

LEONARD VERDUIN ANATOMIA HYBRYDY - Wstęp i Rozdział 1

LEONARD VERDUIN

ANATOMIA HYBRYDY

Studium relacji PAŃSTWA I KOŚCIOŁA

BEL STUDIO Sp. z o.o. Warszawa 2005 Druk i oprawa: BEL STUDIO Sp. z o.o. Ul. Powstańców Śląskich 67b 01-355 Warszawa studio@bel.com.pl ISBN 83-908443-4-6 3 Tytuł oryginału: The Anatomy of a Hybrid Copyright © 1976 by Leonard Verduin. All Rights Reserved. Pierwsze wydanie: 1976 rok Wm. B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan. Dane na temat oryginału: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data Verduin, Leonard. The anatomy of a hybrid. Bibliography: p. 261. Includes index. 1. Church and state – History 2. Religious liberty – History. I. Title. BV630.2.V47 261.7 76-3654 Przekład polski sporządzony na podstawie reprintu z roku 1998: The Christian Hymnary Publishers Box 7159 Pinecraft, Sarasota, FL 34278, wydane go za zgodą Autora Tłumaczył Zespół: Krzysztof Chruszczyński (Redaktor przekładu), Jerzy Madej, Anna Wolska Redaktor przekładu: kristof_chruszczynski@hotmail.com, Opracowanie techniczne: jermymadej@msn.com, © Wszelkie prawa dotyczące przekładu polskiego zastrzeżone dla Zespołu. Autorzy przekładu polskiego wyrażają wdzięczność wydawnictwom Wm. B. Eerdmans Publishing Co., oraz The Christian Hymnary Publishers, za brak roszczeń finansowych wobec przedstawionego im na piśmie projektu niniejszego wydania, mającego charakter całkowicie niekomercyjny. ISBN 83-908443-4-6 4

ANATOMIA HYBRYDY

5 SPIS TREŚCI

Podziękowania.....	7
Wstęp.....	9
Przedmowa.....	do wydania polskiego.....13
Rozdział.....	pierwszy: Córki ludzkie.....29
Rozdział.....	drugi: Synowie Boży.....59
Rozdział.....	trzeci: Narodziny hybrydy.....109
Rozdział.....	czwarty: Również i potem, Część I.....177
Również.....	i potem, Część II.....241
Dodatek.....	87

Posłowie Autora	289
Posłowie	293
Przypisy i objaśnienia	305
Skorowidz	313

Odnośniki w postaci gwiazdki sygnalizują obecność dłuższego komentarza lub przypisu u dołu strony, pochodzącego od redakcji obecnego wydania polskiego. Krótsze uwagi redakcyjne umieszczono w tekście w nawiasach kwadratowych z dopiskiem – red.

Wszystkie komentarze wydrukowano czcionką Arial u dołu odpowiedniej stronicy.

Odnośniki Autora oznaczono literami alfabetu A-Z). Odnośniki redaktora przekładu polskiego oznaczono gwiazdkami *)

Cytaty biblijne – jeśli nie zaznaczono inaczej – pochodzą z Biblii w tłumaczeniu Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego.

PODZIĘKOWANIA

Polskę łączą z Ameryką głębokie, zazwyczaj nieuświadomione więzi duchowe, unoszące się ponad – fizycznie dojmująco brutalnymi w skutkach – aktami egoizmu, cynizmu, a czasem po prostu konformizmu, braku wyobraźni, czy wręcz zwykłego strachu politycznych przywódców obu naszych narodów. W Ameryce upamiętniają je m.in. nazwiska Kościuszki i Pułaskiego, „dobrych wujków” w dziele jej niepodległości, a w Polsce materialna pomoc „cioci z Ameryki” w postaci paczek UNRRA po II wojnie światowej oraz paczki żywnościowe z napisem „People to People”, w okresie stanu wojennego po 1981 roku.

Za plecami polityków i generałów kryją się jednak z reguły całe zastępy „cichych bohaterów”, i potrzeba czasem wielu dziesięcioleci i nieugiętej determinacji miłujących prawdę marzycieli, by opinia publiczna dowiedziała się o historycznej roli tych, których – wykraczająca poza ramy pseudo patriotycznego obskurantyzmu – prawdziwie „internacjonalistyczna” miłość bratnia, odmieniła losy całych narodów a czasem i świata. Byli to ludzie, czasem z pozoru całkiem areligijni, którzy jakby intuicyjnie przeczuli, co to znaczy, że „nie ma większej miłości nad tę, gdy kto życie swoje kładzie za przyjaciół swoich”, swoim poświęceniem przekraczając – często „nielegalnie” – państwowe i wyznaniowe granice.

Do nich należeli niewątpliwie Amerykanie, Merian Cooper i Cedric Fauntleroy – opisani przez „bohaterów z tej samej półki” (dosłownie i w przenośni) Lynne Olson i Stanleya Clouda w Sprawie honoru – założyciele Eskadry Kościuszkowskiej, której udział w Bitwie o Anglię okazać się miał kluczowy dla losów II wojny światowej.

Innym z takich cichych amerykańskich bohaterów był w powojennej historii Polski nieżyjący już John J. Overholt, nikomu prawie nie znany, prawdziwy spadkobierca opisanego przez Verduina nurtu anabaptystycznego, tuż po wojnie organizator m.in. transportów maszyn rolniczych do Polski, a także nauczyciel-wolontariusz w szkole angielskiego w kościele metodystów w Warszawie. To Jan Overholt

właśnie był nie tylko inicjatorem angielskich reprintów wyczerpanych już w latach 90-tych nakładów książek Verduina, *The anatomy of a hybrid* i *The Reformers and their stepchildren*, ale w dodatku osobiście przywiózł do Polski ich egzemplarze, ofiarując je różnym polskim przyjaciółom.

Jednym z nich był Jan Szykowny, w latach 90-tych wielki entuzjasta anabaptyzmu i najgorliwszy chyba polski współpracownik Overholta w akcjach humanitarnych i misyjnych jego religijnej wspólnoty, nie tylko w Polsce, ale i za naszą wschodnią granicą; to od niego piszący te słowa otrzymał książki Verduina, których bezcenna (jego zdaniem) wartość skłoniła go do podjęcia obecnego trudu wydawniczego. Jako „przedsięwzięcie braterskie” (czyt. niekomercyjne) nie byłoby ono jednak możliwe bez bezinteresownej pomocy (tłumaczeniowej, merytorycznej i językowej) czy materialnego zaangażowania różnych ludzi: Ani Wolskiej, Jerzego Madeja (Autora polskiej Przedmowy), mego Taty Andrzeja, a także zachęty wielu innych, co jakiś czas pytających: No i jak tam książka? Nie zapominając rzecz jasna o Wierze, wdowie po Janie Overholcie, która dla potrzeb tłumaczenia przesłała dodatkowe egzemplarze *Anatomy* i *Stepchildren*, a także jego najstarszym synu Natanie, który nie tylko nie miał oczekiwań finansowych za skorzystanie z ich przedruku tekstu Verduina, ale sam zaoferował pomoc pieniężną na rzecz kosztów tłumaczenia dzieła na język polski.

Bogu, „Ojcu wszystkich duchów” (a zwłaszcza posłusznych) niech będą dzięki: za wszystkich „cichych” bohaterów obecnego polskiego wydania *Anatomii*, za jej Autora, którym w pierwszym rzędzie posłużył się On, by wydobyć na światło dzienne prawdę o nieznannej części historii Kościoła i jego relacji z systemami politycznymi przeszłości, za „cichych bohaterów wiary” wszystkich wieków, posłusznych synów bożych, a wśród nich za braci i siostry wolnego Kościoła przeszłości, dla których ta książka jest pośmiertnym epitafium, a na których groby niektórzy pluja do dzisiaj. Szczególne dzięki niech będą Mu za Największego Cichego Bohatera Wszechczasów, Jego Jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa, bez którego posłuszeństwa nic, co Ojciec zamierzył, nie byłoby możliwe.

Krzysztof Chruszczyński

WSTĘP

Na przestrzeni pierwszego półwiecza XX w. świat był areną powstania totalitarnych rządów i monolitycznych społeczeństw, to jest takich, gdzie istnieje jedna obowiązująca wszystkich opcja światopoglądowa. Są to społeczeństwa, w których nie ma miejsca na różnice przekonań. Uważam tę tendencję rozwojową za alarmującą. Jestem przekonany, że po to, aby człowiek mógł być w pełni sobą musi żyć w środowisku oferującym rzeczywiste opcje światopoglądowe i mieć możliwość dokonywania wyborów, słowem musi mieć wolność w doświadczaniu pewnej miary niezależności. Aby osiągnąć pełnię człowieczeństwa jednostka ludzka musi być częścią społeczeństwa pluralistycznego. Co więcej, jestem przekonany, że pluralistyczne społeczeństwo jest w znacznej mierze produktem (aczkolwiek ubocznym) światopoglądu wynikającego z przesłania Ewangelii. Jego częścią jest mocno ugruntowana idea niejednorodności, według której nawet nie do pomyślenia jest, by w sprawach przekonań dotyczących rzeczy ostatecznych ludzie mogli należeć do tej samej kategorii. Według autentycznie chrześcijańskiej wizji społeczeństwo ludzkie to twór różnorodny, składający się z jednostek o różnym sposobie myślenia. Od członków takiego społeczeństwa nie tylko nie oczekuje się jednomyślności, ale wręcz spodziewane jest, że idea tego samego krzyża dla jednych stanie się przyczyną zgorszenia, a dla innych chwały. Przeciwnie jest w systemach totalitarnych, traktujących wszystkich członków danego społeczeństwa jako z założenia jednomyślnych; takie systemy mogą zatem wyrastać tylko w klimacie, w którym autentyczne chrześcijaństwo przestało być autentyczne, lub gdzie go nigdy nie było. Według tego toku rozumowania, Chrześcijaństwo stanowi zatem jedyną realną alternatywę wobec totalitaryzmu.

Niezbędne jest wyjaśnienie terminu „autentyczne chrześcijaństwo” [lub „chrystianizm”]*), jakimi zamiennie posługujemy się w naszym studium. Chodzi tutaj o pełne znaczenie idei „chrystianizmu”, czyli wierną realizację idei zawartych w samych pismach Nowego Testamentu**) . „Chrześcijaństwo historyczne” nie jest tym samym, co „autentyczne chrześcijaństwo”. W rzeczy samej „chrześcijaństwo historyczne” jest często mieszaniną, w której chrystiańska wizja świata przemieszana jest z niechrystiańskim systemem pojęć. Konsekwencją takiego pomieszczenia pojęć jest historia nieustających napięć pomiędzy ideą wiary [autentycznie chrześcijańskiej] wyrosłej na gruncie złożoności, a taką jej wizją [z nazwy także „chrześcijańską”], która tę złożoność zwalcza. Niniejsza książka jest analizą tego historycznego konfliktu.

Słowo wyjaśnienia należy się też w kwestii układu formalnego naszej argumentacji. Jej epickie ramy stanowi osobliwa stara historia, przedstawiona w Księdze Rodzaju. W historii tej czytamy: „A kiedy ludzie zaczęli rozmnażać się na ziemi i rodziły im się córki, ujrzeni synowie Boży, że córki ludzkie były piękne. Wzięli więc sobie za żony te wszystkie, które sobie upatrzyli. I rzekł Pan: Nie będzie przebywał duch mój w człowieku na zawsze, gdyż jest on tylko ciałem. Będzie więc życie jego trwać sto dwadzieścia lat. A w owych czasach, również i potem, gdy synowie Boży obcowali z córkami ludzkimi, byli na ziemi olbrzymi, których im one rodziły. To są mocarze, którzy z dawien dawna byli sławni” (1.Mojż.6:1-4).

Ta starożytna historia narodzin „gigantów” pomoże nam w ogarnięciu zagadnienia, jakie postanowiłem zbadać. Pod nagłówkiem „Córki ludzkie” będę rozważał taką strukturyzację społeczną, jaką można napotkać w każdej sytuacji etnicznej (tj. za Webster’s Collegiate Dictionary: „ani żydowska, ani chrystiańska; pogańska” – mogąca oznaczać zatem wszystko, co jest przedlub pochryściańskie). Nagłówek „Synowie boży” będziemy używać w odniesieniu do tej nowej i odmiennej strukturyzacji ludzkiego społeczeństwa, która rozwinęła się w kręgu umysłowości judeo-chryściańskiej [tzn. opartej na ewolucji objawienia biblijnego]. Rozdział czwarty dotyka kwestii „gigantów” [hebr. nefil, w odróżnieniu od rafa], którego będę używał w odniesieniu do hybryd, z których pierwsza zrodzona została w IV wieku n.e., kiedy to „synowie Boży” i „córki ludzkie” złączyli się, stając się „jednym ciałem”; to z tego właśnie związku narodził się „gigant” – rozrośnięta i mocarna hybryda. Rozdział zatytułowany „Również i potem” (stanowiący największą część książki) mówi o tym, jak opisana w Księdze Rodzaju historia niewłaściwych związków powtarzała się w historii chrześcijaństwa, kiedy to obu stronom tej niedozwolonej krzyżówki wciąż chciało się tego samego, za każdym razem z tym samym rezultatem, splodzenia hybrydy – najpierw po jednej stronie Atlantyku, a potem także i po drugiej.

Umieszczone w tekście odnośniki numeryczne [cyfry arabskie], dotyczą informacji bibliograficznej, jaka znajduje się na końcu książki***) . Te zaś, które pojawiają się w kolejności alfabetycznej A-Z), dostarczają dodatkowych informacji w sprawie. Umieszczono je u dołu stronicy tak, że Czytelnik może je wygodnie śledzić podczas lektury książki.

I jeszcze słowo końcowego wyjaśnienia, dotyczące ram czasowych studium. Druga część rozdziału czwartego przenosi Czytelnika na scenę amerykańską, pisana dwa stulecia od momentu wytyczenia prawnego wzorca dla nowej struktury społecznej. Niniejsza książka śledzi genezę tej nowej strukturyzacji, znanej jako „eksperyment amerykański”. Prawdopodobnie nie pomylimy się stwierdzając, że najważniejszą wizytówką „amerykańskiego eksperymentu”, najczęściej cytowaną i najstaranniej badaną jest tzw. „Poprawka I do Federalnej Konstytucji Stanów Zjednoczonych”, która brzmi: Kongres nie może ustanawiać ustaw wprowadzających religię, albo zabraniających swobodnego wykonywania praktyk religijnych. A ponieważ niniejsza książka jest zasadniczo poświęcona prześledzeniu ewolucji tej poprawki, jej wydanie w dwóchsetlecie roku 1776 wydaje się Autorowi stosowne. Autor żywi przy tym nadzieję, że studium to przyczyni się do lepszego zrozumienia istoty systemu myślenia, który legł u podstaw

„amerykańskiego eksperymentu”. Oby ta książka pomogła wielu Amerykanom w odnowieniu świadomości dziedzictwa, jakie jest ich udziałem i przyczyniła się do większej za nie wdzięczności****) . (L.V.)

*) Konsekwentnie za Autorem rozróżniamy to, co „chrystusowe” (albo „autentycznie chrześcijańskie”), tj. związane z Jego Osobą i misją – „chrzczenia Duchem Świętym i ogniem” pojedynczych dusz ludzkich, od tego, co „chrześcijańskie” – związane z „namiestniczym autorytetem” i „historyczną misją” Kościoła chrześcijańskiego – „chrzczenia wszystkich narodów”. Ta wizja globalnej misji Kościoła chrześcijańskiego przetrwała do czasów współczesnych – w końcu XIX w. papież (Pius IX) przypominał cesarzowi (Wilhelmowi I), że jest on „głową całego chrześcijaństwa (nawet tych, którzy nie należą ściśle do Kościoła katolickiego), o ile są ochrzczeni”... Stąd w naszym tłumaczeniu Corpus Christi, to Ciało Chrystusa (tj. niewidzialny Kościół Chrystusa: „organizm społeczności wywołanych”), a corpus christianum, to... „ciało ochrzczonych” (tj. widzialny Kościół chrześcijański – struktura instytucjonalna religii chrześcijańskiej), której charakter najlepiej oddaje idea „katolickiej jedności” (niekoniecznie stricte rzymsko-katolickiej). Duch tak pojętej „chrześcijańskiej jedności” przenika całe strukturalne chrześcijaństwo, ucieleśnione w ponadwyznaniowej idei ekumenicznego religijno-politycznego (regnum-sacerdotium) współistnienia imperializmów, tak wyznaniowych (ołtarzy), jak i politycznych (tronów).

**) Chodzi o tzw. prawdy objawione (doktryny), zapisane „czarno na białym”, w odróżnieniu twierdzeń i aksjomatów (dogmaty), które Pismo ma potwierdzać; mówiąc „Pismo” mamy na myśli języki oryginalne.

***) Jest to bibliografia oryginalna. Wszystkie cytaty z dzieł obcych są autorskimi przekładami redaktora niniejszego wydania polskiego; cytaty biblijne – jeśli nie zaznaczono inaczej – pochodzą z Biblii w tłumaczeniu Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego.

****) Jest nadzieją autorów obecnego polskiego wydania Anatomii hybrydy, że stanie się to udziałem miłośników wolności sumienia i wyznania także w Polsce, która ma pod tym względem bogatsze i starsze tradycje – nie tylko niż sama Ameryka, ale również inne kraje europejskie – niestety w dużym stopniu zapomniane i zaprzepaszczone.

PRZEDMOWA DO WYDANIA POLSKIEGO

Ta na pozór zwyczajna książka Leonarda Verduina, którą dziś oddajemy do rąk polskiego Czytelnika, stanowi unikalne dzieło historyczne zające zakres socjologii religii jak też teozofii empirycznej. Specjalista od zagadnień socjologii religii może nawet doszukiwać się w tym dziele pewnych wpływów badawczej metodyki dyspensacjonalizmu.

Oryginalne ujęcie dzieła, współcześnie widziane z polskiej perspektywy społecznej, polega głównie na wyniesieniu się Autora ponad doczesne proscenium dramatu ludzkości, ponad historię jęczących ludów, narodów i języków, ponad ludzkie dogmaty teologiczne, w celu przeanalizowania udokumentowanej historycznie kroniki uporczywego administracyjnego ustanawiania (przez wpływowych ludzi religijnych) „jedynie-słusznych” zasad wiary i moralności wobec jednostek, narodów i całej ludzkości. Jest to zarazem kronika przenikania ludzi duchowo nie odrodzonych do kierownictw zgromadzeń religijnych w celu narzucenia Ludowi Bożemu porządku politycznego. Hybryda, to polityczny alians władzy „tronu” i „ołtarza”, „miecza” i „kadzielnicy” – nie liczący się z wolą Boga, objawioną przez Jezusa, Mesjasza Domu Izraela.

Najstarszym zbiorem źródłowych zapisów historii antycznej jest oczywiście Biblia, generalna kronika Bożych dzieł objawionych wobec Przezeń upatrzonej, przygotowanej i wybranej garstki reprezentantów

rodzaju ludzkiego. Wszyscy przepływamy poprzez doczesność jako porwani przez odwieczny nurt zdarzeń Boskiej historii ludzkiego dramatu powszechnego. Każda zapisana kartka, każda litera, pozostawiona dla następnych pokoleń, jakby zatrzymuje czas. Każde zapisane słowo stanowi część historycznej pajęczyny nieruchomo zaczepionej w przeszłości i wydłużającej się wraz z trwaniem cywilizacji. Im dawniej ta pajęczyna została zaczepiona, tym dokładniej ona pokazuje kierunek przepływu boskich zdarzeń. Autor książki, metodycznie umocowany w zwojach biblijnej retrospektywy, rysuje przed Czytelnikiem Boską metodykę sterowania całym inteligentnym rodzajem ludzkim poprzez wyraziste akcenty dramatu doczesności, jakimi są narodziny, rozwój, doskonalenie, rozbłyski triumfu, ból, cierpienie i śmierć: jednostek, plemion, narodów, ...cywilizacji. A królów zaliczamy do jednostek wybitnych. Dlatego kroniki królewskie mogą stanowić szczególną boską lekcję. Obok Pięcioksięgu i Proroków, Księgi królewskie mają poczesne miejsce w Biblii Hebrajskiej, historycznej Księdze Świętej. Jakże rzadko w historii królowie postępowali według woli Najwyższego!

O tym, że religie zawsze określały – i nadal określają – zasady wielkich cywilizacji, zarówno tych już upadłych jak i nadal istniejących, nie trzeba nikogo przekonywać. Socjologia religii od dawna profesjonalnie zajmuje się tymi zagadnieniami. Dzięki Biblii historia religijnej ludzkości pozwala na cywilizacyjną retrospekcję udokumentowaną aż do głębi niemal 5000 lat. W takiej retrospektywie niniejszą książkę bez wahania można uznać jako syntetyczny owoc gatunkowej teozofii historycznej (empirycznej), uprawianej przez pokornego i światłego Autora, wolnego od więzów religii komercyjnej. Polscy badacze, jeśli tylko zechcą, mogą się wiele z tej książki nauczyć.

Pierwsze wydanie książki ukazało się w roku 1976, 11 lat przed zbliżającym się dwóchsetleciem uchwalenia Federalnej Konstytucji Stanów Zjednoczonych (17 IX 1787) oraz słynnych 10 poprawek z roku 1789. Niniejsze tłumaczenie przygotowano na podstawie wznowienia z roku 1998 (zaaprobowanego przez Autora). Nie jest przypadkowe miejsce, czas i środowisko, w którym książka powstała. Religijna, wielonarodowa Europa współczesna, wciąż ze świeżymi bliznami po zbrodniach ludobójstwa, zorganizowanego w XX wieku na mocy państwowych ustaw, byłaby niezbyt odpowiednim punktem zaczepienia pajęczyny historii i miejscem analizy Bożych dzieł.

Konstytucja Federalna Stanów Zjednoczonych, wraz z 10 poprawkami z roku 1789, wśród których jest też słynna poprawka dotycząca religii, została napisana przez ludzi pochodzących z europejskiego kontynentu. Ich zamierzeniem było odcięcie „Nowego Świata” od wpływu pogańskiej duchowości i zbrodniczej tradycji „chrześcijańskiej” Europy. Autor książki obserwuje tę Konstytucję na tle historii Reformacji. Stopień historycznej skuteczności tego wielkiego aktu prawnego powinien dziś osobiście ocenić Czytelnik tej książki.

Środowisko, w którym książka powstała, to najogólniej rozumiani biblijni chrystianie, anabaptyści. W całej historii nowożytnej oni nigdy nie wchodzili w hybrydowe alianse z władzami świeckimi; nie tworzyli „struktur poziomych”. To są grupy wiernych naśladowców Chrystusa, którzy nie korumpowali się w instytucjach doczesnego świata. Te grupy chrystian pochodzenia europejskiego znalazły się w osiemnastowiecznej Ameryce w wyniku prześladowań, jakie po wybuchu Reformacji w roku 1517 przez całe stulecia szalały na naszym kontynencie. Uciekając z Europy na kontynent amerykański Anabaptyści uratowali życie swoje i swych dzieci. Teraz ostrożnie przyglądają się Europie i światu w sposób dogłębnie analityczny. Ponieważ książka jest tłumaczona na język polski w okresie włączania naszego kraju do Unii Europejskiej, w dniach batalii o wpisanie tradycji „chrześcijańskiej” Europy do preambuły Konstytucji Unii Europejskiej (tak zwane „Invocatio Dei”), powinniśmy sobie zdawać sprawę nie tylko z historycznego wpływu, jaki religia Rzymska wywarła na cywilizację naszego kontynentu, lecz także z Boskiego zamysłu odnośnie kształtowania historii całego rodzaju ludzkiego.

Według Pism, rodzaj ludzki powinien rozwijać się poprzez indywidualne formowanie ducha poszczególnych jednostek na wzór „Ostatniego Adama” – Syna Bożego, Jezusa z Nazaretu, Mesjasza Domu Izraela. Książka L. Verduina, na mocy pism chrześcijańskich (kanonu Nowego Testamentu), dość szczegółowo traktuje o roli Boskiego Wysłannika, Mesjasza Jezusa jako Herolda i Fundamentu boskiego porządku duchowego na naszej planecie, określającego atrybuty eschatologii nowożytnej, tak w odniesieniu do jednostek jak i do całych narodów.

Wielowyznaniowa Ameryka ma za sobą już ponad 200 lat wewnętrznego pokoju. Czy wielonarodowa, lecz – po Szoah – praktycznie jednowyznaniowa Unia Europejska zapewni podobne błogosławieństwo naszemu kontynentowi? Tego jeszcze nie możemy wiedzieć. Należy żywić przekonanie, że dzięki niniejszej książce, społeczno-historyczna rola Mesjasza wobec formacji społecznych, traktowanych w skali państwowej, kontynentalnej, a nawet globalnej, zostanie w Polsce odrobinę pełniej zrozumiana i doceniona.

W przedmowie do dzieła L. Verduina należy przede wszystkim wspomnieć o klimacie historycznym, jaki panował w Ameryce Północnej w okresie tworzenia konstytucji Stanów Zjednoczonych. Może Wszechmogący Dramaturg i Pedagog narodów przyda także Polakom dalekowzrocznej mądrości, jaka przed ponad 200 laty była udziałem twórców Konstytucji amerykańskiej. A poprawki do tej Konstytucji uchwalono dokładnie w okresie wielkich rzezi, jakie w „chrześcijańskiej” Europie szalały podczas Rewolucji Francuskiej (1789-99).

Amerykanie, pamiętający historyczne okropności „chrystianizacyjnego” podboju własnego (w XVI wieku – dziś „łacińskiego” terytorium, a później też własnej wojny domowej (1775-83), nie mogli sobie pozwolić na to, aby religijna duchowość i polityczne zasady rzymskiej cywilizacji przeniosły się z Europy na ich kontynent. Dlatego też Amerykanie traktują konstytucyjne gwarancje swobód religijnych jako fundamentalną zasadę wewnętrznej polityki społecznej. O gwarancjach tych dostatecznie szczegółowo traktuje w swej książce L. Verduin. Nie będziemy więc tego tematu w przedmowie szerzej poruszać. Wejrzymy krótko jedynie w pragmatyczną mądrość amerykańskiej administracji owego okresu.

Trzydzieści cztery lata po uchwaleniu poprawek (1789) do Konstytucji USA, w roku 1823, prezydent U.S.A. J. Monroe (1758-1831) sformułował przed Kongresem doktrynę, w której paragrafach 48 i 49, czytamy między innymi: ...W wojnach mocarstw europejskich z powodu spraw, które ich wyłącznie dotyczą, nigdy nie braliśmy udziału i nie leży to w założeniach naszej polityki. ...Dla obrony naszego własnego ustroju, który zdobyty kosztem takiego przelewu krwi i takich środków, dojrzał dzięki miłości swych najbardziej oświeconych obywateli i w którym korzystaliśmy z bezprzykładnej szczęśliwości, cały naród gotów się poświęcić. Ze względu na szczere i przyjazne stosunki istniejące między Stanami Zjednoczonymi, a tymi mocarstwami winniśmy oświadczyć, że każdą próbę z ich [Europejczyków] strony rozciągnięcia swego systemu politycznego na tę półkulę musielibyśmy uważać za zagrażającą naszemu pokojowi i bezpieczeństwu. [...] Nasza polityka w stosunku do Europy przyjęta w pierwszym okresie wojen, które tak długo wywoływały zaburzenia w tej [europejskiej] części świata, pozostaje niezmiennie taka sama; to znaczy: nie mieszać się do wewnętrznych spraw żadnego z tych mocarstw; uważać rząd "de facto" za rząd legalny dla nas; rozwijać przyjazne z nimi stosunki i zapewnić je przez otwartą, stanowczą i męską politykę, uznając we wszystkich okolicznościach słuszne żądania każdego mocarstwa, nie znosząc obrazy od żadnego. ...Jest rzeczą niemożliwą, aby sprzymierzone mocarstwa [europejskie] mogły rozciągnąć na jakąkolwiek część tego [północno-amerykańskiego] kontynentu swój system polityczny, nie wystawiając na niebezpieczeństwo naszego spokoju i naszego szczęścia..."

Widzimy wyraźnie, że pomny swego europejskiego dziedzictwa, światły prezydent amerykański J.

Monroe, traktował politycznie zorganizowanych Europejczyków jako nieobliczalnych, zaraźliwie niebezpiecznych, religijnych wariatów. O tym, jakie historyczne następstwa może przynieść postulowane, unijne „*Invocatio Dei*”, powinni stale pamiętać nie tylko amerykańscy Anabaptyści, lecz przede wszystkim Europejczycy. Nie jest to odpowiednie miejsce na rozważanie tego, jak wiele się zmieniło w polityce amerykańskiej od czasu prezydentów Waszyngtona i Monroe. Nie interesuje nas, który z dwóch wielkich duchów kontynentalnych, po obydwóch stronach Atlantyku, okazuje się dziś (np. w Azji) inwazyjnie skuteczniejszy, politycznie bardziej zaraźliwy. Albowiem omawiana książka podstawowo dotyczy „jedynie” ogólnego niezrozumienia zamysłów Boga, zapisanych ludzką krwią w kronikach makro-historycznych, lecz nie zawsze właściwie dotąd odczytanych. Początkiem mądrości jest bojaźń Pana, a poznanie Świętego - to rozum. (Przyp. Salom. 9:10). Czytanie intencji Ducha nie jest łatwe. Wymowa dramatu niejednorodnej ludzkości, złożonej zarówno z nikczemników jak i ze świętych, w szalonych porywach zarówno jednostek jak i narodów, nie jest jednoznaczna w powszechnym odbiorze. Zazwyczaj ludzki agresor swe militarne zwycięstwo odczytuje jako wyraz błogosławieństwa ze strony swych bogów; ofiara zaś – jako wyraz przekleństwa lub kary boskiej.

Na przykład Zagłada Żydów w drugim ćwierćwieczu XX stulecia może być przez amoralnych entuzjastów „wartości chrześcijańskich” traktowana jako błogosławieństwo dzisiejszej religijnej jednorodności kontynentu. Lokalne bałkańskie czystki wyznaniowe, widziane na tle Zagłady, mają już tylko wymiar kosmetyczny. Wpisanie tradycji takich „wartości” do konstytucji unijnej może być odczytane bardzo różnie, zależnie od stopnia wiary, wykształcenia i świadomości obywatelskiej. Elektorat w narodach Europy nie domyśla się nawet jakie stąd mogą wynikać konsekwencje na przyszłość. Zapisane idee pociągają za sobą czyny historii. Po lekturze książki Verduina myślący Czytelnik może nieoczekiwanie przejść do obozu tych, którzy dziedzictwo „chrześcijańskiej” tradycji europejskiej będą widzieć podobnie, jak je widział prezydent Monroe, a więc jako przekleństwo i wielowiekowe pasmo religijnych zbrodni. Historiozof, nastawiony machiawelistycznie, ma prawo Zagładę (wraz z czystkami) traktować jako dalekowzroczne i konsekwentne „oczyszczanie” Europy z innowierców i przygotowanie do zjednoczenia kontynentu pod duchowym panowaniem „słusznego” monopolu religijnego (wszak walka o „*Invocatio Dei*” toczy się zaledwie 60 lat po Szoah). Zaś agnostyczny historyk „powszechny” nie ma żadnych dokumentów pisanych, na które mógłby się powołać formalnie. Milczące fotografie nie stanowią żadnego świadectwa słownego. Za fotografią bowiem ukrywa się „tylko” zatrzymana w ruchu materia, zaś za słowem – żywy duch. Już według starej religii Mojżeszowej była to oczywista zbrodnia przekroczenia Prawa Bożego: Nie zabijaj (Księga Wyjścia 20:13); Nie przyłączaj się do większości ku złemu i nie składaj w spornej sprawie świadectwa za większością, by łamać prawo (Księga Wyjścia 23:2). Taka sama interpretacja, według nauki Jezusa, obowiązuje w chrześcijaństwie: Bo zaprawdę powiadam wam: Dopóki nie przeminie niebo i ziemia, ani jedna jota, ani jedna kreska nie przeminie z zakonu, aż wszystko to się stanie (Ew. Mateusza 5:18). Według biblijnej nauki Mesjasza Jezusa nawet jakakolwiek agresywna myśl jest już przestępstwem wobec Świętego Jedyne.

Konstytucję amerykańską przed ponad 200 laty współtworzyli chrystianie, nowotestamentowy Lud Księgi. Biblijne, czyli duchowe, odczytanie historii europejskiej cywilizacji jest zupełnie inne niż odczytanie polityczne. Leonard Verduin czyta historię biblijnie, lecz zasadniczo nie zajmuje się on historią XX wieku; on sięga do najgłębszych korzeni. Polski Czytelnik jest raczej zainteresowany odczytaniem historii najnowszej i szybkim wyciągnięciem wniosków na najbliższą przyszłość. Bez pełnej biblijnej retrospektywy historycznej takie odczytanie nie prowadzi jednak do żadnych wniosków zgodnych z boskimi intencjami. Na przykład odczytanie religijnych europejskich pogromów nowożytnych oraz Szoah (Zagłady) przez współczesnych Żydów, („Lud Księgi”), jest – na ludzki sposób – logiczne: „Żyd Jezus, traktowany przez zbrodniczych Chrześcijan jako ich Bóg, nie ma nic wspólnego z JHWH, opiekuńczym Bogiem Żydów”. Odczytanie Szoah przez pobożnych Chrześcijan sakralnych (nie znających Biblii) jest

także – po ludzku – logiczne: jesteśmy tylko ludźmi, coś, zdarzyło nam się zbłądzić, rzeczywiście nieco przesadziliśmy, więc: „przepraszamy”. Natomiast biblijne (Jana 1:13; 3:3-7; Gal. 3:26), odczytanie Szoah zgrzyta stanowczością: „każdy człowiek pospolity, we wszystkich narodach i rasach, duchowo nie odrodzony, nie mający w sercu Ducha miłosiernego Boga i Ojca Żyda Jezusa, jest tylko dzikim zwierzęciem człekokształtnym”. Ta biblijna prawda mesjańska, jakże okrutnie udokumentowana w historii, po Szoah nie nadaje się do zakwestionowania. Jednak w chrześcijaństwie sakramentalnym nie wchodzi ona do programu nauczania religii. Świadomość tego, że każdy „człowiek Boży”, mężczyzna i niewiasta, według odwiecznych zamierzeń Stwórcy, w doczesności przeszedł gruntowną duchową przemianę od statusu „pierwszego człowieka Adama” do „ostatniego Adama” – Syna Bożego (Gal. 3:26; Kol. 1:27), jest nie czytającym Biblii religijnym Polakom powszechnie raczej obca - w 1 Koryntian 15:45: napisano: Pierwszy człowiek Adam stał się istotą żywą, ostatni Adam stał się duchem ożywiającym. Verduin przedstawia okres Reformacji jako Boską próbę uczłowieczenia religijnych Europejczyków według zasad ewangelicznych. Procesowi temu sprzeciwia się zarówno duchowieństwo żadne władzy świeckiej jak i władza świecka żadna ubóstwienia. Zrozumienie konieczności rozdzielenia wpływów „miecza” i „kadzielnicy” odwiecznie napotyka na wielki opór wpływowych ludzi duchowo nie odrodzonych. A rozdzielenie to byłoby wyrazem zrozumienia społecznej misji Mesjasza.

Chryścianstwo nie jest religią powszechną. Jest to „wąska droga” (Mat. 7:13-14). W polskim społeczeństwie członkiem religii powszechnej, sakralnej, zostaje się przez sam fakt urodzenia. Jest to odwieczna forma pospolitej religijności plemiennej i terytorialnej. Uczestnikiem chryścianstwa zaś zostaje się w wyniku świadomego, dramatycznego wyboru odnośnie pełnienia woli Stwórcy według warunków Nowego, mesjańskiego Przymierza. Mało kto zdaje sobie sprawę z dramatu Matki Jezusa, Żydówki, która wychowała się w religii Mojżeszowej, a zmarła jako chryścianka namaszczona Duchem Bożym. Taki sam dramat przemiany przeżyli apostołowie Jezusa. Chryścianie są ludem naśladowców Mistrza, który odpowiedział na silniejszy od instynktu życia duchowy zew Boga (Ew. Mat. 16:17).

Jądrzem tematycznym doniosłego dzieła L. Verduina jest właśnie ogólnospołeczne zagadnienie przechodzenia od pospolitych form religijności sakralnej do indywidualnego, świadomego synostwa Bożego, poprzedzonego pokutnym dramatem wyboru. Boski plan dla całej ludzkości jest zapisany w nauce apostołowej (1.Kor.15:22-28): Albowiem jak w [pierwszym] Adamie wszyscy umierają, tak też w [„ostatnim Adamie”] Chrystusie wszyscy zostaną ożywieni. A każdy w swoim porządku: jako pierwszy Chrystus, potem ci, którzy są Chrystusowi w czasie jego przyjścia, potem nastanie koniec, gdy odda władzę królewską Bogu Ojcu, gdy zniszczy wszelką zwierzchność oraz wszelką władzę i moc. Bo On musi królować, dopóki nie położy wszystkich nieprzyjaciół pod stopy swoje. A jako ostatni wróg zniszczona będzie śmierć. Wszystko bowiem poddał [Bóg] pod stopy jego [Chrystusa]. Gdy zaś mówi, że wszystko zostało poddane, rozumie się, że oprócz tego, który mu wszystko poddał. A gdy mu wszystko zostanie poddane, wtedy też i sam Syn będzie poddany temu, który mu poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkim. [...]

Areligijny historyk powszechny, (czyli w gruncie rzeczy pospolity), z reguły całkowicie ignoruje Prawo Boże; ocenia fakty „naukowo”, jedynie z ludzkiego punktu widzenia. Teozof historyczny zaś analizuje dramat ludzkości z punktu widzenia dalekowzrocznego Boskiego procesu wychowawczego, w którym spotykamy zarówno bezkarne masowe zbrodnie jak też indywidualne ofiary pokutne. Taki proces analizy bazuje na objawieniach świętych proroków Bożych oraz na nauce Jezusa, Mesjasza duchowego Domu Izraela. A Izrael jest tu synonimem człowieka odrodzonego, dawnego Jakuba. Słowna zbieżność z nazwą państwa ma tylko formalny charakter historyczny, nie duchowy. Autorski warsztat historycznej analizy L. Verduina, anabaptysty według ducha (działającego w środowisku ewangelicko-reformowanym) ma przede wszystkim charakter duchowy.

Leonard Verduin swe daleko idące analogie biblijne czerpie z Biblii Hebrajskiej (pism Starego Testamentu), a następnie konfrontuje swe wnioski z nauką Mesjasza Jezusa. W ocenie przeciętnego polskiego czytelnika, niezbyt ugruntowanego w Biblii, wnioskowanie Verduina odnośnie relacji państwo–Kościół, może się wydać nadmiernie profetyczne, nieco „na wyrost”, jakby zbyt słabo uwiarygodnione. Albowiem przykład utraty łask Bożych przez królów Saula i Uziasza, którzy przekroczyli swe uprawnienia wkraczając w domenę kapłańską, jest przezeń bardzo mocno w książce wyeksponowany. Tego areligijni historycy europejscy bardzo nie lubią. Także w nauce Kościołów europejskich tak daleko idące wnioskowanie występuje rzadko. Amerykanie są pod tym względem bardziej śmiali. Z tej przyczyny autor niniejszej przedmowy do polskojęzycznego wydania uznał za stosowne dodatkowo biblijnie udokumentować wnioskowanie L. Verduina przytaczając pod tym względem – jako dodatkowy „dowód w sprawie” – prorocstwo Daniela. Sam Jezus z wielkim uznaniem odnosił się do prorocत्व Daniela: Gdy więc ujrzycie na miejscu świętym ohydę spustoszenia, którą przepowiedział prorok Daniel – kto czyta, niech uważa (Mateusza 24:15). Czytajmy więc księgę Daniela uważnie.

Przypomnijmy w tym miejscu wizję, jaką Bóg dał Nebukadnesarowi, królowi babilońskiemu, niezależnie od tej samej wizji objawionej później Danielowi, prorokowi żydowskiemu, przebywającemu w Babilonie na niewolniczym wygnaniu, posługującemu u boku tego króla. Dwie identyczne wizje u dwóch osób, króla i proroka, opisane w księdze Daniela, stanowią gatunkowo taki sam mistyczno-profetyczny materiał do wnioskowania jak dwie niełaski wobec dwóch królów, Saula i Uziasza, opisane odpowiednio w pierwszej księdze Samuela i w drugiej księdze Kronik (Daniela 2:32-35):

Głowa tego posągu była ze szczerego złota, jego pierś i jego ramiona ze srebra, jego brzuch i jego biodra z miedzi, jego golenie z żelaza, jego nogi po części z żelaza, po części z gliny. Patrzyłeś, a wtem bez udziału rąk oderwał się od góry kamień, uderzył ten posąg w nogi z żelaza i gliny, i skruszył je. Wtedy rozsypało się w kawałki żelazo, glina, miedź, srebro i złoto, i było to wszystko jak plewa na klepisku w lecie; i rozniósł to wiatr tak, że nie było po nich śladu. Kamień zaś, który uderzył w posąg, stał się wielką górą i wypełnił całą ziemię

Dlaczego ten posąg ma stanowić równoległe, wzmacniające uwierzytelnienie interpretacji Verduina? – dlatego, że owe jego golenie z żelaza odwzorowują dwa oddzielne filary jednego zdrowego organizmu społecznego: ludzką władzę świecką i boski autorytet duchowy; „tron” i „ołtarz”; „miecz” i „kadzielnicę”; regnum i sacerdotium. Taki model społeczeństwa jest tak wielokrotnie przytaczany w Biblii, że Verduinowska interpretacja boskiego porządku społecznego staje się uderzająco wiarygodna. Zanim omówimy dalsze fragmenty owego posągu zwróćmy uwagę na d w i e k o l u m n y przed Świątynią Salomona (1 Królewska 7:21): Potem [Salomon] ustawił te kolumny w przedsionku świątyni. Ustawiwszy prawą kolumnę, nazwał ją Jachin, a ustawiwszy lewą kolumnę, nazwał ją Boaz, [Boaz znaczy: „ustanowienie” lub „w nim moc”; Jachin znaczy: „moc jest w Jahwe” lub „Jahwe utwierdził”]; dwa drzewa oliwne w prorocत्वie Zachariasza (Zach. 4:14): A on odrzekł: To są dwaj pomazańcy, którzy stoją przed Panem całej ziemi, oraz dwóch świadków w Objawieniu Św. Jana na wyspie Patmos (Obj. 11:3): I dam dwom moim świadkom moc, i będą, odziani w wory, prorokowali przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni. Oni to są dwoma drzewami oliwnymi i dwoma świecznikami, które stoją przed Panem ziemi. Nie jest też przypadkiem, że światowy terroryzm zademonstrował się w medialnym zniszczeniu dwóch wież World Trade Center w nowym Jorku: (Izajasza 30:25): ...w dniu wielkiej rzezi, gdy padną wieże. Upadły dwa filary – symbole światowej drapieżności gospodarczej i wiary w boską moc pieniądza. Czy to symbolicznie ma oznaczać początek rozpadu całego posągu? Tego orzekać nie będziemy. Skrupulatny czytelnik zapewne sprawdzi powyższe wersety w swej Biblii, my zaś powróćmy do prorocत्व Daniela.

Sam posąg w kształcie ludzkim może odwzorowywać bardzo wiele. Jeżeli potraktujemy literalnie interpretację Daniela, to retrospektywne odwzorowanie w odniesieniu do Nebukadnesara wyjaśnia sama Biblia (Dan. 2:37-44):

Ty, o królu, jesteś królem królów, któremu Bóg niebios dał królestwo, moc i siłę, i chwałę, w którego ręce na całej zamieszkaney ziemi dał ludzi, polne zwierzęta i ptactwo niebieskie, którego uczynił władcą tego wszystkiego, ty jesteś głową ze złota, ale po tobie powstanie inne królestwo, słabsze niż twoje, a potem trzecie królestwo z miedzi, które opanuje całą ziemię. Czwarte królestwo będzie mocne jak żelazo, bo żelazo wszystko kruszy i łamie; i jak żelazo, które kruszy, tak i ono wszystko skruszy i zdruzgocze. A że widziałeś nogi i palce po części z gliny, a po części z żelaza, znaczy, że królestwo będzie rozdzielone, lecz będzie miało coś z trwałości żelaza, jak widziałeś żelazo zmieszane z ziemią gliniastą. A to, że palce u nóg były po części z żelaza, a po części z gliny, znaczy, że królestwo będzie po części mocne, a po części kruche. A że widziałeś żelazo zmieszane z gliniastą ziemią, znaczy: mieszają się z sobą, lecz jeden nie będzie się trzymał drugiego, tak jak żelazo nie może się mieszać z gliną. Za dni tych królów Bóg niebios stworzy królestwo, które na wieki nie będzie zniszczone, a królestwo to nie przejdzie na inny lud; zniszczy i usunie wszystkie owe królestwa, lecz samo ostoi się na wieki...

To pionowe odwzorowanie prorocze posagu „od góry do dołu” może też mieć charakter ponadczasowy, w kategoriach formacji społecznych. Złoty okres panowania babilońskiego pogaństwa oznaczałby bardzo długą, sakralną epokę niewolnictwa plemiennego; poniżej następuje siermiężny feudalizm możnowładców; jeszcze niżej mamy nienasycony brzuch kapitalizmu. Dwie golenie żelazne, to minione sakralne odmiany zbrodniczego totalitaryzmu: faszyzm i komunizm. Każda z dwóch stóp, to hybrydowa mieszanka sakralnego komunizmu z sakralnym klerykalizmem oraz sakralnego nacjonalizmu z klerykalizmem. Im bliżej ziemi, tym historyczna formacja jest krótsza w czasie. Posąg społecznych formacji ludzkości to obraz upiornego, kulawego gнома na krótkich nogach. Komunizm bowiem był jawnie bezbożny.

Takie widzenie posagu jest szczególnie sugestywne w dniach przygotowywania tej książki dla polskiego Czytelnika. Obecnie bowiem rządząca lewica, złożona ze spadkobierców jawnie bezbożnego komunizmu sakralnego, włączyła się do służby wobec sakralnego klerykalizmu i odwiecznych „wartości chrześcijańskich”. Takiej mieszanki jeszcze Polska w swej historii nie przeżywała. A że widziałeś żelazo zmieszane z gliniastą ziemią, znaczy: mieszają się z sobą, lecz jeden nie będzie się trzymał drugiego, tak jak żelazo nie może się mieszać z gliną. Mieszanka żelaznej władzy świeckiego miecza i folklorystycznej gliny religijnej nie zwiastuje niczego trwałego, ani dobrego. Alians spadkobierców bezbożnego komunizmu i anty-chrystusowo „pobożnych” prominentów systemu sakralnego staje się zrozumiały, gdy wspomnimy dysydenckie, pejoratywne określenie „dyktatury proletariatu” (z lat 60-tych XX stulecia), jako „dyktatura ciemniaków”. Spadkobiercy takiej dyktatury, sprawując władzę w państwie nominalnie demokratycznym, potrzebują ciemnego elektoratu. Odwieczną kuźnię oraz przechowalnię takiego elektoratu jest – bez wątpienia – „Kościół powszechny”. Tak oto dwie grupy społeczne, formalnie powodowane apostolskim wezwaniem: „ku niskim się skłaniajcie”, utworzyły lukratywną hybrydę wzajemnej adoracji sakralnej. W tej sytuacji należy raczej oczekiwać na skuteczną sprawiedliwość Królestwa Mesjasza niż na boski porządek w strukturze Unii Europejskiej, do której wchodzi sakralny „muł trojański”. Za dni tych królów Bóg niebios stworzy królestwo, które na wieki nie będzie zniszczone, a królestwo to nie przejdzie na inny lud; zniszczy i usunie wszystkie owe królestwa, lecz samo ostoi się na wieki... Książka stanowi orędzie skierowane do Czytelnika na tyle zuchwałego, że aż samodzielnie myślącego i uwolnionego od zaćmienia tradycyjnymi „wartościami”.

Inne widzenie posagu – w kierunku „od nieba do ziemi” – może ukazywać historycznie rozcieńczającą się pośród ludzi moc wiary Mesjasza wraz z rozwojem masowości chrześcijaństwa i postępującą jego

pospolitością. Na ten wizerunek dość szczerze nakłada się utrwalająca się społeczna moc religijnego pogaństwa zwłaszcza w wydaniu komercyjnym i politycznym.

Z jednej strony Jezus jest uświęconą Głową koronowaną cierniem cierpienia, pierś i ramiona, to serce i pracowitość apostołską pierwszych dwóch stuleci; brzuch – nienasycony kocioł aneksyjnej religii Rzymu; jedna z żelaznych nóg sakralnej hybrydy – rzymska religia państwowa. Niejednorodna, żelazno-gliniana stopa, to mieszanka Kościołów reformowanych, ewangelikalnych, religijności ludowej wraz z ekskluzywistyczną filozofią i teologią komercyjną. Tu bardzo śladowo występuje uciśnięta, święta zasada Chrystusa: Nie ma większej miłości nad tę, gdy kto kładzie życie swoje za przyjaciół swoich. Generalnie jest to jednak hybryda: sakralny, władczy Kościół komercyjno-polityczny. Na ten wizerunek – z drugiej strony – nakłada się inny jednonogi pomnik nieustającej ekspansji sakralnego antychrysta, który stoi na ziemi na żelaznym filarze hybrydy: sakralnej władzy terroru. Złota głowa, to zachłanne knowanie i bogactwo; pierś i ramiona – gorliwa, aneksyjna pracowitość religijno-polityczna; dalej, ku dołowi, konsekwentna analogia negatywna. Żelaznym filarem antychrysta jest sakralizm polityczny: państw wyznaniowych, globalizmu (niezależnie od religii regionalnych). Tu panuje żelazna zasada antychrysta-terrorysty: „Nie ma większej rozkoszy nienawiści nad tę, gdy kładąc życie własne, zabija się jak największą liczbę wrogów swojego boga”.

Te dwa sakralne, hybrydowe, jednonogie systemy społeczne (Chrystusowe – antychrytusowe) im bliżej ziemi, tym dokładniej przenikają się. Głowy duchowe jednak są dwie: samopoświęcenie i samowywyższenie; ich korony też dwie: z ciernia i ze złota.

Ta dualna interpretacja nowożytnego posągu tylko pozornie świadczy przeciwko chrześcijaństwu, rozumianemu jako docelowy stan ducha wiary całej ludzkości. Chrześcijaństwo się „rozcieńcza” tylko pozornie. W rzeczywistości liczba chrześcijan, indywidualnie „wypławionych” przez Boga w doczesności, zwycięskich duchowych mocarzy, historycznie w czasie rośnie lawinowo, wraz z liczbą ludności świata. Wizja Mesjasza jako sprawiedliwego Hetmana całej uświęconej ludzkości, jest jeszcze dość odległa. Obecnie Duch Mesjasza nadal tylko jednostki powołuje do wspinaczki „wąską drogą” przez Boski zew (Mat. 7:13-14). Jest ich już pokaźna rzesza. Idą z mesjańskim śpiewem zwycięstwa:

Dziś przez żar pieca wielkich utrapień

Ja prowadzę ciebie, spójrz!

Lecz dam ci srebro zamiast żelaza,

Zamiast miedzi – złota skarb!

Wizja Mesjasza jako globalnego, skutecznego „konkwistadora JHWH”, jest różna po obydwóch stronach nieba. Od strony ziemi panuje judaistyczne oczekiwanie na gwałtownego Pogromcę pogan i ustanowienie nad nimi Królestwa Izraela narodowego. Jest to wizja proroków Starego Przymierza oraz dzisiejsza wizja rabiniczna. Od strony „nieba niebios” istnieje nierychliwa mesjańska wizja Zmartwychwstałych i Pochwyconych Świętych uczestników Królestwa JHWH. Jest to oczekiwanie chrześcijańskie: Bo jeśli wrośliśmy w podobieństwo Jego [Mesjasza] śmierci, wrośniemy również w podobieństwo jego zmartwychwstania (Rzymian 6:5). Według kanonu pism Nowego Testamentu duchowy Dom Izraela składa się z powołanych, odkupionych i wybranych przez Mesjasza reprezentantów wszystkich plemion, narodów,

języków. Jest to więc wizja Królestwa „nie z tego świata” ze stolicą w Górnym Jeruzalem. Te dwa przenikające się posągi świętości i nikczemności są wspólnym - w nowożytności nieustającym - doświadczeniem ludzkiego dramatu walki dobra ze złem. Dobro i zło, to dwie „rektyfikacyjne kolumny” ludzkiego wyboru doczesnego (Obj. 21:11). Pokolenie „pierwszego Adama” wybrało poznanie dobra i zła ponad posłuszeństwo Bogu, przeto Bóg daje nam „nad miarę” nasycić się owocami tego wolnego wyboru. Po drugiej stronie życia, za definitywnym rozwidleniem dróg, wieczność jest już jednobiegunowym odpocznieniem (Obj. 21:1-8; Mat. 13:43) dla tych, którzy wrosli w „Ostatniego Adama”, lub kaźnią zatracenia (Iz. 66:24; Mat. 13:41), dla pozostałych.

Ziemia, powierzchnia, na której stoi posąg organizmu społecznego, może być wizjonersko traktowana jako w dzisiejszej doczesności modna i powszechna „religijność ekologiczna”. Patrząc na książkę Verduina poprzez posąg z książki Daniela otrzymujemy jakby mesjaniczny pęk kluczy badawczych do systemu biblijnych proroctw odnoszących się do współczesności wieku XXI. Są to jednak raczej klucze pozaintencjonalne.

Intencją główną Autora książki było niezbite uzasadnienie konieczności doczesnego oddzielenia „miecza” władzy świeckiej od kapłańskiej „kadzielnicy”.

Gwarancja takiego oddzielenia jest najmocniejszym „włóknom węglowym” w całej Konstytucji Federalnej USA. Konieczność taka, według Verduina, wynika z wymowy Boskich znaków. To jest plan „na ludzką doczesność”; pragmatyczny plan walki o społecznie zdrowe zasady wiary Jezusa na obliczu całej ziemi, plan daleki od utopii. Wszak każdy z wybranych Chrystian-mesjanistów cieleśnie żyje w duchowym oddzieleniu od ginącego świata. Doczesność chrystianina jest rzeczywistością dwoistą, choć bynajmniej nie dualistyczną – chodzimy po (doczesnej) ziemi lecz (wieczna) nasza ojczyzna jest w niebie. Twarda rzeczywistość, jaka nas otacza, stanowi rozwojowy „filar pierwotny”, jakby sztywny szkielet społecznego porządku życia – pierwotny porządek miecza regnum. Miecz nie zna litości ani miłosierdzia. Późniejszą, „miękką otoczką” prozaicznej doczesności jest mistyczno-profetyczne uczestnictwo w mesjańskiej wieczności z Bogiem. W rzeczywistości cały ruch, cały dramat zdarzeń twardego szkieletu regnum, manifestuje się dzięki miękkiej otoczce sacerdotium życia. To miękkie idee uruchamiają nieubłagany miecz. Wystarczy jakakolwiek chwiejność, lub przesadna postawa krańcowa, aby kuleć; nawet, jeśli się jest chrystianinem. Bez regnum nie ma doczesnego porządku społecznego. Bez sacerdotium nie ma ani boskiej kontroli nad jednostką, ani nad mieczem regnum. To są mesjańskie zasady organizmu jednostki, ...rodziny, ...plemienia, ...narodu, ...ludzkości. Żle jest, gdy kapłaństwo walczy mieczem; od miecza też zginie. Żle jest, gdy administracja żąda ubóstwienia; Bóg nie odda swej chwały nikomu.

Palce stóp naszych są bardzo kruche na tej ziemi. Głowa wiernych Bożych jest już w niebie. Po spieczonej grzechem ziemi stąpamy ostrożnie, bez sandałów. Tu, „wąż starodawny” nieustannie czyha.

Verduin eksponuje ewangeliczną ideę „zrodzenia na nowo” według Ew. Jana 1:13; dotyczącą tych, którzy narodzili się nie z krwi ani z cielesnej woli, ani z woli mężczyzny, lecz z Boga, jako drugi doczesny etap „dwóch łask”: łaski wcześniejszej, czyli powszechnej łaski pospolitego życia doczesnego i łaski późniejszej, uświęcającej łaski zbawienia wiecznego; łaski wynikającej z duchowego „zrodzenia na nowo”. We wszystkich ludziach łaska powszechna istnieje w postaci „śladowych” ilości boskiego prawa moralnego. Bezwzględna doczesność albo rozwija, albo dławi te śladowe imperatywy pierwotne. Tu konieczny jest świadomy wybór uczestnika. Łaska późniejsza, uświęcająca, jest udziałem jedynie Dzieci Bożych (Rzym. 8:14). Chrystianstwo, jako Kościół, jest przez Verduina traktowane w uniwersalnych kategoriach Domu Duchowego, zgromadzenia uczestników łaski późniejszej. W istocie jest to zgromadzenie pielgrzymów Wąskiej Drogi mesjańskiej (Mat. 7:13-14) czyli duchowego „Domu Izraela”.

Natomiast „chrześcijaństwo” publiczne, sakralne, hybrydowe, nie wymaga od swego uczestnika żadnego wyboru. Gromadzi ono zarówno świadomych uczestników wiary Jezusa „przez zasiedzenie”, czyli przez milczącą akceptację religijno-społecznej sytuacji odziedziczonej, jak też „wierzących” po pogańsku, czysto sakralnie: etnicznie, plemiennie, lub folklorystycznie, zawsze emocjonalnie, w zhierarchizowanym stadzie hybrydowym – bezdyskusyjnie i ..korupcyjnie. Wojny krzyżowe, inkwizycję i Szoah demonstrowała w historii tylko hybryda „chrześcijańska”: sakralny alians „miecza i kadzielnicy”. Totalitarny terror komunizmu i faszyzmu demonstrowała hybryda cesarska: boski kult władcy i jego miecza. Taka też ma być sakralna „boskość” antychrysta.

Uzasadniając niezbicie podatność społeczeństw sakralnych na socjotechniczne manipulacje, a także uzasadniając niezbędność społecznego zróżnicowania poglądów jednostek, niejednorodności moralnych postaw i indywidualnych przekonań dla dokonywania nieskrępowanych, racjonalnych wyborów w sprawach istotnych dla zdrowego rozwoju społeczeństw, Verduin szkicuje mesjański, organiczny (niestrukturalny) model stosunków społecznych, niezbędny dla rozwoju indywidualności, które z kolei stanowią zbiorowość otwartą na Bożą łaskę „późniejszą”, uświęcającą. Albowiem dopiero ta ostatnia łaska, udzielana przez Boga indywidualnie wybranym spadkobiercom Ducha Mesjasza, warunkuje istnienie na ziemi rozproszonych społeczności Synów Bożych już tu, w doczesności. Taka diaspora świętych jest wolna od ucisku administracji, miecza, dyplomacji i sił specjalnych tylko wtedy, gdy państwa są wolne od hybryd. Podobny, świecki model społeczności wolnych przekonań formalnie obowiązuje w nauce i środowiskach akademickich Zachodu a także w wolnych Kościołach państw protestanckich. One powinny być wolne od sakralnej hybrydy i przede wszystkim do nich był adresowany oryginał książki Verduina. Skutków globalnych pod tym względem nadal nie widać. Ameryka Północna, broniąc się przed terrorystyczną hybrydą islamu, staje się bardzo podatna na wpływy hybrydy ubóstwionego, zbrojnego antychrysta. Uzyskanie wielkich środków na badania naukowe jest w XXI stuleciu praktycznie możliwe jedynie wtedy, gdy regnum widzi w tym swe twarde interesy paramilitarne. Narody Afryki mogą przy tym ginąć od głodu i chorób. Antychryst z wielką konsekwencją tropi gołębicę Mesjasza, gorąco pragnąc ją unicestwić.

Jak dotąd, wszelki postęp idei społecznych, wszczepionych do serc i przekonań jednostek ludzkich, zawsze był okupowany ogromnym przelewem krwi. Religijna Europa powinna pamiętać swe sakralne tragedie: wojny krzyżowe, inkwizycję, kontrreformację, okrutne rewolucje: Francuską i Październikową, Szoah, faszyzm i komunizm. Mało kto zdaje sobie sprawę z tego, że Krew Jezusa została przelana także dla oczyszczenia ziemskiego Domu Duchowego Izraela od bezmyślnego sakralizmu. Religijny przeciwnik Boży robi wszystko, aby zablokować duchowy i mentalny rozwój ludzkich mas. Ludzie „betonowi”, którzy nie pozwolili Bogu odmienić swych serc i przekonań przez duchową moc przelanej krwi Jezusa, będą nadal musieli cierpieć przelew krwi własnej i swych bliskich. Dlatego niepojęte zbrodnie II wojny światowej, sakralne zbrodnie faszyzmu i powojennego komunizmu, pochłonęły już kilkadziesiąt milionów niewinnych ofiar a i to nie nauczyło ludzkości wiele.

Pod względem mentalności społecznej znakomita większość Polaków jeszcze nadal jest uwikłana w szponach sakralizmu religijnego i politycznego. „Statystyczny Polak”, który dość dobrze odróżnia czystą i odwzajemnianą miłość oblubieńca i oblubienicy od zawodowej „miłości” za pieniądze, jeszcze nie jest w stanie odróżnić miłości wdzięcznych Bożych synów i córek do Ojca w niebie (w Duchu Mesjasza Jezusa) od „prawomyślniej”, sakralnej religii urzędowej, czyli „chrześcijaństwa” publicznego, rynkowego, odprawianego dla tradycji, folkloru, zysku, splendoru lub polityki. A przecież Duch Najwyższego nie podlega ludzkiemu wywoływaniu na zasadzie odprawianych zaklęć religijnej magii.

Wiara nie jest rzeczą wszystkich. Jakże jeszcze dalecy jesteśmy od zrozumienia głębi mesjańskiego planu

zarówno dla jednostek jak i narodów, podstaw amerykańskiej Konstytucji Federalnej i doktryny Monroe sprzed około 200 lat! W Polsce, ogólnokształcące programy edukacyjne – niestety – stale jeszcze bardziej odpowiadają sakralnym kryteriom „bohaterszczyzny wartości” niż perspektywom społecznie użytecznym. Europie, jako całości, nigdy nie było dane wyciągnąć pełnych i trwałych wniosków z Reformacji. Nawet oszołomiona nowoczesnością Ameryka stopniowo już zapomina o fundamentach swej konstytucji. Multimedia i rozkosze, pop-kultura, a także ciemna pospolitość niskich instynktów ludzkich, choroby cywilizacyjne, dewiacje i nędza mas, przeciwstawiają się Boskiej Prawdzie i Mądrości równie skutecznie jak religie sakralne.

Wyjątkowość książki L. Verduina polega przede wszystkim na wszechstronnym ujęciu i monograficznym przedstawieniu historii walki wpływowych urzędowych reformatorów religijnych z Duchem Gołębicą Mesjasza Jezusa. Powołana do służenia porządkowi obywatelskiemu administracja odwiecznie usiłuje zaprzęgnąć Ducha Świętego Jedyne do pracy w zaprzęgu rydwanu rynkowych obrządków religijnych. Książka ukazuje odwieczny rozrost judaszowej biurokracji religijnej konsekwentnie dławiący wszelkie oddolne, szczere ruchy przebudzenia uświęceniowego w rozproszonych społecznościach ludu pobożnego i moralnego. Książka ukazuje też historyczny mechanizm administracyjnej manipulacji religijnych mas. Ten mechanizm sprawił, że w konsultacji społecznej przed Piłatem, Syn Boga Jezus przegrał na rzecz uwolnienia pospolitego awanturnika i zbójcy. Zatem zarówno religijnej hierarchii jak i religijnej gawiedzi bardziej odpowiadała duchowość i działalność Barabasa niż duchowość i święta działalność Mesjasza Jezusa (Ew. Mateusza 27:11-26).

Niemal utopijną wizję zdrowego Kościoła stanowi prawne tolerowanie istnienia małych grup uświęceniowych Kościoła Wąskiej Drogi Mesjańskiej („samorządy moralne”) w społeczeństwie wolnym od upiornej hybrydy „jedynie słusznego”, publicznego Kościoła administracyjnego, będącego religijną zasłoną roszczeń świeckich administracji na drodze politycznej służby rzeczom pospolitym i doczesnym. Moralne zepsucie hybrydowych społeczeństw w warunkach totalitarnej organizacji religii postępuje lawinowo, między innymi z powodu praktycznej niemożności stosowania kościelnej ekskomuniki. Albowiem niedorzecznością byłoby choćby domniemanie istnienia zepsutej jednostki pośród populacji, której mocą ustawy (lub cesarskiego dekretu) nadano powszechny status „świętych”.

Historia pokazała, że scentralizowany Kościół hierarchiczny nigdy nie zastąpi lokalnych „samorządów moralnych” ze starszyzną stanowiącą „wzór dla trzody” w porządnym, pracowitym i ofiarnym życiu rodzinnym i obywatelskim. Tylko zdrowe zgromadzenia lokalne mogą skutecznie nauczać i napominać niesfornych. Kościół administracyjny zepchnął tę rolę na świeckie siły porządkowe i w ten sposób sam całkiem zeświecczał. Historia pokazała, że potwór scentralizowanej hybrydy niszczy Ducha i wiarę Jezusa pośród ludu.

Niniejszą książkę L. Verduina oddajemy w ręce Czytelnika w nadziei, iż polskie jej wydanie przyczyni się do mobilizacji garstki wrażliwych i zarazem myślących jednostek w kierunku praktycznej realizacji uniwersalnej misji Mesjasza Jezusa, do ogólnego wzrostu trzeźwości obywatelskiego myślenia a przez to – pośrednio – do moralnego odrodzenia naszego religijnego społeczeństwa w silniejszym stopniu niż wielowiekowe, w większości lekkomyślne i daremne, krwawe ofiary całopalne z najlepszych synów naszej ziemi.

Jerzy Madej

ROZDZIAŁ PIERWSZY

CÓRKI LUDZKIE

Zacznijmy nasze studium od stwierdzenia, że społeczności przedchrystiańskie były sakralne, tzn. według Webstera – „złączone rytami religijnymi”. Społeczność sakralna mając mentalność zbiorową („stadną”), zakłada bezwarunkową lojalność każdego jej członka wobec religijności wspólnej całej zbiorowości – religijność jednostki w oczywisty sposób określa sama jej przynależność do danej grupy. Integrującym elementem więzi społecznej takiego społeczeństwa jest życie sakramentalne (liturgia). Świątynia, jako centrum życia, w szczegółach określa normy postępowania obowiązujące w tej społeczności, co nadaje wymiar sakramentalny (ceremonialny) całemu życiu społecznemu. Można z pewnością stwierdzić, że podstawową funkcją rytów religijnych jest zespalanie takiej sakralnej społeczności. Obrządek religijny traktowany instrumentalnie służy przekształceniu już istniejącej społeczności we wspólnotę religijną. Nawet pobieżny rzut oka na sacrum i jego pochodne: sakrament, sakralny i konsekracja, wskazuje, że są one wyrazami pokrewnymi. Można więc powiedzieć, że sacrum jest spoiwem ładu społecznego – uobecnione poprzez rytury sakramentalne i przeistaczające daną zbiorowość we wspólnotę sakralną.

W społeczności sakralnej istnieje pełna jednomyślność na płaszczyźnie religijnej, która określa najgłębszą wiernopoddanie człowieka. To, co Cyceron powiedział o Rzymie swoich dni można odnieść do wszystkich przedchrystiańskich społeczności, do wszystkich społeczności sakralnych: „Każde społeczeństwo ma własną religię i my mamy swoją”.¹⁾ Wynika stąd, że w rzeczywistości społeczności sakralnej mówienie o „Kościele” i „państwie” jest bezprzedmiotowe; takie pojęcia nie są jeszcze ukształtowane. Z pewnością, może tam być zarówno król, jak i kapłan, każdy sprawujący własną funkcję, lecz obydwie te funkcje może także pełnić jedna osoba – król (rex) może równocześnie być kapłanem (sacerdos).

Niezależnie od tego, czy te dwie funkcje pełni jedna osoba, czy dwie, „parafia” zawsze jest jedna – król sprawuje władzę nad tą samą populacją, w imieniu której kapłan staje przed ołtarzem. Nie istnieje jednak „Kościół”, który byłby odróżnialny od „państwa” i nie ma „państwa”, które odróżniałoby się od „Kościoła”. Sakralna społeczność wyklucza ideę „państwa bezwyznaniowego”; jej „państwo” ma to samo wyznanie, które stanowi dziedzictwo każdego z obywateli – jego bogowie są ich bogami, jego misteria są ich misteriami, jego wiara jest ich wiarą.

To, co Hendrik Berkhof, mówiąc o religii antycznego Rzymu, określił terminem Groepsverbandgodsdienst,⁽²⁾ może być powiedziane o wszystkich przedchrystiańskich religiach, mianowicie, że ich głównym celem była dominacja religijnej więzi nad wszystkimi innymi możliwymi relacjami. Kilka przykładów może posłużyć jako poparcie i ilustracja tezy, że przedchrystiańskie religie służyły temu celowi. Jednym z nich jest Babilon, opisany w trzecim rozdziale księgi Daniela. Babilon funkcjonował na zasadzie, że każdy, kto znajduje się pod jego jurysdykcją, może, powinien i będzie oddawać cześć posagowi (czy wzniesionym przez króla czy przez kapłana, nie ma znaczenia – pytać o to byłoby anachronizmem). Babilon tamtych dni był wielki i różnorodny (czytamy o „satrapach, książętach, namiestnikach, zwierzchnikach, sędziach, skarbnikach, doradcach, urzędnikach i wszystkich zarządcach prowincji”, zgromadzonych dla poświęcenia podobizny Nebukadnesara, która została wzniesiona). Oczekiwanie było jednak takie, że wszyscy, znajdujący się pod rządami Babilonu, powinni jak jeden mąż pokłonić się posagowi króla, w niezmałowanej niczym jedności. Widzimy tu klasyczny przykład mentalności sakralnej. Bycie Babilończykiem oznaczało czołobitność wobec obiektu babilońskiej czci (A).

Innym przykładem jest Niniwa, o której czytamy w księdze Jonasza. Było to sakralne miasto-państwo i jako takie miało swoją oficjalną religię. Kiedy władcy Niniwy, poruszeni zwiastowaniem proroka z dalekiego kraju, doszli do przekonania, że post w worze i popiele stanowi jedyny ratunek, publicznie wezwali wszystkich Niniwczyków do uczestnictwa w masowej ceremonii pokuty. Oczekiwano uczestnictwa każdego Niniwczyka: wszyscy bez wyjątku mieli być włączeni do wielkiego pokutnego zgromadzenia. Nie było nikogo, kogo nie dotyczyłby obowiązek uczestnictwa w tej „masówce”, nikogo, kto wybrałby inną litanię pokutną. Tu ponownie widzimy typową sakralną społeczność w działaniu.

Możemy przytoczyć tu inny przykład zapisany w Nowym Testamencie – miasto Efez, jak pokazano w Dziejach Apostolskich 19, jest typową społecznością sakralną. Tu całe miasto, intonuje religijny refren, bez końca skandując: „Wielka jest Artemida Efeska!”, aż głos tłumu wpada w rezonans – jak cichy pomruk traktora w dolinie, pchającego własny dźwięk przed sobą. _____

A) Warto odnotować, że cała ta ceremonia została zaaranżowana z powodu doniesień o zagrożeniu dla struktury sakralnej społeczeństwa babilońskiego. Krążyła oto pogłoska, iż trzech młodzi ludzie, członkowie wymarłej rasy, którzy dzięki swojej niezwyklej pilności wkroczyli się w sprawy państwa, oddają się w sekrecie praktykom religijnym, w jakimś innym niż p u b l i c z n e miejscu kultu. Król i jego doradcy zobaczyli w tym niepozornym fakcie tak wielkie perspektywiczne zagrożenie dla swojego sakralnego porządku, iż podjęli wszelkie możliwe kroki, by je zneutralizować. Jak wszyscy sakraliści byli oni przekonani, że przyzwolenie choćby na odrobinę pluralizmu na płaszczyźnie religijnej jest równoznaczne z narażaniem się na niebezpieczeństwo chaosu. Król wraz z całym dworem byli nieugięci w obronie sakralistycznego postulatu, że kondycja – a nawet samo istnienie porządku społecznego – zależy od jednomyślności kultowej.

Przez trzy bite godziny Efezjanie skandowali zdanie, że ich Artemida jest sławna. Nikt z Efezjan nie myślał nawet o pozostaniu w domu, a jeszcze mniej o tym, by miał uronić choć jedną sylabę z tej symfonii pochlebstw. Efez także był sakralny, a wszyscy Efezjanie mieli tę samą religię, w której Artemida była bóstwem naczelnym (B).

Można też wybrać przykład nie pochodzący z pism chrześcijańskich i nie należący do czasów antycznych. W społeczności Indian Nawaho, na wielkich południowo-zachodnich obszarach Stanów Zjednoczonych, przed przyjściem chrześcijańskich misjonarzy („przed”, ponieważ od ich przyjścia nie jest to już typowa sakralna społeczność), religia każdego Nawaho była z góry określona jego „nawahskością”. Kiedy nawahski uzdrowiciel pieczętował i zegarmistrzowską dokładnością przeprowadzał swój religijny rytuał, wszyscy członkowie plemienia byli weń jednakowo aktywnie zaangażowani. Nie było żadnego odszczepieństwa, nikogo, kto by skłaniał się ku jakiegóż innej religijności. Społeczność Nawaho tamtych dni była sakralna.

To samo dotyczy też Indian Zuni, odwiecznych sąsiadów Nawaho. Kiedy wykonywali oni swoje rytualne tańce deszczowe („wykonywali”, gdyż pod wpływem misjonarzy chrześcijańskich, ich dawną jednorodność zastąpiła z czasem różnorodność), każdy członek pueblo (wioski) czuł się w to włączony. Jego uczestnictwo było czymś oczywistym – on nawet nigdy nie miał okazji rozważyć żadnej alternatywy, ponieważ nigdy nie był z nią skonfrontowany. Jego religia przeszła na niego w taki sam sposób jak kolor oczu, gęstość włosów, sposób odżywiania się, język, czy jakakolwiek inna charakterystyka grupy populacyjnej, której dziedzictwo przejął w genach. Wioska Zuni miała taką samą strukturę, jak wszystkie przedchrześcijańskie społeczności – była sakralna.

Przedstawiając przykłady społeczności sakralnych, starożytnych i współczesnych, należy podkreślić, że

społeczności sakralne nie muszą być monoteistyczne. W rzeczywistości zazwyczaj one są zdecydowanie politeistyczne. Przykładowo, pogańska społeczność Imperium miała istne kolegium bóstw – była to prawdziwa chluba Rzymu. Każdy podbój terytorialny przynosił także aneksję grupy bóstw, boga lub bogów, nowo podbitych ludów, z pompą i ceremoniami włączanych do tego kolegium.

B) Ważną rzeczą jest jeszcze raz wspomnieć, że tym co wyprowadziło Efezjan tego dnia na ulice było to, co doszło do ich świadomości, że oto w ich mieście znajduje się człowiek, który stanowi zagrożenie dla ich religijnej jednolitości – nawracał ich bowiem w kierunku innego adresata religijnej lojalności. Nic nie wskazywało, co prawda, by przybyły niedawno samotny kaznodzieja miał zabawić dłużej w tych stronach, ani by zgromadził do tej pory większą ilość zwolenników. To niewielkie jednak z pozoru zagrożenie dla religijnego porządku wystarczyło, aby doprowadzić sakralny Efez do stanu wrzenia, przerywając na jakiś czas jego normalny bieg życia.

Religia podbitego plemienia była w Rzymie uprawomocniana poprzez śpiewy przed jego świętością – od tego momentu bóstwa podbitego ludu znajdowały się na poczesnym miejscu w rzymskiej religijności.

Taka polityka włączania była przypuszczalnie bardzo dobrą strategią. W Oktawiuszu Minuciusa Felixa, czasowo bliskim świadectwie czytamy:

Rzymianie służyli wszystkim bogom. To wyjaśnia, dlaczego potęga i władza rzymska ogarnęła cały świat. ... Szturmując bowiem fortyfikacje, nawet w pierwszej euforii zwycięstwa, respektowali oni świętości zwyciężonych, poszukując wszędzie obcych bogów i adoptując ich jako bóstwa własne, wznosząc ołtarze nawet nieznanym mocom i ceniom umarłych. Tak więc, dzięki przejmowaniu rytów wszystkich narodów, Rzym stawał się upoważniony do rządzenia nimi.

Z tych politycznych przyczyn bóstwo lub bóstwa nowo podbitych narodów były włączane w skład panteonu bóstw Rzymu, a śpiew przed bóstwem zwyciężonego plemienia był znakiem równych praw jego członków wśród innych grup etnicznych Cesarstwa. Każdy mógł w każdym miejscu i o każdym czasie skłonić się do bóstwa według swego wyboru – w bardzo podobny sposób, w jaki średniowieczni Chrześcijanie mogli się skłaniać do swych świętych patronów. Rzymskie kolegium bóstw było federacją powstałą przez wcielanie, podobnie jak Cesarstwo rzymskie było federacją osiągniętą przez włączanie ziem podbitych narodów. Żaden z członków tej federacji nie mógł być monoteistyczny; w najlepszym przypadku dana grupa etniczna mogła być henoteistyczna (to jest, faworyzująca własnego bożka plemiennego, przy jednoczesnym uznawaniu prawdziwości innych bóstw plemiennych). A zatem, podpisanie się pod taką polityką Rzymu było dla tych podbitych ludów rzeczą całkiem prostą; jak zawsze myśleli o swoim bóstwie plemiennym jako o primus inter pares (pierwszym wśród równych), mogli nadal zachować ten sposób myślenia nawet po ich aneksji przez Rzym. Zmiana władzy była więc do zniesienia.

Istniały jednak dwie restrykcje, dwa punkty, przy których wyraźnie liberalna polityka Rzymu się kończyła. Ograniczenia były następujące: po pierwsze, żadne faworyzowane bóstwo nie miało prawa wypchnąć innego (innych) z ustalonego rejestru (panteonu); po drugie, nie wolno było czcić bóstwa, które do tego panteonu nie należało. Naruszenie którejkolwiek z tych dwóch zasad nie mogło być tolerowane, ponieważ stanowiłoby zagrożenie dla wzorca sakralnego: w przypadku zasady pierwszej groziło to wyobcowaniem członków populacji, nie zgadzających się na marginalizację obiektu ich kultu; w drugim przypadku otwierałoby to drogę dla nowych nieautoryzowanych kultów, uprawianych za plecami reszty obywateli.

Obydwa z powyższych czynników sprawiały, że pierwotni Chrystianie popadali w kłopoty prowadzące do prześladowań. Chrystianie byli nieugięci monoteistyczni; z tej przyczyny nie mogli dopuścić, aby obiekt ich czci został wrzucony do jednego tygla wraz z innymi bóstwami – nawet jako pierwszy pośród równych. Ich Bóg był Bogiem będącym końcem wszystkich innych bogów – kiedy On się pojawiał, wszyscy inni musieli się usunąć. Gdyby pierwotni Chrystianie chcieli dodać swego Boga do istniejącego spisu bóstw, nikt nie robiłby im żadnych trudności. Rzymianie byliby całkiem gotowi i skłonni pozwolić Chrystianom czcić ich obiekt uwielbienia według ich upodobania – podobnie jak uwielbianie innych bóstw było pozostawione poza kontrolą. Do takiego włączenia pierwotni Chrystianie nie mogli jednak dopuścić. Tym samym wkroczyli oni na ścieżkę, która w oczach sakralnego społeczeństwa rzymskiego nie mogła być tolerowana – praktykowania nieautoryzowanego kultu religijnego.

I właśnie to wywoływało gniew współczesnego społeczeństwa rzymskiego. Jak ostry był ten gniew można odczytać z poniższego oskarżenia, wykrzyczanego wobec Chrystian we wspomnianym wyżej Oktawiuszu:

Te ich nocne zgromadzenia, pełne uroczystych postów przemieszanych z barbarzyńskimi ucztami, to nie żadne święte obrzędy umacniające więzy jedności, lecz przestępstwa. To ludzie, czyhający w ciemnościach i unikający światła, którzy publicznie są cicho, lecz gadatliwi w jaskiniach... Jak chwast pleni się obficie tak ich występne zwyczaje rozlażą się pośród dnia; zgromadzenia, jakie ci bezbożni nikczemnicy odbywają w swoich ohydnych spelunkach rozrastają się po całym świecie. Ci obmierzli konspiratorzy muszą zostać całkowicie wykorzeni. ... Czemu wkładają oni tak wielki wysiłek w ukrywanie i zatajanie przedmiotów swego kultu, czymkolwiek on by nie był? Akty godne czci nigdy nie obawiają się widoku publicznego; tylko zbrodnia rozkoszuje się tajemnicą. Czemu nie mają oni ani ołtarzy, ani świątyń, ani żadnych powszechnie znanych wizerunków? Czemu nigdy nie występują publicznie, nigdy nie spotykają się otwarcie, jeśli nie z tego właśnie powodu, iż ukryty obiekt ich czci musi być albo zbrodniczy albo haniebny? (3)

Istnieją dwa elementy w tym cytacie, na które pragniemy zwrócić specjalną uwagę, obydwa dotyczące spraw, do których będziemy wielokrotnie powracać w dalszej części książki. Jednym z nich jest podskórne założenie, że religia jest przede wszystkim sprawą sakralnych rytów, tj. pewnych uroczystych aktów, czy jak kto woli s a k r a m e n t ó w . Drugim elementem jest pogląd, że obrządek religijny, nie praktykowany publicznie i pod auspicjami władzy jest czymś niepożądanym, narażając jego uczestników na zarzut naganności łamania prawa. Te dwa elementy stanowią wyróżniające cechy sakralnej mentalności. Będą one uporczywie powracać w toku naszego studium.

To, że pierwsi Chrystianie spotykali się w ukryciu, tzn. tylko we własnym gronie, jest niezaprzeczalnym faktem. Powszechnie wiadomo, że czynić inaczej było rzeczą niebezpieczną. Pomimo iż nikt nie wątpi, że było to niebezpieczne, należy tu podkreślić, że organizowanie zebrań niepublicznych wynikało raczej z z a s a d , a nie z przyczyn p r a k t y c z n y c h ; ze względu na pewne punkty ich chrześcijańskiego credo, pierwotni Chrystianie nie mieli innego sposobu praktykowania. Jedną z zasad wiary głosiła, że chociaż Bóg Chrystian może być traktowany jako Kreator i Opiekun każdego z ludzi, jednakże, w sensie odkupieńczym, jest On Ojcem tylko pewnego procentu populacji, a mianowicie odrodzonych – tych, którzy przeszli metamorfozę od stanu zatracenia do stanu zbawienia. Ten element doktryny uczynił pierwotnych Chrystian niestrawnymi dla sakralnego Rzymu z jego zasadą, że spokój na ulicach jest owocem jedności kultowej. Według pojęć sakralistycznych każdy obywatel, który odstaje od innych obywateli w rzeczach stanowiących podstawę jego praworządności, jest z definicji buntownikiem, a jako taki nie może być tolerowany. Jednym słowem, praktykowanie przez pierwotnych Chrystian kultu niepublicznego stanowiło naruszenie sakralistycznej zasady, co pociągało za sobą prześladowania, jakie w rezultacie cierpieli.

Nawet pobieżne spojrzenie na społeczeństwo Ateńczyków ujawnia, że pod tym względem Ateny były doskonałym odbiciem Rzymu. Aczkolwiek jawnie politeistyczne, Ateny także były sakralne – miały swą oficjalną urzędową religię, której ołtarze wznoszono w miejscach publicznych i z publicznych funduszy. One także miały listę oficjalnie uznawanych obiektów kultu – i tych miłych i tych mniej miłych – zawsze gotowe dodać nowe imiona do listy uznawanych bóstw. Podobnie jak Rzym, i one szły „drugą milę” we wspańałościwym wysiłku nie wyłączenia bóstw już istniejących. Aby mieć pewność, że żaden z obiektów kultu nie został pominięty, wzniesli nawet ołtarz „Nieznanemu Bogu”. Każdy w Atenach mógł ołtarz wznosić i wybierać. Ale, podobnie jak w Rzymie, oficjalna polityka tolerancji w swej istocie była bardzo nietolerancyjna. Ateny również marszczyły czoło wobec idei Boga wymagającego wyłączności i także nie tolerowały kultu niepublicznego. Żaden obiekt nie mógł monopolizować całego kultu, ani być czczony w sposób pozapubliczny. Ateńskie społeczeństwo było sakralne i – według tego, co powiedzieliśmy – jako takie nie mogło dopuścić ani jednego, ani drugiego; pozwolenie nawet na jedno byłoby przyzwoleniem na dezintegracyjne rozcieńczenie wprowadzone do konsensusu świątynnego, z którego ludzie z sakralnym skrzywieniem nigdy nie zrezygnują.

Sytuacja, jaką naszkicowaliśmy stawia w należyтым świetle działalność i doświadczenia Pawła w Atenach (według zapisu Dz.ap.17). Paweł był mocno ugruntowany w idei takiego Boga, który eliminuje wszelkie bóstwa. Wiedział on bardzo dobrze, że ateńskie społeczeństwo nie było skłonne takiego pojmowania tolerować. A on, tym bardziej ze swej strony, nie był skłonny traktować Boga Chrystian jako uczestnika panteonu ateńskich bóstw, choćby postawionego na poczesnym miejscu. Cóż było robić z takim dylematem? Przystanie do praktyk ateńskiego sakralizmu oznaczało zerwanie ze swym mocodawcą, zaś postępowanie według drogi mocodawcy oznaczało zerwanie związków z ateńskim sakralizmem. Paweł wstał wcześniej tego poranka, aby zaplanować strategię dnia, który zapowiadał się niełatwo. Wędrując planował, i ... gdy mijał kapliczkę zadedykowaną „Nieznanemu Bogu”, nagle rozbłysła mu myśl, że może przecież przedstawić obiekt swego zwiastowania pod tym właśnie hasłem, unikając tym samym oskarżenia o przedstawianie obiektu czci, nie będącego jeszcze na liście społecznie aprobowanej. Mógł zatem postępować zgodnie z literą prawa, choć w istocie sprzeciwiając się jego duchowi; sumienie nie pozwalało mu działać inaczej. Ale, chociaż jego sprytny wybieg dobrze się sprawdzał przez czas jakiś, Ateńczycy nie byli na tyle nierozgarnięci, aby się nie zorientować, że tak naprawdę Paweł przedstawia im właśnie nowy obiekt czci, jeszcze nie zarejestrowany. Uchwycili się zatem słów Iesus (Jezus) oraz Anastasis (Zmartwychwstanie) i na mocy tych, nie będących w publicznym obiegu określeń, wypchnęli Pawła – niezbyt delikatnie, jak możemy przypuszczać – na Areopag, gdzie takie wybryki były zwyczajowo piętnowane i gdzie orzekano karę. Część poselstwa, którą Paweł zdążył jednak przekazać, okazała się na tyle wystarczająca, że „niektórzy ludzie dołączyli do niego i uwierzyli”. Jednym z nich był Dionizy Areopagita. Ateny stały się religijnie pluralistyczne – złożone z tych, którzy świadczyli i tych, którym świadczone.

Jak dotąd przedstawiliśmy wybrane przykłady wykazujące, że etniczne społeczeństwo było sakralne. Podkreśliliśmy także, że sakralna społeczność niekoniecznie musi być monoteistyczna, aczkolwiek z reguły zazwyczaj jest politeistyczna. Pozostaje zwrócić uwagę na kilka innych charakterystycznych cech typowej sytuacji sakralnej.

W pierwszym rzędzie zauważmy więc, że w społeczeństwie sakralnym nie ma ani kerygmatu ani doktryny, będących przedmiotem zwiastowania. W sytuacji sakralnej religia nie koncentruje się wokół nauczania, ale aktów kultowych, rytuału i liturgii. W sakralizmie odstępstwo nie polega na konflikcie z zasadami doktrynalnymi, ale na zaniechaniu uczestnictwa w aprobowanym publicznie kulcie. I to właśnie odmowa

uczestnictwa w aprobowanym kulcie a nie ten czy inny punkt chrześcijańskiego credo, stanowiła pretekst do prześladowań. Rzymska nietolerancja nie była skierowana przeciwko treściom nauczania. Powodem zgorszenia nie były zasady wiary, lecz odmowa sprawowania kultu publicznego. Pod tym względem żądanie było nieugięte: kto odmawiał, podlegał karze.

Ponieważ w społeczeństwie sakralnym naczelną troską jest uczestnictwo w akcie kultowym, idea przymusu staje się całkowicie zrozumiała. Uczestnictwo w tym akcie może być w tych warunkach wymuszone a ten, kto odmawia, nie ma żadnej wymówki – to, co jest od niego wymagane dotyczy wszystkich, więc odmawiając staje się po prostu buntownikiem. Za odmowę podporządkowania się ogólnym zaleceniom należy mu zgiąć kolana siłą i albo przyjmie postawę konformizmu, albo będzie musiał zginąć. Nie jest dziełem przypadku, że religia sakramentalna jest zawsze nietolerancyjna. Jej sedno stanowi kult, który jako zespół przepisowych aktów zewnętrznych, zawiera już sam w sobie element przymusu. Sakramentalizm ma nietolerancję wpisaną w swoją istotę – podobnie jak religie niesakramentalne tolerancję, gdzie problem udziału w życiu sakramentalnym w ogóle nie istnieje.

W autentycznym chrześcijaństwie istotą religijności jest przyjęcie Bożego poselstwa, odpowiedź na nie w wierze i miłości. To są rzeczy, których nie da się wymusić. Z samej natury rzeczy jest niemożliwe przymuszenie człowieka do aktu wiary, podobnie jak niemożliwe jest przymuszenie go do postawy miłości. Z tej przyczyny, w ramach autentycznego chrześcijaństwa, jakiegokolwiek przymuszanie jest pozbawione sensu. Różnica polega na tym, że w religii sakramentalnej centralną pozycję zajmuje akt kultowy, podczas gdy w chrześcijaństwie zagadnieniem kluczowym jest odpowiedź wiary na orędzie, zew duchowy (C).

W społeczności sakralnej nie ma nacisku na decyzję – tam nie ma nawet miejsca na alternatywy a zatem nie ma i potrzeby lub nawet możliwości wyboru.

A) Używamy określenia „autentyczne chrześcijaństwo”, gdyż „chrześcijaństwo” przybiera również inne formy. [W polskiej tradycji religijnej „chrześcijaństwo” kojarzy się raczej z sakramentem chrztu niż z Chrystusem i dlatego w przekładzie, w odniesieniu do świadomych uczestników nowotestamentowego Przymierza, używamy terminu „chrystiaństwo” lub zamiennie „Chryścianizm”]. W „chrześcijaństwie” przymus i prześladowanie stało się czymś powszechnym – nie było ono takie, zanim nie wpadło na powrót do starej sakralnej koleiny. Kiedy takie „chrześcijaństwo” kogoś prześladowało, to znowu nie z powodu odejścia od kerygmatu, ale urojonego zagrożenia dla jedności sakralnej społeczności, tym razem ze strony „heretyków”^{*)}, którzy odmawiali udziału w aktach będących częścią „chrześcijańskiego” kultu religijnego. Kiedy „chrześcijaństwo” występuje w roli prześladowcy zawsze powodem jest właśnie owa specyficznie interpretowana „herezja”^{*)} czyli wybór innej opcji niż oficjalnie akceptowana. *) Za Kopalińskim: poglądy religijne uznane za błędne przez Kościół panujący a. (przen.)...sprzeczne z powszechnie uznanymi...z późn. gr. *hairetikos* „umiejący wybierać” i gr. *hairesis* „branie (dla siebie); wybór...”.

„Spektakl ateński” na Wzgórzu Marsowym z udziałem Pawła, który opisaliśmy powyżej, powtarzał się za każdym razem, gdy dochodziły słuchy o chrześcijańskim nawróceniu, mianowicie o „wierzących” lub „niewierzących”, o podziale dokonującym się przez krzyż – na tych, którzy się nim chlubią i tych, którzy o niego się potykają”. Takie alternatywy są wprost nie do pomyślenia w sytuacji sakralnej, gdzie panuje konsensus, zgoda i jednomyślność i gdzie to, co jest powinnością wszystkich, jest też powinnością jednostki.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że w sytuacji sakralnej wszystko jest aktem i nie ma tam żadnych słów. Może mieć tam miejsce - i zazwyczaj występuje - coś takiego jak wspomnianie w formie melorecytacji całej serii heroicznych dzieł, dokonanych przez bogów lub półbogów (zwanych gesta dei) – owe Bunyanowskie „chlubne karty epopei narodowej”. Takie melorecytacje lub eposy są spektaklami, w które zostaje wciągnięta cała dana społeczność, gdyż są to rzeczy, które dotyczą wszystkich jej członków w jednakowym stopniu. Opiewane heroiczne czyny są przecież dokonaniem „synów tego narodu”. Uczestnictwo w tych „ogólnonarodowych misteriach” nie wymaga od słuchaczy żadnych wyborów – nie trzeba być „za” albo „przeciw”. Te narodowo-patriotyczne spektakle są w swym charakterze całkowicie sakralne i jakże krańcowo odmienne od chrześcijańskiego wezwania do przemiany wewnętrznej.

Innym znaczącym przejawem typowej sytuacji sakralnej, wynikającym z wcześniej wymienionych, jest fakt, że nie ma tam żadnej działalności misyjnej – ani ad intra ani ad extra. Nie ma misji ad intra (skierowanej ku tym, będącym wewnątrz tego samego plemienia lub grupy społecznej czy kulturowej, do której należy misjonarz) ponieważ wszyscy, którzy są częścią tego socjopolitycznego organizmu z założenia przynależą do tej samej „prawowiernej” kategorii. Jak może działać misja w takiej sytuacji? Nie ma też misji ad extra (ku tym, którzy znajdują się na zewnątrz misjonarskiego plemienia lub grupy społecznej). Społeczności sakralne nie uprawiają działalności misyjnej vis á vis - jedni wobec drugich), nawet jeśli żyją w bezpośredniej bliskości (jak na przykład plemiona Nawaho i Zuni). Jediną troską jest to, aby dana społeczność mogła bez przeszkód postępować swą własną drogą, nie molestowana przez innych. Sakralna społeczność nie usiłuje przesądzać swej religii do innej społeczności, z którą wchodzi w kontakt - chyba że ma aneksyjne plany polityczne. W takim przypadku reprezentanci regnum (używamy odtąd tego słowa dla określenia „władzy świeckiej”) społeczności agresywnej, wspólnie z reprezentantami sacerdotium (tak określamy odtąd „władzę religijną”), najeżdżają terytorium obiektu swej agresji. Przykładowo, kiedy na Nowej Hiszpanii konkwistador wraz z padre zeszli na ląd, pierwszy zatknął tam flagę hiszpańskiego regnum, a drugi umieścił obok krucyfiks w imieniu swego sacerdotium. Taki rodzaj postępowania, nawet jeśli nazwany misją, z prawdziwą misją nie ma nic wspólnego. To jest jednak autentyczny i typowy przed-chrześcijański sposób postępowania (D).

B) Uważny czytelnik może pomyśleć, że wykrył tutaj niespójność w naszej argumentacji. Powiedzieliśmy, że w sakralnym społeczeństwie nie ma nastawienia misyjnego, przy czym dla ilustracji wybraliśmy przykład Hiszpanii, kraju „chrześcijańskiego”. Jak możemy mówić, że takie postępowanie kraju „chrześcijańskiego” jest autentycznie i typowo sakralne? Czytelnik jest proszony o zatrzymanie tego pytania w zawieszeniu, aż do szerszego potraktowania tematu w dalszych częściach książki. Niech na tym etapie omówienia wystarczy stwierdzenie, że historyczne chrześcijaństwo” niekoniecznie jest chrześcijaństwem. To, co jest dokonywane pod protektorem „chrześcijaństwa”, niekoniecznie jest zbieżne z autentycznym kierunkiem chrześcijaństwa. Określanie „chrześcijaństwo” umieściliśmy w cudzysłowie, aby wskazać, że znaczenie tego wyrazu zawiera coś nienormalnego**). Celem tej książki jest wykazanie, że chrześcijaństwo, po ponownym narzuceniu nań szat sakralizmu, stało się „chrześcijaństwem”. **) Społeczeństwa sakralne umieją honorować swoich wiernych synów. Dla przykładu, osławiony „grabarz podbitych ludów” Francisco Pizarro w nagrodę za podbój Peru doczekał się podwójnego zaszczytu: pomnika w założonej przez siebie nowej kolonialnej stolicy i pochówku między arcybiskupami limeńskimi – u stóp ołtarza katedry, pod której budowę położył kamień węgielny; interesujące, że budowę dokończono dopiero w sto lat później, gdyż przerwało ją ... trzęsienie ziemi – czasami Bóg nie tylko widzi, ale i grzmi.

Pragnienie zaangażowania w misję ad extra nie pocnie się w sercu nie przekonany o potrzebie misji ad

intra. Ludzie, którzy nie widzą potrzeby podejmowania akcji ewangelizacyjnej wewnątrz tej społeczności, której są członkami, nie przejawiają żadnej gorliwości w ewangelizowaniu tych, którzy należą do innej społeczności. Jak długo jak dana społeczność nie dopuści do siebie myśli, że ktoś z ich własnej zbiorowości może być „zgubiony”, nie dojdzie do zrozumienia, że ktoś z mieszkających po sąsiedzku może być „zbawiony”. Dobrze ilustruje to fakt, że decyzja Pawła o pójściu do pogan z Ewangelią pojawiła się w jego duszy równocześnie ze zrozumieniem, iż „nie wszyscy pochodzący z Izraela są Izraelem”. Paweł nie czuł powołania do misji ad extra zanim nie doświadczył misyjnego imperatywu ad intra. Te dwa rodzaje powołania są ze sobą genetycznie spokrewnione. Dostrzegamy to w myśleniu Jezusa, który mówi o „dzieciach Królestwa wyrzuconych na zewnątrz” dokładnie w momencie, kiedy widzi On, iż do Królestwa wchodzi ktoś „z zewnątrz” – Jego stwierdzenie, że „wielu przyjdzie ze wschodu i z zachodu”, korelowało tu ze stwierdzeniem o „dzieciach Królestwa wyrzuconych na zewnątrz”; jedno zależne jest od drugiego. To wyjaśnia, dlaczego społeczność sakralna nie jest ani „misyjna”, ani nie jest skłonna rozwijać teorii i praktyki misyjnej.

Po dzień dzisiejszy nastawienie misyjne znajdujemy tylko pośród osób i grup, które odrzuciły sakralizm. Ci, którzy konsekwentnie wpisują do rejestru członków tylko tych, którzy są częścią ich własnego plemienia, regularnie zachowują postawę lekceważenia wobec aktywności misjonarskiej. A nawet dali się oni poznać jako zdecydowanie wrogo do niej nastawieni.

Zwróćmy uwagę na jeszcze inną cechę sakralizmu, która również wynika z pozostałych; chodzi tu o mocny akcent sakramentalny. Termin „sakrament” kojarzy się z aktem lub obrzędkiem religijnym, który grupie społecznej posiadającej swoją tożsamość na płaszczyźnie świeckiej nadaje znaczenie „wspólnoty religijnej”. Funkcją tak rozumianego „sakramentu” jest wiązanie na poziomie religijnym tego, co jest już związane na innym poziomie, takim jak plemienne więzy krwi, polityczna jednorodność, narodowa solidarność i podobieństwo językowe. Takie było znaczenie terminu „sakrament” w świecie przedchrześcijańskim; z takim też znaczeniem wyraz ten wszedł do słownika chrześcijańskiego. I jest to jedyne znaczenie dające się historycznie obronić, choć należy wyraźnie stwierdzić, że takie rozumienie „sakramentu” sprzeczne jest z istotą chrześcijaństwa, będącego w sprzeczności z ideą, że dla nowej jedności, którą Chrystus przyszedł ustanowić, integracja obu tożsamości (świeckiej i religijnej) jest koniecznością, zaś ich odrębność zagrożeniem. Nie jest więc przypadkiem, że wyraz „sakrament” w ogóle w pismach chrześcijańskich nie występuje. Jest to wyraz, który ma sens tylko w kontekście sakralnym i w żadnym innym.

Wspomnieliśmy wyżej, iż w sakralnych obrzędach w miejsce kerygmatu pojawia się podniosła uroczystość, z aktami rytualnymi i sakramentalną manipulacją. W sytuacji sakralnej religia obraca się wokół obrządku; religia, w swej istocie, jest rytuałem. To ze względu na rytualny lub sakramentalny akt oczekuje się od kapłana zawodowej biegłości. On musi po prostu wiedzieć, jaki sprzęt wziąć do ręki i co z nim zrobić, jaką część ciała w co zaangażować, jak zaklaskać, jak przytupnąć, jaką przybrać postawę. Tym czynnościom przyglądają się zgodnie wszyscy członkowie plemienia – ich uczestnictwo stanowi integralną część obrządku. Zawsze, gdy sakramentalne akty są wykonywane, kłosa zboża mają poprawne położenie, paciorki są równo nanizane, kawałki mięsa należycie ofiarowane, a rytualne obmycia prawowiernie dokonane – wszystko dopełnione skrupulatnie, stosownie do procedur przekazywanych od pokoleń – wtedy religia plemienna jest odpowiednio praktykowana. W te czynności sakramentalne zaangażowany jest każdy członek społeczności i dzięki udziałowi w takiej ceremonii wewnętrzna spójność plemienna zostaje ugruntowana. W religijności sakralnej nie jest istotne to, co się mówi, słyszy lub jak się na to reaguje, ale sam ceremonialny akt lub liturgiczny gest – wykonywany i oglądany.

Być może powinniśmy w tym miejscu wtrącić, że w sakralnej sytuacji aktowi religijnemu czasami jednak

towarzyszą i wypowiedane słowa. Kapłan nie tylko działa, on także orzeka – jak w przypadku wyroczni delfickiej. Jednakże śpieszymy zauważyć, że przemowa taka stanowi celową zbitkę niespójnych słów i nieczytelnych sylab, mamrotanych bez ładu i składu, rozmyślnie powtarzanych i umyślnie wieloznacznych. „Widownia” nie słyszy tej mowy, a tylko ciąg rytmicznych dźwięków, którym zazwyczaj towarzyszą rytmiczne ruchy. Wyrocznie przedchrystiańskie są rozmyślnie wieloznaczne i beztreściowe. To, co jest wypowiedane w sytuacjach sakralnych, jest tylko rozmyślnym mamrotaniem. Dla uwypuklenia faktu, jak mało informacji mogą zawierać dźwięki towarzyszące sytuacjom sakralnym, należy tylko przypomnieć zwrot ze średniowiecznej mszy: „Hoc est enim corpus meum” („albowiem to jest ciało moje”), dobiegający do uszu słuchacza jako „hokuspokus”. Każdy uczestnik, który nie znał łaciny, słyszał coś, co wydawało się być prawie niesłyszalnym, ale za to całkowicie mistycznym pogłosem, który później odbijał się echem w postaci powtarzanego na ulicy „hokuspokus”. Z czasem wyrażenia „hokuspokus” zaczęto używać na określenie wszystkiego, mającego charakter tajemniczy (E).

C) Uważny czytelnik wykryje tu raz jeszcze coś, co wyda mu się z naszej strony lapsusem logicznym: „chrześcijańskie instytucje jako ilustracja sakralizmu przedchrystiańskiego”. Powinniśmy prosić cierpliwego Czytelnika raz jeszcze o „wstrzymanie ognia”, przypominając mu znowu, że h i s t o r y c z n e chrześcijaństwo jest niekoniecznie a u t e n t y c z n y m chrześcijaństwem [chrystiaństwem], oraz że Chrystianizm i chrześcijaństwo to nie to samo.

Powinniśmy skupić się na jeszcze jednym rysie sakralizmu – miejscu lub raczej jego braku na osobiste uświęcenie. Mając na względzie fakt, że społeczny system sakralny, w którym religia i kult religijny służą przede wszystkim jako spoiwo grupy, dochodzimy do wniosku, że sprawowanie kultu poza oficjalnym obiegiem religijnym jest w najłagodniejszym przypadku postrzegane jako bezcelowe i bez znaczenia, zaś w krańcowym przypadku jako zdecydowanie niepożądane i złe. Ponieważ dla sakralisty sens i istota religii polega na jej funkcji integracyjnej w społeczeństwie, niepubliczne praktykowanie religii widzi on jako rozbijanie tej jedności. Kult niepubliczny odciąga człowieka od społeczności rozumianej jako monolityczna jedność, gdyż prywatne praktyki religijne raczej prowadzą do zróżnicowania niż do uniformizacji. Z tej przyczyny teoretycy wyznań przedchrystiańskich regularnie wypowiadali się przeciwko jakiegokolwiek aktywności religijnej, która - nie wciągając wszystkich członków społeczności - tym samym nie spajałaby całości.

Klasycznym przykładem tej sakralnej awersji do niepublicznych praktyk religijnych jest fragment z Praw Platona, w którym czytamy:

Niech to więc będzie wyrazem prawa: Nie wolno mieć świątynek bogów w domach prywatnych, a jeśli kto by miał takową i prowadził w niej jakieś nieautoryzowane publicznie [podkr. od red.]*) rytualne obrządki ... każdy, komu jest taki fakt znany powinien donieść o tym do strażników prawa, którzy powinni wydać nakaz, że on lub ona mają przenieść swoje prywatne obrządki do świątyń publicznych, a jeśli by nie chcieli, niech będzie na nich nałożona kara, aż usłuchają. A jeśli człowiekowi będzie taka wina dowiedziona, ... to bez względu na to, czy składa on ofiary jakimś bogom publicznie lub prywatnie, niech poniesie śmierć” (F).

D) Ten cytat z Platona wymaga krótkiej analizy. „Czy składa on ofiary jakimś bogom publicznie lub prywatnie” nie może być traktowane jako propagowanie ateizmu, gdyż stanowiłoby to dysharmonię ze znanymi przekonaniem Platona. Należy to raczej rozumieć jako zakaz dwóch rzeczy: 1) jakiegokolwiek p r y w a t n y c h praktyk religijnych i 2) jakiegokolwiek (publicznego czy niepublicznego) kultu (autoryzowanego czy nieautoryzowanego) przez osoby p r y w a t n e *) . W tych warunkach prześladowania pierwszych Chrystian [i wszystkich późniejszych], stają się zupełnie zrozumiałe: czynili oni dokładnie wszystko to, czego platońskie Prawa zabraniały [podkr. od red.]. *) Kluczowe są tu o s o b y z m a n d a t e m p u b l i c z n y m – w i e l c y tego świata, b o g o w i e tego wieku; bo nie tylko „człowiek człowiekowi wilkiem”, ale jakże często „h o m o h o m i n i d e u s ” – takie było podłoże kultu Baala.

Należy zauważyć, że w społecznej sytuacji sakralnej religia czy praktyki religijne są wyłączone ze sfery p r y w a t n o ś c i . Zostało stwierdzone z wielką dozą prawdopodobieństwa, że społeczeństwo przedchrześcijańskie nie znało pojęcia interesu prywatnego, a tylko interes grupowy. Z tej też przyczyny społeczności przedchrześcijańskiej obce są pojęcia własności prywatnej oraz praw jednostki. Taka społeczność nie zna więc także pojęć osobistej moralności, indywidualnej odpowiedzialności, czy prywatności religijnej.

Samoświadomość człowieka ery przedchrześcijańskiej to mentalność mrówki, będącej po prostu częścią danej grupy społecznej. Dlatego też sakralna społeczność patrzy krzywo na wszystko, co podważałoby grupowy charakter jej religijności. To wyjaśnia, dlaczego Platon postulował, aby każda aktywność religijna, nie będąca przejawem aktywności grupowej była zwalczana na mocy urzędowych dekretów. Żadną miarą nie jest przypadkiem, że w społeczeństwie przedchrześcijańskim widać ten silny grupowy akcent raczej niż indywidualny tak charakterystyczny dla społeczeństw pochrześcijańskich. Nie jest też przypadkiem, że nacisk na indywidualność jest charakterystyką społeczności będących pod wpływem autentycznego Chrześcijaństwa.

Dla społeczeństwa sakralnego charakterystyczne jest także to, że nie ma w nim heretyków. Słowa „heretyk” oraz „herezja” są wyprowadzone z greckiego czasownika „hairein”, który znaczy „stać wobec alternatywy i wybierać pomiędzy możliwościami” (G).

Jednakże w sytuacji sakralnej nie ma opcji na poziomie prawowierności; jednostka nie ma wyboru, nie ma dwóch lub więcej konkurentów jako obiektów swego poddaństwa. Z tej przyczyny poprawną rzeczą jest stwierdzenie, że w sytuacji przedchrześcijańskiej nie ma heretyków, ponieważ nie ma tam możliwości wyboru.

Należy podkreślić, że w sytuacji sakralnej nie ma różnych stylów życia: jeden styl życia obowiązuje wszystkich. Cnoty i występki, jakie ujawniają się w społeczeństwie sakralnym, są udziałem społeczeństwa jako całości. Społeczeństwo sakralne ma tolerancyjną postawę ze względu na wzory zachowań: skłania się do zatarcia jakiegokolwiek polaryzacji w sprawach postępowania. Taka postawa ma istotne uzasadnienie: polaryzacja prowadzi do podziałów społecznych i czyni społeczeństwo złożonym, tworząc dwa obozy wewnętrzne: obóz „grzeszników” i obóz „świętych”. Gdyby takie zróżnicowanie stylu życia zaczęło się tylko uwidaczniać w sakralnym społeczeństwie, (co zresztą jest mało prawdopodobne), zostałyby natychmiast udaremnione z powodu przewidywanych rzekomo szkodliwych następstw – w postaci burzenia ładu społecznego.

Na koniec powinniśmy podkreślić, że w społeczeństwie sakralnym nie ma męczenników, to jest osób, które cierpiałyby ze względu na swoje religijne przekonania, mogące wyobcować je z grona innych

współobywateli. W społeczeństwie sakralnym panuje „jedynie słuszna” religia, którą wyznają wszyscy jego członkowie. Jak ktoś mógłby cierpieć z powodu religii, wspólnej wszystkim? Jak ktoś mógłby w tych warunkach stać się męczennikiem? W sytuacji sakralnej prześladowanie za wiarę jest nie do pomyślenia. *** W tym punkcie poczynimy w naszej argumentacji pewien krok, który może wydać się komuś trudny do zaakceptowania. Mianowicie zwrócimy naszą uwagę ku najwcześniejszym dniom Starego Testamentu, aby wykazać, że tu także jesteśmy świadkami sytuacji sakralnej.

E) To wyjaśnia, dlaczego siedemdziesięciu badaczy, którzy tłumaczyli Stary Testament na język grecki oddało żydowskie „ofiary dobrowolne” jako „ofiary heretyckie”. Ponieważ były to ofiary dobrowolne, można było je składać lub nie; zależało to od ludzi, którzy mieli sami dokonać wyboru odnośnie tych ofiar.

W najstarszych zapisach Starego Testamentu sakralna sytuacja nie różni się znacznie, jeśli różni się w ogóle, od świata, w otoczeniu którego Stary Testament się kształtował (H).

F) Trudności w zrozumieniu tego mogą wynikać tylko z nieświadomości lub niepełnej świadomości faktu, że proces (lub jak kto woli ewolucja) stanowi integralną część wizji autentycznego chrześcijaństwa. Chrystianstwo jest pośród wszystkich religii światowych jedynym nurtem, sprzężonym z procesem historycznym. Tylko chrystianstwo prawdziwie dostrzega Boga w historii; tylko ono operuje pojęciem „pełni czasu”; tylko ono ma wymiar wczesny i późny; tylko ono jest na bieżąco z Bożym kalendarzem. Wcielenie jest prawdopodobnie najbardziej wyrazistą cechą chrystianstwa; to ono czyni Boga współtowarzyszem podróży „granią czasu i przestrzeni”, cezurą dzielącą strumień historii na dwa zasadnicze okresy, „przed naszą erą” i „naszą erą”, a jednocześnie osadzeniem w czasie. Autentyczne chrześcijaństwo, (czyli chrystianstwo) jest, mówiąc obrazowo, „początkowo łądygą, później kłosem, a później ziarnem w kłosie”. Chrześcijaństwo natomiast ignoruje rozróżnienie „wcześniejszego” i „późniejszego” samo ponosząc straszliwe tego skutki.

Dla potrzeb naszego opracowania oznacza to, że punktem wyjścia dla odkupieńczego dzieła Bożego jest pierwotny poziom sytuacji wyłącznie sakralnej. Niezależnie od późniejszego, inspirowanego przez Boga procesu rozwojowego – i to znaczącego, co będziemy mieli okazję wykazać później szczegółowo – wszystko zaczęło się, jak już powiedziano, w warunkach pierwotnie sakralnych. Nie powinniśmy być zatem zdziwieni, że to przechodzenie od wyjściowego stanu powszechnie sakralnego do czegoś innego, wyższego, będzie odbywać się etapami, od jednego stadium rozwojowego do drugiego. Przechodzenie od społecznej struktury przedchrześcijańskiej do struktury chrześcijańskiej ma zatem charakter procesu postępowego.

Stary Testament zaczyna się na poziomie bardzo zbliżonym do ówczesnego świata przedchrześcijańskiego. Początkowo kult Jahwe miał charakter czysto etniczno-kulturowy: wszyscy członkowie plemienia skupieni byli wokół plemiennego namiotu zgromadzenia, będącego centrum kultu Jahwe. Każdy Izraelita przychodził oddawać hołd Jahwe według podobnego scenariusza, jak członkowie plemienia sąsiadującego oddawali cześć swojemu bogu. Hebrajczycy weszli w relację z Jahwe w bardzo podobny sposób, w jaki Filistyńczycy weszli w relację z Dagonem. Każdy Hebrajczyk, mężczyzna, kobieta lub dziecko, przez sam fakt narodzenia „należał” do tej samej grupy populacyjnej – i nikt inny. Dla Hebrajczyka było nie do pojęcia jak można oddawać hołd Dagonowi, podobnie jak dla Filistyńczyka było niepojęte oddawanie czci

Jahwe.

Najwcześniejszy okres Starego Testamentu wykazuje znaczne podobieństwa do typowej sytuacji sakralnej. Wyżej wspominaliśmy, że w sytuacji sakralnej zaangażowanie jednostki w to, co dzieje się wokół świątyni, nie było wynikiem osobistego wyboru; to samo odnosiło się do Izraela w jego najwcześniejszych początkach. W pierwotnym Izraelu uczestnictwo w kulcie religijnym było pozbawione możliwości wyboru; pojęcie opcji było nieznane. Odbывало się to bez owego aktu ludzkiej duszy, który Niemcy nazywają Entscheidung (I).

G) Ten niemiecki termin łączy w sobie idee wyboru i decyzji. Entscheidung to stan egzystencjalnego napięcia, rozterki i rozdarcia, bycia pociąganim w dwu przeciwnych kierunkach; jest to sens zbliżony do słowa „decyzja” używanego w tym studium. Entscheidung wyraża także charakter kulminacyjny, jaki stanowi koniec walki o najwyższy autorytet w życiu człowieka.

Powiedzieliśmy wcześniej, że w typowym społeczeństwie sakralnym król i kapłan są równorzędnymi partnerami. Regnum i sacerdotium stanowią bowiem doskonałą jedność, choć widzianą jakby z dwóch przeciwnych stron, jak dwie strony jednej i tej samej monety. Tak też było w przypadku wczesnych dni Starego Testamentu, gdzie świecki władca i religijny pontyfik byli członkami jednego klubu; mogła być to nawet jedna i ta sama osoba. Ten stan niczym nie różnił się od sytuacji innych typowo sakralnych społeczeństw tamtych czasów. Widać to znakomicie na przykładzie okresu, kiedy rządili sędziowie, choć nie wyszło to daleko poza tamte dni, jak później zobaczymy. We wczesnych dniach „starotestamentowego eksperymentu” nie było jeszcze takich wyodrębnionych pojęć jak „Kościół” i „państwo”. Dla każdego Hebrajczyka król był jego władcą a kapłan jego duchowym przywódcą.

Wspomnieliśmy już, iż w społeczeństwie sakralnym nie ma ani „poselstwa”, ani skodyfikowanych prawd wiary; pod tym względem nie inaczej miały się rzeczy także i we wczesnych dniach Izraela. Nie brakowało tam rodowych sag i poetyckich melorecytacji o dziełach Bożych oraz wyczynach plemiennych herosów, tak powszechnych we wszystkich sakralnych społeczeństwach. Nie było jednak systematycznego przedstawienia prawd wiary, żadnego gotowego do recytacji credo, z dopracowaną listą dogmatów; niczego, na co można by odpowiedzieć „tak” lub „nie”, w co można wierzyć lub nie. Opowieści wciąż żyły jeszcze dzięki tradycji ustnej, przekazywane w pieśniach i balladach. Ulubiony temat stanowiły wędrówki Abrahama, Izaaka i Jakuba. Przeważającym elementem ich wszystkich – jak w każdej sytuacji sakralnej – były relacje zdarzeń, wyczynów plemiennych a szczególnie zwycięstw. Lecz nie było żadnego przekazu, który byłby dla słuchacza wezwaniem do akceptacji lub odrzucenia.

Spółeczeństwo Starego Testamentu przede wszystkim było podobne do typowo sakralnego społeczeństwa, które nie czuło potrzeby misji. Izrael współżył z plemionami sąsiednimi – Moabitami, Ammonitami, Hittytami, Filistyńczykami, Egipcjanami, Midiańczykami i wielu innymi. Z tymi plemionami Izrael prowadził handel wymienny, przeciwko nim walczył i z nimi zawierał sojusze. Nie było jednak żadnego bodźca ani jasnego nakazu do prowadzenia pośród nich jakiejś misji ani też żadnego trendu do pozyskiwania nawróconych spośród nich i tworzenia wśród nich „lokalnego Kościoła”. Izrael całkiem zadowolony był faktem bycia i pozostawania ludem „wybranym”, pozwalając innym być i pozostawać „niewybranymi” gojami. Ten brak podejścia misyjnego jest wart odnotowania, tym bardziej, gdy uświadamiamy sobie, że ówczesnie nie było istotnych barier językowych, żadnych istotnych dysproporcji genetycznych i barier rasowych. Przeważało przekonanie, że cały Izrael był „Ludem Bożym” a to szło ręką w rękę (jak to zwykle bywa) z przekonaniem, że nie było żadnego innego ludu mogącego choćby

kandydować do podobnego statusu. Myśl o możliwości „zatracenia” Hebrajczyka była równie abstrakcyjna jak myśl o możliwości „zbawienia” nie-Hebrajczyka. Pospolitemu człowiekowi w Izraelu, w ówczesnym stadium rozwojowym, nigdy nie przyszło do głowy, że „wielu przyjdzie ze wschodu oraz z zachodu i zasiądą z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem, podczas gdy synowie Królestwa zostaną wyrzuceni do ciemności zewnętrznych”. Obydwie wizje byłyby odrzucone jako dzikie i wywrotowe fantazje – i tak też zostały one potraktowane, kiedy wiele stuleci później przyniósł je do nich największy „Wywrotowiec” wszystkich czasów. Izraelowi były obce koncepcje misyjne, wyjawszy proroka, potrafiącego wejrzeć w odległą przyszłość. (Na przykład, bard, który skomponował Psalm 87, mówiący o „Rahab i Babilonie..., Filistei i Tyrze wraz z Etiopią”, jako o „zrodzonych na Syjonie”).

Jest prawdą, że Izrael brał niewolników (młode osoby pochodzące z innych plemion) i postępował z nimi tak, że prowadziło to do ich asymilacji; tacy byli też obrzezani. Lecz to nie miało nic wspólnego z misją, gdyż niewolnicy byli pozbawieni możliwości wyboru lub decyzji odnośnie członkostwa. Ułatwianie mieszania się z ich plemieniem wcale nie wynikało z misyjnego nastawienia. Znacznie bardziej prawdopodobną motywacją mogło być żywotne pragnienie zachowania własnej religijnej spójności, które to pragnienie znamionuje każdą społeczność sakralną, dla której duża liczba niewolników wiernych innym bogom była połączona z pewnym zagrożeniem. Obrzezanie niewolników, którzy nie mieli żadnego wyboru, żywotnie służyło zachowaniu sakralnej formuły społecznej: Izrael nie mógł jeszcze pozwolić sobie na luksus – jak to dziś nazywamy – społeczeństwa pluralistycznego i to wyjaśnia, dlaczego obrzezali oni niewolników kupionych za pieniądze.

Duży nacisk na manipulację sakramentalną, która charakteryzuje społeczeństwo sakralne, był także widoczny we wczesnych latach Starego Testamentu. Bardzo znaczące w tej manipulacji były gesty związane z paschalnym pokrapianiem nadproży, ze spożywaniem niekwaszonego chleba, podziałem baranka paschalnego itp. Dęcie w róg barani w wielki Dzień Pojednania może być uznane za kolejny akt rytualny i sakramentalny, tak samo jak budowanie szałasów i inne ceremonie związane ze Świętem Szałasów. Bardzo znaczące było włączenie członka społeczności w rytualny akt przedstawiony w związku z wypędzeniem kozła i wiele aktów oczyszczenia. Cała służba w Przybytku była w istocie starannie wykonanym sakramentalnym obrzędkiem – z krwią, chlebami pokładnymi, kadzeniem i paleniem świec. Sakramentalny akt obrzezania (o wiele więcej niż tylko drobny zabieg chirurgiczny) ze swoim sakralnym potencjałem był ze wszystkich aktów najważniejszy. Obrzezanie w Izraelu zaliczano do tych praktyk, które tworzą grupową solidarność. Służyło ono zespoleniu Izraela w jedność, było dowodem tożsamości wobec współplemieńców. Obrzezanie miało też wielką wartość polityczną, cementującą plemiona Izraela w monolit. Stąd, tak król jak i kapłan, obaj z najwyższą uwagą dbali o to, aby cały ich lud był obrzezany.

Sytuacja antycznego Izraela odnośnie stylu życia była także bardzo zbliżona do sytuacji typowej dla społeczeństwa sakralnego. Chociaż moralność plemienna Izraela korzystnie kontrastowała z otaczającymi go plemionami, nie było w starożytnym Izraelu grup świętych, którzy by kontrastowali z grupą grzeszników. Cały Izrael miał powiedziane, aby był „święty” zaś wszystkie plemiona o odmiennej tożsamości traktowano jako „grzeszników”. Cały Izrael był „święty”, a wszystkie inne wspólnoty plemienne były „grzeszne”; w sprawie wzorów postępowania cały Izrael stanowił jedną całość. Dostrzegamy jednak całkiem wczesne idee wewnątrzgrupowej specjalizacji w postępowaniu, choćby na przykład w nazyrejczykach. Nazyrejczycy mieli własny kodeks moralny, który oddzielał ich nieco od reszty społeczeństwa hebrajskiego. Centralną cechą nazyrejskiej pobożności była abstynencja od mocnych napojów alkoholowych; odznaczali się też wśród innych unikatową fryzurą. Jako tacy mogą więc być postrzegani jako pilotująca grupa rozwojowa i zapowiedź przyszłych dni, kiedy rozwinie się model zmiany życia, jak to stało się właśnie w nowotestamentowym chrześcijaństwie. Jest jednak rzeczą znaczącą, że reszta społeczeństwa Izraela czyniła wszystko, by zahamować wzrost różnic w stylu życia towarzyszącym

pobożności nazyrejczyków. Czytamy w księdze Amosa, że pewni ludzie postawili sobie za cel, aby nakłonić nazyrejczyków do dostosowania się do reszty społeczeństwa, „pojąc ich winem” (Amos.2:12).

Izrael nie był jeszcze gotów, aby stać się społeczeństwem pluralistycznym, a to oznaczało, że nie był jeszcze gotów na polaryzację w sprawie stylu życia. Żadne sakralne społeczeństwo nie będzie tolerować takiej polaryzacji, a Izrael stale pozostawał zbyt podobny do innych sakralnych społeczeństw, aby pozwolić „eksperymentowi nazyrejskiemu” na zbyt wielki sukces. Jak zobaczymy, odejście od autentycznego Chrystianizmu zawsze prowadzi do tłamszenia wszelkich prób oddzielania się ku uświęconemu stylowi życia.

Pierwotny Izrael, jak każde społeczeństwo sakralne, także nie miał męczenników, żadnych odstępców, którzy doświadczaliby trudności ze względu na odchylenie od normy społecznej. Aprioryczne założenie, że poglądy religijne wszystkich są identyczne, stanowiło klimat, w którym męczeństwo było nie do pomyślenia.

Jakkolwiek liczne byłyby podobieństwa pomiędzy Izraelem i „narodami”, widoczne w najwcześniejszych tekstach Starego Testamentu, nie powinny nas one zaślepić na fakt, że już bardzo wcześnie można dostrzec też pewien ruch rozwojowy, ruch ku społecznemu pluralizmowi – Izrael rozpoczął wędrówkę ku nowej, odmiennej strukturze ludzkiego społeczeństwa. W żadnym innym przejawie nie jest to bardziej widoczne niż w relacji pomiędzy królem i kapłanem. Z biegiem czasu król zaczął mieć swą własną domenę, w której kapłan nie mógł być intruzem, a kapłan otrzymał obszar swoich wpływów, gdzie nie miał wstępu król. Powinniśmy ten proces prześledzić szczegółowo, gdyż zapowiada on nowy porządek. Rysuje się oto tutaj możliwość oddzielenia regnum i sacerdotium, które jest niezbędnym krokiem, jeśli ma zostać uformowane społeczeństwo pluralistyczne. Jeśli bowiem społeczeństwo ma stać się złożone, powinno ograniczyć obowiązek lojalności powszechnej do struktury władzy świeckiej, (którą symbolizuje król), uznając lojalność religijną (symbolizowaną przez kapłana) za osobistą sprawę każdego obywatela, a więc za założenia nie powszechnej. Jeśli obowiązek jednakowej lojalności wobec króla i kapłana jest powszechny dla wszystkich, rezultatem będzie społeczeństwo sakralne [a więc totalitarne], jeśli jednak brakiem powszechności obejmiemy lojalność wobec władzy świeckiej, rezultatem będzie chaos. Z tej przyczyny oddzielenie funkcji, o których mówimy, stanowi bardzo znaczący etap społecznego rozwoju.

Jest ze wszech miar znamienne, że chociaż w dniach Sędziów Bóg Izraela nie miał obiekcji, co do obsadzania tą samą osobą obu stanowisk króla i kapłana, nieco później stał się na tym punkcie wyjątkowo czuły. Jest też wielce symptomatyczne, że wrażliwość ta uaktywniła się dokładnie w chwili, gdy Izrael zaczął wołać o „króla, jakiego mają inne narody”.

Według zapisu biblijnego Jahwe przychylił się, acz niechętnie, do ustanowienia „króla, jakiego mają inne narody”, a nawet okazał wobec Saula, pierwszego króla Izraela, znaczące dowody łaskawości. Lecz jeszcze przed końcem swego panowania, król Saul znalazł się u Boga Izraela w kompletnej niełasce. Punkt zwrotny, od którego zaczął się jego upadek (i który dla nas został w Biblii opisany), wyraża bardzo wiele.

Niełaska Saula (według zapisu w 1 Samuela 13), rozpoczęła się wtedy, gdy on jako król sam „złożył ofiary ogniowe”, rozdrażniony opieszałością kapłana, którego to było obowiązkiem – w ten sposób wkraczając w kompetencje władzy religijnej. Gdy kapłan (Samuel) wkracza na tę scenę, mówi do króla z naganą w

głosie: „*Cóż to uczyniłeś?*”. Wobec tego oskarżycielskiego pytania król Saul odpowiada obronnie: „*Gdy widziałem, że lud pierzchnął ode mnie, a ty nie nadszedłeś w oznaczonym czasie ... ośmieliłem się przeto złożyć ofiarę całopalną*”. Jak widzimy, Saul potrzebował „religii” z powodu „pierzchnięcia” ludu, który powinien być teraz ponownie przywołany przez zdarzenie sakralne, gdyż - jak trzeba zaznaczyć - pierwszorzędną funkcją religii jest właśnie przeciwdziałanie rozproszeniu za pomocą aktów liturgicznych (sakramentalnych). Trudno sobie wyobrazić lepszy obraz sakralnej mentalności i podyktowanego nią działania niż to, czym w tej sytuacji wykazał się Saul. Na słabe usprawiedliwienia swojego postępowania, (co do którego Saul wiedział, iż wykroczyło ono poza ustalony porządek – gdyż musiał się, jak sam stwierdził, „ośmielić”, żeby to uczynić), kapłan odpowiedział: „*Popętniłeś głupstwo! Gdybyś był dochował przykazania Pana, Boga twego, które On ci nadał, Pan byłby...*”. Począwszy od tego momentu życie króla Saula toczyło się w mroku niełaski Pana, która już nie miała być z niego zdjęta; przeciwnie, jej mrok gęstniał poprzez kolejne miesiące i lata.

Dokładna treść „przykazania”, do którego Samuel się odnosi nie jest nam znana, lecz jest całkiem oczywiste, że był to rozkaz wynikający z ustanowienia pierwszego króla w Izraelu i że był dokładnie znany zarówno królowi jak i kapłanowi. To „przykazanie” było zatem częścią Bożego warunku Jego zgody na powołanie „króla jakiego mają inne narody”. To tak, jakby Jahwe oznajmił coś w rodzaju: „Bardzo dobrze, miejcie sobie tego waszego ‘króla, jakiego mają inne narody’, lecz w takim razie Ja muszę mieć pełną gwarancję, że ograniczy on swoją władzę wyłącznie do rzeczy, które należą do sfery regnum, a funkcje kapłańskie pozostawi w rękach tego, który będzie poddany tylko i wyłącznie moim rozkazom”. Najwyraźniej kryło się za tym coś nowego i odmiennego od dotychczasowych wzorów; coś, nie mającego odpowiednika w starym wzorcu sakralnym.

W lepszym zrozumieniu zmiany, o której tu mowa, jak również głębi jej znaczenia w Bożych oczach, pomoże nam historia króla Uzzjasza, zapisana w II Księdze Kronik 26. Poznajemy tu dobrego judzkiego króla, człowieka wyjątkowego i tak prawego w oczach Bożych, że udzielał mu On swojej „cudownej pomocy”. Wszystko, do czego król przyłożył rękę, udawało się. A jednak, również on zmarł w niełascie jako „wyłączony z Domu Pańskiego”; został pozbawiony władzy i regent przejął jego królewskie uprawnienia, a gdy zmarł, pochowano go nie na miejscu królewskim, lecz „obok jego ojców na polu obok grobowców królewskich”. Cóż takiego złego się stało? Skąd ta wielka niełaska? To wszystko spowodował jeden nierozważny czyn: Uzzjasz wszedł bowiem do Miejsca Świętego, aby, jak czytamy, „złożyć ofiarę z kadzidła na ołtarzu kadzenia”; ponownie król dokonał inwazji na obszar kapłański. To była przyczyna całego nieszczęścia. I nie dokonał tego w nieświadomości. Jego gwałtowne działanie postawiło na nogi całą Świątynię; przerażeni kapłani przestrzegali: „Nie twoja to rzecz, Uzzjaszu, składać ofiary z kadzidła Panu, rzecz to kapłanów... Wyjdź z przybytku, gdyż dopuściłeś się zniewagi, a nie przyniesie ci to chwały przed Panem, Bogiem” (II Krn. 26:18). To, jak zapisano, króla tylko dodatkowo rozżłościło: taka zniewaga! – czyż ci kapłani nie wiedzą, że to on w końcu jest królem! Gdy tak gestykulował z kapłańską kadzielnicą w dłoni, „wystąpił trąd na jego czole”, co widząc kapłani pośpiesznie usunęli go z sanktuarium; on sam zresztą biegł, dodatkowo jeszcze przez nich popychany.

Jest jasne, że grzechem Uzzjasza była całkowita ignorancja świętych instrukcji w rzecznej sprawie (że takowe istniały wynika całkowicie jasno z faktu, że zgromadzeni tam kapłani byli jak jeden mąż przerażeni całą tą sceną) – odmówił on postępowania zgodnie z podziałem ról, jaki Bóg wyznaczył wraz z ustanowieniem pierwszego króla w Izraelu. Uzzjasz wybrał kontynuację zwyczajów minionej epoki, w której człowiek wywijający berłem był także traktowany jako kompetentny do wywijania kadzielnicą lub, używając naszej terminologii, kiedy regnum i sacerdotium były jeszcze nierozróżnialne.

Trudno czytać tę smutną opowieść o królu Uzzjaszu i jego upadku (a także wcześniejszą o królu Saulu i

jego upadku, dokładnie z tej samej przyczyny) bez zdumienia i prawdopodobnie zakłopotania z powodu obrazu rygorystycznej surowości Boga, jaka maluje się z tych dwu historii. Jak pojąć sens takiej skrupulatności surowości w sprawie, w naszej ocenie, całkiem być może trywialnej? Czy może ma tu nam zostać wszczepiona jakaś ważna prawda, odsłaniająca sens pozornie nieuzasadnionej skrupulatności Istoty, nie znanej przecież z tego, by kiedykolwiek igrała i droczyła się z człowiekiem? A może te, trzeba przyznać, dziwne wydarzenia, to rezultat zmagani Ducha Bożego z duchem ludzkim, mających prowadzić do uświadomienia ludziom czegoś tak doniosłego, i o tak dalekosiężnych skutkach, że wymagającego nawet tak rygorystycznych metod wychowawczych, jak te użyte w obu lekcjach?

Jesteśmy przekonani, że mamy tu do czynienia z taką właśnie sytuacją. Ze względu na nadrzędną wagę opisanych zdarzeń dla naszego studium, postąpimy właściwie próbując opisać szczegółowo tę prawdę, którą Bóg poprzez ducha objawienia próbował przekazać ludziom, stosując to rygorystyczne postępowanie wobec królów Saula i Uzzjasza. Zanim nie pojawi się lepsza terminologia, będziemy tę prawdę nazywać teologią łaski postępującej, to znaczy rozwijającym się w czasie zbawczym postępowaniem Boga wobec zbuntowanego świata; jest to teologia Bożej łaski realizującej plan ratowania ludzkości z jej upadku dwuetapowo, na dwa dające się wyraźnie wyodrębnić sposoby – wczesny i późny (wstępny – przygotowawczy) i późny (właściwy – odkupieńczy). Każdą teologię, która nie uwzględnia wczesnego i późnego aspektu tego zbawczego oddziaływania będziemy nazywać „płaską”. Można wyjaśnić, co mamy na myśli przez termin „płaski”, na przykładzie fotografii. Zwykła fotografia odwzorowuje dwa wymiary, pionowy i poziomy. Jest jednak fotografia bardziej wyszukana (znana jako stereofotografia), w której kamera z dwiema soczewkami, umieszczonymi na rozstawie ludzkich oczu, rejestruje dwa obrazy równocześnie – każdy z właściwego punktu widzenia. Kiedy fotografia jest wywołana, a ludzkie oczy są skierowane na odpowiedni obraz, pojawia się także trzeci wymiar, odbierany jako głębina obrazu – wymiar bliskości i dali. Taka stereofotografia nie jest „płaska”, jak zwykła fotografia, ale trójwymiarowa. Przenosząc tę terminologię na obszar naszych rozważań mówimy więc o „trójwymiarowej” teologii, w znaczeniu teologii, w której elementy „wczesne” i „późne” są składnikami podstawowymi. Taka trójwymiarowa teologia ma wgląd w postępowy (rozwojowy) charakter Bożych dzieł łaski wobec upadłego świata. Tradycyjna teologia nazbyt często traktuje wszystko z punktu widzenia swojej „spłaszczonej” perspektywy ignorując progresywny charakter Bożego zbawczego postępowania wobec świata pogrążonego w grzechu. Przez zaniedbanie owego „trzeciego wymiaru” tradycyjna teologia skazała siebie samą na całkiem niepotrzebne problemy. Wszelkie prawidłowe odwzorowanie rzeczywistości wymaga właściwej perspektywy. Pod tym względem płaska teologia wykazuje poważne braki. Nadszedł już czas, by teolodzy rozpoznali w Bożej łasce jakość „stereo”; czas, abyśmy nauczyli się wreszcie tej lekcji, poprzez którą, na przykładzie niełaski okazanej Saulowi i Uzzjaszowi, Bóg wyraźnie próbował czegoś nas nauczyć.

Jeden z czołowych teologów naszych czasów, G.C. Berkouwer członek wydziału teologicznego tzw. Wolnego Uniwersytetu w Amsterdamie, prowadzi nas przynajmniej do sformułowania tego problemu, którym obciążona jest każda „płaska” teologia, gdy stwierdza: „Ten problem, to problem relacji natury i łaski, (który lepiej byłoby nazwać problemem relacji pomiędzy ludzką egzystencją, jako stworzoną i podtrzymywaną przez Boga a łaską Bożą), problem ten powraca nieustannie w historii tak Kościoła jak i teologii”.⁴ Omawiany problem stanowi zagadnienie łaski pierwej lub początkowej [tzn. wstępnej; w org. early: „wczesnej”], wyrażającej się w relacji Stwórcy-stworzenie, w której grzech zostaje „wzięty w karby” oraz późnej (odkupiającej i uświęcającej), wyrażonej relacją Odkupiciela-odkupieni, gdzie grzech zostaje przezwyciężony. To było to rozróżnienie, które stanowiło sedno Bożego przekazu w przypadku Saula i Uzzjasza.

To oczywiście prawda, że nawet uczeni wyznający skądinąd płaską teologię dostrzegają konieczność

rozdzieleniu wewnątrz pojęcia łaski, używając określeń takich, jak „łaska powszechna” oraz „łaska specjalna”. Dla wykazania ich wzajemnych relacji, dr Abraham Kuiper, jeden z wybitniejszych teologów ostatniego stulecia, posłużył się holenderskim terminem pochodzenia łacińskiego (*gratie*) na opisanie pierwszej z nich (łaski wcześniejszej), oraz słowa pochodzenia germańskiego (*genade*) – wobec drugiej (łaski późniejszej). Był to przynajmniej krok we właściwym kierunku, będący dowodem na przeczuwanie owego trzeciego teologicznego wymiaru. Należy żałować, że to rozróżnienie nie zostało wprowadzone do dyskusji w języku angielskim, gdyż angielski nie zna dwóch różnych słów na określenie „łaski” [podobnie rzecz ma się i w języku polskim]. To rozróżnienie pomiędzy łaską „powszechną” i „specjalną” okazało się jednak dalece nie satysfakcjonujące – pojęcia nie były bowiem adekwatne. W konsekwencji, to rozróżnienie wewnątrz pojęcia łaski zaczęło w późniejszych latach zanikać. Dobry początek Kuypersa został ogólnie rzecz biorąc zaprzepaszczone. To prowadzi nas do przekonania, że jeśli dyskutujemy rozróżnienia, jakie należy dostrzec wewnątrz pojęcia łaski, potrzebna jest lepsza terminologia.

Na szczęście, lepsza terminologia została zaproponowana i jest aktualnie w obiegu; przynajmniej do pewnego stopnia. Okazuje się, że Emil Brunner mówił o łasce, która dała nam władzę świecką: „Bez wątpienia mamy tu do czynienia nie z działaniem odkupieńczym, ale z łaską ochronną, (zachowującą i podtrzymującą życie), zwaną łaską powszechną, ponieważ jak deszcz i słońce dosięgającą wszystkich ludzi; także tych, którzy nie słyszeli o Jezusie Chrystusie lub o łasce specjalnej”.⁵⁾ To Brunnerowskie rozróżnienie powszechnej łaski „ochronnej” i specjalnej łaski „odkupieńczej” – jest godne polecenia, choć jednej rzeczy ciągle brakuje – czasowego rozróżnienia łaski na w c z e s n ą i p ó ź n ą.

Jeśli zastąpimy teraz Brunnerowskie terminy „powszechna” i „specjalna” proponowanymi przez nas pojęciami w c z e s n a i p ó ź n a, dołączając myśl, że zachowująca życie łaska „ocalająca” jest w s t ę p n a, zaś „odkupieńcza” w ł a ś c i w a (ukazująca swój zasadniczy cel i powołanie), otrzymamy terminologię, w pełni oddającą progresywny charakter Bożego zbawczego postępowania, popularnie określanego mianem „łaski Bożej”, a co my określiliśmy precyzyjniejszym terminem „Bożej łaski postępującej”. Dlatego, będziemy odtąd posługiwać się w naszym studium zamiennie terminami łaski „ocalającej” (lub „powszechnej”), jako w s t ę p n e j oraz „odkupiającej” (lub „specjalnej”), jako późniejszej*).

*) Por. biblijne terminy: „gorsza i lepsza nadzieja”, „stare i nowe przymierze”, „straż zakonu mojżeszowego” a „wolność doskonałego zakonu chrystusowego”, „łaska i miłosierdzie” – „Boga” a „Pana Jezusa Chrystusa”, „liczne ofiary przykrywające grzechy ludzi” a „jedna ofiara gładząca raz na zawsze grzech świata”. **) – patrz przypis *) na str. 54

W świetle wizji Brunnera, a w zgodzie z długą tradycją reformowaną, władza świecka (którą my dziś określamy pojęciem „państwo”) jawi się jako twór owej łaski wstępnej, będącej tym przejawem „Bożej łaski”, który wkroczył do akcji przed ujawnieniem się jej aspektu odkupieńczego. Państwo zatem, to pierwsza rzecz, jaką Wszechmocny ustanowił dla świata będącego w stanie buntu wobec Niego. Coś musiało być uczynione natychmiast (doraźnie): skłonność do dryfowania w kierunku chaosu musiała zostać od razu ujęta w pewne bezpieczne ramy, i to w warunkach mentalności, będącej wciąż w stanie upadku. Zatem łaska wstępna nawiązywała kontakt z człowiekiem w punkcie „resztek pierwotnej sprawiedliwości”, jak to określa art. 14 Wyznania belgijskiego [*Confessio Belgica***) ; za łaską Bożą w upadłym człowieku wciąż były obecne nędzne resztki pierwotnej (rajskej) prawości. Ta wstępna łaska jest zatem wybieraniem z Adamowej natury, skażonej poznaniem „dobra i zła”, tych „dobrych” elementów, które mimo swej atawistycznej, wstecznej natury nadają się (na dobry początek) do zbawczego użytku. To wyraźnie odróżnia ją jednak od łaski późniejszej, która buduje na przyszłościowym potencjale

rzeczywistego „niebiańskiego” człowieczeństwa „ostatniego Adama”. Łaska jest zatem generalną Bożą postawą w odniesieniu do człowieka pogrążonego w grzechu, przybierającą różną postać, wyrażoną raz w formie łaski „wczesnej” (w s t ę p n e j), raz łaski „późniejszej” (w ł a ś c i w e j). Przechodzenie Boga od jednej zbawczej postawy do drugiej – od łaski ocalają c e j do o d k u p i a j ą c e j , odbywa się na drodze zbawczego procesu, rozgrywającego się w owym „trzecim wymiarze”, którego to ogniwa brak jest w każdej wstecznej (lub inaczej płaskiej) teologii.

Płaska teologia nie jest zdolna rozwinąć - dającej się zaakceptować doktryny - tego tworu, jakim jest państwo. Ma rację zatem Wyznanie belgijskie Kościołów reformowanych, gdy mówi w odniesieniu do „sędziów ludzkich” [por. Ps.2,10 i Ps.82]: „Nasz dobry Bóg, ze względu na zepsucie rodzaju ludzkiego, ustanowił królów, książęta i sędziów; jest Jego wolą, aby świat był zarządzany przez ich prawa i politykę, aby zapobiegać dalszemu rozkładowi człowieczeństwa”.

Wyznanie belgijskie postrzega państwo jako ustanowienie poupadkowe (po upadku Adama i Ewy), powołane jako wstępny środek zapobiegawczy dalszemu pogrążaniu się ludzkości w chaosie, wpisanym w samą naturę Upadku. Państwo jest więc nie tyle lekarstwem na chorobę grzechu, co środkiem pomocniczym, kontrolującym przebieg i hamującym rozwój choroby – czymś na zasadzie leczenia objawowego. Tak ujmuje to owo niezwykle Wyznanie. Niestety, w tym punkcie Wyznanie to posuwa się za daleko, niefortunnie przyznając tak początemu państwu – z jego uprawnieniami miecza – prawa i obowiązki także w sferze łaski odkupieńczej! Nic dziwnego, że Kościoły reformowane uznały za konieczne wziąć ten punkt Wyznania w swoje ręce i dokonać na nim znaczących zabiegów chirurgicznych.

Powiedzieliśmy już, że płaska teologia nie jest w stanie wypracować zadowalającej doktryny państwa. Spłaszczona perspektywa prowadzi bowiem nieuchronnie albo do obrazu państwa jako bytu pozostającego poza sferą łaski Boga, i stąd noszącego znamiona bytu demonicznego, albo traktowania państwa jako bytu włączonego w program łaski odkupieńczej. Obydwie te wizje prowadzą jednak do wniosków niemożliwych do przyjęcia na gruncie nauki apostoelskiej. Nowy Testament mówi najjaśniej jak tylko można, że p a ń s t w o (także w odniesieniu do Imperium Rzymu w okresie prześladowań) jest „od Boga”, co z punktu wyklucza pierwsze domniemanie o „demoniczności systemu władzy świeckiej”. Jednak i drugie domniemanie – na temat miejsca „sądów ludzkich” w programie łaski odkupieńczej – jest również nie do przyjęcia. Jeśli bowiem to przyjmiemy, jedna z dwóch rzeczy jest nieuchronna: albo musimy miecz potraktować jako narzędzie odkupienia (jak to wyrażało Wyznanie belgijskie, zanim ludzie nie dokonali w nim zmian), albo musimy odebrać „władzy świeckiej” miecz i kazać jej rządzić według Kazania na Górze. Jednakże funkcjonariusz prawa nie może, a nawet nie powinien „nadstawiać drugiego policzka”, co należy do kanonu programu odkupieńczego; państwo, które kazałoby swym policjantom „nadstawiać drugi policzek” przestałoby być państwem według wizji autentycznego Chrystianizmu. O ile więc stalowy miecz jest niezbędny w programie łaski zachowawczej („ochronnej”), o tyle w programie łaski odkupieńczej jest czymś wręcz niedopuszczalnym. I jak bezbronne regnum jest sprzecznością samą w sobie, podobnym absurdem jest przemoc w sprawach sacerdotium.

Z powyższego płynie wniosek, iż struktura państwa nie ma funkcji odkupieńczych. Co więcej, będąc ze swej natury wręcz przeciwwagą odkupieńczego oddziaływania w ogóle nie nadaje się do odkupieńczej obróbki. Aby być częścią programu łaski odkupieńczej dany podmiot powinien być do tego celu specjalnie zaprojektowany. Tam bowiem, gdzie mamy do czynienia z misją łaski odkupieńczej, „miecz” (określając tym starym terminem strukturę władzy świeckiej) należy schować do pochwy. Państwo zachowuje swoje funkcje w obecnym wieku tylko dlatego, że dzieło łaski odkupieńczej jeszcze nie zostało dokończzone. W Nowym Jeruzalem nie będzie już ani króla, ani regnum, z ich „prawem miecza” i aparatem policyjnym; instytucje te nie będą już dłużej konieczne. Państwo jest więc formą czysto przejściową i wyłącznie

świecką – w etymologicznym znaczeniu tego słowa, związaną z „tym wiekiem” (saecula), na „tu” i „teraz”. Z tej przyczyny państwo ani nie podlega zanurzeniu w wodzie chrztu, ani zbawieniu, ani też nie „idzie do nieba”.

Wynika stąd, że niemożliwe jest istnienie czegoś takiego jak „chrześcijańskie państwo”. Aby móc jakieś państwo nazwać „chrześcijańskim”, wszyscy jego obywatele powinni być wierzącymi mężczyznami i kobietami; Nowy Testament niczego takiego nie obiecuje. Według wizji nowotestamentowej społeczeństwo nie jest ani jednomyślne ani jednolite zarówno jako całość, jak też w poszczególnych grupach składowych. W sprawach ostatecznych, a więc związanych z wiarą i życiem po śmierci, społeczeństwo ludzkie pozostaje zawsze i wszędzie zbiorem złożonym i bardzo zróżnicowanym. Nowy Testament nie przewiduje takiego państwa, w którym byłoby rzeczą zbędną mówienie jednego człowieka do drugiego: „poznaj Pana”, ponieważ „wszyscy już Go znają, od najmniejszego do największego”. O ile jednak Nowy Testament przewiduje istnienie w taki sposób jednomyślnego Kościoła, to nie - w podobny sposób jednomyślne - regnum.

Należy to jednak z naciskiem podkreślić, że wcale to nie oznacza, iż państwo nie może podlegać dobrym wpływom Bożego programu łaski odkupieńczej. Z całą pewnością może. W rzeczy samej jednym z obowiązków, tak poszczególnych wierzących jak i całej wspólnoty, jest wpływanie na państwo ku dobru ogólnemu, w pierwszym rzędzie w dziedzinie sprawiedliwości w stosunkach międzyludzkich (co jest sednem przeznaczenia jakie Bóg nadał państwu). Chrystianie powinni szukać sposobów wpływania na państwo, by było ono instytucją naprawdę stojącą na straży sprawiedliwości, i to w niezłomnym przekonaniu, że ich wysiłki nie będą daremne. Dzięki Bożej łasce powszechnej w upadłym człowieku znajdują się szczątki, śladowe zasoby („resztki” – według języka Wyznania belgijskiego*) oryginalnej prawości i poczucia sprawiedliwości.

*) „Belgijskie” oznaczało całe Niderlandy (płn. i pd. – obecnie Holandia i Belgia). Ułożone w 1561 r. przez Gwidona de Bres, kaznodzieję Kościołów reformowanych Holandii (zginął śmiercią męczeńską w 1567 r.), wykazuje pewne wpływy wcześniejszego o dwa lata Wyznania gallikańskiego – i nic dziwnego, bo sporządzonego według wskazówek Kalwina; poprawiono je na synodach w Antwerpii (1566) i w Dordt (1618-19).

Ponieważ zręby struktury państwa zbudowane są na tych właśnie zasobach, apelując do nich można na państwo wpływać. Zadaniem każdego Chrystianina jest czynienie wszystkiego, co tylko możliwe, aby te zasoby zostały w pełni skierowane dla dobra społeczeństwa, którego jest on częścią. To zadanie można wykonać poprzez tzw. „metodę przenikania”, będącą rodzajem duchowej osmozy. Ponieważ opinia publiczna odgrywa ważną rolę w życiu państwa, Chrystianie są powołani do wpływania na opinię publiczną słowem i czynem w sprawach dotyczących sprawiedliwości. To, czy Chrystianie powinni to czynić jednostkowo, jako członkowie istniejących organizacji, (do których należą również ludzie o innym światopoglądzie), czy też poprzez organizacje specjalnie w tym celu powołane do istnienia, wciąż pozostaje przedmiotem dyskusji.

Poprzestaniemy w tej kwestii na stwierdzeniu, że sama idea społeczeństwa pluralistycznego zakłada, że wspólnota wyznaniowa i bezwyznaniowa, przynajmniej na wyższym szczeblu, spotykają się przy wspólnym stole, gdzie wierzący i niewierzący spojrzą sobie wzajemnie w oczy. Wydaje się, że jeśli takie spotkania byłyby możliwe i owocne na wyższych poziomach, podobna wymiana poglądów nie powinna stanowić problemu na niższym szczeblu. Rozważając te kwestie należy pamiętać, iż w sprawach wartości

istnieją dwa poziomy: wartości fundamentalnych – związanych z wiarą – (w czym Chrystianie nie mogą pójść i nie pójdą na żaden kompromis), oraz wartości ogólnoludzkich, (które mogą mieć oni wspólne wspólnie z tymi, którzy nie podzielają ich wiary). Na poziomie łaski wstępnej istnieje więc możliwość wspólnoty, jaka nie jest już możliwa na poziomie łaski właściwej, odkupieńczej.

Okazuje się więc, że nieprzejednana Boża konsekwencja, która ujawniła się przy odrzuceniu Saula i Uzzjasza, znajduje swe usprawiedliwienie i wyjaśnienie w bólach porodowych towarzyszących narodzinom nowej – wyższej niż sakralna – formacji społecznej. Gdyby Saul i Uzzjasz nie zostali powstrzymani w swoich zapędach, idea łaski postępującej skończyłaby się śmiercią jeszcze „w łonie matki” a droga do nowej struktury społecznej zostałaby udaremniona. Pomyślmy, że gdyby takie przeciwdziałanie ruchowi postępowemu zakończyło się powodzeniem, to: 1) oddzielenie Kościoła i państwa nie byłoby możliwe; 2) nie wyodrębniłaby się sprawa dwu różnych zobowiązań (lojalności) – wobec władzy religijnej i świeckiej; 3) w zarodku zginęłaby idea władzy ograniczonej, wraz z koncepcją prowadzącą do formuły „oddawania Cezarowi, co cesarskie, a Bogu co boskie”. W ten sposób nigdy nie doszłoby do wypracowania formuły „wolności sumienia”.

Płaska teologia, jak zauważyliśmy powyżej, nigdy nie do zdecydowałaby się nawet „pomyśleć” o oddzieleniu Kościoła od państwa. Nigdy nie porzucono by też idei państwa jako instytucji wyznaniowej. Takie stanowisko zajmują zresztą do dnia dzisiejszego Kościoły: Rzymskokatolicki i Prezbiteriański Reformowany. Takie przekonanie cofa nas do czasów, gdy król i kapłan mieli po jednej nodze w tym samym bucie i żaden nie mógł zrobić kroku bez udziału drugiego. W takiej sytuacji Kościołowi nie pozostaje nic innego, jak popierać wszystko, cokolwiek czyni państwo (J).

A) Doskonałym tego przykładem może być w naszych czasach polityka Kościoła reformowanego Republiki Południowej Afryki. Społeczeństwo RPA jest w gruncie rzeczy wciąż jeszcze społeczeństwem sakralnym, gdzie regnum i sacerdotium stanowią jedno, jak osnowa i wątek. Co to oznacza dla Kościoła łatwo jest się domyśleć: prawo państwowe stanowi, że dla białego człowieka poślubienie człowieka innej rasy niż biała jest niemoralne, a Kościół nie może zdobyć się na stwierdzenie, że takie prawo jest niemoralne.

Można śmiało powiedzieć, że każde państwo wyznaniowe jest na dobrej drodze do stania się tworem demonicznym; kiedy takie regnum zostaje zwiedzione do narzucenia wszystkim „jedynie słusznej” religii, pewne jest, że będzie prześladować najdroższe Boże dzieci. Państwo, które opowiada się po stronie jednej konkretnej orientacji religijnej, zawsze kończy nie po stronie anielskiej, lecz po tej przeciwnej. Historia uczy, że nie ma wyjątków od tej reguły. Od niepamiętnych czasów wszystkie krwawe prześladowania były podejmowane przez państwa, nauczone przez zwolenników płaskiej teologii, że ich pierwszoplanowym obowiązkiem jest dopilnowanie zwycięstwa „właściwej” religii.

Tak czyniąc uciskali oni i skazywali na śmierć tych spośród swych poddanych, którzy uważali za niemożliwe (zazwyczaj ze względu na bliskość zasadom nowotestamentowym) przyłączenie się do tej „jedynie słusznej” religii. Od krwawych rzezi Chrystian w Rzymie pod panowaniem Nerona, poprzez przerażające masakry podczas wypraw krzyżowych i masowe eksterminacje albigenów i waldensów, do spalenia Serweta i eksterminacji wielu tysięcy anabaptystów w czasach Reformacji, historia się powtarza i jest przerażająca. Prawdopodobnie najbardziej opłakanym aspektem tych upiornych jatek jest fakt, że we

wszystkich tych przypadkach Kościół został odwiedziony od wypełnienia roli, do jakiej został przez Boga powołany.

Cechą charakterystyczną tego dramatu, który zaczął się w dniach Saula i Uzzjasza i rozciągnął się na czasy późniejsze, jest następujący fakt, który nie powinien umknąć naszej uwadze: ilekroć objawienie Ducha próbuje poprowadzić ludzi wprzód, zawsze znajdują oni jakiś sposób, aby się temu sprzeciwić

Rozdział ról regnum i sacerdotium był czymś, o co Duch musiał stoczyć batalię, a został wprowadzony na przekór ludziom, pośród których został zainicjowany, ponieważ jest – mówiąc językiem Pawła – „nie od ludzi ani przez człowieka”; podobnie chrystiańskie poselstwo – rozprzestrzeniło się na przekór ludziom, pośród których było proklamowane. Jednym z największych błędów w historii ludzkiego myślenia jest przypuszczenie, wyrażone w terminie wiara „judeo-chrystiańska”, gdzie ta druga jest w istocie niczym więcej, jak tylko kontynuacją tej pierwszej, będącej etnicznym dziedzictwem pewnych ludzi i ich kultury, i że w wierze judeo-chrystiańskiej mamy po prostu religijność starożytnego ludu. Nic bardziej błędnego. Poprzez całą historię starożytnego Izraela „fałszywi prorocy” to byli „swoi” – etnicznie tubylczy. Zawsze jednak na posterunku, sprzeciwiając się fałszywym prorokom pojawiał się prorok Jahwe.

Izrael miał swoich fałszywych proroków, podobnie jak miały i nadal mają fałszywych proroków wszystkie sakralne społeczeństwa. Pod jednym względem Izrael był jednak wyjątkiem: miał pośród siebie także drugi rodzaj proroków, pochodzących spoza „tego świata”. Jerozolima, zamiast być miejscem wysyłającym proroków Jahwe, było miastem, które ich zabijało. Jest coś, co przechodzi pojęcie, kiedy myślimy o prorokach Jahwe, tych samotnikach z pustyni. O ile Izrael, jak wszystkie inne sakralne społeczeństwa, hołubił swoich rodzimych proroków, pozwalając im jadać przy stole królewskim, notorycznie tępił proroków Jahwe. Pojawienie się postaci proroka nie wtopionego w etniczną kulturę danego narodu jest charakterystyczną cechą Starego Testamentu i prawdopodobnie największą nowością w religijnej historii ludzkości. Bez tego rozwój religii chrystiańskiej byłby po prostu nie do pomyślenia. Idea proroka zesłanego raczej od Boga niż wyrosłego na gruncie miejscowej kultury przenika całą chrystiańską wizję od początku do końca. Kiedy czytamy (w księdze Amosa 7) o konflikcie „Amazjasza, kapłana Betelu”, z Amosem, dawniejszym „pasterzem z Tekoa”, widzimy z jednej strony króla „jakiego mają inne narody”, popieranego przez proroka „jakiego mają inne narody”, z drugiej nie tubylczego proroka Jahwe – bardziej niż pewne, że w stosunku do takiego króla na przeciwnych pozycjach. To jest typowe w całej wizji autentycznego chrystianstwa, a to zaczęło się od podziału zadań pomiędzy królem i kapłanem; każdemu według wyznaczonego zakresu. Koncepcja nie tubylczego proroka znajduje swój kulminacyjny wyraz w Jezusie z Nazaretu, Bożym proroku, który był najmniej etnicznie tubylczy ze wszystkich wcześniejszych.

Naiwne, lecz bardzo dogmatyczne założenie, że judeochrystiańska tradycja była kulturowo autochtoniczna, jest tak powszechne, jak światło słoneczne. Lecz jest to olbrzymi błąd, który został wsączony przez diabła niemal we wszystkie współczesne konstrukcje teologiczne.

To bezkrytyczne założenie czyni od samego początku niemożliwym zrozumienie natury takiej wiary. Można łatwo zrozumieć genezę takiej postaci jak Saul z Tarsu, który jawi się jako ściśle określona suma danych rodzimego dziedzictwa kulturowego; i on był absolutnym produktem własnej tubylczej kultury. Ale jak można pojąć i wyprowadzić kulturowe dziedzictwo Pawła z drogi do Damaszku? Idea tajemnicy przebija przez całą historię zaistnienia osoby Pawła, podobnie jak i przez całą historię autentycznej chrystiańskiej wiary – gdzie słowo „tajemnica” określa w Chrystianizmie coś bezpośredniego, co dzieje się bez odwołania się do pośrednictwa ludzkiego autorytetu.

Konsekwencja, z jaką Paweł – i wszyscy inni, przez których „przemawiał Bóg dawnymi czasy” (Hbr.1:1) – podkreślali w swoim poselstwie wagę i integralność tego wymiaru „tajemnicy” (tj. b e z p o średnio ś c i) jest wprost zdumiewająca. W liście Pawła do Galacjan, który jest w części jakby dziennikiem apostoła, zdaje on szczegółową relację z każdej chwili spędzonej w obecności osób, od których – jak ktoś mógłby na tej postawie twierdzić – przejął on swoje poselstwo. Paweł jednak uroczyście przysięga, że nie odebrał swego poselstwa od żadnego ludzkiego pośrednika. Wszystko to wynikało z jego przeświadczenia, że swoje poselstwo odebrał na zasadzie bezpośredniego kontaktu z Duchem, który mu to objawił. Absolutne zdecydowanie Pawła w kwestii pochodzenia jego poselstwa bezpośrednio od Boga nie powinno być dla nas niespodzianką, gdyż na tym zasadza się cała istota autentycznego chrześcijaństwa, które z założenia nie jest endemicznego („ludzkiego”) pochodzenia. Jeśli Paweł otrzymałby bowiem swe poselstwo „od ludzi” lub z jeszcze innego źródła [np. anielskiego; por. Gal. 1:8], narzucałoby się naturalne pytanie, skąd ta strona otrzymała swoje poselstwo itd., a wtedy formuła pochodzenia chrześcijańskiego poselstwa [tj bezpośrednio od Pana Jezusa], rozwiązałyby się jak dym.

Aby regnum i sacerdotium mogły ostatecznie pójść własnymi drogami, każde realizując zlecony mu, właściwy sobie „zbawczy program”: pierwszy - wstępnej „łaski pierwotnej” (porządku doczesnego), późniejszy - właściwej „łaski uświęcającej” (zbawienia wiecznego), dawne pokolenia musiały być instruowane w taki właśnie, wiadomy tylko Bogu, tajemniczy sposób. Aby pogłębić zrozumienie tej tajemnicy skierujemy teraz naszą uwagę na formowanie się w ramach struktury społecznej pewnej specyficznej zbiorowości, którą metaforycznie określimy mianem „synowie Boży”.