Studia Philosophica Wratislaviensia
vol. XVIII, fasc. 2 (2023)
https://doi.org/10.19195/1895-8001.18.2.2

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI
Uniwersytet Szczeciński
ORCID: 0000-0003-4686-8625

Moralna i religijna dwuznaczność nawrócenia. Przykład apostoła Pawła

The Moral and Religious Ambiguity of Conversion: The Case of St. Paul the Apostle

Abstract: The subject of the article is the moral and religious ambiguity of St. Paul's conversion; rabbi Saul of Tarsus, who had previously been a persecutor of Christians, encountered a resurrected Jesus and proceeded to accept Him as the Messiah, becoming a zealous apostle. On one hand, the moral meaning of his conversion is a positive one, as it shows that even the worst villain can receive God's forgiveness if they understand their mistake and change their behavior. On the other, however, Paul's case suggests that God's mercy is an injustice—it shows that ceasing to do evil and accepting the true faith is enough to avoid punishment for previous evil deeds. The religious meaning of conversion is similarly ambiguous; on one hand God is merciful because He forgave a person who persecuted His followers because he understood his mistake, converted, and accepted the true faith. However, there is an injustice here; converted sinners and Christ's persecutors may receive salvation given that they are baptized and join the Church, meanwhile people who are moral but do not believe in God and were not baptized cannot be saved despite never having committed any atrocity.

Keywords: conversion, religion, morality, Paul the Apostle, Church, Christianity

© Autor, 2023
Tekst opublikowany w otwartym dostępie przez Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego sp. z o.o., udostępniony na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.pl.

Uwagi wstępne

Nawrócenia religijne są ważną częścią dziejów chrześcijaństwa, które od początku określało się mianem religii misyjnej, uczniowie Jezusa byli wszak zobowiązani do głoszenia Dobrej Nowiny całemu światu[1]; z tego powodu apostołowie masowo chrzcili ludzi w imię Chrystusa, oczekując rychłego sądu nad światem. Spośród wszystkich nawróceń chrześcijańskich najbardziej spektakularna była konwersja Pawła, który z prześladowcy Kościoła stał się jego apostołem. Wydarzenie to miało miejsce pod Damaszkiem (Dz 9, 2–3)[2], do którego zmierzał Szaweł z zamiarem wytropienia chrześcijan i skazania ich na śmierć za bluźnierstwo; niedaleko miasta jednak zobaczył zmartwychwstałego Jezusa, stając się odtąd jego wyznawcą[3]. Przemiana miała charakter gwałtowny i nagły, oznaczała całkowite zerwanie z przeszłością (Gignac, 2013: 45–48), czego potwierdzeniem jest porzucenie imienia Szaweł, będącego imieniem królewskim i przyjęcie nowego, wskazującego na znikomość człowieka wobec Chrystusa (Agamben, 2009: 20)[4]. Ten wymiar znaczeniowy imienia „Paweł" jest obecny w różnych językach; po hebrajsku znaczy „przedziwny" lub nawet „wybrany", po grecku — „cichy", a po łacinie „skromny" (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 17)[5].

[1] Nie jest to cecha wszystkich religii, nawet monoteistycznych czy henoteistycznych; Izraelici wszak uważali się za naród wybrany, wobec czego Jahwe był Bogiem wyłącznie ich plemienia. Podobny sens miała późniejsza wiara w Mesjasza, mającego wybawić naród z politycznej niewoli. Nawet Jezus, rozsyłając apostołów, kazał im nawracać Żydów, a nie Samarytan czy pogan (Mt 10, 5), co potwierdza jego rozmowa z Kananejką, proszącą go o uzdrowienie córki. Jezus przekonuje, że przyszedł nawrócić zagubione owce z narodu wybranego (Mt 15, 24), ponieważ nie wolno zabrać chleba dzieciom, aby nakarmić szczenięta (Mt 15, 26). Prośbę kobiety spełnił dopiero po jej ripoście, że nawet szczenięta żywią się okruchami ze stołu pańskiego (Mt 15, 27). Podobny sens miało stwierdzenie, że nie należy rzucać pereł przed wieprze (Mt 7, 6) czy nakaz strzepnięcia pyłu z sandałów w miejscach, w których ludzie nie przyjmą apostołów (Mt 10, 14). Uniwersalizacja chrześcijaństwa rozpoczyna się dopiero z działalnością Pawła; decyzję podjęto na soborze jerozolimskim, gdzie Piotr został uznany za apostoła obrzezanych, a Paweł za apostoła nieobrzezanych (Ga 2, 2–9).

[2] Paweł nie lokalizował swego doświadczenia w czasie ani w przestrzeni; w jego listach funkcjonuje ono bardziej jako egzystencjalna przemiana niż zewnętrzne wydarzenie (Gignac, 2013: 60–63). Historycznie jest datowane na rok 34 (Rakocy, 2003: 385) lub 35 (Gignac, 2013: 56).

[3] Wydarzenie to było źródłem teologii łaski, rozwiniętej przez Pawła (Gignac, 2013: 51).

[4] Nowe imię oznacza zmianę tożsamości; osoba żyjąca wcześniej przestaje istnieć, w jej miejsce rodzi się nowy człowiek, który zerwał z przeszłością (Gignac, 2013: 64). Sytuacja ta jest typowa dla wielu religijnych i moralnych nawróceń. Przykładem może być Jacques Fesch, który został skazany na śmierć za morderstwo, po nawróceniu uważał jednak, że kara jest niesprawiedliwa, zabity zostanie bowiem zupełnie inny człowiek niż ten, który popełnił zbrodnię (Leociak, 2022: 82–90). Oczekując na wyrok śmierci utożsamiał się z Chrystusem, wyobrażając sobie, że sam zostanie ukrzyżowany (Fesch, 1993: 98). Przypomina w tym apostoła Pawła, który także odciął się od przeszłości, uważając, że już nie on żyje, lecz żyje w nim Chrystus (*dzo de uketi ego dze de en emoi Christos*) (Ga 2, 20); wprawdzie Paweł nie mówi, że jest Chrystusem (Moser, 2021: 268), to jednak intencjonalnie się z Nim łączy jako nowy człowiek. Od swej przeszłości odcięła się także Susan Denise Atkins, należąca do grupy Charlesa Mansona. „Logika nawrócenia, a więc głębokiej wewnętrznej przemiany, która sprawia, że stary człowiek umiera razem ze swoimi grzechami, a rodzi się człowiek nowy, rozświetlony blaskiem Bożego miłosierdzia, pozwala Susan Atkins odciąć się od zbrodniczej przeszłości. Zbrodnia przynależy bowiem do starego świata, popełnił ją człowiek, którego już nie ma" (Leociak, 2022: 138).

[5] Inaczej genezę imienia Paweł wyjaśniał Hieronim, łącząc je z nawróceniem przez apostoła prokonsula Sergiusza Pawła (Dz 13, 6–12) (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 17). Sam Paweł uważał siebie za rodowitego Izraelitę, pochodzącego z pokolenia Beniamina (Flp 3, 5).

Nawrócenie Pawła rodziło konflikty w pierwotnym Kościele, związane zarówno z walką o władzę, jak i z treścią głoszonej doktryny. Z jednej bowiem strony dawny rabin uważał się za pełnoprawnego apostoła, powołanego bezpośrednio przez zmartwychwstałego Jezusa (Ga 1, 1; Ga 1, 11; 1 Kor 1, 1; 1 Kor 9, 1; 1 Kor 15, 8–10)[6], godnego wiary i równego jego bezpośrednim uczniom[7], z drugiej dowodził zbędności Prawa, zniesionego przez krzyż (Rz 10, 4). Tematem artykułu nie są jednak personalne ani doktrynalne konflikty w Kościele, lecz przemiana Pawła. Pomijam też kwestię wiarygodności wydarzenia pod Damaszkiem, skupiając się na jego sensie religijnym i moralnym; w artykule nie chodzi o to, czy wizja Pawła było subiektywną iluzją, czy rzeczywistym spotkaniem z Jezusem, lecz o jej znaczenie w dziejach Kościoła[8]. W części pierwszej omówię moralny sens konwersji Pawła a w części drugiej jej sens religijny.

Sens moralny

Nawrócenie Pawła ma wymiar pozytywny już choćby stąd, że gorliwy rabin przestał mordować chrześcijan; wprawdzie samo porzucenie przemocy nie jest zasługą, to jednak skutkowało zmniejszeniem liczby ofiar. Istotna jest też osobista przemiana prześladowcy (1 Tym 1, 12–16); wprawdzie nie przywrócił życia zabitym, to jednak zrozumiał swój grzech, uznając chrześcijan za braci[9]. Pod Damaszkiem odkrył, że zabijanie nie jest formą czci oddawanej Bogu lecz zbrodnią, której nie da się usprawiedliwić. Od tej pory przekonywał do wiary za pomocą słowa, wobec czego nawrócenie należy ocenić pozytywnie, nawet, jeśli nie anulowało jego wcześniejszych win. Było też szczere i trwałe, Paweł bowiem nowej wiary nie porzucił; można zatem przyjąć, że w sensie duchowym narodził się na nowo.

W swojej przemianie nawrócony nie widział osobistej zasługi, lecz skutek Bożej łaski, kruszącej opór grzesznika (1 Tym 1, 12–16; 1 Kor 15, 10). W jego postawie nie ma też koniunkturalizmu, Paweł wstąpił wszak do wspólnoty będącej w mniejszości, uważanej za wrogą i krwawo zwalczanej. Przyjmując chrzest i podejmując ewangelizację nie tylko został wyklęty przez własny naród, lecz wszedł na drogę prowadzącą do męczeńskiej śmierci. Postawa ta ma znamiona heroizmu, co spra-

[6] Znamienne, że Bóg powiedział o powołaniu Szawła na swego apostoła także chrześcijaninowi Ananiaszowi (Dz 9, 10–15). Objawienie pod Damaszkiem nie było jedyne; także w czasie podróży apostolskich Pawła kierował nim zarówno Duch Jezusa (*pneuma Iesu*), zabraniając mu iść do Bitynii (Dz 16, 7), jak też Duch Święty (*hagiu pneumatos*), zabraniając mu nauczać w Azji (Dz 16, 6).

[7] Paweł przyznał, że nie zasługuje na miano apostoła, gdyż prześladował Kościół Boży; zarazem jednak był pewien, że nie zmarnował łaski, trudząc się w pracy ewangelizacyjnej bardziej od innych (1 Kor 15, 9–10).

[8] Z tego powodu pomijam psychologiczne interpretacje doświadczenia Pawła. Tematem artykułu nie jest bowiem osobowość apostoła ani racje, które go skłoniły do nawrócenia, lecz skutki przemiany prześladowcy chrześcijan dla dziejów Kościoła. Nie podejmuję też kwestii autentyczności listów Pawła, traktując je — zgodnie z tradycją Kościoła — jako teksty nawróconego apostoła.

[9] To, że apostoł nie przywrócił do życia zamordowanych przez siebie wyznawców Chrystusa sugeruje, że również inne wskrzeszenia, przypisywane apostołom, należy rozumieć symbolicznie (Dz 9, 36–42); podobnie metaforyczny sens mają słowa Jezusa, nakazujące uczniom wskrzeszać umarłych (*nekrus egeirete*) (Mt 10, 8).

wia, że trudno ją naśladować; mimo to konwersja Pawła może być źródłem nadziei dla grzeszników, skoro bowiem Bóg odmienił prześladowcę, to każdy, bez względu na ogrom swych win, ma szansę ocalenia[10]. Historia Pawła ukazuje też moc chrześcijańskiego przebaczenia, prześladowani wszak wsparli swego dotychczasowego oprawcę, udzielając mu schronienia (Dz 9, 10–19). Pod tym względem los apostoła przypomina marnotrawnego syna, przyjętego przez ojca z powrotem do domu (Łk 15, 11–32). Sugeruje to, że każdy grzesznik może liczyć na przebaczenie, miłość jest bowiem silniejsza od poczucia krzywdy i wymogu sprawiedliwej kary. Los Pawła przypomina też historię Piotra, który zaparł się Jezusa (Mt 26, 69–75; Mk 14, 66–72; Łk 22, 54–62; J 18, 15–27). Wprawdzie w chwili pojmania chciał go bronić mieczem (J 10, 18), później jednak, rozpoznany jako uczeń Jezusa, uciekł spod pałacu najwyższego kapłana (Mk 26, 69–75) i nie pojawił się pod krzyżem; mimo to został zwierzchnikiem Kościoła[11] i oddał życie za wiarę. Podobnie Paweł zawrócił z drogi zła, umierając za Chrystusa.

Nawrócenie Pawła można jednak również odczytywać negatywnie, mamy bowiem do czynienia z prześladowcą, któremu darowano winy i przyjęto do Kościoła[12]. Chrześcijanie z Damaszku pokazali w ten sposób, na czym polega miłość do nieprzyjaciół, tak samo bowiem, jak Jezus nie karał grzeszników, lecz namawiał do zmiany życia[13], tak oni przyjęli Pawła bez osądzenia jego win. W zachowaniu apostoła jednak nie widać wdzięczności ani skruchy; wprawdzie przyznał się do zwalczania wyznawców Chrystusa, to jednak nie odbył pokuty, uznając się za rozgrzeszonego przez ludzi i Boga[14]. Powodem była zasada substytucji; skoro bowiem, zabijając chrześcijan, Paweł prześladował Jezusa, to również przebaczenie ze strony Zmar-

[10] Paweł dostąpił objawienia Boga także dlatego, żeby rozumieć grzeszników i zachęcać ich do wiary w Boże miłosierdzie (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 6).

[11] Stało się to po śmierci Jakuba, brata Jezusa, który przewodził Kościołowi jerozolimskiemu z racji dynastycznych (Trocmé, 2004: 30). Zwierzchnia władza Piotra ugruntowała się dopiero w Rzymie.

[12] Nie wszystkie wspólnoty pierwotnego Kościoła były Pawłowi przyjazne; w Jerozolimie uczniowie Jezusa nie ufali nawróconemu (Dz 9, 26), uważając, że chce podstępnie wejść w ich szeregi, aby potem wszystkich wydać na śmierć. W rzeczywistości powodem jego przybycia do Jerozolimy była chęć spotkania Piotra (Romaniuk, 1983: 31). Później Paweł zerwał z Kościołem jerozolimskim i antiocheńskim, uważając, że nawróconych pogan nie należy traktować gorzej niż wiernych pochodzenia żydowskiego. Bezpośredni uczniowie Jezusa tymczasem uważali, że przyszedł on do Żydów, wobec czego poganie, którzy chcą zostać chrześcijanami, muszą się najpierw obrzezać (Romaniuk, 1983: 82–88). Zerwanie z Barnabą, który wprowadził Pawła do Kościoła jerozolimskiego (Dz 9, 27) miało charakter bardziej personalny, Paweł nie zgodził się bowiem, aby ponownie pracować z Markiem, który wcześniej go opuścił (Dz 15, 36–39).

[13] W taki sposób zwrócił się do kobiety przyłapanej na cudzołóstwie (J 8, 11). Wprawdzie Jezus ocalił jej życie, to jednak nie był sprawiedliwy, nie pytając nawet, gdzie jest mężczyzna, z którym zgrzeszyła; sugeruje to, że uważał ją za jedyną winowajczynię. Nie potępił też systemu społecznego, który skazywał samotne kobiety na rolę prostytutek; te bowiem, które nie miały opiekuna w postaci męża, syna czy brata, mogły zarobić na życie jedynie nierządem. Zachowanie Jezusa dziwi dlatego, że zdawał się rozumieć dolę kobiet, wskrzeszając chociażby syna wdowy, aby uchronić ją przed śmiercią z głodu (Łk 7, 11–15). Teologowie jednak upatrują w czynach Jezusa znak miłości do ludzi, których przyszedł zbawić, a nie sądzić (Romaniuk, 1989: 14).

[14] Paweł uważa siebie za nowo narodzonego, nawrócenie bowiem to nie tylko przyjęcie Chrystusa, lecz także zerwanie z grzechem (Barber, 2021: 212). Z tego powodu apostoł zapomina o tym, co minione (Flp 3, 13), myśląc jedynie o przyszłości i zdążając po nagrodę w niebie (Flp 3, 13–14). Wpraw-

twychwstałego zmyło winy wobec Jego wyznawców. Sugeruje to, że Jezus przebaczył Pawłowi w imieniu wszystkich prześladowanych, kierując odtąd jego działaniem[15].

Zasada substytucji była fundamentem misji Jezusa, który umarł na krzyżu jako niewinny baranek paschalny po to, aby uwolnić ludzi od grzechu i kary[16]. Zasadę tę Jezus odnosił również do ludzkiego działania moralnego, przekonując, że cokolwiek uczyniliśmy innym ludziom, to w rzeczywistości uczyniliśmy Jemu (Mt 25, 31–45). Zasada substytucji jest jednak niesprawiedliwa, trudno wszak zgodzić się na mękę i śmierć istoty niewinnej po to, aby winni uniknęli kary[17]. Dodatkowo sugeruje ona instrumentalizację ludzi jako obiektu działań moralnych, powodem wszak, dla którego należy nakarmić głodnego, nie jest jego cierpienie, lecz to, że uosabia Jezusa. Inaczej mówiąc, człowiekowi należy się szacunek i pomoc nie z racji tego, kim jest, lecz dlatego, że mieszka w nim Chrystus; nasze działania odnoszą się zatem nie do ludzi, lecz do reprezentowanego przez nich Syna Bożego[18]. Podobnie było w przypadku Pawła, który, zabijając chrześcijan, krzywdził Jezusa; skoro jednak Zmartwychwstały mu przebaczył, to apostoł stał się nowym człowiekiem, wolnym od winy. Z tego powodu nie oczekiwał od chrześcijan przebaczenia za to, że chciał ich zabić jako bluźnierców; przeciwnie, pouczony przez Jezusa, co czynić, korzystał z ich gościnności, nauczając nowej wiary (Dz 9, 19–22). W listach z kolei chwalił się otrzymaną łaską; wprawdzie mordował wyznawców Jezusa, to jednak Zmartwychwstały uczynił go swym apostołem (Ef 3, 7–9); w ten sposób prześladowca chrześcijan stał się ich nauczycielem[19]. O ile jednak wcześniej miał ich za bluźnierców, których należy wytępić (Dz 9, 1–2), o tyle teraz żądał od nich spełniania szczegółowych nakazów, które im przekazywał jako naukę Bożą (1 Kor 1, 17; 2, 1–16); zarówno przed nawróceniem zatem, jak i po nim Paweł występował w imieniu Boga,

dzie dopuszcza myśl, że nie jest jeszcze doskonały, to jednak stawia siebie innym za wzór do naśladowania (Flp 3, 18).

[15] Opieka, jaką chrześcijanie otoczyli Pawła w Damaszku, była efektem interwencji Jezusa (Dz 9, 10–19).

[16] Paweł pojmował odkupieńczą śmierć Jezusa jako ofiarę przebłagalną za ludzkie grzechy (Rz 3, 25; 5, 12–21). Krzyż można interpretować również inaczej, sugerując, że ofiara Jezusa nie jest substytucją, lecz okazaniem solidarności z grzesznymi ludźmi (Romaniuk, 1983: 90).

[17] Problem ten jest dyskutowany we współczesnej teologii, poszukującej innego wyjaśnienia krzyża; męka i śmierć Chrystusa nie są już zapłatą za grzech, wykupieniem z niewoli szatana ani zadośćuczynieniem Bogu za krzywdę, lecz objawieniem Jego miłości do ludzi (Léon-Dufour *et al.*, 1984; Sowa, 1987; Łukaszuk, 1993; Moser, 2021). Celem tych spekulacji jest uwolnienie Boga od zarzutu okrucieństwa i niesprawiedliwości, jednak idea krzyża jako znaku miłosierdzia jest równie kłopotliwa, jak idee okupu czy zadośćuczynienia; trudno wszak w męce i śmierci Niewinnego widzieć akt nieskończonej miłości Boga do ludzi. Wniosek ten potwierdza, że głównym problemem religii chrześcijańskiej jest odkupieńczy walor cierpienia (Nadeau, 2005; Gauthier, 2005).

[18] Zasadę tę w pełni akceptował św. Augustyn, zdaniem którego człowiek powinien we wszystkim naśladować Boga; tak samo zatem, jak Bóg czyni wszystko ze względu na siebie i swoją chwałę, tak człowiek powinien czynić wszystko ze względu na Boga. W praktyce oznacza to, że nie wolno kochać innej osoby ze względu na nią samą, lecz tylko ze względu na Chrystusa (św. Augustyn, 1998: XXI, 26).

[19] Po nawróceniu wyklinał tych, którzy nie miłują Chrystusa (*ei tis u filei ton kyrion eto anathema*) (1 Kor 16, 22). Podobnie potępiał ludzi odrzucających jego słowa, nie ma bowiem innej ewangelii niż ta, którą głosi Paweł (Ga 1, 6–9). Równocześnie sam uważał, że jest prześladowany z powodu głoszenia Chrystusa poganom; prosi jednak, aby się nie załamywali z powodu utrapień, jakie za nich znosi (Ef 3, 13).

uzurpując sobie większą znajomość Stwórcy od wiedzy posiadanej przez innych ludzi, grożąc niewiernym, że pójdą na zatracenie (Flp 3, 18–19)[20].

Dodatkową racją przebaczenia Pawłowi popełnianych wcześniej zbrodni jest teologia łaski i miłosierdzia, zło bowiem, którego dopuścił się Paweł, było tak wielkie, że żadna pokuta nie mogła go anulować ani usprawiedliwić; w tej sytuacji przebaczenie mogło być jedynie niezasłużonym darem Boga. Jedną z racji, dla której Bóg przebaczył prześladowcy był brak świadomości czynionego zła przez Szawła (1 Tm 1, 13–14); wprawdzie zabijał niewinnych ludzi, czynił to jednak w dobrej wierze, kierując się własnym sumieniem, nakazami Prawa i wolą przełożonych. Odkąd jednak spotkał Chrystusa wyzwolił się z grzechu; wprawdzie z ludzkiej perspektywy winy Pawła wydają się niezmywalne, to jednak miłosierny Bóg mógł je anulować. Nie można też wykluczyć, że Paweł został usprawiedliwiony dzięki wierze (Tyt 3, 5); o ile bowiem spełnianie przepisów Prawa czy obrzezanie nie mają mocy usprawiedliwienia człowieka przed Bogiem (Ga 5, 6; Rz 3, 20), o tyle wiara w Chrystusa uwalnia od wszelkiego grzechu (Rz 5, 1). Wykładnia ta sugeruje jednak, że nieskończone miłosierdzie Boże jest jawną niesprawiedliwością, jeśli bowiem nawrócenie religijne wystarcza do tego, aby zyskać przebaczenie, to prawowierny Żyd, który nie uwierzył w Chrystusa nie może dostąpić usprawiedliwienia (nawet jeśli nikogo nie prześladował), Paweł zaś został oczyszczony z wszystkich grzechów, ponieważ uwierzył w Mesjasza; wniosek ten przeczy jednak naszym intuicjom moralnym, zwłaszcza żądaniu sprawiedliwej kary za zbrodnie.

Dodatkowym kłopotem jest chrześcijańska teologia odkupienia, którą trudno pogodzić z ideą Bożego miłosierdzia i łaski. Bóg przecież nie darował ludziom winy dopóki jego pierworodny i absolutnie niewinny syn nie złożył krzyżowej ofiary w imieniu upadłej ludzkości; przebaczył dopiero wtedy, gdy grzech został obmyty przez niewinnie przelaną krew Chrystusa (Ef 2, 4–16). Z tej perspektywy trudno zrozumieć, dlaczego Paweł nie musiał odbyć żadnej pokuty za swoje zbrodnie, zyskując bezwarunkowe przebaczenie ze strony Zmartwychwstałego. Problem ten jest szczególnie istotny w kontekście praktyki obowiązującej w pierwotnym Kościele i późniejszych jego dziejach; od każdego grzesznika wszak oczekiwano pokuty za popełnione zło. Los Pawła był pod tym względem wyjątkowy, prześladowca zyskał wszak przebaczenie dlatego, że uwierzył w Chrystusa i przestał prześladować Jego wyznawców.

Na zbędność pokuty w przypadku Pawła zwrócił uwagę Fulgencjusz z Ruspe, opisując spotkanie apostoła ze Szczepanem w niebie; prześladowca nie wstydzi się mordu na pierwszym chrześcijańskim męczenniku, obaj bowiem cieszą się obecnością Chrystusa (Fulgencjusz, 1965: 455–458). Paweł nie okazuje skruchy również dlatego, że sam oddał życie za Jezusa; w ten sposób jego działalność misyjna i męczeńska śmierć są zadośćuczynieniem za wcześniejsze zło. Równie wyniośle Paweł traktował bezpośrednich uczniów Jezusa; uważając, że ma ducha Bożego, żądał dla siebie posłuchu, karcąc Piotra za błędne rozumienie Prawa i zbawczej roli krzyża[21].

[20] Jako apostoł Chrystusa, ostrzegał innych, aby nie uważali się mądrych (*me ginesthe fronimoi par heautois*) (Rz 12, 16).

[21] „Kiedy [...] Kefas przybył do Antiochii, sprzeciwiłem się mu otwarcie, ponieważ sobie na to zasłużył. Zanim bowiem przybyli pewni ludzie od Jakuba, spożywał posiłki razem z nawróconymi z pogaństwa. Skoro zaś tamci przybyli, zaczął się wycofywać i unikać pogan w obawie przed Żydami. Po-

Z perspektywy moralnej los Pawła po nawróceniu może niepokoić, zwłaszcza jeśli miałby być wzorem dla innych grzeszników; chociaż bowiem chrześcijanie z Damaszku zachowali się szlachetnie, to jednak darowanie win grzesznikowi bez jego skruchy kłóci się z poczuciem sprawiedliwości. Historia apostoła ukazuje zatem nie tylko miłosierdzie Jezusa i Jego wyznawców, lecz także pobłażliwość, a nawet zachętę do zła. Jeśli nawet w przypadku Pawła obawy te były bezpodstawne (apostoł nie wrócił na drogę zbrodni), to jednak zasada bezwarunkowego przebaczenia sprawia, że największy złoczyńca może zostać nazwany dobrym tylko dlatego, że zrozumiał swój grzech. W ten sposób chrześcijaństwo staje się pewną odmianą intelektualizmu etycznego, zgodnie z którą zło jest wynikiem błędnego poznania, wystarczy zatem zrozumieć swoją pomyłkę, aby stać się dobrym człowiekiem. Tymczasem rozpoznanie grzechu nie oznacza jeszcze moralnej przemiany, zwłaszcza w przypadku takich osób, jak Paweł; jego winą nie były wszak drobne kłamstwa, oszustwa czy kradzieże, lecz zabijanie wyznawców innej religii. W tej sytuacji samo zaprzestanie prześladowań nie upoważnia do okazania łaskawości i darowania win. Przebaczanie nie było zresztą powszechną praktyką w pierwotnym Kościele, o czym świadczy los Ananiasza i Safiry, którzy zostali zabici za to, że sprzedając swój majątek, nie oddali apostołom wszystkich pieniędzy. Chociaż wina małżonków była nieporównanie mniejsza od zbrodni Pawła, to jednak Piotr nie okazał im litości, twierdząc, że próbowali okłamać Boga (Dz 5, 1–11)[22]. Odmienny los Pawła i nieszczęśliwych małżonków może świadczyć, że pierwsi chrześcijanie byli podzieleni w kwestiach moralnych; o ile w Damaszku stosowano naukę Jezusa o przebaczeniu, o tyle w Jerozolimie wymagano posłuszeństwa wobec apostołów. Obie historie mogą też sugerować, że pierwotny Kościół stosował zasadę moralności plemiennej, zgodnie z którą ten, kto uwierzy w Chrystusa może liczyć na darowanie win, ten zaś, kto nie jest lojalny wobec apostołów, będzie ukarany. Mamy zatem do czynienia z tępionym przez Jezusa faryzeizmem, łatwiej wszak dojrzeć drzazgę w cudzym oku, niż belkę we własnym (Mt 7, 3–5; Łk 6, 41–42).

W świetle tego wniosku historii Pawła nie należy przedstawiać jako wzoru moralnej przemiany, lecz jako świadectwo relatywizmu moralnego, wystarczy wszak zaprzestać czynienia zła, uwierzyć w Chrystusa i wstąpić do Kościoła, aby zmazać grzech. Takie rozwiązanie jest jednak wypaczeniem moralności jako służby bliźnim, której przykładem był gest Samarytanina (Łk 10, 30–35). Nie zabijać wszak inaczej myślących czy nie krzywdzić potrzebujących nie oznacza jeszcze doskonałości moralnej. Wprawdzie kapłan i lewita nie pobili rannego, to jednak nie zasłużyli na pochwałę, obojętnie go mijając (Łk 10, 31–32); dobrym okazał się dopiero ten, który go opatrzył (Łk 10, 34). Podobnie zasługą nawróconego apostoła nie może być to, że spotkał Jezusa i przestał prześladować chrześcijan.

---

dobnie też zaczęli postępować pozostali Żydzi. Nawet Barnaba nie oparł się temu. Kiedy spostrzegłem, że nie postępują zgodnie z prawdą ewangeliczną, powiedziałem Kefasowi wobec wszystkich: Jeżeli ty, będąc Żydem, postępujesz według zwyczaju pogańskiego, a nie żydowskiego, to dlaczego zmuszasz pogan, aby żyli na sposób żydowski?" (Ga 2, 11–14).

[22] Historię Ananiasza i Safiry poddałem analizie w artykule *„Patrzcie, jak oni się kochają" — los Ananiasza i Safiry z perspektywy filozofii religii* („Kwartalnik Filozoficzny", 2022, nr 1–4, w druku).

Omawiana historia jest kłopotliwa także dlatego, że w praktyce redukuje moralność do religii, zwalczając wszak wyznawców Chrystusa Paweł wierzył, że spełnia nakazy Boga; po nawróceniu z kolei porzucił prześladowana dlatego, że sam został chrześcijaninem. Sugeruje to, że podstawową winą Pawła była ślepota religijna, z powodu której nie dostrzegł, że Jezus był Mesjaszem. Błąd religijny jednak nie jest moralną winą (a przynajmniej nie jest nią w każdych warunkach), nikt bowiem nie może wiedzieć, czy Bóg istnieje ani jaki jest; dlatego niedopuszczalne jest prześladowanie ludzi, którzy wyobrażają Go sobie inaczej. Działań Pawła nie usprawiedliwia też religijna gorliwość ani posłuszeństwo wobec zwierzchników, wiara bowiem, która pozwala (czy tym bardziej — nakazuje) mordować, jest moralnie naganna[23]. Jeśli zatem Paweł zabijał chrześcijan na podstawie przepisów Prawa, to postępował jak kat wykonujący wyroki śmierci, których sam nie wydał, bądź jak sędzia, który je orzeka na podstawie ustaw; skazańców jednak nie morduje abstrakcyjne państwo, lecz konkretni ludzie, odpowiedzialni za swe czyny. Podobnie należy oceniać wspólnoty religijne; jeśli nawet prawo wyznaniowe (lub państwowe) nakazuje zabijać innowierców, to fakt ten nie usprawiedliwia osób, które je stosują. Z jednej bowiem strony, zbrodnia zalegalizowana pozostaje zbrodnią (Camus, 2002: 181), z drugiej, człowiek jest moralnie odpowiedzialny za to, w jakiego Boga wierzy; jeśli zatem wyznaje Boga nakazującego mordować innowierców, to trudno jego wiarę moralnie usprawiedliwić[24]. Paweł tymczasem nie zmienił postępowania pod wpływem wyrzutów sumienia, lecz w wyniku doświadczenia religijnego, które było prywatnym objawieniem[25].

Dodatkowym problemem jest to, że wyznawcy Chrystusa, podziwiając konwersję Pawła, nie są równie łaskawi dla osób, które porzuciły chrześcijaństwo, przystępując do innych wspólnot religijnych; świadczy to, że apostołowi darowano zbrodnie dlatego, że przyjął chrzest i wstąpił do Kościoła[26]. Wzorując się na tym przykładzie, równie bezwarunkowo należałoby przebaczyć islamskiemu terroryście, który zaprzestał zabijania chrześcijan, przyjął chrzest i został misjonarzem Chrystusa. Nawrócenie religijne jednak nie jest wystarczającą podstawą darowania wszelkich win; wprawdzie źródłem grzechu jest słabość woli, powodująca, że — znając dobro

[23] Dotyczy to zarówno współczesnych fundamentalistów islamskich, którzy uważają chrześcijan za bluźnierców, zasługujących na śmierć, jak też średniowiecznych i nowożytnych chrześcijan, wierzących, że zabijanie muzułmanów, Żydów czy pogan jest nakazem Chrystusa. Niekiedy uzasadnienie prześladowań jest bardziej przewrotne, celem ma być wszak obrona błądzących przed piekłem; jeśli bowiem ludzie odrzucają prawdziwego Boga, to ryzykują utratę wiecznego zbawienia po śmierci. W tej sytuacji lepiej dać im szansę w życiu ziemskim, aby się opamiętali i zawrócić ich z drogi błędu; w skrajnym przypadku należy ich nawet zabić, aby więcej nie grzeszyli. Pogląd ten ma swe źródła w nauczaniu Jezusa, aby nie bać się tych, którzy zabijają ciało, lecz tych, którzy zatruwają duszę (Mt 10, 28); należy zatem wyłupić sobie oko lub odciąć nogę, jeśli są źródłem grzechu, lepiej bowiem wejść ślepym czy kulawym do nieba niż widzącym i w pełni sprawnym do piekła (Mt 18, 8–9).

[24] Znaczy to, że nie religia jest źródłem i uzasadnieniem moralności, lecz odwrotnie, moralność jest podstawą oceny religii (Ziemiński, 2016).

[25] „Ludzie towarzyszący mu w drodze stanęli jak wryci, słyszeli bowiem głos, ale nikogo nie widzieli" (Dz 9, 7).

[26] Negatywna ocena ludzi, którzy odeszli od Kościoła, przejawia się w nazywaniu ich mianem heretyków, odstępców, zdrajców czy braci odłączonych.

i chcąc je czynić — człowiek wybiera zło[27], to jednak fakt ten nie zwalnia z odpowiedzialności ani obowiązku pokuty. Darowanie win Pawłowi sugeruje zatem, że to nie uniwersalne zasady moralne są podstawą oceny religii, lecz odwrotnie: wyznawana religia jest podstawą oceny ludzkiego postępowania; skoro zatem Szaweł wierzył, że Bóg każe zabijać bluźnierców, to miał obowiązek zwalczać chrześcijan. Takie rozumienie relacji między religią a moralnością jest w dużej mierze zgodne z rozwijaną przez nawróconego apostoła teologią łaski, w myśl której zbawienie nie jest efektem ludzkich uczynków, lecz ofiary Chrystusa na krzyżu i wiary w jej skuteczność (Rz 3, 19–31). Teologia ta jednak, podobnie, jak etyka Bożych nakazów, prowadzi do woluntaryzmu (i relatywizmu), bagatelizując zło (Jaśtal, 2006: 98–109)[28]; skoro bowiem grzech może być darowany tylko dzięki wierze w Chrystusa, to traci sens idea moralnej winy, pokuty, kary i zadośćuczynienia. Podobnej destrukcji ulega religia.

Sens religijny

Historia Pawła jest modelowym przykładem nawrócenia, ponieważ po latach błądzenia, prześladowca chrześcijan odnalazł prawdziwego Boga. Przemiana była tak radykalna, że wydarzenie pod Damaszkiem można opisać jako śmierć złoczyńcy i narodziny wiernego sługi Chrystusa, dające nadzieję, że Bóg nie opuszcza nikogo, troszcząc się o zbawienie nawet największych zbrodniarzy[29].

W przyjęciu Pawła do wspólnoty chrześcijan można też upatrywać strategii pierwotnego Kościoła, który otwierał drzwi przed każdym, kto wyznał grzechy. Do pewnego stopnia podobne były losy Piotra, który najpierw zaparł się Chrystusa, potem jednak głosił Jego zmartwychwstanie (Dz 2, 24; 3, 15), ostatecznie ponosząc męczeńską śmierć. Analogiczną drogę przeszedł Augustyn, który po latach poszukiwań odkrył Chrystusa, nie mając wątpliwości, że prowadziła go łaska Boża w osobie matki (św. Augustyn, 1987: III, 12; IX, 8). W przypadku Pawła mamy do czynienia z dodatkowym czynnikiem propagandowym, nawrócenie żydowskiego rabina bowiem, który z prześladowcy chrześcijan stał się apostołem Chrystusa, mogło uchodzić za dowód prawdziwości nowej religii. Wydarzenie to mogło też świadczyć o uniwersalności zbawienia; wprawdzie nie do każdego grzesznika Jezus przemawia bezpośrednio, to jednak do wszystkich posyła swych apostołów.

---

[27] Paweł przyznawał, że chociaż widzi dobro, to czyni zło (Rz 7, 15–23); przy innej okazji przekonuje, że chlubi się świadectwem swego sumienia (*martyrion tes syneideseos hemon*), bo działa według nakazów Boga a nie mądrości ciała (2 Kor 1, 12). Problem słabej woli (czynienia zła pomimo rozpoznania dobra) został podjęty przez Arystotelesa, pojawił się w twórczości Owidiusza, współcześnie zaś jest jednym z ważniejszych problemów etycznych.

[28] Próbę obrony etyki Bożych przykazań przed zarzutem relatywizmu podjął Jacek Wojtysiak, kończąc wywód następująco: „Kto chce żyć tak, jakby istniały powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne, musi żyć tak, jakby istniał Bóg. Aby przezwyciężyć relatywizm, najlepiej uwierzyć w Boga" (Wojtysiak, 2006: 80).

[29] Ten rys chrześcijańskiej idei Boga i związane z nim paradoksy ukazał Jacek Leociak (Leociak, 2022). Niektóre moralne aporie chrześcijańskiej idei zbawienia opisałem w książce *Życie wieczne* (Ziemiński, 2013: 100–112).

Doświadczenie Pawła ukazuje pozytywny obraz Boga, który nie jest mściwym sędzią, lecz zatroskanym ojcem, który cierpi z ofiarami i stara się powstrzymać zbrodniarzy. Zapytany przez Jezusa, dlaczego Go prześladuje (Dz 9, 4), Paweł uwierzył, że spotkał Boga, który jest miłosierny i łaskawy, w przeciwieństwie do okrutnego, zazdrosnego i mściwego Jahwe. Potwierdzeniem dobroci Chrystusa było wzięcie na siebie ludzkich grzechów i złożenie za nie ofiary na krzyżu, dzięki czemu wszyscy zostali usprawiedliwieni[30]. O ile zatem Bóg rabina Szawła nakazywał mordowanie bluźnierców, o tyle Bóg apostoła Pawła sam złożył siebie w ofierze, aby nad nikim nie ciążyła śmierć jako skutek grzechu (Rz 5, 6–11); w ten sposób epoka panowania Prawa dobiegła kresu, Chrystus bowiem je ostatecznie wypełnił i przekroczył, zmywając swą krwią ludzkie winy (Hbr 9, 11–28).

Teologia budowana przez Pawła nie była abstrakcyjną spekulacją, lecz skutkiem wydarzenia pod Damaszkiem. Nawrócony apostoł, któremu Bóg przebaczył zło, zuniwersalizował swoje doświadczenie w idei łaski obejmującej wszystkich ludzi. W ten sposób chrześcijańska etyka przebaczenia zastąpiła judaistyczną etykę sprawiedliwości, zgodnie z którą każdy grzech musi być ukarany; według Pawła bowiem warunkiem zbawienia nie jest literalne posłuszeństwo przepisom Prawa ani kara za popełnione winy, lecz Boże miłosierdzie. W przeciwieństwie do teologii uczynków, uzależniającej zbawienie od ludzkiego postępowania, teologia łaski składa ludzki los w ręce Boga, który jest miłosiernym Odkupicielem[31]. Na gruncie Prawa rolą Stwórcy jest podporządkowanie ludzkich działań pod określone paragrafy i sprawiedliwe ich osądzenie; z perspektywy krzyża tymczasem, Bóg okazuje się wyrozumiałym ojcem, który wykupił ludzi z niewoli grzechu (Rz 6, 20–22)[32].

Bóg chrześcijan jest również cierpliwy, czekając na nawrócenie wszystkich grzeszników; potwierdza to przykład samego Pawła jako zbłąkanej owcy, na poszukiwanie której wyruszył Jezus jako dobry pasterz (Mt 18, 12–14). Przywołana przypowieść głosi, że w niebie będzie większa radość z jednego nawróconego grzesznika niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu wierzących, którzy nie potrzebują nawrócenia (Łk 15, 7). Znaczy to, że Bóg bardziej cieszy się z nawrócenia Pawła niż z wierności wielu chrześcijan w Damaszku czy w Jerozolimie, których nie trzeba było nawracać a których Szaweł prześladował.

---

[30] Niektórzy twierdzą, że Jezus nie wziął na siebie grzechów ludzkich, lecz jedynie złożył okup za ludzi, którzy sami nie byli w stanie tego uczynić, jednając ich z Bogiem (Witczyk, 2002: 364–385). To prawnicze rozumienie odkupienia, nawiązujące do żydowskiej idei wykupienia dłużnika z niewoli, unika moralnie wątpliwej idei, że Bóg zrzucił na swego niewinnego syna nasze grzechy (2 Kor 5, 21), rodzi jednak problem odpowiedzialności Boga za to, że jako zapłaty za grzech („dług") żąda męki i śmierci Niewinnego.

[31] Teologia łaski nie neguje potrzeby ludzkiego działania, ogranicza je jednak do współpracy z Bogiem; chociaż bowiem łaska jest darmowa, to jednak człowiek musi ją przyjąć. To działanie nie ma nic wspólnego z traktowaniem uczynków jako zasługi u Boga, mającej wyjednać zbawienie (Moser, 2021: 228–229). Przezwyciężenie Prawa zatem nie znaczy, że człowiek został zwolniony z obowiązku przestrzegania przykazań (1 Kor 7, 19), lecz jedynie, że dobre uczynki nie dają usprawiedliwienia; zbawienie to dzieło łaski (Moser, 2021: 238–240).

[32] Dodatkowym wymiarem łaski, która zastępuje Prawo jest zrównanie wszystkich ludzi — tak pogan, jak i wyznawców Jahwe (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 315). Nikt zatem nie jest w oczach Bożych lepszy ani gorszy — wszyscy są jednakowo miłowani i przeznaczeni do zbawienia.

Wydarzenie pod Damaszkiem mogłoby też służyć jako argument na rzecz prawdziwości chrześcijaństwa; jeśli bowiem sam Zmartwychwstały przemówił do prześladowcy, czyniąc go swym apostołem, to Paweł miał prawo wierzyć, że głosi odtąd prawdę Bożą, objawioną mu przez Ducha świętego, dzięki czemu zna zamysły Chrystusa (1 Kor 10–16). Fanatyzm, z jakim wcześniej zwalczał chrześcijan, był zresztą na tyle silny, że mogła go złamać jedynie nadprzyrodzona interwencja Boga. Spotkanie Pawła z Jezusem pełni w ten sposób funkcje apologetyczne, otwierając oczy poganom i umacniając chrześcijan w wierze; skoro bowiem nawet ich prześladowca wstąpił do Kościoła, to znaczy, że Chrystus jest Bogiem. Niezależnie jednak od pozytywnych aspektów nawrócenia Pawła, można je również oceniać krytycznie, z perspektywy judaizmu wszak było religijnym odstępstwem; Paweł zatem to raczej przykład religijnego zdrajcy, który porzucił naród wybrany przez Boga, niż człowiek godny naśladowania. Zapewne równie surowo oceniliby Pawła chrześcijanie, gdyby powrócił do praktykowania religii żydowskiej lub założył własną sektę. Potwierdzeniem jest los Tertuliana, który opuścił Kościół protestując przeciwko jego moralnym skażeniom; do dziś uchodzi za odstępcę, który własną prawdę przedłożył nad Chrystusa. Źródłem takiej oceny było przekonanie pierwszych chrześcijan, że heretycy są większymi grzesznikami od pogan, wobec czego tracą możliwość zbawienia. Z tego powodu zasadę głoszącą, że poza Kościołem nie ma zbawienia, rozumiano także jako ostrzeżenie, aby nie porzucać wspólnoty wierzących w Chrystusa (de Bérier, 2005: 87)[33]. Problemem jest jednak to, że z punktu widzenia judaizmu podobnym odstępstwem było nawrócenie Pawła na chrześcijaństwo; wprawdzie apostoł wierzył, że przystąpił do wspólnoty zbawionych, to jednak rabini uważali go za bluźniercę, który zdradził naród i Boga.

Dodatkowym problemem jest przypowieść o zagubionej owcy (Łk 15, 4–6), będąca przykładem z pozoru szlachetnej idei, która jednak ma negatywne konsekwencje zarówno dla moralności, jak i dla eschatologii. Jeśli bowiem rzeczywiście Bóg bardziej raduje się z jednego nawróconego grzesznika niż z wielu tych, którzy nie potrzebują nawrócenia, to przeżycie Pawła pod Damaszkiem rozgrzesza go, otwierając przed nim bramy nieba. Trudno się zatem dziwić, że Paweł staje się wzorem do naśladowania dla wielkich zbrodniarzy, upatrujących w jego losie szansy ocalenia dla siebie. Przykładem może być Clayton Fountain, uznany za jednego z bardziej niebezpiecznych ludzi w Ameryce, który w więzieniu przeżył nawrócenie, przyjął chrzest i komunię, a za patrona przy bierzmowaniu obrał właśnie Pawła z Tarsu (Leociak, 2022: 166–169). Historia ta unaocznia kwestię bardziej ogólną, związaną z ideą soteriologii chrześcijańskiej; tak samo bowiem, jak Paweł okazał się cenniejszy dla Boga niż prześladowani przez niego chrześcijanie, tak również nawróceni mordercy są cenniejsi dla Boga niż ich ofiary. Szczególnie drastycznie kwestia ta

[33] W pierwszych wiekach chrześcijaństwa możliwość apostazji była jedną z najbardziej przerażających perspektyw, stojących przed człowiekiem. Z tego powodu św. Ambroży uważał, że wierzący powinni separować się od pogan, w szczególności nie zawierać z nimi małżeństw (Cochrane, 1960: 367–368). Postawa ta jest jednak kłopotliwa, wykluczenie małżeństw chrześcijan z poganami utrudnia bowiem ewangelizację tych ostatnich, na co liczył Paweł, uważając, że małżeństwo mieszane daje szansę nawrócenia pogańskiego współmałżonka (1 Kor 7, 12–14). Równocześnie apostoł dopuszczał rozstanie małżonków w przypadku, gdy jedna osoba jest wierząca a druga niewierząca (1 Kor 7, 15–16).

jawi się w kontekście morderców masowych, jak niemieccy naziści; zgodnie wszak z logiką przypowieści o zagubionej owcy, nawrócony przed śmiercią Hans Frank czy Rudolf Höss są cenniejsi w oczach Boga niż miliony zamordowanych przez nich Żydów. Skoro bowiem wyznali swoje grzechy, uzyskali rozgrzeszenie i przyjęli eucharystię, to niebo stoi przed nimi otworem, chociaż zdaje się być zamknięte dla ich nieochrzczonych i nie wierzących w Chrystusa ofiar (Leociak, 2022). Wniosek ten jednak trudno przyjąć nie tylko z racji moralnych, lecz także religijnych, świadczy bowiem o niesprawiedliwości Boga; jeśli bowiem naziści mają większe szanse na zbawienie, niż ludzie niewierzący bądź religijni odstępcy, którzy nigdy nie splamili się zabójstwem, to znaczy, że Bóg opowiada się po stronie przemocy nie tylko w życiu doczesnym, lecz także przyszłym[34]. Trudno się zatem dziwić, że usprawiedliwił Pawła i jego zbrodnie; niestety, nie jest równie miłosierny wobec ofiar, co pośrednio wynika też z nauki apostoła, w myśl której zbawienia dostąpią jedynie wierzący i ochrzczeni (Rz 6, 3–5).

Pochwała nawróconych i potępienie grzeszników, odstępców lub osób wyznających innych bogów świadczy, że religijna prawda zostaje zredukowana do wymiarów socjologicznych; człowieka, który wstąpił do naszej wspólnoty, podziwiamy za odkrycie prawdy i szlachetność motywów, tego zaś, kto naszą wspólnotę opuszcza, uważamy za błądzącego lub nawet za zdrajcę. W ten schemat wpisywało się też myślenie Jezusa, deklarującego, że przyszedł nawrócić zagubione owce z plemienia Izraela, psy bowiem nie są godne pokarmu przeznaczonego dla ludzi (Mt 15, 24–26); dopiero poganka prosząca o uzdrowienie córki otworzyła mu oczy na to, że nawet szczenięta żywią się okruchami ze stołu pańskiego (Mt 15, 27). W pierwotnym Kościele podstawowym kryterium odróżniającym chrześcijan od innych ludzi był chrzest oraz gotowość publicznego wyznania wiary w Chrystusa; odkąd jednak Kościół stał się potężną strukturą, mającą wsparcie władzy świeckiej, głównym kryterium stała się przynależność instytucjonalna, gwarantująca przywileje w życiu doczesnym i zbawienie w przyszłym. Dzięki temu nawet najwięksi zbrodniarze mogą liczyć na rozgrzeszenie, jeśli tylko spełnią kanoniczne warunki. Podobny charakter

[34] Analizując dyskursy nawrócenia Leociak podkreśla, że — w przypadku nawróconych morderców — ofiary były narzędziem zbawienia oprawców. Policjant zamordowany przez Fescha żył wszak głównie po to, aby jego zabójca mógł odnaleźć Chrystusa i zostać zbawiony (Leociak, 2022: 81–83). Powodem jest chrześcijańska zasada, zgodnie z którą grzeszne życie na ziemi nie ma znaczenia w obliczu pośmiertnego zbawienia (Leociak, 2022: 146), co sugeruje, że nawróceni mordercy są cenniejsi od ofiar. „Nie wiemy, czy Bóg był w Auschwitz, czy też go tam nie było. Wiemy jednak, że Bóg był na pewno w celi więzienia w Wadowicach. Tam odnalazł Hössa i przygarnął go jak kochający ojciec, wierny swoim przyrzeczeniom, i jak matka, która nigdy nie odwróci się od dziecka, nigdy go nie porzuci, nigdy nie straci nadziei na jego przemianę i zawsze będzie wierzyć w jego nawrócenie. Żaden człowiek nie jest dla Boga stracony [...] i należy to rozumieć najzupełniej dosłownie. Żaden nie jest stracony, również komendant Auschwitz, Rudolf Höss. [...] Höss jako syn marnotrawny znajduje się więc w ramionach Boga, który stracił pamięć, zapomniał o przeszłości nawróconego komendanta Auschwitz" (Leociak, 2022: 274). Osobnym problemem jest praktyka Kościoła, który udziela rozgrzeszenia zbrodniarzom, nie udziela go jednak osobom rozwiedzionym, które wstąpiły w nowy związek małżeński. „Kościół katolicki szalenie rygorystycznie traktuje rozwiedzionych, nie pozwalając im przystępować do komunii, przy konfesjonale nie dostaje się rozgrzeszenia za życie w powtórnym związku bez kościelnego stwierdzenia nieważności poprzedniego małżeństwa, za życie w konkubinacie. Morderca rodziców Pietro Maso został rozgrzeszony i przystępuje do komunii świętej. Oto tajemnica wiary" (Leociak, 2022: 181).

ma historia apostoła Pawła; wprawdzie początkowo zabijał wyznawców Chrystusa, to jednak chrzest uwolnił go od winy. Z tego punktu widzenia nawrócony apostoł jest w lepszej sytuacji od ludzi, którzy chrześcijan nie krzywdzą, nie potrafią jednak uwierzyć w Chrystusa, ponieważ odkupienie świata za cenę męki i śmierci niewinnego uważają za zło, którego autorem nie może być miłosierny i nieskończenie dobry Bóg[35]. Nawrócony Paweł jest również w lepszej sytuacji od Donata, uznanego za heretyka dlatego, że odszedł z Kościoła w proteście przeciw władzy biskupów, którzy w czasie prześladowań wyparli się Chrystusa, potem jednak ponownie stanęli na czele wspólnoty wiernych, chociaż nie odbyli pokuty (Daniélou, Marrou, 1984: 193–195). Religia zostaje w ten sposób zredukowana do wymiaru instytucjonalnego, a warunkiem zbawienia okazuje się przynależność do Kościoła.

W świetle tego wniosku chrześcijaństwo jest zjawiskiem doczesnym i świeckim, wspólnotę wiernych zaś definiuje odrębność od innych grup wyznaniowych, pierwsi chrześcijanie uważali się wszak za lud odkupiony, będący solą ziemi (*halas tes ges*) i światłem świata (*fos tu kosmu*) (Mt 5, 13–14); o ile jednak takie myślenie było zrozumiałe w czasach prześladowań, kiedy nowa religia dążyła do przetrwania, o tyle trudno uznać jego słuszność w sytuacji, gdy stała się religią państwową, zwalczającą inne wyznania. Ten ekskluzywny język jest obecny w chrześcijaństwie również dzisiaj; wprawdzie Kościół rzymski nie mówi już o protestantach jako heretykach i nazywa ich braćmi odłączonymi, to jednak pełnię prawdy i środków zbawienia przypisuje wyłącznie sobie (Jan Paweł II, 2005: nr 10–14). Sama zresztą kategoria „braci odłączonych" sugeruje, że porzucili oni prawdziwą wiarę niczym marnotrawny syn, na którego powrót trzeba jeszcze poczekać.

Pochwała osób, które wstępują do naszej wspólnoty oraz krytyka tych, którzy ją opuszczają, jest naturalną reakcją większości grup społecznych, nie tylko religijnych. Nawrócenie bowiem, nawet motywowane szlachetnymi motywami, jest bowiem najczęściej postrzegane jako zdrada dotychczasowej wspólnoty. Podobny charakter mają też inne ludzkie zachowania, chociażby akty miłosierdzia; okazując wszak wspaniałomyślność jednej osobie, możemy spowodować, że inne zostaną skrzywdzone. Potwierdzeniem jest ewangeliczna przypowieść o robotnikach w winnicy, którzy otrzymali taką samą zapłatę, niezależnie od czasu pracy (Mt 20, 1–16). Okazując życzliwość najkrócej pracującym, właściciel okazał się niesprawiedliwy wobec pozostałych, nawet jeśli wywiązał się z zawartej z nimi umowy. Podobnie można oceniać nawrócenia religijne, które są możliwe tylko dlatego, że człowiek zmienia swoje przekonania i porzuca dotychczasową wspólnotę.

Kolejnym problemem jest to, że historia Pawła była wyjątkowa, Zmartwychwstały bowiem nie objawiał się równie spektakularnie innym ludziom, aby ich nawrócić; świadczą o tym dzieje Kościoła, w dużej mierze zdominowane raczej przez religijną przemoc niż prywatne objawienia, których wiarygodność potwierdzono kanonicznie. Wielu następców Piotra przecież nie okazywało cierpliwości błądzącym, zmuszając ich do wiary siłą lub groźbą jej użycia. Sugeruje to, że zwierzchnicy Kościo-

[35] Przykładem może być Kasia, bohaterka wiersza Czesława Miłosza *Ksiądz Seweryn*, która nie chce być zbawiona przez okrucieństwo krzyżowej męki (Miłosz, 2011: 1252).

ła nie wierzyli w moc ewangelicznej prawdy, zdolnej przekonać każdego[36]; nie ufali też Chrystusowi, który przemówił pod Damaszkiem do Pawła. Przeciwnie, zamiast wiary w to, że cierpliwy Bóg doprowadzi wszystkich do zbawienia, sądzili, że światem rządzi szatan, którego należy wszelkimi środkami zwalczać. Nienawiść do błędu sprawiła, że Kościół wolał raczej zabić człowieka uznanego za heretyka niż zaczekać, aż usłyszy on Boże wezwanie; ten pośpiech świadczy, że chrześcijanie nie naśladowali apostoła Pawła, nawracającego słowem, lecz rabina Szawła, który bluźnierców zabijał. Gdyby jednak w taki sam sposób zachowywali się pierwsi wyznawcy Chrystusa, próbując wytępić prześladujących ich rabinów, to prawdopodobnie nigdy nie doszłoby do wydarzenia pod Damaszkiem, wobec czego rabin Szaweł nigdy nie zostałby apostołem Pawłem. Podobnie mogła się potoczyć historia Augustyna; gdyby bowiem w okresie swoich poszukiwań spotkał inkwizytorów, to nie miałby szansy zostać biskupem ani doktorem Kościoła. Widząc zapał rycerzy nawracających mieczem mógłby uznać, że Bóg chrześcijan nie jest lepszy od okrutnych bóstw mitologicznych, zaludniających pogański panteon; trudno wszak zrozumieć, jak Bóg, który umarł za ludzkie grzechy na krzyżu, mógłby chcieć mordować tych, którzy w niego nie uwierzą. Jezus przecież nawet wobec Szawła nie zastosował przemocy, przemawiając do jego sumienia. To, że Kościół w późniejszych dziejach zmienił strategię sugeruje, że nawrócenie Pawła traktowano jako wydarzenie jednorazowe i niepowtarzalne, wątpiąc w to, że Chrystus może chcieć objawiać siebie innym ludziom w taki sposób, w jaki miało to miejsce pod Damaszkiem. Nawracanie przemocą świadczy, że inkwizytorzy nie ufali ludzkiej woli, uznając ją za zniewoloną przez szatana; nie wierzyli też w skuteczność zbawczej ofiary Chrystusa ani w moc działania Ducha Świętego, danego apostołom (J 20, 22). W ten sposób Kościół dopuścił się grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, o którym Jezus mówił, że nie będzie odpuszczony ani w życiu doczesnym, ani przyszłym (Mt 12, 31–32; Mk 3, 28; Łk 12, 10); zamiast zaufać Bożej łasce, Kościół w walce z grzechem oparł się na mieczu.

Kolejnym problemem jest świętość Pawła i jego pośmiertny los. Z punktu widzenia nauki Kościoła sprawa jest oczywista, ponieważ każdy męczennik za wiarę dostąpił zbawienia, nie ma zatem wątpliwości, że Paweł cieszy się chwałą Chrystusa. Problematyczny jest jednak sam fakt możliwości decydowania przez Kościół o świętości i warunkach zbawienia, mamy tu bowiem do czynienia z uzurpacją instytucji religijnej, przejmującej boskie prerogatywy. Działanie to przypomina roszczenia Pawła, który powtarzał, że nie głosi własnej prawdy, lecz ewangelię otrzymaną bezpośrednio od Chrystusa (Ga 1, 11–12); jest jednak oczywiste, że żaden człowiek takiej pewności mieć nie może, niezależnie od tego, jak głęboko wierzy w autentyczność swego powołania. Nawet zresztą Kościoły chrześcijańskie z dużą podejrzliwością traktują wszelkie objawienia prywatne; wprawdzie teologowie nie widzą w nich oszustwa, to jednak gotowi są podejrzewać, że osoby deklarujące, że widziały Chrystusa, uległy złudzeniu lub cierpią na zaburzenia osobowości. Potwier-

[36] Znamienne są pod tym względem losy św. Franciszka, który chciał oprzeć regułę zakonną wyłącznie na tekście Ewangelii. Pod wpływem nacisków napisał nową regułę (*Regula Bullata*), w której zrezygnował z niektórych nakazów Jezusa, uznanych przez współbraci za zbyt surowe (Knowles, Obolensky, 1988: 260–261).

dzeniem może być los Faustyny Kowalskiej, której *Dzienniczek* uchodzi dziś za objawienie Bożej prawdy, za życia jednak zakonnica była obiektem represji we własnym klasztorze; nikt z osób ją znających nie widział w niej świętej, która rozmawia z Bogiem. Podobnie zresztą psychologowie są sceptyczni wobec przeżyć Faustyny, sugerując, że mogła cierpieć na różnego rodzaju halucynacje (Strojnowski, 1999: 40–42)[37]. Będąc dziewczyną z ludu doznawała ze strony innych sióstr rozmaitych upokorzeń, obarczano ją wszak mnóstwem obowiązków a nawet pozbawiano prawa do leczenia pomimo gruźlicy. Los Faustyny świadczy też, że to właśnie instytucjonalny Kościół uzurpuje sobie prawo do orzekania, czy człowiek spotkał Boga i czy można go uznać za świętego. Dopóki zakonnica nie została kanonizowana, treść jej *Dzienniczka* ignorowano; odkąd ogłoszono ją świętą, jej zapiski uchodzą za Boże prawdy, godne teologicznych komentarzy. Oznacza to, że ocena autentyczności doświadczeń religijnych należy do Kościoła, który orzeka, czy określone doznanie jest fikcją ludzkiej wyobraźni, czy objawieniem Boga; w ten sposób Kościół narzuca warunki samemu Bogu. Dochodzi zatem do odwrócenia ról między Kościołem i Bogiem; to nie Kościół ma obowiązek respektować wyroki Boga, lecz Bóg musi stosować się do wyroków Kościoła. Analogicznie jest w przypadku Pawła; słuszność głoszonej przez niego nauki nie wynika stąd, że objawił się mu Zmartwychwstały, lecz dlatego, że Kościół uznał autentyczność jego doświadczenia pod Damaszkiem.

Kolejną kwestią jest obraz Boga, jaki wyłania się z historii nawróconego apostoła; z pewnością jest On cierpliwy i miłosierny a nawet pobłażliwy dla grzeszników, można jednak się zastanawiać, czy jest skuteczny. Chociaż bowiem zawrócił Pawła z drogi grzechu, to jednak nie powstrzymał papieży przed krwawymi krucjatami ani inkwizytorów przed wydawaniem niesprawiedliwych wyroków; podobnie nie uchronił swych wyznawców przed wojnami, w których mordowali się wzajemnie w imię prawdziwej wiary. Skoro jednak potrafił powstrzymać Pawła przed dalszymi prześladowaniami swoich wyznawców, to powstaje pytanie, dlaczego w innych sytuacjach milczał, godząc się na zło. W odpowiedzi można oczywiście argumentować, że Bóg nie pozostaje bierny, usiłując budzić ludzkie sumienia, co nie zawsze się udaje, to jednak wówczas rodzi się dalsze pytanie: dlaczego potrafił skutecznie przemówić pod Damaszkiem, w innych zaś sytuacjach napotyka na opór niemożliwy do sforsowania. Rabin Szaweł przecież rozpoznał głos Zmartwychwstałego dzięki łasce tego, który przemówił; jeśli zatem inne objawienia nie zostały rozpoznane, to powodem nie mogła być jedynie zła wola ludzi, lecz także brak łaski. Nadal zatem pozostaje w mocy pytanie, dlaczego Bóg nawraca jedynie nielicznych, pozostałym zezwalając czynić zło.

Historia Pawła rodzi też wątpliwość, czy Chrystus miał prawo przebaczyć prześladowcy swoich wyznawców *w ich* imieniu. Wprawdzie jest postawą szlachetną utożsamienie się z ofiarą przemocy, to jednak można wątpić, czy wolno zastępczo wybaczyć okrutnikom jej cierpienia; jak przekonywał wszak Dostojewski, matka zgwałconego i zamordowanego dziecka ma prawo wybaczyć oprawcy własny ból, nie

[37] Niezależnie od wykładni teologicznych, zapiski Faustyny Kowalskiej są uważane za wyraz dążeń emancypacyjnych (Lubaszewska, 2017), opis prywatnego świata, będącego efektem silnej wiary religijnej (Wróblewski, 2017) czy autoanalizę, w której widać lęk przed szaleństwem (Stencel, 2015).

ma jednak prawa wybaczyć mordercy w imieniu ofiary. Podobnie Herbert przekonywał w *Przesłaniu Pana Cogito*, że nie w naszej mocy leży wybaczyć „w imieniu tych, których zdradzono o świcie" (Herbert, 2008: 439). Z punktu widzenia chrześcijaństwa jednak Bóg jest w innej pozycji wobec grzesznika niż ludzie; chociaż żaden człowiek nie ma prawa wybaczyć złoczyńcy w cudzym imieniu, to Bóg takim ograniczeniom nie podlega[38]. Trzeba jednak pamiętać, że nawet boskie przebaczenie zastępcze to sytuacja wyjątkowa; przykładem jest prośba konającego Jezusa na krzyżu, aby Ojciec wybaczył oprawcom, ponieważ nie wiedzą, co czynią (Łk 23, 34)[39]. Podobnie kamienowany Szczepan prosił Boga, aby nie poczytał oprawcom tego grzechu (Dz 7, 60). W obu sytuacjach mamy do czynienia z prośbą ofiary, dotyczącą własnej krzywdy; ani Jezus, ani Szczepan nie proszą Boga, aby wybaczył oprawcom winy, których dopuścili się względem innych osób. Podobnie w modlitwie Chrystusa zawarta jest prośba, aby Bóg wybaczył nam nasze winy w takim zakresie, w jakim sami wybaczamy naszym winowajcom (Mt 6, 14–15). Tymczasem Zmartwychwstały Jezus wybaczył prześladowcy chrześcijan w imieniu swych wyznawców, z którymi się utożsamiał; tak samo zatem, jak na krzyżu podjął zastępczą ofiarę za ludzi, tak też zastępczo wybaczył Pawłowi w imieniu ofiar. Wówczas jednak rodzi się pytanie, dlaczego podobnego przebaczenia nie uzyskali inni ludzie, mający na sumieniu mniejsze winy od Pawła; przykładem mogą być małżonkowie skazani na śmierć przez Piotra za to, że zachowali część swego majątku, zamiast przekazać go gminie (Dz 5, 1–11). Wyrok ten świadczy nie tylko o bezwzględności Kościoła, lecz także o braku interwencji Boga w sytuacji, gdy krzywdzono ludzi w Jego imieniu[40]. Może to znaczyć, że Bóg wybacza tylko tym, którzy są lojalni wobec jego ziemskich przedstawicieli; w takim razie Pawłowi darowano winy dlatego, że przyjął chrzest, wstąpił do Kościoła i nigdy go nie opuścił. Przebaczenie grzechów ma zatem charakter eklezjalny, związany z przynależnością do instytucji religijnej i lojalnością wobec niej. W takim jednak razie większe szanse na zbawienie ma prześladowca chrześcijan, który wstąpił do Kościoła niż wierzący w Chrystusa, który w drobnej sprawie okłamał religijnych zwierzchników i został z Kościoła wykluczony. Chrześcijanie okazują się w ten sposób samozwańczą wspólnotą zbawionych, która gotowa jest darować winy wszystkim, którzy wstępują w jej szeregi; grzesznicy lojalni wobec Kościoła nie muszą nawet okazać skruchy ani odbyć pokuty. Istotą chrześcijaństwa staje się formalna deklaracja wiary w Chrystusa, powiązana z instytucjonalną przynależnością do Kościoła; każdy, kto te warunki spełni, może liczyć na darowanie win, czego potwierdzeniem był chrzest, w pierwotnym Kościele rozumiany jako sakrament zmywający wszelkie grzechy[41]. W ten sposób potwier-

[38] Bóg jest potrzebny zabójcom, oczekującym przebaczenia zbrodni; zabity wszak tego uczynić nie może.

[39] Pomijam problem, dlaczego Jezus (chociaż był Bogiem i miał moc odpuszczania grzechów) nie wybaczył oprawcom osobiście, lecz prosił o to Ojca.

[40] Przy bardziej literalnym odczytaniu omawianej historii, to nie apostołowie zabili Ananiasza i Safirę, lecz Bóg zesłał na nich śmierć (Dz 5, 5–10).

[41] Z tego powodu wielu wierzących w Chrystusa przyjmowało chrzest w wieku dojrzałym lub na łożu śmierci, kiedy można było mieć nadzieję, że się nie zgrzeszy. Powodem takiego postępowania był fakt, że osoby ochrzczone, które dopuściły się występku, musiały odbyć ciężką pokutę (Kelly, 2003: 14).

dza się wcześniejszy wniosek, zgodnie z którym to nie Kościół pełni wolę Boga na ziemi, lecz odwrotnie: to Bóg zatwierdza orzeczenia Kościoła. Zbawienie okazuje się rzeczą łatwą, wystarczy wszak wstąpić do wspólnoty ochrzczonych.

Idea eklezjalnej soteriologii jest także jedną z konsekwencji paulińskiej teologii łaski, proklamującej ideę Boga miłosiernego i przebaczającego. W praktyce duszpasterskiej stosowali ją zwłaszcza jezuici, przynosząc pozytywne skutki zarówno instytucjonalnemu Kościołowi, jak i rzeszom wiernych, zatroskanych o swój pośmiertny los. Nie ma przecież wątpliwości, że łatwiej było spełnić kościelne normy sakramentalne niż elitarne wymogi szczerej wiary i moralnej doskonałości (Kołakowski, 1994). Świadczy to, że soteriologiczna strategia Kościoła uwzględniała ułomności ludzkiej natury, chociaż należy przyznać, że praktyka jezuitów opierała się na żądaniu od grzeszników odbycia symbolicznej pokuty, której Pawłowi oszczędzono. Niezależnie jednak od tej różnicy, praktyki Kościoła wskazują, że głosi on religię dostosowaną do słabości i oczekiwań grzeszników; zarazem jednak w Kościele trudno znaleźć miejsce dla Boga, zastępowanego przez kapłanów, dysponujących władzą odpuszczania grzechów[42]. Wierni są w ten sposób odgrodzeni od Zbawiciela i skazani na pośrednictwo kapłanów. Sytuacja ta powoduje, że instytucja religijna, mająca czcić Boga, sama staje się obiektem adoracji; człowiek bowiem, który chce uzyskać boskie przebaczenie, w praktyce może je otrzymać tylko od Kościoła. Jednym ze źródeł takiego rozwiązania jest teologia łaski; zgodnie wszak z nauczaniem Pawła, zbawczy charakter mają nie ludzkie uczynki, lecz przelana na krzyżu krew Chrystusa. Skoro bowiem Zbawiciel wziął na siebie nasze winy, to przestaliśmy podlegać karze; w takim zaś razie nawet najwięksi zbrodniarze dostąpili usprawiedliwienia. Paradoksalnie zatem, teologia łaski zrównuje wszystkich grzeszników przed Bogiem jako równie złych, chociaż zatajenie majątku przed apostołami trudno porównać z zabijaniem wyznawców innej religii; tymczasem to właśnie prześladowcy chrześcijan darowano winy, Ananiasz i Safira zaś zostali skazani na śmierć. Jeśli zatem praktyka pierwotnego Kościoła rzeczywiście odzwierciedla wolę Boga, to mamy do czynienia z sędzią niesprawiedliwym, chociaż — dla niektórych ludzi — miłosiernym.

Nawrócenie pod Damaszkiem świadczy, że Pawłowi darowano winy za to, że uwierzył w Chrystusa, w przeciwieństwie do tych żydowskich rabinów, którzy pozostali wierni dawnej religii, nikogo jednak nie zabili. Ich perspektywy zbawcze są zatem

---

Z czasem Kościół zmienił naukę o roli chrztu; z sakramentu gwarantującego zbawienie stał się uwolnieniem od grzechu pierworodnego, podczas gdy od pozostałych win wybawiać miał sakrament pokuty. Wprawdzie zmiany były podyktowane realizmem w ocenie ludzkiej natury, skłonnej do grzechu (Kołakowski, 1994), to jednak można w nich również widzieć faryzeizm, polegający na takiej modyfikacji warunków zbawienia, aby były możliwe do spełnienia. Niezależnie jednak od tych zmian, doktryna zbawcza dawała Kościołowi nieograniczoną władzę na ludźmi w życiu doczesnym i przyszłym. Problemem jest jednak to, że — ostrzegając przed piekłem czy gwarantując niebo — Kościół oferuje dobra pośmiertne, których obecnie nie sposób zweryfikować. Wierzący otrzymują jedynie nadzieję zbawienia, której znakiem jest przynależność do Kościoła i spełnianie jego przykazań; w ten sposób chrześcijaństwo kontynuuje judaistyczną ideę narodu wybranego.

[42] Tomasz Polak argumentuje, że chrześcijaństwo jest w swoim rdzeniu ateistyczne, jedyną wszak rolą Chrystusa na ziemi było założenie Kościoła, który odtąd przejął wszelkie zbawcze prerogatywy; paradoksalnie zatem, Kościół funkcjonuje lepiej wtedy, gdy Bóg nie istnieje i nie krępuje jego działań (Polak, 2020: 115–150).

dużo mniej obiecujące niż nawróconego apostoła; wprawdzie nie popełnili takich zbrodni jak on, to jednak nie przyjęli chrztu. Lepszym człowiekiem w oczach Boga okazuje się nawrócony zbrodniarz niż niewierzący, który nikogo nie prześladował[43]. Niewykluczone przy tym, że zbrodnie Pawła wobec chrześcijan były zbyt duże, zbyt mógł je odpokutować; w tej sytuacji wchodziło w grę jedynie przebaczenie ze strony miłosiernego Boga. Teologia łaski daje podobne nadzieje innym ludziom; nikt przecież, kto zna ogrom swych win, nie powinien żądać sprawiedliwości, lecz miłosierdzia. Gdyby bowiem ludzie mieli odpowiadać przed wszechmocnym, wszechwiedzącym i sprawiedliwym Bogiem, to musieliby się liczyć z surowym wyrokiem; skoro zaś Bóg jest miłosierny i łaskawy, to mogą liczyć na wyrozumiałość. Teologia łaski jednak, jako podstawa działań Kościoła, musi obejmować wszystkich ludzi, niezależnie od tego, czy przyjęli chrzest i wierzą w Chrystusa, nikt bowiem nie może być pozbawiony owoców krzyża.

Kolejnym problemem jest kwestia publicznego wyznania, że Jezus jest Mesjaszem; ponieważ w czasach prześladowania chrześcijan deklaracja taka wiązała się z ryzykiem śmierci, wierzono, że męczennicy, którzy heroicznie wytrwali w wierze, idą bezpośrednio do nieba. Z chwilą legalizacji chrześcijaństwa sytuacja uległa zmianie, ponieważ deklaracja wiary nie wymagała odwagi, odkąd zaś Kościół przejął pełnię władzy, stając się potęgą polityczną i militarną, heroizmem było raczej wyznanie niewiary w Chrystusa; taki akt groził wszak torturami i śmiercią, podczas, gdy publiczne wyznanie wiary mogło dawać przywileje. Skoro zaś jedynym dysponentem sakramentów był Kościół, to działanie Bożej łaski zostało automatycznie ograniczone do wspólnoty ochrzczonych, usiłującej narzucić swoje wierzenia całemu światu. W ten sposób chrześcijaństwo zaczęło się przekształcać w ideologię władzy, nastawionej na realizację celów doczesnych. Trudno sobie w tej sytuacji wyobrazić, aby umierający na krzyżu Chrystus mógł akceptować działania swoich ziemskich namiestników. Wniosek ten zdaje się podważać chrześcijańską soteriologię; jeśli bowiem Bóg umarł na krzyżu za wszystkich ludzi, to Kościół jako pośrednik w dziele zbawienia jest zbędny, nie jest wszak konieczne nauczanie wszystkich narodów o Chrystusie ani udzielanie im chrztu. Zbawienie przecież nie może zależeć od przygodnych okoliczności społecznych (obecność Kościoła), liturgicznych (przyjęcie sakramentu) czy psychologicznych (wiara w krzyż), lecz musi oznaczać ontologiczną zmianę ludzkiego bytu. Jeśli natomiast ofiara Chrystusa objęła tylko niektórych, to albo od początku była zaplanowana jako zbawienie garstki wybranych[44] (chrześcijaństwo zatem nie jest religią uniwersalną), albo była nieskuteczna; w obu

[43] Z czasem Kościół złagodził swoją zasadę, że poza nim nie ma zbawienia, głosząc, że nawet ludzie niewierzący bądź innowiercy mogą być zbawieni. Powodem jest uniwersalizm misji Chrystusa oraz przekonanie, że nikt nie wie, w jaki sposób Zbawiciel działa poza Kościołem (Waldenfels, 2004). Rozwiązanie to sprawia, że Kościół staje się zbędny — przynajmniej w sensie instytucjonalnym i sakramentalnym, Chrystus bowiem działa skutecznie poza widzialnymi strukturami. Osobnym zagadnieniem jest kwestia symbolicznej przemocy; jeżeli bowiem wierzymy, że Chrystus działa niewidzialnie w innych religiach, to przesądzamy, że buddysta czy muzułmanin będą zbawieni nie przez Boga, w którego wierzą, lecz przez Chrystusa, którego czczą nieświadomie. Z pewnością jednak chrześcijanie nie chcą być uznani za anonimowych muzułmanów, czczących nieświadomie Allaha, który jest ich prawdziwym zbawcą.

[44] Marek stwierdza, że Jezus umarł za wielu (*anti pollon*) (Mk 10, 45), ten bowiem, kto w Chrystusa nie uwierzy, zbawiony być nie może (Witczyk, 2002: 385).

wypadkach można wątpić, czy była dziełem Boga zatroskanego o ludzi. Możliwe jest oczywiście także i to, że Chrystus nikogo nie zbawił (czego potwierdzeniem jest nadal wszechobecny grzech), dając ludziom jedynie szansę osiągnięcia nieba pod warunkiem, że w Niego uwierzą lub będą Go naśladować, spełniając uczynki miłosierdzia. W takim wypadku należałoby porzucić teologię łaski na rzecz teologii wiary i teologii uczynków; znaczyłoby to, że zbawienie zależy od ludzi, którzy daną im na krzyżu szansę mogą wykorzystać lub stracić.

Ten ostatni scenariusz może wymagać obecności Kościoła jako instytucji nakłaniającej ludzi do wiary i uczącej, jak żyć. Z perspektywy dziejów chrześcijaństwa jednak narzuca się pytanie o skuteczność tej misji, przy czym nie chodzi jedynie o to, że wielu ludzi nadal nie wierzy w Chrystusa, lecz o kwestię bardziej fundamentalną; jeśli bowiem umierający na krzyżu Bóg ludzi nie zbawił, to trudno uwierzyć, że będą oni w stanie zbawić samych siebie, nawet przy wsparciu Kościoła i jego sakramentów. Wówczas należałoby zgodzić się z apostołem Pawłem, że jesteśmy godni politowania (1 Kor 15, 12–19); skoro bowiem zbawienie nie dokonało się mocą działania Boga, to nie dokona się również mocą działania instytucji religijnej. Ostatecznie zatem stajemy przed alternatywą: albo Chrystus zbawił wszystkich ludzi dzięki swemu nieskończonemu miłosierdziu, i wtedy nie jest nam potrzebna wiara, uczynki ani sakramenty Kościoła, albo Chrystus nie zbawił nikogo, a wtedy nie pomoże nam wiara, uczynki ani Kościół z jego sakramentami[45].

Zakończenie

Historia nawrócenia apostoła Pawła jest moralnie i religijnie dwuznaczna. Z jednej strony, może być źródłem nadziei dla grzeszników, że zawrócą z drogi zła i zyskają przebaczenie u Boga. Z drugiej jednak strony, przykład Pawła sugeruje, że wszyscy ludzie są w oczach Boga równie źli, niezależnie od tego, jakich zbrodni się dopuścili. Wprawdzie miłosierny Chrystus jest w stanie przebaczyć każdy grzech, to jednak z perspektywy Kościoła ważniejsze jest religijne nawrócenie niż moralna przemiana. W praktyce znaczy to, że na zbawienie może bardziej liczyć prześladowca chrześcijan, który przyjął chrzest, niż człowiek niewinny, który nie wierzy w Boga. Z tego punktu widzenia historia rabina Szawła, który stał się apostołem Chrystusa, nie jest budująca, ponieważ pod pozorem Bożego miłosierdzia, okazywanego nawróconym, sankcjonuje moralną niesprawiedliwość; ostatecznie wszak ocena ludzkiego postępowania, a nawet zbawienie zależy od przynależności wyznaniowej oraz spełnienia określonych praktyk kanonicznych.

[45] Pomijam inną możliwość, sugerowaną przez św. Augustyna i rozwiniętą przez Kalwina; zgodnie z nią wszyscy ludzie zasługują (z racji grzechu pierwszych rodziców) na wieczne potępienie, Bóg jednak — jako nieskończenie miłosierny — niektórych przeznaczył do zbawienia, pozostałych zaś skazał na potępienie. W takim wypadku mamy do czynienia z niesprawiedliwym Bogiem, przypominającym sędziego, który wie, że zbrodni dokonało pięciu ludzi; uznając jednak wszystkich winnymi, dwu uwolnił od kary, pozostałych sprawiedliwie skazując na więzienie. Jeśli tego typu miłosierdzie raziłoby nas w działaniu człowieka, to tym bardziej trudno je zaakceptować w przypadku Boga.

Bibliografia

Agamben G. (2009), *Czas, który zostaje. Komentarz do „Listu do Rzymian”*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.

Augustyn, św. (1987), *Wyznania*, tłum. Zygmunt Kubiak, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

Augustyn, św. (1998), *Państwo Boże*, tłum. Władysław Kubicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty.

Barber M.P. (2021), *Zbawienie. Co każdy katolik powinien wiedzieć*, tłum. M. Sobolewska, Wydawnictwo Esprit, Kraków.

Bérier F.L. de (2005), *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia? Pytanie dla każdego*, wyd. II, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków.

Camus A. (2002), *Rozważania o gilotynie*, tłum. Waleria Szydłowska, [w:] W. Szydłowska, *Camus*, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 165–204.

Cochrane Ch.N. (1960), *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, tłum. G. Pianko, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

Daniélou J., Marrou H.I. (1984), *Historia Kościoła od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

Fesch J. (1993), *Za pięć godzin zobaczę Jezusa. Dziennik więzienny*, tłum. J. Grosfeld, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Poznań.

Fulgencjusz z Ruspe (1965), *O św. Szczepanie pierwszym męczenniku i nawróceniu św. Pawła*, tłum. A. Bober, [w:] A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków, s. 455–458.

Gauthier J.-M. (2005), *Violence, souffrance, mort et croix... rédemptrices? Questions de sens et de foi*, „Theologiques” 13, nr 2, s. 21–44.

Gignac A. (2013), *Paul de Tarse, figure de conversion? Une interpretation théologale, à partir d'une perspective théologique*, „Théologiques” 21, nr 22, s. 43–78.

Grecko-polski Nowy Testament (2021), tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa.

Herbert Z. (2008), *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Wydawnictwo a5, Kraków.

Jan Paweł II (2005), *Ut unum sint*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków, s. 989–1077.

Jaśtal J. (2006), *Czym nie jest i czego nie rozwiązuje Etyka Bożych Przykazań*, „Diametros”, nr 7, s. 98–109.

Kelly J.N.D. (2003), *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

Knowles M.D., Obolensky D. (1988), *Historia Kościoła 600–1500*, tłum. R. Turzyński, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

Kołakowski L. (1994), *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków.

Leociak J. (2022), *Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.

Léon-Dufour X. (dir.) *et al.* (1984), *Mort pour nos péchés*, Presses de l'Université Saint--Louis, Bruxelles, [en ligne:] http://books.openedition.org/pusl/9846.

Lubaszewska A. (2017), *Siostra Faustyna Kowalska — święta emancypantka: zuchwałość myśli, bezradność pisania*, [w:] *Przemiany dyskursu emancypacyjnego kobiet*, seria 1: *Perspektywa środkowoeuropejska*, red. A. Janicka, C. Fournier Kiss, M. Bracka, Uniwersytet w Białymstoku, Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki w Kijowie, Białystok-Kijów, s. 135–167.

Łukaszuk T.D. (1993), *Dogmat o zbawieniu w Jezusie Chrystusie różnie przekładany w przepowiadaniu i wyjaśniany w teologii*, „Studia Theologica Varsaviensia" 31, nr 2, s. 109–128.

Miłosz C. (2011), *Wiersze wszystkie*, Wydawnictwo Znak, Kraków.

Moser P.K. (2021), *Surowość Boga. Religia i filozofia na nowo przemyślane*, tłum. M. Dobrzeniecki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

Nadeau J.-G. (2005), *La souffrance rédemptrice: légitimiation ou subversion religieuse de la violence*, „Theologiques" 13, nr 2, s. 5–20.

Pismo Święte. Stary i Nowy Testament (2005), oprac. M. Peter, M. Wolniewicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.

Polak T. (2020), *System kościelny, czyli przewagi Pana K.*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań.

Rakocy W. (2003), *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa.

Romaniuk K. (1983), *Soteriologia św. Pawła*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa.

Romaniuk K. (1989), *Jezus i jawnogrzesznica (J 7, 53–8, 11)*, „Collectanea Theologica" 59, nr 4, s. 5–14.

Stencel N. (2015), *„Czy ty jesteś Bóg mój, czy widmo jakie?" Ślady lęku przed szaleństwem w „Dzienniczku" św. Faustyny Kowalskiej*, „Ethos" 28, nr 2 (110), s. 127–152.

Sowa W. (1987), *Odkupienie odnowionym stworzeniem w Chrystusie według konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"*, „Studia Theologica Varsaviensia" 25, nr 2, s. 133–147.

Strojnowski J. (1999), *Siostra od miłosierdzia*, „Charaktery" nr 4, s. 40–42.

Tomasz z Akwinu, św. (1987), *Wykład Listu do Rzymian*, tłum. i oprac. J. Salij, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze", Poznań.

Trocmé É. (2004), *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, tłum. J. Gorecka-Kalita, Wydawnictwo WAM, Kraków.

Waldenfels H. (2004), *Chrystus a religie*, tłum. B. Drąg, Wydawnictwo WAM, Kraków.

Witczyk H. (2002), *„Syn Człowieczy przyszedł dać życie jako okup w miejsce wielu" (Mk 10, 45b): czym jest odkupienie?* „Kieleckie Studia Teologiczne" 1, nr 1, s. 364–385.

Wojtysiak J. (2006), *Czy normy etyczne są przykazaniami?*, „Diametros", nr 7, s. 56–81.

Wróblewski P. (2017), *Ontologia społeczna literatury religijnej — mikroświat siostry Faustyny Kowalskiej i problem rzeczywistości*, „Roczniki Nauk Społecznych" 9, nr 4 (45), s. 109–122.

Ziemiński I. (2013), *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii", Wydawnictwo Polskiej Prowincji

Dominikanów „W drodze”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Poznań-Kraków.

Ziemiński I. (2016), *Religia a moralność*, [w:] *Dydaktyka filozofii*, t. 5. *Etyka*, część 1. *Koncepcje etyki*, red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 279–307.