

Ks. Krzysztof Witko

Issy-les-Moulineaux

**UWIERZYĆ W DRUGIEGO,
A NIE WIEDZIEĆ O DRUGIM.
MEDYTACJA BIBLIJNA NAD PODSTAWAMI
WYCHOWANIA DO CHRZEŚCIJAŃSKIEJ EGZYSTENCJI
W OPARCIU O MATEUSZOWĄ PRZYPOWIEŚĆ
O TALENTACH (MT 25,14–30)¹**

Niewątpliwie banałem jest stwierdzenie, że zawierzenie i zaufanie wynikają z faktu bytowania i działania wspólnie z innymi na sposób ludzki. Niemniej jednak takie podstawowe ujęcie bycia wspólnie z innymi wskazuje najlepiej na dynamizm chrześcijańskiej egzystencji, solidarnej i otwartej na bliźniego. Wydaje się też, że doświadczenie drugiej osoby w akcie zawierzenia i zaufania ostatecznie otwiera nas na swoiste w chrześcijaństwie pojęcia daru i obdarowania.

Nie można wyobrazić sobie życia na sposób prawdziwie ludzki bez zaufania i zawierzenia drugiemu. Uwierzyć innej osobie znaczy zawierzyć jej, czyli nabrać do niej zaufania. W życiu międzyludzkim i duchowym pozbawienie człowieka zaufania uniemożliwia jakikolwiek udział we wspólnocie losu oraz ogranicza pole postępu i współdziałania. Wedle Marie Balmary, w sferze ducha nie może się wydarzyć coś, co nie jest poprzedzone zaufaniem; nie zdarzy się tu coś, jeśli nie damy temu wiary. Obiektywne i z dystansu poznanie drugiego nie da mu możliwości

¹ Pisałem już na ten temat w książce: K. Witko, *Nie bądź niedowiarkiem, lecz wierzącym. W kręgu teologii chrześcijańskiej egzystencji*, Lublin 2015 (Religie świata – świat religii 17), s. 29–46.

pełnego rozwoju. Tak więc człowiek duchowy wierzy, że zawierzenie drugiemu poprzedza jego rozwój. Dopiero dzięki zaufaniu, jakie pokładamy w nim, mogą zaistnieć podstawowe warunki jego dojrzewania i wzrastania².

Trzeba podkreślić z naciskiem: chłodne, „laboratoryjne” i zewnętrzne spojrzenie na rodzaj ludzki będzie zawsze poznaniem wycinkowym. Ludzi nie poznaje się tak, jak poznaje się przedmioty. „Rzekoma [obiektywna] wiedza bez złudzenia – pisze M. Balmory – kojarzy mi się z uziemionym samolotem bez paliwa: stos unieruchomionego żelastwa. Ale jak tylko pilot napełni zbiorniki, będzie mógł odlecieć. Zawierzenie jest właśnie dla człowieka takim paliwem lotniczym. Ileż to razy można usłyszeć od kogoś, kto właśnie dokonał jakiegoś wyczynu: dokonałem tego, ponieważ spotkałem kogoś, kto uwierzył, że uda mi się to zrobić [...]. Czy byłabym w stanie mówić, gdyby nie wierzono najpierw, że będę mogła mówić?”³.

Wiara w drugiego ukazuje, jak wielką rolę w życiu człowieka ma zaufanie do niego. Aby osiągnąć pełny potencjał swego człowieczeństwa, człowiek musi znaleźć się w obszarze zaufania. Jednak to nie wszystko. W gruncie rzeczy oznacza to, że bytowanie na sposób ludzki potrzebuje daru i obdarowania. Logika daru wskazuje, że życia ludzkiego nie da się pojąć jako egoistycznej żądzy posiadania i władania, siły i panowania, ale w kategoriach „hojności lub darmowości, to znaczy w pojęciu daru bez miary i bez nadziei zwrotu. Ekonomia osoby jest ekonomią daru, a nie wynagrodzenia i wyrachowania”⁴ – pisał E. Mounier.

Idąc wciąż ścieżką wytyczoną przez Mouniera, można w końcu stwierdzić, że doświadczenie daru jest fundamentalnym doświadczeniem świadomości osobowej człowieka. Następujący fragment jego dzieła wydaje się zapisem tego właśnie przekonania: „Posiadamy jedynie to, co dajemy [...], posiadamy jedynie to, czemu się oddajemy, o tyle panujemy nad sobą, o ile udzielamy się drugim”⁵.

Raz jeszcze należy zauważyć: drugiej osoby nie można pomyśleć ani doświadczyć w oparciu o z góry założoną definicję, która stanowiłaby jej jedyny horyzont i ostateczną miarę. Wszystko, co poznanie empiryczne ma do powiedzenia o człowieku, jest już tym, co przechodzi przez analizę intelektu i co ten intelekt zawiera. Oznacza to, że tzw. obiektywizm naukowy zajmuje się nie tyle człowiekiem, co własną świadomością i swym wyobrażeniem o człowieku. Inaczej mówiąc, człowiek jest tu nie tyle „żywym człowiekiem”, ile „człowiekiem uprzedmiotowionym”. Tymczasem osoba nie jest jedną z wielu rzeczy tego świata. Jej istota kryje się głęboko w uczestnictwie w darze miłości. Osoba jest owocem odpowiedzi na zaufanie i dar miłości ofiarnej. Nie należy jej zatem pojmować jako monady zamkniętej w sobie, szczęśliwej z powodu siebie, zwartej w sobie całości bytu. Osoba jest uobecnieniem międzyosobowej więzi przez wolny i bezgraniczny dar z siebie.

² Por. M. Balmory, *Freud jusqu' à Dieu*, Arles 2010, s. 25–26.

³ Tamże, s. 27.

⁴ E. Mounier, *Le Personnalisme*, Seria: „Que sais-je?”, Presses Universitaires de France (=PUF), Paris 2001 (wydanie 17), s. 35.

⁵ *Refaire la Renaissance*, Seria: „Essais”, nr 413, Editions du Seuil, s. 74.

Takie myślenie o człowieku osadzone jest niezawodnie w ewangelicznej przesłaniu. W Ewangelii Chrystusowej człowiek budzi się i dojrzewa w świetle zawieszenia i daru. Aby to zilustrować, spróbuję pod tym kątem omówić przypowieść o talentach (Mt 25,14–30). Bezpośrednią inspiracją mej medytacji jest komentarz M. Balmary, poświęcony dogłębnej analizie tej ewangelicznej przypowieści⁶. Oto tekst Mateuszowej przypowieści o talentach⁷:

Podobnie też [jest] jak z pewnym człowiekiem, który mając się udać w podróż, przywołał swoje sługi i przekazał im swój majątek. Jednemu dał pięć talentów, drugiemu dwa, trzeciemu jeden, każdemu według jego zdolności, i odjechał. Zaraz ten, który otrzymał pięć talentów, poszedł, puścił je w obrót i zyskał drugie pięć. Tak samo i ten, który dwa otrzymał; on również zyskał drugie dwa. Ten zaś, który otrzymał jeden, poszedł i rozkopawszy ziemię, ukrył pieniądze swego pana. Po dłuższym czasie powrócił pan owych sług i zaczął rozliczać się z nimi. Wówczas przyszedł ten, który otrzymał pięć talentów. Przyniósł drugie pięć i rzekł: „Panie, przekazałeś mi pięć talentów, oto drugie pięć talentów zyskałem”. Rzekł mu pan: „Dobrze, sługo dobry i wierny! Byłeś wierny w rzeczach niewielu, nad wieloma cię postawię: wejdź do radości twego pana!” Przyszedł również i ten, który otrzymał dwa talenty, mówiąc: „Panie, przekazałeś mi dwa talenty, oto drugie dwa talenty zyskałem”. Rzekł mu pan: „Dobrze, sługo dobry i wierny! Byłeś wierny w rzeczach niewielu, nad wieloma cię postawię: wejdź do radości twego pana!” Przyszedł i ten, który otrzymał jeden talent, i rzekł: „Panie, wiedziałem, żeś jest człowiekiem twardy: chcesz żąć tam, gdzie nie posiałeś, i zbierać tam, gdzieś nie rozsypałeś. Bojąc się więc, poszedłem i ukryłem twój talent w ziemi. Oto masz swoją własność!”. Odrzekł mu pan jego: „Sługo zły i gnuśny! Wiedziałeś, że chcę żąć tam, gdzie nie posiałeś, i zbierać tam, gdzieś nie rozsypałeś. Powinieneś więc być oddać moje pieniądze bankierom, a ja po powrocie byłbym z zyskiem odebrał swoją własność. Dlatego odbierzcie mu ten talent, a dajcie temu, który ma dziesięć talentów. Każdemu bowiem, kto ma, będzie dodane, tak że nadmiar mieć będzie. Temu zaś, kto nie ma, zabiorą nawet to, co ma. A sługę nieużytecznego wyrzucicie na zewnątrz – w ciemności! Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów”.

Tak więc pewien człowiek postanawia wybrać się w podróż. Przed wyjazdem przekazuje swoje dobra sługom. Nie powierza im ich jedynie na jakiś czas, do momentu swego powrotu. Greckie słowo *παρέδωκεν* wskazuje, że chodzi o darowiznę, nieodpłatne przekazanie. Jest tu zatem coś więcej niż zwykłe powierzenie swego mienia. Akt przekazania trzeba pojmować jako nadanie pełnych praw spadkobiercy. Przypomina to dziedziczenie, poprzez które spadkobierca nabywa prawa i obowiązki majątkowe, których podmiotem był spadkodawca. Słudzy otrzymują zatem tę samą misję i taką samą odpowiedzialność, jaką miał ich pan: mają te same prawa i taką samą władzę w zarządzaniu mieniem jak jego poprzedni suweren⁸.

⁶ *Abel ou la traversée de l'Eden*, Paris 1999, s. 65–105.

⁷ Teksty biblijne cytuję za przekładem Biblii Tysiąclecia, wyd. IV.

⁸ Podążając za przykładem M. Balmary, w proponowanej poniżej refleksji daję pierwszeństwo dosłownemu sensowi tekstu greckiego. Nie odrywam też jego rozumienia od pierwszego i często intuicyjnego odczucia. Oznacza to, że na poparcie przesłania niniejszej medytacji używam niekiedy

Ewangelista wyraźnie też podkreśla, że pan „dał” (ἔδωκεν) talenty „każdemu według jego zdolności”, „według jego siły”. Czasownik „dać” potwierdza akt bezzwrotnego przekazania mienia. Z kolei wyrażenie „według jego zdolności” czy też „siły” wskazuje, że pan obdarował każdego według jego umiejętności, predyspozycji i możliwości działania. Wszystko zaczyna się więc od daru i obdarowania w akcie zaufania pana do sług i jego pełnej odpowiedzialności za każdego z osobna.

Przyjrzyjmy się bliżej postawie sług wobec danego i zadanego im daru. Łączy się to z przejściem od odpowiedzialnego obdarowania do postawionego zadania i zobowiązania wobec otrzymanej darowizny.

Dwaj pierwsi słudzy pomnożyli swoje talenty. Obaj podwoili stan posiadania podczas nieobecności pana: pięć otrzymanych talentów i zyskanych kolejnych pięć; dwa otrzymane i dwa kolejne zyskane. Tak więc każdy z dwóch sług, niezależnie od otrzymanej liczby talentów, podwaja je. W gruncie rzeczy nieważna jest tu liczba podarowanych talentów w punkcie wyjścia, ale ich podwojenie w punkcie dojścia. Tym sposobem obaj słudzy uzyskują taki sam owoc swego zaangażowania: osiągnięty przez nich zysk jest równy liczbie powierzonych im na początku talentów. Wynika z tego, że obaj słudzy stali się równi między sobą: każdy z nich podwoił przyjęte i puszczone w obieg talenty. Mając różne dary, obaj wykazali się równą zdolnością do ich pomnożenia. Obaj objawili tę samą siłę. Każdy z nich ma – w swoim mniemaniu – taką samą wartość i godność. Sługa, który posiada więcej, w rzeczywistości nie jest więcej wart od tego, który posiada mniej. Na poziomie godności osobowej są bowiem sobie absolutnie równi. Niezależnie od stanu majątkowego mogą nawzajem żywić do siebie szacunek, rozmawiać z sobą jak równy z równym. Tak więc więzy braterstwa mogą powstać między nimi.

Ale już w tym miejscu warto postawić pytanie: kim jest ów pan z przypowieści, który umożliwia sługom podwojenie talentów i zaraz⁹ wyjeżdża, by ci mogli zaistnieć samodzielnie? Taki scenariusz odsyła nas do opisu dzieła stworzenia, które w Biblii ma zdecydowanie charakter dialogiczny: w Księdze Rodzaju stworzenie świata jawi się jako suwerennie podjęte przez Boga postanowienie pozostawienia człowiekowi niezbędnych warunków do rozwoju swojego potencjału w akcie wolności i zawierzenia.

W opisie stworzenia czytamy, że oto „rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam [na nasze podobieństwo]” (Rdz 1,26). Tymczasem w następnym zdaniu autor natchniony zapisze: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój
innych polskich słów i wyrażeń niż użyte w powyżej cytowanej perykopie w przekładzie Biblii Tysiąclecia.

⁹ Marie Balmary słusznie zauważa, że w tekście greckim słowo „zaraz” (εὐθέως) może być przypisane do czasownika „odjechać”. Tak więc w tłumaczeniu można użyć sformułowania: pan „odjechał zaraz”. Po rozdaniu talentów pan natychmiast opuścił swoją posiadłość, ponieważ nie chciał ani nawet na moment nadzorować działalności sług. W tym sensie nieobecność pana można wiązać z jego wolą, by słudzy obracali suwerennie i swobodnie otrzymanymi talentami. Pociąga to za sobą domniemanie, że zawierzenie, wolność i dobrowolność stanowią fundament jego pedagogii.

obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Zwróćmy uwagę na różnicę między zamiarem Boga a jego wykonaniem. W zapowiedzi mamy dwa różne słowa: „obraz” i „podobieństwo”. W wykonaniu pojawia się tylko słowo „obraz”, co wskazuje na to, że „podobieństwo” zostało niejako odsunięte na bok i „zamrożone”. Ale jak zauważył już św. Bazyli Wielki (+379)¹⁰, afirmacja „podobieństwa Bożego” człowieka nie została wyłączona ze stwórczego planu Boga. Z uwagi na to, że scenariusz Bożego dzieła stworzenia jest zakorzeniony w doświadczeniu wolności, relacja między stworzeniem i jego Stwórcą jest dynamiczna i dialogiczna. Bóg daje człowiekowi dar „swego obrazu”, ale jednocześnie zleca mu zadanie pomnożenia czy też podwojenia tej łaski poprzez nabycie przez człowieka „podobieństwa Bożego” w wolnym i dobrowolnym akcie przynależności. Innymi słowy, wraz z darem „obrazu Bożego” Bóg daje człowiekowi zdolność do rozwoju tego daru, który w języku Księgi Rodzaju określony został słowem „podobieństwo”. Znamienne jest też i to, że Bóg „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2,2). Znaczy to, że niejako wycofał się w cień, ale bynajmniej nie zerwał więzi przymierza z człowiekiem – powierzył mu w ten sposób współuczestnictwo w kontynuacji swego dzieła stworzenia¹¹, nie zmuszając go do niczego, lecz czekając, aż przyjmie dar podobieństwa Bożego w postawie uznania, dziękczynienia i uwielbienia dla swego Stwórcy.

Trzeba zauważyć od razu, że pan z przypowieści postępuje podobnie jak Bóg w Księdze Rodzaju. Stawia sługi przed zadaniem według tego samego scenariusza: dar, wycofanie się (wyjazd) i pomnożenie daru przez obdarowanego. Oto wyzwanie, które z powodzeniem podjęli dwaj słudzy: każdy z nich bowiem podwoił otrzymaną liczbę talentów.

W tym kontekście należy rozważyć teraz postawę trzeciego sługi. W przypowieści o talentach Ewangelista zanotował wymowne zdanie: „Ten zaś, który otrzymał jeden [talent], poszedł i rozkopawszy ziemię, ukrył pieniądze swego pana” (Mt 25,18).

Dlaczego trzeci sługa ukrywa pieniądze swego pana? Ponieważ, w przeciwieństwie do swych dwóch towarzyszy doli, nie uwierzył, że te pieniądze należą do niego, że pan dał mu absolutne i wyłączne prawo do nich. Trzeci sługa nie jest podmiotem swej działalności. Staje się ofiarą swojego niedowierzania, zakładnikiem swego poddaństwa:

- nie wierzy, że pan może być darczyńcą,
- nie wierzy, że został obdarowany,
- nie wierzy w „ekonomię daru”.

¹⁰ Basile de Césarée, *La première homélie sur la création de l'homme*, w: *L'homme, icône de Dieu. La Genèse relue par l'Eglise des Pères*, Paris 1998 (Les Pères dans la foi), s. 176–197 (szczególnie s. 189–195).

¹¹ „Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»” (Rdz 1,28).

Stąd wniosek: trzeci sługa jest tym, który – w przeciwieństwie do dwóch pierwszych sług – nie przyswoił sobie daru, nie uznał swojego wybraństwa. Mentalnie pozostał służącym. Tożsamość sługi skazuje go na pasywność, zwątpienie w możliwość emancypacji. Neguje więc tym samym doświadczenie wyzwolenia i obszar daru. Będąc naznaczony piętnem poddanego, nie potrafi zawierzyć drugiemu ani sobie samemu; kondycja sługi nie pozwala mu uznać i przyjąć zaufania, jakiego udzielił mu pan. Nie będąc w stanie stać się dziedzicem odpowiedzialności, jego stosunek do daru jest na wskroś niewolniczy: sądzi więc, że pan powierzył mu talent tylko na przechowanie. Taki sługa jest przekonany, że jego jedynym zadaniem jest to, by nie stracić talentu, utrzymać go i zachować w pierwotnym stanie. Oto dlaczego, zakopując ofiarowany mu talent w ziemi, ukrywa go i grzebie w zarodku.

Powróć teraz do postawy pana. W Biblii Tysiąclecia czytamy w wierszu 19: „Po dłuższym czasie powrócił pan owych sług i zaczął rozliczać się z nimi”. Tymczasem w tekście greckim mamy słowo „przyjechał”, „przybył” (ἔρχεται). Nie idzie więc tyle o powrót z zaplanowanej podróży tam i z powrotem, co raczej o przyjazd, wizytę czy też odwiedzin. Ale w tym wersecie pojawia się jeszcze inna trudność. W polskim tłumaczeniu użyto następującej formuły: „zaczął rozliczać się z nimi”. Jednak tekst grecki stosuje inne wyrażenie: καὶ συναίρει λόγον μετ’ αὐτῶν. Dosłownie można przetłumaczyć, że pan „podjął wraz z nimi refleksję” czy też „wspólnie rozważył problem”. A zatem intencją pana nie jest rozliczenie się ze sługami, ale obopólne rozmówienie się lub po prostu wspólna rozmowa. W greckiej wersji opowiadania pan nie przybywa bynajmniej do sług, by rozliczyć się z nimi – w znaczeniu uregulować wzajemne należności lub zobowiązania między dłużnikami i wierzycielem. Jego zamysł jest diametralnie inny: idzie o to, by rozmówić się z nimi, rozprawić o czymś – w znaczeniu wspólnie omawiać coś, porozmawiać lub przedyskutować. Powiedzmy więc to z naciskiem. Konkretny sens powyższego wersetu brzmi następująco: wspólnie ze sługami pan rozważa, rozmyśla, rozpamiętuje i rozstrzyga. Ciąg dalszy przypowieści w pełni potwierdza możliwość wyboru takiego znaczenia Mateuszowego wyrażenia καὶ συναίρει λόγον μετ’ αὐτῶν.

Należy też zwrócić uwagę na to, że zarówno pierwszy, jak i drugi sługa pojawia się przed panem, by opowiedzieć swą historię w sposób jak najbardziej zwięzły i prosty (w. 20–23). Najpierw obaj przywołują na pamięć dar, który otrzymali od pana („przekazałeś mi talenty”), a następnie dopełniają swoją relację o fakt, że nie tylko przyswoili sobie dar, ale też podwoili go („oto drugie tyle talentów zyskałem”).

Dochodzimy w tym miejscu do sedna sprawy: dwaj pierwsi słudzy nie oddają panu jego talentów, nie dokonują w żaden sposób ich zwrotu. To, co przynieśli przed oczy pana, jest tym, co nabyli, uzyskawszy drugie tyle. I bynajmniej nie po to, by dać to panu, ale by pan mógł to zobaczyć: popatrz, taki jestem; oto, czego dokonałem. Greckie słowo wykrzyknikowe w pełni oddaje taki zamysł

przypowieści. Słowo ἴδε (oto) pochodzi mianowicie od εἶδov, formy aorystu czasownika ὁράω¹² (widzieć, patrzeć, oglądać, zauważyć). W gruncie rzeczy chodzi tu o uznanie i akceptację, a nie o restytucję, czyli zwrot skonfiskowanego mienia i ochronę własności prywatnej.

Z kolei pochwała pana jest dopełnieniem jego pedagogii uznania i akceptacji. Pan przybył do sług z dalekiej podróży po to, aby ich pochwalić, dowartościować i zaaprobować. Czytamy w wersetach 21 i 23: „Rzekł mu pan: «Dobrze, sługo dobry i wierny! Byłeś wierny w rzeczach niewielu, nad wieloma cię postawię: wejdź do radości twego pana!»”.

W pochwalce pana znajduje się aprobata i afirmacja, uznanie i łaskawość: „dobrze, sługo dobry (ἀγαθὲ) i wierny (καὶ πιστὲ)”. Pierwsze określenie odsyła nas znowu do reakcji Boga Stwórcy z Księgi Rodzaju na widok swego dzieła stworzenia: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1,31). W przypowieści o talentach, wzorem Boga Przymierza i Obietnicy, powracający z długiej podróży pan dostrzega najpierw dobro u sług, którym zaufał, pozostawiając im swe mienie. Po wtóre, określa ich mianem πιστὲ, co w języku greckim, podobnie jak hebrajskie „amen”, oznacza nie tylko „wierny”, ale też „wiarygodny, niezawodny, pewny”. Dwaj pierwsi słudzy okazali się więc nie tylko wierni i ufni, lecz także zasługujący na zaufanie i wiarygodni wobec przyjętego daru i odpowiedzialności za jego pomnożenie.

Udział sług we wspólnej rozmowie z panem oznacza również ich wejście w nowy stan, w nowe doświadczenie. Zwracając się do każdego z osobna, pan dodaje za każdym razem te znamienne słowa: „wejdź do radości twego pana”. Tak więc odnalezienie się po wielu latach jest tożsame z wejściem do radości pana, tzn. z wkroczeniem w nowy świat wartości. I nie chodzi tu jedynie o to, by słudzy uradowali się wspólnie z panem. Wejście do radości pana to realne przejście od statusu sługi do statusu i kondycji pana. W tej nowej już sytuacji zanikają ostatecznie poddaństwo sług wobec pana i ich pierwotna separacja. Dochodzi tu zatem do szczególnej nobilitacji sług czy wręcz do ich identyfikowania się z panem. Niewątpliwie można przywołać w tym miejscu słowa Jezusa skierowane do apostołów: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi” (J 15,15).

Taki scenariusz pociąga za sobą odpowiednie rozumienie tożsamości i roli pana. Wzorem Boga Przymierza i Obietnicy, pan w przypowieści nie jest mowcą, który panuje na sposób despoty. Nie kieruje się okrutną samowolą niczym pan życia i śmierci, mający nieograniczoną władzę nad swymi poddanymi. Wprost przeciwnie – jest dobrym włodarzem i prawdziwym gospodarzem domu. Jego rolą jest najpierw odpowiedzialne obdarowanie sług talentami. Następnie, po przekazaniu im odpowiedzialności, wyjeżdża i zostawia ich samych, by zapewnić im

¹² Zwyczajowo w języku greckim czasowniki podane są w pierwszej osobie liczby pojedynczej czasu teraźniejszego w trybie oznajmującym i stronie czynnej.

całkowitą swobodę w obrocie talentami. Pomnożenie talentów przez dwóch sług pociąga też za sobą pochwałę pana, który daje im pieczę nad „wieloma rzeczami”, tzn. powierza im odpowiedzialność jeszcze większą. W końcu otwiera im drogę do „radości pana”: oto przestaje odtąd istnieć dystans, jaki dzielił sługi od pana, gdyż ci ostatni, dzięki nabyciu statusu pana, czyli zdolności do samookreślenia, mogą teraz zaistnieć i działać na sposób wolny, realizując w pełni swój potencjał i doświadczając tym samym radości bycia sobą. I tak oto dar i zaufanie stają się fundamentem ich dorastania do wolności i odpowiedzialności. Dzięki temu dojrzeli i dostąpili udziału „w radości pana”, tzn. – używając języka św. Pawła – otrzymali chwałę i godność synów Bożych (por. Rz 8,14–30).

Przejdźmy w tym miejscu do postaci trzeciego sługi. Trzymając się wciąż szlaku wyznaczonego przez Marie Balmary, przedstawię teraz jej analizę, zaproponowaną przy okazji dialogów z protestanckim egzegetą Danielem Margueratem, opublikowanych w 2012 roku¹³.

Refleksja M. Balmary skupia się na lekturze Biblii przez pryzmat symboli. Podejmując taką metodę interpretacyjną przypowieści, autorka sugeruje najpierw, że różnica w podziale talentów między sługami nie polega jedynie na różnej ich ilości, ale też na kolejności, w jakiej zostały im pierwotnie rozdane. Takie postawienie problemu pozwala jej na wyjęcie poza nawias pytania o różnicę kwantytatywną w rozdaniu talentów: dlaczego trzeci sługa otrzymał tylko jeden talent? Nawet jeśli kryterium rozdania liczby talentów jest zdolność każdego ze sług do rozporządzenia nimi, jak wytłumaczyć, że trzeci sługa nie był w stanie poradzić sobie z jednym talentem? Niezależnie od możliwych odpowiedzi na powyższe pytania, ciężar refleksji można teraz przenieść na tę drugą różnicę, którą można by nazwać „jakościową” i która odnosi się do kolejności rozdania talentów: najpierw – pięć, następnie – dwa, a w końcu – jeden. Odnosząc tę kolejność liczb do ludzkiego ciała, francuska psychoanalityczka zwraca uwagę, że wychodząc od kończyn do ośrodka intelektu, liczba „pięć” odpowiada palcom, „dwa” – rękom, a „jeden” – głowie.

Tak więc, myśląc o ludzkim ciele, kolejność liczb w przypowieści (od pięć do jeden) każe nam przyjąć logikę postępu (wzrastania) od niższego do wyższego etapu, a nie spadku (umniejszania). Ponadto rozdane przez pana talenty można też policzyć. Otrzymamy wówczas następujące liczby: pierwszemu słudze zostało danych pięć pierwszych talentów; drugiemu przydzielono talent szósty i siódmy, a trzeciemu – ósmy talent, tzn. unikatowy, unikalny czy też wyjątkowy i nieporównywalny.

Według Balmary klucz do zrozumienia tej symboliki liczb znajduje się w Księdze Rodzaju. Istotnie, kluczowym odniesieniem pozostaje tu opis siedmiu dni stworzenia świata. W ciągu pięciu pierwszych dni Bóg stworzył świat i gatunki

¹³ M. Balmary, D. Marguerat, *Nous irons tous au paradis. Le Jugement dernier en question*, Paris 2012, s. 136–139 i 184–197.

żywych organizmów w wodzie i powietrzu (ryby i ptaki). Podczas dwóch kolejnych dni Bóg stwarza żywe istoty na Ziemi, w tym – w szóstym dniu – człowieka. Dnia siódmego kończy dzieło stworzenia.

Ale czym jest ósmy dzień i jaki jest jego związek z przypowieścią o talentach? Balmary proponuje następujące odpowiedzi na te pytania.

Wpierw zwraca uwagę, że na końcu opisu stworzenia świata, po powierzeniu człowiekowi swego dzieła (Rdz 1,28–29), Bóg niejako wycofuje się ze sceny, by umożliwić człowiekowi wolne i odpowiedzialne uczestnictwo w swoim dziele stwórczym (por. Rdz 2,2¹⁴). Wyjazd pana w omawianej przypowieści w długą podróż po rozdaniu talentów sługom jest odpowiednikiem usunięcia się Boga z pierwszego planu w siódmym dniu, kiedy to Bóg „odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał, stwarzając” (Rdz 2,3).

Po wtóre, ósmy dzień w lekturze symbolicznej, którą przedstawia francuska psychoanalityczka, to nic innego, jak dzień, w którym ludzkość osiąga pełną przyjaźń z Bogiem. W Księdze Rodzaju symbolizuje ją idea raj, podczas gdy w przypowieści o talentach owa więź jedności człowieka z Bogiem jest wynikiem zaproszenia sług do „wejścia do radości pana”, co oznacza, że słudzy przestają być sługami, ponieważ otrzymują godność synów Bożych.

Dopełniając interpretację symboliczną proponowaną przez M. Balmary, dodam w tym miejscu, że taką właśnie naukę o przeobstwieńiu człowieka¹⁵ wysuwa na pierwszy plan św. Jan, kiedy pisze w swoim liście: „Umiłowani, obecnie jesteście dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest. Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się, podobnie jak On jest święty” (1 J 3,2). Z tego Janowego tekstu wyrasta wezwanie do Modlitwy Pańskiej *Ojciec nasz* w okresie wielkanocnym podczas liturgii Mszy Świętej: „Nazywamy się dziećmi Bożymi i nimi jesteście, dlatego ośmielamy się mówić”.

Należy też przypomnieć naprędce, że w tradycji hebrajskiej liczba osiem, przekraczając cykl siódemkowy, symbolizuje przejście do nowej, odmiennej rzeczywistości. Obrzezanie, znak przymierza z Bogiem, dokonywane jest w judaizmie ósmego dnia po narodzeniu (Rdz 21,4). W nawiązaniu do tej symboliki starożytni chrześcijanie określali Dzień Pański (niedzielę) jako „dzień ósmy”. Święty Augustyn w *Kazaniu 8 na Oktawę Wielkanocy* wyjaśnia: „Dzisiaj jest ósmy dzień

¹⁴ „A gdy Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął”.

¹⁵ Należy przypomnieć tu te znamienne słowa św. Augustyna: *Ut homo fieret Deus, factus est homo Deus* („Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się bogiem”) (*Sermo* 128,1). Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* III, 10,2; III, 19,1. Powtórzyć też można za św. Maksymem Wyznawcą (580–662), że „Bóg i człowiek są nawzajem dla siebie wzorami: Bóg z miłości do człowieka tak dalece się uczłowieczył, że uzdolnił człowieka do tego, by ten się przeobstwił; i człowiek został przez Boga tak dalece zanurzony w Duchu niepoznawalnego, że człowiek, postępując słusznie, stał się przejawem istotowo niewidzialnego Boga” (*Ambigua ad Ioannem*, 10; cyt. za: J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 330–331).

waszych narodzin w Bogu; dziś dopełnia się w was znamię wiary. Dla naszych ojców tym znamieniem było niegdyś obrzezanie, któremu ich poddawano w ósmym dniu po przyjściu na świat. Podobnie i nasz Pan, zmartwychwstając wyzbył się śmiertelnego ciała, wskrzeszając je już nieśmiertelnym, a dzień Pański nazaczył swoim Zmartwychwstaniem. Był to trzeci dzień po Jego męce, ósmy zaś licząc od dnia szabatu, dlatego też jest nazwany pierwszym¹⁶. Z kolei w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (nr 2174) czytamy: „Jezus zmartwychwstał «pierwszego dnia tygodnia» (Mt 28,1; Mk 16,2; Łk 24,1; J 20,1). Jako «dzień pierwszy» dzień Zmartwychwstania Chrystusa przypomina o pierwszym stworzeniu. Jako «dzień ósmy», który następuje po szabacie, oznacza nowe stworzenie zapoczątkowane wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa. Stał się on dla chrześcijan pierwszym ze wszystkich dni, pierwszym ze wszystkich świąt, dniem Pańskim (*hé Kyriaké heméra, dies dominica*), niedzielą: «Nasze zgromadzenia dlatego odbywają się w dniu słońca, ponieważ jest to pierwszy dzień, w którym Bóg z ciemności wyprowadził materię i stworzył świat, a Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, w tym dniu zmartwychwstał» (Św. Justyn, *Pierwsza Apologia* 1,67)¹⁷.

Wracam teraz do interpretacji M. Balmary, która porównuje sytuację trzeciego sługi do biblijnego opisu utracenia raju (Rdz 3). W biblijnym opisie ogrodu Eden czytamy, że mężczyzna i kobieta zostali zwiedzeni przez węża, który zakłamał przed nimi obraz Boga, przedstawiając Go jako samowolnego pana życia i śmierci. Z kłamstwa, które wprowadza wąż do raju, rodzi się brak zaufania człowieka do swego Boga, Stwórcy życia i dobrego Pana. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w motywie trzeciego sługi z przypowieści o talentach. U źródła jego pasywności i bierności leży podejrzliwość wobec pana, którego określa „człowiekiem twardym”. Będąc zakładnikiem swego poddaństwa, trzeci sługa nie zaufał panu i nie uznał swego wybraństwa.

Ale można doszukać się jeszcze innej paraleli między dwoma opowiadaniem biblijnymi. Oto zarówno mężczyzna i kobieta w ogrodzie Eden, jak i trzeci sługa w przypowieści nie przyswoili sobie otrzymanego daru. Nie wierząc w dar, nie zawierzyli też swojemu panu. Píše Balmary: „Gdy w Edenie Bóg obdarza swym Bożym życiem (dostęp do relacji międzyosobowej poprzez zakaz obiektywnej wiedzy o drugim), oto człowiek nie wierzy, że Bóg obdarzył go i bierze to, czego Bóg mu nie dał (drzewa), tracąc w ten sposób dostęp do życia Bożego, dostęp do ósmego dnia. Podobnie też, gdy pan obdarza trzeciego sługę życiem Bożym (unikatowym ósmym talentem), sługa nie wierzy, że pan obdarzył go i nie przyjmuje daru/życia, przez co nie ma dostępu do radości¹⁸”.

Tak więc nieposłuszeństwo i bunt, zarówno w Edenie, jak i w przypowieści, zakorzenione są w niewierze w drugiego, w nieufności i podejrzliwości. Co więcej,

¹⁶ *Sermo 8 in octava Paschæ* 1,4, *Patrologia Latina* (=PL) 46,838. 841, w: *Liturgia godzin*, t. II: *Niedziela w Oktawie Wielkanocy*, Poznań 1984, s. 501–503.

¹⁷ Poznań 1994 (wydanie internetowe: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-2-1.htm>).

¹⁸ M. Balmary, D. Marguerat, *Nous irons tous au paradis...*, s. 190.

relacja do „pana” w obu sytuacjach jest budowana na poziomie rzekomej wiedzy o drugim, na co wyraźnie wskazuje wypowiedź trzeciego sługi w przypowieści o talentach: „Panie, wiedziałem, żeś jest człowiek twardy” (Mt 25,24).

Taka świadomość przepaści między darem a brakiem zaufania do daru oraz między zawierzeniem pana a podejrzliwością poddanych prowadzi M. Balmary do nowego spojrzenia na motyw wygnania. Istota jej reinterpretacji polega na tym, że w dramatycznym wydaleniu obecnym w obu opowiadaniach psychoanalityczka widzi nie tyle wykonanie wymiaru kary, co akt łaski i ocalenia. Sentencje wyroku w obu opowiadaniach mają charakter wyraźnie soteriologiczny; mają za zadanie podźwignąć z upadku i ocalić od zatracenia. Autorka zauważa wnikliwie: „Bóg w opowiadaniu z Księgi Rodzaju czyni – niejako – jedyną rzecz, którą mógł zrobić: odsuwa ich [mężczyznę i kobietę] od siebie, wydała ich z ogrodu do czasoprzestrzeni historii, by mogli narodzić się do [Jego] świata. Tak samo pan w przypowieści wypędza trzeciego sługę”¹⁹.

W gruncie rzeczy oba opowiadania ukazują nam podstawową prawdę objawienia, „dobrą nowinę” o Bogu i człowieku: pragnieniem Boga nie jest śmierć człowieka, ale to, by żył (por. Ez 18,23 i J 3,16) w przyjaźni z Bogiem i bliźnimi. Płacz i zgrzytanie zębów w przypowieści nie są obrazem zrzucenia człowieka do piekielnych czeluści. Sentencja pana jest zbliżona do sentencji Boga w Edenie: trud w pocie czoła dla mężczyzny, a dla kobiety trud towarzyszenia swemu potomstwu w procesie dojrzewania do synostwa²⁰. Obie sentencje odsłaniają więc łaskawy zamiar zbawczy Boga. Nie są one sądem ostatecznym nad człowiekiem, ale odsłonięciem nadziei jego ocalenia, zwiastunem drogi prowadzącej go do uczestnictwa w życiu samego Boga.

Obie sceny biblijne mają więc podobny zamysł. Człowiek nie może wejść do wieczności w stanie zakłamania i podejrzliwości. Zwiedzeni podszeptem węża, mężczyzna i kobieta nie wierzą, że Bóg wychodzi do nich z łaską daru życia Bożego, którego podstawą są wzajemna relacja i powiernictwo. Buntując się przeciwko swej skończoności, ludzkość, podobnie jak trzeci sługa, pogrąża się w odmowie daru życia wiecznego, albowiem nie wierzy, że odwiecznym pragnieniem Pana jest wyprowadzenie jej z domu niewoli do ziemi obiecanej. Tymczasem wejście

¹⁹ Tamże, s. 191.

²⁰ Por. tamże. W cytowanej już wyżej książce *Abel ou la traversée de l'Eden* M. Balmary zwraca uwagę na problem błędnego tłumaczenia w wielu przekładach Pisma Świętego wyrażenia z Księgi Rodzaju 3,16: „w bólu będziesz rodziła dzieci”. Tymczasem w języku hebrajskim użyto innej formuły: „w bólu będziesz rodziła synów”. Zdaniem psychoanalityczki tekst hebrajski wskazuje na synostwo, a nie na poród. Różnica dotyczy przeżywania relacji symbolicznej między rodzicami a ich dziećmi. Macierzyństwo i ojcostwo zakładają nie tylko zrodzenie dzieci, lecz także ich wychowanie, czyli kształtowanie ich osobowości i przygotowanie do życia społecznego. Synostwo dokonuje się zatem w długim procesie wychowania i nie ogranicza się jedynie do zrodzenia i okresu dzieciństwa. Dzieckiem „się jest”, synem (córką) „stajemy się”. Podobnie rodzicielką i rodzicielem „jest się” z racji wydania dziecka na świat, matką i ojcem „stajemy się” z czasem, w odpowiedzialnym wychowywaniu dzieci w oparciu o wartości (por. *Abel ou la traversée de l'Eden*, s. 258–267).

na drogę nieśmiertelności, suwerennie ofiarowanej ludzkości przez Boga, dokonuje się poprzez dobrowolną odpowiedź każdego człowieka w duchu zaufania i uwielbienia.

Podążając wciąż za sugestią francuskiej psychoanalityczki można jeszcze dodać, że ludzkość, owszem, na wzór dwóch „sług dobrych i wiernych”, potrafiła zagospodarować zasoby Ziemi (współuczestnictwo w Bożym dziele od pierwszego do piątego dnia) oraz zorganizować życie ludzkie i wypoczynek szabatowy (szósty i siódmy dzień w dziele stworzenia). Tymczasem ósmy dzień, symbol osiągniętej pełni szczęścia człowieka pojednanego z Bogiem i bliźnim swoim, jakby był nieobecny na horyzoncie pragnienia współczesnego człowieka²¹.

Interpretacja przypowieści podjęta przez Balmary doprowadziła nas niezawodnie do tego miejsca, gdzie człowiek może niejako odgadnąć swą godność synostwa Bożego. Jednak uczeń Chrystusa może pójść jeszcze dalej. Owszem, chrześcijanin wie dobrze, że wypełnienie się losu człowieka nie jest przewidywalnym i obowiązkowo udanym rezultatem ludzkich wysiłków. Całkowite spełnienie się losu człowieka sięga dalej niż rozumność jego działania i immanentna siła materii. Ich ostateczną racją jest Paruzja, czyli całkowite wypełnienie się Bożych obietnic poza czasem, będące zawsze jakimś nadmiarem, znakiem innego świata, gdzie kończą się rozumność i zasługiwanie, a zaczynają darmość i dobrowolność. Innymi słowy, świat nie tylko że nie osiągnął jeszcze swej pełni, nie tylko że „złoty wiek” nie jest za nami, ale ma wydarzyć się jeszcze coś, co będzie zupełnie nowe (ósmy dzień) i narodzić się coś, co jest Bożą tajemnicą i Bożym darem. Niewątpliwie chrześcijanie w Zmartwychwstaniu Chrystusa widzą pierwociny owego ósmego dnia – obiecanego Królestwa Bożego. Wiedząc, że nie od nich zależy Jego kształt, ale od zbawczej woli Boga, pamiętając, że nie oni sami udzielają sobie zbawienia, ale przyjmują je jako niczym niezasłużony dar Boży, chrześcijanie już teraz stają po stronie Chrystusa. Porzucając sferę grzechu i wybierając Chrystusową Ewangelię, zachowują przykazanie miłości, wchodzą na drogę śmierci i zmartwychwstania oraz przyjmują aktywnie dar odkupienia. Dzięki temu dokonuje się w nich duchowa przemiana, której następstwem jest aktualne uczestnictwo w nadprzyrodzonym życiu Bożym.

Rysuje się w ten sposób fundamentalna przestrzeń chrześcijańskiej egzystencji. Jest to przestrzeń teraźniejszości i obecności, przestrzeń zaangażowania i zaufania. Wiara chrześcijańska, opierająca się na prawdzie o Synu Bożym, który przyszedł pośród nas, abyśmy stali się dziećmi Bożymi, synami i córkami Boga, zabrania nam wszelkiej ucieczki od świata. Nie wolno zapominać przy tym, że chrześcijaństwo zawdzięcza wszystko Bożej inicjatywie i zakazuje tym samym szukania innych źródeł zbawienia niż niczym nieprzymuszona, zbawcza wola Boga. Podstawowy rys życia chrześcijanina będzie zatem polegać na tym, że opowiadając się za obecnością w świecie, nie przyjmuje on postawy prometejskiej. Włączając

²¹ Por. M. Balmary, D. Marguerat, *Nous irons tous au paradis...*, s. 192.

się czynnie w ludzką historię, zdaje sobie dobrze sprawę z tego, że zaangażowanie to nie jest ostatecznym gwarantem wypełnienia się ludzkich dziejów. Ale działanie Boga nie jest też arbitralnym pokierowaniem losami ludzi i świata. Pojawia się tu bowiem problem wolności każdego człowieka: wolność może otworzyć go na świat wartości i Boga, ale może też człowiek wolny ulec pokusie odmowy, wybierając niemoc i rozpacz (por. Łk 18,8). Chrześcijaństwo jest właśnie wyborem otwartej i czynnej postawy wobec świata, otwarciem się na Boga i bliźniego. Biorąc za punkt wyjścia Osobę Jezusa Chrystusa, Jego życie i śmierć, mękę i Zmartwychwstanie, chrześcijanin doświadcza obecności zbawczego dzieła Boga na obecnym etapie swego życia i dziejów świata. Ale Syn Boży, który stał się człowiekiem i wypełnił czas swą obecnością, jest „Słowem, które było na początku” (J 1,1), „w Nim to zostaliśmy wybrani przed założeniem świata” (Ef 1,4). On też jest „Alfą i Omega, Pierwszym i Ostatnim, Początkiem i Końcem” (Ap 22,13), Chrystusem, w którym „wszystko – to, co w niebiosach, i to, co na ziemi – ma być zjednoczone na nowo” (Ef 1,10).

Kontemplując oblicze Chrystusa, chrześcijanin będzie tym samym pamiętać, że życie ludzkie nie jest wydane na pastwę złowieszczonego losu. Pozostając w aktualności, zasadza się mocno na świadectwach Bożych dzieł w przeszłości i zapowiada zwycięstwo życia nad śmiercią. Kto zatem wybiera wiarę Chrystusa (Hbr 12,2; Ga 2,16.20; 3,22; Ef 3,12; Flp 3,9; Rz 3,22.26) i wiarę w Chrystusa (Ga 3,26; 5,6; Kol 1,4; 2,5; Ef 1,15; 1 Tm 1,14; 3,13; 2 Tm 1,13; 3,15), ten wybiera łaskę nadziei i obietnicę przyszłości.