# AARON

1. Typ ojca klasy kapłańskiej (Kpł 1,5) „domu Aarona" (Ps 118,3), kształtował się przez długie wieki. Zgodnie ze starożytną tradycją Aaron, „lewita" (Wj 4,14), brat Miriam (Wj 15,20), jest heroldem *Mojżesza wobec Izraelitów (Wj 4,27-31) , a nawet wobec faraona (Wj 5,1-5). Podtrzymuje ramiona brata w bitwie z Amalecytami (Wj 17,10-13), towarzyszy mu na Synaju (Wj 19,24), gdzie zostaje dopuszczony do *„widzenia Boga" (Wj 24,10-11). Pamięć o nim nie jest pozbawiona cieni. Ciąży na nim wielka odpowiedzialność za sprawę złotego cielca (Wj 32) por. (Dz 7,40) i za bunt przeciw Mojżeszowi (Lb 12,1-15).

Później, w tradycji kapłańskiej, Aaron staje się autorytetem w sprawach religijnych. Jest to prawdopodobnie echo konfliktów, które nękały rodziny *kapłańskie w okresie drugiej świątyni. Aaron jest przedstawiony jako ten, od którego pochodzi nazwa klasy „synów Aarona" (Wj 28,1) por. (Łk 1,5). *Namaszczony na arcykapłana (Wj 29,1-30) nosi arcykapłańskie odzienie i wykonuje czynności związane z tym urzędem (Wj 39,1-31) . Bóg potwierdził ten przywilej poprzez wydarzenia związane z sądem nad buntownikami (Lb 16) oraz przez cud kwitnącej laski (Lb 17,16-26), odtąd przechowywanej w arce (Hbr 9,4) . Teraz zostaje przyłączony do swego brata Mojżesza i towarzyszy mu w chwili nadania przykazań (Wj 9,8-10); (Wj 12,1...) bądź też kiedy lud wyraża swoje niezadowolenie (Wj 16,2); (Lb 16,3). Towarzyszy Mojżeszowi we wspólnym *niedowiarstwie w Meriba (Lb 20,1-21) i dzieli jego los, który każe mu umrzeć przed wejściem do Ziemi Obiecanej (Lb 20,22-29). Aaron pozostaje na zawsze w pełnym tego słowa znaczeniu arcykapłanem (Syr 45,6-22), przedziwnym orędownikiem, który odwraca gniew Boży (Mdr 18,20-25). Wreszcie esseńczycy z czasów Jezusa oczekiwali nie tylko *Mesjasza króla, syna Dawidowego, ale przede wszystkim Mesjasza Aaronowego, *Mesjasza — najwyższego kapłana.

2. W Nowym Testamencie jedynie List do Hebrajczyków mówi o Aaronie. Podkreśla on dwa aspekty tej niezwykłej postaci. Chrystus nie przywłaszczył sobie funkcji arcykapłana współczującego (Hbr 5,2), ale „jak Aaron został powołany przez Boga" (Hbr 5,4); por. (Wj 28,1); (Lb 18,1)). Z drugiej jednak strony kapłaństwo Aarona, przekazywane dziedzicznie, nie zapowiada kapłaństwa Chrystusowego w przeciwieństwie do kapłaństwa Melchizedeka, którego genealogia jest nieznana (Hbr 7,3). (Hbr 7,15-21). Wreszcie kapłaństwo Aarona nie może przypisać sobie tej *doskonałości, jaka cechuje kapłaństwo Chrystusa (Hbr 7,11); (Hbr 7,23); (Hbr 7,27).

# ABEL

Opowiadanie o Kainie i Ablu zapoczątkowuje temat *cierpiącego *Sprawiedliwego. Umieszczone przez autora u początków ludzkiego rodzaju posiada charakter wzorczy i ukazuje w sposób konkretny jedną z ogólnych cech bytowania ludzkiego przez wszystkie wieki historii. Bracia ludzcy, choć zrodzeni z jednego źródła (Dz 17,26), posiadają utajoną w sobie zawiść, która doprowadza do waśni bratobójczej. W przeciwieństwie do *ofiary Kaina ofiarę Abla Bóg przyjął (Rdz 4,4n). Chodzi tu nie tyle o to, co się ofiaruje, ile o usposobienie wewnętrzne ofiarującego. Wobec niegodziwca, który został odrzucony, Abel reprezentuje Sprawiedliwego, w którym sobie Bóg upodobał. Niegodziwy czyha na Sprawiedliwego, aby Go zdobyć (Ps 10,6-11). Jest to powszechne prawo, a *krew sprawiedliwych rozlana od początku wieków woła do Boga z ziemi, domagając się sprawiedliwości (Rdz 4,10).

To prawo bezwzględnego świata znajduje swoje najwyższe zastosowanie w przypadku Jezusa. On, Święty i Sprawiedliwy (Dz 3,14), zostanie wydany na śmierć przez swych współczesnych. Najwyższa zbrodnia! „Wszystka krew sprawiedliwych rozlana na ziemi, począwszy od krwi Abla sprawiedliwego aż do krwi Zachariasza, zamordowanego między przybytkiem a ołtarzem, spadnie na to ludobójcze plemię" (Mt 23,35n). Ta ponura perspektywa sądu Bożego nie uwzględnia jedynie szczególnego przypadku przywódców żydowskich, odpowiedzialnych za śmierć Jezusa. Rozciąga się na wszystkich ludzi, bo wszędzie znajdują się niewinni uśmiercani. Ich krew woła o *pomstę (Ap 16,6); (Ap 18,24). Jednakże razem z krwią wołającego o pomstę występuje inna krew, bardziej wymowna od krwi Abla, a mianowicie oczyszczająca krew Jezusa (Hbr 12,24). Ona to prosi Boga o *przebaczenie: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią" (Łk 23,34). Sytuacja, wytworzona przez zabójstwo Abla sprawiedliwego, odwróciła się więc w Jezusie — Sprawiedliwym cierpiącym w stopniu wyjątkowym. Abel w przeciwieństwie do Kaina, który symbolizuje dramatyczny brak miłości w sercu ludzkim (1J 3,12), pozostaje typem wewnętrznej prawości, wiary, która wiedzie do sprawiedliwości. Dlatego też choć umarł, mówi nadal (Hbr 11,4).

# ABRAHAM

Abraham, ojciec narodu wybranego, zajmuje miejsce szczególne w historii zbawienia. Jego *powołanie nie tylko stanowi pierwszy etap urzeczywistniania Bożych *planów, lecz także ukazuje zasadnicze tendencje owych planów.

## I. POWOŁANIE ABRAHAMA

Księga Rodzaju nie jest zwykłą kroniką wydarzeń, gdy chodzi o dzieje Abrahama. Znajdujemy w niej opowiadanie religijne, w którym dochodzą do głosu trzy różne tradycje: tzw. jahwista podkreśla specjalnie błogosławieństwa i obietnice Boże; dla elohisty charakterystyczną jest silna, doświadczana tyle razy wiara patriarchy; tradycja kapłańska wyraźnie uwydatnia temat przymierza i obrzezania. Tak oto przedstawiony Abraham ukazuje się jako mąż szczególnie przez Boga powołany, a potem doświadczany po to, by stać się niezwykle uprzywilejowanym protoplastą niezliczonego narodu.

1. **Abraham, wybraniec Boga.** Całe życie Abrahama pozostaje pod znakiem niczym nieograniczonych zrządzeń Bożych. Bóg wkracza pierwszy; wybiera Abrahama z rodziny, która „służyła innym bogom" (Joz 24,2), powoduje jego wyjście z Ur (Rdz 11,31) i prowadzi go swoimi *drogami do nieznanej krainy (Hbr 11,8). Są to zrządzenia pełne miłości: od samego początku Bóg okazuje się niesłychanie hojny względem Abrahama. *Obietnice Boże zapowiadają wprost cudowną przyszłość. Powtarzają się ciągle słowa: „Ja ci dam..." Bóg da Abrahamowi ziemię (Rdz 12,7; Rdz 13,15nn; Rdz 15, 18; Rdz 17,8); obsypie go bogactwami i obdarzy licznym potomstwem (Rdz 12,2; Rdz 16,10; Rdz 22,17) . A mówiąc prawdę, wszystkie okoliczności zdają się być przeciwne takim perspektywom. Abraham jest przecież nomadą, Sara jest w latach, które już nie rokują posiadania potomstwa. Ukazuje się w ten sposób jeszcze wyraźniej darmowość obietnic Bożych: przyszłość Abrahama będzie zależeć wyłącznie od wszechmocy i dobroci Boga. Tak więc Abraham zamknie niejako w sobie cały lud Boży, *wybrany bez jakichkolwiek jego uprzednich zasług. Wymaga się odeń przede wszystkim szczerej i niezłomnej wiary oraz poddania się bez wahań zamiarom Boga.

2. **Abraham wśród doświadczeń.** Wiara owa ma być oczyszczona i umocniona poprzez cierpienie. Pan Bóg doświadcza Abrahama żądając odeń złożenia w ofierze tego Izaaka, na którym właśnie spoczywa obietnica Boża (Rdz 22,1n). Otóż Abraham „nie odmówił nawet swego jedynego syna" (Rdz 22,12; Rdz 22,16) — wiadomo, że ofiary z dzieci były praktykowane w religiach kanaańskich — lecz ten sam Bóg ocala Izaaka, biorąc na siebie troskę „upatrzenia sobie jagnięcia na ofiarę całopalną" (Rdz 22,8; Rdz 22,13n). W ten sposób została ukazana wielkość *bojaźni Bożej u Abrahama (Rdz 22,12) . Z drugiej zaś strony pokazał Bóg przy tej samej sposobności, że Jego plany mają na celu nie śmierć, lecz życie. „Nie cieszy się ze zguby żyjących" (Mdr 1,13; por. Pwt 12,31; Jer 7,31) . Śmierć będzie kiedyś pokonana; ofiara z Izaaka okaże się więc wydarzeniem o charakterze proroczym (Hbr 11,19; Hbr 2,14-17; por. Rz 8,32).

3. **Abraham, ojciec obsypany dobrodziejstwami.** Uległość Abrahama prowadzi do potwierdzenia obietnicy (Rdz 22,16nn), której urzeczywistnianie się widzi sam Abraham: „A Bóg mu we wszystkim błogosławił" (Rdz 24,1). „Nikt mu nie dorównał w *chwale" (Syr 44,19). Nie chodzi przy tym o jakieś szczęście jednostki; powołaniem Abrahama jest być *ojcem. *Chwałą jego jest jego potomstwo. Według tradycji kapłańskiej zmiana *imienia — Abram na Abraham — potwierdza tę myśl, bo nowe imię oznacza tyle co: „ojciec mnóstwa narodów" (Rdz 17,5). Tak więc przeznaczenie Abrahama będzie miało bardzo daleko sięgające reperkusje. I tak Abraham bierze na siebie zadanie wstawiania się za miastami skazanymi na zagładę, gdy Bóg nie ukrywał, co ze swej strony zamierzał z nimi uczynić (Rdz 18,16-33). Jego ojcostwo jeszcze bardziej rozszerzy zasięg tego oddziaływania, którego promieniowanie okaże się powszechnym: „Wszystkie *ludy ziemi będą otrzymywały dobra za pośrednictwem twego potomstwa" (Rdz 22,18). Biorąc to proroctwo za przedmiot szczególnych medytacji, tradycja żydowska widziała w nim głęboki sens: „Dlatego przysięgą zapewnił go, że będą błogosławione narody w jego potomstwie" (Syr 44,21; por. Rdz 22,18, LXX).

Tak więc gdy losy ludzkości upadłej zostały zarysowane w *Adamie grzeszniku*, to w Abrahamie wiernym zapowiedział Bóg niejako przyszłość ludzkości odkupionej.

## I. POTOMSTWO ABRAHAMA

1. **Wierność Boga.** Obietnice odnoszące się do Abrahama dotyczą więc również potomstwa Abrahama (Rdz 13,15 ; Rdz 17,7n) w formie określonej wolą samego Boga, który ustanowi przymierze nie z Izmaelem ani z Ezawem lecz z Izaakiem i Jakubem (Rdz 17,15-22; Rdz 21,8-14; Rdz 27 ; por. Rz 9) . Bóg ponawia dane im już obietnice (Rdz 26,3 n; Rdz 28,13n), a ci jako swoiste dziedzictwo przekazują je dalej (Rdz 28,4; Rdz 48,15n; Rdz 50,24). A kiedy potomkowie Abrahama są uciskani w Egipcie, to Pan Bóg wysłuchuje ich wzdychania: „Pamiętał bowiem o swoim przymierzu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem" (Wj 2,23nn; por. Pwt 1,8). „Pamiętał bowiem o świętym swym słowie, danym Abrahamowi, słudze swojemu. I wyprowadził lud swój z radością" (Ps 105,42n).

A potem będzie podtrzymywał na duchu wygnańców nazywając ich „potomstwem Abrahama, przyjaciela swego" (Iz 41,8).

Czasu zaś ucisków, kiedy Izrael w swym istnieniu był bardzo zagrożony, prorocy, nawiązując właśnie do powołania Abrahama, wzywali lud do ufności. „Wejrzyjcie na skałę, z której was wyciosano, i na gardziel studni, z której was wydobyto. Wejrzyjcie na Abrahama, waszego ojca..." (Iz 51,1n; por. Iz 29,22; Ne 9,7n). Modlitwą zaś najskuteczniejszą, gdy chodziło o uproszenie sobie jakichś łask u Boga, było powołanie się na Abrahama: „Pamiętaj na Abrahama..." (Wj 32,13; Pwt 9,27; 1 Krl 18,36); „Okażesz... miłosierdzie Abrahamowi" (Mi 7,20) .

2. **Synostwo cielesne.** Jest jednak również pewien niewłaściwy sposób odwoływania się do Patriarchy. Nie wystarcza bowiem fizycznie tylko pochodzić od niego, by można było przynależeć do jego potomstwa; trzeba się związać z nim również duchowo. Fałszywa jest bowiem *ufność, której nie towarzyszy szczera gotowość ulegania Bogu. Oznajmił to już współczesnym sobie Ezechiel (Ez 33,24-29). Zapowiadając sąd Boży, Jan Chrzciciel z większą jeszcze gwałtownością występował przeciwko temu złudzeniu: „Nie myślcie, że możecie sobie mówić: Abrahama mamy za ojca, bo mówię wam: z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi" (Mt 3,9). Egoistyczny bogacz z przypowieści może sobie wołać: „Ojcze Abrahamie!" Nic nie uzyska od swego przodka; stał się winny powstania przepaści między nimi (Łk 16,24n). W czwartej Ewangelii spotykamy to samo stwierdzenie: ujawniając mordercze zamiary Żydów, Jezus oświadcza tym ludziom w oczy, że ich pochodzenie od Abrahama wcale nie przeszkodziło im stać się synami diabła (J 8,37-44). Synostwo cielesne bez *wiary nic nie znaczy.

3. **Uczynki i wiara.** Nie należało jednak dopuścić do jeszcze innego odchylenia, jeśli się chciało, żeby owa wiara była autentyczna. Na przestrzeni wieków bowiem wychwalano w ustnej tradycji różne zasługi Abrahama: jego *posłuszeństwo (Ne 9,8; Syr 44,20), jego heroizm (1 Mch 2,52; Mdr 10,5-6). Idąc po tej linii niektóre odłamy judaizmu doprowadziły do wyraźnego zmajoryzowania tego aspektu życia Abrahama. Zaczęto pokładać całą nadzieję w *uczynkach ludzkich, w dokładnym przestrzeganiu Prawa, zapominając przy tym o rzeczy najistotniejszej, tj. o poleganiu na Bogu.

Ta pełna wyniosłości postawa została potępiona w przypowieści o faryzeuszu i celniku (Łk 18,9-14), a potem burzy ją już całkowicie św. Paweł. Opierając się na Księdze Rodzaju Rdz 15,6; „Abraham uwierzył i Jahwe poczytał mu to za wielką zasługę", Paweł pokazuje, że to nie uczynki stanowią podstawę zbawienia, lecz *wiara (Gal 3,6; Rz 4,3). Człowiek nie ma czym się przechwalać, bo wszystko pochodzi od Boga „na zasadzie łaski" (Rz 3,27; Rz 4,1-4).

Żaden uczynek ludzi nie poprzedza łaski Bożej. Wszystkie są już owocem łaski. Chodzi właśnie o to, żeby ten owoc zawsze był (Ga 5,6 ; por. 1 Kor 15,10), tak jak był zawsze w życiu Abrahama, co w związku z tym samym tekstem (Rdz 15,6) zanotował także Jakub (Jk 2,20-24; por. Hbr 11,8-19).

4. **Jedyne potomstwo.** Jakież więc jest ostatecznie owo prawdziwe potomstwo Abrahama? Otóż prawdziwym potomkiem Abrahama jest *Jezus Chrystus, syn Abrahama (Mt 1,1) i równocześnie „większy niż Abraham" (J 8,53); pośród tych, którzy pochodzą od Abrahama, tylko On jeden jest w pełni spadkobiercą obietnicy danej Abrahamowi: On jest potomkiem w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa (Ga 3,16). To właśnie ku przyjściu Jezusa ciążył, z racji swego powołania, Abraham. *Radością napełniała go wizja owego *dnia, który dostrzegał poprzez błogosławieństwa towarzyszące jego życiu (J 8,56; por. Łk 1,54n Łk 1,73).

To skupienie obietnicy na osobie jednego tylko potomka nie jest żadnym zacieśnieniem horyzontów, lecz przeciwnie, jest warunkiem nieodzownym prawdziwego uniwersalizmu określonego również planami samego Boga (Ga 4,21-31; Rz 9—11). Każdy, kto tylko wierzy w Chrystusa — mniejsza o to, czy jest obrzezanym czy nie, czy jest Izraelitą czy poganinem — może uczestniczyć w *błogosławieństwach danych Abrahamowi (Ga 3,14). *Wiara czyni

wszystkich potomkami duchowymi tego, który stał się „ojcem wszystkich wierzących" (Rz 4,11n). „Wszyscy bowiem, jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie. Jeżeli tedy przynależycie do Chrystusa, to jesteście też potomstwem Abrahama i zgodnie z obietnicą dziedzicami" (Ga 3,28n) .

Oto ukoronowanie objawienia biblijnego, które zostało doprowadzone do swego kresu przez Ducha Bożego. Jest to również ostatnie słowo o tzw. „wielkiej zapłacie" (Rdz 15,1) przyobiecanej Patriarsze: jego ojcostwo będzie *obejmować wszystkich wybrańców nieba. Tak więc ojczyzną nieprzemijającą wszystkich wierzących jest „łono Abrahama" (Łk 16,22), którego posiadania życzy wszystkim duszom liturgia zmarłych.

# ADAM

## I. ADAM I SYNOWIE ADAMA

1. **Sens terminów.** W przeciwieństwie do tego, co sugerują przekłady Biblii termin „Adam" jest bardzo częsty w użyciu i ma szeroką gamę znaczeń Kiedy Żyd wymawiał to słowo, to bynajmniej nie myślał przede wszystkim o pierwszym człowieku: poza opisem stworzenia, gdzie mamy do czynienia z wyrażeniem wieloznacznym, termin „Adam" służy na oznaczenie pierwszego człowieka tylko w pięciu tekstach Starego Testamentu (Rdz 4,1; Rdz 4,25; Rdz 5,1; Rdz 5,3nn; Tob 8,6; 1Krn 1,1). Zazwyczaj — i to zupełnie słusznie — terminem tym oznacza się człowieka w ogóle (Hi 14,1), ludzi (Iz 6,12), kogoś nieokreślonego (Koh 2,12), lub oddaje się go całym zdaniem bezosobowym (Zch 13,5) Oznacza on wreszcie osobę (1Krl 8,46; Ps 105,14), lub jakikolwiek byt ludzki (Oz 11,4; Ps 94,11). Sens kolektywny zdecydowanie dominuje.

Tak samo rzecz się ma z wyrażeniem „synowie Adama": nigdy nie odnosi się ono do potomstwa jednostki zwanej Adamem, lecz jest odpowiednikiem terminu „człowiek" (Hi 25,6; Ps 8,5), oznacza osobę (Jr 49,18 Jr 49,33; por Ez 2,1; Ez 2,3...) lub zbiorowość (Prz 8,31; Ps 45,3; 1Krl 8,39; 1 Krl 8,42) Występując jako przeciwstawienie rzeczownika „Bóg", wyrażenie to podkreśla podobnie jak termin *„ciało", charakter przemijający i swoistą niedoskonałość ludzkości. „Pan z niebios patrzy, widzi wszystkich synów ludzkich" (Ps 33,13; por. Rdz 11,5; Ps 36,8; Jer 32,19). Synowie Adama są to zatem istoty ludzkie, oglądane od strony ich właściwości ziemskich. To właśnie sugeruje popularna etymologia terminu „Adam", który pochodzi rzekomo od słowa adamah, tzn. ziemia. Adam — to istota ziemska, to ten, który został uczyniony z pyłu ziemi.

Otóż te dane sematyczne posiadają swoją wymowę teologiczną: nie można się ograniczyć do dostrzegania w pierwszym Adamie indywiduum jednego spośród wielu. Chodzi tu o ideę, która implikuje owo dziwne przejście od liczby pojedynczej do mnogiej w słowach Boga Stworzyciela: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz... aby panowali..." (Rdz 1,26). Jakąż tedy myśl chciał przez to wyrazić narrator z pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju?

2. **Ku relacji o stworzeniu i upadku Adama.** Pierwsze trzy rozdziały Księgi Rodzaju stanowią jakby wstęp do całego Pięcioksięgu. Nie są one jednak wszystkie jednolitego pochodzenia: zostały zredagowane w dwu różnych epokach, przez dwu następujących po sobie redaktorów, tzw. jahwistę (Rdz 2—3) i przedstawiciela tradycji kapłańskiej (Rdz 1). Z drugiej strony na uwagę zasługuje fakt, że ci dwaj redaktorzy nie pozostawili po sobie żadnego śladu w literaturze aż do II w. przed Chrystusem. Jedynie tylko wyjaśniając, skąd przyszła śmierć na człowieka, Eklezjastyk oskarża niewiastę (Syr 25,24), a Księga Mądrości wspomina o diable (Mdr 2,24). Tymczasem te opisy skupiają w sobie wielowiekowe doświadczenie, wypracowywane jeszcze przed II w., dostrzegalne w swych niektórych elementach u proroków i mędrców.

b.) W tradycji tej staje się coraz bardziej wyraźne przekonanie co do powszechności *grzechu; to właśnie tę sytuację poadamową człowieka przedstawia w pewnym sensie Psalmista, gdy mówi: „W grzechu poczęła mnie matka" (Ps 51,7). Gdzie indziej grzech człowieka ukazany jest jako wykroczenie pewnej wyjątkowo cudownej jednostki, niczym anioła, umieszczonego w ogrodzie Boskim, lecz upadłego wskutek występku *pychy (Ez 28,13-19; por. Rdz 2,10-15 ; Rdz 3,22n).

b.) Nie mniej żywa jest w tej tradycji wiara w Boga Stwórcę i Odkupiciela. To właśnie Bóg, niczym garncarz, formuje człowieka (Jer 1,5; Iz 45,9; por. Rdz 2,7) ; On też sprawia, że człowiek obraca się znów w pył ziemi (Ps 90,3; Rdz 3,19). „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz — i czymże syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od jakiegoś boga, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich, położyłeś wszystko pod jego stopy" (Ps 8,5nn; por. Rdz 1,26nn ; Rdz 2,19n). Po grzechu Bóg ukazuje się nie tylko jako Pan wspaniały (Ez 28,13 n ; Rdz 2,10-14), który pozbawia tronów tych, co się wynoszą, i strąca ich do stanu pierwotnego poniżenia (Ez 28. 16-19; Rdz 3,23n); jest On także Bogiem wspaniałomyślnym, który cierpliwie *wychowuje swe dziecię (Oz 11,3 n; Ez 16; por. Rdz 2,8 — 3,21) . Tak też prorocy przepowiedzieli naszym czasom koniec podobny do dawnego *raju (Oz 2,20; Iz 11,6-9); zniknie śmierć (Iz 25,8; Dn 12,2; por. Rdz 3,15) i nawet jakiś tajemniczy *Syn Człowieczy o niebieskiej naturze ukaże się na obłokach jako zwycięzca (Dn 7,13n).

3. **Adam — nasz praojciec.** W świetle wyżej przedstawionych tradycji pouczenia teologiczne zarysowujące się z

grubsza w opisie *stworzenia są następujące: Usiłując po raz pierwszy zrozumieć położenie człowieka, jahwista, będąc przekonanym, że pierwszy człowiek zawiera w sobie niejako wszystkich swoich potomków, poucza każdego człowieka, jak to *człowiek, który popełnił grzech, lecz był stworzony przez dobrego Boga, będzie kiedyś odkupiony. Relacja zaś przedstawiciela tradycji kapłańskiej (Rdz 1) ze swej strony ukazuje człowieka, który został stworzony na *obraz Boga; następnie zaś, posługując się genealogiami (Rdz 5; 10), dowodzi, że wszyscy ludzie tworzą, poprzez Izraela, *jedną społeczność: rodzaj ludzki.

## II. NOWY ADAM

1. **Ku teologii nowego Adama.** Ku teologii nowego Adama. Nowy Testament stwierdza na nowo, że wszyscy ludzie pochodzą od jednego człowieka (Dz 17,26), albo że pierwsi rodzice są prototypem tego związku małżeńskiego (Mt 19,4n paral., 1Tm 2,13n), który powinien być odnowiony w nowej ludzkości. Oryginalność nauki nowotestamentowej polega na przedstawieniu Jezusa Chrystusa jako nowego Adama. Apokryfy szczególnie rozbudowały temat rekapitulacji całej grzesznej ludzkości w Adamie; nade wszystko jednak Jezus sam uważał się za *Syna Człowieczego, chcąc przez to pokazać równocześnie, że przynależy do rodzaju ludzkiego i że ma wypełnić chwalebne proroctwo Daniela. Synoptycy zarysowują mniej lub więcej wyraźnie pierwsze związki pomiędzy Jezusem a Adamem. Marek opisuje przebywanie Jezusa z dzikimi zwierzętami (Mk 1,13), Mateusz w swej „Księdze rodowodu Jezusa Chrystusa" nawiązuje do Rdz 5,1 (Mt 1,1), Łukasz mówi, że Ten, który dopiero co przezwyciężył pokusy, jest „Synem Adama, Synem Bożym" (Łk 3,38), prawdziwym Adamem, Tym, który przeciwstawił się skutecznie kusicielowi. W pewnym hymnie u św. Pawła (Flp 2,6-11) można się chyba również dopatrzyć na dalszym planie świadomie wprowadzonego kontrastu między Adamem, który usiłował siłą zdobyć sobie postać Boga, a Jezusem, który nie zatrzymywał chciwie tej godności dla siebie. Do powyższych aluzji można by dorzucić teksty, w których owe związki są zupełnie wyraźne.

2. **Ostatni i prawdziwy Adam.** W 1Kor 15,45-49 Paweł przeciwstawia w sposób bardzo wyrazisty dwa typy ludzkie, według których wszyscy zostaliśmy ukształtowani; pierwszy człowiek, Adam, został uczyniony duszą żywą — człowiekiem ziemskim, zmysłowym; „ostatni zaś Adam — duchem ożywiającym", bo jest On bytem niebieskim, duchowym. Wizji tych początków odpowiada obraz końca czasów, lecz prawdziwa przepaść istnieje między drugim a pierwszym stworzeniem, między tym, co duchowe, a tym, co cielesne, między tym, co niebieskie, a tym, co ziemskie.

W Rz 5,12-21 Paweł mówi wyraźnie, że Adam był *„typem Tego, który miał przyjść". Opierając się na przeświadczeniu, że czyn pierwszego Adama spowodował powszechne następstwo w postaci *śmierci (por. 1Kor 15,21n), ukazuje taki sam, uniwersalny pod względem zasięgu, czyn zbawczy Chrystusa, drugiego Adama. Lecz równocześnie podkreśla bardzo wyraźnie różnice: z Adama rodzi się nieposłuszeństwo, potępienie i śmierć; od Chrystusa pochodzi *posłuszeństwo, usprawiedliwienie i życie. Co więcej, przez Adama wszedł na świat *grzech; przez Chrystusa — lub dokładniej: z Chrystusa, jako ze źródła — zrodziła się o wiele obfitsza *łaska.

Wreszcie zjednoczenie życiodajne Adama i Ewy zapowiadało przyszłe związki Chrystusa z Kościołem, związki, które z kolei dają początek tajemnicy znajdującej się u podstaw chrześcijańskiego *małżeństwa (Ef 5,25-33 ; por. 1Kor 6,16).

3. **Chrześcijanin a pierwszy i drugi Adam.** Jako Syn Adama na mocy samego urodzenia, odrodzony następnie przez wiarę w Chrystusie, chrześcijanin jest powiązany w sposób trwały zarówno z pierwszym, jak i z drugim Adamem. Nie zamierzając zachęcać człowieka do uwolnienia się od winy pierwszego grzesznika, opis początków człowieka stanowi pouczenie, że każdy z nas, pełen słabości i grzechów, jest Adamem. Na każdym ciąży obowiązek zwleczenia ze siebie starego człowieka zgodnie ze słowami Pawła (Ef 4,22n; Kol 3,9n), by się „przyodziać w nowego człowieka". Tak więc los człowieka jest całkowicie wpleciony w dramat obydwu Adamów lub mówiąc dokładniej: człowiek znajduje w Chrystusie prawdziwego *Człowieka. Według słów komentarza, którym autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 2,5-9) zaopatruje Psalm Ps 8,5nn, Ten, który chwilowo znalazł się poniżej aniołów, by wysłużyć zbawienie wszystkim ludziom, otrzymał *chwałę przyobiecaną prawdziwemu Adamowi.

# ADORACJA

Zarówno Ezechiel, patrzący na *chwałę Jahwe (Ez 1,28), jak i Szaweł wobec objawiającego się mu Chrystusa zmartwychwstałego (Dz 9,4) czuli się powalonymi na ziemię i jakby zupełnie unicestwionymi.

*Świętość i wielkość *Boga mają w sobie coś, co przygniata stworzenie i zmusza je niejako do rozpłynięcia się we własnym niebycie. Jeżeli do wyjątków należą bezpośrednie spotkania człowieka z Bogiem, to jest rzeczą raczej normalną, że we wszechświecie, jak długo on istnieje, człowiek dostrzega *obecność i działanie Boga, Jego majestat i świętość. Adoracja jest spontanicznym i uświadomionym równocześnie, narzuconym człowiekowi, ale i chcianym także, wyrazem bardzo złożonej reakcji człowieka, będącego pod wrażeniem bliskości Boga: przykra świadomość własnej nie wystarczalności i *grzechu, ciche zawstydzenie (Hi 42,1-6), uwielbienie pełne drżenia (Ps 5,8), uczucia wdzięczności (Rdz 24,48) i hołd uroczyście składany (Ps 95,1-6) z całego jestestwa ludzkiego.

Obejmując w rzeczywistości człowieka, z całym jego bytem, ta reakcja w postaci wiary jest dostrzegalna w pewnych zewnętrznych gestach, i właściwie nigdy nie ma prawdziwej adoracji, w której ludzkie *ciało nie wyrażałoby w jakiś bezwzględny sposób wyższości *Pana nad Jego *stworzeniem i zarazem hołdu stworzenia dobrowolnie poddającego się Stwórcy. Lecz grzeszne stworzenie ciągle usiłuje wymknąć się spod władztwa Bożego i ograniczyć swoje trwanie przy Bogu do form czysto zewnętrznych, dlatego też miłą jest Bogu tylko ta adoracja, która pochodzi z *serca ludzkiego.

## I. GESTY ADORACJI

Gesty te sprowadzają się ostatecznie do dwóch: prostracji i pocałunku. W sprawowaniu *kultu obydwa przyjmują charakter sakralny, lecz ostatecznie są wynikiem pewnego poruszenia spontanicznego, któremu poddaje się stworzenie będące w obliczu Boga, poruszenia graniczącego z *bojaźnią paniczną i z cudownym zafascynowaniem.

1. **Prostracja,** zanim jeszcze stała się gestem odruchowym, była wyrazem zachowania się narzuconego siłą przez przeciwnika silniejszego. Tak właśnie padał na ziemię Sisera ugodzony śmiertelnie przez Jaelę (Sdz 5,27); taką też była postawa, do której Babilończycy zmusili jeńców izraelskich (Iz 51,23). Ażeby uniknąć doprowadzenia do takiej sytuacji przemocą, słabszy woli często dobrowolnie upaść na twarz przed silniejszym, by sobie w ten sposób wyprosić u niego względy (2Krl 1,13). Płaskorzeźby asyryjskie z upodobaniem pokazują wasali królewskich w pozycji klęczącej, z głowami pochylonymi aż do ziemi. Panu Bogu, „który jest wywyższony ponad wszystko" (1Krn 29,11), należy się cześć od wszystkich ludów (Ps 99,1-5) i od całej ziemi (Ps 96,6).

2. **Pocałunek** prócz szacunku wyraża potrzebę kontaktu, swoistego przylgnięcia i *miłości (Wj 18,7; 1Sm 10,1). Poganie całowali swoje *bóstwa (1Krl 19,18), lecz pocałunek człowieka adorującego, który nie mogąc dosięgnąć bożka, wyciągał przed swoje usta ręce (ad os = adorare, por. Hi 31,26nn), taki pocałunek był składany po to, aby wyrazić pragnienie dotknięcia Boga i zarazem by zaznaczyć dystans, który człowieka dzielił od Boga. Postawa klasyczna adoranta z katakumb, utrwalona na stałe w liturgii chrześcijańskiej — wyciągnięte ramiona, ręce wyrażające, zależnie od ich ułożenia, bądź to ofiarę, bądź to prośbę lub pozdrowienie — nie zawiera już pocałunku, lecz pozostaje nadal w związku z jego głębokim znaczeniem.

3. **Wszystkie gesty kultyczne,** nie tylko rytualna prostracja przed Jahwe (Pwt 26,10; Ps 22,28nn) i przed *arką (Ps 99,5), lecz także całość czynności dokonywanych przed *ołtarzem (2Krl 18,22) albo w *„domu Jahwe" (2Sm 12,20), między innymi samo składanie *ofiar (Rdz 22,5 ; 2Krl 17,36), krótko mówiąc — wszystkie akty związane ze *służbą Bożą ostatecznie dadzą się podciągnąć pod formułę „adorowanie Jahwe" (1Sm 1,3; 2Sm 15,32). W ten sposób adoracja staje się wyrazem najwłaściwszym, choć także najbardziej zróżnicowanym, hołdu składanego Bogu, przed którym upadają na ziemię aniołowie (Neh 9,6) i wobec którego fałszywi bogowie są już właściwie niczym (Sof 2,11).

## II. BĘDZIESZ CZCIŁ PANA BOGA TWEGO

1. **Tylko * Jahwe ma prawo do tego, aby był adorowany.** Choć Stary Testament zna zupełnie jednoznaczny zresztą i często mniej lub więcej wyraźnym odczuciem majestatu Bożego wywoływany (1Sm 28,14; 1Sm 28,20; Rdz

18,2; Rdz 19,1; Lb 22,31; Joz 5,14) zwyczaj padania na ziemię przed ludźmi (Rdz 23,7; Rdz 23,12; 2Sm 24,20; 2Krl 2,15; 2Krl 4,37), to jednak zakazuje on bardzo surowo wszelkich aktów takiej adoracji, która przedstawiałaby jakąkolwiek wartość dla ewentualnego rywala Jahwe, jak np. *idole, *ciała niebieskie (Pwt 4,19), obcy bogowie (Wj 34,14; Lb 25,2). Nie ulega żadnej wątpliwości, że systematyczne potępianie wszystkiego, co trąciło bałwochwalstwem, sięgało w Izraelu swymi korzeniami właśnie owego głębokiego sensu adoracji autentycznej, nadając równocześnie czysto religijny charakter dumnej opozycji Mardocheusza (Est 3,2; Est 3,5) i uporowi trzech młodzieńców żydowskich, znajdujących się przed statuą Nabuchodonozora (Dn 3,18).

2. ***Jezus Chrystus jest Panem.** Stając się „zgorszeniem dla Żydów" (1Kor 1,23), adoracja przewidziana jedynie dla Boga, od samego początku została uznana za należną *Jezusowi ukrzyżowanemu, jako *Mesjaszowi i *Panu (Dz 2,36). „Na Jego *imię zgina się wszelkie *kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych" (Flp 2,9nn; Ap 15,4). *Kult ten ma za przedmiot Chrystusa zmartwychwstałego i wywyższonego (Mt 28,9; Mt 28,17; Łk 24,52), ale *wiara ludu widzi Syna Bożego i czci Go jako takiego (Mt 14,33 ; J 9,38) już w tym człowieku, który ma umrzeć, co więcej, nawet w człowieku dopiero co narodzonym (Mt 2,2 ; Mt 2,11; por. Iz 49,7).

Cześć oddawana Panu Jezusowi wcale nie osłabia zdecydowanie negatywnej postawy chrześcijan, gdy chodzi o oddawanie, nawet w postaci zewnętrznych tylko oznak adoracji, podobnej czci *aniołom (Ap 19,10; Ap 22,9) i apostołom (Dz 10,25n; Dz 14,11-18). Aby praktykować prawdziwy kult Mesjasza, to jest Boga, który stał się człowiekiem i Zbawcą, zdecydowanie odrzucili chrześcijanie kult cezarów, przedstawionych w postaci *Bestii apokaliptycznej (Ap 13,4-15; Ap 14,9nn), i wystąpili wyraźnie przeciwko całej potędze imperatorskiej.

3. **Oddawać cześć w duchu i w prawdzie.** Nowość kultu chrześcijańskiego nie sprowadza się do samej nowości przedmiotu kontemplowanego, czyli Boga w trzech osobach. To Bóg, który jest *Duchem, przemienia praktykę kultu doprowadzając ją do szczytów doskonałości: odtąd już człowiek oddaje cześć „w duchu i w prawdzie" (J 4,24). Nie chodzi przy tym o jakiś akt czysto wewnętrzny, bez żadnych gestów i form, lecz o poświęcenie się całym jestestwem, całym *duchem, *duszą i *ciałem (1Tes 5,23). W ten sposób całkowicie poświęceni, prawdziwi czciciele, nie potrzebują już ani *Jerozolimy, ani Garizim (J 4,20-23), ani żadnej narodowej religii. Wszystko należy do nich, bo oni należą do Chrystusa, a Chrystus do Boga (1Kor 3,22n) .

Oddawanie czci w duchu dokonuje się tylko w jednej, naprawdę miłej Ojcu *świątyni, tj. w *Ciele Chrystusa zmartwychwstałego (J 2,19-22). Ci, którzy się narodzili z Ducha (J 3,8), dołączają swoją adorację do tej jedynej, w której — sobie *Ojciec upodobał (Mt 3,17); powtarzają wołanie umiłowanego *Syna: Abba, Ojcze! (Ga 4,4-9). Wreszcie w niebie nie będzie już żadnej świątyni (Ap 21,22) ; ani za dnia, ani w nocy (Ap 4,8) nie będzie już ustawać adoracja i uwielbienie Tego, który żyje na wieki (Ap 4,10; Ap 15,3n).

# AMEN

Termin „Amen" nie zawsze oznacza dokładnie to samo, co używane zazwyczaj jako jego przekład słowa: „Niech się tak stanie!", słowa będące życzeniem raczej niż pewnością. Termin ten oznacza przede wszystkim tyle co: „Z pewnością", „zaprawdę", „oczywiście" albo zwyczajnie „tak". W rzeczywistości bowiem przysłówek ten wywodzi się od rdzenia hebrajskiego, który wyraża ideę stałości, solidności, pewności (por. hasło *„wiara"). Powiedzieć „Amen" — znaczy ogłosić, że uważa się za prawdę to, co dopiero zostało powiedziane, by w ten sposób potwierdzić jakąś propozycję albo przyłączyć się do jakiejś prośby.

1. **Wyraz zobowiązania się i zgody.** Przy potwierdzaniu jakichś słów „Amen" może mieć swój najsłabszy sens odpowiadający naszemu „Dobrze, niech tak będzie!" (Jer 28,6). Najczęściej jednak jest to *słowo, które zobowiązuje. Nim właśnie poświadcza się zawartą z kimś umowę (1Krl 1,36), podejmuje się jakąś misję (Jer 11,5), bierze na siebie odpowiedzialność płynącą ze złożonego przyrzeczenia i sąd Boży, który za tym stoi (Lb 5,22). Jeszcze bardziej uroczyste jest zobowiązanie zbiorowe, zaciągane przy okazji liturgicznego odnowienia przymierza (Pwt 27,15-26; Neh 5,13) .

W liturgii słowo to może również przyjmować także inne znaczenia: jeżeli ktoś zobowiązuje się do czegoś względem Boga, to znaczy, że ma zaufanie do Bożego słowa i że polega na potędze i dobroci Boga. To całkowite zdanie się na Boga jest równocześnie *błogosławieństwem ze strony Tego, któremu się poddajemy (Neh 8,6), jest to *modlitwa, której towarzyszy pewność, że będzie wysłuchana (Tob 8,8; Jdt 15,10). „Amen" jest wtedy wyrazem liturgicznej aklamacji i z tego względu znajduje się zaraz po doksologii (1Krn 16,36) . Taki właśnie sens posiada to słowo w Nowym Testamencie (Rz 1,25; Gal 1,5; 2P 3,18; Hbr 13,21). Jako uroczyste oświadczenie, którego mocą całe zgromadzenie łączy się z tym, który w imieniu owej społeczności zanosi modły. „Amen" tego rodzaju każe się domyślać, że zrozumiano sens usłyszanych słów, skoro się je uznaje za prawdziwe (1Kor 14,16). Jako wyraz aprobaty i uroczystej zgody, „Amen" zamyka pieśni wybranych, biorących udział w liturgii niebieskiej (Ap 5,14; Ap 19, 4), zlewając się niejako w jedno z „Alleluja".

2. **„Amen" Boga i „Amen" chrześcijan.** Bóg, który przyjął na siebie dobrowolnie wobec nas swoje zobowiązania, jest wierny danym *obietnicom; jest On *Bogiem *prawdy. To właśnie oznacza określenie: Bóg-Amen (Iz 65,16).

Otóż owym „Amen" Boga jest Jezus Chrystus. To właśnie przez Niego urzeczywistnia Bóg w całej pełni swoje *obietnice, wykazując równocześnie, że nie ma w Nim „tak" i „nie", lecz tylko „tak" (2Kor 1,19n). W tym ostatnim tekście hebrajskim termin „Amen" Paweł oddaje greckim nai, który właśnie znaczy „tak".

Kiedy Jezus wprowadza swoje pouczenia za pomocą „Amen" (Mt 5,18 ; Mt 18,3...), które w Ewangelii Jana jest wypowiadane zazwyczaj dwukrotnie (J 1,51; J 5,19...), to postępuje w sposób bardzo powszechnie znany w środowisku żydowskim. Posługuje się prawdopodobnie pewną formułą liturgiczną, lecz używając jej do własnych celów, dokonuje pewnej transpozycji na podstawie słów proroków: „Tak mówi Jahwe". Podkreśla On przy tym nie tylko to, że jest Wysłannikiem Boga prawdy, lecz i to, że Jego słowa są prawdziwe.

Tak wprowadzone słowa jakiejś nauki posiadają swoją prehistorię, która pozostaje nieujawniona i której konkluzja zawiera się w owym „Amen". A cóż innego może być tą konkluzją jeśli nie dialog pomiędzy Ojcem i Synem? Bo to właśnie Jezus jest nie tylko Tym, który mówi prawdę, ponieważ przekazuje słowa Ojca; On jest samym *Słowem Boga prawdziwego, „Amen" w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa, jest *świadkiem wiernym i prawdziwym (Ap 3,14).

Dlatego też i chrześcijanin, jeśli chce być *wiernym, to swoim zjednoczeniem się z Chrystusem powinien odpowiadać Bogu na Jego „Amen". Jedynym, skutecznym „Amen" jest to, które zostało wypowiedziane przez Chrystusa na chwałę Boga (2Kor 1,20). Kościół powtarza to właśnie „Amen", jednocząc się z wybranymi w niebie (Ap 7,12). Nikt też nie może tego słowa wymówić inaczej, jak tylko przy pomocy łaski Pana Jezusa. Tak też prośba kończąca całą Biblię, prośba, która jest opieczętowana niejako ostatnim „Amen", jest równocześnie życzeniem, aby wszyscy byli w posiadaniu tej łaski (Ap 22,21) .

# ANATEMA

Rdzeń semicki, z którego wywodzi się słowo herem, klątwa, znaczy „oddzielić", „zakazać pospolitego użycia". Zastosowanie biblijne oznacza zasadniczo poświęcenie czegoś lub kogoś Bogu.

## STARY TESTAMENT

W najstarszych tekstach zwyczaj klątwy, który był wspólny Izraelowi i jego sąsiadom, takim jak Moab, stanowił nie tylko bezwzględną masakrę zwyciężonego wroga, ale jedną z zasad religijnych *świętej *wojny. Aby zwyciężyć, Izrael, prowadzący wojny w imieniu Jahwe, ślubuje ofiarować zdobycz jako klątwę, to znaczy, że wyrzeka się przywłaszczenia łupu i zobowiązuje się ślubem do poświęcenia go Jahwe (Lb 21,2n; Joz 6). Poświęcenie to zakłada całkowite zniszczenie zdobyczy, istot żyjących i przedmiotów materialnych. Niewykonanie jest karane (1Sm 15), podobnie jak świętokradzkie pogwałcenie zwyczaju powoduje klęskę (Joz 7).

W rzeczywistości zastosowanie tej zasady zdaje się być dość rzadkie. Większość miast kanaańskich Izrael okupował (Joz 24,13; Sdz 1,27-35), np. Gezer (Joz 16,10; 1Krl 9,16) lub Jeruzalem (Sdz 1,21; 2Sm 5,6n). Z kilkoma zawarł nawet sojusz, np. z Gabaonem (Joz 9) i Sychem (Rdz 34).

Historycy deuteronomiczni wiedzieli, iż klątwy nie stosowano podczas podboju Kanaanu (Sdz 3,1-6; 1Krl 9,21). Jednakże sformułowali prawo ogólne dla zapobieżenia wpływom religii kanaańskiej na Izraela oraz dla potwierdzenia świętości narodu wybranego (Pwt 7,1-6).

Stąd też bardzo systematyczny, drobiazgowy opis zdobycia. Przenoszono na przyszłość tę ideę religijną, której skutkiem miało być wyłączne władztwo Jahwe nad Ziemią Świętą i jej mieszkańcami.

Rozwój terminu herem zdaje się brać pod uwagę dwa oddzielne elementy: z jednej strony zniszczenia i kary, które dosięgają zwłaszcza niewiernych względem Jahwe (Pwt 13,13-18 ; Jer 25,9), z drugiej, w literaturze kapłańskiej, poświęcenie Bogu istoty ludzkiej lub przedmiotu, bez możliwości wykupu (Kpł 27,28n; Lb 18,14).

## NOWY TESTAMENT

W Nowym Testamencie nie ma już problemu, czy podejmować świętą wojnę lub czy skazywać ""nieprzyjaciela na zagładę. Ale termin często występuje na oznaczenie *przekleństwa (a u Łk 21,5 na oznaczenie ofiar składanych w świątyni jerozolimskiej).

W ustach Żydów, w formułach *przysiąg (Mk 14,71; Dz 23,12) termin ten oznacza przekleństwo, jakie ściągną na siebie, gdyby krzywoprzysięgali. U Pawła sąd Boży nad niewiernymi wyraża formuła złorzeczenia (Gal 1,8 n; 1Kor 16,22). Chrześcijanin nie może jej wypowiadać przeciw Jezusowi (1Kor 12,3). Kiedy Apostoł mówi, iż życzyłby sobie znaleźć się pod klątwą, gdyby przez to jego rodacy mogli osiągnąć zbawienie, to podkreśla, że oznaczałoby to dla niego oddzielenie od Chrystusa (Rz 9,3). To paradoksalne wyrażenie określa w ten sposób przekleństwo par excellence.

# ANIOŁOWIE

## I. POWOŁANIE ABRAHAMA

Rzeczownik „anioł" nie jest określeniem natury, lecz funkcji: hebrajskie słowo mal'ak, greckie angelos, oznaczają tyle co „wysłannik". Aniołowie są „duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc starającym się posiąść zbawienie" (Hbr 1,14). Wymykając się spod naszego zwykłego poznania stanowią oni wskutek tego świat tajemniczy. Ich istnienie nigdy nie jest przedstawione w Biblii jako problem. Lecz nauka o aniołach podlega pewnemu rozwojowi, a sposób, w jaki ten rozwój jest przedstawiany i w jaki są opisywani sami aniołowie, zakłada ustawiczne odwoływanie się do skarbca symbolów religijnych.

### STARY TESTAMENT

1. **Aniołowie Jahwe i anioł Jahwe.** Przejmując pewien rys wielokrotnie spotykany w mitologiach wschodnich i przystosowując go zarazem do objawienia Boga jedynego, Stary Testament często przedstawia Boga na wzór wschodniego władcy (1Krl 22, 19; Iz 6,1n). Ci, co tworzą Jego dwór, są zarazem Jego *sługami (Hi 4,18). Są oni również nazywani *świętymi (Hi 5,1; Hi 15,15; Ps 89,6; Dn 4, 10) albo *synami Bożymi (Ps 29,1; Ps 89,7; Pwt 32,8). Znajdują się wśród nich cherubiny (ich określenie jest pochodzenia mezopotamskiego), którzy podtrzymują tron Boga (Ps 80,2; Ps 99,1), ciągną Jego wóz (Ez 10,1n), służą Mu za pojazd (Ps 18,11) lub pilnują Jego posiadłości, by nie weszło do niej nic, co nie jest święte (Rdz 3,24); serafini (inaczej „płonący") wyśpiewują Jego chwałę (Iz 6,2n), a jeden z nich oczyszczał wargi Izajaszowi w czasie jego pamiętnej wizji, gdy był powoływany na proroka (Iz 6,7). Spotyka się również cherubinów w ikonografii świątyni, gdzie swymi skrzydłami okrywają arkę (1Krl 6,23-29; Wj 25,18n). Całe owo wojsko niebieskie (1Krl 22,19; Ps 148,2 ; Ne 9,6) powiększa *chwałę Boga. Jest ono zawsze do dyspozycji Boga w Jego zarządzaniu światem i wprowadzaniu w życie Bożych rozkazów (Ps 103,20). Ono to właśnie stanowi pewną więź pomiędzy niebem a ziemią (Rdz 28, 12).

Równocześnie jednak, obok tych zagadkowych wysłanników, w opowiadaniach biblijnych występuje także jeden szczególny anioł Jahwe (Rdz 16,7 ; Rdz 22,11; Wj 3,2; Sdz 2,1) . Nie jest on odróżniany od samego * Jahwe, pojawiającego się niekiedy w postaci widzialnej (Rdz 16,13; Wj 3,2). Przebywając w światłości niedostępnej (1Tym 6,16), *Bóg nie pozwala oglądać swego *oblicza (Wj 33,20) ; człowiek widzi tylko tajemnicze odbicie tego oblicza. Określenie „anioł Jahwe" z owych starych tekstów służy więc do przekazania tej jeszcze bardzo archaicznej teologii, której ślady w postaci wyrażenia „anioł Pański" spotyka się aż w Nowym Testamencie (Mt 1,20; Mt 1,24; Mt 2,13; Mt 2,19; Łk 1,11; Łk 2,9), a nawet w patrystyce. W miarę jednak rozwoju objawienia rola tego anioła ulega zmniejszeniu na korzyść aniołów, tych zwykłych posłańców Boga.

2. **Rozwój nauki o aniołach.** Początkowo wszystkim aniołom bez różnicy przypisywano czyny dobre i złe (zob. Hi 1,12). Bóg wysyła swego dobrego anioła, żeby czuwał nad Izraelem (Wj 23,20), lecz gdy chodzi o jakąś *misję zwiastującą nieszczęście, wtedy posyła tzw. aniołów nieszczęścia (Ps 78,49), jak np. ów Anioł-Niszczyciel (Wj 12,23; por. 2Sm 24,16n; 2Krl 19,35). Do dworu Bożego należy nawet *szatan z Księgi Hioba (Hi 1,6-12; Hi 2,1-10). Jednakże od czasu niewoli zadania aniołów są bardziej sprecyzowane, a sami aniołowie otrzymują pewne kwalifikacje moralne w zależności od roli, jaką spełniają: z jednej strony dobrzy aniołowie, z drugiej zaś szatan i *demony. Pomiędzy tymi dwoma ugrupowaniami panuje ustawiczna niezgoda (Za 3,1n). Ta koncepcja świata duchów, które są między sobą podzielone, zdradza pewne wpływy pośrednie Mezopotamii i Persji. Aby się przeciwstawić tym skuteczniej synkretyzmowi irańsko-babilońskiemu, myśl żydowska rozwija raczej swoje pierwotne ujęcia. Nie osłabiając w niczym rygorystycznego monoteizmu, posługuje się ona niekiedy symboliką zaczerpniętą skądinąd i dokonuje pewnej systematyki w swym własnym sposobie przedstawiania świata aniołów. Tak więc w Księdze Tobiasza jest mowa o siedmiu aniołach sprzed oblicza Bożego (Tob 12,15; por. Ap 8,2), co ma swój odpowiednik w angelologii perskiej. Nie zmieniła się jednak rola przypisywana aniołom. Nadal czuwają nad ludźmi (Tob 3,17; Ps 91,11; Dn 3,49n), przedstawiają ich prośby Bogu (Tob 12,12) i decydują o przyszłych losach narodów (Dn 10,13-21). Od czasów Ezechiela aniołowie również wyjaśniają prorokom sens prorockich wizji (Ez 40,3n; Zch 1,8n) , co w rezultacie staje się rysem literackim charakterystycznym dla apokalips (Dn 8,15-19; Dn 9,21nn). Otrzymują *imiona wiążące się z ich funkcjami: Rafael — „Bóg uleczył" (Tob 3,17;Tb 12,15), Gabriel —

„Bohater Boży" (Dn 8,16 ; Dn 9,21), Michał — „Któż jak Bóg?" Temu ostatniemu właśnie, jako głowie wszystkich aniołów, została oddana w opiekę cała społeczność żydowska (Dn 10,13; Dn 10,21; Dn 12,1). Wszystko jest ukazane jeszcze bardziej szczegółowo w literaturze apokryficznej (Księga Henocha) i rabinistycznej, gdzie też usiłuje się powyższe dane ująć w pewne, mniej więcej zwarte systemy. W ten sposób nauka Starego Testamentu o istnieniu świata aniołów ciągle się umacnia. Lecz samo przedstawianie i różne klasyfikacje, którymi posługuje się Stary Testament, mają z konieczności charakter symboliczny i dlatego próbę ich oceny należy uznać za przedsięwzięcie bardzo delikatne.

## NOWY TESTAMENT

Nowy Testament odwołuje się do tego samego umownego języka, który pochodzi równocześnie z ksiąg świętych i ze współczesnej tradycji żydowskiej. Tak więc i w Nowym Testamencie wylicza się archaniołów (1Tes 4,16; Jud 9), cherubinów (Hbr 9,5), Trony, Panowania, Władze, Potęgi (Kol 1,16), do których dochodzą gdzie indziej Moce (Ef 1,21). Hierarchia powyższa, zróżnicowana gdy chodzi o nazwy poszczególnych stopni, nie ma charakteru nauki już zdeterminowanej. Lecz to, co stanowi istotę tej nauki, znajduje się, podobnie jak w Starym Testamencie, gdzie indziej: jest mianowicie podporządkowane objawieniu Jezusa Chrystusa.

1. **Aniołowie i Chrystus.** Świat aniołów niewątpliwie ma swoje miejsce w nauczaniu Jezusa. Ewangeliści mówią kilkakrotnie o serdecznym obcowaniu Jezusa z aniołami (Mt 4,11; Łk 22,43); Jezus wspomina aniołów jako byty rzeczywiste i działające. Czuwając w pełni nad ludźmi, widzą jednak oblicze Ojca (Mt 18,10 paral.). Życie ich wolne jest od poddawania się więzom ciała (Mt 22,30 paral.). I choć nie wiedzą, kiedy nastąpi sąd ostateczny — jest to bowiem tajemnica samego Ojca — to jednak oni przecież będą wykonawcami owego sądu (Mt 13,39; Mt 13,49; Mt 24,31). Już teraz uczestniczą w radości Boga z powodu nawrócenia grzeszników (Łk 15,10). Wszystkie powyższe rysy są zgodne z danymi tradycji.

Jezus określa nadto dokładniej ich stosunek względem *Syna Człowieczego, tej tajemniczej postaci, którą właśnie jest On sam, szczególnie w swojej przyszłej *chwale: aniołowie towarzyszą Mu w dzień Jego przyjścia (Mt 25,31); będą wstępować na Niego i zstępować z Niego (J 1,51), jak kiedyś zstępowali i wstępowali po drabinie Jakuba (Rdz 28,10); On wyśle ich, żeby zgromadzili wybranych (Mt 24,31 paral.) i z Królestwa usunęli potępionych (Mt 13,41n). Podczas męki są do Jego dyspozycji: mógłby zażądać ich interwencji (Mt 26,53).

Twierdząc tedy, że aniołowie Jezusa są mniejsi od Jezusa samego, wczesne chrześcijaństwo będzie jedynie powtarzać słowa Jezusa. Znalazłszy się wskutek swego Wcielenia niżej niż aniołowie (Hbr 2,7) , zasługiwał mimo to jako *Syn Boży na ich uwielbienia (Hbr 1,6n; por. Ps 97,7). Jest zaś zupełnie oczywiste to, że Bóg poddał Mu ich od chwili Jego zmartwychwstania (Ef 1,20n), bo są przecież stworzeni w Nim, przez Niego i dla Niego (Kol 1,16); Obecnie uznają Jego *panowanie (Ap 5,11n; Ap 7,11n), a w *dniu ostatecznym będą stanowić Jego straż przyboczną (2Tes 1,7; Ap 14,14-16; por. 1Tes 4,16). W ten sposób świat aniołów podporządkowuje się Chrystusowi, którego tajemnice już przedtem kontemplował (1Tm 3,16; por. 1P 1,12).

2. **Aniołowie i ludzie.** W tej perspektywie aniołowie w dalszym ciągu spełniają wobec ludzi tę rolę, jaką im przyznawał już Stary Testament. Gdy ma być przekazane z nieba na ziemię jakieś nadnaturalne pouczenie, to właśnie oni są tymi tajemniczymi zwiastunami owej nowiny: Gabriel jest przy dwukrotnym zwiastowaniu (Łk 1,19;Łk 1,26); całe wojsko niebieskie daje o sobie znać w noc Bożego Narodzenia (Łk 2,9-14). Aniołowie donoszą prócz tego o zmartwychwstaniu (Mt 28,5nn paral.) i ukazują apostołom sens wniebowstąpienia (Dz 1,10n). Wspomagając Chrystusa w Jego zbawczym dziele (Hbr 1,14), aniołowie zapewniają opiekę ludziom (Mt 18,10; Dz 12. 15) przedstawiając Bogu modlitwy świętych (Ap 5,8; Ap 8,3) i prowadząc dusze sprawiedliwych do raju (Łk 16,22; In paradisum deducant te angeli...). Ochraniając Kościół, prowadzą nadal, wspólnie z Michałem, ich przywódcą, przeciwko szatanowi bój, który trwa od samego początku (Ap 12,1-9).

Tak więc tworzy się szczególna więź pomiędzy światem ziemskim a światem niebieskim. Tam aniołowie sprawują odwieczną liturgię (Ap 4,8-11), z którą łączy się tu na ziemi liturgia Kościoła (por. Gloria, Prefacja, Sanctus). Otaczają nas zewsząd rzeczywistości nadprzyrodzone. Oglądane przez mającego widzenie w Apokalipsie, zostały one przedstawione za pomocą umownego języka, uświęconego przez potoczne użycie. Wymaga to z naszej strony szacunku (Joz 5,13nn; Dn 10,9; Tb 12,16), którego jednak nie powinno się utożsamiać z uwielbieniem (Ap 22,8n). Jeżeli więc z jednej strony należy potępić przesadny kult aniołów, czyli taki, jaki by szkodził kultowi Jezusa Chrystusa (Kol 2,18) , to z drugiej chrześcijanin powinien zachować głębokie poczucie niewidzialnej obecności i

wspierającej nas działalności aniołów.

# ANTYCHRYST

Termin „Antychryst" (dosłownie: kontr-Chrystus) występuje tylko w 1J 2,18; 1J 2,22; 1J 4,3; 2J 1,7. Ale rzeczywistość określona tym terminem lub coś do niej zbliżonego są do zanotowania w wielu tekstach apokaliptycznych Nowego Testamentu: Mk 13,14 paral.; 2Tes 2,3-12; Ap 13,4-18. Ponieważ zaś rzeczywistość ta znajduje się zazwyczaj w ramach dualizmu, którego świadectwa znajdujemy w Starym Testamencie, przeto tam należy szukać pierwszego, niedoskonałego jeszcze co prawda, ale już sugestywnego jej objawienia.

## STARY TESTAMENT

Już Stary Testament uwidacznia, jak działanie Boga tu na ziemi natrafia na opory mocy przeciwnych, które w zależności od kontekstu przybierają dość różne oblicza.

1. Symbolika religijna starożytnego Wschodu podsunęła objawieniu pewne poetyckie przedstawienie dzieła *stworzenia w postaci obrazu walki pomiędzy Bogiem Stwórcą a siłami chaosu, to jest *bestiami monstrualnymi, będącymi uosobieniem nieokiełznanej potęgi *Morza (Iz 51,9n; Ps 74,13n ; Ps 89,10n). Ten sam język mitologiczny, oczyszczony z niezdrowych pozostałości politeistycznych, posłużył za okazję do wprowadzenia tematu „dni ostatnich" właśnie za pomocą elementów walki Jahwe z Wężem (Iz 27,1). Wykrywa się go prawdopodobnie też jako tło, na którym rozgrywa się dramat grzechu pierworodnego; przeciwnik planów Bożych przybiera bowiem postać mitycznego węża (Rdz 3). Tak więc oblicze *szatana przesuwa się poprzez te symbole od jednego końca zbawczych planów Boga aż do drugiego. Jest to przeciwnik Boga w pełnym tego słowa znaczeniu.

2. Jednakże w dziejach ludzkości szatan rozwija swą działalność tu na ziemi za pośrednictwem sił ludzkich. *Nieprzyjaciele ludu Bożego są przeciwnikami samego Boga, ilekroć stają na przeszkodzie urzeczywistnienia się opatrznościowych planów Boga. Tak było z *Egiptem podczas wyjścia z Egiptu; taką rolę spełniali władcy Asyrii i *Babilonu, ciemiężcy Izraela i czciciele fałszywych bogów, których duchowe panowanie próbowali rozciągnąć nad całą ziemią; nie inaczej było wreszcie z wszystkimi królami pogańskimi, którym bluźniercza pycha każe się czynić równymi samemu Bogu (Ez 28,2n; Iz 14,13). Historia ukazuje bez przerwy owo zmaganie się Jahwe z historycznymi potęgami, prowadząc do tego definitywnego boju, w którym „Gog, król Magogu", zostanie pokonany na zawsze (Ez 38—39) — i wtedy dopiero przyjdzie zbawienie ostateczne.

3. Działalność Antiocha Epifanesa, który był zarówno wrogiem Izraela, jak i prześladowcą prawdziwych czcicieli Boga, pozwala autorowi Księgi Daniela dokonać syntezy dwu następująco zreferowanych ujęć: Antioch jest *bezbożnikiem, który usiłuje zająć miejsce Boga (Dn 11,36) i wprowadza na miejsce święte „obrzydliwość spustoszenia" (Dn 9,27). Jest on również jedenastym rogiem, który wyrasta na głowie jedenastej bestii, tej, która ma wygląd szatana (Dn 7,8). Sąd nad nim i jego unicestwienie — to również zapowiedź ustanowienia Królestwa Bożego (Dn 7,11-27; Dn 11,40 — 12,2) .

## NOWY TESTAMENT

Takie są też perspektywy eschatologiczne nauki o Antychryście w Nowym Testamencie, z tą tylko różnicą, że Królestwo Boże zostało zapoczątkowane już tutaj w osobie *Jezusa Chrystusa. Anty-Bóg ze Starego Testamentu stanie się więc Anty-Chrystem, który już działa poprzez swych poddanych, a jawnie wystąpi podczas owego eschatologicznego boju, kiedy to zostanie ostatecznie pokonany.

1. Już w apokalipsie synoptycznej „wielki ucisk", zapowiedziany przez Jezusa jako preludium do ukazania się w chwale Syna Człowieczego, niesie ze sobą pojawianie się „fałszywych Chrystusów", a ich uwodzicielska akcja doprowadzi do odstępstwa ludzi (Mk 13,5n; Mk 13,21n; Mt 24,11 paral.) Zewnętrznym znakiem tego pojawienia się jest „brzydota spustoszenia" wprowadzona na miejsce święte (Mk 13,14 paral.).

2. W 2Tes 2,3-12 przeciwnik z czasów ostatecznych, syn zatracenia. Niegodziwiec, przybiera postać

prawdziwego anty-Boga (Tes 2,4), przypominającego tych ze Starego Testamentu (Dn 11,36); lecz jest on także anty-Chrystem, który odtwarza pewne rysy Pana łącznie ze swą paruzją, ze swoim określonym przez Boga czasem, swoją potęgą nadprzyrodzoną, dzięki której dokonuje fałszywych cudów po to, aby zgubić człowieka (Dn 2,8-10). W ten sposób dopełni on już tu na ziemi dzieła szatana (Dn 2,9). Otóż tajemnica nieprawości, której on sam jest twórcą w najpełniejszym znaczeniu tego słowa, już rozpoczęła wydawać owoce (Dn 2,7). Dlatego właśnie tyle ludzi odpadnie i pójdzie za *kłamstwem, zamiast uwierzyć w *prawdę (Dn 2,11n). Jeżeli Niegodziwiec nie ukazuje się jeszcze we własnej osobie, to dlatego, że „coś" lub „ktoś" jeszcze go „powstrzymuje" (Dn 2,7) — aluzja enigmatyczna, której Paweł nie wyjaśnił bliżej, W każdym razie pojawienie się Niegodziwca będzie zapowiedzią paruzji Jezusa, który go unicestwi blaskiem swojego przyjścia (Dn 2,8; por. Dn 1, 7-10).

3. Apokalipsa wprowadza podobne perspektywy eschatologiczne za pomocą symbolu dwu monstrualnych *Bestii. Pierwsza z nich jest potęgą polityczną: bluźni Bogu, każe się adorować i prześladuje prawdziwie wierzących (Ap 13,1-10). Druga przedstawia pewną rzeczywistość religijną: jest antypodem *Baranka (tzn. Chrystusa), dokonuje fałszywych cudów i uwodzi ludzi po to, aby oddawali cześć pierwszej Bestii (Ap 13,11-18). Tak oto dokonuje się tu na ziemi dzieło szatana, dawnego Smoka, który przekazał swoją władzę pierwszej Bestii (Ap 13,2). To symboliczne, ogromne w swych rozmiarach ujęcie odnosi się w pierwszym rzędzie do czasów ostatecznych, lecz tym niemniej dotyka, za pomocą ukrytych terminów, także sytuacji obecnej, w której Kościół Jezusa prowadzi bój, będąc prześladowanym przez pogańskie cesarstwo rzymskie.

4. W listach św. Jana określenie „Antychryst" odnosi się przede wszystkim do rzeczywistości obecnej: ktokolwiek nie uznaje, w Jezusie Mesjasza, odrzucając tym samym Ojca i Syna (1J 2,22), ktokolwiek nie wierzy, że Jezus Chrystus przyszedł na świat w ciele (1J 4,3; 2J 7), ten jest uwodzicielem i Antychrystem. Jan bardzo wyraźnie czyni aluzję do heretyków i apostatów, którzy już realizują odstępstwo zapowiedziane przez Jezusa i opisywane przez Pawła. Eschatologia aktualizuje się w ten sposób. Ale obecny dramat wiary powinien być ujmowany jako funkcja perspektyw bardziej odległych, tych mianowicie, których pełne ujęcie przedstawia Apokalipsa.

Nauka o Antychryście pozostaje bardzo tajemnicza. Nie można jej pojąć inaczej, jak tylko w świetle odwiecznej *wojny, w której Bóg i Jego Pomazaniec występują przeciwko szatanowi i jego ziemskim poplecznikom. Oni to na dwu różnych drogach: ucisku doczesnego i religijnego uwodzicielstwa usiłują zniweczyć plan zbawienia. Popełniłby błąd ten, kto chciałby nadać własne imię każdemu spośród tych symbolów, które służą do przedstawiania ich obecności. Lecz każdy, kto postępuje tak jak one, uczestniczy do pewnego stopnia w tej samej tajemnicy Antychrysta. Otóż jak historia długa, tak długo będzie się rozwijać niezmordowanie akcja wciągająca człowieka w sam środek walki, w której żadna siła ludzka nie będzie w stanie zatryumfować. Lecz gdzie ludzie poniosą klęskę, tam zwycięży Baranek (Ap 17,14), a Jego świadkowie będą uczestniczyć w Jego zwycięstwie (Ap 3,21).

# APOSTOŁOWIE

W Nowym Testamencie wiele osobistości otrzymuje tytuł apostoła: dwunastu uczniów, których wybrał Jezus, żeby założyć swój Kościół (Mt 10,2; Ap 21,14), oraz Paweł, Apostoł *Pogan w pełnym tego słowa znaczeniu (Rz 11,13) — to ci najbardziej znani. Lecz zgodnie z terminologią używaną przez samego Pawła, Tymoteusz (Tes 2,7) i Barnaba (1Kor 9,6) są nazywani tak samo jak Paweł. Obok Piotra i Dwunastu mamy oto „Jakuba i apostołów" (1Kor 15,5nn; por. Ga 1,19), nie mówiąc już o *charyzmacie apostolatu (1Kor 12,28; Ef 4, 11), o „fałszywych apostołach" i „arcyapostołach", którzy szkalują Pawła (2Kor 11, 5; 2Kor 11,13; 2Kor 12,11). Tak szerokie użycie powyższego tytułu stwarza następującą kwestię: jaki związek istnieje pomiędzy tymi różnymi „apostołami?" Aby rozwiązać powyższy problem nie posiadając przy tym nowotestamentowej definicji, która dałaby się zastosować do wszystkich owych apostołów, należy postawić na ich miejscu poszczególne osobistości obdarzone tym tytułem, zebrawszy uprzednio wszystkie dane dotyczące terminu i jego funkcji nie specyficznie chrześcijańskiej.

Rzeczownik apostolos w języku greckim literackim nie ma tego znaczenia, jakie mu nadajemy (wyjątek stanowią Herodot i Józef, którzy odtwarzają, jak się zdaje, język ludowy), ale jego treść wyraża dobrze czasownik apostello, „posłać", od którego właśnie pochodzi sam rzeczownik. Treść tę precyzują nadto analogie ze Starego Testamentu oraz pewne obyczaje żydowskie. Stary Testament zna instytucję ambasadorów, którzy powinni być otaczani takim samym szacunkiem jak król, który ich wysyła (2Sm 10); *prorocy, aczkolwiek nigdy nie są nazywani apostołami, spełniają *misje tego samego rodzaju (por. Iz 6,8 ; Jr 1,7; Iz 61,1nn. Lecz w judaizmie rabinistycznym po r. 70 istnieje instytucja wysłanników urzędowych (šelihiri), sięgająca swym początkiem, nawet według tekstów nowotestamentowych, czasów o wiele wcześniejszych. Paweł „domaga się listów do synagog w Damaszku" po to, by prześladować wyznawców Jezusa (Dz 9,2 paral.): jest on delegatem urzędowym, posiadającym urzędowe listy (por. Dz 28,21n). Kościół nawiązuje do tego zwyczaju, gdy wysyła z Antiochii i z Jerozolimy Barnabę i Sylasa, zaopatrując ich w listy (Dz 15,22), lub gdy Barnabę i Pawła czyni swoimi wysłannikami (Dz 11,30; Dz 13,3; Dz 14,26; 15,2). Paweł sam wysyła dwóch braci, którzy są apostoloi Kościołów (2Kor 8,23). Według słów Jezusa, mających swoje odpowiedniki we wcześniejszej literaturze żydowskiej, apostoł reprezentuje tego, przez kogo jest wysłany: „Sługa nie jest większy od swego pana ani wysłannik od tego, który go posłał" (J 13,16).

Tak więc, sądząc po użyciu tego terminu na tle epoki, apostoł to wcale nie w pierwszym rzędzie misjonarz albo człowiek Ducha Świętego, ani nawet *świadek: jest to przede wszystkim wysłannik, delegat, pełnomocnik, ambasador.

## I. DWUNASTU I APOSTOLAT

Apostolat, nim począł dawać prawo do tytułu, przedtem był pewną funkcją. To właśnie w wyniku długiej ewolucji tytuł „apostoł" został przydzielony w sposób szczególnie uprzywilejowany ludziom, których liczba zacieśniła się do grona Dwunastu (Mt 10,2). Określenie to dopiero później włożono w usta samego Jezusa (Łk 6,13). Lecz jeśli ten honorowy tytuł przysługuje tylko kolegium Dwunastu, to jednak stwierdza się, że i inni wspólnie z nimi prowadzą działalność, która również może być określona mianem „apostolskiej".

1. **Dwunastu apostołów.** Od początku swego publicznego życia Jezus pragnął zwielokrotniać swoją obecność i rozprzestrzeniać swoją naukę przez ludzi, którzy byliby Jego drugim „ja". Powołuje pierwszych czterech uczniów, ażeby byli łowcami ludzi (Mt 4,18-22 paral.) ; wybiera Dwunastu, żeby „byli z Nim" i aby — tak jak On sam — głosili Ewangelię i wypędzali czarty (Mk 3,14 paral.) ; wysyła ich na *misje, ażeby przemawiali w Jego imieniu (Mk 6,6-13), ciesząc się Jego własną powagą: „Kto was przyjmuje, mnie przyjmuje, a kto mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który mnie posłał" (Mt 10,40 paral.); uczą się rozdzielać chleb rozmnożony na pustyni (Mt 14,19 paral.); otrzymują specjalną władzę nad społecznością, którą mają kierować (Mt 16,18; Mt 18,18) . Krótko mówiąc, stanowią fundament Izraela nowego, tego *Izraela, którego będą sędziami w dniu ostatecznym (Mt 19,28 paral.), co właśnie symbolizuje *liczba „dwanaście" kolegium apostolskiego. To na nich także Zmartwychwstały, obecny wśród nich zawsze, aż do skończenia świata, nakłada obowiązek werbowania Jego nowych uczniów i udzielania chrztu wszystkim narodom (Mt 28,18nn). Wskutek tego wybór dwunastego apostoła na miejsce Judasza staje się rzeczą konieczną po to, ażeby obraz nowego Izraela mógł być odnaleziony w nowo powstającym Kościele (Dz 1,15-26). Apostołowie mają być *świadkami Chrystusa, to znaczy mają zaświadczać, że Chrystus zmartwychwstały to ten sam

Jezus, z którym oni pozostawali za życia (Dz 1,8; Dz 1,21). Jest to świadczenie bardzo specyficzne, zapewniające ich apostolatowi (pojętemu tu w sposób najbardziej dosłowny) charakter unikalny. Grono Dwunastu pozostanie na zawsze fundamentem Kościoła: „Mur miasta ma dwanaście warstw fundamentu, a na nich dwanaście imion dwunastu apostołów Baranka" (Ap 21,14).

2. **Apostolat a Kościół pierwotny.** Jeżeli ci, co tworzą grono Dwunastu, zasługują na miano apostołów w pełnym znaczeniu tego słowa, ponieważ Kościół jako taki jest Kościołem apostolskim, to pojmowany w sensie szerszym apostolat całego Kościoła nie ogranicza się jednak do działalności tylko kolegium Dwunastu, Podobnie jak Jezus, będący „apostołem Boga" (Hbr 3,1), ustanowił uprzywilejowane kolegium, które pomnaża Jego obecność i Jego słowa, tak też przekazuje innym nie przywilej, wskutek którego będzie ono stanowić na zawsze instytucję świadków Zmartwychwstałego — bo jest to przywilej nieprzekazywalny — ale wykonywanie misji apostolskiej. Już w Starym Testamencie Mojżesz pełnię swojej władzy przekazał Jozuemu (Lb 27,18). Jezus również chciał, aby dzieło duszpasterzowania powierzone kolegium Dwunastu było prowadzone nadal poprzez wieki; zachowując więź zupełnie specjalną z Dwunastoma, Jego obecność jako Zmartwychwstałego będzie sięgać nieskończenie daleko poza granice tego grona.

Zresztą już podczas swego publicznego życia Jezus sam otworzył drogę takiemu właśnie zasięgowi apostolskiego posłannictwa. Obok dominującego charakteru tradycji przekazującej rozesłanie Dwunastu Łukasz utrwalił nadto tradycję, według której Jezus „wyznaczył jeszcze innych siedemdziesięciu dwóch i wysłał ich po dwóch przed sobą" (Łk 10,1). Mamy przy tym do czynienia z tą samą treścią posłannictwa, co w przypadku kolegium Dwunastu, z tym samym urzędowym charakterem rozesłania: "Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi, gardzi Tym, który mnie posłał" (Łk 10,16; por. Mt 10,40 paral.) . W zamiarach Jezusa posłannictwo apostolskie nie powinno ograniczać się więc do grona Dwunastu.

W tym samym duchu działają też członkowie kolegium Dwunastu. Wybierając Macieja wiedzą, że wielu uczniów jest w stanie spełnić konieczne warunki (Dz 1,21nn): Bóg wyznacza nie apostoła w sensie ścisłym, ale dwunastego świadka. Mamy prócz tego Barnabę, apostola cieszącego się taką samą opinią jak Paweł (Dz 14,4; Dz 14,14). A ci, co stanowią grono Siedmiu, wybranych do pomocy przez Dwunastu, chociaż nie są nazywani apostołami (Dz 6, 1-6), mogą jednak założyć nowy Kościół. Przykładem jest Filip w Samarii, którego uprawnienia są, co prawda, ograniczone przez władzę Dwunastu (Dz 8,14-25). Apostolat, reprezentujący urzędowo Zmartwychwstałego w Kościele, będzie bazował zawsze na kolegium „apostolskim" Dwunastu, ale jest wykonywany przez tych wszystkich ludzi, którym grono Dwunastu udzieliło władzy.

## II. PAWEŁ, APOSTOŁ POGAN

Życie Pawła potwierdza na swój sposób to, co Jezus zapoczątkował na ziemi, wysyłając oprócz Dwunastu także siedemdziesięciu dwóch. Będąc już w niebie Zmartwychwstały posyła poza Dwunastoma Pawła. W świetle tej misji apostolskiej będzie można określić dokładnie naturę apostolatu.

1. **Ambasador Chrystusa.** Gdy Paweł powtarza z uporem, że został „powołany" na apostoła (Rz 1,1; Ga 1,15) w momencie apokaliptycznego oglądania Zmartwychwstałego (Ga 1,16; 1Kor 9,1; 1Kor 15,8; por. Dz 9,5; Dz 9,27), to stwierdza tym samym, że u źródeł jego *posłannictwa znajduje się jakieś szczególne *powolanie. Jako apostoł, jest on „posłany" nie przez ludzi (choćby to byli sami apostołowie!), lecz przez Jezusa osobiście. Przypomina on ten fakt, gdy walczy o swój apostolski autorytet: „W imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień" (2Kor 5,20); „gdy przyjęliście słowo Boże od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale — jak to jest naprawdę — jako słowo Boga..." (1Tes 2,13). Szczęśliwi są ci, którzy „przyjęli apostoła jak posłańca Bożego, jak samego Chrystusa Jezusa" (Ga 4,14). Apostołowie są bowiem „współpracownikami Boga" (1Kor 3,9; 1Tes 3,2). Co więcej, przez nich właśnie dokonuje się posługa przyszłej *chwały (2Kor 3,7-11). Żeby zaś ów wysłannik nie używał dla własnego dobra tej mocy i chwały Bożej, jest apostoł człowiekiem, którego świat ma w pogardzie; jest prześladowany i skazywany na śmierć, ażeby ludzie przez to mieli życie (2Kor 4,7 — 6, 10; 1Kor 4,9-13).

Konkretnie wykonywanie urzędu apostolskiego wiąże się z nauką, z kultem i z jurysdykcją. Często odwołuje się Paweł do swojej powagi nauczycielskiej, czując się upoważnionym do obłożenia klątwą każdego, kto by głosił *Ewangelię inną niż ta, którą on głosi (Ga 1,8n). Uważa, że wolno mu delegować innym własne uprawnienia, kiedy np. *wkładając na Tymoteusza ręce (1Tm 4,14; 2Tm 1,6) każe jemu z kolei powtarzać ten gest nad innymi (1Tm 5,22) . Wreszcie urząd ten jest sprawowany poprzez rzeczywistą jurysdykcję nad Kościołami, które Paweł sam

pozakładał lub które zostały powierzone jego pieczy: sądzi i ustanawia sankcje (1Kor 5,3n; 1Tm 1,20), załatwia wszystko podczas swoich wizyt (1Kor 11,34 ; 2Kor 10,13-16; 2Tes 3,4), potrafi zażądać od gminy uległości (Rz 15,18; 1Kor 14,37; 2Kor 13,3), ażeby utrzymać *społeczność nienaruszoną (1Kor 5,4) . Władza ta nie jest jednak tyranią (2Kor 1,24); jest służbą (1Kor 9,19) *pasterza (Dz 20,28; 1P 5,2-5), który potrafi, gdy zajdzie tego potrzeba, zrezygnować ze swoich praw (1Kor 9, 12). Daleki od tego, aby być ciężarem dla swych wiernych, darzy ich miłością jak ojciec lub jak matka (1Tes 2,7-12) i służy im za *przykład w wierze (1Tes 1,6; 2Tes 3,9; 1Kor 4,16) .

2. **Paweł jako przypadek jedyny w swoim rodzaju.** W tym idealistycznym opisie apostolatu Paweł rozpoznałby z radością to, czego się spodziewał po takich swoich współpracownikach, jak Tymoteusz (por. 1Tes 3,2) i Sylwan, których uważał, jak się wydaje, za apostołów (1Tes 2,5nn), albo jak Sostenes lub Apollo (1Kor 4,9). Ale sobie samemu przypisuje Paweł miejsce zupełnie szczególne w apostolacie Kościoła: jest on apostołem narodów poganskich, ma zupełnie specyficzne zrozumienie tajemnicy Chrystusa. Ta wyjątkowa rola, jaką ma do spełnienia w całej ekonomii chrześcijaństwa, jest *charyzmatem, którego nie można przekazać innym.

a.) ***Apostoł *Narodów.*** Paweł nie był pierwszym wśród tych, którzy przynieśli Ewangelię poganom: już przedtem Filip głosił Ewangelię Samarytanom (Dz 8), a Duch Święty już zstąpił na pogan w Cezarei (Dz 10). Lecz Bóg zechciał, żeby w momencie narodzin Jego Kościoła jeden apostoł był specjalnie przeznaczony do głoszenia Ewangelii poganom obok opowiadania jej Żydom. Paweł sprawia, że to właśnie stwierdza w jego apostolacie *Piotr — nie dlatego, jakoby chciał być wysłannikiem Piotra: on zostanie wprost wysłannikiem Chrystusa; uważał jednak za stosowne odnieść się z tym do zwierzchnika kolegium Dwunastu, żeby „nie biec na próżno" i aby nie wprowadzać rozłamów do Kościoła (Ga 1—2).

b.) ***Tajemnica Chrystusa.*** — to dla Pawła „Chrystus wśród pogan" (Kol 1,27). Już Piotr zrozumiał, wskutek specjalnego widzenia, że żaden zakaz dotyczący pokarmów nie oddziela Żydów od pogan (Dz 10, 10 — 11,18). Lecz Paweł, dzięki łasce Bożej, posiadł zupełnie specjalne zrozumienie tej tajemnicy (Ef 3,4) i został zobowiązany do przekazania posiadanej wiedzy innym ludziom: znosi prześladowania, cierpi, jest więziony po to, aby dopełnić tej tajemnicy (Kol 1,24-29 ; Ef 3,1-21).

Taka jest owa, nie dająca się przekazać innym, szczególna łaska św. Pawła. Ale charakter posłannictwa Chrystusowego, a do pewnego stopnia nawet duchowe zrozumienie, takie jakie posiadał Paweł, gdy chodzi o jego własny apostolat, mogą być dane przez Pana w Duchu każdemu apostołowi (1Kor 2 6-18).

**Apostolat wiernych** nie jest w Nowym Testamencie przedmiotem wyraźnego nauczania, ale w kilku faktach i on znajduje tam zupełnie mocną podstawę. Będąc przede wszystkim i w pełnym tego słowa znaczeniu funkcją Dwunastu i Pawła, dzieło apostołowania jest prowadzone przez cały Kościół od samych początków jego istnienia. I tak np. Kościoły w Antiochii i w Rzymie istniały już, gdy przybyli tam przełożeni Kościoła. W znaczeniu szerszym apostolat jest dziełem każdego *ucznia Chrystusa, uchodzącego przecież za „światłość świata i sól ziemi" (Mt 5,13n). Każdy według zajmowanego stanowiska powinien uczestniczyć w apostolacie Kościoła, naśladując Pawła, Dwunastu i pierwszych apostołów w ich apostolskiej *gorliwości.

# ARKA PRZYMIERZA

*Obecność Boga w Izraelu przejawia się na wiele różnych sposobów. Jednym ze znaków widzialnych tej obecności jest — i to z podwójnego tytułu — arka; w skrzyni o rozmiarach 125 x 75 cm znajduje się dziesięć owych słów, które zostały wypisane palcem Bożym na kamieniu (Pwt 10,1-5). Skrzynia ta, nakryta złotą płytą, czyli „przebłagalnią", i podtrzymywana przez cherubinów, jest tronem albo podnóżkiem Jahwe (Ps 132,7; 1Krn 28,2). Tak tedy Jahwe „zasiadając na cherubinach" (1Sm 4,4; Ps 80,2) ma pod własnymi nogami swoje słowo.

Arka, przechowywana pod namiotem, jest ruchomym sanktuarium, towarzyszącym Izraelowi od samych jego początków, od wyruszenia spod Synaju, aż do zbudowania *świątyni, w której zostanie umieszczona. Odtąd świątynia wysunie się na plan pierwszy, arka zaś utraci swoje znaczenie: nie mówi się już o niej w tekstach. Przestaje ona istnieć najprawdopodobniej ze świątynią w czasach wygnania. Wydaje się, że w drugiej świątyni arkę zastępowała „przebłagalnią" przy sprawowaniu kultu. Poprzez arkę Bóg przymierza objawiał swoją obecność pośrodku ludu, by kierować i opiekować się nim i aby zaznajamiać go ze swoją nauką i wysłuchiwać jego modlitw.

## I. OBECNOŚĆ BOGA POPRZEZ JEGO CZYNY

Arka konkretyzuje czynną obecność Boga w okresie wyjścia i podczas zdobywania Ziemi Obiecanej. Najstarsze relacje o tych wydarzeniach ukazują nam * Jahwe jako Tego, który osobiście kieruje krokami swojego ludu na pustyni; przenoszeniu arki towarzyszy wojenna pieśń (Lb 10,35; 1Sm 4,5); arka jest emblematem świętej *wojny i świadczy o tym, że Jahwe, „mocarz wojny" (Wj 15,3), sam uczestniczy w urzeczywistnianiu obietnicy w momencie przeprawy przez Jordan, przy zdobyciu Jerycha, podczas wojny z Filistynami. Przy sanktuarium w Szilo pojawia się w związku z arką wyrażenie *„Jahwe Sabaoth" (1Sm 1,3; 1Sm 4,4; 2Sm 6,2). Dzięki owym wojennym dziejom arka zachowała swój sakralny charakter, lecz była równocześnie czymś, co budziło lęk i świadczyło zarazem dobrodziejstwa. Utożsamia się ją z Bogiem i nadaje się jej Jego *imię (Lb 10,35; 1Sm 4,7). Jest ona „chwałą Izraela" (1Sm 4,22; por. Lm 2,1), siłą Wszechmocnego dla Jakuba, obecnością Boga świętego pośrodku Jego ludu. Domagając się *świętości od każdego, kto chce się do niej zbliżyć (1Sm 6,19n; 2Sm 6,1-11; rytuał kapłański), ukazuje arka wolność Boga, który nie pozwala się zagarnąć przez lud, choć nie przestaje działać dla jego dobra (1Sm 4—6).

Historia arki zna jej apogeum, ale równocześnie i jej zmierzch, kiedy to Dawid sprowadza ją uroczyście, wśród ogólnej radości, do Jerozolimy (2Sm 6,12-19; por. Ps 24,7-10), gdzie znajduje się dla niej pomieszczenie (Ps 132) i gdzie Salomon ustawia ją ostatecznie w świątyni (1Krl 8). Aż dotąd ruchoma, arka była w pewnym sensie do dyspozycji szczepów; od czasu proroctwa Natana (2Sm 7) *przymierze przechodzi na pokolenie Dawida, który zjednoczył cały naród. Jerozolima i świątynia odziedziczą to, co dotychczas było charakterystyczne dla samej arki.

## II. OBECNOŚĆ BOGA POPRZEZ JEGO SŁOWA

Arka jest także pomieszczeniem *słowa Bożego. Najprzód, ponieważ znajdują się w niej dwie tablice *Prawa, utrwala ona niejako w Izraelu *świadectwo, które Bóg wydał o sobie samym; świadczy o objawieniu woli Bożej (Wj 31,18) i o odpowiedzi, jaką Izrael zareagował na słowo Boże (Pwt 31,26-27). Arka przymierza, arka świadectwa — oto wyrażenia, które określają arkę w jej powiązaniach z warunkami *przymierza, wyrytymi, dla obydwu stron, na tablicach.

Arka przedłuża również w pewien sposób spotkanie z Bogiem na górze Synaj. W okresie wędrówki po pustyni, kiedy *Mojżesz chce zasięgnąć u Boga jakiejś rady albo otrzymać od Niego jakieś dobrodziejstwo dla ludu (Wj 25,22), albo odwrotnie, chce wstawiać się za ludem u Niego (Lb 14), wtedy wchodzi do namiotu, gdzie ponad arką Jahwe mówi do niego — „i rozmawiał z nim twarzą w twarz, tak jak się rozmawia z przyjacielem" (Wj 33,7-11; Wj 34,34; Lb 12,4-8).

Potem Amos będzie przedstawiał swoje pouczenia pochodzące od samej arki jakby z nowego Synaju (Am 1,2) — a Izajasz zostaje powołany na proroka akurat wtedy, kiedy się będzie modlił przed arką (Iz 6). W czasach już pomojżeszowych właśnie przed arkę ludzie przychodzą na spotkanie z Bogiem; albo by, jak Samuel (1Sm 3), słuchać Jego słowa, zasięgnąć u Niego rady za pośrednictwem kapłanów, którzy są stróżami i tłumaczami *Prawa (Pwt 31,10nn; Pwt 33,10), albo by, jak Anna (1Sm 1,9) lub Dawid (2Sm 7,18), modlić się do Boga. Jest to pewien rodzaj „nabożeństwa" do arki, które przeniesie się z czasem także do świątyni (modlitwy Salomona: 1Krl 8,30, Ezechiasza:

2Krl 19,14).

## III. ARKA W NADZIEJACH IZRAELA I W NOWYM TESTAMENCIE

Jeremiasz, już po r. 587, nie każe żałować zaginionej arki, ponieważ nowa *Jerozolima, mająca się stać ośrodkiem wszystkich *narodów, będzie tronem Jahwe (Jr 3,16-17), a w nowym przymierzu prawo będzie wypisane w *sercach (Jr 31,31-34). Ezechiel posługuje się obrazem arki jako ruchomej siedziby Jahwe, aby pokazać, że *„Chwała" opuszcza zbrukaną świątynię i przyłącza się do tych; którzy są na wygnaniu: od tej pory Bóg będzie obecny w *„Reszcie", która jest społecznością świętą (Ez 9—11). Judaizm żywił nadzieje na ponowne pojawienie się arki przy końcu świata (2Mch 2,4-8) . co jest ukazane w Apokalipsie (Ap 11,19) W rzeczywistości Nowy Testament stwierdza, że arka znalazła swoje „wypełnienie" w Chrystusie, jako Słowie Bożym, które zamieszkało pomiędzy ludźmi (J 1,14; Kol 2,9), działając dla ich zbawienia (1Tes 2,13), czyniąc się ich przewodnikiem (J 8,12) i stając się prawdziwą przebłagalnią (Rz 3,25; por. 1J 2,2; 1J 4,10) .

# BABEL - BABILON

W odróżnieniu od *Egiptu, który w symbolice biblijnej posiada znaczenie wielorakie, Babilon figuruje w Biblii zawsze jako potęga zła, choć Bóg posługuje się nią czasem w celu urzeczywistnienia własnych planów.

1. **Znak Babelu.** Nim jeszcze Izrael wszedł w kontakt bezpośredni z wielkim państwem mezopotamskim, już widniało ono na horyzoncie historii świętej. Babel — to nic bowiem innego jak hebrajska nazwa Babilonu, a sławna wieża, o której mówi Rdz 11,1-9, to budowla ze schodami (albo ziggurat), stanowiąca część świątyni babilońskiej. Znak w pełnym słowa znaczeniu *bałwochwalstwa babilońskiego, wieża owa, jest również przedstawiona jako symbol ludzkiej *pychy. Dlatego to tradycja biblijna właśnie z owym znakiem Babelu wiąże pomieszanie *języków. Tak oto ukarał Bóg ludzi za ich bałwochwalczą pychę.

2. **Bicz Boży.** Tymczasem poczynając od VII w. Babilon odgrywa bardziej bezpośrednią rolę w historii świętej. Jest to okres, kiedy Chaldejczycy zdobywszy Babilon zamierzają pozbawić Niniwę władztwa nad całym Bliskim Wschodem. Była to potęga ogromna, potęga, która ze swej *siły uczyniła sobie bóstwo (Ha 1,11). Lecz oto Bóg wyzyska tę potęgę do przeprowadzenia własnych planów. Babilon przyczyni się w ten sposób do wykonania wyroków Bożych na Niniwie (Na 2,2 — 3,19). Staje się on biczem Bożym dla Izraela i dla państw ościennych; wszystkie owe państwa odda Bóg w ręce Nabuchodonozora, swojego króla, i będą musiały cierpieć pod jego jarzmem (Jr 27,1 — 28,17). Jest on czarą ze złota, którą Jahwe oszałamia narody (Jr 25,15-29). Jest on młotem, którym posługuje się Jahwe, by miażdżyć całą ziemię (Jr 50,23; Jr 51,20nn). Ale nade wszystko on to właśnie wykona wyrok wydany przez Jahwe na Judę (Jr 21,3-7). Jego ziemia będzie też miejscem wygnania, miejscem, na którym Bóg zgromadzi resztki swojego ludu (Jr 29,1-20). Jest to owa przykra rzeczywistość, do której nawiązują Księgi Królewskie (2Krl 24—25). Ale właśnie nad rzekami Babilonu, tam, gdzie śpiewy ustąpiły miejsca żałosnym łkaniom (Ps 137), deportowani Żydzi będą poddani oczyszczającemu cierpieniu, które będzie przygotowaniem do przyszłego odrodzenia.

3. **Miasto zła.** Ta opatrznościowa rola, jaką spełniał Babilon, wcale mu nie przeszkadzała być *miastem zła, w pełnym tego słowa znaczeniu. Oczywiście, tak jak inne narody, jak sama nawet Niniwa (Iz 19,24; por. Jon), Babilon również będzie wzywany do połączenia się pewnego dnia z ludem Bożym (Ps 87, 4). Ale tak jak Niniwa również Babilon rozmiłował się we własnej potędze (Iz 47,7 n. 10; por. Iz 10,7-14). Wystąpi przeciwko Jahwe pełen pychy i niegodziwości (Jr 50,29-32; por. Iz 14,13n). Pomnaża swoje występki: wróżbiarstwo (Iz 47,12), bałwochwalstwo (Iz 46,1; Jr 51,44-52) , okrucieństwa wszelkiego rodzaju... Staje się rzeczywiście przybytkiem zła (Za 5,5-11) i miastem zagłady (Iz 24, 10).

4. **Wyjście z Babilonu.** Jeżeli samo wygnanie było słuszną karą za winy Izraela, to teraz, dla skromniutkiej Reszty, nawróconej już wskutek owego doświadczenia, jest to *niewola nie do zniesienia, życie pełne niebezpieczeństw. Gdy już upłynęło siedemdziesiąt lat zapowiedzianych (*liczba umowna: Jr 25,11; Jr 29, 10; 2Krn 36,21), miał nadejść rok uwolnienia (Iz 61,2; por. Kpł 25,10). Uwolnienie to, tak bardzo oczekiwane, było dla ludu Bożego „dobrą nowiną" (Iz 40,9; Iz 52,7nn). Wygnańcy zostają wezwani do opuszczenia miasta nieprawości: „Wyjdźcie z Babilonu!" (Iz 48,20; Jr 50,8). „Wychodźcie! Nie tykajcie niczego, co nieczyste!" (Iz 52,11). Tak więc wyruszą w stronę Jerozolimy jakby w jakimś nowym *eksodusie. Samo wspomnienie tej chwili będzie napełniać serca radością w ciągu następnych stuleci (Ps 126,1n). Jest to ważna data i Mateusz uzna ją za specjalny etap oczekiwania na erę mesjańską (Mt 1,11).

5. **Sąd nad Babilonem.** Kiedy więc historia święta znajduje się na nowym zakręcie dziejowym, w tym samym czasie Babilon, bicz Boży, staje się przedmiotem Bożych wyroków. Zostało wszczęte postępowanie karne przeciwko miastu zła. Wyrok potępienia został ogłoszony wśród radości przez proroków (Iz 21,1-10; Jr 51,11n). Oni to właśnie zaintonowali ironiczną pieśń ubolewania nad Babilonem (Iz 47) . Opisali z góry jego straszną ruinę (Iz 13; Jr 50, 21-28; Jr 51,27-43). Będzie to *dzień Jahwe przeciw niemu (Iz 13,6...), *zemsta Jahwe dokonana na jego bożkach (Jr 51,44-57). Triumfalny pochód Cyrusa jest jakby wprowadzeniem do tego wydarzenia (Iz 41,1-5; Iz 45,1-6). Wojska Kserksesa wykonają wyrok w r. 485, i to tak dokładnie, że z Babilonu nie pozostanie kamień na kamieniu (por. być

może Iz 24,7-18; Iz 25,1-5). Będzie on jednak żył nadal we wspomnieniach Żydów jako typ miasta pogańskiego, skazanego na zagładę, a jego władca Nabuchodonozor pozostanie na zawsze uosobieniem zarozumiałego tyrana i bluźniercy (Dn 2—4; Jdt 1,1-12).

6. **Dobro człowieka** Trwałość tajemnicy Babelu. Historyczne miasto Babilon upadło na długo przed epoką Nowego Testamentu. Lecz poprzez Babilon właśnie lud Boży uświadomił sobie istnienie tajemnicy nieprawości, rozwijającej swoją działalność ustawiczną tu na ziemi. Babilon i *Jerozolima, dwa miasta występujące przeciwko sobie i dzielące między siebie wszystkich ludzi. W języku chrześcijańskim — to państwo Boga i państwo *szatana. Otóż Kościół pierwotny szybko zrozumiał, że i on również został wciągnięty w dramat rozgrywający się między tymi dwoma państwami. Nowej Jerozolimie (Ga 4, 26; Ap 21) ciągle przeciwstawia się Babilon. Od czasu prześladowań Nerona przybiera on konkretne oblicze Rzymu cesarskiego (1P 5,13). W związku z tym Apokalipsa przedstawia go jako sławną nierządnicę, która zasiadając na szkarłatnej *Bestii, upija się krwią świętych (Ap 17). Ma ona wiele wspólnego ze Smokiem, który jest szatanem, i z Bestią, którą jest *Antychryst. Dlatego lud Boży jest zachęcany do ucieczki (Ap 18,4), bo sąd nad Bestią jest już bliski. Będzie ona powalona na ziemię, ów wielki Babilon (Ap 18, 1-8). Narody będą nad nim lamentować, podczas gdy niebiosa zabrzmią okrzykami radości (Ap 18,9 — 19,10). Taki oto koniec czeka wreszcie miasto zła. Proroctwa przeciwko Babilonowi, zachowane w Starym Testamencie, w tej perspektywie znajdują swoje dopełnienie eschatologiczne: wyrocznie owe wiszą jakby groza nad *narodami przewrotnymi, które są z pokolenia wcieleniem Babilonu.

# BARANEK BOŻY

W wielu księgach Nowego Testamentu (J, Dz,1P, a zwłaszcza Ap) Chrystus jest utożsamiany z barankiem. Temat ten pochodzi, w dwu perspektywach, ze Starego Testamentu

1. **Sługa Jahwe.** Prześladowany przez swych nieprzyjaciół prorok Jeremiasz przyrównuje się do baranka, „którego prowadzą na zabicie" (Jer 11,19). Obraz ten jest następnie zastosowany do *Sługi Jahwe. Umierając dla dokonania ekspiacji za grzechy swego ludu, Sługa Jahwe ukazuje się jako „baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją; tak on nie otworzył ust swoich" (Iz 53,7). Tekst ten podkreślając pokorę i uległość Sługi, zapowiadał może najdokładniej przyszłość Chrystusa, jak to zresztą wyjaśniał Filip eunuchowi królowej Etiopii (Dz 8,31-35). Do tego tekstu odwołują się ewangeliści, gdy mówią, jak to Chrystus milczał przed sanhedrynem (Mt 26,63) i nic nie odpowiadał Piłatowi (J 19,9). Rzecz możliwa, że do niego również nawiązywał Jan Chrzciciel, gdy określał Jezusa, według czwartej Ewangelii, mianem „Baranka Bożego, który gładzi grzech świata" (J 1,29; por. Iz 53,7; Iz 53,12; Hbr 9,28).

2. **Baranek wielkanocny.** Gdy Bóg postanowił uwolnić swój lud z *niewoli egipskiej, wydał Żydom rozkaz, ażeby w każdej rodzinie złożono w ofierze baranka „bez skazy, samca jednorocznego" (Wj 12,5), aby go spożyto wieczorem i ażeby jego krwią naznaczono odrzwia domów. Dzięki tym *znakom mieli być Żydzi potem oszczędzeni przez Anioła- Niszczyciela, przychodzącego po to, żeby wygładzić wszystkie nowo narodzone dzieci egipskie. Wzbogacając temat pierwotny, tradycja żydowska nadała z czasem krwi baranka wartość *zbawczą: „Wyprowadziłem was z Egiptu dzięki krwi przymierza i obrzezania oraz z powodu krwi Paschy" (Pirke R. Eliezera; por. Mechilta na Wj 12). Dzięki *krwi baranka wielkanocnego również Hebrajczycy zostali wybawieni z *niewoli egipskiej i mogli się stać następnie „ludem świętym", „królestwem kapłanów" (Wj 19,6) , powiązanych z Bogiem mocą specjalnego *przymierza i rządzonych Prawem Mojżesza.

Tradycja chrześcijańska widziała w Chrystusie „prawdziwego Baranka" wielkanocnego (Prefacja ze mszy św. wielkanocnej), a Jego zbawczą misję przedstawia dość dokładnie katecheza chrzcielna znajdująca się u źródeł Pierwszego Listu Piotra. Do tej samej katechezy nawiązuje zarówno Jan w swoich pismach, jak i autor Listu do Hebrajczyków. Jezus jest Barankiem (1P 1,19; J 1,29; Ap 5,6) bez skazy (Wj 12,5), tzn. bez grzechu (1P 1,19; J 8,46; 1J 3,5; Hbr 9,14), i dokonuje odkupienia ludzi za cenę własnej krwi (1P 18n; Ap 5,9n; Hbr 9,12-15). On również wyprowadził ich z „ziemi" (Ap 14,3), ze *świata złego, pogrążonego w perwersji moralnej, mającej swe źródło w kulcie *idolów (1P 1,14; 1P 1,18; 1P 4,2n). Odtąd są już w stanie uniknąć *grzechu (1P 1,15 n ; J 1,29; 1J 3,5-9) i utworzyć nowe „królestwo kapłanów", prawdziwy „lud święty" (1P 2,9; Ap 5,9 n; por. Wj 19,6), który czci Boga duchowym *kultem nienagannego życia (1P 2,5; Hbr 9,14). Ludzie ci wyszli z ciemności pogaństwa — jest to ich duchowy *eksodus — by wejść w światłość *Królestwa Bożego (1P 2, 9). Dzięki krwi Baranka pokonali szatana, którego typem był faraon, i w ten sposób mogą śpiewać kantyk Mojżesza i Baranka (Ap 15,3; Ap 7,9n; Ap 7,14-17; por Wj 15), czyli hymn, który opiewa wyzwolenie ludzi.

Tradycja, dopatrująca się w Chrystusie prawdziwego Baranka wielkanocnego, sięga swymi korzeniami samych początków chrześcijaństwa. Paweł zachęca wiernych Koryntu, żeby byli jak przaśniki, żyjąc w „czystości i prawdzie"; ponieważ „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza *Pascha" (1Kor 5,7). Nie przedstawia on w ten sposób jakiejś nowej nauki o Chrystusie- Baranku, lecz odwołuje się do tradycji liturgicznych, wiążących się z Paschą chrześcijańską, tradycji pochodzących grubo sprzed lat 55—57, w których Apostoł redagował swój list.

Jeżeli się zaufa chronologii Jana, to samą śmierć Chrystusa należy uznać za bazę tej tradycji. Jezus został skazany na śmierć w przeddzień Święta Przaśników (J 18,28; J 19,14; J 19,31), czyli w sam dzień Paschy, po południu (J 19,14), nawet o tej samej godzinie, w której według przepisów Prawa, w świątyni zabijano na ofiarę baranki. Po śmierci nie łamano Mu nóg w przeciwieństwie do pozostałych skazanych (J 19,33), w czym Ewangelista widzi wypełnienie się przepisów rytualnych, dotyczących baranka wielkanocnego (J 19. 36; por. Wj 12,46).

3. **Baranek niebieski.** Nie odchodząc od tematu zasadniczego, jakim jest Chrystus-Baranek wielkanocny (Ap 5,9 n), Apokalipsa uwydatnia bardzo ostry kontrast pomiędzy słabością Baranka złożonego w ofierze a *potęgą, jaką On uzyskuje wskutek swego wyniesienia do nieba. W momencie swej zbawczej śmierci Baranek- Chrystus jest równocześnie lwem, którego *zwycięstwo uwalnia lud Boży z więzów potęgi zła (Ap 5,5 n ; Ap 12,11). Zasiadając

teraz wspólnie z Bogiem na tronie (Ap 22,1; Ap 22,3) i będąc wspólnie adorowanym przez niebieskie byty (Ap 5,8; Ap 5,13; Ap 7,10), posiada On obecnie władzę samego Boga. To On właśnie wykonuje wyroki wydane przez Boga na grzeszników (Ap 6,1...), napełniając ich, wskutek swego *gniewu, wielkim przerażeniem (Ap 6,16); to On również prowadzi bój eschatologiczny przeciwko wszystkim sprzymierzonym potęgom zła, a zwycięstwo, które nad nimi odniesie, będzie Jego konsekracją na „Króla królów i Pana panów" (Ap 17,14; Ap 19,16) . Swoją pierwotną łagodność odzyska On ponownie dopiero podczas zaślubin z Jerozolimą niebieską, która jest symbolem Kościoła (Ap 19,7; Ap 19,9; Ap 21,9). Baranek stanie się wtedy *Pasterzem po to, by poprowadzić wiernych do źródeł żywej *wody niebieskiego szczęścia (Ap 7,17; por. Ap 14,4).

# BESTIA I BESTIE

1. **Narodziny pewnej symboliki.** W Biblii nie ma mowy o symbolice, która by przypominała owe średniowieczne baśnie o *zwierzętach, a jeśli można by to zauważyć, to co najwyżej w odniesieniu do niewielu tylko zwierząt. Tymczasem zwierzęta wrogie człowiekowi mają swoje miejsce w przekonaniach religijnych i są źródłem wyimaginowanych przedstawień, spotykanych w Księdze Rodzaju i w Apokalipsie. Nie ma przy tym żadnej refleksji dotyczącej tajemnicy zwierząt, za to pojawiają się wszystkie zwierzęta najbardziej odrażające i niebezpieczne, łącznie z legendarnymi, są to: dzikie bestie, wilki i pantery (Oz 5,14; Ha 1,8), hieny i szakale (Iz 13,22); zwierzęta drapieżne, ptactwo gnieżdżące się w ruinach (Iz 13,21 ; Iz 34,11n; So 2,14); gady, od bazyliszka począwszy a na krokodylach kończąc (Ps 91,13; Ez 29); niebezpieczne owady, jak np. szarańcza i polne koniki (Na 3,15n)... cała fauna zła, powiązana z obecnością *demonów (por. satyry z Iz 13,21 ; Iz 34,12-14; Kpł 17,7), podnosi się przeciwko człowiekowi, nie mówiąc już o owych potworach morskich (Rdz 1,21), stanowiących prototyp Bestii we właściwym znaczeniu tego słowa, jak Smok, Wąż szybki, Rahab albo Lewiatan (Iz 27,1; Hi 7,12 ; Iz 51,9). Ten ostatni jest w mitach wschodnich uosobieniem *morza i występuje przeciwko samemu Jahwe jako przeciwnik Jego planów zbawienia.

2. **Na początku.** W rzeczywistości, przejmując pewne obrazy już odmityzowane, niektóre teksty przedstawiają *stwórczy akt Boga jako zwycięską walkę stoczoną z Prabestią, uosobieniem nieładu: z Rahabem albo Lewiatanem (Ps 74,13n; Ps 89,10n; Hi 9,13; Hi 25,12; Iz 51,9). Ten pierwszy bój, jeszcze nie usytuowany w czasie, będzie nadawał sens wszystkim historycznym *wojnom, do jakich dojdzie pomiędzy Jahwe a Jego nieprzyjaciółmi. Pierwszym z tych starć był dramat, który się rozegrał w *raju (Rdz 3). W Księdze Rodzaju podstępny przeciwnik Boga i ludzi nie jest jeszcze nazywany po imieniu, ale za ziemskim wężem kryje się Wąż-prototyp, Smok, który jest diabłem i *szatanem (Mdr 2,24; Ap 12,9; Ap 20,2). Bestia przeklęta pomiędzy wszystkimi zwierzętami przedstawia więc Przeklętego w pełnym tego słowa znaczeniu. Historia stanie się zamkniętym terenem, na którym zmierzy się on z potomstwem *niewiasty, wziętej przez niego niejako w posiadanie (Rdz 3,14nn).

3. **Walki Bestii z człowiekiem**

a.) ***Zwierzęta w roli bicza Bożego.*** Wojna ta jest prowadzona najprzód na płaszczyźnie doczesnej: złośliwe bestie rzucają się na grzeszną ludzkość. Jednakże nie są one jeszcze całkowicie wolne w swym działaniu. Bóg potrafi spożytkować ich akcje do swoich własnych celów. One to są wykonawcami wyroków wydanych przez Niego na Egipt (Wj 7,26 — 8,28; Wj 10,1-20; Mdr 16,1-12), one też wprowadzają w życie *przekleństwa rzucone na Jego niewierny naród (Pwt 28,26; Pwt 28, 42; Kpł 26,22; por. Jr 15,3). Tak więc wyrok potępienia rzucony na opuszczone miasta, na miasta wydane dzikim bestiom, będzie przywodził na pamięć karę, jaka spotkała społeczności ludzkie (Iz 34, l1 n ; Jr 9,10; Jr 10,22; Jr 49,33; Jr 50,39; Jr51,37; So 2,14 n...). Na pustyni węże ogniste kąsają tych, którzy szemrzą niezadowoleni (Lb 21,5-7); w Ziemi Obiecanej szarańcza — ta straszna armia, której najazd będzie zapowiedzią *dnia Jahwe — niszczy zbiory (Jl 1—2). Tak też spotyka się szarańczę symboliczną wśród eschatologicznych biczów: jest to obca konnica, która niszczy grzeszną ludzkość (Ap 9,3-10; por. Na 3,15nn; Jr 51,27). Na jej czele kroczy Anioł Otchłani (Ap 9,11) i nikt nie ukryje się przed nim, jeśli nie jest naznaczony pieczęcią zbawienia (Ap 9,4; por. Ap 7,3).

b.) ***Tryumfy Bestii.*** Ale Bestia odnosi jeszcze inne tryumfy. *Szatan sprawia, że pod jej postacią ludzie oddają mu hołd. W swym zaślepieniu padają na twarz przed wszelkiego rodzaju płazami i odrażającymi zwierzętami (Ez 8,10). Potępiona przez Prawo w Izraelu (Pwt 4, 16nn) , ta forma *bałwochwalstwa kwitnie wśród narodów pogańskich (Mdr 11,15; Mdr 12,24; Mdr 13, 10; Mdr 13,14; Rz 1,23), ściągając na nie skutki Bożego *gniewu (Mdr 16,1-9; Rz 1,24n). Co więcej, Bestia wciela się niejako w wielkie mocarstwa pogańskie, które zaczynają panować nad światem, prowadzą wojnę przeciwko ludowi Bożemu i okazują bluźniercza wyniosłość (Dn 7,2-8). Tak więc rozpoczyna się na nowo ten bój dawny, bo przecież Bestia, o której tu mowa, posiada całą swoją władzę od Smoka, księcia tego *świata (Ap 13,4). Naprzeciw Chrystusowi-Królowi staje owa Bestia jako *Antychryst, który złorzeczy świętym,

każe się adorować (Ap 13,1-9); nikt, kto nie byłby naznaczony liczbą jego imienia, nie będzie miał prawa do pozostawania na ziemi (Ap 13,16nn; *liczba)Tego dążenia do stworzenia imperium totalitarnego nie należy wiązać jedynie z osobą Antiocha Epifanesa lub z Rzymem pogańskim. Jego odradzanie się można zauważyć w ciągu całych dziejów Kościoła.

c.) ***Klęska Bestii.*** Ale ów tryumf Bestii jest tylko pozorny i ma charakter przejściowy. Już w Starym Testamencie jest mowa o *zwycięstwie tych, co wierzą. Izraelitom na pustyni Mojżesz pokazuje miedzianego węża (Lb 21,9): ktokolwiek spojrzy na węża, będzie ocalony (Mdr 16,6). Wobec pogańskiego kultu zwierząt Izraelici potrafią bronić swojej wiary w Boga jedynego, który żyje (Dn 14,23-42). Odważnie stają wobec niebezpieczeństwa ze strony lwów i Bóg przychodzi im z pomocą (Dn 6). Każdy bowiem, kto ufa Bogu, jest strzeżony przez *aniołów Bożych i może stąpać po niebezpiecznych płazach (Ps 91,11-13) . Te antycypowane zwycięstwa są zapowiedzią tryumfu Jezusa. Odrzuciwszy bowiem szatana (Mt 4,1-11 paral.), Jezus przebywa na pustyni „z dzikimi zwierzętami" i służą Mu aniołowie (Mk 1,13). Tak więc może On przekazać swoim uczniom władzę „stąpania po wężach i skorpionach, i po całej potędze przeciwnika", bo szatan został strącony z nieba, a same nawet złe duchy zostały poddane pod władzę wysłanników Jezusa (Łk 10,17nn; por. Mk 16,17n). Jeżeli klęska Bestii nie jest jeszcze jawna, to jednak jest ona już faktem dokonanym.

4. **Śmierć Bestii.** *Sąd, który będzie równocześnie kresem dziejów, doprowadzi tę klęskę do końca: Bestia będzie zabita, a jej ciało zostanie wrzucone w ogień (Dn 7,11-27). I tak oto zostanie pokonany ów dawny Wąż, który jest diabłem i szatanem (Ap 12,9). Będzie to ostatnia walka Chrystusa (Ap 19,11-16), stającego w obronie swego świętego *Miasta, przeciwko *narodom uwolnionym z więzów (Ap 20,8n). Wtedy to szatan, *śmierć, Hades, Bestia, jej fałszywy prorok i wszyscy czciciele Bestii, zwolennicy Antychrysta, razem będą wrzuceni do stawu pełnego ognia i siarki, gdzie nastąpi ich druga śmierć (Ap 19,19nn; Ap 20,10; Ap 20,14). I tak oto zakończy się dramat rozpoczęty u zarania dziejów.

# BEZBOŻNIK

Posługując się dość zróżnicowaną terminologią, Biblia, zarówno hebrajska jak grecka, ukazuje często postawę duchową, która jest przeciwna *pobożności i polega na tym, że z pogardą dla Boga i Jego Prawa wiąże się pewna wrogość, zuchwalstwo. Paweł zapowiada przyjście „człowieka grzechu" w pełnym znaczeniu tego słowa. Przy końcu świata „będzie się on wynosił ponad wszystko, co nazywa się Bogiem... dowodząc, że on sam jest Bogiem" (2Tes 2,3n; 2Tes 2,8) ; dodaje nadto, że „bezbożność już działa tajemniczo" w świecie (2Tes 2,7). W rzeczywistości działa ona od początku dziejów, od czasu, kiedy to *Adam wzgardził przykazaniem Boga (Rdz 3,5; Rdz 3,22).

## STARY TESTAMENT

1. **Grzesznicy w obliczu Boga.** Bezbożność jest zjawiskiem powszechnym wśród grzesznych ludzi: bezbożność pokolenia żyjącego w czasach potopu (Rdz 6,11; por. Hi 22,15nn), bezbożność budowniczych wieży Babel (Rdz 11,4), mieszkańców Sodomy (Mdr 10,6)... Ukazuje się ona z wyjątkową wyrazistością u pogan, nieprzyjaciół Izraela — od faraona prześladowcy (por. Mdr 10,20; Mdr 11,9) do służących bałwochwalstwu Kanaańczyków (Mdr 12,9), od Sennacheryba bluźniercy (Iz 37,17) do pysznego *Babilonu (Iz 13,11; Iz 14, 4) i Antiocha Epifanesa prześladowcy (2Mch 7,34). Ale lud Boży również nie stanowi pod tym względem wyjątku: bezbożni, zbuntowani na pustyni (Ps 106,13-33) lub jako niewierni mieszkańcy Ziemi Obiecanej (Ps 106,34-40); bezbożny jest cały naród, tkwiący w grzechach, i dlatego Bóg wysyła przeciwko niemu pogan, aby lud został ukarany (Iz 10,6; por. Iz 1,4). Potem, mimo nawrócenia narodu, psalmiści ciągle jeszcze będą karcić bezbożność w łonie narodu wiernego, a kryzys za czasów Machabeuszy wysunie na plan pierwszy niektórych wykolejonych Żydów (por. 1Mch 3,15; 1Mch 6,21, itd.).

2. **Grzesznicy i sprawiedliwi.** W literaturze mądrościowej cały rodzaj ludzki jest podzielony na dwie kategorie: po jednej stronie znajdują się sprawiedliwi i mądrzy, po drugiej bezbożni i szaleni. Pomiędzy tymi ludźmi istnieje ustawiczna opozycja i toczy się bratobójcza walka, dająca początek dramatowi dwu państw. Rozpoczynający się formalnie od Kaina i Abla (Rdz 4,8...), dramat ten powtarza się na swój sposób we wszystkich epokach. Bezbożnik zostawia całkowitą wolność wszystkim instynktom: jest podstępny, *gwałtowny, zmysłowy, pyszny (Ps 36,2-5; Mdr 2,6-10); gardzi Bogiem (Ps 10,3 n ; Ps 14,1); występuje z wściekłością przeciwko sprawiedliwym i *ubogim (Ps 10,6-11; Ps 17,9-12; Mdr 2, 10-20)... Odnosi pozorne zwycięstwa, które nawet jakiś czas trwają, powodując prawdziwy niepokój w pobożnych duszach (Ps 94,1-6; Hi 21,7-13); jeśli prześladowani modlą się do Boga o zgubę tych wykolejonych złoczyńców, to czynią to przede wszystkim w trosce o *sprawiedliwość (Ps 10,12-18; Ps 31,18n; Ps 109,6...) oraz w błogim przeczuciu *zemsty, co nas niekiedy zadziwia (Ps 58,11) .

3. **Ukaranie grzeszników.** Wierny lud przymierza wie dobrze, że bezbożnych czeka zagłada (por. Ps 1,4nn; Ps 34,22; Ps 37,9n; Ps 37, 12-17; Ps 37,20). Lecz ta spokojna pewność co do *zapłaty, którą sobie wyobrażano w perspektywach jeszcze bardzo doczesnych, natrafia na fakty budzące zgorszenie. Są bowiem bezbożni, którym powodzi się bardzo dobrze (Jr 12,1n; Hi 21,7-16; Ps 73,2-12), tak jakby nie istniały żadne sankcje Boże (Koh 7, 15; Koh 8,10-14). Eschatologia prorocka zapewnia, że gdy nadejdzie koniec czasów, Król-*Mesjasz wytraci wszystkich bezbożników (Iz 11,4; Ps 72,3), a Bóg sprowadzi na nich zagładę w chwili swojego *sądu (por. Iz 24,1-13; Iz 25,1n); lecz nie jest powiedziane, jak muszą bezbożni odpokutować za swoje zbrodnie, oczekując na dzień ostateczny.

Problem ma być rozwiązany co do wszystkich na płaszczyźnie indywidualnej. Trzeba więc zaczekać jeszcze jakiś czas na pełne wyjaśnienie. W czasach Machabeuszy już było wiadomo, że wszyscy bezbożni staną osobiście przed trybunałem Bożym (2Mch 7,34n) i że nie będzie dla nich *zmartwychwstania do życia (2Mch 7,14; por. Dn 12,2). Podobnie obraz ich ostatecznej *kary po *śmierci ukazuje Księga Mądrości (Mdr 3,10nn ; Mdr 4,3-6; Mdr 5,7-14). To uroczyste stwierdzenie jest źródłem zbawiennych refleksji. W rzeczywistości bowiem Bóg nie chce śmierci bezbożnika, lecz żeby się nawrócił i żył (Ez 33,11; por. Ez 18,20-27 i Ez 33,8-19). Te same pełne miłosierdzia perspektywy odnajdziemy znów w Nowym Testamencie.

## NOWY TESTAMENT

1. **Prawdziwa niegodziwość.** W terminologii greckiej Nowego Testamentu postawa duchowa napiętnowana przez Stary Testament jest określona jeszcze dokładniej: jest to bezbożność (asebeia), nieprawość (adikia), bezprawie (anomia). Tymczasem z dyskusji Jezusa z *faryzeuszami wyłaniają się dwie formy pogardy dla Boga. Dla faryzeuszy kamieniem węgielnym wszelkiej *pobożności jest przestrzeganie przepisów Prawa oraz zwyczajów wiążących się z Prawem. Jakakolwiek niewiedza pod tym względem uchodzi za bezbożność (por. J 7,49); tak więc Jezus źle czyni, gdy jada wspólnie z grzesznikami (Mt 9,11 paral.), gdy nazywa się ich przyjacielem (Mt 11, 19 paral.). Lecz Jezus wie dobrze, że każdy człowiek jest *grzesznikiem i że nikt nie może się uważać sam za pobożnego i sprawiedliwego. *Ewangelia, którą głosi właśnie grzesznikom, daje możność odbycia *pokuty i osiągnięcia zbawienia (Łk 5,32). Kamieniem węgielnym prawdziwej pobożności będzie więc zajęcie właściwej postawy wobec Ewangelii.

2. **Powołanie grzeszników do zbawienia.** Od czasu gdy Chrystus dopełnił swojej *ofiary umierając „z ręki bezbożnych" (Dz 2,23), problem jest ciągle ten sam. Umarł jako „sprawiedliwy za niesprawiedliwych" (1P 3,18), chociaż co prawda chciał „być policzony między złoczyńców" (Mk 15,28 paral.). Umarł za bezbożnych (Rz 5,6), aby ci zostali usprawiedliwieni przez wiarę w Niego (Rz 4,5). Tacy są oto *sprawiedliwi Nowego Testamentu: są to dawni bezbożni usprawiedliwieni teraz przez *łaskę. Rozpoznawszy w Ewangelii wezwanie do zbawienia, wyrzekli się swej bezbożności (Tt 2,12). by zwrócić się do Chrystusa. Prawdziwymi bezbożnymi będą od tej chwili ci, którzy odrzucają owo wezwanie albo je niszczą: fałszywi nauczyciele, niepokojący wiernych (2Tm 2, 16; Jud 4. Jud 18 ; 2P 2,1nn; 2P 3,3n) i zasługujący na miano *antychrystów (1J 2,22); zobojętniali, żyjący w dobrowolnej nieświadomości (2P 3,5; por. Mt 24,37; Łk 17,26-30; Łk 2,3; Łk 2,8).

3. **Gniew Boży nad grzesznikami.** Otóż kara czekająca bezbożników jest teraz o wiele bardziej nieunikniona niż w Starym Testamencie. *Gniew Boży objawia się w sposób trwały przeciwko wszelkiej bezbożności i niesprawiedliwości ludzkiej (Rz 1,18 ; por. Rz 2,8); prawda jest tym bardziej oczywista, gdy zostanie umieszczona w perspektywie końca świata i *sądu ostatecznego. Wtedy Pan zgładzi Bezbożnika samym blaskiem swojego przyjścia (2Tes 2,8), a wszyscy ci, którzy uczestniczyli w misterium bezbożności, zostaną zhańbieni i ukarani (Jud 15; 2P 3,7). Jeżeli kara przychodzi tak późno, to dlatego, że Bóg kieruje się *cierpliwością, by umożliwić grzesznikom nawrócenie się (2P 2,9).

# BEZPŁODNOŚĆ

Lud Boży przywiązuje podwójne znaczenie do płodności łona: jest ona bowiem z jednej strony odpowiedzią na apel rzucony przez Stwórcę zaraz po stworzeniu człowieka, z drugiej zaś pozwala potomstwu Abrahama stać się niezliczonym, zgodnie z zapowiedzią. Bezpłodność sprzeciwia się urzeczywistnieniu tego planu Bożego; jest ona złem, z którym Izrael prowadzi nieubłaganą walkę i którego sens Bóg będzie Izraelowi stopniowo objawiał.

## I. WALKA Z BEZPŁODNOŚCIĄ

1. **Bezpłodność jest złem** podobnie jak *cierpienie i *śmierć; zdaje się bowiem sprzeniewierzać nakazowi Stwórcy, który pragnie płodności i życia. Nie pozwolić przetrwać Jego *imieniu — to *wstyd. Dlatego Abraham ubolewa: Po cóż mam sobie przybierać sługę za syna, skoro umrę, nie zrodziwszy potomstwa? (Rdz 15,2n). Sara zaś, jego żoną, pogardza jej płodna niewolnica (Rdz 16,4n). A Rachela woła do swego małżonka: „Spraw, abym miała dzieci, bo inaczej przyjdzie mi umrzeć!" (Rdz 30,1). Lecz Jakub obrusza się na nią, mówiąc: „Czyż to ja, a nie Bóg, odmawiam ci potomstwa?" (Rdz 30,2) . Tylko Bóg może otworzyć niepłodne łono (Rdz 29,31; Rdz 30,22).

2. **Należy walczyć z tym złem.** Tak właśnie uczyniła Rachela, podobnie jak kiedyś Sara (Rdz 16,2), nawiązująca najprawdopodobniej do zwyczaju usankcjonowanego Kodeksem Hammurabiego: posłała swemu mężowi jedną ze swych niewolnic, ażeby „urodziła na jej kolanach" (Rdz 30,3-6) ; podobnie postąpiła Lea, gdy wydawszy na świat czworo dzieci, przestała na jakiś czas rodzić (Rdz 30,9-13). Również mężczyzna, uciekając się do pewnych wybiegów, obchodzi niejako swoją niemożność zrodzenia potomstwa, gdy synom przybranym przyznaje takie same prawa, jak tym, których by sam zrodził.

3. **Bóg jako Ten, który potrafi zaradzić bezpłodności.** Są to jednak tylko wybiegi, dozwolone lub nie, które człowiek stosuje po to, by mógł przezwyciężyć zatrzymanie prądu życia. Przezwyciężenie bezpłodności jako takie jest zarezerwowane dla samego Boga, który okazuje się wiernym danej obietnicy (Wj 23,26; Pwt 7,14), a tym samym zapowiada jeszcze większą tajemnicę. Pisarz natchniony celowo podkreśla, że żony pierwszych trzech protoplastów ludu wybranego: Sara (Rdz 11,30; Rdz 16,1), Rebeka (Rdz 25,21) i Rachela (Rdz 29,31) były bezpłodne. Możność zrodzenia pierwszych synów została im dana z góry (por. np. Rdz 15, 2-5). Długa historia narodzin Izaaka ma na celu pokazanie zarówno tajemnicy darmowego *wybrania, jak i *łaski bardzo płodnej. Człowiek, jak to później wyraźnie powie św. Paweł, powinien dostrzec własną niemoc i wyznać swą głęboką wiarę w Bożą moc wzbudzenia życia nawet na ziemi pustynnej: *wiara triumfuje nad bezpłodną śmiercią i daje początek życiu (Rz 4,18-24). Jest to wybór absolutnie darmowy, przedmiot uwielbień bezpłodnej Anny (1Sm 2,1-11): „Niepłodna rodzi siedmioro, a więdnie bogata w dzieci" (1Sm 2,5; por. Ps 113,9).

## II. BEZPŁODNOŚĆ PRZYJĘTA JAKO WYRAZ WOLI BOŻEJ

W rzeczywistości Bóg nawiedza niepłodne niewiasty dając w ten sposób do zrozumienia, że ludzie nie mają racji uważając bezpłodność za wyraz *kary Bożej. W pewnym sensie tak co prawda jest, skoro Bóg każe Jeremiaszowi żyć w celibacie, co ma oznaczać bezpłodność narodu trwającego w grzechu (Jr 16). Kiedy zaś opuszczona oblubienica znów wróci do łaski, prorok będzie mógł pocieszyć ją mówiąc: „Śpiewaj z radości, niepłodna, któraś nie rodziła, wybuchnij weselem i wykrzykuj... Bo liczniejsi są synowie porzuconej niż synowie mającej męża" (Iz 54,1). Wyznając swoje grzechy Jeruzalem stwierdza, że bezpłodność, na którą cierpi, oznacza jej rozwód z Bogiem; przygotowywała się równocześnie do nowej płodności, jeszcze bardziej cudownej: od tej pory będzie zaliczać do swoich dzieci także *narody pogańskie (por. Ga 4,27).

Lecz to, co posiada już określony sens na płaszczyźnie wspólnoty, będzie dopiero powoli pojmowane przez jednostki. Całe Prawo, biorąc w obronę „niewiastę mniej kochaną" (Pwt 21,15nn), zabraniało eunuchom składania ofiar (Kpł 21,20), sprowadzając ich w ten sposób do rangi bękartów (Pwt 23,3nn): byli oni właściwie wykluczeni ze społeczeństwa (Pwt 23,2). Potrzebne było doświadczenie dziejowe w postaci wygnania, by można było dojrzeć w całej pełni wartość, bardzo zawężoną, płodności fizycznej. Po powrocie z Babilonu zostaje wygłoszone zupełnie nowe proroctwo: „Niechże cudzoziemiec, który się przyłączył do Jahwe, nie mówi tak: Z pewnością Jahwe wykluczy mnie ze swego ludu. Rzezaniec także niech nie mówi: Oto ja jestem uschłym drzewem. Tak bowiem mówi

Jahwe: Rzezańcom, którzy trzymają się mocno mojego przymierza, dam miejsce w moim domu i w moich murach oraz *imię lepsze od synów i córek, dam im imię wieczyste i niezniszczalne" (Iz 56,3nn). W ten sposób mógł człowiek stwierdzić, że płodność fizyczna nie jest konieczna do tego, by mógł trwać przynajmniej w pamięci Bożej.

U mędrców zauważa się taki sam postęp. Dają oni wyraz dość zdrowego, aczkolwiek banalnego odczucia religijnego: „Więcej bowiem może znaczyć jeden niż tysiąc i lepiej umrzeć bezdzietnym, niż mieć dzieci bezbożne" (Syr 16,1-4). Lecz równocześnie z wiarą w pełne i chwalebne życie wierni odkrywają i głoszą istnienie autentycznej *płodności duchowej: „Błogosławiona niepłodna, ale nieskalana! W czasach *nawiedzenia dusz zbierze owoce. I rzezaniec, co nie skalał swych rąk nieprawością... Lepsza bezdzietność cnotliwa, nieśmiertelna jest bowiem jej pamięć, bo ma uznanie u Boga i u ludzi" (Mdr 3,13n; Mdr 4,1). Od tej pory spojrzenie ludzi nie będzie się już ograniczać uporczywie do płodności czysto ziemskiej. Człowiek potrafi dostrzec pewien sens w *owocach *dzieł, których dokonuje cnota i które zapewniają prawdziwą nieśmiertelność. By do tego doszło, musiało być przyjęte i przemienione owo zło, jakim jest bezpłodność.

## III. BEZPŁODNOŚĆ DOBROWOLNA

Podczas gdy córka Jeftego, skazana na śmierć, nie zrodziwszy żadnego potomstwa „opłakuje swoje dziewictwo" (Sdz 11,37n), to Jeremiasz zgadza się na wypełnienie posłannictwa Bożego przez trwanie w bezżeństwie (Jr 16,1n); lecz jest to zaledwie symbol aspektu negatywnego, tzn. wyraz bezpłodności grzesznego ludu (por. Łk 23,29). Jednakże za pomocą określonych figur Stary Testament zapowiadał również pozytywnie płodne *dziewictwo. Znakiem, który otrzymuje *Maryja w momencie zwiastowania (Łk 1,36n), jest właśnie cudownie sprowadzony stan błogosławiony Jej krewnej, Elżbiety: ta, która przez swoją bezpłodność (Łk 1,7; Łk 1,25) przypomina długą historię niewiast niepłodnych, a potem, wskutek *nawiedzenia Bożego, rodzących, oznacza dla Maryi zwiastowane Jej macierzyństwo dziewicze. Rozpoczął się wówczas w Maryi nowy czas; owocem jego jest sam Syn Boży, Pełnia wszelkiej *płodności.

W tym nowym czasie Jezus przywołuje ku sobie „bezżennych, którzy dla Królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni" (Mt 19,12). To, co uchodziło za wyraz *przekleństwa albo co najwyżej było znoszone jako zło, którego dobry owoc miałby dojrzeć dopiero w niebie, stało się, w oczach Pawła, *darem Bożym (1Kor 7,7). Podczas gdy Księga Rodzaju mówiła: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam" (Rdz 2,18), to Paweł odważa się, dorzucając kilka ostrzeżeń, oświadczyć: „Dobrze to dla człowieka tak żyć" (1Kor 7,26), tzn. w bezżeństwie, samemu, bez dzieci. Doszedłszy do tego stadium, dobrowolna bezpłodność może znaleźć swe wypełnienie w *dziewictwie.

# BIAŁY

W świecie Biblii kolor biały towarzyszy świętom i przejawom ludzkiej radości. Kojarzy się także z ideą niewinności, *radości i czystości i wzbudza uczucia podziwu. Jako barwa *światła i *życia, kolor biały jest przeciwstawieniem czerni, będącej synonimem mroków i żałoby. Biblia wyzyskuje tę różnorodność znaczeń (Koh 9,8; Syr 43,18), nadając im równocześnie nowe eschatologiczne wymiary: biel jest kolorem oznaczającym istoty towarzyszące chwale Bożej, istoty niebieskie albo byty przemienione

1. **Istoty niebieskie.** Apokalipsa ze szczególnym upodobaniem wraca do koloru białego; ukazuje jego sens eschatologiczny opisując świat niebieski: kamień (Ap 2,17), obłok (Ap 14,14), konia (Ap 19,11), tron (Ap 20,11). Lecz cała Biblia, Stary i Nowy Testament, uwydatnia blask i białość istot przybyłych z nieba — czy to gdy chodzi o człowieka odzianego w białą szatę u Ez 9,2, czy o aniołów, wysłanników Boga, w „lśniących szatach" (Łk 24,4 paral.; Dz 10,30), czy o dwudziestu czterech Starców z dworu niebieskiego (Ap 4,4) albo o „Syna Człowieczego" (Ap 1,13n), czyli samego Chrystusa, którego zapowiada Starowieczny jako „odzianego w śnieżnobiałą szatę, o włosach koloru czystej wełny" (Dn 7,9).

2. **Byty przemienione.** Biel jako niebiańska barwa Chrystusa nie pojawia się nigdy za dni Jego ziemskiego życia. Wyjątek stanowi szczególnie uprzywilejowana chwila *przemienienia, kiedy to Jego odzienie „stało się lśniąco białe, jak żaden pilśniarz na ziemi wybielić nie zdoła" (Mk 9,3 paral.). Otóż w ten sam sposób biel jest kolorem bytów przemienionych, tzn. świętych, którzy po oczyszczeniu z grzechów (Iz 1,18; Ps 51,9) i wybieleniu we krwi Baranka (Ap 7,14) uczestniczą w chwalebnym sposobie bycia samego Boga (Ap 7,9-13). Tworzą oni „biały orszak" zwycięzcy (Ap 3,4n), rzeszę wielką, która wyśpiewuje triumfalnie swoją radość w niekończącym się świecie światła. Baranek jednoczy się z Oblubienicą ubraną „w bisior lśniący i czysty" (Ap 19,1-14).

Liturgia *chrztu św. zawsze posługiwała się białą tkaniną jako szatą (Kpł 6,3). Przyodziewa się w białą *szatę nowo ochrzczonego, co przez łaskę uczestniczy w chwale niebian razem z niewinnością i szczęściem, które im towarzyszą.

# BIEG

Biblia idąc za sensem literackim — kiedy np. biegacze piesi z otoczenia królewskiego (1Sm 22,17) wyruszają, by oznajmić nowiny z pola bitwy (2Sm 18,19-27) — zna użycie metaforyczne terminu „biec" (gr. trecho, czasem dioko: „spieszyć do kogoś", „biec dalej" i „prześladować") dla określenia dynamizmu *słowa Bożego lub tych, którzy je oznajmiają. Później, pod wpływem walk sportowych, powszechnych w świecie greckim, termin będzie oznaczał „bieg" życia, życia zdążającego ku swemu celowi.

1. **Bieg Słowa Bożego.** Słowo Boże jest szybkie, skuteczne, dynamiczne: „Z wysokości nieba, z królewskiej stolicy, runęło Twe wszechmocne Słowo" (Mdr 18,15; por. 1Sm 22,17). Naciera Ono jak wojownik na Hioba (Hi 16,14) , na wzór skakania, które tu zastępuje szybkość biegacza: „Bóg zsyła swe Słowo na ziemię, szybko mknie Jego Słowo" (Ps 147,15; por. Iz 55,11) . Być może św. Paweł ma na myśli ten urywek, kiedy domaga się modlitwy o to, by Słowo Pana wypełniło swój bieg (2Tes 3,1). *Prorocy także jak posłowie królewscy (1Sm 8,11) biegną głosić Słowo. „Moc Jahwe wspomogła *Eliasza, by opasawszy swe biodra, pobiegł przed Achabem w kierunku Jizreel" (1Krl 18. 46). Nawet prorocy, których Bóg nie posłał, tak samo czynią: „Oni biegną — chociaż nie mówiłem do nich — oni jednak wieszczą" (Jr 23,21) .

2. **Życie jest biegiem.** Ludzkie istnienie, często porównywane do marszu (J 8,12; 1J 1,6n), staje się biegiem, kiedy chce się wyrazić ochotne posłuszeństwo lub naglące posłannictwo. Czasem chodzi jeszcze o głoszenie Słowa, jak w przypadku Jana Chrzciciela, który ukończył swój bieg (Dz 13,24n), bądź Pawła, którego biegiem jest głoszenie Dobrej Nowiny (Dz 20,24). Termin może również oznaczać radość, jaką daje życie sprawiedliwe, dodając do przenośni marszu po *drogach Bożych nutę radości, skwapliwości, ożywienia: „Pobiegnę drogą Twoich nakazów, gdy serce moje rozszerzysz" (Ps 119,32); „Ci, co zaufali Jahwe... otrzymują skrzydła jak orły; biegną bez zmęczenia" (Iz 40,31). Przełożona na język Pieśni nad pieśniami, ta *gorliwość całego życia w służbie Jahwe, staje się pośpiechem oblubienicy ogarniętej radością na widok Oblubieńca: „Pociągnij mnie za sobą! Pobiegnijmy!" (Pnp 1,4) . Czyż podobnej myśli nie nasuwa nam bieg Piotra i Jana do grobu Pana (J 20, 4)?

Pod piórem Pawłowym ten bieg staje się wyścigiem sportowym, który wymaga poniesienia ofiar dla osiągnięcia zwycięstwa (1Kor 9,24-27. Cała „przygoda" św. Pawła jest wyrażona w obrazie biegu, chociaż innymi terminami. W drodze do Damaszku, kiedy biegi za chrześcijanami (dioko w znaczeniu: „*prześladował"), został dopędzony przez Chrystusa. Nie sądził wtedy, że już osiągnął cel: „Pędzę (dioko), abym też pochwycił, bo i sam zostałem pochwycony przez Chrystusa Jezusa... Zapominając o przebytej drodze, a wytężając się do tego, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę, w Chrystusie Jezusie" (Flp 3,12n) .

Nie dając się zatrzymać trudnościami (Ga 5,7) , otoczeni tłumem świadków (tzn. widzów na stadionie)... biegniemy (trechomen) wytrwale w zawodach nam wyznaczonych, mając wzrok utkwiony w Wykonawcy naszej wiary (Hbr 12, 1n), naszym „Prekursorze" (prodromos od edramon, aor. od trecho) (Hbr 6,20). A więc nie biegnie się na próżno (1Kor 9,26; Ga 2,2; Flp 2,16). Można będzie powiedzieć za Pawłem: „Toczyłem dobry bój, ukończyłem mój bieg, wiary dochowałem" (2Tm 4, 7). Ale w tym wszystkim nie należy zapominać, że wszystko pochodzi od Boga: „To nie zależy ani od tego, który chce, ani od tego, który się o to ubiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie" (Rz 9,16).

# BLIŹNI

## STARY TESTAMENT

Słowo „bliźni", dość dokładny odpowiednik greckiego plesion, znaczy niezupełnie to samo, co hebrajski rzeczownik rea'. Nie należy go też utożsamiać z rzeczownikiem „brat", choć bardzo często są to określenia zamienne. Na podstawie samej etymologii termin ten wyraża ideę łączenia się z kimś, wejście do wspólnoty z kimś. W przeciwieństwie do brata, z którym łączą nas więzy naturalne, bliźni nie należy do domu rodzicielskiego. Jeżeli mój *brat jest moim drugim ja, to mój bliźni jest kimś innym niż ja. Może on pozostać kimś innym, ale może także stać się moim bratem. Tego rodzaju związek może powstać pomiędzy dwoma osobami na jakiś czas (Kpł 19,13; Kpł 19,16; Kpł 19,18) lub na stałe, w sposób bardzo osobisty, na zasadzie przyjaźni (Pwt 13,7) lub miłości (Jr 3,1; Jr 3, 20; Pnp 1,9; Pnp 1,15) albo koleżeństwa (Hi 30,29).

W starych kodeksach nie było mowy o braciach, lecz o kimś drugim (np. Wj 20,16n); mimo tego potencjalnie uniwersalistycznego nastawienia Prawo swymi horyzontami nie wykracza poza naród izraelski. Potem, gdy świadomość *wybrania staje się bardziej żywą, Księga Powtórzonego Prawa i Kodeks świętości utożsamiają „drugiego" z „bratem" (Kpł 19,16nn), ale nadal mają na uwadze samych Izraelitów (Kpł 17,3). Nie jest to zawężenie zasięgu miłości „bliźniego" do samych braci; przeciwnie, te teksty chcą rozszerzyć przykazanie *miłości upodabniając do Izraelity każdego *cudzoziemca mieszkającego w Izraelu (Kpł 17,8; Kpł 17,10; Kpł 17,13; Kpł 19,34).

Po okresie niewoli dają się zauważyć dwie tendencje. Z jednej strony grono „bliźnich" ulega zacieśnieniu: przedmiotem prawa miłości są tylko Izraelici lub prozelici obrzezani. Z drugiej strony jednak, gdy Septuaginta za pomocą terminu plesion oddaje hebrajskie rea', tym samym odróżnia dokładnie „bliźniego" od „brata". Bliźni, którego należy miłować, to ktoś drugi, bez względu na to, czy jest bratem czy nie. Kiedy dwaj ludzie spotykają się, jeden dla drugiego staje się bliźnim, niezależnie od ich związków pokrewieństwa, bez względu na to, co jeden o drugim myśli.

## NOWY TESTAMENT

Kiedy uczony w Piśmie pytał Jezusa: „Kto jest moim bliźnim?" (Łk 10,29) , nie wykluczoną rzeczą jest to, że utożsamiał on jeszcze tego bliźniego z własnym bratem, członkiem narodu izraelskiego. Jezus zmieni gruntownie pojęcie bliźniego.

Przede wszystkim uświęca On przykazanie miłości: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego". Jezus nie tylko zamyka w tym nakazie wszystkie inne przykazania, lecz także wiąże go nierozerwalnie z przykazaniem miłości Boga (Mt 22,34-40 paral.). Naśladując Jezusa, również Paweł oświadcza uroczyście, że to przykazanie „wypełnia całe Prawo" (Ga 5,14), że jest „sumą" wszystkich innych nakazów (Rz 13,8nn), a Jakub nazywa je „prawem królewskim" (Jk 2,8) .

Z czasem Jezus nadaje temu przykazaniu charakter powszechny: należy kochać nie tylko przyjaciół, lecz także wrogów (Mt 5,34-48). Oznacza to, że trzeba usunąć z serca wszelkie bariery, tak żeby miłość mogła dosięgnąć nawet samego *nieprzyjaciela. Wreszcie w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie Jezus podaje praktyczne zastosowanie tego nakazu (Łk 10,29-37). Nie do mnie należy decyzja o tym, kto jest moim bliźnim. Nawet mój nieprzyjaciel, jeśli jest w potrzebie, tym samym domaga się, abym był jego bliźnim. Tak więc miłość powszechna zachowuje swój charakter konkretny: ma się przejawiać wobec każdego, kogo Bóg postawi na drodze mojego życia.

# BLUŹNIERSTWO

Jeżeli wszelkie ubliżanie drugiemu człowiekowi zasługuje na potępienie (Mt 5,22), to o ileż bardziej jest karygodne bluźnierstwo, czyli obelga wyrządzona Bogu samemu! Jest to proste przeciwstawienie *adoracji i *uwielbienia, aktów należnych Bogu od człowieka, jest to równocześnie znak *bezbożności ludzkiej w pełnym tego słowa znaczeniu.

## STARY TESTAMENT

Obecność jednego tylko bluźniercy **w narodzie Bożym** wystarczy, by zbrukać całą społeczność. Dlatego Prawo nakazuje: „Ktokolwiek bluźni *imieniu Jahwe, będzie ukarany śmiercią. Cała społeczność ukamienuje go" (Kpł 24,16; por. Wj 20,7; Wj 22,27; 1Krl 21,13). Szczególnie często bluźnierstwo znajduje się na ustach pogan, którzy ubliżają Bogu żywemu, kiedy występują przeciwko Jego ludowi. Takimi są Sennacheryb (2Krl 19,4nn; 2Krl 19,16; 2Krl 19,22; Tob 1,18), Antioch Epifanes (2Mch 8,4; 2Mch 9,28; 2Mch 10,34; Dn 7,8; Dn 7,25; Dn 11,36), który służy za model do portretu Nabuchodonozora w Księdze Judyty (Jdt 9,7nn). Takimi są również Edomici, radujący się z powodu upadku Jerozolimy (Ez 35,12n), i poganie, znieważający pomazańca Jahwe (Ps 89,51n). Wymiar kar, na jakie zasłużyli ci wszyscy, Bóg zastrzega sobie samemu. I tak Sennacheryb zginie od miecza (2Krl 19,7; 2Krl 19,28; 2Krl 19,37), podobnie jak Antioch, *Bestia sataniczne (Dz 7,26; Dz 11,45; por. 2Mch 9), a kraj Edomitów będzie zamieniony w pustynię (Ez 35,14n). Lud Boży powinien zresztą czuwać nad tym, by nie prowokować pogan do bluźnierstw (Ez 36,20; Iz 52,5), ponieważ Bóg *pomści surowo to profanowanie swego imienia.

## NOWY TESTAMENT

1. Ten sam dramat rozgrywa się w Nowym Testamencie **dokoła osoby Jezusa.** On, który czci *Ojca, jest oskarżony przez *Żydów o to, że bluźni mówiąc, iż jest *Synem Bożym (J 8, 49; J 8,59; J 10,31-36), i za to też będzie skazany na śmierć (Mk 14,64 paral.; J 19,7). W rzeczywistości to zaślepienie stanowi największy grzech Żydów, gdyż odmawiają w ten sposób czci Synowi (J 8,49), a na krzyżu obrzucą Go wprost obelgami (Mk 15,29 paral.). Gdyby przy tym chodziło jedynie o błąd dotyczący identyfikacji *Syna Człowieczego, to grzech taki byłby z pewnością odpuszczony (Mt 12,32) z tytułu niewiedzy (Łk 23,34; Dz 3,17; Dz 13, 27). Lecz tu chodzi o ignorancję o wiele większą, gdyż nieprzyjaciele Jezusa *szatanowi przypisują cuda, których On dokonuje mocą Ducha Bożego (Mt 12,24; Mt 12,28) . Jest to więc bluźnierstwo przeciwko *Duchowi Świętemu i nie będzie ono darowane ani w tym życiu, ani w przyszłym (Mt 12,31 n paral.), bo polega na zupełnie dobrowolnym odrzuceniu *objawienia Bożego.

2. Dramat rozgrywa się teraz **wokół *Kościoła Jezusa Chrystusa.** Paweł był bluźniercą, jak długo prześladował Kościół (1Tm 1,13). Gdy później zacznie głosić *imię Jezusa, Żydzi wystąpią przeciwko niemu z bluźnierstwami (Dz 13,45; Dz 18,6). Ich opozycja będzie więc miała ten sam charakter, co i na Kalwarii. Dołączy się do niej wkrótce wrogość imperium rzymskiego, prześladowcy, nowego wcielenia *Bestii o ustach pełnych bluźnierstw (Ap 13,1-6), nowy *Babilon, noszący bluźniercze imiona (Ap 17,3). Wreszcie fałszywi nauczyciele, mistrze *błędu, wprowadzają bluźnierstwa nawet pomiędzy wiernych (2Tm 3,2; 2P 2,2; 2P 2,10 ; 2P 2,12), i to do tego stopnia, że aż niekiedy zachodzi potrzeba wydania ich szatanowi (1Tm 1,20) . Bluźnierstwa ludzi przeciwko Bogu mnożą się więc, zmierzając do owego stanu gwałtowności, która się zbiegnie z katastrofą ostateczną, mimo znaków zapowiadających *sąd Boży (Ap 16,9; Ap 16,11; Ap 16,21). W obliczu takiej sytuacji chrześcijanie odwrócą się od niewiernych *Żydów, „z powodu których poganie bluźnią imieniu Boga" (Rz 2,24). Będą unikać wszystkiego, co mogłoby sprowokować pogan do bluźnierstw przeciwko Bogu albo przeciwko Jego słowu (1Tm 6,1; Tt 2,5). Ich właściwa postawa ma doprowadzać ludzi do oddawania chwały Ojcu, „który jest w niebie" (Mt 5,16).

# BŁĄD

Błędu nie można utożsamiać z niewiedzą. Nie polega on na szukaniu poomacku, jak to sądzili Grecy. Nie sprowadza on się też ani do pomyłki, jaką ktoś popełnia, gdy daje się zwieść pozorom (Rdz 20,2-7; Mdr 13, 6-9), ani do nieuwagi, będącej powodem zła i niesprawiedliwości (Kpł 4, 2; Kpł 4,13; Kpł 4,22; Kpł 4,27). Błąd jest przede wszystkim odrzuceniem *prawdy, błądzenie zaś, chodzenie po bezdrożach jest skutkiem błędu i *karą za jego popełnienie. Oto kilka przykładów: błąkający się Kain (Rz 4,12), błądzący Izrael (Oz 9,17) , owce bez pasterza (Iz 13,14; Iz 53,6; Ez 34,16), czekające na sprowadzenie ich do owczarni (Łk 15,4-7; 1P 2,25).

## STARY TESTAMENT

Błąd znajduje się na płaszczyźnie religijnej: jest to nieposłuszeństwo, które oślepia. Błądzić to znaczy „zejść z *drogi wyznaczonej przez Jahwe" (Pwt 13,6; Pwt 13,11). Pozostając w ścisłym związku z apostazją, błąd prowadzi zazwyczaj do *bałwochwalstwa (Am 2,4; Iz 44,20; Mdr 12,24) i rodzi się przeważnie z opuszczenia Jahwe (Mdr 5,6). W rzeczywistości bowiem tylko *sprawiedliwy kroczy przez życie pewnie (Ps 26,1; Ps 26,3; Ps 37,23; Ps 37,31); *bezbożni są skazani na błąkanie się po bezdrożach (Iz 63,17; Prz 12,26), które Bóg sam niejako potwierdza, bo zostawia ich na pastwę owej tułaczki (Ez 14,6-11 ; Hi 12,24) — chyba, że się przedtem nawrócą (Ba 4,28; Ez 33,12). Jeżeli nie to w miarę jak wzrasta ich *zatwardziałość, rozprzestrzenia się też i błąd (Mdr 14, 22-31; Iz 9,15). Za to pomnażanie się błędu są odpowiedzialni lewici (Ez 44,10-13), fałszywi *prorocy (Oz 4,5; Iz 30,10n; Jr 23,9-40 ; Lm 4,13nn; Mi 3,5; Ez 13,8; Ez 13,10; Ez 13,18).

## NOWY TESTAMENT

Błąd eschatologiczny, zapowiadany przez proroków, osiąga swą kulminację w zetknięciu się z Jezusem Chrystusem, który jest uosobieniem prawdy (J 14, 6).

Jezus demaskuje błędy swoich współczesnych (Mt 22,29), a apostołowie przestrzegają wiernych przed tymi błędami (1Kor 6,9; 1Kor 15,33). Lecz Mistrz (Mt 27,63n; J 7,12; J 7,47) oraz Jego uczniowie (2Kor 6,8) będą z kolei też posądzani o kłamstwa. Tak daleko posuną się faryzeusze w swym dobrowolnym zaślepieniu (J 9,41); władcy zaś tego świata, „gdyby... pojęli (*mądrość Boga), nie ukrzyżowaliby Pana chwały" (1Kor 2,8).

Tymczasem mimo klęski wobec Prawdy, błąd pozostaje pomiędzy grzesznikami i działa, czyniąc ich zwodzicielami i zwiedzionymi (2Tm 3,13). Dlatego trzeba *czuwać (Jk 1,16; 1J 2,26n), trzymać się z dala od zmyśleń fałszywych nauczycieli (1Tm 1,4; 2P 2,1n), od kłamstw ludzi (Ef 4,14; Ef 4,25; Tt 1,14), co do których późny judaizm uważał, że pozostają we władaniu *potęgi błędu, czyli w mocy upadłych *aniołów. Co więcej, obowiązkiem wszystkich jest ratować grzesznika, który odszedł daleko od prawdy (Jk 5,20).

Przewidując koniec czasów, Jezus zawczasu już uzbrajał swoich wiernych przeciwko zwodzicielstwu fałszywych proroków (Mt 24,5; Mt 24,11; Mt 24,24 paral.). W rzeczywistości bowiem ten duch błędu (1J 4,6), ta „tajemnica niegodziwości" (2Tes 2,7) będzie się potęgować do końca świata (2P 2,15-18; Ap 20,8), kiedy to ukaże swoje prawdziwe oblicze, oblicze *Antychrysta (2J 7), *szatana, inspiratora wszelkiego błędu (2Tes 2,9nn), diabła, tego „zwodzącego całą... ziemię" (Ap 12,9). W końcu jednak *Bestia, fałszywi prorocy i diabeł, wszyscy będą wrzuceni do jeziora ognistego (Ap 19,20; Ap 20,3; Ap 20,10).

# BŁOGOSŁAWIEŃSTWO

## I. BOGACTWA BŁOGOSŁAWIEŃSTWA

Błogosławieństwo często kojarzy się z najbardziej powierzchownymi formami religii, jak np. wygłaszanie tajemniczych formułek, praktyki pozbawione sensu i podtrzymywane tym bardziej, im bardziej komuś nie dostaje wiary. Z drugiej strony, nawet żywa tradycja chrześcijańska zachowała zwyczaje biblijne najuboższe pod względem znaczenia, umieszczając najważniejsze w kategoriach łaski i dziękczynienia. Stąd ów brak jakiegokolwiek zróżnicowania, gdy chodzi o terminologię błogosławieństwa, a nawet w odniesieniu do samej rzeczywistości, którą te terminy określają.

Tymczasem ostatni widzialny gest Chrystusa na ziemi, znak, który zostawił swojemu Kościołowi i który utrwaliła sztuka chrześcijańskiego Bizancjum oraz architektura katedr, to właśnie Jego błogosławieństwo (Łk 24,50n). Przedstawić w szczegółach bogactwo błogosławieństwa biblijnego, to w rezultacie, oznacza: ukazać w pełnym świetle niezwykłość Bożej hojności oraz religijny sens podziwu ludzkiego, wywołanego tą hojnością.

Błogosławieństwo jest *darem, który dotyczy samego życia i jego tajemnicy; jest to dar wyrażony słowem i jego tajemnicą. Błogosławieństwo jest w takim samym stopniu *słowem, co i darem, o tyle sławieniem, co i dobrem (por. gr. eu-logia, łac. bene-dictio), gdyż dobro, które ono przynosi, to nie jakiś konkretny przedmiot lub dar określony, gdyż to, czego błogosławieństwo udziela, nie znajduje się w sferze posiadania, lecz w sferze bycia i jest wyrazem nie działania człowieka, ale stwórczej mocy Boga. Błogosławieństwo oznacza więc dar stwórczy i ożywiający albo na tym etapie, kiedy on jeszcze nie zaistniał, i wtedy chodzi o modlitwę błagalną, albo w stadium jego posiadania już, i wówczas mamy do czynienia z wyrazami wdzięczności. Ale podczas gdy modlitwa błagalna związana z błogosławieństwem już z góry opiewa hojność Bożą, to dziękczynienie zakłada oglądanie tego daru w momencie jego objawienia.

## II. SŁOWNICTWO BŁOGOSŁAWIEŃSTWA

W języku hebrajskim tylko jeden rdzeń słowotwórczy służy do określenia wszystkich form błogosławieństwa na wszystkich jego płaszczyznach: brk, spokrewnione z rzeczownikami *„kolano", „*adoracja" i być może również z siłą witalną organów płciowych. Błogosławieństwo, będąc równocześnie darem komuś ofiarowanym, akcją ofiarowania daru i jego określeniem, jest przedstawione za pomocą rzeczownika beraka, czasownika barek i przymiotnika baruk.

1. **Błogosławieństwo** (beraka).Nawet w znaczeniu jak najbardziej niereligijnym i materialnym jako określenie prezentu, rzeczownik ten wyraża dającą się wyczuć bardzo łatwo ideę spotkania z drugim człowiekiem. Dary, które złożyli Abigail Dawidowi (1Sm 25,14-27), Dawid mieszkańcom Judy (1Sm 30,26-31), uzdrowiony Naaman Elizeuszowi (2Krl 5,15) oraz Jakub Ezawowi (Rdz 33,11) — wszystkie mają być pieczęcią pewnej wspólnoty albo *pojednania. Lecz o wiele częściej jest używany ten przymiotnik w kontekstach religijnych. I jeżeli wybiera się to słowo nawet wtedy, gdy chodzi o przedstawienie bogactw najbardziej materialnych, to jedynie dlatego, by odnieść je do Boga samego i do Jego szczodrobliwości (Prz 10,6; Prz 10,22; Syr 33 17) albo przypisywać zasługom dobrych ludzi (Prz 11,11; Prz 28,20; Syr 2,8). Błogosławieństwo wywołuje wizję błogiego dobrobytu, ale także kojarzy się z hojnością względem potrzebujących (Syr 7,32; Prz 11,26) i zawsze z dobrocią Boga.

Ten dobrobyt i powodzenie życiowe określają Hebrajczycy mianem *pokoju. Dlatego też te dwa terminy, błogosławieństwo i *pokój, bardzo często występują razem. Lecz jeśli nawet obydwa wyrażają ideę pełnego *bogactwa, to jednak bogactwo istotne każdego błogosławieństwa dotyczy *życia i *płodności. Błogosławieństwo kwitnie (Syr 11,22 hbr.) niczym Eden (Syr 40,17) . Jego uprzywilejowanym symbolem jest *woda (Rdz 49,25; Syr 39,22). Woda sama w sobie jest błogosławieństwem bardzo zasadniczym i nieodzownym (Ez 34,26; Ml 3,10). Woda podobnie jak samo życie, które dzięki niej istnieje na ziemi, wywołuje przez swe pochodzenie z nieba obraz hojności, niczym niezasłużonej dobroci i ożywiającej mocy Boga. Błogosławieństwo wypowiedziane przez Jakuba nad Józefem wymienia wszystkie te elementy: życie odznaczające się płodnością, wodę i *niebo: „Błogosławieństwa z niebios wysokich, błogosławieństwa z głębin najniższych, błogosławieństwa piersi i łona" (Rdz 49,25). Ta wrażliwość na hojność Bożą w udzielaniu darów natury przygotowuje Izraelitów na przyjęcie wielkoduszności, którą

Bóg okaże kiedyś w swych *łaskach.

2. **Błogosławić.** Czasownik ten posiada bardzo szeroką skalę znaczeń: od pozdrowienia przekazywanego komuś nawet nieznajomemu na ulicy (2Krl 4,29) i zwykłych formułek grzecznościowych (Rdz 47,7; Rdz 47,10; 1Sm 13,10) aż do darów najbardziej wzniosłych Bożej łaskawości. Tym, który błogosławi, jest najczęściej *Bóg, a Jego błogosławieństwo zawsze tryska życiem (Ps 65,11; Rdz 24,35; Hi 1,10). I dlatego tylko istoty żywe mogą odbierać błogosławieństwa. Przedmioty martwe przeznaczone do służby Bożej, są uświęcone obecnością Boga, ale nigdy nie stanowią przedmiotu błogosławieństwa.

Zaraz po Bogu źródłem życia jest *ojciec rodziny. Do niego tedy należy również udzielanie błogosławieństw. Bardziej niż jakiekolwiek inne, skuteczne jest błogosławieństwo ojcowskie, podobnie jak straszne jest *przekleństwo rzucone przez ojca (Syr 3,8). Jeremiasz musiał się znajdować u kresu sił, by zdobyć się na odwagę obrzucenia klątwą człowieka, który doniósł jego ojcu o przyjściu na świat syna (Jr 20,15; por. Hi 3,3).

Do szczególnych paradoksów należy zaliczyć te przypadki, w których, dość często zresztą, słabszy błogosławi mocniejszego (Hi 29,13; Ps 72,13-16; Syr 4,5), a nawet sam człowiek odważa się błogosławić Boga. W ten sposób, jeśli *ubogi nie ma nic do ofiarowania bogatemu, a człowiek nie może nic dać Bogu, błogosławieństwo to ustanawia między dwoma istotami pewien życiowy i obustronny związek, który pozwala nawet najmniejszemu dostrzec, jak napełnia go hojność ze strony potężnego. Wcale nie jest niedorzecznością błogosławić Boga, który znajduje się ponad wszelkimi „błogosławieństwami" (Ne 9,5). Takie błogosławienie nie jest bowiem niczym innym, jak tylko *wyznawaniem Bożej hojności i składaniem dziękczynienia Bogu, a to stanowi przecież pierwszy obowiązek stworzenia (Rz 1,21) .

3. **Błogosławiony.** Imiesłów baruk w swym znaczeniu jest najmocniejszy ze wszystkich słów, które wyrażają ideę błogosławieństwa. Jest to element centralny w typowym błogosławieństwie izraelskim: „Niech będzie błogosławiony N...!" Nie będąc ani zwykłym stwierdzeniem, ani czystym życzeniem, lecz czymś jeszcze bardziej entuzjastycznym niż błogosławieństwo, formuła ta jest niczym potężny krzyk wznoszony do osobistości, w której Bóg zechciał objawić swoją moc i swoją hojność i którą wybrał sobie „spośród wszystkich". Taką była Jael „wśród kobiet żyjących w namiotach" (Sdz 5,24), takim był Izrael „pośród narodów" (Pwt 33, 24), taką była wreszcie Maryja „między niewiastami" (Łk 1,42; por. Jdt 13,18) . Jest to wyraz zdziwienia z powodu tego, czego Bóg może dokonać w *wybranym swoim. Ten, kto został pobłogosławiony, jest w świecie uosobieniem *objawienia Bożego i należy do Boga z bardzo szczególnego tytułu: jest „błogosławionym Boga", podobnie jak inni są „świętymi dla Boga". Lecz gdy *świętość, która polega na oddaniu się Bogu, oddziela od świata, to błogosławieństwo Boże czyni obdarzoną nim istotę punktem przyciągania i źródłem promieniowania na całe otoczenie. Zarówno święty, jak i błogosławiony należą do Boga, ale święty ukazuje niedostępną wielkość Boga, a błogosławiony — Jego niewyczerpaną dobroć.

Nie mniej częsta niż zawołanie: „Niech będzie błogosławiony N...!" formuła analogiczna: „Niech będzie Bóg błogosławiony" również tchnie uniesieniem, którego człowiek doznaje, będąc świadkiem jakiegoś wydarzenia, w którym Bóg objawił swoją *potęgę. Formuła ta podkreśla nie tyle może wielkość danego wydarzenia, ile raczej jego niezwykłą stosowność i jego funkcję jako znaku. Znów błogosławieństwo jest odpowiedzią człowieka na objawienie Boga (por. Rdz 14,20 Melchizedek; Rdz 24,27, Eleazar; Wj 18,10, Jetro; Rt 4,14 , Booz do Rut).

Wreszcie kilka razy dwa zawołania: „Niech będzie błogosławiony N...!" i „Niech będzie Bóg błogosławiony" są połączone i odpowiadają sobie nawzajem: „Niechaj Bóg Najwyższy, Stwórca nieba i ziemi, udzieli tobie, Abramie, dóbr wszelkich, i niechaj będzie błogosławiony Bóg Najwyższy za to, że oddał w twe ręce twoich wrogów!" (Rdz 14,19n; por. 1Sm 25,32 n; Jdt 13,17n). W tym sformułowaniu ukazuje się prawdziwa natura błogosławieństwa. Jest ono pełnym uniesienia wylewem uczuć wobec jakiejś istoty wybranej, ale te wyrazy uczuć sięgają aż samego Boga, który się objawia w takim właśnie znaku. On to jest Baruk w pełnym tego słowa znaczeniu, On, Błogosławiony. Posiada On pełnię wszelkiego błogosławieństwa. Obdarzać Go błogosławieństwami — to wcale nie znaczy dodawać cośkolwiek do Jego bogactwa. To znaczy dać się unieść owemu porywowi objawienia i zachęcać cały świat do wychwalania tego objawienia. Błogosławieństwo jest zawsze publicznym *wyznawaniem potęgi Boga i składaniem *dziękczynienia za Jego dobroć.

## III. DZIEJE BŁOGOSŁAWIEŃSTWA

Całe dzieje Izraela — to dzieje błogosławieństwa przyrzeczonego Abrahamowi (Rdz 12,3), a danego światu w Jezusie, który jest „błogosławionym *owocem" „błogosławionego łona" Maryi (Łk 1,42). Lecz waga przywiązywana

do błogosławieństwa w pismach Starego Testamentu posiada wiele odcieni i wskutek tego samo błogosławieństwo ukazuje się od coraz to innej strony.

1. **Do czasów Abrahama.** Do czasów Abrahama. Pobłogosławieni przez Stwórcę u progu swego istnienia (Rdz 1,28), pierwszy mężczyzna i kobieta, wskutek grzechu, którego się dopuścili, ściągają na świat Boże *przekleństwo. Jest jednak przeklęty tylko wąż (Rdz 3,14) i ziemia (Rdz 3, 17). Mężczyzny i kobiety nie obejmuje Bóg przekleństwem. Z ich pracy, cierpienia, graniczącego niekiedy z agonią, będzie się rodzić ciągle na nowo życie (Rdz 3,16-19). Po potopie nowe błogosławieństwo zapewni ludzkości potęgę i możność rozmnażania się (Rdz 9,1). Ale grzech nie przestaje dzielić i niszczyć ludzi; błogosławieństwu danemu przez Boga Semowi odpowiada przekleństwo Kanaanu (Rdz 9,26).

2. **Błogosławieństwo patriarchów.** Tymczasem błogosławieństwo Abrahama przedstawia coś nowego. W ówczesnym skłóconym świecie Abraham miał prawdopodobnie *nieprzyjaciół i Bóg okaże mu swoją wierność przeklinając każdego, kto by (liczba pojedyncza) źle życzył Patriarsze. Ale tego rodzaju przypadek ma pozostać wyjątkiem. W *planach Bożych zaś leży obdarzanie błogosławieństwem „wszystkich *narodów ziemi" (Rdz 12,3). Wszystkie fragmenty narracyjne Księgi Rodzaju odnoszą się do historii tego błogosławieństwa.

a.) ***Błogosławieństwa wygłaszane przez ojców,*** w formie na ogół bardziej archaicznej, ukazują, jak ojcowie, najczęściej tuż przed swoją śmiercią, wołają o moc *płodności *życiowej dla synów, „o rosę z nieba i o żyzność ziemi" (Rdz 27,28), o całe rzeki mleka i o „krew winnych jagód" (Rdz 49,11n), o siłę potrzebną do zwalczania wrogów (Rdz 27,29; Rdz 49,8n), o ziemię, na której mogliby osiąść (Rdz 27,28; por. Rdz 27,39; Rdz 49,9) i przekazywać dalej swoje *imię (Rdz 48,16; Rdz 49,8...) i siły życiowe. We wszystkich tych rytmicznie zbudowanych fragmentach narracyjnych można dostrzec swoistą tęsknotę szczepów koczowniczych za jakimś terytorium, ich gotowość walki o niezależność i świadomość tego, że tworzą one już pewną społeczność, skupioną dokoła kilku przywódców i uprzywilejowanych klanów (por. Rdz 49). W rzeczywistości jest to marzenie o błogosławieństwie takim jak to, którego ludzie pragną samorzutnie i gotowi są walczyć o jego zdobycie przy użyciu wszystkich środków z *gwałtem i podstępem włącznie (Rdz 27,. 18n).

b.) ***Do tych jakby refrenów i opowiadań popularnych*** Księga Rodzaju dorzuca — nie żeby je zdezawuować, lecz by je umieścić we właściwym kontekście działania Bożego — obietnice **błogosławieństw pochodzących od Boga samego.** Jest przy tym znów wspominane potężne *imię (Rdz 12,2), niezliczone potomstwo (Rdz 15,5), ziemia, na której można by się osiedlić (Rdz 13,14-17). Ale Bóg bierze teraz we własne ręce przyszłość swoich wyznawców. Zmienia im imię (Rdz 17,5; Rdz 17,15), dopuszcza na nich*pokusy (Rdz 22,1), próbuje w wierze (Rdz 15,6) i daje im już pewne przykazanie (Rdz 12,1; Rdz 17,10). Zmierza niewątpliwie do tego, żeby zaspokoić ludzkie *pragnienia, ale pod warunkiem wytrwania człowieka w wierze.

3. **Błogosławieństwo i przymierze.** Związek pomiędzy błogosławieństwem i przykazaniem stanowi równocześnie podstawę *przymierza. *Prawo jest środkiem umożliwiającym życie ludowi „świętemu dla Boga", czyli „pobłogosławionemu przez Boga". Tę właśnie myśl wyraża cały ceremoniał zawierania przymierza. *Kult jest, według przekonań religijnych ówczesnych ludzi, sposobem wyjątkowo skutecznym zapewnienia sobie błogosławieństwa Bożego i odświeżenia — poprzez kontakty ze świętymi miejscami, poprzez święta religijne i sakralne obrzędy — sił życiowych człowieka i całego świata, w którym człowiek pozostaje, a który jest tak bardzo krótkotrwały i wątły. W religii Jahwe autentyczny jest tylko kult oparty na przymierzu i na wierności Prawu. Błogosławieństwa znajdujące się w Kodeksie przymierza (Wj 23,25), przestrogi dawane ludowi zgromadzonemu pod Sychem za czasu Jozuego (Joz 24,19), wielkie błogosławieństwa z Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 28,1-14) — wszystko to nawiązuje do karty przymierza, proklamując najprzód Boże zarządzenia, potem wierność ludu względem nich i wreszcie jakiś akt kultyczny, pieczętujący układ i nadający mu wartość sakralną.

4. **Prorocy i błogosławieństwo.** *Prorocy wcale nie znają języka błogosławieństw. Chociaż są ludźmi *słowa samego i skutków jego działania (Iz 55,10n), choć są świadomi swego powołania i wybrania przez Boga i wiedzą, że są znakami Bożego dzieła (Iz 8,18); to jednak działanie Boże w nich ma charakter zbyt wewnętrzny, jest zbyt przytłaczające, a za mało widzialne na zewnątrz, nie promieniuje tak, by mogło wywołać w samych prorokach oraz w ich otoczeniu okrzyki błogosławieństwa. Zresztą samo ich powołanie, polegające na przypominaniu zobowiązań

zaciągniętych przez lud w chwili zawierania przymierza i na stwierdzaniu faktów sprzeniewierzania się przymierzu, nie stwarza okazji do wygłaszania błogosławieństw. Wśród schematów literackich, którymi się posługują, formuła złorzeczenia jest im bardzo bliska, formuła zaś błogosławieństwa praktycznie pozostaje nie znana.

Tym bardziej przeto zasługują na uwagę te nieliczne teksty, z których treści, z samego środka nawet klasycznego przekleństwa, wyłania się obraz albo przynajmniej stwierdzenie oznajmiające, że obietnica błogosławieństwa pozostaje nietknięta, że z tego spustoszenia zrodzi się życie niczym „święty posiew" (Iz 6,13). Tak właśnie obietnica mówiąca o kamieniu węgielnym na Syjonie znajduje się w samym centrum złorzeczenia przeciwko niemądrym władcom, uważającym Jerozolimę za miasto nie do zdobycia (Iz 28,14-19); podobnie u Ezechiela wielkie proroctwo o wylaniu Ducha, pełne obrazów typowych dla błogosławieństwa, jak np. woda, ziemia, żniwa, kończy się, zgodnie ze swoistą logiką Bożą, potępieniem Izraela (Iz 36,16-38).

5. **Błogosławieństwo w formie pieśni.** Błogosławieństwo jest jednym z głównych tematów *modlitw Izraelity. Jest ono odpowiedzią na każde dzieło Boże, będące w swej treści swoistym objawieniem. Jest bardzo bliskie *dziękczynienia, uwielbienia albo *wyznania wiary. Zbudowane na podstawie takiego samego schematu, jest jednak związane ściślej niż tamte formy modlitwy z jakimś wydarzeniem, w którym Bóg się objawia, i odznacza się przy tym na ogół większą prostotą: „Błogosławiony Pan, co miłosierdzie swoje przedziwne mi okazał!" (Ps 31,22), „który nas nie oddał na pastwę ich zębom" (Ps 124,6), „który odpuszcza wszystkie twe winy" (Ps 103,3). Nawet kantyk trzech młodzieńców w piecu ognistym, wzywając cały wszechświat do śpiewania chwały Panu, nie pomija milczeniem czynów, których Pan dopiero co dokonał: „Albowiem On nas wyrwał z podziemia" (Dn 3,88).

## IV. BŁOGOSŁAWIENI W CHRYSTUSIE

Jeśli Ojciec wydał za nas swego własnego Syna, to jakże miałby nam odmówić czegokolwiek (Rz 8,32)? W Nim dał nam wszystko, nie brak nam już żadnego *daru *łaski (1Kor 1,7). Jesteśmy razem z wiernym *Abrahamem (Ga 3, 9; por. Ga 3,14) „ubłogosławieni wszelkimi duchowymi błogosławieństwami" (Ef 1,3). W Nim składamy dzięki Ojcu za Jego dary (Rz 1, 8; Ef 5,20; Kol 3,17). Dwie jakby akcje dokonujące się w każdym dziękczynieniu: zstępowanie ku nam łaski i wznoszenie się ku górze naszego *dziękczynienia, rekapitulują się w *Jezusie Chrystusie. Nie ma już niczego, co byłoby doskonalsze od tak pojętego błogosławieństwa. Dlatego rzesza wybranych, zgromadzona przed Tronem i Barankiem po to, by wyśpiewać triumf ostateczny, woła do Boga tymi słowami: „Błogosławieństwo i chwała, i mądrość, i dziękczynienie... Bogu naszemu na wieki wieków!" (Ap 7,12).

Jeżeli cały Nowy Testament nie jest niczym innym jak błogosławieństwem doskonałym, otrzymanym od Boga i do Niego odesłanym, to powinien on być pełen terminów używanych przy błogosławieństwach. A jednak terminy te są względnie rzadkie, występują tylko w kontekstach dokładnie określonych, co z kolei pozwala uchwycić dość dokładnie sens błogosławieństwa biblijnego.

1. **Błogosławiony, który idzie!** W Ewangeliach jest tylko jedno błogosławieństwo odnoszące się do Jezusa. Jest to krzyk tłumu podczas wjazdu Jezusa do Jerozolimy w przeddzień Jego męki: „Błogosławiony, który idzie!" (Mt 21,9 paral.). Ale mimo to nikt nigdy nie stanowił tak doskonałego obrazu istoty ubłogosławionej jak Jezus, w którym Bóg objawia, poprzez bardzo wyraźne *znaki, swoją potęgę i dobroć (Dz 10, 38). Jego przyjście na świat wyzwala w sercu Elżbiety (Łk 1,42). Zachariasza (Łk 1,68), Symeona (Łk 2,28) i nawet samej Maryi (bez żadnego słowa, Łk 1,46n) całą falę błogosławieństw. Oczywiście On sam znajduje się w centrum tych błogosławieństw. Elżbieta woła: „Błogosławiony jest owoc Twojego łona!" (Łk 1,42). Pominąwszy Niedzielę Palmową, Jezus sam nigdy nie jest wprost przedmiotem błogosławieństw. Fakt ten nie może być dziełem zwykłego przypadku. Nie wykluczoną jest rzeczą, że chodzi tu o podkreślenie dystansu, jaki się wytwarzał samorzutnie pomiędzy Jezusem a ludźmi: błogosławić kogoś, to przecież znaczy wchodzić z nim w szczególną jedność. A może zostało uwydatnione w ten sposób bądź niedopełnienie procesu objawienia Chrystusowego, ponieważ nie było jeszcze doprowadzone do końca Jego dzieło, bądź pewna tajemniczość okrywająca Jego osobę aż do czasu śmierci i zmartwychwstania. Natomiast zupełnie inaczej rzecz się ma w Apokalipsie. Kiedy Baranek, skazany na śmierć, pojawia się, by objąć władzę nad światem i otrzymuje *księgę, w której są przypieczętowane przyszłe losy wszechświata, wówczas całe niebo ogłasza: „Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę... chwałę i błogosławieństwo" (Ap 5,12n). Błogosławieństwo ma tu taki sam zasięg i tę samą rangę co *chwała Boża.

2. **Kielich błogosławieństwa** . Jeszcze przed cudownym rozmnożeniem chlebów (Mt 14,19 paral.), przed rozdaniem chleba, który stał się Jego Ciałem (Mt 26,26 paral.), i przed łamaniem chleba w Emaus (Łk 24,30),

wygłosił Jezus pewne błogosławieństwo. My również „błogosławimy kielich błogosławieństwa" (1Kor 10,16). Mało ważne jest to, czy wspomniane w tych tekstach błogosławieństwo oznacza specjalną czynność czy odnosi się do określonej formuły, różnej od formuł *eucharystycznych w sensie ścisłym, czy wreszcie stanowi jedynie tytuł do słów, które potem następują. Faktem natomiast jest to, że opowiadania dotyczące Eucharystii są powiązane ściśle z błogosławieństwem i z dziękczynieniem i że w tym powiązaniu błogosławieństwo przedstawia aspekt obrzędowo widzialny; czynność i słowa, a dziękczynienie wyraża treść czynności i słów. Ze wszystkich czynów, których Jezus miał możność dokonać za życia, ten jeden tylko przetrwał do naszych czasów, a to dlatego, że jest on równocześnie obrzędem Nowego Przymierza (Łk 22,20). Błogosławieństwo znajduje w nim swoje absolutne wypełnienie. Jest to dar przedstawiany za pomocą słowa, które powoduje natychmiastowe skutki. Jest to najwspanialszy dar, jaki złożył Ojciec swoim dzieciom, cała pełnia Jego łaskawości, lecz jest to zarazem najcenniejszy dar Syna, oddającego swe życie Ojcu; jest to pełnia naszej wdzięczności, złączonej z Jego dziękczynieniem; jest to dar płodności, tajemnica życia i jedności.

3. **Błogosławieństwo Ducha Świętego.** Jeżeli dar Eucharystii zawiera w sobie wszelkie błogosławieństwo Boże w Chrystusie, jeżeli ostatnim czynem Jezusa jest Jego błogosławieństwo zostawione Kościołowi (Łk 24,51) i błogosławieństwo, które on wzbudza w Kościele (Łk 24,53), to jednak Nowy Testament nigdzie nie stwierdza, że Jezus Chrystus jest błogosławieństwem Ojca. Błogosławieństwo w swej istocie jest bowiem zawsze *darem, jest życiem przyjętym i przyswojonym, jest darem w pełnym tego słowa znaczeniu, jest *Duchem Świętym. Nie znaczy to, że Jezus Chrystus jest nam dany w mniejszym stopniu niż Duch Święty, ale Duch jest nam dany po to, by trwał w nas jako dar otrzymany od Boga. Słownictwo nowotestamentowe jest pod tym względem dość wymowne. To prawda, że Chrystus jest dla nas, ale prawdą jest przede wszystkim to, że my jesteśmy dla Chrystusa (por. 1Kor 3,23 ; 2Kor 10,7). Natomiast o Duchu Świętym powiedziane jest wielokrotnie, że został nam dany (Mk 13, 11; J 3,34; Dz 5,32; Rz 5,5), że Go otrzymujemy (J 7,39; Dz 1,8; Rz 8,15) i że Go posiadamy (Rz 8,9; Ap 3,1) do tego stopnia, iż mimo woli mówi się o „darze Ducha Świętego" (Dz 2,38; Dz 10,45; Dz 11,17). Błogosławieństwo Boga w pełnym znaczeniu — to Duch Święty Boga. Otóż ten dar Boży, którym jest Bóg sam, ma wszystkie znamiona błogosławieństwa. Główne tematy występujące w błogosławieństwach, jak woda, która odradza, narodziny i odnowa, życie i płodność, pełnia, pokój, radość i wspólnota serc — wszystko to są również *owoce Ducha Świętego.

# BOGACTWO

Nowotestamentowe pojęcie bogactwa i ubóstwa zdaje się być radykalnie różne od analogicznych pojęć starotestamentowych. To prawda, że ukazując w Królestwie niebieskim skarb tak bezcenny, iż warto dla jego zdobycia poświęcić wszelkie dobra (Mt 13,44), Jezus Chrystus podkreśla nie trwałość bogactw ludzkich, jakkolwiek byłyby one wielkie (III). Lecz równocześnie nie wykracza Jezus poza Stary Testament, w którym istniało już przekonanie, że wszelkie bogactwo nie uchodzące za dar Boży było próżne i niebezpieczne (II). Wreszcie Jezus nie obala, lecz wypełnia dawne obietnice, według których Bóg sam ubogaca swoich wybranych (I). Jeżeli bogactwa są zgubne, jeżeli doskonałość głoszona przez Ewangelie polega na wyrzeczeniu się bogactw, to nie dlatego, że są one złe, lecz dlatego, że tylko jeden Bóg jest dobry (Mt 19,17) i to On właśnie stał się naszym bogactwem.

## I. BÓG UBOGACA SWYCH WYBRANYCH

1. **Bogactwo jako dobro.** Stary Testament, aż do najpóźniejszych tekstów, lubuje się w ukazywaniu bogactw świętych osobistości, występujących w dziejach Izraela, jak np. Hiob po swych ciężkich doświadczeniach, święci królowie, Dawid, Jozafat, Ezechiasz (2Krn 32,27nn). Podobnie jak w Grecji za czasów Homera, tak również w Izraelu bogactwo było tytułem do szlachectwa, a Bóg ubogaca tych, których kocha: Abrahama (Rdz 13,2) , Izaaka (Rdz 26,12n), Jakuba (Rdz 30,43) . Poszczególne pokolenia są oceniane według stanu ich posiadania. Efraim otrzymuje błogosławieństwa niebios (deszcz) i otchłani (źródła), piersi i łona (Rdz 49,25). Juda może być dumny: „Będą mu się iskrzyły oczy od wina, a zęby będą białe od mleka" (Rdz 49,12). Na ziemi, którą Jahwe przyrzekł swemu ludowi, niczego nie powinno zabraknąć (Pwt 8, 7-10; Pwt 28,1-12).

Znaczy to, że bogactwo, choćby najbardziej materialne, jest uważane za moralnie dobre. Zapewnia ono przede wszystkim tak bardzo cenioną niezależność, zwalnia od konieczności szukania pomocy u innych (Prz 18,23) i pozostawania w niewoli własnych niedostatków (Prz 22,7); wreszcie dzięki niemu można zawrzeć pożyteczne przyjaźnie (Syr 13,21nn). Zdobycie bogactw zakłada zazwyczaj pozytywne cechy charakteru ludzkiego: zapobiegliwość (Prz 10,4; Prz 20,13), obrotność (Prz 24,4) , realizm (Prz 12,11), odwaga (Prz 11,16), oszczędność (Prz 21,17).

2. **Bogactwo jako dobro względne i drugorzędne.** Chociaż bogactwo może być dobrem, to jednak nigdy nie uchodzi ono za dobro największe. Przekłada się ponad bogactwo np. *pokój duszy (Prz 15,16), dobre imię (Prz 22, 1), zdrowie (Syr 30,14n), *sprawiedliwość (Prz 16,8). Dość wcześnie również dostrzeżono granice bogactw; są rzeczy, których nie można kupić: uwolnienia się od śmierci (Ps 49,8), miłości (Pnp 8,7). Bogactwo jest przyczyną niepotrzebnych *trosk; człowiek się zużywa w pracy po to, by żywić różnych pasożytów (Koh 5,10) i by ludziom obcym zostawiać w dziedzictwie swoją majętność (Koh 6,2). Ponad bogactwo należy zawsze przekładać *mądrość, która jest źródłem tych bogactw (1Krl 3,11nn; Hi 28,15-19; Mdr 7,8-11); to ona jest skarbem, perłą drogą, godną największych zabiegów (Prz 2,4; Prz 3,15; Prz 8, 11).

3. **Bogactwo jako dar Boży.** Bogactwo jest oznaką hojności Bożej; jest jednym z elementów pełni życia, które Bóg ciągle obiecuje swoim wybranym. Czyż dobrobyt nie jest usankcjonowaniem udanego wysiłku? Dlatego zdaje się on być spełnieniem marzeń, chwałą (Ps 37,19), podobnie jak nędza jest wyrazem klęski i wstydu (Jr 12,13). Obok długich lat życia, dobrego zdrowia i poważania u wszystkich, bogactwo stanowi część spokojnego, obfitującego we wszystko życia. Otóż jeżeli Bóg bierze kogoś pod swoją opiekę, to w tym celu, by mu na niczym nie zbywało: w Jego rękach niczego człowiekowi nie brak (Ps 23,1; Ps 34,10). Jeżeli nawet na pustyni nakarmił swój lud do syta (Wj 16,8-15 ; Ps 78,24-29), to o ileż bardziej uczyni to w Ziemi Obiecanej (Kpł 26,5; Kpł 25,19; Pwt 11,15 ; Ne 9,25). Gdy przyjmuje u siebie w swojej świątyni, to Jego goście aż się upijają (Ps 23,5; Ps 36,9), a w pełni radości płynącej z oglądania Jego *oblicza (Ps 16,11) — jeżeli jest coś prócz obfitości charakterystycznej dla uroczystej uczty — jest wdzięczność ludu, który wierzy w hojność Boga, widząc jej oznaki w darach Bożych (Pwt 16,14n). Nakaz udzielania *jałmużny opiera się *właśnie na tym naśladowaniu hojności Bożej: „Bądź ojcem dla sierot... a staniesz się jakby synem Najwyższego" (Syr 4,10; por. Hi 31,18).

4. **Bóg jako dawca bogactw.** Bogactwa, którymi Bóg nas obsypuje w swym Synu, to bogactwa „słowa i

poznania" (1Kor 1, 5), „łaski i dobroci" (Ef 2,7). Należą one do innego porządku niż bogactwa tego świata, z których żadne nie jest w stanie zaspokoić naszego głodu (J 6,35) i pragnienia (J 4,14). Lecz one też pochodzą z tej samej hojności Bożej, a jeśli Paweł zachęca chrześcijan do dzielenia się hojnie dobrami materialnymi, to dlatego, że chrześcijanie są i tak napełnieni dobrami duchowymi (2Kor 8,7); zresztą jeśli nawet zapewnia, że otrzymają w postaci „wszelkiego rodzaju łask" (2Kor 9,8), to nie wyklucza przez to bogactw materialnych, które pozwolą im „mieć wszystkiego i zawsze pod dostatkiem" i być „ubogaconymi we wszystko" (2Kor 9,8; 2Kor 9,11).

To nie przypadkiem Ewangelie z takim naciskiem mówią o koszach resztek chleba, które zebrano po nakarmieniu rzeszy (Mt 14,20; Mt 15,37 ; Mt 16,9n); tak daje Bóg. Idea sytości jest na wskroś chrześcijańska: kto przychodzi do Chrystusa, nie będzie już odczuwał ani głodu (J 6,35), ani pragnienia (J 4,14). Bóg napełnia wszystkim tych, którzy Go wybierają, i sprawia, że ludzie ci niczego nie żałują i o nikogo nie są zazdrośni. *Ubóstwo ewangeliczne usuwa wszelkie kompleksy niższości, wszelkie uczucia niezadowolenia. Nawet w swym ubóstwie chrześcijanin jest bogatszy niż świat. I dlatego Apostoł oznajmia, że posiada wszystko, nawet jeśli ktoś uważa, że jest on ogołocony ze wszystkiego (2Kor 6, 10). Biada człowiekowi letniemu, który sądzi, że jest bogaty, podczas gdy brak mu samego skarbu (Ap 3,16nn); błogosławiony ubogi i prześladowany: w rzeczywistości bowiem jest on bogaczem (Ap 2,9).

## II. ILUZJE I NIEBEZPIECZEŃSTWA BOGACTW

Chociaż Bóg obsypuje bogactwami swoich przyjaciół, to jednak nie wynika z tego, że każde bogactwo jest owocem Jego *błogosławieństwa. Dawna mądrość popularna wcale nie ukrywa tego, że są majętności zdobyte niesprawiedliwie. Otóż dobra nieuczciwie zdobyte nie przynoszą korzyści (Prz 21,6; Prz 23,4n; por. Oz 12,9); jeśli nawet bezbożny je gromadzi, to w tym celu, żeby sprawiedliwy ostatecznie je odziedziczył (Prz 28,8) . Bogactwa są zdobyte nieuczciwie wtedy, gdy dochodzi do tego, że ogromna większość ludzi jest pozbawiona dóbr ziemskich, ponieważ posiada je garstka uprzywilejowanych: „Biada tym, którzy przydają dom do domu, przyłączają rolę do roli, tak iż nie ma wolnego miejsca, i wy sami mieszkacie w środku kraju" (Iz 5, 8); „ich domy pełne są zdzierstwa, dlatego urośli i wzbogacili się" (Jr 5,27n).

Bogacze niegodziwi — to ci, którzy sądzą, że mogą się obyć bez Boga: chlubią się swymi dobrami i czynią sobie z nich formalną twierdzę (Prz 10,15), zapominając o Bogu, który jest jedyną, naprawdę silną twierdzą (Ps 52,9): „Kraj pełen srebra i złota... ziemia ich pełna koni, a wozy ich nieprzeliczone" — wszystko to staje się rychło „krajem pełnym bożyszcz" (Iz 2,7n). „Kto ufa bogactwu — upadnie" (Prz 11,28; por. Jr 9,22). Zamiast umacniać przymierze, dary Boże mogą stwarzać okazje do odrzucenia go: „Kiedy ich pasłem, byli nasyceni, lecz w tej sytości unieśli się pychą i o mnie zapomnieli" (Oz 13,6; por. Pwt 8,12nn). Izrael ciągle zapomina, skąd pochodzą bogactwa, którymi jest obsypywany (Oz 2): odziany w przepych, który zawdzięcza jedynie miłości swego Boga, spieszy, by uprawiać nierząd (Ez 16). Trudno jest trwać w wierności, gdy się we wszystko opływa, bo tłuszcz znieczula *serce (Pwt 31,20; Pwt 32,15; Hi 15,27; Ps 73,4-9). Mądrość polega na tym, by nawet będąc królem, umieć zachować rezerwę wobec srebra i złota (Pwt 17,17) i powtarzać modlitwę, w której Agur wypowiedział przed Bogiem swoje własne przeżycia: „Nie dawaj bogactwa ni nędzy, żyw mnie chlebem niezbędnym, bym syty nie został niewiernym i nie rzekł: A któż jest Jahwe? lub z biedy nie począł kraść i imię Jahwe znieważać" (Prz 30,8nn).

Nowy Testament ze swej strony potwierdza wszystkie uwagi krytyczne Starego Testamentu pod adresem bogactw. Ataki Jakuba na sytych bogaczy i ich rozkładające się bogactwa przypominają najbardziej gwałtowne wystąpienia proroków (Jk 5,1-5). „Bogaczom tego świata" nakazuje się, „aby nie wynosili się myślą ani nie pokładali nadziei w niepewności bogactwa, lecz w Bogu, który nam obficie wszystkiego dostarcza do używania" (1Tm 6,17). „Pycha bogactw" — to świat, a nie można kochać Boga i świata (1J 2,15nn).

## III. BÓG ALBO PIENIĄDZE

1. **Ewangelie** z całą bezwzględnością nakazują **wyrzeczenie się bogactw.** Słowa: „Biada wam, bogaczom, bo odebraliście już pociechę waszą" (Łk 6,24), mają charakter absolutnego potępienia. Potępienie to nabiera pełnej wymowy, gdy błogosławieństwa i przestrogi Kazania na Górze rozpatruje się na tle błogosławieństw i *przekleństw zapowiedzianych przez Księgę Powtórzonego Prawa (podczas wiekopomnego wydarzenia pod Sychem) w zależności od tego, czy Izrael okaże się wiernym czy niewiernym wobec Prawa (Pwt 28). Rozbieżność pomiędzy Starym i Nowym Testamentem jest tu większa niż gdziekolwiek indziej.

Dobra Nowina o Królestwie Bożym zapowiada bowiem całkowite oddanie się Boga, doskonałą wspólnotę człowieka z Bogiem, wejście na dobre do domu Ojca. Otóż jeśli się chce wszystko otrzymać, trzeba wszystko oddać. Chcąc nabyć drogą perłę, ten skarb jedyny, trzeba sprzedać wszystko (Mt 13,45 n), nie można bowiem dwom panom

służyć (Mt 6,24) , a pieniądz to pan nie znający litości: zagłusza on *chciwemu słowo Ewangelii (Mt 13,22); sprawia, że zapomina się o tym, co najważniejsze, o bezwzględnej wyższości Boga (Łk 12,15-21); zatrzymuje on na drodze doskonałości serca nawet najlepiej usposobione (Mt 19,21n). To prawo tak bezwzględne, że nie dopuszcza żadnych wyjątków ani złagodzeń, brzmi: „Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem" (Łk 14,33; por. Łk 12,33). Bogacz, który ma na tym świecie „swoje dobra" (Łk 16,25) i „pociechę" swoją (Łk 6,24), nie może wejść do Królestwa; „łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do Królestwa niebieskiego" (Mt 19,23 n paral.). Tylko ubodzy są w stanie przyjąć Dobrą Nowinę (Iz 61,1 = Łk 4,18; Łk 1,53) . Tak też Pan, stając się ubogim dla nas, mógł nas ubogacić (2Kor 8,9) swym „niezgłębionym bogactwem" (Ef 3,8).

2. **Wspieranie ubogich.** Wyrzec się bogactw — to niekoniecznie znaczy wyrzec się wszelkiej własności. Nawet w otoczeniu Jezusa jest kilku ludzi zamożnych, a jeden z nich, bogaty mieszkaniec Arymatei, przyjął do swego grobu ciało Pana (Mt 27,57). Ewangelia nie żąda tego, żebyśmy się pozbywali naszej majętności jak przygniatającego nas ciężaru; chce, żebyśmy tę majętność rozdzielili pomiędzy ubogich (Mt 19,21 paral.; Łk 12,33; Łk 19,8). Czyniąc sobie przyjaciół z „niegodziwej mamony" — bo czyż jest na świecie jakieś bogactwo, które byłoby wolne od wszelkiej niesprawiedliwości? — bogaci również mogą mieć nadzieję, że i im otworzy Bóg trudną drogę do zbawienia (Łk 16,9) . Zgorszenie polegało nie na tym, że był człowiek bogaty, a obok niego ubogi Łazarz, lecz że ten ostatni „pragnął... nasycić się odpadkami ze stołu bogacza" (Łk 16, 21), ale nic nie otrzymał. Bogaty jest odpowiedzialny za ubogiego. Ten, kto służy Bogu, daje ze swych pieniędzy ubogim, ten zaś, który służy mamonie, zachowuje ją dla siebie i na nią tylko liczy.

Ostatecznie prawdziwe bogactwo nie polega na posiadaniu, lecz na dawaniu, gdyż każdy dar ludzki pobudza do hojności Boga, jednoczy we wspólnym dziękczynieniu dającego z otrzymującym (2Kor 9,11), a bogatemu właśnie pozwala stwierdzić, że „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu" (Dz 20,35).

# BOJAŹŃ BOŻA

Mówi się często, że Stary Testament — to prawo bojaźni, a Nowy — to prawo miłości. Ta ogólnikowa formuła nie uwzględnia bardzo wielu koniecznych sprecyzowań. Jeżeli bojaźń stanowi w Starym Testamencie wartość rzeczywiście ważną, to prawo miłości też tam właśnie tkwi swymi korzeniami. Z drugiej zaś strony bojaźń wcale nie przestała istnieć wskutek Nowego Prawa, bo stanowi ona podstawę wszelkiej autentycznej religijności. Tak więc w obydwu Testamentach bojaźń i *miłość pojawiają się rzeczywiście, choć w niejednakowy sposób. Jest natomiast rzeczą o wiele bardziej ważną odróżnić bojaźń religijną od lęku, jaki odczuwa każdy człowiek wobec żywiołów natury lub wobec ataków wroga (Jr 6,25 ; Jr 20,10). Otóż w objawieniu biblijnym mamy do czynienia tylko z bojaźnią religijną.

## I. OD LUDZKIEGO STRACHU DO BOJAŹNI BOŻEJ

W obliczu zjawisk ogromnych, niezwykłych, przerażających, człowiek mimo woli odczuwa obecność czegoś, co go nieskończenie przewyższa i wobec czego on sam zapada się w swojej małości. Jest to uczucie o podwójnym charakterze: przeżycie świętości daje już znać o sobie w postaci tremendum, a jednak cała głębia jego natury nie została jeszcze ukazana. W Starym Testamencie uczucie to jest równoważone przez autentyczne poznanie *Boga żywego, który objawia swoją wielkość poprzez znaki, jakich jest pełno w świecie stworzeń. Lęk, który ogarnął Izraelitów w chwili objawienia się Boga na Synaju (Wj 20,18n), został spowodowany przede wszystkim majestatem Boga jedynego, podobnie zresztą jak przerażenie Mojżesza na widok płonącego krzaka (Wj 3,6) albo lęk Jakuba po owym nocnym widzeniu (Rdz 28,17). Lecz ilekroć powodem bojaźni są jakieś znaki kosmiczne, nasuwające myśl o *gniewie Bożym (*burza, trzęsienie ziemi), wtedy bojaźni owej towarzyszy przerażenie, którego źródło nie jest już tak czyste. Przerażenie tego rodzaju należy do zwykłych akcesoriów *dnia Jahwe (Iz 2,10; Iz 2,19; por. Mdr 5,2). Takim właśnie było przerażenie strażników przy grobie Jezusa w poranek wielkanocny (Mt 28,4). Natomiast bojaźń rodząca się z poczucia szacunku i przyjmująca postać *adoracji jest zupełnie normalną reakcją człowieka wierzącego, który staje wobec objawiającego się mu Boga. Taką właśnie była reakcja Gedeona (Sdz 6,22n), Izajasza (Sdz 6,5) lub świadków cudownych wydarzeń dokonanych przez Jezusa (Mk 6,51 paral.; Łk 5,26; Łk 7,16) albo przez apostołów (Dz 2,43). Bojaźń Boża może się więc przejawiać na wiele sposobów, które współzawodniczą niejako ze sobą, każdy inaczej, by doprowadzać człowieka do coraz głębszej *wiary.

## II. BOJAŹŃ BOŻA I ZAUFANIE BOGU

W prawdziwym życiu wiarą bojaźń równoważy także uczucie przeciwne jej, to jest *ufność w Bogu. Bóg nawet wtedy, kiedy się *objawia ludziom, nie chce ich przecież terroryzować. Przeciwnie, podtrzymuje ich na duchu mówiąc: „Nie bój się!" (Sdz 6,23; Dn 10,12; por. Łk 1,13; Łk 1,30). Powtórzy te same słowa Jezus, gdy będzie chodził po wodzie (Mk 6,50). Bóg nie jest władcą zazdrosnym o swoją władzę. Otacza ludzi ojcowską *Opatrznością, która czuwa nad wszystkimi ich potrzebami. „Nie bój się!" — mówi również do patriarchów przekazując im *obietnice (Rdz 15,1; Rdz 26,24). To samo wyrażenie powtarza się przy obietnicach eschatologicznych, danych cierpiącemu ludowi (Iz 41,10 ; Iz 41,13n; Iz 43,1; Iz 43,5; Iz 44,2), oraz przy obietnicach, które Jezus dawał „małej trzódce", co miała otrzymać od Ojca Królestwo (Łk 12,32; Mt 6,25-34). Tymi samymi słowami podtrzymuje Bóg na duchu proroków zlecając im trudną misję: będą natrafiali na opór ludzi, ale nie powinni się ich lękać (Jr 1,8; Ez 2,6; Ez 3,9; por. 2Krl 1,15) .

Tak więc wiara w Boga jest źródłem pewności, która usuwa wszelki lęk czysto ludzki. Kiedy Izrael ma podczas wojny stawić czoło swojemu wrogowi, to znów Bóg poucza: „Nie bój się!" (Lb 21,34; Pwt 3,2; Pwt 7,18 ; Pwt 20,1; Joz 8,1). W obliczu najgroźniejszych niebezpieczeństw Izajasz powtarza to samo Achazowi (Iz 7,4) i Ezechiaszowi (Iz 37,6). Apostołom, których czekają prześladowania, Jezus mówi, żeby się nie bali tych, co zabijają ciało (Mt 10,26-31). Lekcja powtarzana tyle razy wchodzi wreszcie w życie. Opierając się na zaufaniu, jakie pokładali w Bogu, prawdziwi Jego wyznawcy usunęli ze swych serc wszelką bojaźń (Ps 23,4; Ps 27,1; Ps 91, 5-13).

## III. BOJAŹŃ KARY BOŻEJ

A jednak w postępowaniu Boga jest coś, co może napawać człowieka zbawienną bojaźnią. W Starym Testamencie

objawił się On jako sędzia, a ogłoszeniu *prawa na Synaju towarzyszy groźba różnych sankcji (Wj 20,5nn; Wj 23,21). Na przestrzeni dziejów Izraela wszystkie klęski spadające na naród są przedstawione przez proroków jako znaki opatrznościowe, powodujące wylew gniewu Bożego; jest to dość poważna racja, by drżeć przed Nim! W tym znaczeniu prawo Boże okazuje się prawem bojaźni. Podobnie też, przypominając groźbę *kary Bożej, Ps 2 wzywa nawet obce narody do poddania się Pomazańcowi Jahwe (Ps 2,11n).

Ten aspekt nauki o bojaźni Bożej nie powinien być niedoceniony, bo nawet Nowy Testament wiele miejsca poświęca na ukazanie *gniewu i *sądu Bożego. Lecz wobec tych strasznych perspektyw jedynie grzesznicy *zatwardziali w złem powinni drżeć z przerażenia (Jk 5,1; Ap 6,15n; Łk 23,30). Innym zaś, choć są w pełni świadomi swoich grzechów (por. Łk 5,8), ale ufają *łasce usprawiedliwiając Boga (Rz 3, 23n), Nowy Testament ukazał możliwość zajęcia nowej postawy: nie bojaźń niewolnika, ale duch przybranego dziecka Bożego (Rz 8,15), duch wewnętrznej *miłości usuwającej bojaźń, która zawsze zakłada karę (1J 4,18); a kto miłuje, nie potrzebuje już obawiać się kary, choć jego serce ma mu jeszcze coś do zarzucenia (1J 3,20n). To w tym znaczeniu Nowy Testament jest prawem miłości. Lecz byli ludzie, którzy już w Starym Testamencie żyli pod prawem miłości, i przeciwnie; jeszcze teraz są ludzie, którzy się nie wydostali spod prawa bojaźni.

## IV. BOJAŹŃ BOŻA A RELIGIA

Ogólnie rzecz biorąc, bojaźń Boża może być pojmowana w znaczeniu tak szerokim i głębokim zarazem, że stanie się po prostu synonimem religii. Już w Księdze Powtórzonego Prawa bojaźń Boża jest wiązana w sposób charakterystyczny z miłością Bożą, z zachowywaniem przykazań Bożych, ze służbą Bożą (Pwt 6, 2; Pwt 6,5; Pwt 6,13), a Iz 11,2 w bojaźni Bożej widzi jeden z owoców *Ducha Bożego. Jest ona, jak mówią mędrcy, początkiem *mądrości (Prz 1,7 ; Ps 111,10), a Syracydes cytuje długą litanię jej przymiotów, z których wynika, że w praktyce należy ją utożsamiać z *pobożnością (Syr 1,11-20). Z tego względu zasługuje na pochwały, których jej też nie szczędzą bardzo liczne Psalmy (Ps 112,1; Ps 128,1), bo „Jego *miłosierdzie z pokolenia w pokolenie dla tych, którzy się Go boją" (Łk 1,50; por. Ps 103,17); czas *sądu, który grzeszników przyprawia o drżenie z bojaźni, będzie również dniem „zapłaty Bożej dla bojących się jego imienia" (Ap 11,18). Nowy Testament pozostawia terminowi „bojaźń" pewien odcień znaczeniowy bojaźni płynącej z szacunku, przy czym perspektywy Boga- Sędziego nie są całkowicie wyeliminowane (2Kor 7,1; Ef 5,21; Kol 3,22), zwłaszcza gdy chodzi o ludzi, „którzy nie boją się Boga" (Łk 18,2; Łk 18,4; Łk 23, 40). Ale zasadniczo termin ten ma znaczenie głębsze, a bojaźń w tym ujęciu staje się bardzo zasadniczą *cnotą: „Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie" (Dz 10,34n). Tak pojęta bojaźń jest drogą do zbawienia przez wiarę.

# BÓG

W Biblii nie ma traktatów o Bogu. Nie ma w niej żadnego odsuwania się i pozostawania w pewnym dystansie, jakby się chciało opisać jakiś przedmiot. Biblia zachęca nas nie do tego, by mówić o Bogu, lecz by słuchać, jak On mówi, i odpowiadać na Jego słowa śpiewając Mu na chwałę i służąc. Jest też rzeczą możliwą sformułować jakoś to, co Bóg powiedział w Biblii o sobie, pod warunkiem jednak, że będzie się trwać w uległości względem Niego, składając Mu dziękczynienie.

Bóg mówi o sobie inaczej w Starym, inaczej w Nowym Testamencie, gdy zwraca się do nas już to przez proroków, już to przez swego Syna (Hbr 1,1n). Bardziej niż przy jakimkolwiek innym zagadnieniu zarysowuje się tu różnica pomiędzy Starym Testamentem i Nowym. „Boga nikt bowiem nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, bytujący w łonie Ojca, dał [o Nim] pouczenie" (J 1,18). Jak z jednej strony należy odrzucić heretyckie przeciwstawianie Boga-Mściciela ze Starego Testamentu Bogu dobremu Nowego Testamentu, tak też należy podtrzymywać naukę, że tylko *Jezus Chrystus objawia nam tajemnicę jedynego Boga obydwu Testamentów.

## STARY TESTAMENT

### I. BÓG JAKO PIERWSZY

Bóg istnieje „od początku" (Rdz 1,1; J 1,1), a Jego istnienie narzuca się jako fakt pierwszy, nie wymagający żadnego wyjaśnienia. U Boga nie ma ani początku, ani stawania się. Stary Testament nie zna takich teologii, które jako dość rozpowszechnione w religiach starożytnego Wschodu wyjaśniają narodzinami bogów powstanie świata. Ponieważ On sam jest „pierwszy i ostatni" (Iz 41,4; Iz 44,6; Iz 48, 12) , wobec tego świat cały jest Jego dziełem, jest Jego *stworzeniem.

Bóg, ponieważ jest pierwszy, nie ma potrzeby przedstawiać się człowiekowi. On się narzuca umysłowi ludzkiemu przez to samo, że jest Bogiem. Nigdzie w Biblii nie suponuje się jakiegoś odkrywania Boga albo wysiłków człowieka stopniowo docierających do stwierdzenia, że Bóg istnieje. Poznać Go — to znaczy być poznanym przez Niego (por. Am 3,2), to znaczy odkryć Go u źródła naszej własnej egzystencji. Uciekać przed Nim — to znaczy czuć się ściganym przez Jego spojrzenie (Rdz 3,10; Ps 139,7).

Ponieważ Bóg jest pierwszy, wobec tego od momentu, w którym daje się On poznać, ujawniają się także Jego osobowość, Jego reakcje i plany. Chociaż wie się o Nim wówczas jeszcze bardzo mało, to jedno nie ulega wątpliwości już od chwili, w której się Go odkrywa, że Bóg chce czegoś bardzo konkretnego, wie dokładnie, dokąd zmierza i co czyni.

To absolutne pierwszeństwo Boga jest wyrażone w tradycjach Pięcioksięgu na dwa uzupełniające się wzajemnie sposoby. Tzw. tradycja jahwistyczna mówi o Jahwe już w związku z początkami świata i pokazuje, jak urzeczywistnia On swój jedyny *plan na długo jeszcze przed wydarzeniem z płonącym krzakiem. Natomiast tradycje elohistyczne zwracają uwagę na nowość, jaką wprowadza *objawienie Mojżeszowi *imienia Bożego, podkreślając równocześnie i to, że Bóg już dał się poznać za pomocą różnych terminów, będących prawie zawsze określeniem Bożego imienia El. Przecież Mojżesz nie mógłby rozpoznać w Jahwe Boga prawdziwego, gdyby już przedtem nie miał, może niezbyt jasnej, ale niewątpliwej wiedzy o Bogu. Otóż ta identyczność Boga rozumu i Boga objawienia, owo wspomniane już pierwszeństwo Boga, nieobce umysłowi ludzkiemu już od momentu, kiedy on się budzi, jest uwydatniane w całej Biblii przez utożsamianie bezpośrednie i stałe Jahwe z Elohim, Boga, który się objawia Izraelowi, z Bogiem, którego mogą uznać również *poganie.

I dlatego, ile razy Jahwe w swych objawieniach przedstawia się ludziom, tyle razy nazywa się i określa wymawiając imię El-Elohim z tym wszystkim, co ono zazwyczaj wywołuje: „Bóg twojego ojca" (Wj 3,6), „Bóg waszych ojców" (Wj 3,15), „wasz Bóg" (Wj 6,7) „Bóg miłosierny i litościwy" (Wj 34,6), „twój Bóg" (Iz 41,10; Iz 43,3) albo po prostu „Bóg" (1Krl 18,21; 1Krl 18,36n). Pomiędzy nazwą „Bóg" i określeniem „Jahwe" powstaje z czasem bardzo żywy stosunek, swoista dialektyka: chcąc się objawić jako Jahwe, Bóg Izraela przedstawia się jako Bóg, lecz objawiając się jako Jahwe, poucza w sposób absolutnie nowy, kto jest Bogiem i co to jest Bóg.

### II.EL, ELOHIM, JAHWE

El w praktyce znaczy to samo co archaiczne i poetyckie Elohim. Podobnie jak Elohim lub jak nasze słowo „Bóg", tak też rzeczownik El jest określeniem bóstwa w ogóle i równocześnie imieniem własnym oznaczającym tę jedyną i określoną osobę, jaką jest Bóg. Słowo Elohim — to liczba mnoga. Nie jest to jednak tzw. plurale maiestaticum, bo język hebrajski go nie zna. Nie jest to też jakiś ślad politeizmu; byłoby to bowiem coś absolutnie nieprawdopodobnego w mentalności izraelskiej, tak bardzo wrażliwej właśnie na tym punkcie. Nie jest natomiast rzeczą wykluczoną, że chodzi tu o dość rozpowszechnioną w świecie semickim koncepcję, dostrzegającą w Bogu mnogość różnych sił.

1. **EL** El jest znany i czczony także poza Izraelem. Jako określenie ogólne, słowo to oznacza bóstwo w całym prawie świecie semickim. Jako imię własne wiąże się z pewnym wielkim bogiem, który był, jak się zdaje, najwyższym bóstwem w części zachodniej świata semickiego, a szczególnie w Fenicji i w Kanaanie. Czy El od samego początku był u Semitów bogiem wspólnym, najwyższym i jedynym, bogiem, którego kult, czysty, ale nie dość silny, został później wyparty przez politeizm, bardziej pociągający i zepsuty? Czy był on może raczej zwierzchnikiem i przewodnikiem różnych klanów semickich, bogiem jedynym dla każdego klanu, lecz nie będącym w stanie utrzymać swojej wyłączności przy zetknięciu się z innymi grupami narodowościowymi, wskutek czego został zdegradowany i stał się jedną z figur panteonu pogańskiego? Jest to sprawa nie wyjaśniona, ale nie ulega wątpliwości fakt, że patriarchowie określali swojego Boga El różnymi imionami: El 'Elyón (Rdz 14,22), El Roi (Rdz 16,13) , EZ Saddaj (Rdz 17,1; Rdz 35,11; Rdz 48,3) , El Bethel (Rdz 35,7), El 'Olam (Rdz 21,33). W przypadku zwłaszcza El 'Elyón Bóg Melchizedeka, króla Salemu, El, w identycznej postaci ukazuje się Abrahamowi (Rdz 14,20nn). Fakty powyższe świadczą nie tylko o tym, że Bóg Izraela „jest Bogiem całej ziemi" (Rdz 18,25), lecz dają do zrozumienia, że ten Bóg powinien być rzeczywiście uznawany i czczony jako Bóg prawdziwy nawet poza narodem wybranym. To uznanie Boga Izraela jest w każdym razie czymś wyjątkowym. W większości przypadków bogowie pogan nie są w ogóle bogami (Jr 2,11; 2Krl 19,18). El- Elohim praktycznie jest uznawany za Boga prawdziwego tylko wtedy, gdy ukazuje się swemu ludowi pod imieniem Jahwe. Jako jedyna w swoim rodzaju osobowość, Jahwe nadaje zwartość i dynamizm życiowy na ogół mniej lub więcej blademu i zdeformowanemu przez różne poganizmy obliczu Boga.

2. ***Jahwe.** W Jahwe Bóg ukazuje czym jest i co czyni, objawiając zarazem imię swoje i swoje dzieła. Jego działalność jest przedziwna i niezmordowana, a Jego imię tajemnicze. Podczas gdy ukazywania się El patriarchom miały miejsce w kraju zaprzyjaźnionym, w sposób prosty i bliski, to Mojżeszowi Jahwe objawia się w otoczeniu zupełnie dzikim, na *pustyni w smutku wygnania, pod postacią strasznego *ognia (Wj 3,1-15). Objawienie uzupełniające z Wj 33,18-23; Wj 34,1-7 jest nie mniej przerażające. Tymczasem ten Bóg odznaczający się świętością, która wszystko pochłania, jest Bogiem wierności i zbawienia. Pamięta o Abrahamie i jego potomkach (Wj 3,6), jest wrażliwy na nędzę Hebrajczyków w Egipcie (Wj 3,7), postanawia ich uwolnić (Wj 3,8) i zapewnić im dobrobyt. Imię Jahwe, pod którym się On objawia, odpowiada dziełu, jakie prowadzi. Oczywiście imię to zawiera w sobie pewną *tajemnicę. Wyraża ono coś, co jest samo przez się niedostępne: „Jestem, który jestem" (Wj 3,14). Nikt nie może Go ograniczyć, ani nawet przeniknąć. Ale równocześnie stwierdza ono coś pozytywnego; *obecność niezwykle czynną i na wszystko wrażliwą *potęgę nienaruszalną, przynoszącą wolność i obietnicę niezawodną: „Ja jestem".

## III. BÓG O SOBIE SAMYM

Jahwe — to powtarzane przez ludzi w trzeciej osobie echo *objawienia, udzielonego ludziom przez Boga w pierwszej osobie: Ehyeh, „Jestem". Imię to, mówiąc wszystko, jest komentowane ustawicznie przez Boga za pomocą różnych wypowiedzi Boga o sobie samym.

1. **Bóg żywy.** Słowa „ja jestem żywy" w ustach Boga są, być może, tworem dość późnym Ezechiela. W każdym razie zdają się być echem bardzo Starej i popularnej formuły wyznania wiary w Izraelu: „Jahwe jest żywy" (Sdz 8,19 ; 1Krl 17,1), jest „Bogiem żywym" (1Sm 17,26; 1Sm 17,36; 2Krl 19,16...). Oddaje ona bardzo dobrze wrażenie, którego doznaje człowiek znajdujący się w obliczu Jahwe. Jest to wrażenie obecności niezwykle czynnej, spontaniczności bezpośredniej i całkowitej, takiej, która „się nie męczy ani nie nuży" (Iz 40,28), „nie zdrzemnie się ani nie zaśnie" (Ps 121,4), która reaguje natychmiast, gdy ktoś dotknie jej wyznawców (1Sm 17,26; 1Sm 17,36; 2Krl 19,16; Oz 2,1; Dn 6,21). Sposób przemawiania Boga na Horebie, wtedy gdy objawiał swoje imię, ukazuje doskonale tę intensywność *życia i wrażliwość towarzyszącą Jego działaniu: „Ja widziałem... i nasłuchałem się...

postanowiłem... wysyłam cię" (Wj 3,7-10). Formuła „ja jestem", przygotowana właśnie przez powyższe zwroty, nie może być mniej dynamiczna niż one.

2. **Bóg święty.** Przysięgam na moją świętość" (Am 4,2), „Jestem święty" (Oz 11,9). Tą żywotnością niepokonaną, a jednak najzupełniej wewnętrzną, tym zapałem, który pochłania, ale równocześnie ożywia, jest *świętość. Bóg jest święty (Iz 6,3), święte jest Jego imię (Am 2,7; Kpł 20,3; Iz 57,15...), a promieniowanie tej świętości czyni świętym Jego lud (Wj 19,6). Ta świętość otwiera przed Bogiem przepaść nie do przebycia dla każdego stworzenia. Nikt nie może wytrzymać Jego bliskości: chwieje się firmament niebieski, *góry rozpływają się przed Nim (Sdz 5,4 n ; Wj 19,16...), drży wszelkie *ciało: nie tylko grzesznik, który widzi swoją zgubę, lecz sami nawet ogniści serafini, niegodni ukazania się przed Bogiem (Iz 6,2).

3. **„Ja jestem Bogiem zazdrosnym"** (Wj 20,5). Pełna zazdrości *gorliwość jest jeszcze innym aspektem wewnętrznej żywotności Boga. Jest to uczucie, które towarzyszy wszystkiemu, co On czyni i czego dotyka. Nie może znieść tego, by jakaś obca ręka profanowała to wszystko, co jest Mu bliskie, co Jego troskliwość „uświęca" i poświęca sobie na własność. Nie może dopuścić do tego, by jakieś Jego przedsięwzięcie zakończyło się niepowodzeniem (por. Wj 32,12; Ez 36,22...), nie może „odstąpić swojej chwały nikomu" (Iz 48,11). Kiedy prorocy stwierdzą, że uczucie wiążące Boga z Jego dziełem ma charakter miłości *oblubieńca, temat ten nabierze nowej intensywności i przeniesie się na bardziej wewnętrzną płaszczyznę. Zazdrość Boga jest strasznym *gniewem, ale i miłością zranioną.

4. **„Nie będziesz miał bogów obok mnie"** (Wj 20,3). Głównym przedmiotem zazdrości Boga są „inni bogowie". Monoteizm izraelski nie jest owocem ani refleksji metafizycznej, ani integracji politycznej, ani ewolucji religijnej. Jest to świadectwo wiary. Monoteizm jest tak stary w Izraelu, jak sama wiara, na mocy której każdy Izraelita był. pewny swego wybrania, czyli wierzył, że spośród wszystkich ludów stanowiących własność Boga tylko Izrael został *wybrany. Ten monoteizm wiary przez pewien czas mógł istnieć obok wierzeń dopuszczających istnienie „innych bogów", jak np. Kemosz u Moabitów (Sdz 11,23n), lub był prawdopodobnie jakoś godzony z niemożnością uprawiania kultu Jahwe poza granicami „Jego dziedzictwa" (1Sm 26,19; 2Krl 5,17). Lecz od samego początku Jahwe nie może znieść obok siebie jakiegoś istnienia, które by z Nim konkurowało, i dlatego cała historia Izraela jest obrazem *zwycięstw nad Jego rywalami, nad bożkami Egiptu, nad Baalami z Kanaanu, nad bóstwami władczymi Asyrii i Babilonu, aż po ów triumf ostateczny, który ukaże nicość fałszywych bogów. Jest to triumf osiągany niekiedy dzięki cudom, ale zawsze jest to nade wszystko triumf wiary. Jeremiasz, który zapowiada kompletną ruinę Judy i Jerozolimy, zauważa, jakby mimochodem, że „bogowie pogańscy w ogóle nie są bogami" (Jr 2,11), lecz „niebytami" (Jr 5,7). Gdy niewola jeszcze trwała w całej pełni, przy całej jeszcze wyniosłości bałwochwalstwa, z łona narodu zwyciężonego i pohańbionego wydobywają się nieugięte okrzyki: „Boga utworzonego przede mną nie było ani po mnie nie będzie. Ja, Jahwe, tylko ja istnieję i poza mną nie ma żadnego zbawcy" (Iz 43,10n). Nawiązanie do Horebu zdaje się być zupełnie oczywiste, a ciągłość duchowa tekstów, tak przecież różnych, jest bardzo wymowna. Tylko Jahwe jest Bogiem, bo tylko On jest w stanie zbawić, „pierwszy i ostatni", zawsze obecny, zawsze pełen zatroskania. Jeżeli bałwochwalstwo występuje przeciwko Niemu w śmiertelnym ataku, to dlatego, że samo wątpi w Jego możliwości i w Jego wolę *zbawienia, że podważa Jego wszechobecność i podaje w wątpliwość Jego działanie oraz to, że jest On Jahwe.

5. **„Bogiem jestem, a nie człowiekiem"** (Oz 11,9). Bóg jest zupełnie inny niż człowiek. On jest *duchem, a człowiek jest *ciałem (por. Iz 31,3), jest słaby, krótkotrwały jak trawa (Iz 40,7n). Ta różnica jest tak bardzo radykalna, że człowiek zawsze interpretuje ją błędnie. W *potędze Boga widzi on skuteczną *moc, ale nie *wierność serca (por. Lb 23, 19), w Jego *świętości dostrzega jedynie nie dającą się przebyć odległość, a nie podejrzewa nawet, że jest ona równocześnie bliskością i czułością zarazem: „Pośrodku ciebie jestem ja — Święty, i nie przychodzę, żeby zatracać" (Oz 11,9). Niepojęta transcendentność Boga sprawia, że jest On „Najwyższym", „*zamieszkującym miejsce wzniesione i święte", ale równocześnie jest „z człowiekiem skruszonym i pokornym" (Iz 57,15). Jest On Wszechmocnym i Bogiem biednych; sprawia, że głos Jego rozbrzmiewa zarówno wśród grzmotów burzy (Wj 19,18nn), jak i w podmuchach wiatru (1Krl 19,12); jest niewidzialny, i nawet Mojżesz nie oglądał Jego* oblicza (Wj 33,23), ale apelując do serca ludzkiego wtedy, kiedy się chce objawić, oddaje własne serce. Nie pozwala czynić swoich podobizn ani żadnych *obrazów, w których człowiek mógłby widzieć jakieś *bóstwo i począłby oddawać cześć dziełom rąk własnych. Ukazuje się naszej wyobraźni w kształtach najbardziej konkretnych. Jest „czymś

zupełnie innym", z niczym nie można Go porównać (Iz 40,25). Jest wszędzie u siebie, a dla nas wcale nie jest kimś obcym. Jego reakcje i cały Jego sposób bycia wyraża się w gestach bardzo nam bliskich: lepi swoimi rękami glinę, z której powstanie człowiek (Rdz 2,7), zaryglował za Noem drzwi arki (Rdz 7,16), by być pewnym, że nic złego nie stanie się żadnemu z jej mieszkańców; występuje niekiedy w roli triumfującego w uniesieniu wodza na *wojnie (Wj 15,3), ale jest też *Pasterzem pełnym zatroskania o swoje owce (Ez 34,16). Trzyma w swych rękach cały wszechświat, a do malutkiego Izraela jest przywiązany jak rolnik do swojej *winnicy (Iz 5,1-7). Darzy ten naród czułą miłością jak ojciec (Oz 11,1) albo matka (Iz 49,15) oraz uczuciem człowieka, który kocha (Oz 2,16n). Wszystkie te antropomorfizmy mogą się wydawać naiwne, ale wyrażają zawsze w sposób bardzo dosadny jakiś rys istotny Boga prawdziwego. Jeżeli bowiem Bóg stworzył człowieka na *obraz własny, to jest też w stanie objawić się człowiekowi za pomocą reakcji ludzkich. Bez rodowodu co prawda, bez oblubienicy, bez płci, tak bardzo różny od nas; ale to wcale nie oznacza, że jest w mniejszym stopniu niż my człowiekiem, przeciwnie, jest On w całej pełni ideałem takiego człowieka, o jakim marzymy: „Bóg nie jest jak człowiek, by kłamał, nie jest jak syn ludzki, by się wycofywał" (Lb 23,19). Bóg przewyższa nas zawsze — i zawsze w tym kierunku, w którym się tego najmniej spodziewamy.

### IV. NAZWY NADAWANE BOGU PRZEZ CZŁOWIEKA

Bóg Starego Testamentu objawia się wreszcie w postępowaniu tych, którzy Go znają, i w imionach, które Mu nadają. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że można odróżnić tytuły urzędowe, używane w kulcie zbiorowym, od określeń stworzonych przez pobożność indywidualną. W rzeczywistości jednak te same nazwy z tymi samymi odcieniami spotykamy w modlitwie zbiorowej i indywidualnej. Bóg jest równie dobrze „*skałą Izraela" (Rdz 49,24; 2Sm 23,3...) jak i „moją skałą" (Ps 18,3n; Ps 144, l) albo po prostu „skałą" (Ps 18, 32), „moją tarczą" (Ps 18,3; Ps 144,2) i„naszą tarczą" (Ps 84,10; Ps 89,19), „*pasterzem swojego ludu" (Mi 7,14...) i „moim pasterzem" (Ps 23,1) . Jest to dowód, że spotkanie z Bogiem ma charakter osobisty i żywy.

Te określenia są zadziwiająco proste; są zaczerpnięte ze stosunków rodzinnych, z codziennego życia. Biblii obce są te nie kończące się litanie egipskie czy babilońskie, złożone z tytułów, które się mnoży dokoła bóstw pogańskich. Bóg Izraela jest nieskończenie wielki, ale zawsze można Go dosięgnąć ręką lub głosem. Jest Najwyższym ('Elyón), Odwiecznym COlam), Świętym (Quadós), ale równocześnie „Bogiem, który mnie widzi" (El Roi, Rdz 16,13). Prawie wszystkie Boże imiona określają stosunek Boga do Jego wyznawców: „Ten, którego z drżeniem czci Izaak" (Rdz 31,42 ; Rdz 31,53), „potężny Bóg Jakuba" (Rdz 49,24), Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba (Wj 3,6), Bóg Izraela, nasz Bóg, mój Bóg, mój Pan. Nawet określenie „Święty", stawiające Boga zdecydowanie poza wszelkim człowiekiem, w jego ustach staje się wezwaniem: „Święty Izraela" (Iz 1,4), i sprawia, że ta świętość należy w pewien sposób do ludu Bożego. W tym wzajemnym przynależeniu do siebie ujawnia się tajemnica przymierza, zapowiedź relacji, wskutek której Bóg Pana naszego *Jezusa Chrystusa zjednoczy się ze swym Synem.

## NOWY TESTAMENT

### I. DOSTĘP DO BOGA W JEZUSIE CHRYSTUSIE

W Jezusie Bóg objawił się w sposób definitywny i całkowity: zesławszy nam w darze swego własnego Syna, nie ma już nic, co mógłby sobie zarezerwować, ani też nic, co mógłby nam dać (por. Rdz 8,32). Zasadniczą pewność, którą żyje Kościół, odkrycie olśniewające cały Nowy Testament, stanowi przekonanie, że życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Bóg uczynił największy gest i że wskutek tego każdy człowiek może mieć do Niego dostęp. Ten gest jedyny w swoim rodzaju i definitywny może być określany różnie w zależności od perspektyw, w jakich się go rozpatruje. Formuły najstarsze mówią po prostu: „Tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem... dla was jest obietnica i dla dzieci waszych, i dla wszystkich, którzy są daleko" (Dz 2,36-39); „przez Niego nawrócenie i odpuszczenie grzechów" (Dz 5,31). Te wyrażenia brzmią skromnie, ale choć są nie dość wyraziste, sięgają już równie daleko, co i najpełniejsze wypowiedzi Pawła o *„tajemnicy Bożej, którą jest Chrystus" (Kol 1,27; Kol 2,2), „w którym mamy... dostęp do Ojca" (Ef 2,18; Ef 3,12), albo sformułowania Jana: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, bytujący w łonie Ojca, dał [o Nim] pouczenie" (J 1, 18). Od samego początku chrześcijanie wierzą, że nad *Synem Człowieczym są otwarte niebiosa, miejsce zamieszkania Boga (Dz 7,56; J 1,51; por. Mk 1,10). W różnych formach i pod różnymi określeniami — „objawienie *sprawiedliwości Bożej" (Rz 3,21), „*pojednanie (Rz 5,11; Ef 2,16), „blask *chwały Bożej na naszych obliczach" (2Kor 3, 18), „poznanie Boga" (J 17,3) — istota chrześcijańskiego odczucia jest ciągle ta sama: możemy dotrzeć do

Boga. Bóg jest w zasięgu naszych możliwości. Dając niezmordowane dowody swojej potęgi i miłości, w osobie Chrystusa ofiaruje się każdemu, kto tylko chce Go przyjąć.

Tak więc przynależeć poprzez *wiarę do Jezusa Chrystusa znaczy to samo co *poznawać Boga prawdziwego: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynie prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa" (J 17,3). Wobec faktu Jezusa Chrystusa człowiek przyjmujący wiarę, bez względu na to, czy pochodzi z judaizmu czy z pogaństwa, czy był uformowany przez zdrowy rozsądek czy przez tradycje izraelskie, zawsze odkrywa oblicze i obecność Boga żywego.

## II. OBJAWIENIE BOGA PRAWDZIWEGO W JEZUSIE CHRYSTUSIE

1. **Bałwochwalca.** Postawiony przez Pawła w obliczu Ewangelii, bałwochwalca odkrywa w Chrystusie prawdziwe oblicze Boga, ale równocześnie obraz własnych grzechów. Ewangelia Chrystusowa ukazuje równocześnie perwersję mądrości pogańskiej, która „zmienia chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka" (Rz 1,23), źródło tej perwersji, „służyli stworzeniu zamiast Stwórcy" (Rz 1,25), „nie chcieli złożyć Mu chwały" (Rz 1,21), i jej tragiczny skutek w postaci upadku i śmierci człowieka (Rz 1,32). I odwrotnie: „wyrzekając się *bóstw pogańskich... po to, by czekać" na Jezusa Chrystusa, poganin znajduje „Boga żywego i prawdziwego" (1Tes 1,9), na *obliczu zaś Chrystusa odkrywa *chwałę Boga (2Kor 4,6), której był pozbawiony (Rz 3,23).

2. **Dla poganina,** który *szuka Boga po omacku (Dz 17,27) i jest w stanie dojść do Niego poprzez swoją mądrość (1Kor 1,21; Rz 1,20), odkrycie, jakiego dokonuje w Chrystusie, jest nie mniejszą nowością, a zmiana, jakiej to odkrycie dokonuje, nie mniej głęboka. W Bogu Jezusa Chrystusa odkrywa on, co prawda, „naturę" Boską, istotę odwieczną, niezmienną, wszechmocną, wszechwiedzącą, nieskończenie dobrą i godną pożądania, ale te przymioty nie wszystkie posiadają jednakowy blask. Dalekie też od tego, by dostarczały oczywistości metafizycznej, mają one raczej oślepiający i tajemniczy zarazem blask przedsięwzięć, za pomocą których Bóg objawił swoją *łaskawość i zwrócił ku nam swoje *oblicze (por. Lb 6,25) . Jego wszechwiedza staje się osobistym wejrzeniem, które nas śledzi dyskretnie (Mt 6, 4nn) i bada tajniki naszych serc. Jego wszechmoc — to możność „wzbudzenie z kamieni potomków Abrahamowi" (Mt 3,9), „powołania tego, co nie istnieje, do istnienia" (Rz 4, 17), w równym stopniu gdy chodzi o powołanie do życia jakiegoś stworzenia, o spowodowanie, by Abrahamowi narodził się syn albo by zmartwychpowstał Pan Jezus (Rz 4,24). Jego wieczność — to wieczność Jego *słowa i trwałość *obietnicy, to „Królestwo Boże przygotowane dla Jego wyznawców od założenia świata" (Mt 25,34); Jego dobroć — to niesłychany cud, na tym polegający, że „Bóg pierwszy nas *umiłował" (1J 4,10; 1J 4,19) wtedy, kiedyśmy jeszcze byli Jego nieprzyjaciółmi (Rz 5,10). Na miejsce naturalnego *poznania Boga, będącego ostatecznie w swym realizmie jedynie głębszym poznaniem świata, objawienie Jezusa Chrystusa wprowadza obecność bezpośrednią i osobiste obcowanie z Bogiem żywym. Poznać Boga — znaczy to bowiem być poznanym przez Niego (Ga 4,9).

3. **Żyd,** który oczekiwał na przyjście Boga, znał Go już przedtem. Bóg pozwolił mu już usłyszeć głos swojego *powołania; zawierając *przymierze Bóg wziął na siebie odpowiedzialność za istnienie człowieka. Poprzez *proroków zwracał się do niego rzeczywiście ze swym słowem (Hbr 1,1). Bóg był dla człowieka istotą żywą, zachęcającą go do dialogu. Ale jak daleko miał iść ten dialog, aż do jakich zobowiązań ze strony Boga, jaką wywoływał odpowiedź ze strony człowieka, tego Stary Testament nie może powiedzieć. Istnieje dystans między Panem i Jego sługami, nawet najbardziej wiernymi. Bóg jest „Bogiem miłosiernym i litościwym" (Wj 34,6). Darzy On ludzi uczuciem oblubieńca i dobrocią ojca, lecz jakież tajemnice kryje dla nas jeszcze poza tymi obrazami, które stanowią co prawda dla naszych marzeń pewne pożywienie, ale przecież nadal przysłaniają tylko to, co rzeczywiste.

Tajemnica została objawiona w Jezusie Chrystusie. W Jego obecności dokonuje się *sąd, podział serc. Ci, którzy odrzucają wiarę w Jezusa, też mogą wprawdzie mówić o swoim Ojcu: „On jest naszym Bogiem", ale Go nie znają i w rzeczywistości wypowiadają jedynie *kłamstwo (J 8,54n; por. J 8,19) . Ci zaś, którzy wierzą, nie są zatrzymywani przez żadną tajemnicę, jakąkolwiek by ona była; przeciwnie, oni raczej weszli w samo wnętrze tego sekretu, w nieprzeniknioną tajemnicę Boga, są w tej tajemnicy u siebie i słyszą, jak Syn czyni im takie oto wyznanie: „Oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego" (J 15,15). Nie ma już obrazów ani przenośni. Jezus mówi o Ojcu z całą jasnością (J 16,25). Nie ma już żadnych pytań (J 16,23), ustały niepokoje (J 14,1). Uczniowie „widzieli Ojca" (J 14,7) .

4. **Bóg jest miłością.** Taka jest oto tajemnica (1J 4,8; 1J 4,16), do której można się zbliżyć tylko przez Jezusa Chrystusa „uznając" w Nim „miłość, jaką Bóg żywi do nas" (1J 4,16). Stary Testament przeczuwał, że *miłość, będąc wielkim przykazaniem (Pwt 6,5; Mt 22,37) i najwyższą wartością (Pnp 8,6n), powinna stanowić najbardziej właściwą definicję Boga (por. Wj 34,6). Chodziło tam jednak jeszcze o język stworzony przez człowieka, o obrazy, które należało dopiero zinterpretować. W Jezusie Chrystusie Bóg sam daje nam dowód przekonujący, wolny od jakiejkolwiek dwuznaczności, że wydarzenie, od którego zależą losy świata, jest gestem Jego miłości. Wydając na śmierć za nas „swojego umiłowanego Syna" (Mk 1,11; Mk 12,6), Bóg dowiódł (Rz 5,8), że Jego postawa względem nas sprowadza się ostatecznie do tego, by „darzyć świat miłością" (J 3,16). Tym najwyższej wartości i nieodwołalnym aktem okazał nam tę samą miłość, którą kocha swojego jedynego Syna, sprawiając przez to, że jesteśmy w stanie kochać miłością, jakiej On doznaje od swego Syna. Zostawia nam dar miłości, który łączy Ojca i Syna i którym jest ich Duch Święty.

## III. CHWAŁA BOŻA NA OBLICZU JEZUSA CHRYSTUSA

Pewność chrześcijanina, że jest dopuszczony do udziału w tajemnicy Boga samego, nie opiera się na dedukcji. Rozumowanie może oczywiście znaleźć jakieś dodatkowe racje dla tej pewności: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby nam wraz z Nim i wszystkiego nie darować?" (Rz 8,32), ale jej siła nie pochodzi z naszej logiki, lecz wyłącznie z objawienia, które dla nas, ludzi, żyjących w ciele, stanowi obecność Słowa żyjącego w ciele. W Chrystusie rzeczywiście „ukazała się miłość Boga do człowieka" (Tt 3,4). Jezus nie tylko opisał nam i namalował, nie tylko zostawił najwłaściwszą ideę Tego, „którego nikt nigdy nie *widział" (J 1,18). On, „który jest odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego" (Hbr 1,3), On nam Go pokazał i pozwolił dotknąć: „Kto mnie widział, widział Ojca" (J 14,9). Nie chodzi przy tym o jakąś reprodukcję, nawet doskonałą reprodukcję, o dublet bardzo zgodny z oryginałem. Będąc Synem jedynym, będąc w *Ojcu i posiadając w sobie Ojca (J 14,40), Jezus nie może powiedzieć nawet jednego słowa, nie może uczynić najmniejszego gestu, żeby się nie zwracać do Ojca, żeby nie otrzymać od Niego jakiegoś impulsu i nie skierować na Niego właśnie całej swojej akcji (J 5,19n; J 5,30). Skoro tedy nie może On nic uczynić, żeby nie patrzeć na Ojca, nie może też powiedzieć, kim jest Ojciec, nie odnosząc się do Ojca (Mt 11,27). U źródeł tego wszystkiego, co czyni i czym jest, znajduje się miłość Jego Ojca. W tym właśnie leży tajemnica Jego osobowości i *chwały, która promieniuje z Jego oblicza (2Kor 4,6) i znaczy wszystkie Jego czyny.

## IV. BÓG PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSTUSA

Bogiem Jezusa Chrystusa jest Jego Ojciec. Kiedy Jezus zwraca się do Niego, czyni to w sposób bardzo rodzinny i z uczuciem dziecka, mówiąc: Abba. Lecz jest to także Jego Bóg, gdyż Ojciec, posiadając Bóstwo, którego nie otrzymał od nikogo, przekazuje je w całości *Synowi, którego zrodził przed wiekami, oraz Duchowi Świętemu, w którym obaj stanowią jedność. W ten sposób Jezus objawia nam identyczność *Ojca i Boga, tożsamość tajemnicy Bożej i tajemnicy Trójcy Świętej. Trzy razy powtarza Paweł formułę, która wyraża tę prawdę objawioną: „Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa" (Rz 15,6; 2Kor 11,31; Ef 1,3). Chrystus objawia Boską Trójcę na jedynej, jeśli tak można powiedzieć, dostępnej dla nas drodze, na tej mianowicie, którą według *przeznaczenia Bożego mamy kroczyć jako istoty stworzone na Jego wyobrażenie. Jest to droga synowskiej zależności od Niego.

Ponieważ zaś w stosunku do swego Ojca Syn jest doskonałym modelem postawy stworzenia wobec Boga, tym samym ukazuje nam w Ojcu obraz doskonały Boga, który pozwala się poznać prawdziwej mądrości i objawia się Izraelowi. Bóg Jezusa Chrystusa posiada w pełni i z oryginalnością, o której człowiek nie może nawet marzyć, rysy, jakie On sam ukazał w Starym Testamencie. W stosunku do Jezusa jest On Tym, kim nie jest dla nikogo z nas, „jest pierwszym i ostatnim"; jest Tym, od którego Chrystus przychodzi i do którego wraca; jest Tym, który tłumaczy wszystko i od którego wszystko zstępuje; Tym, którego wolę trzeba pełnić za wszelką cenę; Tym, który sam wystarcza. Jest On święty, tylko On jest dobry, tylko On jest Panem. Jest Jedynym i wobec Niego nic nie ma znaczenia, Jezus zaś, by pokazać, co przedstawia Bóg: „Niech świat się dowie, że ja miłuję Ojca" (J 14,31), poświęca wszystkie wspaniałości świata stworzeń i przeciwstawia się potędze szatana, przyjmując na siebie okropność krzyża. Jest On Bogiem żywym, zawsze działającym, zatroskanym o wszystkie swoje stworzenia, pełen uczucia dla swych dzieci, i ta właśnie gorliwość o Niego pochłania Jezusa tak długo, dopóki nie przekaże Królestwa swemu Ojcu (Łk 12,50).

## V. BÓG JEST DUCHEM

Spotkanie Ojca ze Synem odbywa się w *Duchu Świętym. Syn słyszy, jak Ojciec mówi do Niego w Duchu: „Jesteś moim Synem", i w Nim doznaje radości (Mk 1,11). W Duchu również przesyła Ojcu wyrazy swego szczęścia z tego powodu, że jest Synem (Łk 10,21n). Ponieważ zaś Jezus Chrystus nie może się zjednoczyć z Ojcem inaczej, jak tylko w Duchu Świętym, tedy nie może również objawić Ojca, by nie objawić w tym samym czasie Ducha Św.

Objawiając Ducha Świętego jako jedną z osób Boskich Jezus Chrystus ukazuje tym samym, że „Bóg jest duchem" (J 4,24), i wyjaśnia, co ta duchowość Boga znaczy. Jeżeli Ojciec i Syn jednoczą się w Duchu, to nie w tym celu, by cieszyć się wzajemnie posiadaniem, lecz by się radować dawaniem. Ich zjednoczenie się jest *darem i samo powoduje dawanie. Lecz jeśli Duch Święty, który jest darem, *pieczętuje w ten sposób jedność Ojca i Syna, to znaczy, że w swej istocie Oni sami obaj są darem, Ich istota razem wzięta polega na dawaniu się, na istnieniu w innych i sprawianiu tego, by inni istnieli. Otóż ta możność życia, udzielania się i wolności — to właśnie *Duch. Kiedy się mówi, że Bóg jest duchem, oznacza to równocześnie wszechmoc, możność dysponowania wszystkim, najwyższą zdolność stanowienia o sobie i całkowi te wyrzeczenie się wszystkiego; znaczy to również, że biorąc w posiadanie swe stworzenia, sprawia się, że istnieją one w pełni swej oryginalności; zna czy to wreszcie zupełnie coś innego, niż tylko nie być uczynionym z materii: to znaczy przechodzić ponad wszelkimi barierami, nie podlegać żadnym uwarunkowaniom, to znaczy po prostu być od wieków i w każdej chwili siłą nową i nietkniętą życia i wspólnoty.

# BRAMA

Brama otwarta pozwala przechodzić, wchodzić i wychodzić: daje możność swobodnego poruszania się, wyraża ideę przygarnięcia (Hi 31,32), otwartą możliwość (1Kor 16,9). Brama zamknięta nie pozwala przechodzić i wyraża ideę bezpieczeństwa (J 20,19) oraz sprzeciwu (Mt 25,10).

## STARY TESTAMENT

### I. BRAMA DO MIASTA

Miasto broni dostępu do swego wnętrza za pomocą bramy monumentalnej, umocnionej, która chroni przed atakami nieprzyjaciela, a wprowadza do miasta przyjaciół. Cudzoziemiec, który jest w bramie miasta (Wj 20,10), już uczestniczy w przywilejach Izraela. Tak więc brama zapewnia mieszkańcom bezpieczeństwo i pozwala miastu uformować się w pewną społeczność, w bramie koncentruje się również życie miasta: tu się odbywają spotkania (Hi 29,7; Ps 69,13), tu załatwia się sprawy handlowe (Rt 4,1-11), prowadzi rozmowy polityczne (2Sm 15,1-6), stąd wyrusza się na wojny (1Krl 22,10), a przede wszystkim odbywa posiedzenia sądowe (Hi 5,4; Hi 31,21 ; Prz 22,22; Prz 24,7). Miasto bez bram nie cieszy się ani jednością, ani spokojem. Brama utożsamia się więc do pewnego stopnia z samym miastem i nawet samo słowo „brama" może oznaczać również miasto (Pwt 28,52-57), a niekiedy właśnie to słowo ukazuje całą *potęgę miasta. Zdobyć bramę — to znaczy wziąć w posiadanie całe miasto (Rdz 22,17); otrzymać klucze do bram miasta — to znaczy otrzymać władzę nad miastem (Iz 22,22) . Bramy szeolu lub *śmierci (Iz 38,10; Ps 107,18) oznaczają tajemnicze miejsce, do którego jest sprowadzany każdy człowiek przez wejście znane tylko Bogu, i tylko sam Bóg jest w stanie wyprowadzić stamtąd człowieka (Ps 9,14).

Jerozolima jest miastem świętym. Posiada starożytne bramy (Ps 24,7nn), w sposób szczególny umiłowane przez Jahwe (Ps 87), bo to On sam je umocnił (Ps 147,13). *Pielgrzym, z chwilą gdy przekroczy którąś z tych bram, odczuwa atmosferę jedności i pokoju (Ps 122). Uważana za miasto nie do zdobycia, Jerozolima, zamykając bramy, tym samym gwarantuje swym mieszkańcom pełne bezpieczeństwo. Lecz przyjdzie czas, że trzeba będzie wymierzyć owym bramom sprawiedliwość (Iz 1,21n; Iz 29, 21). Prorocy ukazują wówczas w swych widzeniach nową Jerozolimę, otwartą dla narodów, cieszącą się pokojem i sprawiedliwością (Iz 26,1-5; Iz 60,11; Ez 48,30nn; Zch 2,8n).

### II. BRAMA DO NIEBA

To prawdopodobnie Jahwe otwiera bramy nieba, aby zesłać na ziemię deszcz, mannę (Ps 78,23) i wszelkiego rodzaju *błogosławieństwa (Ml 3,10). Od czasu zamknięcia raju człowiek nie pozostaje już w dawnej zażyłości z Bogiem. Relacje pomiędzy dwoma światami wyznacza *kult, boski i ziemski zarazem: Jakub rozpoznał w Betel „bramę do nieba" (Rdz 28,17). Izraelita idący do świętego miasta przechodzi bramy świątyni, ażeby zbliżyć się do Jahwe (Ps 100,4). Ale wtedy właśnie słyszy głos kapłana, który mu przypomina warunki zezwalające na wejście do wnętrza: wierność względem przymierza, sprawiedliwość (Ps 15; 24; Iz 33,15n; por. Mi 6,6-8; Zch 8,16n): „Oto jest brama Pańska, przez nią wejdą sprawiedliwi" (Ps 118,19n) . Jeremiasz sam przebywając w bramie, stwierdza, że daleko jeszcze do wypełnienia wspomnianych wyżej warunków: spotkanie z Bogiem staje się iluzją, świątynia okaże się niepotrzebną (Jr 7; por. Ez 8—11). Jerozolima traci rację bytu. Miasto stanie się święte nie przez to, że zamknie swoje bramy przed poganami, lecz raczej przez to, że „usunie zło ze swego wnętrza". Dopiero gdy świątynia zostanie zburzona, Izrael stwierdza wreszcie, że człowiek nie może wejść do nieba. Dlatego w swych modlitwach prosi Boga, by zechciał otworzyć niebiosa i sam zstąpić na ziemię (Iz 63,19) , by stanął na czele trzody i przeprowadził ją przez bramy (Mi 2,12n; por. J 10, 4).

## NOWY TESTAMENT

Jezus przynosi odpowiedź na tę prośbę: w momencie przyjmowania chrztu niebiosa otworzyły się, a On sam stał się bramą niebieską, która zstąpiła na ziemię (J 1,51; por. Rdz 28,17). Jest On bramą wiodącą ku pastwiskom, na których są zgromadzone dowolnie dobra Boże (J 10,9). Jest On jedynym Pośrednikiem: przez Niego Bóg daje się ludziom, przez Niego też ludzie mają dostęp do Ojca (Ef 2,18; Hbr 10, 19). Równocześnie jednak Jezus ma klucze

Dawida (Ap 3,7) i stawia pewne wymagania. Wynika z nich, że brama do Królestwa, od którego klucze złożył On w ręce Piotra (Mt 16, 19), wejście do życia, czyli do zbawienia, którego obrazem jest tu miasto lub komnata biesiadna, że to wejście jest wąskie; że potrzebne jest nawrócenie (Mt 7,13n; Łk 13, 24) i wiara (Dz 14,27; Ef 3,12). Ten, kto nie będzie się miał na baczno-ści, znajdzie bramę zamkniętą (Mt 25,10; Łk 13,25). Lecz Jezus, który wszedł w posiadanie kluczy do śmierci i do piekieł (Ap 1,18), jest Zwycięzcą zła. On też sprawił, że Jego Kościół jest potężniejszy niż złe moce (Mt 16,18).

Przy końcu świata miasto i niebo staną się jednym. Apokalipsa ukazuje nam urzeczywistnienie się zapowiedzi Izajasza, Ezechiela i Zachariasza: wi-dzimy Jerozolimę niebieską z dwunastu bramami, które są zawsze otwarte, a mimo to zło nie wkracza przez nie do wnętrza, i będzie to czas pełnego pokoju i sprawiedliwości, czas doskonałej harmonii między Bogiem a ludzkością (Ap 21,12-27 i Ap 22,14-15).

# BRAT

Słowo „brat" w swym najwłaściwszym ujęciu oznacza ludzi, którzy wyszli z tego samego macierzyńskiego łona (Rdz 4,2). Lecz w hebrajskim, podobnie jak w wielu innych językach, odnosi się ono również, w szerszym znaczeniu, do wszystkich członków tej samej rodziny (Rdz 13,8; Kpł 10,4; por. Mk 6,3) , szczepu (2Sm 19,13) albo tego samego narodu w przeciwstawieniu do *cudzoziemców (Pwt 1,16; Pwt 15,2n). Termin ten oznacza wreszcie narody wywodzące się od tego samego przodka, jak np. Edom i Izrael (Pwt 2, 4; Am 1,11). Obok tego braterstwa opartego na wspólnocie krwi Biblia zna także inne pojęcie braterstwa. Więzy łączące braci mają wówczas charakter duchowy: jest to braterstwo oparte na wspólnej wierze (Dz 2,29), na sympatii (2Sm 1,26), podobnych funkcjach (2Krn 31,15; 2Krl 9,2) lub na mocy tego samego przymierza (Am 1,9; 1Krl 20,32; 1Mch 12,10).

To metaforyczne użycie terminu „brat" pozwala stwierdzić, że braterstwo ludzi, jako rzeczywistość przeżywana na co dzień, nie ogranicza się do zwykłej wspólnoty krwi, chociaż ta wspólnota stanowi podłoże naturalne braterstwa. Objawienie biblijne nie bierze za punkt wyjścia refleksji nad faktem, że wszyscy ludzie są w sposób naturalny braćmi. Dzieje się tak nie dlatego, jakoby Biblia odrzucała ideał braterstwa naturalnego. Pisarze natchnieni wiedzą jednak, że ten ideał nie da się urzeczywistnić i dlatego pogoń za nim uważają za rozczarowanie trwające tak długo, dopóki nie zacznie się szukać owego ideału w Chrystusie. Zresztą ku temu ideałowi zmierza już Stary Testament poprzez owe elementarne społeczności braterskie, opierające się na wspólnocie krwi, rasy albo religii. Wreszcie Nowy Testament rozpocznie urzeczywistniać ten ideał w społeczności zwanej Kościołem.

## STARY TESTAMENT

### KU POWSZECHNEMU BRATERSTWU

1. **Na początku.** Powołując do życia „z jednego tylko człowieka" cały rodzaj ludzki (Dz 17,26 ; por. Rdz 1—2), złożył Bóg w sercu człowieka pragnienie jednego wielkiego braterstwa w Adamie; marzenie miało się jednak ziścić dopiero po bardzo długim czasie. Historia synów *Adama jest bowiem przede wszystkim historią zbrodni przeciwko braterstwu: zapłonąwszy zawiścią względem *Abla, Kain zabija go i nawet nie chce wiedzieć, gdzie znajduje się jego brat (Rdz 4,9). Od czasu Adama ludzkość była pogrążona w grzechu. W osobie Kaina ukazuje się *nienawistne oblicze ludzkości i na nic zdadzą się wszelkie wysiłki, by zasłonić to oblicze mitem o pierwotnej dobroci człowieka. Człowiek musi uznać, że grzech rozłożył się u drzwi jego serca (Rdz 4,7), musi go pokonać, jeśli nie chce, ażeby grzech zapanował nad nim.

2. **Braterstwo w przymierzu.** Zanim Chrystus ukaże się w triumfie, naród wybrany długo będzie musiał uczyć się braterstwa. Nie chodzi przy tym o braterstwo wszystkich ludzi, lecz o braterstwo synów *Abrahama poprzez ich wspólną wiarę w tego samego Boga i poprzez to samo *przymierze. Taki jest ideał, jakim zajmuje się Prawo Świętości: „Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata" (Kpł 19,17n). Nie ma już więc miejsca na kłótnie, nienawiść i zemstę! Na ich miejscu ma się pojawić wyraźna pomoc, jak np. ta, którą nakazuje prawo lewiratu w związku z bardzo istotną dla Izraelity powinnością zrodzenia *potomstwa: gdy jakiś mężczyzna umiera nie zostawiając potomstwa, to najbliższy krewny jest obowiązany „wzbudzić potomstwo swemu bratu" (Pwt 25,5-10 ; Rdz 38,26). Tradycje patriarchów dostarczają kilka ładnych przykładów braterstwa: Abraham i Lot unikają kłótni (Rdz 13,8), Jakub jedna się z Ezawem (Rdz 33,4), Józef przebacza swoim braciom (Rdz 45,1-8).

Jednakże wprowadzanie w życie tego ideału natrafia ciągle na twardość ludzkiego serca. Społeczność izraelska oglądana oczyma proroków jest ciągle daleka od tego ideału. Nie ma żadnej miłości braterskiej (Oz 4,2); „nikt nie oszczędza swego brata" (Iz 9,18nn); wszędzie panoszy się niesprawiedliwość, nie można już mieć do nikogo żadnego zaufania (Mi 7, 2-6); „nie można się zdać na żadnego brata, każdy brat bowiem oszukuje podle" (Jr 9,3) . Jeremiasz sam zresztą jest prześladowany przez własnych braci (Jr 11,18; Jr 12,6; por. Ps 69,9; Hi 6,15). Temu trudnemu światu przypominają prorocy wymagania *sprawiedliwości, dobroci i współczucia (Za 7,9n. Czyż to, że wszyscy członkowie ludu przymierza mają w Stwórcy wspólnego *Ojca (Ml 2,10), nie sprowadza na nich braterstwa bardziej realnego niż ich wspólne pochodzenie od Abrahama (por. Iz 63,16); Podobnie wychwalają prawdziwe braterstwo mędrcy. Nie ma nic boleśniejszego niż odejście od braci (Prz 19,7; Hi 19,13) ; ale prawdziwy brat kocha zawsze, nawet w przeciwnościach (Prz 17,17) , i nie można go oddać za złoto (Syr 7,18), bo „brat wspierany przez

brata — to jakby warowna twierdza" (Prz 18,19, LXX). Bóg nie znosi kłótni (Prz 6,19), znajduje upodobanie w zgodzie (Syr 25,1). „Oto jak dobrze i miło braciom zamieszkać społem" (Ps 133,1).

3. **Ku pojednaniu skłóconych braci.** Dar Prawa Bożego nie wystarcza do tego, by powołać do istnienia świat miłujących się braci. Brak bowiem tego braterstwa międzyludzkiego odczuwa się na wszystkich poziomach ówczesne go życia. Obok ustawicznych sporów indywidualnych Izrael przeżywa rozluźnienie się więzów łączących poszczególne pokolenia (por. 1Krl 12,24) , a następstwem *podziału całego państwa są wojny bratobójcze (np. Iz 7,1-9). Na zewnątrz styka się z najbardziej sobie bliskimi, bratnimi narodami, jak np. z Edomem, którego powinien miłować (Pwt 23,8), lecz który ze swej strony wcale nie oszczędza Izraela (Am 1,11; por. Lb 20,14-21). A cóż dopiero mówić o narodach bardziej odległych, o tym, jak rozdziela je śmiertelna *nienawiść? W obliczu tego zbiorowego grzechu prorocy zwracają się ku Bogu. Tylko On będzie mógł przywrócić na nowo braterstwo między ludźmi, urzeczywistniając eschatologiczne *zbawienie. Wtedy zjednoczy ponownie Judę i Izraela w jeden naród (Oz 2,2 n; Oz 2,25), Juda bowiem i Efraim nie będą już żywiły niechęci do siebie (Iz 11,13n); zgromadzi całego Jakuba (Mi 2,12) i będzie Bogiem wszystkich pokoleń (Jr 31,1); dwa narody będą odtąd chodziły we wzajemnej zgodzie (Jr 3,18) dzięki *Królowi sprawiedliwości (Jr 23,5n), będą już tylko jedno (Ez 37,22). Braterstwo to rozciągnie się w końcu na wszystkie *narody: pojednane między sobą, odnajdą znów *pokój i * jedność (Iz 2, 1-4; Iz 66,18nn).

## NOWY TESTAMENT

### WSZYSCY BRAĆMI W JEZUSIE CHRYSTUSIE

Marzenia proroków o powszechnym braterstwie stają się rzeczywistością w Chrystusie, nowym *Adamie. Doczesna realizacja tego braterstwa dokonująca się w Kościele jest już namacalnym znakiem jego dopełnienia się końcowego.

1. **Pierworodny między wielu braćmi.** Przez swoją śmierć na *krzyżu Jezus stał się „pierworodnym między wielu braćmi" (Rz 8,29) , *pojednał On z Bogiem i między sobą dwa odłamy ludzkości: *naród *żydowski i *pogan (Ef 2,11-18). Razem mają teraz dostęp do *Królestwa, i starszy brat, naród żydowski, nie powinien już popadać w zazdrość z powodu marnotrawcy, który w końcu wrócił do domu Ojca (Łk 15,25-32). Po swym zmartwychwstaniu Chrystus może już nazywać swych uczniów braćmi (J 20,17; Mt 28,10). Taka jest teraz rzeczywistość: wszyscy, którzy ją otrzymują, stają się dziećmi Boga (J 1,12), braćmi — nie z powodu fizycznego pochodzenia od Abrahama, lecz dzięki *wierze w Chrystusa i wskutek wypełnienia *woli Ojca (Mt 12,46-50 paral.; por. Mt 21,28-32). Ludzie stają się w ten sposób braćmi Chrystusa, i to nie w sensie przenośnym, lecz wskutek *nowego narodzenia się (J 3,3). Narodzeni z Boga (J 1,13) mają taki sam początek jak Chrystus, który ich uświęcił i który „nie wstydzi się nazwać ich braćmi swymi" (Hbr 2,11). Chrystus bowiem stał się we wszystkim podobny do nas, by wspólnie z Nim uczy nić nas synami (Hbr 2,10-17). Jako dzieci Boże w pełnym znaczeniu tego słowa, będący w stanie mówić do Boga „Ojcze", jesteśmy również współdziedzicami z Chrystusem (Rz 8,14-17), gdyż staliśmy się Jego braćmi według ciała.

2. **Społeczność braci w Chrystusie.** Jezus jeszcze za życia położył fundament i ogłosił prawo nowej społeczności braci: przejął On i udoskonalił przy kazania dotyczące stosunków między braćmi (Mt 5,21-26), przywiązując równocześnie duże znaczenie do obowiązku udzielania napomnień braterskich (Mt 18,15nn). Jeżeli ten ostatni tekst ukazuje nam społeczność ograniczoną, taką, z jakiej mógł być wykluczony brat wiarołomny, to przecież widać, że jest to społeczność otwarta dla wszystkich (Mt 5,47): każdy powinien praktykować miłość do nieszczęśliwych braci, gdyż w nich właśnie zawsze spotyka się Chrystusa (Mt 25,40). Po zmartwychwstaniu, kiedy to Piotr już „utwierdzi swoich braci" (Łk 22,31n), uczniowie będą stanowić prawdziwe braterstwo (1P 5,9). To prawda, że na początku nazywają oni w dalszym ciągu braćmi Żydów, ponieważ oni należą do tej samej rasy (Rz 9,29; Rz 3,17...). Ale już Paweł widzi w nich braci jedynie „według ciała" (Rz 9,3). Pojawiła się bowiem nowa „rasa", złożona z Żydów i pogan (Dz 14,1n), pojednanych przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Nic już więcej nie dzieli członków tej nowej rasy; nie mają znaczenia nawet różnice społeczne, jak np. różnica pomiędzy panem a niewolnikiem (Flm 16); wszyscy są *jedno w Chrystusie, wszyscy są braćmi, wiernymi umiłowanymi Boga (np. Kol 1,2). Oto prawdziwi synowie Abrahama (Ga 3,7-29): tworząc *Ciało Chrystusa (1Kor 12,12-27), znaleźli w nowym *Adamie podstawę i źródło swego braterstwa.

3. **Miłość braterska.** Miłość braterską praktykuje się przede wszystkim w łonie społeczności wierzących. Ta „nieobłudna *miłość" do braci nie jest jedynie naturalistyczną filantropią. Nie mogła ona powstać inaczej, jak tylko z *nowego narodzenia (1P 1,22n). Nie ma w niej nic z platonizmu. Jeśli bowiem pragnie dosięgnąć wszystkich ludzi, to jednak jest praktykowana je dynie w ramach malutkiej społeczności, której członkowie unikają wszelkich nieporozumień (Ga 5,15), a okazują sobie wzajemną pomoc (Rz 15,1), udzielają *jałmużny (2Kor 8—9; 1J 3,17) i troszczą się o wzajemną delikatność (1Kor 8,12). To tak pojmowana miłość umacnia Pawła, kiedy przybywa do Rzymu (Dz 28,15). Jan w swym liście zdaje się nadawać terminowi „brat" zakres powszechny, co jest właściwe raczej słowu „*bliźni". Lecz nauczanie Jana jest takie samo: miłość braterska jest u niego prostym zaprzeczeniem postawy Kaina (1J 3,12-16), jest ona również nieodzownym znakiem miłości do Boga (1J 2,9-12).

4. **Ku braterstwu doskonałemu.** Społeczność wiernych nie osiągnęła jednak tu na ziemi nigdy stanu pełnej doskonałości. Mogli się bowiem w niej znajdować ludzie niegodni (1Kor 5,11), mogli się do niej wdzierać fałszywi bracia (Ga 2,4n; 2Kor 11,26). Lecz wiadomo jej, że pewnego dnia diabeł, oskarżyciel wszystkich braci przed Bogiem, zostanie strącony w dół (Ap 12, 10). Oczekując tego ostatecznego zwycięstwa, które pozwoli społeczności chrześcijańskiej stać się rzeczywistością w pełni, już w obecnym stanie społeczność ta świadczy sama przez się o tym, że braterstwo ludzi zbliża się do nowego "człowieka, przedmiotu marzeń ludzkich od samego początku.

# BUDOWAĆ

Temat konstrukcji budynku, który się wznosi, zajmuje bardzo ważne miejsce w Biblii, w tej księdze *ludu planującego, budującego swoje *domy, *miasta i swoją *świątynię. Budowanie jest naturalnym pragnieniem człowieka, a Bóg uczyni z tego pragnienia jedną z osi swojego *planu zbawienia.

## I. BUDOWANIE DAWNEGO IZRAELA

1. **Zakładanie rodziny i wznoszenie budowli.** Słowo hebrajskie banah oznacza przede wszystkim wznoszenie budowli materialnych, jak np. ołtarza (Rdz 8,20), domu (Rdz 33,17), miasta (Rdz 4,17). Bóg nie potępia tych przedsięwzięć, byleby tylko nie były podejmowane, jak *Babel, w celu skierowania człowieka przeciw Bogu (Rdz 11,1-9). Obecność Boga jest nieodzowna do tego, ażeby dzieło nie zostało skazane na zagładę (Ps 127,1). Konstrukcje pogańskie w oczach Boga nie przedstawiają żadnego znaczenia: zniszczy je, kiedy zechce, choćby się wydawały najbardziej piękne i mocne (Am 3,13nn; So 2,4nn; Za 9,3nn).

Mówi się o zakładaniu rodziny i zakładaniu fundamentów pod jakiś budynek. Bóg „zbudował" kobietę z żebra Adama (Rdz 2,22); kobieta wyrasta — niczym budowla — na matkę w momencie wydania na świat dzieci (Rdz 16,2; Rdz 30,3) . Tym, który wznosi tego rodzaju budowle, jest Bóg (1Krl 11,38). Od osoby do rodziny, od szczepu do narodu, zwłaszcza poprzez pojęcie *domu, przejście jest łatwe i naturalne. Gdy chodzi o zakładanie dynastii *Dawida (2Sm 7,11), domu albo narodu *Izraela (Jr 12,16 ; Jr 24,6; Jr 31, 4) — budowniczym jest też Bóg.

2. **Budować i burzyć.** *Błogosławiąc „dzieło rąk ludzkich" (Pwt 14,29; Pwt 15,10), Bóg zapewnia mu jego dokończenie i trwałość, On je buduje. Ale jeśli człowiek zapomni o Bogu, o Bóg zburzy dzieło wzniesione bez Niego (Jr 24,6; Jr 42,10). Zagłada osób, mieszkań, miast i narodów jest wtedy wy razem Jego *kary. Jeremiasz, prorok owego burzenia, został posłany po to, „aby wyrywał i obalał, niweczył i burzył, budował i sadził" (Jr 1,10).

Lecz Bóg, który jest wierny i buduje (por. imię własne Boga: Yibn'ja Jahwe buduje, 1Krn 9,8), nie burzy zupełnie i w sposób nieodwołalny. Nawet wtedy, gdy na cały rodzaj ludzki (Iz 2,11) wylewa potoki niszczycielskie swego *gniewu (Iz 28,18; Iz 30,28). to też nadal prowadzi dzieło swojego budowania (Iz 44,26; Iz 58,12). Szałas Dawida zburzony zostanie odbudowany (Am 9,11), lud wróci z wygnania i odbuduje swoje miasta (Jr 30,4; Jr 30,18). *Jerozolima i *świątynia na nowo będą wzniesione (Ag 1,8; Za 6,13; Jr 31,38). Te same obrazy służą do przedstawiania odbudowy materialnej i od rodzenia ludu, do pokazania, jak są wznoszone domy i jak napływa ludność (Iz 49,19-21; Jr 30,18n).

## II. NOWY FUNDAMENT

Nowy budynek, *nowy naród stanowią oczywiście dalszy ciąg tego, co było: Izraela i jego instytucji, lecz to, co nowe, nie spoczywa na starym. Jest położone na tym. co zasadnicze, na *kamieniu, który według przeznaczenia Bożego miał być zwornikiem i ukoronowaniem całego dzieła budowanego przez Boga w Izraelu (Iz 28,16; Za 4,7). Lecz robotnicy obarczeni obowiązkiem budowania odrzucili ten kamień, ponieważ im przeszkadzał (por. Ps 118,22; Mt 21,41 n paral.). Dziwne jest jednak to, że kamień ów odrzucony, sam w sobie zawiera już całe bogactwo pierwszej budowli. W ten sposób kładąc go jako fundament nowego gmachu Bóg podejmuje na nowo dawne i kończy całe dzieło budowania.

Ponieważ budowniczowie nie okazali dobrej woli, Bóg buduje osobiście „na naszych oczach wspaniałe dzieło", arcydzieło nawet, które trudno sobie wyobrazić. Kamieniem węgielnym, który został odrzucony, a który stał się „podstawą węgła" (1P 2,7), jedynym możliwym fundamentem (1Kor 3,11) jest *Jezus Chrystus.

Jezus Chrystus jest również nową *świątynią. Podobnie jak ongiś Jeremiasz (por. Jr 7,12-15), Jezus również zapowiada zburzenie tej wspaniałej budowli, dumy Izraela, zamienionej z czasem na „jaskinię zbójców" (Jr 7,11; Mt 21,13), oraz odbudowanie w ciągu trzech dni, tzn. w znikomo krótkim czasie, innej świątyni, czyli własnego ciała. Twórcą tej konstrukcji będzie On sam (J 2,19-22).

## III. BUDOWANIE CIAŁA CHRYSTUSA

1. **Zbuduję Kościół mój.** Jako kamień węgielny i świątynia Boża, Jezus jest nie tylko nową budowlą, jest również budowniczym tego gmachu. Bu dowla, Jego dzieło, to „Jego Kościół" (Mt 16,18). On sam zbiera materiał na tę budowlę i gromadzi na jednym miejscu. W ten sposób u podstaw umiesz cza On *Piotra. A gdy był już w chwale, każdemu wyznaczył właściwe miej sce i stosowne zadanie, dzięki czemu wszystkie części budowli są do siebie dopasowane i tworzą dobrą całość. W ten sposób buduje On swoje własne *Ciało w miłości (Ef 4,11-16).

2. **Ci, którzy budują.** Są to przede wszystkim ci, których Chrystus położył jako „fundamenty" — *apostołowie (Ef 2,20). Są oni fundamentami, a równocześnie i kładącymi fundamenty pod Kościół, któremu dają początek. Jak u Jeremiasza budowanie należało do posługi prorockiej (Jr 1,10; Jr 24,6), tak według Pawła budowanie jest właściwością zasadniczą *charyzmatu apostolskiego (2Kor 10,8; 2Kor 12,19; 2Kor 13,10). Będąc „współpracownikami Boga"' (1Kor 3,9), apostołowie mają zasiewać (1Kor 3,6), mają „kłaść fundament", którym jest Chrystus (1Kor 3,10n).

3. **Ciało, które się buduje.** Pod wpływem Głowy, czyli Chrystusa, całe Ciało „samo się buduje" (Ef 4,15n) we wszystkich swoich częściach. Posługa około budowania Kościoła jest obowiązkiem nie tylko „proroków, ewangelistów, pasterzy i doktorów" (Ef 4,11), obarczonych określoną Odpowiedzialnością, ale wszyscy „*święci", jako „rola i budowanie Boże" (1Kor 3,9), ma ją brać czynny udział w tej pracy. Jest to *dzieło wspólne i wzajemne; jeden buduje drugiego, sprawiając, że każdy element ma pełną wartość w całości budynku, gdyż jeden u drugiego otrzymuje wsparcie i siłę (Rz 14,19; Rz 15,2; 1Tes 5,11; Jud 20) . Najbardziej wartościowe są te elementy, które się przyczyniają do zbudowania całej społeczności. Owo zbudowanie społeczności — to bardzo istotny obowiązek i równocześnie kryterium rozróżniania *charyzmatów (1Kor 14,12). Budować braci — to znaczy budować Kościół, ale to ma miejsce oczywiście tylko wtedy, gdy jest się „zakorzenionym i wbudowanym" w Chrystusa i w Jego autentyczną tradycję (Kol 2,6n): *ogień zaś wypróbuje w *dniu ostatecznym jakość używanych materiałów (1Kor 3,10-15).

4. **Nowa budowla** to Miasto święte, nowa *Jerozolima (Ap 21,2). Zstępuje, ona z *nieba, od Boga, gdyż niż już w niej nie ma z tego, co spowodował grzech: ani śmierci, ani żałoby, ani krzyku ni trudu. Ciało jest dziełem Bożym (Ap 21,4). Niemniej jednak spoczywa ona „na dwunastu warstwach fundamentów, a na nich dwanaście imion dwunastu apostołów *Baranka" (Ap 21,14); „nad jej bramami zaś wypisane imiona, które są imionami dwunastu pokoleń synów Izraela" (Ap 21,12). Jest to więc budynek wzniesiony przez Chrystusa i powierzony Jego apostołom; jest to Kościół zbudowany dzięki wysiłkowi wszystkich Jego świętych; jest to w rzeczywistości Oblubienica; jej strój — to „tkanina niezwykłej białości" oraz drogie kamienie odbijające na wszystkie strony światło chwały Bożej (Ap 21,19-23) . Są to „czyny sprawiedliwe świętych" (Ap 19,8). Wszystko w tej budowli jest dziełem Bożym, a ona sama została wzniesiona przez Jego świętych. Taka oto jest tajemnica *łaski.

# BURZA

1. **Interpretacja pogańska.** Na starożytnym Wschodzie burzę uważano za dowód pojawiania się jakiegoś bóstwa (Baal w Kanaanie). Ta swoista manifestacja bóstwa posiada trzy cechy charakterystyczne. Ukazując działanie sił kosmicznych, wobec których człowiek czuje się absolutnie bezradny, burza objawia przerażający majestat boga. Jako zjawisko niebezpieczne dla człowieka, jest burza oznaką gniewu bożego: bóg ukryty w obłokach gromi swoich nieprzyjaciół (grzmoty) i godzi w nich swoimi strzałami (błyskawice) (por. Ps 18,6-16). Wreszcie przynosząc deszcz, zapewniający płodność ziemi, burza ukazuje w bogu źródło urodzaju.

2. **Burza jako oznaka majestatu Bożego.** W terminologii biblijnej wszystkie ewentualne rezonanse politeistyczne, zwłaszcza te, które dotyczą kultu płodności, są pozbawione wszelkiego znaczenia, ale burza zachowała swój dawny sens. Stanowi ona jedno z tych zjawisk cudownych, które opiewają wielkość Stwórcy (Jr 51,16n; Ps 135,7; Hi 38,34-38) i są zawoalowane jeszcze manifestacją strasznego majestatu Boga (Hi 36,29 — 37,5): Bóg zasiada na tronie ponad burzami w swej absolutnej transcendencji (Ps 29). Tak więc burza umożliwia przedstawienie Pana w całej Jego *chwale (Hi 38,1; Ez 1,13n; Ez 10,5; Ap 4,5; Ap 8,5nn; Ap 10, 3n). Stanowi ona oprawę zewnętrzną wszystkich teofanii klasycznych ukazujących interwencję Boga w sprawy ziemskie. Tak są przedstawiane teofanie wchodzące w skład historii świętej: podczas wyjścia z Egiptu (Ps 77,19nn) , na Synaju (Wj 19,16-19), przy wejściu do Kanaanu (Sdz 5,4n), przy wyzwalaniu Jego pomazańca (Ps 18) albo Jego ludu (Ha 3,3-16) lub w momencie definitywnego ustanowienia Jego Królestwa (Ps 97,1-6). Lecz Bóg nie okazuje swojej *obecności jedynie w sposób, który napełnia człowieka świętym przerażeniem. Eliasz na górze Horeb jest zachęcany do tego, by poza owymi cząstkowymi znakami próbował dostrzec objawienie wyższego rzędu: Bóg jest obecny również w sposób bardzo intymny i wtedy przemawia do człowieka łagodnością lekkiego powiewu wiatru (1Krl 19,11nn).

3. **Burza — wyrazem gniewu Bożego.** Jako wyraz stosunku Boga do ludzi, burza ma sens dwojaki: jest dowodem życzliwości, skoro dzięki niej Bóg zsyła *płodność wyniszczonej ziemi (1Krl 18), lecz jest także straszną karą, jaką Bóg wymierza swoim wrogom, dając w ten sposób wyraz swemu *zagniewaniu (Wj 9,13-34). Teofania, której towarzyszy burza, wiąże się więc w sposób szczególny z obrazem Boga wydającego wyroki i wymierzającego *kary (Iz 30,27nn) , zwłaszcza podczas *sądu ostatecznego, kiedy to posypią się gromy na *Babilon (Ap 16,18; por. Ap 11,19). Antycypując w pewien sposób ten sąd, glos Boży daje się słyszeć w uderzeniach piorunów, które obwieszczają chwałę Syna Bożego, a przy których huku książę tego świata będzie zrzucony ze swego tronu (J 12,28-32).

Te perspektywy sądu przyprawiałyby wszystkich o słuszne drżenie, gdyby Bóg nie zapewnił swoich wyznawców, że będzie dla nich schronieniem podczas burzy: ta eschatologiczna kara zagraża jedynie światu grzeszników (Iz 4,6). *Bóg nie jest bowiem grzmiącym Jowiszem: Jezus daje do zrozumienia „synom gromu" (Mk 3,17), że nie lubuje się w miotaniu pocisków na tych, którzy Go nie przyjmują (Łk 9,54n) . Teofania, której towarzyszy burza, będzie uzupełniona objawieniem *łaski Bożej, danej nam w osobie Jezusa (por. Tt 2,11). Trąby, błyskawice, trzęsienia ziemi; „lecz kiedy zstępowałeś w łono Dziewicy, kroki Twoje były absolutnie ciche" (epigramat chrześcijański o narodzeniu Bożym).

# CHARYZMATY

Rzeczownik „charyzmat" pochodzi od greckiego słowa charisma, które oznacza „dar darmo dany", a wywodzi się z tego samego rdzenia, co i charis, tzn. łaska. W Nowym Testamencie rzeczownik ten nie zawsze posiada sens ściśle określony. Może oznaczać wszystkie dary Boże, dawane raz na zawsze, nieodwołalnie (Rdz 11,29), a więc przede wszystkim dar łaski, który otrzymujemy przez Chrystusa (Rz 5, 15n) i który zamienia się stopniowo w życie wieczne (Rz 6,23). W Chrystusie bowiem Bóg „napełnił nas łaską" (Ef 1,6: *charitoó*) i „dał nam wszelki rodzaj darów" (Rz 8,32: *charizo*). Ale pierwszym z owych darów jest sam Duch Święty. Rozlany w naszych sercach wprowadza do nich miłość (Rz 5,5; por. Rz 8, 15). Użycie techniczne słowa charisma zamyka się zasadniczo w granicach tej obecności Ducha Świętego, która jest widoczna we wszelkiego rodzaju „darach darmo danych" (1Kor 12,1-14). Korzystanie z tych darów stwarza cały szereg problemów, które są rozpatrywane przede wszystkim w listach św. Pawła.

## I. ODCZUCIE DARÓW DUCHA ŚWIĘTEGO

Już w Starym Testamencie obecność *Ducha Bożego w ludziach, którzy byli przedmiotem Jego natchnień, przejawiała się w *darach niezwykłych, od jasnowidzenia prorockiego (1Krl 22, 28) aż do zachwytów (Ez 3,12) i tajemniczych wzlotów (1Krl 18,12). W perspektywie nieco szerszej Izajasz z Duchem Świętym wiąże również dary przyobiecane Mesjaszowi (Iz 11,2). Ezechiel Duchowi przypisuje zmianę serc ludzkich (Ez 36,26n), a Joel zapowiadał pełne wylanie Ducha Świętego na wszystkich ludzi (Jl 3,1n). Należy pamiętać o tych *obietnicach eschatologicznych, jeśli się chce dobrze zrozumieć odczucie darów Ducha Świętego w Kościele pierwotnym. Przeżywanie obecności tych darów jest bowiem dopełnieniem tamtych obietnic.

1. **W Dziejach Apostolskich** Duch Święty objawia swoją obecność już w dzień *Zielonych Świąt, kiedy to apostołowie poczęli głosić we wszystkich *językach wielkie rzeczy Boga (Dz 2,4; Dz 2,8-11) zgodnie z Pismem (Dz 2,15-21). Był to znak, że Chrystus wywyższony prawicą Boga, otrzymał od Ojca obiecanego Ducha Świętego i rozlał Go na ludzi. (Dz 2,33). Potem obecność Ducha Świętego przejawia się w różny sposób: przez powtarzanie znaków z Zielonych Świąt (Dz 4,31; Dz 10,44nn), zwłaszcza po chrzcie i po włożeniu rąk (Dz 8,17n; Dz 19,6); przez działalność *proroków (Dz 11,27n; Dz 15,32; Dz 21,10n), nauczycieli (Dz 13,1n) i głosicieli Ewangelii (Dz 6,8nn); przez *cuda Dz 6,8; Dz 8,5nn) i wizje (Dz 7,55). Te szczególne charyzmaty są udzielane przede wszystkim apostołom, lecz spotyka się je także u ludzi z otoczenia apostołów, nie kiedy w związku z wykonywaniem pewnych funkcji urzędowych (Szczepan, Filip, Barnaba). Są przeznaczone zawsze dla dobra całej społeczności, która wierzy pod wpływem Ducha Świętego.

2. **W Kościołach założonych przez Pawła** te same dary Ducha Świętego są przedmiotem powszechnych przeżyć. Nauczaniu apostoła towarzyszą Duch Święty i dzieła *potężne, czyli cuda (1Tes 1,5; 1Kor 2,4); apostoł mówi językami (1Kor 14,18) i ma widzenia (2Kor 12, 1-4). Gminy uznają, że Duch Święty jest im dawany poprzez niezwykłe czyny, które się za Jego sprawą dokonują (Ga 3,2-5), i poprzez różne dary otrzymywane od Niego (1Kor 1,7). Od samego początku swojej apostolskiej działalności Paweł stawiał te dary Ducha bardzo wysoko. Jest też bardzo zatroskany o to, by odróżnić dary autentyczne od fałszywych: „Ducha nie gaście, proroctwa nie lekceważcie. Doświadczajcie wszystkich rzeczy, a co szlachetne — zachowujcie. Unikajcie wszystkiego, co ma choćby pozór zła" (1Tes 5,19-22). Rady powyższe będą bardziej rozwinięte, kiedy przed Pawłem staną problemy duszpasterskie, do jakich doszło w związku z posługiwaniem się charyzmatami.

## II. CHARYZMATY W KOŚCIELE

Problem zrodził się w gminie korynckiej wskutek przywiązywania zbyt wielkiej wagi do „przemawiania *językami" (1Kor 12—14). Ten entuzjazm religijny, wyrażający się w różnojęzycznych przemówieniach (Dz 2,4), posiada podwójny charakter. Upojenie Duchem Świętym mogło być wzięte przez ludzi patrzących z boku za zwykłe upicie się winem (Dz 2,13) , a nawet za objaw szaleństwa (1Kor 14,23). Podobne pozornie do entuzjastycznych oszołomień, praktykowanych przez pogan w niektórych obrzędach orgiastycznych, charyzmaty mogły grozić niebezpiecznymi następstwami wiernym, którzy nie potrafili odróżnić działania Ducha Świętego od fałszywych natchnień (1Kor 12). Omawiając to zagadnienie praktyczne, Paweł umieszcza cały problem na płaszczyźnie nieco

szerszej i podaje pouczenia natury bardziej ogólnej.

1. **Jedność i różnorodność charyzmatów.** Dary Ducha są bardzo różne, tak jak różne są urzędy w Kościele i różne funkcje poszczególnych ludzi. O ich szczególnej jedności decyduje fakt pochodzenia od *jednego Ducha, tak jak urzędy różne pochodzą od jednego *Pana, a niejednakowe funkcje od jednego *Boga (1Kor 12,4nn). Ludzie są, każdy według otrzymanego daru, ministrami tej samej *łaski Bożej, jedynej, ale i wielorakiej zarazem (1P 4,10). Przenośnia organizmu ludzkiego pozwala lepiej uchwycić odniesienie wszystkich darów Bożych do tego samego celu. Wszystkie zostały dane dla wspólnego dobra (1Kor 12,7). Wszystkie razem służą pożytkowi *Kościoła, *Ciała Chrystusowego, podobnie jak w ciele ludzkim wszystkie członki, każdy na swój sposób, przyczyniają się do przymnażania dobra człowiekowi (1Kor 12,12-17). Rozdzielanie darów jest sprawą Ducha Świętego (1Kor 12,11), ale i Chrystusa zarazem, który rozdaje laski Boże według własnego upodobania (Ef 4,7-10). Lecz przy korzystaniu z tych darów każdy powinien mieć na względzie przede wszystkim dobro wspólne.

2. **Podział charyzmatów.** Paweł nie troszczy się o to, by dać nam logiczny podział charyzmatów, mimo iż wylicza je kilka razy (1Kor 12,8nn; 1Kor 12,28nn; Rz 12,6nn; Ef 4,11; por. 1P 4, 11). Można jednak określić różne dziedziny życia, w których występuje owo działanie darów Ducha Świętego. Przede wszystkim pewne charyzmaty pozostają w ścisłym związku z wykonywaniem niektórych urzędów (Ef 4,12), jak np. urząd *apostoła, *proroka, nauczyciela, głosiciela Ewangelii, pasterza (1Kor 12,28; Ef 4,11). Inne wiążą się z akcjami przynoszącymi pożytek całej gminie, jak np. posługa, nauczanie, napominanie, dzieła miłosierdzia (Rz 12,7n), słowa mądrości lub umiejętności, niezwykła wiara, dar leczenia lub dokonywania cudów, posługiwanie się językami, rozpoznawanie duchów (1Kor 12,8nn)...

Te działania charyzmatyczne, świadczące o czynnej obecności Ducha Świętego, nie stanowią rzecz jasna jakichś specjalnych, każda dla siebie, funkcji kościelnych. Można je spotkać w związku z wykonywaniem innych urzędów. Tak np. Paweł, który jest apostołem, mówi językami i czyni cuda. *Prorokowanie jest przedstawione bądź to jako działalność dostępna dla wszystkich (1Kor 14,29nn; 1Kor 14,39nn), bądź też jest wiązane ze specjalnym urzędem (1Kor 12,28; Ef 4,11). *Powołanie każdego chrześcijanina ma również swe ostateczne źródło w charyzmatach: jeden jest powołany do życia w celibacie, a drugi otrzymuje inny dar (1Kor 7, 7). Wreszcie praktyka miłości, tej pierwszej cnoty chrześcijańskiej, jest również wyrazem daru Ducha Świętego (1Kor 12,31 — 14,1). Widać stąd, że charyzmaty wcale nie są zjawiskiem wyjątkowym, nawet jeśli niektóre z nich stanowią dary niezwykłe, jak np. możność czynienia cudów. Całe życie chrześcijanina, podobnie jak funkcjonowanie wszystkich instytucji kościelnych, zależy całkowicie od tych charyzmatów. To właśnie poprzez owe charyzmaty Duch Boży sprawuje władzę nad nowym ludem. Nad tym ludem był On rozlany w szczególnej obfitości, udzielając jednym możliwości i łaski do spełnienia ich funkcji, a innym podobnej możności i wsparcia po to, by mogli odpowiedzieć własnemu powołaniu i służyć pożytecznie całej społeczności ku zbudowaniu Ciała Chrystusowego (Ef 4,12).

3. **Zasady korzystania z charyzmatów.** Jeżeli prawdą jest to, że nie wolno „gasić Ducha", to zupełnie oczywistą okazuje się konieczność sprawdzania autentyczności charyzmatów (1Tes 5,19n) i badania darów *ducha (1J 4,1). Co więcej, to odróżnianie duchów, umiejętność będąca sama w sobie owocem łaski (1Kor 12,10), jest nawet sprawą zupełnie zasadniczą. Paweł i Jan podają w tym względzie pierwszą regułę, stanowiącą zarazem absolutne kryterium: prawdziwe dary Ducha Świętego poznaje się po wyznaniu wiary w to, że *Jezus jest Panem (1Kor 12,3), że Jezus Chrystus, Ten, który przy był na ziemię w ciele, jest Bogiem (1J 4,1nn). Ta reguła pozwala wyeliminować wszelkie fałszywe proroctwa, które ożywiały ducha *Antychrysta (1J 4,3; por. 1Kor 12,3). Poza tym korzystanie z charyzmatów powinno być zawsze podporządkowane dobru wspólnemu, i stąd rodzi się konieczność przestrzegania hierarchii charyzmatów. Urzędy kościelne dzielą się na zasadzie ich ważności. W tym porządku zaś na czoło wysuwa się urząd apostoła (1Kor 12,28; Ef 4,11). Czynności, które mogą być wykonywane przez wszystkich wierzących, również powinny być właściwie doceniane, ale też nie według charakteru mniej lub więcej pokazowego, lecz zgodnie z ich rzeczywistą użytecznością. Wszyscy powinni najprzód zabiegać o miłość, a potem o inne *dary duchowe, wśród których na pierwszym planie znajduje się dar *prorokowania (1Kor 14,1) . Paweł poświęca wiele czasu na wykazanie wyższości proroctwa nad darem języków. Kiedy bowiem entuzjazm religijny przejawia się w sposób niezrozumiały, społeczność nie jest tym zbudowana, a przecież to *zbudowanie wszystkich należy do rzeczy istotnych (1Kor 14, 2-25; por. 1P 4,10n). Nawet charyzmaty autentyczne winny być podporządkowane tym praktycznym regułom, aby panował należyty porządek na zebraniach liturgicznych (1Kor 14, 33). Dlatego właśnie daje Paweł gminie korynckiej polecenia, które powinny być ściśle przestrzegane (1Kor 14,26-38).

4. **Charyzmaty a władza kościelna.** Ta ingerencja apostoła w dziedzinie, gdzie się ujawnia działalność Ducha Świętego, pozwala stwierdzić, że w każdej sytuacji korzystanie z charyzmatów winno być poddane władzy kościelnej (por. 1J 4,6). Gdy żyli *apostołowie, ich władza pod tym względem miała swe źródło w tym, że urząd apostolski był pierwszym spośród charyzmatów. Lecz prócz nich także wysłannicy apostołów uczestniczyli w tej samej *władzy, jak to wynika z instrukcji zebranych w listach pasterskich (szczególnie 1Tm 1,18 — 4,16). Oznacza to, że owi delegaci apostolscy przez *włożenie rąk otrzymali również specjalne dary Ducha Świętego (1Tm 4,14; 2Tm 1,6). Jeśli nawet nie mogli posiadać charyzmatu apostołów, to jednak posiadali w nie mniejszym stopniu charyzmat rządzenia, który dawał im prawo ogłaszania zarządzeń i prawo do nauczania (1Tm 4,11), i nikt tego charyzmatu nie powinien sobie lekceważyć (1Tm 4,12). W Kościele wszystko jest do tego stopnia podporządkowane hierarchii rządzącej, że nawet sama owa hierarchia też ma charakter charyzmatyczny.

# CHCIWOŚĆ

Termin „chciwość" najlepiej odpowiada greckiemu rzeczownikowi pleoneksia (od pleon echein — mieć więcej), który w Septuagincie i Nowym Testamencie oznacza *pragnienie posiadania zawsze więcej, bez przejmowania się innymi, a nawet ich kosztem. Chciwość pokrywa się w szerokim zakresie z pożądliwością, zaburzeniem chcenia (pożądania, epithymia), ale wydaje się nadto podkreślać w pożądliwości pewne cechy charakterystyczne, szczególnie sprzeczne z miłością bliźnich, zwłaszcza ubogich, dotyczące głównie dóbr materialnych, bogactwa, pieniędzy.

Biblia, podobnie jak filozofowie greccy, opisuje zło, które rodzi chciwość, ale idzie dalej niż oni w przedstawianiu jej religijnego znaczenia, z pozycji niedostępnej dla pogaństwa. Poza tym, że rani bliźniego, obraża ona Boga przymierza. Więcej nawet — jest rzeczywistym bałwochwalstwem.

## STARY TESTAMENT

1. **Przejawy i skutki.** Narratorzy, prorocy i mędrcy wymieniają fakty naruszania praw bliźniego, wypływające z chciwości. To ona doprowadza sprzedawcę, tak często nieuczciwego (Syr 26,29 — 27,2), do fałszowania wagi, do wyciągania pieniądza w każdej sytuacji (Am 8,5n), człowieka bogatego — do wymuszania okupu (Am 5,12), zagarniania majątków (Iz 5,8; Mi 2,2; Mi 2,9; por. 1Krl 21), do wykorzystywania biednych (Ne 5,1-5; por. 2Krl 4,1; Am 2,6), nawet poprzez odmawianie im zapłaty za pracę (Jr 22, 13), rządcę i sędziego — do wymuszania łapówek (Iz 33,15; Mi 3,11; Prz 28,16) za ła manie *prawa (Iz 1,23; Iz 5,23; Mi 7,3; 1Sm 8,3).

Chciwość wyraźnie i bezpośrednio sprzeciwia się miłości bliźniego, a zwłaszcza *ubogich, dlatego też Prawo ma chronić przed chciwością (Wj 20,17; Wj 22,24n ; Pwt 24,10-21). Gdy Jahwe zakazuje: „Nie będziesz zatwardzał swego serca" (Pwt 15,7), chciwy jest niegodziwcem o wysuszonej duszy (Syr 14,8n) i nielitościwym sercu (Syr 27,1). Uwikłani w pragnienie zysku i własny interes, rządzący chciwcy, „jak wilki rozszarpujące swoją zdobycz", uciekają się nawet do *gwałtu, aby powiększyć swoje zyski (hbr. besa, gr. pleoneksia, jak w Ha 2,9; Jr 22,17) i okazać swoją władzę (Ez 22,27).

2. **Religijne znaczenie chciwości.** Owce rozszarpane przez wilki należą jednak do Jahwe, Boga przymierza (Ez 34,6-16). A więc to Jego w ostatecznym rozrachunku rani chciwość, jest ona pogardliwym bluźnierstwem (Ps 10,3) . Więcej nawet, Stary Testament kładzie nacisk na bałwochwalcze cechy chciwości, a tradycja jahwistyczna nadaje jej oblicze pożądliwości (Rdz 3,6), w momencie gdy Adam i Ewa, chcący być „jako bogowie" (Rdz 3,5), odrzucili swoją ufność w Boga i zależność stworzeń wobec Stwórcy. Księga Rodzaju sugeruje w ten sposób myśl, że chciwość jest źródłem każdego *grzechu (por. Jk 1,14n). Grzesznik chce korzystać ze wszystkiego sam, chce mieć dla siebie wszystko, co pochodzi z miłości Bożej, i w ten sposób stawia dobra stworzone, a ostatecznie także siebie na miejsce Boga. Dlatego Targum wyjaśnia jąc przykazanie „Nie pożądaj" (Wj 20,17; Pwt 5,21), utożsamia pogan, grzeszników par excellence (Ga 2,15), z „tymi, którzy pożądają" a Paweł, myśląc prawdopodobnie o Księdze Rodzaju, redukuje całe Prawo do tego przykazania (Rdz 7,7), podobnie zresztą jak sprowadza wszystkie grzechy pokolenia na pustyni (1Kor 10,6) do pożądliwości (por. Lb 11,4; Lb 11,34), wyrażającej się w odrzucaniu rzeczywistości duchowej 'nałożonej Izraelitom przez Boga (Pwt 8,3; por. Mt 4, 4). Goniąc za niepewnymi dobrami (Koh 6,2; Prz 23,4 n ; Prz 28,22), zawsze niezadowolony (Prz 27,20 ; Koh 4,8), chciwiec zostanie ukarany za swoje lekceważenie Boga i krzywdy wyrządzone bliźniemu: „chciwość prowadzi do zguby tych, którzy się jej oddają" (Prz 1,19), podczas gdy „ten, który nie znosi zysków nieprawych, dni swe przedłuża" (Prz 28,16).

## NOWY TESTAMENT

Nowy Testament pogłębia naukę Starego Testamentu w trzech głównych punktach. Poprzez ukazanie wymiarów agape, której antytezą jest chciwość, oraz odkrywając bałwochwalstwo zawarte w chciwości, Nowy Testament dociera do samego rdzenia tego zła. Ukazując życie przyszłe, które czyni bezwartościowymi dobra ziemskie, odkrywa całe szaleństwo chciwca.

1. **Przejawy i skutki.** Termin pleoneksia w **Ewangeliach** występuje jedynie u Mk 7, 22 w kontekście szeregu *grzechów, których źródła wewnętrzne Jezus wyjaśnia, i u Łk 12,15 : „Strzeżcie się wszelkiej chciwości". W tym pół

wierszu streszczone jest nauczanie tak drogie Łukaszowi. Jest tu przejście od sceny, kiedy to Mistrz powstrzymuje się od rozsądzania sprawy spadkowej (zob. w. Łk 12,13n), do przypowieści opisującej niefrasobliwość bogatego, który rozkoszuje się swymi zapasami, jakby jeszcze jutro miały one do niego należeć (zob. w. Łk 12,15b-21). Tak więc według Łukasza chciwość polega równocześnie na pragnieniu stałego powiększania majątku, nawet kosztem drugiego człowieka, i na przywarciu przez „skąpstwo" (por. 2Kor 9,5) do dóbr już posiadanych.

**Paweł** często wspomina o chciwości i zalicza ją do wypaczeń seksualnych (1Kor 5,10n; 1Kor 6,9n; Rz 1,29; Kol 3,5; Ef 5,3; Ef 5,5; por. 1Tes 4,6: pleonektein — wyzyskiwać, odnośnie do nieczystości). Prościej: kiedy chodzi o zysk materialny lub upodobanie zmysłów, wyzyskuje się bliźniego zamiast mu służyć. W jednym i drugim wypadku idzie o grzeszną „pożądliwość", która tłumi słowo Boże (Mk 4,19) i ustawia grzesznika po stronie pogan (Rz 1,24; Rz 1,29), *świata (Tt 2,12; 1J 2,16n; 2P 1,4), zła (Kol 3,5), *ciała (Ga 5,16; Rz 13,14; Ef 2,3; 1P 2,11), „starego" człowieka (Ef 4,22), zniszczalnego ciała (Rz 6,12) . Chciwy poświęca wszystkich dla siebie, w razie potrzeby nawet gwałtem: „Pożądacie, a nie macie. Żywicie morderczą zawiść" (Jk 4,2). W przeciwieństwie do Chrystusa, który w swej miłości do nas „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem" (Flp 2,6), chciwiec „korzysta" i strzeże zazdrośnie zdobyczy, „korzysta" i strzeże zazdrośnie tego, co pobudza jego pragnienie. W przeciwieństwie do Jezusa, który „będąc bogatym stał się ubogim, aby nas swym ubóstwem ubogacić" (2Kor 8,9), obdziera ubogich dla swej korzyści (Jk 5,1-6; Łk 20,47 paral.).

Niegodna każdego chrześcijanina, chciwość byłaby szczególnie gorsząca u apostoła, powołanego po to, by stał się „sługą wszystkich" (Mk 10,44; 1Kor 9,19) . Paweł zapewnia, że nie miał najmniejszej nawet myśli o chciwości (1Tes 2,5), był daleki od pożądania dóbr swoich wiernych (Dz 20,33), *pracował własnymi rękami, aby nie żyć na koszt wiernych, chociaż miał do tego prawo (Dz 20,34; 1Tes 2,9; 1Kor 9,6-14; 2Kor 11,9n; 2Kor 12,16n), aby w ten sposób wykazać swoją całkowitą bezinteresowność wobec różnych podejrzeń (1Kor 9,12; por. Flp 4,17). Ma to być przykładem dla niższych ministrów (Dz 20,34). Niech biskup (1Tm 3,3; Tt 1,7) ani diakon (1Tm 3,8) nie będą miłośnikami pieniądza i szkaradnego zysku!

Przeciwnie, chciwość cechuje fałszywych nauczycieli (Tt 1,11; 2Tm 3,2), którzy pod płaszczykiem pobożności szukają zysku, nie zadowalając się tym, co posiadają (1Tm 6,5n). Autor Drugiego Listu św. Piotra (2P 2,3 ; 2P 2,14) nazywa „chciwością" ich handel słowami kłamliwymi, nie pozbawionymi niemoralnych zamiarów (2P 2,2; 2P 2,10; 2P 2,18; 2P 3,3; por. Jud 16).

Ideałem prawdziwych sług Ewangelii jest zawsze to, by być ludźmi, którzy nic nie mając, wszystko posiadają (2Kor 6,10).

2. **Znaczenie religijne.** Jeżeli Paweł przypisuje chciwości szczególną złość, dzieje się to dlatego, że zrozumiał jasno to, czego w Starym Testamencie można się było jedynie domyślać: „chciwość jest *bałwochwalstwem" (Kol 3,5). Idzie w tym za Jezusem, dla którego być „przyjacielem pieniądza" (Łk 16,14) oznaczało „zgubić swoje serce", należące tylko do Boga, przenosić majątek (Mt 6,21 paral.) nad jego właściciela, gardząc równocześnie tym jedynym i prawdziwym Panem, jakim jest Bóg (Mt 6,24).

Powiedzenie: „korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy" (1Tm 6,10) ma więc tragiczną głębię; chciwiec wybierając fałszywych bogów, odcina się od jedynego prawdziwego Boga i skazuje się na potępienie (1Tm 6,9), jak Judasz, zdradziecki chciwiec (J 12,6; Mt 26,15), „syn zatracenia" (J 17,12). Z drugiej strony, dobra zniszczalne są teraz bezwartościowe wobec życia przyszłego (Łk 6,20; Łk 6,24), którego mędrcy kiedyś nie znali. Nowy Testament może również lepiej niż oni ukazać, w jakiej mierze postępowanie chciwego jest niedorzeczne (Łk 12,20; Ef 5,17; por. Mk 8,36). Mamona jest „niego dziwa" (Łk 16,9; Łk 16,11), tzn. — według prawdopodobnego znaczenia aramejskie go tego słowa — jest fałszywa i zwodnicza. Jest *głupotą poleganie na do brach zniszczalnych (por. Mt 6,19n), ponieważ śmierć, przejście do życia wiecznego, gdzie *bogactwo będzie zapomniane, sprawi odwrócenie się sytuacji (Łk 16,19-26; Łk 6,20-26).

# CHLEB

Chleb, *dar Boży, jest dla człowieka źródłem siły (Ps 104,14n), środkiem podtrzymującym go przy życiu w sposób tak istotny, że brak chleba oznacza brak wszystkiego (Am 4,6; por. Rdz 28,20). Dlatego też w modlitwie, której Chrystus nauczył swoich uczniów, chleb zdaje się streszczać wszystkie *dobra, które są nam niezbędne (Łk 11,3); co więcej, jest on wyrazem dobra największego ze wszystkich (Mk 14,22).

## I. CHLEB CODZIENNY

1. **W życiu potocznym** zwykło się charakteryzować pewne sytuacje stwierdzając, że chleb posiadał wtedy taki to a taki smak. Ten, kto cierpi i kogo Bóg jakby opuścił, spożywa chleb swoich „łez", chleb przygnębienia lub „popiołu" (Ps 42,4; Ps 80,6; Ps 102,10; Iz 30,20); ten zaś, kto przeżywa radość, spożywa swój chleb w radości (Koh 9,7). O grzeszniku mówi się, że spożywa chleb nieprawości i kłamstwa (Prz 4,17); człowiek zaś opieszały je chleb gnuśności (Prz 31,27). Z drugiej strony chleb jest nie tylko środkiem podtrzymującym człowieka przy życiu: jest on dawany po to, by się nim dzielić. Każdy *posiłek zakłada pewne zebranie się razem, pewną *wspólnotę. Spożywać wspólnie z kimś przez dłuższy czas chleb — to znaczy być jego *przyjacielem, lub może nawet powiernikiem serca (Ps 41,10 = J 13,18). Obowiązek *gościnności — to coś świętego. Sprawia on, że chleb, który jest naszą własnością, należy też do każdego przechodnia wysłanego przez Boga (Rdz 18,5; Łk 11,5; Łk 11,11). Od czasu niewoli zwłaszcza podkreśla się coraz mocniej potrzebę dzielenia się własnym chlebem z tymi, którzy cierpią głód: w tym dzieleniu się chlebem *pobożność żydowska widziała najdoskonalszy wyraz miłości bliźniego (Prz 22,9; Ez 18,7; Ez 18,16; Hi 31,17; Iz 58,7; Tob 4,16). Nakazując Koryntianom przeprowadzenie zbiórki na rzecz świętych, Paweł przypomina im, że wszelki dar, poczynając od chleba, pochodzi od Boga (2Kor 9,10). W Kościele „łamanie chleba" oznacza obrzęd eucharystyczny, który się dokonuje dla dobra wszystkich: Ciało Pana staje się samym źródłem jedności Kościoła (Dz 2,42; 1Kor 10,17).

2. **Chleb jako dar Boży.** Bóg powiedział człowiekowi, pierwszy raz tuż po stworzeniu go (Rdz 1,29), a drugi raz po potopie (Rdz 9,3), co wolno mu jeść. Za cenę ciężkiej pracy grzeszny człowiek będzie sobie zdobywał to, co konieczne do życia: „W pocie oblicza będziesz tedy musiał zdobywać pożywienie" (Rdz 3,19). Od tej chwili obfitość lub niedostatek chleba będą posiadały wartość znaku: obfitość będzie wyrazem *błogosławieństwa Bożego (Ps 37,25; Ps 132,15; Prz 12,11), a niedostatek oznaką *kary za grzech (Jr 5,17; Ez 4,16; Lm 1,11; Lm 2, 12). Tak więc człowiek musi prosić pokornie Boga o chleb i oczekiwać nań z całą ufnością. Pod tym względem bardzo znamienne są rozmnożenia chleba. Cud dokonany przez Elizeusza (2Krl 4,42 nn) wyraża dobrze niezwykłe bogactwo daru Bożego: „Najedzą się wszyscy i jeszcze zostaną resztki". Pokorne zaufanie Bogu — to również pierwsza lekcja, jaką należy wyciągnąć z opowiadań ewangelijnych. Zapożyczając z Psalmu (Ps 78,25) formułę: „Jedli wszyscy i nasycili się" (Mt 14,20 paral.; Mt 15,37 paral.; por. J 6,12), ewangeliści nawiązują do „chleba mocnych", którym Bóg nakarmił swój lud na pustyni, W tym samym kontekście myślowym Jezus zachęcał swoich uczniów, aby się modlili o chleb powszedni (Mt 6,11) jak dzieci, które z całą ufnością oczekują wszystkiego od swego Ojca, który jest w niebie (por. Mt 6,25 paral.).

Chleb będzie wreszcie darem najwyższym w czasach eschatologicznych — i to zarówno dla poszczególnych jednostek (Iz 30,23), jak i podczas uczty mesjańskiej przyobiecanej wybranym (Jr 31,12) . Tak więc *posiłki Jezusa z Jego uczniami stanowiły preludium do uczty eschatologicznej (Mt 11,19 paral). Preludium takim była przede wszystkim uczta *eucharystyczna, podczas której chlebem danym przez Chrystusa Jego uczniom było *Ciało, prawdziwy dar Boży (Łk 22,19).

## II. ROLA CHLEBA W KULCIE

1. Ustawodawstwo kapłańskie przywiązuje ogromną wagę do tzw. „chlebów pokładnych" umieszczanych w świątyni na stole, w naczyniach, w których miały być składane na ofiarę (1Krl 7,48; 2Krn 13,11; por. Wj 25,23-30). Swymi początkami zwyczaj ten sięga bardzo zamierzchłych czasów (1Sm 21,5 nn). Jest to, być może, pewien refleks starych uczuć religijnych, towarzyszących składaniu bóstwom pokarmów. Dla Izraela, którego Bóg nie potrzebuje żadnych *pokarmów (Sdz 13,16), chleby te stają się symbolem *wspólnoty Boga z Jego wiernymi; chleby te mieli później spożywać kapłani (Kpł 24,5-9) .

2. **Chleb pierwocin** stanowił część ofiary składanej podczas Święta Tygodni (Kpł 23,17). Formuła: „ofiara przedstawienia" świadczy o tym, że chodzi tu, podobnie jak w całej liturgii *pierwocin, o wdzięczność za otrzymane od Boga dary (por. Wj 23,16; Wj 23,19). Chleb ten w sposób zupełnie naturalny otrzymywał kapłan, przedstawiciel Boga (Kpł 23,20; por Ez 44,30; Lb 18,13). Chęć okazania wdzięczności Bogu Stwórcy była też natchnieniem Melchizedeka, króla i kapłana zarazem, składającego ofiarę z chleba i wina (Rdz 14,18 nn).

3. Od czasów najdawniejszych kodeksów prawnych **chleby przaśne** towarzyszyły różnym ofiarom (Wj 23,18; Wj 34,25), stanowiąc równocześnie pożywienie Izraelitów podczas świąt wiosennych (Wj 23,15; Wj 34,18). Kwas był wykluczony z wszelkich ofiar kultowych (Kpł 2,11), być może dlatego, że symbolizował zepsucie. W każdym razie kiedy rolnicze Święta Przaśników zaczęto wiązać z ofiarowaniem baranka wielkanocnego, posługiwanie się chlebem przaśnym znalazło się w pewnej relacji do wyjścia z Egiptu: chleb ten miał przypominać pośpiech, z jakim opuszczano Egipt, co uniemożliwiało przygotowanie właściwego ciasta na chleb (Wj 12,8; Wj 12,11; Wj 12, 39). Nie jest wykluczone to, że sam obrzęd jest po prostu pewnym zwyczajem zaczerpniętym z życia koczowniczego, z którym Izrael zerwał z chwilą osiedlenia się w Kanaanie. Z czasem do pożywania chleba przaśnego doszła idea swoistej odnowy: należało w związku z tym usunąć wszelki stary kwas (Wj 12,15). Święty Paweł posługuje się tym obrazem, gdy zachęca chrześcijan do tego, aby zechcieli żyć jak *nowi ludzie (1Kor 5,7n). Posługiwanie się w kulcie chlebem osiąga swoją *pełnię w Eucharystii: po rozmnożeniu za pomocą gestów liturgicznych chleba (Mt 14,19 paral.), podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus nakazuje ponawiać tę akcję, mocą której uczynił On z chleba nie tylko swoje Ciało złożone w ofierze, lecz także sakrament jedności wiernych (1Kor 10,16-22; 1Kor 11,23-26).

## III. CHLEB, KTÓRYM JEST SŁOWO

Mówiąc o przyszłym głodzie *słowa Bożego, prorok Amos (Am 8,11) przyrównuje chleb do słowa (por. Pwt 8,3 w związku z manną). Później, kreśląc wizje uczty mesjańskiej, prorocy i mędrcy będą mówić o chlebie, który oznacza żywe Słowo Boże (Iz 55,1 nn) , czyli Mądrość Bożą uosobioną (Prz 9,5n; Syr 24,19-22; por. Syr 15,1 nn). W nauczaniu Jezusowym chleb również kojarzy się ze słowem Bożym, którym żyje się na co dzień (Mt 4,4). Na ludzką tęsknotę za chlebem, który miał być spożywany w Królestwie eschatologicznym (Łk 14,15), Jezus odpowiada przypowieścią o zaproszonych na gody. W przypowieści owej zaś chodzi przede wszystkim o przyjęcie Jego osoby i nauki. Umieszczając pierwszą relację o rozmnożeniu chleba w kontekście zdecydowanie parenetycznym, Marek chciał prawdopodobnie dać do zrozumienia, że owe chleby są symbolem zarówno słów Jezusa, jak i Jego ciała wydanego na śmierć (Mk 6,30; Mk 6,34). Według św. Jana Jezus sam ukazuje sens tego cudu i równocześnie stwierdza, że to On, Jezus, jest prawdziwym chlebem (J 6,32n). Przedstawia się najprzód jako Słowo, w które trzeba wierzyć (J 6,35-47). Ponieważ zaś to Słowo wcielone oddaje się w ofierze, zatem przylgnięcie doń poprzez wiarę pociąga za sobą konieczność łączenia się z Nim, z Jego ofiarą w obrzędzie eucharystycznym (J 6,49-58). Jako niezbędny pokarm i dar Boży nawet od strony czysto materialnej, chleb, o który wierni proszą Boga dnia każdego, może oznaczać, w miarę rozwoju wiary, słowo Boże i samą osobę Zbawiciela złożonego w ofierze, Tego, który jest prawdziwym chlebem z nieba, chlebem życia, żywym i ożywiającym (J 6,32; J 6,35; J 6,51).

# CHOROBA - ULECZENIE

Choroba, razem z całym orszakiem cierpień, od najdawniejszych czasów stanowiła dla człowieka problem. Rozwiązanie tego problemu zależy od sposobu, w jaki człowiek patrzy na świat, w którym żyje, i od tego, jak pojmuje siły, które rządzą światem. Na Wschodzie starożytnym choroba uchodziła za karę, którą albo sprowadzały złe duchy, albo zsyłali bogowie, *zagniewani z powodu pewnych wykroczeń przy składaniu ofiar. W celu odzyskania zdrowia uprawiano egzorcyzmy mające spowodować wyrzucenie *demonów; usiłowano też zjednać sobie bogów przez modlitwy i ofiary. W literaturze babilońskiej zachowały się formularze owych rekoncyliacji zagniewanych bogów. Tak więc „medycyną" zajmowali się przede wszystkim kapłani, a sama sztuka leczenia była, przynajmniej po części, bardzo bliska *magii. Trzeba było czekać na zmysł spostrzegawczy Greków, aby zaobserwować autonomiczny rozwój medycyny jako dyscypliny pozytywnej. Biorąc za punkt wyjścia taki stan rzeczy, objawienie biblijne pomija cały aspekt naukowy tego problemu. Zajmuje się ono wyłącznie znaczeniem religijnym choroby i uleczenia, tzn. funkcją, jaką mają one do spełnienia w Bożych planach zbawienia. Poprzez chorobę ukazuje się już także władza *śmierci nad człowiekiem (por. 1Kor 11,28-32); tak więc śmierć musi mieć znaczenie analogiczne.

## STARY TESTAMENT

### I. CHOROBA

1. Zdrowie suponuje pełnię siły życiowej; choroba jest pojmowana przede wszystkim jako **stan słabości i ułomności** (Ps 38,11). Prócz tego empirycznego stwierdzenia, spostrzeżenia medyczne są bardzo ogólne: ograniczają się do tego, co jest widoczne — plamy na skórze, rany, złamania, gorączka, dreszcze (tak się rzecz ma w Psalmach, które mówią o chorych: Ps 6; Ps 32; Ps 38; Ps 39; Ps 88; Ps 102). Bliższe określenie poszczególnych chorób jest bardzo niewyraźne (np. *trąd). Naturalnych przyczyn schorzenia nawet nie usiłuje się szukać, wyjąwszy przypadki, gdy te przyczyny same rzucają się w oczy: rany, upadek (2Sm 4,4), *starość, której charakter jako czegoś, co ma się ku końcowi, z poczuciem dość ponurego humoru opisuje Eklezjastes (Koh 12,1-6; por. Rdz 27,1; 1Krl 1,14; zob. dla kontrastu Pwt 34,7). Lecz dla człowieka religijnego to co istotne znajduje się gdzie indziej: co oznacza choroba dla tego, który musi ją znosić?

2. W świecie, który w całości zależy od **Boga, jako swej przyczyny,** choroba również nie stanowi pod tym względem wyjątku: jest rzeczą niemożliwą nie widzieć w niej ciosów, które Bóg wymierza człowiekowi (Wj 4,6; Hi 16,12 nn; Hi 19,21; Ps 39, l1n). W ramach ogólnej zależności od Boga można również dopatrzeć się w chorobie interwencji istot wyższych od człowieka: *Anioła-Niszczyciela (2Sm 24,15 nn; 2Krl 19,35; por. Wj 12,23), jakichś uosobionych biczów (Ps 91,5n), *szatana (Hi 2,7)... W judaizmie z czasów po niewoli uwaga będzie się koncentrować coraz bardziej na działaniu *demonów, duchów złych. Choroba pozwala dostrzec ich wpływ na świat, w którym żyjemy. Lecz jeśli Bóg jest Panem absolutnym, to jak wytłumaczyć sobie ten wpływ demonów, jak zrozumieć obecność zła na ziemi?

3. Całkiem samorzutnie nasuwa się myśl, że sens religijny istnienia człowieka ustanawia **związek pomiędzy chorobą a *grzechem.** Objawienie biblijne nie sprzeciwia się temu. Określa ono jedynie okoliczności, w których tego związku należy się dopatrywać. Bóg stworzył człowieka do szczęścia (por. Rdz 2) . Choroba, podobnie jak wszystkie inne zła, które spadają na człowieka, stoi w sprzeczności z tymi zamiarami Boga. Choroba znalazła się w świecie jedynie jako następstwo grzechu (por. Rdz 3,16-19). Jest ona jednym ze znaków *zagniewania Boga na grzeszny świat (por. Wj 9,1-12). Posiada ona to znaczenie zwłaszcza w ramach nauki o *przymierzu; jest jednym z głównych przekleństw, jakie spadną na niewierny lud Boży (Pwt 28,21 n; Pwt 28,27 nn; Pwt 28, 35). Choroba ma więc w rezultacie zaostrzyć w człowieku wyczucie grzechu. Tak się rzecz ma w Psalmach błagalnych: prośba o uleczenie łączy się zawsze z wyznaniem grzechów (Ps 38,2-6; Ps 39,9-12; Ps 107,17). Powstaje jednak pytanie, czy każda choroba jest spowodowana osobistymi grzechami tego, który musi ją znosić. Tutaj stanowisko Biblii jest mniej wyraźne. Odwoływanie się do zasady odpowiedzialności zbiorowej daje odpowiedź niezupełnie zadowalającą (por. J 9,2). W rzeczywistości Stary Testament zdaje się przewidywać dwie odpowiedzi na powyższe pytanie. Kiedy

choroba nawiedza sprawiedliwych, jak np. Hioba albo Tobiasza, może być doświadczeniem opatrznościowym, mającym na celu wypróbowanie ich wierności (Tob 12,13). W przypadku zaś Tego, w pełnym znaczeniu Sprawiedliwego cierpiącego, *Sługi Jahwe, choroba posiada wartość *ekspiacji za winy grzeszników (Iz 53,4n).

### II. ULECZENIE

1. Stary Testament wcale nie zakazuje uciekania się do **praktyki lekarskiej.** Zabiegu lekarskiego dokonuje np. Izajasz, pragnąc uleczyć Ezechiasza (2Krl 20,7), i Rafael, żeby uzdrowić chorego Tobiasza (Tob 11,8; Tob 11,11n) . Stosowanie pewnych prostych leków jest powszechne (por. Iz 1,6; Jr 8,22; Mdr 7,20), a Syracydes wygłasza nawet piękną pochwałę zawodu lekarza (Syr 38,1-8; Syr 38,12n). Potępiane są natomiast praktyki magiczne związane z kultem bałwochwalczym (2Krl 1,1-4) , którym bywała często zarażona sama sztuka leczenia (por. 2Krn 16,12).

2. Przede wszystkim jednak **należy szukać pomocy** u Boga, ponieważ jest On Panem życia (Syr 38,9 nn; Syr 38,14). To On zsyła choroby i leczy z nich (Pwt 32,39; por. Oz 6,1). Jest On w pełnym tego słowa znaczeniu lekarzem człowieka (Wj 15,26); dlatego właśnie anioł, który został posłany po to, żeby uleczyć Sarę, nazywa się Rafael — „Bóg leczy" (Tob 3,17) . Tak więc chorzy zwracają się do tych, którzy reprezentują Boga: do kapłanów (Kpł 13,49 nn; Kpł 14,2 nn; por. Mt 8,4) i proroków (1Krl 14,1-13; 2Krl 4,21; 2Krl 8,7 nn). *Wyznając swoje grzechy proszą oni o uleczenie jako o *łaskę. Psalmy ukazują nam ich jako ludzi znajdujących się w nędzy, błagających o pomoc Boga, odwołujących się do Jego wszechpotęgi i miłosierdzia (Ps 6; Ps 38; Ps 41; Ps 88; Ps 102...). To właśnie przez ufność, jaką w Nim pokładają, przygotowują się na przyjęcie dobrodziejstwa, o które proszą i które przychodzi niekiedy jako coś *cudownego (1Krl 17,17-24; 2Krl 4,18-37; 2Krl 5). W każdym razie to, co otrzymują, ma wartość znaku. Bóg pochylił się nad cierpiącą ludzkością, by ulżyć jej w cierpieniach.

3. Choroba bowiem, nawet jeśli nie jest pozbawiona specjalnego sensu, pozostaje złem. Dlatego właśnie obietnice eschatologiczne czynione przez proroków przewidują **zniesienie chorób w tym *nowym świecie,** który przypadnie w udziale wyznawcom Boga za *dni ostatecznych: nie będzie chorych (Iz 35,5n), nie będzie cierpień ani łez (Iz 25,8; Iz 65,19). W świecie uwolnionym od grzechu mają też zniknąć następstwa grzechu, ciążące w sposób dokuczliwy nad rodzajem ludzkim. Z chwilą gdy *Sprawiedliwy cierpiący weźmie na siebie nasze choroby, my będziemy uleczeni dzięki Jego sińcom (Iz 53,4n).

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS A CHOROBA

1. Przez cały czas swej publicznej działalności **Jezus ciągle spotyka chorych.** Nie uważając choroby za wyraz zbyt ciasno pojmowanej zapłaty (por. J 9,2n), widzi On w niej zło, które ludzi przygniata, następstwo grzechu znak potęgi *szatana wobec człowieka (Łk 13,16). Na widok cierpienia rodzi się w Nim uczucie litości (Mt 20,34) i ona jest motorem Jego działania Nie próbując odróżniać tego, co jest chorobą, od szatańskiego opętania, „wypędzał złe duchy i chorych uzdrawiał" (Mt 8,16 paral.). Te dwie rzeczy idą bowiem ze sobą w parze. Obydwie ukazują w podobny sposób swoją moc (por. Łk 6,19); mają ostatecznie taki sam sens: oznaczają tryumf Jezusa nad szatanem i umacnianie się *Królestwa Bożego na ziemi, zgodnie z zapowiedzią Pisma (por. Mt 11,5 paral.). Nie oznacza to jednak, że choroby znikną już wtedy całkowicie ze świata, lecz jest to znak, że moc Boża, która je w końcu pokona, już działa. Dlatego właśnie wszystkim chorym, którzy przychodzą do Niego z ufnością (Mk 1,40; Mt 8,2-6 paral.) , Jezus stawia tylko jedno wymaganie: żeby wierzyli, bo wszystko jest możliwe dla tego, który wierzy (Mt 9,28; Mk 5,36 paral; Mk 9, 23). Ich wiara w Niego zakłada również wiarę w Królestwo Boże i to właśnie owa *wiara zbawia (Mt 9,22 paral.; Mt 15,28; Mk 10,52 paral.)

2. *Cudowne uleczenia są więc w pewnym sensie antycypacją stanu doskonałości, którą ludzkość osiągnie ostatecznie, zgodnie z zapowiedziami proroków, w Królestwie Bożym. Lecz posiadają one również ***znaczenie symboliczne** w odniesieniu do czasów obecnych. Choroba jest symbolem tego stanu, w jakim znajduje się człowiek grzeszny: jest on duchowo ślepy, głuchy, sparaliżowany. Uzdrowienie chorego jest więc również pewnym symbolem: oznacza ono dokonane przez Jezusa uzdrowienie duchowe całej ludzkości. Jezus odpuszcza grzechy paralitykowi; chcąc zaś pokazać, że ma władzę to czynić, przywraca mu zdrowie (Mk 2,1-12 paral.) . Ta wymowa cudów, znaków dochodzi do głosu szczególnie w czwartej Ewangelii: uzdrowienie paralityka z Betezy oznacza

dokonane przez Jezusa dzieło ożywienia (J 5,1-9; J 5,19-26), a przywrócenie wzroku ślepemu od urodzenia pozwala widzieć w Nim Światłość świata (J 9). Tak więc to, co wyświadcza Jezus chorym, jest swoistą zapowiedzią sakramentów chrześcijańskich. Przyszedł On bowiem na świat jako Ten, który niesie zdrowie grzesznikom (Mk 2,17 paral.), jako lekarz, który by uwolnić ludzi od słabości i chorób, bierze je sam na siebie (Mt 8,17 = Iz 53,4). Taki bowiem sens będzie miała ostatecznie Jego męka: Jezus będzie uczestniczył w cierpieniach ludzkości, by móc ostatecznie zatryumfować nad złem, które ją gnębi.

## II. APOSTOŁOWIE I KOŚCIÓŁ A CHOROBA

1. Znak Królestwa Bożego, który tworzą **cudowne uleczenia,** nie został zamknięty w granicach ziemskiego życia Jezusa. Jezus bowiem obdarzył apostołów już od pierwszej ich misji własną władzą leczenia chorób (Mt 10,1 paral.). Rozsyłając ich już ostatecznie na prace misyjne, zapowiedział im ciągłość realizacji tego znaku, by głoszona przez nich Ewangelia okazała się wiarygodną (Mk 16,17n). Dlatego Dzieje Apostolskie raz po raz opowiadają o cudownych uzdrowieniach (Dz 3,1 nn; Dz 8,7; Dz 9,32 nn; Dz 14,8 nn; Dz 28,8n), które ukazują potęgę *imienia Jezusa i rzeczywistość Jego zmartwychwstania. Wśród *charyzmatów Paweł wymienia również dar uzdrawiania (1Kor 12,9; 1Kor 12,28; 1Kor 12,30): ten trwały znak stanowi ciągłą rękojmię Kościoła Jezusa, będąc równocześnie znakiem działania w nim Ducha Świętego. W każdym razie łaska Boża spływa zazwyczaj na chorych w sposób mniej widoczny. Nawiązując do tego, co czynili apostołowie (Mk 6,13), starsi *namaszczali chorych w imię Pana olejem, chorzy modlili się wtedy z wiarą i wyznawali swoje grzechy. Zbawiała ich ta własna modlitwa, bo dzięki niej doznawali odpuszczenia grzechów. Wtedy dopiero mogli się spodziewać, że Bóg jeśli zechce, przywróci im zdrowie (Jk 5,14 nn).

2. Uzdrowienie nie dokonuje się jednak w sposób nieomylny, tak jakby miało być magicznym rezultatem modlitwy albo jakiegoś obrzędu. Jak długo istnieje obecny świat, ludzkość będzie doświadczać na sobie skutków grzechu pierworodnego. Lecz z chwilą wzięcia na siebie naszych słabości w czasie swojej męki, Jezus nadał nowy sens chorobom nękającym ludzi: jak każde cierpienie, choroby również posiadają **wartość soteryjną.** Paweł, który doświadczył tego osobiście wiele razy (Ga 4,13; 2Kor 1,8 nn; 2Krl 12,7-10), wie dobrze, że cierpienia jednoczą człowieka z cierpiącym Chrystusem: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym ciele" (2Kor 4,10). Podczas gdy Hi nie może zrozumieć sensu swoich cierpień, chrześcijanin raduje się tym, że „ze swej strony dopełnia braki udręk Chrystusa w swoim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (Kol 1,24). W oczekiwaniu na chwilę powrotu do owego *raju, w którym ludzie będą uleczeni przez spożycie owoców z *drzewa Życia (Ap 22,2; por. Ez 47,12), sama choroba zostanie wprowadzona, podobnie jak *cierpienie i *śmierć, do planu *zbawienia. Nie oznacza to, że chorobę można teraz łatwo znosić: choroba pozostaje nadal cierpieniem; tylko miłość okazywana choremu i sprawiająca mu ulgę pozwala znosić to *doświadczenie. „Bierzcie na siebie choroby wszystkich" — radzi Ignacy Antiocheński. Lecz posługiwać chorym — to znaczy posługiwać samemu Jezusowi w Jego cierpiących członkach: „Byłem chory, a odwiedziliście mnie" — powie nam w dzień sądu (Mt 25,36). Tak więc chory w świecie chrześcijańskim nie jest już przeklętym, od którego odwracają się wszyscy (por. Ps 38,12; Ps 41,6-10; Ps 88,9); jest on obrazem i znakiem Chrystusa.

# CHRYSTOFONIA

1. **Ukazywania się stanowią w Biblii** jeden ze sposobów *objawienia się Boga. Uobecniają się przez nie byty z natury swej niewidzialne dla człowieka. W Starym Testamencie *Bóg ukazywał się osobiście (teofanie), objawiał swą *chwałę, albo też stawał się obecny przez swego *anioła. Z tymi ukazywaniami łączą się mniej istotne ukazywania się aniołów i *sny. Nowy Testament umieszcza ukazanie się anioła Pańskiego lub aniołów po narodzeniu Jezusa ( Mt 1—2 ;Łk 1,11; Łk 1,26; Łk 2,9) albo po zmartwychwstaniu ( Mt 28,2 n; Mk 16,5; Łk 24, 4; J 20,12). Ma to na celu podkreślenie faktu, że w tych najważniejszych momentach życia Chrystusa niebo jest obecne na ziemi. W tym punkcie Nowy Testament stanowi przedłużenie Starego.

Jednakże zrywa z nim w sposób decydujący, gdy nie umieszcza teofanii. Nie można bowiem za takie uznać *przemienienia (Mt 17,1-9 paral.), ani też chodzenia po jeziorze (Mt 14,22-27 paral.), mimo że te wydarzenia podkreślają tajemniczość postaci Jezusa. Przemiana radykalna ma miejsce w słowach Janowych: „Boga nikt nigdy nie widział, Jednorodzony Bóg, bytujący w łonie Ojca, o Nim pouczył" (J 1,18). Jak pouczył? Przez samo swe istnienie: „Kto mnie widzi, widzi Ojca" (J 14,9; por. J 12,45); Bóg ukazał się w Chrystusie. W ten sposób zostało przedstawione wielkie misterium (efaneróthe) (1Tm 3,16), „dzień, w którym objawione zostały (epefanie): dobroć naszego Zbawcy, Boga, i Jego miłość ku ludziom" (Tt 3,4) . Oczekujemy tylko „objawienia się Jego chwały" (Tt 2,13) w momencie paruzji. To ostatnie ukazanie się będzie podobne do ukazania się błyskawicy (Łk 17,24). Ale nie będzie to już *świadek, którego widział Szczepan „stojącego po prawicy Boga" (Dz 7,55), lecz Sędzia „siedzący po prawicy Mocy" (Mt 26,64 paral.). Wreszcie ukazując się, Chrystus ukaże i nas „wraz ze sobą, pełnych chwały" (Kol 3,4), bo „ukaże się drugi raz... tym, którzy Go oczekują, dla ich zbawienia" (Hbr 9,28) i da im „niewiędnący wieniec chwały" (1P 5,4). „Od tego ukazania będziemy do Niego podobni, bo zobaczymy Go takim, jakim jest" (1J 3,2).

Pomiędzy teofaniami Starego Testamentu a paruzją w przyszłości mieszczą się ukazywania Jezusa zmartwychwstałego; one to jednocześnie wieńczą bytowanie przeszłe Jezusa z Nazaretu i uprzedzają Jego ponowne przyjście.

2. **Różnorodne ukazywania się Chrystusa.** Najstarszy ich wykaz znajduje się w liście św. Pawia, zapisany w r. 55 na podstawie tradycji, którą Apostoł otrzymał na długo przedtem i którą przekazał następnie (ok. r. 50) Koryntianom (1Kor 15,3n). Według tego starożytnego wyznania wiary Chrystus ukazał się Kefasowi, Dwunastu, więcej niż pięciuset braciom, Jakubowi, wszystkim apostołom, a wreszcie Pawłowi. Z tych wydarzeń Ewangelie znają jedynie dwa pierwsze ukazania: Szymonowi (Łk 24,34), jak też Jedenastu (Mt 28,16-20; Mk 16,14-18; J 20,19-29) oraz tym kilku innym uczniom, których spotkał (Łk 24,33-50). I odwrotnie — Ewangelie opisują ukazania się poszczególnym osobom: Marii i niewiastom (J 20,11-18; Mt 28,9-10; Mk 16,9-11), uczniom z Emaus (Łk 24,13-35; Mk 16,12n), siedmiu nad brzegiem jeziora (J 21,1-23). Te różne ukazania mogą być sprowadzone do dwu typów w zależności od tego, czy są przeznaczone dla kolegium apostolskiego, czy też odnoszą się do uczniów w ogólności: do osób urzędowych, skupiających się w swych relacjach na *misji założenia *Kościoła, lub też do osób prywatnych, których opowiadania interesują zwłaszcza ze względu na rozpoznanie ukazującej się osoby.

3. **Ani apokalipsa, ani kronika.** Opowiadania ewangelijne nie dadzą się zaszeregować do rodzaju apokaliptycznego. Żadnego nacisku na *chwałę, objawienia tajemnic ani nadzwyczajności. Jest tylko rodzinne zbliżenie i posłannictwo. Tego rodzaju nowość w opisie zakłada jakieś jedyne i oryginalne odczucie, zdolne przekształcić to, co język apokaliptyki, nawykły przecież do mówienia o rzeczach niebieskich, usiłował wyrazić.

Narratorzy wcale nie chcieli sporządzać kroniki biograficznej ukazywań się Zmartwychwstałego. Jest rzeczą niemożliwą uporządkować opowiadania w czasie lub przestrzeni. Konkordyzm, który tworzy szereg ukazywań od Jerozolimy w dniu Paschy (Łk, J), ósmego dnia (J), później w Galilei (M, J) i znowu w Jeruzalem w dniu wniebowstąpienia (Łk), jest nie do przyjęcia, bo pomija pewne dane literackie. Według Łk 24,49 uczniowie mają pozostać w Jerozolimie aż do dnia Pięćdziesiątnicy, a to wyklucza wszelkie ukazywanie się w Galilei. I odwrotnie, Mt i Mk mówią, że spotkanie miało miejsce w Galilei. Nie można uzgodnić tych rozbieżnych danych topograficznych. Tak samo jest z chronologią. „Liczne dni", o których mówią Dz 1,3, kłócą się z Łk 24, który bardzo wyraźnie umieszcza wniebowstąpienie w dniu Paschy. Nie zgadzają się również z J 20, który mówi o darze Ducha w samym dniu zmartwychwstania, aby następnie opowiedzieć o późniejszym ukazaniu się nad Jeziorem Tyberiadzkim (J 21). Sztuczną budowę literacką mają: Łukasz (koncentracja do jednego dnia w Jeruzalem) i Jan (podział opisu

według schematu tygodniowego).

Ewangeliści wcale nie chcieli przekazać nam pamiątkowej fotografii. Szczegóły (np. zamknięte drzwi, dotykanie ciała...) nie mogą być rozpatrywane niezależnie od całości misterium, którego one są tylko jednym z aspektów.

4. **Inicjatywa, rozpoznanie, posłannictwo** — oto trzy aspekty wspólne wszystkim opisom. Pozwalają one pozytywnie wejść w intencje autorów.

a.) Pokazując, że Jezus wkracza tam, gdzie ludzie Go nie oczekują, ewangeliści dają do zrozumienia (prócz Łk 24,35), iż nie chodzi tu o subiektywne odczucia zainteresowanych, wynikłe ze wzburzonej wiary i wyobraźni. Temat **inicjatywy** Zmartwychwstałego (co na swój sposób wyraża termin óphthe, „dał się widzieć", w 1Kor 15) oznacza, iż opowiadania o ukazywaniu się przekazują doznania rzeczywiście przeżyte przez uczniów. Ten aspekt opisu zgadza się z ideą nauczania pierwotnego: Bóg interweniuje, aby wzbudzić z martwych Jezusa; dozwolił Mu pokazać się jako żyjącemu po śmierci. *Wiara jest następstwem i skutkiem tego spotkania.

b.) **Rozpoznanie** — to druga cecha charakterystyczna ukazywań. Uczniowie odkrywają tożsamość bytu Istoty, która staje przed nimi. On, umarły — żyje. W Nim wypełniło się proroctwo. W pewien sposób nie mają już nic do oglądania w przyszłości, bo wszystko zostało im ukazane w Zmartwychwstałym. Sposób owego *rozpoznawania jest stopniowy: W człowieku, który przychodzi do nich, uczniowie widzą najpierw zwykłą osobę, podróżnego (Łk 24,15 n; J 21,4n), ogrodnika (J 20,15); potem dopiero rozpoznają Pana. Owo rozpoznanie jest wolne, ponieważ — według tematu *niedowiarstwa, który należy do całości tradycji (Mt 28,17; Mk 16,11; Mk 16,13 n; Łk 24,37;łk 24,41; J 20,25-29) — mogliby uczniowie nie uwierzyć. Wreszcie Pan ukazywał się zwykle grupie osób, a wtedy wzajemna kontrola jest ułatwiona. Aby przedstawić literacko te dane fundamentalne, narratorzy uwydatnili jednocześnie dwa aspekty. Zmartwychwstały nie podlega normalnym warunkom ziemskiego życia. Podobnie zresztą jak Bóg w teofaniach Starego Testamentu (Rdz 18,2; Lb 12,5; Joz 5,13; 1Krn 21,15 n; Zch 2,7; Za 3,5; Dn 8,15; Dn 12,5...), tak Jezus ukazywał się i znikał dowolnie. Ale nie był też zjawą (złudzeniem), stąd nacisk na kontakty fizyczne. Te dwa aspekty muszą być rozpatrywane równocześnie, jeśli nie chce się popełnić błędu. *Ciało Zmartwychwstałego jest prawdziwym ciałem, ale odwołując się do pozornie paradoksalnego sformułowania św. Pawła, jest ono „ciałem duchowym" (1Kor 15,44-49) , ponieważ jest ono przemienione przez Ducha (por. Rz 1,4).

c.) Opowiadania charakteryzuje jeszcze trzeci aspekt, natury słuchowej. Rozpoznając Pana, uczniowie uczestniczą już w wizji, która będzie ich udziałem w niebie. Natomiast słuchając *słowa, zostają zwróceni ku warunkom ziemskim. Tak więc słyszą obietnicę *obecności na zawsze (Mt 28,20) i zaproszenie do kontynuacji dzieła Jezusowego przez *** misję** w ścisłym sensie (Mt 28,19; Mk 16,15-18; Łk 24,48 n; J 20,22; por. Mt 28,10; J 20,17). Obecność Jezusa nie jest obecnością statyczną, ale misyjną. Te trzy aspekty pozostają ze sobą w dynamicznym związku. Chwila obecna jest bez przerwy odnawiana przez inicjatywę Zmartwychwstałego. Uczeń został zaproszony do przyjęcia przeszłości w osobie Jezusa z Nazaretu, a On wtedy zbudował mu przyszłość, jaką jest Kościół.

5. **Ukazanie się Pawłowi stanowi osobne zagadnienie** (Ga 1,12-17; Dz 9,3-19). Paweł umieszcza je na tym samym poziomie, co inne ukazywania. Podobnie jak uczniowie, widział on żyjącego Pana. Odróżnia wydarzenia spod Damaszku od prostych wizji (horama), które będą się zdarzały w następstwie tamtej (Dz 16,9; Dz 18,9; Dz 23,11; Dz 27,23). Widzenie spod Damaszku jest przedstawione jako powierzenie misji Pawłowi (Ga 1,16), nie przez pośrednictwo jakiegokolwiek człowieka (Ga 1,1; por. Dz 9,6; Dz 22,15), ale w sposób bezpośredni (Dz 26,16n). Misja czyni go *apostołem (1Kor 9,1), ale przez to nie staje się on członkiem kolegium Dwunastu. Ci ostatni w Zmartwychwstałym rozpoznali Jezusa z Nazaretu, z którym żyli (por. Dz 2,21n), a na podstawie słów Chrystusa stanowili Kościół. Natomiast Paweł znał Jezusa jedynie poprzez Kościół, który prześladował, a to oznacza dwie rzeczy. Ukazanie się Pawłowi zdarzyło się nie na początku istnienia Kościoła, nie jest ono skierowane ku Jezusowi przedpaschalnemu, ale ku Kościołowi już istniejącemu. Dlatego Łukasz umieszcza to widzenie po wniebowstąpieniu. Jest ono, zgodnie z językiem Pawła (apokalypsai: Ga 1,16), przedstawione w stylu apokaliptycznym: światło, głos, chwała, co nadaje scenie inną formę niż mają owe intymne pojawienia się wobec Jedenastu. Tymczasem mimo tych różnic, Paweł zalicza to ukazanie się do ukazań wypełniających okres czterdziestu dni po zmartwychwstaniu.

6. **Wydarzenia i język.** Aby poprawnie wyjaśnić język, jakim ewangeliści opisują wydarzenia paschalne, należy

uwzględnić dwa warunki. Punktem wyjścia jest wydarzenie, które należy określić jako eschatologiczne. Ponieważ zmartwychwstanie Jezusa nie jest powrotem do życia ziemskiego, ale rozpoczęciem życia, które już więcej nie będzie znało śmierci (Rz 6,9), zatem ukazania się Chrystusa przekraczają ramy naszego życia i kategorie, w jakich wyrażamy siebie. Fakt ukazywania się Zmartwychwstałego jest sam z siebie niewypowiedziany. Z drugiej strony chodzi przecież o rzeczywiste przeżycie uczniów, które miało miejsce w naszych czasach i wynika z danych historycznych.

Wypada więc bronić się przed dwoma skrajnościami. Ponieważ zmartwychwstanie nie jest mitem, nie można „demitologizować" języka ukazywań. Byłoby to równoznaczne ze sprowadzaniem obecności Chrystusa do obecności herosów, którzy żyją w pamięci swych adoratorów. Ale unikając tej skrajności, aby nie sprowadzać ukazywań do czysto subiektywnego przeżycia, nie można również wpaść w drugą skrajność i uważać, że przedmiotowa wartość ukazywań wynika wyłącznie z dostrzegalnego zmysłami porządku przestrzenno-czasowego. Wyobrażać sobie spotkanie Zmartwychwstałego z Jego uczniami na sposób spotkania wskrzeszonego Łazarza z krewnymi, to znaczy zapominać o wyjątkowym charakterze zmartwychwstania Jezusa. Nie wystarczy dorzucić kilka poprawek do ujęcia, iż zmartwychwstanie polega na ożywieniu martwego *ciała. Tego rodzaju koncepcja prowadzi do przypisywania szczegółom materialnym opowiadania wartości wcale im nie przysługującej.

W istocie, przeżycia uczniów, niezupełnie subiektywne, powtarzane, opowiadane jednym przez drugich, zostały przekazane za pośrednictwem języka i tradycji religijnej środowiska, a zwłaszcza dzięki ich wierze w *zmartwychwstanie zbiorowe przy końcu czasów. Jeżeli chcemy uniknąć porównania spotkań ze Zmartwychwstałym do spotkania z jakimś innym człowiekiem, należy odwołać się do potrójnego wymiaru, jaki ukazują opisy. Dzięki inicjatywie Zmartwychwstałego uczniowie zostali ustrzeżeni przed złudzeniem, które skłoniłoby ich w końcu do wątpienia w rzeczywistość ich spotkań z Żyjącym: przez „widzenie" powiązali oni to przeżycie z przeszłością, którą kiedyś przeżywali; przez słuchanie ustawiają się ku przyszłości. Właśnie we wzajemnych odniesieniach między tymi wymiarami kryje się tajemnica dzisiejszej obecności żyjącego Chrystusa.

7. **„Szczęśliwi, którzy nie widzieli, a uwierzyli!"** (J 20,29). Poprzez niedowiarstwo Tomasza Jan nawiązuje do wierzących w przyszłości. Ich sytuacji nie można porównać całkowicie z sytuacją pierwszych świadków. To prawda, że Ewangelie dają do zrozumienia, iż uczniowie nawet nie potrzebowali tych ukazywań się — powinno bowiem im wystarczyć samo ogłoszone słowo (Mk 16,13), zrozumienie Pism także winno było skłaniać ich do wiary w Zmartwychwstałego (J 20,9). Jego ukazywanie się stanowi w pewnym sensie zaspokojenie potrzeb wiary, wtedy jeszcze niedoskonałej.

Jednocześnie owe ukazywania się są konieczne i zawierają treść jedyną w swoim rodzaju, taką, jaką dostrzegają ewangeliści, kiedy opisują, jak się one dokonywały w ciągu czterdziestu dni. Ci, który żyli z Jezusem z Nazaretu, powinni być jedynymi i uprzywilejowanymi Jego świadkami. Należało punkt wyjścia wiary chrześcijańskiej i Kościoła umiejscowić historycznie. Można również powiedzieć, że uczniowie widzieli Pana żyjącego w historycznym doświadczeniu. Było to niewątpliwie podczas wspólnego posiłku, wspólnej podróży, połowu ryb. Nagle znaleźli się w kontakcie z żyjącym po śmierci Chrystusem. Dowalając im rozpoznać *Jezusa, Bóg dał im wiarę. A więc wiara jest w pewnym sensie konsekwencją widzenia.

Tak nie jest w przypadku wierzących, nie będących uprzywilejowanymi świadkami. Oni nie widzieli tego, co widzieli uczniowie, ale wiedzą o tym, co tamci widzieli. Wierzący rozumie znaczenie ukazywań tylko dzięki aktualnemu nauczaniu prowadzonemu przez Kościół, Ciało Chrystusa.

Odnajdujemy tu, ale już przetransponowany, trojaki wymiar obecności Zmartwychwstałego. Inicjatywa zawsze wychodzi od Boga, a ściślej mówiąc, od Zmartwychwstałego, ale dziś mówi On za pośrednictwem aktualnego *przepowiadania. Jezus z Nazaretu daje się poznać, ale za pośrednictwem historycznego przeżycia pierwszych świadków. Pan posyła na misje, lecz tym razem już w bezpośredniej łączności z misją apostolską. Zmartwychwstały jest więc i dzisiaj obecny (Mt 28,20); dzieje się to za pośrednictwem żyjącego Kościoła, Jego Ciała. Daje się zaś poznać zawsze przy łamaniu chleba (Łk 24,35).

# CHRZEST

Słowo „chrzest" pochodzi od czasownika baptein, baptidzein, co znaczy: zanurzać, obmywać. Chrzest jest więc pewnym zanurzeniem lub obmyciem. Symbolizm *wody jako znaku oczyszczenia i życia jest zbyt częsty w historii religii, by mógł dziwić w misteriach pogańskich. Ale podobieństwa do sakramentu chrześcijańskiego są czysto zewnętrzne i nie sięgają podłoża rzeczywistości. Analogii należy przede wszystkim szukać w Starym Testamencie, w wierzeniach żydowskich i we chrzcie, którego udzielał Jan.

## I. STARY TESTAMENT I JUDAIZM

1. **Funkcja oczyszczająca wody jest bardzo często uwydatniana w Starym Testamencie.** Pojawia się w świętej historii z okazji tych wydarzeń, które będzie się później uważać za typy chrztu, np. *potop (por. 1P 3,20n) albo przejście przez Morze Czerwone (1Kor 10,1n). W bardzo wielu wypadkach nieczystości Prawo nakazuje obmycia rytualne, które *oczyszczają i otwierają drogę do sprawowania kultu (Lb 19,2-10; Pwt 23,10n). Prorocy zapowiadają wylanie wody oczyszczającej z grzechu (Za 13,1). Ezechiel wiąże to eschatologiczne obmycie z *darem Ducha Bożego (Ez 36,24-28; por. Ps 51,9; Ps 51,12n).

2. **Judaizm z czasów po niewoli mnoży obmycia.** Stają się one drobiazgowe do ostateczności i nie dadzą się już wyzwolić z formalizmu reprezentowanego przez faryzeuszy z czasów Ewangelii (Mk 7,1-5 paral.). Praktyki te symbolizowały oczyszczenie *serca i mogłyby się rzeczywiście do tego oczyszczenia przyczyniać, gdyby łączyły się z uczuciami żalu za grzechy. W czasach Nowego Testamentu, a może już i nieco przedtem, rabini chrzczą prozelitów, to znaczy pogan z pochodzenia, przyłączających się do ludu żydowskiego (por. Mt 23,15). Wydaje się nawet, że niektórzy uważali ten chrzest za tak samo nieodzowny jak *obrzezanie.

Kąpiele rytualne były stosowane często, jak podaje Józef Flawiusz, u esseńczyków, podobnie jak w społecznościach damasceńskiej i qumrańskiej. Kąpiel ta nie jest jednak żadnym obrzędem wtajemniczenia. Dopuszcza się do niej dopiero po długim okresie próby, która ma na celu wykazać szczerość nawrócenia. Obmycia tego dokonuje się codziennie i jest ono wyrazem starania się o czystość życia oraz znakiem pragnienia łaski oczyszczającej. Ludzie sami zanurzają się w wodzie, pokutujący zaś, którzy przychodzą do Jana, otrzymują z jego rąk chrzest jedyny na zawsze.

## II. CHRZEST JANA

Chrzest, którego udzielał Jan, można przyrównać do chrztu prozelitów, czyniącego ochrzczonego członkiem narodu izraelskiego. Chrzest Jana łączy ochrzczonego z prawdziwym potomstwem *Abrahama (Mt 3,9 paral.) i z ową *Resztą Izraela, która została kiedyś wyjęta spod zasięgu *gniewu Bożego, a obecnie oczekuje przyjścia *Mesjasza. Jest to chrzest jednorazowy, udzielany na pustyni; ma doprowadzić do skruchy i uzyskania przebaczenia (Mk 1,4 paral.). Towarzyszy mu wyznanie grzechów i pewien wysiłek zdobycia się na pełne nawrócenie, którego znakiem jest właśnie obrzęd chrztu (Mt 3,6 nn). Jan nastaje przy tym na czystość moralną, nie domagając się ani od celników, ani od żołnierzy, żeby porzucali swoje dotychczasowe zajęcia (Łk 3,10-14).

Chrzest Jana ustanawiał ekonomię tylko tymczasową. Jest to chrzest jedynie wodą, będący przygotowaniem do chrztu mesjańskiego, który będzie udzielany w Duchu Świętym i w *ogniu (Mt 3,11 paral.; Dz 1,5; Dz 11,16; Dz 19,3n), spowoduje doskonałe oczyszczenie (por. Ps 51) i da początek nowemu światu. Perspektywy tego oczyszczenia zlewają się ostatecznie z konturami *sądu. W rzeczywistości jednak dar Ducha Świętego, zesłany przez wywyższonego Mesjasza, będzie się różnił od sądu (Łk 3,16 n paral.).

## III CHRZEST JEZUSA

1. Przychodząc do Jana, by od niego otrzymać chrzest, Jezus poddaje się woli Ojca (Mt 3,14n) i schodzi pokornie pomiędzy grzeszników. Jest On *Barankiem Bożym, który w ten sposób bierze na siebie grzech świata (J 1,29; J 1,36). Chrzest w Jordanie zapowiada i przygotowuje Jego chrzest „w śmierci" (Łk 12,50; Mk 10, 38), umieszczając w ten sposób całe Jego życie publiczne pomiędzy dwoma chrztami. To samo właśnie stwierdza Jan ewangelista, gdy mówi, że woda i *krew popłyną z przebitego boku Jezusa (J 19,34 n; por. 1J 5,6-8) oraz gdy

stwierdza, że Duch, woda i krew tworzą razem intymną jedność (1J 5,6-8).

2. Otrzymany od Jana chrzest Jezusa został niejako ukoronowany samym zstąpieniem *Ducha Świętego pod postacią *gołębicy i uroczystym proklamowaniem z niebios przez Ojca Boskiego Synostwa Jezusa. Zstąpienie na Jezusa Ducha Świętego jest swoistą inwestyturą, zgodną z zapowiedziami proroków (Iz 11,2; Iz 42,1; Iz 61,1). Jest ono równocześnie zapowiedzią *zesłania Ducha Świętego, czyli owej inauguracji chrztu w Duchu, dla całego Kościoła (Dz 1,5; Dz 11,16) i dla wszystkich, którzy do Kościoła wstąpią (Ef 5, 25-32; Tt 3,5 nn). Uznanie Jezusa za *Syna jest zapowiedzią synostwa przybranego wiernych, będącego udziałem w synostwie Jezusa i skutkiem daru Ducha Świętego (Ga 4,6). W rezultacie „chrzest w śmierci" ma doprowadzić Jezusa do *zmartwychwstania. Tak więc otrzymując *pełnię Ducha, Jego uchwalebnione człowieczeństwo stanie się „duchem ożywiającym" (1Kor 15,45), przekazującym Ducha tym, którzy w Niego wierzą.

## IV. CHRZEST CHRZEŚCIJANINA

1. **Chrzest w wodzie i w Duchu.** Jan Chrzciciel zapowiadał chrzest w Duchu i w ogniu (Mt 3,11 paral.)Duch jest przyobiecanym darem mesjańskim, *ogień zaś — *sądem, który zaczyna się dokonywać w chwili przyjścia Jezusa (J 3,18-21; J 5,22-25; J 9,39). Zarówno Duch, jak i ogień pojawiają się po raz pierwszy przy chrzcie Jezusa, będącym jakby preludium do chrztu wiernych. Paweł widzi zapowiedź tego aktu w przejściu przez *Morze Czerwone, dzięki czemu Izraelici wydostają się z niewoli (1Kor 10,1n). Urzeczywistnienie pełne tej zapowiedzi rozpoczyna się w *Zielone Święta, które są jakby chrztem Kościoła w Duchu i w ogniu. Piotr wzywa wtedy swoich słuchaczy, urzeczonych cudownymi wydarzeniami, do przyjmowania chrztu w duchu skruchy, by dostąpić odpuszczenia grzechów i otrzymać dar Ducha Świętego, co też wkrótce rzeczywiście miało miejsce (Dz 2,38-41). Wszystko to suponuje polecenie wydane przez Chrystusa, zgodnie z zapowiedzią zanotowaną przez Jana (J 3,3 nn), a promulgowane ostatecznie po zmartwychwstaniu Chrystusa (Mt 28,19; Mk 16,16). Obrzęd chrztu wiąże się zwykle z całkowitym zanurzeniem w wodzie (Dz 8,38), które w warunkach wyjątkowych zastępuje się pokropieniem przynajmniej głowy, jak to podaje Nauka Dwunastu Apostołów Dz 7,3. Ceremonii chrztu towarzyszy *włożenie rąk, mocą którego otrzymuje się dar pełni Ducha Świętego.

Święty Paweł pogłębia i uzupełnia dane dotyczące chrztu, zawarte w nauczaniu Zbawiciela (Mk 10,38) i wynikające z praktyki sakramentalnej Kościoła (Rz 6,3). Chrzest udzielany w imię Chrystusa (1Kor 1,13) jednoczy nas ze śmiercią, złożeniem do grobu i *zmartwychwstaniem Zbawiciela (Rz 6 3 nn; Kol 2,12) . Zanurzenie w wodzie reprezentuje śmierć i pogrzebanie Chrystusa; wyjście z wody symbolizuje zmartwychwstanie i zjednoczenie z Chrystusem. Chrzest uśmierca nasze ciało będące narzędziem grzechu (Rz 6,6) i pozwala uczestniczyć w życiu dla Boga przez Chrystusa (Rz 6,11). Obumarcie grzechowi i dar życia — to dwie rzeczy nie dające się rozdzielić. Obmycie czystą wodą jest równocześnie pokropieniem *krwią Chrystusa, która przemawia mocniej niż krew *Abla (Hbr 12,24; 1P 1,2); jest rzeczywistym uczestniczeniem w zasługach Chrystusa, osiągniętych na Kalwarii jak najsprawiedliwiej i dla wszystkich. Jest to jednoczenie się z Jego zmartwychwstaniem i w zasadzie także z uchwalebnieniem (Ef 2,5n). Chrzest jest tedy sakramentem paschalnym, jest wspólnym uczestniczeniem w wieczerzy *paschalnej Chrystusa. Ochrzczony umiera grzechowi i żyje dla Boga w Chrystusie (Rz 6,11), żyje *życiem samego Chrystusa (Ga 2,20; Flp 1, 21) . Dokonywająca się w ten sposób przemiana jest radykalna. Polega ona na wyniszczeniu i śmierci starego człowieka przy równoczesnym przywdzianiu *człowieka nowego (Rz 6,6; Kol 3,9; Ef 4,24). Jest to nowe *stworzenie człowieka na *obraz Boga (Ga 6,15).

Analogiczne myśli, choć nie tak sprecyzowane, znajdują się w 1P 3,18-21, gdzie przejście *Noego przez wody potopu symbolizuje przejście chrześcijanina przez wodę chrztu, przejście zbawienne dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa.

2. **Ochrzczeni a trzy Osoby Boskie.** Chrzest przyjmowany w *imię *Jezusa Chrystusa lub w imię Pana Jezusa (Dz 2,38; Dz 8,16; Dz 10,48; Dz 19, 5; 1Kor 6,11) sprawia, że ochrzczony należy już do Chrystusa i że jest z Nim wewnętrznie zjednoczony. Ten główny skutek chrztu jest przedstawiany w różny sposób: ochrzczony przyodziewa się w Chrystusa, stanowi z Nim jedno (Ga 3,27; Rz 13,14), poza tym wszyscy, którzy przyjmują chrzest, są zjednoczeni między sobą w tej samej jedności z Chrystusem (Ga 3,28) i z Jego chwalebnym Ciałem (1Kor 12,13; Ef 4,4n) ; od tego momentu stanowią już z Chrystusem jednego Ducha (1Kor 6,17).

Chrzest w imię Jezusa każe się domyślać, że przy chrzcie tym posługiwano się najprawdopodobniej formułą, w której był wzmiankowany tylko Chrystus. Formuła trynitarna, która z czasem weszła do powszechnego użycia (por. Didache 7,1. 3) wywodzi się z tekstu Mt 28,19 i doskonale wyraża myśl następującą: przyjmując chrzest jednoczymy

się z Synem, ale równocześnie i z dwoma pozostałymi Osobami. Chrzest otrzymuje się bowiem w imię Pana Jezusa i przez Ducha Bożego (1Kor 6,11); ochrzczony staje się *świątynią Ducha Świętego (1Kor 6,19), przybranym synem Ojca (Ga 4,5n) , *bratem i współdziedzicem Chrystusa, z którym dzieli tu na ziemi w sposób szczególny Jego życie i jest przeznaczony do udziału w Jego chwale (Rz 8,2; Rz 8,9 ; Rz 8,17; Rz 8,30; Ef 2,6).

3. **Nawrócenie i wiara chrzczonego.** Chrzest zakłada *wyznanie *wiary w Jezusa Chrystusa (Dz 16,30n). Główny artykuł tego wyznania — jest nim *zmartwychwstanie Chrystusa — zawiera w sobie i streszcza wszystkie pozostałe prawdy wiary (Rz 10,9). Ale przedmiot wiary może być już implicite przyjęty od czasu, gdy Duch Święty był dany jeszcze przed chrztem (Dz 10,44-48). Wydaje się, że np. wiara *ojca rodziny może wystarczyć dla wszystkich jej członków: tak było chyba w przypadku Korneliusza i dozorcy więziennego w Filippi (Dz 10,47; Dz 16, 33). Ale wiara w Chrystusa jest nie tylko przylgnięciem umysłu do prawdy podawanej przez Ewangelię. Pociąga ona za sobą konieczność pełnego *nawrócenia i tak całkowitego oddania się Chrystusowi, żeby doszło do przemiany całego życia. Tego rodzaju wiara prowadzi zazwyczaj do prośby o chrzest, który jest sakramentem wiary, osiągającej swoją pełnię właśnie przez przyjęcie chrztu. Paweł nigdy nie oddziela wiary od chrztu, a kiedy mówi o *usprawiedliwieniu przez wiarę, to dlatego, żeby je przeciwstawić rzekomemu usprawiedliwieniu przez *uczynki Prawa, czego tak się domagali żydujący. Zakłada on zawsze, że wyznanie wiary powinno być ukoronowane przyjęciem chrztu (por. Ga 3,26n). Przez wiarę człowiek odpowiada na wezwanie Boże, przekazane mu w nauczaniu apostołów (Rz 10,14n). Odpowiedź ta jest zresztą dziełem *łaski (Ef 2,8). We chrzcie Duch Święty bierze w posiadanie wierzącego, wszczepia go w organizm Kościoła, dając mu równocześnie pewność, że już wszedł do *Królestwa Bożego.

Sakrament nie działa jednak w sposób *magiczny. Pełne nawrócenie, którego się domaga, powinno stanowić punkt wyjścia nowego, pełnego niezachwianej wierności życia.

4. **Wierność wymagana od ochrzczonego.** Inne aspekty nauki o chrzcie uwydatniaj ą głębię przemiany duchowej, która dokonuj e się we chrzcie. Chrzest jest ponownym *narodzeniem się katechumena z wody i z Ducha (J 3,5), jest kąpielą odradzającą i odnowieniem w Duchu Świętym (Tt 3,5), jest *pieczęcią wyciśniętą w duszy (2Kor 1,22; Ef 1,13; Ef 4,30) i jest oświeceniem, dzięki któremu dokonuje się przejście z ciemności grzechu do *światłości Chrystusa (Ef 5,8-14; Hbr 6,4); jest nowym *obrzezaniem, na mocy którego staje się członkiem nowego ludu Bożego (Kol 2. 11; por. Ef 2,11-22). Wszystko zaś zawiera się w tym, że nowo ochrzczony staje się *dzieckiem Bożym (1J 3,1), co jest wyrazem wyniesienia zupełnie niezwykłego. Tak więc odrodzenie dokonywające się podczas chrztu nie oznacza sposobu bycia statycznego, przyswojonego sobie raz na zawsze. Oznacza ono wejście w stan pewnego dynamizmu. Jest to wyższy rodzaj życia, w którym dusza nie może już ulec zniszczeniu. Stąd też rodzi się konieczność podejmowania ciągle na nowo wysiłku, dzięki któremu zarówno *śmierć grzechowi, jak i *życie Bogu stawałyby się coraz bardziej rzeczywiste (Rz 6,12 nn). Takie jest więc życie chrześcijanina, życie paschalne, życie, w którym akcent zasadniczy spoczywa już to na zjednoczeniu z męką, już to na wspólnocie zmartwychwstania: dwa stanowiące nie rozdzielną jedność aspekty tej samej jedynej rzeczywistości.

Zjednoczony wskutek własnych wysiłków i dzięki wspaniałomyślnej wierności z ofiarą paschalną Chrystusa katechumen przygotowuje się do wejścia do Królestwa chwały (Kol 1,12n) i wzięcia w posiadanie dziedzictwa, którego zadatek już otrzymał w postaci darów Ducha Świętego (2Kor 1,22; Ef 1,14).

# CHWAŁA

## I. CHWAŁA W OGÓLNOŚCI

W Biblii hebrajskiej słowo chwała (hbr. kabod) zawiera w sobie ideę ciężaru, wagi. Waga jakiegoś bytu w jego istnieniu określa jego znaczenie, szacunek rodzący się z owego znaczenia, chwałę. Tak więc w języku hebrajskim „chwała" oznacza nie tyle może czyjąś dobrą reputację, ile raczej rzeczywistą wartość, odpowiadającą jego powadze.

Podstawę do chwały mogą stanowić *bogactwa. Abraham był nazwany bardzo sławnym", ponieważ posiadał „bydło, srebro i złoto" (Rdz 13,2). Chwała jest również oznaką wysokiej pozycji socjalnej, zajmowanej przez jakiegoś człowieka; jest także synonimem powagi, którą przynosi dany urząd. Józef mówi do swych braci: „Opowiedzcie memu ojcu o mojej wysokiej godności w Egipcie i o wszystkim, coście widzieli" (Rdz 45,13). Hiob, zrujnowany, upokorzony woła: „Pozbawił mnie całkiem godności!" (Hi 19,9; Hi 29,1-25). prócz *potęgi (Iz 8,7; Iz 16,14; Iz 17,3 n ; Iz 21,16; Jr 48,18), chwała implikuje również ideę promieniowania. Oznacza ona blask *piękności. Mówi się o pięknie szaty Aarona (Wj 28,2; Wj 28,40), o chwale świątyni (Ag 2,3; Ag 2,7. 9) lub Jerozolimy (Iz 62,2), o „chwale Libanu" (Iz 35,1 n; Iz 60,13).

Chwała jest, w pełnym tego słowa znaczeniu, ozdobą króla. Wyraża ona przez swe bogactwo i potęgę wspaniałość jego królestwa (1Krn 29,28; 2Krn 17,5). Salomon otrzymuje od Boga "bogactwo i chwałę tak wielką, jak żaden wśród królów" (1Krl 3. 9-14; por. Mt 6,29). Człowiek, król wszelkiego stworzenia, „został ukoronowany przez Boga chwałą" (Ps 8,6).

## II. UJEMNA OCENA LUDZKIEJ CHWAŁY

Stary Testament podkreśla kruchość chwały ludzkiej: „Nie trap się, jeśli ktoś się wzbogaci, jeżeli wzrosną skarby jego domu, bo kiedy umrze, nic ze sobą nie weźmie, a skarby jego za nim nie zejdą do grobu" (Ps 49,17n). Biblia wiąże chwałę z wartościami moralnymi i religijnymi (Prz 3,35; Prz 20,3; Prz 29,23). Posłuszeństwo względem Boga więcej warte niż wszelka ludzka chwała (Lb 22, 17n). W Bogu tylko znajduje się mocna podstawa do wszelkiej chwały (Ps 62,6; Ps 62,8) . Mędrzec, medytując nad zwodniczą chwałą grzeszników, pragnie już mieć jedynie Boga za chwalę: „Ty przyjmiesz mnie na koniec do chwały" (Ps 73,24n). Będzie to, w formie już zupełnie doskonałej, postawa samego Chrystusa. Kiedy szatan zaofiaruje Mu „wszystkie królestwa świata oraz ich przepych", to Jezus odpowie: „Pana Boga twego czcić będziesz i Jemu samemu służyć będziesz" (Mt 4,8 nn).

## III. CHWAŁA JAHWE

Wyrażenie „chwała *Jahwe" oznacza *Boga samego, gdy ukazuje się w swym majestacie, w blasku swej świętości, w całej mocy swojego bytu. Chwała Jahwe posiada więc charakter epifanijny. Stary Testament zna dwa typy manifestacji lub epifanii chwały Bożej: wielkie dzieła Boże i objawienia się Boga samego.

1. **Wielkie dzieła Boże.** Bóg objawia swoją chwalę przez swe niezwykłe interwencje, wyroki i *„znaki" (Lb 14,22) . Tego rodzaju jest właśnie *cud Przejścia przez Morze Czerwone (Wj 14,18) albo cud *manny i przepiórek: "A rano ujrzycie chwałę Jahwe" (Wj 16,7). Bóg przychodzi z pomocą swemu udowi. Chwała jest wówczas prawie synonimem *zbawienia (Iz 35, 1-4; Iz 44,32; por. Iz 40,5 z Łk 3,6). Bóg *przymierza ukazuje swą chwałę, by ocalić i podźwignąć swój lud; Jego chwała i potęga pozostają wtedy na usługach Jego miłości i *wierności: „Gdy Pan odbuduje Syjon, objawi się w chwale" (Ps 102,17; por. Ez 39,21-29). Dzieło *stworzenia również ukazuje chwałę Bożą. „Napełni się chwałą Jahwe wszystka ziemia" (Lb 14,21); wśród zjawisk natury *burza jest jednym z najdosadniejszych wyrazów chwały (Ps 29,3-9 ; por. Ps 97,1-6).

2. **Ukazywanie się „chwały Jahwe".** W tym drugim typie objawień Boskich chwała, rzeczywistość widzialna (Wj 16,10), jest oślepiającym wprost promieniowaniem Bożej istoty. I dlatego Mojżesz modli się: „Spraw, abym *ujrzał Twoją chwałę" (Wj 33,18). Na Synaju chwała Jahwe przybiera wygląd płomieni opasujących jakby koroną całe wzgórze (Wj 24,15 nn; Pwt 5,22 nn). Zbliżywszy się do niej w *obłoku, Mojżesz, gdy wracał z *góry, „miał

promieniejącą skórę na twarzy" (Wj 34,29), „tak iż synowie Izraela — jak powie Paweł — nie mogli spoglądać na oblicze Mojżesza z powodu blasku jego oblicza" (2Kor 3,7). Po Synaju chwała spoczęła na sanktuarium: „To miejsce będzie uświęcone przez moją chwałę" (Wj 29,43; Wj 40,34). Chwała Jahwe posiada tam swój tron nad arką przymierza. Odtąd już Izrael będzie pozostawał na usługach tej chwały (Kpł 9,6; Kpł 9,23n) ; żyje, chodzi i tryumfuje opromieniony chwałą Jahwe (Wj 40,36 nn; Lb 16,1—17,15; Lb 20,1-13). *Arka i chwała są ze sobą ściśle powiązane; stracić jedno — to w przekonaniu Izraelity znaczyło stracić i drugie (1Sm 4,21n). Potem chwała wypełni *świątynię (1Krl 8,10 nn) i na znak protestu opuści świątynię w okresie niewoli (Ez 9—11). Pomiędzy koncepcją lokalną a kultyczną chwały, pomiędzy jej ujęciem czynnym i dynamicznym istnieje ścisły związek. W jednym i drugim przypadku Bóg ukazuje się jako *obecny wśród *ludu po to, by go zbawiać, uświęcać i nim rządzić. Więź pomiędzy tymi dwoma pojęciami ukazuje się znów z całą wyrazistością podczas poświęcenia sanktuarium: „I poznają, że ja, Jahwe, jestem Bogiem, który wyprowadziłem was z ziemi egipskiej i mieszkałem w pośrodku was" (Wj 29,46).

Pod postacią chwały królewskiej kontempluje chwałę Bożą Izajasz. Prorok widzi *Pana, Jego wzniesiony tron, Jego powłóczystą szatę okrywającą całe sanktuarium i chór serafinów śpiewających Jego chwałę (Iz 6,1 nn). Owa zaś chwała była *ogniem wszystko trawiącym, *świętością obnażającą brud stworzenia, jego nicość i całkowitą słabość. Tryumf chwały nie ma jednak na celu zagłady stworzenia; zdąża ona do tego, by oczyścić, odrodzić i napełnić sobą całą ziemię. Wizje Ezechiela ukazują absolutną wolność chwały, która opuszcza świątynię (Ez 11,22n), a potem promieniuje na całą społeczność odnowioną przez *Ducha Świętego (Ez 36,23 nn; Ez 39,21-29).

Ostatnia część Księgi Izajasza łączy dwa aspekty chwały: Bóg króluje w swym świętym państwie, które zostało odrodzone Jego *potęgą i opromienione Jego *obecnością: „Powstań! świeć! Bo przyszło twe *światło i chwała Jahwe rozbłysła nad tobą" (Iz 60,1). Jerozolima „staje się przedmiotem *chwalby na ziemi" (Iz 62,7; por. Ba 5,3). Od niej chwała Boża promieniuje na wszystkie *narody, które przychodzą do niej pełne podziwu (Iz 60,3). U proroków z okresu niewoli, w Psalmach królewskich, w apokalipsach chwała przybiera rozmiary powszechne i ma charakter eschatologiczny: „Przybędę, by zebrać wszystkie narody i języki, przyjdą i ujrzą moją chwałę" (Iz 66,18 n; por. Ps 97,6; Ha 2,14).

Na tym pełnym blasku tle zarysowuje się postać „bez piękna i blasku" (Iz 52,14), a mimo to obarczona misją promieniowania Bożą chwałą aż po wszystkie krańce ziemi: „Tyś *sługą moim, w tobie się rozsławię" (Iz 49,3).

## IV. CHWAŁA CHRYSTUSA

Elementem istotnym objawienia nowotestamentowego jest powiązanie chwały Bożej z osobą Jezusa; chwała Boża jest w całej swej pełni obecna w Jezusie. Jako *Syn Boży jest On „odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego" (Hbr 1,3). Chwała Boża widnieje ,,na Jego obliczu" (2Kor 4,6) ; od Niego promieniuje na ludzi (2Kor 3,18). Jest On „Panem chwały" (1Kor 2,8). Była to chwała, którą kontemplował już Izajasz; to właśnie „o Nim też mówił prorok" (J 12,41).

1. **Chwała eschatologiczna.** Pełna manifestacja Boskiej chwały Jezusa będzie miała miejsce w chwili Jego ponownego przyjścia: „*Syn Człowieczy przyjdzie w chwale swego Ojca razem z *aniołami świętymi" (Mk 8,38; por. Mt 24,30; Mt 25,31) i objawi swoją chwałę przez doprowadzenie do końca swego *dzieła, będącego zarazem *sądem i *zbawieniem. Cały Nowy Testament zorientowany jest w kierunku owego „objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa" (Tt 2,13n); w kierunku „wiecznej chwały w Chrystusie" (1P 5,10), do której wszystkich nas Bóg powołał (1Tes 2,12) i która ,,ma być kiedyś objawiona" (1P 5,1), „niewielkie bowiem utrapienia obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku" (2Kor 4,17). Cale *stworzenie wzdycha do objawienia się tej chwały (Rz 8,19). Jan widzi, jak nowa *Jerozolima zstępuje z *nieba, cała opromieniona światłością: „Chwała Boga je oświetliła, a jego lampą — *Baranek" (Ap 21,23).

2. **Chwała wielkanocna.** Przez *zmartwychwstanie i *wniebowstąpienie Chrystus już „wszedł" (Łk 24,26) do chwały Bożej, która „została mu dana przez Ojca, w Jego miłości, jeszcze przed stworzeniem świata" (J 17,24) i którą posiada jako Syn na równi z Ojcem. Człowiek- Bóg został uniesiony na *obłoku Bożym (Dz 1,9; Dz 1,11), „przeniesiony w chwale" (1Tm 3,16). „Bóg wzbudził Go z martwych i udzielił Mu chwały" (1P 1,21). „Uwielbił swego Sługę Jezusa" (Dz 3,13). Ta chwała, podobnie jak „chwała Jahwe" w Starym Testamencie, jest synonimem sfery transcendentnej czystości, świętości, światła, potęgi i życia. Jezus zmartwychwstały promieniuje chwałą poprzez całą swoją osobę. Szczepan umierając widzi „chwałę Bożą i Jezusa stojącego po *prawicy Boga" (Dz 7,55). Szaweł został oślepiony „olśniewającą chwałą Boga' (Dz 22,11). W porównaniu z tą chwałą chwała na Synaju jest

niczym (2Kor 3,10). Chwała Chrystusa zmartwychwstałego olśniła Pawła jako *światłość nowego *stworzenia: „Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych *sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na *obliczu Chrystusa" (2Kor 4,6).

3. **Chwała posługi ziemskiej i męka Chrystusa.** Chwała Boża objawiła się nie tylko w zmartwychwstaniu, lecz także w życiu, posłudze i śmierci Jezusa. Ewangelie — wśród synoptyków zwłaszcza Ewangelia Łukasza — są opisami objawień się chwały Jezusa. W scenie zwiastowania zstąpienie *Ducha Świętego na "Maryję kojarzy się ze zstąpieniem chwały w sanktuariach Starego Testamentu (Łk 1,35). W chwili narodzenia Jezusa „chwała Pana" spowiła swą jasnością pasterzy (Łk 2,9 n). Chwała ta jest widoczna przy chrzcie i *przemienieniu Jezusa (Łk 9,32; Łk 9,35; 2P 1,17n), w Jego *cudach, w *słowie, w niezrównanej świętości Jego życia i w śmierci. Śmierć zaś nie jest jedynie przedsionkiem, który prowadzi *Mesjasza do ,.chwały" (Łk 24,26); znaki, które Mu towarzyszą, ukazują nawet w ukrzyżowanym „*Pana chwały" (1Kor 2,8).

U Jana manifestacja chwały w życiu i śmierci Jezusa jest jeszcze bardziej wyraźna. Jezus jest Słowem wcielonym. W Jego *ciele mieszka i objawia się chwała Jednorodzonego Syna Bożego (J 1,14; J 1,18). Objawia się ona już przy pierwszym *znaku (J 2,11); ukazuje się w transcendentnym *zjednoczeniu Jezusa z Jego Ojcem, który Go posyła, lub jeszcze dokładniej w Ich jedności (J 10,30). *Czyny Jezusa są czynami Ojca, który „dopełnia" ich właśnie w Synu (J 14,10) i objawia w nich swoją chwałę (J 11,40) , *światłość i *życie dla całego *świata. Ta chwała roztacza swój blask ponad wszystko w męce, która jest *godziną Jezusa, czyli największą spośród wszystkich teofanii. Jezus wydaje się sam na śmierć (J 17,19) z całą świadomością (J 13,1; J 13,3; J 18,4; J 19,28) , przez posłuszeństwo Ojcu (J 14,31) i dla chwały swojego *imienia (J 12,28). Czyni On zupełnie dobrowolny dar ze swego życia (J 10,18), z miłości do swych wyznawców (J 13,1). *Krzyż przemieniony staje się znakiem „wywyższenia" Syna Człowieczego (J 12,23; J 12, 31). Kalwaria ukazuje oczom wszystkich (J 19,37) tajemnicę Boskiego „Ja Jestem" Jezusa (J 8,27). *Woda i *krew, które wypłynęły z boku Chrystusa, symbolizują *płodność Jego *śmierci, źródło *życia. Oto Jego chwała (J 7,37 nn; J 19,34; J 19,36).

4. **Chwała Kościoła.** Uchwalebnienie Chrystusa dopełnia się w wiernych (J 17,10). W nich ofiara Jezusa wydaje *owoc na chwałę Ojcu i Synowi (J 12,24; J 15,8) . *Duch Święty, posłany przez Ojca i Syna, jest wspólnie z wodą i krwią sakramentalną (1J 5,7) sprawcą tego uchwalebnienia. Dzięki Niemu chrześcijanie wchodzą w posiadanie *wiedzy i *bogactw Chrystusa (J 16,14 n ; 2Kor 1,22; 2Kor 5,5). Już chwała Chrystusa zmartwychwstałego znajduje w nich swój *obraz i przemienia ich na własne wyobrażenie „z jasności w jasność" (2Kor 3,18; Kol 1,10 n; 2Tes 1,12). Przez Ducha Świętego nawet samo cierpienie zostaje przemienione (1P 4,14).

5. **Honor chrześcijanina.** Ze świadomości posiadania tej chwały rodzi się poczucie godności chrześcijańskiej i chrześcijańskiego honoru. Już w Starym Testamencie Izrael poczytywał sobie za wielkość to, że jest narodem, któremu Bóg objawił „swoją chwałę". „Chwała należy" do *Izraela (Rz 9,4). Bóg jest „jego chwałą" (Ps 106,20). Sama *wierność Bogu posiada w swym znaczeniu odcień religijnego honoru. Przykazanie Boże jest chwałą Izraela (Ps 119,5n), a *bałwochwalstwo, jako największy grzech, jego najgłębszym poniżeniem: Izrael oddaje bowiem wtedy swoją „chwałę w zamian za idole" (Ps 106,20). Żyjąc w świecie, który zgotował sobie zgubę przez to, że nie chciał oddać chwały Bogu, która Mu się należała (Rz 1,21n), chrześcijanie wiedzą, że są „obywatelami nieba" (Flp 3,20); "„współzmartwychwstali z Chrystusem" (Kol 3,1), „okazują się źródłem *światła w świecie" (Flp 2,15n). Sprawia im zaszczyt to, że „ludzie widzą dobre ich *uczynki i chwalą Ojca ich, który jest w niebie" (Mt 5,16). Wobec chwały chrześcijańskiego *imienia znika wszelkie uczucie niższości społecznej: „Niech się chlubi ubogi *brat z wyniesienia swego, bogaty natomiast ze swego poniżenia" (Jk 1,9n), bo nie ma już „względów na osoby" (Jk 2,1 nn). Poczucie *dumy chrześcijańskiej rozciąga się aż na *ciało, w którym chrześcijanie powinni „uwielbiać Boga" (1Kor 6,15; 1Kor 6,19n). Wreszcie chwałą chrześcijanina jest cierpieć dla Jego *imienia (1P 4,15n). Natomiast pogoń za zaszczytami tego świata zamknęła, według Jana, bardzo wielu ludziom dostęp do *wiary (J 5,44; J 12,43). Jezus zaś sam otworzył drogę do chrześcijańskiego zrozumienia zaszczytu. Obojętny wobec pochwał ludzi (J 5,41), „nie zważał na hańbę "krzyża" (Hbr 12,2). Jego jedynym zaszczytem nie było szukanie własnej chwały, lecz pełna troska „o chwałę Tego, który Go *posłał" (J 7,18), a w sprawie własnych zaszczytów zdanie się jedynie na Ojca (J 8,50; J 8,54).

## V. OPIEWANIE CHWAŁY

Człowiek jest obowiązany dostrzegać i opiewać chwałę Bożą. Stary Testament śpiewa chwałę *Stwórcy, *Króla,

Zbawiciela i *Świętego Izraela (Ps 147,1). Ubolewa on nad *grzechem, który przysłania ową chwałę (Iz 52,5; Ez 36,20 nn; Rz 2,24). Spala go pragnienie, by cały wszechświat uznał tę chwałę (Ps 145,10 n; Ps 57,6; Ps 57,12).

Doksologie nowotestamentowe mają Chrystusa za punkt centralny: „Dlatego też przez Niego wypowiada się nasze *«Amen», Bogu na chwałę" (2Kor 1,20). Przez Niego wstępuje „do Boga, który jest jedynie mądry... chwała na wieki wieków" (Rz 16,27; Hbr 13,15). Chwałę Bogu oddaje się za Jego narodzenie (Łk 2, 20), cuda (Mk 2,12) i śmierć (Łk 23,47). Doksologie skandują coraz to szerszy zasięg Jego nauki (Dz 11,18; Dz 13,48; Dz 21,20), podobnie zresztą jak ją uwydatniają lepiej wykłady dogmatyczne Pawła (Ga 1,3n; itd.).

W Apokalipsie doksologie streszczają w uroczystej liturgii cały dramat Zbawiciela (Ap 15,3n). Wreszcie, ponieważ *Kościół jest „"ludem nabytym na wyłączną własność [przez Boga] ku chwale Jego majestatu" (Ef 1,14), Ojcu jest składana „chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia i przez wszystkie wieki wieków!" (Ef 3,21).

Do tej doksologii liturgicznej *męczennicy dołączają doksologie krwi. „Pogardzając swym życiem aż do śmierci" (Ap 12,11), chrześcijanin wyznaje W ten sposób, że *wierność względem Boga znaczy więcej niż wszystkie wartości ludzkie. Za cenę własnej *krwi, jak Piotr, „oddaje chwałę Bogu" (J 21,19).

Ostatnią doksologią już u kresu historii jest pieśń „zaślubin *Baranka" (Ap 19,7). *Oblubienica pojawia się wtedy odziana w szatę „z bisioru lśniącego i czystego" (Ap 19,8). W ogniu „wielkiego ucisku" jest Kościół przystrajany na wieczne zaślubiny tą jedyną chwałą, która jest godna jego Oblubieńca: cnotami, darami i ofiarami *świętych.

Lecz chwała Oblubienicy w całości pochodzi od Oblubieńca. To w Jego *krwi zostały „"wybielone" szaty wybranych (Ap 7,14; Ap 15,2) i jeśli Oblubienica nosi tak wspaniałą szatę, to jedynie dlatego, że „było jej dane" oblec taką (Ap 19,8). Pozwala się przyodziewać dzień po dniu w dobre *uczynki, „które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2,10). U źródeł tej chwały znajduje się miłość Chrystusa; „bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie... aby sam stawił przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany" (Ef 5,25; Ef 5,27). W tej tajemnicy *miłości i *świętości wypełnia się objawienie chwały Bożej.

# CIAŁO CHRYSTUSA

Według Nowego Testamentu Ciało Chrystusa odgrywa bardzo ważną rolę w tajemnicy odkupienia. Lecz samo wyrażenie „Ciało Chrystusa" posiada wiele znaczeń. Określa się nim albo indywidualne ciało Jezusa, albo Jego Ciało eucharystyczne lub wreszcie to Ciało, którego członkami my wszyscy jesteśmy i którym jest Kościół.

## I. CIAŁO INDYWIDUALNE JEZUSA

1. **Jezus w swym życiu cielesnym.** Jezus dzielił z nami nasze cielesne życie. Ten zasadniczy fakt ukazuje się na każdej stronicy Nowego Testamentu. Według ciała — jak mówi Paweł — pochodził z patriarchów, z pokolenia Dawida (Rz 1,3; Rz 9,5); narodził się z Niewiasty (Ga 4,4). W Ewangeliach rzeczywistość Jego ludzkiej natury jest widoczna na każdym kroku, tak że nie ma nawet żadnej potrzeby, by wspominać wyraźnie Jego ciało: odczuwa *głód (Mt 4,2 paral.), zmęczenie (J 4,6), pragnienie (J 4,7), *senność (Mk 4,38), *cierpienie. By lepiej uwydatnić realność tych rzeczywistości, Jan mówi raczej o fizycznym *ciele Jezusa (por. J 1,14), rzucając nawet klątwę na tych, którzy by przeczyli prawdzie o „przyjściu Jezusa w fizycznym ciele" (1J 4,2; 2J 7).

2. **Śmierć fizyczna Jezusa.** To przywiązywanie wagi do tematu ciała Jezusa podwaja się w opisach męki. Już od wieczerzy w Betanii Jego ciało jest namaszczone ze względu na mający wkrótce nastąpić pogrzeb (Mt 26,12 paral). Wreszcie umiera na krzyżu (Mt 27,50 paral.) i składają Go do grobu (Mt 27,58 nn paral.; J 19,38 nn). Lecz ten finał banalny, podobny do końca wszystkich ludzi, posiada mimo wszystko znaczenie szczególne w historii *zbawienia: na *krzyżu Jezus dźwigał w swym ciele nasze *grzechy (1P 2,24); Bóg *pojednał nas z sobą w Jego fizycznym ciele wydając Go na *śmierć (Kol 1,22). Ciało Chrystusa, prawdziwy *Baranek paschalny (1Kor 5,7), było więc narzędziem naszego *odkupienia. Z przebitego boku tego ciała wypłynęły *krew i *woda (J 19,33 nn). Autor Listu do Hebrajczyków przedstawiając *ofiarę Chrystusa podobnie dużo uwagi poświęca Jego ciału. Od chwili swojego przyjścia na świat Jezus był gotów oddać się w ofierze, skoro Bóg „ukształtował Mu ciało" (Hbr 10,5). Tak też wreszcie przez „złożenie w ofierze własnego ciała" Jezus uświęcił nas raz na zawsze (Hbr 10,10) .

3. **Uchwalebnienie ciała Jezusa.** Tajemnica nie skończyła się jednak ze śmiercią fizyczną Jezusa. Dopełniła się dopiero w chwili Jego *zmartwychwstania. W opisach *ukazywania się Chrystusa zmartwychwstałego ewangeliści zwracają uwagę na to, że ciało Chrystusa zmartwychwstałego jest rzeczywiste (Łk 24,39; Łk 24,42 ; J 20,27), ale podkreślają także i to, że nie podlega ono tym samym prawom istnienia, co ciało sprzed męki (J 20,19; J 20,26). Nie jest to już „ciało zmysłowe" (1Kor 15,44); jest to „ciało chwalebne" (Flp 3,21), „ciało duchowe" (1Kor 15,44). Tu właśnie ukazuje się w sposób zupełnie oczywisty znaczenie religijne ciała Jezusa w nowej, zapoczątkowanej w chwili wcielenia, ekonomii zbawienia: zniszczone, a potem odbudowane na nowo w ciągu trzech dni ciało Jezusa zajęło miejsce dawnej *świątyni jako znak *obecności Boga pomiędzy ludźmi (J 2,18-22).

## II. SAKRAMENT CIAŁA CHRYSTUSA

1. **„To jest Ciało moje".** Po zmartwychwstaniu ciało Chrystusa posiada już nie tylko istnienie niebieskie, niewidzialne, „po *prawicy Boga" (Hbr 10,12); jeszcze bowiem przed swoją śmiercią ustanowił Jezus specjalny obrzęd, by przedłużyć pod postacią widzialnych znaków *obecność ziemską swego złożonego w ofierze ciała. Opisy ustanowienia *Eucharystii pozwalają stwierdzić, że ten obrzęd został zapoczątkowany w perspektywie bardzo już bliskiego krzyża, co miało ukazywać sens fizycznej śmierci Jezusa: „To jest Ciało moje za was [wydane] (1Kor 11,24 paral.)"; „to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana" (Mk 14, 24 paral.). Odtąd znaki *chleba i *wina będą uobecniały tu na ziemi ciało Jezusa wydane na śmierć i Jego krew przelaną.

2. **Eucharystia w życiu Kościoła.** Powtarzany w Kościele ten sam obrzęd jest *pamiątką śmierci Chrystusa (1Kor 11,24 nn) . Jest on jednak przeżywany teraz w świetle zmartwychwstania, dzięki któremu ciało Chrystusa stało się „duchem ożywiającym" (1Kor 15,45). Jest on, prócz tego, zorientowany eschatologicznie, gdyż zapowiada powrót Pana i wzywa do oczekiwania na ten powrót (1Kor 11,26). Dzięki temu obrzędowi Kościół przeżywa coś bardzo szczególnego: „uczestniczenie w ciele Chrystusa" daje możność ponownego przeżycia wszystkich zasadniczych aspektów tajemnicy zbawienia.

## III. KOŚCIÓŁ JAKO CIAŁO CHRYSTUSA

1. **Członkowie jedynego Ciała.** Dzięki przeżyciom eucharystycznym uświadamiamy sobie również, że jesteśmy członkami Ciała Chrystusa: „Chleb, który łamiemy, czy nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało" (1Kor 10,16n). Nasze zjednoczenie z Chrystusem musi więc być pojmowane bardzo realistycznie: jesteśmy naprawdę Jego członkami, a chrześcijanin, który oddaje się nierządowi, „członki Chrystusa czyni członkami nierządnicy" (1Kor 6,15). Gdy Paweł mówi do nas wszystkich, że tworzymy jedno ciało (1Kor 12,12), że jesteśmy członkami jedni drugich (Rz 12,5), to nie chodzi mu o przenośnię, jak np. w bajce greckiej .,Członki i żołądek", którą miałby rzekomo wykorzystać przy tej okazji (1Kor 12,14-26). Jest to własne ciało Jezusa, jednoczące liczne członki ciała, które tworzą wierni przez *chrzest (1Kor 12,13 ; 1Kor 12,27) i przez komunię eucharystyczną (1Kor 10,17). W Nim każdy chrześcijanin spełnia specjalną funkcję, mającą na celu dobro ogółu (1Kor 12,17-30; Rz 12,4). Krótko mówiąc: dokoła indywidualnego ciała Jezusa urzeczywistnia się jedność ludzi powołanych do złączenia się z tym ciałem.

2. **Ciało Chrystusa, czyli Kościół.** W listach więziennych rozwija Paweł znów tę samą naukę, ale w pełniejszym ujęciu, z lepszym uwydatnieniem tematu Chrystusa jako Głowy Ciała, co oznacza Kościół (Kol 1,18). Jest przy tym podkreślona specjalnie rola „kosmiczna" Chrystusa jako Stwórcy (Kol 1,16 n; Ef 1,22) i Jego wyższość w stosunku do aniołów (Kol 1,16; Kol 2,10 ; Ef 1,21). Tak jak mąż kocha swoją żonę „niczym własne ciało" (Ef 5,28), on, który jest przecież szefem i głową (Ef 5,23), tak też Chrystus ukochał Kościół i wydał zań siebie samego (Ef 5,25), On, Zbawiciel Ciała (Ef 5,23). Tak więc Kościół jest Jego Ciałem, jest Jego *Pełnią (Ef 1,23; Kol 1,24), a On sam jest *Głową (Kol 1,18 ; Ef 1,22) , która zapewnia jedność całemu Ciału (Kol 2,19). W tym Ciele, którego jesteśmy członkami (Ef 5,30), tworzymy już tylko *jedno (Kol 3,15) ; jakiekolwiek byłoby nasze pochodzenie, wszyscy zostaliśmy pojednani, aby stać się jednym *ludem, jednym nowym *człowiekiem (Ef 2,14-16). Taka tedy jest, ogólnie pojęta, struktura Ciała Chrystusa. Doświadczenie chrześcijańskie oparte na rzeczywistości historycznej Chrystusa fizycznego i na praktykach eucharystycznych pozwala określić w całej swojej głębi tajemnicę Kościoła.

3. **Ciało Chrystusa a nasze ciała.** Wszczepione w Chrystusa, wyniesione do godności Jego członków, uznane za świątynie Ducha Świętego (1Kor 6,19), nasze *ciała są również wezwane do wejścia w świat nowy; one również zmartwychwstaną z „Chrystusem", który „przekształci nasze ciało poniżone na podobne do chwalebnego swego ciała" (Flp 3,20n). Tak oto kończy się rola ciała Chrystusa w dziele naszego odkupienia.

# CIAŁO

Dwa terminy występują w Biblii na określenie ciała: sarks i soma. Ponieważ język polski dysponuje tylko jednym terminem, całą problematykę ciała umieszczamy pod jednym hasłem, podzielonym jednak zgodnie z terminologią grecką na dwie części.

## I CIAŁO — SARKS

Strona cielesna człowieka uchodzi w oczach niektórych ludzi za coś niższego, a nawet za formalne zło. Przeświadczenie to tylko bardzo pośrednio da się wyprowadzić z Biblii. W rzeczywistości bowiem Biblia nigdy nie uważa ciała ludzkiego za wewnętrznie złe. Zresztą wypowiedzi biblijnych nie należy wyjaśniać za pomocą spekulacji filozoficznych nad naturą ludzką. Trzeba je rozpatrywać w świetle objawienia, według którego ciało zostało stworzone przez Boga, przyjęte przez Syna Bożego i przemienione przez Ducha Świętego, i dlatego chrześcijanin może mówić: „wierzę w ciała *zmartwychwstanie".

Od pierwszych do ostatnich stron natchnionych ciało (basar) oznacza stan zewnętrzny stworzenia. Lecz według Pawła takie znaczenie ciała wcale nie jest jedyne. Ciało może również oznaczać nie złą naturę, to prawda, ale stan grzechu, w którym znajduje się człowiek. Wniosek stąd, że u samych źródeł ewolucji semantycznej termin sarks zawiera w sobie pewną dwuznaczność, której wyświetlenie zdaje się być rzeczą ważną.

### A. Stworzenie w obliczu Boga

Dla Nowego Testamentu, podobnie zresztą jak i dla Starego, *człowiek nie jest bytem złożonym z dwu elementów różnych, z których jednym byłaby materia (czyli ciało), a drugim ożywiająca tę materię forma (czyli dusza). Człowiek stanowi jedność w swym osobowym bycie. Gdy się mówi, że jest on ciałem, to przedstawia się go jedynie od strony zewnętrznej, cielesnej, ziemskiej; ukazuje się w nim to, dzięki czemu może się on wyrażać na zewnątrz, poprzez ciało, które stanowi jego cielesną powłokę, charakterystyczną dla osoby ludzkiej w jej egzystencji ziemskiej.

1. **Godność ludzkiego ciała.** Utworzone przez Boga jakby przez tkacza (Hi 10,11; Ps 139; 13 nn) albo garncarza (Rdz 2,7; Jr 1,5; Hi 10,8n), z tego właśnie tytułu ciało zasługuje na podziw (Koh 11,5; 2Mch 7,22n). Że zaś jest częścią składową naszego cielesnego bytu jako ciało i krew (Syr 14,18; Mt 16,17), mięśnie i kości (Rdz 2,23; Łk 24,39), serce i inne organy (Ps 84,3; Ps 73,26) albo że oznacza całość ludzkiego organizmu, gdy jest np. chory (Ps 38,4; Ga 4,14), cierpiący lub doznaje ucisku — to wszystko nie jest powodem do najmniejszej pogardy dla ciała. Przeciwnie, nie wolno mieć go w nienawiści (Ef 5,28n). Najpełniejszą pochwalę na jego cześć wyśpiewa Ezechiel zapowiadając, że Bóg da Izraelowi w miejsce dotychczasowego, zatwardziałego *serca „serce z ciała" (Ez 36, 26), wrażliwe i otwarte.

2. **Osoba cielesna.** Ciału należy się jeszcze większy szacunek z tego tytułu, że może ono oznaczać człowieka jako konkretną całość. Semita używa terminu „ciało" podobnie jak słowa „*dusza": mówi „cale, wszelkie ciało", gdy ma na myśli wszystkie stworzenia ożywione (Rdz 6,17; Ps 136,25; Syr 40,8), całą ludzkość (Iz 40,5 n = Łk 3,6; Jl 3,1 = Dz 2,17; Mk 13,20; J 17,2). „Ciało" może również oznaczać istotę osoby ludzkiej. Tak np. Adam w *niewieście, którą mu Bóg daje, widzi swoje drugie ja. Nie mówi jednak przy tym, że owa niewiasta posiada taką jak on duszę, lecz woła: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mojego ciała" (Rdz 2,23; por. Syr 36,24). To oświadczenie wyraża świadomość szczególnej wspólnoty, pod którą można podciągnąć wszelkie pokrewieństwo (Rdz 29,14; Rdz 37,27; Rz 9,3), a zwłaszcza ten nowy organizm, „jedno ciało", jakie tworzy dwoje *małżonków (Rdz 2,24 = Mt 19,5 paral; 1Kor 6,16; Ef 5,31) . Odtąd już staje się rzeczą jasną, dlaczego ten sam termin może oznaczać samą osobę, moje „ja" (Koh 4,5; Koh 5,5; 2Kor 7,5) oraz różne jego działania natury psychologicznej, z pewnymi odcieniami „fizyczności" co prawda, ale bez jakiegokolwiek zabarwienia pejoratywnego: ciało cierpi (Hi 14,22), lęka się (Ps 119,120), omdlewa z pragnienia (Ps 63,2) albo krzyczy z radości (Ps 84,3); żyje według wskazań mędrców (Prz 4,22) i posiada nawet swoistą wolę (J 1,13).

3. **Dobro** Powiązania z ziemią. Kiedy konkretną jednostkę ludzką nazywa się ciałem, to po to, by wskazać na jej

ziemskie pochodzenie. Konieczność pewnego uściślenia powstaje wtedy, gdy termin ten zostaje użyty w przeciwstawieniu do świata niebieskiego Boga i do sfery ducha.

a.) ***Stworzenie.*** Poza *Bogiem wszystko jest ciałem, nawet aniołowie (Ez 10,12). Podobnie jak Ojcowie Kościoła, apostoł Juda (Jud 7) również nie widzi w tym stwierdzeniu żadnej niezwykłości, ogranicza się jedynie do wyjaśnienia, że ciało anielskie jest inne niż nasze. Od tego momentu nic obrażającego nie kryje się już w wyrażeniu „według ciała", gdy odnosimy je do patriarchów (Rz 9,5), do ojca naszego, Abrahama (Rz 4,1), albo do naszych ziemskich nauczycieli (Kol 3,22 = Ef 6,5). Podobnie też „żyć w ciele" (2Kor 10,3; Ga 2,20; Flp 1,22 nn; 1P 4,1n) to po prostu żyć tu na ziemi, być widzialnym (Kol 2,1), konkretnie obecnym (Kol 2, 5). Mówiąc o dniach i życiu ziemskim Jezusa (1J 4,2; Hbr 5. 7), stwierdza się, że przyjął On ciało i krew (Hbr 2,14).

b.) ***Skończoność i bezsilność.*** Zwykle gdy ktoś wypowiada słowo „ciało", to ma na myśli słabość stworzenia. „Wszelkie ciało to jakby trawa, a cały wdzięk jego jest niby kwiat polny... lecz słowo Boga naszego trwa na wieki" (Iz 40,6 n) . Ciało ma się tak do *ducha, jak to, co ziemskie, do tego, co niebieskie. Tak też i Jezus Chrystus: „według ciała pochodził z rodu Dawida, a według Ducha świętości okazał się przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym" (Rz 1,3 n; por. 1Tm 3,16). Jako stworzenie człowiek sam ze siebie jest za słaby, by wejść do Królestwa Bożego. „To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha zrodziło, jest duchem" (J 3,6; por. 1Kor 15,50). Człowiek jako ciało i krew nie może poznać dokładniej sam z siebie rzeczy Bożych (Mt 16,17; por. Ga 1,16; Ef 6,12), a jeśli usiłuje wydawać o nich sądy własnym rozumem, okazuje się „mądrym według ciała" (1Kor 1,26). W pełni prawdziwe są słowa: „Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda" (J 6,63), gdy chodzi np. o stwierdzenie — poza obrzędem eucharystycznym — dotyczące osoby Zbawiciela.

Oto warunki ziemskie, w które zechciał zstąpić *Syn Boży. Zgodnie z tym, co powiedział Jan, „Słowo stało się ciałem" (J 1,14), czyli człowiekiem prawdziwym z tego świata, z wszystkimi jego ograniczeniami, lecz równocześnie człowiekiem, w którym wierzący widzi Zbawiciela i Syna Bożego (1J 4,2; 2J 7), decydując się na pożywanie Jego ciała i krwi w nadziei otrzymania życia wiecznego (J 6,53-58).

4. **Świat ciała.** Tak tedy przez ciało, które jest „prochem ziemi" (Rdz 3,19; Koh 12,7), należy człowiek do świata ziemskiego, wskutek zaś tchnienia, którego mu udzielił Bóg, pozostaje w związku ze światem niebieskim. Ta podwójna przynależność sprawiła, że pisarze żydowscy poczęli odróżniać świat duchów od świata ciała. I tak np. zdanie: „Bóg duchów, które ożywiają wszelkie ciało", pod piórem greckiego tłumacza Biblii przybiera postać następującą: „Bóg duchów i wszelkie ciało" (Lb 16,22; Lb 27,16) , podobnie jak w Hbr 12,9 „Ojciec duchów" będzie przeciwstawiony „ojcom według ciała". Lecz ten dualizm kosmiczny nie powinien być utożsamiany z dualizmem antropologicznym, według którego człowiek łączy w sobie świat ducha ze światem ciała na sposób dwu substancji składowych.

Należy właściwie zinterpretować dwa teksty, które zdają się stanowić pewien wyjątek. W Rz 7,25 wzmiankowany przez Pawła rozum nie jest, jak np. u Greków, bytem samoistnym, lecz widzem, który ogląda bezradnie nieporządek, jaki wskutek grzechu został wprowadzony do ludzkiego ciała. W Mt 26,41 paral, duch wspaniałomyślny nie stanowi części człowieka, ale jest darem otrzymanym od Boga (por. Ps 51,14). Nigdzie ciało nie jest częścią składową tego compositum, którym byłby człowiek. Dualizm antropologiczny przyjmie się w świecie żydowskim dopiero ok. II/III w., tj. w dobie narodzin rabinizmu.

## B. Grzesznik wobec Boga

Istnieje natomiast dualizm innego rodzaju, dualizm moralny, którego z kolei różne formy należy starannie odróżniać w zależności od środowisk, w jakich powstały. U niektórych Greków ciało jest więzieniem duszy. Należy zabiegać o wydostanie się z tego więzienia, będącego złym stanem naturalnym. Później, pod wpływem polemik z epikurejczykami, ciało staje się siedliskiem *zmysłowości, jest utożsamiane z samym sercem i uchodzi za coś złego oraz poniżającego dla ducha. Libertyńska gnoza zwalczana przez św. Judę zdaje się przedstawiać pewne podobieństwo do owych teorii epikurejskich (Jud 4; Jud 7...). Ciało złe z natury powinno być zwalczane.

Jeżeli pisarze późnożydowscy oraz autorzy natchnieni Nowego Testamentu ze swej strony prowadzą również podobną walkę, to dla zupełnie innych racji: ciało, jako pewien stan stworzenia, przedmiot pełnego zaufania człowieka, oznacza świat, w którym panuje duch zła.

1. **Grzeszna ufność pokładana w ciele.** Izajasz uczy, że Bóg powinien być naszą jedyną ostoją. „Konie Egipcjan

— to ciało, a nie duch" (Iz 31,3). Jeremiasz przeciwstawia sobie dwa rodzaje *ufności: „Przeklęty mąż, co na ludziach polega i w ciele pokłada swą siłę, a z dala się trzyma od Jahwe" (Jr 17,5 nn) . Za nim idzie Paweł: „...tak by się żadne stworzenie nie chlubiło przed Panem" (1Kor 1,29). Przeciwstawiając się Żydom, pokładającym całą *ufność w przywileju obrzezania (Rz 2,25-29; Ga 6,12 nn), Paweł będzie się chlubił tylko Chrystusem (Flp 3,3n). I tak, choć żyje w ciele, nie postępuje już według ciała (2Kor 10,2n), żeby się nim nie *chlubić (2Kor 11, 18). Wobec tego nie zasługuje już na miano cielesnego (1Kor 3,1 ; 1Kor 3,3; 2Kor 1,12), zarówno gdy chodzi o nastawienie woli, jak też w sposobie patrzenia na Chrystusa (2Kor 5,16). Można bowiem zająć wobec Chrystusa stanowisko według ciała, co zresztą sam Jezus zarzucał Żydom (J 8, 15); mając tylko oczy ciała (Hi 10,4), sądzili według pozorów (J 7,24), zmieniając w ten sposób pozycję słabego stworzenia na stan grzechu. I dlatego Jan nazwie w końcu ten *świat grzesznym i będzie go oskarżał o spoufalenie się z ciałem (1J 2,16) . Nie jest to jednak oskarżanie ciała jako takiego; są to zarzuty pod adresem ludzkiej woli, która uczyniła ciało grzesznym. Można wyodrębnić dwa duchy: złego i *dobrego. Każdy z nich ma w swym władaniu oddzielny świat i obaj walczą o serce człowieka (zob. np. Qumran). Mimo to nie może być mowy o jakimś dualizmie naturalnym, tak jakby ta walka miała trwać na wieki, a duch dobra nigdy nie miałby zatryumfować nad duchem zła.

2. **Grzeszne ciało i Duch świętości.** Ta walka oraz kończące ją zwycięstwo zostały przedstawione systematycznie przez Pawła za pomocą antytezy ciało — duch. Powyższe przeciwstawienie ciała duchowi tylko pozornie odpowiada greckiemu podziałowi na duszę i ciało, na to, co czyste i co nieczyste. W rzeczywistości bowiem dualizm u św. Pawła jest inspirowany wprost przez semickie przeciwstawienie tego, co ziemskie, temu, co niebieskie. Lecz przeciwstawienie to w ujęciu Pawła ulega swoistej przemianie wskutek działania *Ducha Świętego, który jest dawany każdemu chrześcijaninowi, i wskutek grzechu, w który nas uwikłało nasze ciało.

a.) ***Walka ciała z duchem.*** Odkrycie antytezy literackiej charakteryzującej tę walkę dokonuje się stopniowo, dwoma etapami, ukazanymi w listach do Galatów i do Rzymian.

Paweł wyjaśnia, że chrześcijanie są synami Abrahama i Sary według ducha, a nie pochodzą od Agar według ciała (Ga 4,21-31). Stary Testament i Nowy — to dwa kontrastowo różne okresy w historii zbawienia. Dla pierwszego charakterystyczne jest *Prawo, dla drugiego — *wiara. Stąd rodzi się rozróżnienie dwu światów, w których żyje chrześcijanin: ciało jest jakby pozostałością grzechu, który się pomnażał wskutek Prawa, a duch jest uosobieniem tego wszystkiego, co było dobre w zamierzeniach Prawa i zostało urzeczywistnione przez dar Ducha Świętego. Pomiędzy tymi dwoma potęgami trwa ostry antagonizm w samym sercu chrześcijanina (Ga 5,17); może on żyć według ciała, ale powinien żyć według ducha. Stąd ustawiczne ryzyko odwrócenia się sytuacji już przecież ustalonej przez Ducha Świętego.

W rozdziałach 7 i 8 Listu do Rzymian pokazuje Paweł, jak śmierć i życie dokonują swego dzieła. Te dwie potęgi, zamieszkując w człowieku jedna po drugiej (Rz 7,17-20; Rz 8,9 nn), wyznaczają chrześcijaninowi — już jednak uwolnionemu przez Chrystusa od grzechu — dwa sposoby życia (Rz 8,4-17). Możność układania sobie życia według ciała jest śladem tkwiącego w nas grzechu. Przebywa on w nas za pośrednictwem ciała, które było ongiś zamieszkałe przez grzech.

b.) ***Przewaga ciała.*** Raz wzięte za normę istnienia, ciało dyktuje człowiekowi sposób jego postępowania. Osiąga pełną autonomię, dziedzicząc potęgę *grzechu ze wszystkimi jego prerogatywami i pragnieniami. Bierze w niewolę tych wszystkich, którzy ulegają „prawu grzechu" (Rz 7,25). Z całą bezwzględnością (Kol 2,23) ukazuje wtedy swoje pragnienia (Rz 8,5 nn) i *upodobania (Rz 13,14; Ga 3,3; Ga 5,13; Ga 5,16n) i mnoży złe *uczynki (Ga 5,19) do tego stopnia, że nawet sposób poznawania takiego człowieka jest cielesny (Kol 2,18; por. 1Kor 3,3). I tak oto ciało, choć samo z siebie obojętne, pozostając pod władzą cielesności, nazywa się „ciałem cielesnym" (Kol 2,11), utożsamia się z „ciałem grzechu" (Rz 6,6) i jest rzeczywiście kształtowane przez grzech (Rz 8,3).

c.) ***Tryumf Chrystusa.*** Lecz grzech został zwyciężony przez Chrystusa, który przyjmując „doczesne ciało" (Kol 1,22), stał się grzechem (2Kor 5,21). Przychodząc na świat w ciele poddanym grzechowi, potępił grzech właśnie w tym samym ciele (Rz 8,3). Od tej chwili ciało każdego chrześcijanina jest ukrzyżowane w Chrystusie (Ga 5,24). Walka, którą chrześcijanin prowadzi (Ga 6,8), nie pozostaje pod znakiem niepewności. *Zwycięstwo jest zapewnione, o ile tylko chrześcijanin, odzyskując swoją pozycję autentycznego stworzenia, całą ufność zacznie pokładać nie w ciele, nie w swej słabości, lecz w *mocy płynącej ze śmierci Zbawiciela i będącej Duchem życia.

## II CIAŁO — SOMA

Wbrew przekonaniu dość rozpowszechnionemu ciało nie jest jedynie kompozycją mięśni i kości posiadanych przez człowieka w czasie jego ziemskiego życia, zabranych człowiekowi w chwili śmierci i przywróconych mu ponownie w momencie zmartwychwstania. Ciało ludzkie posiada godność o wiele wyższą. Godność tę szczególnie mocno uwydatnił w swej teologii św. Paweł. Ciało nie tylko sprawia, że jedność stanowią wszystkie jego członki (takie jest znaczenie tego terminu w świecie greckim; z tym znaczeniem mamy prawdopodobnie do czynienia u Pawła w jego apologii poszczególnych członków ciała w 1Kor 12,14-27), lecz także wyraża całą osobę w jej trzech głównych sposobach bycia, tzn. gdy jest w grzechu, gdy się poświęca Chrystusowi i gdy wkracza w życie uchwalebnione.

### A. Ciało a cielesność

Podczas gdy w Starym Testamencie istnieje tylko jeden termin (basar) na określenie ciała i cielesności, to Nowy Testament dysponuje dwoma rzeczownikami, sarks i soma. Dokładne rozróżnienie ich treści jest możliwe jedynie w świetle wiary.

1. **Godność ciała.** Podobnie jak w większości innych języków, również i w grece biblijnej słowo sarks oznacza często to samo, co soma; tak np. o Jezusie można powiedzieć, że żył w ludzkim sarks lub soma (2Kor 4,10 n). W oczach Semity soma zasługuje na taki sam szacunek, jak sarks. Człowiek cały wyraża się bowiem w jednym i drugim.

Tę godność ludzkiego ciała potwierdza również św. Paweł. Jednakże, w przeciwieństwie do innych autorów Nowego Testamentu (np. Mt 27,52; Mt 27,58 n; Łk 17,37; Dz 9,40), Paweł nie używa terminu soma na określenie ludzkiego trupa. Ciału określonemu terminem soma przypisuje Apostoł możność rozmnażania się, jeden ze szczególniejszych tytułów do godności (Rz l,24; Rz 4,19; 1Kor 7,4; 1Kor 6, 13-20). Ciało oglądane od strony zniszczalności człowieka, od strony tego wszystkiego, co tylko ludzkie — takie ciało jest określone terminem nie soma, lecz sarks. Dlatego Paweł nigdy nie podaje jakiegoś katalogu grzechów ciała soma; wyrażenie „grzech przeciwko ciału" w 1Kor 6,18 oznacza najprawdopodobniej grzech przeciwko osobie ludzkiej jako takiej. Samo w sobie ciało -soma zasługuje jedynie na szacunek ze strony tego, kogo jest wyrazem.

2. **Ciało w niewoli cielesności.** Lecz okazuje się, że ciało sarks, opanowane przez grzech (Rz 7,20), ze swej strony bierze w posiadanie ciało soma. Mamy więc do czynienia z ciałem soma grzechu (Rz 6,6), podobnym do ciała - sarks grzechu (Rz 8,3) ; grzech jest w stanie zawładnąć ciałem soma (Rz 6,16) i w ten sposób ciało soma również może doprowadzić do śmierci (Rz 7,24); jest poniżane (Flp 3,21), pozbawione czci (1Kor 15,43), pełno w nim pożądliwości (Rz 6,12) , dopuszcza się również uczynków cielesnych (Rz 8,13). Według teologii św. Pawła ciało soma znajduje się we władaniu trzech mocy: *Prawa, *grzechu i *śmierci. To właśnie te trzy moce trzymają w swych więzach ciało sarks (Rz 7,5). Oglądane od tej strony, ciało soma nie wyraża już jedynie tej osoby ludzkiej, która wyszła z rąk Stwórcy; jest ono wyrazem osoby pozostającej w niewoli ciała sarka i grzechu.

### B. Ciało *soma* i Pan

1. **Ciało dla Pana.** Koryntianie, do których Paweł pisał, próbowali sobie wmówić, że rozpusta to akt sam w sobie obojętny, bez znaczenia. Odpowiadając im Paweł nie odwołuje się ani do duchowości *duszy ludzkiej, ani do odróżnienia życia czysto wegetatywnego od bardziej duchowego, które wskutek takiego postępowania znajduje się w stanie poważnego zagrożenia. Pokarm — mówi Paweł — jest dla żołądka, a żołądek dla pokarmu. Bóg zaś unicestwi i jedno, i drugie. Ciało nie jest „dla rozpusty, ale dla Pana, a Pan dla ciała" (1Kor 6,13). W przeciwieństwie do żołądka, to znaczy ciała zniszczalnego (Flp 3,19), które nie może posiąść *Królestwa Bożego (1Kor 15,50), ciało soma ma być zmartwychwskrzeszone podobnie jak Pan (1Kor 6,14). Jest ono członkiem Ciała Chrystusa (1Kor 6,15), *świątynią Ducha Świętego (1Kor 6,19). Człowiek ma swym ciałem uwielbiać Boga (1Kor 6,20). Podczas gdy ciało sarks zamieni się w pył ziemi, to ciało soma, oddane Panu, okryje się niezrównanym pięknem.

2. **Ciało Chrystusa.** Wyjaśniając rzecz dokładniej, należy zauważyć, że cała owa godność ciała ludzkiego pochodzi stąd, iż zostało ono odkupione przez Chrystusa. Jezus bowiem przyjął „doczesne ciało" (Kol 1,22), wskutek czego stał się poddanym Prawu (Ga 4,4). I tak przyjąwszy na siebie „podobieństwo ciała grzesznego" (Rz 8,3), stał

się „za nas *przekleństwem" (Ga 3,13), „stał się dla nas *grzechem" (2Kor 5,21). Wreszcie został poddany władzy śmierci; lecz umarł On jedynie grzechowi, jeden raz na zawsze (Rz 6,10). W ten sposób przez swoją *śmierć pokonał On ciało sarks grzeszne, a moce, które Go skazały na śmierć, zostały pozbawione wszelkiej władzy (1Kor 2,6; 1Kor 2,8; Kol 2,15). Tak więc potępiwszy grzech (Rz 8, 3) zamienił On przekleństwo Prawa na błogosławieństwo (Ga 3,13 n; Ef 2,15). W ten sposób nie tylko wyprowadził nas z niewoli, ale dosłownie przyjął w siebie samego nas wszystkich. Powszechna skuteczność Jego życia i zbawczej męki sprawia, że od tego czasu istnieje już tylko „jedno" ciało, *Ciało Chrystusa.

3. **Ciało chrześcijanina.** Dlatego właśnie każdy chrześcijanin, o ile stanowi jedno z Chrystusem, może teraz poprzez Ciało Chrystusa tryumfować nad tymi wszystkimi potęgami, którym był kiedyś poddany: nad Prawem, grzechem i śmiercią. „Umarł bowiem dla Prawa" (Rz 7,4), „zostało również zniszczone jego grzeszne ciało" (Rz 6,6) przez to, że obumarło ciało cielesne (Kol 2,11). Szlakiem przebytym przez Chrystusa od chwili przyjęcia chrztu św. powinien kroczyć każdego dnia każdy chrześcijanin; powinien ciągle składać swe ciało jako żywą ofiarę (Rz 12,1).

Ale godność ciała ludzkiego nie osiąga swej pełni tu na ziemi; to nędzne, ziemskie i grzeszne ciało zostanie przemienione w ciało *chwalebne (Flp 3,21), „duchowe" (1Kor 15,44), niezniszczalne, umożliwiające nam „przybranie podobizny Adama niebieskiego" (1Kor 15,49). Pragnęlibyśmy, aby to przejście od ciała śmiertelnego do ciała Chrystusa niebieskiego dokonało się drogą bezpośredniej przemiany, „w jednym okamgnieniu", jak w dzień paruzji. Musimy być jednak przygotowani i na inną ewentualność: na bolesne przejście przez *śmierć. Mamy więc zapragnąć „opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu pana" (2Kor 5,8), oczekując na zmartwychwstanie, dzięki któremu utworzymy wreszcie i już na zawsze jedyne Ciało Chrystusa.

# CIEŃ

Podobnie jak *noc albo *obłok, tak też i cień symbolizuje rzeczywistość dwojakiego rodzaju w zależności od tego, czy jest wyrazem obecności, czy też braku *światła. Człowiek pragnie pełni światła, lecz szuka także i cienia; Bóg jest światłością i *ogniem wszystko trawiącym, lecz jest także cieniem przynoszącym orzeźwienie. Sam zresztą zechciał zamieszkać w mrocznym obłoku. Biblia wyzyskuje tę dwoistość znaczeniową cienia.

## I. ZAPOWIEDŹ ŚMIERCI

1. **Cień, który ucieka.** Będąc stworzeniem, świadomym tego, że musi kiedyś zniknąć, człowiek chętnie przyrównuje swoje przyszłe przeznaczenie do odchodzenia lub do zwodniczej obecności cienia: „Biada nam, bo dzień jest na schyłku, bo wydłużają się cienie wieczorne!" (Jr 6,4). Tak się też rzecz ma i z życiem ludzkim, którego chwile przesuwają się nieubłaganie na zegarze czasu (2Krl 20,9 nn). „Jak cień chwilowy, który przemija" — taki jest człowiek (Hi 14,2; por. Hi 8,9); jego dni rozpływają się w *nocy jak cień (Ps 102,12; Ps 144,4) i zmierzają bez nadziei powrotu ku śmierci (1Krn 29,15; Mdr 5,9). Człowiek przesuwa się jak cień (Ps 39,7) poprzez próżności tego życia (Koh 6,12). Lecz w tym nieodwracalnym posuwaniu się naprzód przy równoczesnym odczuwaniu własnej zmienności człowiek zachowuje ciągle wiarę w „Ojca światłości, u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności" (Jk 1,17).

2. **Mroki i cień śmierci.** Posługując się etymologią wątpliwej wartości, lecz mając bardzo żywe odczucie rzeczywistości, Septuaginta oddaje zazwyczaj hebrajski odpowiednik słów „cień czarny" za pomocą wyrażenia „cień śmierci". Za takim tłumaczeniem opowiadają się również ewangeliści (Iz 9,1; Mt 4,16; Łk 1,79). Cień nie jest bowiem zjawiskiem, które zmienia się i znika; jest to pewna próżnia, nicość, owa mroczność niewyraźna, której życzył sobie w swym nieszczęściu Hiob (Hi 3,1-6). Beznadziejny szeol, kraina *śmierci — to właśnie ziemia mroków i cienia Hi 10,21), w którym najczystsza jasność staje się nocą. *Próba tego rodzaju zesłana na człowieka jeszcze w tym życiu pozbawia go światła żyjących: „W oczach już widzę pomrokę" (Hi 16,16).

3. **Ten, który ma władzę nad cieniem.** Przed cieniem, który zagraża śmiercią, schronienie można znaleźć jedynie u Boga. Ten, który zamienia w gęsty mrok światłość, jaką sobie przyobiecują grzesznicy (Jr 13,16; por. Ps 44,20), On może również „oświetlić odwieczne ciemności" (Hi 12,22), może wyprowadzić na światłość „tych, co siedzieli w ciemnościach i w mroku, skowani żelazem i nędzą" (Ps 107,10; Ps 107,14) . Dlatego Psalmista pełen *ufności woła: Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulęknę, bo Ty jesteś ze mną" (Ps 23,4). Nadzieje te stały się rzeczywistością, gdy w osobie Chrystusa spełniło się proroctwo Izajasza: „Mieszkańcom cienistej krainy śmierci światło wzeszło" (Mt 4,16; Iz 9,1).

## II. OPIEKUŃCZA OBECNOŚĆ

Podobnie jak *obłok był groźnym brakiem światła dla jednych, a światłością i zabezpieczeniem dla drugich, tak też zbawiennym może się okazać nawet najczarniejszy cień. Poprzez bezpieczeństwo, jakie daje cień, odkrywa człowiek pewną obecność.

1. **Cienie ziemskie.** W życiu codziennym, zwłaszcza na Wschodzie, ludzie cenią sobie bardzo wszelki cień, gdyż chroni on przed żarem słońca. Wszystkie stworzenia poszukują cienia: dziki hipopotam — pod lotosem (Hi 40,22), ptaki, inne zwierzęta i ludzie — pod drzewami (Ez 31,6). Dlatego właśnie
*drzewo, które rzuca cień, jest symbolem *potęgi opiekuńczej, jak to już Daniel oświadczył Nabuchodonozorowi: „Drzewem... ty jesteś, królu" (Dn 4,17 nn). Podobnie sam cień *króla zapewnia bezpieczeństwo (Sdz 9,15). Sprawiedliwy władca — to niczym „cień olbrzymiej *skały na spieczonej ziemi" (Iz 32,2). Lecz ten niepewny cień może sprawić zawód, tak jak zawiódł cień cień uschniętego drzewa rycynusowego nad głową Jonasza (Jon 4,5 nn), cień króla izraelskiego (Lm 4,20) lub jeszcze, bardziej cień Egiptu (Iz 30,2) albo cedrów Libanu, które mogą być każdej chwili wyrwane i wrzucone w przepaść razem z tymi, co zaufali ich zdradzieckiemu cieniowi" (Ez 31; Dn 4).

2. **Cień Boga.** Tylko jeden Bóg zamiast wątpliwej opieki daje cień bezpieczny. Należy wyjść spod miłych zacieni

świętych drzew (Oz 4,13), by znaleźć sobie w Jahwe cień na wszystkie czasy (Ps 121,5; Iz 25,4n). Marzeniem pobożnego człowieka jest „mieszkać w cieniu Najwyższego" (Ps 91,1) i przebywać, gotowym będąc do usług, pod cieniem Jego potężnej prawicy (Iz 49,2; Iz 51,6) lub w cieniu Jego skrzydeł (Ps 17,8; Iz 57, 2; Iz 63,8).

Poza tymi metaforami łatwo można dostrzec wspomnienia pewnych wydarzeń opisanych w Księdze Wyjścia. Wyczuwali to również tłumacze greccy Starego Testamentu, kiedy hebrajski termin sdkan (okrywać, mieszkać, odpoczywać) oddawali za pomocą greckiego czasownika skiadzein lub episkiad-zein (zakrywać własnym cieniem, zacieniać). Tak więc *obłok okrywał namiot Boga (Wj 40,35), określając tym samym czas postoju (Lb 9,18; Lb 9,22); osłaniał on również swoim cieniem Izraelitów (Lb 10,34), zapewniając im w sposób cudowny — jak mówi Księga Mądrości — bezpieczeństwo (Mdr 19,7). Ta opieka zostanie ludzkości okazana ponownie w czasach ostatecznych. Na Syjonie oczyszczonym spocznie chwała Jahwe, „jak obłok z dymu, w nocy jako olśniewający płomień ognia... by za dnia dać cień przed skwarem, ucieczkę zaś i schronienie przed nawałnicą i ulewą" (Iz 4,5n). I gdy Izrael będzie tak wędrował pod osłoną owej chwały Bożej, „lasy i drzewa pachnące będą go ocieniać" (Ba 5,7 nn; por. Ba 1, 12).

Gdy podczas konsekracji *świątyni obłok zstąpił na Święte Świętych, wtedy Salomon zawołał: „Jahwe powiedział, że będzie mieszkał w chmurze" (1Krl 8,12). Do idei opieki dołącza się tu myśl o bliskiej *obecności Boga; w tym sensie Jerozolima, owa oblubienica z Pieśni nad pieśniami, może usiąść „w Jego upragnionym cieniu" (Pnp 2,3). Marzenie to urzeczywistniło się wreszcie w osobie *Maryi wtedy, kiedy to ocieniła Ją moc Boża (Łk 1,35). a Ona poczęła Tego, na którym spocznie obłok w chwili Jego przemienienia (Łk 9,34 paral.).

3. **Cień Izraela.** Naród wybrany staje się z kolei źródłem opieki Bożej. Kiedyś, znajdując się ponad innymi królestwami, *winnica Izraela okrywała swoim cieniem wyniosłe wzgórza (Ps 80,11). Strącony stamtąd wyrokiem Bożym Izrael stanie się w końcu znów zielonym *drzewem, na którym ptaki będą zakładały swoje gniazda (Ez 17,23; por. Dn 4,9); będzie widzialnym obrazem *Królestwa Bożego, dostępnego dla wszystkich narodów (Mt 13,32 Paral.) . Podobnie Piotr, przywracając chorym zdrowie cieniem własnej osoby (Dz 5,15), będzie przez to dawał dowód na zbawczą obecność Boga w Jego Kościele.

# CIERPIENIE

„Dlatego mam upodobanie w moich słabościach... w prześladowaniach, w uciskach" (2Kor 12,10) — odważa się oświadczyć św. Paweł nawróconym Koryntianom. Chrześcijanin wcale nie musi być stoikiem, by mógł opiewać „majestat ludzkiego cierpienia"; jest on uczniem „Wodza naszej wiary", który „zamiast przedłożonej Mu radości, przecierpiał krzyż" (Hbr 12,2). Chrześcijanin patrzy na każde cierpienie poprzez Jezusa Chrystusa. W doświadczeniach Mojżesza, który „uważał za większe bogactwo znoszenie zniewag dla Chrystusa niż wszystkie skarby Egiptu" (Hbr 11, 26), widzi on mękę Pana.

Lecz jakiegoż znaczenia nabierają cierpienia w osobie Chrystusa? Jak doszło do tego, że cierpienia, będące w Starym Testamencie *przekleństwem, w Nowym Testamencie uważa się za *błogosławieństwo? Jakże Paweł może być „napełniony radością we wszystkich uciskach" (2Kor 7,4; por. 2Kor 8,2)? Czy wiarę ma się uznać za brak wrażliwości lub za chorobliwą egzaltację?

## STARY TESTAMENT

### I. POWAGA CIERPIENIA

Biblia traktuje cierpienie bardzo poważnie; nie minimalizuje go. Człowiekowi cierpiącemu prawdziwie współczuje, a w samym cierpieniu widzi zło, którego nie powinno być na ziemi.

1. **Krzyk cierpienia.** Żałoba, niepowodzenia i *klęski wywołują w Biblii potężne akordy krzyków i narzekania. Różnorodne ubolewania pojawiają się w Biblii tak często, że dają początek specjalnemu rodzajowi literackiemu, który nazywa się lamentacjami. Najczęściej wołania te są skierowane do Boga. To prawda, że lud woła do faraona, domagając się odeń chleba (Rdz 41,55), a prorocy występują przeciwko tyranowi. Natomiast niewolnicy egipscy zwracają się do Boga (Wj 1,23n), synowie Izraela wołają do Jahwe (Wj 14,10; Sdz 3,9), a w Psalmach pełno jest krzyku rozpaczy. Owa litania cierpienia przedłuża się i staje się w końcu „wielkim wołaniem i płaczem" Chrystusa stojącego w obliczu śmierci (Hbr 5,7).

2. **Ocena cierpienia** odpowiada owej rewolcie samego odczucia ludzkiego: cierpienie jest złem, które nie powinno istnieć. Wszystkim dobrze znana jest powszechność cierpienia: „Człowiek zrodzony z niewiasty krótki ma byt i bolesny" (Hi 14,1; por. Syr 40,1-9), lecz nikt nie chce rezygnować z owych cierpień. Utrzymuje się, że *mądrość i zdrowie chodzą w parze (Prz 3, 8; Prz 4,22; Prz 14,30), że zdrowie jest wyrazem błogosławieństwa Bożego (Syr 31,20). O to błogosławieństwo prosi się Boga (Hi 5,8; Hi 8,5 nn; Ps 107,19) i uwielbia się Go za nie (Syr 17, 27). Bardzo liczne Psalmy —to modlitwy *chorych, żebrzących o uleczenie (Ps 6; Ps 38; Ps 41; Ps 88). Biblia nie hołduje cierpiętnictwu; przeciwnie, pochwala ona zawód lekarza (Syr 38, 1-15), każe oczekiwać na erę mesjańską jako na czas uleczenia (Iz 33,24) i zmartwychwstania (Iz 26,19; Iz 29,18; Iz 61,2). Uzdrawianie jest jednym z dzieł Jahwe (Iz 19,22 ; Iz 57,18) i *Mesjasza (Iz 53,4n). A wąż miedziany (Lb 21,6-9) czyż nie stał się typem Mesjasza (J 3,14)? Wszystkie klęski publiczne i prywatne, jak susza, utrata majątku, żałoba, wojny, niewolnictwo, wygnanie — wszystko to odczuwa się jako zło! Wyzwolenie od tego zła ma nastąpić, według oczekiwań ludu, za dni Mesjasza. Stary Testament nie zna dobrowolnego podejmowania się cierpień w sensie ascetyczno-Pawłowym.

### II. CIERPIENIE JAKO POWÓD DO ZGORSZENIA

Tak bardzo wrażliwa na problem cierpienia, Biblia nie może jednak pójść za przykładem religii sąsiednich, rozwiązujących problem cierpienia przez odwołanie się do walki dwu bóstw albo do pewnych koncepcji dualistycznych. Wygnańcy przebywający w Babilonii, przywaleni ciężarem *klęsk — ogromnych jak morze (Lm 2,13), w rzeczywistości odczuwali wielką pokusę przypuszczania, że Jahwe został pokonany przez jakieś potężniejsze bóstwo. Prorocy, broniąc Boga, wcale nie usiłują Go usprawiedliwiać, lecz twierdzą z całą stanowczością, że ma On władzę także i nad cierpieniem. „Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę" (Iz 45,7; por. Iz 63,3-6). Tradycja izraelska nigdy nie odstąpi od śmiałej zasady

sformułowanej przez Amosa: „Czyż staje się w mieście nieszczęście, by Jahwe tego nie sprawił?" (Am 3,6; por. Wj 8,12-28; Iz 7,18). Lecz to tak nieustępliwe stanowisko wywołuje straszne reakcje: „Nie ma Boga!" (Ps 10,4; Ps 14,1) — stwierdza bezbożnik patrząc na zło tego świata — albo: Bóg, który jest, „nie wie o wszystkim" (Ps 73,11); a żona Hioba konkluduje: „Złorzecz Jahwe" (Hi 2,9) .

Próbowano, rzecz jasna, rozwiązywać również problem cierpienia bez odwoływania się do bezpośrednich ingerencji Boga. Rany mogły być wynikiem, działania czynników czysto naturalnych (Rdz 34,25 ; Joz 5,8; 2Sm 4,4), słabości zaś wieku *starczego są zjawiskiem zupełnie normalnym (Rdz 27,1 ; Rdz 48,10). Istnieją w świecie potęgi złe, wrogie człowiekowi, moce *przekleństwa i *szatana. *Grzech sprowadza nieszczęścia (Prz 13,8; Iz 3,11; Syr 7,1) i u źródeł każdego nieszczęścia usiłuje się szukać jakiegoś występku (Rdz 12,17 n; Rdz 42,21; Joz 7,6-13); takie jest przeświadczenie przyjaciół Hioba. Ostatecznie zaś za źródło nieszczęść ciążących nad całym światem należy uznać pierwszy grzech (Rdz 3,14-19).

Bardzo boleśnie odczuwa się kaprys, według którego *śmierć pojawia się niespodziewanie w najróżniejszych okolicznościach (Hi 21,28-33; Prz 11,4; Am 5,19) . Powodem do jeszcze większego zgorszenia jest śmierć sprawiedliwego przy równoczesnej długowieczności przewrotnego (Koh 7,15; Jr 12,1n). Ten świat jest prawdziwą parodią sprawiedliwości (Ha 1,2-4 ; Ml 2,17; Ml 3,15; Ps 37; Ps 73).

Dochodzi się więc do wniosku, że żaden z tych czynników, ani natura, ani przypadek (Wj 21,13), ani jakieś fatum w życiu człowieka (Hi 4,1 nn ; por. Hi 4,4-7), ani zgubna płodność grzechu, ani przekleństwo (Rdz 3,14; 2Sm 16,5), ani nawet sam szatan — nic nie jest w stanie wymknąć się spod zasięgu mocy Boga. Ostatecznie więc zawsze będzie chodziło o Boga. Prorocy nie potrafią zrozumieć szczęścia bezbożników i nieszczęść sprawiedliwych (Jr 12,1-6; Ha 1,13; Ha 3,14-18). Sprawiedliwi cierpiący prześladowanie czują się z konieczności zapomnianymi (Ps 13,2; Ps 31,13; Ps 44,10-18). Hiob wytacza Bogu *proces i domaga się od Niego wyjaśnień (Hi 13,22; Hi 23,7) . Jeden z psalmistów otwiera z całą gwałtownością taki sam proces, którego tytułem są nieszczęścia spadające na cały naród (Ps 44,10-27). A jednak, mimo największych katastrof, pesymizm nigdy nie zatryumfował w Izraelu. Bardzo znamienne jest to, że autor Księgi Hioba nie może zakończyć swego dzieła nutą rozpaczy, podobnie zresztą jak i melancholiczny Eklezjastes, który mimo wszystko radzi jednak cieszyć się życiem (Koh 3,2; Koh 3,24; Koh 9,7-10; Koh 11,7-10). Tak samo postępują najbardziej posępni spośród proroków, u których spotyka się zawsze błysk nadziei i szczęścia (Jr 9,16-23) . Przeczucia, jeszcze bardzo niewyraźne, tryumfalnego *zmartwychwstania zdają się przenikać jak powiew lekkiego wiatru całą Biblię (Rdz 22; Ps 22; Ps 49; Ps 73; Iz 53; Rz 4,18-21).

## III. TAJEMNICA CIERPIENIA

Miażdżeni cierpieniem, ale unoszeni *wiarą, prorocy i mędrcy wkraczają stopniowo „w *tajemnicę" (Ps 73,17) . Odkrywają wartość oczyszczającą cierpienia, podobną do działania *ognia oddzielającego metal od wszelkich zanieczyszczeń (Jr 9,6; Ps 65,10); dostrzegają wartości *wychowawcze cierpienia, podobne do ojcowskich napomnień (Pwt 8,5; Prz 3,11 n; 2Krn 32,26; 2Krn 32,31). Wreszcie w tym, że *kara spada na grzesznika od razu, widzą dowody Bożej życzliwości (2Mch 6,12-17; 2Mch 7,31-38). Nauczyli się patrzyć na cierpienie jako na *objawienie *planu Bożego, który przekracza nasze możliwości poznania (Hi 42,1-6; por. Hi 38,2). Jeszcze przed Hiobem dowody tego dał swoim braciom Józef Rdz 50,20) . Tylko tymi niezbadanymi planami Boga można sobie wytłumaczyć przedwczesną *śmierć mędrca, zachowanego w ten sposób od ewentualnych przyszłych grzechów (Mdr 4, 17-20). Tak też należy rozumieć starotestamentowe błogosławieństwo niewiasty *bezpłodnej i mężczyzny niezdolnego do zrodzenia potomstwa (Mdr 3,13n). Natomiast cierpienia, których się doznaje podczas prześladowań, mogą stanowić *ekspiację za grzechy (Iz 40,2).

Umieszczone przez wiarę w ramach Bożych *planów, cierpienie staje się bardzo cenną *próbą, zarezerwowaną przez Boga dla *sług, z których jest dumny. Do takich należą *Abraham (Rdz 22), Hiob (Hi 1,11; Hi 2, 5), Tobiasz (Tob 12,13). Ich to właśnie chciał Bóg pouczyć, że warto i że można dla Niego cierpieć. Ulegając temu pouczeniu Jeremiasz od wewnętrznego buntu przechodzi do nowego nawrócenia (Jr 15,10-19).

Cierpienie posiada wreszcie wartości wstawiennicze i zbawcze. Widać to dość wyraźnie w życiu *Mojżesza, w jego bolesnej modlitwie (Wj 17,11 nn; Lb 11,1n) oraz w ofierze, którą składa ze swego życia, aby ocalić grzeszny naród (Lb 32,30-33). W każdym razie zarówno Mojżesz, jak prorocy, ci najbardziej doświadczeni cierpieniem, jak np. Jeremiasz (Jr 8,18; Jr 8,21; Jr 11,19 ; Jr 15,18), stanowią jedynie zapowiedź Sługi Jahwe.

*Sługa Jahwe był poddany cierpieniom najokrutniejszym i mogącym służyć za powód do najwyższego zgorszenia. Zwaliły się na Niego całym ciężarem i zmaltretowały Go tak, że nie budził już współczucia, ale raczej wstręt i pogardę (Iz 52,1 n; Iz 53,3) . Nie były one w Jego życiu czymś przygodnym, iakąś jedną tragiczną chwilą, lecz Jego codzienną egzystencją, Jego znakiem charakterystycznym: jest On „mężem boleści" (Iz 53,3). Nie można ich

zrozumieć inaczej, jak tylko zakładając, że Człowiek ów dopuścił się jakiegoś bardzo wielkiego przestępstwa, za które został ukarany w sposób tak surowy, by Jego *kara mogła odstraszyć innych od podejmowania podobnych czynów (Iz 53,4). W rzeczywistości wykroczenie miało miejsce, i to wykroczenie niezwykłych rozmiarów, lecz nie On się go dopuścił: my jesteśmy jego sprawcami, my wszyscy (Iz 53, 6). On jest niewinny i w tym właśnie kryje się cały powód *zgorszenia.

Tu również tkwi sama istota *tajemnicy, „wola Jahwe spełni się przez Niego" (Iz 53,10). Będąc sam najniewinniejszym, „wstawia się za grzesznikami" (Iz 53,12) i składa Bogu w ofierze nie tylko błagania serdeczne, lecz „swoje własne życie za grzechy" ludzi (Iz 53,10) ; pozwolił się też zaliczyć do grzeszników (Iz 53,12), by wziąć na siebie ich winy. W ten sposób to, co było powodem najwyższego zgorszenia, stało się niesłychanym cudem, objawieniem „*ramienia Jahwe" (Iz 53,1). Wszystkie cierpienia, i wszystkie grzechy świata spadły na Niego. Ponieważ wziął je na siebie z uległością, wysłużył wszystkim *pokój i uleczenie (Iz 53,5).

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS A CIERPIENIE LUDZI

Jezus, Mąż boleści, wcielenie tajemniczej postaci Sługi cierpiącego, jest wrażliwy na wszelkie cierpienie; każde cierpienie, na które patrzy, wzrusza Go do głębi i budzi w Nim uczucia *miłosierdzia (Mt 9,36; Mt 14,14; Mt 15,32). Gdyby był przy Łazarzu w momencie jego konania, nie dopuściłby do jego śmierci: mówią Mu to Marta i Maria (J 11,21; J 11,32) i On sam zresztą każe się tego domyślać swoim uczniom (J 11,14) . Wobec tego, przecież tak wyraźnego wzruszenia Jezusa — „Jakże go kochał!" — jak wytłumaczyć to Jego zachowanie się, budzące szemranie wśród ludzi, którzy powiedzieli: „Czyż nie mógł sprawić aby ten nie umarł?" (J 11,36n).

1. **Jezus Chrystus zwycięża cierpienia.** Uleczenia i zmartwychwskrzeszania są oznakami Jego mesjańskiego posłannictwa (Mt 11,4 ; por. Łk 4,18n); są zapowiedziami Jego ostatecznego *zwycięstwa. W *cudach, których dokonali apostołowie, sam Jezus widział klęskę *szatana (Łk 10,18). Jezus wypełnia Proroctwo o *Słudze „obarczonym naszymi cierpieniami" (Iz 53,4), ponieważ leczy wszystkie owe słabości (Mt 8,17). Uczniom daje władzę przywracania zdrowia w swoje *imię (Mk 16,18). Uleczenie człowieka chorego koło Bramy Pięknej potwierdza świadomość, jaką Kościół posiadał pod tym względem (Dz 3,1-10).

2. **Jezus Chrystus błogosławi cierpienie.** Tymczasem Jezus nie usuwa ze ani *śmierci, mimo że przychodzi po to, by ją „obezwładnić" (Hbr 3,14), ani cierpienia. I chociaż nie chce, by ludzie zawsze dopatrywali się związków przyczynowych pomiędzy *chorobą lub jakimś nieszczęściem a *grzechem (Łk 13,28 nn; J 9,3), to jednak pozwala, aby *przekleństwo Edenu wydawało swoje *owoce. Jeżeli tak postępuje, to dlatego, że jest w stanie cierpienia owe przemienić w radość. Nie znosi cierpienia, ale *pociesza w cierpieniu (Mt 5,5); nie znosi tez, lecz osusza je niekiedy na drodze swego życia (Łk 7,13; Łk 8,52) na znak *radości mającej zjednoczyć ludzi z Bogiem w tym dniu, kiedy to On „otrze łzy z wszelkiego oblicza" (Iz 25,8; Ap 7,17; Ap 21,4) . Cierpienie może być *błogosławieństwem, bo ono właśnie przygotowuje na przyjęcie Królestwa i pozwala „objawić dzieła Boże" (J 9,3), „chwałę Boga" oraz chwałę „Syna Bożego" (J 11,14).

### II. CIERPIENIE SYNA CZŁOWIECZEGO

Jezus „jest oswojony z cierpieniem" (Iz 53,3). Cierpi za wielu „niewiernych i przewrotnych" (Mt 17,17) , za „plemię żmijowe" (Mt 12,34; Mt 23,33), z powodu odrzucenia przez swoich, którzy „Go nie poznali" (J 1,11). Płacze nad * Jerozolimą (Łk 19,41; por. Mt 23,37); wzdryga się na samą myśl o męce (J 12,27). Jego cierpienie sprowadza nań wówczas śmiertelne przygnębienie, staje się „agonią", zmaganiem wewnętrznym w niepokoju i w bojaźni (Mk 14,33 n; Łk 22,44). Jego męka jest sumą wszystkich możliwych cierpień ludzkich, od uczuć, których się doznaje w chwilach zdrady, aż do przeświadczenia, że jest się opuszczonym przez Boga (Mt 27,46). Na ten szczyt cierpień przypada właśnie wielka ofiara zbawcza Chrystusa, dar przebłagania złożony z Jego życia (Mt 20,28). Złożenie tej ofiary było celem Jego przyjścia na świat zgodnie z odwieczną wolą Ojca (Dz 3,18). Tej woli poddaje się Jezus z całą uległością (Hbr 3,7-8) i miłością (J 14, 31; J 15,13). „Trzeba ", dei! To krótkie słowo, występujące zawsze w kontekście cierpienia, streszcza całe Jego życie, rozjaśniając cokolwiek Jego tajemnicę. Powtarza się ono jako leitmotiv na ustach Jezusa, gdy zapowiada On swoją mękę, nie zważając na to, że zgorszy Piotra i pozostałych uczniów (Łk 17,25; por. Mk 8,31-33; Mt 17,22-23; Łk 9,42-45). Ale cierpienie zbawcze objawia chwałę Syna (J

17,1; J 12,31n) i „gromadzi w *jedno dokoła Niego rozproszone dzieci Boże" (J 11,52). Ten, który za dni swego śmiertelnego życia „mógł przyjść z pomocą tym, co są poddani próbom" (Hbr 2,18), będzie chciał, gdy przyjdzie ponownie w chwale, w *dzień sądu, utożsamiać się ze wszystkimi cierpiącymi na ziemi (Mt 25,35-40).

## III. CIERPIENIA UCZNIÓW

Po tryumfie, jakim było niewątpliwie zmartwychwstanie Chrystusa, wiernym groziło niebezpieczeństwo poddania się złudzeniu, że nie będzie już ani śmierci, ani cierpienia. Powstaje w ten sposób ryzyko załamań w wierze wskutek zetknięcia się z różnymi tragediami ludzkiego życia (por. 1Tes 4,13) . *Zmartwychwstanie nie obaliło nauczania Ewangelii, lecz je umocniło. Treść *błogosławieństw, wymagania związane z dźwiganiem codziennego *krzyża (Łk 9,23), przynaglają, gdy się na nie patrzy w świetle najbliższej przyszłości Pana. Jeżeli nawet Jego własnej Matki nie oszczędziły cierpienia (Łk 2,35), jeżeli Mistrz, „aby wejść do chwały" (Łk 24,26) , musiał znieść tyle ucisków i *prześladowań, to uczniowie powinni pójść tą samą *drogą (J 15,20; Mt 10,24). Era mesjańska — to czas ucisku (Mt 24,8; Dz 14,22; 1Tm 4,1).

1. **Cierpieć z Chrystusem.** Jak prawdą jest to, że chrześcijanin, choć żyje w prawdzie „jednak już nie on żyje, lecz żyje w nim Chrystus" (Ga 2,20), tak też nie ulega wątpliwości to, że „cierpienia chrześcijanina są cierpieniami Chrystusa" (2Kor 1,5). Chrześcijanin należy do Chrystusa już przez samo swoje *ciało, a cierpienie właśnie upodabnia do Chrystusa (Flp 3,10). Jak Chrystus, „choć był Synem, nauczył się posłuszeństwa z tego, co wycierpiał" (Hbr 5,8), tak też i nam trzeba „wytrwale biec w wyznaczonych nam zawodach; patrząc na Jezusa, który jest sprawcą i wykonawcą naszej wiary... i który wziął na siebie krzyż" (Hbr 12,1n): Chrystus stał się jedno z tymi, którzy cierpią, i takie też prawo zostawił swoim uczniom (1Kor 12,26 ; Rz 12,15; 2Kor 1,7).

2. **Aby wejść do chwały razem z Chrystusem.** Jeżeli „cierpimy z Nim", to w tym celu, „by też wspólnie mieć udział w chwale" (Rz 8, 17). „Jeżeli nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa", to dlatego, „żeby *życie Jezusa objawiło się w naszych ciałach" (2Kor 4,10). „Warn bowiem z łaski dane jest to dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć" (Flp 1,29; por. Dz 9,16; 2Kor 11,23-27). Z cierpień znoszonych wspólnie z Chrystusem rodzi się nie tylko „bezmiar chwały przyszłego wieku" (2Kor 4,17; por. Dz 14,21) po śmierci, lecz już dzisiaj wielka *radość (2Kor 7,4; por. 2Kor 1,5-7). Jest to radość apostołów, stawiających pierwsze samodzielne kroki w Jerozolimie i „cieszących się, że stali się godni cierpieć dla imienia [Jezusa]" (Dz 5,41); nawoływaniem do *radości są także zachęty Piotra do „uczestniczenia w cierpieniach Chrystusa" po to, by poznać obecność „Ducha Bożego, Ducha chwały" (1P 4,13n) ; jest to radość Pawła przeświadczonego, że „w swych cierpieniach" może on „dopełniać braki udręk Chrystusa... dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (Kol 1, 24).

# CIERPLIWOŚĆ

Zarówno w stosunku do swego ludu, który jest „twardego karku", jak i w stosunku do grzesznych narodów Bóg okazuje się cierpliwym, gdyż kocha ludzi i pragnie ich zbawienia. Tę cierpliwość Bożą, którą Jezus objawia w sposób najpełniejszy, zostawiając zarazem jej niedościgły przykład, powinien naśladować człowiek (Ef 5,1; Mt 5,45). Na wzór swego Mistrza uczniowie powinni znosić *prześladowania i *próby, trwając w *wierności niezachwianej i pełnej radości oraz *nadziei. Zdobywając się na coraz większą pokorę, znosić każdego dnia wady drugich *łagodnie i z miłością.

## I. CIERPLIWOŚĆ BOGA

1. **Stary Testament.** „Bóg chciał przez to okazać, że *sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej, za dni cierpliwości Bożej, wyrażała się w pobłażliwym ich znoszeniu" (Rz 3,25n). Tak więc cały Stary Testament uważa tu Paweł za *czas, w którym Bóg znosił grzechy swego ludu i *narodów po to, aby okazać swoją sprawiedliwość zbawczą „w czasie obecnym" (por. 1P 3,20; Rz 9,22 nn). Na przestrzeni swoich dziejów lud święty uświadamiał sobie coraz wyraźniej ową cierpliwość Bożą. Objawiając się Mojżeszowi, Jahwe oznajmia: „Jahwe, Jahwe Bóg miłosierny i litościwy, *cierpliwy, bogaty w życzliwość i wierność, zachowujący swą *łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczający niegodziwość, niewierność, grzech". Lecz jest On również Bogiem, który „nie pozostawia grzechu bez ukarania, ale zsyła kary za niegodziwość ojców na synów i wnuków aż do trzeciego i czwartego pokolenia" (Wj 34,6 n; por. Lb 14,18). Kolejne objawienia będą uwydatniały coraz bardziej cierpliwość, miłość *współczującą Ojca, który „wie, z czego jesteśmy ulepieni; do gniewu nieskory i bardzo łagodny. Nie postępuje z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpłaca" (Ps 103,8nn; por. Syr 18,8-14). Chociaż wiecznie pozostają aktualne tematy *gniewu Bożego i *sądu, to jednak prorocy akcentują coraz mocniej temat *przebaczenia Bożego, a niektóre teksty wręcz mówią o tym, że Bóg gotów jest odwołać swoje groźby (Jl 2,13 n; Jon 4,2). Lecz owa cierpliwość Boga nigdy nie oznacza Jego słabości: jest ona wezwaniem do *nawrócenia: „Nawróćcie się do Jahwe, Boga waszego! On bowiem jest łaskawy, miłosierny, nieskory do gniewu i wielki w łaskawości..." (Jl 2,13; por. Iz 55,6) . Powoli zaczyna też Izrael pojmować, że nie tylko on jest przedmiotem tej cierpliwości Bożej; Jahwe miłuje również narody. Historia Jonasza przypomina, że miłosierdzie Boże jest dostępne dla wszystkich, którzy czynią pokutę.

2. **Nowy Testament.** Jezus zarówno swoją postawą, wobec grzeszników, jak i nauczaniem ilustruje i uosabia cierpliwość Bożą. Karci swoich uczniów, gdy są niecierpliwi i żywią uczucia zemsty (Łk 9,55). Przypowieści: o fidze nie rodzącej owoców (Łk 13,6-9), o synu marnotrawnym (Łk 15), o dłużniku niemiłosiernym (Mt 18,23-35) są zarówno manifestacją cierpliwości Boga, który pragnie zbawić grzeszników, jak i przeznaczoną dla uczniów lekcją cierpliwości i miłości. Odwaga Jezusa podczas męki, uwidoczniona w sposób szczególny w opowiadaniu Łukasza, stanie się wzorem wszelkiej cierpliwości dla człowieka znajdującego się w niebezpieczeństwie podczas *prześladowań, lecz poczynającego rozumieć teraz znaczenie i wartość zbawczą tych cierpień.

**Apostołowie** w pozornym opóźnianiu się powrotu Jezusa na ziemię widzą wyraz wielkoduszności Bożej: „Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy... ale jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia" (2P 3,9; 2P 3,15). Lecz jeśli człowiek gardzi tymi skarbami dobroci i cierpliwości, i wielkoduszności Bożej", to „skarbi sobie przez swoją *zatwardziałość i nieskruszone serce *gniew na dzień gniewu i objawienia się sprawiedliwego *sądu Boga" (Rz 2,5). Dlatego też jak długo trwa to „dzisiaj" cierpliwości Bożej i czas Bożego wezwania, wybrani powinni słuchać (Hbr 3,7 — 4,11). *słowa i starać się wejść do *odpocznienia Bożego

## II. CIERPLIWOŚĆ CZŁOWIEKA

Cierpliwość Boga i Jezusa powinna być natchnieniem dla człowieka. W cierpieniu i w prześladowaniach, które Bóg zsyła, człowiek powinien szukać *sił w samym Bogu, który daje *nadzieję i *zbawienie. W życiu codziennym cierpliwość człowieka względem braci będzie jednym z aspektów jego miłości do bliźnich.

1. **Wobec Boga,** który doświadcza cierpieniami albo dopuszcza prześladowania, człowiek odkrywając powoli sens tych *cierpień, uczy się zajmować względem nich postawę cierpliwości, wydającej z czasem swoje owoce.

I tak np. Hiob rozumie, że cierpienie nie zawsze musi być karą za *grzechy, i dlatego z całą cierpliwością poddaje się bolesnym *doświadczeniom; chodzi tu bowiem o pewną próbę jego *wiary. Poddaje się pokornie tajemnicy, nie dostrzegając jeszcze ani sensu, ani wartości swoich cierpień. A oto cierpliwość narodu żydowskiego, cierpiącego prześladowania wytrwale, w pełnym oczekiwaniu na przyjście *Królestwa mesjańskiego (1 i 2Mch; Dn 12,12). Czyż wobec tego sprawiedliwy doznający ucisku nie powinien zdać się z całą niezachwianą i trwałą ufnością na słowo i miłość Jahwe (Ps 130,5; Ps 25, 3; Ps 25,5; Ps 25,21; Syr 2)?

Chrześcijanin wiedząc, że „Chrystus musiał cierpieć, żeby wejść do *chwały", powinien za Jego przykładem znosić wytrwale doświadczenia i *prześladowania. Ma je wytrzymywać z nadzieją otrzymania zbawienia, które przyniesie Chrystus podczas swego chwalebnego powrotu. Wie on bowiem, że przez znoszenie swych cierpień współdziała ze Zbawicielem: „uczestniczy w cierpieniach Chrystusa po to, by mieć też udział w Jego chwale" (Flp 3,10; Rz 8, 17). W przeciwnościach „za przykład wytrwałości i cierpliwości weźmie proroków, którzy przemawiali w imieniu Pana" (Jk 5,10); będzie też naśladował, ogólnie rzecz biorąc, wszystkie wielkie sługi Boże ze Starego Testamentu (Hbr 6,12; Hbr 11), a szczególnie Abrahama (Hbr 6,15) i Hioba (Jk 5,11) . Przede wszystkim jednak za wzór będzie mu służyć cierpliwość Jezusa (Dz 8,32; Hbr 12,2n; 2Tes 3,5); będzie miał wzrok utkwiony w Niego "biegnąc wytrwale w wyznaczonych mu zawodach" (Hbr 12,1n). Ta cierpliwość jest, podobnie jak miłość, „owocem Ducha Świętego" (Ga 5,22; por. 1Kor 10,13; Kol 1,11). Wypróbowana doświadczeniami (Rz 5,3nn; Jk 1,2 nn) wytrwałość rodzi z kolei nadzieję, która nie zwodzi (Rz 5,5).

Umocnieni przez Boga i pocieszeni Pismem (Rz 15,4) chrześcijanie mogą wytrwać w wierze, znosząc doświadczenia podejmowane dla imienia Jezusowego (Ap 2,10; Ap 3,21); otrzymują w ten sposób *szczęśliwość, obiecaną tym, którzy wytrwają do końca (Mt 10,22; por. Mt 5, 11 n; Jk 1,12; Jk 5,11; por. Dn 12,12), co odnosi się zwłaszcza do wielkich ucisków eschatologicznych (Mk 13,13; Łk 21,19). Natomiast *apostołowie są powołani do szczególniejszej wspólnoty w męce i cierpliwości Chrystusa: dzięki „wytrwałości w uciskach, w utrapieniach, w przygnębieniu", okazują się ministrami Boga i sługami Chrystusa (2Kor 6,4; 2Kor 12,12; 1Tm 6, 11; 2Tm 2,10; 2Tm 3,10). Cierpienia i cierpliwość sprawiają, że w ich ciałach ukazuje się życie samego Chrystusa. I tak podczas gdy śmierć dokonuje swego dzieła w apostołach, życie może prowadzić swoje dzieło w poszczególnych wiernych (2Kor 4,10-12).

2. **Braciom,** Braciom, którzy go drażnią, mędrzec przypomina prawdę, „że cierpliwy jest lepszy niż mocny, opanowany — od zdobywcy grodu" (Prz 16,32; por. Prz 25,15; Koh 7,8) . Człowiek rozsądny będzie więc naśladował cierpliwość Jezusa względem apostołów i względem grzeszników. Obcy mu będzie brak miłosierdzia (Mt 18,23-35); będzie wyrozumiały (Mt 5,45), a jego codzienna cierpliwość będzie manifestacją jego *miłości (1Kor 13,4). Pragnąc żyć w harmonii ze swym powołaniem, będzie „znosił innych z całą pokorą, cichością i cierpliwością" (Ef 4,2; Kol 3,12 n; 1Tes 5,14). W ten sposób okaże się zarówno prawdziwym synem Boga, który jest cierpliwy, kocha, przebacza i pragnie zbawiać, jak i uczniem Jezusa, który jest cichy i pokornego serca (Mt 11,29).

# CNOTY I WADY

Biblia wymienia wiele cnót i wad, tzn. sprawności, których osiągnięcie udoskonala człowieka lub go degeneruje. Jednakże słownictwo biblijne jest zbyt ubogie, by można było mówić o cnocie czy wadzie w ogólności. W rezultacie, w odróżnieniu od greckiego humanizmu, w Biblii cnoty i wady rozpatruje się z punktu widzenia człowieka i jego doskonałości, a więcej z punktu widzenia Boga i Jego planów wobec człowieka: Bóg chce zjednoczyć ludzi ze sobą i między nimi nawzajem, a takiej wspólnoty wymaga ich postęp moralny.

1. **Natura cnoty i wady.** Człowiekiem doskonałym nie jest ten, kto stara się być takim, ale ten, kto *szuka Boga i aby dojść do Niego, chodzi *drogą, którą mu Bóg wytyczył, jedyną, na której może znaleźć swój osobisty rozwój; tę fundamentalną postawę wyraża zdanie: „chodzić z Bogiem" (Rdz 5,22; Rdz 5,24; Rdz 6,9). Taka postawa uczyniła *Noego pełnym człowiekiem w przeciwieństwie do ludzi złych, którzy go otaczają, a których serca knują tylko złe zamysły (Rdz 6,5). Cnota polega na życiowym stosunku do Boga i na zgodności z Jego słowami, na *posłuszeństwie Jego woli, na stałym i prawdziwym kierowaniu się ku Niemu. Ten stosunek czyni człowieka sprawiedliwym. *Wierność w chodzeniu drogami Pana jest fundamentalną cnotą, której miał uczyć swych synów *Abraham (Rdz 18,19) i której praktyka jest warunkiem przymierza (Wj 19,5 ; Wj 19,8). A przeciwnie — chodzenie za obcymi bogami, nie zaś za Bogiem jedynie prawdziwym, jest fundamentalną wadą (Pwt 6,14; por. Pwt 4, 35). Odejście z drogi Bożej jest niewiernością wobec przymierza (Wj 32,8).

Ale tej zgodności z Bożym porządkiem, która stanowi cnotę i którą Biblia często nazywa *sprawiedliwością, nie osiąga się przez proste wypełnianie czynności nakazanych przez Boga. Te czynności mają być wyrazem uległości i wierności, pochodzącej z *serca, wyrazem *miłości. Takie jest fundamentalne prawo przymierza (Pwt 6,5n; Pwt 10,16; Pwt 11,1; Pwt 30,20). Właśnie w sercu znajduje się korzeń cnoty lub wady. To do serca winny być skierowane słowa Boże, bardziej jeszcze — winny być w nim wyryte, aby stały się zasadą miłosnej wierności, która jest duszą wszelkiej cnoty. Dlatego że serca ich były całe dla Boga, Dawid był tak wielki mimo swych upadków, a Jozafat postępował na drogach Bożych (1Krl 15,3; 2Krn 17,6). Jeżeli Ezechiasz czynił to, co dobre, sprawiedliwe i uczciwe wobec Boga, to dlatego, że szukał tego z całego serca (2Krn 31,20n).

Mądrzy psalmiści określając cnotliwego człowieka mówią, że jego serce pełne jest prawa Bożego i znajduje w prawie upodobanie (Ps 1,2; Ps 37,21), podczas gdy serce przewrotnego jest puste i uważa Boga za nieistniejącego (Ps 14,1). Ten, w którym Mądrość formuje cnoty pożyteczne dla człowieka, jak umiarkowanie, roztropność, sprawiedliwość i siłę ducha, jest człowiekiem miłującym sprawiedliwość (Mdr 8,7, gdzie sprawiedliwość brana jest raz w swym znaczeniu hebrajskim fundamentalnej cnoty, innym znów razem w znaczeniu greckim szczegółowej cnoty w stosunkach społecznych).

Wreszcie sprawiedliwość doskonała, którą głosi Jezus (Mt 5,20) i którą opisuje całe Kazanie na Górze, polega na czystości serca, wolnego od wszelkich *pragnień złych i pełnego miłosiernej miłości, która obejmuje nawet wrogów (Mt 5,7n; Mt 5,28; Mt 5,44n). Plamią człowieka wady jego serca (Mt 15,18n).

2. **Źródła cnoty i wady.** Nie ma potrzeby szukania źródła wad gdzie indziej jak tylko w samym człowieku. Odchodząc od Boga przez grzech, człowiek staje się niezdolny opanować swe namiętności i przestaje być panem samego siebie. Zamiast udoskonalać świat — niszczy go (1J 2,16n). Odtąd nie może w świecie znaleźć siły do przeciwstawienia się ciężarowi swych namiętności (Syr 1, 22; Syr 18,30) i do ponownego oczyszczenia się. Tylko *moc Pańska będzie dla niego źródłem jego mocy (Pwt 8,17 n; Ef 6,10); bez niej byłby leniwy i niedbały (Syr 2,12n). Aby jego serce było czyste, trzeba, aby Bóg je odrodził, aby wlał w nie nowego ducha, który uczyni je silnym (Ps 51,12n). To właśnie ten dar zapowiadali prorocy, a miał się on urzeczywistnić w Nowym Przymierzu. Wtedy ludziom zostanie dane nowe serce, w którym będzie zapisane prawo Boże; otrzymają *Ducha samego Boga, czyniącego ich wiernymi (Jr 31,33; Ez 36,26n). To ten sam Duch, który wypełnia Mesjasza i który udzieli Mu wszystkich cnót wymaganych przez Jego królewskie posłannictwo: mądrości do rządzenia, mocy do uwolnienia się od Wrogów, pobożności do zachowania jedności z Bogiem, którego Mesjasz reprezentuje (Iz 11, 2-5).

Ten Duch, którego rolę jako przewodnika wewnętrznego objawił Chrystus uczniom (J 14,26; J 16,13), da im mądrość i konieczną moc do stania się niezwyciężonymi świadkami (Mt 10,20; Łk 21,14 n; Łk 24,48 n; Dz 1,8). To On wyzwoli wierzącego ze wszystkich namiętności cielesnych, czyniących ludzi ułomnymi (Ga 5, 19n), a uczyni to poprzez rozlanie w jego sercu miłości Bożej uzdolni go do przynoszenia *owocu, którym są wszystkie cnoty

ożywione przez tę. miłość (Rz 5,5; Ga 5,22). W ten sposób Duch umocni człowieka wewnętrznego (Ef 3,16).

2. **Związek cnót i katalog wad.** Biblia nie zadowala się zalecaniem swej drogi człowiekowi cnotliwemu i grożeniem niecnotliwemu sądem Bożym (Ps 1), jak to czynili pogańscy moraliści. Troszczy się jeszcze o zgromadzenie w formie pouczających list rysów charakterystycznych dla cnót i występków.

Wykazy wad sporządzali prorocy (Oz 4,1 n; Jr 7,9), mędrcy (Prz 6,16-19; Syr 25,2; Syr 26,5n), Chrystus (Mk 7,21 n paral.) i Jego apostołowie (1Kor 6,9n ; Rz 1,29 nn; Kol 3, 5-9; 1Tm 1,9n; 2Tm 3,1-5; 1P 2,1; 1P 4, 3). Zwłaszcza Paweł podkreślał, że głęboką przyczyną wad jest zapoznanie prawdziwego Boga, nad którego przenosi się bałwany. Wady w skutku swoim mają dzielić ludzi, zwłaszcza że są sobie nawzajem przeciwstawne.

Takie przeciwstawienie nie występuje między cnotami, które właśnie się uzupełniają, a ich wykazy mówią, dlaczego sprawiedliwy jest sam jednością i stanowi zasadę *jedności. Oto np. streszczenie pouczeń proroka Micheasza: "Pokornie z Bogiem obcować, przez pełnienie sprawiedliwości, umiłowanie życzliwości" (Mi 6,8). Jeżeli chodzi o Jezusa, cechowała go *pokorna łagodność (Mt 11,29), której dał nam przykład (J 13,15), miłość, która każe Mu oddać swe życie (J 15,13), miłość, która ma być wzorem wzajemnej miłości uczniów (J 13,34; J 15,17), która będzie ich znakiem wyróżniającym (J 13,35). Również Paweł, przedstawiając prawo zgodnie z mentalnością grecką, według której ideałem cnoty było czynienie tego, co zasługuje na pochwałę (Flp 4,8), jednocześnie często podkreśla te trzy cnoty, „które pozostają": wiara, nadzieja i miłość (1Tes 1,3; Rz 5,1-5; Kol 1,4 n...), a z nich najważniejszą jest miłość (1Kor 13,13). Oczywiście że inne cnoty także są zalecane (1Tes 5,14-18; Rz 12, 9-21; Ef 4,2; 1Tm 4, 12; 1Tm 6,11; 1P 3, 8; 2P 1,5nn); ale miłość jest więzią doskonałości; ona utrwala królestwo *pokoju Chrystusowego, w którym ludzie są jednym Ciałem (Kol 3,12-15).

# CUD

Zdarza się dość często, że nawet chrześcijanie uważają za nieaktualne już dziś samo pojęcie cudu; natomiast inni uganiają się nawet za wszelkimi pseudocudami. Te dwie skrajności pochodzą z tego samego źródła, ciągle żywego dzięki specyficznej apologetyce, która przez długi czas odgrywała poważną rolę. Zgodnie z założeniami tej apologetyki cud uważano za wyzwanie rzucone prawom natury, zapominając przy tym, że cud jest *znakiem, „dostosowanym do możliwości poznawczych wszystkich ludzi".

Biblia natomiast widzi wszędzie palec Boga, ukazującego swoim wyznawcom własną potęgę i miłość. Cały wszechświat stworzony ze swym ustalonym porządkiem (Jr 31,36n) jest „cudem" (Ps 89,6) i „znakiem" (Ps 65,9) podobnie jak owe niezwykłe interwencje Boga w historii. Te ostatnie są zresztą uważane za ponawianie aktu *stworzenia (Lb 16,30; Iz 65,18), chociaż historycy dzisiejsi uważają je za normalne i dające się wytłumaczyć w naturalny sposób. Nie znając równoczesnych dystynkcji pomiędzy działaniem „opatrznościowym", przyczynami naturalnymi wyjątkowo współdziałającymi ze sobą, działaniem Bożym wchodzącym na miejsce czynników naturalnych albo przyczyn wtórnych, Biblia skupia całą uwagę człowieka wierzącego na elementach istotnych i wspólnych dla wszystkich naszych kategorii: na znaczeniu religijnym poszczególnych faktów. W ten sposób, patrząc oczyma wiary, św. Augustyn zarówno w plonach zbóż, jak i w rozmnożeniu chleba dostrzegał ślady miłości i potęgi Boga. Jeżeli je od siebie odróżniał, to wskutek przyzwyczajenia albo ze względu na podziw tych, co z owych dobrodziejstw korzystali. W takim ujęciu szczegóły przestają posiadać to znaczenie, jakie zwykliśmy im przypisywać. Tak więc czy figa nie rodząca owocu uschła natychmiast (Mt 21,19), czy nieco później (Mk 11,20), nie ma to żadnego znaczenia; ważna jest lekcja, którą kryje w sobie jakieś symboliczne działanie.

## I. CUD W STARYM TESTAMENCIE

1. **Fakty.** Pomijając cudowności zmyślone niektórych ksiąg całych lub pewnych fragmentów ksiąg dydaktycznych (Jon, Tob, oprawa dramatyczna Księgi Hioba, haggada w Księdze Daniela Dn 1—6, ornamenty budujące w 2Mch itp.) oraz dwa wydarzenia cudowne, przedstawione w historii Izajasza (Iz 37,36 nn; Iz 38,7n), cuda pojawiają się w większej ilości w dwu zupełnie kapitalnych momentach historii świętej: w związku z działalnością Mojżesza i jego następcy Jozuego, gdy tworzył się i osiadał w Palestynie lud Boży, oraz w związku z działalnością Eliasza i jego ucznia Elizeusza, tych dwu odnowicieli przymierza mojżeszowego.

Historyczność substancjalna opisów dotyczących osoby Eliasza i Elizeusza dostosowuje się do pewnych popularnych wyolbrzymień (np. 2Krl 1,9-16), które na przestrzeni od jednego cyklu do drugiego przybierają coraz większe rozmiary, lecz zatracają swój religijny charakter (np. 2Krl 2,23 n; 2Krl 6,1-7). Tę samą historyczność można dostrzec również poza tymi dodatkami, jeszcze obfitszymi, które na przestrzeni wieków dochodziły np. do tradycji dziesięciu plag egipskich albo do podań mających za treść relacje o cudach, które towarzyszyły wyjściu Izraelitów z Egiptu i braniu w posiadanie Kanaanu. Ci, co te tradycje spisywali, posługując się gatunkami literackimi, do których byli już przyzwyczajeni czytelnicy tamtych czasów, w ten sposób zredagowali dawne podania, dowolnie spożytkowując istniejące przed nimi opowiadania. Nigdy jednak nie tracili z oczu celu religijnego, który im przyświecał: chodziło im ciągle o to, żeby ukazywać opiekuńczą obecność Boga wszechmocnego (Joz 24,17) u zarania dziejów ludu wybranego. Tak więc poza ową charakterystyczną szatą epicką kryją się te same tradycje fundamentalne; mówią one o prawdziwie cudownych narodzinach Izraela. Narodziny te, jako coś niezwykłego, godne są tego, by można było, razem z dziełem stworzenia (Iz 65,17), przyrównać je do nowości eschatologicznej (Iz 43,16-21).

2. **Cud jako skuteczny znak Boży**

**a)** Stary Testament widzi w cudach objawienie Boga samego i skuteczne znaki Jego zbawienia. Terminy używane na określenie cudu wskazują właśnie na tę jego funkcję: są to *„znaki" (hbr. ótot, gr. semeia, np. Wj 10,1) , „znaki i cuda o wymowie symbolicznej" (hbr. moftim, gr. terata, np. Pwt 7,19). Otóż użycie tych terminów nie ogranicza się do samego pojęcia cudu. Ukazuje ono rozpiętość znaku lub symbolu, jaki kryje się za każdym religijnym cudem. I tak np. osoba proroka może być znakiem, bo jego istnienie poprzez prorocze akcje symbolizuje *słowo Boże działające (Iz 8,18; Iz 20,3; Ez 12,6; Ez 12,11; Ez 24,24; Ez 24,27).

Temu słowu cudowne znaki dostarczają poparcia, gdyż w postaci konkretnych czynów ukazują one zbawienie głoszone przez heroldów Boga. Z drugiej strony właśnie owe cudowne znaki stanowią rękojmię autentyczności wysłanników Pana (Wj 4,1-5; 1Krl 18,36 nn; Iz 38,7 n; Jr 44,29n). To podporządkowanie cudownych znaków słowu odróżnia prawdziwe cuda od pseudocudów, dokonywanych przez *czarowników i fałszywych proroków (Wj 7,12...). Wartość nauki, ukazana zwłaszcza w *modlitwie cudotwórcy (1Krl 18,27 n; 1Krl 18,36n), jest pierwszym znakiem, który decyduje o rzeczywistości cudu (Pwt 13,2-6); cud tylko wtedy stanowi poparcie dla słowa, kiedy sam w świetle tego słowa okaże swoją wartość.

**b)** Wśród wszystkich znaków cuda wyróżniają się swoją **skutecznością i niezwykłością.** Z jednej strony urzeczywistniają one zazwyczaj to, co oznaczają; tak jest w przypadku *wyjścia z Egiptu, które jest jednym pasmem cudów, mocą których Bóg uwalnia lud, tak też było podczas nowego eksodu, ukazującego skuteczność Bożego słowa (Iz 55,11; por. Iz 55,13) . Z drugiej strony te *dzieła Boże (Ps 77,13; Ps 145,4), mimo iż może w nich być wiele ze zjawisk czysto naturalnych (deszcz, susza...), najczęściej przewyższają to, co człowiek zwykł dostrzegać w otaczającym go wszechświecie i czego jest w stanie sam dokonać. Tak więc cud jest przede wszystkim znakiem, który objawia *potęgę Boga; nazywa się go wielkim dziełem (Wj 15,11), wielkim wydarzeniem (gebura, Ps 106,2), wielką rzeczą (Ps 106,21), rzeczą straszną (Wj 34,10) i niezwykłą (pele, Wj 15,11 ; nifla, Ps 106,7). To ostatnie słowo oznacza urzeczywistnienie czegoś, co jest absolutnie „niemożliwe" do wykonania przez człowieka — jak to mówi niekiedy Septuaginta — a jest dostępne jedynie dla Boga (Ps 86,10), który w ten sposób okazuje swoją *chwałę (Wj 15,1; Wj 15,7; Wj 16,7; Lb 14,22; Kpł 10,3); jest odbiciem Jego *świętości (Wj 15,11; Ps 77,14; Kpł 10, 3), tzn. Jego transcendencji.

**c)** Lecz potęga Boża miażdży tylko grzeszników (Pwt 7,17-20; Mi 7,15 nn). Dla ludu cieszącego się obietnicami (Pwt 4,37) te cudowne czyny okażą się dobrodziejstwami, nawet jeśli bywają powodem doświadczeń i upokorzenia (Pwt 8,16), bo „Pan jest dobry dla wszystkich i względem wszystkich dzieł swoich miłosierny" (Ps 145, 9). Tak więc ostatecznie cuda są przekonującymi znakami i niezasłużonymi równocześnie dobrodziejstwami (Pwt 6,10 nn; Joz 24,11 nn) ***miłości** Jahwe (Ps 106,7; Ps 107,8). Jezus objawi w całej pełni powszechność tej zbawczej miłości, ukazując zarazem rolę proroczą cudów, dokonanych przez Niego dla dobra pogan (Mt 8,11 nn). Wyjaśni przy tym doniosłość cudownych dobrodziejstw wyświadczonych ongiś przez Eliasza i Elizeusza pewnej kobiecie z Sydonu i pewnemu Syryjczykowi (Łk 4,25 nn).

3. **Stosunek cudu do wiary.** Cuda, dzięki zdziwieniu, jakie wywołują, mają na celu wzbudzenie w człowieku i umocnienie *wiary oraz cnót jej pokrewnych: *ufności, *wdzięczności, *pamięci o doznanych dobrodziejstwach (np. Ps 105,5), *pokory, *posłuszeństwa, *bojaźni Bożej, *nadziei. Natomiast zaślepiają one takich, którzy jak np. faraon (Wj 7,13...), niczego się nie spodziewają po nieznanym Bogu. Lecz człowiek, który już zna Boga i tylko w Nim pokłada całą swoją ufność, dostrzega w cudach wielkie dzieło miłości Bożej i uważa je za pieczęć położoną na misji wysłannika Bożego: konsekwentnie wierzy on również w słowo Boże i w Boga samego (Lb 14,11).

Wielkość tej wiary podziwia Izrael w postawie *Abrahama, który właśnie dzięki takiej wierze otrzymuje dziedzica, choć po ludzku sądząc wydawało się to absolutnie niemożliwe (Rdz 15,6 ; Rz 4,18-22). Ta sama wiara znajduje się u podstaw refleksji nad przeszłością w Księdze Powtórzonego Prawa, u Proroków (np. Iz 63,7-14), w Psalmach (np. Ps 77; Ps 105; Ps 106; Ps 107), u Mędrców (np. Mdr 10—19), ukazując w cudach czasu zaślubin zarówno rękojmię nowych dobrodziejstw, jak i doniosłość *wychowawczą tych znaków (np. Pwt 8,3; Mdr 16,21). Jest to wiara, którą podtrzymuje sam Jahwe za pomocą specjalnie w tym celu ustanowionych *świąt, będących „pamiątką Jego cudownych czynów" (Ps 111,4). Ona to również ożywia Izajasza, kiedy jeden cud mógł ocalić Judę (Iz 37,34n); ona także przepełnia *Maryję w chwili zwiastowania cudownego poczęcia Jezusa (Łk 1,45).

Otóż takiej wiary brakowało Izraelowi na *pustyni (Ps 78,32) , kiedy to przyjmując bardzo cielesne doświadczenia, jakie Bóg nań zsyłał (Pwt 8,2; itp.), sam z kolei *doświadczał Jahwe (Wj 17,2; Ps 95,9) domagając się od Niego z całą arogancją cudów. Nie miał tej wiary także Achaz, ufający bardziej ludzkim układom niż cudom Boga samego (Iz 7,12). Nie zdobył się również na taką wiarę sceptyk Zachariasz (Łk 1,18 nn). We wszystkich powyższych przypadkach ludzie zapomnieli o władztwie Boga nad nimi, odrzucili Jego Potęgę, nie uznali bezinteresownej miłości, zwątpili w Jego słowo. Nie uznano cudu za prawdziwy dar Boży i nie dostrzeżono w nim żadnego znaku.

## II. W ŻYCIU JEZUSA

1. **Fakty.** „Odnów znaki i powtórz cuda!" — wołał Ben Syrach (Syr 36,5) wyrażając w ten sposób pragnienie

całego Izraela z czasów po niewoli; pragnienie ludu zawiedzionego skromnością powrotu nie tak tryumfalnego jak zapowiadany nowy eksodus. Jezus przychodzi, aby spełnić oczekiwanie ludzi. Równocześnie jednak uwalnia On to oczekiwanie od wszystkiego, co miało Posmak sensacji lub tchnęło chęcią zemsty.

W przeciwieństwie do opisów wyjścia z Egiptu, opowiadania ewangelijne sięgają do pierwszych świadków i są bardzo trzeźwe. Wskutek tego właśnie rzecz dla cudów Jezusa naturalna — wskutek braku jakiegokolwiek wysiłku ze strony Jezusa (brak harmonizujący doskonale z użyciem pedagogicznym określonych formuł, dotknięć, namaszczeń, postępowania stopniowego [Mk 8,23 nn], tworzącego akcję symboliczną), wskutek bardzo wyraźnych intencji religijnych i *"modlitewnej postawy (widocznej wyraźnie [J 11,41] lub domyślnej [Mk 6,41; Mk 7,34; Mk 9,29; Mk 11,24]), wykluczającej wszelką *magię, wskutek tego, że bez nich nietrudno byłoby wytłumaczyć wiarę Kościoła, wskutek ich wbudowania w konstrukcję całej Ewangelii, cuda, o których mówią Ewangelie, różnią się bardzo zasadniczo od przedziwnych zdarzeń wymyślonych przez ewangelie apokryficzne, jak np. owe cudowności legendarne przypisywane rabinom, bożkom pogańskim (np. Asklepiosowi) albo mędrcom (np. Apoloniuszowi z Tiany) żyjącym w czasach pierwotnego chrześcijaństwa. Wszystkie porównania obiektywne ukazują wartość historyczną i religijną tekstów biblijnych. Jezus dawał swemu ludowi znaki za pośrednictwem faktów rzeczywistych i rzeczywiście niezwykłych.

## 2. Cuda Jezusa jako skuteczne znaki zbawienia mesjańskiego

**a)** Poprzez swoje cuda Jezus pokazuje, że ***Królestwo** mesjańskie, zapowiadane przez proroków, już przyszło (Mt 11,4n); poprzez nie zwraca uwagę na siebie i na Dobrą Nowinę o Królestwie, którego On właśnie jest uosobieniem; spowodowane przez Niego uczucia podziwu i bojaźni zmuszają ludzi do postawienia sobie pytania: „Kim On jest?" (Mt 8,27; Mt 9,8; Łk 5,8 nn). Jego władza odpuszczania grzechów (Mk 2,5-12 paral.), to że jest Panem szabatu (Mk 3,4 n paral; Łk 13,15 n; Łk 14,3 nn), Jego królewskie mesjaństwo (Mt 14,33 ; J 1,49), misja, którą pełni z woli Ojca (J 10, 36), potęga wiary w Niego (Mt 8,10-13; Mt 15,28 paral.) — wszystko to służy do uwydatnienia autentyczności Jego *posłannictwa i Jego godności z tym jednak zastrzeżeniem, by Żydzi nie widzieli w Nim *Mesjasza doczesnego i narodowego (Mk 1,44; Mk 5,43; Mk 7,36; Mk 8,26). W ten sposób wszystkie cuda są — jak to powie św. Jan *znakami.

Jeżeli stanowią one dowód na mesjańską i Boską godność Jezusa, to tylko pośrednio, w tym sensie mianowicie, że jest On rzeczywiście Tym, za kogo się uważa. Nie można zatem oddzielać cudów Jezusa od **Jego *słowa:** cuda idą w parze z *głoszeniem Ewangelii *ubogim (Mt 11,5 paral.). Tytuły, które Jezus sam sobie przypisuje, władza, którą sobie przywłaszcza, zbawienie, które głosi, wyrzeczenia się, których żąda — oto sprawy, których Boską autentyczność stwierdzają cuda. Posiadają one jednak taką wymowę jedynie dla tych, którzy nie odrzucają z góry prawdy nauki Jezusa (Łk 16,31). Nauka ta — to coś więcej niż same cuda, jak to daje do zrozumienia wzmianka o Jonaszu według Łk 11, 29-32. Tak więc słowo narzuca się jako pierwszy i absolutnie konieczny znak (J 20,29) wskutek niezrównanej powagi osobistej głoszącego je (Mt 7,29) oraz ze względu na wewnętrzną jakość tego słowa; będąc bowiem wypełnieniem objawienia wcześniejszego (Łk 16,31 ; J 5,46n) jest ono u Jego słuchaczy odpowiedzią na apel Ducha Świętego (J 14,17; J 14,26); to słowo będzie stanowić kryterium odróżnienia fałszywych znaków od autentycznych cudów, zanim te ostatnie same potwierdzą i zilustrują słowo (Mk 13,22 n; Mt 7,22; por. 2Tes 2,9; Ap 13,13). Tutaj, podobnie jak w Księdze Powtórzonego Prawa, „cuda są kryterium przy ocenie nauki, nauka zaś stanowi kryterium rozpoznawania cudów" (Pascal).

**b)** Świadectwa dawane przez cuda nie pochodzą z zewnątrz. Cuda nie są bowiem znakami przypadkowymi i spektakularnymi: **urzeczywistniają one w fazie początkowej** to, co oznaczają; przynoszą człowiekowi zadatki *zbawienia mejsańskiego, tego, które osiągnie swój kres w Królestwie eschatologicznym. Synoptycy określają owe cuda mianem *mocy (dynameis: por. Mt 11,20-23; Mt 13,54; Mt 13,58; Mt 14,2). Jezus bowiem, poruszony swoim ludzkim miłosierdziem (Łk 7,13; Mt 20,34; Mk 1,41), ale jeszcze bardziej wskutek uświadamiania sobie tego, że jest obiecanym *Sługą (Mt 8,17), rzeczywiście oddala od ludzi *choroby i *śmierć, wrogość natury buntującej się przeciw człowiekowi, krótko mówiąc, cały ów nieporządek, którego przyczyna bliższa lub dalsza tkwi ostatecznie w *grzechu (Rdz 3,16-19; por. Mk 2,5; Łk 13,3b i Łk 13,2-3a; J 9,3), a który służy szatanowi za tytuł do posiadania władzy nad światem (Mt 13,25; Hbr 2,14n). Dlatego Jezus nie chce uczynić cudu na żądanie diabła (Mt 4,2-7), ludzi podstępnych (Mt 12,38 nn; Mt 16, 1-4), zazdrosnych (Łk 4,23). lekkomyślnych (Łk 23,8n) . Byłyby to bowiem uczynki daremne, nie posiadające zbawczej skuteczności. Poza tym jest rzeczą znamienną, że cuda kosmiczne, ukazujące — przynajmniej tak się wydaje — wizje prorockie bardziej niż historyczną prawdę (Dz 2,19n), pojawiają

się w chwili kiedy to On, zachęcany do tego, by się ocalił cudem, umiera dobrowolnie, aby zbawić innych (Mt 27,39-54; por. 1Kor 1,22 nn). Cudowne znaki, które zdaje się przyrzekać w Mt 17,20 paral, są tylko symbolem potęgi wiary.

W tym świetle nabiera pełnego sensu dający się często dostrzec związek pomiędzy ***uleczeniami a egzorcyzmami** (Mt 8,16; itp.). Uzdrowienie opętanego jest szczególnym przypadkiem owego zwycięstwa, które odnosi „Silniejszy" (Łk 11, 22) nad szatanem. Każdy cud jest zresztą na swój sposób analogicznym zwycięstwem. W trakcie dokonywania się cudu dochodzi do specyficznego i bezpośredniego starcia pomiędzy Jezusem a Jego przeciwnikiem. Pojedynek tego rodzaju zaczyna się na pustyni (Mt 4,1-11 paral.), a krzyż stanowi jego moment decydujący (Łk 4,13; Łk 22,3; Łk 22, 53). Finał będzie miał miejsce dopiero na sądzie ostatecznym (Ap 20,10), ale klęska szatana już jest oczywista [Mt 8,29; Łk 10,18). Wypędzanie czarta — to prawdziwie przekonujący znak przyjścia Królestwa (Mt 12,28).

### 3. Cuda a wiara

**a)** Dobra Nowina o Królestwie, które Jezus głosi i pokazuje w swojej osobie, ma być przyjęta przez ***nawrócenie** i *wiarę (Mk 1,15). Cuda czynione przez Jezusa i egzorcyzmy powinny wzbudzać w człowieku wiarę. Widząc je Korozain i Kafarnaum powinny były się nawrócić i uwierzyć (Mt 11,20-24 paral.). Szczególnie mocno nastaje na to Jan, który wyodrębnia także różne stopnie wiary (J 2,11; J 11,15 ; J 20,30n): pomijając chwilowy entuzjazm (J 2,23 nn; J 4, 48) i przyłączenie się do Jezusa dla interesu (J 6,26), „znaki" mają umożliwić rozpoznanie w Jezusie wysłannika Bożego (J 3,2; J 9,16; J 10,36), proroka (J 4,19), Mesjasza (J 7,31), *Syna Człowieczego (J 9,35-38). Zbyt wielkie zaufanie do tych znaków jest dowodem niedoskonałej wiary (J 10,38; J 14,11): słowa Jezusa, które odznaczają się wiarygodnością, zagwarantowaną oddaniem się wypływającym z ducha synostwa (J 7,17 nn; J 12,49n), same powinny wystarczyć, tak jak wystarczały Samarytanom (J 4,41n) i urzędnikowi królewskiemu (J 4,50), jak miały wystarczyć później tym, którzy uwierzą słowu bez dotykania Zmartwychwstałego (J 20,29). Jest to jeszcze jeden powód więcej do niemożności wytłumaczenia się dla tych (J 9,41; J 15,24), którzy *„widzieli" Jego cuda (J 6,36; J 7,3; J 15,24), a jednak nie chcieli uwierzyć (J 7,5 ; J 12,37).

**b)** Jeżeli mimo to tak wielu odrzuca *„świadectwo" (J 5,36) cudów (J 5,36), to dlatego, że zaślepia ich (J 9,39; J 12,40) głupota duchowa (J 6,15; J 6,26), zarozumiałość wynikająca z przestrzegania Prawa (J 5,16; J 7,49; J 7,52; J 9,16), zazdrość (J 12, 11) i fałszywa mądrość (J 11,47n). Nie posiadają oni tej wewnętrznej gotowości zdania się na Boga i otwarcia się, które stanowi, według synoptyków, ***wiarę poprzedzającą cuda** (Mk 5,36; Mk 9,23; Mk 10,52; itd.). Bez takiej dyspozycji ze strony człowieka Jezus sam jest bezsilny (Mt 13,58). Jakże będą mogli zrozumieć „znaki czasów" (Mt 16,3) ci ludzie, którzy, jak ongiś Izrael na pustyni, a potem szatan (Mt 4,3-7), domagają się znaków jedynie po to, żeby „doświadczać Jezusa" (Mt 16,1), uwolnienia zaś od czarta wolą przypisywać demonowi, zamiast uznać w nich potęgę nadprzyrodzoną (Mk 3,22; Mk 3,29 n paral.)? Znaków tych nie są w stanie odczytać serca *zatwardziałe i zamknięte na działanie słowa.

Takiemu *pokoleniu będzie dany jedynie znak Jonasza (Mt 12,39 n): Jezus zapowiada w ten sposób spotkanie się ze swoimi przeciwnikami w dzień swego *zmartwychwstania. Będzie to znak najbardziej chyba wymowny, lecz najłatwiej dający się podważyć przez amatorów oczywistości, bo możliwości jego zweryfikowania są tylko pośrednie (pusty grób i niektóre chrystofanie: por. Mt 28,13 nn; Łk 24,11). Tak więc to, co będzie stanowić ostateczne oparcie dla wiary, okaże się przedtem najcięższą próbą tej wiary.

## III. W KOŚCIELE

1. **Fakty.** Ten znak ***zmartwychwstania,** punkt kulminacyjny nowego eksodu (J 13,1) dla Kościoła, który się z tego zmartwychwstania rodzi, stanowi klucz do zrozumienia historii czasów minionych i zarazem początek nowej serii znaków, które mają doprowadzić człowieka do wiary rodzącej się wskutek tamtego znaku i zapowiedzieć zmartwychwstanie umarłych, będące pełnią zbawienia wysłużonego nam również przez zmartwychwstanie Jezusa (1Kor 15,20-28; Rz 4,25).

### 2. Ewangelia w świetle Wielkanocy

**a)** Zmartwychwstanie ukazuje Kościołowi, przywiązującemu w swym kerygmacie i w swej katechezie wielką wagę do tego tematu, pełny sens poprzednich znaków. Według owego kerygmatu znaki te potwierdzały autentyczność misji Jezusa (Dz 2,22) i ukazywały Jego dobroć (Dz 10,38). Tematy rozwijane przez **synoptyków**

świadczą, każdy we własnym zakresie, o pewnym rodzaju teologicznej myśli Kościoła. Zauważono np. trzy odmienne tendencje w opowiadaniu o uzdrowieniu epileptyka: Łk 9,37-43 ukazuje przede wszystkim cudowną dobroć Jezusa; Mt 17, 14-21 zajmuje się w pierwszym rzędzie transcendencją Jezusa i udziałem uczniów we władzy Mistrza; Mk 9,14-29 opiewa tryumf Pana życia nad szatanem, stwarzając przy tym swoisty dramat, który graniczy już z symbolizmem Jana. Zdarzają się zresztą przypadki, jeszcze bardziej wyraźne, nowej głębi, jaką ukazują poszczególne wydarzenia w świetle Wielkanocy. W intencjach autorów natchnionych należy z pewnością dostrzec wyznanie, i to wyznanie w najwłaściwszym znaczeniu, synostwa Bożego, jako celu, do którego zmierzają cuda (Mt 14,33; Mt 27,54). Nadto autorzy owi pragną uczynić przedmiotem kontemplacji pewne rzeczywistości kościelne w niektórych spośród owych cudów; do nich należy np. *Eucharystia w rozmnożeniu chleba albo dzieło apostołowania w cudownym połowie ryb (Łk 5,1-11).

**b)** Jan posuwa się jeszcze dalej. Daje on do zrozumienia, że „znaki", dopełniające dawny eksodus (Lb 14,22) i zapoczątkowujące nową *godzinę, ukazują już coś z owej *„chwały" (J 2,11; J 11,40), która będzie objawiona w pełni w momencie wywyższenia Jezusa (J 17,5) jako odblask Jego zbawczej potęgi emanującej ze Słowa Wcielonego (J 3,14 n; J 12,32). Każdy z owych znaków, w połączeniu z odpowiednią mową, ukazuje jakiś inny aspekt tej potęgi, która oczyszcza, przebacza, ożywia, oświeca, wskrzesza (J 2,6; J 5,14; J 6, 35; J 9,5; J 11,25). Pewne cuda są symbolami sakramentów (np. *chrztu, *Eucharystii), które przewyższają swą skutecznością dawne znaki, takie jak np. *manna (J 6,32; J 6,49n), i jako takie rozdzielają owoce tej potęgi w Kościele. Co więcej, cuda są *dziełami, które Ojciec przekazuje do wypełnienia Synowi (J 5,36) , by ukazać w ten sposób swoją szczególną z Nim jedność (J 5,17; J 10,37 n; J 14,9n). Kontemplować te wymowne znaki życia, które wypłynęło (J 19,34) z boku Chrystusa „wywyższonego" jako znak największy (J 12,33; por. J 3,14 = Lb 21,8 : semeion), to znaczy uwierzyć, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Dawida, działającym w Kościele, i mieć przez to życie w Jego imieniu (J 20,30n); to także kontemplować wspólną chwałę Ojca i Syna (J 11,4) i znajdować się na płaszczyźnie relacji pomiędzy poszczególnymi osobami Trójcy Świętej.

### 3. Czas Ducha Świętego

**a)** Ponieważ Jezus „był z ***apostołami"** (Mt 28,20), nic tedy dziwnego, że poczynając od różnych cudów *Zielonych Świąt, ponawiali oni te zbawcze czyny. Zresztą On sam przyrzekł im dać tę urzędową jakby władzę czynienia cudów (Mk 16,17n) i ćwiczył ich w korzystaniu z owej władzy (Mt 10,8). Cuda (dynameis: Paweł), których dokonują, ukazują konkretnie *potęgę (dynamis) zbawczą Jezusa zmartwychwstałego (Dz 3,6; Dz 3,12; Dz 3,16; por. Rz 1,4) i doprowadzają ludzi do wiary, poświadczając ich misję zwiastunów słowa ewangelicznego (Mk 16, 20; 1Kor 2,4) . W ten sposób zacieśnia się jeszcze bardziej związek niezbędny cudów ze słowem i ujawnia się jeszcze wyraźniej apologetyczny i zbawczy aspekt ich celowości. W ten sposób również ukazuje się hierarchia znaków: wartość świadka słyszącego coś na własne uszy (Hbr 2,3n); jego wytrwałość (2Kor 12,12), odwaga i bezinteresowność (1Tes 2,2-12) idą w parze ze znakami i cudami pozwalając odróżnić fałszywych proroków od prawdziwych wysłanników Boga (Dz 8,9-24; Dz 13,4-12); wszystko to dokonuje się mocą *Ducha Świętego (1Tes 1,5; 1Kor 2,4 ; Rz 15,19).

**b)** Na początku istnienia **Kościoła** Duch sprawiał cuda także poprzez ufną *modlitwę (por. Mt 21,21 n; Jk 5,16 nn) niektórych wiernych. Były to Mary cudowne (J 14,12), podporządkowane jednak wyższym umiejętnościom nauczania (1Kor 12,28n), a ostatecznie także miłości, będącej największym cudem życia chrześcijańskiego (1Kor 13,2). Dary tego rodzaju istniały obok sakramentów, które odgrywały, przynajmniej po części, tę samą rolę (Mk 6,13; Jk 5,13 nn), ale ich skuteczność duchowa zostawiała miejsce znakom orientującym umysł ludzki w sposób bardziej bezpośredni ku *zmartwychwstaniu i ku pełnej odnowie *stworzenia (Rz 8,19-24; Ap 21,4).

I taki stan rzeczy trwa aż do dziś. To prawda, że świat, by dojść do wiary, ma do dyspozycji cud moralny wielopostaciowy, jakim jest Kościół, oglądany przede wszystkim w blasku swoich świętych, których *miłość heroiczna i jednocząca jest najoczywistszym znakiem obecności Bożej (J 13,35; J 17,21). Nadal zdarzają się też cuda fizyczne, takie jak w Starym i Nowym Testamencie. Mają one na celu kierowanie naszego wzroku w stronę Słowa i do ostatecznego Królestwa; mają w nas powodować zarówno pierwsze, jak i dalsze, wtórne nawrócenia (Mt 18,3), wyrażając miłość Bożą za pomocą żywych czynów. Prawda o cudach, tak samo jak kiedyś, dziś również pozostaje niezrozumiała dla umysłów pysznych lub areligijnych. Natomiast uznaje tę prawdę ten, kto wiedząc, że „nic nie jest niemożliwe dla Boga" (Rdz 18,14 = Łk 1,37), otwiera się na żądania wiary i miłości, gdy kontekst religijny danego faktu wskazuje na to, że znak ów "pochodzi właśnie od Boga".

# CUDZOŁÓSTWO

Przykazania dekalogu, a potem prorocy zdecydowanie potępiają cudzołóstwo. Ale *wierność wymagana od dwojga małżonków w *małżeństwie została w pełni objawiona przez Chrystusa. Jednakże wierność całkowita, której wymaga Stare Przymierze od *żony, symbolizuje wierność, jakiej oczekuje Bóg od swego ludu, a prorocy potępiają sprzeniewierzenie się przymierzu jako cudzołóstwo duchowe.

1. **Małżeństwo a cudzołóstwo.** Cudzołóstwo zostało zakazane (Wj 20,14; Pwt 5,18; Jr 7,9; Ml 3,5) i otrzymało w Prawie ścisłą definicję jako akt gwałcący przynależność żony do męża, bądź narzeczonej do narzeczonego (Kpł 20,10 ; Pwt 22,22n). Żona występuje więc jako rzecz męża (Wj 20,17) a nie jako osoba, z którą współżyje on w wierności i *miłości wzajemnej (Rdz 2,23n). Owo poniżenie kobiety związane jest ze zjawiskiem poligamii właściwym potomstwu Kaina, naznaczonego piętnem *gwałtu (Rdz 4,19). Wielożeństwo było długi czas tolerowane (Pwt 21,15; por. Pwt 17,17; Kpł 18,18). Mędrcy ukazują wielkie zło, jakim jest cudzołóstwo (Prz 6,24-29; Syr 23,22-26), zachęcają męża, by zachował miłość dla oblubienicy swej młodości (Prz 5,15-19; Ml 2,14n). Co więcej, potępiają nawet uczęszczanie do nierządnic, chociaż to nie czyni mężczyzny cudzołożnikiem (Prz 23,27; Syr 9,3; Syr 9,6).

Jezus, który w swym miłosierdziu ocalił cudzołożną niewiastę, chociaż potępił jej grzech (J 8,1-11) , ukazał wszystkie wymiary wierności małżeńskiej (Mt 5,27 n; Mt 5,31 n; Mt 19,9). Wiąże ona tak męża, jak i żonę (Mk 10,11), i to w sposób nierozerwalny (Mt 19,6) oraz wewnętrzny (Mt 5,28). Cudzołóstwem jest zawarcie ponownego małżeństwa w razie rozwodu. Cudzołóstwem jest również pragnienie złączenia się z kimś innym niż własny współmałżonek. Święty Paweł przypomina, że można uniknąć tego grzechu, który wyklucza z Królestwa (1Kor 6,9), pod warunkiem, iż źródła wierności będzie się szukać w miłości (Rz 13,9n). W ten sposób zapobiega się kalaniu świętości małżeństwa (Hbr 13,4).

2. **Przymierze i cudzołóstwo.** *Przymierze, które winno łączyć człowieka z Bogiem więzią wiernej miłości, jest przez proroków przedstawiane przy pomocy symbolu nierozerwalnego małżeństwa (Oz 2,21 n; Iz 54,5n) (por. *Oblubieniec). Tak więc niewierność ludu napiętnują oni jako cudzołóstwo i nierząd (Oz 2,4), ponieważ lud oddaje się kultowi bałwanów jak nierządnica swym partnerom — dla korzyści (Oz 2,7; Oz 4,10; Jr 5,7; Jr 13,27; Ez 23,43 n; Iz 57,3).

Jezus podejmuje ten obraz dla potępienia niedostatku wiary. Nazywa „plemieniem wiarołomnym" niedowiarków, żądających *znaków, i niewierzących, którzy wstydzą się Jego i Jego Ewangelii (Mt 12,39; Mt 16,4; Mk 8,38). Święty Jakub ze swej strony cudzołóstwem nazywa wszelki kompromis między miłością Boga i świata (Jk 4,4). Przez te potępienia dostrzegamy jaśniej absolutną wierność jako równorzędną z wymaganiem miłości

# CUDZOZIEMIEC

Wśród cudzoziemców Pismo św. bardzo starannie odróżnia tych, którzy należą do obcych +narodów, i tych, którzy aż do przyjścia Chrystusa uchodzą za zwykłych *wrogów; cudzoziemców, którzy tylko przez pewien czas przebywają w obcym kraju (nokri) i są uważani za nie dających się absolutnie zasymilować (np. niewiasta cudzoziemska albo jeszcze bardziej nierządnica, prowadząca jakże często do bałwochwalstwa: Prz 5) oraz cudzoziemców osiadłych (ger), nie będących autochtonami, lecz związanych jakoś swoim istnieniem z ludźmi danego kraju, jak np. metojkowie w miastach greckich. Interesują nas w niniejszym opracowaniu jedynie cudzoziemcy osiadli.

## I. IZRAEL I CUDZOZIEMCY OSIADLI

Stopniowa asymilacja przez Izrael tak zwanych gerim przyczyniła się bardzo poważnie do przerwania pierścienia rasowego, w którym naród samorzutnie się zamykał. Ten proces asymilacji cudzoziemców był więc swoistym Przygotowaniem uniwersalizmu chrześcijańskiego.

Pamiętając o tym. że sami byli kiedyś cudzoziemcami w Egipcie (Wj 22,20; Wj 23,9), Izraelici nie mogą się zadowolić zwykłym okazywaniem osiadłym cudzoziemcom tej *gościnności, którą darzą tzw. nokrim (Rdz 18,2-9; Sdz 19,20 n; 2Krl 4,8 nn). Powinni ich kochać jak samych siebie (Kpł 19,34), bo Bóg czuwa nad cudzoziemcem (Pwt 10,18). podobnie jak otacza opieką potrzebujących i ubogich (Kpł 19,10; Kpł 23,22). Ustanawia się więc dla cudzoziemców statut prawny podobny do praw izraelskich (Pwt 1. 16; Kpł 20,2); i tak zezwala się im, o ile są obrzezani, brać udział w wieczerzy paschalnej (Wj 12,48n). obchodzić szabat (Wj 20,10) i zachowywać post w Dzień *Ekspiacji (Kpł 16,29); nie powinni oni. rzecz zrozumiała, *znieważać imienia Jahwe (Kpł 24,16). Proces ich asymilacji posunął się z czasem tak daleko, że w Izraelu ostatnich czasów Ezechiel daje im ziemię, z której mają korzystać wspólnie z zamieszkującymi ją od urodzenia (Ez 47,22).

Po powrocie z niewoli daje się zauważyć powstawanie pewnego ruchu separatystycznego. Cudzoziemiec [ger) jest obowiązany przejść całkowicie na judaizm pod groźbą wykluczenia ze społeczności (Ne 10,31; Ezd 9-10). W rezultacie proces asymilacji miał się posuwać coraz dalej. Kiedy syn jakiegoś cudzoziemca zbliżył się do Jahwe i wiernie zachowywał Prawo, Bóg przyjmował go do swej świątyni tak samo, jak każdego Izraelitę (Iz 56,6n). Bo też będąc w rozproszeniu Żydzi przywiązywali dużą wagę do propagandy religijnej, o czym świadczy między innymi grecki przekład Biblii. W tym ostatnim hebrajski termin ger jest oddawany greckim proselites. Rzeczownik ten oznacza każdego cudzoziemca, który przylgnął w pełni do judaizmu; niektóre teksty Biblii greckiej nie dotyczą już tylko Izraelitów, lecz przybierają znaczenie powszechne (Am 9. 12; Iz 54,15) . Przedsięwzięcia *misyjne, suponujące tego rodzaju adaptację tekstów, są wspominane przez Jezusa: faryzeusze przemierzają morza, aby zdobyć jednego prozelitę (Mt 23,15).

W chwili zstępowania Ducha Świętego, wśród zebranych są także prozelici (Dz 2,11); bardzo liczni przyjmują wiarę Chrystusa (Dz 13,43; Dz 6,5). Lecz dla Pawła szczególnym terenem jego działalności misjonarskiej byli „bogobojni" (Dz 18,7), to znaczy poganie sympatyzujący z religią żydowską, jak np. Korneliusz (Dz 10, 2), nie posuwający się jednak aż do tego, by poddawać się obrzezaniu. Później wszystkie te rozróżnienia szybko znikną razem ze zniesieniem przez wiarę chrześcijańską barier oddzielających Żydów od pogan: wszyscy są *braćmi w Chrystusie.

## II. IZRAEL JAKO OBCY NA ZIEMI

Pewna transpozycja pojęcia „cudzoziemiec" przetrwała jednak i dostała się nawet do prawd wiary chrześcijańskiej. *Ziemia Kanaanu została przyrzeczona Abrahamowi i jego potomkom (Rdz 12,7) , ale jej prawdziwym właścicielem pozostał nadal Bóg. Izrael, cudzoziemiec Boży, jest jedynie lokatorem (Kpł 25,23). Myśl ta przedstawia, w sposób bardzo ogólny jeszcze, tę postawę duchową, o której potem będzie mowa w Psalmach. Izraelita wie, że nic mu się nie należy od Boga i pragnie być jedynie gościem u Boga (por. Ps 15); wie dobrze, że jest przecież cudzoziemcem, wędrowcem jak wszyscy jego przodkowie (Ps 39,13; 1Krn 29,15). Będąc przechodniem również i dlatego, że jego życie tu na ziemi jest krótkie, prosi on Boga, by mu przychodził co rychlej z pomocą (Ps 119,19).

W Nowym Testamencie takie spojrzenie na stan człowieka ulega dalszemu pogłębieniu. Chrześcijanin dopóki żyje,

nie ma tu na ziemi trwałego *mieszkania (2Kor 5,1n); jest cudzoziemcem nie tylko dlatego, że ziemia, na której mieszka, należy wyłącznie do Boga, lecz również dlatego, że jest on obywatelem *ojczyzny niebieskiej. Tam nie będzie on już ani gościem, ani cudzoziemcem, lecz współobywatelem razem ze świętymi (Ef 2,19; Kol 1,21). Dopóki tam nie dotrze, jego *życie będzie ciągłą wędrówką (1P 2,11), podobną do owej wędrówki patriarchów (Hbr 11,13), którzy kiedyś, opuściwszy wszystko, co ich otaczało, wyruszyli w *drogę ku lepszej ojczyźnie (Hbr 11,16). Jan uwydatnia poza tym ów kontrast pomiędzy tym *światem, w którym musimy żyć, a prawdziwym życiem, do którego już jesteśmy wprowadzeni. Narodzony ponownie owym „narodzeniem z wysoka" (J 3, 7), chrześcijanin może być na tym świecie jedynie cudzoziemcem lub * pielgrzymem, ponieważ niemożliwa jest jakakolwiek zgoda pomiędzy nim a światem: świat bowiem znajduje się we władaniu Złego (1J 5,19). Lecz jeśli chrześcijanin już nie należy do tego świata, to przecież wie on dobrze, podobnie jak wiedział to Chrystus, skąd przyszedł i dokąd zmierza: idzie za Chrystusem, który zbudował wśród nas swój przybytek (J 1,14) i który, wróciwszy do Ojca (J 16,28), przygotowuje tam miejsce dla swoich wyznawców (J 14,2n), ażeby Jego sługa był tam (J 12,26), gdzie On sam mieszka u Ojca.

# CZAS

Biblia, zawierająca objawienie Boga transcendentnego, rozpoczyna się i kończy stwierdzeniami o charakterze czasowym: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię" (Rdz 1,1). „Zaiste, przychodzę niebawem" (Ap 22,20). Tak więc Bóg nie jest pojmowany abstrakcyjnie, od strony tylko swej odwiecznej istoty, jak to ma miejsce u Platona czy Arystotelesa; Bóg Biblii jest oglądany poprzez Jego ingerencje w sprawy tego świata, co sprawia, że historia w ogóle staje się historią świętą. I dlatego objawienie biblijne, ponieważ posiada strukturę historyczną, może zawierać odpowiedzi na kwestie religijne, które umysł ludzki, pozostający pod znakiem stawania się, dostrzega również, gdy chodzi o problem czasu.

1. **„Na początku".** Księga Rodzaju opowiadanie dziejów ludzkości rozpoczyna od przedstawienia stwórczego aktu Boga. Akt ten oznacza absolutny początek; poczynając od tej chwili, wszystko, co trwa, należy do porządku rzeczy stworzonych. Ten sposób patrzenia na początek dziejów różni się zasadniczo od istniejącej u sąsiednich pogan koncepcji „początku". Tak np. w poemacie babilońskim o stworzeniu bóg Marduk ustanawia w głównych zarysach czas kosmiczny i czas ludzki; gwiazdy, konstelacje *ciał niebieskich, cykle w przyrodzie; wtedy rozpoczyna się czas astronomiczny, dający się mierzyć. Lecz już długo przedtem, w czasie pierwotnym będącym modelem dla czasów, bogowie mieli swoją historię, jedyną historię świętą notowaną przez myśl babilońską, historię o charakterze mitycznym. Z pierwszej małżeńskiej pary bóstw Apsu i Tiamat rodziły się następne kolejne pokolenia. Walka, do której doszło między bóstwami, przeciwstawiła jedne drugim. Pojawienie się świata i ludzi jest właśnie rezultatem tej walki. W ten sposób bogowie zostali włączeni w ten sam proces powstawania, co i cały kosmos. Należy się zatem domyślać, że oni też zostali podciągnięci, choć w sposób nie tak doskonały, pod kategorie czasu.

Natomiast w Biblii transcendencja Boga jest podkreślana w sposób niezwykle wyraźny: „Na początku Jahwe Bóg stworzył niebo i ziemię..." (Rdz 1,1; Rdz 2,4). Nie ma żadnego czasu pierwotnego, wypełnionego jakimiś dziejami bogów, gdyż majestatyczne obrazy walki kosmicznej, w której Bóg ściera się z siłami chaosu (Ps 74,13 n; Ps 89,11), nie odnoszą się już do wyłącznych dziejów Boga, lecz przedstawiają historię świata, w którym Bóg zaprowadza porządek. Dzieło stworzenia oznacza bezwzględny początek naszych czasów, które są równie dobre jak reszta stworzenia. Ale Bóg sam istniał jeszcze przed owym czasem. To, co się będzie dokonywało w czasie, to wynik Jego *planów, porządkujących najprzód całe stworzenie tak, aby służyło człowiekowi, a potem kierujących przeznaczeniem człowieka tak, by mógł dojść do tajemniczego celu.

2. **Czas i wieczność.**

**a) Czas.** Jako dzieło Boże, czas stanowi ramy dla dziejów, które dotyczą nas. Jest to widoczne już w biblijnym opisie *stworzenia. Strukturze siedmiu dni stworzenia w Księdze Rodzaju z pewnością przyświecają pewne cele pedagogiczne: chodzi o uwydatnienie sakralnego charakteru *szabatu. Równocześnie jednak dni owe ukazują swoistą wizję religijną trwania, spożytkowanego na „kompletowanie" wszechświata. Bóg stopniowo osadza swoje stworzenia w czasie. Powoli wypełnią się owe ramy, obejmujące swym zasięgiem także człowieka, którego pojawienie się nada określony sens wszystkiemu, co zaistniało już przed nim. Widać więc z tego, że czas nie jest jakąś próżną formą, zwykłym następstwem chwil jednych po drugich. Jest on miarą trwania ziemskiego, tak jak się ono konkretnie przedstawia: najprzód trwanie kosmiczne, na którego przeciwnym biegunie znajduje się przyjście człowieka, potem trwanie historyczne, o rytmie wyznaczonym przez poszczególne *pokolenia, trwanie wypełnione zmierzaniem całej ludzkości do jej celu.

**b) Wieczność.** Bóg zachowuje swoją transcendentność wobec tego podwójnego trwania. Człowiek żyje w czasie, Bóg — w wieczności. Hebrajskie słowo 'ólam, różnic zresztą tłumaczone (wiek, wieczność, świat...), oznacza trwanie, które przekracza wszelką ludzką miarę: Bóg żyje „zawsze" „po wszystkie wieki wieków". Chcąc zrozumieć naturę tego trwania, do którego nasze doświadczenie nie ma dostępu, Biblia przeciwstawia je przejściowemu trwaniu czasu kosmicznego („W Twoich oczach lat tysiąc jest jak wczorajszy dzień, który minął, jak zmiana straży wśród nocy", Ps 90,4) i czasu ludzkiego („Dni moje są podobne do wydłużonego cienia... Ty zaś, o Panie, trwasz na wieki", Ps 102,12n). Rozważania tego rodzaju uwydatniają jeszcze bardziej znaczenie transcendencji Bożej, przedstawionej tak dosadnie w tekstach późniejszych. Podczas gdy Księga Rodzaju oglądała Boga „na początku", przy jego akcie

stwórczym, to Księga Przysłów przedstawia Go jeszcze przed czasem, „przed wszystkimi wiekami", gdy nie było obok Niego nic prócz Mądrości (Prz 8,22 nn). Ta wieczność oszałamia Hioba (Hi 38,4), a Psalmista woła: „Ty, Boże, jesteś od wieków i trwasz na wieki" (Ps 90,2). Tak więc Biblia łączy z powodzeniem swoją ideę transcendencji Boga z przeświadczeniem o ingerencji Boga w sprawy historii. Unika w ten sposób podwójnej pokusy: diwinizacji czasu (bóg Chronos z panteonu greckiego) i odmawiania mu wszelkiego znaczenia u Boga, jak to ma miejsce w islamie.

## STARY TESTAMENT

Dwa aspekty czasu nakładają się w doświadczeniach ludzkich jeden na drugi: czas wyznaczony poszczególnymi cyklami natury (czas kosmiczny) oraz czas znaczony różnymi wydarzeniami (czas historyczny). W obydwu przypadkach Bóg rządzi czasem i oba jego nurty zmierzają do tego samego celu.

### I. CZAS KOSMICZNY

1. **Miary czasu.** Bóg, jako Stwórca, sam również ustanowił pewne rytmy, którym podlega natura: następujące po sobie dnie i noce (Rdz 1,5), ruchy *ciał niebieskich wyznaczających pory dni i nocy (Rdz 1,14), powrót poszczególnych pór roku (Rdz 8,22) . Fakt, że cykle owe powtarzają się co pewien dokładnie określony czas, świadczy o porządku, jaki Bóg wszczepił w swoje stworzenie (por. Syr 43). Wszystkie ludy przyjęły owe cykle przyrody za podstawę do mierzenia czasu. Z tego punktu widzenia kalendarz będący w użyciu u Żydów, wyjąwszy podział na *tygodnie zakończone *szabatem, nie przedstawia nic oryginalnego. Gdy chodzi o resztę, mamy do czynienia z zapożyczeniami, a całość uległa, jak się wydaje, w ciągu wieków dużemu zróżnicowaniu. W ramach samego Starego Testamentu kalendarz żydowski oscyluje pomiędzy systemem słonecznym a księżycowym. Podział roku na dwanaście miesięcy odpowiada systemowi słonecznemu. Lecz miesiąc, zarówno gdy chodzi o nazwę, jak i podziały, jest oparty na cyklu księżycowym, ponieważ zaczyna się od nowiu księżycowego (Syr 43,6 nn). Rok rozpoczynał się u Izraelitów początkowo na jesieni, w miesiącu Tiszri (Wj 23,16; Wj 34,22), a potem na wiosnę, w miesiącu Nisan (Wj 12,2). Natomiast lata były liczone początkowo według wielkich wydarzeń: królestw (Iz 6,1), wielkich zjawisk naturalnych (Am 1,1). Dopiero znacznie później przyjęto pewne ery: erę Seleucydów (1Mch 1,10; 1Mch 14,1; 1Mch 16,14), a potem erę żydowską, rozpoczynającą się od stworzenia świata i trwającą aż po czasy rabinistyczne.

2. **Sakralizacja czasu.** Czas kosmiczny mierzony kalendarzem nie jest czymś całkowicie areligijnym. We wszystkich religiach starożytnych spotykamy się ze zjawiskiem sakralizacji czasu. Naturalnym cyklom przyrody religie te przypisują znaczenie święte, gdyż w przekonaniu ich wyznawców pewne moce boskie rządzą się tymi cyklami i poprzez nie ujawniają się na zewnątrz. Ta sakralizacja mityczna stała się okazją do wprowadzenia kalendarza *świąt, opartego na rytmie pór roku i miesięcy. Taka koncepcja „świętych czasów" była dla Izraelitów ustawiczną pokusą, demaskowaną przez proroków (Oz 2,13). Usuwając ze swego kalendarza religijnego wszelkie odniesienia do mitów politeistycznych, Stary Testament nie odrzucił jednak sakralności naturalnej cyklów kosmicznych.

Zachowały się w kalendarzu żydowskim uroczyste obchody nowiu księżycowego (1Sm 20,5; Am 8,5; Iz 1,13) i święto Paschy obchodzone przez nomadów na wiosnę (Wj 12). Zachowały się również zwyczaje nawiązujące do życia rolników, a uwidocznione w kalendarzu kanaańskim: Święto Przaśników na wiosnę, gdy rozpoczynały się zbiory jęczmienia (Wj 23,15; por. Pwt 16,8); ofiary z *pierwocin zboża (Pwt 26,1) i z pierwszych warzyw (Kpł 23,10n); Święto Żniw, zwane inaczej Świętem Tygodni lub Pięćdziesiątnicą (Wj 23,16; Wj 34,22; Kpł 23,16), Święto Zbiorów jesiennych z zabawami kończącymi tę porę roku (Wj 23,16; Pwt 16,13; Kpł 23,34-43). Lecz tym obchodom tradycyjnym objawienie nadawało stopniowo coraz to nowe znaczenie, przekształcając równocześnie ich sakralny charakter; stały się one z czasem obchodami pamięci wielkich dzieł Boga w historii. *Pascha i Święto Przaśników przypominały wyjście z Egiptu (Wj 12,17; Wj 12,26n) i wejście do Kanaanu (Joz 5,10 nn) ; *Pięćdziesiątnica nawiązywała do przymierza na Synaju; święto jesieni przypominało pobyt na pustyni (Kpł 23,43). Potem doszły nowe święta przypominające inne wydarzenia z historii świętej (np. dedykacja świątyni: 1Mch 4,36-59).

Oprócz jednostki czasu, jaką jest rok, pojawiły się inne, nieco dłuższe cykle: czas dziesięcin cotrzyletnich (Pwt 14,28n), rok szabatowy i jubileuszowy (Kpł 25). Jedne święta od drugich dzieli regularny cykl tygodni. Wreszcie proces religijnej sakralizacji czasu przenika nawet poszczególne pory dnia, w ciągu którego rytuał żydowski przewidywał składanie darów ofiarnych i odmawianie określonych modlitw o ustalonych godzinach (2Krl 16,15; Ez

46,13 n; Lb 28,3-8). Całe życie człowieka zostało więc rozmieszczone w siatce obrzędów, uświęcających to życie. Święty kalendarz zajmuje w życiu Izraela tak ważne miejsce, że gdy król prześladowca Antioch Epifanes targnie się na kalendarz, to tym samym wystąpi przeciwko Bogu (Dn 7,25; 1Mch 1,39; 1Mch 1,43; 1Mch 1,55), bo na miejsce sakralizacji czasu, usankcjonowanej objawieniem, będzie chciał wprowadzić proces analogicznej sakralizacji pogańskiej.

## II. CZAS HISTORYCZNY

1. **Cykle kosmiczne i czas historyczny.** Czas kosmiczny ze swej natury jest cykliczny. Myśl wschodnia lub grecka pozostawały do tego stopnia pod wpływem faktu wprowadzenia życia ludzkiego w te cykle kosmosu, że uczyniły one z odwiecznego powrotu rzeczy fundamentalne prawo czasu. Eklezjastes, nie zdobywając się jeszcze na tego rodzaju refleksje natury metafizycznej, pozostawał pod bardzo żywym wrażeniem tego samego faktu: życiem ludzkim rządzą nieubłagane prawa czasu („Jest czas rodzenia i czas umierania", Koh 3,1-8) i te same, powtarzające się nieustannie wydarzenia („To co było, jest tym, co będzie, a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie",Koh 1,9; Koch 3,15). W ten sposób uwidaczniają się granice ludzkiego wysiłku, a nawet trudności dostrzeżenia akcji Bożego zarządzania światem w owym odwiecznym powtarzaniu się rzeczy. Lecz ten pesymizm należy uznać za wyjątek, gdyż w Biblii dominuje inna koncepcja czasu, koncepcja odpowiadająca jej skonkretyzowaniu w historii.

Historia nie podlega prawu wiecznego powrotu. Rządzą nią w istocie Boże *plany, które w historii właśnie rozwijają się i uzewnętrzniają. Historia tak pojęta jest znaczona wydarzeniami, które posiadają charakter unikalny i nie powtarzają się, zapadając równocześnie w *pamięci ludzi. W ten sposób wzbogacana coraz bardziej swym doświadczeniem trwania ludzkość staje się zdolna do dokonywania pewnego postępu. W rezultacie czas historyczny różni się. jakościowo od czasu kosmicznego: ten drugi jest przejmowany i przekształcany przez pierwszy na wyobrażenie człowieka. Ma on swoje specyficzne miary wielkości, pozostające w ścisłym związku z życiem ludzkim. Początkowo Izrael posiadał *„rodową" koncepcję trwania: liczono czas według *pokoleń (a samo słowo toledoth praktycznie znaczy: historia, Rdz 2,4; Rdz 5,1; itd.). Od czasów monarchii jednostką miary jest czas danego panowania. Potem dopiero przyjdą ery. W tych rachubach czasu ujawnia się niejednokrotnie swoiste zamiłowanie do posługiwania się liczbami. Jednakże, z powodu braku pewnych punktów zaczepienia, *liczby owe nie zawsze odpowiadają temu, czego się spodziewamy po historii. Niektóre posiadają wartość zbliżoną lub są wyrazem pewnych schematów (400 lat w Rdz 15,13), inne są zwykłymi symbolami (365 lat życia Henocha, Rdz 5,23). Niemniej jednak liczby owe są wyrazem troski, z jaką autorzy natchnieni pragnęli ukazać objawienie osadzone w czasie.

2. **Sakralizacja czasu historycznego.** W religiach pogańskich czas historyczny posiada charakter sakralny tylko o tyle, o ile jakieś wydarzenie konkretnie odtwarza pierwotną historię bogów, jak to ma miejsce np. w powtarzających się cyklach przyrody. Chodzi więc o zjawisko sakralizacji mitycznej. Pod tym względem objawienie biblijne stanowi nowość radykalną. Bóg objawia się tu bowiem za pośrednictwem historii świętej: wydarzenia zaś, z których utkana jest ta historia, to dzieła dokonane przez Boga tu na ziemi. Dlatego właśnie czas, w którym te zdarzenia miały miejsce, sam z siebie posiada wartość sakralną: nie dlatego bynajmniej, że jest powtórzeniem czasu pierwotnego, kiedy to Bóg stworzył świat raz na zawsze, lecz dlatego, że Przynosi coś nowego, w miarę jak przesuwają się w nim naprzód poszczególne etapy planów Bożych, z których każdy ma bardzo szczególne znaczenie. Tym, co nadaje określony sens wszystkim owym punktom czasu, nie jest zresztą wcale zbiór czynników historycznych, zachodzących na siebie w czasie; ta sprawa jest dla Biblii raczej obojętna. To wyłącznie wola Boża kieruje poszczególne odcinki czasu do jednego, tajemniczego celu, który osiągając, czas dobiegnie swego kresu i znajdzie się w stadium absolutnej pełni.

## III. KRES CZASU

1. **Początek i koniec.** Historia święta, zamykając w sobie cale przeznaczenie ludu Bożego, mieści się pomiędzy dwoma odpowiadającymi sobie nawzajem biegunami: początkiem i końcem. Myśl antyczna, ilekroć przedstawiała sobie doskonałość ludzką, sięgała zazwyczaj do początków, jako do wieku złotego, po którym następowała stopniowa degradacja w czasie. Niekiedy mówiło się o pewnym nawrocie tego złotego wieku z nowym Wielkim Rokiem (IV Ekloga Wergiliusza), co było wyraźnym nawiązywaniem do cyklicznej koncepcji czasu.

Biblia również u samych początków ludzkości umieszcza stan doskonałości pierwotnej (Rdz 2). Lecz w Biblii utrata tego stanu pierwotnego nie jest wynikiem naturalnego procesu ewolucji kosmicznej. Dramat ten został spowodowany *grzechem ludzkim. Od tej chwili będzie można dostrzec dwa przeciwne sobie nurty. Z jednej strony

bardzo widoczny postęp zła, dekadencja duchowa, domagająca się zdecydowanie sądu Bożego. Tak się rzeczy miały już w prehistorii, od początku aż do *potopu, będącego typem *sądu; tak też było w ciągu wieków, wskutek czego apokalipsy mogą rozciągać tę katastroficzną interpretację czasu zarówno na teraźniejszość, jak i na przyszłość (Dn 2,7). Lecz z drugiej strony można również zauważyć pewien postęp w kierunku dobra, zapewniającego ludziom niewątpliwie ich przyszłe *zbawienie. Tak było już w okresie prehistorii, kiedy to Bóg wybierał Noego, by go ocalić i zawrzeć z nim przymierze. Tak też będzie, gdy doskonałość pierwotna znów zapanuje na ziemi u kresu historii świętej, do czego dojdzie nie na drodze prostego powrotu do początków, lecz na mocy najwyższego zrządzenia Bożego, dzięki któremu dokona się równocześnie sąd na grzesznym światem i wprowadzenie sprawiedliwych do szczęścia. Pragnąc wyrwać Izraela spod wpływów pogaństwa i nie dopuścić do podzielania pogańskiej koncepcji ludzkiego trwania, prorocy będą ciągle wracali do tematu owego kresu czasów przypominając konieczność moralnego przygotowania się na jego przyjście.

2. **Czym będzie kres czasów?** *Dzień Jahwe, pierwsze pojęcie eschatologiczne jasno wyrażone (Am 5,18; Iz 2,12), jest przedstawiany najprzód jako niebezpieczeństwo ciągle zagrażające, jakby wiszące bez przerwy nad grzesznym światem. A jednak czas przyjścia tego dnia, trzymany w ukryciu przez Boga, pozostaje nieznany. Mówiąc o nim, prorocy używają po prostu wyrażenia „koniec dni" (Iz 2,2) albo przeciwstawiają „czas pierwszy", czyli przeszłość, „czasom ostatecznym", które będą zasadniczo różne od dni minionych (Iz 8,23). Okres obecny, to jest czas świata grzesznego, zakończy się *sądem ostatecznym. Rozpocznie się wtedy wiek nowy, czas przedstawiany w tekstach biblijnych bardzo entuzjastycznie. Będzie to wiek sprawiedliwości i szczęścia, wiek wprowadzający na ziemię doskonałość panującą ongiś w *raju (Oz 2,20 nn; Iz 11,1-9). Przyszłość nie będzie więc mieć miary wspólnej z czasem teraźniejszym; będzie to czas nowy, nieskończony w swym trwaniu (Iz 9,6), stanowiący koronę dziejów, lecz nie wychodzący poza ramy aktualnego trwania. Po niewoli coraz mocniej będzie akcentowana różnica pomiędzy czasem (albo *światem) teraźniejszym" a „czasem przyszłym", który zostanie zapoczątkowany przez *stworzenie „nowych niebios" i „nowej ziemi" (Iz 65,17) ; inaczej mówiąc, będzie to czas umieszczony na zasadniczo *nowej płaszczyźnie *tajemnic, których *objawienie stanowi przedmiot właściwy apokalips.

3. **Kiedy nadejdzie koniec.** Apokalipsy bowiem z utęsknieniem wypatrują tego końca (Dn 9,2), tego „czasu ostatecznego" (Dn 11,40), na który Żydzi w swych *nadziejach oczekują z niecierpliwością. Autorzy apokalips widzą ten kres w przyszłości już niedalekiej, następującej bezpośrednio po tej niepokojącej teraźniejszości. Ale „czasy i chwile" ustanowione przez Boga zachowują swój tajemniczy charakter (Dz 1,7). Spekulacje *liczbowe na ten temat mają charakter symboliczny, poczynając od 70 lat u Jeremiasza (Jr 29,10) do 70 tygodni lat u Daniela (Dn 9), okresy czasu, których znaczenie odpowiada czasokresowi roku *szabatowego lub roku jubileuszowego (por. Iz 61,2; Kpł 25,10). Biblijna zapowiedź ostatnich czasów różni się wskutek tego całkowicie od spekulacji eschatologicznych, które pojawiały się zawsze w okresach zewnętrznego ucisku. Stary Testament nie podaje więc matematycznego określenia ani daty narodzin Jezusa Chrystusa, ani końca świata. Jest to spojrzenie w głąb wszystkich czasów: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Dzięki temu spojrzeniu można dostrzec ogólną orientację czasu i ukazać jego sens. Człowiek nie powinien w tym znajdować zaspokojenia swojej niespokojnej ciekawości; powinien sobie raczej uświadamiać wymagania duchowe wypływające z czasu, w którym żyje.

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS I CZAS

1. **Jezus żył w czasie historycznym.** Razem z pojawieniem się *Jezusa przyszedł kres, do którego zmierzały wszystkie czasy przygotowawcze. Ten ostatni akt Boga wplata się bardzo dokładnie w trwanie historyczne: Jezus rodzi się „za dni króla Heroda" (Mt 2,1); nauczanie Jana rozpoczyna się „w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara" (Łk 3,1), „poświadczył dobre świadectwo przed Poncjuszem Piłatem" (1Tm 6,13). Ten ostatni fakt, będąc wydarzeniem pierwszoplanowym historii świętej i jedynym w swoim rodzaju (Rz 6,10; Hbr 9,12), jest notowany we wszystkich wczesnochrześcijańskich wyznaniach wiary, gdy chodzi o czas ludzki, w którym miał miejsce. Jezus, przebywając na ziemi, poddał się zresztą przeżywaniu czasu tak długiego, jaki jest potrzebny dla normalnego dojrzewania ludzkiego (Łk 2,40; Łk 2,52). Tak więc uczestniczył On w pełni w naszym odczuwaniu czasu. Ale Jego świadomość prorocza pozwalała Mu dominować nad biegiem wydarzeń, wskutek czego mógł On mieć ciągle skierowany swój wzrok na ową śmierć, którą trzeba Mu było zakończyć życie, by następnie zmartwychwstać (Mk

8,31; Mk 9,31; Mk 10,33 n. paral.). Wtedy właśnie nastąpi Jego *godzina (J 17,1), której posłuszeństwo względem Ojca nie pozwala Mu przyspieszyć (J 2,4).

2. **Czas Jezusa jako pełnia czasów.** Jest rzeczą bardzo istotną zrozumieć znaczenie owego czasu Jezusa. Zresztą od samego początku swego nauczania Jezus ukazuje to znaczenie bardzo wyraźnie: „Czas się *wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże" (Mk 1,15; por. Łk 4,21). I dlatego, jak długo trwało Jego nauczanie, przypominał ciągle swym słuchaczom konieczność zrozumienia *znaków tego czasu, w którym żyli (Mt 16,1 nn). Będzie w końcu płakał nad Jerozolimą, dlatego że nie poznała czasu Bożego *nawiedzenia (Łk 19,44). Tak więc Jezus spełnia oczekiwanie żydowskie. Razem z Nim przyszła „*pełnia czasu" (Ga 4,4; Ef 1,10). Wprowadził On do historii Izraela ten decydujący element, który nauczanie ewangelijne będzie ukazywało w pełnym świetle: „Teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków" (Rz 3,21). W urzeczywistnianiu się planu Bożego zaistniał fakt, w stosunku do którego wszystko jest „przed" lub „po". „Kiedyś byliście poza Chrystusem, obcy względem społeczności Izraela, bez udziału w przymierzach obietnicy" (Ef 2,12); „teraz znów pojednał was w doczesnym Jego ciele" (Kol 1,22). Tak więc czas Jezusa jest nie tylko sposobem trwania ziemskiego; prowadząc czas ku jego wypełnieniu, rządzi On nim w całej rozciągłości.

## II. CZAS KOŚCIOŁA

1. **Przedłużenie eschatologii.** Stary Testament przedstawiał kres czasów w sposób bardzo ogólny: plany Boże będą doprowadzone do końca tu na ziemi ustanowieniem sądu potępienia dla jednych, a zbawienia dla drugich. Nowy Testament zaś wprowadza pewne sprecyzowania w ramach samego owego kresu. Razem z przyjściem Jezusa zaistniał najważniejszy, ostateczny fakt w tym czasie; lecz czas ów nie wydał jeszcze wszystkich swoich plonów. Czasy ostateczne zostały dopiero zapoczątkowane. Jednakże od momentu zmartwychwstania następuje ich rozszerzenie się w sposób, którego ani prorocy, ani autorzy apokalips dokładnie nie przewidzieli. W swych przypowieściach Jezus pozwolił dostrzec drogę, jaką miało przebyć *Królestwo zmierzające do przyszłej pełni i zakładające w swym trwaniu pewien upływ czasu (Mt 13,30 paral.; Mk 4,26-29). Po zmartwychwstaniu wypełnienie misji, którą powierza apostołom, zakłada również to samo przedłużenie eschatologii (Mt 28,19 n; Dz 1,6 nn). Wreszcie scena *wniebowstąpienia pozwala odróżnić jasno moment, w którym Jezus zasiada „po *prawicy Boga", od tej chwili, kiedy to powróci w chwale, aby wypełnić *obietnice prorockie (Dz 1, 11). Pomiędzy tymi dwoma wydarzeniami rozciąga się czas pośredni, jakościowo różny tak od „czasu niewiedzy", w którym byli pogrążeni poganie (Dz 17,30), jak i od czasu Bożej pedagogii, wypełniającej dzieje Izraela (Ga 3,23 nn; Ga 4,1 nn). Jest to czas Kościoła.

2. **Znaczenie czasu Kościoła.** Czas Kościoła — to epoka szczególnie uprzywilejowana. Jest to czas Ducha Świętego (J 16,5-15; Rz 8,15 nn), czas, w którym Ewangelię głosi się wszystkim ludziom, Żydom i poganom, ażeby wszyscy mogli osiągnąć zbawienie. Sytuacja rzeczywiście paradoksalna. Z jednej strony bowiem ten czas należy do porządku rzeczy ostatecznych, zapowiedzianych przez Pismo: dla nas, którzyśmy przez chrzest już weszli w ten czas, „koniec czasów" już nadszedł (1Kor 10,11). Z drugiej strony jednak, ten czas ostateczny współistnieje „z czasem teraźniejszym" (Tt 2,12), z czasem, który ma przeminąć tak, jak przeminie postać tego świata (1Kor 7,29 nn). Nawrócenie się na Ewangelię Jezusa Chrystusa oznacza dla każdego człowieka zmianę ery: jest to przejście „ze świata obecnego" do „świata przyszłości", od czasu dawnego, który zmierza ku ruinie, do czasu nowego, który nie osiągnął jeszcze swojej pełni. Znaczenie czasu Kościoła polega na tym, że właśnie on umożliwia dokonanie tego przejścia. Jest to czas pomyślny, dzień zbawienia, dostępny już teraz dla wszystkich (2Kor 6,1n). Jest to „dzisiaj" Boże, dzisiaj, podczas którego każdy człowiek jest nawoływany do *nawrócenia; jest rzeczą bardzo ważną słuchać pilnie głosu Bożego (Hbr 3,7 — 4,11).

Podobnie jak w Starym Testamencie plan zbawienia urzeczywistniał się zgodnie z niezbadanymi wyrokami Boga, tak też czas Kościoła mieści się w ramach planu, którego istotę ukazują nam niekiedy teksty biblijne. Tak więc będzie najprzód czas pogan, mający dwa aspekty: z jednej strony *„Jerozolima (symbol dawnego Izraela jako takiego) będzie deptana przez pogan" (Łk 21,24); z drugiej zaś ci sami poganie będą się stopniowo nawracali na Ewangelię (Rz 11,25). Potem przyjdzie czas *Izraela: wtedy z kolei „cały Izrael zostanie zbawiony" (Rz 11,26). I tak nastąpi koniec. Takie jest oto misterium czasu w całej swej rozciągłości, czasu, zamykającego w sobie dzieje całej ludzkości. Tylko Jezus, posiadający władzę nad owym czasem, jest w stanie otworzyć *księgę zamkniętą siedmiu pieczęciami, księgę, w której są zapisane losy świata (Ap 5).

3. **Sakralizacja czasu Kościoła.** Czas Kościoła jest sam przez się święty, jest święty dlatego, że należy do „świata przyszłego". Wiadomo jednak, że sakralizacja czasu dokonywana przez ludzi winna się uwidaczniać w pewnych zewnętrznych *znakach: „święte okresy", *święta religijne, których powtarzanie się coroczne łączy się z rytmem czasu kosmicznego. Już Stary Testament we wspomnieniach wielkich wydarzeń z historii świętej doszukiwał się nowych źródeł sakralizacji. Kiedy zaś przyszedł Jezus, wydarzenia te same w sobie miały już wartość jedynie *figuratywną, bo dzieło zbawienia zostało wplecione w czas historyczny. Tak więc Kościół aktualizuje to jedyne w swoim rodzaju dzieło w cyklach kalendarza liturgicznego po to, by uświęcić czas ludzki. Każda niedziela, *dzień Pański (Ap 1,10; Dz 20,7; 1Kor 16,2), staje się w ramach jednego *tygodnia uroczystym obchodem zmartwychwstania Jezusa. Obchód ten przybiera charakter bardziej uroczysty, powtarza się doroczne święto Paschy, uroczystość w całym tego słowa znaczeniu (1Kor 5,8), rocznica śmierci i *zmartwychwstania Pana (por. 1Kor 5,7). W ten sposób ukazują się w Nowym Testamencie pierwsze zarysy chrześcijańskich cyklów liturgicznych, które będą się rozwijały w Kościele. Całe życie ludzkie zostanie powiązane z tajemnicą zbawienia, które się dokonało w historii i które oznacza ów czas — model, pojawiający się na miejscu „czasu" pierwotnego" mitologii pogańskich.

## III. DOPEŁNIENIE CZASÓW

1. **Eschatologia chrześcijańska.** Eschatologia chrześcijańska. Czas Kościoła mimo to sam sobie nie wystarcza. W stosunku do Starego Testamentu stanowi on już część „czasów ostatecznych", ale mimo to zmierza ciągle ku swej pełni w przyszłości, ku te-mu końcowi, jakim jest *dzień Pański. Teraz, kiedy *Duch Święty został już dany ludziom, cale stworzenie wzdycha do ostatecznego objawienia synów Bożych, do *odkupienia ich ciała (Rz 8,18-24). Wtedy dopiero zakończy się dzieło Chrystusa, który jest Alfą i Omegą, „Tym, który jest, który był i który przychodzi" (Ap 1,8). Wtedy to „czas obecny" i czas Kościoła osiągną swój kres równocześnie. Pierwszy zakończy się ponurą i ostateczną katastrofą, kiedy to siódmy anioł wyleje swoją czarę, a głos przy tym zawoła: „Stało się!" (Ap 16,17). Drugi czas ulegnie całkowitej przemianie, kiedy to ukażą się *nowe niebiosa i nowa ziemia (Ap 21,1). Potem nie będzie już ani słońca, ani księżyca, owych *ciał niebieskich, służących do oznaczania czasu, jak to było w dawnym świecie (Ap 21,23), bo ludzie będą już przebywać w wieczności Bożej.

2. **Gdy przyjdzie koniec.** Gdy przyjdzie koniec. Jezus nie powiedział, kiedy nastąpi to wypełnienie czasów, ów koniec świata; jest to tajemnica, którą sobie zastrzegł Ojciec (Mk 13,32 paral.). Ludziom nie jest dane znać czasy i chwile, które On określił swoją własną powagą (Dz 1,7). Kościół pierwotny, w swym żarliwym oczekiwaniu na przyjście Pana, żył pod ciągłym wrażeniem bliskości tego końca: „Czas jest krótki" (1Kor 7,29); „Teraz bowiem zbawienie jest bliżej nas, niż wtedy, kiedyśmy uwierzyli. *Noc się posunęła i przybliżył się *dzień" (Rz 13,11n). Wrażenie owej bliskości było tak silne, że Paweł, posługując się tym samym językiem, musiał przestrzegać Tesaloniczan przed zbyt dokładnym przewidywaniem daty paruzji (2Tes 2,1 nn). Dopiero na podstawie doświadczenia poczęto sobie powoli uświadamiać przedłużanie się „czasów ostatecznych". Lecz myśl o powrocie Pana stanowi jeden z czynników istotnych psychologii *nadziei: Syn Człowieczy przyjdzie jak złodziej w nocy (Mt 24,43; 1Tes 5,2; Ap 3,3). Czas Kościoła, upływający na naszych oczach, jest również znaczony wydarzeniami zwiastującymi koniec (2Tes 2, 3-12; Ap 6—19). W ten sposób Nowy Testament uzupełnia wizję prorocką historii ludzkiej, zarysowaną z lekka przez Stary Testament.

# CZŁOWIEK

Poszczególne elementy antropologii biblijnej zostały już uwzględnione w takich hasłach niniejszego słownika, jak *dusza, *serce, *ciało, *duch. W odróżnieniu od mentalności człowieka dzisiejszego, który w ciele i duszy widzi dwie części składowe człowieka, według syntetycznej koncepcji biblijnej, człowiek cały wyraża się w każdym z tych różnych aspektów. Jest on duszą, gdy patrzymy nań jako na istotę ożywianą duchem życia; jest on ciałem, jako stworzenie ulegające zniszczeniu; ciało również jest zewnętrznym wyrazem człowieka; duch oznacza jego otwarcie się na Boga. Z tą pierwszą różnicą, zachodzącą między dwoma mentalnościami, łączy się druga, sięgająca jeszcze głębiej. W perspektywach filozofii greckiej chodzi o analizę człowieka, tego mikrokosmosu, łączącego w sobie dwa światy, duchowy i materialny; Biblia ze swym nastawieniem teologicznym rozpatruje człowieka tylko w jego powiązaniu z Bogiem, którego jest *obrazem. Zamiast zamykać się w tym świecie naturalistycznym i ograniczonym, ukazuje nam ona scenę o wymiarach historycznych; wprowadza nas w historię, której główną postacią jest sam Bóg, ten Bóg, który stworzył człowieka i który, by odkupić człowieka, sam stał się człowiekiem. W ten sposób antropologia, już tak ściśle powiązana z teologią, staje się nieodłączna od chrystologii. Tak też różne postawy ludzi na przestrzeni wieków syntetyzują się ostatecznie w dwu kategoriach: w kategorii grzechu i w kategorii człowieka odnowionego. Te dwa ujęcia aktualizują dwie postacie biblijne, objawione w momentach szczególnie uprzywilejowanych historii świętej: postać Adama i Sługi Jahwe. Obydwie wypełniły się, każda na swój sposób, w osobie *Jezusa Chrystusa. Tak więc autentycznym typem człowieka żywego jest nie Adam, lecz Jezus Chrystus; nie ten, który wyszedł z ziemi, lecz ten, który zstąpił z nieba; albo mówiąc dokładniej: typem człowieka żywego jest Jezus Chrystus, zapowiedziany w Adamie, Adam niebieski, którego rysy odnajdujemy w Adamie ziemskim.

## I. NA OBRAZ BOGA

1. **Adam ziemski.** Drugi rozdział Księgi Rodzaju zawiera historię nie tylko jednego człowieka, lecz całej ludzkości, jak na to wskazuje termin •„Adam", który znaczy: „człowiek". Według mentalności semickiej protoplasta pewnej rasy nosi w sobie całą społeczność, „która ma wyjść z jego łona"; w nim rzeczywiście dochodzą do głosu wszyscy jego potomkowie: są w niego inkorporowani. To właśnie określa się mianem „osobowości korporacyjnej" (corporate personality). Według Księgi Rodzaju człowiek pojawia się w Adamie w trzech następujących relacjach: w swym stosunku do Boga, do ziemi i do braci.

**a)** ***Człowiek a jego Stwórca.*** Adam nie jest ani upadłym bożkiem, ani jakąś cząstką ducha, która spadłszy z nieba dostała się do ciała; jest on stworzeniem wolnym, pozostającym w stałej i istotnej relacji z Bogiem. Już samo jego pochodzenie na to właśnie wskazuje. Choć wyszedł z ziemi, nie ogranicza się jednak do samej ziemi; jego istnienie zostało uzależnione całkowicie od tchnienia życia, które Bóg tchnął w niego. Wtedy stał się *duszą żyjącą, to znaczy bytem posiadającym własną osobowość, lecz równocześnie zależnym od Boga. „Religia" nie stanowi żadnego uzupełnienia jego natury, która już jest kompletna i zwarta; religia od samego początku wchodzi do samej struktury człowieka. Byłoby zatem nonsensem mówić o człowieku bez uwzględnienia jego powiązań z Bogiem. Do tchnienia, które ustanawia człowieka żyjącego, dołącza Bóg swoje słowo. To pierwsze słowo Boże ma charakter pewnego zakazu: „Z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz" (Rdz 2,16n). Tak więc przez cały czas swego istnienia człowiek jest ciągle związany ze swoim Stwórcą przez konieczność ulegania Jego *woli. To przykazanie jest dla człowieka zakazem, jest pewnym ograniczeniem. Jest ono jednak konieczne do pełnego rozwoju człowieka; pozwala mu zrozumieć to, że nie jest Bogiem, że zależy od Boga, który dał mu życie w postaci owego tchnienia i to tchnienie ożywia go, nawet bez jego wiedzy.

Człowiek jest więc związany z Bogiem pewną zależnością, życiową, i pierwszą pod każdym względem. Wyrazem tej zależności powinna być *wolność, przyjmująca postać *posłuszeństwa. *Prawo powyższe jest wypisane w sercu człowieka. Jest to *sumienie, poprzez które Bóg żywy prowadzi dialog ze swym stworzeniem.

**b)** ***Człowiek a wszechświat.*** Bóg umieścił człowieka wśród roślin pięknych i dobrych (Rdz 2,9) po to, by człowiek uprawiał je i strzegł ich jako zarządca Boży. Bóg chce, żeby Adam stwierdzał swoją wyższość absolutną nad *zwierzętami przez nadawanie im *imion (Rdz 2,19 n; por. Rdz 1,28n); jest to pouczenie, że przyroda nie powinna być ubóstwiana, lecz że ma pozostawać pod władzą człowieka, że ma być mu poddana. Obowiązek

uprawiania ziemi nie zastępuje obowiązku ulegania Bogu, przeciwnie, ciągle się odnosi do posłuszeństwa względem Boga. Świadczy o tym, na swój sposób, pierwszy opis stworzenia: dzień siódmy, dzień *odpoczynku, określa miarę pracy ludzkiej, bo *dzieła rąk człowieka powinny mówić o dziele Stwórcy.

**c) *Człowiek w społeczności.*** Człowiek jest wreszcie istotą społeczną przez samą swoją naturę (por. hasło *„Ciało"), a nie wskutek jakiegoś zewnętrznego nakazu. Tak bardzo istotne rozróżnienie *płci jest typem i równocześnie źródłem życia w społeczności, opartej nie na sile, lecz na miłości. Bóg ukazuje tę więź ze społecznością jako wzajemną pomoc; człowiek zaś, dostrzegłszy własne odbicie w *kobiecie, którą Bóg mu przedstawił, był gotów na to ryzykowne wyjście z siebie, zwane inaczej *miłością. Wszelkie spotkanie z bliźnim będzie posiadać swój ideał w tym pierwszym zetknięciu się dwojga ludzi, i to do tego stopnia, że sam Bóg posłuży się obrazem *zaślubin, by przedstawić przymierze zawarte ze swoim ludem.

Mężczyzna i kobieta pozostają bez żadnego *ubrania, „są nadzy i nie wstydzą się jedno drugiego". Jest to rys znamienny: na stosunkach społecznych nie spoczął jeszcze żaden cień, bo *wspólnota z Bogiem jest pełnią promieniującej chwały. Człowiek nie odczuwa też bojaźni przed Bogiem; pozostaje w *pokoju z Tym, który przechadza się życzliwie po swym ogrodzie; prowadzi bardzo szczere rozmowy ze swą towarzyszką, żyje w zgodzie ze zwierzętami i z całym światem stworzeń.

**d) *Na obraz Boga.*** Opis stworzenia świata oparty na tradycji kapłańskiej (Rdz 1) streszcza to, co powiedział tzw. jahwista, pokazując, że stworzenie człowieka jest ukoronowaniem całego dzieła stworzenia. Równocześnie jest ukazany cel, jaki przyświecał Bogu, Stwórcy: „Uczyńmy człowieka na Nasz *obraz, podobnego Nam... Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelką istotą żywą..." (Rdz 1,26 nn). Będąc stworzonym na obraz Boga, człowiek może prowadzić z Bogiem dialog; nie jest Bogiem, żyje w zależności od Boga w stosunku podobnym do tego, jaki łączy syna z jego własnym ojcem (por. Rdz 5,3), z tą jednak różnicą, że obraz nie może istnieć niezależnie od tego, którego jest odbiciem, jak to dobrze oddaje termin „tchnienie", użyty w opisie stworzenia. Człowiek spełnia swoją funkcję obrazu nade wszystko w dwu rodzajach działania: odtwarzając w sobie *obraz ojcostwa Bożego ma się rozmnażać, aby napełnić ziemię; naśladując zaś Boga w Jego *panowaniu ma poddawać całą ziemię pod swoją władzę. Człowiek jest panem ziemi, jest on uosobieniem Bożej obecności na ziemi.

2. **Adam niebieski.** Takie są więc plany Boże. Lecz plany te zostaną w pełni urzeczywistnione w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym. Chrystus jest dziedzicem atrybutów *Mądrości, „jest odblaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Bożego, obrazem Jego dobroci" (Mdr 7,26). Adam został stworzony na obraz Boży, ale tylko Chrystus jest „obrazem Bożym" (2Kor 4,4; por. Hbr 1,3). Paweł zaś wyjaśnia: „On jest obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne... wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. On jest Głową Ciała-Kościoła" (Kol 1,15-18). Te znane już relacje Adama występują znów bardzo wyraźnie, choć w formie wysublimowanej.

**a) *Syn wobec Ojca.*** Ten, który jest obrazem Boga — to Syn, wspomniany przed chwilą przez Pawła (Kol 1, 13). Nie jest On zwykłym obrazem widzialnym Boga niewidzialnego, jest On *Synem, zawsze zjednoczonym z Ojcem, jak to zresztą sam o sobie powiedział: „Syn nie może nic uczynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego... Nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który mnie posłał" (J 5,19 n; J 5,30; por. J 4,34). Jezus urzeczywistnił w sposób doskonały to, czym miał być Adam: stworzeniem pozostającym w ustawicznej zależności synowskiej od Boga. Kto Jego widzi, widzi Ojca (J 14,9).

**b) *Chrystus a wszechświat.*** Człowiek własnymi rękami dokonuje dzieł własnych; Jezus zaś czyni dzieło Ojca: „Ojciec mój aż do tej chwili działa i ja działam" (J 5,17). Otóż tym *dziełem jest w rzeczywistości samo *stworzenie: „wszystko zostało stworzone przez Niego"; pod Jego wejrzeniem stworzenie ożywia się i staje się odbiciem Królestwa niebieskiego. Podobnie też jak w opisie stworzenia, podporządkowanego w całości człowiekowi, tak też i tu „wszystko zostało stworzone dla Niego". W rzeczywistości bowiem Jego panowanie rozciąga się nie tylko na zwierzęta, lecz „na wszystkie stworzenia".

**c) *Chrystus a ludzkość.*** Jest On wreszcie „Przełożonym i Głową Ciała". Znaczy to przede wszystkim, że jest On

Tym, który daje życie, „ostatnim Adamem" (1Kor 15,45), tym Adamem niebieskim, którego obraz powinniśmy odtwarzać (1Kor 15,49). Jest On Głową rodziny, zwanej *Kościołem, która jest doskonałą społecznością ludzką. Mówiąc jeszcze dokładniej, jest On podstawą zjednoczenia tej społeczności, którą tworzą ludzie (Ef 1,10).

Adam znajduje więc sens swojego bytu tylko w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, który stał się człowiekiem po to, by ludzie mogli stać się synami Boga (Ga 4,4n).

## II. POPRZEZ OBRAZ ZNIEKSZTAŁCONY

Ideał ustanowiony przez stworzenie i mający być przedmiotem ciągłego odwoływania się doń ludzi, nie może być już osiągnięty ani nawet wprost przedstawiony. Od tej chwili ma przejść od obrazu poważnie uszkodzonego, jakim jest grzeszny człowiek, do obrazu idealnego, który reprezentuje Sługa Boży. Takie oto są te nowe warunki, w których rozwija się życie poszczególnych ludzi.

1. **Adam grzesznik.** Autor trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju nie zamierzał przedstawiać nam obrazu pewnej klęski; zależało mu na zwiastowaniu *zwycięstwa, które miało przyjść po walce. Nim został ogłoszony wyrok powodujący zmianę, która dotknęła człowieka w jego znanych już trzech relacjach, Bóg zasiał w sercu człowieka ziarno nadziei: potomek Niewiasty będzie zraniony w piętę przez Jego przeciwnika, lecz ostatecznie zmiażdży On głowę plemienia wężowego (Rdz 3,15). Ta pierwsza Dobra Nowina (Protoewangelia) rozjaśnia cokolwiek ponure zapowiedzi, które potem następują i zapewniają człowieka o ostatecznym triumfie Boga.

**a)** ***Rozdarcie rodziny ludzkiej.*** Tym, co Adam jako grzesznik odkrywa w pierwszym rzędzie, jest jego nagość (Rdz 3,7 ; Rdz 3,11). Kobieta, będąca dotąd jedynie symbolem podziału ludzi, teraz staje się powodem rzeczywistego rozłamu: zapytany przez Boga o Ewę, Adam oskarża swoją małżonkę, przestając się z nią solidaryzować (Rdz 3,12). Bóg oznajmia im tedy, że ich jedność została unicestwiona: ich wzajemne stosunki będą poddane siłom instynktów, pożądania, dążenia do władzy; owocem swojej *miłości będą mogli się cieszyć jedynie za cenę bólów rodzenia (Rdz 3,16). Dalszy ciąg Księgi Rodzaju pokazuje, jak rozłam w pierwszym małżeństwie daje o sobie znać na płaszczyźnie wszystkich stosunków społecznych: pomiędzy Kainem i Ablem, *braćmi wrogami (Rdz 4), pomiędzy ludźmi, którzy nie są w stanie porozumieć się wzajemnie w Babelu (Rdz 11,1-9). Historia święta jest utkana z kłótni, ciągłych *wojen ludu wybranego z innymi narodami, jednych ludzi z drugimi w łonie tego samego *narodu, bogatych z ubogimi itp... Lecz obietnica zwycięstwa świeci niby jutrzenka wśród ciemnej nocy, a prorocy nie przestają zapowiadać przyjścia władcy pokoju, który pojedna ludzi między sobą (Iz 9,5n).

**b)** ***Wrogość świata względem człowieka.*** Z winy Adama została przeklęta ziemia. Człowiek będzie odtąd spożywał chleb nie jako owoc, który ziemia rodzi sama; zdobycie chleba musi opłacić ciężkim wysiłkiem i potem czoła (Rdz 3,17n). Stworzenie zostało więc poddane — nie z własnej woli — zepsuciu (Rz 8,20): zamiast ulegać człowiekowi dobrowolnie, będzie się ciągle buntować przeciw niemu. To prawda, że i tak zdarzałyby się trzęsienia ziemi, że ziemia rodziłaby ciernie; ale teraz te chwasty i *klęski żywiołowe nie oznaczają już jedynie tego, że świat jest podległy prawom zepsucia, lecz także i to, że człowiek jest grzesznikiem. Tymczasem prorocy zapowiadają ciągle epokę *rajskiego szczęścia (Iz 11,6-9), pokazując, do jakiego stopnia jest jeszcze ciągle żywa natura ludzka w takiej postaci, w jakiej wyszła z rąk swego Stwórcy; nadzieja nie umarła (Rz 8,20).

**c)** ***Człowiek skazany na śmierć.*** „Prochem jesteś i w proch się obrócisz" (Rdz 3,19). Zamiast przyjmować jako dar życie Boże, Adam chciał dowolnie dysponować swoim życiem i przez zjedzenie owocu z *drzewa stać się Bogiem. Wskutek tego nieposłuszeństwa człowiek stracił kontakt ze źródłem życia, I tak •śmierć, zamiast być zwykłym przejściem do Boga, nie jest już jedynie zjawiskiem naturalnym; jako fatum człowieka, jest ona *karą i oznacza śmierć wieczną. To właśnie symbolizowało wypędzenie ludzi z raju. Odrzuciwszy prawo wewnętrzne (teonomia), ową obecność Boga w sobie, człowiek zdał się na samego siebie i na swoją zgubną autonomię. Historia opowiada powtarzające się ciągle na nowo klęski tego, który pragnąc być równym Bogu, stał się zwykłym śmiertelnikiem. Jednakże marzenie o życiu pełnym nie znikło. Bóg znów otwiera przed człowiekiem drogę do *drzewa życia (Prz 3,18; Prz 11,30); ukazuje mu swoje *Prawo, swoją *mądrość, źródło ożywcze dla tych, którzy je będą wprowadzać w życie. Lecz to Prawo, opuściwszy raz jego serce, będzie się mu odtąd wydawać czysto zewnętrzne (heteronomia).

**d)** ***Rozdarcie *sumienia.*** W rzeczywistości Prawo, pokazując gdzie jest zbawienie, lecz nie dając go,

powodowało w człowieku rozdarcie śmiertelne, ale i zbawienne zarazem. Adam, który pozostawał w szczególnej wspólnocie ze Stwórcą, skrył się uciekając przed Bogiem. Chowa się przed Tym, który go woła (Rdz 3,10). Otóż ten strach, karykatura prawdziwej *bojaźni Bożej, jest zaraźliwy; oznacza on rozdarcie sumienia.

Tylko istota zwarta wewnętrznie była w stanie wyczuć i opanować to bardzo specjalne rozdwojenie. Paweł, oświecony Duchem Świętym, daje wyraz temu przekonaniu. W Liście do Rzymian opisuje on ludzkie „ja" wydane na pastwę grzechu, istniejące bez Ducha Świętego, który przecież jest człowiekowi nieodzowny do istnienia. Niczym skazaniec, którego już pozbawiono głowy, a on jednak żyje i jest świadom tragedii swego położenia: „Ja jestem cielesny, zaprzedany w niewolę grzechu. Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę, to właśnie czynię" (Rz 7,14n). Nie przestając w swym wnętrzu sympatyzować z Prawem Bożym, człowiek, który dopuścił do usadowienia się grzechu w swoim wnętrzu, jest świadkiem panoszenia się *ciała (Kol 2,18), popadania swego *serca w *zatwardziałość (Ef 4,18) i poddawania się w tyranię swego ciała, aż do tego stopnia, że staje się on sprawcą złych *uczynków (Rz 8,13). Wydaje mu się wówczas, że nie ma już żadnego sposobu, żeby uniknąć śmierci. A jednak tak nie jest, bo jeden akt wiary może wyrwać grzesznika spod władzy ciała. Dopóki jednak nie nastąpi ten akt wiary, grzesznik trwa w stanie pewnego wyobcowania. Brak mu tego, co sprowadza jedność i czyni z niego byt osobowy: brak mu *Ducha. Ustami św. Pawła woła ów człowiek do Zbawiciela głosem, który rozbrzmiewa na wszystkich kartach Starego Testamentu: "Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wiedzie] ku tej śmierci?" (Rz 7,24).

Tym wołaniem kończy grzesznik swoją wędrówkę: nie zgodziwszy się na przyjęcie życia jako daru Bożego, stwierdziwszy absolutną niemożność wydostania się o własnych siłach z tragicznego położenia, zwraca się ku Temu, od którego pochodzi *łaska. W ten sposób przyjmuje na nowo postawę jedynie właściwą dla stworzenia, lecz dialog, który się na nowo rozpoczyna, będzie już dialogiem grzesznika z jego Zbawcą.

2. **Sługa Boży.** Sługa Boży. Idąc za tradycją pierwszej gminy, Zbawcę tego Paweł również widział w zapowiadanym przez Izajasza *Słudze Boga. W dniach wielkanocnego tryumfu pierwsi chrześcijanie bowiem kierowali swe myśli nie ku majestatycznemu *Mesjaszowi Królowi ani nie ku mającemu przyjść w chwale *Synowi Człowieczemu. Nie odczuwali potrzeby jakiegoś nadczłowieka, lecz Człowieka, który niesie i gładzi grzechy świata.

**a) *Wierny Bogu aż do śmierci.*** W swym Słudze Bóg sobie upodobał i „sprawił, że Duch Jego spoczął na Nim, aby przyniósł narodom *Prawo" (Iz 42,1 nn). I chociaż wydaje się, że zużywa On swoje siły i trudzi się na próżno, to jednak wie, że Bóg uwielbia Go bez przerwy (Iz 49,4n); jest posłuszny, jak uczeń, któremu Bóg każdego dnia rano otwiera ucho; nie buntuje się, choć wypada mu znosić obelgi, bo *ufność, jaką w Bogu pokłada, jest niewzruszona (Iz 50,4-7). A kiedy przyszła godzina ofiary, „dręczono Go, lecz On sam dał się gnębić; nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony..." (Iz 53,7). Poddając się całkowicie woli Pana, który złożył na Nim winy ludzkie, wydał siebie samego na śmierć (Iz 53,12). Oto Sługa wierny, ostatnia *Reszta ludzkości, Ten, który przez swe *posłuszeństwo naprawia więzy zerwane przez Adama i podejmując dobrowolnie śmierć, ukazuje absolutny charakter tych więzów.

**b) *Mąż boleści.*** Adam grzesznik odczuwał cierpienie i ból, Sługa zaś wziął na siebie nasze *cierpienia i bóle (Iz 53,3); co więcej, Ten, który powinien panować nad zwierzętami, stał się do nich podobny: „postać Jego była niepodobna do ludzi" (Iz 52,14), „robak to już, a nie człowiek" (Ps 22,7).

**c) *W obliczu ludzkości.*** „Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi" (Iz 53,3), Sługa został w końcu odrzucony przez wszystkich. Przerażeni Jego widokiem (Iz 52,14) wszyscy dokoła byli przekonani o Jego klęsce. Lecz Bóg przez swego proroka sprawił, że uznano i publicznie *ogłoszono przejednującą i zbawczą wartość Jego ofiary. „On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy... spadła nań chłosta zbawienna dla nas i w Jego ranach jest nasze zdrowie" (Iz 53,5) . W owym „Mężu boleści" widzi prorok zarówno naszego orędownika, modlącego się za grzeszników, jak i Resztę ofiarną, która *usprawiedliwia wielu (Iz 53,11). Wskutek śmierci Sługi Adam może wyznać, że jest pokonany przez grzech, a w chwili Jego rezygnacji z własnej sprawiedliwości, dokonuje się właśnie zbawienie. Działanie Boga staje się skuteczne dopiero dzięki najboleśniejszemu cierpieniu Człowieka opuszczonego przez ludzi. W rzeczywistości życie nie jest więc rezultatem pożądania, ale owocem ciągle świeżym daru darmo otrzymanego.

**d) *Sługa Jezus Chrystus.*** Proroctwo o Słudze znajduje się u źródeł bardzo wielu hymnów

wczesnochrześcijańskich, które, zazwyczaj w postaci swoistego dyptychu, przedstawiają nędzę i wielkość człowieka: poniżenie i wywyższenie (Flp 2,6-11; Hbr 1,3; Rz 1, 3n; itp.). Ten, który podczas całego swego życia karmił się wolą Ojca będąc daleki od tego, by strzec zazdrośnie dla siebie godności, która Go równała z Ojcem, Ten właśnie przyjął postać sługi. Czyniąc się podobnym do ludzi, uniżył się jeszcze bardziej i stał się posłuszny aż do śmierci, i to śmierci na krzyżu. Będąc całkowicie posłusznym Jezus zachowywał się tak, jak prawdziwy Adam; *odosobnił się całkowicie, aby być ojcem nowej rasy ludzi i niewyczerpanym źródłem życia. Jego to właśnie, ubranego na pośmiewisko w królewskie szaty, Piłat kazał wyprowadzić na widok publiczny i powiedział: „Oto człowiek" (J 19,5); taka jest droga do *chwały. Poprzez ów obraz zniekształcony wskutek grzechu winien człowiek dostrzec Syna Bożego, który „został uczyniony grzechem, abyśmy stali się w Nim sprawiedliwością Bożą" (2Kor 5,21).

## III. NA PODOBIEŃSTWO CHRYSTUSA

Jako grzesznik, Adam może znów stać się tym, czym ma prawo zostać to znaczy „obrazem Boga" — tylko pod warunkiem jednak, że zostanie na nowo ukształtowany „na podobieństwo Chrystusa", ale nie Chrystusa jako Słowa, lecz jako ukrzyżowanego Zwycięzcy śmierci. Wartości przedstawione w drugim rozdziale Księgi Rodzaju będą znów odnalezione, lecz już w zastosowaniu do osoby Chrystusa.

1. **Uległość w wierze w Jezusa Chrystusa.** Posłuszeństwo człowieka i hołdy, które składa jako stworzenie, nie powinny być kierowane wprost do Boga ani do Prawa, danego z miłosierdzia grzesznemu człowiekowi, lecz do Tego, który przyszedł, by przyjąć postać człowieka (por. Rz 10,5-13); jedyne co zostaje do zrobienia — to uwierzyć w Tego, którego Bóg posłał (J 6,29). „Jeden jest bowiem *pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus" (1Tm 2,5). Jeden jest też Ojciec, do którego są prowadzeni wierni, by mieć przez Syna życie w obfitości i na zawsze.

2. **Prymat Chrystusa.** Jeżeli Jezus daje życie, którym żyje sam Ojciec, to dlatego, że jest On Początkiem, Pierworodnym pośród umarłych. „Bogu podobało się, aby zamieszkała w Nim cała *Pełnia i aby przez Niego znów zostało *pojednane dla Niego ze sobą wszystko przez Krew Jego krzyża" (Kol 1,18 nn). Nie zapomina się przy tym o fakcie rozdarcia grzesznej ludzkości, lecz ten stan rzeczy naprawia się teraz i umieszcza w odmienionej sytuacji nowego bytu, bytu istniejącego w swych *nowych wymiarach w Chrystusie: „Nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (Ga 3,28). Różnica płci stała się powodem konfliktów. Rozłam w łonie jednej pary ludzi doprowadził do wielkich podziałów społeczno- rasowych. Odnalazłszy teraz znów jedność w Chrystusie, człowiek jest w stanie zapanować nad sytuacją, w której się znajduje: "wolność czy *niewolnictwo, *małżeństwo czy *dziewictwo (1Kor 7). Wszystko to ma swój sens i swoją wartość w Chrystusie Jezusie.

Pomieszanie *języków, symbolizujące podział i *rozproszenie ludzi, zostało usunięte darem mowy Ducha Świętego, udzielanego bez przerwy przez Chrystusa. Miłość Chrystusa uzewnętrznia się w różnych *charyzmatach na chwałę Ojcu.

3. **Nowy człowiek** to przede wszystkim Chrystus we własnej osobie (Ef 2,15), a następnie to również każdy chrześcijanin w Panu Jezusie. Jego istnienie nie pozostaje już w niewoli *ciała; jest ono ustawicznym pokonywaniem ciała przez *ducha (Ga 5,16-25; Rz 8,5-13). Zjednoczony z Tym, który „przyjął ciało śmierci" (Kol 1,22), i uczestniczący przez *chrzest w śmierci Chrystusa (Rz 6,5n) chrześcijanin umarł grzechowi (Rz 8,10). Jego ciało z nędznego staje się ciałem chwalebnym (Flp 3,21), „ciałem duchowym" (1Kor 15,44). Jego umysł jest odnowiony, przekształcony (Rz 12,2; Ef 4,23); potrafi wydawać sądy (Rz 14,5) w świetle Ducha Świętego, wyrażając rozumnie odczucie Jego obecności w sobie: czyż w rzeczywistości nie jest to duch samego Chrystusa (1Kor 2,16)? Chociaż człowiek nie jest już zwykłym tylko śmiertelnikiem, gdyż dzięki wierze w jego sercu spoczywa ziarno nieśmiertelności, to jednak powinien on umierać ciągle na nowo *„staremu człowiekowi" w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, który umarł za wszystkich. Jego życie jest odnowione. „Tak więc my wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle, przemieniając się w Jego wyobrażenie z jasności w jasność jakby przez Pana — jako Duch" (2Kor 3,18). Człowiek *nowy powinien stale postępować naprzód, pozwalając zasłonić się całkowicie tym jedynym obrazem, jakim jest Chrystus: spoza zniekształconego obrazu starego człowieka wyłania się coraz wyraźniej pełen chwały obraz człowieka nowego, Jezus Chrystus, nasz Pan. W ten sposób człowiek „wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu [Boga] według obrazu Tego, który go stworzył" (Kol 3,10).

4. **Wreszcie *stworzenie,** mimo że poddane dotąd próżności i wzdychające w cierpieniu wspólnie z nami aż do tego dnia, żywi również *nadzieję, że będzie kiedyś wyzwolone z niewoli zepsucia, by uzyskać chwalebną *wolność dzieci Bożych. Poza tym, choć wskutek grzechu praca pozostanie na zawsze uciążliwa, to jednak będzie na nowo doceniona wskutek owej nadziei chwalebnej przemiany w ostatecznej chwale (Rz 8,18-30). I kiedy ostatni nieprzyjaciel, śmierć, zostanie zniszczony, Syn przekaże Królestwo Bogu Ojcu, i w ten sposób Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (1Kor 15,24-28).

# CZUŁOŚĆ

Termin „wnętrzności" rahamim, L. mn. od rehem, łono matki) oznacza „czułość": matki dla owocu swego ciała (1Krl 3,26), czułość wszystkich ludzi dla ich dzieci i bliskich (Rdz 43,30), a zwłaszcza czułość samego Boga dla swych stworzeń.

1. **Czułość Boga.** Bóg jest bowiem *Ojcem (Ps 103,13) i *matką (Iz 49,14 nn; Iz 66,13). Jego tkliwość, przekraczająca ludzką, jest stwórcza i odnosi się do dzieci uczynionych na Jego obraz (Rdz 1,26; Rdz 5,1-3); jest darmowa (Dn 9 18), zawsze czujna (Oz 11,8; Jr 31,20; Iz 63,15), niezmierzona (Iz 54,7; Ba 2,27; Syr 51,3), niewyczerpana (Ps 77,10; Ne 9,19; Ne 9,27; Ne 9,31), nowa każdego ranka (Lm 3,22n), niezmiennie wierna (Ps 25, 6; Łk 1,50), wyświadczona wszystkim bez wyjątku (Syr 18,12; Ps 145,9), zwłaszcza wydziedziczonym i sierotom (Oz 14,4), zdolna zjednoczyć Jego przyjaciół nawet mimo śmierci (2Mch 7,29).

Ta miłość, której nic nie zatrzymuje, objawia się poprzez rozmaite formy dobrodziejstwa (Iz 63,7), dar życia (Ps 119,77; Ps 119,156), zbawienia, wyzwolenia (Pwt 30,3; Za 1,16), a nawet przez doświadczenia wychowawcze (Lm 3,32; Mdr 11,9). Ale poza tym wszystkim stoi ***przebaczenie,** które objawia nieskończoną czułość Pana, Jego *miłosierdzie (Iz 55,7; Dn 9, 9). Każdy grzesznik, niezależnie od tego, czy to będzie cały naród (Oz 2,25) , czy też jednostka (Ps 51,3), może i powinien liczyć zawsze na tę dobroć, nie dlatego, by grzeszyć dalej (Syr 5,4-7), ale by wrócić do Ojca, który go oczekuje (Ps 79,8; Łk 15,20).

„Bóg czuły i łaskawy" — to pierwsza nazwa, jakiej Bóg żąda i jaką Mu przyznają po Księdze Wyjścia (Wj 34,6) Powtórzone Prawo (Pwt 4,31), Psalmy (Ps 86,15; Ps 103, 8; Ps 111,4; Ps 145,8), Prorocy (Jl 2,13; Jon 4,2), księgi historyczne (2Krn 30,9; Ne 9,17; Ne 9,31), Mędrcy (Syr 2,11; Mdr 15,1). Wyjąwszy jeden wypadek, kiedy przymiotnik „czuły" stosuje się do człowieka (Ps 112,4), jest on zastrzeżony Bogu (por. Ps 78,38; Ps 116,5) . Na swym Panu wierny może się więc oprzeć jak dziecko na swej matce (Ps 131). Taka synowska postawa przejawi się w Jezusie, w którym i przez którego objawia się w pełni tkliwość Boga.

2. **Czułość Boża w Chrystusie i przez Chrystusa.** W Jezusie objawiła się dobroć Boga (Łk 1,78; Tt 3,4-7) i Ojca miłosierdzia (2Kor 1,3; Rz 12,1), który poprzez zmartwychwskrzeszenie swojego Syna, będące rękojmią naszego zmartwychwstania, dał nam dowód najwyższy swej czułości (Ef 2,4-6; 1P 1,3).

Jezus nie tylko korzystał z czułości Bożej, ale uczynił ją własnością i rozdał nam. Równy Bogu wobec swej biednej trzody (Ez 34,16), wzruszał się owcami, które łakną Ewangelii (Mk 6,34) jak chleba (Mk 8,2). Drżał ze współ-czucia dla najbardziej pokrzywdzonych, trędowatych (Mk 1,41), ślepych (Mt 20,34), dla matek lub sióstr pogrążonych w żałobie (Łk 7,13; J 11, 33); niezmordowana, jak czułość Boga, czułość Jezusa zwycięża grzech i dochodzi aż do przebaczenia tym najnieszczęśliwszym ze wszystkich, to jest grzesznikom (Łk 23,34).

3. **Czułość Boża ujawnia się w chrześcijaninie i przez niego.** Bóg pragnie, aby Jego czułość przenikała serce ludzi (Za 7,9; Ps 112,1; Ps 112,4; Syr 28,1-7). Ponieważ są niezdolni do zdobycia jej, On ją im daje (Za 12,10) w formie prezentu zaręczynowego (Oz 2,21) w Nowym Przymierzu przypieczętowanym przez Jezusa. Stawszy się czułością Syna Bożego, który przyjął postać ludzką, tkliwość Boża może odtąd stać się własnością ludzi, jako odrodzonych dzieci Bożych w Jezusie. Paweł ma tylko jedno pragnienie: uczynić swoimi uczucia Chrystusa (Flp 1,8; Flm 20). Tak więc może on również zachęcać chrześcijan, aby się. „oblekli w serdeczne miłosierdzie" Boga i Jego Syna (Kol 3,12; Ef 4,32; por. 1P 3,8). Ewangeliści mówią to samo: zamknięcie się przed braćmi oznaczałoby wykluczenie się z miłości Ojca (1J 3, 17); odmawiać przebaczenia sobie podobnym oznacza odrzucać Boże przebaczenie dla siebie (Mt 18,23-35). Wszyscy synowie Boży mają naśladować swego Ojca (Łk 6,36), posiadając serce jak On wzruszające się bliźnim (Łk 15,20; Łk 15,31), tzn. wszystkimi ludźmi bez wyjątku, według miłości przykładnej, nie tylko uczuciowej, ale skutecznie czynnej miłości dobrego Samarytanina (Łk 10,33). W ten sposób wejdą oni w krąg Bożej tkliwości, która przychodzi do nich od Ojca przez Jezusa, dzięki Duchowi miłości (Flp 2,1) , i przenosi ich do niekończącego się szczęścia, poza grzechem i śmiercią, jak to wyraża pełna nadziei modlitwa Nobis quoque peccatoribus we Mszy świętej.

# CZUWAĆ

Czasownik „czuwać" dosłownie znaczy „odmawiać sobie *snu podczas nocy". Czuwa się po to, by dłużej pracować (Mdr 6,15) albo żeby się nie dać zaskoczyć nieprzyjacielowi (Ps 127,1n). Stąd znaczenie metaforyczne tego czasownika: czuwać, to być przytomnym, walczyć ze znużeniem i opieszałością po to, by osiągnąć zamierzony cel (Prz 8,34). Gdy chodzi o chrześcijanina, to celem tym jest trwanie w gotowości na przyjęcie Pana, gdy przyjdzie w *dzień ostateczny; dlatego właśnie chrześcijanin czuwa i jest przytomny: ma bowiem żyć w *nocy, nie - przynależąc jednak do niej.

## I. CZUWANIE JAKO GOTOWOŚĆ NA PRZYJĘCIE POWRACAJĄCEGO PANA

1. **W Ewangeliach synoptycznych** zachęty do czujności stanowią główne polecenie zostawione przez Jezusa Jego uczniom w zakończeniu mowy przedstawiającej rzeczy ostateczne i ponowne przyjście Syna Człowieczego (Mk 13,33-37. „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, w którym dniu Pan wasz przyjdzie" (Mt 24,42). Chcąc wyrazić ideę nagłości swego przyjścia, Jezus odwołuje się do różnych porównań przypowieści, które znajdują się u samego źródła użycia czasownika „czuwać" (powstrzymywać się od spania). Przyjście Syna Człowieczego będzie tak niespodziewane, jak pojawienie się złodzieja w nocy (Mt 24,43n) albo pana wracającego również nocą do domu bez uprzedniego powiadomienia o tym służby (Mk 13,35n). Jak mądry ojciec rodziny albo dobry sługa, chrześcijanin również nie powinien dać się zmorzyć *snem; powinien czuwać, to znaczy pozostawać na straży i być zawsze gotowym na przyjęcie Pana. Czujność jest więc cechą charakterystyczną postawy ucznia, który żyjąc *nadzieją, oczekuje powrotu Jezusa; czujność owa polega przede wszystkim na utrzymywaniu się w stanie pogotowia, co z kolei zakłada konieczność wyrzeczenia się przyjemności i dóbr ziemskich (Łk 21,34 nn). Ponieważ nikt nie zna godziny paruzji, dlatego należy dostosować się do Jego zaleceń, gdy chodzi o przypadek, w którym można by się spodziewać jej nadejścia; taki wniosek powinno się wyciągnąć z przypowieści o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13).

2. **W najwcześniejszych listach Pawła,** odznaczających się mocnym uwydatnieniem perspektyw eschatologicznych, znajdujemy, zwłaszcza w 1Tes 5,1-7, echo napomnień ewangelijnych do czujności: „Nie jesteśmy synami nocy ani ciemności. Nie śpijmy przeto jak inni, ale czuwajmy i bądźmy trzeźwi" (1Tes 5,5n). Chrześcijanin, ponieważ się już nawrócił do Boga, jest „dzieckiem •światłości"; powinien więc mieć się na baczności, powinien stronić od ciemności, będących symbolem zła; w przeciwnym razie może go zaskoczyć paruzja. Ta pełna czujności postawa domaga się również trzeźwości, czyli wyrzeczenia się nocnych „wybryków" i wszystkiego, co mogłoby zakłócić oczekiwanie na Pana. Domaga się ona również przywdziania zbroi duchowej: „Bądźmy trzeźwi, odziani w pancerz wiary i miłości oraz hełm nadziei zbawienia" (1Tes 5,8). W jednym z późniejszych listów, św. Paweł, obawiając się, żeby chrześcijanie nie ustali w swej pierwotnej gorliwości, wzywa ich do przebudzenia się, do otrząśnięcia się z odrętwienia i do przygotowania się na przyjęcie pełnego zbawienia (Rz 13, 11-14).

3. **W Apokalipsie nauka,** jaką Sędzia czasów ostatecznych przekazuje Kościołowi w Sardes, jest usilnym nawoływaniem do czujności (Ap 3,1 nn). Kościół ten bowiem zdawał się zapominać, że Chrystus miał ponownie przyjść na ziemię. Jeżeli wierni tego Kościoła nie przebudzą się, Pan zaskoczy ich jak złodziej. Natomiast „szczęśliwy ten, kto czuwa i strzeże swoich szat" (Ap 16,15); będzie mógł uczestniczyć w triumfalnym pochodzie Pana.

## II. CZUWANIE JAKO TRZYMANIE SIĘ NA BACZNOŚCI WOBEC CODZIENNYCH POKUS

Czuwanie, jako wytrwałe oczekiwanie na powrót Jezusa, powinno się rozciągać na całe życie chrześcijanina. Jego przejawem zewnętrznym ma być walka z codziennymi pokusami, walka antycypująca wielki bój eschatologiczny.

1. Jezus właśnie wtedy, kiedy miał ostatecznie urzeczywistnić zbawczą *wolę Ojca, musiał stoczyć w Getsemani ciężki bój (agonia), będący zapoczątkowaniem walki przypadającej na czasy ostateczne. Relacje synoptyków ukazują w Jezusie model czujności w chwilach *pokus, model uwydatniający się tym wyraźniej, że uczniowie, nie dość wrażliwi na pouczenia Mistrza, upadli. „Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie" (Mt 26,41).

Napomnienie to wychodzi poza ramy Getsemani i jest skierowane do wszystkich chrześcijan. Ostatnia prośba Modlitwy Pańskiej łączy się z tym poleceniem; domagamy się w niej pomocy Bożej nie tylko na czas walki eschatologicznej, lecz na wszystkie owe zmagania, którymi wypełnia się życie chrześcijanina.

2. Wezwania do czujności ze względu na niebezpieczeństwa zagrażające obecnemu życiu powtarzają się wiele razy w listach apostolskich (1Kor 16,13; Kol 4,2 ; Ef 6,10-20). Jedno z tych napomnień jest sformułowane w sposób szczególnie wymowny i znajduje się w tekście, który czytamy każdego dnia wieczorem podczas Completorium: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący, krąży szukając, kogo pożreć" (1P 5,8). Tutaj, podobnie jak w Ef 6,10 nn, nieprzyjaciel jest wyraźnie wskazany. Z nieubłaganą nienawiścią *szatan i jego satelici chodzą krok w krok za chrześcijaninem usiłując go nakłonić do zaparcia się Chrystusa. Tak więc chrześcijanin musi się mieć ciągle na baczności, musi się modlić z wiarą i unikać przez swoje samozaparcie się zasadzek nieprzyjaciela. Czujność tego rodzaju jest zalecana szczególnie przełożonym, na których ciąży odpowiedzialność za całą społeczność. Do nich należy obrona całej społeczności od „wilków drapieżnych" (Dz 20,28-31),

## III. CZUWANIE JAKO SPĘDZANIE NOCY NA MODLITWIE

W Ef 6,18 i w Kol 4,2 św. Paweł prawdopodobnie czyni aluzję do stosowanej w społecznościach wczesnochrześcijańskich praktyki czuwania na modlitwie. „Przy każdej sposobności módlcie się w Duchu. Nad tym właśnie czuwajcie z całą usilnością i proście za wszystkich świętych" (Ef 6,18). Trwanie na czuwaniu jest urzeczywistnieniem konkretnym czujności chrześcijańskiej i naśladowaniem tego, co przedtem już czynił Jezus (Łk 6,12; Mk 14,38).

**Konkluzja.** Czujność, będąca naturalnym następstwem wiary w dzień Pański, jest cechą charakterystyczną chrześcijanina, który powinien przeciwstawiać się apostazji ostatnich dni i być gotowym na przyjęcie przychodzącego Chrystusa. Z drugiej zaś strony, ponieważ pokusy życia obecnego stanowią antycypację ucisków eschatologicznych, czujność chrześcijańską powinno się praktykować każdego dnia, walcząc ze Złym. Czujność domaga się od chrześcijanina ciągłej modlitwy i trzeźwości: „Czuwajcie, módlcie się i bądźcie trzeźwi!"

# CZYSTY

Czystość, pojęcie występujące we wszystkich religiach starożytnych, oznacza stan wymagany do tego, by można było zbliżyć się do rzeczy świętych. Choć ubocznie pojęcie to może zakładać cnotę moralną przeciwną rozpuście, to jednak chodzi tu o czystość, którą zdobywa się nie poprzez czyny moralne, ale poprzez określone obrzędy. Traci się ją wskutek pewnych kontaktów materialnych, niezależnie od wszelkiej odpowiedzialności moralnej. Ta prymitywna koncepcja wykazuje pewne tendencje do pogłębienia się, lecz proces pogłębiania przebiega odmiennie w poszczególnych środowiskach myślowych. Zgodnie z ogólnym nastawieniem Biblii, która uważa za dobre wszystko, co stworzone, biblijne pojęcie czystości interioryzuje się coraz bardziej, przybierając charakter zdecydowanie moralny. Wreszcie Chrystus w swym słowie i w swojej ofierze ukazuje jedyne źródło czystości.

## STARY TESTAMENT

### I. CZYSTOŚĆ KULTYCZNA

1. **Życie społeczności świętej.** Nie pozostając w wyraźnym związku z moralnością, czystość decyduje o przydatności legalistycznej do uczestniczenia w *kulcie lub w samym życiu codziennym świętej społeczności. To złożone pojęcie, rozwinięte szczególnie w Kpł 11—16, pojawia się na przestrzeni całego Starego Testamentu.

Taka koncepcja czystości suponuje również **czystość fizyczną:** nie spotykanie się z niczym, co zbrukane (nieczystość — Pwt 23,13 nn), chore (*trąd — Kpł 13; Kpł 14; 2Krl 7,3) albo zepsute (trupy — Lb 19,11-14; 2Krl 23,13n). Natomiast odróżnianie *zwierząt czystych od nieczystych (Kpł 11), za-pożyczone z prymitywnych tabu, nie da się wytłumaczyć tylko troską o zachowanie higieny.

Czystość stanowi **zabezpieczenie przeciwko pogaństwu:** Kanaan był zbrukany obecnością pogan, łupy wojenne były więc, pod karą *anatemy, przeznaczone na zniszczenie (Joz 6,24 nn). Zakazane jest nawet spożywanie owoców tej ziemi ze zbiorów pierwszych trzech lat (Kpł 19,23 nn). Niektóre zwierzęta, jak np. świnie, są uważane za nieczyste (Kpł 11,7) najprawdopodobniej dlatego, że poganie wprowadzili je do swego kultu (por. Iz 66,3).

Czystość reguluje **posługiwanie się tym wszystkim, co *święte.** Wszystko, co wiąże się z kultem, powinno być w najwyższym stopniu czyste i nie powinno być dotykane nieopatrznie (Kpł 21; 22; 1Sm 21,5). Zresztą równie nietykalne jest to, co święte i co nieczyste, tak jakby chodziło o tkwiące w nich siły straszne i zaraźliwe (Wj 29,37; Lb 19). Tymczasem rzeczy święte same mogą brukać człowieka, jeśli zbliży się on do nich nieostrożnie (Lb 19,7 nn; 1Sm 21,5; 2Sm 6,6n). Ponieważ siły życiowe, źródło błogosławieństwa, uchodzą za święte, zatem człowiek popada w nieczystość *seksualną, nawet jeśli z owych sił korzysta w sposób normalnie dozwolony (Kpł 12 i Kpł 15).

2. **Obrzędy oczyszczenia.** Większość nieczystości, jeśli nie znikają one same przez się (Kpł 11,24n) , usuwa się wskutek obmycia ciała lub oczyszczenia szat (Wj 19,10; Kpł 17,15n), przez ofiary ekspiacyjne (Kpł 12,6n) lub Przez obrzędy Święta *Ekspiacji, ową prawdziwą uroczystość oczyszczenia, kiedy to wypędzano na pustynię kozła, na którego były symbolicznie składane nieczystości, a nawet grzechy całego ludu (Kpł 16).

3. **Szacunek dla świętej społeczności.** U podstaw tego jeszcze bardzo materialnego pojęcia czystości znajduje się idea jedności *człowieka, jedności posuniętej tak daleko, że nie można oddzielić *ciała od *duszy i że akty religijne człowieka, choćby najbardziej duchowe, nie są wolne od pewnej materialności. We wspólnocie poświęconej Bogu i pragnącej wznieść się ponad porządek rzeczy naturalnych nie jada się byle czego, nie dotyka się wszystkiego i nie korzysta się, w sposób obojętny z rozrodczych sil życia. Te tak liczne ograniczenia, z początku może nawet dość dowolne, wywoływały podwójny skutek: chroniły one wiarę monoteistyczną przed wszelkiego rodzaju skażeniami ze strony środowiska pogańskiego, a poza tym, gdy były przyjmowane z posłuszeństwa względem Boga, ustanawiały prawdziwą dyscyplinę moralną. W ten sposób miały się objawiać stopniowo coraz bardziej duchowe wymagania człowieka.

### II. KU POJĘCIU CZYSTOŚCI MORALNEJ

1. **Prorocy** przypominają ustawicznie, że ani obmycia, ani *ofiary nie mają znaczenia same w sobie, jeśli nie

towarzyszy im obmycie wewnętrzne (Iz 1,15 nn; Iz 29,13 ; por. Oz 6,6; Am 4,1-5; Jr 7,21 nn). Aspekt kultyczny mimo to nie znika zupełnie (Iz 52,11), ukazuje się natomiast u samych źródeł nieczystość, która naprawdę kala człowieka i którą jest w rzeczy samej *grzech: każda nieczystość legalistyczna jest jedynie zewnętrznym wyrazem nieczystości wewnętrznej (Ez 36,17n). Człowiek jest zbrukany brudem, od którego może go uwolnić jedynie Bóg (Iz 6,5 nn). Oczyszczenie całkowite *warg, *serca, całego człowieka stanowi część nieodłączną obietnic mesjańskich: „Pokropię was czystą wodą po to, byście się stali czystymi od wszelkiej nieczystości" (Ez 36,25 n; por. So 3,9; Iz 35,8; Iz 52,2).

2. **U mędrców** warunkiem przypodobania się Bogu jest czystość rąk, ser-ca, czoła i modlitwy (Hi 11,4; Hi 11,14 n; Hi 16,17; Hi 22,30), czyli moralna nienaganność życia. Lecz mędrcy wiedzą o tym, że istnieje inna, bardzo zasadnicza nieczystość człowieka w oczach Boga (Prz 20,9; Hi 9,30n); złudna jest wiara w to, że w ogóle kiedykolwiek jest się czystym wobec Boga (Hi 4,17). Lecz mimo to mędrcy usiłują pogłębić moralnie poczucie czystości, której aspekt moralny zaczyna być szczególnie akcentowany. Sara (Tob 3,14) potrafiła zachować czystość, podczas gdy poganie popadali w coraz bardziej pogłębiającą się nieczystość (Mdr 14,24).

3. **W Psalmach** dostrzega się, w ramach przepisów kultycznych, dalszą troskę o zachowanie czystości moralnej. Miłość Boża kieruje się ku sercom czystym (Ps 73,1). Dostęp do sanktuarium jest zastrzeżony dla ludzi o rękach niewinnych i o czystym sercu (Ps 24,4). Bóg też przygotowuje zapłatę dla rąk ludzi praktykujących *sprawiedliwość (Ps 18,21; Ps 18,25). Ponieważ zaś tylko On właśnie może zapewnić człowiekowi czystość, ludzie modlą się do Niego, by zechciał oczyścić ich serca. Psalm Miserere ukazuje nam skutek moralny tego oczyszczenia, na które człowiek oczekuje ze strony Boga. „Obmyj mnie zupełnie z mojej winy... pokrop mnie hizopem, a stanę się czysty" (Ps 51,4; Ps 51,9). Przejmując dziedzictwo Ezechiela (Ez 36, 25n) i koronując niejako tradycję całego Starego Testamentu, ten sam Psalmista woła: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste..." (Ps 51,12). Jest to modlitwa tak bardzo duchowa, że chrześcijanie Nowego Testamentu mogą się nią posługiwać bez żadnych modyfikacji.

## NOWY TESTAMENT

### I. CZYSTOŚĆ WEDŁUG EWANGELII

1. Praktyki czystości przetrwały w judaizmie do czasów Jezusa, a **formalizm legalistyczny,** wyrastający z Prawa, akcentował coraz bardziej warunki materialne czystości: ciągle powtarzane obmycia (Mk 7,3n), bardzo drobiazgowe oczyszczenia (Mt 23,25), unikanie grzechów powodujących nieczystość (Mk 2,15 nn), staranne oznaczanie grobów, by uniknąć zbrukania przez nieuwagę (Mt 23,27).

2. Jezus każe przestrzegać niektórych zasad czystości (Mk 1,43n) i zdaje się potępiać jedynie przesadę w postaci nakazów dorzuconych do Prawa (Mk 7,6-13). Oświadcza jednak, że **prawdziwa czystość ma charakter wewnętrzny** (Mk 7,14-23 paral.): „Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby go uczynić nieczystym... lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym". Właśnie w tym sensie także *demony są nazywane „duchami nieczystymi" (Mk 1,23; Łk 9,42). To przynoszące wolność nauczanie Jezusa było tak nowe, że uczniowie z ogromną trudnością mogli się zdobyć na zrozumienie go.

3. Jezus obiecuje swoją miłość tym, którzy oddają się Mu w *prostocie wiary i miłości, mając przy tym **„serca czyste"** (Mt 5,8). Sama czystość moralna nie wystarcza, by móc *widzieć Boga, by stanąć przed Jego obliczem, już nie w świątyni jerozolimskiej, lecz w Jego *Królestwie. Potrzebna jest czynna obecność Pana w ludzkim istnieniu. Tylko wtedy człowiek jest naprawdę czysty. Dlatego Jezus mówi do apostołów: „Wy już jesteście czyści dzięki słowu, które wam głosiłem" (J 15,3). Lub gdzie indziej jeszcze wyraźniej: „Kto użył kąpieli, potrzeba mu tylko, aby umył nogi, cały bowiem jest czysty; i wy jesteście czyści" (J 13,10).

### II. NAUKA APOSTOŁÓW

1. **Wzniesienie się ponad podziały na to, co czyste, i na to, co nieczyste.** Społeczności judeochrześcijańskie nadal podtrzymują praktyki czystości. Potrzebna była specjalna ingerencja nadnaturalna, ażeby ze słów Chrystusa

Piotr mógł wyciągnąć taki oto potrójny wniosek: nie ma już *pokarmów nieczystych (Dz 10,15; Dz 11,9); nieobrzezani również nie są nieczystymi (Dz 10,28); poprzez *wiarę oczyszcza Bóg odtąd serce pogan (Dz 15,9). Ze swej strony Paweł, obeznany dobrze z nauczaniem Jezusa (por. Mk 7), oświadcza bardzo zdecydowanie, że dla chrześcijanina „nic nie jest nieczyste samo w sobie" (Rz 14,14). Ponieważ skończyła się stara ekonomia Prawa, przepisy dotyczące zachowywania czystości stają się „bezsilnymi żywiołami", od których uwolnił nas Chrystus (Ga 4,3; Ga 4,9; Kol 2,16-23). „Rzeczywistość należy do Chrystusa" (Kol 2,17), gdyż Jego ciało zmartwychwstałe jest zalążkiem nowego wszechświata.

2. Na miejsce obrzędów nie będących w stanie oczyścić człowieka wewnętrznie **wprowadził Chrystus swoją** *ofiarę o nieskończonej skuteczności (Hbr 9; 10). Ponieważ krew Chrystusa oczyściła nas z naszych grzechów (1J 1, 7; 1J 1,9), spodziewamy się zająć miejsce wśród tych, którzy „opłukali swe szaty i we krwi Baranka je wybielili" (Ap 7,14). To dogłębne oczyszczenie dokonuje się w obrzędzie *chrztu, który całą swoją skuteczność czerpie właśnie z *krzyża: „Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo" (Ef 5,26). Podczas gdy dawne obmycia powodowały oczyszczenie jedynie zewnętrzne, *woda *chrztu św. uwalnia nas od wszelkiej zmazy jednocząc nas z Jezusem Chrystusem zmartwychwstałym (1P 3,21n). Jesteśmy rzeczywiście oczyszczeni przez pokładanie nadziei w Bogu, który „przez Chrystusa uczynił z nas swoje dzieci (1J 3,3).

3. **Przejście z płaszczyzny obrzędowej do porządku zbawienia duchowego** jest przedstawione w Pierwszym Liście do Koryntian, kiedy to Paweł zachęca wiernych, żeby usunęli ze swego życia „stary kwas", zastępując go „przaśni-kami czystości i prawdy" (1Kor 5,8 ; por. Jk 4,8). Chrześcijanin powinien więc oczyścić się z wszelkiego brudu ciała i duszy, dopełniając uświęcenia (2Kor 7,1). Aspekt moralny tej czystości jest ukazany jeszcze wyraźniej w Ustach pasterskich. „Dla czystych wszystko jest czyste" (Tt 1,15), bo obecnie w oczach Bożych ma znaczenie już tylko wewnętrzna czystość odrodzonego serca (por. 1Tm 4,4). Miłość chrześcijańska wypływa z czystego serca, z prawego *sumienia i z niezachwianej wiary (1Tm 1,5; por. 1Tm 5,22). Paweł sam składa dzięki Panu za to, że może Mu służyć z czystym sumieniem (2Tm 1,3), podobnie jak domaga się od swoich uczniów czystych serc, z których mogłyby płynąć: sprawiedliwość, wiara, miłość, pokój (2Tm 2,22; por. 1Tm 3,9).

Wreszcie chrześcijanin może prowadzić moralnie nienaganne życie dlatego, że jest całkowicie oddany nowemu kultowi w Duchu: przeciwieństwem nieczystości jest *świętość (1Tes 4,7 n; Rz 6,19). Jest wymagana ciągle czystość moralna, usankcjonowana już przepisami Starego Testamentu (Flp 4,8) , ale jej wartość pochodzi jedynie z tego, że prowadzi ona do spotkania z Chrystusem w dzień ostateczny Jego przyjścia (Flp 1,10).

# DAR

U źródeł każdego daru Biblia każe dostrzec inicjatywę Bożą: „Każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępuje z góry od Ojca światłości" (Jk 1,17 ; por. Tob 4,19). Bóg stworzył wszystko, co istnieje, On wszystkiemu daje pokarm i i życie (Ps 104). Do Boga też należy cała inicjatywa zbawienia (Pwt 9,6; 1J 4,10). Zgodnie z tym wszelka hojność schodzi na bezdroża, gdy usiłuje pretendować do uprzedzenia *łaski (por. J 13,37n). Pierwsza i sama przez się narzucająca się postawa człowieka winna być taka: otworzyć się na dar Boży (Mk 10,15 paral.). Człowiek wtedy gdy otrzymuje, staje się zdolnym do autentycznej hojności i jest wzywany do tego, by sam zaczął dawać (1J 3,16).

## STARY TESTAMENT

1. **Dary Boże.** Stary Testament jest czasem *obietnic bardziej niż epoką darów. Dary same zapowiadają tam tylko i przygotowują dar doskonały: „Potomstwu twojemu daję ten kraj" — mówi Jahwe do Abrahama (Rdz 15,18). Echo tych słów rozbrzmiewa w całym Pięcioksięgu. Księga Powtórzonego Prawa podkreśla również wartość tego daru (Pwt 8,7; Pwt 11,10), ale zapowiada także wygnanie jako karę za niewierność ludzi; potrzebny jest nowy dar: *obrzezanie serca jako warunek nieodzowny powrotu z niewoli i zachowania życia (Pwt 29,21 — 30, 6).

Przez Mojżesza dał Bóg swemu ludowi *Prawo (Pwt 5,22) , wyróżniające go wśród wszystkich narodów (Ps 147,19n), bo dające ludowi możność uczestniczenia w mądrości Bożej (Syr 24,23; por. Pwt 4,5-8). Ale Prawo jest bezsilne, jeżeli serce, które je otrzymuje, pozostaje złe (por. Ne 9,13. Ne 9,26). Izrael potrzebuje nowego *serca. Jest to właśnie przyszły dar, ku któremu prorocy kierują ludzkie aspiracje (Jr 24,7; Ez 36,26nn).

Podobnie rzecz się ma z wszystkimi innymi darami Starego Testamentu: jedne z nich zdają się szybko przemijać (dynastia Dawidowa, obecność *chwały Bożej w świątyni), a kolejne rozczarowania zmuszają nadzieje ludzkie do posuwania się coraz bardziej naprzód; inne są tylko wspomnieniami, potęgującymi pragnienia, jak np. *chleb z nieba (Mdr 16,20n), *woda ze skały (Ps 105,41). Izrael już dużo otrzymał, lecz oczekuje na dalsze dary.

2. **Dary składane Bogu.** Chcąc dać wyraz uznania Boga Najwyższego, władcy i dobroczyńcy, Izrael składa Mu *pierwociny, dziesięciny (Pwt 26) oraz inne *ofiary (Kp 1...)Składa się również dary, żeby wynagrodzić uchybienia względem przymierza (Kpł 4; Kpł 5) i aby pozyskać na nowo łaskawość Boga (2Sm 24, 21-25). Ofiary składane Bogu znajdują się więc na płaszczyźnie pewnej wzajemności.

3. **Dary dwustronne.** W ten sam sposób pojmuje się najczęściej dary wymieniane nawzajem pomiędzy jednostkami, rodzinami albo całymi narodami Dając coś komuś, okazuje się tzw. hesed, czyli życzliwość i uczynność. Obydwie cnoty stanowią normę współżycia wzajemnego sojuszników i przyjaciół, Ten, kto przyjmuje dar, godzi się na przymierze i wyrzeka się wszelkich akcji wrogich (Rdz 32,14; Joz 9, 12nn; 2Sm 17,27...; 2Sm 19,32...). Ale dary, które miałyby na celu dokonanie jakiegoś przekupstwa, są surowo zakazane (Wj 23,8; Iz 5,23). Nie brak więc w tych zaleceniach pewnej szlachetności, tym bardziej że wymiana świadczeń jest zazwyczaj dowodem wymiany uczuć.

Składanie darów ubogim jest zalecane bardzo wzniosłymi słowami (*jałmużna). Dar tego rodzaju jest w pewnym sensie podobny do wzajemnych, dwustronnych świadczeń. Spodziewamy się bowiem, że pewnego dnia ubogi będzie miał z czego oddać (Syr 22,23) albo że odda za niego Jahwe (Prz 19,17). Bardzo zdecydowanie odradza się ofiarowanie czegoś człowiekowi złemu (Tob 4,17); tego rodzaju dar należy uznać za zwykłą stratę (Syr 12,1-7). Z hojnością niekłamaną Stary Testament stara się łączyć właściwą roztropność.

## NOWY TESTAMENT

„O, gdybyś znała dar Boży..." (J 4,10). Ukazując w pełnym świetle nieograniczoną hojność Boga (Rz 5,7n), Nowy Testament odrzuca całkowicie wszelkie wyrachowanie ludzkie. Jest to naprawdę czas daru.

1. **Dar Boga w Jezusie Chrystusie.** Ojciec objawia swoją *miłość dając nam swojego Syna (J 3,16). W swoim Synu zaś Ojciec daje się sam, bo Jezus jest napełniony bogactwami Ojca (J 1,14): słowa i czyny, możność sądzenia i

ożywiania, imię, chwała, miłość — wszystko, co należy do Ojca, zostało dane Jezusowi (J 17).

Swoją *wiernością względem miłości jednoczącej Go z Ojcem (J 15,10) Jezus dokonuje oddania całkowitego samego siebie: „oddaje swoje życie" (Mt 20,28 paral.). Jako „prawdziwy chleb z nieba dany przez Ojca", daje „swoje ciało za życie świata" (J 6,32; J 6,51; por. Łk 22,19: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane"). Dzięki swej ofierze jest On w stanie przekazać nam •Ducha obiecanego (Dz 2,33), „dar Boga" w pełnym znaczeniu tego słowa (Dz 8,20; Dz 11, 17). Wskutek tego my również, już tu na ziemi, posiadamy zadatek naszego *dziedzictwa: jesteśmy ubogaceni we wszelkie dary duchowe (1Kor 1,5nn), w różne charyzmaty (1Kor 12), w dary Chrystusa zmartwychwstałego (Ef 4,7-12) i w obfitość daru *łaski, której nigdy nie będziemy w stanie wyśpiewać (Rz 5, 15-21). Choć w sposób jeszcze dyskretny, ale przecież rzeczywisty (Kol 3,3n) , już żyjemy *życiem wiecznym, „darem łaskawości Bożej" (Rz 6,23).

2. **Dar złożony Bogu w Jezusie Chrystusie.** Od czasu ofiary Chrystusa, będącej równocześnie darem Boga złożonym ludzkości (J 3, 16) i darem złożonym przez ludzkość Bogu (Hbr 2,16n), ludzie nie są w stanie już przedłożyć Bogu innych darów. Ta doskonała ofiara wystarczy już na zawsze (Hbr 7,27). Ale chrześcijanie muszą stanowić jedność z tą ofiarą, muszą sami siebie złożyć Bogu w ofierze (Rz 12,1) i być do Jego dyspozycji dla dobra innych (Ga 5,13-16; Hbr 13,16). Łaski nie otrzymuje się bowiem tak jak jakiegoś podarunku, który można zatrzymać i ukryć dla siebie; łaskę otrzymuje się po to, żeby *owocowała (J 15; por. Mt 13,12).

3. **Dar bezzwrotny.** Promieniowanie daru na innych przybiera więc rozmiary i dynamikę dotąd niespotykaną. Chciwość, która by się temu sprzeciwiała, powinna być zwalczana z całą bezwzględnością. Zamiast szukać wzajemności wyświadczonych usług, należy owej wzajemności raczej unikać (Łk 14,12nn). Skoro się tak dużo otrzymało od Boga, wszelkie zacieśnienie serca wywołuje zgorszenie (Mt 18, 32n). „Daj temu, kto cię prosi" (Mt 5,42). „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie" (Mt 10,8). Chrześcijanin jest powołany do tego, by wszystkie dobra, materialne i duchowe, uważać za *bogactwo, z którego może jedynie korzystać i które zostało mu dane do dyspozycji, ale dla dobra drugich (1P 4,10n). Co więcej, temu, który chce się stać doskonałym, radzi Jezus rozdać wszystko, co ma (Łk 18,22). Lecz dar Boga w Jezusie Chrystusie prowadzi nas jeszcze dalej: Jezus „ofiarował swoje życie za nas" i Jego łaska zobowiązuje nas do „oddawania, naszego życia za naszych braci" (1J 3,16); „nie ma nad to większej miłości..." (J 15,13). Dar powoduje zjednoczenie w miłości i pobudza wszystkich do dziękczynienia (2Kor 9,12-15). Ten, który daje, dziękuje Bogu tak samo jak ten, który otrzymuje, albo i więcej, bo wie, że nawet jego hojność jest łaską (2Kor 8,1), jest owocem miłości, która pochodzi od Boga (por. 1J 3,14-18). I właśnie dlatego „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu" (Dz 20,35).

# DAWID

Postać Dawida jako człowieka i jako króla jest tak uwypuklona, że dla Izraelity pozostaje zawsze typem Mesjasza, który miał się narodzić z tego pokolenia. Od czasów Dawida *przymierze z ludem zawiera się zawsze przez *króla, jak to przypomina Ben Syrach kończąc portret Dawida (Syr 47,2-11). Tak też tron Izraela jest tronem Dawida (Iz 9,6; Łk 1,32); *zwycięstwa Dawida zapowiadają tryumfy, jakie *Mesjasz, pełen Ducha Świętego, który spoczął na synu Jessego (1Sm 16,13; Iz 11,1-9), odniesie nad niesprawiedliwością. Przez zwycięstwo swego zmartwychwstania Jezus wypełni obietnice dane Dawidowi (Dz 13,32-37), nadając tym samym historii jej sens (Ap 5,5). W jaki sposób osoba Dawida zajęła tak wyjątkowe miejsce w historii zbawienia?

1. **Wybrany Boga.** Powołany przez Boga i poświęcony Bogu przez *namaszczenie (1Sm 16,1-13), Dawid uchodzi zawsze za *„błogosławionego" Bożego i za tego, któremu towarzyszy ustawicznie *obecność Boga. Ponieważ zaś Bóg jest z nim, udają mu się wszystkie jego przedsięwzięcia (1Sm 16, 18); jego potyczka z Goliatem (1Sm 17,45nn), bitwy, które staczał pełniąc służbę u Saula (1Sm 18,14nn), i wojny, które prowadził jako król i oswobodziciel Izraela: „Jahwe wspomagał Dawida we wszystkich jego poczynaniach" (2Sm 8,14).

Otrzymawszy, jak *Mojżesz, nakaz *pasterzowania Izraelowi (2Sm 5,2), Dawid staje się spadkobiercą *obietnic danych patriarchom, a zwłaszcza tej, która dotyczyła posiadania *ziemi Kanaan. On jest wykonawcą tego brania ziemi w posiadanie, głównie dzięki wojnie z Filistynami, rozpoczętej w czasach Saula i prowadzonej za jego własnych rządów (2Sm 5,17-25; por. 2Sm 10—12). Podbój został ostatecznie ukoronowany zdobyciem *Jerozolimy (2Sm 5,6-10), zwanej odtąd „Miastem Dawida". Staje się ona stolicą całego Izraela, a dokoła niej *jednoczą się poszczególne pokolenia. Umieszczenie w tym mieście *arki czyni z niego nowe święte *miasto (2Sm 6, 1-19), w którym Dawid spełnia funkcje kapłańskie (2Sm 6,17n). Tak oto „Dawid i cały Dom Izraela" tworzą jeden *lud wokół ich Boga.

2. **Bohater Izraela.** Na powołanie Boże Dawid odpowiedział bardzo silnym przylgnięciem do Boga. Jego pobożność odznacza się oczekiwaniem na godzinę Boga. Dlatego właśnie powstrzyma się od zamachu na życie Saula nawet wtedy, gdy będzie miał okazję pozbycia się swego prześladowcy (1Sm 24; 1Sm 26). Zdany całkowicie na wolę Bożą, gotów jest przyjąć wszystko z rąk Boga (2Sm 15,25n) i ufa, że Pan przemieni w błogosławieństwa wszystkie nieszczęścia, jakie musiał znosić (2Sm 16,10nn). Pozostaje pokornym sługą, zażenowanym przywilejami, którymi go Bóg obdarzył (2Sm 7,18-29), i wskutek tego jest wzorem dla „ubogich", naśladujących jego zdanie się na Boga i jego ufność ogromnie silną, modlących się z lubością uwielbieniami i prośbami zaczerpniętymi z Psałterza. Ale głęboka intuicja, typowa dla pobożności Dawida, nie ujmuje niczego z charakteru archaicznego jego religii, czy to gdy chodzi o efod używany jako narzędzie do zaklęć (1Sm 23,9; 1Sm 30,7), czy gdy chodzi o terafim, znajdujące się w jego domu (1Sm 19,13).

Temu, „który śpiewał pieśni Izraela" (2Sm 23,1), lewici przypisują, prócz wielu Psalmów, sporządzenie także planu świątyni (1Krn 22 ; 1Krn 28), zorganizowanie kultu (1Krl 23—25) i śpiewów (Ne 12,24; Ne 12,36), a nawet, już w czasach Amosa, wynalezienie instrumentu muzycznego (Am 6,5).

Religijna sława Dawida nie powinna nam jednak przysłaniać go jako człowieka; miał on swoje słabości i swoje wielkie przymioty. Ten wojownik surowy, także podstępny (1Sm 27,10nn), dopuszcza się bardzo poważnych wykroczeń i okazuje się zupełnie słaby w postępowaniu z własnymi synami w późniejszych latach swego życia. Jego moralność pozostawia jeszcze wiele do życzenia: podczas swego pobytu u Filistynów staje się przywódcą rozbójników (1Sm 27,8-12) i jest tak sprytny, że upłynął przeszło rok, nim Akisz zdołał to zauważyć. Nie można też pominąć milczeniem jego zupełnie bezlitosnych poczynań po spaleniu Siklag (1Sm 30,17) i podczas wojny przeciwko Moabowi (2Sm 8,2). Wreszcie, związany danym słowem i nie będący w stanie srożyć się przeciwko wszystkim, którzy mu czynili zło, swoje pośmiertne już plany *zemsty przekazuje Salomonowi (1Krl 2,5-9). Ale obok tego, jakąż wielkoduszność podziwiamy w jego wiernej *przyjaźni łączącej go z Jonatanem, w szacunku, jakim otacza zawsze Saula! Oto niektóre szczegóły ujawniające szlachetność jego duszy: cześć dla arki (2Sm 15,24-29), troska o życie żołnierzy (2Sm 23,13-17), hojność (1Sm 30,21-25), przebaczanie (2Sm 19,16-24). Okazał się poza tym mądrym politykiem, zdobywającym sobie sympatie na dworze Saula i wśród starszych Judy (1Sm 30,26-31) przez to, że potępił zabójstwo Abnera (2Sm 3,28-37) i pomścił morderstwo Iszbaala (2Sm 4,9-12).

3. **Mesjasz, Syn Dawida.** Sukcesy Dawida mogły nasuwać przypuszczenie, że obietnice Boże zostały już urzeczywistnione. Lecz oto nowe uroczyste proroctwo znów podsyca dawne nadzieje (2Sm 7,12-16). Kiedy Dawid zamierza zbudować *świątynię, Bóg oznajmia, że pragnie mu dać wieczne potomstwo: „Zbuduję ci dom" (2Sm 7,27). W języku hebrajskim słowo banah może się odnosić do budowli z kamienia, lecz może również oznaczać „dom synów" (ben — syn). W ten sposób Bóg znów kieruje wzrok Izraela ku przyszłości. Ta nowa, niczym nie uwarunkowana obietnica, nie znosi *przymierza zawartego na Synaju, lecz je potwierdza i koncentruje na osobie króla (2Sm 7,24). Odtąd Bóg, obecny w Izraelu, właśnie przez dynastię Dawida będzie kierował ludem i utrzymywał go w jedności. Psalm Ps 132 opiewa więzy, jakie powstały pomiędzy arką, symbolem obecności Bożej, a potomstwem Dawida. Rozumie się tedy wagę zagadnienia sukcesji na tronie Dawida oraz intrygi, jakie się z tą sukcesją wiążą (por. 2Sm 9—20; 1Krl 1). Jeszcze lepiej też pojmuje się miejsce Dawida w przypowieściach prorockich (Oz 3,5; Jr 30,9; Ez 34,23n). Wspominać imię Dawida — to w owych proroctwach znaczy mówić o pełnym zazdrości umiłowaniu ludu przez Boga (Iz 9,6) i o wierności Boga wobec przymierza (Jr 33,20nn), „przymierza wiecznego, przynoszącego niezawodne łaski Dawidowi" (Iz 55,3). W tę *wierność nie można wątpić, nawet wtedy, gdy Bóg poddaje Izraela *próbom (Ps 89,4n; Ps 89,20-46).

A gdy wypełniły się czasy, Chrystus został nazwany „Synem Dawida" (Mt 1,1); Jezus zawsze godził się na ten tytuł, chociaż nie wyrażał on w pełni tajemnicy Jego osoby. Dlatego też, wypełniwszy obietnice dane Dawidowi, Jezus oznajmia, że jest większy niż Dawid: że jest jego *Panem (Mt 22,42-45). On nie jest tylko „sługą Dawida", pasterzem ludu Bożego (Ez 34,23n); jest On Bogiem samym, który przychodzi paść i ratować swój lud (Ez 34,15n). Jezus jest „odrośla i potomstwem Dawida", a na Jego ponowne przyjście oczekują z tęsknotą Duch i Oblubienica (Ap 22,16n).

# DEMONY

Oblicze demonów, złych istot duchowych, zarysowywało się z wolna dopiero w objawieniu. Na początku autorzy biblijni posługiwali się przy tym pewnymi elementami zaczerpniętymi z wierzeń ludowych, nie wiążąc ich na razie wcale z tajemnicą *szatana. Pod koniec zaś wszystko nabrało specjalnego znaczenia w świetle Chrystusa, który przyszedł na ziemię, by uwolnić człowieka od szatana i od jego poddanych.

## STARY TESTAMENT

1. **Pierwsze przebłyski wiary w demony.** Wschód starożytny przypisywał swoistą osobowość tysiącom tajemniczych sił, których obecności dopatrywano się poza wszelkim złem, jakie nawiedzało człowieka. W religii babilońskiej istniała bardzo skomplikowana demonologia oraz liczne egzorcyzmy, które miały na celu uwolnienie ludzi, rzeczy albo miejsc osaczonych przez demony. Te obrzędy, w swej istocie magiczne, stanowiły bardzo ważną część medycyny, ponieważ każdą *chorobę przypisywano działaniu jakiegoś złego ducha.

Stary Testament nigdy nie odrzucał istnienia i działalności tego rodzaju bytów. Posługiwał się folklorem, który zaludnia wszelkie ruiny i miejsca opuszczone obecnością różnych straszydeł, mieszających się z dzikimi zwierzętami: kosmate satyry (Iz 13,21; Iz 34,13, LXX), Lilit, czyli demon nocy (Iz 34,14)... Oddaje się na ich pastwę miejsca przeklęte, jak Babilon (Iz 13) albo kraina Edomu (Iz 34, LXX). Obrzęd ekspiacji poleca wydać demonowi Azazelowi kozła obarczonego grzechami Izraela (Kpł 16,10). Wokół człowieka chorego wyczuwano również obecność złych duchów, które go dręczyły. Początkowo takie nieszczęścia, jak zaraza (Ps 91,6; Ha 3,5), gorączka (Pwt 32,24; Ha 3,5) uważano także za dopust Boży: zsyła je Bóg na ludzi obciążonych jakąś winą, tak jak zesłał ducha złego na Saula (1Sm 16,14n; 1Sm 16,23; 1Sm 18,10; 1Sm 19,9), *Anioła-Niszczyciela na Egipt, na Jerozolimę albo na armię asyryjską (Wj 12,23; 2Sm 24,16; 2Krl 19,35).

Lecz po niewoli różnica pomiędzy światem anielskim a diabelskim zarysowuje się wyraźniej. W Księdze Tobiasza wiadomo już, że to demony nękają człowieka (Tb 6,8), a misja aniołów ma na celu zwalczać demony (Tb 8,3). Aby jednak przedstawić najgorszego spośród nich, tego, który zabija, autor nadal bez wahania odwołuje się do folkloru perskiego i nadaje temu demonowi imię Asmodeusza (Tb 3,8; Tb 6,14). Widać stąd, że Stary Testament, podtrzymując zdecydowanie istnienie i działalność zarówno złych duchów, jak i *aniołów, przez długi czas przedstawia ideę dość nie sprecyzowaną, gdy chodzi o ich naturę i stosunek do Boga.

2. **Demony ubóstwione.** Tymczasem świat pogański ulegał ustawicznej pokusie zjednania sobie złych duchów przez oddawanie im kultu ofiarniczego, czyli krótko mówiąc, przez uznawanie ich za bóstwa. Izrael nie uchronił się również od tej pokusy. Opuszczając swojego Stwórcę, zwracał się również ku „innym bogom" (Pwt 13,3; Pwt 13,7; Pwt 13,14), czyli inaczej mówiący ku demonom (Pwt 32,17), posuwając się aż do składania im ofiar z ludzi (Ps 106,37). Uprawiał nierząd z satyrami (Kpł 17,7), którzy nawiedzali swe wysoko położone i zakazane miejsca (2Krn 11,15). Tłumacze greccy Starego Testamentu ułożyli w pewien system tę demoniczną interpretację *bałwochwalstwa, utożsamiając formalnie demonów z bożkami pogańskimi (Ps 96,5; Ba 4,7) i wprowadzając ich nawet do tych kontekstów, w których oryginał hebrajski o nich nie mówił (Ps 91,6; Iz 13,21; Iz 65,3). W ten sposób demony zaczynają stanowić świat rywalizujący z Bogiem.

3. **Armia szatańska.** Według przekonania późniejszego judaizmu ten świat demonów organizuje się w sposób bardziej systematyczny. Demony są uważane za upadłych aniołów, wspólników grzechu *szatana i obecnych jego pomocników. Chcąc przedstawić ich upadek, pisarze z epoki późnego judaizmu odwołują się bądź do mitycznego obrazu *wojny *gwiazd (por. Iz 14,12), bądź do opowiadania o pierwotnej wojnie Jahwe z *bestiami, które są uosobieniem *morza, bądź wreszcie przejmują starą tradycję dotyczącą synów Bożych, którzy zapłonęli miłością do śmiertelnych niewiast (Rdz 6,1nn; por. 2P 2,4), lub po prostu przedstawiają demonów jako buntowników bluźniących Bogu (por. Iz 14, 13n; Ez 28,2). Jakkolwiek by było, demony uchodzą za istoty nieczyste, odznaczające się pychą i rozpustą. Nękają ludzi i usiłują wciągnąć ich do złego. Aby ich zwalczyć, człowiek ucieka się do egzorcyzmów (Tb 6,8; Tb 8,2n; por. Mt 12,27), które nie mają już teraz jak ongiś w Babilonie charakteru magii, ale są pewną formą modlitwy błagalnej: żywi się bowiem nadzieję, że Bóg poskromi szatana i jego zwolenników, jeśli się człowiek odwoła do potęgi Jego *imienia (Za 3,2; Jud 9). Wiadomo zresztą, że anioł Michał i jego niebieskie

wojska prowadzą ustawiczną walkę z demonami i przychodzą z pomocą człowiekowi (por. Dn 10,13).

## NOWY TESTAMENT

1. **Jezus jako zwycięzca szatana i demonów.** Życie i działalność Jezusa są umieszczone w perspektywie tego pojedynku pomiędzy dwoma światami, zaś stawką walki jest ostatecznie zbawienie człowieka. Jezus osobiście przeciwstawia się szatanowi i odnosi nad nim zwycięstwo (Mt 4,11 paral.; J 12,31). Zwalcza On również złe duchy mające w posiadaniu grzeszną ludzkość i pokonuje ich na ich własnym terenie.

Taki jest sens tych licznych opowiadań, w których występują opętani: opętany z synagogi w Kafarnaum (Mk 1,23-27 paral.) i ten z Gadary (Mk 5,1-20 paral.), córka Syrofenicjanki (Mk 7,25-30 paral.) i epileptyk (Mk 9,14-29 paral.), opętany niemowa (Mt 12,22nn, paral.) i Maria z Magdali (Łk 8,2). Najczęściej opętania szatańskie i zwykłe choroby mieszają się nawzajem (por. Mt 17, 15; Mt 17,18); i tak mówi się raz, że Jezus leczy opętanych, a kiedy indziej, że wyrzuca z nich czarty (Mk 1,34-39). Nie podając w wątpliwość przypadków zupełnie oczywistego opętania (Mk 1,23n; Mk 5,6), należy sobie zdawać sprawę z przekonań ówczesnych, które przypisywały wprost demonom zjawiska stanowiące przedmiot badań dzisiejszej psychiatrii (Mk 9,20nn). Ale przede wszystkim trzeba pamiętać o tym, że wszelka *choroba jest dowodem potęgi szatana nad człowiekiem (por. Łk 13,11).

Kiedy Jezus staje wobec jakiejś choroby, to tym samym staje naprzeciw *szatanowi, dokonując zaś uzdrowienia, tym samym odnosi zwycięstwo nad szatanem. Demony osiadłe tu na ziemi czują się panami, a Jezus przychodzi właśnie po to, by ich wytracić (Mk 1,24). Wobec władzy, jaką okazuje nad demonami, tłumy są pełne zdumienia (Mt 12,23; Łk 4,35nn). Jego nieprzyjaciele mówią: „Przez Belzebuba, przywódcę złych duchów, wyrzuca złe duchy" (Mk 3,22 paral.); „Czyż nie ma On sam złego ducha?" (Mk 3,30; J 7,20; J 8,48n; J 8,52; J 10,20n). Ale Jezus daje takie oto prawdziwe wyjaśnienie: On wyrzuca złe duchy mocą Ducha Św., i to jest dowód, że *Królestwo Boże już przyszło do ludzi (Mt 12,25-28 paral.). Szatan czuł się mocnym, ale oto został pokonany przez mocniejszego od siebie (Mt 12,29 paral.).

Odtąd już egzorcyzmy będą przeprowadzane w *imię Jezusa (Mt 7,22; Mk 9,38n). Wysyłając swoich uczniów na *misje, Jezus przekazuje im władzę nad złymi duchami (Mk 6,7; Mk 6,13 paral.) . I rzeczywiście uczniowie stwierdzają, że demony są im posłuszne, co jest oczywistym dowodem klęski szatana (Łk 10,17-20). Taki więc będzie, poprzez wszystkie wieki, jeden ze znaków towarzyszących, razem z cudami, głoszeniu Ewangelii (Mk 16,17).

2. **Walka prowadzona przez Kościół.** W Dziejach Apostolskich rzeczywiście są opisy uwolnień od demonów (Dz 8,7; Dz 19,11-17). Ale pojedynek pomiędzy wysłannikami Jezusa a demonami przybiera teraz inne formy: jest to walka z *magią, z zabobonami wszelkiego rodzaju (Dz 13,8 nn; Dz 19,18n) i z wiarą w duchy wróżebne (Dz 16,16), jest to walka z bałwochwalstwem, które polega na oddawaniu czci demonom (Ap 9,20) i na zasiadaniu ludzi do wspólnego z nimi stołu (1Kor 10,20n), jest to wreszcie walka z fałszywą mądrością (Jk 3,15), z szatańskimi teoriami, którymi ciągle usiłuje się zwieść ludzi (1Tm 4,1), z pseudocudotwórcami pozostającymi na usługach *Bestii (Ap 16,13n). Szatan ze swymi wspólnikami prowadzą swoje dzieło poza tymi wszystkimi czynami ludzkimi, które się przeciwstawiają rozwojowi Ewangelii. Nawet wszystkie owe próby, które znosi Apostoł, mogą być przypisane aniołowi *szatana (2Kor 12,7). Ale dzięki Duchowi Świętemu obecnie jesteśmy w stanie odróżniać duchy (1Kor 12,10) i potrafimy przeciwstawić się nadużywaniu nas przez fałszywe uroki świata złych duchów (por. 1Kor 12,1nn). Zaangażowany na wzór Jezusa w *wojnę na śmierć i życie, Kościół zachowuje niewzruszoną ufność; szatan, pokonany już, ma bardzo ograniczoną władzę. Gdy przyjdzie kres czasów, nastąpi ostateczna klęska jego i wszystkich tych, którzy go wspierają (Ap 20,1nn; Ap 20,7-10).

# DOBRO I ZŁO

„Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre" (Rdz 1,31). Tymczasem, aby przyspieszyć przyjście królestwa eschatologicznego, Chrystus każe nam modlić się słowami Modlitwy Pańskiej: „Zachowaj nas od złego" (Mt 6,13). Sprzeczność zachodząca między tymi dwoma formułami stanowi problem dla ludzi wierzących dzisiejszych czasów. Pewnych elementów do rozwiązania tego problemu dostarcza już Biblia. A oto sam problem: Skąd wzięło się zło w świecie, który przecież po stworzeniu był dobry? Kiedy i jak zło to będzie zwyciężone?

## I. DOBRO I ZŁO W ŚWIECIE

1. Pewne rzeczy dla człowieka, który je ogląda lub ich doświadcza, są subiektywnie dobre lub złe. Hebrajskie słowo tób (tłumaczone w języku greckim zamiennie dwoma terminami: kalos i agathos = piękny i dobry, por. Łk 6,27; Łk 6,35) oznaczało najprzód osoby lub przedmioty wywołujące odczucia przyjemne lub swoisty błogostan: dobry posiłek (Sdz 19,6-9; 1Krl 21,7; Rt 3,7), ładna dziewczyna (Est 1,11), ludzie dobrze czyniący (Rdz 40,14), krótko mówiąc, wszystko to, co jest powodem szczęścia albo ułatwia *życie w porządku fizycznym lub psychologicznym (por. Pwt 30,15); przeciwnie zaś, wszystko to, co prowadzi do *choroby i powoduje *cierpienia we wszelkiej postaci, a zwłaszcza *śmierć, jest złe *(hbr. ra'; gr. poneros i kakos)*.

2. **Czy można mówić o dobru obiektywnym stworzeń** w tym znaczeniu, jakie było znane Grekom? Należy pamiętać, że Grecy przyjmowali w stosunku do każdej rzeczy istnienie pewnego archetypu, który trzeba było naśladować albo urzeczywistniać. Przedkładali człowiekowi pewien ideał, tzw. kaloskagathos, który posiadając sam w sobie wszystkie przymioty moralne, estetyczne i społeczne przynosi całej społeczności to, co radosne, przyjemne i pożyteczne. Jak wobec powyższych perspektyw pojąć istnienie zła? Czy jak niedoskonałość, coś czysto negatywnego, brak dobra? Czy może odwrotnie — jest to pewna rzeczywistość posiadająca własną egzystencję, sięgającą swymi początkami owego principium zła, które odgrywało tak wielką rolę w myśli irańskiej? Gdy Biblia przypisuje rzeczom ich naturalną dobroć, to inaczej ujmuje tę sprawę. Stwierdzając: „Bóg widział, że było dobre" (Rdz 1,4), pokazuje ona, iż owa dobroć nie mierzy się funkcją jakiegoś dobra abstrakcyjnego. Jej probierzem jest Bóg-Stwórca, który sam wszczepia stworzeniom ich naturalne dobro.

3. **Dobro człowieka** stanowi przypadek specjalny. Zależy ono bowiem w istocie od samego człowieka. Zaraz po *stworzeniu postawił Bóg człowieka wobec *„drzewa *wiadomości dobrego i złego" zostawiając mu możność albo podporządkowania się i konsekwentnie rozkoszowania posiadaniem drzewa życia, albo buntu i — co za tym idzie — narażenia się na nieuniknione niebezpieczeństwo śmierci. Była to decydująca, powtarzająca się w odniesieniu do każdego człowieka, *próba *wolności. Jeśli człowiek odrzuca zło i czyni dobro (Iz 7,15; Am 5,14; por. Iz 1,16n), przestrzegając *prawa Bożego, i stosuje się do *woli Boga (Pwt 6,18; Pwt 12,28; Mi 6,8), będzie dobry i podoba się Bogu (Rdz 6,8); jeżeli nie — będzie zły i nie podoba się Bogu (Rdz 38,7). Wybór, którego ma dokonać człowiek, będzie decydował o jego właściwościach moralnych i, co za tym idzie, o jego przeznaczeniu.

4. Otóż uwiedziony przez Złego (por. *szatan), **wybrał * człowiek zaraz na początku zło.** Zaczął szukać swojego dobra w stworzeniach „dobrych do jedzenia i rozkosznych dla oczu" (Rdz 3,6), pomijając przy tym *wolę Bożą, co stanowi samą istotę *grzechu. W ten sposób znalazł jedynie gorzkie owoce cierpienia i śmierć (Rdz 3,16-19). Wskutek grzechu człowieka zło zostało wprowadzone w świat i rozprzestrzeniło się tak wielkimi grzesznikami, synowie *Adama stali się tak przewrotni, iż Bóg żałuje, że ich stworzył (Rdz 6,5nn); nie było nikogo na ziemi, kto czyniłby dobro (Ps 14,1nn; Rz 3,10nn). Podobnych uczuć doznaje sam człowiek: czuje się nieszczęśliwy we wszystkich nigdy nie dających się zaspokoić pragnieniach (Koh 5,9nn; Koh 6,7), bo zło rodzi się w samym jego *sercu (Rdz 6,5 ; Ps 28,3; Jr 7,24; Mt 15,19n). Został on okaleczony w swej wolności (Rz 7, 19n), stał się człowiekiem grzechu (Rz 6,17). Nawet jego umysł został porażony. Fałszując naturalny porządek rzeczy, począł nazywać dobro złem, a zło dobrem (Iz 5,20; Rz 1,21-25). W końcu, otępiały i zawiedziony, stwierdza, że „wszystko jest marnością" (Koh 1,2); poznaje nie bez przykrości, „że cały świat leży w mocy złego" (1J 5,19; por. J 7,7). Zło w rzeczywistości nie jest zwykłym brakiem dobra, jest pozytywną siłą, która bierze człowieka w niewolę i niszczy cały wszechświat (Rdz 3,17n). Bóg nie stworzył zła, ale z chwilą gdy się ono pojawiło, przeciwstawia się mu. Zaczyna się

*bój, który będzie trwał nieprzerwanie, przez całe dzieje ludzkości. Chcąc uratować człowieka, wszechmocny Bóg musi zatryumfować nad złem i nad Złym samym (Ez 38—39; Ap 12,7-17).

## II. TYLKO BÓG JEST DOBRY

1. Prawda **o dobroci *Boga** jest jedną z najważniejszych w objawieniu starotestamentowym. Poznawszy zło i gwałtowność jego oddziaływania podczas niewoli egipskiej, Izraelici odkryli dobro w ich *wybawicielu Jahwe. Bóg ratuje ich przed śmiercią (Wj 3,7n; Wj 18,9), potem wprowadza do *Ziemi Obiecanej, do tego „dobrego kraju" (Pwt 8,7-10), w którym *„mleko i miód płyną" i „nad którym czuwa ustawicznie oko Jahwe". Tam znajdą Izraelici swoje szczęście (por. Pwt 4,40), jeśli będą wierni *przymierzu (Pwt 8,11-19; Pwt 11,8-12; Pwt 11,18-28).

2. **Warunki związane z darami Bożymi.** Izrael podobnie jak Adam w raju staje wobec konieczności dokonania wyboru, od którego będzie zależała cała jego przyszłość. Bóg przedkłada mu *błogosławieństwo i *przekleństwo (Pwt 11,26nn) , gdyż dobro fizyczne jest tak samo związane z Bogiem, jak dobro moralne: skoro tylko Izrael „zapomni o Jahwe", przestanie Go kochać, nie będzie przestrzegał Prawa i złamie przymierze, zostanie natychmiast pozbawiony owych dóbr ziemskich (Pwt 11,17) i oddany w niewolę, a jego ziemia stanie się *pustynią (Pwt 30,15-20; 2Krl 17,7-23; Oz 2,4-14). Tę zasadniczą prawdę o *przymierzu Izrael będzie stwierdzał w swych dziejach ciągle na nowo. Podobnie jak w owym dramacie w raju, nieszczęścia będą szły w ślad za grzechami

3. **Dobrobyt niegodziwych i nieszczęścia sprawiedliwych.** Lecz oto pewien, bardzo zresztą ważny punkt, który zdaje się podważać słuszność wyżej przedstawionej zasady: Czyż nie wydaje się, że Bóg faworyzuje niegodziwych, a sprawiedliwych pozostawia w nędzy? *Sprawiedliwi cierpią, *Sługa Jahwe jest prześladowany, *prorocy są skazywani na śmierć (por. Jr 12,1 n ; Jr 15,15-18; Iz 53; Ps 22; Hi 23—24). Jakże bolesne i tajemnicze zarazem jest to przeżywanie *cierpień, których sens wcale nie jest oczywisty. A jednak dzięki tym cierpieniom *ubodzy Izraelici uczą się powoli całkowitego oderwania od „dóbr tego *świata", zwodniczych i przemijających (So 3,11nn; por. Mt 6,19nn; Łk 12,33n), po to, by znaleźć *moc, *życie i dobro w Bogu, który sam tylko im pozostał, gdyż już wszystko stracili, i do którego przylgnęli swą *wiarą i heroiczną *nadzieją (Ps 22,20; Ps 42,6; Ps 73,25; Jr 20,11). To prawda, że nadal podlegają oni mocom zła, ale jest już z nimi ich Zbawiciel, który zatriumfuje w dniu *zbawienia. A wtedy otrzymają te dobra, które Bóg przyrzekł swoim wiernym (Ps 22,27; Jr 31, 10-14). Tak więc w całej pełni „Bóg jeden jest dobry" (Mk 10,18 paral.).

## III. ZWYCIĘSTWO BOGA NAD ZŁEM

Objawiając się jako Zbawiciel, Bóg już tym samym zapowiadał swoje przyszłe zwycięstwo nad złem. Trzeba było już tylko tego, żeby owo *zwycięstwo było potwierdzone definitywnie, przez co człowiek miał się stać ponownie dobrym i wyzwolonym spod władzy Złego (1J 5,18n), „księcia tego *świata" (Łk 4,6; J 12,31; J 14,30).

1. **To prawda, że Bóg już dał *Prawo,** które było dobre i miało prowadzić do życia (Rz 7,12nn). Jeżeli człowiek zachowywał przepisy Prawa, czynił dobrze i mógł się spodziewać za to życia wiecznego (Mt 19,16n). Lecz samo z siebie Prawo było bezsilne, a *serce ludzkie, uwięzione w grzechu, nie zostało zmienione. *Człowiek jest w stanie pragnąć dobra, ale nie może urzeczywistnić dobra, którego pragnie, lecz właśnie zło, którego wcale nie chce (Rz 7,18nn). Złe żądze ciągną go za sobą, jakby wbrew jego woli, a Prawo, dane dla jego dobra, ostatecznie działa na jego niekorzyść (Rz 7,7. Rz 7,12n; Ga 3,19). Ta wewnętrzna walka czyni go bardzo nieszczęśliwym. Któż go więc uwolni? (Rz 7,14-24).

2. **Jedynie *„Jezus Chrystus nasz Pan"** (Rz 7,25) może uchwycić zło przy samych jego korzeniach i zatriumfować nad nim nawet w sercu człowieka (por. Ez 36,26n). Chrystus jest nowym *Adamem (Rz 5,12-21), wolnym od grzechu (J 8,46), a szatan nie ma nad nim żadnej władzy. Staje się posłuszny aż do śmierci na *krzyżu (Flp 2, 8), oddaje swe życie po to, ażeby Jego owce znalazły pokarm (J 10,9-18). Staje się * „przekleństwem dla nas... abyśmy przez wiarę otrzymali obiecanego Ducha" (Ga 3,13n).

3. **Owoce Ducha Świętego.** Tak więc wyrzekając się życia i dóbr doczesnych (Hbr 12,2) oraz zsyłając nam Ducha Świętego, Chrystus przygotował dla nas „rzeczy dobre", a my mamy o nie prosić Ojca (Mt 7,11; por. Łk 11,13). Nie chodzi już o dobra materialne w rodzaju tych, które były ongiś obiecane Hebrajczykom. Chodzi tym

razem o *„owoce Ducha Świętego" w nas (Ga 5,22-25). Od tej pory człowiek przemieniony dzięki *łasce, jest już w stanie „czynić dobro" (Ga 6,9n), „spełniać dobre *uczynki" (Mt 5,16; 1Tm 6,18n; Tt 3,8; Tt 3,14), „zwyciężać zło dobrem" (Rz 12,21). Aby stać się godnym przyjęcia tych nowych dóbr, powinien się zdobyć na pełne wyrzeczenie, „sprzedać swe dobra" i pójść za Chrystusem (Mt 19,21); „zaprzeć się siebie samego i z Nim dźwigać krzyż" (Mt 10,38n; Mt 16,24nn) .

4. **Zwycięstwo dobra nad ziem.** Decydując się na życie z Chrystusem, chrześcijanin, gdy pragnie ulegać poruszeniom Ducha Świętego, przestaje się solidaryzować z wyborem, którego kiedyś dokonał Adam. W ten sposób odnosi prawdziwe zwycięstwo nad złem moralnym, które w nim tkwi. To prawda, że następstwa tego zła, zarówno fizyczne, jak i psychologiczne, pozostaną tak długo, jak długo będzie trwał ten świat, ale człowiek chlubi się teraz z ucisków, gdyż dzięki nim uczy się *cierpliwości (Rz 5,4) będąc przeświadczonym, że „cierpień doczesnych nie można nawet porównać z *chwałą, która ma się objawić" (Rz 8,18-25). W ten sposób przez wiarę i nadzieję chrześcijanin już posiada *bogactwa niezniszczalne (Łk 12, 33n), dane mu za *pośrednictwem Chrystusa, „Arcykapłana dóbr przyszłych" (Hbr 9,11 ; Hbr 10,1). Jest to zaledwie początek, gdyż wierzyć — to nie znaczy *widzieć. Lecz wiara jest gwarantem dóbr, których się spodziewamy (Hbr 11, 1), tych, które znajdują się w lepszej *ojczyźnie (Hbr 11,16), które przynależą do świata, stworzonego przez Boga dla Jego wybranych (Ap 21,1nn).

# DOM

Dom rodzinny.Człowiek, by żyć, potrzebuje sprzyjającego środowiska i dachu nad głową, to znaczy rodziny i domu. W języku hebrajskim ten sam termin bayth oznacza dom i rodzinę (w słowach złożonych beth: np. Bethel, dom Boga). Otóż Bóg nie ogranicza się do dania człowiekowi rodziny tylko naturalnej i jedynie materialnego miejsca zamieszkania. Pragnie On wprowadzić człowieka do własnego domu, i to nie w charakterze sługi, lecz jako syna. Dlatego właśnie, zamieszkawszy najprzód w pośrodku Izraela w świątyni, posłał Bóg swego jedynego Syna, by zbudował z kamieni żywych mieszkanie duchowe dostępne dla wszystkich ludzi.

## I. DOM DZIECI LUDZKICH

1. **Dom rodzinny.** Człowiek bardzo pragnie mieć jakieś miejsce, w którym czułby się u siebie, jakieś gniazdo, jak mówi stare przysłowie (Prz 27,8); jakiś dach, który by osłaniał jego prywatne życie (Syr 29,21). Pragnąłby mieć takie miejsce schronienia we własnym kraju (Rdz 30,25), tam, gdzie znajduje się jego dom rodzinny i dziedzictwo, którego nikt nie powinien go pozbawiać (Mi 2,2) ani nawet pragnąć jego własności (Wj 20,17 paral.). W tym domu, dobrze utrzymanym, promieniującym czarem małżonki (Syr 26,16), a niemożliwym do zamieszkania, jeśli przebywa w nim kobieta przewrotna, mieszka człowiek razem ze swymi dziećmi, które mają tam pozostać zawsze, podczas gdy słudzy mogą dom opuścić (J 8,35). W tym domu lubi on podejmować gości, lub nawet zmuszać ich siłą do pozostania tam, jeśli zachodzi tego potrzeba (Rdz 19,2n; Dz 16,15). Dom przedstawia tak wielką wartość, że ten, który dopiero co go zbudował, nie powinien być pozbawiany szczęścia radowania się nim. Dlatego w Izraelu bardzo ludzkie prawo zwalniało z podjęcia ryzyka wojny — nawet gdyby to była wojna święta (Pwt 20,5; 1Mch 3,56) — człowieka, który sobie dopiero co zbudował dom.

2. **To co buduje i to co rujnuje.** *Budować dom — to znaczy nie tylko wznosić jego mury; to znaczy stworzyć rodzinę, zrodzić potomstwo, przekazać mu pouczenia religijne i *przykłady *cnót. Wszystko to jest dziełem mądrości (Prz 14,1) i pracy, przy wykonywaniu której cnotliwa niewiasta jest nie do zastąpienia (Prz 31,10-31). Jest nawet dzieło Boże, którego człowiek sam nie może wykonać jak należy (Ps 127,1). Lecz wskutek swej przewrotności człowiek jest w stanie ściągnąć nieszczęście na swój dom (Prz 17,13), a niemądra kobieta może zburzyć własną rodzinę (Prz 14,1). Znaczy to, że przed zburzeniem domu grzech powoduje jeszcze inną ruinę, ruinę samego człowieka, ten nędzny przybytek z pyłu ziemi (Hi 4,19), ożywiony tchnieniem Boga (Rz 2,7). Człowiek grzeszny musi umrzeć i oddać Bogu swego ducha, zanim połączy się ze swymi przodkami w grobie, będącym domem wieczności (Rdz 25,8; Ps 49,12; Ps 49,20 ; Koh 12,5nn). Żyje on jednak nadal w swym potomstwie, które jest domem zbudowanym przez Boga dla Jego przyjaciół (Ps 127). I widać więc już teraz, dlaczego wyrazem *kary za niewierność (Pwt 28,30) jest budowanie domu bez możności zamieszkania w nim. Natomiast wybrani, pełni eschatologicznej radości, będą mieszkać w swych domach na zawsze (Iz 65,21nn).

## II. SYMBOLICZNY DOM BOGA

1. **Dom Izraela i dom Dawida.** Bóg zechciał na nowo zamieszkać wśród ludzi, oddalonych od Niego przez grzech. Zaczął On urzeczywistniać swoje plany, kiedy wezwał *Abrahama, aby Mu służył i wyrwał go z otoczenia ludzi, którzy służyli innym bogom (Joz 24,2) ; dlatego musiał Abraham opuścić swój kraj i dom swojego ojca (Rdz 12,1). Żył pod namiotem jak wędrowiec, a z nim jego synowie (Hbr 11,9; Hbr 11,13), dopóki Jakub i jego synowie nie osiedli na stałe w Egipcie. Lecz wkrótce Izrael pocznie marzyć o wyjściu z tego „domu niewoli". Wyprowadzi go stamtąd Bóg, ażeby zawrzeć z nim przymierze i zamieszkać pośród swego ludu, w namiocie, który każe sobie przygotować. Nad owym namiotem spoczywał *obłok, osłaniający Jego *chwałę, lecz objawiający Jego *obecność całemu domowi Izraela (Wj 40,34-38). Wyrażenie „dom Izraela" nadaje się szczególnie do określenia potomków Jakuba, liczniejszych niż gwiazdy na niebie (Pwt 10,22).

Lud ten gromadzi się dokoła namiotu swojego Boga, i dlatego namiot ów nazywa się „Namiotem Zgromadzenia" (Wj 33,7). Tam też przemawia Bóg do sługi swego, *Mojżesza, który ma zawsze dostęp do Jego domu (Wj 33,9nn; Lb 12,7) i który prowadzi lud aż do *Ziemi Obiecanej. Z tej ziemi, która w całości jest „domem Bożym", Jahwe chce uczynić (Oz 8,1; Oz 9, 15; Jr 12,7; Zch 9,8) domicilium dla swego ludu (2Sm 7,10). Ze swej strony Dawid pragnie wprowadzić Boga do domu przypominającego pałac, w jakim on sam mieszkał (2Sm 7,2). Lecz Bóg odrzuca ten

projekt, gdyż wystarcza mu namiot (2Sm 7,5nn); pochwala jednak intencje swego pomazańca. Choć sam nie pragnie mieszkać w domu z kamienia, to jednak chce zbudować dom Dawidowi i umocnić jego potomków na tronie (2Sm 7,11-16); budowanie domu dla Boga jest zarezerwowane dla syna Dawidowego, którego ojcem będzie sam Bóg (2Sm 7,13n).

2. **Od domu z kamienia do świątyni niebieskiej.** Salomon zastosuje do siebie to tajemnicze proroctwo. Nauczając bardzo wyraźnie, że wszystkie *niebiosa nie są w stanie ogarnąć Boga, który je wypełnia (1Krl 8,27), będzie jednak budował dom dla *imienia Jahwe, którego tam właśnie będzie się wzywać; będzie to również dom dla *arki, symbolu obecności Bożej (1Krl 8,19nn). Lecz Bóg nie jest związany ani z żadnym miejscem, ani z żadnym domem. Ogłasza to z Jego polecenia Jeremiasz, i to w domu, który nosi Jego imię (Jr 7, 2-14); poucza o tym za pomocą dwu wizji Ezechiel: w jednej z nich *chwała Boża opuszcza swój sprofanowany dom (Ez 10,18; Ez 11,23); w drugiej zaś chwała Boża ukazuje się prorokowi na ziemi pogańskiej, gdzie przebywa w niewoli dom Izraela (Ez 1). Lecz Bóg zapowiada właśnie temu domowi, który zbrukał Jego imię, że będzie oczyszczony; że go znów zgromadzi razem, zjednoczy i ustanowi w nim na nowo swój przybytek (Ez 36,22-28; Ez 37,15n; Ez 37,26nn). Wszystko to będzie wynikiem wylania Jego *Ducha na dom Izraela (Ez 39,29). To ważne proroctwo pozwala się domyśleć, co jest prawdziwym domem Bożym: nie jest nim świątynia materialna i symboliczna, opisana bardzo drobiazgowo przez proroka (Ez 40—43), lecz „dom Izraela" jako taki, miejsce duchowego zamieszkania jego Boga.

3. **Mieszkanie Boga maluczkich.** Zresztą po powrocie z niewoli naród otrzyma podwójną lekcję, by mógł się pozbyć swego partykularyzmu i formalizmu. Z jednej strony Bóg otwiera swój dom dla wszystkich *narodów (Iz 56,5nn; por. Mk 11,17), z drugiej strony zaś oznajmia, że Jego dom jest transcendentny i wieczny. Żeby doń wejść, trzeba mieć serce *pokorne i skruszone (Iz 57,15; Iz 66,1n; por. Ps 15). Lecz któż może wprowadzić człowieka do tego niebieskiego mieszkania? Sama *Mądrość Boża, która zstąpi między ludzi, by zbudować sobie dom i zaprosić ich do siebie (Prz 8,31; Prz 9,1-6).

## III. DUCHOWY DOM OJCA I JEGO DZIECI

1. Otóż tą Mądrością Bożą jest sam *Jezus Chrystus (1Kor 1,24). Jest On *Słowem Bożym, które przyszło, by zamieszkać wśród nas, stając się *ciałem (J 1,14). Pochodzi On z domu Dawida i będzie panował nad domem Jakuba (Łk 1,27; Łk 1,33). Ale w Betlejem, mieście Dawidowym, gdzie się narodził, nie było domu, w którym by Go przyjęto (Łk 2,4; Łk 2,7). I chociaż żyje w Nazarecie w domu swoich rodziców (Łk 2,51), to jednak oświadcza, mając lat dwanaście, że musi być w sprawach Ojca (Łk 2,49), którego domem jest świątynia (J 2,16). W domu tym będzie występował z powagą przysługującą Synowi, który czuje się tu jak u siebie (Mk 11,17 paral.); wie On jednak, że ten dom przeznaczony jest na zniszczenie (Mt 13,1n paral.) i właśnie On ma zbudować inny dom: swój *Kościół (Mt 16,18; por. 1Tm 3,15).

2. W trakcie wypełniania tej misji nie będzie miał miejsca, „gdzie by głowę mógł skłonić" (Łk 9,58); nie będzie miał też własnej rodziny (Łk 8,21). Będzie zapraszany i sam się będzie wpraszał do domów grzeszników i celników (Łk 5,29-32; Łk 19,5-10). Ludzie będą Go przyjmować czasem chłodno, kiedy indziej po przyjacielsku (Łk 7,36-50; Łk 10,38nn). Zawsze będzie nawoływał w tych domach do nawrócenia; będzie przynosił łaskę nawrócenia, objawienie zbawienia, to jedno, co jest najkonieczniejsze. Uczniom, którzy na Jego wezwanie opuszczą dom i wyrzekną się wszystkiego, aby pójść za Nim (Mk 10,29n), powierzy misję wnoszenia *pokoju do domów, które ich przygarną (Łk 10,5n), i nawoływania, by naśladowano Chrystusa, będącego drogą prowadzącą do domu Ojca. Przyrzeka przy tym nas również tam wprowadzić (J 14,2-6). Aby nam umożliwić dostęp do tego domu, którego budowniczym jest Bóg, a gospodarzem On sam, jako Syn (Hbr 3,3-6), Chrystus, nasz Arcykapłan, wszedł tam pierwszy, przenikając do środka dzięki swej ofierze (Hbr 6,19n; Hbr 10,19nn). Ten dom Ojca, owo sanktuarium niebieskie, jest zresztą rzeczywistością duchową, znajdującą się wcale nie daleko od nas; to właśnie „my sami", jeśli przynajmniej trwała jest nasza nadzieja (Hbr 3,6).

3. To prawda, że owo zamieszkanie Boga w nas urzeczywistni się w całej pełni dopiero wtedy, kiedy opuścimy nasze doczesne mieszkanie, a otrzymamy mieszkanie wieczne, niebieskie, tj. Jego chwalebne i nieśmiertelne ciało (2Kor 5,1n; por. 1Kor 15,53). Ale Bóg już teraz zaprasza nas do współpracy, byśmy wspólnie z Nim budowali ten dom, którego fundamentem jest Jezus Chrystus (l Kor 3,9nn), kamień węgielny, żywy. Będzie to dom zbudowany z żywych *kamieni, którymi są poszczególni chrześcijanie (1P 2,4nn). Otwierając nam dostęp do Ojca, Chrystus

wprowadził nas do Jego domu nie tylko w charakterze *gości; On sprawił, że należymy do tego domu (Ef 2,18n), że wchodzimy do jego struktury i że razem z nim wzrastamy; każdy bowiem staje się mieszkaniem Boga, o ile tylko jest zjednoczony z braćmi w Panu przez Ducha Świętego (Ef 2,21n). Oto dlaczego w Jerozolimie niebieskiej nie ma już świątyni (Ap 21, 22); całe miasto jest bowiem mieszkaniem Boga z ludźmi, którzy stali się Jego synami (Ap 21,3; Ap 21,7) i trwają wspólnie z Chrystusem w miłości do Jego Ojca (J 15,10).

# DOPEŁNIĆ

Wszystkie chybione projekty oraz niefortunnie podjęte decyzje obciążają w pewien sposób nasze życie, będąc oznakami słabości i niewytrwałości ludzkiej. A Bóg, wszechmocny i wierny, nie znajduje upodobania w dziełach niedokończonych: cała Biblia świadczy ustawicznie o doprowadzeniu do końca Jego planów. „Dopełnić" znaczy więcej niż „czynić".

Terminy wyrażające owo dopełnianie suponują również ideę swoistej *„pełni" (hbr. małe, gr. pleroun), „dokończenia" (hbr. kalah; gr. telein) lub *„udoskonalenia" (hbr. tamm; gr. teleioun). Dopełnia się jakieś rozpoczęte dzieło (1Krl 7,22; Dz 14,26), tzn. doprowadza się je do pomyślnego końca. Wypełnia się też jakieś słowo, *obietnicę lub *przyrzeczenie: słowo jest jakby wklęsłą formą, która ma się wypełnić pewną rzeczywistością; jest pierwszym etapem w działaniu, które ma być kontynuowane i doprowadzone do końca.

## STARY TESTAMENT

### PERSPEKTYWY DOPEŁNIANIA SIĘ

1. **Słowo Boże a Prawo.** *Słowo Boże bardziej niż jakiekolwiek inne słowo zmierza ku wypełnieniu się. „Słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do mnie bezowocne" (Iz 55,11). Jego *Prawo i Jego nakazy domagają się posłuszeństwa (Wj 20 itd) i w końcu osiągają je (Pwt 4,30n; Pwt 30,6nn; Ez 36,27).

2. **Proroctwa.** Również *proroctwa Boże urzeczywistniają się wcześniej lub później: „Oznajmiłem od dawna minione wydarzenia... w jednej chwili zacząłem działać, i spełniły się" (Iz 48,3; por. Za 1,6; Ez 12,21-28). „Dopełnianie" jest cechą Boga, który stoi niejako za powołaniem proroka i jest rękojmią autentyczności jego posłannictwa (Pwt 18,22). W Starym Testamencie często spotykamy stwierdzenie, że jakieś wydarzenie ma miejsce dlatego, „aby się wypełniło słowo Jahwe" przekazane przez proroka. Tak właśnie pokazane jest utrzymanie się pokoleń Dawida i dzieło budowania świątyni (1Krl 8,24), wędrówka na wygnanie i powrót w celu odbudowania świątyni (2Krn 36,21nn; Ezd 1,1n). Otóż wszystko to, co już się urzeczywistniło w przeszłości, gwarantuje równocześnie dopełnienie się rzeczy przyszłych.

3. **Dopełnienie się czasów.** Choć niekiedy dokonuje się nagle, ów proces dopełniania się nie jest dziełem przypadku. Następuje zawsze „w swoim czasie" (Łk 1,20), u kresu swoistego wyczekiwania na rozwiązanie. Ażeby jakieś słowo się urzeczywistniło, „muszą się wypełnić czasy" (por. Jr 25,12). Żeby zaś zostały wykonane wszystkie Boże *zamiary, musi nastąpić pełnia czasów (Ef 1,10 ; Ga 4,4; por. Mk 1,15).

## NOWY TESTAMENT

### „WYKONAŁO SIĘ"

O czasach Nowego Testamentu w szczególny sposób można mówić, że się wypełniły. Ewangeliści, zwłaszcza Mateusz, przekonanie nas o tym uważają za swoje zadanie.

1. **Proroctwa.** Formuła: „aby się wypełniło, co było zapowiedziane przez...", występuje u Mateusza dziewięć razy: w związku z dziewiczym poczęciem i ucieczką do Egiptu, przy opisach uleczeń chorych, z okazji nauczania w przypowieściach, przy wjeździe tryumfalnym do Jerozolimy, przy wzmiance o srebrnikach Judasza... Analogiczne formuły występują w innych Ewangeliach.

Tego rodzaju podkreślania szczegółów mają nas pouczyć, że cały Stary Testament był zorientowany w stronę Jezusa; „wypełniania się", tak często podkreślane, były niczym innym jak tylko stopniowo posuwającym się naprzód procesem przygotowania do pełnej realizacji zamiarów Boga w ziemskim życiu Jezusa.

W owym zaś życiu nie można umieszczać na tej samej płaszczyźnie wszystkich dopełnień. Jedno z nich, i tylko to jedno, zostało określone mianem „dokonania się". Jest to śmierć Jezusa na krzyżu. W występującej w J 19,28 formule: „aby się wypełniło Pismo", zamiast spotykanego zazwyczaj czasownika pleroun, znajduje się słowo

teleioun, a kontekst jeszcze raz podkreśla tę samą myśl za pomocą wyrażenia „wykonało się" (J 19,30). Łukasz używa tego czasownika tylko w związku z opisem męki (Łk 12,50; Łk 18,31; Łk 22,37) , zaś według Listu do Hebrajczyków Jezus został „dopełniony", doprowadzony do końca właśnie poprzez swoją mękę (Hbr 2,10; Hbr 5,8n).

Wszystkie dopełnienia się historii świętej są więc zorientowane na przyjście Chrystusa, a w życiu Chrystusa wszystkie wypełnienia się Pisma osiągają punkt szczytowy w Jego *ofierze. I w ten sposób „ile tylko jest *obietnic Bożych, wszystkie są w Nim «tak»" (2Kor 1,20).

Owo wypełnienie się było w rezultacie czymś więcej niż tylko urzeczywistnieniem się tego, co było przewidziane. Takie już bowiem jest prawo Bożych wypełnień się, że wykraczają one daleko poza to wszystko, co można by sobie naprzód wyobrazić. Wniosek stąd, że wypełnienie się Starego Testamentu w Nowym — to nie jest kwestia jedynie pewnego paralelizmu czy ciągłości; w procesie tego wypełniania się mamy do czynienia również z licznymi rozbieżnościami, ze swoistym rozmijaniem się, zupełnie zrozumiałym w związku z owym przejściem na wyższą płaszczyznę. Tę potrójną relację (podobieństwo, różnicę i wyższość) ukazuje szczególnie jasno autor Listu do Hebrajczyków, gdy porównuje Mojżesza z Chrystusem (Hbr 3,1-6), kapłaństwo starotestamentowe z kapłaństwem Chrystusowym (Hbr 5,1-10; Hbr 7,11-28), dawny kult z ofiarą Chrystusa (Hbr 9,1-14) itp. Lecz to ujęcie z konieczności odnajdujemy w całym Nowym Testamencie, przy czym ostateczne wypełnienie się tego, co było zapowiadane w Starym Testamencie, jest równocześnie objawieniem, które ujmując w pewną nie dającą się dotąd przewidzieć syntezę dawne wypowiedzi, nadaje im nową pełnię znaczenia. Tak np. Jezus Chrystus jest co prawda przyobiecanym Dawidowi jego następcą (2Sm 7,12n; Łk 1,32n), ale Jego Królestwo nie jest z tego świata (J 18,36n), bo w Jego osobie urzeczywistniają się zarówno proroctwa o *Słudze cierpiącym, który umiera w poniżeniu (Iz 53; 1P 2,24n), jak i przepowiednie o niebieskim *Synu Człowieczym (Dn 7,13 n; Mt 26, 64), o Panu tryumfującym (Ps 110; Mt 26,64) . On to właśnie wznosi nową świątynię, do której napływają bogactwa pogan (Ag 2,6-9 ; Iz 60,7; Iz 60,13); nie jest to jednak świątynia „zbudowana rękami ludzkimi" (Mk 14,58); jest to Jego ciało zmartwychwskrzeszone (J 2,21), którego my jesteśmy członkami (1Kor 12,27). Ten niekiedy przedziwny sposób korzystania z pism Starego Testamentu przez autorów Nowego Testamentu znajduje swoje wytłumaczenie w fakcie, że ci ostatni troszcząc się nie tyle o ukazanie kontekstu pierwotnego każdej spośród tych wypowiedzi, ile o przedstawienie nowego ich kontekstu, tego, który za pomocą konkretnych faktów został wyznaczony przez samego Boga.

2. **Prawo.** Słowo Boże jest nie tylko obietnicą; jest także pewnym wymaganiem. W Kazaniu na Górze, mówiąc o *Prawie, Jezus oświadczył, że nie po to przyszedł, by „je znosić, lecz aby je wypełnić" (Mt 5,17) .

Kontekst pozwala stwierdzić, że Jezus, nie zamierzając bynajmniej obalać prawa mozaistycznego, pogłębia jedynie jego wymagania: posuwa te wymagania tak daleko, że sięga samych intencji i ukrytych pragnień człowieka. Lecz przede wszystkim On odnawia Prawo, czyni je doskonałym (Jk 1,25) przez ukazanie w pełni tego wymagania centralnego, które stanowi klucz do wszystkich innych i którym jest przykazanie *miłości. W nim właśnie spotykają się Prawo i Prorocy, streszczone i doprowadzone do stanu *doskonałości (Mt 7,12; Mt 22,40).

Aby wypełnić Prawo, Jezus nie ogranicza się zresztą do samej promulgacji swego przykazania; jako Ten, któremu „wypadało wypełnić wszystko, co *sprawiedliwe" (Mt 3, 15), wypełnia On, we własnej osobie i w swoich wiernych, to wszystko, czego wymaga: Jego ofiara jest szczytem (J 15,13) i zarazem źródłem miłości; „doszedłszy sam do stanu owego dopełnienia" (Hbr 5,9), tym samym „doprowadził Chrystus do wypełnienia tych wszystkich, których uświęca" (Hbr 10,14; por. J 17,4; J 17,23).

Tego rodzaju wypełnienie Prawa dawnego może być uważane — i to bez żadnej przesady — za jego unieważnienie. Kiedy przychodzi to, co jest doskonałe, ustępuje to, co jest mniej doskonałe (por. 1Kor 13,10). Jest to pogląd św. Pawła. Z jednej bowiem strony miłość, która streszcza niejako całe Prawo, bierze nad nim górę i objaśnia je, znosząc tym samym uległość przepisom: „Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił Prawo" (Rz 13,8; por. Rz 13,10; Ga 5,14). Z drugiej zaś strony duch legalizmu jest podważony u samych podstaw; człowiek nie może już zamyślać o budowaniu swojej doskonałości na wypełnianiu prawa. „Aby się wypełniło w nas to, co nakazuje Prawo", trzeba było, iżby Bóg zesłał swego Syna (Rz 8,3n) i abyśmy przez Syna otrzymali Ducha. Wskutek tego nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz *łasce" (Rz 6,15).

Ale sam dynamizm łaski domaga się również spełniania uczynków (Kol 1,10n). W *uczynkach dopełnia się *wiara (Jk 2,22; por. Ga 5,6), a nawet sama miłość Boga (1J 2, 5; 1J 4,12). Jednakże procesy tego dopełniania się odnajdujemy na antypodach legalizmu, który Paweł tak zwalczał; nie chodzi już bowiem o jakieś budowanie ludzkie, chodzi o Boże wydawanie *owoców (Ga 5,22n; J 15,5).

3. **Koniec czasów.** Dzieło dokonane na krzyżu Chrystusa rozwija się w czasie aż do nadejścia „końca świata" (Mt 24,3 paral.). Zapowiedziany przez Stary i Nowy Testament (*dzień Pański), koniec ten będzie jeszcze pełniejszą manifestacją wypełniania Bożych *planów w Chrystusie (por. 1Kor 15,23n).

# DOSKONAŁOŚĆ

Pewna wypowiedź Ewangelii jako model doskonałości przedstawia naśladowanie Boga samego: „Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5,48). Ten dość dziwny nakaz zajmuje w Nowym Testamencie miejsce tak samo ważne, jak w Starym Testamencie następujące słowa z Księgi Kapłańskiej: „Bądźcie więc świętymi, bo i Ja jestem świętym" (Kpł 11, 45; Kpł 19,2). Zmiana punktu widzenia pomiędzy jedną formułą a drugą ukazuje się całkiem wyraźnie.

## STARY TESTAMENT

1. **Świętość Boga a doskonałość.** Stary Testament mówi raczej o świętości, a nie o doskonałości. Bóg jest *święty, to znaczy, że należy On do zupełnie innego porządku niż byty z tego świata: jest On wielki, potężny, straszny (Pwt 10,17; Ps 76). Jest On też niezwykle dobry i wierny (Wj 34; Ps 136), a wkraczając w dzieje ludzkości ukazuje swoją najwyższą sprawiedliwość (Ps 99). Nie mówi się o Nim, że jest „doskonały"; w języku hebrajskim przymiotnik ten odnosi się tylko do istot ograniczonych (podobnie jak w języku polskim: pełen). Mówi się natomiast o doskonałości Jego dzieł (Pwt 32,4), Jego Prawa (Ps 19,8), Jego drogi (2Sm 22,31).

2. **Wymaganie doskonałości.** Kiedy Bóg, uosobienie najwyższej świętości, wybiera sobie pewien lud, ten lud również staje się świętym, to jest oddzielonym od tego, co nie święte, i oddanym Bogu. Równocześnie spada nań obowiązek trwania w doskonałości: to, co zostało poświęcone, nie powinno mieć jakichkolwiek braków. Chodzi przy tym w pierwszym rzędzie o doskonałość fizyczną. Wymaga się jej od zwierząt, które mają być złożone na ofiarę: „Nie będziecie składać w ofierze dla Jahwe zwierząt ślepych, ułomnych, skaleczonych, spuchniętych..." (Kpł 22,22). Podobne prawo obowiązuje kapłanów (Kpł 21,17-23), a w pewnym stopniu także cały lud: szczegóły podają przepisy dotyczące tego, co *czyste i nieczyste (Kpł 11—15).

Gdy chodzi o ludzi, to obok doskonałości fizycznej wymagana jest pewna doskonałość moralna. Izrael wie, że Bogu trzeba służyć *„sercem doskonałym", z największą szczerością i wiernością (1Krl 8,61; por. Pwt 6,5; Pwt 10,12). Służba ta obejmuje uległość przykazaniom Bożym i walkę ze złem: „Usuniesz zło spośród siebie" (Pwt 17,7;Pwt 17,12). Odchylenia od prawdziwego kultu religijnego były surowo piętnowane przez proroków (Am 4,4...; Iz 1,10-17; Iz 29,13). Należy szukać prawdziwej *sprawiedliwości, wyrzec się przemocy oraz egoizmu i żyć w wierze w Boga, szanując Prawo i czyniąc dobrze innym (Iz 58). Polecenie dane przez Boga Abrahamowi: „Służ mi i bądź nieskazitelny" (Rdz 17,1), powtórzone potem w Pwt 18,13, ukazywało coraz bardziej bogactwo swojej treści.

3. **Praktyka doskonałości.** Rozmyślając nad przykładami przodków (Mdr 10; Syr 44—49), pobożni Żydzi szukali doskonałości w zachowywaniu Prawa: „Błogosławieni, których droga nieskalana, którzy postępują zgodnie z *Prawem Pańskim" (Ps 119,1). Lecz ich przywiązanie nawet do najwznioślejszego ideału stwarzało coraz więcej problemów. Hiob jest przykładem doskonałości, „to mąż sprawiedliwy, prawy, bogobojny i unikający zła" (Hi 1,1); czemuż więc nie ominęły go nieszczęścia? To bolesne pytanie nie opuszcza dusz otwartych i czekających na odpowiedź.

## NOWY TESTAMENT

1. **Doskonałość Prawa.** Ewangelia składa hołd tej doskonałości otwartej i pełnej oczekiwania, którą reprezentują rodzice Jana Chrzciciela, „nienaganni" w ich wierności względem Prawa (Łk 1,6), lub Symeon albo Anna (Łk 2,25-38). Lecz kiedy praktyka Prawa zamyka się i znajduje upodobanie w samej sobie, staje się fałszywą doskonałością i jest przez Jezusa nieubłaganie piętnowana (np. Łk 18,9-14; J 5,44), co potem czyni także św. Paweł (por. Rz 10,3n; Ga 3,10).

2. **Jezus a doskonałość.** Tymczasem Prawo miało się *wypełnić w sposób zgoła inny. Pokazując najwyraźniej, jak było można, że Bóg najświętszy jest Bogiem miłości, wymaganie doskonałości, wiążącej człowieka z Bogiem, skierował Jezus zupełnie gdzie indziej. Nie chodzi już o to, by zachować posiadaną już doskonałość; chodzi o dary Boże, o miłość Bożą, którą ma się otrzymać i przekazać innym.

Nie przyłączył się Jezus do „sprawiedliwych", którzy unikali wszelkich kontaktów z grzesznikami; właśnie dla grzeszników przyszedł na świat (Mt 9,12). To prawda, że jest On „Barankiem bez skazy" (1P 1,19), a Jego istnienie przewidziały już przepisy Księgi Kapłańskiej. Ale On właśnie bierze na siebie nasze grzechy i za ich odpuszczenie przelewa własną krew. Przez to staje się naszym Kapłanem „doskonałym" (Hbr 5,9n; Hbr 7,26nn), będącym w stanie z kolei nas uświęcić (Hbr 10,14).

3. **Doskonałość w pokorze.** Jeżeli ktoś chce mieć udział w *zbawieniu, które nam wysłużył Chrystus, musi się uznać za grzesznika (1J 1,8), zrezygnować z polegania na osobistych wartościach po to, by liczyć jedynie na *łaskę Chrystusa (Flp 3,7-11; 2Kor 12,9). Bez *pokory i samozaparcia się nie można *naśladować Jezusa (Łk 9,23 paral.; Łk 22,26n). Nie wszyscy są powołani do tego samego rodzaju samozaparcia się (por. Mt 19, l1n; Dz 5,4), lecz kto pragnie osiągnąć doskonałość, musi wkroczyć bezwzględnie na tę właśnie drogę. Słowa wypowiedziane do bogatego młodzieńca stawiają przed jego duszą wymagania bardzo wyraźne: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź, sprzedaj to, co posiadasz, i rozdaj ubogim. Potem przyjdź i chodź za mną!" (Mt 19,21; por. Dz 4,36n).

4. **Doskonałość miłości.** Doskonałość, do której są powołane dzieci Boże — to doskonałość miłości (Kol 3,14; Rz 13,8-10). W tekście Łukaszowym, paralelnym do Mt 5,48, zamiast „doskonały" czytamy „miłosierny" (Łk 6,36). Zresztą kontekst w Ewangelii Mateusza mówi również o powszechnej miłości, o *miłości obejmującej swym zasięgiem nawet nieprzyjaciół i prześladowców. To prawda, że chrześcijanin powinien stronić od złego (Mt 5,29n; 1P 1,14nn) , lecz jeśli chce być podobnym do swego *Ojca (Mt 5,45; Ef 5,1n), równocześnie powinien się troszczyć i o człowieka złego (por. Rz 5,8), kochać go, nawet gdyby to miało go wiele kosztować, i „zwyciężać dobrem zło" (Rz 12,21; 1P 3,9).

5. **Doskonałość i postęp.** Ten duch wspaniałomyślnej ekspansji nigdy nie poprzestaje na rezultatach już osiągniętych. Idea postępu wiąże się od tej pory z pojęciem doskonałości. Wyznawcy Chrystusa mają ciągle postępować naprzód, mają *wzrastać w poznawaniu i w miłości (Flp 1,9), nawet jeśli należą do kategorii chrześcijan już uformowanych (po grecku dosł.: „doskonałych"; 1Kor 2,6; 1Kor 14,20; por. Flp 3,12; Flp 3,15).

6. **Doskonałość a paruzja.** Chrześcijanie nie ustają przygotowywać się na przyjście Pana. Są też przekonani, że Bóg pozwoli im zachować nienaganność aż do tego *dnia (1Tes 3,12n). Zależy im bardzo na tym, by odpowiedzieć jak najszczerzej intencjom Chrystusa, pragnącego widzieć w tym dniu swój Kościół „nieskalany..." (Ef 5,27); zapominając o tym, co się dokonało, spieszą ciągle naprzód, by „stać się w końcu wszyscy razem... jedno w wierze... by stanowić jednego *człowieka doskonałego i wielkość według *Pełni Chrystusa" (Ef 4,13).

# DROGA

Starożytny Semita był nomadą. Nic też dziwnego, że droga, ścieżka, szlak górski odgrywały w jego życiu ważną rolę. Jest też rzeczą normalną, że posługiwał się on tymi terminami w sprawach religijno-moralnych. Zwyczaj takiego użycia tych terminów zachował się w języku hebrajskim.

## I. DROGI BOŻE

Abraham ruszył w drogę na polecenie Boże (Rdz 12,1-5). Właśnie wtedy rozpoczęła się dlań wielka przygoda, podczas której sprawą najważniejszą było odnajdować drogi Boże i kroczyć nimi. Są to drogi dziwne: „Drogi moje nie są waszymi drogami" — mówi Pan (Iz 55,8). Prowadzą one jednak do rzeczy niezwykłych.

1. Szczególnym tego przykładem jest ***wyjście z Egiptu.** Naród zrozumiał wtedy, co to znaczy „chodzić z Bogiem" (Mi 6,8) i wejść z Nim w *przymierze. Bóg sam stanął na czele, ażeby wytyczać drogę. Konkretnym znakiem Jego obecności był *obłok w kształcie kolumny albo słup *ognisty (Wj 13,21n). Morze nie było w stanie ich zatrzymać: „Przez wody wiodła twa droga, ścieżka twoja przez wody rozległe" (Ps 77,20). Tak więc Izraelici, uszedłszy przed Egipcjanami, stali się wolnymi. A potem wędrówka po *pustyni (Ps 68,8). Bóg walczy tam w obronie swego ludu i otacza go opieką jak człowiek własne dziecko. Dostarcza mu pożywienia i napoju; szuka dlań miejsc do rozbicia namiotów i czuwa nad tym, by mu niczego nie brakło (Pwt 1,30-33). Lecz ingeruje także, by karać niewierność Izraela. I dlatego wędrówka z Bogiem jest w rzeczywistości niełatwa. Okres pobytu na pustyni można uważać za czas *próby, która pozwala Bogu zbadać lud aż do najgłębszych tajników jego serca i — co za tym idzie — skutecznie pouczyć (Pwt 8,2-6). Oto dlaczego droga przez pustynię była tak długa i pełna odchyleń (Pwt 2,1n). Ale przecież doprowadziła do celu: Bóg przywiódł swój lud do miejsca *odpoczynku, do krainy szczęścia. Wtedy Izrael, obfitując we wszystko, będzie błogosławił Boga (Pwt 8,7-10). Wtedy stanie się jasne to, że „ścieżki Boże — to miłość i prawda" (Ps 25,10; por. Ps 136) i że „wszystkie drogi Jego są *proste" (Pwt 32,4).

Pamięć wyjścia z Egiptu, ożywiana na nowo każdego roku, podczas świąt Paschy i Namiotów, wycisnęła głębokie piętno na duszy każdego Izraelity. *Pielgrzymki (Sychem, Szilo, a potem Jerozolima) przyczyniają się jeszcze bardziej do utrwalenia się pojęcia drogi prowadzącej do odpoczynku Bożego. Kiedy kult idolów grozi zagładą jahwizmowi, *Eliasz wyrusza w drogę do Horebu. Potem prorocy jeszcze bardziej idealizują czasy wędrówek Jahwe ze swym dzieckiem (Oz 11,1nn).

2. ***Prawo.** Dotarłszy do Ziemi Obiecanej, Izrael był nie mniej zobowiązany „chodzić nadal drogami Pana" (Ps 128,1). *Znajomość tych dróg jest jego wielkim przywilejem (por. Ps 147,19n). W rzeczywistości bowiem Bóg objawił swojemu ludowi „całą drogę poznania"; „Mądrością jest księga przykazań Boga i Prawo trwające na wieki" (Ba 3,37 ; Ba 4,1). Trzeba więc „chodzić w Prawie Pańskim" (Ps 119,1), aby się utrzymać w przymierzu z Nim i przybliżyć do światłości, pokoju i życia (Ba 3,13n). Prawo jest prawdziwą drogą człowieka, ponieważ jest drogą Bożą.

Nieposłuszeństwo Prawu jest dewiacją (Pwt 31,17) prowadzącą do katastrofy. Ostatnią sankcją za tego rodzaju zbaczania z drogi będzie *wygnanie (Kpł 26,41), droga prowadząca w odwrotną stronę niż wyjście z Egiptu (Oz 11,5). Lecz Bóg nie będzie patrzył z rezygnacją na zagładę swojego ludu (Kpł 26,44n); znów trzeba „przygotowywać na pustyni drogę dla Jahwe" (Iz 40,3); On sam „otworzy drogę na pustyni, ścieżyny na *pustkowiu" (Iz 43,19), „wszystkie góry zamieni na drogę" (Iz 49, 11), by wrócić znów triumfalnie.

## II. DWIE DROGI

W epoce judaizmu nauka o dwu drogach streszcza całe postępowanie moralne ludzi. Są dwa sposoby postępowania, dwie drogi: dobra i zła (Ps 1,6; Prz 4,18n; Prz 12,28). Droga *cnoty, prosta lub doskonała (1Sm 12,23; 1Krl 8,36; Ps 101,2; Ps 101,6; 1Kor 12,31), polega na praktykowaniu *sprawiedliwości (Prz 8,20; Prz 12,28), na wierności *prawdzie (Ps 119,30; Tb 1,3) i na szukaniu *pokoju (Iz 59,8; Łk 1,79). Pisma mądrościowe mówią, że jest to droga *życia (Prz 2,19; Prz 5,6; Prz 6,23; Prz 15,24). Zapewnia ona życiu długotrwałość i dobrobyt.

Zła wyboista droga — to ta, którą kroczą głupcy (Prz 12,15), grzesznicy (Ps 1,1 ; Syr 21,10), przewrotni (Ps 1,6; Prz 4,14; Prz 4,19; Jr 12,1). Droga ta prowadzi do zguby (Ps 1,6) i zatracenia (Prz 12,28). Człowiek ma całkowitą

swobodę wyboru jednej z tych dróg i za swój wybór ponosi pełną *odpowiedzialność (Pwt 30,15-20; Syr 15,12). Ewangelia podkreśla zarówno wąskość drogi, która prowadzi do życia, jak i niewielką liczbę tych, co wybierają tę drogę. Większość wybiera drogę szeroką, lecz wiodącą do śmierci (Mt 7,13n).

## III. CHRYSTUS — DROGĄ ŻYWĄ

Powrót z wygnania był jedynie wyobrażeniem ostatecznej rzeczywistości, tej, którą zapowiedział Jan Chrzciciel przy użyciu terminów zaczerpniętych z Deutero-Izajasza, opisującego nowy eksodus: „Przygotujcie drogę Panu" (Łk 3,4 = Iz 40,3). Ów nowy eksodus — to era mesjańska, wędrówka prowadząca tym razem do odpoczynku Bożego (Hbr 4,8n). Przewodnikiem, towarzyszem podróży i opiekunem podróżujących jest tym razem Jezus, drugi *Mojżesz (Łk 24,15; Hbr 2,10n; Hbr 12,2nn). Wzywa On ludzi do wstępowania w swoje ślady (Mt 4,19; Łk 9,57-62; J 12,35n). *Przemienienie, stanowiąc przedsmak *Królestwa niebieskiego, oświetla na chwilę tę drogę, ale zapowiedź męki przypomina, że najprzód trzeba przejść przez Kalwarię. Wejście do chwały nie może się dokonać inaczej, jak tylko na drodze *krzyża (Mt 16,23; Łk 24,26; Łk 9,23; J 16,28). Jezus zdecydowanie rusza w drogę do Jerozolimy. To wstępowanie do *Jerozolimy kończy się ofiarą Jezusa (Łk 9,51; Łk 22,22; Łk 22,33). Ale w przeciwstawieniu do obrzędów dawnych ta ofiara dopełnia się w samym *niebie (Hbr 9,24), wytyczając tym samym drogę, którą i my winniśmy kroczyć: dzięki *krwi Jezusa mamy już teraz dostęp do prawdziwego sanktuarium. Poprzez swoje ciało otworzył nam Jezus drogę nową, prowadzącą do życia (Hbr 10,19nn).

W Dziejach Apostolskich nowo powstałe chrześcijaństwo nazywa się „drogą" (Dz 9,2; Dz 18,25; Dz 24,22). I rzeczywiście chrześcijanie mieli świadomość znalezienia prawdziwej drogi, nie znanej dotychczas (Hbr 9,8), a nie będącej już teraz jakimś prawem, lecz osobą, *Jezusem Chrystusem (J 14,6). W Nim dokonuje się ich Pascha i eksodus zarazem. To właśnie w Nim mają teraz chodzić (Kol 2,6), nawet *biec (Flp 3,12nn), trzymając się drogi miłości (Ef 5,2; 1Kor 12,31), bo w Nim żydzi i poganie mają w tym samym Duchu wspólny dostęp do Ojca (Ef 2,18).

# DRZEWO

Drzewo jest w oczach człowieka znakiem namacalnym tej siły życiowej, którą Stwórca wszczepił w całą naturę (por. Rdz 1,11n). Każdego roku na wiosnę zapowiada ono nowe odrodzenie tej siły (Mt 24,32). Wycięte, odrasta na nowo (Hi 14,7nn). Na wysuszonej pustyni ukazuje miejsca, w których *woda zezwala na życie (Wj 15,27; Iz 41,19). Ono też żywi człowieka swoimi owocami (por. Dn 4,9). Wystarczyłoby to już, by można było przyrównać do zielonego drzewa bądź człowieka sprawiedliwego, którego Bóg darzy swym błogosławieństwem (Ps 1,3; Jr 17,7n), bądź naród, który jest obsypywany przez Boga dobrodziejstwami (Oz 14,6n). To prawda, że są drzewa dobre i złe. Rozpoznaje się je po ich *owocach. Drzewa złe zasługują jedynie na to, by je wycięto i wrzucono do ognia. Podobny los spotka ludzi w chwili *sądu Bożego (Mt 7,16-20 paral.; por. Mt 3,10 paral.; Łk 23,31). Wychodząc od tego znaczenia ogólnego, symbolizm drzewa rozwija się w Biblii w trzech kierunkach.

1. **Drzewo życia.** Podejmując symbol powtarzający się stale w mitologii mezopotamskiej, Księga Rodzaju umieszcza w *raju pierwotnym drzewo *życia. Owoce tego drzewa przekazują nieśmiertelność (Rdz 2,9; Rdz 3,22). W powiązaniu z tym pierwszym symbolem fałszywa mądrość, przedmiot uzurpacji człowieka, który przypisuje sobie „znajomość dobra i zła", jest również przedstawiana w postaci drzewa o zakazanym owocu (Rdz 2,16n). Uwiedziony iluzoryczną powierzchownością tego drzewa, skosztował człowiek jego owocu (Rdz 3,2-6), w następstwie czego droga do drzewa życia została dla niego od tej chwili zagrodzona (Rdz 3,22nn). Lecz cały bieg wydarzeń historii świętej zmierza do tego, by pokazać, jak Bóg przywraca mu dostęp do drzewa. W eschatologii prorockiej *Ziemia Święta jest ukazana w czasach ostatecznych jako raj na nowo odzyskany. Cudowne drzewa tego raju będą dostarczać człowiekowi pożywienia i lekarstwa (Ez 47,12). Od tej chwili *Mądrość, dla człowieka, który ją osiąga, jest drzewem życia dającego szczęście (Prz 3, 18; Prz 11,30; por. Syr 24,12-22). Ostatecznie już w Nowym Testamencie Chrystus zezwala tym, którzy są Mu wierni, jeść ze znajdującego się w raju Bożym drzewa życia.

2. **Drzewo Królestwa Bożego.** Mitologie wschodnie znają także symbol drzewa kosmicznego jako plastyczne przedstawienie wszechświata. Symbolu tego Biblia nie przejęła, ale i ona chętnie przyrównuje królestwa ziemskie, które utrzymują w swym *cieniu tyle narodów, do pewnego niezwykłego drzewa: jest ono wysokie aż do nieba, a korzeniami sięga otchłani i udziela schronienia wszystkim ptakom i zwierzętom (Ez 31,1-9; Dn 4,7nn). Jest to wielkość złudna, bo u jej podstaw znajduje się *pycha. Moc sądu Bożego obali to drzewo (Ez 31,10-18; Dn 4,10-14). Tymczasem *Królestwo Boże, wyrosłe ze skromnego ziarna, ono właśnie stanie się wielkim drzewem, na którym wszystkie ptaki będą miały swoje gniazda (Mt 13,31 n paral.).

3. **Drzewo krzyża.** Drzewo może się też stać znakiem *przekleństwa wtedy, kiedy ktoś się nim posłuży jako szubienicą dla skazanych na śmierć (Rdz 40,19; Joz 8,29; Joz 10,26; Est 2,23; Est 5,14); skazaniec, którego podtrzymuje, kala świętą ziemię, jako uosobienie przekleństwa Bożego (Pwt 21,22n). Otóż Jezus zechciał wziąć na siebie to przekleństwo (Ga 3,13). Zaniósł nasze grzechy w swoim ciele na drzewo *krzyża (1P 2,24) i przybił gwoździami do krzyża wydany na nas wyrok śmierci (Kol 2, 14). Tym samym drzewo krzyża stało się „drzewem, które daje ocalenie" (por. Mdr 14, 7). Została tedy znów odnaleziona droga do raju, w którym będzie dla nas owocować drzewo życia (Ap 2,7; Ap 22,14). I tak oto dawny znak przekleństwa stał się, on właśnie, drzewem życia: „krzyżu wierny, drzewo najszlachetniejsze ze wszystkich, żaden las nie wydał podobnego, co do liści, kwiatu i owocu" (liturgia Wielkiego Piątku).

# DUCH BOŻY

Duch Boży nie może się oddzielić od Ojca i od Syna; objawia się razem z Nimi w Jezusie Chrystusie, ale ma też własny sposób objawiania się, podobnie jak ma swoją własną osobowość. *Syn w swej naturze ludzkiej, takiej samej jak nasze człowieczeństwo, objawia nam równocześnie, kim On jest, i kim jest Ten, w którego bez przerwy się wpatruje: *Ojciec. Jesteśmy w stanie uchwycić rysy Ojca i Syna, gdy tymczasem Duch nie posiada własnego oblicza i nawet nie da się skojarzyć z żadną postacią ludzką. We wszystkich językach na Jego oznaczenie jest używany pospolity rzeczownik (hbr. ruah, gr. pneuma, łac. spiritus), określający naturalne zjawisko wichru lub oddychania, tak że ten sam tekst: „stwarzasz je, kiedy ślesz swego ducha i odnawiasz oblicze ziemi" (Ps 104,30) równie dobrze kojarzy się z kosmicznym obrazem tchnienia Bożego, którego rytm kieruje następstwem pór roku, jak i z wylaniem Ducha Świętego, który ożywia serce.

Ducha Świętego nie można dotknąć; „słyszy się Jego głos", rozpoznaje Jego pojawienie się po znakach niekiedy aż nazbyt uderzających, ale nie można stwierdzić, „skąd przychodzi i dokąd podąża" (J 3,8). Nigdy nie działa inaczej, jak tylko przez jakąś osobę, którą bierze w całkowite posiadanie i ją przekształca. To prawda, że powoduje On zjawiska tak nadzwyczajne, iż „odnawiają one oblicze ziemi" (Ps 104,30), ale Jego działanie zaczyna się zawsze od wnętrza i poznaje się Go też właśnie poprzez owo wnętrze: „Wy Go znacie, ponieważ w was przebywa i w was będzie" (J 14,17). Główne symbole Ducha Świętego, jak *woda, *ogień, powietrze i wicher, należą do świata przyrody i nie zakładają jakichś określonych kształtów; kojarzą się przede wszystkim z jakąś ogarniającą *obecnością, z jakąś gwałtowną interwencją, z nie dającą się powstrzymać ekspansją, kierującą się przede wszystkim w głąb. Duch Święty nie jest mimo to ani więcej, ani mniej tajemniczy niż Ojciec i Syn. Przypomina On nam jednak w sposób bardziej bezwzględny, że Bóg jest *Tajemnicą, nie pozwalając przy tym zapominać, że „Bóg jest Duchem" (J 4,24) i że „Pan jest Duchem" (2Kor 3,17).

## STARY TESTAMENT

W Starym Testamencie Duch Święty nie jest jeszcze objawiony jako osoba. Jest to *moc Boża przekształcająca osobowości ludzkie po to, by były zdolne do niezwykłych czynów. Czyny te zawsze mają na celu umocnienie ludu w jego powołaniu i ustanowienie go sługą a zarazem partnerem Boga *świętego. Wyszedłszy od Boga i kierując się ku Bogu, Duch jest Duchem Świętym. Jest zaś Duchem uświęcającym, o ile Bogu Przymierza poświęca Izraela, który od Boga przyszedł. Działanie i objawianie się Ducha Świętego dokonuje się jakby w trzech specjalnych nurtach: w nurcie mesjańskim, dotyczącym zbawienia; w nurcie prorockim, wiążącym się ze słowem i dawa-niem świadectwa, i wreszcie w nurcie ofiarniczym, ukazującym służbę i poświęcenie się. Według tych trzech nurtów naród izraelski jest wzywany jako całość do przyjęcia Ducha.

### I. DUCH ZBAWIENIA

1. **Sędziowie.** Sędziowie izraelscy zostali powołani przez Ducha Bożego, niczego się nie spodziewając, nie będąc do tego dysponowanymi, bez jakiejkolwiek możności przeciwstawienia się. Ci prości synowie chłopscy, jak Samson, Gedeon i Saul, zostali nagle i całkowicie przemienieni; otrzymali nie tylko zdolności czynienia rzeczy wymagających niezwykłej odwagi i siły, lecz otrzymali także nowe osobowości, dzięki którym byli w stanie odegrać pewną rolę i spełnić określoną misję, mianowicie dokonać wyzwolenia narodu. Przez ich ręce i przez ich ducha Duch Boga nie tylko przedłuża epopeję wyjścia z Egiptu i pobytu na pustyni, lecz także zapewnia *jedność i *zbawienie Izraelowi, znajdując się w ten sposób u samych źródeł świętego *ludu. Działanie Ducha Świętego ma charakter jeszcze wewnętrzny, chociaż jest określone za pomocą obrazów, które wyrażają ideę nagłego i niezwykłego wzięcia w posiadanie: Duch „przyszedł" na Otoniela lub Jeftego (Sdz 3,10; Sdz 11,29), „spadł" jak drapieżnik na swoją zdobycz (Sdz 14,6; 1Sm 11, 6), „przyodział" się niczym w pancerz (Sdz 6,34).

2. **Królowie.** Sędziowie są wybawicielami czasowymi; gdy wypełnią swoją misję, Duch Święty ich opuszcza. Ich spadkobiercami są *królowie, spełniający funkcje o charakterze stałym. Obrzęd ich *namaszczenia, którym są poświęcani na ową służbę, ukazuje niezniszczalne znamię Ducha Świętego i obdarza ich godnością świętą (1Sm 10,1 ; 1Sm 16,13).

3. **Królowie.** Mesjasz. Namaszczenie rytualne nie wystarcza do tego, by z królów uczynić wierne sługi Boga, będące w stanie zapewnić Izraelowi zbawienie, sprawiedliwość i pokój. By spełnić tę rolę, potrzebne jest bardziej przenikające działanie Ducha Świętego, namaszczenie dokonane wprost przez Boga, który naznacza *Mesjasza. Na niego Duch Święty nie tylko zstąpi, ale *spocznie na nim (Iz 11,2); w nim zajaśnieje On wszystkimi swoimi darami, *„mądrości i zrozumienia" jak w Besaleelu (Wj 35,31) albo w Salomonie, darem „rady i *siły" jak w Dawidzie", albo *„poznania" i *„bojaźni Bożej", stanowiącej ideał wielkich dusz pobożnych w Izraelu. Te *dary otworzą przed krajem tak rządzonym epokę dobrobytu i świętości (Iz 11,9).

## II. DUCH I ŚWIADECTWO

1. **Nabiim.** Nabiim, ci prekursorzy proroków, poddający się z zawodu entuzjazmowi religijnemu, nie zawsze przeprowadzają dokładne rozróżnienie pomiędzy ludzkimi praktykami, które ich wprowadzają w trans, a samym działaniem Bożym. Stanowią oni mimo to jedną z żywotnych sił Izraela, bo dają *świadectwo *potędze Jahwe. W mocy, która pozwala im przemawiać w imieniu prawdziwego Boga, można dostrzec obecność Jego Ducha (Wj 15,20; Lb 11,25nn; 1Sm 10,6; 1Krl 18,22).

2. **Prorocy.** Jeżeli wielcy *prorocy, przynajmniej ci najstarsi, nie powołują się na Ducha Świętego, jeżeli siłę, która ich wzięła w swe posiadanie, wolą często nazywać ręką Boga (Iz 8,11; Jr 1,9; Jr 15,17; Ez 3,14), to nie dlatego, iż są przekonani, że nie posiadają Ducha Świętego, lecz że są przeświadczeni, iż posiadają Go w sposób inny niż ich poprzednicy nabiim. Posiadając własny zawód i znajdując się w określonej sytuacji życiowej, przy zachowaniu całkowitej świadomości, wbrew całej swojej istocie czuli się zmuszeni mówić (Am 3,8; Am 7,14n; Jr 20,7nn). Słowa, które głoszą, pochodzą od nich i oni sami wiedzą, kosztem jakiego wysiłku; lecz te słowa nie zrodziły się w nich. Są to słowa samego Boga i On sam zwraca się tak do ludzi. Tak oto zarysowuje się związek, widoczny najprzód u Eliasza (1Krl 19,12n) i potem już nie mający nigdy zniknąć, pomiędzy *słowem Boga a Jego Duchem. Duch Święty nie stwarza więc jakiejś nowej osobowości po to, aby przeprowadzała Jego akcje, ale jej przekazuje sens i tajemnicę własnej działalności. Duch Święty nie jest już tylko „zrozumieniem i mocą", ale także „poznaniem Boga" i dróg Jego (por. Iz 11,3).

Otwierając proroków na słowo Boże, i to tak dalece, że ukazuje im chwałę Bożą (Ez 3,12; Ez 8,3), Duch Święty sprawia, że „stoją gotowi" (Ez 2,1; Ez 3,24), by mówić do ludu (Ez 11,5) i zapowiadać mu *sąd, który nadchodzi. W ten sposób Duch Święty czyni z nich świadków i sam daje świadectwo Bogu (Ne 9,30; por. Za 7, 12).

## III. DUCH I POŚWIĘCENIE SIĘ. SŁUGA JAHWE

Zbieżność pomiędzy funkcją mesjańską i wyzwalającą Ducha Świętego, a Jego rolą proroka głoszącego Słowo i sąd, widoczną już u Mesjasza w proroctwach Izajasza, ukazuje w całej pełni postać *Sługi Jahwe. Ponieważ Bóg „zesłał na niego swego Ducha, będzie Sługa głosił *sprawiedliwość wszystkim narodom" (Iz 42,1; por. Iz 61,1nn). Sprawiedliwość głosi prorok, ale ustanawia ją król. Otóż Sługa Jahwe „przez swoje cierpienia usprawiedliwi wielu" (Iz 53,11), to znaczy wprowadzi ich znów do sprawiedliwości. Jego misja ma więc w sobie coś z roli króla. Zadania prorockie i mesjańskie zbiegają się ze sobą w ich wypełnianiu przez Ducha Świętego. Z drugiej strony Sługa — to Ten, w którym „Bóg znajduje upodobanie" (Iz 42,1). W upodobaniu tym spodziewa się od Niego należnych sobie *ofiar, stąd też całe życie i śmierć Sługi, poświęcone Bogu, stanowią *przebłaganie za grzechy i wyjednują zbawienie. Duch święty jest Uświęcicielem.

## IV. DUCH ŚWIĘTY NAD NARODEM

Działanie Ducha Świętego w prorokach i w sługach Bożych samo z siebie ma charakter prorocki, gdyż zapowiada wylanie Ducha na cały naród, wylanie podobne do deszczu, który odmienia życie na ziemi (Iz 32,15; Ez 44,3; Ez 36, 25; Jl 3,1n) i jak tchnienie życia ożywia wysuszone kości (Ez 37). To wylanie Ducha Świętego jest jakby *nowym *stworzeniem, pojawieniem się na odnowionej ziemi *prawa i sprawiedliwości (Iz 32,16); ukazaniem się w odmienionych *sercach wrażliwości chłonnej na słowo Boże, żywiołowej wierności względem Jego słowa (Iz 59,21; Ps 143,10) i Jego przymierza (Ez 36,27), sensu modlitwy błagalnej (Za 12,10) i *uwielbienia (Ps 51,17). Odrodzony przez Ducha, Izrael uzna swego Boga, a Bóg odnajdzie w nim znowu swój lud: „I już nie będę na przyszłość ukrywał *oblicza mojego przed nimi, kiedy Ducha mojego wyleję na Izraelitów" (Ez 39,29). Ta wizja jest na razie jedynie przedmiotem nadziei. W Starym Testamencie Duch nie może *„przebywać", „nie został bowiem jeszcze dany" (J

7,39). Wiadomo, co prawda, że od samego początku, w czasach Morza Czerwonego i *obłoku, Duch Święty działał w Mojżeszu i prowadził Izraela do miejsca jego *odpoczynku (Iz 63,9-14). Widać jednak również, że lud jest ciągle w stanie „zasmucać Ducha Świętego" (Iz 63,10) i paraliżować Jego działanie. Ażeby dar okazał się w całej pełni swej doskonałości, potrzeba było jeszcze bardziej niezwykłego czynu: potrzebna była osobista interwencja Boga: „Boś Ty naszym Ojcem!... Czemuż, o Jahwe, dozwalasz nam błądzić?... Obyś rozdarł niebiosa i zstąpił..." (Iz 63,15-19). Niebiosa otwarte, Bóg Ojciec, Bóg zstępujący na ziemię, nawrócone serca — oto jaki będzie skutek działania Ducha Świętego i Jego ostateczne objawienie się w Jezusie Chrystusie.

### V. KONKLUZJA: DUCH I SŁOWO

Od jednego końca Starego Testamentu po drugi, Duch i *słowo Boże nie przestają działać razem. Jeżeli Mesjasz może zachowywać naukę *Prawa danego przez Boga Mojżeszowi i wprowadzać sprawiedliwość, to dlatego, że ma Ducha; jeżeli prorok daje świadectwo słowu, to dlatego, że jest we władaniu Ducha Świętego; jeżeli Sługa Jahwe może nieść narodom słowo zbawienia, to dlatego, że Duch Boży spoczywa na Nim; jeżeli wreszcie Izrael któregoś dnia będzie mógł przylgnąć cały sercem do tego słowa, to stanie się to tylko w Duchu Świętym. Te dwie potęgi, aczkolwiek nierozdzielne, posiadają mimo to rysy dość różne. Słowo przenika od zewnątrz jak nagi miecz wbijany w ciało; Duch jest płynny i wsącza się do wewnątrz nieodczuwalnie. Słowo można usłyszeć i poznać; Duch jest niewidzialny. Słowo jest objawieniem, Duch powoduje przemianę wewnętrzną. Słowo się podnosi, wstaje, trwa; Duch spada, rozlewa się, znika pod powierzchnią. Ten podział ról i ich konieczny związek odnajdujemy ponownie w Nowym Testamencie: Słowo Boże stało się ciałem wskutek działania Ducha Świętego i niczego nie czyni bez Ducha, dopełnienie zaś Jego dzieła jest darem Ducha.

## NOWY TESTAMENT

### I. DUCH W JEZUSIE

1. **Chrzest Jezusa.** Jan Chrzciciel oczekując Mesjasza, oczekiwał tym samym Ducha Świętego w całej Jego mocy. Na miejsce czynów ludzkich miał On wprowadzić nie dające się niczym zatrzymać działanie Boga: „Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia, lecz Ten, który idzie za mną... On was chrzcić będzie Duchem Świętym i *ogniem" (Mt 3,11). Spośród tradycyjnych symboli Jan zatrzymuje najbardziej niedostępny, to jest ogień. Jezus nie odrzuca tej zapowiedzi, lecz wypełnia ją w sposób, który dla Jana będzie powodem zażenowania. Przyjmuje *chrzest, a Duch Święty objawia się nad Nim pod postacią bardzo prostą i Boską zarazem, związaną z wodą i z wichrem w owej wizji otwartego *nieba, z którego ukazuje się *gołębica. Chrzest wody, w przekonaniu Jana już nieaktualny, staje się dzięki Jezusowi chrztem Ducha Świętego. W człowieku, który się zmieszał z grzesznikami, Duch Święty objawia obiecanego *Mesjasza (Łk 3,22 = Ps 2,7), *Baranka złożonego w ofierze za grzechy świata (J 1,29) i umiłowanego Syna (Mk 1,11). Objawia Go jednak na swój tajemniczy sposób, nie okazując, że sam czyni cokolwiek; to Syn działa, Syn każe się ochrzcić, Ojciec mówi o Synu, a Duch Święty ani nic nie mówi, ani nie działa. Lecz Jego obecność jest konieczna do dialogu pomiędzy Ojcem i Synem. Chociaż tak nieodzowny, Duch Święty pozostaje jednak w milczeniu i w pozornej bezczynności: nie dołącza się do głosu Ojca, nie współdziała z Jezusem w żadnym z Jego czynów. Wobec tego, co robi? Sprawia On, że dochodzi do spotkania, przekazuje Jezusowi słowa upodobania, dumy i miłości, której doznaje od Ojca, i stawia Jezusa w sytuacji Syna. Duch Św. sprawia również, że oddanie się Syna jest skierowane ku Ojcu jako ofiara *pierwocin złożona przez ukochanego Syna.

2. **Jezus poczęty z Ducha Świętego.** Obecność Ducha Świętego w Jezusie, zaznaczona tylko w związku z Jego chrztem, sięga samych początków bytu Jezusa. Chrzest nie jest bowiem obrzędem powołania, lecz inwestyturą Mesjasza i przedstawieniem przez Ojca Syna jako Sługi, którego zachowywał dotąd w ukryciu. O tej właśnie prezentacji świadczyły używane przez proroków partykuły: „Oto" (Iz 42,1; Iz 52,13). Sędziowie, prorocy, królowie są brani pewnego dnia w posiadanie przez Ducha Świętego; Jan Chrzciciel jeszcze na trzy miesiące przed swym narodzeniem został wzięty przez Niego. W Jezusie Duch Święty wcale nie stanowi jakiejś nowej osobowości. Od pierwszej chwili zamieszkuje w Nim i zapewnia Mu istnienie; już od łona Matki czyni z Jezusa Syna Bożego. Obie Ewangelie dziecięctwa podkreślają to początkowe działanie Ducha Świętego (Mt 1,20; Łk 1,35). Ewangelia Łukasza, porównując" nie jako zwiastowanie Maryi ze zwiastowaniami wcześniejszymi, tym samym zdaje się zaznaczać, że to działanie jest czymś więcej niż samym poświęceniem. Samson (Sdz 13,5), Samuel (1Sm 1,11) i Jan Chrzciciel (Łk 1,15) — wszyscy trzej byli poświęceni Bogu już od chwili ich poczęcia, w sposób mniej lub więcej pełny i

bezpośredni. Jezus zaś, bez jakiegokolwiek obrzędu, bez współdziałania jakiegokolwiek człowieka, lecz tylko wskutek samego działania Ducha Świętego w *Maryi, jest nie tylko poświęcony Bogu, lecz jest „Świętym" z samej swej natury (Łk 1,35).

3. **Jezus działa w Duchu.** Całym swym postępowaniem Jezus ukazuje działającego w Nim Ducha Świętego (Łk 4,14). W Duchu Świętym stacza walkę z szatanem (Mt 4,1) i uwalnia tych, co stali się jego ofiarami (Mt 12,28), niosąc przy tym ubogim Dobrą Nowinę słowa Bożego (Łk 4,18). W Duchu ma On też dostęp do Ojca (Łk 10,21). Jego *cuda kładące kres złu i śmierci, siła i prawdziwość Jego nauki, Jego bezpośrednia zażyłość z Bogiem stanowią dowód, że Duch spoczywa na Nim (Iz 61,1) i że jest On równocześnie Mesjaszem, który zbawią, prorokiem z dawna oczekiwanym i umiłowanym Sługą.

U natchnionych mężów Izraela przejawy Ducha miały zawsze charakter okolicznościowy i nietrwały, natomiast u Jezusa są one czymś trwałym. On nie otrzymuje słowa od Ojca. Chociaż sam mówi, wypowiada słowo Boże; nie oczekuje na określony moment, żeby dokonać jakiegoś cudu: cud sam rodzi się z Niego, jak nasze najprostsze czyny; nie otrzymuje zwierzeń Boga: On żyje ciągle w obliczu Boga, zawsze w pełni otwarty. Nikt nigdy nie posiadał Ducha „w tak niezmierzonej obfitości" jak On (J 3,34).

Nikt też nigdy nie posiadał Go w ten sam sposób, co On. Mężowie natchnieni Starego Testamentu, nawet wtedy, gdy zachowywali całą swoją świadomość, czuli, że są w posiadaniu kogoś, kto jest mocniejszy od nich. W przypadku Jezusa nie ma mowy o żadnym przymusie ze strony Tego, którego naszym oczom ukazuje natchnienie. Można by nawet powiedzieć, że do wypełnienia dzieł Bożych wcale nie jest Mu potrzebny Duch Święty; nie w tym sensie jednak, że mógłby się kiedykolwiek odłączyć od Ducha; On nie może rozstać się z Duchem, tak jak nie może odejść od Ojca. Lecz podobnie jak Ojciec „jest zawsze z Nim" (J 8,29), tak też i Duch nigdy nie może od Niego odstąpić. Brak w Jezusie zwykłych reperkusji Ducha Świętego jest dowodem na Bóstwo Jezusa. Jezus nie odczuwa obecności Ducha Świętego jako pewnej siły, która przyszła do Niego z zewnątrz; jest On u siebie w Duchu. Duch jest u Niego, jest to Jego własny Duch (por. J 16,14n).

## II. JEZUS OBIECUJE DUCHA ŚWIĘTEGO

Napełniony Duchem i działający tylko przez Ducha, Jezus mimo to nic nie mówi o Duchu. Ukazuje Go wszystkimi swoimi czynami, lecz nie może, dopóki żyje wśród nas, pokazać, że jest różny od Niego. Ażeby Duch Święty mógł być na nas wylany i poznany przez nas, Jezus musi odejść (J 7,39; J 16,7). Wtedy dopiero zrozumiemy, czym jest Duch Święty, i będziemy wiedzieli, że przychodzi od Jezusa. Dlatego też Jezus, gdy mówi o Duchu Świętym swoim uczniom, odłącza się od nich w sposób bardzo wyraźny na pewien czas (Mt 10,20) lub na zawsze (J 14,16 n; J 14,26; J 13,13nn).

U synoptyków Duch Święty zdaje się ukazywać jedynie w sytuacjach bardzo poważnych, wtedy gdy zaczynają triumfować nieprzyjaciele lub przed trybunałami (Mk 13,11). Lecz zwierzenia zawarte w mowie pożegnalnej są bardziej dokładne: wrogość *świata wobec Jezusa nie jest zjawiskiem przypadkowym i nie zawsze wyraża się w gwałtownych * prześladowaniach (J 15,18-21). I dlatego też zawsze będzie z nimi Duch Święty (J 14,16n).

Podobnie jak Jezus całym swoim życiem *wyznawał Ojca (J 5,41 ; J 8,50; J 12,49), tak też uczniowie będą dawać *świadectwo Panu (Mk 13,9; J 15,27). Jak długo Jezus przebywał z nimi, nie bali się niczego. On był ich *Pocieszycielem, zawsze gotowym do wzięcia ich w obronę i do wybawienia z trudności (J 17,12). Gdy On odejdzie, Duch Święty przyjdzie na Jego miejsce jako ich Pocieszyciel (J 14,16; J 16,2). Dokładnie odróżniany od Jezusa, Duch Święty nie będzie nauczał we własnym imieniu; będzie zawsze mówił o Jezusie, od którego jest nieodłączny i którego będzie uwielbiał (J 16,13n). Będzie On przypominał uczniom czyny i słowa Pana, wyjaśniając przy tym ich znaczenie (J 14, 26); On będzie ich obdarzał siłą, by mogli się przeciwstawiać światu w *imię Jezusa, by mogli odkryć sens Jego *śmierci i dać świadectwo tajemnicy Boskiej, która się dokonała w tym budzącym zgorszenie wydarzeniu: potępienie grzechu, klęska szatana, triumf *sprawiedliwości Bożej (J 16,8-11).

## III. JEZUS JAKO TEN, KTÓRY ROZDZIELA DUCHA ŚWIĘTEGO

Po swej śmierci i zmartwychwstaniu Jezus zsyła Kościołowi dar Ducha Świętego. Człowiek, który umiera, jakkolwiek wielki byłby jego duch i głęboki jego wpływ na otoczenie, jest skazany na konieczność zejścia w przeszłość. Jego czyny mogą trwać nadal, ale już nie należą do niego. On już nie ma żadnej władzy nad tymi czynami, musi je pozostawić na pastwę kaprysów ludzkich. Kiedy natomiast umiera Jezus i „oddaje Bogu swego Ducha", to tym samym przekazuje owego Ducha Kościołowi swemu (J 19,30). Aż do czasu śmierci Jezusa Duch

Święty ukazywał się jako zamknięty w normalnych granicach Jego ludzkiej indywidualności i zasięgu działania. Teraz natomiast, kiedy już *Syn Człowieczy wywyższony zasiada w swej chwale po prawicy Ojca (J 12,23), zgromadza całą odkupioną ludzkość (J 12,32) i zsyła na nią Ducha (J 7,39; J 20,22n; Dz 2, 33).

## IV. KOŚCIÓŁ OTRZYMUJE DUCHA ŚWIĘTEGO

Kościół, nowe stworzenie, nie może się narodzić inaczej, jak tylko z Ducha, od którego bierze początek wszystko, co rodzi się z Boga (J 3,5n). Dzieje Apostolskie są jakby „Ewangelią Ducha Świętego".

Działalność Ducha Świętego posiada dwa rysy charakterystyczne już w Starym Testamencie. Z jednej strony cuda i czyny niezwykłe: napełnieni Duchem Świętym (Dz 2,4; Dz 2,6; Dz 2,11), chorzy i opętani uleczeni (Dz 3,7; Dz 5,12; Dz 5,15...), heroiczna odwaga uczniów (Dz 4,13; Dz 4,31; Dz 5,20; Dz 10,20). Z drugiej zaś strony, cuda owe, *znaki pełnego zbawienia, świadczą o tym, że nawrócenie jest możliwe, że grzechy zostały wybaczone, i że nadeszła już godzina, w której Duch Święty zlewa na Kościół swojego Ducha (Dz 2,38; Dz 3,26; Dz 4,12; Dz 5,32; Dz 10,43).

Ten Duch — to Duch Jezusa. Sprawia On, że są ponawiane czyny Jezusa, że głosi się naukę Jezusa (Dz 4,30; Dz 5,42; Dz 6,7; Dz 9,20; Dz 18,5; Dz 19,10; Dz 19,20), że są powtarzane modlitwy Jezusa (Dz 7,59n = Łk 23,34; Łk 23,46; Dz 21,14 = Łk 22,24) i że się przedłuża poprzez łamanie chleba dziękczynienie, które składał sam Jezus. Duch Święty podtrzymuje między braćmi jedność (Dz 2,42; Dz 4,32), tę samą, która gromadziła uczniów wokół Jezusa. Jest rzeczą niemożliwą zarówno marzyć o tym, by trwało zawsze to, do czego doszło podczas kontaktu z Jezusem, jak i świadomie pragnąć odtworzenia Jego egzystencji. Jeszcze za Jego życia potrzebna była cała moc Jego osobowości, aby ich zachować wokół Niego. Teraz, gdy uczniowie już Go nie widzą, co więcej, gdy pouczeni Jego przykładem wiedzą, na co się narażają, mimo to całkiem dobrowolnie kroczą Jego śladami: otrzymali Ducha Jezusa.

Duch Święty jest *siłą, która rozprzestrzenia nowo założony Kościół „aż na krańce ziemi" (Dz 1,8); niekiedy zstępuje On wprost na pogan (Dz 10,44) , dając tym samym dowód, że jest wylany „na wszelkie ciało" (Dz 2,17), kiedy indziej zaś wysyła się ze specjalną *misją tych, których sam wybierze: Filipa (Dz 8,26 ; Dz 8,29n), Piotra (Dz 10,20), Pawła i Barnabę (Dz 13,2; Dz 13,4). Znajduje się On jednak nie tylko przy samym punkcie wyjścia: towarzyszy działaniu apostołów i kieruje nim (Dz 16,6n), własną powagą pieczętując ich decyzje (Dz 15,28). Jeżeli słowo *„wzrasta i pomnaża się" (Dz 6,7; Dz 12,24), to źródłem wewnętrznym tego radosnego wzrostu jest Duch Święty (Dz 13,52).

## V. ODCZUCIE DUCHA ŚWIĘTEGO U ŚW. PAWŁA

1. **Duch jako chwała Chrystusa w nas.** „Ten, który zmartwychwskrzesił Jezusa" (Rz 8,11) mocą swojego Ducha świętości (Rz 1,4) i uczynił z Niego „ducha ożywiającego" (1Kor 15, 45), równocześnie uczynił Ducha Świętego „chwałą Pana" zmartwychwstałego (2Kor 3, 18). Dar Ducha Świętego — to *obecność w nas *chwały Pana, przekształcającej nas na *obraz Jego. Dlatego Paweł nie oddziela nigdy Chrystusa od Ducha, życia „w Chrystusie" od życia w Duchu. „Życie — to znaczy Chrystus" (Ga 2,20), ale to także Duch Święty (Rz 8,2; Rz 8,10). Być „w Chrystusie Jezusie" (Rz 8,1), to znaczy żyć „w Duchu" (Rz 8,5...).

2. **Znaki Ducha Świętego.** Życie w Duchu Świętym nie jest jeszcze intuicyjnym pojmowaniem Ducha; jest to życie w wierze. Jest to jednak odczucie rzeczywiste i oparta na konkretach pewność, gdyż poprzez pewne znaki jest ono odczuciem określonej *obecności. Znaki owe zaś są bardzo zróżnicowane. Wszystkie jednak, poczynając od *charyzmatów względnie zewnętrznych, jak np. dar języków albo uzdrowień (1Kor 12,28n; 1Kor 14, 12), aż po „dary wyższe" (1Kor 12,31), jak dar wiary, nadziei i miłości, pozostają na usługach Ewangelii, o której dają świadectwo (1Tes 1,5n; 1Kor 1,5n), i *Ciała Chrystusowego, które *budują (1Kor 12, 4-30)

Wszystkie również sprawiają, że poprzez czynności i postawy człowieka, poprzez „dary, których Bóg nam udzielił" (1Kor 2,12), można dostrzec „obecność pewnej osoby", kogoś, kto „mieszka" (Rz 8,11) w nas, kto „daje świadectwo" o nas (Rz 8,16), „wstawia się za nami" (Rz 8,26), łączy się z naszym *duchem (Rz 8,16) i „woła w naszym sercu" (Ga 4,6) .

3. **Duch Święty jako źródło nowego życia.** Odczucie obecności Ducha Świętego, choć występuje pod bardzo różnymi postaciami, jest w rzeczywistości zawsze to samo: na miejscu istnienia potępionego i już naznaczonego piętnem *śmierci pojawia się *życie. Na miejsce *Prawa, które więziło nas bezwzględnością starej litery, przychodzi „nowość Ducha"(Rz 7,6), *przekleństwo Prawa zostało zastąpione w Duchu obietnicy *błogosławieństwem

Abrahama (Ga 3,13n); miejsce *Przymierza, litery, która zabija, zajmuje przymierze Ducha, który ożywia (2Kor 3,6). Na miejsce grzechu, narzucającego człowiekowi prawo *ciała, przychodzi prawo Ducha i sprawiedliwości (Rz 7,18. Rz 7,25; Rz 8,4; Rz 8,4). Miejsce uczynków ciała zajmują *owoce Ducha Świętego (Ga 5,19-23). Na miejsce potępienia, które sprawiało, że grzesznik musiał znosić „ucisk i przygnębienie" (Rz 2,9) z powodu *gniewu Bożego, przychodzi *pokój i *radość Ducha (1Tes 1,6; Ga 5,22...).

To życie jest nam już dane, i w Duchu Świętym nie brak nam żadnego daru (1Kor 1,7). Otrzymujemy je jednak poprzez walkę, bo dopóki pozostajemy na tym świecie, posiadamy Ducha Świętego jedynie w postaci „zadatku" (2Kor 1,22; 2Kor 5,5; Ef 1,14) i „pierwocin" (Rz 8,23). Duch wzywa nas do walki z ciałem; ze stwierdzeniami Jego obecności przeplatają się ciągle nakazy, w których ukazują się wymagania Ducha: „Mając życie od Ducha, pozwólmy się też Duchowi prowadzić" (Ga 5,25 ; por. Ga 6,9; Rz 8,9; Rz 8,13; Ef 4,30); niech przekształca „istoty cielesne, niemowlęta w Chrystusie", w „ludzi duchowych" (1Kor 3,1).

4. **Duch Święty i Kościół.** Nowe stworzenie zrodzone z Ducha Świętego nazywa się Kościołem. Kościół i Duch Święty są nierozdzielni od siebie: przeżywanie obecności Ducha Świętego ma miejsce w Kościele i otwiera dostęp do tajemnicy Kościoła. *Dary Ducha Świętego są o tyle cenniejsze, o ile skuteczniej przyczyniają się do zbudowania Kościoła (1Kor 12,7; 1Kor 14,4) i uświęcenia *domu Bożego (1Kor 3,16; Ef 2,22). Ponawiając bez przerwy swoją działalność i swoje dary, Duch Święty zabiega ustawicznie o *jedność Ciała Chrystusa (1Kor 12,13). Będąc Duchem *wspólnoty (Ef 4,3; Flp 2, 1), zsyłającym do serc ludzkich najcenniejszy dar miłości (1Kor 13,2; 2Kor 6,6; Ga 5,22; Rz 5,5), gromadzi wszystkich w swej * jedności (Ef 4,4).

5. **Duch Boży.** „Jedno ciało i jeden Duch... jeden Pan... jeden Bóg" (Ef 4,4nn). Duch jednoczy dlatego, że jest Duchem Boga; Duch uświęca (2Kor 1,22), bo jest Duchem Boga świętego. Całe działanie Ducha Świętego zmierza ku temu, aby nam umożliwić dostęp do Boga, aby nas wprowadzić w żywy kontakt z Bogiem, aby udostępnić swoją świętą głębię i przekazać nam „tajemnice Boże" (1Kor 2,10n). To właśnie w Duchu Świętym poznajemy Chrystusa i wyznajemy, że „Jezus jest Panem" (1Kor 12,3); w Nim też modlimy się do Boga (Rz 8,26) i zwracamy się do Niego używając Jego własnego *imienia: Ojcze (Rz 8,15; Ga 4,6).

Od chwili, w której posiedliśmy Ducha Świętego, nic z rzeczy tego świata nie może nam przynieść zguby, gdyż sam Bóg oddał się nam, a my żyjemy w Nim.

# DUCH

We wszystkich językach klasycznych i biblijnych termin „duch" posiada wiele różnych znaczeń. Istnieją bowiem różnice, ale także rzeczywiste podobieństwa pomiędzy tym, co oznacza wyrażenie „oddać ducha", a tym, co wyrażają słowa „żyć według Ducha". Słowo „duch" zmierza zawsze do określenia w jakimś bycie istotnego, nieuchwytnego elementu, tego, co sprawia, że dana istota żyje; jest określeniem tego, co emanuje z niej, choć ona tego nie chce, oznacza to, czym najbardziej jest dana istota i co nie jest od niej w pełni zależne.

## STARY TESTAMENT

1. **Wicher.** Duch (hebr. ruah) — to powiew, przede wszystkim powiew wiatru. W każdym wietrze jest coś tajemniczego: raz jest to siła, której nic nie potrafi się oprzeć, niszczy domy, cedry, okręty na pełnym morzu (Ez 13,13; Ez 27,26); kiedy indziej zamienia się w cichy szmer (1Krl 19,12); jeszcze innym razem silnymi podmuchami wysusza niepłodną ziemię (Wj 14,21; por. Iz 30,27-33) lub wreszcie sprowadza na nią płodną *wodę, która daje życie (1Krl 18,45).

2. **Oddech.** Podobnie jak wicher dla ziemi wielkiej i bezwładnej, tak oddech, słaby i nierówny, jest jednak dla ciała w całej jego masie tą siłą, która unosi i ożywia. Człowiek nie panuje nad swoim oddechem, choć nie może się bez niego obejść, a kiedy oddech ustanie, człowiek umiera. Podobnie jak wiatr, ale w sposób bardziej bezpośredni, oddech, zwłaszcza ludzki, pochodzi od Boga (Rdz 2,7; Rdz 6,3; Hi 33,4) i wraca do Niego w chwili śmierci (Hi 34,14n; Koh 12,7; Mdr 15,11).

3. **Duch człowieka.** Boże tchnienie, jak długo pozostaje w człowieku, rzeczywiście należy do człowieka i czyni z jego bezwładnego *ciała istotę poruszającą się, *duszę żywą (Rdz 2,7). Z drugiej strony wszystko, co dotyczy owej duszy, wszystkie wrażenia i wzruszenia człowieka wyrażają się w jego oddechu: strach (Rdz 41,8), gniew (Sdz 8,3), radość (Rdz 45,27), duma — wszystko to zmienia oddech człowieka. Słowo ruah oznacza więc świadomość ludzką, ludzkiego ducha. Oddać w ręce Boga tego ducha (Ps 31,6 = Łk 23,46) — to znaczy wydać ostatnie tchnienie, ale równocześnie złożyć Bogu swo-je jedyne bogactwo, sam swój byt.

4. **Duchy w człowieku.** Świadomość człowieka zdaje się być niekiedy owładnięta jakąś siłą obcą i nie należeć do niego. Ktoś inny zamieszkuje w człowieku, nie tylko jakiś inny duch. Może to być jakaś zła moc, jak zazdrość (Lb 5, 14-30), nienawiść (Sdz 9,23) , nierząd (Oz 4,12), nieczystość (Za 13,2); ale może to być także jakiś duch dobry, jak np. duch *sprawiedliwości (Iz 28,6), usilnej modlitwy (Za 12, 10). Nie będąc jeszcze w stanie — ponieważ nie dokonało się dzieło odkupienia — zgłębić, czym jest w swej istocie *szatan, Stary Testament nie waha się działania tych przewrotnych duchów przypisać również Bogu (por. Sdz 9,23; 1Sm 19,9; 1Krl 22,23...), lecz już i tam stwierdza się, że dobre duchy pochodzą wprost od Boga, czym daje się wyraz przeczuciu istnienia Ducha *Świętego Uświęciciela, jedynego źródła wszystkich wewnętrznych przemian (por. Iz 11,2; Ez 36,26n).

## NOWY TESTAMENT

W Nowym Testamencie znajdujemy tę samą różnorodność znaczeń terminu „duch", co i w Starym Testamencie. Prócz tego jednak dar Ducha Świętego w Jezusie Chrystusie ukazuje prawdziwe rozmiary ducha ludzkiego oraz duchów, które mogą go ożywić.

1. **Rozpoznawanie duchów.** Demaskując *szatana, obnażając jego podstęp i słabość, Jezus Chrystus objawił tym samym władzę nad złymi duchami. Mocą Ducha wypędza czarty, które nie mogą się oprzeć Jego świętości (Mt 8,16; Mt 12,28; Mk 1,23-27; Mk 9, 29). Taką samą władzę dał również swoim uczniom (Mk 6,7; Mk 16,17).

Pośród *charyzmatów Ducha Świętego dar rozpoznawania duchów (1Kor 12,10) zajmuje poczesne miejsce; zdaje się on bowiem być spokrewniony z cennym darem *proroctwa; zadaniem właściwym tzw. duchowych, czyli „pouczonych przez Ducha", jest „rozpoznawanie darów Bożych" (1Kor 2,11n) i „staranie się o najlepsze" (1Kor 12,31; por. 1Kor 14,12).

2. **Duch Święty łączy się z naszym duchem.** Uznać Ducha Świętego, to wcale nie znaczy wyrzec się własnej osobowości, lecz przeciwnie: to znaczy wziąć tę osobowość w pełne posiadanie. Podobnie jak Stary Testament, Nowy widzi również w człowieku istotę złożoną, będącą równocześnie ciałem, duszą i duchem (1Tes 5,23); duch zaś jest siłą nieodłączną od tchnienia i życia (Łk 8,55; Łk 23,46) , wrażliwą na wszystkie poruszenia (Łk 1,47; J 11,33; J 13,21; 2Kor 2,13; 2Kor 7, 13) i często pozostającą w walce z *ciałem (Mt 26,41; Ga 5,17). Najbardziej istotnym odczuciem jest jednak to, że duch człowieka jest w posiadaniu Ducha Bożego, który go odnawia (Ef 4,23), „łączy się z nim" (Rz 8,16), by natchnąć go modlitwą i synowskim wołaniem (Rz 8, 26), by go „zjednoczyć z Panem tak, aby był z Nim już tylko jednym duchem" (1Kor 6, 17).

I dlatego w wielu przypadkach, zwłaszcza u Pawła, nie można rozstrzygnąć, czy słowo pneuma oznacza ducha człowieka czy Ducha Bożego. Tak jest np. wtedy, gdy Paweł mówi o „płomiennym duchu w pełnieniu służby u Pana" (Rz 12,11) albo gdy kojarzy „Ducha Świętego z miłością nieobłudną" (2Kor 6,6...). Ta dwuznaczność, bardzo kłopotliwa dla tłumacza, jest natomiast światłością rozpraszającą mroki wiary: jest ona dowodem, że Duch Święty, nawet wtedy, kiedy bierze w posiadanie ducha ludzkiego i przemienia go, pozostawia nietkniętą całą jego osobowość; oznacza ona również, że „Bóg jest duchem" (J 4,24) po to, by mógł właśnie w ten sposób władać całym stworzeniem, każąc mu zawsze być w swej obecności. Ponieważ *Bóg jest duchem, tedy każdy, kto *rodzi się z Boga, „jako narodzony z Ducha, jest również duchem" (J 3,6) i może czcić Boga „w Duchu i w prawdzie" (J 4,24), może się wyrzec *ciała i jego „martwych uczynków" (Hbr 6,1), ażeby wydawać *owoc Ducha (Ga 5,22), który ożywia (J 6,63).

# DUMA

Chcąc się uwolnić od uczucia niższości, Grecy odwoływali się do mądrości czysto ludzkiej. Biblia zaś dumę człowieka opiera na jego właściwościach jako stworzenia i jako dziecka Bożego; jeśli tylko nie jest *niewolnikiem *grzechu, człowiek nie może się *wstydzić ani Boga, ani ludzi. Prawdziwa duma nie ma nic wspólnego z *pychą. Ta ostatnia bowiem jest jedynie karykaturą dumy, która z kolei da się doskonale pogodzić z *pokorą. I tak np. *Maryja Dziewica śpiewając Magnificat jest w pełni świadoma swych wartości, wartości, które zawdzięcza zresztą jedynie Bogu i które opiewa wobec wszystkich pokoleń (Łk 1,46-50).

W Piśmie św. nie ma specjalnego termmu na oznaczenie dumy, lecz właściwość ta jest przedstawiana na gruncie dwóch postaw człowieka. Pierwsza z nich, zawsze pełna szlachetności, określana przez tłumaczy greckich terminem parresia, jest zbliżona do *wolności. Hebrajczycy przedstawiają ją za pomocą następującej parafrazy: trzymanie się prosto, posiadanie wyraźnego *oblicza, wyrażanie się otwarte. Duma wyraża się na zewnątrz w pełnej wolności słów i postępowania. Druga postawa zbliża się do *zaufania, którego promieniowaniem jest właśnie duma. Tłumacze greccy tę postawę określają mianem kauchesis: jest to chlubienie się czymś lub opieranie się na czymś po to, by wywołać w sobie poczucie własnej wartości, by móc spojrzeć śmiało w oczy sobie, innemu człowiekowi, a nawet Bogu. To samopoczucie może być czymś pozytywnym lub zwykłą próżnością, w zależności od tego, czy pochodzi od Boga, czy tylko od człowieka.

## STARY TESTAMENT

1. **Duma narodu wybranego.** Kiedy Izrael został wyrwany z niewoli i obdarzony wolnością, pękły jego jarzma. Od tej pory mógł już kroczyć naprzód z podniesioną głową (Kpł 26,13), z całą odwagą (parresia — LXX). Duma, sięgając swymi początkami całkowitego poświęcenia się, jako swoiste szlachectwo, zobowiązuje naród do tego, by żył *świętością samego Boga (Kpł 19,2). Odczucie to, choć mogło się łatwo przerodzić w pogardę dla drugich, to z drugiej strony usprawiedliwiało jednak dążenie Izraela do odizolowania się od narodów uprawiających bałwochwalstwo (Pwt 7,1-6). Duma owa przetrwała nawet okres upokorzeń. Wtedy jednak zamieniała się we *wstyd: Izrael „przylgnął łonem do ziemi", bo Jahwe zakrył przed nim swoje *oblicze (Ps 44,26). Wypada jednak, by się poddał upokorzeniu. Będzie potem znów mógł „podnieść ku Bogu swe oblicze" (Hi 23,26). W każdym razie, czy to będąc powalonym na ziemię, czy mając wzrok wzniesiony do nieba, naród zachowuje w sercu dumę z powodu swego *wybrania (Ba 4,2nn; por. Ba 2,15; Ps 119,46).

2. **Duma i próżność.** Dumę dzieli już tylko jeden krok od *pychy; nie mając wtedy żadnych podstaw staje się ona próżnością. Ten proces degradacji można dostrzec także u innych *narodów, które jako stworzenia powinny oddawać *chwałę Bogu tylko, a nie unosić się pychą z powodu swego piękna, potęgi lub bogactwa (Iz 23; 47; Ez 26—32). Natomiast prawdziwa duma jest promieniowaniem *ufności pokładanej jedynie w Bogu, jest owocem wierności ludu wobec przymierza. Próżną jest chwała z tytułu posiadania *świątyni zamieszkałej przez Boga, jeśli lud wskutek tego czuje się zwolnionym od *kultu duchowego (Jr 7, 4-11). „Niech się nie chlubi mędrzec swoją mądrością, niech się nie chlubi mocarz swoją mocą, niech się nie chlubi bogacz swoim bogactwem. Lecz kto się chce chlubić, niech tym się chlubi, że rozeznanie ma i Mnie *poznaje" (Jr 9,22n). Mędrcy powtarzają wreszcie bardzo chętnie, że jedynym motywem dumy jest *bojaźń Boża (Syr 1,11; Syr 9,16), a nie bogactwo ani nie ubóstwo (Syr 10,22); prawdziwa chwała płynie stąd, że jest się synem Pana (Mdr 2,13), że ma się Boga za ojca (Mdr 2,16). Otóż duma sprawiedliwego nie tkwi jedynie w jego wnętrzu; jej promieniowanie na zewnątrz jest potępieniem niegodziwego, który w zamian za to *prześladuje sprawiedliwego. Natomiast duma sprawiedliwego cierpiącego ucisk wyraża się w modlitwie zanoszonej, w imię przysługującego mu prawa, do Tego, który mu dał życie: „Wszyscy bowiem, co ufają Tobie, wstydu nie doznają" (Ps 25,3; Ps 40,15nn).

3. **Duma Sługi Bożego.** Psalmiści w swych błagalnych modłach spodziewają się, że Jahwe swoją bezpośrednią interwencją położy kres ich pohańbieniu; dziękują Bogu, że ich poniżanie spadnie w końcu na ich nieprzyjaciół: „Ty, któryś mnie wyzwolił od mych nieprzyjaciół, któryś mnie wyniósł ponad opornych" (Ps 18,49); „Twoja przychylność moc naszą podnosi" ( Ps 89,18). Ale podczas wygnania Izrael przeczuwa, że sprawiedliwy może wrócić do swojej dumy drogami upokorzenia przyjętego przez wszystkich. Bóg z pewnością będzie miał nadal w

swej pieczy *Sługę, będzie go prowadził za rękę (Iz 42, 1; Iz 42,6), a on wie, że choć cierpi prześladowanie, nie będzie zawstydzony. Tymczasem prorok przepowiada, że wielu przerazi się na jego widok; nie będzie on bowiem już miał wyglądu *człowieka, tak go zmaltretują (Iz 52,14). Ludzie będą od niego odwracać swoje twarze, bo stanie się godnym pogardy i rzeczywiście będzie wzgardzony (Iz 53,2n). Lecz jeśli w oczach ludzi Sługa utraci swoje *oblicze, to jednak Bóg weźmie we własne ręce jego sprawę i usprawiedliwi jego niezłomną wewnętrzną dumę i uwielbi go w obliczu narodów: „Oto się powiedzie mojemu *Słudze, wybije się, wywyższy i wyrośnie bardzo!" (Iz 52,13) i „posiądzie możnych jako zdobycz" (Iz 53,12). Idąc za Sługą, każdy sprawiedliwy może się odwołać do *sądu Bożego; gdy za życia *sprawiedliwy uchodził za niemądrego i nędznika, to w dzień ostateczny „sprawiedliwy stanie ze śmiałością wielką" (Mdr 5,1-5).

## NOWY TESTAMENT

1. **Duma Chrystusa.** Jezus, wiedząc skąd przyszedł i dokąd idzie, objawia swoją dumę, gdy ogłasza się *Synem Bożym. Czwarta Ewangelia Jego zachowanie się określa mianem parresia. Nie szukając żadnych osobistych zaszczytów, lecz tylko chwały Ojca (J 8,49n), Jezus przemawiał do *świata tak śmiało (J 18,20n), że lud pyta, czy władze żydowskie nie uznały go za Mesjasza (J 7,26n) . ponieważ jednak ta szczerość w słowach nie ma nic wspólnego z krzykliwym wystawianiem wszystkiego na widok publiczny, jak się to dzieje w świecie, zatem Jezus nie znajduje zrozumienia i musi przerwać nauczanie (J 11,54). Ustępuje On miejsca *Parakletowi, który owego *dnia powie wszystko jasno (J 16,13; J 16,25). Synoptycy, choć terminu parresia używają tylko w zapowiedzi męki (Mk 8,32), to jednak przedstawiają wielokrotnie także zachowanie się Jezusa, które wyraża ideę zawartą w tym słowie. Tak się rzecz ma w przypadku, gdy Jezus domaga się od *władz żydowskich uznania Jego praw Syna Bożego albo praw Jego Ojca; podobne żądanie w ten sam sposób kieruje pod adresem rodziców (Łk 2,49), gdy karci nadużycia niegodziwców (Mt 21,12nn paral.), gdy zwraca się do władz urzędowych (Mt 23), lub wreszcie wtedy, gdy jest policzkowany u Annasza (J 18,23).

2. **Duma i wolność chrześcijanina.** Razem z wiarą wyznawca Chrystusa otrzymał zadatek dumy (Hbr 3,14), którą powinien zachować do końca jako radosną dumę nadziei (Hbr 3,6). W rzeczywistości bowiem, dzięki *krwi Jezusa, chrześcijanin żyje pewnością (Hbr 10,19n) i może się zbliżyć do tronu *łaski (Hbr 4,16); nie wolno mu utracić tej pewności, nawet gdy znajdzie się w ucisku (Hbr 10,34n), pod groźbą przyszłego wyparcia się go przez Jezusa (Łk 9,26 paral.) w dzień *sądu; lecz przeciwnie, jest on w stanie umacniać coraz bardziej swoje serce, jeśli tylko był wierny, gdyż Bóg jest większy od naszego serca (1J 4,17; 1J 2,28; 1J 3,21 nn).

Duma chrześcijanina tu na ziemi wyraża się w wolności, z jaką daje on świadectwo Chrystusowi zmartwychwstałemu. Tak więc od pierwszych dni istnienia Kościoła apostołowie — owi analfabeci (Dz 4,13) — nieustraszenie głosili Słowo (Dz 4,29; Dz 4,31; Dz 9,27n; Dz 18,25n) ludziom, którzy byli ich wrogami lub mieli ich w pogardzie. Tego rodzaju postawę Paweł utożsamia z brakiem zasłony na obliczu chrześcijanina: oblicze to bowiem jest odbiciem *chwały samego Pana zmartwychwstałego (2Kor 3,11n). Takie oto są podstawy dumy apostolskiej: „wierzymy i dlatego mówimy" (2Kor 4,13).

3. **Duma i chwała.** Podobnie jak kiedyś Jeremiasz pozbawiał człowieka wszelkiego prawa do chlubienia się czymkolwiek, chyba że znajomością Jahwe, tak też teraz Paweł (1Kor 1,31; kaućhesis). Ale on zna środek bardzo skuteczny, wybrany przez Boga w celu uwolnienia człowieka od wszelkiej pokusy przechwalania się. Środkiem tym jest *wiara. Od tej pory nie ma już przywileju, na którym można by się oprzeć: ani to, że się jest Żydem, ani posiadanie Prawa, ani obrzezanie (Rz 2,17-29). Jeśli nawet Abraham nie mógł się chlubić żadnym *uczynkiem (Rz 4,2), to o ileż mniej powodów do chwały mają tacy grzesznicy, jak my wszyscy (Rz 3,19n; Rz 3,27). Lecz dzięki Jezusowi, który pojednał wszystkich z Bogiem, mogą chrześcijanie chlubić się w Bogu (Rz 5,11) i w *nadziei chwały (Rz 5,2), będącej owocem *usprawiedliwienia przez wiarę. Wszystko inne jest godne pogardy (Flp 3,3-9) ; tylko *krzyż Jezusa jest źródłem chwały (Ga 6,14); lecz nie stanowią tego źródła głosiciele krzyża (1Kor 3,21). Jeśli wreszcie chrześcijanin może być dumny ze swych ucisków (Rz 5,3), to o ileż bardziej Apostoł, poprzez wszystkie słabości, które mu towarzyszą (1Kor 4,13; 2Kor 11,30; 2Kor 12,9n); koroną jego chwały są założone przez niego Kościoły (1Tes 2,19; 2Tes 1,4). Może on być dumny ze swych owieczek, nawet mimo kłopotów, których mu przysparzają (2Kor 7,4; 2Kor 7,14; 2Kor 8,24). Tajemnica dumy chrześcijańskiej i apostolskiej — to tajemnica wielkanocna, tajemnica chwały, która przeświituje poprzez mroki. Dumny jest ten, kto patrząc śmierci w twarz, odkrywa w niej życie.

# DUSZA

Będąc daleko od tego, by stanowić jedną „część" tworzącą z *ciałem istotę zwaną człowiekiem, dusza oznacza całego człowieka jako byt ożywiony *duchem życia. Mówiąc ściśle nie zamieszkuje ona w ciele, lecz wyraża się poprzez ciało, które również, jako część materialna, określa człowieka całego. Jeżeli ze względu na swój stosunek do Ducha dusza wskazuje w człowieku na jego duchowy początek, to jednak ta duchowość tkwi swymi korzeniami bardzo głęboko w świecie konkretów, jak to pozwala zrozumieć zasięg używanego terminu.

## I. DUSZA A OSOBA ŻYWA

W językach biblijnych terminy oznaczające duszę — nepheś (hbr), psyche gr.), anima (łac.) — wiążą się w sposób mniej lub więcej bezpośredni z obrazem tchnienia.

1. **Człowiek żyjący.** Tchnienie, oddech — to w rzeczywistości najbardziej typowe znamiona bytu pozostającego przy życiu. Być przy życiu — znaczy to mieć jeszcze w sobie tchnienie (2Sm 1,9; Dz 20,10); gdy człowiek umiera, uchodzi zeń dusza (Rdz 35,18), człowiek „oddaje ducha" (Jr 15,9), albo dusza, niczym jakiś płyn, wycieka z niego (Iz 53,12); gdy zmartwychwstaje, wraca doń dusza (1Krl 17, 21). Mogli się wyrażać w ten sposób zarówno Grecy jak i Semici, lecz pod tą tożsamością wyrażeń kryje się pewna różnorodność perspektyw. Według przekonania dość rozpowszechnionego (formułowanego wyraźnie przez niektóre kierunki filozofii greckiej), dusza dąży do tego, by stać się elementem samoistnym, niezależnym w swej egzystencji od ciała, w którym przebywa lub z którego wychodzi. Jest to tzw. koncepcja spirytualistyczna, oparta niewątpliwie na właściwościach prawie niematerialnych tchnienia w odróżnieniu od materialnego ciała. Natomiast według Semitów tchnienie nie da się oddzielić od ciała, które ożywia. Tchnienie wskazuje tylko na sposób, według którego życie konkretne przejawia się w człowieku przede wszystkim przez to, że człowiek się porusza nawet wtedy, kiedy pozornie nieruchomo śpi. Czyż to nie tu właśnie tkwią główne racje, które doprowadziły do utożsamienia duszy z *krwią (Ps 72,14)? Dusza znajduje się we *krwi (Kpł 17,10n), jest samą krwią (Kpł 17,14; Pwt 12,23), to żywy człowiek.

2. **Życie.** Od znaczenia „być przy życiu" z łatwością dokonuje się przejście do samego *życia, jak to wynika z paralelnego użycia tych dwu terminów: „Nie wydawaj sępowi duszy twej synogarlicy, o życiu Twych ubogich nie zapominaj na wieki" (Ps 74,19); tak też w prawie zemsty wyrażenie „duszę za duszę" można przetłumaczyć „życie za życie" (Wj 21,23). Gdzie indziej „życie" i „dusza" często się upodabniają, chociaż nie chodzi o samo życie „duchowe" przeciwstawiane życiu „cielesnemu". Z drugiej strony to życie, przez długi czas ograniczone do sfery czysto ziemskiej, ukazuje się w końcu otwarte wobec życia niebieskiego, wiecznego. Trzeba więc w każdym wypadku brać pod uwagę kontekst, gdy chce się uchwycić znaczenie właściwe tego terminu.

W niektórych przypadkach dusza jest uważana za podstawę życia doczesnego. Drży się, by jej nie utracić (Joz 9,24; Dz 27,34), chciałoby się ocalić ją przed śmiercią (1Sm 19,11; Ps 6,5), umieścić gdzieś bezpiecznie (Łk 21,19), gdy czuje się, że coś jej grozi (Rz 11,3 = 1Krl 19,10; Mt 2,20 = Wj 4,19; Ps 35,4; Ps 38,13). Lecz przeciwnie, nie należy też troszczyć się o nią do przesady (Mt 6,25 paral.), ale nawet wystawiać na ryzyko (Flp 2, 30), wydać ją za własne owieczki (1Tes 2,8). To ją właśnie daje Jezus (Mt 20,28 paral.; J 10,11; J 10,15; J 10,17), i za Jego *przykładem my również powinniśmy zdobywać się na jej poświęcenie (J 13,37n; J 15,13; 1J 3,16).

Jeżeli taką ofiarę z życia można złożyć, to nie po prostu dlatego, że wiadomo, iż Jahwe może je odkupić (Ps 34,23; Ps 72,14), lecz dlatego, że Jezus objawił, posługując się tym samym terminem, dar życia wiecznego. Oto jak gra On na różnych znaczeniach tego słowa: „Bo kto chce zachować swe życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je" (Mt 16,25 n paral.; por. Mt 10,39; Łk 14,26; Łk 17,33; J 12, 25). W tych warunkach „ocalenie życia" — to nic innego jak ostateczne zwycięstwo życia wiecznego, już będącego w duszy człowieka (Jk 1,21; Jk 5,20; 1P 1,9; Hbr 10,39).

3. **Osoba ludzka.** Jeżeli życie jest najcenniejszym dobrem człowieka (1Sm 26,24), to ocalenie duszy jest równoznaczne z ocaleniem samego siebie: dusza oznacza więc ostatecznie osobę.

Obiektywnie rzecz biorąc, „duszą" nazywa się wszystko, co żyje, nawet zwierzę (Rdz 1,20 n; Rdz 1,24; Rdz 2,19). Najczęściej jednak chodzi o ludzi; dlatego mówi się o „kraju, który liczy siedemdziesiąt dusz" (Rdz 46,27 = Dz 7,14;

por. Pwt 10,22; Dz 2,41; Dz 27,37). Dusza — to człowiek, to ktoś (Kpł 5,1...; Kpł 24,17; Mk 3,4; Dz 2,43; 1P 3,20; Ap 8,9) w przeciwstawieniu do — dajmy na to — ładunku okrętowego (Dz 27,10). Osiągając ostatni stopień obiektywizacji, ludzkie zwłoki można również nazwać, przez wspomnienie na to, czym były, duszą umarłą (Lb 6,6).

Od strony subiektywnej dusza odpowiada naszemu „ja", zupełnie jak *serce czy *ciało, z tym, że należy pamiętać o pewnym odcieniu duchowości i siły witalnej. Wyrażenie: „Tak, ja żyję na wieki" (Pwt 32,40 ; Am 6,8; 2Kor 1,23), oznacza pełne zaangażowanie się tego, który składa *przysięgę. Jonatan pokochał Dawida „jak samego siebie" (1Sm 18,1; 1Sm 18,3). Wreszcie owo „ja" wyraża się w czynnościach, które wcale nie mają charakteru duchowego. Tak np. bogacz woła: „I powiem sobie: Masz wielkie zapasy dóbr na długie lata złożone; odpoczywaj, jedz, pij i używaj. Lecz Bóg rzekł do niego: Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają twojej duszy [= twego życia]" (Łk 12,19n). Wzmianka o duszy uwydatnia upodobanie i wolę życia, przypominając do pewnego stopnia zniewalający charakter pragnienia, które się odczuwa przy spieczonym gardle (Ps 63,2). Dusza łakoma, wygłodzona, może być nasycona (Ps 107,9; Jr 31,14). Jej odczucia rozciągają się od radości poczynając (Ps 86,4) aż do utrapienia (J 12,27) i smutku (Mt 26,38 = Ps 42,6), od uczucia ulgi (Flp 2,19) aż po znużenie (Hbr 12,3). Pragnie być umocnioną, by mogła przekazać dalej błogosławieństwo ojcowskie (Rdz 27,4) albo wytrzymać prześladowanie (Dz 14,22). Jest tak uczyniona, że może kochać (Rdz 34,3) albo nienawidzić (Ps 11,5), znajdować sobie w kimś upodobanie (Mt 12,18 = Iz 42,2; Hbr 10,38 = Ha 2,4), szukać bez wahania Boga (Mt 22,37 paral. = Pwt 6,5; Ef 6,6; Kol 3,23) i zawsze uwielbiać Pana (Ps 103,1).

Ta wielka różnorodność znaczeń pozwala odkryć pierwotną siłę wyrazu takich formuł, jak np.: dusze powinny być uświęcone (1P 1,22). Dla nich Paweł wydaje siebie samego (2Kor 12,15), nad nimi czuwają duchowi przywódcy (Hbr 13,17), im przyobiecał Jezus ukojenie (Mt 11,29). Dusze tak pojęte są bytami cielesnymi, lecz zostało w nich złożone nasienie życia, zarodek wieczności.

## II. DUSZA I DUCH ŻYCIA

1. **Dusza a principium życia.** Jeżeli dusza jest oznaką życia, to jednak nie jest ona jego źródłem. I tu znów mamy do czynienia z rozróżnieniem, które bardzo wyraźnie oddziela dwie mentalności: jedną pochodzenia semickiego, drugą platońską. Dla tej ostatniej dusza utożsamia się z duchem, którego jest swoistą emanacją, zapewniając człowiekowi w ten sposób jego prawdziwą autonomię. Dla Semitów zaś — to nie dusza, lecz Bóg poprzez swego *Ducha jest źródłem życia. „Bóg tchnął w jego nozdrza tchnienie (neśamah) życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (nepheś)" (Rdz 2,7). W każdej istocie żywej znajduje się „tchnienie ducha [= podmuch] życia" (Rdz 7,22), bez którego przestałaby żyć. To tchnienie jest mu udzielane przez cały okres jego śmiertelnego życia: „Gdy im oddech odbierzesz, marnieją, powracają do swego prochu. Stwarzasz je, kiedy ślesz swego Ducha" (Ps 104,29n). Dusza (psyche), principium życia, i duch (pneuma.), który jest jego źródłem, różnicują się nawzajem także w samym sercu ludzkim, to znaczy tam, gdzie może mieć dostęp tylko słowo Boże (Hbr 4,12). Zastosowane do życia chrześcijanina rozróżnienie to pozwala mówić o „ludziach duchowych bez Ducha" (Jud 19) albo widzieć w owych psychikach tych wiernych, którzy cofnęli się ze stanu „ducha", do którego byli doprowadzeni przez chrzest, do sfery czysto „ziemskiej" (1Kor 2,14; 1Kor 15,44; Jk 3,15).

2. **Dusza a trwanie w życiu.** Z tego, co zostało powiedziane dotychczas, wynika bezpośrednio stwierdzenie następujące: w odróżnieniu od ducha, o którym nigdy się nie mówi, że umiera, lecz że wraca do Jahwe (Hi 34,14n; Ps 31,6; Koh 12,7), dusza może umierać (Lb 23,10; Sdz 16,30; Ez 13,19), może być wydana na śmierć (Ps 78,50) zupełnie tak samo jak kości (Ez 37,1-14) albo ciało (Ps 63,2; Ps 16,9n). Zstępuje do szeolu, by wieść tam marną egzystencję z *cieniami i ze *zmarłymi, z daleka od „krainy żyjących", o której nic już zresztą nie wie (Hi 14,21 n ; Koh 9,5; Koh 9,10), z daleka również od Boga, którego nie może uwielbiać (Ps 88,11nn), gdyż umarli trwają w krainie *milczenia (Ps 94,17; Ps 115,17). Krótko mówiąc: ona „już nie jest" (Hi 7,8; Hi 7,21; Ps 39,14).

A jednak tej duszy przebywającej w głębokościach otchłani wszechmoc Boża pozwoli wydostać się stamtąd (2Mch 7,9; 2Mch 7,14; 2Mch 7,23) i ożywić ponownie porozrzucane kości: jest to przedmiot niezachwianej wiary.

3. **Dusza i ciało.** Jeżeli dusze idą do szeolu, nie znaczy to, że „żyją" tam bez ciał. Ich „istnienie" właściwie nie jest żadnym istnieniem, przede wszystkim właśnie dlatego, że bez ciał nie mogą one dać wyrazu swemu istnieniu. Nauki o nieśmiertelności człowieka nie można więc utożsamiać z pewną koncepcją duchowości duszy. Nie wydaje się również, by takie utożsamienie wprowadziła do dziedzictwa objawienia biblijnego Księga Mądrości. Otarłszy się niewątpliwie o hellenizm, autor Księgi Mądrości posługuje się, gdy zachodzi okazja, terminami pochodzącymi z antropologii greckiej, lecz jego umysłowość pozostaje nadal odmienna. To prawda, iż „śmiertelne ciało przygniata duszę i ziemskie mieszkanie obciąża lotny umysł" (Mdr 9,15), lecz chodzi tu o zdolności poznawcze człowieka, a nie

o ducha życia; przede wszystkim nie ma tu mowy o pogardzie dla materii (por. Mdr 13,3) ani dla ciała: „Będąc dobrym, przyszedłem do ciała nieskalanego" — mówi autor (Mdr 8,19n). Jeżeli więc jest jakaś różnica między duszą i ciałem, to nie po to została wprowadzona, żeby można było mówić o prawdziwym istnieniu duszy odłączonej od ciała; podobnie jak w ówczesnych apokalipsach żydowskich dusze idą do Hadesu (Mdr 16,14). Pan Bóg, mając je w swych rękach (Mdr 3,1 ; Mdr 4,14), może je przywrócić do życia, bo przecież On to stworzył człowieka niezniszczalnego (Mdr 2,23) . Biblia, przypisując człowiekowi całemu to, co później będzie zarezerwowane dla samej duszy wskutek wprowadzenia dystynkcji pomiędzy duszą i ciałem, nie umniejsza jednak wiary w nieśmiertelność. Dusze, które oczekują pod ołtarzem (Ap 6,9; Ap 20,4) na swoją zapłatę (Mdr 2,22) , istnieją tam tylko jako uosobienie wezwania do *zmartwychwstania, a to jest dziełem Ducha życia, a nie jakiejś immanentnej siły. W duszy złożył Bóg nasienie wieczności, które wzejdzie w swoim czasie (Jk 1,21; Jk 5,20; 1P 1,9). Cały *człowiek znów stanie się „duszą żyjącą" i, jak to mówi Paweł, „ciałem duchowym": „zmartwychwstanie cały, bez żadnego uszczerbku (1Kor 15,45 = Rdz 2,7).

# DZIECKO

Jak wszystkie narody, tak również Izrael w *płodności widzi znak *błogosławieństwa Bożego: dzieci są „koroną *starców" (Prz 17,6), synowie są „jak gałązki oliwne dookoła stołu" (Ps 128,3). Jednakże autorzy natchnieni, w odróżnieniu od ludzi — niektórych przynajmniej — dzisiejszych czasów, nie zapominają, że dziecko jest istotą jeszcze nie ukończoną w swym rozwoju, i dlatego tak mocno podkreślają potrzebę zdecydowanego *wychowywania: *głupota jest bowiem zakorzeniona w sercu dziecka (Prz 22,15), jego prawem jest niestałość (por. Mt 11,16-19; Ef 4,14), Dziecko należy otaczać opieką (Ga 4,1nn). W świetle tych spostrzeżeń nauka Biblii o godności religijnej dziecka uwydatnia się jeszcze bardziej.

## I. BÓG I DZIECI

Już w Starym Testamencie dziecko, ze względu na jego słabość i naturalne niedoskonałości, było przedmiotem **szczególnych przywilejów nadanych mu przez Boga.** Bóg sam jest opiekunem sieroty i mścicielem jej słusznych praw (Wj 22,21nn; Ps 68,6); okazywał przecież swoją ojcowską miłość i troskę o wychowanie Izraela, kiedy był jeszcze dzieckiem podczas jego wyjścia z Egiptu i w czasie pobytu na pustyni (Oz 11, 1-4).

Dzieci nie są wykluczone od udziału w kulcie Jahwe. Uczestniczą one nawet w modłach pokutnych (Jl 2,16; Jdt 4,10n), a Bóg przygotowuje sobie specjalną chwałę z ust dzieci i niemowląt (Ps 8,2n = Mt 21,16). Tak samo będzie w Jerozolimie niebieskiej, gdzie wybrani będą doznawali „macierzyńskiej" miłości Boga (Iz 66,10-13). A Psalmista, by wyrazić swoje zdanie się na Boga, nie widział sposobu lepszego, jak uciec się do obrazu małego dziecka spoczywającego we śnie na łonie matki (Ps 131,2).

Co więcej, Bóg nie waha się wybrać pewnych dzieci na pierwszych odbiorców i głosicieli swojego *objawienia oraz dzieła *zbawienia. Mały Samuel słucha słowa Jahwe i wiernie je przekazuje (1Sm 1--3); Dawid jest wybrany przed jego starszymi braćmi (1Sm 16,1-13); młody Daniel ratując Zuzannę okazuje się mądrzejszym od starszych Izraela (Dn 13,44-50).

Wreszcie na samym szczycie proroctw mesjańskich dokonują się narodziny Emmanuela, będącego znakiem wyzwolenia (Iz 7,14nn); Izrael powita z radością królewskie dziecię, które razem z królestwem Dawida przywróci prawo i sprawiedliwość (Iz 9,1-6).

## II. JEZUS I DZIECI

Czyż nie wypadało wobec tego, ażeby Syn Boży, dając początek Nowemu Przymierzu, ukazał się jako małe dziecko? Łukasz opisuje ze szczególną dokładnością główne etapy tego dziecięctwa: nowo narodzony w żłobku (Łk 2,12), ofiarowany jako niemowlę w świątyni (Łk 2, 27), poddany jako dziecko rodzicom, a przecież tajemniczo od nich niezależny przy całkowitej zależności od swego Ojca (Łk 2,43-51).

Doszedłszy do wieku dojrzałości, Jezus przyjmuje wobec dzieci tę samą postawę co Bóg. Jak Bóg *błogosławił *ubogich, tak On *błogosławi dzieci (Mk 10,16) pouczając, że jedni i drudzy z łatwością wejdą do Królestwa. Dzieci symbolizują **prawdziwych *uczniów:** „do takich jak one należy Królestwo niebieskie" (Mt 19,14 paral.). Chodzi w rzeczywistości o to, by „przyjmować Królestwo jak małe dziecko" (Mk 10,15), by je „odbierać" z całą prostotą jak dar od Ojca, zamiast domagać się go jak rzeczy należnej. Trzeba wrócić do „stanu dziecięctwa" (Mt 18,3) i zgodzić się na ponowne narodzenie (J 3,5), jeśli się chce mieć dostęp do Królestwa. Tajemnica prawdziwej wielkości polega na tym, by „stać się małym" jak dziecko (Mt 18,4); i to jest prawdziwa *pokora, bez której nie można stać się dzieckiem Ojca niebieskiego.

Prawdziwymi uczniami są właśnie „maluczcy", i im to zechciał Ojciec objawić, jak ongiś Danielowi, swoje tajemnice zakryte przed mędrcami (Mt 11,25n). W języku ewangelistów słowa „mały" i „uczeń" zdają się być synonimami (por. Mt 10,42; Mk 9,41). Szczęśliwy, kto przygarnie choćby jedno z tych maluczkich (Mt 18,5; por. Mt 25,40), biada zaś temu, kto je *gorszy lub nimi gardzi (Mt 18,6; Mt 18,10).

## III. TRADYCJA APOSTOLSKA

Paweł jest szczególnie wrażliwy na stan niedoskonałości, którą reprezentują dzieci (1Kor 13,11; Ga 4,1; Ef 4, 14). Zachęca chrześcijan, by naśladowali dzieci w ich *wzrastaniu i aby doszli razem „do pełni Chrystusa" (Ef 4,12-16).

Zarzuca Koryntianom ich infantylizm (1Kor 3, 1) i przestrzega przed fałszywym pojęciem dziecięctwa duchowego, reagując w ten sposób, jak się wydaje, na niewłaściwą interpretację słów Jezusa (1Kor 14,20; por. Mt 18,3n). Ale Paweł nie zapomina bynajmniej o przywilejach maluczkich: „Bóg upodobał sobie w tym, co niemocne" (1Kor 1,27n).. W swej apostolskiej miłości sam spontanicznie okazuje macierzyńską miłość nowo ochrzczonym, czyli swym dzieciom (1Tes 2, 7n; Ga 4,19n; por. 1Kor 4,15).

Tekst Hbr 5,11-14 przedstawia analogiczną naukę w związku z prawem wzrostu życia chrześcijańskiego; nie chodzi o to, by pozostawać na etapie dziecka, które żywi się jedynie *mlekiem. Jeżeli zaś 1P 2,2 zachęca *nowo ochrzczonych, ażeby pragnęli mleka Bożego słowa, to w celu szybszego dorastania do zbawienia. Jan mówi mniej o dziecięctwie duchowym, więcej natomiast o nowych *narodzinach przybranych *synów Boga (1J 3,1). Ale ma on równie dużo jak Paweł akcentów ojcowskich w słowach kierowanych do jego dzieci (1J 2,1; 1J 2,18; por. J 13,33).

# DZIEDZICTWO

Biblijne pojęcie dziedzictwa wykracza daleko poza sens jurydyczny tego terminu w językach nowożytnych. Oznacza ono posiadanie jakiegoś dobra w sposób stały i na zawsze. Nie chodzi przy tym o byle jakie dobro, lecz o coś takiego, co pozwala jednemu człowiekowi i całej jego rodzinie rozwinąć w pełni ich osobowości bez pozostawania na łasce u innych ludzi. Konkretnie będzie to, gdy chodzi o cywilizacje rolniczo pasterskie, minimum ziemi i owiec. Sposób wejścia w posiadanie tak rozumianego dziedzictwa zmienia się w zależności od poszczególnych przypadków: podbój, darowizna, podział przewidziany prawem, a zwłaszcza dziedzictwo w sensie ścisłym (por. 1Krl 21,3n). Tak jest w stosunkach ludzkich, na podstawie których terminologia religijna Starego i Nowego Testamentu ukazuje pewien aspekt oddania się Boga człowiekowi.

## STARY TESTAMENT

### I PIERWSZE UJĘCIA TEMATU DZIEDZICTWA

Od samego początku pojęcie dziedzictwa wiąże się z pojęciem *przymierza. W planach Bożych jest ono wyrazem trzech następujących relacji: Izrael jest dziedzictwem Jahwe; Ziemia Obiecana jest dziedzictwem Izraela i wskutek tego staje się ona dziedzictwem samego Jahwe.

1. **Izrael — dziedzictwem Jahwe.** Z tych trzech relacji najbardziej zasadnicza jest pierwsza: Izrael jako dziedzictwo Jahwe (por. Wj 34,9; 1Sm 10,1; 1Sm 26,19; 2Sm 20,19; 2Sm 21,3). Wyrażenie to nasuwa myśl o bardzo szczególnej bliskości pomiędzy Bogiem a Jego ludem, który jest „szczególną własnością Boga" (Wj 19,5). Formuła starotestamentowa: „Wy będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem" (Jr 24,7; Ez 37,27), oznacza praktycznie to samo. Lecz pojęcie dziedzictwa dorzuca do tej myśli ideę specjalnej przynależności, powodującej przejście Izraela ze sfery areligijnej (wspólnej dla innych narodów) do świata Bożego.

2. **Ziemia Obiecana jako dziedzictwo Izraela.** Ta druga relacja jest również ściśle powiązana z tematem przymierza, jak to pokazuje opis przymierza patriarchów w Rdz 15. W opisie tym *obietnica Boża dana Abrahamowi ma podwójny przedmiot: osobę samego dziedzica Izaaka, z jego potomstwem, oraz dziedzictwo w postaci ziemi kanaańskiej. Dziedzice Abrahama będą też w sposób naturalny dziedzicami obietnicy (Rdz 26,3; Rdz 35,12; Wj 6,8). Warto zauważyć, że Kanaan nie został jeszcze dany Abrahamowi jajco dziedzictwo, został jedynie obiecany dziedzicom Abrahama. To właśnie ta obietnica i rodzące się w związku z nią nadzieje Izraela będą powodem stopniowego pogłębiania się tematu dziedzictwa: *rozczarowania jedno po drugim z powodu nadziei zbyt materialnych, dementowanych przez bieg wydarzeń, pozwolą podnieść poziom oczekiwań Izraela do tego stopnia, że zacznie on tęsknić za prawdziwym dziedzictwem, za tym, które — jako jedyne — może zaspokoić serce człowieka.

3. **Ziemia Obiecana jako dziedzictwo Jahwe.** Z dwu powyższych relacji wynika trzecia: *Ziemia Obiecana jest dziedzictwem Jahwe. Formuła ta nie wyraża związku naturalnego, jaki miałby istnieć pomiędzy Jahwe a Kanaanem i pod tym względem Izrael różni się od narodów ościennych, które w poszczególnych krajach widzą specjalne własności niektórych bogów. W rzeczywistości bowiem Jahwe jest Panem całej ziemi (Wj 19,5; Pwt 10,14); jeżeli Kanaan, z racji bardzo specjalnych, stał się Jego dziedzictwem, to dlatego, że dał On ten kraj Izraelowi i że, konsekwentnie, te właśnie ziemie wybrał On na miejsce swego przebywania (por. Wj 15, 17). Stąd też bierze się sens głęboki podziału Ziemi Świętej, w której każde pokolenie Izraela otrzymuje swoją cząstkę, tj. swoje dziedzictwo (Joz 13—21). Otrzymują je od samego Boga; dlatego granice każdego pokolenia są nietykalne (por. Lb 36). W przypadku wymuszonej sprzedaży rok jubileuszowy będzie stanowił okazję, by dokonać zwrotu każdego kawałka ziemi jej pierwotnemu właścicielowi (Kpł 25,10): „Nie wolno sprzedawać ziemi na zawsze, bo ziemia należy do Mnie, a wy jesteście u Mnie *przybyszami i osadnikami" (Kpł 25,23). Izrael jest na swej ziemi jedynie dzierżawcą Boga i tylko dla Niego, a nie dla siebie powinien tam żyć.

### II. ROZWINIĘCIE TEMATU DZIEDZICTWA

Rozwój tematu dziedzictwa w Starym Testamencie ukazuje dwa jego aspekty: przeniesienie w sferę eschatologiczną i spirytualizację.

1. **Dziedzictwo eschatologiczne..** Podbój Kanaanu mógł się wydawać realizacją obietnicy z Księgi Rodzaju rozdz. Rdz 15. Lecz oto od VIII w. dziedzictwo Jahwe przechodzi stopniowo, lecz coraz bardziej w ręce pogan. Dzieje się tak nie dlatego, że Bóg nie dotrzymał obietnicy, lecz dlatego, że grzechy Izraela postawiły na jakiś czas wypełnienie się obietnicy pod znakiem zapytania. Dopiero gdy nadejdą ostatnie czasy, lud Boży, zredukowany w swej liczbie do *Reszty, posiądzie ziemię jako swe dziedzictwo na zawsze i zakosztuje na niej pełnego szczęścia (Pwt 28,62n; Pwt 30,5). Te same myśli tak właśnie sformułowane przez deuteronomistę odnajdziemy znów u proroków z czasów niewoli (Ez 45—48; zob. w Ez 47,14 aluzję do Rdz 15) i po niewoli (Za 8,12; Iz 60,21); ostatecznie tylko sprawiedliwi będą korzystali z dóbr dziedzictwa (por. Ps 37,9; Ps 37, 11; Ps 37,18; Ps 37,22; Ps 37,34; Ps 25,13; Ps 61, 6; Ps 69,37).

W tym przekształcaniu się *nadziei Izraela były czynione wzmianki o szczególnym miejscu, jakie wyznaczono *królowi, pomazańcowi Jahwe. Rzecz możliwa, że na samym początku Psalmista przyrzekał monarsze jeszcze za jego życia *„narody w dziedzictwo i krańce ziemi w posiadanie" (Ps 2,8). Lecz kiedy czytano tę obietnicę po niewoli, odnoszono ją do króla przyszłego, to jest do *Mesjasza (Ps 2,2).

Dziedzictwo ziemi, dziedzictwo narodów — oto eschatologia, która nie zawsze jeszcze jest wolna od perspektyw doczesnych. Ten ostatni krok zostanie zrobiony dość późno, wtedy mianowicie, kiedy już przybierze realne kształty nauka o *zapłacie w życiu przyszłym. Wówczas to właśnie na czas po śmierci i w „świecie przyszłym" zostanie odłożone wzięcie w posiadanie dziedzictwa, obiecanego przez Boga sprawiedliwym (Dn 12,13; Mdr 3,14; Mdr 5,5). Lecz będzie już chodziło o dziedzictwo przemienione.

2. **Dziedzictwo duchowe.** Punktem wyjścia procesu spirytualizacji dziedzictwa jest sytuacja, w jakiej się znajdowali lewici, którzy jak to mówi Pwt 10,9, „nie mają działu ani dziedzictwa wśród swoich braci, gdyż dziedzictwem ich jest *Jahwe". Z początku formułę tę pojmowano dość przyziemnie, z czasem utworzono dziedzictwo także lewitom z materialnych ofiar wiernych (Pwt 18,1n). Potem jednak treść tej formuły stawała się coraz bardziej wyraźna i poczęto ją stosować do całego narodu: Izrael jest szczepem dziedzictwa Jahwe (Jr 10,16; por. imię własne: Hilqiyah, „Jahwe jest moją cząstką"). Przekonanie to nabiera pełnego sensu, z chwilą gdy dziedzictwo materialne, tj. ziemia Kanaan, zostanie zabrana ludowi Bożemu (por. Lm 3,24).

Od tej chwili pojęcie dziedzictwa ulega już całkowitej spirytualizacji. Gdy Psalmista mówi: „Jahwe jest moją cząstką" (Ps 16,5; Ps 73,26), okazuje tym samym obecną w nim pełnię dobra, którego posiadanie napawa radością całe jego serce. Łatwo się domyśleć, że to dziedzictwo, o charakterze całkowicie wewnętrznym, jest przeznaczone dla trwającej w wierze Reszty: dziedzictwo nie jest już zewnętrzną rekompensatą za *wierność; jest ono *radością wypływającą z owej wierności (por. Ps 119). W tym nowym ujęciu dawna formuła „posiąść ziemię" coraz zdecydowanej staje się umownym wyrazem pełnego szczęścia (Ps 25,13), stanowiącego przedsmak drugiego *błogosławieństwa ewangelicznego (Mt 5,4; por. Ps 37,11, LXX). Posiadanie Boga przez serce wierzącego jest dla niego w pewnym sensie antycypacją dziedzictwa, które otrzyma w „przyszłym życiu".

## NOWY TESTAMENT

### I. DZIEDZIC OBIETNIC

1. **Chrystus — jedynym dziedzicem.** Stary Testament godność dziedzica obietnic wiązał najprzód tylko z ludem Bożym, a potem z Resztą sprawiedliwych. W Nowym Testamencie zaś stwierdza się przede wszystkim to, że ową Resztą jest Chrystus. W Nim skoncentrowało się niejako potomstwo Abrahama (Ga 3,16). Będąc *Synem przez samo urodzenie posiadał On już prawo do dziedzictwa (Mt 21,38 paral.); przez Boga zaś został ustanowiony „dziedzicem wszystkich rzeczy" (Hbr 1,2), gdyż odziedziczył *imię wyższe od imienia aniołów (Hbr 1,4), imię nawet samego Jahwe (por. Flp 2, 9).

Tymczasem, by wejść w posiadanie całkowite tego dziedzictwa, miał Jezus przejść przez mękę i śmierć (Hbr 2,1-10; por. Flp 2,7-11). Pokazał On przez to, jakie to przeciwności utrudniały wypełnienie się starych obietnic: stan *niewolnictwa, w którym znajdowali się ludzie (Ga 4,3; Ga 4,8; Ga 5,1; J 8,34), swoista kuratela, pod którą Bóg

oddał ludzkość (Ga 3,23; Ga 4,1nn). Przez swój *krzyż Jezus położył kres tej prowizorycznej sytuacji, umożliwiając nam w ten sposób przejście ze stanu niewolnictwa do stanu dziecięctwa, a zatem i dziedzictwa (Ga 4,5nn). Dzięki Jego śmierci możemy teraz otrzymać odwieczne, przyobiecane nam dziedzictwo (Hbr 9,15).

2. **Wierzący dziedzicami w Chrystusie.** Taka jest zatem sytuacja, w której znajdują się obecnie chrześcijanie: są przybranymi dziećmi Boga, bo ożywia ich Duch Boży. Z tego tytułu są dziedzicami Boga i co za tym idzie, współdziedzicami Chrystusa (Rz 8,14-17). Są dziedzicami obietnic danych patriarchom (Hbr 6, 12; Hbr 6,17), tak jak ongiś Izaak i Jakub (Hbr 11,9), bo są prawdziwym potomstwem Abrahama (Ga 3,29). Uległość Prawu mojżeszowemu oraz przynależność do *Izraela fizycznego nie posiada już żadnego znaczenia. Ważne jest jedynie przylgnięcie do Chrystusa poprzez wiarę (Rz 4,13n) . Wynika stąd, że w *tajemnicy Chrystusa „poganie są współdziedzicami... i współuczestnikami obietnicy" (Ef 3,6 ; por. Ga 3,28n). Wokół Chrystusa, jedynego Dziedzica, tworzy się więc *lud nowy, któremu poprzez *łaskę dane jest prawo do dziedzictwa (Rz 4,16).

## II. DZIEDZICTWO OBIECANE

Dziedzictwo, jakie „Bóg nam zgotował ze wszystkimi świętymi" (Dz 20,32), „dziedzictwo pomiędzy świętymi" w światłości (Ef 1,18) ukazuje równocześnie swoją prawdziwą naturę. Ziemia Kanaan nie była dobrem w pełni odpowiadającym przedmiotowi obietnic; była ona tylko *zapowiedzią ojczyzny niebieskiej (Hbr 11,8nn) . Dziedzictwo „przygotowane" przez Ojca Jego wybranym „od założenia świata" (Mt 25,34) — to *łaska (1P 3,7) , *zbawienie (Hbr 1,14), *Królestwo Boże (Mt 25,34; 1Kor 6,9; 1Kor 15,50; Jk 2,5) i *życie wieczne (Mt 19,29; Tt 3,7).

Wyrażenia powyższe uwydatniają charakter nadprzyrodzony dziedzictwa. Nie znajduje się ono w zasięgu *„ciała i krwi"; jest natomiast dostępne dla istoty, która została przekształcona na *wyobrażenie Chrystusa (1Kor 15,49n). Jako *Królestwo jest ono częścią powszechnego królestwa Chrystusa (por. Mt 5,4; Mt 25,34 ; Rz 4,13 w połączeniu z Rdz 15 i Ps 2,8). Jako *życie wieczne zapewnia ono udział w życiu Chrystusa zmartwychwstałego (por. 1Kor 15,45-50), a tym samym uczestniczenie w życiu samego Boga. Będziemy mieli w pełni dostęp do tego życia po śmierci, kiedy to połączymy się z Chrystusem w Jego chwale. Na razie zaś uczestniczymy w nim tylko przez *nadzieję (Tt 3,7); lecz *Duch Święty, który został nam dany, stanowi zadatek tego życia (Ef 1,14). Czekamy zaś na paruzję, kiedy to Chrystus zapewni nam pełne posiadanie tego życia.

# DZIEŃ PAŃSKI

Dla człowieka wierzącego historia nie jest wiecznym zaczynaniem od nowa; jest w niej widoczny pewien postęp, znaczony poszczególnymi *nawiedzeniami ludzkości przez Boga w *czasie, w dniach, w *godzinach i nawet w uprzywilejowanych chwilach: Pan przyszedł, przychodzi nadal bez przerwy, przyjdzie również kiedyś, by *sądzić świat i *zbawić wierzących. Wyrażenie „dzień Pański", w formie niekiedy skróconej jako „dzień" albo „ten dzień", jest używane na określenie w tym kontekście szczególnie uroczystego wkroczenia Boga w historię. Wyrażenie to posiada przy tym sens dwojaki: odnosi się ono najprzód do faktu historycznego, do dnia w pełnym znaczeniu tego słowa, kiedy to Bóg zatryumfuje w pełni nad swymi wrogami, lecz jest to także zwrot o znaczeniu kultycznym: określenie dnia specjalnie poświęconego czci Boga. Te dwa znaczenia nie są pozbawione pewnych korelacji. *Kult przypomina i zapowiada zarazem interwencje Boże w historii. Fakty historyczne, ponieważ emanują niejako z Boga, wykraczają poza czas. Należą do wiecznej teraźniejszości Boga, którą to teraźniejszość właśnie kult ma aktualizować w *czasie historycznym.

## STARY TESTAMENT

### I. ZAPOWIEDŹ DNIA JAHWE

Oczekiwanie na widzialne wystąpienie Boga na korzyść Izraela zdaje się być dość żywe w najwcześniejszych wierzeniach ludowych jako oczekiwanie na „dzień *światłości" (Am 5, 18). W rzeczywistości poprzez różnorodne zastosowania spotykane u proroków na przestrzeni od VIII do IV w. ukazuje się ten sam schemat opisu dnia Pańskiego. Jahwe wydaje okrzyk wojenny (So 1,14 ; Iz 13,2): „Dzień Jahwe jest blisko!" (Ez 30,3 ; Iz 13,6; Jl 1,15), i gromadzi swoje wojska do boju (Iz 13,3nn). Jest to dzień czarnych chmur (Ez 30,3), ognia (So 1,18; Ml 3,19); niebiosa składają się razem jak zamknięta księga (Iz 34,4), ziemia drży (Jl 2,1; Jl 2,10), cały świat jest zniszczony (Iz 7,23), pogrążony w pustce podobnej do Gomory (So 2,9) albo do jakiejś pustyni (Iz 13,9). Panika ogarnie wszystkich ludzi (Iz 2,10 ; Iz 2,19); ludzie będą się kryć (Iz 2,21), pełni niepokoju (Ez 7,7), przerażeni (Iz 13,8), i popadną w jakieś zaślepienie (So 1,17), będą im opadać ręce (Ez 7,17), będą sami upadali na duchu (Iz 13,7), nie mogąc utrzymać się prosto (Ml 3,2). Będzie to generalna zagłada (So 1,18), sąd, oddzielanie jednych od drugich (Ml 3, 20), oczyszczenie (Ml 3,3); będzie to rzeczywisty koniec (Ez 7,6n) .

Chociaż po niewoli opis ten odnosi się do dnia ostatecznego, to jednak autorzy natchnieni stosują go w pierwszym rzędzie do wydarzeń, które miały miejsce w historii. I tak np. zburzenie Jerozolimy było „dniem Jahwe" (Ez 13,5; Ez 34,12; Lm 1,12; Lm 2,22). Początków tego opisu nie należy zatem szukać w jakichś mitycznych obrazach *wojny bogów (choć to prawda, że sama sceneria dnia Pańskiego zawiera pewne rysy mityczne). Przy wyjaśnianiu tych opisów należy też sięgać do kultu (mimo że święta religijne same uchodziły za „dzień Jahwe"). U podstaw tych opisów znajdują się pewne doświadczenia historyczne: interwencje Jahwe walczącego za swój lud. I tak był „dzień Madianu", kiedy to Jahwe dał odczuć swoją obecność pozwalając Izraelowi odnieść wspaniałe *zwycięstwo (Iz 9,3; por. Sdz 7, 15-25); „dzień *Jozuego" (Joz 10,12a), „dzień Izraela" (Oz 2,2) oraz wiele innych „dni" zwycięstwa (Iz 28,21; por. 2Sm 5,17-25). Według tradycji *wojny świętej Jahwe wkraczał do boju wydając okrzyk wojenny (Lb 10,35n; Ps 68,2); gdy trzeba było, zatrzymywał słońce (Joz 10,12nn; por. Wj 14,20; Joz 24,7), posługiwał się obłokami (Sdz 5,4n), do Jego dyspozycji były pioruny (1Sm 7,10) lub kamienie z nieba (Joz 10,11); siał popłoch wśród wojsk nieprzyjacielskich i znosił je (Wj 15,14n; Wj 23,27n; Joz 2,9; Joz 5,1...). Biorąc za punkt wyjścia pamięć o tej epopei narodowej, Izrael wypracowywał swoją koncepcję dnia Jahwe. Poprzez obrazy zaczerpnięte z tej epopei wyrażał też swoją wiarę w to, że Jahwe jest Panem historii.

### II. OCZEKIWANIE NA DZIEŃ OSTATECZNY

Jahwe prowadzi historię do jej kresu. Zapowiedź dnia Jahwe dla Izraela przekształci się więc w zapowiedź ostatniego dnia dla całego świata. Dzień ten nie będzie się mieścił w ramach obecnego czasu, lecz wypadnie na kres tego czasu, przy końcu świata.

Początkowo horyzonty dnia Jahwe ograniczały się do samego Izraela. Zwalczając fałszywe poczucie bezpieczeństwa w narodzie, który sądził, że musi być wybawiony ze wszystkich swych ucisków bez jakichkolwiek

warunków, prorocy szli pod prąd powszechnych nadziei, posługując się wyrażeniem „dzień Jahwe" lub nie posługując się nim (Am 5,18nn; Ozeasz; Iz 28,14nn ; Mi 1,2n; Jr 4). Tylko dla *Reszty ten dzień będzie oznaczał zwycięstwo Izraela.

Od czasu proroka Sofoniasza (VI w.) te horyzonty rozszerzają się. Dzień Jahwe dosięgnie także *narodów wrogich Izraelowi (So 2,4-15); będzie on przygotowaniem ich nawrócenia i odbudowy Izraela (So 3,9-18). Po niewoli, kiedy to dzień *gniewu Jahwe przyszedł już na Jerozolimę (Lm 1,12), ustala się podwójna koncepcja dnia Jahwe: jest to dzień *sądu nad *narodami oraz dzień zwycięstwa dla *Reszty Izraela: dzień ten przyjdzie także na Babilon (Iz 13) i Edom (Iz 34). Dla Izraela, który wymagał ciągłego oczyszczania na nowo (Ml 3,2; Za 13,1n), była to zapewniona opieka (Za 12,1-4), dar Ducha Świętego (Jl 3; Za 12,10) , *raj na nowo odzyskany (Jl 4, 18; Za 14,8). Izrael pomści swoje krzywdy na wrogach (Jr 46,10), gdy wybije godzina narodów (Ez 30,3n); taki oto będzie „dzień *pomsty Jahwe" (Iz 34,8).

Rozszerzenie zasięgu dnia Jahwe aż na pogan będzie równoczesnym rozciągnięciem go w czasie aż do końca świata. Już według Ezechiela dzień Jahwe będzie oznaczał koniec (Ez 7, 6n); u Daniela będzie to koniec świata (Dn 9,26; Dn 11,27; Dn 12,13); poprzedzi go specjalny czas „końca świata" (Dn 8,17 ; Dn 11,35; Dn 11,40; Dn 12,4; Dn 12,9). Obrazy *wojny Jahwe z wrogami Izraela (por. Za 14,12-20) wzbogaca się o wizje kosmiczne, przedstawiające pierwotne walki Jahwe i Jego triumf nad *Bestiami chaosu. Pozostaje się jednak mimo to w kontakcie z historią: koalicja zorganizowana przeciw Jerozolimie na czterech krańcach świata (Za 12,3) będzie rozbita przez Jahwe, który przyjdzie sądzić całą ziemię (Ps 94, 2; Ps 96,13); ziemia zostanie całkowicie wyludniona (Iz 24,1), narody prowadzone przez Goga będą wytracone doszczętnie (Ez 38), podobnie jak zniszczeni będą wrogowie będący natchnieniem owych narodów. W ten sposób dzień Jahwe będzie oznaczał ostateczne *zwycięstwo Boga nad Jego wrogami. Psalmy królewskie nadzieje owe czynią przedmiotem modlitw, w których człowiek błaga Boga o dokonanie zemsty (Ps 94) lub przedstawia sobie już z góry Jego panowanie (Ps 93; Ps 96—99).

## NOWY TESTAMENT

Wraz z przyjściem *Jezusa Chrystusa *czas przybiera inne wymiary, co jest widoczne nawet w złożoności samej terminologii odnoszącej się do czasu. Mówi się jeszcze ciągle o dniu *nawiedzenia (1P 2,12), *gniewu (Rz 2,5), *sądu (2P 2,9), o „owym dniu" (Mt 7,22), o dniu Pańskim (1Tes 5,2; 2Tes 2,2), lecz także o dniu Pana Jezusa (1Kor 1,8), o dniu Chrystusa (Flp 1,6; Flp 1,10), o dniu Syna Człowieczego (Łk 17,24nn). Spotyka się również słowa takie, jak apokalypsis (2Tes 1,7; 1P 1,7; 1P 1,13), epiphaneia (1Tm 6,14; Tt 2,13), parousia (Mt 24,3; Mt 24,27; 1Tes 2,19; 2Tes 2,1; 1Kor 15,23; Jk 5,7n; 1J 2,28). Ten ostatni termin oznacza zazwyczaj „obecność" (2Kor 10,10) albo „przyjście" (2Kor 7,6n). Posługiwano się nim w świecie grecko- rzymskim na oznaczenie urzędowych wizyt cesarzy. Użycie tego rzeczownika w Nowym Testamencie może sięgać swymi początkami apokaliptycznych tradycji starotestamentowych, mających za temat „przyjście Pana" (np. Za 9,9). Dzień Pański jest w Nowym Testamencie, jak na to już sama terminologia wskazuje, dniem Chrystusa. Niektóre teksty (2Tm 1,10), antycypując pojawienie się Pana, dostrzegają je już we Wcieleniu Syna Bożego; inne natomiast ukazują pewien proces spirytualizacji przy równoczesnym zachowaniu całej oprawy apokaliptycznej pochodzenia starotestamentowego.

### I. PRZYJŚCIE PANA

Czy przyjście Pana dokonało się już w pełni w momencie pojawienia się na ziemi Jezusa z Nazaretu, który stał się Panem? Należy stwierdzić, że istnieje pewne napięcie pomiędzy eschatologią tradycyjną a jej aktualizacją. Jan Chrzciciel oznajmia, że przyszedł już Sędzia czasów ostatecznych (Mt 3,11); Duch zstępuje na Jezusa w czasie Jego chrztu (Mt 3,16). Ale ten sam Jan pyta, czy Jezus jest „Tym, który ma przyjść" (Mt 11,3). „Królestwo niebieskie jest tuż" — oznajmia Jezus posługując się formułą podobną do tej, którą w Starym Testamencie zapowiadano dzień Pański: „Nadszedł już" (Mt 12,28). Zielone Święta są wypełnieniem proroctwa Joela: dzień Pański jest zapoczątkowaniem „dni ostatnich" (Dz 2,17, a wejście pogan do Kościoła — to urzeczywistnienie się proroctwa Amosa (Dz 15,16nn). A jednak ani Pascha, ani Zielone Święta nie są nazywane, poza obrzędami kultycznymi, „dniem Pańskim". Urzeczywistniające się zaś w pewien sposób za dni Pana Jezusa wyrażenie to w dalszym ciągu ukazuje nadzieje chrześcijan czekających na Jego powrót.

1. **Dzień Syna Człowieczego.** Tym bowiem, na którego oczekują, jest Jezus w chwale, posiadający wszystkie rysy Danielowego *Syna Człowieczego, jak to zresztą sam zapowiedział (Łk 17,24nn). W logiach tych Jezus nawiązuje do klasycznych opisów starotestamentowych, posługując się, zwłaszcza w „apokalipsie synoptycznej",

całym owym aparatem majestatycznych epifanii (Mt 24 paral.). Spotyka się w tych opisach obrazy zaczerpnięte z wojen Mt 24,6nn), wizje kosmiczne (Mt 24,29), przerażenie czcicieli fałszywych bogów (Mt 24,15), oddzielanie złych od dobrych na sądzie (Mt 24,37-43), nagość, niezwykłość nadchodzącego dnia Pańskiego (Mt 24,44). Nowością w stosunku do Starego Testamentu jest to, że Syn Człowieczy przychodzi w chwale (Mt 24,30n). Podobne obrazy występują w innych tekstach apokaliptycznych Nowego Testamentu. Paweł pisze o trąbie archanioła pojawiającego się przy końcu świata (1Tes 4,16n; 1Kor 15,52); przypomina, że „dzień" przyjdzie jak złodziej, powodując straszne cierpienia (1Tes 5,3) i oznaczając ostateczną klęskę wrogów (1Kor 15,24-28); dodaje on jednak również, że wtedy będzie miało miejsce zmartwychwstanie zmarłych i spotkanie wszystkich z Chrystusem, który zstąpi z nieba (1Tes 4,16n). W Apokalipsie występują również wszystkie te realia wojenne (gniew, wojska, okrzyki zwycięstwa), sądowe (posiedzenia sądu — Ap 20,11nn) i obrazy kosmiczne (Ap 21,1). Krótko mówiąc, w dzień Pański zatryumfuje w pełni Bóg (ST) przez Syna swego Jezusa (NT). Wszystko znów wróci do dawnego porządku (Dz 1,6; Dz 3,19n) ze względu na dokonujące się zbawienie (1P 1,1 n), a nasze ciała zostaną przemienione w Jego chwalebne ciało (Flp 3,20n).

2. **Światło na życie codzienne.** Ten fakt należący do przyszłości sięga jednak swoim znaczeniem w teraźniejszość i określa postępowanie chrześcijanina. Paruzja pozwala ludziom dostrzec ich właściwą wartość (1Kor 3, 13), docenić znaczenie dzieł ludzkich (1Kor 4,3nn), stwierdzić wagę i solidność tego świata, którego „postać przemija" (1Kor 7,31). Perspektywy paruzji wyjaśniają wiele stwierdzeń św. Pawła (por. 1Kor 6,12nn; 1Kor 7,26): podtrzymują one chrześcijańską nadzieję (Tt 2, 13), pozwalają znosić z radością *prześladowania, będące w przekonaniu wiernych antycypacją dnia ostatniego (1P 4,13n). Przyjścia Pana należy sobie życzyć: „Niech przyjdzie Królestwo Boże!" Bóg bowiem doprowadzi dzieło zbawienia do jego końca (Flp 1,6), pozwalając trwać w wierze i czystości swoim wiernym (1Kor 1,8; Flp 1,9n ; 2Tm 1,12; 2Tm 1,18), oczekującym z miłością na tę ostatnią epifanię (2Tm 4,8). Ta ufność, której potrzebę za Pawłem podkreśla tak mocno Apokalipsa, stanowi podstawę *dumy chrześcijańskiej w obliczu bliskiego już powrotu Pana (1J 2,28; 1J 4,17) i zupełnie wyraźnych przejawów działalności *Antychrysta (1J 4,1-4).

## II. BLISKOŚĆ I OPÓŹNJEN1E PARUZJI

Podobnie jak sama paruzja, tak też i oczekiwanie na nią ma charakter podwójny. Jeśli bowiem wierni są zapewniani, że „Jezus... przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba" (Dz 1,11), to jednak nie znają oni absolutnie czasu tego przyjścia (Mt 24,42). To bezpośrednie już zbliżanie się paruzji zapadło w ich świadomość z tak wielką siłą, że już całkiem mimo woli poczęli się spodziewać przyjścia Pana w najbliższym czasie. Tradycja nowotestamentowa mówi o bezpośredniej bliskości jakościowej paruzji, ale w ramach pewnego „opóźniania", coraz bardziej oczywistego: bliskość nie odpowiada bowiem ściśle krótkości jakiegoś odcinka czasu.

1. **Bliskość paruzji.** Wydaje się, że wierni pierwotnego Kościoła, wszyscy obdarzeni światłem Wielkanocy i zesłania Ducha Świętego, byli przekonani, że Chrystus już wkrótce przyjdzie ponownie na ziemię. Gmina tesalonicka daje wyraz temu przeświadczeniu w sposób aż nazbyt pouczający; zmarli nie mieliby zatem uczestniczyć w *błogosławieństwie paruzji (1Tes 4,13...); nie warto już pracować, skoro Pan przychodzi (2Tes 3,6); co więcej, Pan rzekomo już przyszedł.

Podejmując wysiłek rozwiania tych złudzeń, Paweł nigdy nie powiedział, że paruzja nastąpi dopiero po upływie długiego czasu; przeciwnie, sam trwał w nadziei, że paruzja zastanie go jeszcze przy życiu (1Tes 4,17). Przede wszystkim jednak przypominał konieczność *czuwania, bo „dzień Pański przyjdzie jak złodziej w nocy" (1Tes 5,2). Myśl o bliskości paruzji jest zresztą bardzo trudno wyrazić bez odwoływania się do kategorii czasowych: to, co bliskie, zdaje się nastąpić lada moment. I dlatego autorzy Nowego Testamentu przedstawiają paruzję jako „bardziej bliską" teraz niż na początku (Rz 13,11). Dzień Pański przybliżył się, bliski jest sąd (1P 4,5nn); jeszcze trochę, i dzień, który się zbliża, nadejdzie (Hbr 10,25; Hbr 10,37). Jezus sam mówi: „Zaiste, przychodzę niebawem" (Ap 22,20).

2. **Opóźnienie paruzji.** Lecz w oczach wiernych Pan zdaje się opóźniać swoje przyjście. Jezus zapowiedział zresztą to opóźnienie (Mt 25,5; Mt 25,19), nawołując wskutek tego do ciągłego *czuwania (Mt 24,42-51). Tylko taka czujność pozwoli wypełnić dobrze przykazania (1Tm 6,15). Czas, który dzieli ludzi od paruzji, powinien być zużyty na pomnażanie talentów (Mt 25,14-30), na okazywanie pomocy innym ludziom (Mt 25,31-46), przez wprowadzanie w życie nowego przykazania ogłoszonego przez Jezusa z okazji Jego odejścia i zapowiedzi powrotu (J 13,33-36). „A

zatem, dopóki mamy czas, czyńmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza naszym braciom w wierze" (Ga 6,10; por. Kol 4,5; Ef 5,16). To, że ponowne przyjście Pana opóźnia się, wcale nie upoważnia do dawania posłuchu fałszywym nauczycielom. Pan przyjdzie na pewno (2P 3,10); jeżeli do dziś na pozór nic się nie zmieniło pod tym względem (2P 3,4), to dlatego, że oczekuje się na *karę, która spadnie na cały świat w postaci *ognia (2P 3,7). Jeśli Pan ze swym przyjściem każe na siebie czekać, to dlatego, że mierzy On czas inaczej niż ludzie (2P 3,8) i że spodziewa się w swej *cierpliwości nawrócenia wszystkich ludzi (2P 3,8n).

Chrześcijanin powinien więc modlić się, żeby Pan przyszedł, bo Jego przyjście — to przyjście *Królestwa Bożego w całej swojej pełni: „Przyjdź, nasz Panie!" — mówili pierwsi chrześcijanie (1Kor 16,22; Ap 22,17; Ap 22,20).

## III. PASCHA A PARUZJA

Jakkolwiek doniosły byłby koniec dziejów ludzkości, ukoronowany przyjściem Pana, to jednak nie powinien on oszałamiać chrześcijanina aż do tego stopnia, żeby nie mógł on dostrzec sensu dnia Paschy i zesłania Ducha Świętego: Chrystus jest już w swojej chwale, i dzień Jego w pewien sposób już jest dla nas obecny.

1. **„Synowie dnia" (1Tes 5,5).** Posługując się tym zwrotem Paweł daje wyraz powszechnej wierze. Od czasu zmartwychwstania Chrystusa chrześcijanin już nie należy do *nocy, lecz do dnia. Dzień nie jest przedmiotem jedynie oczekiwania na coś, co się ma zdarzyć w najbliższej przyszłości i co dopiero wtedy oświetliłoby swoim blaskiem postępowanie chrześcijanina; jest on duchowo już obecny we wnętrzu każdego chrześcijanina, i to aż do tego stopnia, że ten ostatni staje się „synem *światłości" (Ef 5,8). Analogiczne przekonanie jest wyrażone zresztą również językiem teologicznym: jesteśmy już współzmartwychwstali z Chrystusem przez chrzest (Rz 6,3n), zbawienie jest już osiągnięte (Ef 2,5n), nasze życie jest ukryte w Bogu (Kol 3,3n).

2. **W czwartej Ewangelii** napięcie pomiędzy przyszłością a teraźniejszością jest również widoczne, chociaż rzeczywistość aktualna bierze górę nad oczekiwaniem na to, co jest jeszcze w przyszłości. Powtarzają się również te same schematy klasyczne eschatologii: cierpienia czasów mesjańskich (J 13,19; J 14,1...; J 16,1-4), dzień ostatni (J 6,39 n ; J 6,44; J 6,54; J 11,24; J 12,48), przyjście Jezusa (J 21,22n) , zmartwychwstanie na sąd (J 5,28; J 11,24), ogień (J 15,6), nieprzyjaciel wyrzucony na zewnątrz (J 12,31). Lecz wszystko wypełnia się już teraz (J 5,25; J 12,31): głos Syna Człowieczego zastępuje trąby na sądzie (5, 25); odbywa się sąd i gniew spada na niewiernych (J3,36); sprawiedliwi otrzymują już życie wieczne (J 5,24), jest też już objawiona chwała (J 1,14; J 2,11; J 11,40): nadeszła już *godzina, którą jest czas chwalebnej męki Syna Człowieczego (J 12,27; J 12,31; J 13,1; J 17,1). W ten sposób każdy akt wiary w objawiającego się Jezusa czyni już aktualnym dzień sądu (J 5,24; J 6,47). Kościół, o ile zachowuje wiernie przykazanie miłości, jest wreszcie miejscem obecności Chrystusa (J 13,35).

Nie pozbawiając bliskiej już paruzji jej właściwej treści, Jan Ewangelista nadał charakter bardziej duchowy poprzedzającej go tradycji, aktualizując poprzez wiarę dzień Pański.

3. **Niedziela jako dzień Pański.** Paruzja aktualizuje się także w kulcie. W Apokalipsie św. Jan mówi o „dniu Pańskim", dies dominica (Ap 1,10), w czasie którego miał on swoje widzenie. Chodzi przy tym o „pierwszy dzień tygodnia" (1Kor 16,2; Dz 20,7); w dniu tym chrześcijanie oddawali szczególną cześć Panu. Dzień ten następował nazajutrz po szabacie i jeśli on właśnie został wybrany na wspomniany kult, to nie po to, żeby zastąpić *szabat, lecz żeby wspomnieć pewien fakt historyczny, tj. dzień Paschy, jak to zostanie już dokładnie powiedziane na początku II w. Niedziela przypomina bowiem zwycięstwo Pana odniesione w wielki dzień zmartwychwstania; ponieważ zaś z drugiej strony jest to dzień sprawowania Eucharystii, jest to zatem także zapowiedź ponownego przyjścia Pana, czyli zwiastowanie Jego paruzji (1Kor 11,26). Tradycja uzupełni z czasem tę interpretację nazywając niedzielę „dniem ósmym", ażeby przypomnieć, że w ten dzień Paschy, antycypującej niejako paruzję, dzieło stworzenia rozpoczęte dnia pierwszego dobiegło do absolutnego kresu.

# DZIEWICTWO

W wielu religiach starożytnych dziewictwo posiadało wartość sakralną. Niektóre boginie (Anat, Artemida, Atena) były nazywane dziewicami, ale to w tym celu, by podkreślić ich wieczną młodość, ich bujną żywotność i niezniszczalność. Dopiero objawienie chrześcijańskie miało ukazać w całej pełni zarysowany z lekka w Starym Testamencie sens religijny dziewictwa. Dziewictwo staje się wyrazem wiernej miłości wyłącznie do Boga.

## STARY TESTAMENT

1. **Bezpłodność a dziewictwo.** W perspektywie celów, jakie przyświecały ludowi Bożemu, który miał przecież ustawicznie wzrastać, dziewictwo równało się *bezpłodności, uchodzącej za poniżenie i hańbę (Rdz 30,23; 1Sm 1,11; Łk 1,25): córka Jeftego, skazana na śmierć bez pozostawienia potomstwa, przez dwa miesiące opłakuje swoje „dziewictwo" (Sdz 11,37); nie będzie bowiem mieć cząstki w zapłacie (Ps 127,3), w *"błogosławieństwie (Ps 128,3-6), jakim jest owoc żywota. Natomiast dziewictwo przedmałżeńskie cieszyło się dużym szacunkiem (Rdz 24,16; Sdz 19,24) . I tak np. arcykapłan (Kpł 21,13n), a nawet zwykły kapłan (Ez 44,22) mógł poślubić jedynie dziewicę. Był to jednak wyraz jedynie troski o *czystość rytualną w sferze spraw *"płciowych (por. Kpł 12; Kpł 15), a nie dowód prawdziwego uznania dziewictwa jako takiego.

Prawdziwego przygotowania do dziewictwa chrześcijańskiego należy szukać w kontekście *obietnic i przymierza. Przez tajemnicze wprowadzenie do swoich planów zbawienia niewiast bezpłodnych, które w sposób cudowny stają się potem matkami, Bóg chce pokazać, że nosiciele obietnic nie przyszli na świat drogą normalnego zrodzenia, lecz wskutek interwencji Jego wszechmocy. Darmowość Jego * wybrania przejawia się w tym tajemniczym wysuwaniu na plan pierwszy bezpłodnych.

2. **Wstrzemięźliwość dobrowolna.** Obok tego nurtu głównego istnieją przypadki odizolowane, w których mamy do czynienia ze wstrzemięźliwością dobrowolną. Jeremiasz na wyraźne polecenie Jahwe ma zrezygnować z małżeństwa (Jr 16,2), ale to jedynie w tym celu, by symbolicznym aktem przedstawić bliskość grożącej Izraelowi kary, w trakcie wykonywania której zostaną zmasakrowane niewiasty i dzieci (Jr 16,3nn; Jr 16,10-13). W bezżeństwie żyją również esseńczycy, lecz kierują się przy tym, według wszelkiego prawdopodobieństwa, troską o zachowanie czystości legalistycznej.

Inne przykłady posiadają wartość bardziej religijną. Judyta przez swoje dobrowolne trwanie w stanie wdowim i przez umartwione życie (Jdt 8,4nn; Jdt 16,22) zasługuje na to, by być, jak ongiś Debora (Sdz 5,7), matką swego ludu (Jdt 16,4; Jdt 11, 17), a swoim stylem życia przygotowuje ona atmosferę szacunku, jakim *wdowieństwo i dziewictwo będzie otaczane w Nowym Testamencie; Anna nie chce wyjść ponownie za mąż, gdyż pragnie trwać tylko przy Panu (Łk 2,37); Jan Chrzciciel przygotowuje drogę Mesjaszowi przez życie ascety, ale nazywa się bez wahania przyjacielem Oblubieńca (J 3,29).

3. **Wstrzemięźliwość dobrowolna.** *Zaślubiny Boga z ludem. Jan Chrzciciel nawiązuje w ten sposób do tradycji prorockiej, która mówi o zaślubinach Jahwe z Jego ludem i która stanowi również dobre przygotowanie do dziewictwa chrześcijańskiego. Prorocy nazywają bowiem dość często dziewicami kraje podbite (Iz 23,12; Iz 47,1; Jr 46,11). Przypisują ten tytuł szczególnie Izraelowi (Am 5,2; Iz 37,23; Jr 14, 17; Lm 1,15; Lm 2,13), wyrażając w ten sposób ideę utraty części jego terytorium. Lecz kiedy Izrael znieważa przymierze, to Jeremiasz również nazywa go „Dziewicą-Izraelem" (Jr 18,13) po to, by przypomnieć ludowi, czym powinna być jego wierność. To samo określenie pojawia się również w kontekście duchowego odrodzenia Izraela, kiedy to stosunki pomiędzy Jahwe a Jego ludem będą się znów opierały na miłości i * wierności (Jr 31,4 ; Jr 31,21). Dla Izajasza (Iz 62,5) małżeństwo młodego człowieka z dziewicą symbolizuje zaślubiny mesjańskie Jahwe z Izraelem. Stawiając bardzo ekskluzywne wymagania, Bóg przygotowywał swoich wiernych na to, by całą swoją miłość zachowali jedynie dla Niego.

## NOWY TESTAMENT

Od czasów Chrystusa dziewica Izrael nazywa się Kościołem. Wierni, którzy pragną żyć w owym *Kościele w stanie bezżennym, uczestniczą w dziewictwie Kościoła. Jako rzeczywistość zasadniczo eschatologiczna, dziewictwo

to swoją pełnię osiągnie w chwili ostatecznego dokonywania się godów mesjańskich.

1. **Kościół dziewica — oblubienicą Chrystusa.** Podobnie jak w Starym Testamencie, w Nowym Testamencie również temat dziewictwa łączy się z tematem *zaślubin; zjednoczenie Chrystusa z Kościołem to związek dziewiczy, którego symbolem jest zresztą *małżeństwo: „Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie" (Ef 5,25). Kościół koryncki został poślubiony Chrystusowi, a Paweł pragnie przedstawić Chrystusowi ten Kościół jako dziewicę czystą i nieskalaną (2Kor 11,12; por. Ef 5,27); Apostoł jest zazdrosny o ten Kościół zazdrością Bożą (2Kor 11,2); nie dopuści do tego, by ktoś mógł naruszyć wiarę owego Kościoła.

2. **Dziewictwo Maryi.** Dziewictwo Kościoła zaczyna się realizować na styku dwu przymierzy, w *Maryi, córce Syjonu. Matka Jezusa jest jedyną niewiastą Nowego Testamentu, do której stosuje się, prawie jako imię własne, tytuł dziewicy (Łk 1,27; por. Mt 1,23). Przez swoje pragnienie zachowania dziewictwa (Łk 1,34) wybrała los niewiast bezdzietnych, lecz to, co kiedyś było wyrazem upokorzenia, miało się stać dla Niej samym błogosławieństwem (Łk 1,48). Jeszcze przed pojawieniem się anioła Maryja pragnęła poświęcić się całkowicie Bogu; przez swoje „Niech się tak stanie", wypowiedziane w chwili zwiastowania (Łk 1,38), odda się w pełni i bez reszty Synowi Bożemu. W dziewictwie Tej, która stałą się Matką Boga, osiągnął swój punkt szczytowy długi proces przygotowywania dziewictwa w Starym Testamencie. Lecz dziewictwo to jest równocześnie wypełnieniem pragnienia płodności i dowodem wysłuchania przez Boga modlitwy niewiast bezpłodnych.

3. **Dziewictwo chrześcijan.** Charakter nadprzyrodzony dziewictwa został objawiony przez Jezusa, który podobnie jak Jan Chrzciciel i Maryja, żył w bezżeństwie. Bezżeństwo owo nie jest przykazaniem (1Kor 7,25), ale osobistym wezwaniem Boga, kierowanym do poszczególnych ludzi, jest *charyzmatem (1Kor 7, 7). „Są niezdatni do małżeństwa, którzy z łona matki tak się urodzili, i są niezdatni do małżeństwa, których ludzie takimi uczynili; a są i tacy bezżenni, którzy dla "Królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni" (Mt 19,12). Tylko *Królestwo niebieskie jest usprawiedliwieniem dziewictwa chrześcijańskiego. Tylko ci, którym jest to dane, mogą zrozumieć te słowa (Mt 19, 11). Według Pawła dziewictwo jest wyższe od małżeństwa dlatego, że jest całkowitym oddaniem się Panu (1Kor 7,32-35): człowiek, który wstąpił w związek *małżeński, z konieczności jest podzielony, natomiast ci, którzy żyją w bezżeństwie, nie mają podzielonego serca; są całkowicie oddani Chrystusowi, *troszczą się jedynie o sprawy Pana i nie pozwalają niczym zakłócić tej ustawicznej troski.

Słowa Chrystusa „ze względu na Królestwo niebieskie" (Mt 19,12) nadają dziewictwu jego prawdziwe wymiary eschatologiczne. Paweł uważa, że dziewictwo przystoi „ze względu na obecne utrapienia" (1Kor 7,26) i ze względu na czas, który jest krótki (1Kor 7,29). Życie małżeńskie jest ściśle związane z czasem obecnym, a postać tego świata przemija (1Kor 7,31). Ci, co żyją w bezżeństwie, nie są przywiązani do tego świata. Podobnie jak w przypowieści Jezusa (Mt 25,1; Mt 25,6) ludzie ci oczekują na *Oblubieńca i na Królestwo niebieskie. Jak ciągłe objawianie dziewictwa Kościoła życie ich jest także świadectwem nieprzynależenia chrześcijan do tego świata; jest „znakiem" trwałym pewnego napięcia eschatologicznego w Kościele; jest antycypacją stanu *zmartwychwstania, kiedy to ci, co zostaną uznani za godnych uczestniczenia w świecie przyszłym, będą podobni do aniołów, do synów Bożych (Łk 20,34nn. paral.).

Stan dziewictwa ukazuje więc w pełni prawdziwe oblicze Kościoła. Chrześcijanie, podobnie jak mądre panny, wychodzą na spotkanie Chrystusa, ich Oblubieńca, aby uczestniczyć z Nim w uczcie weselnej (Mt 25,1-13). W Jerozolimie niebieskiej wszyscy wybrani są nazywani dziewicami (Ap 14,4), dlatego że wszyscy oparli się nierządowi *bałwochwalstwa i przede wszystkim dlatego że oddali się teraz całkowicie Chrystusowi: z całą uległością „idą za *Barankiem, gdzie tylko się udaje" (por. J 10,4; J 10,27). Od tej pory należą już do miasta niebieskiego, które jest oblubienicą Baranka (Ap 19,7; Ap 19,9; Ap 21,9).

# DZIĘKCZYNIENIE

Pierwszą rzeczywistością w historii biblijnej jest pewien *dar Boga, dar darmo dany, ogromny, ofiarowany bez konieczności zwracania. Spotkanie Boga z człowiekiem stawia tego ostatniego nie tylko w obecności Absolutu, lecz także ubogaca go i przekształca jego życie. Dziękczynienie wyłania się więc jako odpowiedź na ową *łaskę ciągle się potęgującą po to, by zajaśnieć pełnią blasku kiedyś in Christo. Jako wyraz świadomości posiadania darów Bożych, jako najczystszy odruch duszy uniesionej podziwem dla owej hojności Boga, dziękczynienie jest czymś istotnym w treści całej Biblii. Stanowi ono bowiem reakcję bardzo zasadniczą stworzenia, które, drżąc ze szczęścia i czci, odkrywa coś z *Boga, coś z Jego wielkości i *chwały. Grzech główny pogan polegał — według Pawła — na tym, że „nie oddali Mu jako Bogu czci ani Mu nie dziękowali" (Rz 1,21). Istotnie, w całej masie hymnów stworzonych przez pobożność mezopotamską, rzadko kiedy zdarzają się dziękczynienia, podczas gdy w Biblii są one częste, powodując wielkie uniesienia.

## STARY TESTAMENT

1. **Między jednym a drugim przymierzem.** Dziękczynienia starotestamentowe zapowiadają wdzięczność Nowego Testamentu w tym sensie, że są one zawsze, jak każde uczucie wdzięczności, zorientowane ku przyszłości i ku jeszcze wyższej łasce. Z drugiej zaś strony, z chwilą zawarcia nowego przymierza dziękczynienie dosłownie ogarnia wszystko, stając się tak wszechobecne w *modlitwie i życiu chrześcijan, jak nigdy przedtem w życiu sprawiedliwych. Biblijne dziękczynienie jest na wskroś chrześcijańskie.

Nie jest nim jednak w sposób wyłączny w tym sensie, jakoby w Starym Testamencie, jak to zostało napisane, Izraelita składał Bogu „cześć, ale nie zdobywał się na dziękczynienie". Jeśli Stary Testament nie zna dziękczynienia w całej pełni, to dlatego, że nie zakosztowano tam jeszcze pełni łaski. Jeżeli, ponadto, *uwielbienie Boga bardziej spontaniczne, bardziej uzewnętrznione, zajmuje tam więcej miejsca niż dziękczynienie w sensie ścisłym, połączone z głębszą refleksją, bardziej zważające na czyny Boga, na Boże zamiary i na Boże *objawienie, to dlatego, że Bóg najświętszy objawiał się stopniowo, odsłaniając po trosze zasięg swojego działania i głębię swoich darów.

2. **Słownictwo.** Odkrywać w Biblii idee dziękczynienia, to znaczy równocześnie odnajdować tematy radości (Ps 33,1-3; Ps 33,21), uwielbienia, wysławiania (Ezd 3,11; Ps 69,31) i wychwalania Boga (Ps 50,23; Ps 86,12). Mówiąc dokładniej, dziękczynienie jest publicznym opowiadaniem o pewnych czynach Boga. Wychwalanie Boga to nic innego jak tylko ogłaszanie Jego wielkości, dziękczynienie zaś to proklamowanie zdziałanych przez Boga cudów, to świadczenie o Jego dziełach. Dziękczynienie idzie w parze z *objawieniem, jest jakby odbijającym się w sercach echem objawienia. W tekstach dziękczynnych znajdują się częste wzmianki o zgromadzeniu sprawiedliwych albo o zebraniu ludów zwołanych po to, by posłyszeć owo dziękczynienie (Ps 35,18; Ps 57,10; Ps 109,30), do czego zachęta znajduje się zazwyczaj w tekście (Ps 92,2nn; Ps 105,1n).

W języku hebrajskim ideę opowiadania z podziwem i wdzięcznością o dziełach Bożych wyraża czasownik tódah, który oddaje się często polskim, niestety mniej ekspresywnym i mało dokładnym, „dzięki czynić". Terminem, który zdaje się krystalizować ideę dziękczynienia w Starym Testamencie, określając przy tym chyba najdokładniej postawę religijną dziękczyniącego, jest rzeczownik *„błogosławieństwo" (hbr. barak). Wyraża on ideę bardzo zasadniczej wymiany, która się dokonuje pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Na błogosławieństwo Boga, który daje stworzeniu życie i zbawienie (Pwt 30,19; Ps 28,9), odpowiada swoim błogosławieństwem człowiek. Poruszony potęgą i hojnością Boga człowiek dzięki czyni swemu Stwórcy (Dn 3,90; por Ps 68,20; Ps 68,27; Ne 9,5...; 1Krn 29,10).

3. **Historia dziękczynienia.** Istnieje pewien klasyczny schemat literacki dziękczynienia, dostrzegalny szczególnie łatwo w Psalmach. Ukazuje on właśnie wyjątkowo dobrze ten rys dziękczynienia, który został określony mianem reakcji człowieka na pewne czyny Boga. Wyznanie wdzięczności za otrzymane *zbawienie ma miejsce zazwyczaj w „opowiadaniu", które składa się z trzech części: opisu zagrażającego niebezpieczeństwa (Ps 116,3), modlitwy uciskanego (Ps 116,4), powołania się na wspaniałe interwencje Boga, które się już dokonały w przeszłości (Ps 116,6; por. Ps 30; Ps 40; Ps 124). Ten gatunek literacki powtarza się w identycznej formie na przestrzeni całej Biblii: odnajdujemy w nim ciągle tę samą tradycję terminologiczną, taką samą w Psalmach, w kantykach i hymnach prorockich. Jeżeli dziękczynienie jest jedno, to dlatego, że jest ono odpowiedzią na jedyne *dzieło Boga. Wszystkie

konkretne czyny Boga są przedstawione, mniej lub więcej dokładnie, jako poszczególne etapy wielkiej historii w trakcie jej realizacji. Dziękczynienie unosi niejako całą historię biblijną przedłużając ją w *nadzieję eschatologiczną (por. Wj 15,18; Pwt 32,43; Ps 66,8; Ps 96).

Dziękczynienie stało się źródłem inspiracji nie tylko dla pewnych bardzo starych tekstów literackich, w których wyrażała się pełnia wiary Izraela: kantyk Mojżesza (Wj 15,1-21) lub Debory (Sdz 5). Jest też rzeczą bardzo prawdopodobną, że u podstaw wszystkich najstarszych tradycji i całej historii Izraela znajdowało się jakieś kultyczne wyznanie wiary, w którym były ogłaszane pod postacią właśnie dziękczynienia owe rzeczy wielkie, dokonane przez Jahwe nad Jego ludem. Tak więc od samego początku prawdziwą *wiarę wyznaje się właśnie w dziękczynieniu. Tego rodzaju tradycja jest przekazywana w sposób dość trwały w zależności od tego, jak Izrael uświadamia sobie hojność Boga. Siady tej tradycji odnajdujemy wszędzie: w literaturze prorockiej (Iz 12; Iz 25; Iz 42,10...; Iz 63, 7...; Jr 20,13) i kapłańskiej (1Krn 16,8... ; 1Krn 29,10-19; Ne 9,5-37) tudzież w kompozycjach monumentalnych ostatnich pism Starego Testamentu (Tb 13,1-8; Jdt 16,1-17; Syr 51,1-12; Dn 3,26-45; Dn 3,51; Dn 3, 90) .

## NOWY TESTAMENT

Ponieważ Nowy Testament jest objawieniem i darem łaski doskonałej (por. J 1,17) w osobie *Jezusa Chrystusa, jest on także manifestacją doskonałego dziękczynienia składanego Bogu w Duchu Świętym.

1. **Słownictwo, chrześcijańskie.** Opiera się ono, poprzez Septuagintę, na tradycji starotestamentowej. Dziękczynienie jest ściśle związane z wyznaniem wiary *(gr. homologeó:* Mt 11,25; Łk 2,38 ; Hbr 13,15), z uwielbieniem *(gr. aineó:* Łk 2, 13; Łk 2,20; Rz 15,11), wychwalaniem *gr. doksadzó:* Mt 5,16; Mt 9,8) i w sposób szczególny z błogosławieństwem *(gr. eulogeó:* Łk 1,64; Łk 1,68 ; Łk 2,28; 1Kor 14,16; Jk 3,9). Lecz pojawia się także jeden termin nowy, praktycznie nieznany w Starym Testamencie *(gr. eucharisteó,* eucharistia). Wciska się on na wszystkie karty Nowego Testamentu (ponad sześćdziesiąt razy), ukazując oryginalność i doniosłość dziękczynienia będącego odpowiedzią na *łaskę (charis) daną nam przez Boga w Jezusie Chrystusie. Dziękczynienie chrześcijańskie jest eucharystią, a jego wyrazem najpełniejszym jest *Eucharystia sakramentalna, czyli dziękczynienie Pańskie, złożone przez samego Pana swojemu Kościołowi.

2. **Dziękczynienie Pańskie.** Najbardziej wzniosły czyn Pana jest aktem dziękczynienia; *ofiara, którą Jezus złożył ze swego życia oddając je Ojcu „dla uświęcenia swoich" (J 17,19), to nasza Eucharystia. Podczas Ostatniej Wieczerzy, a później na krzyżu, Jezus ujawnił to, co nadawało kierunek Jego całemu życiu i śmierci: dziękczynienie złożone z Jego *synowskiego serca. Potrzebna była męka i śmierć Jezusa, aby Syn mógł w pełni uwielbić swego Ojca (J 17,1). Lecz niezależnie od tego całe życie Jezusa było nieustannym składaniem dziękczynienia, niekiedy nawet wyraźnym i uroczystym, zawsze zmierzającym do tego, by nakłonić ludzi do wiary i do współskładania z Chrystusem dziękczynienia Bogu (J 11,42). Przedmiotem głównym tego dziękczynienia jest dzieło Boże, spełnianie się obietnic mesjańskich, uzewnętrznione w cudach (J 6,11; J 11,41nn), dar Słowa, które Bóg zesłał ludziom (Mt 11,25nn).

3. **Dziękczynienie uczniów.** Ubogacenie Kościoła darem Eucharystii wyraża tę oto bardzo istotną prawdę: tylko Jezus Chrystus jest naszym prawdziwym dziękczynieniem, podobnie jak tylko On jest naszym uwielbieniem Boga. To przede wszystkim On składa dziękczynienie Bogu, a chrześcijanie dopiero po Nim i w Nim: *per Ipsum, et cum Ipso et in Ipso*. W chrześcijańskim dziękczynieniu, podobnie jak w każdej modlitwie chrześcijańskiej, Chrystus jest jedynym wzorem i jedynym *pośrednikiem (por. Rz 1,8; Rz 7,25; 1Tes 5,18; Ef 5,20; Kol 3,17).

Świadomi otrzymanego daru i pociągnięci przykładem Mistrza, pierwsi chrześcijanie uczynili dziękczynienie nawet kośćcem niejako całego ich nowego życia. Obfitość, z jaką owo dziękczynienie się pojawia, jest aż zaskakująca. Są to kantyki z pierwszego i drugiego rozdziału Ewangelii Łukasza, zrodzone, podobnie jak analogiczne pieśni starotestamentowe, z długotrwałych, religijnych refleksji nad treścią pewnych wydarzeń. Są to owe „odruchy" dziękczynne apostołów i pierwszych społeczności chrześcijańskich (Dz 28,15; por. Dz 5,41; Dz 21,20; Rz 7,25; 2Kor 1,11; Ef 5,20; Kol 3,17; 1Tes 5,18); są to jednak w pierwszym rzędzie wielkie teksty Pawła, tak dosadnie świadczące o jego ustawicznym dziękczynieniu (1Kor 1,14; Flp 1,3; Kol 1,3; 1Tes 1,2; 1Tes 2,13; 2Tes 1,3) i przyjmujące niekiedy charakter uroczystego błogosławieństwa (2Kor 1,3; Ef 1,3). Całe życie chrześcijanina, co więcej — nawet życie całego Kościoła, polega według Pawła, na łączeniu ustawicznym prośby i dziękczynienia (1Tes 3,9n; 1Tes 5,17n; Rz 1,8nn), opiera się na tych aktach i jest nimi wypełnione. Przedmiot tak pojętego

dziękczynienia, aczkolwiek towarzyszą mu różne wydarzenia i znaki, pozostaje ciągle ten sam: jest nim *Królestwo Boże, głoszenie *Ewangelii, *tajemnica Chrystusa, owoce odkupienia, które ma w swym posiadaniu *Kościół (Ef 1,3-14). Apokalipsa rozszerza horyzonty dziękczynienia do rozmiarów życia wiecznego. W *Jerozolimie niebieskiej, kiedy to dzieło mesjańskie zostanie już doprowadzone do końca, dziękczynienie stanie się czystym uwielbieniem pełnym chwały oraz olśniewającą kontemplacją Boga i Jego odwiecznych wspaniałości (por. Ap 4,9nn; Ap 11,16n; Ap 15,3n; Ap 19,1-8).

# EGIPT

1. **Rola Egiptu w historii świętej..** Spośród obcych "narodów, z którymi Izrael pozostawał w jakichś stosunkach, żaden chyba nie przedstawia tak jak Egipt potęgi doczesnej o podwójnej wartości. Ta ziemia urodzajna stała się opatrznościowym miejscem schronienia dla cierpiących głód patriarchów (Rdz 12,10; Rdz 42 nn), dla skazanych na wygnanie (1Krl 11,40; Jr 26,21), dla pokonanych Izraelitów (Jr 42n), dla uciekającego Jezusa (Mt 2,13). Lecz właśnie wskutek tego ziemia owa bywała też łatwą pokusą dla ludzi pozbawionych ideałów (Wj 14,12; Lb 11,5...). Imperium, dumne ze swej *siły, nękało ongiś Hebrajczyków (Wj 1—13); mimo to zachowało swój prestiż w oczach Izraela, który przez całe stulecia sam marzył o doczesnej wielkości. Dawid (2Sm 20,23-26), a zwłaszcza Salomon (1Krl 4,1-6), pozostają pod wpływem przykładów egipskich, gdy organizują swoje dwory królewskie i ustanawiają administrację państwową. Pomocy u Egiptu szukali w okresach kryzysu władcy zarówno Samarii (Oz 7,11) , jak i Jerozolimy (2Krl 17,4; 2Krl 18,24 ; Iz 30,1-5; Jr 2,18...; Ez 29,7...). Jako ognisko kultury przyczynił się Egipt do wykształcenia Mojżesza (Dz 7,22), a mędrcy natchnieni będą korzystać przy sposobności z literatury egipskiej (np. Prz 22,17 — 23,11). Niemniej jest to kraj bałwochwalstwa i czarów (Mdr 15,14-19), których atrakcyjność oddaliła wielu Izraelitów od ich Boga (Jr 44,8).

2. **Egipt w oczach Boga..** Nic tedy dziwnego, że Biblia mówi o *sądzie Bożym przeciw Egiptowi: w momencie wyjścia z Egiptu, by zmusić jego władców do uwolnienia Izraelitów (Wj 5—15; por. Mdr 16—19) ; w epoce królów, by ukarać tę dumną potęgę, która daje puste obietnice przyjścia z pomocą Izraelowi (Iz 30,1-7; Iz 31,1-3; Jr 46 ; Ez 29—32; Iz 19,1-15; Ap 11,8).

Ponieważ jednak był to kraj, który przygarnął Izraela, nie zawsze bywa on wykluczany ze zgromadzenia Jahwe (Pwt 23,8n). Toteż nawet wtedy, kiedy Bóg go karze, kieruje się pewnym umiarkowaniem. Egipcjanie pozostają Jego stworzeniami, a On pragnie przede wszystkim odwieść ich od złego (Mdr 11,15 — 12,2). Wynika stąd, że Bóg zamierza w końcu nawrócić Egipt i połączyć go ze swoim ludem, aby i on też nauczył się służyć Bogu (Iz 19,16-25; Ps 87,4-7). Osądzony za swoje grzechy, będzie Egipt jednak uczestniczył mimo to w zbawieniu podobnie jak wszystkie inne *narody.

# EKSPIACJA

W polskich tłumaczeniach Biblii Starego Testamentu używa się często terminów „przebłaganie", „przejednanie" *(hbr. fcippcr, gr. hilaskesthai)* albo w związku z *„ofiarami za grzechy", przy składaniu których „kapłan dokonuje obrzędu ekspiacji" (Kpł 4) albo, jeszcze częściej, w związku z dorocznym świętem obchodzonym dnia 10 *Tiszri*, zwanego inaczej „dniem przebłagań" lub „wielkim dniem ekspiacji", której przebieg został opisany dokładnie w szesnastym rozdziale Księgi Kapłańskiej.

W Nowym Testamencie sam termin jest rzadki (Rz 3,25; Hbr 2,17; 1J 2,2; 1J 4, 10), lecz idea, którą on wyraża, występuje dość często, nie tylko zresztą w całym Liście do Hebrajczyków, który przeprowadza paralelę pomiędzy *zbawczymi czynami Chrystusa a funkcjami najwyższego kapłana w dzień ekspiacji, lecz także, co jest mniej więcej pewne, zawsze wtedy, kiedy jest mowa o tym, że Chrystus „umiera za nasze grzechy" (np. 1Kor 15,3) albo że „wylewa swoją krew na odpuszczenie naszych grzechów" (np. Mt 26,28).

1. **Przebłaganie a grzech.** W wielu językach nowożytnych, a może szczególnie we francuskim, pojęcie ekspiacji wykazuje tendencję do zlewania się z pojęciem *kary, nawet tej kary, która nie ma charakteru leczniczej. Tymczasem w starożytności biblijnej rzecz się ma zupełnie inaczej — dotyczy to również słowa łacińskiego expiare, zarówno w Wulgacie, jak i w liturgii jeśli ktoś mówi o „ekspiacji", tym samym mówi o „oczyszczeniu", czyli o dokonaniu tego, że „jakiś przedmiot, miejsce lub osoba z niemiłych, jakimi dotąd były, stają się miłe bogom". Każda ekspiacja zakłada więc istnienie grzechu, a jej skutkiem jest zniszczenie grzechu.

Ponieważ *grzech nie jest pojmowany na sposób materialnego brudu, dającego się usunąć przy użyciu naturalnych sił, lecz oznacza bunt człowieka przeciw Bogu, ekspiacja usuwa grzech jednocząc na nowo człowieka z Bogiem i poświęcając go Bogu zgodnie ze znaczeniem obrzędu pokropienia *krwią. Ponieważ zaś z drugiej strony grzech wywołuje *gniew Boży, zatem każdy akt ekspiacji kładzie kres gniewowi Bożemu „sprawiając, że Bóg jest przebłagany". Lecz Biblia funkcję tę przypisuje zazwyczaj modlitwie. Ofiary przebłagalne zaś mają na celu raczej „złożenie hołdu, który jest miły Bogu".

2. **Przebłaganie i wstawiennictwo.** W tych nielicznych przypadkach, kiedy to dwa terminy „ekspiacja" i „gniew" znajdują się obok siebie, zazwyczaj chodzi o *modlitwę. Tak się rzecz ma w związku z ekspiacją, której dokonywał Mojżesz (Wj 32,30; por. Wj 32,11nn) albo Aaron (Lb 17,11nn), przynajmniej w interpretacji Mdr 18,21-25. Podobnie, według Targumu, należy pojmować ekspiację Pinchasa (Ps 106,30), a jeszcze bardziej dzieło „Sługi Jahwe", którego wstawiennictwo jest wspominane aż cztery razy (Targum Iz 53,4; Iz 53,7; Iz 53,11-12). Zgodnie z tak właśnie pojmowaną ekspiacją św. Hieronim, idąc zresztą za przekładami starołacińskimi, w formule stereotypowej, zamykającej opis każdej ofiary za grzechy, hebrajskie słowo wyrażające ideę „dopełnienia rytu ekspiacji" mógł przetłumaczyć za pomocą czasownika „modlić się" lub „wstawiać się za kimś" (Kpł 4,20 ; Kpł 4,26; Kpł 4,31; itp.).

Nic tedy dziwnego, że List do Hebrajczyków opisując Chrystusa wstępującego do nieba, by tam spełniać funkcje istotne dla swego *kapłaństwa, posługuje się również rzeczownikiem „wstawiennictwo" (Hbr 7,25; Hbr 9,24). Chrystus jest przy tym przyrównany do najwyższego kapłana, który wchodzi do Świętego Świętych, by tam dokonać obrzędu w całym tego słowa znaczeniu ofiarniczego, to jest pokropienia krwią tak zwanej przebłagalni, czyli górnej części arki. W ten sposób sama śmierć Chrystusa została przedstawiona jako najwyższe „wstawiennictwo" (Hbr 5,7).

Taka interpretacja przebłagania uwydatnia w każdym razie, w jakiej mierze prawdziwa ekspiacja będzie pozbawiona jakiejkolwiek wartości, jeśli nie będzie mieć związków z wewnętrznymi dyspozycjami tego, który składa ofiarę. Ekspiacja jest bowiem przede wszystkim pewnym aktem duchowym. Czyny zewnętrzne są wyrazem tych aktów, lecz nie są w stanie ich zastąpić. Właściwie pojęta ekspiacja wyklucza również wszelkie usiłowania, by wymóc na Bogu Jego łaskawość względem człowieka. Opisując wstawiennictwo Aarona, Księga Mądrości z wielkim naciskiem podkreśla, że modlitwa Aarona polegała na „przypomnieniu Bogu Jego obietnic i przyrzeczeń" (Mdr 18,22). Tak więc ostatecznie modlitwa wstawiennicza sprowadza się do wyznawania wiary w *wierność Boga. W ten sposób rozumiana ekspiacja wcale nie zmierza do tego — chyba że jedynie w oczach ludzi — by zmienić nastawienie Boga, lecz ma na względzie przysposobienie człowieka na przyjęcie daru Bożego.

3. **Ekspiacja i przebaczenie.** Tak więc dzień ekspiacji był w świadomości religijnej Żydów bardziej jeszcze dniem przebaczenia. I kiedy św. Jan dwukrotnie, tzn. nawiązując do wstawiania się Chrystusa za nami u Ojca niebieskiego (1J 2,2) i wspominając dokonane tu na ziemi przez śmierć i zmartwychwstanie dzieło Chrystusa (1J 4,10), oświadcza, że Chrystus jest lub że został uczyniony przez Ojca „hilasmos za nasze grzechy", to określenie powyższe posiada taki sam sens, jaki ma ono zazwyczaj w greckim przekładzie Starego Testamentu (np. Ps 130,4) i jaki ma zawsze łaciński rzeczownik propitiatio w liturgii: przez Chrystusa i w Chrystusie Ojciec urzeczywistnia plany swojej odwiecznej miłości (1J 4,8), okazując się łaskawym, to znaczy *przebaczając ludziom. Przebaczenie to jest skuteczne i rzeczywiście niweczy grzech, a Bóg, oczyszczając człowieka, przekazuje mu swoje własne życie (1J 4,9).

# ELIASZ

„Jahwe, przed którym stoję, jest żywy" — tak woła bardzo chętnie Elijjahu urzeczywistniając swym istnieniem to, co oznaczało jego *imię: „Jahwe jest moim Bogiem". Ten prorok, podobny do *ognia, odnowi przymierze Boga żywego: „w nagrodę za swoją bardzo wielką gorliwość o Prawo, został zabrany do nieba" (1Mch 2,58), „w skłębionym *płomieniu, na wozie, o koniach ognistych" (Syr 48,9).

## STARY TESTAMENT

1. **Powrót na pustynię.** *Pustynia, na którą musi uciekać Eliasz, ukazuje troskliwość jego Boga (1Krl 17,2nn ; 1Krl 19,4-8), który daje mu siły, by dotarł aż do góry Horeb. Tam objawia się mu Bóg, dokładnie w tym samym miejscu, gdzie ongiś *Mojżesz widział Jahwe „od tyłu" (1Krl 19,9-14; por. Wj 33,21; Wj 33,23). I podobnie jak Mojżesz, tak też i ten Tiszbijczyk wskutek swego spotkania z Bogiem stanie się źródłem świętości dla swego narodu (1Krl 19,15-18).

2. **Rzecznik sprawy Bożej i obrońca uciśnionych.** „Żarliwością rozpaliłem się o chwałę Boga Zastępów, Jahwe" (1Krl 19,10). Trzeba było rzeczywiście aż tak wielkiej *żarliwości, by się przeciwstawić możnym tamtych czasów. Oszołomieni zwycięstwami wojennymi, wspaniałością nowo odbudowanej stolicy i dobrobytem innych miast, trwali w atmosferze wyniosłej samowystarczalności i dumy narodowej (1Krl 16,23-34). W pałacu królewskim, w owym „domu z kości słoniowej" (1Krl 22,39), Jezabel, pogańska małżonka Achaba, obmyśla coraz to nowe plany bałwochwalstwa. Czyż nie utrzymuje ona właśnie w świątyni Baala setek fałszywych proroków mających za zadanie propagowanie kultu *idolów! Eliasz rzuca wyzwanie i kompromituje swoich przeciwników, dzięki wspaniałej interwencji Jahwe na górze Karmel (1Krl 18). Odtąd ilekroć prawa jego Boga będą zagrożone, Eliasz będzie występował do walki atakując gwałtownie (2Krl 1) . Nie chodzi mu przy tym jedynie o prawdziwość kultu, lecz także o *sprawiedliwość i o los maluczkich. Na Achaba, mordercę niewinnego Nabota, ciska Eliasz tak straszne gromy, że król przerażony zdobywa się wreszcie na skruchę (1Krl 21). Taka postać zasługiwała w pełni na to, by została w ten sposób raz na zawsze scharakteryzowana przez Pismo: „Powstał wtedy Eliasz, prorok, jak ongiś, a słowo jego płonęło jak pochodnia" (Syr 48,1).

3. **Świadek Boga wśród pogan.** W przekonaniu Izraelity IX wieku dobrodziejstwa Boże powinny się ograniczać do narodu wybranego. Ale dla Boga, który posłał Eliasza, dzieło *zbawienia wykracza poza granice przymierza: pewną pogankę uratował od śmierci głodowej (1Krl 17,10-16), wyrwawszy przedtem śmierci jej syna (1Krl 17,17-24).

4. **Porwanie Eliasza do nieba.** Mąż Boży znika tajemniczo na oczach swego otoczenia, uniesiony „skłębionym płomieniem" na „rydwanie Izraela z jego jeźdźcem", zostawiając swego proroczego ducha Elizeuszowi, ażeby dzieło Pańskie mogło być nadal prowadzone (2Krl 2,1-18).

5. **Poprzednik.** Tajemniczemu uniesieniu będzie odpowiadał eschatologiczny powrót: „Oto ja poślę wam proroka Eliasza przed nadejściem *dnia Jahwe, dnia wielkiego i strasznego". Jego dzieło „sprowadzi serce ojców ku synom, a serca synów ku ich ojcom" (Ml 3,23n), będzie ostatnią chwilą tej zwłoki, którą ustanowił Bóg, „by uśmierzyć *gniew przed pomstą" (Syr 48,10).

## NOWY TESTAMENT

1. **Jan Chrzciciel i Eliasz.** To oczekiwanie eschatologiczne (por. Mk 15,35 n paral.) dopełniło się w *Janie Chrzcicielu (Mt 17,10-13), ale w sposób tajemniczy, bo Jan nie jest przecież Eliaszem (J 1,21; J 1,25), i chociaż jego nauczanie sprowadza serca synów ku ich ojcom, to nie Jan łagodzi gniew Boży.

2. **Jezus i Eliasz..** Jan Chrzciciel urzeczywistnia *typ Eliasza, gdy chodzi o praktykę *pokuty na pustyni (Mt 3,4; por. 2Krl 1,8), ale rysy główne Eliasza odnajdujemy w osobie Jezusa. Już od epizodu w Nazarecie poczynając, Jezus

określa swoją *misję powszechną odwołując się do działalności Eliasza (Łk 4,25n). Cud dokonany w Sarepcie przez Eliasza ma swój odpowiednik we wskrzeszeniu młodzieńca z Naim (Łk 7,11-16; por. 1Krl 17,17-24) . Eliasz sprowadził z nieba ogień, który pomścił naruszoną cześć Bożą (2Krl 1,9-14 ; por. Łk 9,54), Jezus zaś zsyła nowy ogień, ogień *Ducha Świętego (Łk 12,49). Na Górze Oliwnej Jezus jest *pocieszany i umacniany przez anioła podobnie jak Eliasz na pustyni (Łk 22,43; por. 1Krl 19,5; 1Krl 19,7); ale w przeciwieństwie do Eliasza Jezus nie prosił o śmierć. Eliasz został uniesiony do nieba, podczas gdy „jego duch spoczął na Elizeuszu" (2Krl 2,1-15) , stając się typem *wniebowstąpienia Chrystusa, który ześle na swych uczniów „to, co im przyrzekł Jego Ojciec" (Łk 24,51; por. Łk 9,51).

3. **Chrześcijanin i Eliasz.** We wstawiennictwie Eliasza, „człowieka podobnego do nas", Jakub widzi model modlitwy *sprawiedliwego (Jk 5,16nn). Obecność Proroka obok Jezusa *przemienionego (Mt 17,1-8 paral.), podobnie jak kiedyś obok Jahwe „w szmerze łagodnego powiewu" (1Krl 19,12), stanie się dla tradycji chrześcijańskiej *przykładem tej zażyłości z Bogiem, do której Pan powołuje wszystkich wierzących.

# EUCHARYSTIA

## I. ZNACZENIE TERMINU „EUCHARYSTIA"

1. **Dziękczynienie i błogosławieństwo.** Termin „eucharystia" zasadniczo oznacza wdzięczność, potem dziękczynienie. To znaczenie, najczęściej spotykane w grece pozabiblijnej, występuje także i w Biblii greckiej, zwłaszcza gdy chodzi o przedstawianie stosunków międzyludzkich (Mdr 18,2; 2Mch 2,27; 2Mch 12,31; Dz 24,3; Rz 16,4). *Dziękczynienie składane Bogu (2Mch 1,11; 1Tes 3,9; 1Kor 1,14; Kol 1,12) zazwyczaj przybiera formę modlitwy (Mdr 16,28; 1Tes 5,17 n ; 2Kor 1,11; Kol 3,17 itp.), jak to ma miejsce we wstępach do listów Pawła (np. 1Tes 1,2). Wtedy zbiega się ono w sposób zupełnie naturalny z *błogosławieństwem, które opiewa cudowne czyny Boga. Czyny owe wyrażają się bowiem według przekonania ludzkiego w dobrodziejstwach, które nadają specjalnego zabarwienia "chwalbie wdzięczności. W takiej sytuacji dziękczynienie wiąże się ze swoistą *„anamnezą", dzięki której przywodzi się na *pamięć przeszłość (Jdt 8,25n; Ap 11,17n), a eucharistein znaczy wówczas tyle, co eulogein (1Kor 14,16nn). To błogosławieństwo i dziękczynienie zarazem pojawia się szczególnie często podczas uczt żydowskich. Wygłaszane przy tej okazji błogosławieństwa wychwalają Boga i wyśpiewują Mu wdzięczność za pokarmy, które dał ludziom. W tym sensie mówi też Paweł o spożywaniu w związku z „eucharystią" (Rz 14,6; 1Kor 10,30; 1Tm 4,3n).

2. **Termin „eucharystia" w użyciu Jezusa i w języku pierwszych chrześcijan.** W związku z pierwszym rozmnożeniem chleba Jezus wygłasza, według synoptyków (Mt 14,19 paral.) — błogosławieństwo, według Jana — dziękczynienie (J 6,11; J 6,23); opisując drugie rozmnożenie chleba Mt 15,36 mówi o dziękczynieniu, natomiast Mk 8,6n wspomina o dziękczynieniu w związku z chlebem, a o błogosławieństwie w związku z napojem. Ta jednoznaczność praktyczna przemawia za tym, by nie odróżniać w opisie Ostatniej Wieczerzy „błogosławieństwa" wypowiedzianego nad chlebem (Mt 26,26 paral.; por. Łk 24,30) od „dziękczynienia" składanego przy *kielichu (Mt 26,27 paral.). Zresztą Paweł przedstawia rzecz akurat odwrotnie: mówi o „dziękczynieniu" w związku z chlebem (1Kor 11,24) i o „błogosławieństwie" w związku z kielichem (1Kor 10,16).

Użycie słowa „Eucharystia" na oznaczenie czynności zapoczątkowanych przez Jezusa w przeddzień Ostatniej Wieczerzy ostatecznie wysunęło się na plan pierwszy w języku chrześcijańskim. Będzie się jednak pamiętać, że termin ten wyraża ideę *wysławiania cudownych czynów Boga, w tym samym stopniu, a może nawet bardziej niż dziękczynienie za dobro, jakie człowiek dzięki tym czynom osiąga. Wskutek owego aktu, mocą którego wszczepił w pokarmy wartość nieprzemijającą swej zbawczej śmierci, Jezus złożył Bogu i ustanowił raz na zawsze z własnej osoby i ze wszystkich rzeczy stworzonych owo homagium, które jest rzeczą naturalną w każdej „religii" i które stanowi element istotny Jego dzieła zbawienia: w Jego osobie ofiarowanej na krzyżu i w Eucharystii ludzkość i wszystko, co ją otacza, wraca ponownie do Ojca. Całe bogactwo tak rozumianej Eucharystii, sprawiające, że znajduje się ona w samym centrum *kultu chrześcijańskiego, odnajdujemy w zwięzłych tekstach, którym należy się teraz przyjrzeć z bliska.

## II. USTANOWIENIE EUCHARYSTII I JEJ PIERWOTNE SPRAWOWANIE

1. **Opisy ustanowienia.** Cztery teksty nowotestamentowe zawierają opis ustanowienia Eucharystii: Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Łk 22,15-20; 1Kor 11,23nn. To co Paweł przekazuje jako zwyczaj uprzednio otrzymany, zdaje się stanowić pewną tradycję liturgiczną. To samo należy powiedzieć o tekstach synoptycznych, których lapidarna zwięzłość wyraźnie odcina się od kontekstu. Kontekst ów stanowią cenne refleksje dotyczące sposobu odprawiania Wieczerzy Pańskiej w pierwotnych gminach. Podobieństwa i różnice, jakie zachodzą między owymi opisami, wyjaśniają się dostatecznie ową tradycją liturgiczną. Redakcja Markowa, zdradzająca wiele rysów aramejskich, odtwarza tradycję palestyńską, natomiast opis Pawła, wykazujący więcej wpływów greckich, nawiązuje do tradycji Kościoła antiocheńskiego lub Kościołów Azji Mniejszej. Mateusz przedstawia prawdopodobnie tę samą tradycję co Marek. Pewne odchylenia lub dodatki w jego opisie mogą sięgać swymi początkami również tradycji liturgicznej. Opis Łukasza stwarza kilka problemów delikatnych i niejednakowo rozwiązywanych: wiersze 15-18 mogą stanowić pewną starożytną tradycję, znacznie odbiegającą od pozostałych przekazów, albo co jest bardziej prawdopodobne, są one rozszerzonym Łukaszowym opracowaniem tekstu Marka 14,25. Natomiast w. 19-20, które należy uznać za

autentyczne, mimo że pewne rękopisy opuszczają w. 19b-20, są albo swoistą, dokonaną również przez Łukasza kombinacją Mk i 1Kor, albo jakąś odrębną formą tradycji Kościołów hellenistycznych, formą będącą trzecim świadectwem liturgicznym obok Mk, Mt i 1Kor. Rozbieżności między tymi różnymi tekstami nie mają zresztą większego znaczenia, wyjąwszy to, że Mk i Mt opuszczają nakaz ponawiania czynów, oraz to, że prawdopodobieństwa wewnętrzne skłaniają do uznania relacji 1Kor i Łk za wcześniejszą.

2. **Ramy historyczne.** Problemem, od którego zależy interpretacja tych tekstów, jest sprawa ich tła historycznego. Według synoptyków Ostatnia Wieczerza była z pewnością wieczerzą paschalną (Mk 14,12-16 paral.). Natomiast według Jana (J 18,28; J 19,14; J 19,31) wieczerzę paschalną spożywało się dopiero następnego dnia, to jest w piątek wieczorem. Próbowano już wszystkich możliwości, by wyjaśnić tę rozbieżność: albo odmawiano racji Janowi twierdząc, że opóźnił on celowo spożywanie paschy o jeden dzień po to, aby uzyskać symbolizm Jezusa umierającego o tej samej godzinie, kiedy był ofiarowany baranek paschalny (J 19,14; J 19,36); albo sądzono, że owego roku wieczerza paschalna była spożywana przez pewne ugrupowania żydowskie w czwartek, a przez inne w piątek; albo wreszcie przypuszczano, że Jezus obchodził święto Paschy w środę wieczorem, zgodnie z kalendarzem esseńskim. Najlepiej jednak byłoby chyba zgodzić się z przypuszczeniem, że Jezus wiedząc, iż umrze w momencie Paschy, przyśpieszył ją o jeden dzień, nawiązując w swej ostatniej wieczerzy w sposób dostatecznie widoczny do obrzędu Paschy, by móc tym samym w dawny ceremoniał wszczepić nowy ryt, ryt Paschy nowotestamentowej. Takie rozwiązanie respektuje chronologia Jana i uwzględnia we właściwym stopniu relacje synoptyków.

3. **Uczta religijna i Wieczerza Pańska.** W tekstach mówiących o ustanowieniu Eucharystii można się dopatrzyć perspektyw paschalnych o wiele bardziej niż aluzji do jakiejś uroczystej uczty żydowskiej albo do bankietu esseńskiego, o którym również wspomniano przy wyjaśnianiu tych tekstów. Bezpośrednie następstwo wina po chlebie, wspólne dla Ostatniej Wieczerzy i dla uczt qumrańskich, stanowi podobieństwo czysto zewnętrzne i nie mające żadnego znaczenia. W opisach ewangelijnych mogło ono być wynikiem pewnego skrótu spowodowanego względami liturgicznymi. W skrócie owym zostały zachowane tylko dwa najistotniejsze elementy Ostatniej Wieczerzy Jezusa: chleb na samym początku i trzeci kielich na końcu, z pominięciem tego wszystkiego, co się znajdowało w środku. O istnieniu tego elementu środkowego także i podczas Ostatniej Wieczerzy Jezusa świadczą słowa: „po wieczerzy", które w relacji Pawła (1Kor 11,25) poprzedzają wzmiankę o kielichu. Poza tym uczty qumrańskie są pozbawione owej teologii paschalnej, do której nawiązują słowa Jezusa i której nie można uważać za element późniejszy, wprowadzony dzięki wpływom samego Pawła albo Kościołów hellenistycznych. Dokładnie ustalony ceremoniał uczty qumrańskiej, podobny do przebiegu licznych uczt różnych stowarzyszeń żydowskich z owych czasów, kojarzy się raczej z tym, czym były zwykłe posiłki Jezusa i Jego uczniów; może też być przyrównany do posiłków, które spożywali uczniowie Jezusa po Jego zmartwychwstaniu, gdy zbierali się razem, znów tak jak ongiś, wokół Mistrza, upewnieni zresztą, że On jest z nimi jako Pan zmartwychwstały i już na zawsze żywy.

Nie należy jednak dopatrywać się zawsze Eucharystii we wszystkich owych posiłkach codziennych, które bracia w Jerozolimie spożywali z radością, dokonując łamania chleba we własnych domach (Dz 2,42; Dz 2,46). Owo łamanie chleba może być zwykłym posiłkiem, chociaż religijnym zarazem, jak każdy posiłek u Semitów. W jego atmosferze dominuje pamięć o Mesjaszu i oczekiwanie na przyjście zmartwychwstałego Pana. Z tym posiłkiem łączyła się Eucharystia w sensie ścisłym, kiedy to powtarzano słowa i czyny Pana, by łączyć się z Jego obecnością tajemniczą przez chleb i wino, przekształcając w ten sposób zwykły posiłek w Wieczerzę Pańską (1Kor 11,20-34). Pozbawiona ceremoniału żydowskiego Eucharystia, tak pojmowana, była odprawiana częściej niż raz w roku, może nawet co tydzień (Dz 20,7; Dz 20,11). Nie można tego jednak stwierdzić z pewnością, podobnie jak przy interpretacji wielu tekstów trudno rozstrzygnąć, czy chodzi w nich o zwykłe „łamanie chleba" czy o Eucharystię w sensie ścisłym (Dz 27,35; nawet już Łk 24,30; Łk 24,35).

## III. EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT POKARMU

1. **Posiłek jako znak religijny.** Ustanowiona podczas posiłku Eucharystia jest pewnym obrzędem spożywania pokarmu. Od czasu najwcześniejszej starożytności, zwłaszcza w świecie semickim, człowiek dostrzegał w pożywieniu pewną wartość sakralną, wiążącą się z hojnością bóstwa i przynoszącą życie. Chleb, woda, wino, owoce itp. — oto dobra, za które błogosławi się Boga. Sam posiłek posiada wartość religijną, ponieważ wspólne jedzenie wytwarza specjalne święte więzy pomiędzy jedzącymi oraz pomiędzy nimi a Bogiem.

2. **Zapowiedzi a rzeczywistość.** W objawieniu biblijnym *pożywienie i *posiłek służą do wyrażania idei

przekazywania życia, które Bóg daje swemu ludowi. *Manna i przepiórki z czasu *wyjścia, podobnie jak *woda tryskająca ze skały Horebu (Ps 78,20-29), posiadając wartość symboli (1Kor 10,3n) zapowiadają ów *Dar prawdziwy, wychodzący z ust Boga (Pwt 8,3; Mt 4,4), *Słowo, prawdziwy *chleb, który z nieba zstąpił (Wj 16, 4).

Otóż te zapowiedzi wypełniają się w Jezusie. Jest On „Chlebem życia", najprzód przez swoją naukę, która wierzącym w nią otwiera dostęp do życia wiecznego (J 6,26-51a), a potem przez swoje *Ciało i *Krew, wydane do spożywania i do picia (J 6,51b-58). Słowa zapowiadające ustanowienie Eucharystii zostały wygłoszone po cudownym nakarmieniu rzeszy na pustyni (J 6,1-15). Dar, którego zesłanie obiecuje i który przeciwstawia mannie (J 6,31n; J 6,49n), wiąże się w ten sposób z cudami dokonanymi podczas wyjścia z Egiptu i otwiera perspektywę na ów bankiet mesjański, będący obrazem szczęścia niebieskiego, wizją drogą zarówno judaizmowi (Iz 25,6; pisma rabinistyczne), jak i Nowemu Testamentowi (Mt 8,11; Mt 22,2-14; Łk 14,15; Ap 3,20; Ap 19,9) .

3. **Wieczerza Pańska jako pamiątka i zapowiedź.** Ostatnia Wieczerza jest jakby ostatecznym przygotowaniem tej uczty mesjańskiej, podczas której Jezus znów znajdzie się ze swymi uczniami, kiedy to już będą mieli za sobą czekające ich w najbliższej przyszłości cierpienia. Podczas Ostatniej Wieczerzy przygotowuje On „Paschę już dopełnioną" (Łk 22,15n) i „nowe wino" (Mk 14,25 paral.), którego zakosztuje z nimi w Królestwie Bożym. W czasie tej samej Wieczerzy chleb i wino staną się dzięki Niemu rzeczywistym Ciałem i Krwią Jego.

Sam obrzęd wieczerzy paschalnej stanowi po temu okazję dla Niego właściwą i z dawna pożądaną. Słowa, które podczas tego rodzaju wieczerzy wypowiadał ojciec rodziny nad różnymi pokarmami, zwłaszcza nad chlebem i nad trzecim kielichem, dawały tym pokarmom możność wywoływania przeszłości i budzenia nadziei na przyszłość. W ten sposób, pożywając owe pokarmy, ucztujący przeżywali na nowo rzeczywistość doświadczeń wiążących się z wyjściem z Egiptu, żyjąc już naprzód obietnicami mesjańskimi. Jezus zaś ze swej strony posługuje się ową stwórczą siłą, jaką mentalność semicka przypisywała słowu, i powiększa w ten sposób jeszcze bardziej swoją suwerenną władzę. Obdarzając chleb i wino nowymi znaczeniami, nie wyjaśnia ich, lecz je przekształca. Nie tłumaczy niczego, lecz decyduje, oświadcza: to jest moje Ciało, co oznacza, że od tego momentu chleb stanie się Jego Ciałem. Słowo „jest", które w oryginalnym języku aramejskim z pewnością nie istniało, samo nie wystarcza do tego, by wyjaśnić ów realizm. Może ono bowiem równie dobrze wyrażać sens przenośny, jak np. w zdaniu: „Żniwem jest koniec świata, a żeńcami są aniołowie" (Mt 13,39). To cała sytuacja domaga się tu dla owych słów nowego znaczenia. Jezus nie wypowiada jakiejś *przypowieści, w której pewne konkrety pomagałyby zrozumieć jakąś rzeczywistość abstrakcyjną. Jest On postacią centralną podczas wieczerzy, w czasie której wygłaszane błogosławieństwa obrzędowe nadają pokarmom wartość innego porządku. W przypadku Jezusa wartość ta posiada zakres i realizm niezwykły, pochodzący z rzeczywistości, która się za nimi kryje, którą jest zbawcza śmierć otwierająca, poprzez zmartwychwstanie, perspektywy na życie eschatologiczne.

## IV. EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT OFIARY

1. **Zapowiedź zbawczej śmierci.** Chodzi tu o śmierć zbawczą, bo Ciało będzie „wydane za was" (Łk; 1Kor ma tylko „za was", z wariantami nie dość pewnymi); Krew będzie „wylana za was" (Łk) albo „za wielu" (Mk, Mt). Sam fakt, że chleb i wino znajdują się na stole oddzielnie, przywołuje na myśl gwałtowne rozdzielenie ciała i krwi. Jezus zapowiada bardzo wyraźnie swoją bliską już śmierć, przedstawiając ją jako *ofiarę podobną do tej, której krwią było przypieczętowane pierwsze *przymierze na Synaju (Wj 24,5-8), albo nawet przypominającą baranka paschalnego o tyle, o ile ówczesny judaizm uważał spożywanie tego *baranka za ofiarę (por. 1Kor 5,7).

Jednakże mówiąc o Krwi „wylanej za wielu", z perspektywy Nowego już Przymierza, Jezus musiał też chyba nawiązywać do *Sługi Jahwe, którego życie zostało „wylane", który poniósł grzechy „wielu" (Iz 53,12) i którego Bóg uznał za „przymierze ludu i światłość dla narodów" (Iz 42,6; por. Iz 49,8). Już przedtem Jezus przypisywał sobie rolę Sługi (Łk 4,17-21) i uważał, że spełnia misję oddawania swego życia — podobnie jak on — na „okup za wielu" (Mk 10,45 paral.; por. Iz 53). Daje On tym do zrozumienia, że nadchodząca śmierć Jego zastąpi ofiary starego przymierza i uwolni ludzi już nie z *niewoli doczesnej, lecz z więzów *grzechu, tak jak miał tego dokonać z woli Bożej Sługa cierpiący. Ma On ustanowić to „nowe przymierze", które zapowiedział prorok Jeremiasz (Jr 31,31-34).

2. **Udział w ofierze.** Najbardziej jednak nowe w Ostatniej Wieczerzy Jezusa jest to, że całe bogactwo swej ofiary zawarł On w zwykłych pokarmach. Istniał zwyczaj zarówno w Izraelu, jak i u wszystkich ludów starożytnych, Polegający na tym, że skutki ofiary przyswajano sobie przez spożywanie żertwy ofiarnej. Łączono się w ten sposób z samym darem składanym w ofierze i z Bogiem, który ten dar przyjmował (1Kor 10,18-21). Spożywając złożone w ofierze Ciało Jezusa i pijąc Jego Krew, wierni uczestniczą w ten sposób w ofierze Jezusa, czyniąc własną Jego ofiarę

miłości i korzystając ze spowodowanego tą ofiarą dobrodziejstwa powrotu do łaski. Aby zaś ta ofiara mogła być składana wszędzie i zawsze, na jej materię wybrał Jezus pokarmy bardzo pospolite, by z nich, jako z żertwy, uczynić swoje Ciało i Krew. Nakazał też swoim uczniom, by powtarzali za Nim słowa, które dzięki powadze Jezusa, będą dokonywały przemiany chleba w Ciało i wina w Krew. W ten sposób przekazuje Jezus uczniom współudział w swoim *kapłaństwie,

Od tej pory, ilekroć będą chrześcijanie powtarzać ten gest Jezusa lub łączyć się z nim, „śmierć Pańską będą głosić aż do Jego przyjścia" (1Kor 11,26), bo obecność sakramentalna, którą ten akt urzeczywistnia, to obecność Chrystusa w Jego stanie ofiary. Czynią to „na Jego pamiątkę" (1Kor 11,25; Łk 22,19) , to znaczy przypominają sobie przez wiarę Jego zbawcze dzieło albo, dokładniej może, przywodzą Bogu na *pamięć owo dzieło (por. Kpł 24-7; Lb 10,9n; Syr 50,16; Dz 10,4; Dz 10,31) jako dar ciągle na nowo składany, będący jednym wołaniem o łaskę Bożą. „Anamneza" ta zawiera przypomnienie pełne podziwu i wdzięczności za cudowne dzieła Boże, z których największym jest ofiara Syna Bożego złożona w celu zbawienia ludzi. Jest to cud miłości. Uczestniczą w nim wierni jednocząc się przez *Komunię z Ciałem Pana, a w Nim ze wszystkimi Jego członkami (1Kor 10,14-22). Eucharystia, będąc sakramentem ofiary Chrystusa, jest równocześnie sakramentem miłości i zjednoczenia w *Ciele Chrystusa.

## V. EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT RZECZY OSTATECZNYCH

1. **Trwanie ofiary Chrystusa w nowym świecie.** Cały realizm symbolizmu czynów i słów Jezusa bierze się z rzeczywistości tego nowego świata, do którego one właśnie wprowadzają. Śmierć Chrystusa otwiera dostęp do prawdziwego *życia, do życia, które się nigdy nie kończy (Rz 6,9n) ; jest to era eschatologiczna, epoka „dóbr przyszłych". Wobec niej czas obecny jest zaledwie *„cieniem" (Hbr 10,1; por. Hbr 8,5; Kol 2,17). Jego ofiara została złożona „raz na zawsze" (Hbr 7,27; Hbr 9,12; Hbr 9,26nn; Hbr 10,10; 1P 3,18); Jego krew zastąpiła definitywnie mało skuteczną w swym działaniu krew ofiar starego przymierza (Hbr 9,12nn; Hbr 9,18-26; Hbr 10,1-10); nowe przymierze, którego On jest *pośrednikiem (Hbr 12,24; por. Hbr 13,20) , unieważniło dawne przymierze (Hbr 8,13) i zapewniło wieczne *dziedzictwo (Hbr 9,15). Od tej pory nasz Arcykapłan zasiada po prawicy Boga (Hbr 8,1; Hbr 10,12) , „zgotowawszy nam wieczne *odkupienie" (Hbr 9,12; por. Hbr 5,9); „zawsze żyje, aby się wstawiać za nami" (Hbr 7,25; por. Hbr 9, 24) przez swoje „niezmienne kapłaństwo" (Hbr 7,24). Należąc już do przeszłości pod względem urzeczywistnienia się w czasie tego przemijającego świata, ofiara Jego jest ciągle obecna w tym nowym świecie, do którego wszedł przez ofiarę, jaką złożył z samego siebie i jakiej nie przestaje składać swemu Ojcu.

2. **Przez Eucharystię chrześcijanin uczestniczy rzeczywiście w nowym świecie.** Otóż Eucharystia właśnie wiąże chrześcijanina z Arcykapłanem zawsze żyjącym w postaci żertwy ofiarnej. Przejście, które się dokonuje od chleba do Ciała i od wina do Krwi, powoduje na sposób sakramentalny przejście od *świata starego do nowego. Przejścia tego pierwszy dokonał Chrystus, idąc od śmierci do życia. Ceremoniał Paschy, podobnie jak historyczny fakt wyjścia z Egiptu w tym ceremoniale wspomniany, sam w sobie jest już obrzędem przejścia: z niewoli egipskiej do wolności Ziemi Obiecanej, a potem coraz bardziej z niewoli cierpienia, z grzechu, ze śmierci, do swobody szczęścia, sprawiedliwości i życia. Lecz dobra mesjańskie pozostawały nadal przedmiotem *nadziei, a chleb i wino, które błogosławiono, mogły umożliwić *zakosztowanie tych dóbr jedynie w sposób symboliczny. Otóż uległo to zmianie w obrzędzie Paschy Chrystusa, gdyż era mesjańska już rzeczywiście nadeszła dzięki Jego zmartwychwstaniu, a przyobiecane dobra w Nim już otrzymaliśmy. Słowa i czyny, które kiedyś jedynie symbolizowały dobra przyszłe, obecnie mogą dawać rzeczywiste istnienie aktualnym dobrom.

Tak więc eucharystyczne postaci Ciała i Krwi nie są jedynie symbolicznymi *pamiątkami pewnego faktu, który miał miejsce w przeszłości. Są one najczystszą rzeczywistością świata eschatologicznego, w którym żyje Chrystus. Eucharystia, jak cały porządek sakramentalny, którego stanowi centrum, umożliwia chrześcijaninowi, tkwiącemu jeszcze nadal w starym świecie, fizyczne kontaktowanie się z Chrystusem w całej rzeczywistości Jego nowego, zmartwychwstałego i „duchowego" bytu (por. J 6,63). Chleb i wino, postacie eucharystyczne, zmieniają sposób swego istnienia i stają się rzeczywistym „chlebem aniołów" (Ps 78,25; por. Mdr 16, 20), pokarmem nowych czasów. Przez ich obecność na ołtarzu Chrystus umarły i zmartwychwstały jest rzeczywiście obecny w swej odwiecznej gotowości złożenia się w ofierze. Dlatego właśnie Msza św. jest ofiarą taką samą jak historyczna ofiara krzyża, wskutek owej żertwy miłości Chrystusa, który złożył ofiarę na krzyżu. Różnica dotyczy jedynie zewnętrznych okoliczności czasu i miejsca, w którym się ta ofiara dokonuje. We mszy św. *Kościół gromadzi na każdym miejscu i aż do skończenia świata uwielbienia i ofiary składane przez ludzi, czyniąc z tego doskonałą ofiarę uwielbienia i oddania się, krótko mówiąc — „Eucharystię". I tylko Ona znaczy coś przed Bogiem, nadając zarazem wartość ludzkim ofiarom (por. Hbr 13,10; Hbr 13,15).

# EWANGELIA

Słowo „ewangelia" oznacza dziś albo dzieło pisane, przedstawiające życie Jezusa, albo fragment tego dzieła, czytany podczas każdej Mszy świętej. W grece poza biblijnej euangelion znaczy tyle co „dobra nowina", zwłaszcza wiadomość o odniesionym zwycięstwie. Pax Romana, główne wydarzenia z życia imperatora, boga i zbawcy, uważane były również za swoiste ewangelie. Lecz język chrześcijan zapożyczył słowo „ewangelizować" niewątpliwie ze Starego Testamentu, gdzie już posiadało ono ten specyficzny sens „zapowiadania zbawienia".

## I. STARY TESTAMENT

Język hebrajski dysponował jednym słowem na oznaczenie ogłaszania dobrych nowin z dziedziny życia prywatnego lub narodowego: śmierć jakiegoś nieprzyjaciela (2Sm 18,19n; 2Sm 18,26), zwycięstwo (Ps 68,12), ocalenie Judy (Na 2,1). Wartość czysto religijną przybiera to słowo u Iz 40—66. „Zwiastun Dobrej Nowiny" zapowiada wtedy, pod koniec niewoli, przyjście Królestwa Bożego (Iz 52,7); głosi on pociechę, przebaczenie grzechów, powrót Boga na Syjon (Iz 40,1n; Iz 40,9), Ta „Ewangelia" — to działająca moc Boża (Iz 52,1n). Rozgłaszana po górach (Iz 40, 9), jest skierowana do wszystkich *narodów (Iz 52,10; por. Ps 96,2). Wykracza nawet poza granice tego czasu. Poprzez powrót z niewoli zapowiada ostateczny *triumf i *królowanie Boga.

## II. JEZUS

1. **Zwiastun Dobrej Nowiny.** W odpowiedzi danej wysłannikom Jana Chrzciciela (Mt 11,4 n paral.), podobnie jak podczas wydarzenia w synagodze nazaretańskiej (Łk 4,16-21), Jezus stosuje do siebie tekst Iz 61,1n; „Namaszczony przez Boga Duchem Świętym i mocą" (Dz 10,38; Mt 3,16n), przychodzi, by głosić „Dobrą Nowinę *ubogim".

2. **Dobra Nowina.** „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże" (Mk 1,15) — oto istotna treść Dobrej Nowiny. Lecz tym razem sama osoba Zwiastuna staje się punktem centralnym Dobrej Nowiny. Ewangelia — to Jezus (por. Mk 1,1). Aniołowie zapowiedzieli jako Dobrą Nowinę narodziny Jezusa (Łk 2,10n). Razem z Nim przychodzi na świat Królestwo Boże (Mt 12,28). Ten, kto zostawia wszystko dla Jezusa i dla Jego Ewangelii, otrzymuje „już teraz zapłatę stokrotną" (Mk 10,30). Dlatego też widzimy, jak tłumy gromadzą się wokół Zwiastuna Dobrej Nowiny i pragną Go zatrzymać przy sobie. Ale Ewangelia ma być głoszona po całym świecie: „Także innym miastom trzeba głosić Ewangelię o Królestwie Bożym, bo na to zostałem posłany" (Łk 4,43).

3. **Odpowiedzią na Ewangelię ma być *pokuta i *wiara** (Mk 1,15). Bóg udziela ludziom łaski przebaczenia (Mk 2, 10 paral.; Mk 2,17 paral.) i odnowy (Mk 2,21n) . Oczekuje od człowieka tego, aby wyznając swe grzechy i wyrzekając się ich, począł żyć Ewangelią: „Kto chce zachować swe życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu mnie i Ewangelii, ten je zachowa" (Mk 8,35). Adresatami Dobrej Nowiny są przede wszystkim „ubodzy duchem" (Mt 5,3 paral.; Mk 10,17-23 paral.), „maluczcy" (Mt 11,28; Łk 9,48; Łk 10, 21), grzesznicy (Łk 15,1n; Łk 18,9-14; Mt 21,31), a nawet poganie (Mt 8,10n; Mt 15,21-28 paral.). Świadomość potrzeb, jakie na nich ciążą, czyni ich zdolnymi do odczucia i zrozumienia miłosierdzia Bożego, z którego rodzi się ta świadomość (Mt 9,36 ; Mt 14,14 paral.; Łk 7,47-50; Łk 19,1-10).

## III. APOSTOŁOWIE

1. **Posłannicy.** Jezus zmartwychwstały nakazał swoim apostołom, aby „szli na cały świat i głosili Ewangelię wszelkiemu stworzeniu" (Mk 16,15), „wszystkim narodom" (Mk 13,10). Dzieje Apostolskie opisują poszczególne etapy tego głoszenia (albo kerygmatu). Mimo trudności Dobra Nowina rozchodzi się „aż po krańce ziemi" (Dz 1,8). Dzięki łasce Ducha Świętego Kościół głosi ją „z pełną odwagą" (Dz 2,29; Dz 4,13; Dz 4,31; Dz 28,31). Jest to funkcja tak ważna, że od niej wezmą nazwę ci, którzy ją wypełniają. I tak np. Filip, jeden z grona Siedmiu, jest nazywany „ewangelistą" (Dz 21,8; por. Ef 4,11; 2Tm 4, 5).

2. **Posłannictwo.** Treścią Dobrej Nowiny jest zawsze Królestwo Boże (Dz 8,12; Dz 14,21n; Dz 19,8; Dz 20,25;

Dz 28,23); jest to pouczenie, że „obietnica dana ojcom już się wypełniła" (Dz 13,32). Jest to łaska przebaczenia, dar Ducha Świętego (Dz 2,38; Dz 3,26; Dz 10,43 ; Dz 13,38; Dz 17,30). Lecz jest to także coś zasadniczo identycznego z „Dobrą Nowiną o Jezusie" (Dz 8,35; Dz 17,18), z Dobrą Nowiną „o *imieniu Jezusa Chrystusa" (Dz 8, 12) i *„Pana Jezusa" (Dz 11,20); jest to coś identycznego z „Dobrą Nowiną *pokoju przez Jezusa Chrystusa" (Dz 10,36). Zmartwychwstanie Chrystusa wchodzi na miejsce centralne do Ewangelii.

3. **Przyjęcie Ewangelii.** Dobrej Nowinie towarzyszą *„znaki" obiecane przez Jezusa (Mk 16,17; Dz 4,30; Dz 5,12; Dz 5,16; Dz 8,6nn; Dz 19,11n). Sama Ewangelia rozprzestrzenia się w atmosferze ubóstwa, prostoty, miłości społecznej i radości (Dz 2, 46; Dz 5,41; Dz 8,39). Natrafia ona wszędzie na *serca, które ją przyjmują, „spragnione *słowa Bożego" (Dz 13,7; Dz 13,12) i pragnące wiedzieć, co należy czynić, aby być zbawionym (Dz 16,29n). Odznaczają się one wszystkie wspólną cechą *„słuchania" (Dz 2,22; Dz 2,37; Dz 3,22n; itd.) , „przyjmowania" (Dz 8,14; Dz 11,1; Dz 17,11) i „uległości" (Dz 6,7). Przeciwnie zaś, pogardliwa samowystarczalność (Dz 13,41), zazdrość (Dz 13,45n), lekkomyślność (Dz 17,32) zamykają serce człowieka na Ewangelię.

## IV. ŚWIĘTY PAWEŁ

1. **Posłannik.** Paweł jest w pełnym tego słowa znaczeniu człowiekiem Ewangelii. Bóg „odłączył go dla Ewangelii" (Rz 1,1). Objawił mu swojego Syna, „aby Go głosił między poganami" (Ga 1,15n). „Powierzył mu Ewangelię" (1Tes 2,4). Jako sługa Ewangelii (Kol 1,23), Paweł czuje się zobowiązany do jej głoszenia (1Kor 9,16), oddając Bogu *„cześć duchową" (Rz 1,9) i wypełniając „świętą funkcję" (Rz 15,16).

2. **Posłannictwo.** Paweł nazywa swoją Ewangelię albo po prostu „Ewangelią", albo „Ewangelią Boga", „Ewangelią Jego Syna... Jezusa Chrystusa Pana naszego" (Rz 1,3nn; Rz 1,9), „Ewangelią Chrystusa" (Rz 15,19n; 2Kor 2,12; itd.) , „Ewangelią chwały Chrystusa" (2Kor 4,4), lub wreszcie „Ewangelią Jego niezmierzonych bogactw" (Ef 3,8).

a.) ***Moc zbawcza.*** Jak Ewangelia całego Kościoła, tak też, ale może ze szczególniejszą siłą przekonania, Dobra Nowina głoszona przez Pawła ma za punkt centralny śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (1Kor 15,1-5) i jest cała zorientowana w kierunku ponownego przyjścia Chrystusa (1Kor 15,22-28). Jest ona nową ekonomią w tym sensie, że rozszerza się i rozwija dzięki *przepowiadaniu apostolskiemu oraz wskutek *mocy Bożej, jaką w sobie kryje; „jest ona mocą Bożą ku osiągnięciu zbawienia" (Rz 1,16) . „Ewangelia wydaje owoce i rozchodzi się po całym świecie" (Kol 1,6). Rozkwit Kościołów, obfitość *darów Ducha Świętego, odrodzenie duchowe nie mające żadnych precedensów — wszystko to wiąże się z odwagą wprost nadprzyrodzoną samego Apostoła i świadczy o potędze, biorącej w swe posiadanie cały świat (Ga 3,5; Ga 4,26n; 2Kor 2,12 ; 2Kor 3,4; 1Tes 1,5). Paweł pracuje własnymi rękami i „znosi wszystko... byle tylko nie stwarzać przeszkody dla Ewangelii Chrystusa" (1Kor 9,12).

b.) ***Wypełnienie się Pisma.*** Paweł uwydatnia ciągłość, jaka istnieje pomiędzy Ewangelią a Starym Testamentem. Ewangelia jest „objawieniem *tajemnicy dla dawnych wieków ukrytej, teraz jednak ujawnionej i przez *pisma prorockie na rozkaz odwiecznego Boga obwieszczonej wszystkim narodom" (Rz 16,25n). *Obietnica dana Abrahamowi (Rdz 12,3) była swoistą praewangelią, urzeczywistniającą się obecnie w nawróceniu pogan (Ga 3,8; Ef 3,6).

3. **Odpowiedź człowieka na Ewangelię.** Swoją zbawczą skuteczność okazuje Ewangelia tylko wtedy, kiedy człowiek odpowiada na nią przez *wiarę: „Jest ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka. W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi" (Rz 1,16n; 1Kor 1,18; 1Kor 1,21). Jest ona miejscem podjęcia decyzji. Ukazując wśród ludzkiej słabości swoją zbawczą siłę, aktualizuje ona tajemnicę *krzyża (1Kor 1,17 — 2,5). Dla jednych jest *„zgorszeniem", „głupstwem" (1Kor 1,18; 1Kor 1,21; 1Kor 1,23; Rz 9,32n; Ga 5,11). Dla tych jest zakryta: są oni bowiem zaślepieni przez „boga tego świata" i „nie widzą, jak rozlśniewa Ewangelia chwały Chrystusa" (2Kor 4,4). Nie są jej ulegli (2Tes 1,8). Inni natomiast przyjmują Ewangelię z *„posłuszeństwem wiary" (Rz 1,5; 2Kor 10,5). Dzięki łasce Ewangelii otwierają się na Ewangelię łaski (Dz 20,24).

## V. ŚWIĘTY JAN

W Ewangelii i w listach św. Jana nie występuje ani razu słowo „ewangelia". Jego miejsce zajmują terminy *„słowo" i *„świadectwo". Przedmiotem zarówno słowa, jak i świadectwa jest *prawda, *życie i *światłość. Lecz w Apokalipsie Jan ogląda „anioła lecącego przez środek nieba, mającego odwieczną Dobrą Nowinę, aby ją ogłosić wobec tych, którzy siedzą na ziemi" (Ap 14,6n), czyli aby głosić Ewangelię definitywnego przyjścia Królestwa Bożego.

## KONKLUZJA

Gdy w II w. po Chrystusie słowo „Ewangelia" zacznie być używane na określenie spisanej relacji o życiu i nauczaniu Jezusa, to mimo to nie straci ono swego pierwotnego znaczenia. Będzie nadal oznaczać Dobrą Nowinę zbawienia i Królestwa Bożego w Chrystusie. „Ta Ewangelia — pisze św. Ireneusz — była najprzód głoszona przez apostołów. Później, z woli Bożej, została przez nich przekazana na piśmie, by stać się fundamentem i kolumną naszej wiary". Ewangelia głoszona podczas sprawowania liturgii jest opowiadaniem Dobrej Nowiny i wyzwolenia przez *Jezusa Chrystusa. Na to głoszenie Ewangelii zebrani odpowiadają spontaniczną radością, charakterystyczną dla pierwszego spotkania świata z nowością Ewangelii.

# FARYZEUSZE

Żydowska sekta faryzeuszy (hbr. perusim: „oddzieleni") liczyła w czasach Jezusa około sześciu tysięcy członków. Podobnie jak esseńczycy, sekta ta pozostaje również w łączności z hassydyjczykami *(hbr.hasidim: „pobożni")*, którzy w czasach Machabeuszy prowadzili nieugiętą walkę z wszelkimi przejawami wpływów pogańskich (1Mch 2,42). W skład tej sekty wchodzili wszyscy uczeni w Piśmie i nauczyciele Prawa, a nadto część kapłanów. Organizując swych członków w specyficzne bractwa religijne, sekta miała na celu utrzymanie ich w ten sposób w wierności względem Prawa i w gorliwości.

1. **U źródeł konfliktów z Jezusem.** Od strony czysto historycznej odpowiedzialność za śmierć Jezusa zdaje się spadać na klasę kapłańską i na saduceuszy. Faryzeusze nie są wspomniani w opisach męki (wyjąwszy J 18,3); wielu z nich pragnęło, jak się wydaje, wejść w osobisty kontakt z Jezusem: zapraszali Go do wspólnego stołu (Łk 7, 36; Łk 11,37; Łk 14,1), niektórzy zaś bronili otwarcie zarówno samego Jezusa (Łk 13,3; J 7,50), jak i Jego uczniów (Dz 5,34; Dz 23,9). Wielu z nich widziało w Jezusie Chrystusie tego, który *wypełnił ich żydowskie nadzieje (Dz 15,5) — jak to miało miejsce w przypadku Pawła, ich szczególnego przedstawiciela (Dz 26,5; Flp 3,5). Lecz nie ulega wątpliwości to, że wielka liczba faryzeuszy przeciwstawia się z uporem nauczaniu i osobie Jezusa. To właśnie ten opór faryzeuszy, a nie oportunizm arcykapłanów, interesował w sposób szczególny ewangelistów, gdyż ukazywał dosadnie konflikt judaizmu z chrześcijaństwem.

Nie chcąc sądzić po faryzejsku faryzeuszy minionych czasów, należy ocenić pozytywnie te wartości, które znajdują się u samych źródeł ich wystąpień. Jezus podziwia ich *gorliwość (Mt 23,15), ich zatroskanie o doskonałość i *czystość (Mt 5,20). Paweł zwraca uwagę na ich pragnienie skrupulatnego wypełniania Prawa; są godni podziwu w swym przywiązaniu do żywych tradycji ustnych. Lecz niektórzy spośród nich, posiadając dużą znajomość Prawa, niweczą przykazania Boże właśnie przez trzymanie się owych *tradycji ludzkich (Mt 15,1-20) i w imię własnej sprawiedliwości (Łk 18,11n) okazują pogardę tym, którzy nie znają Prawa. Zabraniają wszelkich kontaktów z grzesznikami i celnikami, ograniczając w ten sposób *miłość Bożą do czysto ludzkich rozmiarów; sądzą przy tym, że wskutek przestrzegania Prawa posiadają władzę nawet nad Bogiem (Mt 20,1-15; Łk 15,25-30). Ponieważ zaś, jak to stwierdza Paweł, nie mogą oni wprowadzić w życie swoich ideałów, zachowują się jak *obłudnicy, jak „pobielane groby" (Mt 23,27). Oto jak wygląda ów świat legalistyczny, przedstawiony w Ewangeliach, nie bez wskazań, do czego musiało prowadzić takie postępowanie. Widoczne są przy tym intencje autorów natchnionych, którzy nie zamierzali się zatrzymywać przy poszczególnych jednostkach, lecz pragnęli napiętnować postawę tych, którzy trwali w zaślepieniu, uważając Jezusa za kłamcę i pozostającego w zmowie z czartem.

2. **Faryzeizm.** Użycie słowa „faryzeusze" w kontekście polemicznym wskazuje niestety na pewną przesadę, która nie zasługuje na miano chrześcijańskiej. W każdym razie jeżeli się chce w ten sposób napiętnować nie tyle Żydów, ile raczej każdego człowieka zamkniętego w sobie, to tak rozumiany faryzeizm nie ma nic wspólnego z faryzeizmem: chodzi tu bowiem o ducha, który jest przeciwny Ewangelii. Czwarta Ewangelia przekazuje kilka scen typowych dla zaślepienia faryzeuszy (J 8,13; J 9,13; J 9,40). Zazwyczaj jednak utożsamia faryzeuszy z *„Żydami", pokazując w ten sposób, że konflikt faryzeuszy z Jezusem posiada wartość transhistoryczną. z faryzeizmem mamy do czynienia wtedy, kiedy ktoś ukrywa się pod maską *sprawiedliwości, by się zwolnić w ten sposób od pielęgnowania sprawiedliwości w swym wnętrzu, od uznania się za *grzesznika i od słuchania wezwań Bożych, przez zamykanie miłości Bożej w wąskich granicach swej religijnej wiedzy. Tego rodzaju mentalność spotyka się niekiedy we wczesnym chrześcijaństwie, zwłaszcza u judeochrześcijan, z którymi zetknął się w swej działalności św. Paweł (Dz 15,5); ludzie ci pragną zmusić nawróconych z pogaństwa chrześcijan do praktyk żydowskich i utrzymywać nadal pod jarzmem *Prawa tych, którzy zostali "uwolnieni od tego jarzma przez śmierć Chrystusa. Spotyka się faryzeizm także u chrześcijan, którzy okazują pogardę Żydom odciętym od zdrowego pnia narodu (Rz 11,18nn). Faryzeizm stanowi niebezpieczeństwo dla całego chrześcijaństwa, ilekroć cofa się ono na pozycję obserwacji legalistycznej, odrzucając tym samym uniwersalizm *łaski.

# GŁOSIĆ

Głosić słowo Boże to, w naszych czasach, znaczy równie dobrze opowiadać o dziele zbawienia jak *zachęcać (parakalein) albo *nauczać (didaskein). Natomiast w Nowym Testamencie słowa keryssein i euangelizesthai zacieśniają głoszenie do uroczystego proklamowania (kerygma) faktu, że Jezus jest Panem i Zbawicielem. To ograniczenie wcale nie czyni uboższym przepowiadania w znaczeniu szerszym, bo odkrywa ono źródło, z którego powinno czerpać wszelkie nauczanie i napominanie. Źródłem tym jest prawda o zmartwychwstaniu. Przepowiadanie tego rodzaju posiada pewne powiązanie ze Starym Testamentem; tam słowo Boże głosił *prorok: korzystając z natchnień Ducha Świętego przepowiadał on współczesnym sobie sąd Boży; jego słowo było słowem Bożym. W Nowym Testamencie słowo głosicieli jest jeszcze *słowem Bożym, jednakże od czasu, gdy to ostatnie wcieliło się w Jezusa, sam Chrystus określa słowo oraz istnienie tych głosicieli.

## I. TREŚĆ PRZEPOWIADANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Mimo odmienności czasu, miejsca i słuchaczy, przepowiadanie zarówno Jana Chrzciciela, jak Jezusa, Piotra czy Pawła ukazuje ten sam schemat i taką samą orientację: jest nawoływaniem do nawrócenia i ogłaszaniem pewnego wydarzenia.

1. **Nawoływanie do nawrócenia.** To samo napomnienie: „Nawróćcie się!" rozpoczyna nauczanie Jezusa i Jana Chrzciciela i jest równocześnie zakończeniem pierwszych mów apostolskich (Mt 3,2; Mt 4,17; Dz 2,38; Dz 3,19; Dz 5,31 ; Dz 10,43; Dz 13,38n). Nie chodzi więc o ogłoszenie jakiejś teorii, którą można by przyjąć lub nie. Wołanie to domaga się od słuchaczy pełnego zaangażowania, gdyż według Biblii *słowo i *prawda posiadają wartość życia. Istnieje obawa, że przepowiadanie, które nie rozpoczyna się od nawoływania do *pokuty, przestanie być *Ewangelią, a stanie się zwykłą konferencją.

2. **Ogłaszanie pewnego faktu.** Jeżeli przepowiadanie wiąże się z wymaganiem nawrócenia, to nie na mocy napomnień moralizatorskich, lecz dlatego, że jego treścią jest fakt zbawienia.

Ewangeliści, zwłaszcza Mateusz, chcieli pokazać, jak to Jezus podczas swego ziemskiego życia zapoczątkował przepowiadanie apostolskie. „Królestwo niebieskie bliskie jest" (Mt 4,17), powtarza Jezus za Janem Chrzcicielem (Mt 3,2), a później, wołając tak samo, uczniowie (Mt 10,7), ogłaszają ten sam fakt: *spełniły się proroctwa. Jan jest „głosem, który woła na pustkowiu, jak to zapowiedział prorok Izajasz" (Mt 3,3). Jezus przedstawia się jako *Sługa, który ubogim głosi Dobrą Nowinę: „Dziś wypełniły się te słowa, któreście słyszeli" (Łk 4,17-21; Iz 61,1n).

W sam dzień Paschy, zapowiadane *Królestwo objawiło się w chwale Zmartwychwstałego, natomiast w Zielone Święta dar *Ducha Świętego daje początek *Kościołowi, aktualizując Królestwo Boże na ziemi. Od tej pory przepowiadanie nie jest już zwiastowaniem najbliższej przyszłości jako czasu Jezusa: jest głoszeniem faktu, który się dokonuje, ukazując działanie Ducha Świętego. Fakt ten nawiązuje do pewnego wydarzenia z przeszłości (Pascha Chrystusa) i do tego, co ma nastąpić w przyszłości (paruzja Pana). Streszczenia pierwszych mów ukazują nową naturę tego „chrześcijańskiego dzisiaj".

Piotr wyjaśnia zebranym w *Zielone Święta, że jeśli słyszą oni, jak apostołowie przemawiają obcymi *językami, to dlatego, że apostołom został dany Duch Święty (Dz 2,4; Dz 2,11; Dz 2,15nn). Zarówno wtedy, kiedy chodzi o cud w rodzaju uleczenia człowieka chromego (Dz 3,1-10), jak i w przypadkach wyjątkowej odwagi nauczających (Dz 4,13; Dz 5,28), przepowiadanie stawia zawsze słuchaczy wobec faktu, który nasuwa pewne pytania. Przepowiadaniu towarzyszy zawsze „moc i Duch Święty" (1Tes 1,5). Owo wieczne „dziś", jakim jest nowe zesłanie Ducha Świętego (Dz 10,44-47), daje się zrozumieć jedynie w powiązaniu z przeszłością i przyszłością, przy czym jedna i druga rzeczywistość dotyczy Chrystusa. Jezus zmartwychwstały żyje: oto o czym świadczy Duch Święty poprzez cuda Zielonych Świąt (Dz 2,22-36), to właśnie oznacza uleczenie człowieka chromego (Dz 3,12-16). Jezus jest *Panem, wyniesionym do nieba (Dz 3,21), skąd wróci triumfalnie na *sąd (1Tes 1,10 ; 2Tes 1,7). Treść przepowiadania stanowi zasadniczo misterium paschalne, a tym samym objawienie tego misterium w historii świętej.

3. **Sposób przedstawiania tego wydarzenia.** Sam z siebie kerygmat jest uroczystym proklamowaniem, krzykiem herolda, który urzędowo oznajmia pewien fakt. Ponieważ zaś tym faktem jest *zwycięstwo Chrystusa nad

*śmiercią, wobec tego słuchacze widzą, jak ich teraźniejszość nabiera wymiarów wieczności. Już samo to mogłoby wystarczyć; potrzeba tylko, ażeby słuchacze, uwarunkowani czasami, w których żyją, i środowiskiem, mogli mimo to usłyszeć tę naukę. Kiedy Ateńczycy słyszeli, jak Paweł „głosił Jezusa i zmartwychwstanie", pomyśleli sobie, że chodzi o dwa nowe bóstwa, i dlatego nazwali Apostoła „nowinkarzem" (Dz 17,18) . Paweł dokłada tedy starań, żeby go zrozumiano, nie chce jednak uzasadniać swej nauki racjami rozumowymi. Koryntianie sądzili, że Apollos, „człowiek uczony i znający świetnie Pisma" (Dz 18,24), może uchodzić za wzór kaznodziei. Lecz Paweł sprawia im zawód: obawiając się, by nie pozbawić treści nauki o *krzyżu Chrystusowym, rezygnuje z *mądrości słowa (1Kor 1,17). Wszelkie nauczanie powinno się więc odnosić do dzieła zbawienia, czyniąc je coraz bardziej zrozumiałym. Stąd właśnie biorą się, konieczne zresztą, zróżnicowania w sposobie przedstawiania głoszonej nauki.

a.) Słuchacze apostołów podobnie jak uczniowie Jezusa wierzyli w Boga i w Jego plan zbawienia. Punktem wyjścia nauczania przedstawiającego dzieło zbawienia jest Pismo święte. Jak Jezus i Jan Chrzciciel, tak również uczniowie pokazują, jak w Piśmie *wypełniają się proroctwa. Przeżywamy już „dni ostatnie", zapowiedziane przez Joela (Dz 2,17) i przez wszystkich proroków (Dz 3,24); spełniła się również *obietnica dana *ojcom (Dz 13,33). *Krzyż, przedmiot zgorszenia, był przewidziany przez samego Boga (Dz 2,23); jest to „drzewo", o którym mówił Stary Testament (Dz 5,30 ; Dz 10,39; Dz 13,29; por. Pwt 21,23); to, co spotkało Chrystusa, było zapowiedziane przez proroków (Dz 3,18; Dz 13,27) , a zwłaszcza przez poemat o Słudze Cierpiącym (Dz 8,32n; Dz 3,13; Dz 3,26), przez Psalmy (Dz 2,25-28; Dz 2,30; Dz 2,34n; Dz 13,22; Dz 13,33; Dz 13,35) lub Mojżesza (Dz 3,22). Konieczność nawrócenia się też została przepowiedziana (Dz 2,21; Dz 2,39). Tak więc całe przepowiadanie jest na wskroś biblijne, a formuła: „według Pisma" powtarza się w najstarszym ***Credo*** (1Kor 15,3n).

b.) Słuchacze mogli nawet nigdy nie spotkać Jezusa za życia; głoszenie misterium paschalnego sprowadzało się wtedy do spokojnego ukazania istnienia Jezusa: tak np., pouczając setnika Korneliusza (Dz 10, 37-42), Piotr przedstawia myśli główne Ewangelii o życiu Jezusa. Historia tego życia ukazywana w świetle wydarzeń wielkanocnych należy do przedmiotów owego nauczania.

c.) Słuchacze mogli też nawet nie wierzyć w Boga prawdziwego ani nie odczuwać potrzeby poznania danych stanowiących treść wiary biblijnej. W Liście Paweł mówi swoim słuchaczom o „Bogu żywym, który stworzył niebo i ziemię, i morze... który zsyła deszcz z nieba i urodzajne lata" (Dz 14,15nn). W Atenach pokazuje, jak to zmartwychwstanie Chrystusa kładzie kres dawnej ekonomii zbawienia, rozpoczynającej się w momencie stworzenia i w ludzkim poszukiwaniu Boga (Dz 17,22-31); Tesaloniczanie „nawrócili się od bożków do Boga, by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu i oczekiwać z niebios Jego Syna, którego wzbudził z martwych, Jezusa, naszego Wybawcę od nadchodzącego gniewu" (1Tes 1,9n). W każdym razie przepowiadanie, wprost lub drogą okrężną, powinno mieć ostatecznie za przedmiot Chrystusa, Pana dziejów.

4. **Od przepowiadania do nauczania.** Mając za punkt wyjścia misterium paschalne, które jest zawarte w owym Credo przejętym przez św. Pawła (1Kor 15,3nn) i które powinno być bez przerwy powtarzane w celu zachowania czystości wiary, przepowiadanie staje się z czasem *nauczaniem. Tak postępował sam Jezus, kiedy wygłaszał swoje Kazanie na Górze (Mt 5,2) lub kiedy nauczał w synagogach (Mt 9,35) , tak też postępowali uczniowie, zgodnie z poleceniem otrzymanym od Zmartwychwstałego (Mt 28,20; Dz 4,2). Paweł wypracowuje swoją katechezę wychodząc również od tajemnicy zmartwychwstania, kiedy np. głosi *mądrość *krzyża (1Kor 1,23) lub mówi o *chrzcie jako o współudziale w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa (Rz 6). Głosiciel- kaznodzieja staje się katechetą i teologiem. Lecz teolog zasługuje na ten tytuł tylko wtedy, gdy odwołuje się ustawicznie do głoszenia Ewangelii wielkanocnej.

## II. TAJEMNICA PRZEPOWIADANIA

Przepowiadanie jest tajemnicą ze względu na treść głoszonej nauki; jest nią również ze względu na formę, w jakiej tę naukę się głosi. Jest to tajemnica *słowa wypowiedzianego oraz tajemnica tego, który owo słowo głosi.

1. **Tajemnica słowa.** Jeżeli przepowiadanie jest pewnym aktem i domaga się również aktu w postaci nawrócenia, to dlatego, że jest to akt Boży. Według Pawła bowiem przepowiadanie stawia ludzi wobec tej tajemnicy, która jest im głoszona. I dlatego *wiara może się zrodzić z przepowiadania (Rz 10,17). Słuchacze dzięki przepowiadaniu stają wobec Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego, Tego, który stał się Panem historii. On to rozdziela dary i samego

Ducha Świętego tym, którzy przyjmują słowo, a grozi *gniewem Bożym tym, którzy odrzucają słowo (1Tes 1,10). Jako zapowiedź herolda ogłaszającego i otwierającego Królestwo Boże (Iz 40,9), przepowiadanie jest aktem Bożym, który ukazuje na zewnątrz panowanie Chrystusa nad światem. Tak pojęte przepowiadanie nie jest przedmiotem dociekania ze strony słuchaczy, lecz domaga się od nich po prostu „posłuszeństwa w wierze" (Rz 1,5), aż do skończenia świata (Mt 24,14).

2. **Słowo Boże i słowo ludzkie.** Jeśli się chce być zbawionym, koniecznie trzeba wierzyć; żeby zaś móc wierzyć, trzeba słyszeć przepowiadanie. Lecz „jakże mieli głosić, jeśliby nie zostali posłani?" (Rz 10,15). Ten, który przepowiada, od samego Jezusa Chrystusa poprzez Jego Kościół otrzymuje posłannictwo i władzę.

a.) Samo ***posłannictwo** jest w stanie przekształcić słowo ludzkie w słowo Boże, co prawda nie w taki sposób, jak u *proroków, przez szczególne zlanie na tych ludzi Ducha Świętego, ale na mocy posłannictwa powierzonego im przez Chrystusa: „Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień" (2Kor 5,20), abyśmy się pojednali z Bogiem. Ten, który głosi słowo Boże, powinien to czynić jak herold, z całą wiernością, tak by posiadało ono swoją skuteczność, nawet jeśliby sam nauczający nie był nim przejęty (Flp 1,15-18): mimo wszystko Chrystus jest przepowiadany. Nieważne więc to, przez kogo jest przekazywana wiara! Istotę stanowi fundament, czyli Jezus Chrystus; wszystko inne — to dodatki, których wartość wypróbuje ogień sądu (1Kor 3,5-15). Kościół pierwotny był pełen zatroskania o dzieło głoszenia słowa Bożego: już to aprobuje on inicjatywy, które zostały podjęte poza Kościołem (Dz 8,14-17; Dz 11,22nn), już to sam *wkłada ręce na misjonarzy (Dz 13,2n). Powaga tego, który został posłany, ma poza tym swoje źródło w dawanym przez niego *świadectwie o tajemnicy paschalnej: jest to świadczenie *apostołów w znaczeniu szerszym, świadczenie wiążące się z jedynym w swoim rodzaju świadectwem Dwunastu (Dz 2,32; Dz 3,15; Dz 5,32; Dz 10,39; Dz 10, 41; Dz 13,31), dawanym na polecenie Zmartwychwstałego (Dz 1,8). Dzięki nieprzerwanej *tradycji owych świadków wiernych aktualne nauczanie chrześcijańskie pozwala również usłyszeć rzeczywiste słowo Boże.

b.) Cała ***duma** głoszącego słowo Boże wypływa z tej inwestytury apostolskiej. Posiada on pełnię *władzy i przemawia, podobnie jak pierwsi apostołowie, z całą odwagą (Dz 2,29; Dz 4,13; Dz 4,29; Dz 4,31). Powinien on „głosić słowo Boże w porę i nie w porę" (2Tm 4,2). Jeżeli naucza, z całym *zaufaniem Bogu (1Tes 2,2; Flp 1,20), to dlatego, że uwierzył (2Kor 4,13) i otrzymał dary czyniące go zdolnym do sprawowania takiej posługi (2Kor 2,16n; 2Kor 3,4nn). W przeciwnym razie kupczyłby podstępnie słowem Bożym (2Kor 2,17; 1Tes 2,4). Ideałem głoszącego słowo Boże pozostanie na zawsze Paweł nauczający Tesaloniczan: „Gdy przyjęliście słowo Boże od nas, przyjęliście nie jako słowo ludzkie, ale — jak jest naprawdę — jako słowo Boga, który działa w was wierzących" (1Tes 2,13).

3. **Głoszenie słowa Bożego a dzieło odkupienia.** Tajemnica głoszącego słowo Boże nie sprowadza się do samej tylko wzniosłości otrzymanego posłannictwa. Głoszący słowo Boże w rzeczywistości jest bowiem „współpracownikiem Boga" (1Kor 3,9); „mocą Bożą odnosi on bowiem zwycięstwo w Chrystusie", „dzięki niemu rozchodzi się po wszystkich miejscach *woń poznania Bożego". Tragiczne jest przeznaczenie głoszącego słowo Boże: jest on wonią Chrystusa, dającą życie lub śmierć (2Kor 2,14nn). Jest narażony na niebezpieczeństwo, że sam może być odrzucony (1Kor 9,27); przede wszystkim jednak musi on dzielić los Tego, którego jest heroldem: „Bóg wyznaczył swych apostołów jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych" (1Kor 4,9); głosiciele krzyża już za życia są przybici do krzyża (2Kor 4,7-15; 2Kor 6,4-10). Czyż przysługuje im z tego tytułu jakaś chwała (por. Dz 14,12nn)? Ależ oni powinni być *dumni przede wszystkim z tego, że stanowią jedno z Odkupicielem, ofiarą przebłagania (prawdopodobny sens tekstu 1Kor 4,13). Powinni też wiedzieć, że jeśli śmierć dokonuje swojego dzieła w nich, to życie tryumfuje w tych, którym oni głoszą słowo Boże (2Kor 4,12). Tak więc słowo Boże nie jest już tylko zwykłym słowem tego, który je głosi: jest życiem samym, jest tajemnicą paschalną, dokonującą swego dzieła.

# GŁOWA

Znaczenie terminu „głowa" wynika głównie z jego chrystologicznego użycia w listach Pawiowych. Paweł nie waha się dla określenia najwyższego władztwa *Jezusa Chrystusa wejść w całą złożoność tego zagadnienia i użyć zastosowań różnych aspektów tego obrazu.

1. **Chrystus — Kamień węgielny.** Poza właściwym sensem wyrażeń *hbr. ro'ś i gr. kefale,* które oznaczają głowę człowieka lub zwierzęcia, poza ich znaczeniem określającym postawy i uczucia radości, żałoby lub drwiny — w użyciu metaforycznym tego terminu chodzi o to wszystko, co w świecie nieożywionym uobecnia się jako coś pierwszego (początek drogi, roku, fasada budynku), najlepszego lub najwyższego (wierzchołek drzewa, szczyt górski, najwyższy fragment pomnika: Rdz 11,4; Za 4,7). Prawdopodobnie ten ostatni sens posiada rzeczownik kefale w Ps 118,22: kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym. Otóż wyrażenia tego często używali autorzy Nowego Testamentu, stosując je do Chrystusa: czy nie jest On głównym kamieniem, który wieńczy nową *świątynię, zapewniając jej spójność i nadając jej sens (Mt 21,42; paral.; Dz 4,11; 1P 2,7; Ef 2,20)? Tymczasem niektórzy autorzy wolą widzieć w tym kamieniu węgielnym fundament, na którym spoczywa cała budowla.

2. **Chrystus — Głowa wszechświata.** W innym metaforycznym znaczeniu termin „głowa" jest stosowany do ludzi, którzy maszerują na przedzie (por. przeciwstawienie: przód — tył w Pwt 28,13; Pwt 28, 43; Iz 9,13), a w szczególności do wodzów (Wj 6,14 ; 1Sm 15,17; Hi 29,25; Dn 7,6; Ap 12,3). To samo znaczenie znajdujemy w 1Kor 11,3 : „Głową każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety, a głową Chrystusa — Bóg"; właśnie do tego znaczenia głowy odnoszą się wszystkie aluzje do pierwszeństwa Chrystusa nad wszystkimi bytami (1Kor 11,3; Kol 2,10; por. Ef 1,10; Ef 1,22).

3. **Chrystus — Głowa Kościoła.** Kiedy Chrystus został nazwany przez Pawła Głową Ciała, tzn. Kościoła (Kol 1,18; Kol 2,19; Ef 1,22n; Ef 4,15), to wydaje się, że ta reprezentacja organizmu, którego Głowa nie stanowi tylko jednego z wielu członków, ale źródło życia, spójność i wzrost (Kol 2,19; Ef 4, 15), świadczy o rozwoju eklezjologii Pawiowej. Według 1Kor bowiem, Kościół poprzez chrzest i Eucharystię jednoczy się z Chrystusem o tyle, o ile staje się Jego *Ciałem. Ale wewnątrz tej jedności istnieje rzeczywista różnica między Chrystusem, który już doszedł do celu, prowadzi działalność ożywiającą, a ogółem chrześcijan, którzy otrzymują od Niego wszystko. Paweł odwołuje się do koncepcji Chrystusa jako Głowy Ciała, prawdopodobnie dlatego, aby uwydatnić tę różnicę w jedności, podobnie jak w Ef 5,23 widzi w Chrystusie Oblubieńca, tzn. Głowę Kościoła.

4. **Więź między powyższymi koncepcjami.** Jednakże Paweł wiązał często te różne sposoby przedstawiania roli Chrystusa, kamienia węgielnego, nowej świątyni, Głowy wszechświata, Głowy Ciała, Kościoła. Pierwszy tytuł, niewątpliwie najstarszy i najbardziej tradycyjny (Dz 4,11; Mt 21,42 paral.), odnajdujemy szczególnie w Ef, powiązany z trzecim (zob. paralelizm słownictwa w opisie świątyni w Ef 2,20n i w opisie Ciała w Ef 4,16. Warto zanotować w tym ostatnim wierszu, tak jak w w. Ef 4,12, użycie terminu „budowla"). Wreszcie to nie przez przypadek Chrystus ukazuje się w listach Pawiowych równocześnie Głową Kościoła i Głową wszechświata. Jak już widzieliśmy, między tymi dwoma pojęciami nie ma równoznaczności. Sam Kościół jest tą cząstką wszechświata, której może być przypisany zaszczytny tytuł Ciała Chrystusa: Oblubienicy Chrystusa. A więc Chrystus jest Głową Kościoła w znaczeniu uprzywilejowanym. Jednakże zanim by wszechświat połączył się z Kościołem, zanim da się przekształcić w Ciało Chrystusa, nieskalaną Oblubienicę i święty przybytek, czy tego chce, czy nie chce, jest poddany panowaniu Tego, który gromadząc wszystkie rzeczy pod jednym Wodzem (Ef 1,10), chce je oczyścić, ożywić pod tą samą Głową, i przez siebie umocnić spójność tego świętego przybytku.

# GŁÓD I PRAGNIENIE

Głód i pragnienie, ponieważ są wyrazem potrzeb życiowych, ukazują sens istnienia ludzkiego wobec Boga: stąd podwójna poniekąd wymowa tego zjawiska (Prz 30,9). Odczuwać głód i pragnienie — to znaczy przeżywać coś pozytywnego, coś, co powinno otwierać człowieka na działanie Boga. Lecz głód jest również złem, którego Bóg nie pragnie i którego zlikwidowanie winno być przedmiotem ludzkich wysiłków. Jeśli swym zasięgiem obejmuje całe społeczności ludzkie, Biblia widzi w nim *klęskę głodu, znak *sądu Bożego.

## STARY TESTAMENT

1. **Głód i pragnienie jako próba wiary.**

a.) Chcąc *wypróbować wiarę ludu i poznać tajniki jego serca, Bóg dotknął Izraelitów **na pustyni** głodem (Pwt 8,1nn). Izrael powinien był wtedy zrozumieć, że w swym istnieniu zależy całkowicie od Jahwe, który — i tylko On — daje ludowi *jedzenie i picie. Lecz jeszcze wyraźniej niż owe potrzeby fizyczne powinien był Izrael odczuć w sobie pragnienie o wiele bardziej witalne, to jest pragnienie Boga. *Manna spadająca z nieba kojarzy się z tym, co pochodzi z ust Boga, z Jego słowem i Prawem, w którym lud ma znaleźć życie (Pwt 30, 15nn; Pwt 32,46n). Ale lud niczego nie pojmował i marzył jedynie o mięsie egipskim: „Ach, co za wspomnienia!" (Lb 11,4n). Tedy Bóg, zamiast doświadczać Izraelitów zbawiennym głodem, ogranicza się do tak obfitego nakarmienia ich mięsem, „że będzie im aż nosem wychodzić" (Lb 11,20; por. Ps 78,26-31).

b.) ***Osiadłszy na Ziemi Obiecanej*** i nasyciwszy się jej dobrami, Izrael zapomniał o lekcji, jaką otrzymał na *pustyni; wszystko przypisał własnym zasługom i począł się tym chlubić przed Jahwe (Pwt 32,10-15; Oz 13,4-8). Trzeba było znów wyprowadzić lud na pustynię (Oz 2, 5), aby umierając z pragnienia i opłakując utracone zboże i zniszczone winnice (Oz 2,11; Oz 2,14), obudziło się *serce Izraela (Oz 2, 16), i aby lud począł na nowo głód i to najważniejsze pragnienie, pragnienie „usłyszenia słowa Jahwe" (Am 8,11).

c.) ***Prorocy i mędrcy*** zbierają razem te lekcje. Potrzeba i pragnienie dóbr, które Bóg zarezerwował dla kochających Go, wyraża się ciągle w obrazach posiłku, wody i wina. Odczuwa się głód tej uczty, którą Jahwe przygotowuje na swej górze dla wszystkich narodów (Iz 25,6), dokucza pragnienie *mądrości, która orzeźwia (Prz 5,15; Prz 9,5), i *wina upajającego, którym jest miłość (Pnp 1,4; Pnp 4,10). Ludzie spieszą, by otrzymać od Boga, nic za to nie płacąc, napój gaszący pragnienie i pokarm zaspokajający głód (Iz 55,1nn). Lecz ciągle jeszcze odczuwa się pragnienie *wody najczystszej i wina, którym *upicie się byłoby życiem; krótko: odczuwa się pragnienie Boga (Ps 42,2). I Bóg jest gotów wypełnić to pragnienie: „Otwórz twe usta, a Ja je napełnię" (Ps 81, 11).

2. **Głód i pragnienie jako wezwanie do miłości.** Próba głodu i pragnienia miała posiadać charakter wyjątkowy. *Ubodzy, których nigdy nie zabraknie w kraju (Pwt 15,11), stanowią żywe wyzwanie dla tych, w których otoczeniu żyją. Jednym z głównych obowiązków każdego Izraelity jest więc dzielenie się chlebem i wodą z *bratem, ze współrodakiem (Wj 23,11), z każdym, ktokolwiek znajduje się w potrzebie (Tb 4,16n), nawet z *nieprzyjacielem (Prz 25,21). Na tym właśnie polega praktyka *sprawiedliwości (Ez 18,7; Ez 18,16), w ten sposób czyni się *post ludzki miłym Bogu (Iz 58,7; Iz 58,10). W końcu Jahwe przyjdzie z pomocą zgłodniałym, zapraszając ich na ucztę, która zaspokoi ich głód i ugasi pragnienie (Iz 25,6; por. Iz 65,13).

## NOWY TESTAMENT

1. **Jezus Chrystus,** będąc Mesjaszem ubogich (Łk 1,53), zapowiada dni sytości tym, którzy cierpią głód i pragnienie (Łk 6,21). Rozpoczyna swoją działalność od przyjęcia na siebie postaci człowieka zgłodniałego i spragnionego. Poddany próbom, jak Izrael na pustyni, twierdzi i daje tego dowody, że tym, czego człowiek najbardziej potrzebuje, jest słowo Boże, wola Ojca (Mt 4,4). Właśnie Chrystus ze słowa Bożego i woli Ojca czyni swój pokarm i nim żyje (J 4,32nn). Na krzyżu, kiedy już „wypił kielich, który Mu podał Ojciec" (J 18,11), pragnienie Ukrzyżowanego jest nierozłącznie związane z wolą „wypełnienia całego Pisma" (J 19,28) , dopełnienia dzieła Jego

Ojca, ale także „ukazania się przed Jego obliczem" (Ps 42,3).

2. **Jezus zaspokaja i powoduje głód oraz pragnienie.** Jak kiedyś Bóg na pustyni, tak też teraz Jezus zaspokaja głód ludu, który za Nim idzie (Mk 8,1nn), i powoduje w nim pragnienie *słowa Bożego, tego *chleba, którym On sam jest (J 6); pragnienie *wody żywej, którą jest Jego *Duch Święty (J 7,37 nn). Pragnienie tej wody wzbudza u Samarytanki (J 4,1-14), podobne jak zachęca Martę, żeby zapragnęła Jego słowa, tego jedynego, co jest konieczne (Łk 10, 39-42).

3. **Chrześcijanin a zgłodniali.** Dla ucznia Jezusa obowiązek karmienia tych, co głód cierpią, pozostanie na zawsze jednym z najpoważniejszych zadań. Dręczące pragnienie czeka w miejscu potępienia tych, którzy nie widzieli u swoich drzwi ludzi głód cierpiących (Łk 16,19-24), a zapłata — tych, którzy podali choćby jeden kubek wody jednemu z uczniów Jezusa (Mt 10,42). To będzie brane pod uwagę na sądzie, bo nakarmić zgłodniałego lub napoić spragnionego — to znaczy zaspokoić poprzez ludzi głód i pragnienie samego Jezusa (Mt 25,35; Mt 25,42). Zawsze powinno nam towarzyszyć pragnienie tej miłości, którą łagodzimy cierpienia innych. Źródło tej miłości jest otwarte, darmo dostępne dla dusz spragnionych Boga i oglądania Jego oblicza, dla dusz tęskniących za prawdziwym życiem (Iz 55,1nn; Ap 21,6; Ap 22,17).

# GŁUPOTA

Głupota jest w Biblii przeciwstawieniem *mądrości (np. Prz 10,1; Prz 10,14). Za podstawę do jej określenia służy postępowanie człowieka i *znajomość Boga. Głupiec — to nie tylko człowiek tępy i nierozsądny, ale także *grzeszny (Prz 1,22-32; Syr 22,9-18), nie uznający ani Prawa (ST), ani Chrystusa (NT).

1. **Mędrcy** każą chronić młodego, niedoświadczonego człowieka przed uwodzicielstwem, które mogłoby go doprowadzić do życia głupiego. Takie niebezpieczeństwo zagraża mu ze strony przewrotnych kobiet (Prz 7,5-27) , ze strony pani Głupoty, która jest uosobieniem grzeszności (Prz 9,13-18). Ci sami mędrcy kreślą również obrazy głupców, pragnąc pokazać swym uczniom, że staną się takimi samymi, jeżeli nie będą posłuszni nauce mądrości (Syr 21,14-20); dojdą bowiem wtedy do przeświadczenia, że Pan nie troszczy się o sprawiedliwość, że niczego nie widzi (Syr 16,17-23), albo że nawet w ogóle nie istnieje (Ps 14,1). Brnąc tak dalej, będą uważali sprawiedliwych za głupców (Mdr 5,4), a ich śmierć za nie dające się już naprawić zło (Mdr 3,2).

2. **Wobec Królestwa Bożego,** uobecnionego w osobie Chrystusa, głupota jest nie tylko grzesznością, która odrzuca prawo Boże, lecz także swoistą „mądrością", „mądrością", która się zamyka na działanie łaski. Radykalne nawrócenie jest potrzebne wszystkim po to, aby mogli przyjąć i wprowadzić w życie słowa Chrystusa, z których braku właśnie stali się głupcami (Mt 7,26). Głupotą jest poleganie na posiadanych *bogactwach (Łk 12,20) lub nie odpowiadanie — jak to uczyniły owe głupie panny — na wymagania Boże (Mt 25,1-13) albo próbowanie odwrócenia owych wymagań od siebie, jak to czynili *faryzeusze (Mt 23,17). W oczach tego, który widzi pewien związek pomiędzy chorobą, grzechem i demonami, głupota przechodząca w miłość może być usymbolizowana historią opętanego z Gerazy, tego niebezpiecznego furiata, który po sterroryzowaniu spotkanych na swej drodze chce potem pójść za Jezusem swym Zbawcą (Mk 5,1-20 paral.). Natomiast dla Pawła prawdziwa głupota — to brak wiary w mądrość Bożą, objawioną w Chrystusie *ukrzyżowanym i w szaleństwie Jego *nauki (1Kor 1,18-29). Lecz chrześcijanin powinien godzić się na to, by jak sam Chrystus (Mk 3, 21) uchodził w oczach świata za pozbawionego zmysłów (1Kor 3,18nn); w ten sposób właśnie Paweł był uważany za szaleńca (1Kor 4,10; Dz 26,24). Każdego zresztą apostoła Chrystusa ukrzyżowanego spotka ten sam los dlatego, że głosi *zbawienie, które jest dziełem szaleństwa Bożego, szaleństwem miłości, która jest najwyższą mądrością (1Kor 1,25).

# GNIEW

Kto nie doznał osobiście, czym jest *świętość i *miłość Boga, ten nie może słuchać bez zgorszenia tego, że Bóg się gniewa. Z drugiej zaś strony, podobnie jak trzeba być najpierw wyrwanym z grzechu, jeśli chce się wejść do łaski, tak też, by zbliżyć się prawdziwie do miłości Bożej, chrześcijanin musi się zetknąć z tajemnicą gniewu Bożego. Gdyby ktoś chciał uznać tę tajemnicę za mityczny sposób przedstawienia doświadczeń ludzkich, tym samym lekceważyłby sobie powagę grzechu i tragedię miłości Bożej. Pomiędzy świętością a grzechem istnieje bowiem bardzo zasadnicza sprzeczność. Oczywiście, to ludzki gniew pozwala w ogóle wyrazić w jakiś sposób tę tajemniczą rzeczywistość, ale przeżycie owej tajemnicy jest wcześniejsze w stosunku do języka i zresztą jest zupełnie inne pod względem pochodzenia.

## A. Gniew ludzki

1. **Potępienie gniewu.** Bóg potępia gwałtowne reakcje człowieka, który się unosi przeciwko drugiemu, czy to gdy jest zazdrosny jak Kain (Rdz 4,5), wybuchowy jak Ezaw (Rdz 27,44n), albo gdy postępuje jak Symeon i Lewi, którzy zatracili umiar mszcząc się za pohańbienie ich siostry (Rdz 49,5nn; por. Rdz 34,7-26; Jdt 9,2). Tego rodzaju gniew prowadzi zazwyczaj do jakiegoś morderstwa. I dlatego właśnie Mędrzec potępia szaleństwo człowieka gwałtownego (Prz 29,11), który „ujawnia cały swój gniew", natomiast pochwala roztropnego, który ma „oddech długi" w przeciwstawieniu do niecierpliwego „o krótkim oddechu" (Prz 14,29; Prz 15,18). Gniew jest powodem niesprawiedliwości (Prz 4,17; Prz 29,22; por. Jk 1,19n). Jezus okazał się pod tym względem jeszcze bardziej radykalny, utożsamiając gniew z mężobójstwem, będącym zazwyczaj skutkiem gniewu (Mt 5,22). Podobnie też Paweł nie widzi, jak można by pogodzić gniew z miłością (1Kor 13,5). Gniew jest po prostu samym złem (Kol 3,8). Należy się go wystrzegać, jeśli się chce być blisko Boga (1Tm 2,8; Tt 1,7).

2. **Gniew święty.** Podczas gdy stoicy w imię ideału zwanego apateia potępiali wszelkie wzruszenia, to Biblia mówi o „świętym gniewie", wyrażając nim w sposób konkretny odpowiedź Boga na bunt człowieka. Tak relgował Mojżesz, gdy Żydom nie dostawało wiary (Wj 16,20), gdy odstąpili od Boga pod górą Horeb (Wj 32,19; Wj 32,22), gdy się zaniedbywali w świętych obrzędach (Kpł 10,16) albo nie przestrzegali klątwy rzuconej na łup wojenny (Lb 31,14). Tak też reagował Pinchas, pochwalany przez Boga za *gorliwość (Lb 25,11), Eliasz masakrujący fałszywych proroków (1Krl 18,40) lub sprowadzający ogień na wysłanników króla (2Krl 1,10; 2Krl 1,12); tak też zachował się Paweł w Atenach (Dz 17,16). Wobec idolów lub grzechu ci mężowie Boży są, jak Jeremiasz, „pełni gniewu Jahwe" (Jr 6,11; Jr 15,17), zapowiadając — ale przecież jeszcze w sposób niedoskonały — gniew Jezusa (Mk 3,5).

Nie można uważać za paradoks twierdzenia, że tylko Bóg jest w stanie gniewać się prawdziwie. Dlatego też w Starym Testamencie terminy wyrażające gniew występują w odniesieniu do Boga około pięciu razy częściej niż w odniesieniu do człowieka. Paweł, który sam przecież nieraz popadał w złość (Dz 15,39), daje taką oto roztropną radę: „Umiłowani, nie wymierzajcie sprawiedliwości sami sobie, lecz pozostawcie to pomście [Bożej]. Napisano bowiem: Do Mnie należy pomsta, Ja wymierzę zapłatę" (Rz 12,19). Gniew nie jest sprawą ludzi, lecz Boga.

## STARY TESTAMENT

## B. Gniew Boży

### I. OBRAZY I RZECZYWISTOŚĆ

1. **Gniew Boży jako fakt.** Bóg gniewa się. Wszystkie obrazy, którymi posługują się stosunkowo często autorzy natchnieni, streszcza dosadnie Izajasz; „Oto imię Jahwe przychodzi z daleka; gniew Jego rozgorzał... Jego wargi pełne są wzburzenia, Jego język jak pożerający ogień. Tchnienie Jego jak potok wezbrany, którego nurt dosięga szyi... Jahwe da słyszeć swój głos potężny, okaże, jak ramię swe spuszcza w wybuchu gniewu, wśród płomieni pożerającego ognią, wśród piorunów, ulewy i ciężkiego gradu... Każde uderzenie kija będzie dlań karą, którą Jahwe spuści na niego przy wtórze bębnów i cytr, Walczyć z nim będzie w zaciekłych bitwach. Bo dawno przygotowano miejsce Tofet, ono jest także dla króla gotowe, zostało pogłębione, rozszerzone; stos węgli i drwa w nim obfitują. Tchnienie Jahwe niby potok siarki je rozpali" (Iz 30,27-33). *Ogień, tchnienie, burza, potok, złość ogarnia, rozlewa

się (Ez 20,33), wszystko ma być wypite jednym haustem (Iz 51,17) niczym upajające *wino (Jr 25,15-38).

Owocem tego gniewu jest *śmierć i wszystko, co jej towarzyszy. Głód, klęska lub zaraza — oto co ma do wyboru Dawid (2Sm 24,13nn). Gdzie indziej zaś są to: plagi (Lb 17,11), *trąd (Lb 12,9n), śmierć (1Sm 6,19). Przedmiotem tego gniewu są wszyscy *zatwardziali grzesznicy: Izrael przede wszystkim, bo jest najbliżej Boga świętego (Wj 19; 32; Pwt 1,34; Lb 25,7-13), cała społeczność (2Krl 23,26; Jr 21,5) oraz poszczególne jednostki; następnie *narody pogańskie (1Sm 6,9), bo Jahwe jest Bogiem całej ziemi (Jr 10,10). Nie ma w Biblii ani jednego dokumentu lub księgi, w której nie byłoby przypominane to przeświadczenie.

2. **Rozum ludzki buntuje się** na samą myśl o Bogu powodującym się gwałtownymi uczuciami i pragnie oczyścić bóstwo z uczuć, których — jak sądzi — jest ono niegodne. I tak oto zgodnie z tendencją co prawda marginesową w Biblii, ale częstą w innych religiach (np. Erynie greckie), *szatan staje się wykonawcą gniewu Bożego (por. 1Krn 21 i 2Sm 24). W każdym razie w świadomości religijnej Biblii tajemnica gniewu Bożego przetrwała nie wskutek jakiegoś procesu demityzacji lub zwykłego zapożyczenia. To prawda, że objawienie zostało przekazane za pomocą obrazów poetyckich, ale w tym wypadku nie chodzi o zwykłe metafory. Bóg zdaje się ulegać rzeczywistym „wzruszeniom", których bynajmniej nie powstrzymuje ani nie uspokaja (Iz 9,11); trwają one (Jr 4,8) przy kimś lub zwracają się w przeciwną stronę (Oz 14,5; Jr 18,20), gdyż Bóg „wraca" do tych, którzy wracają do Niego (2Krn 30,6; por. Wj 34,6 ; Iz 63,17). W Bogu walczą ze sobą dwa „uczucia": gniew i *„miłosierdzie" (por. Iz 54,8nn; Ps 30,6). Obydwa są wyrazem bardzo żywego przywiązania Boga do człowieka. Lecz przywiązanie to jest wyrażane w różny sposób: podczas gdy gniew, zachowany na *dzień ostatni, utożsamia się w końcu z *piekłem, to miłość płynąca z miłosierdzia będzie królować na zawsze w *niebie, dając o sobie znać już teraz poprzez *kary. które skłaniają grzesznika do *nawrócenia. Oto tajemnica, do której Izrael zbliżał się powoli i różnymi drogami.

## II. GNIEW I ŚWIĘTOŚĆ

1. **Ku adoracji Boga świętego.** Pierwsza grupa tekstów, tych najstarszych, ukazuje charakter irracjonalny zjawiska gniewu Bożego. Groźba śmierci ciąży nad każdym, kto zbliża się nierozważnie do *świętości Jahwe (Wj 19,9-25; Wj 20,18-21; Wj 33,20; Sdz 13,22); Uzza został rażony gromem, gdy chciał podtrzymać arkę (2Sm 6,7). W podobny sposób uzasadniają psalmiści wszystkie *klęski, *choroby, *śmierć przedwczesną, zwycięstwa *nieprzyjaciół (Ps 88,16; Ps 90,7-10; Ps 102,9-12; Hiob). Poza tą postawą — jasną, gdyż widzi w złu to, czym ono jest, lecz naiwną, gdyż przypisuje Bożemu gniewowi nie dające się wyjaśnić zło jako wyraz zemsty pewnego tabu — kryje się głęboka wiara w *obecność Boga, towarzyszącego wszystkim wydarzeniom, i bardzo autentyczne uczucie *bojaźni wobec świętości Boga (Iz 6,5).

2. **Gniew i grzech.** Według innych tekstów chrześcijanin nie ogranicza się do bojaźliwej *adoracji ingerencji Boga, stawiającego pod znakiem zapytania egzystencję człowieka. Szuka motywów i sensu tej interwencji. Zamiast przypisywać ją jakiejś chytrej *nienawiści (gr. menis) albo kaprysom zazdrości (babiloński bóg Enlil), co byłoby pewną próbą uwolnienia się od własnych przewinień, Izrael uznaje swoje błędy. Niekiedy Bóg wskazuje winnego, karząc np. niecierpliwy naród (Lb 11,1) albo Miriam za jej złośliwy język (Lb 12,1-10); kiedy indziej zaś naród sam swoją postawą ujawnia gniew Boży (Wj 32); niekiedy wreszcie ciągnie się losy, by wykryć grzesznika, jak to miało miejsce w przypadku Akana (Joz 7). Jeżeli więc ma miejsce gniew Boży, to dlatego, że już przedtem zaistniał *grzech człowieka. Tym przeświadczeniem kieruje się redaktor Księgi Sędziów, który całą historię Izraela układa według następującego rytmu: odstępstwo ludu — gniew Boga — nawrócenie Izraela.

I tak oto Bóg wychodzi „uniewinniony" z tego *procesu, który Mu wytoczył grzesznik (Ps 51,6). Wtedy grzesznik odkrywa pierwszy sens gniewu Bożego. Jest on wyrazem zazdrości, spowodowanej przez świętą miłość. Wszystkie *kary zsyłane na lud w przeszłości tłumaczą prorocy niewiernością względem *przymierza (Oz 5,10; Iz 9,11 ; Ez 5,13...). Pełne grozy obrazy z proroctwa Ozeasza (świerzb, próchnica, lwy, myśliwi, niedźwiedzie...: Oz 5 12; Oz 5,14; Oz 7,12; Oz 13,8) mają pokazać właśnie wielkość miłości Bożej. Święty (Bóg) Izraela nie może znieść obecności grzechu w *narodzie, który sobie wybrał. Gniew Boży będzie wylany także na pogan, o ile w swej *pysze przekroczą granicę wyznaczonego im *posłannictwa (Iz 10,5-15; Ez 25,15nn). Jeżeli nad *światem unosi się gniew Boży, to dlatego, że świat jest grzeszny. Przerażony grozą gniewu człowiek wyznaje swoje grzechy i oczekuje na *laskę (Mi 7,9; Ps 90,7n).

## III. CZAS GNIEWU

*Itinerarium* świadomości religijnej nie jest jeszcze zakończone. Przeszedłszy od ślepej adoracji do wyznania grzechów, opowiedziawszy się za świętością, która niszczy grzech, człowiek ma otaczać czcią *miłość, która ożywia grzesznika.

1. **Gniew i miłość.** W przejawach swojego gniewu Bóg zachowuje się inaczej niż człowiek: panuje nad swoimi uczuciami. To prawda, że „daje się ponosić" niekiedy, zwłaszcza gdy chodziło o Izraelitów, którzy „mieli jeszcze mięso pod zębami" (Lb 11,33) lub w przypadku Miriam (Lb 12,9), ale to nie były też wyrazy braku opanowania. Przeciwnie, Bóg jest nieskory do gniewu (Wj 34, 6; Iz 48,9; Ps 103,8), a Jego *miłosierdzie jest zawsze gotowe do działania (Jr 3,12). „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem" — czytamy, poprzez dosadne przenośnie, u proroka (Oz 11,9). Coraz wyraźniej stwierdza człowiek, że Bóg nie jest Bogiem gniewu, lecz miłosierdzia. Po wielce pouczającej karze *wygnania, Bóg mówi do swej oblubienicy: „Na krótką chwilę porzuciłem ciebie, ale z ogromną miłością cię przygarnę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swe oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Jahwe, twój Odkupiciel" (Iz 54,7n). Zwycięstwo tego miłosierdzia każe się domyślać, że *Sługa wierny został ukarany śmiertelnie za grzechy ludu, i że w ten sposób nawet niesprawiedliwość została zamieniona na *sprawiedliwość (Iz 53,4; Iz 53,8) .

2. **Aby być wolnym od gniewu.** Nie przypadkowo wskutek braku opanowania, lecz w określonym czasie zsyłając karę, Bóg ukazuje człowiekowi sens *wychowawczy kar, powodowanych Jego gniewem (Am 4,6-11). Zapowiedziany grzesznikowi w zamiarach miłosierdzia Bożego, ten gniew nie paraliżuje człowieka jakby jakieś widmo ślepego losu, lecz wzywa go, aby się *nawrócił do miłości (Jr 4,4).

Jeżeli zatem Bóg nosi w głębi swego serca plany miłości względem człowieka, to Izrael może prosić o *uwolnienie go od gniewu Bożego. Ożywiane wiarą w sprawiedliwość Bożą *ofiary Izraela nie mają w sobie nic z praktyk magicznych, którymi się zaklina bóstwa, lecz tak jak wszystkie *modlitwy wstawiennicze wyrażają przekonanie, że Bóg może odstąpić od swego gniewu. Mojżesz wstawia się za niewiernym ludem (Wj 32,11; Wj 32,31n; Lb 11,1n; Lb 14,11...)lub za takim czy innym grzesznikiem (Lb 12,13; Pwt 9,20). Podobnie Amos oręduje za Izraelem (Am 7,2; Am 7,5), Jeremiasz za Juda (Jr 14,7nn; Jr 18,20), Hiob za swymi przyjaciółmi (Hi 42,7n). Skutki gniewu są przez to zmniejszone (Lb 14; Pwt 9) albo usunięte całkowicie (Lb 11; 2Sm 24). Wzmiankowane przy tym motywy świadczą o niezerwaniu więzów pomiędzy Izraelem a Bogiem (Wj 32,12; Lb 14,15n; Ps 74,2). W dialogu z Bogiem człowiek odwołuje się do własnej słabości (Am 7,2; Am 7,5; Ps 79,8) i przypomina Bogu, że przecież z istoty swej jest On *miłosierny i *wierny (Lb 14,18).

3. **Gniew i kara.** Sprowadzając pojęcie gniewu, który miałby zgładzić zatwardziałego grzesznika, na płaszczyznę kary mającej na celu poprawę i nawrócenie, Izraelita nie uchwycił jeszcze istoty gniewu w sensie ścisłym. Raczej usytuował go na właściwym miejscu, to jest w ramach *dnia ostatniego. Wspomniany przez Amosa (Am 5,18 nn) dzień ciemności staje się „dniem gniewu" (Dies irae, So 1,15 — 2,3), przed którym nikt nie zdoła ujść; ani poganie (Ps 9,17n; Ps 56,8; Ps 79,6nn), ani bezbożni ze społeczności wybranej (Ps 7,7; Ps 11,5n; Ps 28,4; Ps 94,2); jedynie człowiek pobożny, którego grzechy zostały już zgładzone (Ps 30,6; Ps 65,3 n ; Ps 103,3).

Zarysowała się więc w ten sposób różnica pomiędzy gniewem a gniewem: na przestrzeni dziejów *kary zsyłane na ludzi nie są wyrazem gniewu Bożego w sensie ścisłym, gniewu, który pozbawia życia na zawsze; są raczej *figurami, które stanowią pewną antycypację wyżej wspomnianego gniewu. Poprzez owe kary gniew czasów ostatecznych już spełnia swoją zbawczą funkcję, ukazując miłość Boga świętego pod jednym z jej aspektów. W odniesieniu do tego gniewu poszczególne *nawiedzenia grzesznego ludu przez Boga mogą i powinny być pojmowane jako odruchy wielkoduszności Boga, który odkłada na później wykonanie ostatecznego gniewu (2Mch 6,12-17). Autorzy apokalips widzieli dobrze, że czas definitywnej łaski powinien być poprzedzony przez czas gniewu: „Idź, mój ludu, wejdź do swoich komnat i zamknij drzwi za sobą! Skryj się na małą chwilę, aż gniew przeminie" (Iz 26,20; por. Dn 8,19; Dn 11,36).

## NOWY TESTAMENT

Od nauki, którą głosił Poprzednik (Mt 3,7 paral.), aż do ostatnich stronic Nowego Testamentu (Ap 14,10), Ewangelii *łaski towarzyszy temat gniewu Bożego jako element zasadniczy. Odnawiałby herezję Marcjona ten, kto by chciał usunąć z Ewangelii temat gniewu, w imię zachowania bardzo iluzorycznego pojęcia „dobrego Boga". Ale

prawdą jest to, że z przyjściem Jezusa Chrystusa dokonuje się pewna przemiana danych Starego Testamentu w sensie ich dopełnienia.

## I. RZECZYWISTOŚĆ I OBRAZY

1. **Od uczuć Boga do skutków gniewu.** Akcent zmienia położenie. Obrazy starotestamentowe pozostają, co prawda, nadal: *ogień (Mt 5,22; 1Kor 3,13; 1Kor 3,15), tchnienie zabijające (2Tes 1,8; 2Tes 2,8), *wino, *kielich, tłocznia, trąby gniewu (Ap 14,10; Ap 14,8; Ap 16,1nn). Nie chodzi już jednak o to, żeby opisać od strony psychologicznej gniew Boga, lecz żeby przedstawić jego skutki. Weszliśmy już w *czasy ostateczne. Jan Chrzciciel mówi o ogniu *sądu (Mt 3,12), czego echo spotyka się w przypowieści Jezusa o zapraszaniu na gody (Mt 22,7). Według Jezusa również nieprzyjaciel i niewierny będą zgładzeni (Łk 19,27; Łk 12,46) i wrzuceni do ognia, który nie gaśnie (Mt 13,42; Mt 25,41).

2. **Gniew Jezusa.** Lecz reakcję człowieka, który jest samym Bogiem, należy uznać za bardziej przerażającą niż ten natchniony język, za bardziej tragiczną niż przeżycia proroków wciśniętych pomiędzy świętego Boga i grzeszny naród. W Jezusie objawił się gniew Boga. Jezus nie zachowuje się jak stoik, który nigdy nie poddaje się żadnym wzruszeniom (J 11, 33); z całą gwałtownością rozkazuje szatanowi (Mt 4,10; Mt 16,23), grozi surowo demonom (Mk 1,25), wychodzi niejako z siebie wobec podstępu diabelskiego ludu (J 8,44), zwłaszcza *faryzeuszy (Mt 12,34), wobec tych, którzy zabijają proroków (Mt 23,33) i są *obłudnikami (Mt 15,7). Podobnie jak Jahwe, Jezus również płonie świętym gniewem przeciwko każdemu, kto się opiera Bogu.

Dlatego strofuje Jezus nieposłusznych (Mk 1,43; Mt 9,30) i uczniów, którym nie dostaje wiary (Mt 17, 17). Przede wszystkim jednak gniewa się na tych, którzy jak np. ów brat starszy marnotrawnego syna, przygarniętego przez ojca miłosiernego (Łk 15,28), nie okazują się miłosiernymi (Mk 3,5). Wreszcie objawia Jezus niekiedy swój gniew jako sędzia: to właśnie wtedy, gdy urządza ucztę (Łk 14,21), gdy jest panem nielitościwego sługi (Mt 18,34); skazuje na zagładę miasta, które nie chcą czynić pokuty (Mt 11,20n), wyrzuca kupczących ze świątyni (Mt 21,12 n), przeklina figę niepłodną (Mk 11,21). Gniew Baranka, podobnie jak gniew Boga, również nie jest tylko pustym słowem (Ap 6,16; Hbr 10,31).

## II. CZAS GNIEWU

1. **Sprawiedliwość i gniew.** Przez swoje przyjście na świat Pan wyznaczył dwie epoki w historii zbawienia. Właśnie Paweł jest teologiem tej nowości: objawiając *sprawiedliwość Bożą dla dobra wierzących, tym samym ukazał Chrystus gniew Boży na wszystkich niewiernych. Ten gniew, analogiczny do różnych przejawów kary opisanych w Starym Testamencie, jest zapoczątkowaniem gniewu ostatecznego. Podczas gdy Jan Chrzciciel łączył w swym polu widzenia pojawienie się Mesjasza na ziemi z Jego przyjściem ponownym przy końcu świata, tak że sama działalność Jezusa miała już być *sądem ostatecznym, to według Pawła Chrystus zapoczątkował czas pośredni, epokę, podczas której ujawnią się w pełni dwa wymiary działania Bożego: sprawiedliwość i gniew. Paweł przejmuje w tym względzie niejeden punkt widzenia ze Starego Testamentu — np. gdy we władzy cywilnej widzi narzędzie Boga, do wyznaczania sprawiedliwej kary temu, „który czyni źle" (Rz 13,4) — ale nade wszystko pokazuje nową sytuację, w której znajduje się teraz człowiek wobec Boga.

2. **Od gniewu do miłosierdzia.** Człowiek jest od samego początku grzesznikiem i zasługuje na śmierć (Rz 1,18-32; Rz 3,20). Słusznie tedy jest przedmiotem gniewu Bożego, jest „naczyniem gniewu" dojrzałym już do zagłady (Rz 9,22; Ef 2,3), co Jan wyraża w sposób następujący: „Kto nie wierzy Synowi, nie ujrzy życia, lecz grozi mu gniew Boży" (J 3,36). Jeżeli tedy człowiek już na mocy samego urodzenia jest grzesznikiem, to wskutek kontaktu z nim wszystkie instytucje Boskie, choćby najbardziej święte, ulegają swoistej deprawacji. I tak święte *Prawo, ono również, „rodzi gniew" (Rz 4,15). Ale plany Boga — to *plany miłosierdzia, a naczynia gniewu, jeśli się tylko *nawrócą, mogą się stać „naczyniami *miłosierdzia" już przedtem przygotowanymi do chwały (Rz 9,23) — i to niezależnie od tego, czy ktoś jest z pochodzenia poganinem czy Żydem, „albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie" (Rz 11,32). Podobnie jak w Starym Testamencie, tu również Bóg hamuje swój gniew, ukazując w ten sposób swoją potęgę (znosi grzesznika), lecz równocześnie objawiając także swoją dobroć (zachęca do nawrócenia).

## III. OCALENI PRZED GNIEWEM

1. **Jezus i gniew Boży.** A jednak z przyjściem Chrystusa zmieniło się coś bardzo zasadniczo. Od „gniewu, który nadchodzi" (Mt 3,7), już nie Prawo będzie mogło nas uwolnić, tylko Jezus (1Tes 1,10). Bóg, „który nie przeznaczył nas, abyśmy zasłużyli na gniew, ale na osiągnięcie *zbawienia" (1Tes 5,9), zapewnia, że „usprawiedliwieni raz, będziemy ocaleni od gniewu" (Rz 5,9), i co więcej, że nasza wiara już nas uczyniła zbawionymi (1Kor 1,18).

Jezus bowiem rzeczywiście „zgładził grzech świata" (J 1, 29) i sam stał się *„grzechem", abyśmy mogli stać się sprawiedliwością Bożą w Nim (2Kor 5,21); umarł na *krzyżu, stał się dla nas *przekleństwem, aby nas obdarzyć *błogosławieństwem (Ga 3,13). W Jezusie potęgi miłości i świętości zeszły się razem, i to do tego stopnia, że kiedy gniew srożył się nad Tym, który „stał się grzechem", to jednak *miłość ostatecznie odniosła zwycięstwo. Mozolna wędrówka człowieka poszukującego miłości poza gniewem dobiegła kresu właśnie w tym momencie, kiedy Chrystus umarł, uprzedzając gniew z końca świata po to, by uwolnić od niego na zawsze każdego, kto wierzy.

2. **W oczekiwaniu na dzień gniewu.** Całkowicie uwolniony od gniewu, Kościół mimo to pozostaje nadal miejscem, na którym trwa walka z *szatanem. „Bo zstąpił na nas diabeł, pałając wielkim gniewem" (Ap 12,12), prześladując *Niewiastę i Jej potomstwo. Przez niego *narody zostały oszołomione gniewem Bożym (Ap14,8nn). Ale Kościół nie boi się tej parodii gniewu, gdyż nowy *Babilon będzie pokonany, kiedy Król królów przyjdzie, „aby wycisnąć tłocznię *wina zapalczywego gniewu wszechmogącego Boga" (Ap 19,15), zapewniając w ten sposób Bogu *zwycięstwo w dzień ostateczny.

# GODZINA

Historia dzieli się, co prawda, w Biblii na epoki, miesiące, dni i godziny, ale czas w ogóle, poszczególne dni i godziny bardzo często wykraczają poza tę koncepcję chronologiczną i posiadają znaczenie religijne. Podobnie jak *czas *nawiedzenia Jahwe lub *dzień zbawienia, tak też poszczególne godziny stanowią decydujące etapy *planu Bożego.

1. **Godzina eschatologiczna.** Apokaliptyka żydowska, w której dominuje przekonanie o bliskości czasów ostatecznych, czyli czasów absolutnej *pełni, dzieli czas przewidziany na Bożą interwencję według dni i godzin. Będzie się liczyć każda chwila, gdy nadejdzie koniec. Daniel dowiaduje się, że jego wizja dotyczy „godziny czasu" i że *gniew pocznie działać „w godzinach czasu ostatniego" (Dn 8,17; Dn 8,19), „gdyż czas zmierza ku godzinom" (Dn 11,35). Nadejdzie w końcu godzina ostateczna, godzina dopełnienia, kiedy to będzie miała miejsce ostateczna klęska *nieprzyjaciela (Dn 11,40; Dn 11,45; por. Ap 18,10; Ap 18,17; Ap 18,19). Podobnie też apokryficzna Księga Henocha liczy godziny następowania po sobie pasterzy Judy.

W takim to właśnie klimacie myślowym zapowiada Jezus godzinę ostatecznego tryumfu Syna Człowieczego. Jest to godzina absolutnie nieznana ludziom, godzina *sądu (Mt 24,36 ; Mt 24,44; Mt 24,50 paral.; J 5,25; J 5,28), godzina *zbiorów (Ap 14,15nn). Podobnie niespodziewany charakter będzie miała godzina różnych *nawiedzeń, zapowiadających godzinę ostateczną: doświadczenia powszechne (Ap 3,10) albo partykularne (Ap 9,15). Chrześcijanin powinien być zawsze gotów na przyjście tej godziny z dawna wyznaczonej, aczkolwiek nie określonej dla ludzi (Mt 25,13). Wie on zresztą, że ta godzina jest już blisko i — w pewnym sensie — już przyszła (J 4, 23), że nadchodzi (J 5,25; J 5,28): jest to „godzina ostateczna" (1J 2,18), godzina wytężonej *czujności (Rz 13,11), ale także godzina prawdziwego *kultu, w ścisłym zjednoczeniu z Ojcem, przez Ducha Świętego (J 4,23).

2. **Godzina mesjańska.** W rzeczywistości godzina ta, choć w sposób mniej widoczny, przyszła już razem z Jezusem jako godzina zwiastująca pojawienie się Królestwa (może u J 2,4), a szczególnie jako godzina Jego męki i chwały, doprowadzającej do kresu realizację zbawczego planu Bożego.

Synoptycy przedstawiają tę godzinę za pomocą formuły prostej i uroczystej zarazem. „Oto nadeszła godzina..." (Mt 26,45 paral.). Jest to nie tyle może określony moment czasu, ile raczej całość owego ostatniego etapu działalności Jezusa, ukoronowanej właśnie ową chwilą — podobnie jak się rzecz ma z godziną niewiasty, której bóle oznaczają pojawienie się nowego życia (J 16,21). Jest to godzina cierpienia; jej przyjście zapoczątkowuje okrutną walkę wewnętrzną (Mk 14,35). Jest to bowiem również godzina *nieprzyjaciela, godzina, przynajmniej pozornego, tryumfu ciemności (Łk 22,53). Lecz jest to jeszcze bal dziej godzina Boga, wyznaczona jedynie przez Niego, a przeżywana przez Jezusa według woli Ojca. Przyszedłszy, aby czynić tę *wolę, przyjmuje Jezus ową godzinę, mimo bólu, jaki w związku z tą godziną przeczuwa (J 12,27). Czyż nie jest to jednak godzina Jego *chwały (J 12,23) i pełnej działalności zbawczej (J 12,24)?

Według Jana Jezus sam mówi, przynajmniej jeden raz, o „swojej godzinie" (J 2,4), by pokazać, jak czyni własną tę *wolę Boga. Nikt, nawet Matka Jezusa, nie jest w stanie wkroczyć w Boże plany i spowodować dokonanie cudu tak, żeby Jezus nie wspomniał o przyjściu Jego godziny (po to, by jej przyjście stwierdzić albo jej zaprzeczyć, stosownie do różniących się tu między sobą opinii krytyków). Mając na uwadze tę godzinę Jezus, zgodnie z nią, kieruje całą swoją działalnością cudotwórcy i proroka. Ewangelista generalizuje mówiąc o „Jego godzinie" w ogóle. Wszystkie próby pojmania Jezusa lub ukamienowania Go są próżne, jak długo nie nadchodzi Jego godzina (J 7,30; J 8,20); zachcianki ludzkie rozpadają się w zetknięciu ze zdeterminowaniem woli Bożej. Lecz kiedy przyjdzie godzina „przejścia z tego świata do Ojca" (J 13,1), godzina miłości, posuniętej aż do ostatnich granic, Pan pójdzie na śmierć dobrowolnie, mając w swej mocy wszystko, co się dzieje, niby ów arcykapłan spełniający obrzędy swojej liturgii (por. J 14,29n; J 17,1).

Tak więc poprzez pozory, jakby wskazując na nieskoordynowany bieg wydarzeń, w rzeczywistości wszystko zmierza do jednego celu. Cel ten zostanie osiągnięty w swoim czasie, we właściwym dniu, o wyznaczonej godzinie. Godziny tego zbliżania się do celu są z góry dokładnie zaplanowane, podobnie jak się dziś przewiduje każdą godzinę w planach ekonomicznych lub politycznych. Są tam chwile bolesne, jak np. ta, w której Jezus został opuszczony przez swych uczniów (J 16,32); wszystko jednak zmierza ku chwale, ku tej godzinie ponownego przyjścia Pana uchwalebnionego; każda z tych godzin, nawet przez samą dokładność swego upływania, świadczy o *planach Boga,

który kieruje całą historią (Dz 1,7).

# GOŁĘBICA

1. Synogarlica, grzywacz, gołąb lub gołębica — to główne odmiany ptaków, dzikich lub oswojonych, które Biblia określa nazwą rodzajową gołębicy *(hbr. yonah)*. Tylko tego ptaka ofiaruje się w świątyni. Jest on ofiarą ubogich, używaną zwłaszcza **w obrzędach *oczyszczeń** (Kpł 1,14; Kpł 5,7; Kpł 5,11; Lb 6,10; Łk 2, 24, cyt. Kpł 12,8). Stąd obecność handlarzy gołębiami w świątyni (Mt 21,12; J 2,14; J 2,16) .

2. W licznych **porównaniach** Żydzi odwoływali się chętnie do znanego im dobrze życia gołębi. Gdy Izrael oczekuje wybawienia, które nie nadchodzi, zdaje się słyszeć jęk gołębicy (Iz 38,14; Iz 59, 11; Na 2,8). Zniechęcony, chce ulecieć na pustynię (Ps 55,7n). Okresowe migracje u gołębi ukazują to instynktowne poznanie, którego Izrael nie posiada w stosunku do Boga (Jr 8,7). Gołębie wywołują wspomnienie o ucieczce na wygnanie (Ez 7,16), bądź też o zgromadzeniu w miejscu schronienia (Oz 11,11; Iz 60,8). Z drugiej strony „Efraim jest gołębiem naiwnym i głupim (Oz 7,11), przerażonym wobec niebezpieczeństwa. Z tych przenośni skorzysta Jezus, ale pośrednio tylko, przy pomocy przeciwstawienia, żądając od swych uczniów, aby się okazali „przebiegłymi jak węże i łagodnymi jak gołębie" (Mt 10,16).

3. Wreszcie w Biblii, podobnie jak u licznych poetów, gołębica może **symbolicznie** oznaczać miłość. Umiłowana jest w oczach miłującego „moją gołąbką" (Pnp 2,14; Pnp 5,2...). Izrael sam się nazywa tym imieniem: „Nie wydawaj sępowi życia twej synogarlicy" (Ps 74,19) . Podczas chrztu Jezusa zstępuje na Niego Duch Boży pod postacią gołębicy (Mt 3,16). Dotychczas nie ma pewnej interpretacji tego symbolu. Najprawdopodobniej nie chodzi tu o aluzję do gołębicy, powracającej na arkę Noego (Rdz 8,8-12). Niektórzy, opierając się na tradycji żydowskiej, utożsamiają gołębicę z Izraelem. Ale czy nie sugeruje ona raczej miłości Boga, zstępującej symbolicznie na ziemię? Jest to przecież zgodne z innymi tradycjami żydowskimi, które widzą gołębicę w Duchu Bożym, unoszącym się nad wodami (Rdz 1,2). Niektórzy krytycy sądzą na tej podstawie, że chodzi tu o nowe stworzenie, które ma miejsce w chrzcie Jezusa.

# GORLIWOŚĆ

Greckie słowo zelos pochodzi od rdzenia, który oznacza: „być gorącym", „wzburzać się". Oddaje ono dobrze hebrajski rzeczownik qin'ah, którego rdzeń oznacza czerwoność występującą na obliczu człowieka bardzo wzruszonego. To podniecenie, często przypominające zwykły *gniew (Pwt 29,19) , przywodzi na myśl obraz *ognia (So 1,18; Iz 26, 11). Podniecenie owo może być wynikiem różnorodnych uczuć, od bezinteresownej miłości aż do ordynarnej zawiści. Miłość, nienawiść, zazdrość (Koh 9,6), wzburzenie, zmieszanie (Syr 40,4), niespodziewane wzruszenie (Syr 30,24), gorliwość w trosce o dobrobyt ludu (2Sm 21,2) lub o chwałę Bożą (Lb 25,11) — wszystkie te uczucia mogą napełniać serce człowieka, doprowadzając go do gniewu (Prz 27,4) lub do śmierci (Rdz 4,5; Rdz 4,8; Lb 25,7n). *Gwałtowność tego rodzaju sama w sobie nie zasługuje na naganę. Jej wartość moralna zawsze zależy od czynników, które ją powodują, posiadając charakter bezinteresowny lub nie. W rzeczywistości bowiem istnieją motywy egoistyczne takich wzruszeń. I tak trzeba uznać z mędrcami, że taka np. zawiść, owa „próchnica kości" (Prz 14,30), rujnuje serce człowieka. Powstaje między braćmi (Rdz 4,5-11; Rdz 37,11), pomiędzy niewiastami (Rdz 30,1), pomiędzy małżonkami (Prz 6, 24; Lb 5), pomiędzy narodami (Rdz 26,14; Iz 11,13), a nawet między sprawiedliwym i bezbożnikiem (Ps 37,1; Ps 73,3 Prz 3,31; Prz 23,17). Rozbija ona jedność chrześcijańską przez spory (Rz 13,13), polemiki (1Kor 3,3; 2Kor 12,20) , zazdrość i kłótliwość (Jk 3,14; Jk 16). Z tego katalogu występków nie wynika wcale — jakby chciał Eklezjastes — że każdy wysiłek ludzki i każde podniecenie rodzi się ostatecznie z zazdrości (Koh 4,4), Chociaż bowiem gorliwość, której towarzyszą najszlachetniejsze intencje, może w sobie kryć rzeczywiste zawężenie horyzontów (Lb 11,29), to jednak istnieje również płomień miłości bardzo czysty (Pnp 8,6) i jego właśnie należy się dopatrzyć przede wszystkim poza pozorami zazdrości Boga.

## I. BÓG ZAZDROSNY

1. **Zazdrość *Boga jedynego.** W większości mitologii bogowie wymyśleni przez ludzi dzielą również ludzkie uczucia. Są zazdrośni o ludzkie szczęście i bronią bardzo zawistnie swoich przywilejów. Ludzie próbują ułagodzić bogów, obdarzając ich przynajmniej częścią tej czci, której się domagają. Izrael sam popadał niekiedy w ten dobroduszny synkretyzm (2Krl 23,4-14), zamiast należeć bez reszty do Jahwe (Pwt 18,13. Zazdrość Jahwe nie ma nic wspólnego z tymi małostkowościami ludzkimi. Przedmiotem „zazdrości" Boga wcale nie jest ktoś „drugi", kto byłby Mu równy. Bóg domaga się tylko od człowieka, którego stworzył na swój *obraz, czci wyłącznej. Wymaganie to wyrażone w sposób antropomorficzny przybiera postać zazdrości o „innych bogów". Tak więc najstarsze teksty stanowią wyjaśnienie dla pierwszego przykazania dekalogu: „Nie będziesz się kłaniał przed nimi i nie będziesz im służył, ponieważ Ja Jahwe, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym" (Wj 20, 5; Wj 34,14; Pwt 6,14n). Ta bezwzględność wymagania, nie posiadająca analogii w religiach pogańskich, powtarza się w tekstach zarówno dawnych, jak i późniejszych. Wymaganie to jest podobne do „ognia trawiącego" (Pwt 4,24). To *idole sprawiają, że Bóg jest zazdrosny (Ps 78,58; Pwt 32,16; Pwt 32,21; 1Krl 14,22) i dlatego są one nazywane „idolami zazdrości" (Ez 8,3; Ez 8,5; 2Krl 21,7). Tak więc jeśli Bóg jest zazdrosny, to dowód, że jest On *święty i nie może dopuścić do tego, by umniejszano Jego cześć (Joz 24,19n).

2. **Zazdrość Jahwe Zastępów.** Uczucie zazdrości znajduje się u źródeł reakcji Boga w dziejach przymierza; nim powodowany, broni Bóg uciśnionych i karze grzeszników. Warto zauważyć, że prorocy Ozeasz i Jeremiasz, ci, którzy przedstawiali *przymierze odwołując się właśnie do obrazu *zaślubin, oni akurat nie znają słowa „zazdrość"; żarliwość miłości Bożej wyraża u nich *gniew Boży. Od najstarszych tekstów (Wj 20,3-6; Wj 34,14) aż do czasu wygnania (Pwt 6,15; Pwt 29, 19; Ez 5,13; Ez 16,38; Ez 16,42; Ez 23,25) zazdrość Boża określa wyłącznie stosunek Boga do Izraela i ukazuje się jako reakcja obrażonej świętości Boga (Joz 24, 19; Pwt 4,23n); na usługi tejże zazdrość zostawia do dyspozycji całą swoją gwałtowność (Ez 16,38; Ez 16,42; Ez 23,25). Ale podczas niewoli poniżenie Izraela, ludu Jahwe, ludu noszącego imię Boże wśród narodów, pociąga za sobą poniżenie samego imienia Bożego (Ez 39,25: por. Ez 36,23). Aby pomścić brak czci należnej Jego świętości, zazdrość Boga zwraca się tedy przeciwko poganom, którzy są sprawcami tej profanacji (Ez 35,11; Ez 36,5-6). Równocześnie dokonuje ona zbawienia Izraela i współdziała przy odkupieniu podjętym przez Jahwe na rzecz swego ludu, z tego tytułu, że jest goelem, że jest wojownikiem mścicielem (Iz 42,13; Iz 59,17; Iz 26,11). A kiedy Izrael w swej niecierpliwości woła do Jahwe, apelując do Jego miłosierdzia i do Jego ojcowskich uczuć w imię właśnie Jego potężnej zazdrości (Iz 63,15), wtedy

Bóg obiecuje ludowi tą właśnie zazdrością zapoczątkować czasy mesjańskie (Iz 9,6). Pokaże On wtedy, że owa „żądza", która płonie w sercu Boga przebywającego między ludem (Pwt 6, 15), wyraża jedynie bezkompromisowość Jego miłości. „Żądza" ta utożsamia się teraz z *czułością Boga (Jl 2,18; por. Za 1,14n; Za 8,2) oraz z miłością, w której Jahwe spotyka się z Izraelem wypełni uczuć i w niczym nie zakłóconym bezpieczeństwie (Pnp 8,6).

## II. GORLIWOŚĆ O BOGA

1. **Gorliwi rzecznicy Jahwe.** Jahwe posługuje się różnymi sposobami, by wzbudzić w Izraelu gorliwość, podobną do tej, którą sam płonął. Tak np. pobudza swój lud do zazdrości przez to, że okazuje pewne względy *narodom pogańskim (Pwt 32,21). Zazwyczaj swoim własnym zapałem dzieli się z jednym czy z drugim spośród swoich wybranych. I tak np. „Pinchas jest ożywiony moim zapałem" — mówi Pan, gdy został przez tego kapłana ułagodzony w gniewie (Lb 25,11); prorok *Eliasz, mimo rzeczywistego złudzenia co do wyjątkowości swojego przypadku, czuje, jak trawi go żar Boży (1Krl 19,14; Syr 48,2); wreszcie Psalmista może wołać: „Bo mnie gorliwość o Twój dom pożera" (Ps 69,10; Ps 119,139). Matatiasz Machabeusz, całkiem świadomie przejmuje dziedzictwo tych, którzy go poprzedzili w gorliwym kroczeniu drogami gorliwości Bożej (1Mch 2,54; 1Mch 2,58): w obliczu czci Bożej bezczeszczonej idolami czuje się poruszony w całym swoim wnętrzu (1Mch 2,24-27).

W wystąpieniu przeciwko praktykom pogańskim, które prowadziły do bałwochwalczych skażeń (2Mch 4,14), *pobożni (2Mch 2,42), z których wywodzą się *faryzeusze, okazują pełnię „gorliwości w trosce o dobro" (Syr 51,18), którego *szukają z całym zapałem . Inni, zwani „zelotami", uważają za wskazane organizować rewolty przeciwko pogańskiej okupacji (Dz 5,35nn) i uciekać się do użycia siły wobec tych, których uważali, jak np. Pawła, za heretyków (Dz 23,12nn)

2. **Gorliwość chrześcijańska.** Naśladowcy Jezusa natrafią w swym życiu na gorliwość Żydów, którzy będą chcieli ich zgładzić (Dz 5,17; Dz 13,45; Dz 17, 5); ta sama gorliwość autentycznie religijna, ale źle pojmowana (Rz 10,2), ożywiała Pawła, gdy prześladował Kościół Boży (Flp 3,6; Ga 1,14; Dz 22,3). Chrześcijanie nie mogą pozwolić na skalanie się taką gorliwością, ale jej duch mógł przetrwać u niektórych „gorliwych zwolenników Prawa" (Dz 21,20).

A jednak Jezus nie ma w sobie nic z zeloty. Nie chce usprawiedliwić buntu przeciwko cesarzowi (Mt 22,15-21). Zalicza, co prawdą, do swoich uczniów Szymona Zelotę (Mk 3,18), ale potępia surowo odruchy „synów gromu" (Mk 3, 17; Łk 9,54); sugerując im raczej to, by wyrazili swoją gotowość na męczeństwo (Mt 20,22). Wreszcie w chwili pojmania Go nie chce się bronić przy użyciu siły (Mt 26,51nn), bo nie ma w Nim nic ze zbójcy, tj. „przywódcy jakiejś bandy" (Mt 26,55).

Chociaż Jezus odrzuca samego ducha zelotyzmu, to jednak zachowuje z niego ową gorliwość, mającą teraz za przedmiot Królestwo niebieskie, które *„gwałt cierpi" (Mt 11,12); kto chce *iść za Nim, musi się wyrzec wszystkiego, nawet własnego życia (Mt 16,24n). W wypędzeniu kupczących ze świątyni widzą uczniowie to postępowanie Sprawiedliwego, które Go zaprowadzi aż na śmierć (J 2,17).

W rzeczywistości istnieje też gorliwość chrześcijańska, taka jak ta, której dowody daje święty Paweł w swym zatroskaniu o Kościoły powierzone jego pieczy jako przyjacielowi Oblubieńca (2Kor 11,2): czystość, której tak broni u wiernych owych Kościołów , jest zabezpieczeniem przed błędnymi naukami, podobnie jak w Starym Testamencie zazdrość inspirowała wystąpienia przeciwko bałwochwalstwu. Gorliwa troska, o naród żydowski — to echo zatroskania Jahwe, pobudzającego ten sam lud do zazdrości i udzielającego łaski *narodom pogańskim (Rz 11,11; Rz 11,14; Rz 10,19).

Gorliwość chrześcijańska może się przejawiać w różny sposób, jak np. z okazji zbiórki na ubogich (2Kor 9,2); powinna polegać zawsze na poszukiwaniu jak najlepszych darów (1Kor 12,31; 1 Kor 14,1; 1Kor 14,12; 1Kor 14,39), bo zbawienie wysłużone przez Chrystusa dało początek „ludowi gorliwemu w spełnianiu dobrych uczynków" (Tt 2,14 ; por. 1P 3,13).

# GOŚCINNOŚĆ

1. **Gościnność jako dzieło miłosierdzia.** Człowiek, który przechodzi i prosi o schronienie (Prz 27,8; Syr 29,21n), przede wszystkim przypomina Izraelowi nie tylko jego przeszłość, kiedy to on sam był *cudzoziemcem i niewolnikiem zarazem (Kpł 19,33n; por. Dz 7,6), lecz także teraźniejszość, w której jest on jedynie przechodniem na ziemi (Ps 39,13; por. Hbr 11,13; Hbr 13,14). Ten człowiek — gość powinien więc być przygarnięty i potraktowany z *miłością w imię Boga, który go kocha (Pwt 10,18n). Nie należy się cofać przed poniesieniem największych ofiar, by go bronić (Rdz 19,8; Sdz 19, 23); należy bez zwlekania narazić się się nawet przyjaciołom, jeśli samemu nie jest się w stanie przyjść z pomocą nieoczekiwanemu gościowi (Łk 11,5n). Owo przygarnięcie ochocze, rodzące się z motywów religijnych — typowy jego przykład zostawił nam Abraham (Rdz 18,2-8), którym chlubi się Hi 31,34) i które pochwala za jego delikatność sam Chrystus (Łk 7,44nn) — jest pewnym aspektem miłości braterskiej, sprawiającej, że chrześcijanin czuje się zawsze dłużnikiem wszystkich (Rz 12,13; Rz 8).

2. **Gościnność jako świadectwo wiary.** W chwili sądu ostatecznego Jezus odsłoni wszystkim tajemnicę tej gościnności, będącej pewną formą miłości. Poprzez gościa i w nim przyjmuje się lub odtrąca samego Chrystusa (Mt 25,35; Mt 25,43); uznaje się Go lub nie uznaje zupełnie, tak jak wtedy, gdy sam osobiście przychodził do swoich. Nie tylko w chwili Jego narodzenia nie było dlań miejsca w gospodzie (Łk 2,7); do końca życia świat nie chciał Go uznawać, a swoi nie chcieli Go przyjąć (J 1,9nn). Ci, którzy wierzą w Niego, przyjmują „w Jego *imię" Jego wysłanników (J 13, 20) i wszystkich ludzi, nawet tych najuboższych (Łk 9,48). W każdym podejmowanym widzą nie tylko wysłannika Pańskiego, „*anioła" (Rdz 19,1nn), ale samego Pana (Mt 10,40; Mk 9,37).

I dlatego każdy chrześcijanin (1Tm 5,10), a zwłaszcza „biskup" (1Tm 3,2; Tt 1,8), nie tylko nie powinien podejmowanego przez siebie gościa uważać za swego dłużnika (Syr 29,24-28) lub za natręta, którego nie jest się pewnym (Syr 11,34) i przeciwko któremu się szemrze (1P 4,9), lecz powinien podejmować chętnie tych, którzy nie będą mogli zapłacić za wyświadczoną im przysługę (Łk 14,13). W każdym stukającym do jego domu (por. Ap 3,20) winien on dostrzegać Syna Bożego, który przychodzi ze swym Ojcem, by mu przynieść błogosławieństwo i uczynić sobie w nim właśnie *mieszkanie (J 14,23). Ze swej strony zaś owi Goście Boży wprowadzą tego człowieka do siebie, ale już nie jako przechodnia, lecz jako własnego syna (J 14,2n; Ef 2,19). Szczęśliwi owi słudzy czuwający, którzy otworzą *drzwi Panu, gdy zastuka w chwili swego ponownego przyjścia! Zamieniając role i odkrywając tajemnicę gościnności, Pan sam będzie im wtedy posługiwał przy stole (Łk 12,37) dzieląc się swoim *posiłkiem (Ap 3,20).

# GÓRA

W większości religii góra, prawdopodobnie ze względu na swoją wysokość i tajemniczość, którą jest zazwyczaj otoczona, uchodzi za punkt zetknięcia się nieba z ziemią. Liczne narody posiadają swoje święte góry, na których rzekomo miało miejsce stworzenie całego świata, na których mieszkają bogowie i skąd przychodzi zbawienie. Biblia przechowała te wierzenia, lecz oczyściła je. W Starym Testamencie góra jest stworzeniem jak każde inne. Bóg jest więc „Bogiem gór" (prawdopodobnie taki właśnie jest sens nazwy Boga: El- Szaddaj), ale także Bogiem równin (1Krl 20,23; 1Krl 20,28). Gdy przyszedł Chrystus, Syjon przestał być „ośrodkiem świata" (Ez 38,12), bo od tego czasu Bóg chce być czczony w duchu i w prawdzie, a nie na takiej czy innej górze (J 4,20-24).

## I STWORZENIE BOŻE

1. **Niewzruszalność.** Ludzie przemijają, góry trwają. To stwierdzenie pozwala z łatwością dostrzegać w górach symbol wiernej *sprawiedliwości Boga (Ps 36,7). Góry, które oglądały patriarchów, są nawet nazywane „wzniesieniami wiecznymi" (Rdz 49,26; Pwt 33,15). Jednakże mimo całej swej cudowności, godnej najwyższego podziwu, góry są tylko zwykłymi stworzeniami, i nie powinno się ich uważać za żadne bóstwa: „Nim narodziły się góry, nim ziemia i świat powstały, Ty, *Boże, jesteś od wieków i trwasz na wieki" (Ps 90,2; por. Prz 8,25). Stwórca, który „zważył góry na wadze i pagórki na szalach" (Iz 40,12) jest Tym, co je „podtrzymuje własną *mocą" (Ps 65,7); On je przemieszcza według własnego uznania (Hi 9,5) i takąż władzę nad nimi daje najskromniejszemu spośród swoich wiernych (Mt 17,20; por. 1Kor 13,2). Niechże tedy wszyscy wołają: „Błogosławcie Pana, góry i pagórki; chwalcie i wywyższajcie Go na wieki!" (Dn 3,75; Ps 148,9) .

2. **Potęga.** Wyniesione ponad równiny, nawiedzane jakże często przez różne klęski, góry były kiedyś miejscem schronienia dla Lota, gdy znalazł się w niebezpieczeństwie (Rdz 19,17), przyciągają również ku sobie sprawiedliwego, który będąc prześladowanym, zamierza skryć się pośród nich jak ptak (Ps 11,1; por. Ez 7,16; Mt 24,16). Lecz sprawiedliwy ów powinien pamiętać, że choć wznosi swe oczy ku górom, to jednak prawdziwą pomoc otrzyma jedynie od Jahwe, Stwórcy nieba i ziemi (Ps 121,1n; por. Jr 3,23). W przeciwnym razie będzie pokładał ufność w stworzeniu, które ponieważ jest tylko symbolem *potęgi (Dn 2,35; Dn 2,45), stanie się wtedy uosobieniem *pychy, jak np. wyniosły *Babilon, dominujący nad całym światem (Jr 51,25). Tymczasem zaś wszelka wyniosłość ma być poniżona, aby tylko sam Bóg był wywyższony (Iz 2,12-15).

3. **W obliczu Boga.** „Tabor i Hermon cieszą się z Twego *imienia"( Ps 89,13). Kiedy Pan *nawiedza ziemię, góry winny się poruszyć, krzycząc z radości (Iz 44,23), i podskakiwać ze szczęścia wobec wielkich dzieł Boga (Ps 29,6); mają sprawiać, by po ich zboczach płynęło młode *wino i aby aż do samych szczytów dojrzewały na nich zboża (Am 9,13; Ps 72,16)! Lecz niech będą przygotowane na to, że zostaną kiedyś zrównane (Iz 45,2; Iz 49,11; Ba 5,7; Łk 3,5). Czy będą mogły wówczas stać się bezpiecznym miejscem schronienia w dzień *gniewu (Oz 10,8; Łk 21,21; Łk 23,30; Ap 6,11nn)? „Spoglądam na góry, a oto się trzęsą" (Jr 4,24); dymią przy samym zetknięciu się z Tym, który jest w stanie strawić je *ogniem (Ps 104,34; Pwt 32,22); pod Jego stopami (Mi 1,4) lub wobec Jego *oblicza (Iz 63,19) topią się jak wosk (Ps 97,5) i rozpływają (Sdz 5,5); „rozpadają się góry prastare" (Ha 3,6), pękają (Ez 38,20) i znikają zupełnie przy końcu świata (Ap 6,14; Ap 16,20),

## II. GÓRY UPRZYWILEJOWANE

Niektóre góry, aczkolwiek są skazane na całkowitą przemianę podobnie jak całe *stworzenie, mają jednak do odegrania rolę trwałą i chwalebną.

1. **Jako miejsce prawdziwego objawienia** „góra Boża" albo Horeb, lub Synaj — to Ziemia Święta, na której miało miejsce powołanie Mojżesza (Wj 3,1; Wj 3,5); uświęcił ją Bóg przez przekazanie ludowi, tam właśnie, Prawa (Wj 24,12-18), przez uobecnienie tam swojej *chwały (Wj 24,16). Na tę samą górę wstąpi później *Eliasz (1Krl 19,8), by usłyszeć przemawiającego doń Boga. Taki cel przyświecał z pewnością również prorokom lubiącym przebywać i modlić się na szczytach gór. Tak czynili Mojżesz na Synaju (Wj 17,9n), Eliasz czy Elizeusz na górze Karmel (1Krl 18,42; 2Krl 1,9; 2Krl 4,25).

2. **Jako miejsce sprawowania kultu góry,** wznoszące się ponad ziemią, pozwalają spotkać się z Panem. Czyż nie na małym wzniesieniu właśnie, jakim jest *ołtarz, powinna się dopełniać ofiara (Wj 24,4n)? Z gór Garizim i Hebal mają być wygłaszane zarówno błogosławieństwa, jak i przekleństwa (Pwt 11,29; Joz 8,30-35). Na górze również została umieszczona arka, kiedy ją odzyskano od Filistynów (1Sm 7,1). Jako spadkobiercy czcigodnych tradycji, Gedeon (Sdz 6,26), Samuel (1Sm 9,12), Salomon (1Krl 3,4) lub Eliasz — wszyscy, wspólnie z ludem, składali ofiary na „wysokich miejscach" (1Krl 3,2).

Przejęte w ten sposób obrzędy kanaańskie zostały zastosowane do Jahwe, jedynego Boga. Lecz rozproszenie tych miejsc sanktuariów pociągało za sobą również pewne niebezpieczeństwo bałwochwalstwa (Jr 2,20; Jr 3,23). Dlatego też poczęto skupiać cały *kult w jednym miejscu (Pwt 12,2-9). Była to góra której wcale nie zbudował człowiek po to, by wdrapać się do nieba (Rdz 11); było to wzgórze, wspaniałe wzniesienie, które Jahwe sam sobie wybrał wśród stromych gór (Ps 48,2n; Ps 68,17). Podczas gdy inne mogą zapaść się w morze (Ps 46,3), Syjon jest miejscem schronienia pewnym (Jl 3,5) i niewzruszonym (Ps 125,1).

Człowiek nie powinien więc mówić: „Wstąpię na niebiosa, powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na Górze Obrad, na krańcach północy. Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego" (Iz 14,13n), bo wtedy właśnie mógłby spaść w głębokości otchłani. Bóg sam „ustanowił swego króla na Syjonie, świętej górze swojej" (Ps 2,6), to jest na tym miejscu, gdzie Abraham składał w ofierze własnego syna, na górze Moriah (2Krn 3,1; por. Rdz 22,2). To właśnie na tę górę, tak bogatą w Boskie wspomnienia, powinien wstępować wyznawca Jahwe (Ps 24,3) śpiewając „pieśni wstępowania" (Ps 120—134); powinien też wracać tam ciągle na nowo (Ps 43,3) w nadziei pozostania z Panem na zawsze (Ps 15,1; Ps 74,2).

3. A cóż się stanie ***przy końcu świata*** z tymi miejscami uświęconymi przez Boga samego? W literaturze eschatologicznej nie ma już miejsca na Synaj; jest to tylko góra przeszłości, na której ongiś zostały przekazane „słowa żywota" (Dz 7,38) i z której Bóg odszedł do swojego prawdziwego sanktuarium, to jest na górę Syjon (Ps 68,16nn).

W przeciwieństwie do Synaju, który tkwi cały w przeszłości, góra Syjon zachowuje wartość eschatologiczną. „Góra świątyni Jahwe mocno stanie na najwyższych górach i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie *narody do niej popłyną, mnogie ludy tam się udadzą i rzekną: «Dalejże, wstąpmy na Gorę Jahwe»" (Iz 2,2n), na ową górę świętą (Iz 11,9; Dn 9,16). Jahwe będzie tam królem (Iz 24,23). On to przygotuje na owej górze ucztę (Iz 25,6-10) dla wszystkich *rozproszonych i teraz ponownie zgromadzonych (Iz 27,13; Iz 66, 20), a nawet dla *pogan (Iz 56,6n). Ostatecznie więc, gdy cały kraj zostanie przekształcony w równinę, *Jerozolima zostanie wywyższona, trwając niewzruszenie na swoim miejscu (Za 14,10). Wszyscy będą wstępować na górę, by pozostać tam na zawsze (Za 14,16nn).

## III. CHRYSTUS I GÓRY

1. **Góry w życiu Jezusa .** są przedstawione różnie przez poszczególnych synoptyków, którzy stwierdzają zgodnie, że Jezus lubił wchodzić na górę, aby się modlić (Mt 14,23 paral.; Łk 6, 12; Łk 9,28), a *samotność *pustynna (por. Łk 15,4 = Mt 18,12), której szukał, była niewątpliwie miejscem ucieczki przed zbyt natrętnymi tłumami (por. J 6,15). Synoptycy są również zgodni w pomijaniu milczeniem góry Syjon i w zamieszczaniu wzmianki o Górze Oliwnej. Wszyscy również wymieniają Górę Przemienienia,, chociaż każdy w odmienny sposób.

W Ewangelii Mateusza uprzywilejowanym miejscem pojawień się Zbawiciela są góry galilejskie. Życie Jezusa zostało ujęte jakby w ramy dwu scen, które się rozegrały na górze: na samym początku szatan proponuje Jezusowi władzę nad całym światem (Mt 4,8); natomiast pod koniec życia Jezus przekazuje swoim uczniom władzę, którą sam otrzymał od Ojca (Mt 28,16) . Pomiędzy tymi dwoma wydarzeniami Jezus wchodził wiele razy na tę czy inną górę i stamtąd nauczał rzesze (Mt 5,1), leczył cierpiących i dawał cudownie rozmnożony chleb (Mt 15,29; tam też ukazał się wreszcie jako Przemieniony (Mt 17,1n). Lecz żadna z tych gór nie ma jakiejś określonej nazwy, tak jakby Jezus chciał zabezpieczyć swoich uczniów przed pokusą zbudowania na zawsze namiotu dla Niego na którejś z tych gór. Tylko *pamięć o tych górach ma pozostać żywa wśród naocznych świadków „Jego majestatu": Pismo wypełniło się na „górze świętej" (2P 1,16-19). Jezus wiąże swoje nauczanie nie z jakimś miejscem na ziemi, lecz ze swoją własną osobą.

W Ewangelii Łukasza wstępowanie do Jerozolimy jest *drogą poprzez krzyż do chwały. Nie chodzi tu już o zwykłą *pielgrzymkę, jaką zwykł był odbywać pobożny Izraelita (Łk 2, 42), ale o uroczyste wstępowanie, trwające przez cały okres ziemskiego życia Jezusa (Łk 9,51 — 21,38; por. Łk 18,31). Nie wymieniając wcale gór galilejskich,

które słyszały mowy i widziały cuda Jezusa, Łukasz całą uwagę skupia na Górze Oliwnej. Nie mówi, że właśnie na tej górze wygłasza Jezus swoją mowę eschatologiczną (Mt 24,3 = Mk 13,3), ale tam właśnie kończy się wstępowanie do Jerozolimy (Łk 19,29) i stamtąd, zgodnie z tradycją apokaliptyczną (Za 14,3n), ma wyruszyć Pan na podbój całego świata. Tam był uroczyście oklaskiwany (Łk 19,37), ale tam również będzie przeżywał swoją agonię (Łk 22,39) i stamtąd wreszcie wstąpi do nieba (Dz 1,12). Jeżeli jedna określona góra jest jeszcze wymieniona, to jak się wydaje, tylko dlatego, by nauczyć ludzi „wznoszenia oczu ku górze", do nieba albo raczej ku Temu, który, zgodnie z teologią Jana, został „wzięty" do *nieba (J 3,13; J 19,37).

2. **Inne pisma Nowego Testamentu** nie zawierają nauki jednolitej o szczególnie uprzywilejowanych górach Starego Testamentu. W polemice prowadzonej przez Pawła góra Synaj jest przyrównywana do domu niewoli (Ga 4,24nn) albo służy za antypodę góry Syjon, do której już teraz można się zbliżać (Hbr 12,18; Hbr 12,22). Podobnie Apokalipsa przedstawia Baranka, który przy końcu świata znajdzie się na górze Syjon (Ap 14,1); lecz na innym miejscu ta sama Apokalipsa krytykuje bardzo surowo to święte miejsce; góra ta nie jest już, jak w wizji Ezechiela, miejscem, na którym zdaje się być zbudowane miasto (Ez 40,2). Jest ona tylko punktem obserwacyjnym, z którego ogląda się *Jerozolimę zstępującą z nieba (Ap 21,10).

# GRZECH

W Biblii prawie na każdej stronicy jest mowa o tej rzeczywistości, którą my potocznie nazywamy grzechem. Terminy używane w Starym Testamencie na oznaczenie tej rzeczywistości są zaczerpnięte na ogół ze stosunków ludzkich: uchybienie, niegodziwość, bunt, niesprawiedliwość itd.; judaizm dorzuci termin „dług", którym będzie się posługiwał także Nowy Testament. Ogólnie rzecz biorąc, grzesznikiem nazywa się tego, „który czyni zło w oczach Bożych"; ten zaś, który się przeciwstawia „sprawiedliwemu" (saddiq), uchodzi normalnie za „niegodziwca" (rasa'). Lecz prawdziwe oblicze grzechu, jego złość i pełne rozmiary, ukazują się dopiero na przestrzeni dziejów. Z historii owej dowiadujemy się również, że to objawienie, mające za przedmiot człowieka, mówi równocześnie o Bogu, o *miłości Bożej, której przeciwstawia się grzech, i o Jego *miłosierdziu, któremu Bóg pozwala działać. Historia zbawienia bowiem to nic innego, jak jedno pasmo wysiłków niezmordowanie powtarzanych przez Boga Stwórcę, pragnącego wyrwać człowieka z jego grzechu.

## I. PIERWSZY GRZECH

Wśród wszystkich opisów Starego Testamentu relacja o upadku człowieka, otwierając dzieje całej ludzkości, zawiera mnóstwo bardzo bogatych w treść pouczeń. Pragnąc zrozumieć, co to jest grzech, należy właśnie ten opis wziąć za punkt wyjścia, mimo że nie występuje w nim samo słowo „grzech".

1. **Grzech *Adama** jest co do swej istoty nieposłuszeństwem, jest aktem świadomego i dobrowolnego przeciwstawienia się człowieka Bogu przez pogwałcenie jednego z przykazań Bożych (Rdz 3,3). Lecz oprócz tego zewnętrznego aktu rebelii Pismo św. mówi wyraźnie o pewnym wewnętrznym akcie, którego zewnętrznym wyrazem było właśnie złamanie przykazania: Adam i Ewa dlatego nie usłuchali Boga, ponieważ, ulegając sugestiom węża, chcieli „być jako Bóg znający dobro i zło" (Rdz 3,5); to znaczy chcieli, zgodnie z interpretacją najpowszechniej przyjmowaną, zająć miejsce przysługujące tylko Bogu, by decydować o tym, co *dobre i co złe. Siebie samych przyjmując za miarę, pragną sami być panami swojego przeznaczenia i dysponować swoim losem według własnej woli. Nie chcą być poddani Temu, który ich stworzył, i zrywają w ten sposób stosunki wiążące człowieka z Bogiem.

Otóż z drugiego rozdziału Księgi Rodzaju wynika, że człowiek był związany z Bogiem nie tylko więzami zależności, lecz także przyjaźni. Człowiekowi stworzonemu „na obraz i podobieństwo Boże" (Rdz 1,26n) Bóg — tak jak nam Go przedstawia Biblia — nie odmówił niczego; niczego nie zarezerwował dla siebie samego, nawet *życia (por. Mdr 2,23), w przeciwieństwie do bożków, o których mówią dawne mity (np. Gilgamesz X,3). Tymczasem, ulegając podszeptom węża, Ewa, a potem i Adam, zaczynają wątpić w nieskończoną dobroć Boga: przykazanie dane dla dobra człowieka (por. Rz 7,10) miałoby być jedynie podstępem wynalezionym przez Boga w celu zachowania Jego własnych przywilejów, a groźba dołączona do przykazania byłaby zwykłym kłamstwem: „Nie! Z pewnością nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy, i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło" (Rdz 3,4n). Człowiek traci zaufanie do Boga, w którym widzi swojego rywala. Zniekształceniu ulega nawet samo pojęcie Boga: na miejsce Boga absolutnie bezinteresownego, jako że i tak już jest pełnią wszelkiej doskonałości, niczego Mu nie braknie i może jedynie *dawać, pojawia się istota słaba, żądna wszystkiego i ciągle zajęta tym tylko, by bronić się przed Jego stworzeniami. Grzech, nim ujawnił się w postaci czynu człowieka, zdeprawował jego ducha. Ponieważ zaś grzech dosięgnął człowieka w jego relacji do Boga samego, którego jest *obrazem, trudno sobie zatem wyobrazić przewrotność bardziej dogłębną lub dziwić się, że pociągnęła ona za sobą tak groźne następstwa.

2. **Następstwa grzechu.** Od tego momentu wszystko się zmieniło pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Nim jeszcze zesłał Bóg *karę w sensie ścisłym (Rdz 3,23), to już Adam i Ewa, cieszący się do tej pory szczególną zażyłością z Bogiem (por. Rdz 2,25), „skryli się przed Bogiem Jahwe wśród drzew ogrodu" (Rdz 3,8). Inicjatywa wyszła od człowieka; to on wzgardził Bogiem i uciekł od Niego. Wypędzenie z raju będzie ratyfikacją tej woli człowieka, który dopiero wtedy zrozumie, że ostrzeżenie Boże nie było kłamstwem: znalazłszy się z dala od Boga, nie ma już dostępu do *drzewa życia (Rdz 3,22). Pozostała już tylko śmierć i to *śmierć całkowita.

Jako zerwanie stosunków z Bogiem, grzech jest również skłóceniem ludzi między sobą, już w raju, nawet w stosunkach pierwszej pary ludzkiej. Skoro tylko dokonał się pierwszy grzech, Adam nie chce mieć nic wspólnego z

niewiastą; oskarża przed Bogiem tę, którą Bóg dał mu do pomocy (Rdz 2,18), jako kość z kości jego i ciało z jego ciała (Rdz 2,23). Kara zesłana na pierwszych ludzi sankcjonuje ten rozłam. „Ku twemu mężowi będziesz kierowała twoje pragnienie, a on będzie panował nad tobą" (Rdz 3,16). To skłócenie przejdzie następnie na synów Adama; dojdzie do zabójstwa Abla (Rdz 4,8), a potem zapanuje gwałt i prawo silniejszego, opiewane w okrutnej pieśni Lameka (Rdz 4,24).

Lecz to jeszcze nie wszystko; misterium grzechu wykracza poza świat ludzi. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem pojawia się na scenie trzecia postać. Stary Testament z początku nie mówi o niej wcale, być może dlatego, by nie czynić z niej przypadkiem drugiego boga. Ale Księga Mądrości (Mdr 2,25) utożsamia tę postać z diabłem albo *szatanem, który ukaże się w całej pełni w Nowym Testamencie.

Lecz opis pierwszego grzechu nie kończy się bez pozostawienia człowiekowi jakiejś nadziei. To prawda, że niewola, na którą skazał się sam dobrowolnie, sądząc, że będzie przez to niezależny, jest sama przez się definitywna; grzech, przyszedłszy raz na świat, będzie się rozprzestrzeniał coraz bardziej, a w miarę jego wzrostu życie będzie się zmniejszało aż do tego stopnia, że w chwili *potopu zaniknie całkowicie (Rdz 6,13nn). Inicjatywa zerwania przyszła od człowieka; nie ulega żadnej wątpliwości, że inicjatywa pojednania może wyjść jedynie od Boga. I właśnie już na podstawie tego pierwszego opowiadania Bóg pozwala się domyśleć, że podejmie kiedyś taką inicjatywę (Rdz 3,15) . Dobroć Boga, odrzucona przez człowieka, bierze górę: „pokona zło przez dobro" (Rz 12,21). Księga Mądrości wprowadzając pewne uściślenie powie, że Adam „został wyprowadzony z jego upadku" (Mdr 10,1). Zresztą już Księga Rodzaju ukazuje nam działanie owej dobroci; ona ratuje Noego i jego rodzinę od powszechnej zagłady i od kary Bożej (Rdz 6,5-8) po to, by stworzyć razem z nim, jeśli tak można powiedzieć, nowy wszechświat (Rdz 8,17 ; Rdz 8,21n; por. z Rdz 1,22; Rdz 1,28; Rdz 3,17). Zwłaszcza wtedy, „gdy przyszło pomieszanie narodów dla przewrotnej ich zmowy" (Mdr 10,5), dobroć owa wybrała Abrahama, wyprowadziła go z grzesznego świata (Rdz 12,1; por. Rdz 24,2n), ażeby „przez niego otrzymały błogosławieństwo wszystkie *narody całej ziemi" (Rdz 12,2n — wyraźny paralelizm do przekleństw z Rdz 3,14nn).

## II. GRZECH IZRAELA

Pod znakiem grzechu znajdują się nie tylko dzieje ludzkości, lecz także historia Izraela. Od samego początku swego istnienia Izrael przeżywa na nowo dramat Adama. Naród izraelski dowiaduje się na podstawie własnego doświadczenia, czym jest grzech. Dwa wydarzenia z historii Izraela zdają się być szczególnie pouczające pod tym względem.

1. **Kult złotego cielca.** W sposób jeszcze bardziej niezasłużony — o ile to możliwe — niż Adam również Izrael był obsypany dobrodziejstwami Bożymi. Bez jakichkolwiek zasług ze swej strony (Pwt 7,7; Pwt 9,4nn; Ez 16,2-5) tylko dzięki miłości Bożej (Pwt 7,8) — bo Izrael nie był przecież ani więcej, ani mniej grzeszny niż inne narody (por. Joz 24,2; Joz 24,14; Ez 20,7n; Ez 20,18) — został on wybrany na *naród szczególny, uprzywilejowany najbardziej spośród wszystkich narodów ziemi (Wj 19,5) i ustanowiony „pierworodnym synem Boga" (Wj 4,22). Aby uwolnić Izraela od ucisku faraona i wyprowadzić z krainy grzechu (w której według Wj 5,1 nie można *służyć Jahwe), Bóg dokonał wielu cudów. Natomiast w momencie kiedy Bóg „zawierał przymierze" ze swoim ludem i wiązał się z nim w sposób szczególny, przekazując Mojżeszowi „tablice świadectwa" (Wj 31,18), wtedy lud zwraca się do Aarona z następującą prośbą: „Uczyń nam boga, który by szedł przed nami" (Wj 32,1). Mimo iż Bóg tyle razy dawał dowody swojej *wierności, Izrael uważa Go za zbyt odległego, byt „niewidzialnego", nie ma do Niego zaufania; woli boga na miarę swojego poznania, takiego, którego *gniew można byłoby ułagodzić za pomocą *ofiar, którego dałoby się naginać do własnych upodobań, zamiast być zobowiązanym do *naśladowania Go i do słuchania Jego przykazań (por. Wj 40,36 nn). Zamiast „chodzić z Bogiem", chciałby, żeby Bóg chodził z nim.

Grzech „pierworodny" Izraela jako odmowa posłuszeństwa pojmowana dogłębnie jest odmową wiary w Boga, jest nieufnością względem Niego. Zanotowany po raz pierwszy w Pwt 9,7 , w rzeczywistości będzie się ponawiać podczas wszystkich owych niezliczonych rebelii „ludu o twardym karku". I kiedy w swych późniejszych dziejach Izrael będzie usiłował, obok Jahwe, otaczać kultem „Baale", to zawsze będzie do tego dochodzić dlatego, że naród nie dostrzegał w Jahwe jedynego, wystarczającego Boga, od którego posiada swoje istnienie i któremu wyłącznie powinien służyć (Pwt 6,13; por. Mt 4,10). Tak więc kiedy święty Paweł będzie przedstawiał zło grzechu bałwochwalstwa nawet u pogan, to nie zawaha się nawiązać do tego pierwszego grzechu Izraela (Rz 1,23 = Ps 106,20).

2. **„Grobowce pożądania".** Zaraz po przedstawieniu historii złotego cielca Pwt 9,22 opisuje inny grzech Izraela.

Do tego grzechu również nawiązuje św. Paweł i przedstawia go jako typ „grzechów na pustyni" (1Kor 10,6). Sens tego wydarzenia jest dość jasny. Ponad pożywienie wybrane przez Boga i cudownie zesłane Izraelitom ci ostatni przekładają potrawy odpowiadające ich własnym upodobaniom. „Któż nam da mięsa, abyśmy jedli?... Tymczasem tu giniemy pozbawieni tego wszystkiego: oczy nasze nie widzą nic poza manną!" (Lb 11,4nn). Izrael nie chce być prowadzonym przez Boga, nie chce zdać się na Niego, nie chce ugiąć się przed tym, co w myśli Bożej miałoby stanowić doświadczenie duchowe wyniesione z *pustyni" (Pwt 8,3; por. Mt 4,4). Jego *pragnienie zostanie zaspokojone, ale wtedy zrozumie on, podobnie jak Adam, ile kosztuje człowieka przekładanie dróg własnych ponad drogi Boże (Lb 11,33).

## III. NAUCZANIE PROROKÓW

Taka jest w rzeczywistości lekcja, którą Bóg powtarza ludowi ustawicznie przez swych proroków. Jak człowiek, który usiłuje sam sobie budować i w rezultacie dochodzi do ruiny, tak też grzech ukazuje się jako przeszkoda w pełnym tego słowa znaczeniu, jedyna zresztą, w realizacji planów Boga względem Izraela. Przeciwstawia się on również królestwu Bożemu, Jego chwale, która praktycznie rzecz biorąc jest utożsamiana z chwałą Izraela, ludu Bożego. To prawda, że pod tym względem grzechy wodza, króla, kapłana wiążą się z odpowiedzialnością bardzo szczególną, i nic dziwnego, że grzechy tych ludzi są wymieniane na pierwszym miejscu; ale mówi się nie tylko o nich. Już grzech Akana zatrzymał wszystkie wojska izraelskie pod Aj (Joz 7), a prorocy uważają, że wszystkie klęski spadające na naród mają swe źródło bardzo często w całokształcie grzechów ludu. „Nie! Ręka Jahwe nie jest tak krótka, żeby nie mogła ocalić, ani słuch tak przytępiony, by nie mógł usłyszeć. Lecz wasze winy wykopały przepaść między wami a waszym Bogiem" (Iz 59,1n).

1. **Piętnowanie grzechów..** Nauczanie proroków sprowadza się w znacznej mierze do piętnowania grzechów: grzechów przywódców ludu (por. 1Sm 3,11; 1Sm 13,13n; 2Sm 12,1-15; Jr 22,13) i grzechów samego ludu. Dlatego tak często są wyliczane grzechy w literaturze prorockiej, zazwyczaj z nawiązaniem mniej lub więcej wyraźnym do dekalogu. Ilość tych aluzji zwiększa się jeszcze bardziej w literaturze mądrościowej (np. Pwt 27,15-26; Ez 18,5-9; Ez 33,25n; Ps 15; Prz 6, 16-19; Prz 30,11-14). Grzech staje się rzeczywistością bardzo konkretną i dzięki niej dowiadujemy się, do czego prowadzi odejście od Jahwe: *gwałty, łupiestwa, niesprawiedliwe wyroki, kłamstwa, *cudzołóstwa, krzywoprzysięstwa, zabójstwa, zdzierstwa, nie uszanowanie praw drugiego; krótko mówiąc — wszystkie nieporządki społeczne. *Wyznanie grzechów wplecione w Iz 59 ukazuje, jakie to są konkretnie owe „nieprawości", które „wykopały przepaść między ludem a Bogiem" (Iz 59,2). „Tak, naszych występków jesteśmy świadomi i uznajemy nasze nieprawości: przystępowanie przykazań i zapieranie się Jahwe, odstępstwa od Boga naszego, namowy do przeniewierstwa i buntu, obmyślanie i wypowiadanie z serca słów kłamliwych. I tak precz odsunięto prawo, a sprawiedliwość stoi w oddaleniu; zachwiała się prawda na placu i prawość wejść tam nie może" (Iz 59,12nn). Długo przedtem mówił bardzo podobnie Ozeasz: „Zginęła wierność i miłość, i znajomość Boga na ziemi. Przeklinają, kłamią, mordują i kradną, cudzołożą, popełniają gwałty, a zbrodnia idzie za zbrodnią" (Oz 4,2; por. Iz 1,17 ; Iz 5,8; Iz 65,6n; Am 4,1; Am 5,7-15 ; Mi 2,1n).

Lekcja jest niesłychanie pouczająca: kto pragnie osiągnąć coś sam, niezależnie od Boga, czyni to zazwyczaj kosztem drugich, to jest małych i słabych. Psalmista mówi o takim: „Oto człowiek, co nie uczynił Boga swoją warownią" (Ps 52,9); „o każdym czasie zgubę zamyśla" (w. 4), podczas gdy „sprawiedliwy zaufał na wieki miłosierdziu Boga" (w. 10). Czyż nie to właśnie sugerował już grzech Dawida (2Sm 12)? Lecz z tego faktu — wiadomo, jaką rolę odegrał on w formowaniu się pojęcia grzechu u Żydów (por. Psalm Miserere) — wyłania się inna nie mniej ważna prawda: grzech popełniany przez człowieka bezcześci nie tylko prawa, lecz także serce Boga.

2. **Grzech jako obraza Boża.** To prawda, że grzech nie jest w stanie wyrządzić jakiejkolwiek krzywdy Bogu samemu. Biblia troszcząc się tak bardzo o ukazywanie transcendencji Boga, przypomina tę prawdę przy każdej sposobności: „Leje się płynne ofiary innym bogom, ażeby Mi sprawić przykrość. Czy to Mnie sprawiają oni boleść — wyrocznia Jahwe — a nie sobie samym ku zawstydzeniu oblicza swojego?" (Jr 7,18n). „Gdy zgrzeszysz, co ty Mu zrobisz? Zaszkodzisz Mu mnóstwem grzechów?" (Hi 35,6). Grzesząc przeciwko Bogu człowiek ostatecznie niszczy samego siebie. Jeżeli Bóg ogłasza prawa, to nie dla swego dobra, lecz dla naszego, „aby zawsze dobrze nam się wiodło i aby nas zachował przy życiu" (Pwt 6,24). Lecz Bóg z Biblii nie jest bogiem Arystotelesa, obojętnym na sprawy człowieka i świata.

a.) Chociaż grzech nie zadaje ran Bogu, jako takiemu, to jednak rani Go o tyle, o ile dosięga tych, których Bóg miłuje. I tak „zabijając mieczem Uriasza Chetytę i pojmując żonę jego za małżonkę", Dawid był przekonany, że

skrzywdził tylko człowieka, i to w dodatku nie Izraelitę; zapomniał, że Bóg sam broni praw każdej osoby ludzkiej. Występując w imieniu Boga Natan oświadcza Dawidowi, że wyrządził przykrość samemu Jahwe i że przez Niego będzie za to ukarany (2Sm 12,9n).

b.) Co więcej, oddzielając człowieka od Boga, jedynego źródła życia, grzech tym samym godzi w Boga, a dokładniej mówiąc w plan miłości Bożej: „Lud mój wymienił *Chwałę swoją na kogoś, kto pomóc nie może!... Opuścili Mnie, źródło wody żywej, by sobie wykopać cysterny dziurawe, co wody utrzymać nie mogą" (Jr 2,11nn).

c.) W miarę jak objawienie biblijne odkrywało coraz bardziej głębię tej *miłości, pozwalało ono zrozumieć, w jakim sensie grzech popełniany przez człowieka może rzeczywiście wyrządzić przykrość Bogu: jest to niewdzięczność dziecka względem *ojca bardzo kochającego (np. Iz 64,7) albo nawet względem *matki, która nie jest w stanie „zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona" (Iz 49,15); jest to przede wszystkim niewierność *oblubienicy, która się oddaje każdemu przechodniowi, obojętna na zawsze taką samą, niezmordowanie wierną miłość oblubieńca: „Czy widziałeś, co uczyniła Odstępczyni Izrael?... Mniemałem, że po dopuszczeniu się tego wszystkiego powróci do Mnie. Lecz nie wróciła!... Wróć, Odstępczynio-Izrael. Nie będę na was już groźnie spoglądał..., bo jestem łaskawy i nie chowam urazy na wieki" (Jr 3,6n; Jr 3,12; por. Ez 16; 23).

Na tym etapie objawienia grzech ukazuje się jako zerwanie osobistych związków człowieka z Bogiem, jako odtrącenie miłości Boga, który cierpi z tego powodu, że nie jest kochany przez człowieka, że Jego miłość została — jeśli tak można powiedzieć — zraniona: oto tajemnica miłości, której nigdy nie da się w pełni zrozumieć.

3. **Lekarstwo na grzech.** Prorocy piętnują grzech i ukazują jego zło po to tylko, aby tym skuteczniej zachęcać do *nawrócenia. Chociaż bowiem człowiek jest niewierny, Bóg zostaje zawsze *wierny; człowiek nie okazuje Bogu miłości, ale Bóg nie przestaje kochać człowieka. Tak więc jak długo człowiek jest jeszcze zdolny do powrotu, Bóg skłania go do tego. Podobnie jak w przypowieści o synu marnotrawnym, wszystko jest zorientowane na ten upragniony powrót: „Dlatego zamknę jej drogę cierniami i murem otoczę, tak że nie znajdzie swej ścieżki. Za kochankami swoimi pobiegnie, ale ich nie dogoni; pocznie ich szukać, ale nie znajdzie. Wtedy powie: Pójdę i wrócę do mego męża pierwszego, bo wówczas lepiej mi było niż teraz" (Oz 2,8n; por. Ez 14,11; itd.).

W rzeczywistości bowiem, jeżeli grzech polega na odrzuceniu miłości Bożej, to nie ulega żadnej wątpliwości, że może on być zmazany, zgładzony, *przebaczony tylko o tyle, o ile człowiek zdecyduje się znów na przyjęcie miłości. Przypuszczać możliwość przebaczenia, które by zwalniało człowieka od konieczności powrotu do Boga, to znaczyłoby pragnąć, by człowiek kochał, i równocześnie zwalniać go z konieczności kochania! Sama miłość Boga jest sprzeczna z niedomaganiem się od człowieka takiego powrotu. Jeżeli Bóg mówi o sobie, że jest „Bogiem *zazdrosnym" (Wj 20,5; Pwt 5,9; itd.), to ta zazdrość jest skutkiem Jego miłości (por. Iz 63,15; Za 1,14). Jeżeli On sam pragnie dać szczęście człowiekowi, stworzonemu na własne wyobrażenie, to dlatego, że tylko On może to uczynić. Warunki potrzebne do tego, by dokonał się ów powrót, są przedstawione w hasłach: *ekspiacja, *wyznanie, *wiara, *przebaczenie, *pokuta — nawrócenie, *odkupienie, *popiół.

Pierwszym warunkiem ze strony człowieka jest oczywiście to, by zechciał on zrezygnować z dążenia do niezależności od Boga, żeby pozwolił się kochać; krótko mówiąc: by wyrzekł się tego wszystkiego, co stanowi istotę jego grzechu. Otóż wtedy właśnie stwierdza on, że zdobycie się na taką postawę nie leży w jego mocy. By człowiek mógł uzyskać przebaczenie, nie wystarcza jedynie to, żeby Bóg raczył go nie odrzucać. Trzeba czegoś więcej: „Zwróć nas ku sobie — to wrócimy!" (Lm 5,21). Tak Bóg uda się sam na poszukiwanie zbłąkanych owieczek (Ez 34); da on człowiekowi „serce nowe", „nowego ducha", „Ducha własnego" (Ez 36,26n). Będzie to nowe przymierze polegające na tym, że Prawo, zamiast być wypisane na tablicach kamiennych, zostanie wyryte w *sercach ludzi (Jr 31,31nn; por. 2Kor 3,3). Bóg nie ograniczy się do samego zaofiarowania nam swojej miłości ani jedynie do wymagania miłości od nas: „Twój Bóg, Jahwe, dokona *obrzezania twego serca i serca twoich potomków, żebyś miłował Boga swego, Jahwe, z całego serca swego i z całej duszy swojej, po to, abyś żył" (Pwt 30,6). I dlatego Psalmista, wyznając swoje grzechy, prosi Boga, by go „obmył", by go „oczyścił", by „stworzył w nim serce czyste" (Ps 51). Jest on przy tym przeświadczony, że *usprawiedliwienie domaga się interwencji wyraźnie Bożej, przypominającej cokolwiek akt stwórczy Boga. Wreszcie już Stary Testament wykazuje, jak ta wewnętrzna przemiana człowieka, sprawiająca, że wydostaje się on z grzechu, dokona się ostatecznie dzięki oddaniu się w ofierze tajemniczego *Sługi, którego nikt nie jest w stanie zidentyfikować, dopóki nie zrealizuje się samo to proroctwo.

## IV. NOWY TESTAMENT

Z Nowego Testamentu wynika, że Sługa ów, który przyszedł po to, żeby uwolnić człowieka od grzechu (Iz 53,11), to nie kto inny, jeno sam Syn Boży. Nic tedy dziwnego, że grzech zajmuje w Nowym Testamencie nie mniej miejsca

niż w Starym. Nowy Testament zawiera również pełniejsze objawienie tego, co miłość Boża uczyniła, by położyć kres grzechowi, pozwalając równocześnie odkryć jego prawdziwe rozmiary i jego rolę w planach Mądrości Bożej.

1. **Jezus i grzesznicy.**

a.) Już na samym początku katechezy synoptycznej widzimy **Jezusa pośród grzeszników.** Przyszedł bowiem na świat właśnie dla nich, a nie dla sprawiedliwych (Mk 2, 17). Posługując się ówczesną terminologią żydowską oznajmia On, że zostały im „odpuszczone" ich grzechy. Nie chodzi przy tym o przyrównywanie grzechu do jakiegoś „długu" — choć niekiedy występuje nawet ten termin (Mt 6,12; Mt 18,23nn) —wskutek czego można by przypuszczać, że grzech zostaje odpuszczony mocą pewnego aktu Bożego, bez wymagania wewnętrznej przemiany ducha i serca człowieka. Podobnie jak prorocy i Jan Chrzciciel (Mk 1,4), Jezus również głosi potrzebę *nawrócenia, konieczność radykalnej zmiany duchowej, sprawiającej to, że człowiek jest w stanie przyjąć dar Boży i że potrafi się poddać działaniu Bożemu: „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawróćcie się i wierzcie w Ewangelię" (Mk 1,15). Natomiast wobec tych, którzy odrzucają światło (Mk 3,29 paral.) albo wydaje się im, że nie potrzebują przebaczenia, jak ów faryzeusz z przypowieści (Łk 18,9nn), wobec tych Jezus też jest bezsilny.

b.) I dlatego znów, tak jak prorocy, **Jezus piętnuje grzech** wszędzie, gdzie tylko on się znajduje, nawet u tych, którzy się uważają za sprawiedliwych, ponieważ zachowują przepisy prawa zewnętrznego. Grzech tkwi bowiem wewnątrz serca, z którego „pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, złośliwość, chytrość, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota. Wszystko to z wnętrza pochodzi i nieczystym czyni człowieka" (Mk 7,21nn paral.). Oznacza to, że przyszedł On, aby „wypełnić Prawo" w całej rozciągłości, nie myśląc wcale o jego obalaniu (Mt 5,17). Uczniowie Jezusa nie mogą poprzestawać na *„sprawiedliwości uczonych w Piśmie i faryzeuszy" (Mt 5,20); niewątpliwie sprawiedliwość Boża sprowadza się ostatecznie do samego przykazania *miłości (Mt 7,12); widząc, jak postępuje ich Mistrz, uczniowie będą się dowiadywali stopniowo, co to znaczy kochać, i będą dochodzili równocześnie do zrozumienia istoty grzechu jako odtrącenia miłości.

c.) Będą się tego wszystkiego dowiadywali ze słów Jezusa, objawiającego im wprost nie dające się pojąć w swym ogromie ***miłosierdzie Boga nad grzesznikami.** Przypowieść o synu marnotrawnym albo dokładniej: o miłosiernym ojcu (Łk 15,11nn), przypowieść tak bardzo bliska nauczaniu proroków, ukazuje dosadniej niż jakikolwiek inny tekst Nowego Testamentu, w jakim sensie grzech jest obrazą Bożą i jak wielką niedorzecznością byłoby myśleć o *przebaczeniu Bożym, które nie zakładałoby uprzedniego nawrócenia grzesznika. Oprócz aktu nieposłuszeństwa, którego należy się domyślać chociażby na podstawie aluzji starszego brata przeciwstawiającego to nieposłuszeństwo własnemu posłuszeństwu (Łk 15,29n), ojciec czuł się zasmucony szczególnie odejściem syna, ową decyzją „nie bycia" już więcej synem, i nie dania tym samym ojcu możliwości obdarzania rodzonego syna prawdziwą miłością: grzech sprawiał ojcu przykrość przez to, że pozbawiał go obecności własnego syna. Tej przykrości wyrządzonej ojcu nie może on naprawić inaczej, jak tylko wracając do ojca i godząc się na to, by był traktowany jak syn. I dlatego przypowieść tak bardzo uwydatnia radość ojca. Bez tego powrotu nie mógłby on dostąpić żadnego przebaczenia; albo powiedzmy dokładniej tak: ojciec dawno już mu przebaczył, ale przebaczenie to będzie powodem rzeczywistego usunięcia grzechu dopiero w chwili i wskutek powrotu syna do ojca.

d.) Tę postawę Boga wobec grzechu objawia Jezus bardziej **przez swe czyny,** niż przez słowa. Nie tylko przygarnia grzeszników z taką samą miłością i delikatnością jak ów ojciec z przypowieści (por. Łk 7,36nn; Łk 19,5; Mk 2,15nn; J 8,10n), nawet za cenę zgorszenia świadków takiego miłosierdzia, niezdolnych do jego zrozumienia, tak jak było ono nie do pojęcia dla starszego syna z przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15,28nn), lecz On występuje wprost przeciwko grzechowi: On pierwszy w momencie *kuszenia odnosi tryumf nad *szatanem. W ciągu swego publicznego życia wyrywał ludzi spod owego władztwa, przejawiającego się w *chorobach i opętaniach szatańskich (por. Mk 1,23). Dokonując tego dzieła uwolnienia spełniał On w ten sposób rolę *Sługi (Mt 8,16n), będąc zarazem gotowym na „wydanie swego życia na okup" (Mk 10,45) i do „wylania swojej krwi, krwi Przymierza, za wielu na odpuszczenie grzechów" (Mt 26,28).

2. **Grzech świata.** Święty Jan, choć jest mu znane tradycyjne wyrażenie: „odpuszczenie grzechów" (J 20,23; 1J 2,12), najczęściej jednak mówi o Chrystusie, który przychodzi, aby „zgładzić grzech świata" (J 1,29). Oprócz tych poszczególnych aktów grzechu dostrzega Jan również tę tajemniczą rzeczywistość, z której rodzą się owe akty, i którą jest jakaś potęga sprzeciwiająca się Bogu i Jego Królestwu. Z potęgą tą ma się ostatecznie rozprawić Chrystus.

a.) Wrogość owa przejawia się przede wszystkim w **świadomym i dobrowolnym odrzuceniem *światła.** Grzech jest nieprzejrzysty, jak ciemność: „Światłość przyszła na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność

aniżeli światłość, gdyż uczynki ich były złe" (J 3,19). Grzesznik przeciwstawia się światłu, ponieważ lęka się, „ażeby nie stały się jawne jego uczynki". On nawet nienawidzi światła: „Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światłości" (J 3,20). Jest to zaślepienie dobrowolne, świadomie pożądane, mimo że na zewnątrz człowiek się go wypiera: „Gdybyście byli ślepi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa" (J 9,41).

b.) Tak uporczywe zaślepienie daje się wytłumaczyć jedynie **przewrotnym wpływem *szatana.** Grzech pozostaje bowiem na jego usługach: „Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu" (J 8,34). Jak chrześcijanin jest synem Bożym, tak grzesznik jest „synem diabła, który trwa w grzechu od początku, i dokonuje czynów diabła" (1J 3,8-10). Wśród owych czynów Jan akcentuje szczególnie mocno zabójstwo i *kłamstwo: „Od początku był on zabójcą i w prawdzie nie stanął, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą, ojcem kłamstwa" (J 8,44). Jest on mężobójcą dlatego, że zadaje śmierć człowiekowi (por. Mdr 2,24), że skłania Kaina do dokonania bratobójstwa (1J 3,12-15), że za jego sprawą Żydzi skazują na śmierć Tego, który mówi im *prawdę: „Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedziałem prawdę usłyszaną u Boga... Wy pełnicie czyny ojca waszego. i chcecie pełnić pożądania waszego ojca" (J 8,39-44).

c.) Zabójstwa i zakłamania nie można wytłumaczy inaczej, jak tylko ***nienawiścią.** W odniesieniu do diabła Pismo mówiło o zazdrości (Mdr 2,24). Natomiast Jan nie waha się wymienić wprost nienawiści: jak zatwardziały bezbożnik „nienawidzi światłości" (J 3,20), tak też Żydzi nienawidzą Chrystusa i Boga, Jego Ojca (J 15,22 n). Przez Żydów należy tu rozumieć świat pozostający na usługach szatana, oraz wszystkich, którzy nie chcą uznać Chrystusa. Nienawiść ta skończy się w rzeczywistości morderstwem Syna Bożego (J 8,37).

d.) Oto rozmiary grzechu świata, nad którym **tryumfuje Jezus.** tryumfuje Jezus. Jezus może odnosić te tryumfy, bo sam jest bez grzechu (J 8,46; por. 1J 3,5), bo stanowi „jedno" z Bogiem, swym Ojcem (J 10,30) , ową czystą „światłością", „w której nie ma ciemności" (J 1,5; J 8,12), z Bogiem, który jest prawdą bez żadnego śladu kłamstwa lub fałszu (J 1,14; J 8,40) i który jest przede wszystkim „miłością", gdyż „Bóg jest miłością" (1J 4,8). I choć w ciągu całego życia nie przestał On kochać, to Jego śmierć będzie aktem miłości, ponad którą większej nikt nie jest w stanie pojąć; była to absolutna „pełnia" miłości (J 15,13; por. J 13,1; J 19,30). W ten sposób śmierć Jezusa stała się *zwycięstwem nad „księciem tego świata". Szatanowi wydawało się, że wygrał swoją walkę, w rzeczywistości jednak nie może on nic wskórać przeciw Jezusowi (J 14,30); sam został „powalony na ziemię" (J 12,31). Jezus zwyciężył świat (J 16,33).

e.) Znaczy to, że Jezus nie tylko może znów „wziąć życie, które oddał" (J 10,17), lecz — i to może przede wszystkim — że pozwala On uczniom uczestniczyć w swym zwycięstwie; stawszy się „dzieckiem Bożym" przez to, że przyjął do siebie Jezusa (J 1,12), chrześcijanin „nie może już grzeszyć, bo się narodził z Boga" (1J 3,9). Co więcej, jak długo trwa w nim Boże nasienie lub wyrażając to inaczej, zgodnie ze słowami św. Pawła, jak długo „pozwala on prowadzić się Duchowi Bożemu" (Rz 8,14n; por. Ga 5,16), nie może grzeszyć. Jezus bowiem „gładzi grzech świata" (J 1,29), udzielając chrztu w Duchu Świętym (J 1,33), to znaczy **przekazując *Ducha Świętego.** Symbolem tego Ducha jest *woda tajemnicza wypływająca z przebitego boku Ukrzyżowanego, jak ze źródła, o którym mówił Zachariasz: „Owego dnia wytryśnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem dla obmycia grzechu i zmazy" (Za 13,1; J 19,30-37; por. Za 12,10). To źródło widział również Ezechiel, jak wypływało spod progu świątyni; zamieniało brzegi Morza Martwego w nowy *raj (Ez 47,1-12; Ap 22,2). To prawda, że chrześcijanin, choć *narodzony z Boga, może ponownie popaść w grzech (1J 2,1). Lecz Jezus „stał się ofiarą przebłagalną za nasze grzechy" (1J 2,2). Apostołom zaś przekazał Ducha właśnie po to, żeby mogli „odpuszczać grzechy" (J 20,22nn).

### 3. Teologia grzechu według św. Pawła.

a.) Posługując się bogatszym słownictwem, św. Paweł jest w stanie odróżnić jeszcze wyraźniej „grzech" (gr. hamartia, 1. pojed.) od „grzesznych czynów". Na określenie tych ostatnich, prócz formuł tradycyjnych, używa Paweł bardzo chętnie takich terminów, jak „błąd" (dosł. „upadek", gr. paraptoma) albo „wykroczenie" (gr. parabasis), co jednak nie oznacza wcale jakiegoś pomniejszania zła moralnego tych uczynków. Tak np. grzech popełniony przez Adama w raju jest nazywany najprzód „wykroczeniem", potem „upadkiem" i wreszcie „nieposłuszeństwem" (Rz 5,14; Rz 5,17; Rz 5,19).

W każdym razie w moralności Pawła grzeszny czyn zajmuje miejsce nie mniej ważne niż u synoptyków. Wskazują na to **katalogi grzechów,** jakże częste w listach św. Pawła: 1Kor 5,10n; 1Kor 6,9n; 2Kor 12,20; Ga 5,19-21; Rz 1,29-31; Kol 3,5-8; Ef 5,3; 1Tm 1,9; Tt 3,3; 2Tm 3,2-5 . Wszystkie te grzechy sprawiają, że człowiek popełniający je

jest wykluczony z Królestwa Bożego, jak to powiedziano kilka razy bardzo wyraźnie (1Kor 6,9; Ga 5,21). Otóż w owych katalogach grzechów, podobnie zresztą jak w analogicznych spisach starotestamentowych, daje się zauważyć ścisły związek pomiędzy nadużyciami *seksualnymi a *bałwochwalstwem i niesprawiedliwością społeczną (por. Rz 1,21-32 oraz katalogi z 1Kor, Ga, Kol, Ef). Należy też zwrócić uwagę na zło moralne, jakie Paweł dostrzega w *chciwości (gr. pleoneksia). Jest to grzech polegający na „pragnieniu posiadania ciągle więcej i więcej". Grzech ten nazywa się u pisarzy łacińskich avaritia i odpowiada temu, co w dekalogu (Wj 20,17) jest nazywane „pożądaniem" (por. Rz 7,7). Paweł nie poprzestaje na samym powiązaniu tego grzechu z kultem bożków pogańskich; on je po prostu utożsamia: „Zadawajcie śmierć... złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem" (Kol 3,5; por. Ef 5,5).

b.) Poprzez grzeszne czyny Paweł dociera do samego ich źródła: grzeszne uczynki są jedynie wyrazem zewnętrznym, swoistą eksterioryzacją tej tkwiącej w grzesznym człowieku siły, wrogiej Bogu i Królestwu Bożemu, o której mówił św. Jan. Już sam fakt zarezerwowania terminu „grzech" (1. poj.) na określenie tej wrogiej mocy świadczy i o znaczeniu, jakie Paweł do niej przywiązuje. Przede wszystkim jednak dokłada Apostoł starań, by opisać sposób powstania w nas tej złej mocy, by wskazać na jej skutki. Czyni to w sposób o tyle dokładny, że można mówić o prawdziwym zarysie **teologii grzechu** zawartej w jego listach.

Przedstawiany jako uosobienie pewnej mocy, i to tak dalece posunięte, że niekiedy wydaje się zlewać z samą osobą *szatana, „boga tego świata" (2Kor 4,4), grzech jednak różni się od szatana: stanowi on cząstkę człowieka grzesznego, znajduje się w jego wnętrzu. Sprowadzony na rodzaj ludzki przez nieposłuszeństwo Adama (Rz 5,12-19) — a jako reperkusja do całego materialnego świata (Rz 8,20; por. Rdz 3,17) — grzech przeszedł na wszystkich ludzi bez wyjątku, sprowadzając na wszystkich *śmierć, to jest oddzielenie od Boga, takie jak to, które potępieni przeżywają w *piekle. Przed *odkupieniem wszyscy są — jak to mówi św. Augustyn — niczym jedna massa damnata. Paweł wiele miejsca poświęca dość szczegółowemu przedstawieniu sytuacji człowieka „zaprzedanego mocy grzechu" (Rz 7,14), lecz zdolnemu jeszcze do tego, „by mieć upodobanie" w tym, co dobre (Rz 7,16; Rz 7, 22), a nawet, by tego „pragnąć" (Rz 7,15; Rz 7, 21). Jest to dowód, że z jednej strony nie wszystko jeszcze zostało w człowieku zepsute, z drugiej zaś, że człowiek sam absolutnie nie jest w stanie „dopełnić" siebie (Rz 7,18). Wszystko w nim z konieczności skazane jest na śmierć wieczną (Rz 7,24), stanowiącą zapłatę, albo jeszcze dokładniej, „kres" lub „dopełnienie" grzechu (Rz 6,21-23).

c.) Tego rodzaju stwierdzenia sprawiają, że oskarża się Pawła niekiedy o przesadę i pesymizm. Jednakże zapomina się wtedy przede wszystkim o tym, że zdobywając się na takie sformułowanie Paweł świadomie abstrahuje od *łaski Chrystusa. Jego sposób argumentowania nawet zmusza go do tego. Inaczej być nie może, skoro się raz stwierdziło powszechność grzechu i jego tyranię, po to, by ukazać niemoc *Prawa i absolutną konieczność zbawczego dzieła Chrystusa. Co więcej, Paweł mówi o solidarności wszystkich ludzi z *Adamem po to tylko, aby wskazać na solidarność wyższego rzędu, na ścisłe powiązanie całej ludzkości z Jezusem Chrystusem. W myśli Bożej *Jezus Chrystus jako antytyp istniał wcześniej niż Adam (Rz 5,14). Oznacza to również, że grzech Adama razem z jego wszystkimi następstwami został dopuszczony po to tylko, żeby Jezus Chrystus mógł nad nim zatryumfować, i to z tak ogromną przewagą, że Paweł uważa za wskazane podkreślić mocno różnicę (Rz 5,15n) między dziełem Chrystusa a grzechem Adama, zanim jeszcze wyłożył podobieństwo roli, jaką odegrali pierwszy i Drugi Adam (Rz 5,17nn).

Zwycięstwo Chrystusa nad grzechem jest bowiem dla Pawła nie mniej olśniewające niż dla Jana. Chrześcijanin, *usprawiedliwiony przez *wiarę i *chrzest (Ga 3,26nn; por. Rz 3,21nn; Rz 6,2nn), całkowicie już zerwał z grzechem (Rz 6,10n); obumarłszy grzechowi, stał się nowym bytem wspólnie z Chrystusem umarłym i zmartwychwstałym (Rz 6,5), stał się „nowym •stworzeniem" (2Kor 5,17); nie jest już „w *ciele", lecz „w Duchu" (Rz 7,5; Rz 8,9), choć co prawda, jak długo pozostaje w tym śmiertelnym ciele, może znów dostać się pod władzę grzechu i „ulegać jego pożądliwością" (Rz 6, 12), jeśli nie będzie chciał „postępować wedle Ducha" (Rz 8,4).

d.) Lecz Bóg nie tylko tryumfuje nad grzechem. Jego **„bardzo wieloraka w przejawach *mądrość"** (Ef 3,10) osiąga to zwycięstwo posługując się grzechem. To, co było prawdziwą przeszkodą dla Królestwa Bożego i dla zbawienia człowieka, miało też do spełnienia swoistą rolę w historii zbawienia człowieka. Paweł mówi o „mądrości Bożej" właśnie w związku z grzechem (1Kor 1,21-24; Rz 11,33). Rozmyślając mianowicie o odstępstwie Izraela jako o grzechu, który był dla jego serca niewątpliwie najbardziej bolesną raną (Rz 9,2), a w każdym razie zgorszeniem dla jego ducha, Paweł zrozumiał, że *niewierność Izraela — zresztą tylko cząstkowa i tymczasowa (Rz 11,25) — znajdowała się w ramach Bożego *planu zbawienia rodzaju ludzkiego: „Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swoje miłosierdzie" (Rz 11,32; por. Ga 3,22). Dlatego woła Apostoł z uniesieniem pełnym podziwu i wdzięczności: „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do

wyśledzenia Jego drogi!" (Rz 11,33).

e.) Lecz ta tajemnica mądrości Bożej, posługującej się nawet grzechem człowieka w realizowaniu dzieła zbawienia, nie ukazuje się nigdzie w sposób bardziej wyraźny niż **w męce Syna Bożego.** Jeżeli bowiem Bóg Ojciec „wydał na śmierć własnego Syna" (Rz 8,32), to dlatego, że chciał, by się On znalazł w warunkach umożliwiających Mu dokonanie aktu *posłuszeństwa i miłości największej, jaką tylko można sobie wyobrazić. W ten sposób stał się On sprawcą naszego *odkupienia, przechodząc jako pierwszy ze stanu cielesnego do stanu duchowego. Otóż okoliczności tej śmierci, stworzone po to, by zaistniała sytuacja najwłaściwsza do dokonania takiego aktu, są właśnie dziełem ludzkiego grzechu: zdrada Judasza, ucieczka apostołów, tchórzostwo Piłata, nienawiść władz żydowskich, okrucieństwo katów i prócz tego widzialnego dramatu, nasze grzechy, dla których zgładzenia właśnie On umiera. By mógł nam okazać miłość, na jaką nigdy dotąd nie zdobył się żaden człowiek, zechciał Bóg, ażeby Jego Syn był zraniony grzechami ludzi, by był poddany zgubnym skutkom grzechu, czyli potędze śmierci. Dzięki tej najwyższej miłości ludzkość mogła się znaleźć pod wpływem skutków zbawczego działania potęgi życia, to jest sprawiedliwości Bożej (2Kor 5,21). Oto jak bardzo prawdą jest to, że „Bóg z miłującymi Go współdziała we wszystkim" (Rz 8,28), wykorzystując nawet grzech dla ich dobra.

# GWIAZDY

1. **Gwiazdy a starożytne pogaństwo.** Człowiek starożytnego Wschodu był bardziej niż my wrażliwy na istnienie gwiazd. Słońce, księżyc, planety i gwiazdy były dlań obrazem świata tajemniczego, zupełnie innego aniżeli nasz świat. Był to świat *niebieski, który sobie wyobrażano w formie nałożonych na siebie demisfer, poznaczonych orbitami gwiazd. Regularne cykle tych ostatnich pozwalały człowiekowi mierzyć *czas i stworzyć w ten sposób własny kalendarz. Lecz gwiazdy nasuwały także myśl, że świat rządzi się prawem wiecznego powrotu i że to właśnie stamtąd, z góry, gwiazdy wyznaczają rzeczom ziemskim pewną świętą rytmikę, która nie pozostaje w związku z determinującymi historię przypadkami. Ciała świetlne wydawały się więc owemu człowiekowi manifestacją mocy nadprzyrodzonych, panujących nad ludzkością i określających jej przeznaczenie. Siłom tym oddawał on tedy samorzutnie cześć, aby sobie zapewnić ich względy. Słońce, księżyc, planeta Wenus itd. były dla niego bogami lub boginiami, a całe ich konstelacje wykreślały na niebie figury enigmatyczne, którym nadawano mitologiczne imiona. To zainteresowanie się gwiazdami doprowadziło w rezultacie do zajmowania się nimi metodycznie. Egipcjanie i mieszkańcy Mezopotamii słynęli z wiedzy astronomicznej. Jednakże ta wiedza embrionalna była ściśle powiązana z praktykami "wróżbiarsko-bałwochwalczymi. Tak więc człowiek starożytności znajdował się jakby w niewoli strasznych mocy, które ciążyły na jego przeznaczeniu i zasłaniały mu prawdziwego Boga.

2. **Gwiazdy w służbie u Boga.** Klimat zmienia się natychmiast, skoro tylko otworzymy Biblię. To prawda, że gwiazdy nie są jeszcze odróżniane dobrze od *aniołów, którzy stanowią dwór Boży (Hi 38,7; Ps 148,2n); te „wojska niebieskie" (Rdz 2,1) są uważane za byty ożywione. Lecz są one stworzeniami jak cała reszta wszechświata (Am 5,8; Rdz 1,14nn; Ps 33,6; Ps 136,7nn). Na polecenie Boga zapalają się na swoich miejscach (Ba 3,33nn), na Jego rozkaz interweniują w walce, przychodząc z pomocą Jego ludowi (Joz 10,12n; Sdz 5,20). Tak więc gwiazdy nie są bóstwami, lecz pozostają na służbie *Jahwe Sabaoth. Jeżeli one regulują czas, jeśli panują nad dniem i nocą, to dlatego, że Bóg zlecił im te dokładnie określone funkcje (Rdz 1,15n). Można podziwiać blask słońca (Ps 19,5 nn) , piękno księżyca (Pnp 6,10), urzekający porządek obrotów ciał niebieskich (Mdr 7,18nn); ale wszystko to śpiewa *chwałę jedynego Boga (Ps 19,2), który ustanowił „prawa niebios" (Hi 38,31nn). Tak więc gwiazdy nie ukrywają już swego charakteru; ujawniają go raczej (Mdr 13,5). Oczyszczone ze znaczenia *bałwochwalczego, gwiazdy symbolizują teraz rzeczy ziemskie, które ukazują plany Boże: mnóstwo synów Abrahama (Rdz 15,5), przyjście króla Dawida (Lb 24,17), światłość przyszłego zbawienia (Iz 60,1nn; Ml 3,20) albo chwałę wieczną sprawiedliwych po ich zmartwychwstaniu (Dn 12,3).

3. **Uwodzicielstwo pogańskie.** Mimo tej nie dwuznaczności objawienia biblijnego Izrael nie uniknął pokusy kultu gwiazd. W okresach kryzysu religijnego słońce, księżyc i całe wojsko niebieskie zachowują przy sobie dawnych lub znajdują nowych czcicieli (2Krl 17,16; 2Krl 21,3; 2Krl 21,5; Ez 8,16). Z instynktownej *obawy przed potęgami kosmicznymi próbuje się zjednać je dla siebie. Składa się ofiary „królowej nieba", Astarcie, którą jest planeta Wenus (Jr 7,18; Jr 44,17nn); bada się „znaki na niebie" (Jr 10,2), by z nich odczytywać przyszłe losy (Iz 47,13). Lecz głos proroków podnosi się przeciwko temu groźnemu nawrotowi pogaństwa; piętnuje ten neopoganizm deuteronomista (Pwt 4,19; Pwt 17,3); król Jozjasz wkracza z całą surowością, ażeby wyplenić te praktyki (2Krl 23,4n; 2Krl 23,11); czcicielom gwiazd Jeremiasz przepowiada najgorszą spośród kar (Jr 8,1n). Ale ostatecznie potrzeba było aż próby rozproszenia i wygnania, żeby Izrael, nawróciwszy się, porzucił wreszcie formę bałwochwalstwa (por. Hi 31,26nn), której bezsens będzie tak głośno opowiadać Mądrość aleksandryjska (Mdr 13,1-5).

4. **Od gwiazd do złych aniołów.** Ta wielowiekowa walka z kultem gwiazd miała swe reperkusje także w wierzeniach ludowych. Jeżeli gwiazdy stanowią taką pułapkę dla człowieka i odwracają go od prawdziwego Boga, to czy nie oznacza to, że pozostają one same w łączności z mocami złymi, wrogimi Bogu? Pomiędzy *aniołami tworzącymi wojsko niebieskie, czyż nie ma takich, którzy upadli i usiłują z kolei pociągnąć za sobą ludzi, domagając się od nich hołdów? "Stary mitologiczny temat *wojny pomiędzy bogami dostarcza w tym wypadku materiału, który pozwala na poetyckie przedstawienie sobie upadku mocy niebieskich, buntujących się przeciwko Bogu (Lucyfer: Iz 14,12-15). Obraz *szatana w Nowym Testamencie wzbogaci się również o te elementy symboliczne (Ap 8,10; Ap 9,1; Ap 12,3n; Ap 12,7nn) . Odtąd już nie budzi zdziwienia to, że na *dzień Jahwe jest zapowiadany *sąd nad

wojskiem niebieskim, ukaranym wspólnie z jego ziemskimi czcicielami (Iz 24,21nn); gwiazdy zajmują w tym obrazie miejsce złych aniołów.

5. **Tymczasem we wszechświecie odkupionym przez Chrystusa** gwiazdy znów odgrywają swą opatrznościową rolę. Krzyż uwolnił ludzi od kosmicznego ucisku, tego, który terroryzował Kolosan: nie pozostają oni już w niewoli „żywiołów tego świata" teraz, gdy Chrystus „rozbroił zwierzchności i władze", aby „je powieść w swym triumfalnym pochodzie" (Kol 2,8; Kol 2,15-18; Ga 4,3). Nie ma już determinizmu astralnego, nie ma wyroków przeznaczenia wypisanych na niebie: Chrystus położył kres przesądom pogańskim. Jedna gwiazda jest uważana za zwiastunkę Jego narodzenia (Mt 2,2), określając Jego samego jako Gwiazdę poranną w pełnym tego słowa znaczeniu (Ap 2,28; Ap 22,16) i spodziewając się, że ta sama gwiazda ukaże się w naszych sercach (2P 1,19; por. Exsultet wielkanocne). Jest On prawdziwym słońcem, które oświeca świat odnowiony (Łk 1,78 n). Nie ulega wątpliwości to, że zaćmienie gwiazd stanie się *znakiem zapowiadającym chwalebną paruzję (Mt 24,29 paral. ; Iz 13,9n; Iz 34,4; Jl 4,15), podobnie jak też będzie oznaczać moment Jego śmierci (Mt 27,45 paral.). Jest to dowód, że w przyszłym świecie te stworzone światła staną się już nieużyteczne: chwała Boga sama okryje swym blaskiem nową Jerozolimę, a Baranek będzie jej pochodnią (Ap 21,23).

# HEBRAJCZYK

Pierwotne znaczenie nazwy „Hebrajczycy" nie jest jasne. W Księdze Rodzaju określenie to odnosi się zawsze do ludzi, którzy jako *cudzoziemcy mieszkali w kraju nie będącym ich ojczyzną: Abraham (Rdz 14,13), Józef (Rdz 39,14; Rdz 41,12), Jakub i jego synowie (Rdz 40,15; Rdz 43,32). Ich przodek eponimiczny Heber żył na długo przed Abrahamem (Rdz 10,25; Rdz 11,14). Nie wykluczone zatem jest to, że określenie powyższe obejmowało poważną część narodów semickich.

Według Księgi Wyjścia Hebrajczycy, potomkowie Jakuba (Wj 1, 15; Wj 2,6...), różnią się od Egipcjan rasą, pochodzeniem i religią (Jahwe jest „Bogiem Hebrajczyków", Wj 7,16; Wj 9,1). Podobnie też Hebrajczycy, Semici osiadli w Kanaanie, są przeciwstawiani ich najeźdźcom Filistynom (1Sm 4,6...; 1Sm 13,3; 1Sm 13,19; 1Sm 14,11; 1Sm 29,3; por. Lb 24,24). Nie jest jednak pewne to, czy wszyscy są Izraelitami (por. 1Sm 14,21). Prawo deuteronomiczne mówiąc o niewolnikach hebrajskich (Pwt 15,12n; Jr 34,14) widzi w nich braci Izraelitów, ale być może, iż w sensie szerszym (por. Rdz 24,27). Tak więc aż do czasu niewoli termin ten nie pojawia się nigdy ani jako nazwa jakiegoś ludu, ani jako tytuł o znaczeniu religijnym.

Inaczej rzecz się ma, gdy chodzi o teksty późniejsze. W Jon 1,9 prorok przedstawia się żeglarzom pogańskim jako „Hebrajczyk, czciciel Jahwe, Boga nieba"; w 2Mch 7,31; 2Mch 11,13; 2Mch 15,37 termin „Hebrajczyk" oznacza *Żydów osiadłych w Ziemi Świętej. W obydwu wypadkach słowo nie jest pozbawione wydźwięku religijnego, który jednak jest przysłonięty znaczeniem narodowym.

Kiedy Paweł nazywa się „Hebrajczykiem z Hebrajczyków" (Flp 3,5; 2Kor 11,22), to chce podkreślić swoje pochodzenie palestyńskie; język hebrajski swojej rodziny. Według tego samego kryterium odróżniają judeochrześcijanie Hebrajczyków od tzw. hellenistów (Dz 6,1). Lecz w obydwu tych ostatnich przypadkach termin „Hebrajczyk" nie wyraża wprost żadnego odcienia religijnego. I dlatego właśnie nie wszedł on do słownika chrześcijańskiego jako określenie duchowego potomstwa Abrahama (Por. Rz 4,16).

# IDOLE

## I. ODEJŚCIE OD IDOLÓW

Biblia jest w pewnym sensie historią idolów. Pewnego dnia „wziął" Bóg Abrahama, „który służył innym bogom" (Joz 24,2n; Jdt 5,6nn). Lecz to zerwanie z bożkami, aczkolwiek radykalne, nie miało się dokonać raz na zawsze. Potomkowie Abrahama będą musieli ciągle powtarzać ten akt (Rdz 35,2nn; Joz 24, 14-23); ciągle będą musieli ponawiać swoją decyzję i ruszać za Jedynym, zamiast iść za tym, który jest uosobieniem nicości (Jr 2,2-5).

Bałwochwalstwo może bowiem przedostawać się nawet do samego wnętrza jahwizmu. Od czasu otrzymania dekalogu Izrael już wie, że nie wolno mu sporządzać sobie *obrazów (Wj 20,3 nn; Pwt 5,7nn), gdyż *człowiek sam jest autentycznym obrazem Boga (Rdz 1,26n). I tak np. wół, którego sobie rzeźbią Izraelici, by mieć symbol Bożej *mocy (Wj 32; 1Krl 12,28; por. Sdz 17—18), stanie się przedmiotem *gniewu Bożego oraz dotkliwej ironii proroków (Oz 8,5; Oz 13,2). Zresztą zarówno wtedy, kiedy karze kult fałszywych bogów, jak i wtedy, kiedy potępia sporządzanie Jego własnych obrazów, Bóg piętnuje niewierność ludu (Pwt 13); odwraca się od tych, którzy Go opuszczają lub karykaturują i zsyła na nich *nieszczęścia narodowe (Sdz 2,11-15; 2Krl 17,7-12; Jr 32,28-35; Ez 16; Ez 20; Ez 23).

Kiedy niewola potwierdzi w sposób tragiczny tę prorocką wizję historii, naród się otrząśnie, chociaż nie znikną całkowicie bałwochwalcy (Ps 31,7) i przeciwnicy Boga (Ps 10,4; Ps 10,11nn). Wreszcie w czasach Machabeuszy służyć idolom (1Mch 1,43) znaczyło wiązać się z humanizmem pogańskim, nie dającym się pogodzić z *wiarą, której Jahwe oczekuje od swoich wyznawców; trzeba wybierać między idolami a *męczeństwem (2Mch 6,18 — 7,42; por. Dn 3).

Nowy Testament nakreśla takie samo itinerarium. Wyrwani z mocy idolów, by przylgnąć do Boga prawdziwego (1Tes 1,9), chrześcijanie ciągle odczuwali pokusę nowego popadnięcia w pogaństwo, którym było przesiąknięte całe ówczesne życie (por. 1Kor 10, 25-30). Należy unikać bałwochwalstwa, jeśli się chce wejść do Królestwa (1Kor 10, 14; 2Kor 6,16; Ga 5,20; 1J 5,21; Ap 21,8; Ap 22,15) . Kościół, w łonie którego toczy się nieubłagana walka pomiędzy Jezusem i *światem, żyje pod znakiem pokusy oddawania czci „podobiźnie *Bestii" (Ap 13,14; Ap 16, 2) i pogodzenia się z faktem ustawienia w świątyni „brzydkości spustoszenia" (Mt 24,15; por. Dn 9,27).

## II. ZNACZENIE BAŁWOCHWALSTWA

Izraelita, nie chcąc się ograniczyć do swej wierności jako odpowiedzi na wezwanie Boga, zastanawiał się nad naturą „niemych bożków" (1Kor 12,2), które go pociągały ku sobie. I tak dopiero stopniowo, językiem coraz bardziej dokładnym, wyrażał nicość idolów.

1. **„Inni bogowie".** Posługując się tym wyrażeniem, bardzo rozpowszechnionym aż do czasu Jeremiasza, Izrael zdawał się suponować istnienie, obok Jahwe, także innych bogów. Nie chodzi przy tym o myśl, że przetrwały i znajdowały się na równi z jahwizmem popularnym także inne religie, czego dowodem miałyby być „bóstwa domowe" (terafim), rezerwowane być może dla kobiet (Rdz 31,19-35; 1Sm 19,13-16), albo wąż Nehushtdn (2Krl 18,4). Chodzi po prostu o Baalów kanaańskich, napotkanych przez Izraela podczas jego osiadania na Ziemi Obiecanej. Wtedy to została zapoczątkowana walka na śmierć i życie z Baalami. Gedeonowi przypadł w udziale nieprzemijający zaszczyt wzniesienia *ołtarza Jahwe na miejscu ołtarza, który przez jego ojca był poświęcony Baalowi (Sdz 6,25-32). Jeżeli tedy Izrael mówi o „innych bogach", to jednak nigdy nie wątpi on, że Jahwe jest jego jedynym Bogiem (por. Wj 20,3-6; Pwt 4,35); tak też są oceniane przez Izraelitów inne wierzenia religijne (por. 2Krl 5,17).

2. **Nicość idolów.** Śmiertelna walka wypowiedziana idolom trwa nadal, lecz teraz w duchu wyznawcy Jahwe, by mógł on uznać, że „idole są niczym" (Ps 81,10; 1Krn 16,26).

Eliasz, choć niebezpieczeństwo zagraża jego życiu, drwi sobie z bogów, którzy nie są w stanie strawić ogniem ofiary (1Krl 18,18-40). Wygnańcy, przebywający w niewoli, rozumieją zupełnie dobrze, że idole nic nie wiedzą, bo nie potrafią przepowiadać przyszłości (Iz 48,5); nie mogą też zbawić nikogo (Iz 45,20n). „Boga utworzonego przede Mną nie było, a po Mnie nie będzie" (Iz 43,10). Skoro tak jest, to znaczy, że bożki rzeczywiście nie istnieją, że są to

przedmioty zrobione przez człowieka. Kiedy prorocy kierują swoje satyry przeciwko idolom z drzewa, kamienia lub złota (Am 5,26; Oz 8,4-8; Jr 10,3nn; Iz 41,6nn; Iz 44,9-20), to potępiają oni nie owe materialne figury, ale wewnętrzną perwersję, która się za nimi kryje: zamiast czcić swego Stwórcę, stworzenie adoruje wytwór rąk własnych.

Księga Mądrości wydobywa na światło dzienne następstwa tego bałwochwalstwa (Mdr 13—14): jako odejście od Tego, który jest życiem; bałwochwalstwo przynosi owoc w postaci śmierci. Równocześnie Księga przedstawia pewne wyjaśnienia genezy tej perwersji: ubóstwiono zmarłych lub znakomite osobistości (Mdr 14,12-21), czczono siły przyrody, których celem jest kierowanie człowieka do Twórcy owych sił (Mdr 13,1-10).

Paweł prowadzi dalej tę krytykę bałwochwalstwa, łącząc ją zresztą z kultem *demonów (1Kor 10,20n). Wreszcie, w boleśnie brzmiącej skardze, potępia *grzech wszystkich ludzi, którzy zamiast dojść przez stworzenie do afirmacji istnienia Stwórcy, zamienili chwałę Boga niezniszczalnego na wyobrażenia Jego stworzeń; i to właśnie było powodem wszystkich innych upadków (Rz 1, 18-32).

3. **Bałwochwalstwo jako pokusa ciągle aktualna.** Bałwochwalstwo nie oznacza postawy, która już raz na zawsze odeszła do przeszłości. Odradza się ono ciągle na nowo pod różnymi postaciami; skoro tylko ktoś przestaje *służyć Panu, staje się *"niewolnikiem rzeczy stworzonych: pieniędzy (Mt 6,24 paral.), wina (Tt 2,3), *żądzy panowania nad innymi (Kol 3,5; Ef 5,5), władzy politycznej (Ap 13,8), przyjemności, zazdrości lub nienawiści (Rz 6,19; Tt 3,3), grzechu (Rz 6, 6), a nawet materialnego przestrzegania Prawa (Ga 4,8n). Wszystko to prowadzi do śmierci (Flp 3,13), podczas gdy owocem Ducha jest życie (Rz 6,21n). Poza tymi *występkami, które są swojego rodzaju bałwochwalstwem, kryje się negacja Boga, który — i tylko On właśnie — zasługuje na nasze *zaufanie.

# IMIĘ

## STARY TESTAMENT

U ludzi starożytności imię nie było jakimś określeniem konwencjonalnym, lecz oznaczało rolę, jaką dany byt odgrywał we wszechświecie. Bóg dokonuje dzieła stworzenia, nadając nazwy poszczególnym stworzeniom; określa, co jest dniem, a co nocą, co niebem, ziemią, morzem (Rdz 1,3-10) , nazywając też po imieniu wszystkie ciała niebieskie (Iz 40,26) albo wydając polecenie Adamowi, by ponadawał imiona poszczególnym zwierzętom (Rdz 2,20). Z kolei ludzie bardzo chętnie wiążą pewne nazwy o konkretnym znaczeniu — posługując się niekiedy obcą etymologią, jak *np. w przypadku Babelu (Rdz 11,9) — z miejscami, na których zdarzyło się coś ważnego.

1. **Imiona ludzi.** Imię nadawane przy narodzinach wyraża zazwyczaj przyszłą działalność nowo narodzonego albo jego przeznaczenie: Jakub — to ten, który podstępem zajmuje miejsce drugiego (Rdz 27,36), Nabal — słusznie tak został nazwany, bo właśnie był szaleńcem (1Sm 25,25). Imię może też nawiązywać do okoliczności przyjścia na świat lub do ewentualnych nadziei, jakie rodzice wiążą z przyszłością swego dziecka: Rachel umierając mówi o swym dziecku, że jest „synem jej boleści", lecz Jakub tego samego syna nazywa „Beniaminem", czyli „dzieckiem swojej prawicy" (Rdz 35,18). Niekiedy mamy do czynienia ze swoistym proroctwem, które pragnie wyjednać dziecku pomoc u Boga Izraela: Izajasz *(Yesa'- Yahu)*, „Niech Bóg cię ocali!" Imię zawsze wyraża możliwości społeczne człowieka, tak że ostatecznie może być synonimem „sławy" (Lb 16,2). W tym ujęciu być pozbawionym imienia — to znaczy być pozbawionym wszelkiego znaczenia (Hi 30,8). Natomiast posiadanie wielu imion może oznaczać powagę człowieka, mającego wiele zadań do spełnienia, jak np. Salomon zwany również „Umiłowanym Boga" (2Sm 12,25).

Jeżeli imię jest synonimem samej osoby, to oddziałując na czyjeś imię tym samym dotyka się istoty danego człowieka. Tak np. poddawanie się urzędowemu spisowi może się wydawać braniem w niewolę samych spisywanych ludzi (por. 2Sm 24). Zmienić komuś imię — to znaczy obdarzyć go nową osobowością, to *znaczy również uczynić go swoim wasalem (2Krl 23,34; 2Krl 24,17). Kiedy Bóg chciał oznajmić Abrahamowi, że wziął go w swoje posiadanie, to zmienił mu imię (Rdz 17,5). Tak samo postąpił z Sarą (Rdz 17,15) i Jakubem (Rdz 32,29). Nowe nazwy nadane przez Boga Jerozolimie przywróconej do łaski — Miasto Sprawiedliwości, Miasto Wierne (Iz 1,26), Miasto Jahwe (Iz 60,14), Upragnione (Iz 62,12), Moja Rozkosz (Iz 62,4) — przedstawiają również nowe życie tego miasta, którego mieszkańcy zostali odrodzeni dzięki Nowemu Przymierzu.

2. **Imiona Boga.** U wszystkich narodów sprawa imion Bożych należała do bardzo ważnych. Chociaż w związku z tym Babilończycy nadali Mardukowi, swemu najwyższemu bóstwu, aż pięćdziesiąt imion, by uczcić w ten sposób zwycięstwo odniesione przez tego boga w chwili stwarzania wszechświata, to Kanaańczycy imiona swoich bóstw łączyli jednym wspólnym określeniem „Baal", czyli „pan" (takiego to a takiego miejsca).

U Izraelitów *Bóg sam zechciał objawić swoje imię. Przedtem Bóg Mojżesza był znany tylko jako Bóg ojców, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba. Zapytany przez anioła walczącego z Jakubem o swoje imię, Bóg nie chce go wyjawić (Rdz 32,30); ojcu Samsona objawia tylko jeden epitet towarzyszący Jego imieniu: „Cudowny" (Sdz 13,18). Tak więc w czasach patriarchów Bóg Izraela jest określany za pomocą przymiotników, jak np. Szaddaj („Ten, co przebywa w górach"), albo wyrażeń, jak „Przerażenie Izaaka" lub „Mocarz Jakuba". Ale pewnego dnia na górze Horeb Bóg objawił swoje imię Mojżeszowi. Występująca przy tym formuła jest uważana niekiedy za odmowę podobną do tej, której anioł udzielił Jakubowi nie chcąc się mu poddać: „Jestem Tym, który jest", „Jestem Tym, czym jestem" (Wj 3,13-16; Wj 6,3). Lecz tekst biblijny nadaje tej formule sens pozytywny. W rzeczywistości bowiem imię to, jak wynika z najbliższych wypowiedzi, miało być dla ludu poświadczeniem autentyczności posłannictwa Mojżesza: „Ten, który jest, posyła mnie do was" — powie Mojżesz, a lud przyjdzie uczcić „Tego, który jest" (lub: „który sprawia, że się jest") na górze świętej. W każdym razie imię to oznacza, że Bóg jest *obecny wśród ludu: jest On *Jahwe.

3. **Wzywanie imienia Bożego.** Jeżeli Bóg objawił swoje imię, to dlatego, żeby Go *czczono pod Jego prawdziwym imieniem, i tylko pod tym autentycznym imieniem (por. Wj 3,15). Imię to stanie się więc zawołaniem bojowym pokoleń izraelskich z czasów podboju i po zdobyciu Kanaanu (Edz 7,20). Jest to imię jedynego Boga

prawdziwego, jak będą później zapewniać prorocy: „Boga utworzonego przede Mną nie było ani po Mnie nie będzie. Ja, Jahwe, tylko Ja istnieję" (Iz 43,10n) .

Tak więc tylko to imię może się znajdować na ustach Izraelitów (Wj 23,13) tylko tego imienia wzywano w Jerozolimie, kiedy Dawid uczynił z tego miasta stolicę religijną kraju; „Jahwe jest bowiem zazdrosny o swoje imię" (Wj 34 14). „Wzywać imienia Jahwe" — to znaczy oddawać *cześć Bogu i modlić się do Niego: wykrzykuje się Jego imię (Iz 12,4), wzywa się Go (Ps 28,1; por. Iz 41,25), przywołuje się Go za pomocą tego imienia (Ps 99, 6). Lecz chociaż Bóg powierzył w ten sposób Izraelowi swoje własne imię, to jednak naród ten nie powinien „wzywać imienia swego Boga nadaremnie" (Wj 20,7; Pwt 5,11), imię to bowiem nie zostało dane ludowi do jego dyspozycji, tak by go nadużywał i pozwalał sobie w końcu na *kuszenie Boga. Lud nie służyłby już wtedy Bogu, lecz posługiwałby się Bogiem do swoich własnych celów.

4. **Imię Boże to sam Bóg.** Bóg utożsamia się do tego stopnia ze swoim własnym imieniem, że kiedy mówi o swoim imieniu, to mówi o sobie samym. To Jego imię jest kochane (Ps 5,12), uwielbiane (Ps 7, 18), uświęcane (Iz 29,23). Jest to imię straszne (Pwt 28,58), wieczne (Ps 135,13). To właśnie „ze względu na swoje wielkie imię" (Joz 7,9) i z powodu swego imienia (Ez 20,9) Jahwe wyświadcza dobro Izraelowi. Znaczy to, że działa On dla swojej *chwały i po to, aby był uznany za wielkiego i świętego.

By lepiej uwypuklić transcendencję Boga niedostępnego i tajemniczego, samo imię wystarcza na oznaczenie Boga. Tak więc, jakby dla uniknięcia jakiejś lokalizacji niegodnej Boga, *świątynia jest tym miejscem, w którym z woli Boga „przebywa Jego imię" (Pwt 12,5); tam człowiek znajduje się w obecności Boga (Wj 34,23), właśnie w tej świątyni, która „nosi Jego imię" (Jr 7,10; Jr 7,14). Imię to przyjdzie z daleka, by przesiać narody przez sito zniszczenia (Iz 30,27n). Wreszcie w pewnym późnym tekście (Kpł 24,11-16) imię oznacza po prostu „Jahwe", bez jakichkolwiek dodatkowych uściśleń. Ten sposób wyrażania się o Bogu będzie szczególnie rozpowszechniony w języku rabinistycznym. Pragnąc zdobyć się na jak największy szacunek, judaizm będzie bowiem zmierzał do tego, by w ogóle nie wymawiać imienia objawionego na górze Horeb. Przy czytaniu Biblii imię to zastępowano słowem Bóg (Elohim) albo jeszcze częściej określeniem Adonaj, tzn. „mój Pan". I dlatego tłumaczący księgi święte z języka hebrajskiego na grecki nigdy nie transkrybowali imienia Jahwe, lecz oddawali je za pomocą terminu Kyrios, *Pan. W ten sposób gdy imię „Jahwe" w postaci Yaou lub w innej formie przeszło do użytku czysto świeckiego, a nawet do *magii, to imię „Pan" zostanie uświęcone stosowaniem go w Nowym Testamencie.

## NOWY TESTAMENT

1. **Imię Ojca.** Staro testamentowemu objawieniu Bożego imienia przez Boga samego odpowiada w Nowym Testamencie objawienie, poprzez które Jezus pozwolił swoim uczniom poznać imię swojego *Ojca (J 17,6; J 17,26). Objawiając się sam jako *Syn, pokazał, że „Ojciec" — to imię, które w sposób najbardziej dosadny ujawnia istotę *Boga. Ten Ojciec, którego Synem jest Jezus (Mt 11,25nn), rozciąga swoje ojcostwo na wszystkich, którzy wierzą w Jego Syna (J 20,17).

Jezus prosi Ojca, aby uwielbił Jego imię (J 12,28), zachęca swoich uczniów, by się modlili o *uświęcenie Jego imienia (Mt 6,9 paral.). Bóg uczyni to, objawiając swoją *chwałę i swoją *moc (Rz 9,17; por. Łk 1,49) i *uwielbiając swojego Syna (J 17,1; J 17,5; J 17,23n). Chrześcijanie mają obowiązek wysławiać imię Boga (Hbr 13,15) i starać się o to, by ich postępowanie nie było powodem ubliżania temu imieniu (Rz 2,24; 1Tm 6, 1).

2. **Imię Jezusa.** Wzywając imienia Jezusa, apostołowie leczyli chorych (Dz 3,6; Dz 9,34), wyrzucali czarty (Mk 9,38; Mk 16,17; Łk 10,17; Dz 16,18; Dz 19,13) i dokonywali wszelkiego rodzaju *cudów (Mt 7,22; Dz 4,30). * Jezus ukazuje się tedy takim, jakim Go określa Jego imię: „Jest tym, który ocala" (Mt 1,21-25), przywracając zdrowie chorym (Dz 3,16), a nade wszystko wysługując *zbawienie wieczne tym wszystkim, którzy w Niego wierzą (Dz 4,7-12; Dz 5,31; Dz 13,23).

3. **Imię Pana.** Zmartwychwskrzeszając Jezusa i pozwalając Mu zasiąść po *prawicy swojej, Bóg dał Mu imię ponad wszelkie inne imię (Flp 2,9; Ef 1,20n), imię nowe (Ap 3,12), imię nie różniące się od imienia Bożego (Ap 14,1 ; Ap 22,3n) i uczestniczące w tajemnicy imienia Bożego (Ap 19,12). To nie dające się wypowiedzieć imię znajduje jednak swój wyraz w tytule *„Pan". Tytuł ten przysługuje Jezusowi zmartwychwstałemu w takim samym stopniu co i Bogu (Flp 2,10n = Iz 45,23; Ap 19,13; Ap 19,16 = Pwt 10,17). Poza tym imię Jezusa zawiera się również w określeniu „Syn". Żadnemu stworzeniu nie przysługuje to określenie w tym samym sensie (Hbr 1,3nn; Hbr 5,5; por.

Dz 13,33; Rz 1,4; wg Ps 2,7) . Pierwsi chrześcijanie nie wahali się stosować do Jezusa jednego z owych określeń, tak bardzo typowych dla judaizmu w jego wyrażeniach odnoszących się do Boga: oto apostołowie radowali się z tego, „że stali się godnymi cierpieć dla imienia" (Dz 5,41). Są też wspominani misjonarze, którzy „ruszają w drogę dla imienia" (3J 7).

a.) ***Wiara chrześcijanina*** polega na tym, by „uznać, że Bóg wskrzesił Jezusa spośród umarłych", by *"„wyznawać, że Jezus jest *Panem", by „wzywać imienia Pana". Te trzy wyrażenia praktycznie znaczą to samo (Rz 10,9-13). Pierwsi chrześcijanie bardzo chętnie uważali się za tych, którzy „wzywają imienia Pana" (Dz 9,14; Dz 9,21; 1Kor 1,2; 2Tm 2,22; por. Dz 2,21 = Jl 3,5), dając w ten sposób do zrozumienia, że uznają Jezusa za Pana (Dz 2,36). Wyznanie wiary składano szczególnie z okazji *chrztu, który był udzielany w imię Pana Jezusa (Dz 8,16; Dz 19,5; 1Kor 6, 11), w imię Chrystusa (Ga 3,27) lub w imię Chrystusa Jezusa (Rz 6,3). Nowo ochrzczony wzywał imienia Pana (Dz 22, 16), imię Pana było również wzywane nad nim (Jk 2,7); w ten sposób wchodził on pod władzę Tego, którego panowanie dopiero co uznał.

U Jana przedmiotem wiary chrześcijańskiej jest nie tyle może tytuł „Pan", co imię *„Syn": jeśli się chce mieć życie, należy uwierzyć w imię jednorodzonego Syna Bożego (J 3,17n; por. J 1,12 ; J 2,23; J 20,30n; 1J 3,23; 1J 5,5 ; 1J 5,10; 1J 5,13), to znaczy, należy przylgnąć do osoby Jezusa uznając, że jest On Synem Bożym, i że określenie „Syn Boży" jest imieniem wyrażającym Jego prawdziwy byt.

b.) ***Nauczanie apostolskie*** ma za przedmiot ogłaszanie imienia Jezusa Chrystusa (Łk 24,46n; Dz 4,17n; Dz 5,28; Dz 5,40 ; Dz 8,12; Dz 10,43). Głosiciele tego imienia będą z jego powodu cierpieć (Mk 13,13 paral.), co ma być dla nich źródłem specjalnej radości (Mt 5,11 paral.; J 15,21 ; 1P 4,13-16). Apokalipsa jest skierowana do chrześcijan, którzy cierpią dla tego imienia (Ap 2,3), lecz trwają przy nim mężnie (Ap 2,13) i wcale się go nie wypierają (Ap 3,8). Posługa imieniu Jezusowemu została w sposób szczególny powierzona Pawłowi: otrzymał ją jako obowiązek (Dz 9,15) , którego wypełnienie stało się dlań przyczyną wielu cierpień (Dz 9,16). Wywiązał się on jednak z powierzonego mu zadania z odwagą i *dumą (Dz 9,20; Dz 9,22; Dz 9,27n), gdy całe swoje życie poświęcił imieniu Pana naszego Jezusa Chrystusa (Dz 15,26) i zawsze był gotów umrzeć dla tego imienia (Dz 21,13).

c.) ***Całe życie chrześcijańskie*** jest nasycone wiarą: chrześcijanie zbierają się razem w imię Jezusa (Mt 18,20), przygarniają chętnie tych, którzy przychodzą w imię Jezusa (Mk 9,37 paral.), ale wystrzegają się uwodzicieli (Mk 13,6 paral.); składają Bogu dzięki w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa (Ef 5,20; Kol 3,17) i postępują tak, żeby imię Pana naszego Jezusa Chrystusa było uwielbione (2Tes 1,11n) . Podczas modlitwy zwracają się do Ojca w imię Jego Syna (J 14,13-16; J 15,16; J 16,23n; J 16,26n).

4. **Inne imiona.** Każdy byt nosi nazwę odpowiadającą roli, jaka mu została wyznaczona do spełnienia. Jeżeli posłannictwo jakiejś istoty ma charakter Boski, to jej imię jest podyktowane przez samo niebo, jak np. imię *Jana Chrzciciela (Łk 1,13; Łk 1,63). Nawet jeśli je nadają ludzie, imię jest wyrazem pewnej postawy Boga, jak np. w przypadku Zachariasza (Łk 1,5; Łk 1,72; „Bóg przypomniał sobie"), Elżbiety (Łk 1,5; Łk 1,73; „Przysięga, którą złożył Bóg"), *Maryja (Łk 1, 27; Łk 1,46; Łk 1,52: „uwielbiona, wywyższona"). Nadając Szymonowi imię *„Piotr" Jezus ukazuje rolę, jaką mu powierza do odegrania, i nową osobowość, którą w nim stwarza (Mt 16,18).

Dobry *Pasterz zna po imieniu każdą ze swych owiec (J 10, 3). Imiona wybranych są zapisane w niebie (Łk 10,20), w *księdze żywota (Flp 4,5; Ap 3,5; Ap 13, 8; Ap 17,8). Wchodząc do chwały, otrzymają oni imię *nowe i nie dające się wypowiedzieć (Ap 2,17); uczestnicząc w istnieniu samego Boga, będą nosić imię Ojca i Syna (Ap 3,12; Ap 14,1); Bóg będzie ich nazywał swoimi *synami (Mt 5,9), bo rzeczywiście nimi są (1J 3,1).

# IZRAEL

## STARY TESTAMENT

Izrael (nazwa oznacza prawdopodobnie „Bóg walczy", „Bóg jest silny") jest w Starym Testamencie określeniem pewnego ludu albo jego protoplasty — eponima, którym miałby być patriarcha Jakub (Rdz 35,10; Rdz 35,20n; Rdz 43,8; Rdz 50,2; itp.). Opowiadanie wyjaśniające dwoistość imienia patriarchy opiera się na etymologii popularnej: Izrael = „Walczył z Bogiem" (Rdz 32,29; Oz 12,4).

1. **Izrael jako lud przymierza.**

a.) ***Izrael, imię święte.*** Izrael — to określenie nie tylko etniczne, jak np. Edom, Aram, Moab. Jest to imię święte, *imię *ludu przymierza. Lud ten tworzy „społeczność izraelską" (Wj 12,3; Wj 12,6) i dlatego właśnie do niego są skierowane spisane w Księdze Powtórzonego Prawa mowy („Słuchaj Izraelu!...", Pwt 5,1; Pwt 6,4; Pwt 9,1; por. Ps 50,7; Ps 81,9), podobne zresztą jako obietnice u proroków (Iz 41,8; Iz 43,1; Iz 44,1; Iz 48,1) .

b.) ***Izrael jako naród składający się z dwunastu pokoleń.*** Strukturę narodową fundamentalną stanowi w Izraelu dwanaście pokoleń, których nazwy pochodzą od dwunastu synów Jakuba, i to już od czasu zawarcia przymierza (Wj 24,4). Chociaż lista pokoleń uległa pewnym, niewielkim zresztą, zmianom (por. Rdz 49; Pwt 33; Sdz 5; Ap 7,5...), to jednak *liczba dwanaście jest uważana za świętą i pozostaje w związku ze służbą świątynną w ciągu dwunastu miesięcy roku. Taka oto jest pierwsza forma historyczna, w jakiej ukazuje się lud Boży.

c.) ***Jahwe Bogiem Izraela, a Izrael ludem Jahwe.*** Wskutek przymierza Bóg związał się w pewien sposób z Izraelem. Jest On dla Izraela *Bogiem (Iz 17,6; Jr 7,3; Ez 8, 4), *Świętym (Iz 1,4; Iz 43,14; Ps 89,19), *Mocnym (Iz 1,24), *Skałą (Iz 30,29), *Królem (Iz 43,15), *Odkupicielem (Iz 44,6). I tak oto Bóg objawienia wkracza w historię religii jako Bóg szczególnie Izraela. W zamian za to Bóg wybiera sobie tylko Izraela i czyni go depozytariuszem swoich zbawczych *planów. Bardzo znamienne są określenia nadane w związku z tym Izraelowi: jest on *ludem Jahwe (Iz 1,3 ; Am 7,8 ; Jr 12,14; Ez 14,9; Ps 50,7), *sługą Jahwe (Iz 44,21), Jego *wybranym (Iz 45,4), Jego *synem pierworodnym (Wj 4,22; Oz 11,1), Jego świętą posiadłością (Jr 2,3), *dziedzictwem (Iz 19,25) , trzodą (Ps 95,7), *winnicą (Iz 5,7), majętnością (Ps 114,2), Jego *oblubienicą (Oz 2,4)... Izrael nie należy więc jedynie do historii politycznej ludzkości; znajduje się on z wyboru Bożego w samym centrum historii świętej.

2. **Izrael i Juda.**

a.) ***Dwoistość polityczna Izraela.*** Święta liga dwunastu pokoleń zakrywała do pewnego stopnia rozdwojenie polityczne, dające się dostrzec szczególnie łatwo w epoce królewskiej: Dawid staje się najprzód królem Judy na południu, a potem Izraela na północy (2Sm 2,4; 2Sm 5,3). Po śmierci Salomona Izrael oddziela się od domu Dawida (1Krl 12,19) wołając: „Do swoich namiotów idź, Izraelu!" (1Krl 12,16; por. 2Sm 20,1). W ten sposób doszło do *podziału ludu Bożego. W terminologii proroków, nawiązujących do sytuacji będącej zaprzeczeniem nauki o przymierzu, będzie się odtąd odróżniać Judę od Izraela. Państwo Izrael będzie też często utożsamiane z Efraimem, czyli z pokoleniem mieszkającym na północy (Am 2,4; Oz 4,15n; Iz 9,7...; Mi 1,5; Jr 3,6nn).

b.) ***Izrael a judaizm.*** Po zburzeniu Samarii Juda staje się ośrodkiem przegrupowań dla całego Izraela (2Krl 23,19...; 2Krn 30,1nn), a po upadku Jerozolimy właśnie w dawnej lidze dwunastu pokoleń będzie się szukać obrazów idealnych przyszłego odrodzenia narodu. Fakt, że w procesie tego odrodzenia państwo judzkie odegrało dominującą rolę, stanowi odpowiedź na pytanie, dlaczego określenie *„Żydzi" będzie się od tej pory wiązać z tymi. co żyli w rozproszeniu, a mianem „judaizm" pocznie się określać instytucję, która znów zgromadziła żydów w swoistą jedność (Ga 1,13n). Lecz nazwa „Izrael" w ten sposób odnajduje swoją jedyną, świętą wartość (Ne 9,1n; Syr 36,11; por. Mt 2,20n; Dz 13,17; J 3,10).

3. **Obietnica powstania nowego Izraela.** Eschatologiczne zapowiedzi proroków mówiły o ponownym sprowadzeniu kiedyś całego Izraela do pierwotnej jedności: zjednoczenie Izraela z Juda (Ez 37,15...), zgromadzenie Izraelitów rozproszonych, przynależących do dwunastu pokoleń (Jr 3,18; Jr 31,1 ; Ez 36,24...; Ez 37,21...; Iz 27,12). Jest to główny przedmiot nadziei żydowskich (Syr 36,10). Lecz dobrodziejstwa wiążące się z tymi *"obietnica są zarezerwowane dla Reszty Izraela (Iz 10,20; Iz 46,3; Mi 2, 12; Jr 31,7). Z tej Reszty utworzy Jahwe *nowego Izraela, którego wyzwoli (Jr 30,10) i obdarzy ziemią (Jr 31,2). Zawrze też z tym Izraelem nowe *przymierze (Jr 31,31) i da

narodowi nowego *Króla (Jr 33,17). Izrael stanie się wtedy ośrodkiem promieniowania na inne *narody (Iz 19,24n), które, stwierdziwszy przebywanie Boga w Izraelu (Iz 45,15), zwrócą się ku Niemu. Ich nawrócenie zbiegnie się ze zbawieniem (Iz 45,17) i chwałą Izraela (Iz 45,25).

## NOWY TESTAMENT

1. **Ewangelia a Izrael dawny.** Opatrznościowy bieg rzeczy sprawił, że dzieło zbawienia dokonało się w Izraelu, a Izrael, jako lud przymierza, pierwszy otrzymał Dobrą Nowinę zbawienia. Taki jest cel już tego chrztu, którego udzielał Jan (J 1,31). Za życia Jezusa misja Zbawiciela, podobnie zresztą jak i Jego uczniów, ograniczała się do samego tylko Izraela (Mt 10,6; Mt 10,23; Mt 15,24). Po zmartwychwstaniu Jezusa ta Dobra Nowina została ogłoszona przede wszystkim Izraelowi (Dz 2,36; Dz 4,10). Izraelici bowiem, podobnie jak poganie uczestniczący razem w dramacie męki (Dz 4,27), zostali powołani do wiary na równi (Dz 9,15), ale w określonej kolejności: najprzód Żydzi, którzy są „Izraelitami" z urodzenia (Rz 9,4), a potem wszyscy inni (por. Rz 1,16; Rz 2,9n; Dz 13,46). Zbawienie przyniesione przez Ewangelię wypełnia nadzieje tych, którzy oczekują na *pocieszenie Izraela (Łk 2,25), na *zbawienie Izraela (Łk 24,21), na odrodzenie królestwa dla Izraela (Dz 1,6). Przez Jezusa Bóg pośpieszył z pomocą Izraelowi (Łk 1,54), okazał mu *miłosierdzie (Łk 1,68) , dokonał jego *nawrócenia i udzielił mu odpuszczenia grzechów (Dz 5,31); Jezus jest *chwałą Izraela (Łk 2,32), jego *Królem (Mt 27, 42 paral.; J 1,49; J 12,13) i *Zbawcą (Dz 13,23n). Nowe nadzieje, rodzące się ze *zmartwychwstania Jezusa, to nic innego jak nadzieje samego Izraela (Dz 28,20). Krótko mówiąc, Izrael stanowi więź organiczną, która wiąże realizację zbawienia z całą historią ludzkości.

2. **Nowy Izrael.** Tymczasem z przyjściem Jezusa, zapowiadany w obietnicach proroków nowy Izrael stał się rzeczywistością. Chcąc uczynić zeń instytucję trwałą, wybrał Jezus dwunastu *apostołów, kształtując w ten sposób swój *Kościół na wzór dawnego Izraela, złożonego z dwunastu pokoleń. Dlatego też Jego apostołowie będą sądzić dwanaście pokoleń Izraela (Mt 19,28 paral.). Ten Kościół — to Izrael eschatologiczny, dla którego Bóg zarezerwował nowe *przymierze (Hbr 8,8 nn). W swoim Kościele zgromadzi On również *wybranych spośród dwunastu pokoleń (Ap 7,4); jako święte miasto spoczywające na fundamencie dwunastu apostołów, posiada on, wypisane na swych bramach, imiona dwunastu pokoleń (Ap 21,12; por. Ez 48,31-34).

3. **Stary a nowy Izrael..** Kościół jako nowy Izrael jest więc wypełnieniem dawnego Izraela. Należy do tego ostatniego przez swoje narodziny (Flp 3,5), a poganie są w nim pozbawieni praw takiego obywatelstwa (Ef 2,12). Lecz teraz już nie wystarczy należeć do tego „Izraela według ciała" (1Kor 10,18), jeśli się chce stanowić cząstkę „Izraela Bożego" (Ga 6,16). „Nie wszyscy bowiem, którzy pochodzą od Izraela, są Izraelem" (Rz 9,6). W obliczu Jezusa i Ewangelii dokonuje się (por. Łk 2, 34n) upadek jednych, tych, co szukając sprawiedliwości w Prawie popadli w zatwardziałość w stosunku do głoszonej im *sprawiedliwości osiągniętej przez wiarę (Rz 9,31; Rz 11,7), i podźwignięcie się drugich, „prawdziwych Izraelitów" (J 1,47), tych, co stanowią zapowiedzianą Pismem *Resztę Izraela (Rz 9,27 nn), a do nowego Izraela dołączyli się dzięki nawróconym poganom. Stało się tak nie dlatego, że dawny Izrael został definitywnie odrzucony; Bóg wzbudził w nim tylko zazdrość z powodu pogan wtedy, gdy Izrael okazał swoje niezrozumienie dla Ewangelii (Rz 10,19). Kiedy poganie nawrócą się już w swej masie, ustąpi ta częściowa *zatwardziałość Izraela, i „tak cały Izrael będzie zbawiony" (Rz 11,26), będzie należał do tego Izraela duchowego, dzięki któremu osiągnął zbawienie.

# JAHWE

Jahwe to imię, które *Bóg sam sobie nadał. Nie jest to jedyny sposób objawiania się Boga; nawet poza Izraelem człowiek może spotkać się z prawdziwym Bogiem i daje się On poznać przez imię El 'Elion, w którym rozpoznajemy elementy z religii sąsiednich. Ale poprzez imię „Jahwe" Bóg czyni coś więcej: pierwszy oznajmia na swój sposób imię, które zostanie użyte w modlitwie i kulcie. Bóg sam nadał temu imieniu znaczenie (Wj 3,13-15; Wj 34,6n). Czyni to w kontekście i momencie, które wyjaśnią tajemniczą głębię tego imienia i *zbawienie, jakie ono przynosi. Kiedy objawienia Ela patriarchom mają miejsce w rodzinnym kraju, w prostej i bliskiej formie, Jahwe objawia się *Mojżeszowi na tle dzikiej pustyni i nieszczęścia wygnania, pod straszną postacią *ognia. Ale jest On właśnie tym Bogiem, który mimo pełni nieszczęścia i grzechu widzi i czuje nędzę swego ludu (Wj 3,7), przebacza błąd i przestępstwo, bo jest „Bogiem tkliwym i miłosiernym" (Wj 34,6n).

1. **Imię i jego początki.** Nawet dla Biblii pochodzenie Bożego imienia stanowi zagadnienie bardzo złożone, z wyjątkiem systematycznego wykładu z Wj 3. Według wielu tekstów Jahwe prowadzi swe dzieło od początków ludzkości i daje się poznać coraz to dokładniej w pokoleniach patriarchów. Taki jest punkt widzenia jahwistycznego historyka (Rdz 4,26; Rdz 9,26; Rdz 12, 8...), co zbiera na nowo i uzupełnia historia kapłańska (Wj 6,3). Inny punkt widzenia umieszcza w czasach Mojżesza ostateczną formę religii Izraela, wiążąc ten fakt z objawieniem imienia Jahwe. Ten punkt widzenia sugeruje tradycja kapłańska (Wj 6,2-8), która nakłada się na opowiadania elohistyczne (Wj 3,13-15) i umocniona jest na swój sposób opisem jahwistycznym (Wj 33,19).

Jest rzeczą naturalną, że współcześni historycy szukali prehistorii tego imienia, które nie mogło pojawić się nagle, bez odniesienia do wcześniejszego doświadczenia. W rzeczywistości bowiem genealogia Mojżesza przypisuje jego matce imię teoforyczne Jokebed, gdzie Jo mogłoby być równoważne z Jau i przywodzić na pamięć Boże imię, związane z rdzeniem kbd, który oznacza *chwałę. Ta sama forma Jau oznacza w Babilonie, zwłaszcza w czasach patriarchów, w teoforycznych imionach własnych, wezwanie Boga przez posiadaczy tego imienia. Otóż jau pochodzi niewątpliwie od formy zaimkowej i oznacza „mój". „Mój" jest imieniem, które wierny nadaje bogu. Ten bóg, którego tajemnicę chce się uszanować, a jednocześnie mocno podkreśla się więź łączącą boga z jego sługą, taki bóg przypomina nam bardzo Boga Abrahama i ma już pewne rysy, charakterystyczne dla Boga Jahwe. Ciągłość pomiędzy Yau i Yahu jest dość normalna: Yau — to skrócona i często używana forma imienia Bożego (Jeremiasz = Yirmeyahu = Jahwe buduje).

2. **Znaczenie imienia.** Scena objawienia *imienia Mojżeszowi zawiera przynajmniej reinterpretację starego słowa i niewątpliwe materialne przekształcenie. Ustala związek pomiędzy imieniem Jahwe a pierwszą osobą słowa hawah/hajah: ehjeh, „ja jestem". Na „ja jestem" Boga człowiek odpowiada: „On jest" albo: „On sprawia istnienie". Trudno powiedzieć, czy słowo jahweh to forma przyczynowa, co byłoby bardziej właściwe gramatycznie, czy też prosta, archaiczna forma, co z kolei lepiej odpowiadałoby tokowi opowiadania. Jest rzeczą pewną, że imię Boga w żadnym wypadku nie jest zaimkiem, którym człowiek określa Boga, ani też rzeczownikiem, który Boga umieszczałby wśród bytów, albo przymiotnikiem, który by Go określał według rysu charakterystycznego. Pojmuje się je jako czasownik, jest echem błąkającym się na wargach człowieka-sługi *słowa, przez które Bóg się określa.

To słowo jest jednocześnie odmową i darem. Odmową zamknięcia się w kategoriach ludzkich: ehjeh aser ehjeh, „ja jestem, który jestem" (Wj 3,14); darem Jego *obecności: ehjeh immąk, „ja jestem z tobą" (Wj 3,12). Bo słowo hajah ma dynamiczny sens; lepiej niż neutralny fakt istnienia oznacza wydarzenie, istnienie zawsze obecne i skuteczne, adesse bardziej niż zwykłe esse.

3. **Późniejsze dzieje.** Z imieniem Jahwe łączy się często określenie Sabaoth. Tytuł nie pierwotny, pochodzący zdaje się z przybytku w Szilo (por. 1Sm 1,3) i szczególnie związany z *arką (por. 1Sm 4, 4). Sens Sabaoth jest niepewny; być może: „zastępy Izraela", prawdopodobniej jednak: świat *niebios i *gwiazd. Według starożytnych ten świat był żyjący, a dla pogańskich religii był światem bogów. W Izraelu jedyny Bóg rządzi wszystkimi mocami wszechświata. Jeśli przyjmiemy sens przyczynowy Jahweh, to daje On im istnienie. Możliwe jednak, że Sabaoth jest zwykłym tytułem, z końcówką analogiczną do końcówki słów akadyjskichatu i oznacza funkcję: Jahwe-*Wojownik (?).

Kiedy Żydzi między niewolą a Chrystusem, ze względów formalistycznych większych niż u starożytnych

Izraelitów, a także dla uniknięcia profanacji pogańskich, zaprzestają wymawiania imienia Jahwe, wtedy piszą cztery spółgłoski tetragramu świętego IHWH, wstawiając w niego samogłoski imienia, które wymawiali zamiast Jahwe, Adonaj, *Pan. Te samogłoski a-o-a (przepisane e-o-a) dały formę „Jehowa", całkowicie sztuczną; stąd w starych przekładach francuskich występuje „Jehowa". Przekład Septuaginty, Kyrios, odpowiada określeniu Adonaj, i jeżeli nawet imię Jahwe materialnie zanikało poprzez przekłady i równoznaczności, to Jego osobowość była zbyt rzeczywista, zbyt niezależna od wszystkich możliwych imion, aby została umniejszona przez te imiona. A w Mezusie Chrystusie Bóg nie dawał się już poznawać przez imię, ale przez Tego, który jest ponad wszelkim imieniem (Flp 2,9).

# JAŁMUŻNA

## STARY TESTAMENT

1. **Sens terminu.** W języku hebrajskim nie ma specjalnego terminu na określenie jałmużny. Nasze polskie słowo „jałmużna" pochodzi od greckiego rzeczownika eleemosyne, który w Septuagincie oznacza albo *miłosierdzie Boga (Ps 24,5; Iz 59,16), albo (rzadko) „sprawiedliwość", odpowiedź lojalną daną przez człowieka Bogu (Pwt 6,25), lub wreszcie miłosierdzie człowieka nad jego bliźnimi (Rdz 47,29), przy czym miłosierdzie owo jest tylko wtedy autentyczne, gdy przekształca się w czyny, wśród których naczelne miejsce zajmuje udzielanie materialnej pomocy tym, którzy są w potrzebie. Grecki termin ostatecznie zacieśni się w swym znaczeniu do owego dokładnie sprecyzowanego sensu „jałmużny", gdy chodzi o Nowy Testament i o późne księgi Starego Testamentu: Dn, Tob, Syr. Te ostatnie trzy księgi znają jednak jeszcze eleemosyne Boga względem ludzi (Dn 9,16; Tb 3,2 ; Syr 16,14; Syr 17,29). W całej Biblii jałmużna, jako gest dobroci człowieka względem jego brata, jest przede wszystkim naśladowaniem czynów Boga, który pierwszy dał dowód swej dobroci względem człowieka.

2. **Obowiązek udzielania jałmużny.** Jeżeli samo słowo jest późne, to idea jałmużny jest tak stara, jak religia biblijna, w której od samego początku głosi się jako obowiązek *miłość do *braci i do *ubogich. I tak *Prawo zna skodyfikowane formy jałmużny, z pewnością bardzo stare: obowiązek przeznaczenia pewnej części plonów dla zbierających kłosy lub opadłe na ziemię winne jagody (Kpł 19,9; Kpł 23,22; Pwt 24,20n; Rt 2), dziesięcina trzyletnia na rzecz tych, którzy nie mają ziemi, by móc spłacać tę daninę: kapłani, *"cudzoziemcy, sieroty, wdowy (Pwt 14,28n; por. Tb 1,8). Ubodzy są i na ich głos należy odpowiedzieć hojnie (Pwt 15,11; Prz 3,27n; Prz 14,21), lecz z delikatnością (Syr 18,15nn).

3. **Jałmużna i życie religijne.** Jałmużna nie powinna być zwykłą filantropią, ale gestem religijnym. Hojność względem ubogich, wiążąc się często ze specjalnymi uroczystościami liturgicznymi, stanowi normalną część składową w obchodach *świąt (Pwt 16,11; Pwt 16,14; Tb 2,1n). Co więcej, gest powyższy całą swą wartość czerpie z tego, że dosięga samego Boga (Prz 19,17), daje prawo do Jego *zapłaty (Ez 18,7; por. Ez 16,49; Prz 21,13; Prz 28,27) i do uzyskania *przebaczenia grzechów (Dn 4, 24; Syr 3,30). Jest równoznaczny z *ofiarą złożoną Bogu (Syr 35,2). Pozbawiając się swoich dóbr, człowiek gromadzi sobie skarb (Syr 29,12). „Błogosławiony ten, który myśli o nędzarzu i biednym" (Ps 41,1-4; por. Prz 14,21). Stary Tobiasz tak oto poucza z całą gorliwością swego syna: „Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka, a nie odwróci się od ciebie oblicze Boga. Jak ci tylko starczy, według twojej zasobności dawaj z niej jałmużnę. Będziesz miał mało — daj mniej, ale nie wzbraniaj się dawać jałmużny nawet z niewielkiej własności... Ze wszystkiego, co ci zbywa, dawaj jałmużnę, a oko twoje niech nie będzie skąpe, gdy ją dajesz" (Tb 4,7-11; Tb 4, 15n).

## NOWY TESTAMENT

Z przyjściem Chrystusa jałmużna, zachowując swoją wartość, znalazła się w ramach nowej ekonomii i ta nadała jej też nowe znaczenie

1. **Praktyka jałmużny.** Jałmużna jest otaczana podziwem przez wiernych, zwłaszcza gdy ją praktykują *cudzoziemcy, „bogobojni", którzy w ten sposób okazują swoją sympatię dla wiary (Łk 7,5; Dz 9,36 ; Dz 10,2). Zresztą sam Jezus uznał praktykę jałmużny, obok *postu i *modlitwy, za jeden z trzech filarów życia religijnego (Mt 6,1-18).

Jednakże zalecając praktykę jałmużny, Jezus żąda, by towarzyszyła jej całkowita bezinteresowność, by nie było przy tym żadnej ostentacji (Mt 6,1-4) lub spodziewania się czegokolwiek w formie zapłaty (Łk 6,35; Łk 14,14) , bez jakichkolwiek ograniczeń (Łk 6,30). W rzeczywistości bowiem nie można było się zadowolić tylko „składką" wyznaczoną przez Prawo, choćby ona była dość wysoka. Na miejsce tradycyjnej dziesięciny Jan Chrzciciel zdaje się polecać podział na połowę (Łk 3,11), zrealizowany w rzeczywistości przez Zacheusza (Łk 19,8). Lecz Chrystus od swoich wyznawców żąda tego, żeby nie pozostawali głuchymi na żaden apel (Mt 5,42 paral.), gdyż *biedni są zawsze między nami (Mt 26,11), a jeśli nie mieliby już nic własnego (Dz 2,44), pozostaje jeszcze obowiązek

przekazywania innym *darów Chrystusa (Dz 3,6) i *trudzenie się, by przyjść z pomocą tym, którzy są w potrzebie (Ef 4,28).

2. **Jałmużna i Chrystus.** Jeżeli dawanie jałmużny jest obowiązkiem tak bardzo ważnym, to dlatego, że ma ono swoje znaczenie w wierze w Chrystusa więcej lub mniej głębokiej.

a.) Jeżeli Jezus utrzymuje, razem z tradycją żydowską, że jałmużna jest źródłem *zapłaty niebieskiej (Mt 6,24), że stanowi ona skarb znajdujący się w niebie (Łk 12, 21; Łk 12,33n) dzięki *przyjaciołom, których można przez nią pozyskać (Łk 16,9), to nie na podstawie interesownego rachunku, lecz dlatego, że poprzez naszych nieszczęśliwych *braci dosięgamy Jezusa w Jego własnej osobie: „Co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych..." (Mt 25,31-46).

b.) Jeżeli uczniowie mają wszystko oddać na jałmużnę (Łk 11,41; Łk 12,33; Łk 18,22), to po pierwsze dlatego, by mogli *pójść za Jezusem nie troszcząc się o swoją majętność, a po drugie dlatego, by być wielkodusznym jak sam Jezus, który „będąc bogatym, stał się dla was ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić" (2Kor 8,9).

c.) Wreszcie chcąc pokazać, że chrześcijańska praktyka udzielania jałmużny podlega innym prawom niż te, którymi rządzi się zwykła filantropia, Jezus nie waha się wziąć w obronę przeciwko Judaszowi dobrowolnego gestu kobiety, która „zmarnowała" wartość trzystu dni pracy wylewając drogi olejek: „Bo ubogich zawsze będziecie mieli u siebie, lecz mnie nie zawsze mieć będziecie" (Mt 26,11 paral.). Ubodzy należą do zwykłej ekonomii (Pwt 15,11), naturalnej, gdy chodzi o grzeszną ludzkość; Jezus zaś reprezentuje ekonomię mesjańską, nadnaturalną. Ta pierwsza posiada swój prawdziwy sens jedynie dzięki drugiej: ubodzy doznają chrześcijańskiej opieki tylko przez odniesienie do miłości Bożej, okazanej w męce i śmierci Jezusa Chrystusa.

3. **Jałmużna w Kościele.** Jeżeli nawet pewne czyny podejmowane dobrowolnie są konieczne do tego, by uniemożliwić utożsamianie Ewangelii o Królestwie Bożym z likwidacją nędzy, to jednak, by dosięgnąć „Oblubieńca, który został od nas wzięty" (Mt 9,15), należy przyjść z pomocą *bliźniemu: „Jeśliby ktoś posiadał majętność tego świata i wiedział, że *brat jego cierpi niedostatek, a zamykał przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boża?" (1J 3,17; por. Jk 2,15). Jakże można celebrować tajemnicę *wspólnoty eucharystycznej nie dzieląc się po bratersku dobrami materialnymi (1Kor 11, 20nn)?

Otóż jałmużna może posiadać znaczenie jeszcze szersze: może oznaczać *jedność Kościołów. Właśnie to stwierdza Paweł, gdy nadaje sakralną nazwę zbiórce, tj. owej kolekcie, którą przeprowadził na rzecz Kościoła-matki w Jerozolimie: jest to *„posługa" (2Kor 8,4; 2Kor 9,1; 2Kor 9,12n), „liturgia" (2Kor 9,12). Aby zlikwidować rysę, która się poczęła tworzyć pomiędzy gminami pochodzenia pogańskiego a Kościołem judeochrześcijan, Paweł usiłuje za pomocą materialnych datków wyrazić ideę jedności dwu kategorii członków tego samego *Ciała Chrystusa (por. Dz 11,29; Ga 2,10; Rz 15,26n; 1Kor 16,1-4). Z jakimż żarem wewnętrznym wygłasza on do Koryntian ową prawdziwą „mowę miłosierdzia chrześcijańskiego" (2Kor 8—9)! Należy wprowadzić jedność między braćmi (2Kor 8,13), naśladując w tym wielkoduszność Chrystusa (2Kor 8,9). Trzeba *siać obficie, aby Bóg był uwielbiony (2Kor 9,11-14), „Bóg kocha bowiem tego, kto daje z radością" (2Kor 9,6n).

# JAN CHRZCICIEL

Według oświadczenia samego Jezusa Jan jest więcej niż prorokiem (Łk 7,26 paral.). Jako wysłannik poprzedzający Pana (Łk 1,76; Mt 11,10 paral.; por. Ml 3,1), zapoczątkowuje on ogłaszanie Dobrej Nowiny (Dz 1,22; Mk 1,1-4). Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy; odtąd głosi się Ewangelię o Królestwie Bożym (Łk 16,16 paral.). Jako prorok większy od wszystkich proroków (Mt 11,11 paral.), przygotowuje on drogi Panu (Mt 3,3 paral.), którego jest prekursorem (Dz 13,24n) i świadkiem (J 1,6n).

1. **Prekursor i jego chrzest.** Jeszcze przed przyjściem na świat z matki bezpłodnej aż do jego narodzin już był Jan poświęcony Bogu i napełniony Duchem Świętym (Łk 1,7; Łk 1,15; por. Sdz 13,2-5; 1Sm 1,5; 1Sm 1,11). Ten, który ma być nowym *Eliaszem (Łk 1,16n), postać tego wielkiego proroka przypomina swoim *ubraniem i surowością życia (Mt 3,4 paral.), spędzanego od młodości na pustyni (Łk 1,80). Czy został on uformowany wewnętrznie w społeczności takiej, jak np. Qumran? W każdym razie gdy nadszedł czas jego publicznych wystąpień w Izraelu, czas tak starannie określony przez Łukasza (Łk 3,1n), pojawia się on już jako nauczyciel otoczony uczniami (J 1,35), których uczy pościć i modlić się (Mk 2,18; Łk 5,33; Łk 11,1). Jego potężny głos wstrząsa całą Judea. Nawołuje do *nawrócenia, którego znakiem jest rytualne obmycie połączone z wyznawaniem grzechów. Chrzest ten jednak do spowodowania właściwych skutków domaga się nadto wysiłku odnowy (Mk 1,4 n). Na nic się bowiem zda być synem Abrahama, jeżeli się nie praktykuje *sprawiedliwości, której zasady podaje Jan rzeszom ubogich (Łk 3,10-14).

Lecz faryzeusze i biegli w Prawie nie wierzą Janowi. Niektórzy sądzą, że jest opętany (Mt 11,18; Łk 7,33). Tak więc gdy ci ludzie pojawili się przed Janem, oświadczył im, że *gniew Boży strawi niczym ogień wszelkie drzewo, które nie przynosi owoców (Mt 3,10 paral.). Karci on rozpustę króla Heroda, wskutek czego ściąga na siebie więzienie, a potem śmierć (Mt 14,3-12 paral.; Łk 3,19 n; Łk 9,9). Przez swoją *gorliwość Jan jest rzeczywiście nowym Eliaszem, na którego lud czeka. On to ma przygotować ów lud na przyjście Mesjasza (Mt 11,14). Nie uznano go jednak, a jego świadczenie nie było w stanie nie dopuścić do męki Syna Człowieczego (Mk 9,11 paral.).

2. **Świadek światłości i przyjaciel Oblubieńca.** *Świadectwo dawane przez Jana polega przede wszystkim na przedstawieniu siebie jako zwykłego prekursora. Rzesze bowiem dopytują się, czy nie jest on *Mesjaszem (Łk 3,15). Zapytany oficjalnie, Jan Chrzciciel odpowiada, że nie jest nawet godzien rozwiązać rzemyka u sandałów Tego, którego poprzedza i który „był jeszcze przed nim" (J 1,19-30; Łk 3,16 n paral.). Ten, „który przychodzi" i który będzie udzielał chrztu w Duchu Świętym (Mk 1,8) i w wodzie (Mt 3, l1n) — to Jezus. Na Niego to właśnie zstąpił Duch Święty w chwili Jego chrztu (J 1,31-34).

Ogłaszając przyjście *Baranka Bożego, który gładzi *grzech świata (J 1,29), Jan nie przewidywał, w jaki sposób dokona się owo zgładzenie grzechu, podobnie jak nie rozumiał, dlaczego Chrystus chciał, aby Jan Go *ochrzcił (Mt 3,13nn). W celu zgładzenia grzechu Jezus miał otrzymać chrzest, którego zaledwie *typem był chrzest Jana. W rzeczywistości bowiem chodziło o chrzest męki (Mk 10,38; Łk 12,50). Dopełni się w ten sposób, dzięki Niemu, wszelka *sprawiedliwość (Mt 3,15), nie przez zagładę grzeszników, lecz przez usprawiedliwienie wielu, których grzechy właśnie On poniósł (por. Iz 53,7n; Iz 53,11n). Postępowanie Jezusa jeszcze przed Jego męką było zaskoczeniem dla Jana i jego uczniów, którzy sądzili, że Jezus przyszedł, aby dokonać wymiaru sprawiedliwości. Chrystus przypomina im proroctwa zapowiadające zbawienie. Oświadcza, że na Nim wypełniły się owe proroctwa i poleca, by nie *gorszyli się z Jego powodu (Mt 11,2-6 paral.; por. Iz 61,1).

Lecz niektórzy spośród uczniów Jana nie staną się uczniami Jezusa. W Ewangeliach można znaleźć ślady polemik, które miały miejsce pomiędzy ich sektą a pierwotnym Kościołem (np. Mk 2,18). Kościół bowiem, pragnąc wykazać wyższość Chrystusa, przypominał jedynie świadectwo Jana Chrzciciela (J 1,15). Jako prawdziwy przyjaciel Oblubieńca, napełniony radością z powodu Jego przyjścia, Jan niknął w Jego obecności (J 3,27-30) i sam zachęcał swoich uczniów, żeby szli za Jezusem (J 1,35nn). W zamian za to Jezus otoczył chwałą tego, który o Nim świadczył; który był pochodnią gorejącą i rozlewającą obfite *światło (J 5,35); prorokiem największym wśród narodzonych z niewiast (Mt 11,11). Jezus dodawał jednak, że nawet najmniejszy w *Królestwie niebieskim większy jest od Jana. Tak więc łaskę przynależenia do Królestwa stawiał Jezus ponad charyzmat prorokowania, nie umniejszając jednak przez to wcale świętości Jana Chrzciciela.

Chwała tego pokornego przyjaciela Oblubieńca jest głoszona w prologu czwartej Ewangelii. Jan jest tu

wspomniany przy opisie Słowa, które stało się ciałem: „Nie był on *światłością, lecz [posłanym], aby zaświadczyć o światłości". O stosunku zaś Jana do Kościoła zostało powiedziane: „Przyszedł na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego" (J 1,7n).

# JEDNOŚĆ

Uznając przez wiarę Boga jedynego, Ojca, Syna i Ducha Świętego, człowiek otwiera się na miłość, która jednoczy Ojca z Synem i którą Synowi przekazuje Duch (J 15,9; J 17,26; Rz 5,5). Miłość owa, jednocząc Syna z Bogiem jedynym, czyni sobie z Syna świadka Bożego w świecie i współ wykonawcę planów zbawienia, które mają na celu zjednoczenie w Synu jedynym wszystkich ludzi i cały wszechświat (Rz 8,29; Ef 1,5; Ef 1,10).

## I. ŹRÓDŁO JEDNOŚCI I ROZBICIE JEJ WSKUTEK GRZECHU

Wszechświat ze swą cudowną różnorodnością jest dziełem Boga Stwórcy, którego *plany objawiają się w nakazie wydanym pierwszym ludziom: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną" (Rdz 1,28). Widać stąd, jak to w dziele Bożym łączą się ze sobą wielorakość i jedność. Ażeby wszystkie rzeczy *stworzone mogły dojść do jedności pod władzą człowieka, najprzód człowiek sam musiał się rozmnożyć; żeby zaś człowiek mógł być *płodny, było rzeczą konieczną, ażeby w miłości dokonało się jego zjednoczenie z niewiastą (Rdz 2,23n). Natomiast dla urzeczywistnienia tego planu człowiek powinien trwać w zjednoczeniu z Bogiem, uznając swoją zależność od Niego przez pełną zaufania *wierność.

Nie zdobyć się na tę wierność — to znaczy popełnić *grzech bardzo zasadniczy. Człowiek popełnia ten grzech, chcąc się zrównać z Bogiem, co jest w rezultacie negowaniem Boga jedynego. W ten sposób zrywa człowiek z Tym, który jako uosobienie miłości (1J 4,16), jest źródłem jedności. Z tego zerwania rodzą się różne podziały, które doprowadzą do zniweczenia jedności *małżeńskiej przez rozwody i poligamię (Rdz 4,19; Pwt 24,1), do zniszczenia jedności *braterskiej przez bratobójczą zazdrość (Rdz 4,6nn; Rdz 4,24) i do zaprzepaszczenia jedności społecznej przez brak życzliwości wzajemnej, której bardzo wymownym symbolem jest różnorodność *języków (Rdz 11,9).

## II. W POSZUKIWANIU JEDNOŚCI NA DRODZE PRZYMIERZA

Chcąc zaradzić temu rozdarciu, wybrał Bóg ludzi, którym zaproponował zawarcie *przymierza przypieczętowanego *wiarą (Oz 2,22); wiara jest bowiem w rezultacie warunkiem zjednoczenia z Bogiem i współdziałania z Jego dziełem, z tym dziełem jedności, które On ciągle na nowo podejmuje, powołując coraz to nowych wybranych, jak np. Noe, Abraham (por. Iz 51,2), Mojżesz, Dawid, Sługa cierpiący. *Prawo, nadane Jego ludowi, *król, którego mu wybiera z domu Dawida, *świątynia, w której mieszka z tym ludem w Jerozolimie, *Sługa, którego im daje jako przykład wierności — wszystko to ma na celu zapewnić jedność Izraela i pozwolić mu w ten sposób wypełnić posłannictwo *ludu kapłana (Wj 19, 6) i ludu *świadka (Iz 43,10nn).

Jeżeli bowiem Bóg odłączył Izraela od innych ludów, to w tym celu, aby przez niego objawić się *poganom i zjednoczyć ich razem we wspólnocie swojego *kultu. Nawet *rozproszenie, przez które miał ukarać niewierność Izraela, służy ostatecznie ukazaniu poganom jedynego Boga, Stwórcy i Zbawiciela (Iz 45). W każdym razie, aby lud wybrany mógł spełnić swoje posłannictwo, aby mógł odzyskać na nowo dawną jedność utraconą przez schizmę, będącą następstwem niewierności Salomona względem Boga jedynego (1Krl 11,31nn), aby połączyć z Izraelem wszystkie narody w tym samym kulcie (Iz 56,6nn), trzeba było, żeby przyszedł Ten, który był równocześnie: *Sługą mającym zjednoczyć Izraela i zbawić przez swoją śmierć wielu grzeszników (Iz 43,1; Iz 49,6; Iz 53,10nn), nowym *Dawidem, który będzie pasł trzodę Pańską, zgromadzoną pod Jego władzą królewską, i *Synem Człowieczym, przywódcą ludu świętych, których królestwo wieczne będzie się rozciągać na cały wszechświat (Dn 7,13n; Dn 7,27). Dzięki Niemu Syjon, jedyna *oblubienica Jahwe, którą On kocha miłością odwieczną, stanie się *matką wspólną wszystkich narodów (Ps 87,5; Iz 54,1-10; Iz 55,3nn), których jedynym Królem będzie Jahwe (Za 14,9).

## III. DOPEŁNIENIE JEDNOŚCI W KOŚCIELE

Tym *wybrańcem Boga jest Jego jedyny *Syn, Chrystus Jezus (Łk 9, 35). Jednoczy On tych, którzy Go kochają i wierzą w Niego. Im to daje swojego Ducha i swoją Matkę (Rz 5,5; J 19,27), *karmiąc ich równocześnie jedynym *Chlebem, czyli swoim Ciałem, złożonym w ofierze na krzyżu (1Kor 10,16n). W ten sposób ze wszystkich ludów czyni On jedno swoje *Ciało (Ef 2,14-18); czyni On z wiernych własne członki, obdarzając ich różnymi *charyzmatami, mając przy tym zawsze na względzie dobro wspólne swojego Ciała, którym jest *Kościół (1Kor 12,4-27; Ef 1,22n). Wbudował ich też jako żywe kamienie w jedyną *świątynię Bożą (Ef 2,19-22 ; 1P 2,4n). Jest On

jedynym *Pasterzem, znającym swoje owce w całej ich różnorodności (J 10,3). Oddając zaś swoje życie, pragnie zgromadzić w swojej owczarni *rozproszone dzieci Boże (J 10,14nn; J 11,51n).

Dzięki Niemu została przywrócona jedność na wszelkich płaszczyznach: jedność wewnętrzna *człowieka rozdartego swymi żądzami (Rz 7,14n; Rz 8,2 ; Rz 8,9), jedność pary małżeńskiej, której wzorem jest związek Chrystusa z Kościołem (Ef 5,25-32), jedność wszystkich ludzi, których Duch Święty uczynił dziećmi tego samego *Ojca (Rz 8,14nn; Ef 4,4nn); te zaś mając jedno *serce i jedną *duszę (Dz 4,32) wychwalają jednogłośnie swego Ojca (Rz 15,5n; por. Dz 2,4; Dz 2,11). Należy więc zabiegać o tę jedność, rozdzieraną *schizmami i herezjami (1Kor 1,10; 1Kor 11,18-19), a posiadającą ostateczne źródło w jednej wierze i w jednym Panu (Ef 4,5; Ef 4,13 ; por. Mt 16,16nn). Znakiem jedynego Kościoła, powierzonego miłości Piotra (J 21,15nn) jest jego jedność, *owoc przynoszony przez tych, co trwają w miłości Chrystusa i zachowują wiernie Jego przykazania: „Przykazanie nowe daję wam... abyście tak, jak ja was umiłowałem, i wy wzajemnie się miłowali" (J 13,34n); ich wierność i płodność w miłości mierzą się stopniem ich zjednoczenia z Chrystusem, mierzą się zjednoczeniem, które przypominałoby trwanie latorośli w winnym szczepie (J 15,5-10). Jedność chrześcijan jest konieczna do tego, ażeby w nich właśnie mogła być objawiona światu miłość Ojca, ukazana w wydaniu za nas jedynego Syna (J 3,16), i aby wszyscy ludzie stali się jednością w Chrystusie (Ef 4,13). Wtedy dopiero spełni się to największe pragnienie Jezusa: „Ojcze, aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty we mnie, a ja w Tobie!" (J 17,21nn).

# JEROZOLIMA

Jerozolima jest „miastem świętym", czczonym przez Żydów, chrześcijan i muzułmanów. Motywy tej czci są, przynajmniej po części, takie same. Lecz dla chrześcijan rola tego miasta w planach Bożych należy do przeszłości. Pozostało tylko jego bardzo doniosłe znaczenie, odkryte jednak już przez Nowy Testament.

## STARY TESTAMENT

1. Miasto kanaańskie Urushalim („fundacja boga Shalem") znają dokumenty akadyjskie z XIV w. (listy z Telel-Amarna). Tradycja biblijna dopatruje się go w mieście *Melchizedeka, współczesnego Abrahamowi (Rdz 14,18nn), lokalizując je na górze Moria, to znaczy tam, gdzie Abraham składał swoją ofiarę (2Krn 3,1). W czasach sędziów Jerozolima była jeszcze miastem pogańskim (Sdz 19,11n). Izraelitom nie udało się opanować jej za pierwszym razem (Sdz 1,21). Zdobył je w końcu *Dawid na Jebuzytach (2Sm 5,6nn). Nazwał je swoją twierdzą, *„miastem Dawida" (2Sm 5,9), umocnił i uczynił stolicą polityczną swojego królestwa. Sprowadził tam następnie *arkę przymierza (6), zbudował w Jerozolimie sanktuarium wspólne dla dwunastu pokoleń, które miały przedtem swoje sanktuarium w Szilo. Obietnica Natana była potwierdzeniem, że Bóg akceptował to miasto jako miejsce swego zamieszkania. Salomon kończy dzieło zapoczątkowane przez swego ojca wznosząc *świątynię i uroczyście ją dedykując (1Krl 6—8). W ten sposób została określona religijna przyszłość tego miasta.

2. W *Ziemi Świętej Jerozolima zajmuje miejsce zupełnie wyjątkowe. Jako własność osobista dynastii Dawida, jest ona wyłączona z listy terytorialnej pokoleń. Jako stolica polityczna, jest konkretnym symbolem jedności narodowej *ludu Bożego. Jako stolica religijna natomiast, jest centrum duchowym Izraela. W Jerozolimie bowiem mieszka Jahwe. Na miejsce swego zamieszkania wybrał sobie *górę Syjon (Ps 78,68n; Ps 132,13-18). Tam też, do Jerozolimy, śpieszą w licznych *pielgrzymkach wierni. To podwójne znaczenie nadaje miastu charakter sakralny i zapewnia mu miejsce pierwszoplanowe w wierzeniach i nadziejach Izraela.

### II. DRAMAT

Z powodu właśnie tego znaczenia Jerozolima została wciągnięta w dramat, który wstrząsnął wszystkimi instytucjami ludu Bożego w czasach królewskich; stawała się ona na przemian symbolem już to *łaski, już to *gniewu Bożego.

1. Bezpośrednio po szczytowej świetności królestwa Salomona przeżyła Jerozolima schizmę, która nastąpiła po śmierci króla. Księgi Królewskie widzą w owej *schizmie karę Opatrzności za grzechy króla (1Krl 11). Związane z Juda miasto zostaje stolicą królestwa bardzo umniejszonego. Nadal znajduje się w nim świątynia, lecz Jeroboam buduje w Izraelu urzędowe sanktuaria, które będą odtąd współzawodniczyły ze świątynią (1Krl 12,26-33). Wkrótce powstanie też Samaria (1Krl 16,24) jako druga, rywalizująca z Jerozolimą stolica. W ten sposób urzeczywistniona przez Dawida jedność polityczna i religijna narodu zostaje zaprzepaszczona.

2. Jerozolima zachowa jednak nadal, zwłaszcza w oczach pobożnych mieszkańców Judei, swoje dawne znaczenie. Po upadku Samarii znów skierują się ku niej wszystkie nadzieje, a Ezechiasz będzie usiłował dołączyć do niej pokolenia osiadłe na północy. Przeprowadza on w Jerozolimie pierwszą reformę religijną (2Krl 18,1-4; por. 2Krn 29—31). On też, podczas najazdu Sennacheryba, dokona wiekopomnego uwolnienia Jerozolimy (2Krl 18,13 — 19,36), o czym pamięć będzie trwać długo w umysłach, ku chwale świętego miasta (Ps 48,5-9). W sto lat później Jozjasz próbuje na nowo zgromadzić wszystkich Izraelitów dokoła jednego sanktuarium, w którym kult był już od tej pory scentralizowany bardzo rygorystycznie (2Krl 22,1 — 23,25). Była to ostatnia próba ratowania narodowego dzieła Dawida.

3. W rzeczywistości „Jahwe nie poniechał żaru wielkiego gniewu... I powiedział: Odrzucę to miasto, które wybrałem, Jeruzalem, i świątynię, o której powiedziałem: Tam będzie *imię moje!" (2Krl 23, 26n). Mimo sporadycznych reform Jerozolima jest jednak miastem niewiernym względem swego Boga, i to właśnie decyduje o

jej przyszłości. Jest niewierna w swoich *królach, którzy uprawiają bałwochwalstwo (2Krl 16,2nn; 2Krl 21,3-9) i prześladują proroków (2Krn 24,21; por. Jr 36—38); jest niewierna w swych *kapłanach, którzy gardzą nauczaniem proroków (Jr 20) i pozwalają na wprowadzenie bałwochwalstwa, aż do świątyni (2Krl 21,4n; 2Krl 21,7; Ez 8); jest niewierna w swym *ludzie, który przestawszy się troszczyć o Prawo Boże, zawiera przymierza z narodami pogańskimi (Iz 1,16n; Jr 7,8nn). „Jakżeż to miasto wierne stało się nierządnicą?" (Iz 1,21). Jeśli tedy nie nastąpi szczere nawrócenie, gniew Boży spadnie na to miasto: Izajasz widzi ocaloną tylko świętą *Resztę (Iz 4,2n); Jeremiasz przepowiada świątyni taki sam los jak ten, który spotkał sanktuarium w Szilo (Jr 7,14); Ezechiel, przedstawiwszy krótko wszystkie odstępstwa tego miasta, zapowiada mu bliską już karę (Ez 11,1-12; Ez 23; Ez 24, 1-14); Jahwe bowiem postanowił już opuścić to miasto (Ez 10,18nn).

4. Otóż te proroctwa złowróżbne wyjaśniają sens ostatecznego zburzenia Jerozolimy w czasie najazdu Nabuchodonozora. Dokonuje się wtedy *sąd Boży (por. Ez 9,1 — 10,7). Kiedy już to nastąpiło, córce Syjonu nie pozostaje nic innego, jak tylko spowiadać się ze swej długotrwałej przewrotności (Lm 1—2). Synowie tego miasta proszą Boga, by zechciał zesłać na pogan zło, które oni zgotowali Jerozolimie, będącej *dziedzictwem Boga (Ps 79). Pod koniec tego dramatu wszystkie nowe problemy będą dotyczyły już wyłącznie przyszłości.

## III. KU NOWEJ JEROZOLIMIE

1. Równolegle do rozgrywającego się dramatu, w miarę zapowiadania jego końca, prorocy kierowali swój wzrok ku nowej Jerozolimie. Izajasz widział ją, po owych doświadczeniach, znów jako „Miasto Sprawiedliwości, Twierdzę Wierną" (Iz 1,26n). Jeremiasz przepowiadał dzień, w którym lud izraelski odrodzony wróci, by znów czcić Boga na Syjonie (Jr 31,6; Jr 31,12) . Ezechiel opisuje drobiazgowo przyszłe miasto, odbudowane dokoła jego świątyni (Ez 40 —46), stanowiącej centrum rajskiej krainy (Ez 47,1 — 48,29), szeroko otwartej dla dwunastu pokoleń (Ez 48,30-35), posiadającej nazwę „Jahwe jest tam" (Ez 48,35). Podczas niewoli te wizje przyszłości rozwijają się w obietnice o bardzo rozległych perspektywach: Jerozolima, gdy już została opróżniona czara *gniewu, przyodzieje się znów w świąteczne *szaty (Iz 51,17 — 52,2). Wspaniale odbudowane (Iz 54,11n), miasto stało się znów *"oblubienicą Jahwe (Iz 54,4-10) i matką jej cudownie rozmnażających się dzieci (Iz 54,1nn; Iz 49,14-26).

2. Odbudowa, której dokonano dzięki edyktowi Cyrusa (Ezd 1—3), a potem rekonstrukcja świątyni (Ezd 5—6) zdają się umieszczać w zasięgu możliwości ludzkich realizację przepowiedni prorockich. Współcześni prorocy zapowiadają świetność nowego miasta i jego świątyni. Miasto ze swą świątynią jest powołane do tego, by stać się ośrodkiem religijnym całego świata (Ag 2, 6-9; Iz 60; Iz 62). Wkrótce obrazy te poczną się oddalać od prozaicznej rzeczywistości i będą się zlewały z wizją *raju na nowo. odzyskanego (Iz 65,18): Syjon wyda ze swego łona nowy *naród, by uczestniczył w radości, która nie ma sobie równej (Iz 66,6-14). W rzeczywistości jednak sytuacja jest mniej różowa. Miasto nadal jest poddawane doświadczeniom: mury długo jeszcze będą leżały w gruzach (por. Ps 51,20; Ps 102,14-18), i potrzeba będzie aż energii Nehemiasza, by je na nowo odbudować (Ne 1—12). Pod wpływem potężnej działalności swych restauratorów miasto staje się „twierdzą Tory", odizolowaną jak najstaranniej od obcych wpływów (por. Neh 13). Lecz ta stolica tak maleńkiej obecnie prowincji jest już pozbawiona wszelkiego poważniejszego znaczenia politycznego.

3. Jerozolima wypełnia teraz swoją misję o charakterze przede wszystkim religijnym. Zewsząd śpieszą ku niej Żydzi (Dn 6,11). Ciągną do niej pielgrzymki (Ps 122), a mieszkanie w tym mieście jest dla każdego szczęściem (Ps 84). Są to czasy pięknych ceremonii liturgicznych w świątyni (Syr 50,1-21). Psalmy opiewają przepych mieszkania Jahwe (Ps 46; Ps 48), miasta, które zostało wezwane, by stać się *matką* wszystkich *narodów (Ps 87). Wykorzystując treść jego nazwy (Jerušalem), życzy się mu pokoju (salom: Ps 122,6-9) i zachęca się je do wychwalania Boga (Ps 147,12nn). Ostatnie teksty prorockie czynią z tego miasta widowisko *sądu ostatecznego (Jl 4,9-17) i w nim oglądają ucztę radości, w której bierze udział cała ludzkość (Iz 25,6nn), pokazują uwolnienie tego miasta i jego ostateczne przemienienie (Za 12; Za 14). Opisując w prorockiej wizji, przy użyciu lirycznych zwrotów, szczęście, jakie Bóg przygotował dla tego miasta (por. Tb 13), prorocy nawołują do ufności (Ba 4,30 — 5,9). Czeka to miasto jeszcze jedna próba, za czasów króla Antiocha, który je zdewastuje (1Mch 1,36-40). Lecz w przeciwieństwie do tej rzeczywistości historycznej, tak mało świetlanej, apokalipsy żydowskie będą przedstawiały obrazy jak najbardziej fantastyczne tego miasta przyszłości. Dla nich już teraz istnieje Jerozolima niebieska, której zaledwie słabym odbiciem jest miasto Dawidowe. W czasach ostatecznych Jerozolima niebieska będzie objawiona przez Boga i zstąpi z nieba na ziemię. Czyż można było lepiej wyrazić transcendencję przyszłego stanu rzeczy w

stosunku do doświadczeń historycznych, które zawierały już pełną wymowy *zapowiedź tego stanu?

## NOWY TESTAMENT

### I. JEROZOLIMA NIEBIESKA A REALIZACJA ZBAWIENIA

W Ewangeliach od Marka do Jana Jerozolima zajmuje coraz ważniejsze miejsce. Lecz rolę tego miasta uwydatnia najdosadniej Łukasz, jako autor Ewangelii i Dziejów.

1. Według Ewangelii **Marka** głosy nauczania Janowego docierają aż do Jerozolimy (Mk 1,5). Ale to dopiero Ewangelia Królestwa głoszonego przez Jezusa zaczyna się w Galilei i najprzód do niej tylko się ogranicza (Mk 1,28; Mk 1,39). Jezus udaje się do Jerozolimy dopiero wtedy, gdy natrafi na opór w postaci niewiary miast galilejskich (Mk 6,1-6; Mk 8,11n; Mk 9,30) i zapowie po raz trzeci swoją mękę. Idzie do Jerozolimy jedynie po to, aby tam dopełnić swojej ofiary (Mk 10,32nn). I wtedy zaczyna się dramat: Jezus, tak jak to zapowiadało Pismo, wkracza triumfalnie do miasta (Mk 11,1-11); oczyszczając świątynię, dokonuje pewnego proroczego aktu (Mk 11,15-19). Jest to sukces bez żadnych widoków na przyszłość, gdyż powoduje opozycję władz żydowskich (Mk 11,27 — 12,40). Dlatego też. znajdując się w obliczu już niedalekiej śmierci (Mk 12,6-9), Jezus zapowiada karę, jaka ma spaść na to miasto, i zbezczeszczenie, które ma spotkać świątynię (Mk 13,14-20); mówi o końcu starej ekonomii zbawienia i zapowiada ostateczne dopełnienie swego dzieła (Mk 13,24-27). W rzeczywistości, będąc odrzuconym przez lud (Mk 15,6-15) i potępionym przez jego przywódców (Mk 14,33-64), Jezus zostaje — przybity do krzyża poza miastem (Mk 15,20nn). Kiedy umiera, zasłona w świątyni rozdziera się na dwie części na znak, że dawne sanktuarium straciło swój charakter sakralny (Mk 15,33-38). Jerozolima stała się miejscem tragicznego odrzucenia.

2. Do tego schematu **Mateusz** dorzuca wiele nowych rysów. Przyszły dramat rzutuje u niego już nawet na dziecięctwo Jezusa: podczas gdy poganie, prowadzeni przez gwiazdę (por. Lb 24,17), przychodzą do Betlejem, by złożyć hołd Mesjaszowi (Mt 2,1n; Mt 2,9nn), to uczeni w Piśmie nie są w stanie rozpoznać w Jezusie Tego, którego zapowiadało Pismo (Mt 2,4nn), a Herod już się zastanawia, jak by Go zgładzić (Mt 2,16nn). Poruszenie czysto ludzkie całej Jerozolimy (Mt 2,3) nie przekształca się więc w akt wiary. Stolica traci swoją koronę na rzecz Betlejem i Nazaretu. Syn Dawida, Jezus, będzie nosił imię nie Jerozolimy, miasta swego przodka, lecz Nazaretu (Nazarejczyk) (Mt 2,23). Podczas publicznej działalności Jezusa Jego najzacieklejsi wrogowie będą przychodzili z Jerozolimy (Mt 15,1). Dlatego właśnie tak ubolewa Jezus nad losem, jaki czeka to miasto, które skazywało na śmierć wysłanników samego Boga (Mt 23,37nn). Ostatecznie w Galilei nastąpią Jego ukazywania się, podczas których Jezus zmartwychwstały wysyła swoich apostołów do wszystkich narodów (Mt 28,7; Mt 28,16-20).

3. Do tego planu, trochę jakby umownego, **Jan** wprowadza pewne spostrzeżenia historyczne bardziej złożone. Mówi on bowiem o kilku podróżach Jezusa do Jerozolimy. W Jerozolimie też rozgrywa się największa część dramatu Jezusa. Zatrzymuje się on szczególnie długo nad niedowiarstwem ludu (J 2,13-25), nad trudnościami, jakie mieli w wierze najznakomitsi nauczyciele Jerozolimy (J 3,1-12), nad cudami, których Jezus w tym mieście dokonał, i nad przeciwnościami, które tam spotykał (J 5; 7—10). Jego ostatni cud miał miejsce tuż u bram Jerozolimy i był ostatnim świadectwem Jego zbawczego dzieła; Jezus jednak opuszcza miasto, dowiedziawszy się, że przygotowują nań zasadzkę (J 11,1-54). Wróci tam już tylko po to, żeby wypełnić swoją *godzinę (J 12,27; J 17,1). Jeszcze wyraźniej niż u Marka podkreśla się tu opór wobec Jezusa.

4. Łącząc z opowiadaniem ewangelijnym pewien szkic początków chrześcijaństwa, **Łukasz** ukazuje inny jeszcze aspekt tego świętego dramatu, którego ośrodkiem jest właśnie Jerozolima. W życiu Jezusa to miasto jest miejscem, w którym wszystko się kończy. Jezus już jako dziecię jest przedstawiony w Jerozolimie, i pobożne dusze są w stanie Go rozpoznać (Łk 2,22-38); idzie tam mając lat dwanaście i objawia w obecności doktorów swoją mądrość (Łk 2,41-50): są to zawoalowane jeszcze, ale już rzeczywiste zapowiedzi Jego ukazania się i Jego ofiary w przyszłości. Jerozolima jest bowiem kresem Jego życia: „Nie wypada, żeby prorok zginął poza Jerozolimą" (Łk 13,33). Tak więc uwypukla Łukasz mocno temat zbliżania się Jezusa do miasta, w którym ma nastąpić Jego odejście (Łk 9,31; Łk 9,51; Łk 13,22; Łk 17,11; Łk 18,31; Łk 19,11). Wobec zdecydowanego odrzucenia swego posłannictwa zapowiada Jezus, jeszcze dokładniej niż w Ewangeliach Marka i Mateusza, zburzenie Jerozolimy (Łk 19,41-44; Łk 21,20-24). Lecz perspektywa czasu pośredniego, tzw. „czasu pogan", oddziela bardzo wyraźnie to wydarzenie od ostatecznego

zniszczenia (Łk 21,24-28).

W rzeczywistości bowiem, jeśli historia Jezusa kończy się w Jerozolimie w momencie Jego ofiary, Jego objawień po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu (Łk 24,36-53; Dz 1,4-13), to w Jerozolimie rozpoczyna się z kolei świadczenie apostołów. Tam zstępuje na nich Duch Święty (Dz 2). Wtedy właśnie otrzymują *misję niesienia *Ewangelii od Jerozolimy aż do Judei, Samarii i na wszystkie krańce ziemi (Dz 1,8; por. Łk 24,47n). Zgodnie z tym głoszą Dobrą Nowinę najprzód w mieście, zakładając tam pierwszą społeczność chrześcijańską (Dz 2—7). Sanhedryn wznawia względem nich taką samą wrogość jak ta, wskutek której poniósł śmierć Jezus (Dz 4,1-31 ; Dz 5,17-41). Przez usta Szczepana zapowiada więc Bóg zburzenie świątyni, uczynionej ręką ludzką, jako wyraz kary za opór stawiany przez Izraela Duchowi Świętemu i za odrzucenie Jezusa (Dz 7,44-53). Powyższe słowa Szczepana spowodowały prześladowanie, które doprowadziło do rozproszenia części pierwszej gminy (Dz 8,1); lecz oto nagle, jakby prawem paradoksalnego następstwa owych prześladowań, Ewangelia znajduje wielu wyznawców w Samarii (Dz 8, 2-40), w Cezarei (Dz 10) i aż w Antiochii (Dz 11, 19-26), gdzie pierwsi poganie zostali przyjęci do Kościoła. W sposób analogiczny śmierć pierwszego świadka Ewangelii wydała owoc w postaci nawrócenia Szawła, prześladowcy, który stanie się w rękach Boga naczyniem wybranym (Dz 7,58 — 8,1nn; Dz 9,1-30). Szaweł opuszcza Jerozolimę, by rozpocząć swoją pracę misyjną (Dz 9,30; Dz 11,25n); odchodzi również z Jerozolimy Piotr po uwolnieniu z więzienia (Dz 12,17). W ten sposób Jerozolima przestaje być centrum ewangelizacji. Zbliża się nieuchronnie ku swemu przeznaczeniu, zapowiedzianemu jej przez Jezusa, podczas gdy Ewangelia będzie się rozchodzić „aż po krańce ziemi".

## II. OD JEROZOLIMY ZIEMSKIEJ DO JEROZOLIMY NIEBIESKIEJ

1. **Święty Paweł,** owo „naczynie wybrane" od czasu nawrócenia na drodze pod Damaszkiem (Dz 9), pierwszy zajmuje się tematem przejścia od Jerozolimy dawnej do Jerozolimy nowej, tkwiącej swymi korzeniami w niebie. Właśnie Galatom przedstawia on tę Jerozolimę „z góry", matkę naszą, spadkobierczynię *obietnic Bożych, prześladowaną przez Jerozolimę ziemską, wzywaną do tego, by się uniżyła przed tamtą (Ga 4,24-31).

2. **List do Hebrajczyków** przejmuje ten sam obraz. Ta Jerozolima niebieska, miasto Boga żywego (Hbr 12,21 nn), miasto, do którego chrześcijanie już wchodzą przez chrzest święty, jest rezydencją Boga. Znajduje się w niej świątynia, „nie ręką ludzką uczyniona" i będąca kresem posłannictwa Chrystusa (Hbr 9,24; por. Hbr 9,11n). *Świątynia ta była modelem (typos: Hbr 8,5), którego zaledwie kopią i cieniem, reprodukcją i *figurą była świątynia jerozolimska: rzeczywistość transcendentna, tak często opisywana przy użyciu wspaniałych określeń przez apokalipsy żydowskie.

3. **Apokalipsa św. Jana** na nowo podejmuje opis Jerozolimy, by w jej przyszłej doskonałości kontemplować *Kościół, *oblubienicę *Baranka (Ap 21,1 — 22,5), lud wspaniały, miasto marzeń. Teksty prorockie opisujące nową Jerozolimę, zwłaszcza te z ksiąg Ezechiela i Izajasza, są tu przytoczone i zinterpretowane w taki sposób, że znika z pola widzenia miasto ziemskie. Ogląda się jedynie jego niebieski model. Lecz Kościół, ten na ziemi, zawiera już w sobie także obraz tego niebieskiego miasta, ponieważ uczestniczy w jego misterium: Kościół jest tym Miastem świętym, deptanym stopami pogan podczas różnych prześladowań (Ap 11,2). Pod koniec Nowego Testamentu stolica Izraela, dawne miejsce zamieszkania Boga na ziemi, posiada już tylko wartość symbolu. W chwili gdy dokonuje się nowa, zapowiedziana przez Jezusa tragedia tego miasta, obietnice, których było ono przez jakiś czas depozytariuszem, przechodzą na inną Jerozolimę, obecną teraz w świecie, lecz zmierzającą do swej ostatecznej doskonałości, mającą się stać ojczyzną prawdziwą wszystkich odkupionych: Coelestis urbs Jerusalem, beata pacis visio (Jerozolimo, miasto niebieskie, szczęśliwa wizjo pokoju — Hymn z uroczystości dedykacji kościołów).

# JEZUS CHRYSTUS

Łącząc ze sobą ściśle te dwa słowa — jedno jako imię własne: *Jezus, drugie jako określenie urzędu: Chrystus — Kościół pierwotny (nie tylko Paweł, ale także Mt 1,1; Mt 1,18; Mt 16,21; Mk 1, 1; J 1,17; J 17,3 Dz passim) nie ogranicza się do samego nadania Jezusowi tytułu *Mesjasza, jak to miało miejsce w przypadku tytułów: Baranek Boży, Dawid, Syn Boży, Syn Człowieczy, Pośrednik, Słowo Boże, Prorok, Święty, Zbawiciel, Pan, Sługa Boży... Posługując się określeniem „Jezus Chrystus" Kościół wiąże w jedną całość tytuł nadany Jezusowi przez wiernych oraz historyczną osobę, która żyła na ziemi, i interpretację faktu, i sam fakt. Każde przedstawianie osoby Jezusa, gdy jeden z tych dwóch tytułów wchłania drugi, okalecza bezpodstawnie Ewangelię. Poprawna krytyka powinna dostrzec dwie epoki w procesie poznawania Jezusa: pierwszy okres — to czas kontemplacji modlitewnej, którą należy rozszyfrować, aby wejść w okres drugi i doprowadzić do spotkania z żywym Jezusem. Wiadomości o Jezusie, bez precyzowania tego wszystkiego, „co Jezus uczynił" i o czym relacji nie byłby w stanie objąć świat cały (J 21,25), skupiają się na osobie samego Mistrza. Dotrzeć do Jezusa z Nazaretu, stosując przy tym wszystkie rygory krytyki literackiej, to próbować odpowiedzieć na pytanie postawione przez samego Jezusa: „A wy za kogo mnie uważacie?" (I). Na to właśnie pytanie usiłują dać odpowiedź autorzy natchnieni Nowego Testamentu (II). Odpowiedź, jaką dają, odsyła nas ciągle do historycznej postaci, która właśnie wywołuje to pytanie.

## I. JEZUS Z NAZARETU

*Ewangelie nie są żywotami Jezusa, sporządzonymi według zasad historiografii nowoczesnej. Napisane przez ludzi szczerze wierzących, by pobudzić do wiary jednych, a drugich umocnić w owej wierze, zawierają one swoiście ułożone wspomnienia, które zostały, co prawda, oświetlone i przemienione wiarą przeżyć wielkanocnych, ale po wnikliwej krytyce pozwalają mimo to dotrzeć z całą pewnością do osoby Jezusa z Nazaretu.

1. **Atmosfera eschatologiczna życia Jezusa.** Treść Dobrej Nowiny, którą głosi Jezus, sprowadza się ostatecznie do stwierdzenia, że Królestwo Boże wkracza na ziemię razem ze słowem Jezusa: „Wasze zaś oczy szczęśliwe, że widzą, i wasze uszy, że słyszą. Bo zaprawdę powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło widzieć to, na co wy patrzycie, a nie widzieli, i słyszeć to, co wy słyszycie, a nie słyszeli" (Mt 13,16 n paral.). Cóż tedy widzieli oni i co słyszeli? Przede wszystkim egzorcyzmy, których znaczenie wyjaśnił sam Jezus: „A jeśli ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was Królestwo Boże" (Łk 11,20 paral.); w rzeczywistości nieprzyjaciel został pokonany: „Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica" (Łk 10,18). Potem pojawiają się *cuda, które według słów Jezusa stanowią potwierdzenie tego, że już wkroczyło się w nową epokę: „Ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają" (Mt 11,5 paral.). Wreszcie słyszy się o wyborze dokonanym przez Jezusa, jeszcze bardziej znamiennym i definitywnym: „Ubogim głosi się Ewangelię" (tamże). Przemawiając bowiem w ten sposób Jezus oświadcza, że proroctwo Izajasza już się urzeczywistniło (Iz 29,18 n ; Iz 35,5n; Iz 61,1).

Oznacza to, przynajmniej w przekonaniu Jezusa, że Jego nauka ma charakter eschatologiczny: jest ona *wypełnieniem planu Bożego i zarazem jego streszczeniem. W ten sposób Jezus zajmuje pewną postawę wobec Starego Testamentu. Podziwia On Jana Chrzciciela jako ostatniego i największego z proroków: „Zaprawdę powiadam wam. Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy nad Jana Chrzciciela" (Mt 11,11n). Ponieważ jednak Królestwo niebieskie rozpoczyna nową erę, Jezus dodaje: „Lecz najmniejszy w Królestwie niebieskim większy jest niż on" (tamże).

Zasadnicze novum Królestwa Bożego polega jednak nie tylko na tym, że jest ono tuż; tkwi ono w samej jego naturze: „Od dni Jana Chrzciciela aż dotąd Królestwo niebieskie *gwałt cierpi i gwałtownicy je porywają" (Mt 11,12). Dlatego właśnie będzie Jezus występował przeciwko stróżom nakazu szabatowo-obrzędowego, który ustanowili nauczyciele Prawa, posługujący się swoją kazuistyką i swoimi subtelnościami (Mt 15,1-20; Mt 23,1-33). Równocześnie jednak będzie On oczyszczał nadzieje mesjańskie swoich współczesnych, utożsamiających Królestwo Boże z uwolnieniem narodowym i doczesnym (Mt 18,22; Mt 20, 21; Mt 21,9 paral.; Łk 19,11; Łk 22,38; Łk 24,21; J 6,15 ; Dz 1,6). Jezus niekiedy zdaje się nawet odchodzić od Jana Chrzciciela (Mt 11,3): podobnie jak Jan domaga się pełnego *nawrócenia, ale zamiast głosić mające już wkrótce spaść na ludzi wyroki potępienia ze strony Boga Mściciela, zapowiada On rok łaski (Łk 4,19). Oto specyficzność sytuacji, w której żyje Jezus. *Radość jest

przyobiecana tym, którzy odkrywają skarb (Mt 13,44n). Błogosławieni ci, którzy dożyją tej godziny!

2. **Konieczność zajęcia postawy wobec Jezusa.** Nie na wiele zda się wiedza, kiedy nadejdzie ta godzina. „Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie; i nie powiedzą: «Oto jest tu», albo: «Tam»". Bo „Królestwo Boże w was jest" (Łk 17,20n). Królestwo Boże — to nie jest więc sprawa tylko przyszłości, jest ono już dostępne dla wszystkich: wystarczy uznać charakter mesjański czasów, w których się żyje i zwrócić swe oczy ku Jezusowi. Kimże więc On jest?

Nie jest On zwykłym rabinem, wyjaśniającym Pismo. Jego nauczaniu towarzyszy poczucie władzy (Mk 1,22). W przeciwieństwie do *proroków nie ogłasza On tylko wyroków Bożych. On sam proklamuje pewne prawdy: „A ja wam mówię..." (Mt 5,22; Mt 5,28; Mt 5,34; Mt 5,39; Mt 5,44), poprzedzając zazwyczaj takie oświadczenie uroczystym potwierdzeniem: „Zaprawdę mówię wam", jak gdyby udzielając odpowiedzi na słowa, które sam w ukryciu posłyszał. Nie waha się również przyrównywać siebie do wielkich osobistości Starego Testamentu: „Oto tu jest coś więcej niż Jonasz... coś więcej niż Salomon" (Mt 12,41n; Łk 11,31n).

Dlatego też nawrócić się do Boga — to znaczy *naśladować Jezusa, to znaczy opowiedzieć się za Nim lub przeciw Niemu. „Kto nie jest ze mną, jest przeciwko mnie; i kto nie zbiera ze mną, rozprasza" (Mt 12,30). Słuchać Jezusa — to znaczy słuchać Boga samego, gdyż znaczy to „budować swój dom na skale" (Mt 7,24). Lecz jakże tu podjąć tego rodzaju decyzję wobec Jezusa, którego postępowanie co najmniej zaskakuje? Jezus mówi przecież wyraźnie: „A błogosławiony ten, który we mnie nie *zwątpi!" (Mt 11,6 paral.).

Dlatego Jezus będzie uzasadniał swoje roszczenia, lecz nie przez odchylanie się od swojej autentycznej osobowości, ale przez ukazywanie wyjątkowych powiązań ze swym Ojcem. Wszystko jest w stanie uczynić, gdyż wierzy (Mk 9,23), i to taką wiarą, która stanie się prototypem wszelkiej *wiary (por. Hbr 12,2). Co więcej, zwraca się do Boga tak, jak dzieci zwykły zwracać się do swych ziemskich ojców (Mk 14,36). Ponadto, nawiązując do tradycji apokaliptycznej Daniela (Dn 2,23-30), nie waha się powiedzieć, że zostały Mu objawione tajemnice, gdyż jest On „Synem", pozostającym w szczególnej zażyłości ze swym „Ojcem" (Mt 11,25nn paral.). Nie przypisuje sobie jednak wiedzy o wszystkich rzeczach (Mk 13,32) i swoją wolę podporządkowuje woli Ojca (Mk 14,36 ; por. Mt 20,23). Jednakże, stawiając się poza wszystkimi wysłannikami Boga (Mk 12,6), Królestwo Boże utożsamia ze swoją własną osobą, co sugeruje np. przypowieść o siewcy (Mt 13,3-9 paral.). Świadczy o tym również postawa Jezusa wobec ubogich i grzeszników, symbol postawy samego Boga względem tych ludzi (Łk 15).

3. **Jezus a przyszłość. Jezus był autentycznym Żydem.** Wzniósł się jednak ponad tradycje żydowskie, których wartość uzależniał od ich zgodności z *wolą Boga. O Jego bardzo szczególnych związkach z Ojcem była mowa przed chwilą. Jezus przychodzi, aby *wypełnić Prawo i Proroków (Mt 5,17). Głoszony przez Niego ideał miłości burzy subtelności kazuistyczne i okazuje się niemożliwy do zrealizowania przez tego, kto nie *naśladuje Jezusa. Dostrzec i osiągnąć ten ideał można jedynie przez całkowite poddanie się Jego woli: „Pójdźcie do mnie wszyscy... moje jarzmo jest słodkie, a moje brzemię lekkie" (Mt 11,28n). Jezus wypełnia tradycję proroków, kiedy zapowiada wbrew przekonaniom współczesnych, że poganie również osiągną zbawienie (Łk 13,28 n paral.).

Czy Jezus myślał, że Kościół będzie zastąpiony czymś innym, aby mogło się zrealizować to dzieło? Byłoby naiwnością sądzić, że Jezus założył taki Kościół, jak ten, który my dziś znamy. Lecz błędem byłoby również przypuszczać, że Jezus był przekonany, iż po Jego śmierci nie będzie jakiegoś czasu pośredniego, wypełnionego oczekiwaniem na paruzję (por. *dzień Pański).

Skupiając wokół siebie grono uczniów (Łk 10,2 n paral.), a zwłaszcza kolegium Dwunastu (Mk 3,12), którzy mieli pójść za Nim (Łk 9,57-61) i rozprzestrzeniać Jego działanie i obecność — jest to fakt historyczny przez wszystkich uznany, choć trudno określić dokładniej czas, w którym się przydarzył — Jezus niewątpliwie chciał założyć *Kościół nie na wzór separatystycznej społeczności z Qumran; Kościół założony przez Jezusa miał być zwiastunem prawdziwego *ludu Bożego (Mt 19,28 paral.). Z drugiej strony jednak Jezus niewątpliwie chciał, w przeciwieństwie do tego, co czuł Jan Chrzciciel, ażeby Królestwo Boże umacniało się na ziemi stopniowo (Mk 4,29; Mt 13,24-30), ażeby Szymon umacniał w wierze swoich towarzyszy (Łk 22,3), i przewidywał również to, że Jego uczniowie będą musieli wiele wycierpieć po Jego śmierci (Mt 9,15 paral.; Mk 8,34 paral.; Łk 6,22 paral.). Dlatego też słowo ekklesia, odpowiednik terminu aramejskiego sód lub 'edah, występującego w Qumran na oznaczenie społeczności eschatologicznej wybranych Boga, mogło się pojawić na ustach Jezusa, chociaż w Ewangeliach występuje ono tylko dwa razy (Mt 16,18; Mt 18,17). Upraszczaniem danych Nowego Testamentu byłoby podważanie stanowiska tych, którzy sądzą, że Jezus po swej śmierci przewidywał dalsze trwanie świata. Przewidywanie to jednak nie wyklucza osobistego przekonania, że razem z Jego śmiercią nastąpi koniec (por. Mk 9,1).

Ażeby ocenić w pełni wartość tego ostatniego stwierdzenia, należy się zastanowić nad treścią innych słów Jezusa. Jezus przewidywał, że zbliża się Jego śmierć, jak na to wskazują zapowiedzi śmierci, w których nie ma żadnej wzmianki o zmartwychwstaniu (Łk 13,31nn; por. Łk 17,25; Mk 8,31; Mk 9,12) . Dostrzegał tę śmierć w planach Bożych, uważał ją za specjalny wyraz służby, za ofiarę złożoną na wykup (Mk 10,45). Kiedy już nadeszła godzina śmierci, przekazał swoim uczniom testament wzajemnego świadczenia sobie usług (Łk 22,25nn).

Wszystkie te dane nie pozwalają uważać Jezusa za człowieka, który by wbrew swej woli został wydany na śmierć przez wrogów silniejszych od Niego. Wielu egzegetów posuwa się jeszcze dalej, twierdząc, że Jezus utożsamiał swoje życie z życiem i działalnością cierpiącego *Sługi Bożego. Trzeba bowiem przyznać, że Jezus posługuje się wielu wyrażeniami zaczerpniętymi z kantyków Izajasza o Słudze, gdy przedstawia swoje posłannictwo jako *Syna Człowieczego: Jego misja jest opisywana za pomocą formuły: „trzeba, ażeby..." (Łk 17,25), ofiara Jego życia jest składana za wielu (Mt 20,28 paral.; Mt 26,28 paral.; Łk 22,16; Łk 22,18; Łk 22,30 b), On również ustanawia *przymierze (Łk 22,20).

Jeżeli Jezus tak rozumiał swoją śmierć, dlaczego nie miałby przeczuć swojego zmartwychwstania? Ścisłość szczegółów, jakich nam dostarczają trzy wielkie zapowiedzi męki i zmartwychwstania Jezusa, (Mt 16,21 paral.; Mt 17,22n paral.; Mt 20,18n paral.; por. Łk 24,25n; Łk 24,45) pozwala chyba wyczuć wpływ pierwotnej gminy. Ale wiara Jezusa w bliskie zmartwychwstanie wynika także z Jego własnych słów. Jak każdy wierzący Żyd, Jezus wie, że zmartwychwstanie przy końcu czasów (por. Mt 22,23-32 paral.). Nadto Jezus siebie stawia w innej sytuacji, i to nawet przy końcu świata, jak to już zauważyliśmy. Z drugiej strony zaś, będąc świadomym swoich bardzo szczególnych związków z Bogiem i ze wszystkimi ludźmi, jakże mógł Jezus wątpić w ostateczne powodzenie swego posłannictwa i w szczególną interwencję swego Ojca na własną korzyść? Pewność, że zmartwychwstanie, nie uwolniła Go, rzecz jasna, od wszystkich warunków ludzkiego życia; pełen * niepokoju drży w Getsemani (Mt 14,36) i czuje się opuszczony nawet przez Boga (Mt 15,34); ale wie, że jest „Synem".

I wreszcie ostatnie pytanie: Czy Jezus rzeczywiście posłużył się najskuteczniejszą metodą, gdy pragnąc objawić, kim jest, odwołał się do określeń powszechnie używanych w ówczesnym judaizmie, takich jak Mesjasz, Syn Boży, Syn Człowieczy? W Ewangeliach tytuły te pojawiają się na Jego ustach jako równoznaczne. A jednak oprócz określeń „Syn", „Syn Człowieczy", których użycia przez samego Jezusa nie można kategorycznie zaprzeczyć, inne określenia, zdaniem krytyków, zostały przez Kościół pierwotny nie tyle zdeformowane, co raczej wyjaśnione na podstawie analogicznych myśli Jezusa, i w rezultacie to gmina włożyła w usta Jezusa takie określenia, jak „Syn Boży" lub „Mesjasz". Jezus nie podjął inicjatywy ogłaszania siebie Mesjaszem. Był to bowiem tytuł, którego wieloznaczność usunęła dopiero śmierć na krzyżu. Ale na drogę uznania w Nim Mesjasza sam wprowadza swoich współczesnych, gdy zabrania uczniom wyjawiania prawdy o sobie (Mk 8,27-30 paral.), gdy pozwala obwoływać się Synem Dawida podczas uroczystego wjazdu do Jerozolimy (Mt 21, 1-9 paral.) albo gdy na pytanie arcykapłana: „Czy ty jesteś Synem Bożym?" odpowiada w sposób tajemniczy, według sformułowania starszego z Ewangelii Mateusza: „Tyś powiedział" (Mt 26,64). W całym procesie objawiania się Jezus nie przywiązuje znaczenia do tych tytułów, które mogły niewątpliwie sfałszować autentyczność związków, jakie pragnął ustanowić między sobą a ludźmi. Przedstawiając się jako człowiek, którego stosunek zarówno do Ojca, jak i do ludzi jest zupełnie wyjątkowy, Jezus postawił decydujące pytanie: „A wy za kogo mnie uważacie?" (Mt 16,15 paral.).

## II. JEZUS, PAN, CHRYSTUS I SYN BOŻY

Na powyższe pytanie uczniowie mogli dać poprawną odpowiedź dopiero wtedy, kiedy Jezus po swej śmierci na krzyżu i po swym zmartwychwstaniu zacznie *ukazywać się im osobiście. Odpowiadając na inicjatywę Jezusa własną *wiarą, uczniowie odkryli sens życia i tajemnicę osoby Jezusa z Nazaretu. Aby przedstawić ten sens, odnieśli do Jezusa tytuły zaczerpnięte z języka tradycyjnego, lecz opatrzone już teraz nowym znaczeniem. Sformułowania tych tytułów są zróżnicowane i pełne poszukiwań, w zależności od uzdolnień poszczególnych uczniów i od środowiska, w którym żyli. Formująca się w ten sposób chrystologia ma niewątpliwie swoją historię, lecz nie jesteśmy w stanie odkryć z całą pewnością jej poszczególnych etapów, gdyż źródła, którymi dysponujemy, stanowią konglomerat treści pochodzenia palestyńskiego z ich interpretacjami hellenistycznymi. Możemy jednak odróżnić pierwsze ujęcia tajemnicy oraz perspektywy własne poszczególnych ewangelistów.

1. **Pierwsze ujęcia tajemnicy.** W sposobie przedstawiania przeżyć wielkanocnych można wyodrębnić cztery ujęcia, które ukazują pewną ewolucję historyczną. Pod znakiem paruzji stwierdza się niebieskie wywyższenie Jezusa Chrystusa. Zbawczy *krzyk Jezusa kieruje poszukiwania ku osobie Sługi cierpiącego. Wreszcie cała uwaga skupia się na człowieku Jezusie, najprzód w tajemnicy Jego osoby, a potem w Jego relacji do całego świata. W ujęciach tego

etapu wykorzystuje się przede wszystkim wyznania wiary i hymny, czyli materiały poprzedzające teologię Pawła oraz interpretacje ewangelistów; w każdym razie dalsze sprecyzowania teologiczne będą zawsze notowane w odnośnikach (por.).

a.) ***Jezus wywyższony, Pan i Chrystus.*** Spotykając się z Jezusem żywym, uczniowie wołali: „Bóg wskrzesił Go z martwych" (1Tes 1,10; Rz 10,9; por. Rz 8,11; Ga 1,1; 1P 1,21; Dz 4,10). Do stwierdzenia tego nie doszli uczniowie przez medytacje nad tekstami Pisma (por. 1Kor 15,4); wyraża ono w sposób bezpośredni, przy użyciu żydowskiej terminologii teologii *zmartwychwstania myśl, że przeżycia wielkanocne domagają się intronizacji Jezusa, jak na to wskazują wypowiedzi Szczepana (Dz 7,56) i Pawła (Dz 7,3; Dz 22,6; Dz 26,13).

Odpowiednikiem tych pierwszych prawd wiary chrześcijańskiej jest bardzo stare wezwanie aramejskie Marana tha (1Kor 16,22; Ap 22,20; por. echo tego w 1Kor 11,26), które według najbardziej prawdopodobnego przekładu znaczy: „Przyjdź, Panie nasz!" Formuła ta wyraża myśl, że Jezus wywyższony i zasiadający na tronie w niebie jest Sędzią eschatologicznym; poza tym ukazuje ona prawdziwy sens przyjścia Jezusa uchwalebnionego (Dz 1,11), przyjścia, które nie jest zwykłym „powrotem" przy końcu świata, ale ciągłym ukazywaniem się na przestrzeni dziejów ludzkich. Jezus jest Panem historii (por. Mt 28, 20) .

Inną starą formułą, wypracowaną niewątpliwie w środowiskach hellenistycznych, jest używane w liturgii * wyznanie wiary, które brzmi: „Panem jest Jezus" (1Kor 12,3; Rz 10,9; Flp 2,11). Nie jest to sucha formuła wyznania i uległości względem tego Pana, którym stał się Jezus.

W ten sposób głoszone samo wydarzenie ukaże z czasem swoją naturę precyzowaną coraz dokładniej dzięki zapowiedziom Pisma. Proroctwa mesjańskie (2Sm 7,14; Ps 2,7; Ps 110,1) pozwalają stwierdzić, że Jezus „został uczyniony Panem i Chrystusem" (Dz 2,36), że „został ustanowiony Synem Bożym" (Rz 1,4; Dz 13,33); zasiada On po prawicy Boga (Dz 7,56; może również: Dz 2,33nn; Dz 5,31; Mk 14,62 paral.; Rz 8,34...), ma udział wreszcie we wszechmocy Bożej (por. Mt 28,18).

W perspektywie wywyższenia tytuły *Mesjasz, *Syn Boży i *Pan mają początkowo sens podobny: nie odnoszą się bezpośrednio do śmierci lub do życia ziemskiego Jezusa; stwierdzają tylko, że Jezus z Nazaretu spełnił nadzieje Izraela i stał się Panem po wszystkie czasy.

Wszystkie późniejsze sprecyzowania teologiczne autorów Nowego Testamentu będą właśnie stąd wyrastały. Tak np. Paweł nie tylko przenosi na Jezusa stosowany w Septuagincie do Boga tytuł Kyrios (Rz 10,2n; [Flp 2,11]; 1Kor 2,8; por. 1Kor 15,25; Ef 1,20), ale także przeciwstawia Jezusa *„panom" pogan (1Kor 8,5n; 1Kor 10,21); stąd będzie się wywodzić późniejsze określenie „Pan nasz Jezus Chrystus". Tak więc ewangeliści nie będą już nazywać Jezusa po prostu Rabbim, ale „Panem" (por. Mt 8,25 paral.; Łk 7,19 paral.).

b.) ***Zbawcza śmierć Jezusa.*** Wobec skandalu haniebnej śmierci Jezusa wiara ludzi, mających za sobą przeżycia wielkanocne, próbuje w Piśmie św. znaleźć sens tej śmierci. Za życia Jezus interpretował swoje posłannictwo w sposób dyskretny, za pomocą proroctwa o Słudze cierpiącym i wywyższonym. Kościół pierwotny nadaje swemu Panu tytuł *Sługi (Dz 3, 26; Dz 4,25-30), a sens wydarzeń minionych przedstawia przy użyciu terminologii zaczerpniętej z Izajasza (Iz 52,13—53,12). Jezus został wywyższony (Dz 2,33; Dz 5,31), „uchwalebniony" (Dz 3,13). Męka jest również przedstawiona w ten sposób w jednym z tekstów poprzedzających list Piotra (1P 2,21-25) oraz w katechezie Filipa (Dz 8, 30-35). Wreszcie jedna z najstarszych formuł wiary stwierdza, że „Jezus umarł — zgodnie z Pismem — za grzechy nasze" (1Kor 15,4). Przyimek hyper, zarówno tu, jak i gdzie indziej (Ga 1,4; 2Kor 5,14n; 2Kor 5,21; Rz 4,25; Rz 8,32; 1P 3,16; 1J 2,2), a zwłaszcza w terminologii eucharystycznej (Łk 22,20; 1Kor 11,24), służy do wyrażenia idei zbawczych skutków śmierci Jezusa.

Inne określenia, wyrażając mniej więcej to samo co tytuł Sługa, ukazują tę samą rzeczywistość: Jezus jest „Sprawiedliwym" (Dz 3,14), Tym, który prowadzi do życia (Dz 3,15),(Dz 3,15; por. Dz 5,31), Barankiem Bożym bez zmazy (1P 1,19n; por. J 1,29; J 1,36); jest Arcykapłanem nieskalanym i Pośrednikiem Nowego Przymierza (Hbr 2,14-18; Hbr 4,14).

Na podstawie tych danych i pod różnorodnym wpływem religii hellenistycznych w ostatnich listach Pawiowych pojawia się tytuł „Zbawiciel" (Tt 1,4; Tt 2,13; Tt 3,6; 2Tm 1,10). Tu również ma swe źródło Pawłowa mistyka chrztu, który jednoczy chrześcijanina ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Ga 2,19; Rz 6,3-11); wreszcie dzięki tym danym następuje dalsze pogłębienie nauki o przebłaganiu itp. (Rz 3,23 n...).

c.) ***Człowiek Jezus.*** Nawiązując w sposób szczególny do początków Tego, którego uważa za żywego obecnie, po Jego śmierci, Kościół czasów apostolskich dość wcześnie począł się przypatrywać ziemskiej egzystencji Jezusa.

Dlatego tradycja ewangelijna przybiera formę, która jest odpowiedzią na dwie potrzeby pierwotnego Kościoła: umożliwia poznanie życia Tego, którego uważa się za zmartwychwstałego (Dz 10,37a), i stawia to życie za przykład do naśladowania przez wiernych w ich postępowaniu. W ten sposób wspomnienia osobiste są coraz bardziej precyzowane i gromadzone razem, przy czym wszystkie są ożywione wiarą w Pana Jezusa. Tak oto ukazuje się postać Jezusa jako człowieka, obdarzonego aureolą i przemienionego wskutek wiary ludzi.

Paweł interesuje się nie tyle ziemskim istnieniem, ile raczej nauczaniem i zbawczą śmiercią Jezusa. List do Hebrajczyków wyjaśnia sens *cierpień Chrystusa. Jezus dobrowolnie poddał się śmierci (Hbr 10,7), „został udoskonalony przez cierpienia" (Hbr 2,10): podejmuje krzyż zamiast przedłożonej Mu radości (Hbr 12,2) i wskutek tego, co wycierpiał, nauczył się posłuszeństwa (Hbr 5,7n); jest On „sprawcą i ostatecznym wykonawcą wiary" (Hbr 12,2).

Ten proces cofania się pamięcią wstecz sięga samych początków Jezusa, przy czym niemałe usługi oddają tu proroctwa starotestamentowe, jak np. to Natana (2Sm 7,12nn lub Ps 16,10n). Istnienie Jezusa zakłada dwa sposoby bycia: jeden ziemski w ciele, drugi niebieski przez Ducha (Rz 1,3n; 1P 3,18; 1Tm 3,16n). Przemieniony wewnętrznie przez Ducha, Jezus otrzymał *namaszczenie uważane najprzód za królewskie i dokonane podczas Jego intronizacji (Hbr 1,9), a potem za *prorockie, w chwili przyjmowania chrztu, ze względu na działalność publiczną, którą Chrystus miał wkrótce rozpocząć (Dz 10,38; por. Dz 4,27; Łk 4,18). Zmartwychwstanie, będące dopełnieniem obietnicy danej Dawidowi (Dz 2,34n; 2Tm 2,8), pozwala dopatrywać się w Jezusie Syna Dawida (Rz 1,3n; 2Tm 2,8; Dz 13,22n; Dz 15,16 i może również Mk 12,35nn). W ramach analogicznego procesu tworzą się rodowody Chrystusa (Mt 1,1-17; Łk 3,23-37). Wyrazem podobnych tendencji (chrystologia bardziej sprecyzowana, wypełnienie się Pisma) są prologi Ewangelii, w których została spisana tradycja dotycząca dziecięctwa Jezusa (Mt 1—2; Łk 1—2); przedziwne opowiadania zawarte w owych prologach ukazują głęboką teologię, której głównym celem jest podsunięcie odpowiedzi na następujące pytanie: Jakie były początki Tego, którego czcimy obecnie jako Pana?

d.) ***Pierworodny spośród wszelkiego stworzenia.*** Sięgać jeszcze dalej — to znaczy odkrywać preegzystencję Jezusa, korzystając nie z inspiracji gnostyckiego mitu o Bogu-Zbawcy, lecz z wpływów apokaliptyki żydowskiej, troszczącej się o ukazywanie powiązań pomiędzy dziełem stworzenia a końcem świata. Dlatego właśnie mówi się w Księdze Henocha o preegzystencji *Syna Człowieczego (Henoch 39,6n; 40,5; 48,2n; 49,2; 62,6n), w innych środowiskach żydowskich kontemplowano udział *Mądrości w powoływaniu wszystkiego do istnienia (Hi 28,20-28; Ba 3,32-38; Prz 8,22-31; Syr 24,3-22; Mdr 7,25n). W bardzo starym hymnie, którego elementy główne odnajdujemy w Flp 2,6-11, zostały przedstawione trzy kolejne etapy bytowania Jezusa; istniał On w postaci Bożej, zanim został ogołocony w ciągu swego życia na ziemi, a potem wywyższony w niebie. Tekst ten wcale nie stwierdza, że pewna natura ludzka została przyjęta przez osobę Boską; próbuje on raczej pokazać, że obecność Jezusa rozciąga się na całość trwania czasu. Jezus jest Tym, przez którego wszystko istnieje i przez którego my również [zmierzamy do Boga] (1Kor 8,6), jest On skałą, która towarzyszyła Izraelowi w jego wędrówce po pustyni (1Kor 10,4). Wreszcie, może nim jeszcze została wypracowana teologia Pawła, Jezus zostaje nazwany *„Obrazem Boga niewidzialnego, Pierworodnym spośród wszelkiego stworzenia" (Kol 1,15), Tym, „w którym mieszka *pełnia Bóstwa" (Kol 2,9).

Stwierdziwszy uprzednio pełnię *sprawiedliwości i *świętości w Jezusie (Dz 3,14), Nowy Testament zmierza ku proklamacji Jego Bóstwa. Jest On „Synem Bożym" w znaczeniu, które staje się jaśniejsze wskutek aluzji czynionych przez samego Jezusa z Nazaretu i które wykracza poza pojęcie godności mesjańskiej, gdyż opiera się ostatecznie na preegzystencji Syna objawionego przez Boga Pawłowi (Ga 1,12) , głoszącemu Jego Ewangelię (Rz 1,9). Jezus jest Synem Bożym: taka jest treść wiary chrześcijańskiej (1J 4,15; J 5,5), głoszonej bez przerwy w Ewangeliach (Mk 1,11; Mk 9,7; Mk 14,61; Łk 1,35; Łk 22,70; Mt 2,15 ; Mt 14,33; Mt 16,16; Mt 27,40; Mt 27,43) i będącej echem tego, co mówił sam Jezus o „Synu" (Mt 11,27 paral.; Mt 21,37nn paral.; Mt 24,36 paral.). Cały proces objawienia tak rozumianego kończy się stwierdzeniem (może już w Rz 9,5, według wszelkiego prawdopodobieństwa w Hbr 1,8 i Tt 2, 13, a z całą pewnością w J 1,1-18; J 20,28), że Jezus jest *Bogiem z Boga.

Z kolei pojawiają się jako następstwa preegzystencji ujęcia eklezjologiczne i kosmiczne osoby Jezusa. Jest On *Głową Kościoła, który stanowi Jego *Ciało (Kol 1,18); Jego panowanie rozciąga się na cały świat, którego trzy wymiary — ziemię podziemia i niebiosa — przeniknął On osobiście (Flp 2,10). Czyż nie jest On też „Panem chwały" (1Kor 2,8), jako „pierworodny spośród umarłych" (Kol 1,18)?

W perspektywie tych stwierdzeń znajdują się różne inne określenia Jezusa. Jest On nowym *Adamem (1Kor 15,15; 1Kor 15,45; Rz 5,12-21), Tym, w którym Bóg znów wszystko na nowo zjednoczył (anakephalaió) (Ef 1,10), Tym, który wprowadził *pokój jednocząc wszystkich *ludzi (Ef 2,13-16); Jest On Pośrednikiem Nowego Przymierza

(1Tm 2,5 ; Hbr 9,15; Hbr 12,24)...

2. **Tajemnica Jezusa w poszczególnych Ewangeliach.** Pierwsze ujęcia tajemnicy Jezusa zostały przez nas usystematyzowane w sposób sztuczny. Autentyczną naukę o Chrystusie przedstawiają same Ewangelie. Nim jednak zostały spisane, cztery Ewangelie, tajemnica Jezusa była wyjaśniana w ramach tradycji ewangelicznej. Można to dostrzec we fragmentach chrystologicznych każdej perykopy ewangelijnej, podobnie zresztą jak i w różnych kompozycjach treści przed synoptycznych. Zainteresowanie się ziemskim życiem Jezusa jest bardzo wymowne samo w sobie, niezależnie od jakichkolwiek biografii Jezusa. Mówiąc dokładniej, zainteresowaniu temu przyświecały dwa cele. Z jednej strony, wbrew wszelkim usiłowaniom przekształcenia Ewangelii w mit gnostycki, chodziło o to, by pokazać, że objawienie Jezusa jest osadzone mocno w historii; z drugiej zaś przeciwstawiając się wszelkim tendencjom, które w swym archeologizowaniu zadowalają się samym wskrzeszaniem przeszłości, należało wyrazić przekonanie następujące: Ten, który ongiś żył, żyje nadal i przemawia do chrześcijan wszystkich czasów. Wszystkie Ewangelie są w swej treści aktualizowaniem tajemnicy Jezusa z Nazaretu.

Jeżeli jest w Nowym Testamencie jakaś chrystologia, to należy ją uznać za *Ewangelię sprzed Ewangelii. Chrystologia owa nie przedstawia jakiegoś wykończonego systemu ani powiązań z konkretem typowym dla listów. Jej jedynym celem jest przedstawienie i uobecnienie tajemnicy Jezusa, który stał się Panem. Ewangelie ukazują nam różne aspekty tego przedstawiania tej samej tajemnicy. Przy tej różnorodności odwołują się one jednak ustawicznie do owej jedynej Ewangelii, która była głoszona w Duchu Świętym. Kilka pobieżnych uwag na ten temat zakończy niniejsze hasło „Jezus Chrystus".

a.) ***Święty Marek*** zachęca czytelnika do uznania Jezusa z Nazaretu za Syna Bożego, czyli za Tego, który nas zbawił odnosząc zwycięstwo nad szatanem. Uwydatnia on mocno sprawę osobistego spotkania z Bogiem w Jezusie, gdy nastanie koniec świata. Warto zwrócić uwagę na powściągliwość Marka w porównaniu z Mateuszem i Łukaszem, gdy chodzi o użycie wyrażenia „Syn Boży". Pomijając krzyk demonów w pewnym opowiadaniu (Mk 5,7) tudzież sumaryczną wzmiankę o egzorcyzmach (Mk 3,11), tytuł ten ukazuje się jedynie na trzech szczytach objawienia: wypowiada go głos Boży podczas chrztu (Mk 1,11) i przemienienia (Mk 9,7), a potem tak też nazywa Jezusa setnik. Rozdarła się zasłona w świątyni, czas judaizmu został definitywnie zamknięty. Wtedy właśnie została ogłoszona w imieniu wszystkich pogan skuteczność śmierci Jezusa: „Doprawdy, człowiek ten był Synem Bożym" (Mk 15,39).

b.) ***Święty Mateusz*** koncentruje całą Ewangelię dokoła „manifestu" Chrystusa zmartwychwstałego: „Dana mi jest wszelka władza... Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,18nn). Jezus przedstawia się jako Syn Człowieczy zapowiedziany przez proroka Daniela (Dn 7,13 n). Syn Człowieczy otrzymał od Boga władzę nad całym światem. Otóż Ewangelia Mateusza ma pokazać, jak to Jezus, odrzuciwszy propozycję otrzymania owej władzy od szatana (Mt 4,8nn), gdyż Ojciec i tak już wszystko złożył w Jego ręce (Mt 11,27), odniósł zwycięstwo nad swymi wrogami; Królestwo Boże — to Królestwo Chrystusa. Aby to wykazać, Mateusz odwołuje się w sposób bardzo wyraźny do argumentu biblijnego, którym posługiwał się Kościół pierwotny, stwierdzając ciągle, że Jezus przychodzi, aby ukoronować przeszłość Izraela. Napisał Ewangelię kościelną w pełnym tego słowa znaczeniu, uobecniając współczesnym wydarzenia, które miały miejsce w przeszłości (np. Mt 14,33).

c.) ***Święty Łukasz,*** który w swej księdze Dziejów Apostolskich wykazał szczególne zainteresowanie się Kościołem, nadał pewną zwartość historii Jezusa, zamykającej się w granicach od zapowiedzi prorockich do czasu powstania Kościoła (por. Łk 15,16; Łk 22,35-38; Dz 2,1). Życie Jezusa nabiera specjalnego znaczenia dla czasów Kościoła; było ono pierwszym aktem planu Bożego w Kościele, aktem o znaczeniu typologicznym. Przyszłość mająca nastąpić po owym życiu będzie się ciągle na nim opierać: wydarzenie z przeszłości uobecnione na zawsze w teraźniejszości. Z drugiej strony zaś Łukaszowy portret Chrystusa przedstawia Zbawiciela miłosiernego (Łk 3,6; Łk 9,38; Łk 9,42; Dz 10,38) ; Zbawiciela, który zwraca się do ubogich (Łk 14,18), grzeszników (Łk 15), wydziedziczonych. Wreszcie określenie „Syn Boży" przybiera u niego znaczenie bardzo mocne, różne od tytułu „Chrystus" (Łk 1,55; Łk 22, 70).

d.) ***Święty Jan*** za punkt wyjścia w swym przedstawieniu tajemnicy Jezusa bierze tradycyjne stwierdzenie preegzystencji Jezusa i ukazuje w Jezusie *chwałę Ojca, chwałę zmartwychwstania już przejawiającą się w znakach, jakie czyni za życia na ziemi. Syn Człowieczy przebywając w niebie, jest również obecny wśród nas i znów wraca

do nieba (J 3,13; J 3,31; J 6,62; por. J 13,1; J 14,28; J 16,28; J 17,5). Jest On *Słowem Bożym, które się objawiło w śmiertelnym ciele Jezusa (J 1,14). Objawia się On więc w sposób absolutny i ostateczny; jest On Tym, w którego wierzyć — to znaczy żyć (J 3,16n; J 3,36; J 11,25 n...); jest On Tym, którego przyjście (J 8,58; J 10,38) lub immanencję w Ojcu (J 10,38; J 14,9n; J 14,20 ; J 17,21) zapowiada się od wieków.

W sposób szczególny księga Jana jest Ewangelią w pełnym tego słowa znaczeniu, gdyż sprowadza chrześcijanina ciągle na nowo do osoby i ziemskiej działalności Jezusa z Nazaretu, bez którego nie miałoby sensu żadne trwanie w Kościele z całym jego życiem sakramentalnym, ze chrztem świętym (J 3,22-30) i z Eucharystią włącznie (J 6).

## KONKLUZJA

Przed zakończeniem otwórzmy jeszcze Apokalipsę. Znajdująca się u zbiegu licznych prądów, a zwłaszcza przepełniona atmosferą liturgii, Apokalipsa przedstawia Chrystusa żywego, Pana, który prowadzi Kościół i rządzi nim (Ap 1—3). Dominuje w tej księdze postać Baranka, na którym widnieją ślady minionych cierpień (Ap 5). Zapewnia On Kościołowi zwycięstwo nad jego wrogami (Ap 6,15nn; Ap 17,14) i wyznacza moment swoich zaślubin z Kościołem (Ap 19,7n; Ap 21,9). Jako Ten, który rządzi dziejami ludzkości, jest On Pierwszym i Ostatnim (Ap 1,17), Początkiem i Końcem (Ap 22,13), Alfą i Omegą (Ap 1,8; Ap 21,6), Amen (Ap 3,14), Pomazańcem Bożym i wreszcie Królem królów i Panem panów, któremu należy się wszelka cześć i chwała (Ap 19,19; Ap 17,14).

Różne sposoby przedstawiania tajemnicy Jezusa z Nazaretu, ustanowionego Panem i Chrystusem, nie dadzą się sprowadzić do jednego systemu. Można jednak dostrzec we wszystkich Ewangeliach pewną tendencję wspólną. Jest nią chęć zaktualizowania dla określonego środowiska obecności tego Jezusa, który żył i umarł dla nas. Miarą ortodoksji jest solidność więzów łączących interpretację chrześcijańskiej tajemnicy Jezusa z samym historycznym faktem Jego istnienia i działalności: „Każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł cieleśnie, jest z Boga" (1J 4,2). Wiara pierwotnego Kościoła, by mogła być wyrażona na zewnątrz i przekazywana innym, musiała spłacić odpowiednią daninę różnym kulturom tamtych czasów: judaizmowi palestyńskiemu, diasporze lub hellenizmowi, w którym Kościół żył. Dostosowując się do różnych cywilizacji, Kościół zapoczątkowuje i *zapowiada interpretacje teologiczne, mające się pojawić w przyszłości. Po epoce Nowego Testamentu hermeneutyka jest uprawiana nadal: mówi się np. o „świadomości" Jezusa, o Jego „naturze" i osobie, nie pretendując do tego, by raz na zawsze ustalić interpretację tych pojęć, gdyż interpretacji tych powinno się dokonywać jeszcze i dziś w ramach tych wszystkich kultur, które służą za kontekst wyznawaniu wiary w Jezusa Chrystusa.

# JEZUS

W haśle tym chodzi jedynie o ukazanie tego wszystkiego, co sugeruje i co oznacza, wśród wielu innych określeń, użycie imienia Jezus.

## I. «TEN JEZUS»

Imię owo oznacza przede wszystkim to, co zwykło oznaczać *imię w języku ludzkim, a zwłaszcza w biblijnym sposobie myślenia: określa ono pewną istotę, z tym, co jest dla niej szczególne, jej konkretną i osobową indywidualność. On, a nie ktoś inny, On i wszystko czym On jest, „ten Jezus", jak to jest On określany w wielu tekstach (Dz 1,11; Dz 2,36; Dz 5,30; Dz 9,17). Ten zaimek wskazujący, uwydatniony wyraźnie lub niejasno, ukazuje prawie zawsze bardzo zasadniczą dla chrześcijanina prawdę o ciągłości pomiędzy osobowością, która się objawiła w *ciele, a istotą Boską, która jest przedmiotem wiary: „Tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem" (Dz 2,36). „Ten Jezus wzięty od was do nieba, przyjdzie... tak samo" (Dz 1,11). „Widzimy natomiast Jezusa, który mało od aniołów został pomniejszony, chwałą i czcią ukoronowanego" (Hbr 2,9). Objawienie, dzięki któremu nawrócił się Szaweł na drodze do Damaszku, jest tego samego rodzaju: „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz" (Dz 9,5; Dz 22,8; Dz 26,15). Objawienie to nie tylko ukazuje prześladowcy obecność Pana, nie dającą się oddzielić od Jego wyznawców, lecz nadto pozwala mu dostrzec tożsamość tej istoty niebieskiej, która mu się narzuca tak gwałtownie, z owym bluźniercą galilejskim, którego on, pełen nienawiści, tak ścigał. Choćby zatem uchodził Paweł za człowieka, który nie „znał Chrystusa według ciała" (2Kor 5,16), to przecież „pochwycił go Jezus Chrystus" na zawsze (Flp 3,12). Poświęcił wszystkie swoje ewentualne korzyści, byle tylko „posiąść znajomość Jezusa Chrystusa, swego Pana" (Flp 3,8). Przeogromny Chrystus, Ten, który wypełnia swą Boską *pełnią cały wszechświat (Kol 1,15-20), pozostaje nadal „tym samym Chrystusem, którego przyjęliście w nauczaniu, Jezusem Panem" (Kol 2,6).

## II. JEZUS NAZAREŃSKI

Jako człowiek „zrodzony z Niewiasty, zrodzony pod niewolą Prawa" (Ga 4,4), Jezus pojawił się na świecie w dokładnie określonym czasie, „gdy wielkorządcą Syrii był Kwiryniusz" (Łk 2,2), w rodzinie ludzkiej „Józefa, z domu Dawida" (Łk 1,27), osiadłej „w mieście Galilei, które nosi nazwę Nazaret" (Łk 1,26). Imię, które jak każdy chłopiec żydowski otrzymał przy obrzezaniu (Łk 1,31; Łk 2,21; Mt 1,21; Mt 1,25), nie należy do wyjątkowych w Izraelu (por. Syr 51,30). Lecz Bóg, ponieważ właśnie w tym Dziecku okazał się Emmanuelem — „Bóg z nami" (Mt 1,23) — urzeczywistnił w ten sposób obietnicę daną pierwszemu Jezusowi, "Jozuemu, że będzie z nim i że się objawi jako *„Jahwe Zbawiciel" (Pwt 31,7n). Choć tak zwykłe zdaje się być Jego pochodzenie, to jednak, aby Go nazwać, nie dołącza się do Jego imienia — jak to ma miejsce we wszystkich znanych rodzinach — imienia Jego *ojca i Jego dalszych przodków (por. Syr 51,30), lecz po prostu nazwę Jego ojczyzny, Nazaretu. Rodowody podane przez Mateusza i Łukasza będą potem udowadniały królewskie pochodzenie Jezusa; pierwsze wyznania wiary kładą nacisk raczej na ten popularny sposób określania Jezusa i nawiązują do tego, co wyraża zwrot „Jezus Nazareński" (J 19,19; Dz 2,22; Dz 4,10; Dz 7,14; Dz 22,8) .

## III. JEZUS W EWANGELIACH

Ewangelie, mówiąc o Chrystusie i Jego działalności, posługują się zazwyczaj imieniem Jezus. Zdaje się jednak, że ogół nazywał Go po prostu Rabbi, tzn. Nauczyciel (Mk 4,38; Mk 5,35; Mk 10,17); po Jego śmierci zaś i po wejściu do chwały weszło w użycie określenie *„Pan". Ale Ewangelie, prócz kilku wyraźnych wyjątków (por. Mt 21,3 i przede wszystkim fragmenty czysto „Łukaszowe": Mt 7,13; Mt 10,1; itd.), mówią zawsze po prostu o „Jezusie". Nie jest to wcale jakaś sztuczna próba dotarcia do sposobu mówienia poprzedzającego wyznania wiary, które przypadają na czasy, kiedy to Jezus jeszcze nie przestał się objawiać, a większość ludzi widziała w Nim jedynie człowieka. Bez jakiejkolwiek sztuczności Ewangelie idą w ślad za owym nurtem *wiary, która do „tego Jezusa", do konkretnej osoby, stosowała tytuły zbawcze i Boskie, jak np. *„Pan" (Dz 1,21; Dz 2,36; Dz 9,17 itd.), „Chrystus" (Dz 2,36; Dz 9,22; Dz 18,28 itd.), „Zbawiciel" (Dz 5,31; Dz 13,23), *„Syn Boży" (Dz 9,20; Dz 13,33), *„Sługa Boży" (Dz 4,27-30). Mówiąc o Jezusie Ewangelie zawsze są tym, czym zamierzają być: *Ewangelią, opowiadaniem Dobrej Nowiny o

Jezusie (Dz 8,35), o Chrystusie Jezusie (Dz 5,42; Dz 8,12), o Panu Jezusie (Dz 11,20; por. Dz 15,35). Ewangelia Jana, wykazująca najwięcej troskliwości o to, by podkreślać ciągle Boskie przymioty Chrystusa, by ukazywać w każdym Jego czynie *chwałę Jednorodzonego Syna (Dz 1,14) i najwyższą władzę przekazaną Synowi Człowieczemu (Dz 1,51; Dz 3,14) — ta Ewangelia nie pomija żadnej okazji, by wymienić imię Jezus; co więcej, powtarza je nawet wtedy, kiedy się to wydaje zbyteczne, na przykład w najprostszych dialogach (J 4,6 J 4,11; J 11,32-41). Tego rodzaju troska poprzez wolę *„wyznawania Jezusa Chrystusa, który przyszedł w *ciele" (1J 4,2), ukazuje pewność, ilekroć wraca to imię, że w ten sposób dociera się do „Słowa życia" i odsłania całe Jego *"bogactwo (J 1,1).

## IV. IMIĘ, KTÓRE PRZEWYŻSZA WSZELKIE IMIONA

Jeżeli wiary chrześcijańskiej nie można odłączyć od Jezusa i od tego wszystkiego, co to imię wyraża, gdy chodzi o poniżenie i konkretne człowieczeństwo, to dlatego, że imię to stało się „imieniem ponad wszelkie imiona", imieniem, przed którym „zgina się wszelkie kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych" (Flp 2,9nn). Imię Jezus stało się w ten sposób imieniem własnym Pana. Kiedy Izrael wzywał imienia Pana, by znaleźć w Nim zbawienie (Jl 3,5), to wymawiał imię, które Bóg sam sobie dał: Jahwe, Ten, który jest zawsze ze swym ludem, aby go uwalniać (Wj 3, 14n). Imię to wiązało się zawsze z osobowością niezwykle wyraźną i dynamiczną, tak że byłoby niedorzecznością chcieć tę osobę do czegoś zmusić lub zjednać ją sobie przez pochlebstwa. Imię Jezus kojarzy się nawet ze wszechmocą Bożą, która jest samą niespożytą mocą życiową, ukazaną nam jednak w postaci dla nas bliskiej. W niej odnajdujemy samych siebie, jak w kimś, kto dał się nam na zawsze i należy do nas.

Jezus jest jedynym zbawieniem ludzkości (Dz 4,12), jedynym bogactwem Kościoła (Dz 3,6), jedyną *potęgą, jaką Kościół dysponuje: *„Jezus Chrystus cię uzdrawia" (Dz 9,34). Całe posłannictwo Kościoła sprowadza się ostatecznie do tego, by „mówić o imieniu Jezus" (Dz 5,40). Tak więc Paweł, nazajutrz po swym nawróceniu, „głosi w synagogach Damaszku Jezusa" (Dz 9,20); na rynku w Atenach „głosił Jezusa i zmartwychwstanie" (Dz 17,18), a w Koryncie mówił o „Jezusie Chrystusie, i to o Jezusie Chrystusie ukrzyżowanym" (1Kor 2,2). Całe istnienie chrześcijanina polega na „poświęceniu swego życia dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa" (Dz 15,26), a największym *szczęściem jest „być godnym cierpieć zniewagi" (Dz 5,41), a nawet „umrzeć dla imienia Pana Jezusa" (Dz 21, 13).

# JĘZYK

Za pomocą języka człowiek porozumiewa się z innymi ludźmi i przedstawia Bogu uczucia swego *serca. Pozbawienie kogoś możności posługiwania się językiem może być wyrazem *kary Bożej (Łk 1,20; Ps 137,6); przywracanie zaś niemowom możności korzystania z niego jest dziełem mesjańskim (Iz 35,6; Mk 7,33-37), które umożliwia tym biedakom opiewanie chwały Bożej (Łk 1,64).

1. **Dobre i złe użycie języka.** „Życie i śmierć są w mocy języka" (Prz 18,21). Ten stary temat, spotykany we wszystkich literaturach świata, odbija się głośnym echem u mędrców (Prz, Ps, Syr), aż do Jakuba włącznie: „Przy jego pomocy wielbimy Boga i Ojca i nim przeklinamy ludzi, stworzonych na podobieństwo Boże" (Jk 3,9). A oto język przewrotny: od niego pochodzą *kłamstwa, podstęp, dwulicowość, przekleństwa, oszczerstwa (Ps 10,7; Syr 51,2-6). Jest to wąż (Ps 140,4), brzytwa wyostrzona (Ps 52,4), miecz ostry (Ps 57,5), strzała śmiertelnie godząca (Jr 9,7; Jr 18,18) . Lecz pozbawionemu wszelkich złudzeń stwierdzeniu: „I któż nie grzeszył swoim językiem?" (Syr 19,16), odpowiada pragnienie wyrażone w słowach: „Szczęśliwy, kto się nigdy nie pośliznął językiem!" (Syr 25,8). Dlatego też żywi się nadzieję, że w dzień Jahwe wśród *Reszty wybranych „nie będzie już zwodniczego języka" (So 3,13).

Nadzieja ta nie jest jedynie pustym słowem, bo już teraz można sobie przedstawić język człowieka sprawiedliwego. Jest to czyste srebro (Prz 10,20): wysławia on sprawiedliwość, głosi *chwałę Boga (Ps 35,28; Ps 45,2) i *wyznaje Jego wszechpotęgę (Iz 45,24). Wreszcie podobnie jak *wargi, tak też i język ujawnia serce człowieka; *uczynki powinny odpowiadać jego *słowom: „Nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą" (1J 3,18; por. Jk 1,26).

1. **Różnorodność języków.** Narody świata mówią „wszystkimi językami". Za pomocą tego konkretnego wyrażenia Biblia ukazuje różnorodność kultur. Różnorodność ta wyraża nie tylko bogactwo intelektualne rodzaju ludzkiego. Jest ona początkiem niezrozumienia się ludzi między sobą, pewnym aspektem tajemnicy *grzechu. Sens religijny tej tajemnicy sugeruje wieża *Babel (Rdz 11): bluźniercza *pycha ludzi, budujących sobie miasto bez Boga doprowadziła do tego pomieszania języków. Dzięki *zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2,1-13) został usunięty podział istniejący między ludźmi: *Duch Święty rozdzielił się w postaci ognistych języków nad apostołami, wskutek czego wszystkie narody będą mogły słyszeć Dobrą Nowinę, każdy we własnym języku. W ten sposób też pojednają się między sobą ludzie przez ten jeden wspólny język Ducha Świętego, którym jest miłość. *Dar „mówienia językami" jest u apostołów pewną formą *modlitwy wielbiącej Boga w radosnym uniesieniu (Dz 2,4; Dz 10,46) i zarazem swoistym *proroctwem, zapowiadającym ludziom Boże cuda (Dz 2,6; Dz 2,11; Dz 19,6). Pragnąc uregulować posługiwanie się charyzmatami w Kościele, Paweł pochwala co prawda pierwszą ich postać, ale stawia ponad nią tę drugą, jako bardziej pożyteczną dla całego ogółu wiernych (1Kor 14,5). Wydarzenia towarzyszące zesłaniu Ducha Świętego świadczą o tym, że Kościół jest powszechny od samego początku swego istnienia właśnie przez to, że zwraca się do ludzi wszystkich języków i że ich gromadzi we wspólnej chwalbie wielkich rzeczy Boga (por. Iz 66,18; Ap 5,9; Ap 7,9...). Tak też „wszelki język będzie wyznawał, że Jezus Chrystus jest Panem, ku chwale Boga Ojca" (Flp 2,11).

# JOZUE

1. **Przywódca Izraela.** Z punktu widzenia Starego Testamentu dzieło Jozuego stanowi jeden z zasadniczych etapów historii świętej. Jako sługa Mojżesza (Wj 17,9; Lb 11,28), wszedł z nim na górę Synaj (Wj 24,13); przebywał w pobliżu świętego namiotu (Wj 33,11). Zdobywa tam postawę głębokiej wierności, która przejawia się już od epizodu ze zwiadowcami, wysłanymi do ziemi Kanaan (Lb 13). Wraz z nim jedynie Kaleb z całego pokolenia pustyni miał wejść do Ziemi Obiecanej (Lb 14,30; Lb 14,38). Wybrany przez Boga, aby zastąpił Mojżesza, jako wódz Izraela, otrzymuje Ducha Bożego, kiedy Mojżesz wkłada na niego ręce (Lb 27,15-23; Pwt 31,7n; Pwt 31,14-23). Od śmierci Mojżesza staje się głową ludu. Swoją wartość i swoje męstwo pokazuje w prowadzeniu świętej *wojny (Joz 1,6). Lecz wojna ta miała wodza niebieskiego, którego Jozue był tylko przedstawicielem (Joz 5,13n). Działanie Boga było widoczne wtedy, kiedy siły przyrody stanęły na usługi Izraela, aby mu pomóc w działaniach wojennych (Joz 6,20 ; Joz 10,10-14). Celem walki nie było zresztą zniszczenie Kanaańczyków, ale oddanie ludowi Bożemu ziemi pogan w dziedzictwo (Ps 78,54n; Ps 105,44n). Czyż kraina przodków nie jest *Ziemią Obiecaną? Izrael zostaje wprowadzony tutaj tylko po to, aby strzec przymierza Bożego i zachowywać Prawo. Jozue daje przykład nieustępliwości w dziedzinie religijnej (Joz 23) i wprowadza Izraela na drogę wierności (Joz 8,30-35; Joz 24).

2. **Typ Zbawiciela.** Mędrcy powracają chętnie w swych rozważaniach do tego wycinka budującej historii. Następca Mojżesza w jego funkcji prorockiej, Jozue (hbr. „Jahwe zbawia"), zbawił wybranych Bożych (Syr 46,1). A przecież ten pierwszy *„Jezus" był tylko bladym cieniem innego, przyszłego Wybawcy, który też nazwie się tym samym *imieniem (Mt 1,21). Jego działalność była tylko epizodem przygotowawczym w długiej historii *zbawienia (Dz 7,45). Dzisiaj zostało już objawione prawdziwe zbawienie ludowi Bożemu przez śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Jezusa Chrystusa. Ziemia Obiecana, którą zdobył Jozue, była tylko etapem, a nie celem, zapowiedzią odpoczynku, a nie rzeczywistym odpoczynkiem (Hbr 4,8). Lepszy *odpoczynek jest nam obiecany. To *odpoczynek dnia siódmego, uczestnictwo w odpoczynku samego Boga. Jozue, mąż waleczny, wzywa nas do walki o osiągnięcie tego odpoczynku, w którym znajdziemy odpłatę za nasze trudy (Ap 14,13).

# KAMIEŃ

Kamienie, ze względu na wielką ich obfitość w Palestynie, znajdują się ciągle pod ręką i w myślach Izraelitów. Zresztą w mentalności pierwotnej i w symbolice wszystkich ludów kamień — solidny, trwały, ciężki był zawsze oznaką siły. Te dwa fakty razem wzięte pozwalają zrozumieć, dlaczego Biblia posługuje się obrazami kamieni pod ich różnymi postaciami po to, by je zastosować do Mesjasza.

1. **Święte kamienie i ołtarz Chrystusa.** Kult świętych kamieni, tak bardzo rozpowszechniony w religiach pierwotnych, w Izraelu był zakazany. Jednakże pod wpływem bałwochwalstwa narodów ościennych zdarzają się i pod tym względem różne wykroczenia. Dlatego konieczne były odpowiednie ostrzeżenia (Kpł 26,1; Pwt 16,22; Iz 57,6). Pozbywszy się owego kontekstu bałwochwalczego, posługiwanie się świętymi kamieniami jako zwyczaj trwa nadal, przybierając znaczenie już nie *magiczne, ale symboliczne. Skuteczność oddziaływania tych kamieni pochodzi wyłącznie od Boga transcendentnego. Tak więc Jakub ustawia święty kamień w Betel (Rdz 28,16nn); kładzie się też kamienie uświęcone bliskością ołtarza (Wj 28,10; Wj 28,21; Wj 24,4), mające symbolizować dwanaście pokoleń izraelskich; z kamieni nieociosanych są również zbudowane *ołtarze, poprzez które Bóg dotyka ziemi i uświęca ją (Wj 20,25; por. Mt 23,19).

Otóż wszystkie te święte kamienie, *znaki mniej lub więcej oczywiste obecności Bożej, *wyobrażają w pewien sposób Chrystusa, w którego osobie sam Bóg jest obecny na ziemi. W wielu aluzyjnych wypowiedziach Nowego Testamentu (por. Hbr 13,10; 1Kor 10,18), a jeszcze wyraźniej w nauce Ojców Kościoła oraz w liturgii, Chrystus jest utożsamiany z ołtarzem.

2. **Kamień pamiątkowy i wiecznotrwałość przymierza.** Rozróżnienie kamieni świętych od kamieni *pamiątkowych nie zawsze jest dość wyraźne. Wydaje się, że najczęściej chodzi o ideę czegoś niezmiennego i trwałego, ideę wiążącą się nie tylko z tymi kamieniami, które zostały ustawione na upamiętnienie pewnego traktatu (Rdz 31,42-45) lub na uwiecznienie pamięci po ludziach zmarłych (Joz 8,29; 2Sm 18,17), lecz przede wszystkim z tymi, które przypominają *przymierze zawarte między Bogiem a Jego ludem (Joz 4,7; Joz 4,20-24; Joz 24,26), przymierze, którego Prawo zostało wypisane na kamiennych tablicach (Wj 24, 12). Lecz to, co było oznaką wiecznotrwałości przymierza, straciło swoją wartość po zetknięciu się z sercem Izraelitów twardym jak kamień (Ez 11,19); stało się symbolem zatwardziałości *serca i oznaką zimnej powierzchowności. Przeciwstawiając się zdecydowanie takiej sytuacji, Jeremiasz i Ezechiel (Jr 31,33; Ez 11,19; Ez 36,26) mówili o prawie nowym, wypisanym przez Ducha Świętego (2Kor 3,3) w samym wnętrzu nie kamiennego, lecz *cielesnego serca.

3. **Skała na pustym i Chrystus Zbawiciel..** W *skale na pustyni, z której pod uderzeniem laski Mojżesza wytrysnęła woda, Paweł widział Chrystusa, sprawiającego, że wypłynęła zeń ożywcza woda zbawienia (1Kor 10,4). W ten sposób nawiązywał Paweł nie tylko do interpretacji rabinistycznych, które utożsamiały tę skałę z Jahwe towarzyszącym swojemu ludowi, lecz przedłużał także całą tradycję Starego Testamentu. Autorzy Starego Testamentu z wielkim upodobaniem nawiązują bowiem bez przerwy do tego *cudu Mojżesza (Ps 78,15; Ps 105,41; Mdr 11,4; itd.), widząc w nim nie bez słuszności wyraz działania miłosiernej mocy Jahwe, będącego w stanie nawet z wysuszonej, twardej, pozbawionej wszelkiego życia skały wydobyć obfitość życiodajnej *wody. Nie wykluczone jest to, że skała owa była dla autorów Starego Testamentu symbolem Jahwe rozdzielającego swoje błogosławieństwa (por. w tym samym sensie: Ez 47,1-12; Za 14,8; Ap 22, 1). Związek pomiędzy wodą otrzymaną ze skały a wodą zbawienia, która wypłynęła z boku ukrzyżowanego Chrystusa, został ukazany po raz pierwszy chyba przez św. Jana (J 19,34; por. J 7,37). Wyraźnie o tym związku mówi wielu Ojców Kościoła.

4. **Chrystus jako kamień węgielny i chrześcijanie jako żywe kamienie..** Zbawienie wysłużone nam przez Chrystusa miało się dokonać poprzez doświadczenia i przy pozornej klęsce Zbawiciela: „Kamień odrzucony przez budujących stał się *kamieniem węgielnym" — zapowiadał już Psalm Ps 118,22. Odrzucony przez swoich, jak to sam wyznał w przypowieści o nieuczciwych dzierżawcach winnicy, Chrystus stał się kamieniem węgielnym przybytku świętego, który powstaje w Nim samym (Mt 21,42 paral.; Dz 4,11; 1P 2,4; 1P 2,7; Ef 2,20n). Opierając się z wiarą na tym niewzruszonym kamieniu (Iz 28,16; Rz 9,33; 1Kor 3,11; 1P 2,6), wierni, owe żywe kamienie (1P 2,5), są wbudowywani w konstrukcję Domu Bożego (Ef 2, 21).

5. **Chrystus jako kamień obrazy i zniszczenia.** . Objawiając miłość i świętość Boga, Chrystus zobowiązuje ludzi do opowiedzenia się za światłością lub za ciemnościami. Dla niewiernych, zadufanych w sobie, staje się On kamieniem *obrazy (Iz 8,14; Rz 9,33; 1P 2,8), skałą zgorszenia. A nieprzyjaciele Chrystusa zostają wreszcie zmiażdżeni. Obraz kamienia odrzuconego, a potem zamienionego w kamień węgielny, został przejęty przez Łukasza Łk 20,17n: „Każdy, kto upadnie na ten kamień, rozbije się". Nie wyklucza się tego, że mamy tu również do czynienia z aluzją do kamienia, o którym mowa w Księdze Daniela Dn 2,34-45. W tym tekście kamień jest symbolem Mesjasza i Jego Królestwa, które zatriumfuje nad potęgami tego świata: „A oto oderwał się kamień od góry, bez udziału rąk, i uderzył posąg w nogi jego z żelaza i gliny, i skruszył je... kamień zaś, który uderzył w posąg, stał się wielką górą i napełnił całą ziemię" (Dn 2,34n).

6. **Drogie kamienie i nowa Jerozolima.** Oto wspaniały znak chwalebnej przemiany ukazującej nową Jerozolimę: święte miasto będzie zbudowane całe z drogich kamieni (Iz 54,11n; Tb 13,16n; Ap 21,10-21).

# KAPŁAŃSTWO

„Ten zaś, ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające" (Hbr 7,24). W ten sposób List do Hebrajczyków, pragnąc zdefiniować *pośrednictwo Chrystusa, utożsamia je z urzędem, który istniał zarówno w Starym Testamencie, jak i we wszystkich religiach sąsiednich. Jest to urząd kapłana. Tak więc, by zrozumieć istotę kapłaństwa Jezusa, należy poznać dokładnie kapłaństwo staro testamentowe, będące przygotowaniem i zapowiedzią kapłaństwa Jezusa.

## STARY TESTAMENT

### I. HISTORIA INSTYTUCJI KAPŁAŃSTWA

1. U ludów cywilizowanych żyjących w sąsiedztwie z Izraelem funkcje kapłańskie spełniał bardzo często król. Tak było np. w Mezopotamii i w Egipcie. Królkapłan występuje zazwyczaj w otoczeniu kapłanów hierarchicznych, najczęściej dziedziczących swoje godności i tworzących prawdziwą kastę. Nie ma czegoś podobnego wśród patriarchów izraelskich. W ich czasach nie istnieje jeszcze ani świątynia, ani oddzielny stan kapłanów Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Tradycje spisane w Księdze Rodzaju mówią o tym, jak patriarchowie budowali ołtarze w Kanaanie (Rdz 12,7n; Rdz 13,18; Rdz 26,25) i składali ofiary (Rdz 22; Rdz 31,54; Rdz 46,1). Tradycje te mówią również o kapłaństwie rodzinnym, spotykanym u większości starożytnych ludów. Pojawiający się w tym okresie kapłani są cudzoziemcami: kapłan-król Jerozolimy *Melchizedek (Rdz 14,18nn), kapłani faraona (Rdz 41,45; Rdz 47,22). Pokolenie Lewiego posiada jeszcze charakter zupełnie areligijny i nie spełnia żadnych funkcji sakralnych (Rdz 34,25-31; Rdz 49,5nn).

2. Od czasu Mojżesza, który sam pochodził z pokolenia Lewiego, specjalizacja tego pokolenia w sprawowaniu czynności kultycznej zdaje się być oczywistą. Stary tekst Wj 32,25-29 ukazuje najbardziej istotny rys kapłaństwa pokolenia Lewiego: jest to pokolenie wybrane i przeznaczone przez Boga samego Jemu na służbę. Błogosławieństwo Mojżesza w przeciwstawieniu do błogosławieństwa Jakuba przypisuje temu pokoleniu funkcje specyficznie kapłańskie (Pwt 33,8-11). Chociaż ten tekst nawiązuje do sytuacji, która miała zaistnieć później, kiedy to lewici staną się w pełnym tego słowa znaczeniu kapłanami (Sdz 17,7-13; Sdz 18,19), związanymi z poszczególnymi sanktuariami kraju, to jednak obok kapłaństwa lewickiego nadal istniało kapłaństwo rodzinne (Sdz 6,18-29; Sdz 13,19; Sdz 17,5; 1Sm 7,1).

3. W czasach monarchii *król spełnia wiele funkcji kapłańskich, podobnie jak królowie narodów ościennych: składa ofiary od czasów Saula (1Sm 13,9) i Dawida (2Sm 6,13; 2Sm 6,17; 2Sm 24,22-25) aż do Achaza (2Krl 16,13); błogosławi lud (2Sm 1,18; 1Krl 8,14)... Ale tylko jeden raz, to znaczy w Ps 110,4, król, przyrównany do Melchizedeka, jest nazwany kapłanem. W rzeczywistości bowiem, mimo tych aluzji do królewskiego kapłaństwa Kanaańczyków, jest on raczej opiekunem kapłanów niż członkiem tej świętej klasy.

Tymczasem klasa owa staje się instytucją zorganizowaną wokół sanktuarium jerozolimskiego, które od czasów Dawida uchodzi za centrum kultyczne całego Izraela. Początkowo dwu kapłanów pełni służbę przy tym sanktuarium. Abiatar, potomek Eleazara, obsługujący kiedyś sanktuarium w Szilo, pochodził najprawdopodobniej z pokolenia Lewiego (2Sm 8,17), ale jego rodzina zostanie usunięta z tego pokolenia przez Salomona (1Krl 2,26n). Pochodzenie Sadoka jest nieznane. Wiadomo jednak, że to właśnie jego potomkowie będą rządzili kapłanami w świątyni aż do II w. Późniejsze genealogie powiążą ich, podobnie zresztą jak i Abiatara, z potomstwem *Aarona (por. 1Krn 5,27-34). Pod rządami głównego kapłana pozostawali różni poddani tworzący kapłaństwo w Jerozolimie. Do służby świątynnej przed niewolą należeli nawet nieobrzezani (Ez 44,7nn; por. Joz 9, 27). W innych sanktuariach, zwłaszcza w państwie judzkim, lewici musieli być dość liczni. Zdaje się, że Dawid i Salomon próbowali ich rozlokować w poszczególnych regionach państwa (por. Joz 21; Sdz 18,30). Ale wiele sanktuariów lokalnych posiada kapłanów legitymujących się różnym pochodzeniem (1Krl 12,31).

4. Reforma Jozjasza w r. 621 znosi sanktuaria lokalne, utwierdza monopol kapłański pokolenia Lewiego, ustalając tym samym prymat kapłaństwa jerozolimskiego. Zwiększając wymagania stawiane przez Księgę Powtórzonego

Prawa (Pwt 18,6nn), reforma ta tylko potomkom Sadoka pozwala spełniać funkcje kapłańskie (2Krl 23,5; 2Krl 23,9); jest to zapowiedź późniejszego, dość wyraźnego już u Ezechiela Ez 44, 10-31, rozróżnienia pomiędzy kapłanami a lewitami.

Upadek równoczesny świątyni i monarchii (587) kładzie kres królewskiej opiece nad kapłaństwem dając temu ostatniemu większą władzę nad ludem. Uwolnieni od wpływów i pokus ze strony władzy politycznej, którą sprawują teraz poganie, kapłani stają się przywódcami religijnymi narodu. Stopniowo zanikający od V w. profetyzm jeszcze dość mocno akcentuje władzę kapłanów. Od roku 573 dekrety reformistyczne Ezechiela wykluczają „władcę" z sanktuarium (Ez 44,1nn; Ez 46). Klasa kapłańska cieszy się od tej pory monopolem absolutnym (jedyny wyjątek zanotowany przez Księgę Izajasza Iz 66,21 dotyczy „czasów ostatecznych"). Fragmenty tradycji kapłańskich w Pięcioksięgu (V— IV w.), a potem dzieło Chronisty (III w.), podają ostatecznie dość dokładny obraz hierarchii kapłańskiej.

W hierarchii tej bardzo skrupulatnie przestrzegane są poszczególne stopnie. Na samym szczycie znajduje się arcykapłan, syn Sadoka, następca Aarona, typ kapłana. W każdym sanktuarium był zawsze kapłan- przełożony. Tytuł arcykapłana pojawia się w epoce, kiedy brak króla stwarzał potrzebę posiadania jakiegoś przywódcy teokratycznego. Namaszczenie, które kapłan otrzymuje od IV w. (Kpł 8,12; por. Kpł 4,3; Kpł 16,32; Dn 9,25), przypomina namaszczenie przewidywane kiedyś jedynie dla królów. Arcykapłanowi podlegają bezpośrednio kapłani, synowie Aarona. Wreszcie lewici i niższe stopnie kapłańskie dzielą się na trzy rodziny, do których dołączają się śpiewacy i odźwierni (1Krn 25—26). Te trzy klasy stanowią święte pokolenie, przeznaczone całkowicie do służby Panu.

5. Od tego czasu stopnie hierarchiczne nie będą już ulegały zmianom, wyjąwszy sprawę wyznaczania najwyższego kapłana. W roku 172 ostatni arcykapłan, potomek Sadoka, Oniasz III, został zabity w wyniku pewnych intryg politycznych. Jego następców, już spoza pokolenia kapłańskiego, wyznaczają królowie Syrii. Rewolta machabejska doprowadza do inwestytury Jonatana, pochodzącego z rodziny kapłańskiej, mało znanej. Obejmujący godność kapłańską po Jonatanie (143) brat jego Szymon znajduje się już u progu hasmonejskiej dynastii kapłanów i królów zarazem [od 134 przed Chr. do 37 po Chr.]. Będąc przywódcami politycznymi i wojskowymi bardziej niż religijnymi, Hasmoneusze wywołują zdecydowany sprzeciw faryzeuszy. Dawni kapłani tradycjonaliści ze swej strony zarzucają Hasmoneuszom to, że nie pochodzą od Sadoka, a kapłańska sekta z Qumran dokonuje formalnej schizmy. Wreszcie, poczynając od panowania Heroda (37), najwyżsi kapłani są wyznaczani przez władców politycznych, którzy wybierają kandydatów na ten urząd spośród wielkich rodzin kapłańskich. Rodziny owe stanowią ugrupowanie „najwyższych kapłanów" i są wspominane wiele razy w Nowym Testamencie.

## II. FUNKCJE KAPŁAŃSKIE

W religiach starożytnych kapłani są ministrami kultu, stróżami świętych tradycji, rzecznikami bóstwa, przekazującymi prawdę. W Izraelu, mimo ewolucji społecznej i niezależnie od rozwoju dogmatycznego, który dostrzega się na przestrzeni wieków, kapłani spełniają zawsze dwie funkcje zasadnicze, przedstawiające dwie formy pośredniczenia: sprawowanie kultu i posługę słowa.

1. **Sprawowanie *kultu.** Kapłan jest człowiekiem należącym do sanktuarium. W czasach najwcześniejszych jest stróżem *arki (1Sm 1—4; 2Sm 15,24-29), zgromadza wiernych w domu Jahwe (1Sm 1), przewodniczy na zebraniach liturgicznych przy obchodach świąt narodowych (Kpł 23,11; Kpł 23,20). Jego zadanie główne polega na składaniu *ofiar. Wtedy występuje w pełni swej roli pośrednika: składa Bogu ofiary wiernych, a wiernym przekazuje *błogosławieństwo Boże. Tak zachowuje się Mojżesz w związku z ofiarą przymierza (Wj 24, 4-8) oraz Lewi, protoplasta całego pokolenia kapłańskiego (Pwt 33,10). Po niewoli kapłani spełniają te zadania każdego dnia w ofierze nieustannej (Wj 29,38-42) . Jeden raz w roku, w Dzień *Ekspiacji, arcykapłan występuje w roli najwyższego pośrednika, dokonując obrzędów mających na celu uproszenie przebaczenia wszystkich grzechów swego ludu (Kpł 16; Syr 50,5-21). Niekiedy kapłan jest również upoważniany do dokonywania konsekracji i oczyszczenia, jak np. namaszczenie królewskie (1Krl 1,39; 2Krl 11,12), oczyszczenie trędowatych (Kpł 14) lub niewiast po porodach (Kpł 12,6nn).

2. **Posługa *słowa.** W Mezopotamii i w Egipcie kapłani zajmują się również wróżbiarstwem: w imieniu swoich bóstw odpowiadają na pytania ludzi. W dawnym Izraelu kapłani spełniali tę samą funkcję przez odpowiednie manipulacje efodem (1Sm 30,7n) oraz Urim i Tummim (1Sm 14,36-42; Pwt 33,8); lecz od czasów Dawida nie spotykamy się już więcej z tą funkcją kapłanów.

Oznacza to, że w Izraelu słowo Boże, dostosowane do różnych okoliczności życia, dociera do ludu inną drogą: poprzez *proroków pozostających pod działaniem *Ducha Jahwe. Lecz istnieje także tradycyjny sposób przekazywania słowa, mający swój punkt wyjścia w wielkich wydarzeniach historii świętej oraz w zawarciu *przymierza na Synaju. Ta tradycja święta krystalizuje się z jednej strony w opowiadaniach przypominających wielkie wydarzenia z przeszłości, a z drugiej strony w *Prawie, ukazującym właśnie poprzez owe wydarzenia swój sens. Kapłani są ministrami tego słowa (por. np. Aaron w Wj 4,14-16). W liturgii poszczególnych *świąt kapłani odczytują wiernym opowiadania, które podbudowują wiarę (Wj 1—15; Joz 2—6 to prawdopodobnie echa tych obchodów). Podczas odnawiania przymierza ogłaszają Prawo (Wj 24,7; Pwt 27; Ne 8) i zazwyczaj oni właśnie je interpretują, udzielając w postaci praktycznych wskazań odpowiedzi na pytania wiernych (Pwt 33,10; Jr 18,18; Ez 44,23; Ag 2,11nn). Oni także pełnią rolę sędziów (Pwt 17,8-13; Ez 44,23n). Przedłużając niejako wszystkie powyższe funkcje, oni też czuwają nad pisemnym zredagowaniem Prawa w różnych kodeksach, jak np. Kodeks deuteronomiczny, Kodeks świętości (Kpł 17—26), Prawo Ezechiela (Ez 40—48), *ustawodawstwo kapłańskie (Wj, Kpł, Lb) i ostateczny układ Pięcioksięgu (por. Ezd 7,14-26; Neh 8). Rozumie się tedy, dlaczego w księgach świętych kapłan występuje jako człowiek *wiedzy (Oz 4,6; Ml 2,6n; Syr 45,17): jest on *pośrednikiem słowa Bożego w jego tradycyjnej formie historii i kodeksów.

Tymczasem w ciągu ostatnich stuleci judaizmu powstają coraz liczniejsze synagogi i funkcje kapłańskie koncentrują się na zadaniach obrzędowych. Równocześnie wzrasta powaga świeckich uczonych w Piśmie, którzy należą po większej części do sekty faryzeuszy. Za czasów Jezusa oni to właśnie staną się głównymi nauczycielami w Izraelu.

## III. KU DOSKONAŁEMU KAPŁAŃSTWU

Kapłaństwo staro testamentowe było, ogólnie rzecz biorąc, wierne swemu posłannictwu: sprawowaniem liturgii, nauczaniem i redagowaniem ksiąg świętych kapłani podtrzymywali w Izraelu żywą *tradycję Mojżesza i proroków i zapewniali z pokolenia na pokolenie życie religijne ludu Bożego.

1. **Krytyka kapłaństwa.** Posłannictwo kapłańskie wiązało się z bardzo wysokimi wymaganiami. Tymczasem zdarzali się ciągle kapłani, którzy nie odpowiadali w pełni tym wymaganiom. Ich braki piętnowali prorocy; kapłani bowiem bezcześcili *kult Jahwe przez wprowadzanie zwyczajów kanaańskich do lokalnych sanktuariów Izraela (Oz 4,4-11; Oz 5,1-7; Oz 6,9), przez synkretyzm pogański w Jerozolimie (Jr 2,26nn; Jr 23,11; Ez 8), przez łamanie Prawa (So 3,4; Jr 2,8; Ez 22,26), przez przeciwstawianie się *prorokom (Am 7,10-17; Iz 28,7-13; Jr 20,1-6; Jr 23,33n; Jr 26), przez szukanie własnych korzyści (Mi 3,11; por. 1Sm 2,12-17; 2Krl 12,5-9), przez brak gorliwości w służbie Pańskiej (Ml 2,1-9)... Upraszczałby sprawę ten, kto w tych zarzutach widziałby jedynie polemikę dwu skłóconych klas, proroków i kapłanów. Jeremiasz i Ezechiel są przecież także kapłanami. Kapłani, którzy zredagowali Księgę Powtórzonego Prawa i Kodeks świętości, bardzo wyraźnie usiłowali zmienić stan, do którego należeli. W ostatnich stuleciach judaizmu społeczność qumrańska, opuszczająca świątynię i tak wyraźnie przeciwstawiająca się „Kapłanowi bezbożnemu", była przecież sektą kapłańską.

2. **Ideał kapłana.** Znaczenie zasadnicze tych krytycznych wypowiedzi i planów reform polega na tym, że wszystkie są inspirowane przez pewien ideał kapłaństwa. Kapłanom swoich czasów przypominają prorocy ich obowiązki: domagają się od nich czystości *kultu i wierności wobec Prawa. Legaliści z kręgów kapłańskich określają dokładnie, na czym polega *czystość i *świętość kapłanów (Ez 44,15-31; Kpł 21; 10).

Wiadomo jednak z doświadczenia, że człowiek skazany na własne siły nie jest w stanie osiągnąć tej czystości i świętości. Dlatego też ludzie żywią nadzieję, że ideał prawdziwego kapłaństwa będzie ostatecznie urzeczywistniony w *dzień powszechnej odnowy (Za 3) i *sądu (Ml 3,1-4). Oczekuje się, oprócz Mesjasza, syna Dawidowego, także kapłana wiernego (Za 4; Za 6,12n; Jr 33,17-22) . To oczekiwanie na dwu mesjaszów — *mesjasza Aarona i mesjasza Izraela — spotyka się wiele razy w pismach qumrańskich oraz w apokryfie „Testamenty patriarchów". Zarówno w tych tekstach, jak i w wielu późniejszych dodatkach do tekstów biblijnych (Za 3,8; Za 6,11) Mesjasz kapłan jest wyższy rangą od Mesjasza króla. Ten prymat kapłaństwa harmonizuje doskonale z zasadniczym aspektem nauki o przymierzu: Izrael jest ludem-kapłanem (Wj 19,6; Iz 61,6; 2Mch 2,17n), jedynym w świecie ludem, zapewniającym kult Bogu prawdziwemu. W stadium swego ostatecznego dopełnienia to właśnie ten lud będzie otaczał Pana kultem doskonałym (Ez 40—48; Iz 60—62; Iz 2,1-5) . Lecz jak mógł on to zrobić, nie mając kapłanów za przewodników?

Oprócz kapłanów Stary Testament zna jeszcze innych pośredników między Bogiem a Jego ludem. Oto *król kieruje narodem jako jego przywódca urzędowy, wojskowy, polityczny i religijny. *Prorocy są wzywani osobiście

do tego, by przekazywać prawdziwe słowo Boże, dostosowane do poszczególnych sytuacji, w których oni właśnie są odpowiedzialni za zbawienie swoich braci. Posłannictwo kapłana, podobnie jak proroka, ma charakter również czysto religijny. Lecz kapłan sprawuje swoje funkcje w ramach pewnych instytucji: staje się kapłanem na mocy prawa dziedziczenia, jest przywiązany do określonego sanktuarium i do istniejących tam zwyczajów. Słowo Boże przekazuje ludowi w mieniu tradycji, a nie z polecenia przywódcy narodu: przypomina wielkie wydarzenia z historii świętej i naucza Prawa mojżeszowego. Do Boga zaś zanosi modlitwy ludu odmawiane podczas obrzędów liturgicznych i równocześnie odpowiada na te modły Bożym błogosławieństwem. W narodzie wybranym on właśnie zapewnia poprzez świętą tradycję ciągłość życia religijnego.

## NOWY TESTAMENT

Wszystkie wartości Starego Testamentu nabierają znaczenia dopiero w osobie Jezusa, który je *wypełnia i nieskończenie przewyższa. Otóż to ogólne prawo objawienia stosuje się w sposób szczególny do przypadku kapłaństwa.

### I. JEZUS JAKO JEDYNY KAPŁAN

1. **Ewangelie synoptyczne.** Jezus nie przypisuje sobie nigdy tytułu kapłana, co jest zrozumiałe, jeśli się zważy, że ten tytuł był określeniem konkretnej funkcji, zarezerwowanej dla ludzi z pokolenia Lewiego. Otóż Jezus jest świadom tego, że ma inną, szerszą pod względem zasięgu i bardziej twórczą rolę do spełnienia. Woli nazywać się *Synem albo *Synem Człowieczym. Ale na określenie swego posłannictwa Jezus również używa terminologii kapłańskiej. Zgodnie z przyjętym przez siebie zwyczajem są to przeważnie wyrażenia ukryte, obrazowe.

Sam fakt nie ulega wątpliwości, szczególnie wtedy, kiedy Jezus mówi o swej *śmierci, która dla nieprzyjaciół Jezusa jest karą za *bluźnierstwo, a dla Jego uczniów — klęską wywołującą zgorszenie. Dla Jezusa samego zaś śmierć owa jest * ofiarą, którą przedstawia On za pomocą obrazów zaczerpniętych ze Starego Testamentu. Przyrównuje ją bądź do ofiary przebłagalnej *Sługi Bożego (Mk 10,45; Mk 14,24; Iz 53), bądź do ofiary złożonej przez Mojżesza u stóp góry Synaj z racji zawieranego wtedy *przymierza (Mk 14,24; por. Wj 24,8). Krew, którą daje podczas wieczerzy paschalnej, przypomina krew baranka wielkanocnego (Mk 14,24; por. Wj 12,7; Wj 12,13; Wj 12,22n). Śmierć, na którą Go skazują, przyjmuje dobrowolnie: ofiaruje siebie samego tak, jak kapłan składa w ofierze jakąś żertwę. Dlatego spodziewa się po tej ofierze ekspiacji za grzechy, zawarcia nowego przymierza i zbawienia dla swego ludu. Krótko mówiąc, jest On Kapłanem swojej własnej ofiary.

Drugą funkcją kapłanów Starego Testamentu było posługiwanie Prawu. Otóż stosunek Jezusa do *Prawa mojżeszowego jest zupełnie jasny: Jezus przychodzi, aby je wypełnić (Mt 5,17 n). Nie czując się skrępowanym literą Prawa, nad którym góruje (Mt 5,20-48), ukazuje On w pełnym świetle głęboką wartość tego Prawa, wyrażającą się w naczelnym przykazaniu i w następnym, które jest do niego podobne (Mt 22,34-40). Ten aspekt Jego posłannictwa jest przedłużeniem posługi kapłanów staro testamentowych, lecz przewyższa On ową posługę pod każdym względem, ponieważ *słowo Jezusa jest najwyższym objawieniem, jest *Ewangelią zbawienia, dopełniającą w sposób doskonały Prawo.

1. **Od Pawła do Jana.** Paweł, który tak często mówi o śmierci Jezusa, przedstawia ją, podobnie jak sam Zbawiciel, pod *postacią ofiary *baranka wielkanocnego (1Kor 5,7), poniżenia *Sługi (Flp 2,6-11) i Dnia *Przebłagania (Rz 3,24n). Ta interpretacja ofiarnicza pojawia się poza tym w metaforze udziału we *Krwi Chrystusa (1Kor 10,16-22) i *odkupienia przez tę Krew (Rz 5,9; Kol 1,20; Ef 1,7; Ef 2,13). Śmierć Jezusa jest dla Pawła aktem Jego najpełniejszej wolności, ofiarą w pełnym tego słowa znaczeniu, złożoną przez Niego samego, a zatem jest czynem na wskroś kapłańskim. Lecz Paweł również i wyraźnie dla tych samych racji co Zbawiciel nigdy nie nazywa Jezusa kapłanem.

Tak samo rzecz się ma we wszystkich pozostałych pismach Nowego Testamentu, z wyjątkiem Listu do Hebrajczyków: wszystkie owe pisma przedstawiają śmierć Jezusa jako ofiarę Sługi (Dz 3,13; Dz 3,26; Dz 4,27; Dz 4,30; Dz 8,32n; 1P 2,22 nn), ofiarę Baranka (1P 1,19). Mówią o Jego Krwi (1P 1,2; 1P 1,19; 1J 1,7). Nie nazywają Go kapłanem. Pisma Janowe są trochę mniej powściągliwe: przedstawiają Jezusa w stroju arcykapłańskim (J 19,23; Ap 1,13), a opis męki, tego aktu ofiarniczego, zaczyna się od „modlitwy kapłańskiej" (J 17): Jezus uświęca się podobnie jak kapłan (J 17,19), dokonując w ten sposób tego skutecznego pośrednictwa, do którego na próżno wzdychali dawni kapłani.

1. **Tylko List do Hebrajczyków** zatrzymuje się bardzo długo przy kapłaństwie Chrystusa. Podejmuje on tematy już spotkane, przedstawiające *krzyż jako ofiarę przebłagania (Hbr 9,1-14; por. Rz 3,24n), jako ofiarę przymierza (Hbr 9,18-24) i jako ofiarę Sługi (Hbr 9,28). Lecz całą swoją uwagę koncentruje autor tego Listu na roli osobistej Chrystusa w składaniu owej ofiary. Jezus, podobnie jak kiedyś Aaron i jeszcze bardziej niż on, jest powołany przez Boga, by się wstawiał za ludźmi i żeby składał ofiary za ich grzechy (Hbr 5,1-4). Jego kapłaństwo było już zapowiedziane w kapłaństwie Melchizedeka (Rdz 14,18nn), zgodnie z proroctwem Psalmu Ps 110,4. Chcąc lepiej uwydatnić tę myśl, autor Listu przeprowadza bardzo subtelną interpretację tekstów Starego Testamentu: brak w Księdze Rodzaju jakiegokolwiek rodowodu króla-kapłana wydaje się mu dowodem na odwieczność Syna Bożego (Hbr 7,3); dziesięcina, którą Abraham składa Mechizedekowi, świadczy o niższości kapłaństwa lewickiego w stosunku do kapłaństwa Jezusa (Hbr 7,4-10); *przysięga Boga wzmiankowana w Psalmie Ps 110,4 jest proklamowaniem niezmiennej doskonałości Kapłana prawdziwego (Hbr 7,20-25). Jezus jest Kapłanem świętym, jedynym (Hbr 7,26 nn). Jego kapłaństwo kładzie kres dawnemu kapłaństwu.

Kapłaństwo tkwi swymi korzeniami w samej Jego naturze, która sprawia, że jest On pośrednikiem w pełnym tego słowa znaczeniu: jest łącznie z pokusami (Hbr 2,18; Hbr 4,15), ale także prawdziwym Synem Bożym, prawdziwym człowiekiem (Hbr 2,10-18; Hbr 5,7n) dzielącym naszą nędzę, wyższym od aniołów (Hbr 1,1-13). Jest On Kapłanem jedynym i wiecznym. Składa swoją ofiarę raz jeden na zawsze (Hbr 7,27; Hbr 9,12; Hbr 9,25-28; Hbr 10,10-14). Od tej pory wstawia się za nami nieustannie (Hbr 7,24), będąc równocześnie pośrednikiem nowego przymierza (Hbr 8,6-13; Hbr 10,12-18).

4. Żaden tytuł sam w sobie nie wyczerpuje tajemnicy Chrystusa. Jako Syn nierozdzielnie związany z Ojcem, jako Syn Człowieczy zamykający w sobie niejako całą ludzkość, Jezus jest równocześnie Najwyższym Kapłanem Nowego Przymierza, Mesjaszem-Królem i Słowem Bożym. Stary Testament odróżniał pośredniczenie królów i kapłanów (materialne i duchowe), kapłanów i proroków (instytucja i wydarzenie). Są to rozróżnienia konieczne do zrozumienia istotnych wartości objawienia. Jezus, ponieważ Jego transcendentna godność umieszcza Go ponad wszystkimi podobieństwami w historii, skupia w swej osobie różne rodzaje pośredniczenia: jako Syn jest On Słowem odwiecznym, które dopełnia i przewyższa przepowiednie proroków; jako Syn Człowieczy bierze On na siebie całą ludzkość, której jest Królem posiadającym władzę i darzącym miłością, jakiej nie znano przedtem; jako pośrednik pomiędzy Bogiem a ludem, jest On doskonałym Kapłanem, przez którego są uświęcani ludzie.

## II. LUD KAPŁAŃSKI

1. **Jezus** podobnie jak siebie, tak też swojego ludu nigdy nie nazywa wyraźnie kapłanem. Lecz nie przestaje postępować tak jak kapłan, i wydaje się, że lud Nowego Przymierza uważa za lud kapłański. Jezus występuje w roli kapłana wtedy, kiedy składa swoją ofiarę i kiedy spełnia posługę słowa. Warto zwrócić uwagę na to, że każdego ze swych uczniów wzywa On do uczestniczenia w tych dwu funkcjach swojego kapłaństwa: wszyscy *uczniowie powinni wziąć na siebie Jego *krzyż (Mt 16,24 paral.), wszyscy powinni pić z Jego *kielicha (Mt 20,22; Mt 26,27); każdy powinien spełniać Jego posłannictwo (Łk 9,60; Łk 10,1-16), dając o Nim świadectwo aż do śmierci (Mt 10,17-42). Podobnie jak pozwolił Jezus uczestniczyć wszystkim ludziom w swych tytułach Syna i Króla-Mesjasza, tak też czyni ich współ kapłanami.

2. Apostołowie, nawiązując do tej myśli Jezusa, przedstawiają życie chrześcijańskie jako liturgię, jako udział w kapłaństwie jedynego Kapłana.

**Paweł** uważa wiarę chrześcijan za „ofiarę i dar" (Flp 2,17); pomoc materialną, której mu udzielają Filipianie, nazywa „wdzięczną wonią, ofiarą przyjętą, miłą Bogu" (Flp 4,18). Dla niego całe życie chrześcijanina jest jednym czynem kapłańskim; zachęca wiernych, ażeby ofiarowali swoje ciała „na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz rozumnej służby Bożej" (Rz 12,1; por. Flp 3, 3; Hbr 9,14; Hbr 12,28). Służba ta polega równie dobrze na uwielbianiu Pana, jak na świadczeniu dobra i na składaniu do wspólnej kasy swoich majętności (Hbr 13,15n). List św. Jakuba wymienia szczegółowo konkretne uczynki, które składają się na *służbę Bożą: opanowanie języka, nawiedzanie sierot i wdów, wystrzeganie się zmazy tego świata (Jk 1,26n).

**Pierwszy List Piotra i Apokalipsa** są już zupełnie wyraźne: przypisują one ludowi chrześcijańskiemu „królewskie kapłaństwo" Izraela (1P 2,5 ; 1P 2,9; Ap 1,6; Ap5,10; Ap 20,6; por. Wj 19,6). Posługując się tym określeniem prorocy Starego Testamentu ogłaszali, że Izrael powinien nieść narodom pogańskim słowo Boga prawdziwego i

troszczyć się o cześć Bożą. Obecnie zadania te przejmują chrześcijanie jako lud Boży. Stać ich na to, bo Jezus dopuścił ich do udziału w swej mesjańskiej godności króla i kapłana.

## III. SŁUDZY KAPŁAŃSTWA JEZUSOWEGO

Żaden tekst Nowego Testamentu nie nazywa kapłanem przełożonego któregoś z Kościołów. Lecz rezerwa Jezusa, gdy chodzi o użycie tego określenia, jest tak wielka, że i to milczenie nie upoważnia do wyciągania jakichkolwiek wniosków. Jezus pozwolił uczestniczyć swemu ludowi w swoim własnym kapłaństwie. Otóż zarówno w Nowym, jak i w Starym Testamencie sprawowanie owego kapłaństwa ludu Bożego konkretnie nie może się dokonywać inaczej, jak tylko za pośrednictwem ministrów specjalnie powołanych do tego przez Boga.

2. Wiadomo już, że **Jezus** powołał Dwunastu, by złożyć na nich odpowiedzialność za swój Kościół. Przygotował ich do posługiwania słowu; przekazał im również część swojej władzy (Mt 10,8; Mt 10,40; Mt 18,18), a ostatniego wieczoru im powierzył *Eucharystię (Łk 22,19). Są to specyficzne formy udziału w Jego kapłaństwie.

**Apostołowie** rozumieją Go. Ze swej strony oni też ustanawiają przełożonych poszczególnych gmin, by przedłużali działalność apostołów. Niektórzy spośród tych przełożonych nazywają się starszymi, skąd wywodzi się dzisiejsze określenie kapłanów mianem prezbiterów (por. Dz 14,23; Dz 20,17; Tt 1,5). Pawłowe refleksje nad *apostolatem i darami *charyzmatycznymi mają za przedmiot właśnie kapłaństwo *ministrów Kościoła. Przełożonym gmin on właśnie nadaje tytuły kapłańskie: „szafarze tajemnic Bożych" (1Kor 4,1n), „słudzy Nowego Przymierza" (2Kor 3,6); *nauczanie apostołów nazywa posługiwaniem liturgicznym (Rz 1,9; Rz 15,15). Tu właśnie znajduje się punkt wyjścia dalszych wyjaśnień tradycji związanych z kapłaństwem hierarchicznym. Kapłaństwa tego nie stanowią ludzie tworzący jakąś uprzywilejowaną klasę. Nie umniejsza ono w niczym jedynego kapłaństwa Chrystusa i nie znajduje się w sprzeczności z kapłaństwem wiernych. Lecz pozostając na usługach jednego i drugiego jest ono jedną z tych form *pośredniczenia, która umożliwia posługiwanie ludowi Bożemu.

# KARY

Królestwo Boże pozostaje pod znakiem błogosławieństwa, a jednak Biblia mówi o karach Bożych. W swych odwiecznych planach Bóg zmierza do *pojednania ze sobą wszelkiego stworzenia, lecz oto mowa o piekle, które definitywnie oddziela ludzi od Boga. Nie pozostaje nic innego jak tylko przykry skandal, gdy pozbawi się teologicznego sensu trzy rzeczywistości leżące u podstaw kary: *grzech, *gniew i *sąd. Lecz z drugiej strony właśnie dzięki karze wierni mogą adorować tajemnicę miłości Bożej, która wskutek cierpliwości i miłosierdzia Bożego, doprowadza grzesznika do *nawrócenia.

*Nieszczęścia, *potop, *rozproszenie, *nieprzyjaciele, *piekło, *wojna, *śmierć, *cierpienie — wszystkie te kary ukazują człowiekowi trzy rzeczy: stan, w którym znajduje się grzesznik; logikę koniecznego przejścia od grzechu do kary osobowe oblicze Boga, który sądzi i zbawia.

1. **Kara jako znak grzechu.** Poprzez kary, którym jest boleśnie poddawana wola grzesznego stworzenia, spostrzega ono, że jest oddzielone od Boga Doświadcza tego całe stworzenie: wąż — uwodziciel i mężobójca (Rdz 3,14n; J 8,44; Dz 20,9n); człowiek, stwierdzający, że „przez jednego człowieka •grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć", cierpienie, uciążliwa *praca (Rz 5,12; Rdz 3,16-19); miasta ukarane za ich wiarołomstwo: Babilon, Sodoma, Kafarnaum, Jerozolima, Niniwa; wrogowie ludu Bożego: faraon, Egipt, *narody pogańskie, nawet jeśli Bóg posługuje się nimi, by ukarać swój lud (Iz 10,5); sam lud Boży, na przykładzie którego ma się ukazać lepiej sens pozytywny kary (Ba 2, 6-10. Ba 2,27-35); *Bestia i czciciele jej podobizny (Ap 14,9nn; Ap 19,20); wreszcie cały świat *stworzeń materialnych, poddanych marności wskutek grzechu Adama (Rz 8,20).

2. **Kara jako owoc grzechu..** W procesie powstawania kary można wyodrębnić trzy etapy. Na samym początku występują równocześnie: *dar Boży (stworzenie, wybranie) i *grzech. Potem Bóg wzywa człowieka do *nawrócenia się, lecz człowiek odrzuca Boży apel (Hbr 12,25), ale bardzo często poza tym wezwaniem Bożym dostrzega zapowiedź kary (Iz 8,5-8; Ba 2,22nn). Wobec takiego *uporu sędzia wydaje wyrok wymierzający karę: „A więc dobrze..." (Oz 13,7; Iz 5,5; Łk 13,34n).

Samo wymierzanie kary bywa dwojakiego rodzaju, w zależności od nastawienia *serca kogoś karanego: jedne kary są „zamknięte" i powodują *potępienie, np. *szatana (Ap 20,10) , *Babilonu (Ap 18), Ananiasza i Safiry (Dz 5,1-11) , a inne są „otwarte" i wzywają do *nawrócenia (1Kor 5,5; 2Kor 2,6). Tak więc kara jest tamą postawioną grzechowi: dla jednych oznacza impas potępienia, dla drugich jest zachętą do powrotu do Boga (Oz 2,8n; Łk 15,14-20). Ale nawet w tym wypadku jest to potępienie przeszłości i antycypacja potępienia definitywnego, o ile człowiek nie nawróci się swym sercem do Boga.

Tak więc to nie kara oddziela człowieka od Boga, jeno grzech, za który *zapłatę stanowi kara. Wskutek kary rozumie się lepiej, że grzech jest niemożliwy do pogodzenia ze *świętością Boga (Hbr 10,29n). Jeżeli więc nawet Chrystus „był ukarany", to nie ze względu na grzechy, które On sam miałby popełnić, lecz ze względu na nasze grzechy, które On bierze na siebie i które gładzi (1P 2,24; 1P 3,18; Iz 53,4) .

3. **Kara jako objawienie Boże.** Swoją wewnętrzną logiką kara objawia Boga samego. Jest to swoista teofania, dostosowana do możliwości grzesznika. Kto nie chce przyjąć *łaski Boga *nawiedzającego ludzi, godzi w samą świętość i trafia na Boga osobiście (Łk 19,41-44). Właśnie prorok stwierdza ciągle na nowo: „I poznacie, że ja jestem Jahwe" (Ez 11,10; Ez 15,7). Skoro kara jest objawieniem, zatem Słowo jest wykonawcą owej kary (Mdr 18,14nn; Ap 19,11-16), a ona sama przybiera właściwe rozmiary dopiero w obliczu Ukrzyżowanego (J 8,28).

Tak więc usytuowana w świetle uznania Boga i Jezusa kara jest tym straszniejsza, że ci, których dosięga, są bliżej Boga (Kpł 10,1nn; Ap 3, 19). Ta sama *obecność Boga, tak bardzo. słodka dla serca czystego, staje się bardzo bolesna dla zatwardziałego serca, choć prawdą jest to, że nie każde *cierpienie musi być wyrazem kary.

Co więcej — kara ukazuje całą głębię serca Bożego: Jego zazdrość już od chwili zawarcia z Nim *przymierza (Wj 20,5; Wj 34,7), Jego *gniew (Iz 9,11nn), Jego chęć *zemsty w stosunku do *wrogów (Iz 10,12), Jego *sprawiedliwość (Ez 18,31), *miłosierdzie (Oz 11,9) i wreszcie przynaglającą *miłość ku nam: „A wy nie powróciliście do mnie!" (Am 4,6-11; Iz 9,12; Jr 5,3).

Lecz w centrum naszej historii znajduje się kara, którą zostali śmiertelnie dotknięci kusiciel i grzech. Jest to *krzyż, uosobienie *mądrości Bożej (1Kor 1,17 — 2,9). Na krzyżu spotykają się ze sobą „zamknięte" potępienie

szatana, grzechu i śmierci oraz „otwarte" cierpienie, źródło życia (1P 4,1; Flp 3,10).

Otóż ta mądrość dawała o sobie znać na przestrzeni całego Starego Przymierza (Pwt 8,5 n ; Mdr 10—12; Hbr 12,5-13). *Wychowanie do wolności nie mogło się odbywać bez „pouczeń" w postaci kary (Jdt 8,27; 1Kor 11,32; Ga 3,23n). W ten sposób kara pozostaje w związku z *Prawem. Historycznie okres ten już minął, ale psychologicznie bardzo wielu chrześcijan jeszcze w nim tkwi. Kara stanowi zatem więź łączącą nadal grzesznika z Bogiem. Lecz chrześcijanin, który żyje Duchem Świętym, jest *wolny od kary (Rz 8,1; 1J 4,18). Jeżeli, powodowany miłością *Ojca, uznaje ją jeszcze, to tylko ze względu na *nawrócenie (1Tm 1,20 ; 2Tm 2,25). Zaś w naszych czasach ostatecznych prawdziwą karą jest *zatwardziałość ostateczna (2Tes 2,10n; Hbr 10,26-29). Ta bliskość sądu ostatecznego, już zresztą się odbywającego, nadaje karze zsyłanej na człowieka cielesnego wartość znaku: jest to antycypacja potępienia tego wszystkiego, co nie może odziedziczyć *Królestwa. Lecz dla „duchowych" sąd jest równocześnie *„usprawiedliwieniem": w tej sytuacji kara staje się *ekspiacją w Chrystusie (Rz 3,25n; Ga 2,19 ; 2Kor 5,14). Przyjęta dobrowolnie kara tego rodzaju powoduje śmierć *ciała po to, żeby żyć według *Ducha (Rz 8,13; Kol 3,5).

# KIELICH

1. **Kielich wspólnoty.** Zwyczaj wschodni, polegający na podawaniu sobie podczas *uczty tego samego kielicha, z którego wszyscy piją, czyni z tego kielicha symbol *wspólnoty. Gdy zaś chodzi o uczty ofiarne, to człowiek jest zapraszany do stołu Bożego. Kielich, który wtedy otrzymuje do picia, wypełniony po brzegi (Ps 23,5), jest symbolem wspólnoty z Bogiem przymierza, będącego udziałem tych, co są Mu wierni (Ps 16, 5). Ale *grzesznicy ponad kult Boga i ponad kielich ofiarowany im przez Boga przekładają kielich demonów (por. Pwt 32,17; 1Kor 10,20), z którymi wchodzą w specjalną wspólnotę przez kult bałwochwalczy.

2. **Kielich gniewu.** Ta bezbożność jest powodem *gniewu Bożego. Chcąc przedstawić skutki tego gniewu, prorocy znów podejmują symbolikę kielicha. Z kielicha płynie *wino, które rozwesela serce człowieka, lecz nadmierne picie prowadzi do haniebnego *pijaństwa. Otóż tego rodzaju oszołomienie będzie stanowić *karę, którą Bóg wymierzy grzesznikom (Jr 25,15; Ps 75,9; por. Za 12,2). Ich udział w kielichu, w śmiercionośnym napoju, który wbrew własnej woli muszą wypić, to wino gniewu Bożego (Iz 51,17; Ps 11,6; Ap 14,10; Ap 15,7—16,19).

3. **Kielich zbawienia.** Gniew Boży czeka zatwardziałych. *Nawrócenie pozwala uniknąć tego gniewu. Już w Starym Testamencie ofiary *przebłagalne wyrażają skruchę nawróconego: *krew ofiar, znajdująca się w kielichach pokropienia (Lb 4,14), była wylewana na ołtarz i na lud. W ten sposób odnawiano przymierze pomiędzy ludem oczyszczonym z grzechów a Bogiem (por. Wj 24,6nn). Obrzędy tego rodzaju były *zapowiedzią *ofiary, w której krew Chrystusa miała dokonać pełnej ekspiacji ustanawiając równocześnie wieczne przymierze z Bogiem. Ta ofiara — to kielich, który Ojciec podaje do wypicia własnemu Synowi Jezusowi (J 18,11), a On, z synowską *uległością, przyjmuje ten kielich, ażeby zbawić ludzi. Wypija go składając dziękczynienie Ojcu w imieniu tych wszystkich, których zbawia (Mk 10,39 ; Mt 26,27n; Mt 26,39-42 paral.; Łk 22,17-20; 1Kor 11,25).

Od tej chwili mówi się już o kielichu *zbawienia (Ps 116,13). Jest on ofiarowany wszystkim ludziom po to, żeby mieli cząstkę we krwi Chrystusa, dopóki On nie przyjdzie po raz drugi, oraz po to, żeby błogosławili po wszystkie czasy Ojca, który sprawi, że będą kiedyś pić przy stole Jego Syna w Królestwie (1Kor 10,16; Łk 22, 30).

# KLĘSKA

Ludzkość przeżywa ciągle jakieś zbiorowe klęski, jest zaskakiwana ich nagłością, rozmiarami i ślepym determinizmem. Echo cierpień, które stąd się rodzą, rozbrzmiewa w całej Biblii: *wojny, klęski głodu, *powodzie, *burze, *pożary, *choroby, *śmierć. Człowiekowi, którego nie są w stanie zaspokoić czysto naturalne wyjaśnienia tych zjawisk, apokalipsy ukazują ich tajemnicze wymiary, i w ten sposób objawiają samego człowieka.

1. **Klęska w planach Bożych.** Zarówno w swej głębi, jak i na zewnątrz każda klęska jest pewnym zachwianiem równowagi. Będąc bliską *kary w tym sensie, że ostatecznie rodzi się także z *grzechu człowieka, klęska różni się jednak od kary tym, że dosięga całego stworzenia, ukazuje dokładniej oblicze *szatana, któremu świat jest dany we władanie na czas *próby (Hi 1; Hi 12; Mt 24,22). Klęska jest pewnym uderzeniem (naga — uderzać) w całą zbiorowość, ciosem ukazującym, do jakiego stopnia grzech ciągle działa w historii ludzkości (Ap 6; Ap 8,6 — 11,19).

Wojna, głód, zaraza, śmierć — wszystkie te „bicze" nie są przedstawiane w Apokalipsie jako zwykłe elementy dziejów. Jeśli się bowiem cofniemy poprzez powiązania literackie do apokalips wcześniejszych, odnajdziemy pewien nurt, który poczynając od ostatnich pism żydowskich (Mdr 10—19; Dn 9,24-27; Dn 12,1), poprzez Psalmy (Ps 78; Ps 105) i proroków (Ez 14 ; Ez 21; Ez 28; Iz 24 ; So 1,2n) prowadzi aż do plag *egipskich (Wj 7—10). Znaczenie klęsk staje się więc jasne: stanowią one cząstkę tego wielkiego *sądu, jakim jest *Pascha. Uwolnienie eschatologiczne, już przez nas przeżywane, było zapowiedziane przez uwolnienie podczas pierwszej paschy i podczas pierwszego *eksodusu.

Oglądane w tym oświetleniu klęski ujawniają swoje właściwe oblicze: kiedy pod postacią jakiejś klęski zaczyna tryumfować śmiercionośna potęga grzechu, wtedy właśnie daje się dostrzec początek upadku tej potęgi i pełne *zwycięstwo Chrystusa. Miłość Boga, działająca przez krzyż, sprawia, że klęski przybierają inne znaczenie (Rz 8,31-39; Ap 7,3; Ap 10,7).

2. **Człowiek wobec klęski.** Jeżeli takie są w swej istocie klęski, postawa człowieka wobec nich winna być wyrazem wierności prawdzie. Człowiek nie może wobec tego bliźnić (Ap 16,9) ani się zwracać do idolów, szukając u nich wyzwolenia od klęsk (2Krl 1,2-17; Iz 44,17; Iz 47,13). Człowiek powinien w nich dostrzec pewien znak *czasu (Łk 12,54nn), wyraz swego pozostawania w *niewoli grzechu i zapowiedź bliskiego już przyjścia Wybawiciela (Mt 24,33). Klęski, będąc swoistą antycypacją *dnia Jahwe, stanowią swojego rodzaju ultimatum wzywające do *nawrócenia (Ap 9,20n) i zachętę do czuwania (Mt 24,44). Ale przede wszystkim należy w nich widzieć początek naszego pełnego wyzwolenia: „A gdy się to dziać pocznie, nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się odkupienie wasze" (Łk 21,28).

W świetle tych samych perspektyw eschatologicznych nie budzi zdziwienia to, że klęski żywiołowe towarzyszą rozchodzeniu się *słowa w świecie (Ap 11,1-13), gdyż proces tego umacniania się słowa ma swój odpowiednik w tajemnicy *Antychrysta. Lecz chrześcijanin powinien podchodzić do każdego nieszczęścia przede wszystkim z tym przeświadczeniem, że jest kochany (Łk 21, 8-19); powinien zaufać potędze Chrystusa (2Kor 12,9). Tak więc oczekiwanie jest tym stanem duszy, który powinna w nas podtrzymywać każda klęska. Ono bowiem świadczy o powstawaniu nowego *świata i o działaniu *Ducha Świętego, który prowadzi całe stworzenie ku pełnemu *odkupieniu (Mt 24,6nn; Rz 8,19-23).

# KŁAMSTWO

Biblijne użycie słowa „kłamstwo" kryje w sobie dwa różne znaczenia, w zależności od tego, czy chodzi o stosunek człowieka do jego bliźnich, czy też o jego relacje do Boga.

## I. KŁAMSTWO W STOSUNKACH Z BLIŹNIM

1. **Stary Testament.** Istniejący w Prawie zakaz kłamstwa wyrasta z pewnego kontekstu społecznego: chodziło o nieskładnie fałszywego zeznania w sądzie (dekalog: Wj 20,16 i Pwt 5,20 , powtórzone w Wj 23,1nn; Wj 23,6nn; Pwt 19,16-21; Kpł 19,11). Gdy ktoś popełnia tego rodzaju kłamstwo mimo złożonej *przysięgi, wtedy jest ono również profanacją *imienia Bożego (Kpł 19,12). Ten nieco zacieśniony sens kłamstwa spotykamy w nauczaniu moralnym proroków i mędrców (Prz 12,17; Za 8,17). Lecz grzech kłamstwa jest tam pojmowany również o wiele szerzej: jest to podstęp, oszustwo, niezgodność myśli ze słowem (Oz 4,2; Oz 7,1; Jr 9, 7; Na 3,1). Jahwe czuje do tego wszystkiego odrazę (Prz 12,22), jako Ten, którego nikt nie może oszukać (Hi 13,9); dlatego kłamca sam zmierza ku własnej zgubie (Ps 5,7; Prz 12,19; Syr 20,25). Nawet Jakub, który podstępem zdobył błogosławieństwo ojcowskie, *sam z kolei został oszukany przez swego teścia Labana (Rdz 29,15-30).

2. **W Nowym Testamencie** konieczność absolutnej uczciwości w słowie jest sformułowana przez Jezusa bardzo wyraźnie: „Niech mowa wasza będzie: tak, tak; nie, nie" (Mt 5,37; Jk 5,12). Dla Pawła słowa te stanowią regułę postępowania (2Kor 1,17n). W ten sposób nawiązano do nauczania Starego Testamentu, nadając mu jednak nieco głębszą motywację: „Nie okłamujcie się nawzajem jako ci, którzy zwlekli ze siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekli nowego" (Kol 3,9n); „Mówcie prawdę każdy do bliźniego swego, bo jesteście dla siebie nawzajem członkami" (Ef 4,25). Kłamstwo jest powrotem do natury zdeprawowanej; jest wprost przeciwne naszej wspólnocie w Chrystusie. Rozumie się tedy, dlaczego to w Dziejach Apostolskich okłamanie Piotra przez Ananiasza i Safirę zostało uznane w rzeczywistości za kłamstwo przeciwko Duchowi Świętemu (Dz 5,1-11): gdy chodzi o dobro społeczności chrześcijańskiej, ma się do czynienia z perspektywami wykraczającymi poza zwykłe stosunki socjalne.

## II. KŁAMSTWO W STOSUNKACH CZŁOWIEKA Z BOGIEM

1. **Nieuznawanie Boga prawdziwego.** Jahwe jest "Bogiem prawdy. Nie uznawać Go, zwracać się ku zwodniczym *bożkom — to znaczy popełniać kłamstwo. Jest to kłamstwo popełniane już nie samymi *wargami, lecz całym życiem. Autorzy natchnieni dosłownie prześcigają się w piętnowaniu tego rodzaju kłamstwa, układając ironiczne kuplety (Jr 10,1-16; Iz 44,9-20; Ps 115,5nn), złośliwe anegdoty (Dn 14), mało pochlebne epitety: nicość (Jr 10,8), obrzydliwość (Jr 4,1), próżność (Jr 2,5), bezradność (Jr 2,11)... Według ich nauki każde nawrócenie musi być poprzedzone uznaniem charakteru oszukańczego bożków, którym nawracający się dotychczas służył (Jr 16,19). Tak rzecz pojmuje jeszcze święty Paweł, kiedy nakłania pogan, by się odwrócili od idolów zakłamania (Rz 1,25) i zechcieli *służyć Bogu żywemu i prawdziwemu (1Tes 1,9).

2. **Grzech kłamstwa a życie religijne**

a.) ***Stary Testament*** zna również bardziej wyrafinowany sposób nieuznawania Boga prawdziwego: jest to wprowadzenie do własnego życia kłamstwa jako pewnego trwałego nawyku. Tak zwykli reagować *niegodziwcy, nieprzyjaciele człowieka prawego: są to oszuści (Syr 5,14), na których ustach znajduje się jedynie kłamstwo (Ps 59,13; Syr 51,2; Jr 9,2); całą ufność pokładają w kłamstwie (Oz 10,13) i wiążą się z nim aż do odrzucenia wszelkiej myśli o nawróceniu (Jr 8,5), a ich pozorne nawrócenia są również pełne zakłamania (Jr 3,10). Nie ma co się łudzić, gdy chodzi o moralność człowieka, który jest pozostawiony samemu sobie: staje się on mimo woli kłamcą (Ps 116,11). I przeciwnie — człowiek uczciwy samym swoim życiem wydaje wyrok potępienia na kłamstwo, pragnąc trwać w zjednoczeniu z Bogiem prawdy (Ps 15,2nn; Ps 26,4n). Tak postąpi również w czasach ostatecznych *Sługa Jahwe (Iz 53,9) oraz pokorna *Reszta, którą Bóg zachowa wtedy ze swego ludu (So 3,13).

b.) ***Nowy Testament*** urzeczywistnienie tego ideału widzi w osobie Chrystusa (1P 2,22). Dlatego też wyzbycie się wszelkiego kłamstwa jest pierwszym wymaganiem, jakie stawia się chrześcijaninowi (1P 2,1). Chodzi przy tym nie tylko o kłamstwo popełniane wargami, lecz także o nieprawdę kryjącą się we wszystkich występkach (Ap 21,8).

Wybrani, ci co chodzą za Chrystusem, nigdy nie splamili się tego rodzaju kłamstwem (Ap 14,5). Na miano kłamcy zasługuje szczególnie ten, który odrzuca *prawdę objawioną w Jezusie Chrystusie: *Antychryst, nie uznający w Jezusie Mesjasza (1J 2,22). Według Jana kłamstwo nie znajduje się już na płaszczyźnie moralnej; jest w pełnym znaczeniu tego słowa występkiem przeciwko religii, podobnie jak grzech bałwochwalstwa.

1. **Zwolennicy kłamstwa**

a.)We wszystkich epokach byli fałszywi przywódcy, wprowadzający ludzi w ów świat zakłamania i występujący w swej wyniosłości przeciwko Bogu. ***Stary Testament*** zna *proroków kłamstwa, którymi niekiedy Bóg również się posługuje (1Krl 22,19-33). Częściej jednak są oni piętnowani, i to w bardzo ostrych słowach, przez prawdziwych proroków. Tak postępuje Jeremiasz (Jr 5,31; Jr 23,9-40; Jr 28,15n; Jr 29,31nn), Ezechiel (Ez 13) i Zachariasz (Za 13,3). Wspomniani fałszerze zamiast *słowa Bożego przynoszą ludowi nauki pełne zakłamania.

b.) ***W Nowym Testamencie*** Jezus również potępia ślepych przywódców narodu żydowskiego (Mt 23,16...). Ci *obłudnicy, odrzucający wiarę w Niego, są kłamcami (J 8,55). Stanowią oni jakby zapowiedź innych kłamców, tych, którzy będą się pojawiać we wszystkich czasach po to, by odwodzić ludzi od Ewangelii: antychrysty (1J 2,18-28), fałszywi apostołowie (Ap 2,2), fałszywi prorocy (Mt 7,15), fałszywi mesjasze (Mt 24,24; por. 2Tes 2,9), fałszywi nauczyciele (2Tm 4,3n; 2P 2,1nn; por. 1Tm 4,1n), nie licząc Żydów, którzy przeszkadzali w głoszeniu Ewangelii (1Tes 2,14nn) i fałszywych braci, nieprzyjaciół prawdziwej Ewangelii (Ga 2,4)... Oto ilu było owych zwolenników kłamstwa. Przeciwko nim musieli występować chrześcijanie, tak jak to czynił Paweł w stosunku do czarnoksiężnika Elimasa (Dz 13, 8nn).

## III. SZATAN JAKO OJCIEC KŁAMSTWA

Tak więc świat został podzielony na dwa obozy: *zła i *dobra, prawdy i zakłamania w tym podwójnym znaczeniu: moralnym i religijnym. Pierwszy obóz tworzą ci, co opowiedzieli się za Bogiem; drugi też ma swego przywódcę. Jest nim *szatan wąż starodawny, który uwodzi cały świat (Ap 12,9) od tego czasu, kiedy to zwiódł Ewę (Rdz 3,13), odłączając ją od drzewa żywota, jest „od samego początku mężobójcą" (J 8,44). To on właśnie nakłonił Ananiasza i Safirę, by skłamali Duchowi Świętemu (Dz 5,3), on również wprowadził na drogę kłamstwa *„syna swego" Elimasa czarnoksiężnika (Dz 13,10). U niego na służbie pozostają również *Żydzi niewierni, ci, którzy nie chcą uwierzyć w Jezusa: są oni synami diabła, kłamcy i ojca kłamstwa (J 8,41-44); Jezusa pragną oni zabić dlatego właśnie, że powiedział im *prawdę (J 8,40). On to również posyła fałszywych nauczycieli, wrogów prawdy ewangelicznej (1Tm 4,2). On także, aby prześladować chrześcijan (Ap 12,17), przekazuje swoją władzę *Bestii z morza, reprezentującej imperium totalitarne, o ustach pełnych bluźnierstwa (Ap 13,1-8). Bestia wychodząca z ziemi i skłaniająca do działania fałszywych proroków, usiłujących oszukać ludzi i zmusić ich do oddawania czci idolowi zakłamania, również pochodzi od szatana (Ap 13,11-17). Oś świata znajduje się między tymi dwoma obozami. Ważne jest to, ażeby chrześcijanie nie dali się uwieść podstępnemu diabłu, który usiłuje zniszczyć ich wiarę (2Kor 11,3). Jeśli chcą przetrwać w prawdzie, powinni prosić Boga, by ich uwolnił od złego (Mt 6,13).

# KOBIETA

W kodeksach Izraela, podobnie zresztą jak w prawodawstwie starożytnego Bliskiego Wschodu, kobieta nie jest istotą pełnoprawną. Jej pewien wpływ na życie społeczeństwa wiąże się ze sprawowaną przez nią funkcją macierzyńską. Lecz Izrael różni się od innych narodów wiarą w Boga Stworzyciela, który stwierdza istotną równość obu płci. Prawdziwe miejsce kobiety zostanie ukazane dopiero z przyjściem Chrystusa. Jeśli bowiem w porządku stworzenia kobieta osiąga swoją pełnię stając się żoną i matką, to tym bardziej może ona osiągnąć swoją pełnię w porządku nowego stworzenia — przez dziewictwo.

## STARY TESTAMENT

### MAŁŻONKA I MATKA

1. **W raju ziemskim.** Płeć stanowi cechę bardzo istotną natury ludzkiej: *człowiek został stworzony jako „mężczyzna i kobieta" (Rdz 1,27). To krótkie sformułowanie redaktora z kręgu tradycji kapłańskich zakłada opowiadanie tzw. jahwisty, gdzie jest przedstawiona podwójna rola kobiety w stosunku do mężczyzny. W przeciwieństwie do zwierząt, kobieta wzięta z najintymniejszego wnętrza Adama, posiada taką samą jak on naturę. Stwierdza to sam mężczyzna, gdy Bóg stawia przed nim nowo stworzoną istotę. Co więcej, stosując się do zamiarów Boga, pragnącego dać mu, odpowiednią pomoc" (Rdz 2,18), w niej dostrzega Adam samego siebie; uznając jej *imię, równocześnie nadaje sobie samemu *imię: w obliczu niewiasty nie jest on już zwykłym Adamem, staje się is, a ona jest isśah. Na płaszczyźnie *stworzenia kobieta uzupełnia mężczyznę, sprawiając, że staje się on jej małżonkiem. Ten stosunek miał się opierać zawsze, mimo różnic, na absolutnej równości, lecz grzech go zniszczył, poddając niewiastę pod władzę mężczyzny (Rdz 3, 16).

Niewiasta nie tylko zapoczątkowuje życie społeczności, ale jest także *matką wszystkich żyjących. Podczas gdy wiele religii chętnie przyrównuje kobietę do *ziemi, to Biblia utożsamia kobietę z *życiem: jest ona, zgodnie z określeniem jej natury, Ewą, „żyjącą" (Rdz 3,20). Jeżeli z powodu grzechu nie przekazuje ona życia inaczej, jak tylko poprzez *cierpienia (Rdz 3, 16), to przecież tryumfuje nad śmiercią, zapewniając w ten sposób trwałość rodzajowi ludzkiemu. Utrzymując się w tej nadziei, wie ona, że jej potomstwo zetrze kiedyś głowę węża, tego dziedzicznego wroga (Rdz 3,15).

2. **W historii świętej.** W oczekiwaniu na ten dzień błogosławiony rola niewiasty podlega ograniczeniom. To prawda, że w domu jej prawa zdają się być równe prawom męża, przynajmniej gdy chodzi o dzieci, które właśnie ona *wychowuje, lecz *Prawo wyraźnie stawia ją na drugim planie. Jeżeli nawet, ona także, może wyrażać publicznie swoją radość podczas pewnych świąt (Wj 15,20n; Pwt 12,12; Sdz 21,21; 2Sm 6), to jednak nigdy nie sprawuje funkcji kapłańskich. Tylko mężczyźni są zobowiązani do odbywania *pielgrzymek (Wj 23, 17). Niewiasta zamężna nie jest wymieniana wśród tych, którzy są ściśle zobowiązani do przestrzegania szabatu (Wj 20,10). Pomijając udział w czynnościach kultycznych, Prawo otacza wielką troską kobietę, zwłaszcza gdy chodzi o właściwą jej domenę, to jest o życie. Bo czyż nie jest ona tu na ziemi uosobieniem *płodnego życia (np. Pwt 25,5-10); Mężczyzna powinien ją otaczać szacunkiem, gdy chodzi o powtarzające się okresy jej menstruacji (Kpł 20,18); w rzeczywistości darzy on ją szacunkiem do tego stopnia, iż domaga się od niej idealnej wierności *małżeńskiej, do której sam jednak wcale się nie zobowiązuje.

W dziejach przymierza niektóre kobiety odegrały ważną rolę, bądź pozytywną, bądź negatywną. Kobiety cudzoziemki odwróciły serce Salomona ku ich bogom (1Krl 11,1-8 ; por. Koh 7,26; Syr 47,19). Izebel jest uosobieniem władzy niewiasty nad religią i moralnością męża (1Krl 18,13; 1Krl 19,1n; 1Krl 21,25n). Spotyka się dzieci znające język ich matki, lecz nie umiejące już mówić po żydowsku (Ne 13,23n) . Kobieta zdaje się rozporządzać swoją wolą, gdy chodzi o życie religijne, wyjąwszy sprawę urzędowego uczestniczenia w kulcie. Obok tych przykładów negatywnych znajdują się żony patriarchów, wykazujące godne pochwały pragnienie wydania potomstwa. Oto bohaterki: ponieważ dostęp do *kultu jest dla kobiet zamknięty, Duch Jahwe zstępuje na niektóre z nich, przemieniając je, tak jak niektórych mężczyzn, w proroków i wykazując zarazem, że ich płeć wcale nie stanowi przeszkody do potężnego działania Ducha Świętego. Tak jest w przypadku Miriam (Wj 15,20n), Debory i Jael (Sdz 4,4 — 5,31) oraz Huldy (2Krl 22,14-20).

3. **W refleksjach mędrców.** Rzadkie, lecz mimo to pełne miłości są przysłowia dotyczące niewiast, stworzone rzekomo przez niewiasty (Prz 31,1-9); portrety biblijne kobiety są dziełem mężczyzn. Chociaż są to obrazy nie zawsze schlebiające kobiecie, nie oznacza to jednak wcale, że ich twórcy są wrogo usposobieni do niewiast. Surowość mężczyzny względem kobiety jest okupem potrzeby, jaką odczuwa mężczyzna w stosunku do niewiasty. Oto jak przedstawia on swoje pragnienia: „Znaleźć żonę — to znaleźć dobro" (Prz 18,22; por. Prz 5,15-18), to otrzymać „odpowiednią dla siebie pomoc", mocne oparcie, zabezpieczenie swojego mienia, miejsce schronienia w chwilach pokusy do zejścia na bezdroża (Syr 36,24-27); to znaleźć również w owej przewadze siły, która czyni mężczyznę dumnym, uosobienie dobroci (Prz 11,16); a cóż powiedzieć, jeśli ta kobieta jest prócz tego mężna (Prz 12,4; Prz 31,10-31); Wystarczy tu przypomnieć opis małżonki podany w księdze Pieśni nad pieśniami (Pnp 4, 1-5; Pnp 7,2-10).

Ale mężczyzna, który ma już pewne doświadczenie — drży przed ową istotną słabością swojej towarzyszki. Sama piękność nie wystarcza (Prz 11,22); jest ona nawet niebezpieczna, zwłaszcza gdy towarzyszy jej, jak w przypadku Dalili, podstęp (Sdz 14,15nn; Sdz 16,4-21). Córki są powodem niejednego zmartwienia ich rodziców (Syr 42,9nn); mężczyzna, który pozwala sobie na niemałą swobodę poza małżonką pojętą w młodości (por. Prz 5,15-20), obawia się chwiejności swojej żony i jej skłonności do *wiarołomstwa (Syr 25,13 — 26,18); ubolewa nad tym, że jego małżonka jest próżna (Iz 3,16-24), *„głupia" (Prz 9,13-18; Prz 19,14; Prz 11,22), kłótliwa, opryskliwa i żmijowata (Prz 19,13; Prz 21,9; Prz 21,19; Prz 27,15n).

Spojrzenia na niewiastę w księgach mądrości owych nie należy jednak ograniczać do tego obrazu obyczajowego. Wynikiem tego spojrzenia jest bowiem postać Boskiej *Mądrości (Prz 8,22-31); mędrcy ukazują również *moc Boga, który posługuje się tak słabymi narzędziami, by przysporzyć sobie chwały. Już Anna śpiewała na cześć Pana ubogich (1Sm 2); Judyta, występując jako prorokini, zapewnia, że wszyscy mogą liczyć na opiekę Bożą. Piękno Judyty, jej roztropność, zdolności, odwaga i czystość życia jako wdowy czynią z niej doskonały typ niewiasty, odpowiadający planom Boga w Starym Testamencie.

## NOWY TESTAMENT

### DZIEWICA, OBLUBIENICA I MATKA

Jakkolwiek pięknym byłby ten portret niewiasty, nie ukazuje on jednak jeszcze jej najwyższej godności. W swej codziennej modlitwie pobożny Żyd jeszcze dziś mówi z całą naiwnością: „Bądź błogosławiony, Panie, za to, żeś mnie nie uczynił ani poganinem, ani kobietą, ani głupcem!" — podczas gdy niewiasta ogranicza się do powiedzenia: „ Bądź pochwalony, Panie, za to, że mnie stworzyłeś według woli Twojej". Dopiero Chrystus uświęci prawdziwie godność kobiety.

1. **Jutrzenka odkupienia.** Uświęcenie to dokonało się w dzień zwiastowania. Pan zechciał się narodzić z Niewiasty (Ga 4,4). *Maryja, dziewica i matka, spełniła ślub niewieści wydania na świat potomstwa. Równocześnie objawia się w Niej i uświęca pragnienie dziewictwa, odrzucane dotychczas jako coś bardzo zbliżonego do haniebnej *bezpłodności. Maryja jest wcieleniem ideału kobiety, gdyż Ona to właśnie porodziła Władcę życia; Lecz gdy zwykła ziemska matka znajduje się w niebezpieczeństwie ograniczenia całego swego podziwu do życia cielesnego, danego najpiękniejszemu z dzieci ludzkich, to Jezus pokazał, że istnieje także *dziewictwo wiary (Łk 11,28n). Poprzez Maryję kobieta może się stać symbolem duszy wierzącej. Jest tedy rzeczą zrozumiałą, że Jezus pozwalał, by *chodziły z Nim święte niewiasty (Łk 8,1nn) , że stawiał za przykład niewiasty wierne (Mt 25,1-13) lub że powierzał niewiastom pewne *misje do spełnienia (J 20,17). Zgodnie z tym również i Kościół pierwotny uwydatniał miejsce, jakie w nim zajmowało wiele niewiast, i podkreślał odgrywaną przez nie rolę (Dz 1,14; Dz 9,36; Dz 9,41 ; Dz 12,12; Dz 16,14n). Odtąd kobiety, zwłaszcza wdowy, są powoływane do wspierania Kościoła w jego działalności.

2. **W Chrystusie Jezusie.** Ten udział w dziełach Kościoła zakłada odkrycie w kobiecie pewnej nowej wartości: jej *dziewictwa. Na podstawie tej wartości św. Paweł opracował całą teologię kobiety, pokazując, w jaki sposób podział na *płci został przezwyciężony i uświęcony: „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (Ga 3,28). Tak więc podział na płci został w pewnym sensie zniesiony, tak jak znikły różnice rasowe i socjalne. Istnienie niebieskie, owo życie anielskie, o którym mówił Jezus (Mt 22,30), może być antycypowane, ale tylko wiara może je usprawiedliwić. Jeżeli Paweł utrzymuje bardzo rozumnie, że „lepiej jest żyć w małżeństwie, niż płonąć w ogniu" (1Kor 7,9), to przecież ten sam Paweł bardzo wysoko ocenia *łaskę

dziewictwa. Ma on nawet odwagę przeciwstawić się Księdze Rodzaju, która mówiła: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam" (Rdz 2, 18; 1Kor 7,26); wszyscy, zarówno mężczyźni jak niewiasty, jeśli tylko są do tego powołani, mogą trwać w dziewictwie. W ten sposób do istniejącego już podziału na mężczyzn i kobiety dochodzi nowy: podział na żyjących w małżeństwie i na bezżennych. Wiara i życie niebieskie znajdują w praktyce dziewictwa konkretny przykład istnienia, takiego istnienia, w którym dusza wiąże się całkowicie ze swoim Panem (1Kor 7,35). Wypełniając swoje *powołanie, kobieta niekoniecznie musi być małżonką i matką; może pozostać dziewicą sercem i ciałem. Ten ideał dziewictwa, możliwy obecnie do zrozumienia i urzeczywistnienia dla kobiety, wcale nie obala zwykłego stanu *małżeństwa (1Tm 2,15) . Przedstawia pewną wartość kompensacyjną, podobnie jak niebo równoważy i właściwie ustawia ziemię. Wreszcie — i to jest ujęcie sięgające najgłębiej — naturalny związek mężczyzny z kobietą został oparty na relacji Chrystus — Kościół. Kobieta staje już nie tylko, wobec Adama, lecz wobec Chrystusa, i w ten sposób reprezentuje cały *Kościół (Ef 5,22nn).

3. **Kobieta i Kościół.** Chociaż podział na płci został wchłonięty przez wiarę, to jednak wyrasta on na nowo w ciągu historii i narzuca się Kościołowi w jego codziennym życiu. Z porządku, który istnieje w świecie stworzeń, Paweł wyprowadza dwie reguły dotyczące zachowania się kobiety. Otóż kobieta powinna nosić nakrycie na głowie, gdy jest obecna na zebraniu liturgicznym, co ma oznaczać, że jej godność chrześcijańska, którą posiada, nie uwolniła jej od uległości względem męża (1Kor 11,2-16) ani nie posunęła jej naprzód z miejsca, jakie zajmuje w urzędowym nauczaniu: nie powinna „przemawiać" w kościele, to znaczy nie wolno jej *nauczać (1Kor 14,34; por. 1Tm 2,12); takie przykazanie otrzymał Paweł od Pana (1Kor 14,37). Ale Paweł nie odmawia kobiecie możności *prorokowania (1Kor 11,5), gdyż Duch — już w Starym Testamencie zresztą — nie zna podziału na płci. Zakryta welonem i milcząca podczas sprawowania kultu po to, żeby był zachowany porządek, z drugiej strony jednak jest zachęcana do tego, by w domu dawała *świadectwo „poprzez życie czyste i święte postępowanie" (1P 3,1n; 1Tm 2,9n). A kiedy jako *wdowa dojdzie do poważnego wieku i nie będzie już odczuwała pokus cofania się wstecz, odegra doniosłą rolę w społeczności chrześcijańskiej (1Tm 5,9).

Apokalipsa nie pomija milczeniem tego, czego dokonała Izebel (Ap 2,20) i nie zapomina o występkach sławnej nierządnicy (Ap 17,1; Ap 17,15n; Ap 18,3; Ap 18,9; Ap 19,2), ale przede wszystkim wysławia „Niewiastę", ukoronowaną gwiazdami, Tę, która wydała na świat Syna, i która ścigana przez smoka, musiała uchodzić na pustynię, gdzie Jej potomkowie ostatecznie zatriumfują nad smokiem (Ap 12). Ta Niewiasta — to przede wszystkim Kościół, nowa Ewa, rodząca *Ciało Chrystusa, następnie, według interpretacji tradycyjnej, to sama *Maryja; można się w Niej dopatrzyć także prototypu kobiety w ogóle, wzoru tego, czym każda kobieta pragnie w swym sercu zostać.

# KOLANO

1. **Zginać przed kimś kolano** — to znaczy wyrażać symbolicznie myśl, że nie jest się z kimś na równej stopie; to znaczy również wyznawać swoją niższość i uległość wobec drugiej osoby. Tak np. gdy przechodzi Aman, wszyscy powinni zgiąć kolano i upaść na twarz (Est 3,2). Gest ten może przybierać różne odcienie religijne, jak np. w przypadku Eliasza, męża Bożego (2Krl 1,13). Pierwsi chrześcijanie musieli dostrzec akt prawdziwej adoracji (Mt 8,2) w postawie trędowatego, który „zgina kolano" (Mk 1,40) lub „upada na twarz" (Łk 5,12), a bluźnierczą parodię w szyderstwach żołnierzy (Mt 27,29 paral.). Gest ten oznacza wyraźnie swoistą *adorację w oczach jedynie tych, „którzy nie zgięli kolana przed Baalem" (1Krl 19,18 = Rz 11,4), lub wtedy, kiedy Jahwe chce, aby ten akt kultu był właśnie zarezerwowany dla Niego (Iz 45,23; por. Mt 4, 9). Chrześcijanin wie wreszcie, że na *imię Jezus powinno zginać się wszelkie kolano (Flp 2,10), by uznać w ten sposób, że Jezus jest *Panem.

2. **Zginanie kolan w czasie modlitwy** — prostsza forma prostracji — oznacza postawę duszy odmienną od tej, którą wyraża pozycja człowieka siedzącego lub stojącego. *Modlitwa, której się wtedy człowiek oddaje, nie jest ani monologiem, ani wezwaniem, ani błogosławieństwem: jest to błaganie niekiedy bez wypowiedzenia nawet jednego słowa, jest to korna suplikacja. Cztery przykłady takiej modlitwy, urzędowej lub prywatnej, są podane w Starym Testamencie. Pod koniec uroczystości dedykowania świątyni Salomon zwraca się do zgromadzenia stojących ludzi, błogosławi ich i wygłasza do nich przemówienie (1Krl 8,14-21); potem, zwracając się w stronę ołtarza, modli się długo (1Krl 8,22-53), „trwając na klęczkach z rękami wzniesionymi ku niebu" (1Krl 8,54); potem wstaje i stojąc błogosławi lud i znów go poucza (1Krl 8,55-61). Eliasz, po swym zwycięstwie nad kapłanami Baala, przewidział koniec suszy stanowiącej karę za apostazję Izraela: „Wszedł pod szczyt Karmelu i pochyliwszy się ku ziemi, wtulił twarz między swoje kolana" (1Krl 18,42); i oto spadł deszcz. Wiele stuleci później, Ezdrasz, dowiedziawszy się o małżeństwach zawieranych przez Żydów z cudzoziemkami, „wstrząśnięty tym siedział aż do ofiary wieczornej". A potem „wstał z upokorzenia swego... padł na kolana, wyciągnął dłonie swoje do Jahwe i wypowiedział..." (Ezd 9,4n) słowa modlitwy, do której przyłączył się cały lud płacząc (Ezd 10,1). Wreszcie Daniel, sam w swej wysokiej komnacie, „padał trzy razy dziennie na kolana i modlił się, i wielbił Boga swego, zupełnie tak samo, jak to czynił dotąd" (Dn 6,11).

Ewangelie ukazują również Jezusa modlącego się na klęczkach w Ogrójcu (Łk 22,41); Jezusa, „który upadł na ziemię" (Mk 14,35); który „padł twarzą na ziemię" (Mt 26,39). Pozostawanie na klęczkach jest z upodobaniem wspominane przez Łukasza, zwłaszcza w okolicznościach uroczystych: klęczy Szczepan przebaczając swoim oprawcom (Dz 7,60) i Piotr przed wskrzeszeniem Tabity (Dz 9,40), Paweł po swej długiej mowie pożegnalnej do starszych Efezu (Dz 20, 36) i wszyscy chrześcijanie na placu w momencie rozstawania się z Apostołem (Dz 21,5). Padać na kolana — to znaczy przyjmować właściwą postawę na modlitwie, by wyrazić błaganie połączone z uwielbieniem.

# KOŚCIÓŁ

Podczas gdy dziś bardzo często dostrzega się w Kościele, tylko jego ludzką stronę i uważa się go za społeczność złożoną z ludzi powiązanych między sobą tymi samymi wierzeniami i tym samym kultem, to Biblia, mówiąc o naszej wierze, przedstawia Kościół jako tajemnicę, ukrytą kiedyś w Bogu, ale obecnie już ujawnioną i po części zrealizowaną (Ef 1,9n; Rz 16,25n). Jest to *tajemnica ludu jeszcze trwającego w grzechach co prawda, ale już posiadającego zadatek zbawienia; jest to swoiste rozprzestrzenienie Ciała Chrystusa, ognisko miłości; jest to tajemnica instytucji ludzko — Boskiej. Człowiek może w niej znaleźć światłość, przebaczenie i łaskę „ku chwale Jego majestatu" (Ef 1, 14). Tej nowo założonej instytucji pierwsi chrześcijanie posługujący się językiem greckim nadali biblijną nazwę ekklesia, która uwydatniając ciągłość pomiędzy Izraelem a ludem chrześcijańskim, okazała się bardzo podatną na przyjęcie nowej treści.

## I. TERMINOLOGIA

W świecie greckim słowo ekklesia oznacza zgromadzenie ludu (demoś) jako pewnej siły politycznej. Tym znaczeniem czysto świeckim (Dz 19,32; Dz 19,39n) jest zabarwiony lekko sens religijny u Pawła, który mówi o oddzieleniu się chrześcijańskiego zgromadzenia, tworzącego „Kościół" (np. 1Kor 11,18). Natomiast w Septuagincie rzeczownik ten oznacza zgromadzenie, zwłaszcza dla celów religijnych, najczęściej kultycznych (np. Pwt 23; 1Krl 8; Ps 22,26), a odpowiada hebrajskiemu qahal, używanemu przede wszystkim przez szkołę deuteronomistyczną na oznaczenie zgromadzenia spod Horebu (np. Pwt 4,10), ze stepów Moabu (Pwt 31,30) albo z Ziemi Obiecanej (np. Joz 8,35; Sdz 20,2). Terminem tym posługuje się także Chronista (np. 1Krn 28,8; Ne 8,2) mówiąc o zgromadzeniu liturgicznym Izraela z epoki królów lub z czasów po niewoli. Lecz ekklesia będąc zawsze przekładem rzeczownika qahal, nie jest jednak jego przekładem jedynym. Odpowiednikiem qahol jest też niekiedy synagogę (np. Lb 16,3; Lb 20, 4; Pwt 5,22) — termin używany zazwyczaj do tłumaczenia bardziej kapłańskiego 'edah. Kościół i synagoga — to terminy prawie synonimiczne (por. Jk 2,2). Będzie się je przeciwstawiać sobie nawzajem dopiero wtedy, gdy chrześcijanie siebie zaczną określać pierwszym z nich, a drugi zarezerwują wyłącznie na oznaczenie opornych Żydów. Wybór na termin ekklesia padł w Septuagincie prawdopodobnie ze względu na asonans qahal/ekklesia, ale być może także z racji etymologii: termin ekklesia, wywodząc się od czasownika ekkaleó (wołam, zwołuję), sam przez się wskazywał na to, że Izrael, lud Boży, był zgromadzeniem ludzi zwołanych z inicjatywy Bożej. Tak pojęty rzeczownik ekklesia był bliski wyrażeniu, popularnemu w tradycji kapłańskiej, klete hagia, które też nasuwało ideę powołania i było dosłownym przekładem hebrajskiego miara ąodes, „święte zwołanie" (Wj 12,16; Kpł 23,3; Lb 29,1).

Ustanawiając nowy lud Boży w ścisłej łączności ze starym, w sposób zupełnie naturalny nadał mu Jezus nazwę biblijnego zgromadzenia religijnego (używając zapewne aramejskiego słowa 'edta albo kenista — tłumaczonego najczęściej przez synagogę lub najprawdopodobniej qehala). Greckim odpowiednikiem tej nazwy jest u Mateusza Mt 16,18 rzeczownik ekklesia. Podobnie też pierwsze pokolenie chrześcijan, czujących się nowym *ludem Bożym (1P 2,10), którego typem był „Kościół na pustyni" (Dz 7,38), przyjęło ten termin, który będąc sam pochodzenia biblijnego, nadawał się dobrze do określenia pierwotnej gminy mianem *"„Izraela Bożego" (Ga 6,16; por. Ap 7,4; Jk 1,1; Flp 3,3). Termin ten posiadał jeszcze i taki plus, że zawierał w sobie już ideę powołania, które zostało skierowane łaskawie przez Boga w Jezusie Chrystusie do Żydów, a potem do pogan w celu ustanowienia „świętego zgromadzenia" ostatnich czasów (1Kor 1,2; Rz 1,7; „powołani święci").

## II. PRZYGOTOWANIE I DOPEŁNIENIE KOŚCIOŁA

Bóg długo przygotowywał ponowne zgromadzenie swych rozproszonych dzieci (J 11,52). Kościół jest społecznością ludzi korzystających z odkupienia w Jezusie Chrystusie (Dz 2,47); „My, *zbawieni" — pisze św. Paweł (1Kor 1,18). Otóż zbawczy *plan Boga, choć jego moment szczytowy przypada na czas owej społeczności, był jednak powzięty przed założeniem świata (Ef 1,4) i urzeczywistniony między ludźmi już od czasów Abrahama, a nawet od pojawienia się Adama.

1. **Pierwsze stworzenie i nowe stworzenie.** Człowiek został powołany zaraz na początku do tego, by tworzył pewną społeczność (Rdz 1,27; Rdz 2,18) i żeby się rozmnażał (Rdz 1,28) żyjąc w bliskości z Bogiem (Rdz 3,8). Lecz

oto *grzech staje w poprzek Bożym planom: zamiast być głową ludu zgromadzonego razem po to, by żyć z Bogiem, Adam stał się ojcem ludzkości podzielonej *nienawiścią (Rdz 4,8; Rdz 6,11), rozproszonej przez *pychę (Rdz 11,8n) i unikającej swojego Stwórcy (Rdz 3,8; Rdz 4,14) . Trzeba będzie więc, ażeby nowy *Adam (1Kor 15,45; Kol 3,10) dał początek nowemu *stworzeniu (2Kor 5,17n; Ga 6,15), w którego życiu byłaby przywrócona dawna przyjaźń z Bogiem (Rz 5,12...), ludzkość cała znów sprowadzona do *jedności (J 11,52), a poszczególni ludzie między sobą pojednani (Ef 2,15-18). Taki będzie Kościół, przygotowany przez Izraela. Wprowadzając historię Abrahama i jego potomstwa do historii powszechnej świata, w którym grzech ukazuje swoje następstwa, Biblia pokazuje tym samym, że Kościół, prawdziwy lud Abrahama (Rz 4,11n), powinien wejść w świat i być w nim odpowiedzią na grzech, na rozdarcie i na •śmierć, która jest skutkiem grzechu. Już tradycja przekazująca opowiadanie o *potopie przedstawiała Izraelowi przykład pewnego sprawiedliwego, jako głowy nowego stworzenia po wielkim rozprzestrzenieniu się grzechu. To ocalenie powszechne, zesłane za pośrednictwem *wody na potomków *Noego, było *zapowiedzią zbawienia — nieproporcjonalnie skuteczniejszego — które miał przynieść Chrystus poprzez *chrzest święty (1P 3,20n).

2. **Stary i nowy Izrael.** Proces tworzenia ludu Bożego rozpoczyna się od przypieczętowanego *przymierzem (Rdz 15,18) *wybrania Abrahama. Z tego właśnie pokolenia, którego pień stanowi Abraham, wyjdzie kiedyś Chrystus, wypełniając w ten sposób jak najdokładniej wszystkie *obietnice (Ga 3,16), On też ze swej strony da początek doskonałemu *ludowi, potomstwu duchowemu *Abrahama, ojca wiary (Mt 3,9 paral.; J 8,40; Ga 4,21-31; Rz 2,28n; Rz 4,16; Rz 9,9nn) . Odtąd już wszystkie *narody, o ile wejdą do Kościoła Jezusa Chrystusa poprzez wiarę, będą uczestniczyć w błogosławieństwie Abrahama (Ga 3,8n = Rdz 12,3, LXX; por. Ps 47,10).

Pomiędzy Izraelem, tym cielesnym potomstwem Abrahama, a Kościołem istnieje rozdział i ciągłość zarazem. Tak więc Nowy Testament do nowego ludu Bożego stosuje stare nazwy, lecz za pośrednictwem pewnych transpozycji i kontrastów. Termin ekklesia określa jeden i drugi lud, ale w Nowym Testamencie chodzi przy tym o tajemnicę zupełnie nie znaną dla Starego Testamentu, chodzi o *Ciało Chrystusa (Ef 1,22 n); *kult, którym się tu otacza Boga, jest całkowicie duchowy (Rz 12,1). Kościół jest *Izraelem, ale Izraelem Bożym (Ga 6,16), duchowym, nie cielesnym (1Kor 10,18); jest on ludem nabytym na własność, ale nabytym za cenę *krwi Chrystusa (Dz 20,28; 1P 2,9n; Ef 1,14) i w ten sposób wyłączonym spośród pogan (Dz 15,14) . Jest on *oblubienicą nieskalaną (Ef 5,27), a nie nierządnicą (Oz; Jr 2 — 3; Ez 16); jest winnicą urodzajną (J 15,1-8), a nie wyjałowioną dziczką (Jr 2,21); jest świętą *Resztą (Iz 4,2n); jest trzodą, ale nie tą, która została kiedyś zgromadzona (Jr 23,3), a potem znów uległa rozproszeniu (Za 13,7nn), lecz trzodą doskonałą, pilnowaną przez *Pasterza, który oddał za nią swe życie i dla niej został zmartwychwskrzeszony (J 10); jest *Jerozolimą z wysoka, już nie niewolnicą, ale wolną (Ga 4,24n); jest ludem Nowego Przymierza, *przymierza zapowiadanego przez proroków (Jr 31,31nn; Ez 37,26nn), lecz przypieczętowanego krwią Chrystusa (Mt 26,28 paral.; Hbr 9,12nn; Hbr 10,16), który jest *pośrednikiem tego przymierza dla wszystkich narodów (Iz 42,6). Kartą przymierza tego Kościoła nie jest już *Prawo Mojżesza, nie będące w stanie przekazać życia (Ga 3,21), lecz prawo *Ducha (Rz 8,2), wypisane w sercach ludzkich (Jr 31,33n; Ez 36,27; por. 1J 2,27). Kościół jest *królestwem świętych, zapowiedzianym przez Daniela i mającym swój typ w tzw. zgromadzeniu Dawida, przedstawionym przez Chronistę. Nie ma już w tym królestwie doczesnych form organizacyjnych, typowych dla jakiegoś narodu (J 18, 36), jest natomiast wszędzie dostrzegalny zalążek, początek duchowy Królestwa niewidzialnego i ponadczasowego, Królestwa, w którym śmierć będzie pokonana (1Kor 15,25n; Ap 20,14). Wreszcie — ponieważ *świątynią nie ręką ludzką uczynioną (Mk 14,58) i niezniszczalną (Mt 16,18) jest w nowej ekonomii zbawienia zmartwychwstałe Ciało Chrystusa (J 2,21n), wobec tego Kościół, jako *Ciało Chrystusa, jest równocześnie nową świątynią (2Kor 6,16; Ef 2,21; 1P 2,5), czyli miejscem *obecności Boga i kultu lepszego niż *kult dawny i dostępnego dla wszystkich (Mk 11,17).

## III. JEZUS JAKO ZAŁOŻYCIEL KOŚCIOŁA

Stary Testament przygotowuje więc i wyobraża Kościół; Jezus objawia Go i zakłada.

1. **Główne etapy powstawania Kościoła.** Myśl Jezusa jest ujęta w ramy Jego głoszenia *Królestwa niebieskiego. Otóż ta oprawa pokazuje, przy użyciu języka prorockiego, nie zawsze odróżniającego poszczególne płaszczyzny, że Królestwo niebieskie (Mt 13,43; Mt 25,31-46) będzie poprzedzone w swym istnieniu przez powolny wzrost królestwa ziemskiego (Mt 13,31n). W okresie oczekiwania na *żniwo, kąkol grzechu zasiany przez Złego ma wzrastać razem z dobrym ziarnem (Mt 13,24-30; Mt 13,36-43). Ten okres ziemski z kolei będzie obejmował dwa etapy. Pierwszy z nich stanowi czas ziemskiego życia Jezusa, który przez swe nauczanie, przez swą walkę z

szatanem i przez formowanie społeczności mesjańskiej sprawia, że Królestwo jest już obecne wśród nas (Mt 12,28; Łk 17,21). Drugi — to czas Kościoła w sensie ścisłym (Mt 16,18), czas rozpoczynający się od trzech wielkich wydarzeń: 1) *ofiary Jezusa, dającej początek (Mt 26,28) tej „społeczności nowego przymierza", zatroskanej o czystość kultu (por. Ml 3,1-5), której istnienie Jeremiasz umieszczał w czasach Jozjasza (2Krl 23), a którą potem przesunięto do przyszłości eschatologicznej, zaś społeczności w Qumran i w Damaszku, według własnych przekonań, miały ten etap Kościoła zaprezentować; 2) zmartwychwstania Jezusa, po którym miało nastąpić w Galilei ponowne zgromadzenie rozproszonej trzody (Mk 14,27n); Mk 3) zburzenia Jerozolimy (Mt 23,37nn; por. Łk 21,24), będącego znakiem wprowadzenia Kościoła na miejsce narodu żydowskiego i równocześnie przedsmakiem niejako sądu ostatecznego.

2. **Gromadzenie i proces formowania uczniów.** W ciągu swego doczesnego życia Jezus gromadzi i formuje *uczniów, którym też objawia *tajemnice Królestwa (Mt 13,10-17 paral.): jest to już „mała trzódka" (Łk 12, 32) dobrego Pasterza (J 10), zapowiadana przez proroków, Królestwo świętych (Dn 7,18-22). Jezus troszczył się o to, aby owa gromadka trwała po Jego śmierci i aby się pomnażała. Dlatego też zostawił główny zarys jej przyszłego statutu. Jego pouczenia dotyczące prześladowania uczniów (Mt 10,17-25 paral.; J 15,18...), a być może także przypowieści o zmieszaniu sprawiedliwych i grzeszników (Mt 22,11nn; Mt 13,24-30; Mt 13,36-43; Mt 13,47-50), wykraczają w Jego myśli poza czas Jego życia ziemskiego. Zwłaszcza instrukcje przeznaczone dla grona Dwunastu były udzielane, jak się zdaje, przez pewien czas.

a.) ***Grono Dwunastu.*** Jezus wybrał w rzeczywistości spośród swoich uczniów dwunastu zaufanych, którzy staną się pierwszymi komórkami i przywódcami nowego Izraela (Mk 3,13-19 paral.; Mt 19, 28 paral.). Odbywają przy Jego boku praktykę udzielania chrztu (J 4,2), przepowiadania, walki ze złymi duchami i z *chorobami (Mk 6,7-13 paral.). Uczy ich przekładania posługi nad przewodzenie (Mk 9,35), dawania pierwszeństwa „owcom zbłąkanym" (Mt 10,6), nie lękania się prześladowań, nie dających się uniknąć (Mt 10,17...), gromadzenia się w Jego *imię na wspólną modlitwę (Mt 18,19n), przebaczania sobie nawzajem (Mt 18,21-35) i nie wyrzucania ze społeczności publicznych grzeszników bez próby ich nawrócenia (Mt 18,15-18). Kościół aż do końca swego istnienia będzie się odwoływał do tych doświadczeń grona Dwunastu, by znaleźć dla siebie normy postępowania.

b.) ***Powszechne posłannictwo Dwunastu.*** Praktyka misjonarska *apostołów nie wykracza poza granice Izraela (Mt 10,5n). Dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa otrzymują oni nakaz nauczania i chrzczenia wszystkich *narodów (Mt 28,19). Ale Jezus jeszcze przed swoją śmiercią zapowiadał przyłączenie się pogan do Królestwa. „Synowie Królestwa" (Mt 8,12), to znaczy *Żydzi, którym przysługiwało pierwszeństwo wejścia do niego, będą z niego wyrzuceni (Mt 21,43), bo nie chcieli, żeby ich Chrystus zgromadził (Mt 23,37). Zamiast wszystkich Żydów, wykluczonych na razie (por. Mt 23,39; Rz 11,11-32) , wejdą tam poganie (Mt 8,11n; Łk 14,21-24; J 10,16), na równych prawach (Mt 20,1-16) z gromadką Żydów, nawróconych grzeszników , którzy uwierzyli w Jezusa (Mt 21,31 nn).

W ten sposób Kościół jako pierwsza postać królestwa, które nie jest z tego świata (J 18,36), dopełni i nawet przekroczy najbardziej śmiałe w swym uniwersalizmie proroctwa Starego Testamentu (np. Jon; Iz 19,16-25; Iz 49,1-6). Tej ziemskiej realizacji Kościoła Jezus wcale nie wiąże z tryumfem doczesnym Izraela, gdyż sam do tego tryumfu nie przywiązuje żadnej wagi. Jest to lekcja trudna nie tylko dla rzesz (J 6, 15-66), lecz także dla Dwunastu (Dz 1,6), którzy jej sens zrozumieją właściwie dopiero po zesłaniu Ducha Świętego. Ale wtedy już nie będą oni usiłowali uwydatniać powszechnego charakteru ich posłannictwa na korzyść niejako swojego narodu; będą głosili lojalność wobec *władz cesarskich (Rz 13,1...; 1P 2,13n). Za normę stosunków pomiędzy Kościołem a państwem uznają słowa Chrystusa: „Oddajcie więc cezarowi to, co do cezara należy" (Mt 22,21 paral.). Cezarowi — podatek i to wszystko, czym powinno się zaspokajać słuszne wymagania państwa mającego na względzie dobro doczesne narodów (Rz 13,6n); Bogu, którego najwyższe prawa głoszone przez powstały Kościół, przekraczają prawa cesarza i wyrokują o nich (Rz 13,1) — resztę, to znaczy cały nasz byt.

c.) ***Powaga Dwunastu.*** Przywódcy muszą mieć władzę. Jezus przyrzeka ją gronu Dwunastu: *Piotrowi, *skale gwarantującej Kościołowi trwałość, odpowiedzialność gospodarza domu otwierającego i zamykającego *bramy państwa niebieskiego oraz możność wykonywania władzy administracyjnej i doktrynalnej (Mt 16,18n; por. Łk 22,32; J 21); apostołom — prócz możności ponawiania Ostatniej Wieczerzy (Łk 22,19) — tę samą władzę „związywania i rozwiązywania", zwłaszcza gdy chodzi o rozsądzanie sumień ludzkich (Mt 18,18; J 20,22n). Teksty powyższe ukazują równocześnie naturę Kościoła, którego twórcą i Panem jest * Jezus Chrystus. Kościół będzie społecznością zorganizowaną i widzialną, dającą początek już tu na ziemi Królestwu Bożemu. Zbudowany na skale, będącej symbolem trwałej obecności Chrystusa, przez sprawowanie władzy apostolskiej i przez odprawianie Eucharystii,

Kościół zwycięży *piekło i wyrwie mu jego zdobycz. W ten sposób ukazuje się Kościół jako źródło życia i przebaczenia.

W przekonaniu Jezusa ta *misja Kościoła będzie trwać aż do końca świata. Dotyczy to również struktur widzialnych Kościoła oraz Władzy, która służy wypełnianiu tej misji. To prawda, że pewna, znaczna część funkcji apostolskich jest nieprzekazywalna, gdyż sytuacja, w jakiej znajdowali się *apostołowie, *świadkowie Jezusa za Jego życia i po Jego zmartwychwstaniu, była jedyna w historii. Ale gdy Jezus po swym zmartwychwstaniu zleca Jedenastu nauczanie, udzielanie chrztu i rządzenie, przyrzekając być z nimi zawsze, aż do skończenia świata (Mt 28,20), to pozwala przewidzieć trwanie danych już uprawnień poprzez wszystkie wieki w przyszłości, nawet po śmierci apostołów. Tak rozumie to Kościół pierwotny, w którym z uprawnień apostolskich nadal będą korzystali przełożeni, wybrani przez apostołów i przeznaczeni przez *włożenie rąk do sprawowania władzy (2Tm 1,6). I dziś również władza biskupów w tych słowach Jezusa ma swoje jedyne źródło.

## IV. NARODZINY I ŻYCIE KOŚCIOŁA

1. **Pascha i zesłanie Ducha Świętego.** Kościół wyszedł na światło dzienne poprzez *Paschę Chrystusa, w której „przechodzi" On z tego świata do swego Ojca (J 13,1). Razem z Chrystusem wychodzącym z grobu i będącym już wtedy „Duchem, który daje życie" (1Kor 15,45), powstaje *nowa ludzkość (Ef 2,15; Ga 6,15), nowe *stworzenie. Ojcowie Kościoła stwierdzali często, że Kościół, nowa Ewa, narodził się z boku Chrystusa podczas snu, którym była Jego śmierć, tak jak Ewa wyszła z boku śpiącego Adama. Jan, opisując skutki przebicia boku Jezusa, sugeruje tę koncepcję, zwłaszcza jeśli jest prawdą to, że w jego przekonaniu krew i woda symbolizują najprzód ofiarę Chrystusa i Ducha Świętego, który ożywia Kościół, a potem sakramenty chrztu i Eucharystii, te dwa źródła życia Kościoła.

Lecz ciało, jakim jest Kościół, żyje tylko wtedy, gdy jest *Ciałem Chrystusa *zmartwychwstałego („obudzony", por. Ef 5,14), Ciałem rozlewającym *Ducha (Dz 2,33). Początek tego rozlewania Ducha przypada na dzień Paschy (J 20,22), kiedy to Jezus swym tchnieniem przekazuje Ducha, ożywiającego uczniów zgromadzonych wreszcie przez Niego (Mk 14,27), jako przywódcom nowego ludu Bożego (por. Ez 37,9). Lecz owo wielkie, charyzmatyczne wylanie *Ducha Świętego miało miejsce podczas *Zielonych Świąt (Dz 2,4), wskutek czego Dwunastu mogło dawać *świadectwo (Dz 1,8), a Kościół objawił przez to swoje istnienie. Zesłanie Ducha Świętego uchodzi więc za datę oficjalnych narodzin Kościoła i jest dla niego mniej więcej tym, czym było dla Jezusa poczętego z Ducha Świętego (Łk 1,35): *namaszczeniem otrzymanym na samym początku Jego mesjańskiej misji (Dz 10,38; Mt 3,16 paral.); jest wreszcie tym, czym dla każdego chrześcijanina dar Ducha Świętego otrzymywany przez *włożenie rąk i *pieczętujący Jego dzieło dokonane przez chrzest święty (Dz 8,17; por. Dz 2,38).

2. **Rozwój Kościoła.** Po zesłaniu Ducha Świętego Kościół rośnie szybko. Wstępują do niego ludzie przyjmując *słowo apostołów (Dz 2,41), które rodzi *wiarę (Dz 2,24; Dz 4,32) w Jezusa zmartwychwstałego, Pana i Chrystusa (Dz 2, 36), Głowę i Zbawiciela (Dz 5,31); są też *chrzczeni wodą (Dz 2,41), po czym wkłada się na nich ręce, dzięki czemu otrzymują Ducha Świętego i Jego *charyzmaty (Dz 8,16n; Dz 19,6). Żywym członkiem Kościoła zostaje chrześcijanin (Dz 2,42) dzięki poczwórnej wierności: wierności *nauczaniu apostołów, pogłębiającemu pierwszą wiarę, zrodzoną głoszeniem nauki o zbawieniu; wierności społeczności bratniej (*koinónia); wierności łamania *chleba; wierności wspólnej modlitwie. Szczególna jedność (Dz 2,46) rodziła się jednak przede wszystkim podczas łamania chleba, czyli w czasie uczt *eucharystycznych (por. 1Kor 11,20; 1Kor 11, 24); wtedy też odczuwano obecność Chrystusa zmartwychwstałego, jakby zasiadającego do wspólnego stołu z Dwunastoma (Dz 10,41); tam też była „ogłaszana" Jego ofiara i podtrzymywane nadzieje Jego powrotu (1Kor 11,26).

W Jerozolimie *wspólnota ducha prowadzi aż do spontanicznej akcji dobrowolnego składania na wspólny użytek dóbr materialnych (Dz 4,32-35; Hbr 13,16), nawiązując w ten sposób do zwyczaju powszechnie obowiązującego w Qumran. Ale Łukasz sam pozwala dostrzec na tym pięknym obrazie pewne cienie (Dz 5,2; Dz 6,1). Wierni z czasem potworzyli pewne społeczności pod kierownictwem poszczególnych *apostołów. Na czele znajduje się Piotr (Dz 1,13n), który w harmonii z nimi sprawuje władzę prymatu otrzymaną od samego Chrystusa. Kolegium starszych, podporządkowane apostołom, uczestniczy w ich władzy (Dz 15,2), a gdy apostołów zabrakło, ma swoją cząstkę we władzy Jakuba (Dz 21,18), który stał się głową tamtejszego Kościoła. Siedmiu mężów napełnionych Duchem Świętym — wśród nich znajdują się Szczepan i Filip — przeznaczono do posługi wśród chrześcijan nawróconych z „hellenizmu" (Dz 6,1-6).

Nieugięta postawa tych siedmiu, zwłaszcza Szczepana, doprowadza do ich rozproszenia (Dz 8,1; Dz 8,4). Lecz to właśnie sprawia, że Kościół obejmuje swym zasięgiem coraz to większe obszary, od Judei (Dz 8,1; Dz 9, 31-43) do Antiochii (Dz 11,19-25), a stamtąd „aż po krańce ziemi" (Dz 1,8; por. Rz 10,18; Kol 1,23), a w każdym razie aż do

Rzymu (Dz 28,16-31). Opory, na jakie natrafia Paweł ze strony Żydów, umożliwiają wszczepienie dzikiej gałązki w pozbawiony gałęzi pień narodu wybranego (Rz 11,11-18). Lecz ani Paweł, ani Piotr, który przecież ochrzcił Korneliusza, zdobywając się przez to na krok decydujący, nie ogłosili żadnego dementi, godząc się np. na pewne zbyt daleko idące postulaty żydujących (Ga 2,11-14); nie zezwalają na to, by poganie wstępujący do Kościoła przestrzegali praktyk żydowskich, które były zachowywane jeszcze przez chrześcijan pochodzenia żydowskiego (Dz 10, 14; Dz 15,29).

3. W ten sposób umacnia się **odrębność Kościoła** w stosunku do judaizmu, aktualizuje się jego powszechność, wypełnia się też otrzymany od Chrystusa nakaz misyjny. *Jedność Kościoła ukazuje się jako cecha zasadnicza w znaczeniu i lokalnym, i osobowym; wszystkie społeczności czują się komórkami jedynej ekklesia: objęcie także społeczności chrześcijańskich pochodzenia pogańskiego tym biblijnym terminem, zastosowanym po raz pierwszy do chrześcijan jerozolimskich, zbiórka na tych ostatnich, przeprowadzona wśród pogan nawróconych przez Pawła (2Kor 8,7-24), odwoływanie się do zwyczajów Kościoła, gdy chodzi o załatwienie pewnych spraw dyscyplinarnych (1Kor 11,16; 1Kor 14,33), troska o to, by gminy były ze sobą w kontakcie (Dz 15,12; Dz 21,20; 1Tes 1,7nn; 1Tes 2,14; 2Tes 1,4), pozdrowienia, które sobie przesyłają (1Kor 16,19n; Rz 16,16; Flp 3,21n) — oto liczne i typowe dowody prawdziwej świadomości Kościoła.

## V. REFLEKSJE CHRZEŚCIJAŃSKIE NAD KOŚCIOŁEM

1. Wszystkie aspekty zbiorowe zbawienia w Jezusie Chrystusie stanowią przedmiot zainteresowań Kościoła. Ale **Paweł** jest jedynym autorem natchnionym, który niejako na własne konto i we własnym imieniu badał tę tajemnicę. Już w swym widzeniu pod Damaszkiem otrzymał on pierwsze objawienie tajemniczego utożsamiania Chrystusa z Kościołem (Dz 9,4n). Z tym pierwszym wyczuciem łączy się refleksja, ożywiana nowymi doświadczeniami. W rezultacie, w miarę jak wzrasta ""budowany przez Pawła Kościół, Apostoł odkrywa wszystkie jego właściwości. Przede wszystkim jednak medytuje on nad jednością żywotną, która powstaje pomiędzy nowo nawróconymi a Chrystusem oraz pomiędzy poszczególnymi chrześcijanami przez obrzęd chrztu i która staje się prawie dotykalną dzięki *charyzmatom Ducha Świętego. I tak np. Koryntianom, którzy posiadane *dary pozbawili funkcji budującej i jednoczącej, przypomina tę oto fundamentalną prawdę: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało" (1Kor 12,13). Ochrzczeni, stanowiący Kościół, są więc członkami tego jedynego ciała, *Ciała Chrystusa, którego żywotną zwartość podtrzymuje chleb eucharystyczny (1Kor 10,17). Ta jedność, jedność wiary i chrztu, nie pozwala, by się legitymowano przynależeniem do Kefasa, Apollosa czy Pawła, tak jakby Chrystus mógł być podzielony (1Kor 1,12n; 1Kor 3, 4). W celu zamanifestowania i umocnienia tej jedności Paweł organizuje zbiórkę na rzecz „świętych" w Jerozolimie (1Kor 16,1-4; 2Kor 8—9; Rz 15,26nn).

Nieco później więzienie odwodzi Pawła od problemów zbyt bezpośrednich, a spekulacje kosmiczne, które musiał zwalczać w Kolosach, przyczyniają się do poszerzenia horyzontów. Cały plan Boży, na który patrzy teraz oczyma *Apostoła Narodów (Ga 2,8n; Rz 15,20), ukazuje mu się w pełni swej wspaniałości (Ef 1). Ekklesia na ogół nie jest już gminą lokalną (jak to miało miejsce kiedyś, prócz kilku możliwych wyjątków, jak np. 1Kor 12,28; 1Kor 15,9; Ga 1,13); jest to w całej swej rozciągłości i powszechności Ciało Chrystusa, miejsce pojednania Żydów i pogan, po którym jest już tylko jeden *doskonały •człowiek (Kol 1,18-24; Ef 1,23; Ef 5,23nn; por. Ef 4,13). Na ten temat zasadniczy nakłada Paweł obraz Chrystusa — *Głowy Kościoła; Chrystus jest różny od Kościoła, ale Kościół jest połączony z Chrystusem jak ze swoją głową (Ef 1, l1n; Kol 1,18). Wskutek tego znajduje się Kościół w sytuacji potęg anielskich (Kol 2,10). Kościół jest jednak powiązany z Chrystusem jako ze źródłem życia, trwałości i *wzrastania (Kol 2,19; Ef 4,15). Ciało posiadające już początek wzrasta „ku Temu, który jest Głową", ku Chrystusowi chwalebnemu (Ef 4,15). Temat *świątyni wznoszonej na Chrystusie jako na kamieniu węgielnym i na apostołach jako na fundamentach (Ef 2,20n) przeplata się wiele razy z tematem Ciała, tak że w końcu dochodzi do zamiennego użycia czasowników: budynek rośnie (Ef 2,21), a ciało się buduje (Ef 4,12; Ef 4,16). W Ef 5,22-32 obraz biblijny *oblubienicy wiąże się w jedną całość z ideą Ciała i Głowy. Jezus — Głowa Kościoła — to także Zbawiciel, który ukochał Kościół tak jak własną oblubienicę (por. 2Kor 11,2). Oddał się za nią, by przez chrzest zapewnić jej uświęcenie i oczyszczenie, by ją postawić przed sobą w całym blasku i połączyć się z nią jak z oblubienicą. Wreszcie w listach Pawła ostatnie pojęcie łączy się z poprzednimi, by określić Kościół: Kościół jest najznakomitszą cząstką tej *Pełni (Pleroma), która przebywa w Chrystusie jako w Bogu (Kol 2,9), Zbawcy ludzi złączonych z Jego Ciałem (Ef) i z Głową wszechświata rządzonego przez potęgi kosmiczne (Kol 1,19n). Stąd Kościół sam może być nazwany Pełnią (Ef 1,23), i w rzeczywiści jest nią, bo Chrystus go „wypełnia", a on z kolei wypełnia Chrystusa, uzupełniając Jego Ciało wskutek ciągłego wzrastania (Ef 4,13), podczas gdy źródłem i kresem

tego wzrostu jest Pełnia samego Boga.

2. Nie używając terminu „Kościół" **Jan** też stwarza głęboką teologię Kościoła. Jego aluzje do nowego *eksodusu (J 3,14; J 6,32n; J 7,37nn; J 8,12) przywodzą na myśl nowy lud Boży, do którego odnoszą się wprost takie obrazy biblijne, jak *„oblubienica" (J 3,29), *„trzoda" (J 10,1-16), *„winnica" (J 15,1-17) Mała gromadka uczniów wziętych ze świata (J 15,19 ; por. J 1,39; J 1,42n) stanowi zalążek nowego ludu Bożego. Przejście od tej grupy do Kościoła dokonuje się przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa: Jezus umiera, aby , zgromadzić rozproszonych" (J 11,52) w jedną trzodę, bez jakiegokolwiek odróżniania Żydów, Samarytan i Greków (J 10,16; J 12, 20; J 12,32; J 4,21nn; J 4,30-42). Wstępuje zaś do Ojca, by zesłać Ducha na swych wyznawców (J 16,7; J 7,39) , a zwłaszcza na swych wysłanników obarczonych obowiązkiem odpuszczania grzechów (J 20,21n). Kościół dokona *żniwa przygotowanego przez Chrystusa (J 4,38), i w ten sposób będzie przedłużał *misję Chrystusa (J 20,21). Jan może o tym świadczyć, bo to on właśnie dotykał Słowa, które stało się ciałem (1J 1,1), i przekazał Ducha Świętego nawróconym przez Filipa (Dz 8,14-17; w przeciwstawieniu do Łk 9,54). Ale stosownie do swego geniuszu Jan ze szczególnym upodobaniem zajmuje się życiem wewnętrznym Kościoła. Ci, z których Kościół się składa, zgromadzeni pod władzą Piotra (J 21), czerpią całą głębię swojego życia z ich zjednoczenia z Chrystusem-Szczepem winnym (J 15). Zjednoczenie to urzeczywistnia się przez chrzest (J 3, 5) i Eucharystię (J 6). Kierowani przez Ducha Świętego, rozmyślają chrześcijanie nad słowami Chrystusa (J 14,26), i darząc miłością jedni drugich (J 13,33-35) przynoszą *owoc, którego Bóg od nich oczekuje (J 15,12; J 15,16n). Kościół manifestuje przez to wszystko swoją *jedność, której źródłem i modelem jest jedność osób Boskich, obecnych we wszystkich i w każdym z osobna (J 17). Oswojony już z *prześladowaniami (J 15,18 — 16,4), Kościół stawia im czoło przez swą triumfującą ufność, bo *zwycięstwo nad *światem i nad jego władcą jest już odniesione (J 16,33).

Ta ostatnia myśl znajduje się w samym centrum Apokalipsy. Kościół jest tu przedstawiany bądź w postaci świętego *miasta, bądź jako świątynia z dziedzińcem, na którym pewien fragment, wypełniony wiernymi jest zachowany, podczas gdy na pozostałych częściach dziedzińca Bestia zabija dwu świadków — proroków (Ap 11,1-13); obrazem Kościoła jest wreszcie *Niewiasta walcząca z *szatanem (Ap 12), który posługuje się *Bestią, aby nękać świętych, lecz jego dni są już policzone. Okres tysiąca lat, wspomniany w rozdziale dwudziestym, nie oznacza ziemskiego triumfu Kościoła. Nie wiadomo też, czy chodzi tu o odnowę duchową, mającą się dokonać w łonie Kościoła (por. Ap 20,6 i Ap 5,10; zob. także Ez 37,10 = Ap 11,11), czy może o szczęście męczenników, którego zażywają jeszcze przed sądem ostatecznym? W każdym razie Kościół tęskni przede wszystkim za *Jerozolimą niebieską, to jest za *niebem (Ap 3,12; Ap 21,1-8; Ap 21, 9 — 22,5). „I Duch, i Oblubienica mówią: Przyjdź!" (Ap 22,17).

W życiu niebieskim, gdzie zostaną wreszcie w pełni urzeczywistnione zapowiedzi proroków, grzech będzie całkowicie wyeliminowany (Iz 35,8; Ap 21,27); nie będzie też ani cierpienia, ani śmierci (Ap 21,4; por. Iz 25,8; Iz 65,19). Wtedy to *rozproszenie spowodowane budową wieży *Babel, której antytezą już były *Zielone Święta, znajdzie swój ostateczny odpowiednik (Iz 66,18; Ap 7,9n). Znikną też wtedy karykatury, takie jak wyniosłe imperia i synagogi Szatana (Ap 2,9; Ap 3,9) . Zostanie tylko „mieszkanie Boga z ludźmi" (Ap 21,3), jako „nowy wszechświat" (Ap 21,5).

## VI. PRÓBA SYNTEZY TEOLOGICZNEJ

Jako twór Boży i dzieło Chrystusa ożywione i zamieszkałe przez Ducha Świętego (1Kor 3,16; Ef 2,22), Kościół został powierzony ludziom, apostołom, „wybranym przez Jezusa pod wpływem Ducha Świętego" (Dz 1,2), a potem przekazany tym, którzy przez włożenie rąk otrzymają charyzmat rządzenia (1Tm 4,14; 2Tm 1,6).

Prowadzony przez Ducha Świętego (J 16,13) Kościół, „kolumna i podpora prawdy" (1Tm 3,15), jest w stanie „zachowywać nienaruszonym depozyt świętych pouczeń" otrzymanych od apostołów (2Tm 1,13n), to znaczy ogłaszać je i wyjaśniać bezbłędnie. Ustanowiony przez Ewangelię Ciałem Chrystusa (Ef 3, 6), zrodzony z tego samego chrztu (Ef 4,5), karmiony tym samym chlebem (1Kor 10,17), Kościół zgromadza w jeden lud (Ga 3,28) wszystkie dzieci tego samego Boga i Ojca (Ef 4,6), zaciera różnice pomiędzy ludźmi dokonując pojednania w jednym narodzie Żydów i pogan (Ef 2,14nn), cywilizowanych i barbarzyńców, panów i sług, mężczyzn i kobiet (1Kor 12,13; Kol 3,11; Ga 3,28). Ta jedność jest katolicka, jak się to zwykło mówić od II w. Ma ona na celu wyrównanie i sprowadzenie do jedności wszystkich różnic ludzkich (por. Dz 10,13: „zabijaj i jedz") po to, by Kościół mógł się dostosować do wszystkich kultur (1Kor 9,20nn) i objąć cały wszechświat (Mt 28,19).

Kościół jest *święty nie tylko w swej Głowie (Ef 5,26n), w swych spojeniach i wiązaniach, lecz także w swoich członkach, uświęconych przez chrzest. To prawda, że są w Kościele *grzesznicy (1Kor 5,12), lecz są oni rozdarci:

pociąga ich grzech, ale równocześnie i wymagania wypływające z powołania, na mocy którego weszli do zgromadzenia „świętych" (Dz 9,13). Za przykładem Mistrza Kościół ich nie odtrąca, lecz sam proponuje im *przebaczenie i oczyszczenie (J 20,23; Jk 5,15n; 1J 1,9) wiedząc, że kąkol zawsze może stać się pszenicą, dopóki śmierć nie przyśpieszy dla każdego oddzielnie *żniwa (Mt 13,30). Kościół nie widzi swojego celu w samym sobie: prowadzi on wiernych do ostatecznego *Królestwa, które po paruzji Chrystusa zajmie miejsce doczesnego Kościoła, nie dopuszczając do siebie niczego, co zbrukane (Ap 21,27; Ap 22,15). *Prześladowania pobudzają cały Kościół do tęsknoty za tym, by się przemienić w *Jerozolimę niebieską.

Modelem doskonałym wiary, nadziei i miłości Kościoła jest *Maryja. Ona widziała, jak Kościół rodził się na Kalwarii (J 19,25) i w Wieczerniku (Dz 1,14). Paweł ze swej strony jest pełen miłości gorącej (1Kor 4,15; Ga 4,19) i konkretnej do Kościoła: jest spalany *„troską o wszystkie Kościoły" (2Kor 11,28). Składając w postaci wielkich *cierpień cenny okup za owoce nieskończone *krzyża, „dopełnia braki cierpień Chrystusa w swoim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (Kol 1,24). Życie tego „sługi Kościoła" (Kol 1,25) jest *przykładem przede wszystkim dla tych, co nadal prowadzą apostolskie dzieło.

Wszyscy członkowie ludu chrześcijańskiego (laos) — nie tylko przełożeni — są powołani do *służby Kościoła poprzez korzystanie z danych im *charyzmatów; wszyscy są wezwani do czerpania życiodajnych soków z tego samego Szczepu i do wydawania *owoców miłości; do sprawowania *kapłaństwa (1P 2,5) przez składanie darów wiary (Flp 2,17) i przez życie czyste według Ducha (Rz 12,1; 1Kor 6,19; Flp 3,3); do brania czynnego udziału w *kulcie całego zgromadzenia; i wreszcie, jeśli ktoś otrzymał charyzmat *dziewictwa, do oddania się bez reszty Panu, a jeśli ktoś wstąpił w związek małżeński, do kształtowania swojego życia *małżeńskiego na przykładzie tego oblubieńczego zjednoczenia, jakie istnieje pomiędzy Chrystusem a Kościołem (Ef 5,21-33). Miasto święte, które Jezus umiłował jak płodną oblubienicę (Ef 5,25) i do którego każdy zwraca się ze słowem *„Matko" (Ps 87,5 = Ga 4,26), to miasto zasługuje na naszą miłość. Jednakże nasza miłość będzie najskuteczniejsza wtedy, gdy będziemy je *budowali.

# KREW

Zarówno w późnym judaizmie, jak i w Nowym Testamencie wyrażenie *„ciało i krew" oznacza człowieka od strony jego zniszczalności (Syr 14,18; Syr 17,31; Mt 16,17; J 1,13), czyli ten stan, który wziął na siebie Syn Boży, gdy pojawił się na ziemi (Hbr 2,14). Poza tym jedynym przypadkiem Biblia mówi jedynie o przelaniu krwi *(w sensie łacińskiego cruor)*, z czym wiąże się zawsze utrata lub dobrowolne oddawanie życia, w przeciwieństwie do myśli greckiej, łączącej pojęcie krwi (w znaczeniu łacińskiego sanguis) z rodzeniem i ze sferą emocjonalną człowieka.

## STARY TESTAMENT

Jak wszystkie religie w starożytności, tak też religia Izraela uznaje sakralny charakter krwi (Kpł 17,11; Kpł 17,14; Pwt 12,23); krew jest bowiem życiem, a wszystko, co wiąże się z *życiem, pozostaje również w bezpośredniej łączności z Bogiem, który jest jedynym Panem życia. Z faktu tego wypływają trzy następstwa: potępienie morderstwa, zakaz spożywania krwi, użycie krwi przy obrzędach kultycznych.

1. **Potępienie morderstwa.** Człowiek został stworzony na obraz Boga, i dlatego tylko Bóg ma władzę nad życiem. Jeżeli ktoś przelewa krew drugiego człowieka, odpowie za to przed Bogiem (Rdz 9,5n). Takie jest religijne uzasadnienie przykazania Dekalogu: „Nie zabijaj"! (Wj 20,13). W przypadku popełnionego morderstwa krew ofiary, jak w przypadku *Abla, „woła o *pomstę" na mordercy (Rdz 4,10 n ; por. 2Sm 21,1; Ez 24,7n; Ez 35,6). Prawo zwyczajowe uważa więc za dozwoloną działalność mającą na celu *„pomstę krwi" (Rdz 9,6) i zakazując jedynie zemsty pozbawionej wszelkiego umiaru (por. Rdz 4,15; Rdz 4,23n), wyznacza normy, które należy zachować przy jej dokonywaniu (Pwt 19,6-13; Lb 35, 9-34). Bóg sam zresztą bierze na siebie dzieło pomsty, sprawiając, że krew niewinna spada na głowy tych, którzy ją przelewają (Sdz 9,23n; 1Krl 2,32). Dlatego też wierni prześladowani zwracają się do Niego z wołaniem, żeby pomścił krew swoich sług (Ps 79,10; 2Mch 8,3; por. Hi 16,18-21), a Bóg sam nawet przyrzeka, że dokona zemsty, kiedy nadejdzie Jego *dzień (Iz 63,1-6).

2. **Zakaz spożywania krwi.** Zakaz spożywania krwi i mięsa nieodkrwionego rytualnie (Pwt 12,16; Pwt 15,23; por. 1Sm 14,32-35) jest starszy od objawienia biblijnego (por. Rdz 9,4). Jakikolwiek byłby sens pierwotny tego zakazu, to w Starym Testamencie dopiero otrzymuje on pełne umotywowanie: krew, podobnie jak życie, należy jedynie do Boga. Przy składaniu ofiary ta część jest przeznaczona wyłącznie dla Niego (Kpł 3,17). Człowiek może się posłużyć krwią tylko w celu dokonania ekspiacji (Kpł 17,11n). Zakaz ten będzie obowiązywał również przez jakiś czas w pierwotnym chrześcijaństwie po to, by umożliwić nawróconym z judaizmu i pogaństwa zasiadanie do wspólnego stołu (Dz 15,20-29).

3. **Kultyczne użycie krwi.** Sakralny charakter krwi sprawia, że ma ona różne zastosowania przy obrzędach kultycznych.

a.) ***Przymierze*** pomiędzy Jahwe a Jego ludem zawiera się za pośrednictwem krwawego obrzędu: połowę krwi z ofiar wylewa się na *ołtarz, przedstawiający Boga, a połowę na lud. Mojżesz tak oto wyjaśnia sens tego obrzędu: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami..." (Wj 24,3-8). W ten sposób ustanawia się więź nierozerwalną pomiędzy Bogiem a Jego ludem (por. Za 9,11; Hbr 9, 16-21).

b.) ***Przy składaniu *ofiar*** krew jest również elementem istotnym. Zarówno przy ofiarach całopalenia, jak i przy ofiarach wspólnoty albo przy obrzędach konsekracyjnych kapłani skrapiają krwią ołtarz i miejsce dokoła ołtarza (Kpł 1, 5; Kpł 1,11; Kpł 9,12; itd.). Przy obrzędzie obchodu Paschy krew *baranka posiada inną wartość: oznaczano nią nadproża i odrzwia (Wj 12,7; Wj 12,22), by ocalić domy przed niszczycielskimi plagami (Wj 12,13; Wj 12,23).

c.) Obrzędy z zastosowaniem krwi posiadają znaczenie zupełnie wyjątkowe w ***liturgiach *ekspiacyjnych,*** bo to przecież „krew dokonuje ekspiacji" (Kpł 17,11). „Rozlewa się" krew przez jej rozkropienie (Kpł 4,6 n itp.) W Dniu Przebaczenia zwłaszcza najwyższy kapłan wkracza do Świętego Świętych z krwią ofiar składanych za własne grzechy i za grzechy ludu (Kpł 16).

d.) Wreszcie krew ofiarna posiada ***wartość konsekracyjną.*** W obrzędach konsekracyjnych kapłanów (Wj 29,20n; Kpł 8,23; Kpł 8,30) i ołtarza (Ez 43,20) krew wyraża ideę przynależności do Boga.

## NOWY TESTAMENT

Jeżeli Nowy Testament kładzie kres krwawym ofiarom kultu żydowskiego i unieważnia przepisy prawne dotyczące zemsty krwi, to dlatego, że uznaje znaczenie i wartość „krwi niewinnej", „krwi prze najdroższej" (1P 1,19), wylanej na odkupienie ludzi.

1. **Ewangelie synoptyczne.** W chwili zupełnie świadomego wyjścia naprzeciw śmierci Jezus myśli o odpowiedzialności, jaka ciąży na Jerozolimie: byli tu kiedyś zabijani prorocy, a On sam będzie wydany na śmierć, Jego zaś wysłannicy zostaną tak jak On zabici. Sąd Boży nad tym grzesznym miastem będzie niewątpliwie bardzo surowy: wszelka krew niewinna rozlana tu od czasu krwi Abla spadnie na to pokolenie (Mt 23,29-36). W podobnie dramatycznej oprawie jest też przedstawiona męka Jezusa: Judasz przyznaje, że wydał krew niewinną (Mt 27,4), Piłat umywa ręce, a tłum bierze na siebie odpowiedzialność za wszystko (Mt 27,24n).

Ale cały ten dramat ma także inne oblicze. Podczas Ostatniej Wieczerzy kielich *eucharystyczny nazwał Jezus „Krwią Przymierza, która za wielu ma być wylana na odpuszczenie grzechów" (Mt 26,28 paral.). Tak więc Jego ciało złożone w ofierze i Jego krew przelana czynią z Jego śmierci ofiarę o podwójnym znaczeniu: jest to ofiara przymierza, wprowadzająca nowe *przymierze na miejsce przymierza synajskiego; jest to także ofiara *przebłagania, będąca wypełnieniem proroctwa o *Słudze Jahwe. Krew niewinna bezprawnie przelana staje się w ten sposób krwią *odkupienia.

2. **Święty Paweł.** Ukazując sens *krzyża Chrystusa, Paweł bardzo chętnie odwołuje się do *zbawczej krwi Zbawiciela. Okryty własną krwią, Jezus spełnia teraz w stosunku do wszystkich ludzi rolę przypisywaną kiedyś w obrzędach *ekspiacyjnych tak zwanej przebłagalni (Rz 3,25): jest On miejscem obecności Bożej i rękojmią darowania grzechów. Jego krew posiada bowiem wartości zbawcze: przez nią zostaliśmy *usprawiedliwieni (Rz 5,9), odkupieni (Ef 1,7), nabyci dla Boga (Dz 20,28); przez nią powstaje *jedność złożona z Żydów i pogan (Ef 2,13), z ludzi i mocy niebieskich (Kol 1,20). Otóż ludzie mogą mieć udział w tej krwi tyle razy, ile razy piją z *kielicha eucharystycznego (1Kor 10,16n; 1Kor 11,25-28). Powstaje wtedy pomiędzy nimi a Panem więź szczególna, więź o charakterze eschatologicznym: jest wówczas przypominana śmierć Pana i zapowiadane Jego ponowne przyjście (1Kor 11,26).

3. **List do Hebrajczyków.** Wejście najwyższego kapłana z krwią przebłagania do Świętego Świętych jest uważane w Liście do Hebrajczyków za *zapowiedź prorocką wejścia do nieba Chrystusa z Jego własną krwią w celu dokonania naszego odkupienia (Hbr 9,1-14). Obraz ten łączy się z wizją ofiary tego przymierza, które zawarł Mojżesz na Synaju: krew Jezusa, jako krew nowego przymierza, została przelana na odpuszczenie *grzechów ludzkich (Hbr 9,18-28). Dzięki niej ludzie mają dostęp do Boga (Hbr 10,19). Bardziej wymowna niż krew Abla (Hbr 12,24), krew Jezusa zapewnia grzesznikom ich uświęcenie (Hbr 10,29; Hbr 13,12) i możność dostania się do owczarni Dobrego Pasterza (Hbr 13,20).

4. **Święty Jan.** Echo nauki tradycyjnej odnajdujemy w Apokalipsie, która mówi o krwi *Baranka: ta krew obmyła nas z naszych grzechów (Ap 1,5; por. Ap 7,14) i wykupując nas dla Boga, uczyniła z nas królestwo kapłanów (Ap 5,9). Jest to nauka tym bardziej doniosła w swym znaczeniu, że w chwili jej redagowania *Babilon, miasto zła, upajał się krwią *męczenników (Ap 18,24). Męczennicy zwyciężyli szatana dzięki krwi Baranka (Ap 12,11), ale ich przelana krew tym bardziej domaga się sprawiedliwości. Bóg *pomści tę krew, dając krew do picia ludziom, którzy tę krew przelali (Ap 16,3-7), dopuszczając do tego, że z kolei ich krew zostanie przelana i stanie się równocześnie szatą tryumfalną Słowa przychodzącego po to, by wymierzyć ostateczną sprawiedliwość (Ap 19,13; por. Iz 63,3).

Zupełnie inny charakter mają medytacje Jana w Ewangelii o krwi Jezusa. Widział on, jak z przebitego włócznią boku Chrystusa wypływała *woda i krew (J 19,31-37), podwójne świadectwo miłości Bożej, będące zarazem potwierdzeniem świadectwa Ducha (1J 5,6nn). Otóż ta woda i ta krew spełniają nadal w Kościele dawne, ożywiające funkcje. Woda jest znakiem Ducha Świętego, który odradza i orzeźwia (J 3,5; J 4,13n). Krew jest dawana ludziom do picia przy sprawowaniu *Eucharystii: „Kto pożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne... trwa we mnie, a ja w nim" (J 6,53-56).

# KRÓL I KRÓLOWANIE

Na Wschodzie starożytnym godność królewską wiąże się zawsze bardzo ściśle z mityczną koncepcją królowania boskiego, znamienną dla różnych cywilizacji tamtych czasów. Wynika stąd, że urząd króla to instytucja święta, która w różnym co prawda stopniu, zawsze należy do sfery spraw boskich. W Egipcie każdy panujący faraon jest uważany za wcielenie Horusa: wszystkie jego czyny mają więc charakter boski ze swej natury, i dlatego przysługuje mu prawo sprawowania różnych funkcji kultycznych. W Babilonie król jest wybrańcem Marduka, wysłanym przez niego do zarządzania „czterema regionami", to znaczy do władania całą ziemią. Będąc już władcą cywilnym i wojskowym jest równocześnie najwyższym kapłanem państwa. W obydwu wypadkach urząd królewski czyni z piastującego tę godność urodzonego *pośrednika pomiędzy bogami a ludźmi. Pośrednictwo to ma nie tylko zapewnić ludziom sprawiedliwość, zwycięstwo, pokój, lecz właśnie za pośrednictwem króla spływają wszystkie błogosławieństwa łącznie z urodzajnością ziemi i płodnością ludzi oraz zwierząt. Tak więc urząd królewski stanowi jedno z mitologiami i kultami politeistycznymi. W czasach późniejszych imperia greckie i rzymskie nawiążą do tych samych idei głównych, gdy poczną ubóstwiać swoich władców. Takie jest tło, na którym zarysuje się jako coś zupełnie oryginalnego objawienie biblijne. Temat *Królestwa Bożego w obydwu Testamentach zajmuje zupełnie wyjątkowe miejsce. Pojęcie ludzkiej godności królewskiej będzie się rozwijać na podstawie doświadczeń izraelskich i będzie służyło ostatecznie do określenia królewskiej władzy Jezusa Chrystusa. Równocześnie jednak pojęcia te ulegają oczyszczeniom bardzo zasadniczym, tak by mogły być uzgodnione z objawieniem *Boga jedynego. Co więcej, zostają one całkowicie przekształcone: z jednej strony bowiem godność królewska jako instytucja doczesna od samego początku jest oddzielana ód sfery spraw Boskich; z drugiej zaś, pod koniec rozwoju doktrynalnego, Królestwo Chrystusa okazuje się czymś zupełnie innym niż królestwo tego świata.

## STARY TESTAMENT

Urząd królewski nie należy do instytucji najbardziej zasadniczych w życiu *ludu Bożego, który jest konfederacją pokoleń powiązanych między sobą *przymierzem. Urząd ten istniał jednak w Kanaanie od czasu patriarchów (Rdz 20) i u małych narodów sąsiadujących z Izraelem w epoce wyjścia z Egiptu i w czasach sędziów (Rdz 35,31-39; Lb 20, 14; Lb 21,21; Lb 21,33; Lb 22,4; Joz 10—11; Sdz 4,2 ; Sdz 8,5). Lecz kiedy Izrael przyswoi sobie kategorie królewskie, by zastosować je do swojego Boga, to jednak nie będzie z tego wyprowadzał żadnych konsekwencji, gdy chodzi o instytucje polityczne: *Jahwe panuje nad Izraelem (por. Sdz 8,23; 1Sm 8,7; Wj 19,6) na mocy przymierza; jednakże żaden król wybrany spośród ludzi nie jest ucieleśnieniem obecności Bożej wśród ludzi.

### I. WŁADZA KRÓLEWSKA A ŻYCIE IZRAELA

1. **Instytucja królów.** W epoce sędziów Abimelek próbuje ustanowić w Sychem władzę królewską typu kanaańskiego (Sdz 9,1-7), co natrafia na poważną opozycję ideologiczną (Sdz 9,8-20) i kończy się w sposób godny opłakania (Sdz 9,22-57). Dopiero w obliczu niebezpieczeństwa filistyńskiego Izrael poczyna pragnąć króla, „który by przewodził i prowadził wojny" (1Sm 8,19). Tak dwuznacznie rozumiana rola króla kryła w sobie ryzyko upodobnienia Izraela do „innych narodów" (1Sm 8,5; 1Sm 8,20); dlatego w jednym z opisów Samuel sprzeciwia się bardzo zdecydowanie tym pragnieniom (1Sm 8,6; 1Sm 10,17nn; 1Sm 12,12). W każdym razie Samuel nadaje charakter religijny nowej instytucji przez to, że *namaszcza Saula (1Sm 9,16n; 1Sm 10,1) i przewodniczy jego intronizacji (1Sm 10,20-24; 1Sm 11,12-15). Lecz monarchia obejmuje coraz szerszy zakres spraw codziennego życia, a jej główne rysy są wyznaczone faktem istniejącego przymierza: Saul podobnie jak sędziowie jest przywódcą charyzmatycznym; kieruje nim *Duch Jahwe (1Sm 10,6nn), a on sam prowadzi świętą *wojnę (1Sm 11). Następuje po nim najprzód w państwie judzkim (2Sm 2,1-4), a potem w Izraelu (2Sm 5,1nn) Dawid, również jako wódz obdarzony charyzmatami o wypróbowanej wartości. Lecz w jego osobie monarchia czyni jeszcze jeden krok naprzód: królestwo organizuje się politycznie na wzór państw sąsiednich. Szczególnie proroctwo Natana czyni z dynastii Dawidowej trwałą instytucję ludu Bożego, będącego spadkobiercą obietnic Bożych (2Sm 7,5-16). Nadzieje ludu Bożego będą się więc wiązały od tej pory z królestwem Dawidowym, przynajmniej w południowej części kraju (por. Lb 24,17; Rdz 49,8-12), gdzie ta instytucja będzie miała zawsze charakter dynastyczny. Natomiast na północy środowiska religijne będą jej nadawały formę charyzmatyczną: prorocy będą się zajmowali budzeniem powołań

królewskich (1Krl 11,26-40; 2Krl 9).

2. **Funkcje króla.** W Izraelu król nie należy — jak to miało miejsce wśród narodów sąsiednich — do świata bogów. Jest on poddany, podobnie jak inni ludzie, wymaganiom przymierza i przepisom Prawa, co przy różnych okazjach przypominają prorocy (por. 1Sm 13,8-15; 1Sm 15,10-30; 2Sm 12,1-12; 1Krl 11,31-39; 1Krl 21,17-24). A jednak jest on osobistością świętą, której *namaszczenie powinno być respektowane przez wszystkich (1Sm 24,11; 1Sm 26, 9) . Od czasu Dawida stosunek króla do Boga ulega dalszemu sprecyzowaniu: Bóg przybiera go sobie za *syna (2Sm 7,14; Ps 2,7; Ps 89,27n), czyni go depozytariuszem własnej władzy i stawia na czele wszystkich królów ziemi (Ps 89,28; por. Ps 2,8-12; Ps 18,44nn). Jeżeli jest wierny, Bóg przyrzeka mu swoją opiekę. Przez *zwycięstwa odnoszone nad nieprzyjaciółmi z zewnątrz będzie on zapewniał dobrobyt ludowi Bożemu (por. Ps 20; 21) i *sprawiedliwość wewnątrz kraju (Ps 45,4-8; Ps 72,1-7; Ps 72,12nn; Prz 16,12; Prz 25,4n; Prz 29,4; Prz 29,14). Tak więc jego zadania doczesne zbiegają się z celami, jakie stoją przed przymierzem i *Prawem. Prócz tego, jako głowa ludu Bożego, przy różnych okazjach sprawuje król pewne funkcje kultyczne (2Sm 6,17n; 1Krl 8,14; 1Krl 8,62n), i dlatego można również mówić o swoistym *kapłaństwie królewskim (Ps 110,4). Ideał króla (Ps 101) pobożnego, sprawiedliwego i zatroskanego o panowanie pokoju ukazuje więc w pewien sposób ideały narodowe Izraela w ogóle: sprawowanie władzy królewskiej powinno wcielać te ideały w życie.

3. **Podwójne znaczenie urzędu króla w życiu Izraela.** Księgi historyczne i prorockie ukazują jednak dwojakie oblicze urzędu królewskiego w życiu Izraela. Ilekroć królowie sprawowaniem swojej władzy odpowiadają wyznaczonym ideałom, wtedy prorocy w całej rozciągłości ich popierają, a historycy obdarzają najwyższymi pochwałami. Tak się rzecz ma w przypadku Dawida (Ps 78,70; Ps 89,20-24), Asy (1Krl 15,11-15), Jozafata (1Krl 22,43), Ezechiasza (2Krl 18, 3-7) i Jozjasza (2Krl 23,25). Ale sława Salomona nie jest już tak jednoznaczna (1Krl 11,1-13). Wreszcie jest wielu złych królów, zarówno w Izraelu (1Krl 16,25nn; 1Krl 16,30-33), jak i w państwie Judy (2Krl 16,2nn; 2Krl 21,1-9). Królowie izraelscy ciągle bowiem ulegają pokusie, zwłaszcza w państwie północnym, by upodobnić się do władców monarchii pogańskich, sąsiadujących z Izraelem, nie tylko w ich despotyzmie (napiętnowanym w 1Sm 8,10-18), lecz także w kulcie *bałwochwalczym, któremu sprzyjały mityczne koncepcje królowania boskiego. Oto dlaczego prorocy ciągle potępiają te nadużycia, a klęski narodowe uważają za wyraz kary Bożej, na którą zasłużyli przede wszystkim królowie (por. Iz 7,10nn; Jr 21—22; Jr 36—38; 2Krl 23, 26n). Ozeasz potępia instytucję królewską jako taką (Oz 8,4). Księga Powtórzonego Prawa, próbując wprowadzić ją znów na właściwą drogę, przestrzega królów przed pokusą naśladowania władców pogańskich (Pwt 17,14-20).

4. **Królowie pogańscy.** W stosunku do królów pogańskich stanowisko ksiąg świętych jest uwarunkowane różnymi czynnikami. Jak wszyscy inni władcy ziemscy, tak i oni również otrzymali swoją *władzę od Boga. Elizeusz ingeruje nawet w imieniu Boga, by doprowadzić w Damaszku do rewolty Chazaela (2Krl 8,7-15; por. 1Krl 19,15). Królowie pogańscy mogą mieć również jakieś *misje opatrznościowe do spełnienia, gdy chodzi o lud Boży: Nabuchodonozorowi daje Bóg władzę nad całym Wschodem, nie wyłączając Izraela (Jr 27); potem posyła Cyrusa, ażeby poniżył Babilon i uwolnił Żydów (Iz 41,1-4; Iz 45,1-6). A wszyscy owi władcy poddają się Jego wymaganiom, gdy zaś zajdzie potrzeba, będzie Bóg wydawał swoje wyroki, by ukarać ich świętokradczą *pychę (Iz 14,3-21; Ez 28,1-19) oraz ich *bluźnierstwa (Iz 37,21-29). Gdy przyjdzie czas, oni też muszą się ugiąć przed Jego najwyższą władzą królewską i przed uprawnieniami Jego pomazańca (Ps 2; Ps 72,9nn).

## II. KU PRZYSZŁEMU KRÓLESTWU

1. **Obietnice prorockie.** Patrząc na praktykę sprawowania władzy królewskiej z punktu widzenia czysto religijnego, wielu proroków ostatecznie potępiło ją jako wysoce zgubną. Ozeasz przepowiada jej koniec (Oz 3,4n). Jeremiasz bardzo wyraźnie ukazywał upadek dynastii Dawidowej (por. Jr 21—22), do której wielkie przywiązanie opisywał jeszcze Izajasz. Pisma prorockie rozpatrywane jako pewna całość pozwalają dostrzec w perspektywie czasów ostatecznych pełne urzeczywistnienie się planów Bożych, zarysowanych ogólnie powołaniem Dawida i przedstawionych w postaci *figur typologicznych, reprezentowanych przez pewne niezwykłe sukcesy. W VIII w. Izajasz oczy wszystkich zwraca ku przyszłemu Królowi, witając z *radością Jego przyszłe narodziny (Iz 9,1-6): On to przyniesie ludowi Bożemu radość, *zwycięstwo, *pokój i *sprawiedliwość. Ta latorośl Jessego ożywiana *Duchem Jahwe pozwala tak dalece zapanować *sprawiedliwości, że kraj stanie się znów *rajem na ziemi (Iz 11,1-9). Micheasz głosi tę samą ufność w Jego przyjście (Mi 5,1-5). Jeremiasz nawet wtedy, kiedy dynastia znajduje się w stadium upadku, zapowiada przyszłe królowanie sprawiedliwej Odrośli Dawida (Jr 23,5n). Ezechiel, choć wyraża

zasadniczo to samo przekonanie, stanowi jednak pewien punkt zwrotny: nowemu Dawidowi, *Pasterzowi Izraela, przyznaje on tytuł o wiele mniej majestatyczny — księcia (Ez 34,23n; Ez 45,7n). Sięgając myślą poza epokę królów, ideału Izraela szuka prorok w teokracji czasów Mojżesza. Wiążąc w ten sposób swoje nadzieje z ową teokracją (por. Iz 52, 7), Księga pocieszenia Izajasza nie przestaje mimo to głosić wypełnienia się obietnic danych Dawidowi (Iz 55,3; por. Ps 89,35-38).

2. **W oczekiwaniu na obietnice.** Sprawowanie władzy królewskiej kończy się w r. 587. Ogólnie rzecz biorąc, była to jedynie pewna parenteza w historii Izraela, ale pozostawiła ona trwały ślad w umysłach ludzi. Podczas niewoli cała dynastia doznaje wielkiego poniżenia (Lm 4,20; Ps 89,39-52). Naród modli się o jej odrodzenie (Ps 80,18). Misja Zorobabela (Ezd 3) rozbudza na jakiś czas nadzieje, że owa „Odrośl Dawida" przywróci na nowo monarchię narodową (Za 3,8nn; Za 6,9-14); lecz nadzieje te trwają krótko. Zreorganizowany teokratycznie judaizm z czasów po niewoli znalazł się pod władzą królów pogańskich, którzy zapewniają mu wspaniałomyślnie jego autonomię (por. Ezd 7,1-26), a lud w zamian za to modli się za owych władców oficjalnie (Ezd 6,10; 1Mch 7,33). W miarę przedłużania się czasu doświadczania narodu oczy wszystkich kierują się znów coraz bardziej ku ostatnim czasom, zapowiedzianym przez proroków. Oczekiwanie na *Królestwo Boże stanowi element centralny nadziei eschatologicznych. Lecz w ramach tych nadziei oczekiwanie na przyszłego króla zajmuje zawsze bardzo ważne miejsce. Mówią o tym najstarsze Psalmy królewskie (Ps 2,45; Ps 72 ; Ps 110), i właśnie na ich podstawie można sobie wyobrazić panowanie przyszłego króla. Ukazuje się na horyzoncie postać króla sprawiedliwego, zwycięskiego i wprowadzającego pokój (Za 9,9n). Jeżeli zaś chodzi o królów pogańskich, to czasami przedstawia się ich jako poddanych władzy owego przyszłego króla i biorących udział w kulcie Boga prawdziwego (por. Iz 60,16), kiedy indziej zaś zapowiada się sąd nad nimi oraz ich zgubę (Iz 24,21n) jako rezultat ich wystąpień przeciwko Królestwu Jahwe (Dn 7,17-27).

3. **U progu Nowego Testamentu.** Odrodzenie monarchii za czasów dynastii hasmonejskiej w epoce apokalips, szukających oparcia w oczekiwaniu na cudowną interwencję Boga (por. Dn 2,44n; Dn 12,1), nie zmierza już w kierunku dawnych nadziei. Jeżeli rewolta Judy Machabeusza nawiązuje do dawnych *wojen świętych (por. 1Mch 3), to złożenie całej władzy w ręce Szymona (1Mch 14) okazuje się pewną innowacją. Poza tym monarchia hasmonejska przyswaja sobie bardzo szybko zwyczaje i metody rządzenia, stosowane z upodobaniem przez królów pogańskich. Dlatego *faryzeusze zrywają z tą monarchią, trwając w wierności wobec dynastii Dawidowej, z której miał się narodzić *Mesjasz (por. Psalmy Salomona). Równocześnie essenczycy wystąpili przeciwko *kapłaństwu; uważając je za bezprawne, oczekiwali przyjścia „Mesjasza Aarona i Mesjasza Izraela" (arcykapłan i król z dynastii Dawidowej, który będzie poddany arcykapłanowi). Po Hasmoneuszach władza przechodzi zresztą na dynastię Heroda, rządzącego pod kontrolą Rzymian. Pomijając saduceuszy, godzących się z takim stanem rzeczy, oczekiwanie na króla eschatologicznego jest bardzo żarliwe w całym narodzie żydowskim. Jednakże, trwając nadal przy tym samym przedmiocie religijnym, jakim jest końcowe Królestwo Boga, oczekiwanie owo przyjmuje, ogólnie rzecz biorąc, charakter dość wyraźnie polityczny: wszyscy się spodziewają, że Król-Mesjasz uwolni Izraela od obcego ucisku.

## NOWY TESTAMENT

Tematem centralnym i na wskroś religijnym całego Nowego Testamentu jest Królestwo Boże. Dawne *królestwo, mesjańskie, zakorzenione tak głęboko w świadomości Izraela i opierające się na obietnicach prorockich, służy teraz do określenia roli Jezusa jako ludzkiego twórcy Królestwa. Lecz aby znaleźć miejsce w pełnym objawieniu *zbawienia, uwalnia się ono całkowicie od wszelkich elementów politycznych.

### I. KRÓLOWANIE JEZUSA PODCZAS JEGO ZIEMSKIEGO ŻYCIA

1. **Czy Jezus jest królem?** W ciągu swej publicznej działalności Jezus nigdy nie poddawał się entuzjazmowi *mesjańskiemu rzesz, gdyż było w tym entuzjazmie zbyt wiele elementów ludzkich i nadziei doczesnych. Nie przeciwstawia się On ani * władzy tetrarchy Heroda, widzącego w Nim swego konkurenta (Łk 13,31nn; por. Łk 9,7n), ani zarządzeniom cesarza rzymskiego, któremu należy płacić podatek (Mk 12,13-17 paral.); Jego *posłannictwo jest zupełnie innego rodzaju. Nie kwestionuje On mesjańskiego wyznania wiary Natanaela („Jesteś królem Izraela", J 1,49), ale kieruje jego spojrzenie ku paruzji *Syna Człowieczego. Kiedy po rozmnożeniu chleba tłum chce Go porwać i uczynić królem, On uchodzi (J 6,15). Lecz jeden raz, to znaczy podczas swego uroczystego

wjazdu do Jerozolimy, staje się dobrowolnie powodem manifestacji: ukazując się na zewnątrz bardzo skromnie, zgodnie z proroctwem Zachariasza (Mt 21,5; por. Za 9,9), pozwala obwołać się królem Izraela (Łk 19,38; J 12, 13). Lecz ten sukces przyśpieszy jedynie godzinę Jego męki. Wreszcie w perspektywach czysto eschatologicznych ukazuje On uczniom swoje Królestwo, kiedy już będzie miała się rozpocząć Jego męka (Łk 22,29n).

2. **Męka a królowanie Jezusa.** Pytania stawiane Jezusowi podczas Jego *procesu religijnego dotyczą Jego godności Mesjasza i *Syna Bożego. Natomiast podczas przesłuchania świeckiego przed Piłatem chodzi przede wszystkim o Jego władzę królewską; ewangeliści wykorzystują ten fakt po to, by pokazać, że męka jest paradoksalnym objawieniem Jego królowania. Zapytany przez Piłata, czy jest królem żydowskim (Mk 15,2 paral.; J 18,33; J 18,37), Jezus nie odrzuca tego tytułu (J 18,37), lecz wyjaśnia stwierdzeniem, że Jego *„Królestwo nie jest z tego świata" (J 18,36), i dlatego nie zamierza stanowić konkurencji dla cesarza (por. Łk 23,2). W zaślepieniu swej niewiary władze żydowskie uznają wyłączność władzy politycznej cesarza, by tym skuteczniej odrzucić władzę królewską Jezusa (J 19,12-15) . Tymczasem władzę królewską Jezusa manifestuje się za pomocą gestów, które miały ją wystawić na drwiny: po ubiczowaniu żołnierze pozdrawiając Go mówią, że jest królem żydowskim (Mk 15,18 paral.); napis na krzyżu głosi: „Jezus Nazareński, król żydowski" (J 19,19nn paral.); stojący pod krzyżem zachęcają się wzajemnie do drwin z tego królestwa śmiesznego (Mt 27,42 paral.; Łk 23,37). Lecz dobry łotr, uznając prawdziwą naturę Jezusa, prosi, by „pamiętał o nim, kiedy się znajdzie w swym królestwie" (Łk 23,42). Wreszcie Jezus okryje się królewską chwałą, lecz stanie się to dzięki Jego *zmartwychwstaniu i paruzji w dzień ostateczny. Przyszedłszy, jak ów syn królewski z przypowieści, by otrzymać królestwo, mimo że został odrzucony przez swych rodaków, posiądzie władzę i wróci, by zażądać zdania sprawy od swoich *wrogów i dokonać *zemsty (Łk 19,12-15; Łk 19,27). Na *krzyżu zaś owa godność królewska zajaśnieje w sposób szczególny dla tych, którzy potrafią patrzyć oczyma wiary: Vexilla Regis prodeunt, fulget crucis mysterium... (Kroczą sztandary królewskie, lśni blaskiem tajemnica krzyża).

## II. KRÓLEWSKA GODNOŚĆ CHRYSTUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO

1. **Obecne królowanie Pana.** *Jezus Chrystus zmartwychwstały wszedł do swego Królestwa. Przedtem jednak musiał wyjaśnić swym *świadkom, na czym polega natura tego Królestwa mesjańskiego, tak bardzo różnego od królestwa, na które czekali Żydzi: On wcale nie przychodzi po to, by przywrócić królestwo na korzyść Izraela (Dz 1,6); Jego Królestwo będzie wprowadzane przez głoszenie *Ewangelii (Dz 1,8). Jako Król jest On, według *nauczania wczesnochrześcijańskiego, które do Niego stosuje wypowiedzi proroków, Królem sprawiedliwości z Ps 45,7 (Hbr 1,8), Królem-Kapłanem z Psalmu Ps 110,4 (Hbr 7,1). Był nim w sposób tajemniczy od samego początku swojego życia na ziemi, jak to podkreślają ewangeliści, opisując historię Jego dziecięctwa (Łk 1,33; Mt 2,2). Lecz Jego Królestwo, „nie będąc z tego świata" (J 18,36) i nie mając przedstawiciela w żadnym monarsze ludzkim, któremu Jezus delegowałby swoją władzę, nie stanowi też żadnej konkurencji dla królów ziemskich. Chrześcijanie stają się poddanymi tego Królestwa, kiedy Bóg „uwalnia ich spod władzy ciemności i przenosi do królestwa umiłowanego swego Syna, w którym mają odkupienie" (Kol 1,13). Nie przeszkadza to jednak, że są następnie poddani władzy królów tego *świata i że im cześć oddają (1P 2,13; 1P 2,17), nawet jeśli ci królowie są poganami: wystarczy ażeby, jako depozytariusze *władzy, nie sprzeciwiali się duchowej władzy Jezusa. Dramat polega na tym, że owi królowie niekiedy sprzeciwiają się właśnie tej władzy Jezusa urzeczywistniając w ten sposób proroctwo z Psalmu Ps 2,2. Miało to miejsce podczas męki Jezusa (Dz 4,25nn). Zdarzało się to na przestrzeni dziejów wiele razy przedtem, kiedy królowie ziemscy, uprawiając nierząd z *Babilonem (Ap 17,2), któremu pozwalają nad sobą panować (Ap 17,18), uczestnicząc tym samym w królestwie szatańskim *Bestii (Ap 17,12), upojeni posiadaną *władzą, poczynają prześladować Kościół i jego synów, podobnie jak to czynił sam Babilon, upijający się krwią *męczenników Jezusa (Ap 17,6).

2. **Królestwo Chrystusa w momencie paruzji.** W nakreślonym przez Apokalipsę symbolicznym obrazie czasów ostatecznych kryzys końcowy rozpocznie się od kampanii wszystkich tych królów przeciwko *Barankowi: oddawszy swoją władzę do dyspozycji *Bestii (Ap 17,13), zgromadzą się wszyscy na wielki dzień (Ap 16, 14), lecz Baranek ich zwycięży (por. Ap 19,18n), „ bo *Panem jest panów i Królem królów" (Ap 17,14; Ap 19,1nn; por. Ap 1,5). Paruzja będzie olśniewającą manifestacją Jego królowania, a tym samym ukazania także Królestwa Bożego (Ap 11,15; 2Tm 4,1). Zgodnie z zapowiedzią Iz 11,4, Król, potomek *Dawida, zgładzi wtedy *Antychrysta przez samo swoje przyjście (2Tes 2,9). Potem przekaże swoje Królestwo *Ojcu, gdyż zgodnie z Psalmem Ps 110,1 trzeba, żeby panował tak długo, dopóki „nie położy wszystkich nieprzyjaciół u nóg swoich" (1Kor 15,24n). Po zakończeniu owej

*wojny eschatologicznej, którą będzie prowadził jako Słowo Boże, zacznie rządzić swymi nieprzyjaciółmi zgodnie z Psalmem Ps 2,9, żelaznym sceptrem (Ap 19,15n). Wówczas też, uczestnicząc w Jego królewskiej władzy (1Kor 15,24), wszyscy męczennicy straceni kiedyś dlatego, że nie chcieli złożyć czci *Bestii, zmartwychwstaną, aby panować z Nim i z Bogiem (Ap 20,4nn; por. Ap 5,10). Będą oni również uczestniczyli, według obietnicy podanej przez Dn 7,22; Dn 7,27, w Królestwie odwiecznym *Syna Człowieczego. Czyż nie to właśnie przyrzekł Jezus Dwunastu podczas Ostatniej Wieczerzy?: „Ja przekazuję wam Królestwo, jak mi je przekazał Ojciec... żebyście siedzieli na tronach i sądzili dwanaście pokoleń Izraela" (Łk 22,29n; por. Ap 7,4-8; Ap 7,15).

# KRÓLESTWO

„Królestwo Boże jest blisko": taka jest treść zasadnicza nauczania Jana Chrzciciela i Jezusa (Mt 3,1; Mt 4,17). Należy się zwrócić do Nowego Testamentu, jeśli się chce stwierdzić, na czym polega owa rzeczywistość tajemnicza, którą Jezus przyszedł ustanowić tu na ziemi, jaka jest jej natura i jakie stawia przed nami wymagania. Lecz sam temat pochodzi ze Starego Testamentu: tam są nakreślone jego główne kontury, tam zostało zapowiedziane i przygotowane przyjście Królestwa Bożego.

## STARY TESTAMENT

Królewska władza boga — to idea wspólna dla wszystkich religii starożytnego Wschodu. Ideę tę wykorzystują mitologie po to, by usakralizować *króla ludzkiego, ziemskiego zastępcę boga-króla. Lecz Stary Testament przejmując tę ideę, podstawia pod nią treść bardzo szczególną, pozostającą w związku z jego monoteizmem, z jego koncepcją władzy politycznej i z jego eschatologią.

### I. IZRAEL JAKO KRÓLESTWO BOŻE

Idea *Jahwe-Króla pojawia się w Starym Testamencie nie od samego początku. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba wcale nie ma rysów królewskich, nawet wtedy, gdy przychodzi, by objawić swoje *imię Mojżeszowi (Wj 3). Lecz po osiedleniu się Izraelitów w Kanaanie autorzy natchnieni posługują się bardzo chętnie tą terminologią, pragnąc w ten sposób wyrazić relacje pomiędzy Jahwe a Jego ludem. Jahwe króluje nad Izraelem (Sdz 8,23; 1Sm 8,7). Jego *kult jest służbą, którą pełnią tu na ziemi Jego poddani, podobnie jak Jego *aniołowie w niebie. Tę właśnie myśl odnajdujemy zarówno w liryzmie kultycznym (Ps 24,7-10), jak i u proroków (Iz 6,1-5): autorzy natchnieni precyzują w swych pismach jej poszczególne aspekty. Jahwe króluje odwiecznie (Wj 15,9), na niebie (Ps 11, 4; Ps 103,19), na ziemi (Ps 47,3) i w całym wszechświecie rzeczy stworzonych (Ps 93,1n; Ps 95,3nn). Króluje nad wszystkimi *narodami (Jr 10,7; Jr 10,10). Wśród mieszkańców ziemi jest jednak jeden *lud, wybrany przez Niego na własność szczególną; to Izrael, z którego uczynił On mocą *przymierza „królestwo kapłanów i lud święty" (Wj 19,6). Królowanie Jahwe przejawia się więc specjalnie w Izraelu, który jest Jego królestwem. Tam wielki Król rezyduje wśród swoich w *Jerozolimie (Ps 48,3; Jr 8,19). Stamtąd błogosławi On (Ps 134,3), kieruje, zgromadza, podobnie jak *pasterz gromadzi swoją trzodę (Ps 80; por. Ez 34). Tak więc nauka o przymierzu znajduje swój bardzo wymowny wyraz w temacie królowania Bożego, któremu nadaje zresztą zupełnie nowe znaczenie. Jeżeli bowiem Król Jahwe Zastępów (Iz 6,5) króluje nad światem kierując jego losami; jeżeli od Niego zależy powstawanie różnych wydarzeń, gdyż właśnie dysponuje wszystkim, co się dzieje, i wszystko *osądza, to nic dziwnego, że pragnie On również, ażeby wśród Jego ludu było uznane w pełni Jego królowanie przez dokładne przestrzeganie *Prawa. To podstawowe wymaganie nadaje Jego królowaniu charakter moralny, nie polityczny, sprawiając, że odbiega ono tak zasadniczo od wszystkich starożytnych sposobów przedstawiania królewskiej władzy bóstwa.

### II. KRÓLESTWO BOŻE A WŁADZA KRÓLEWSKA U IZRAELITÓW

Izrael, choć jest królestwem Boga, to jednak posiada strukturę polityczną, która z czasem ulega pewnej ewolucji. Kiedy jednak lud wybierze sobie *króla, owo królestwo ludzkie zostanie podporządkowane w swym istnieniu *królowaniu Bożemu, stanie się organem teokracji opierającej się na przymierzu. Ten fakt wyjaśnia z jednej strony tendencje opozycyjne przeciwko monarchii (1Sm 8,1-7; 1Sm 8,19nn), z drugiej zaś interwencje wysłanników Boga, świadczących o wyborze królów przez samego Jahwe: tak się rzecz ma w przypadku Saula (1Sm 10,24), Dawida (1Sm 16,12) i całej dynastii Dawidowej (2Sm 7,12-16) . Od tego momentu Królestwo Boże ma za podstawę doczesną królestwo ludzkie, zaangażowane jak wszystkie sąsiednie mocarstwa w politykę międzynarodową. Władza królewska, którą sprawują królowie izraelscy, nie jest zwykłą władzą: otrzymali oni tę władzę od Jahwe, któremu mają służyć (2Krn 13,8; por. 1Krn 28,5), a potomków dynastii Dawida Jahwe traktuje tak, jak własnych *synów (2Sm 7,14; Ps 2,7). Mimo to rola monarchii nie jest jednoznaczna: sprawy Królestwa Bożego nie zbiegają się z ambicjami doczesnymi królów, zwłaszcza gdy ci ostatni nie respektują prawa Bożego. Dlatego też prorocy przypominają ciągle konieczność podporządkowania spraw politycznych sprawom religii: wyrzucają królom ich grzechy i zapowiadają kary, jakie na nich za to spadną (już w 2Sm 12; 2Sm 24,10-17). Historia królestwa Izraela jest

więc pisana łzami i krwią aż do dnia, kiedy to zburzenie Jerozolimy zakończy definitywnie wykonywanie władzy królewskiej, ku wielkiemu rozczarowaniu bogobojnych Żydów (Ps 89,39-46). Ten upadek dynastii Dawidowej został spowodowany całkowitym zerwaniem władców ziemskich z tym Królem, od którego otrzymali całą swoją władzę (por. Jr 10,21).

### III. W OCZEKIWANIU NA ESCHATOLOGICZNE KRÓLESTWO JAHWE

W chwili rozsypywania się królestwa Izraela przywódcy religii narodu spoglądają znów, poprzez czasy monarchii, ku pierwotnej teokracji, pragnąc równocześnie jej przywrócenia (por. Wj 19,6), prorocy zaś wręcz zapowiadają, że Izrael czasów ostatecznych będzie posiadał znamiona właśnie owej teokracji. To prawda, że w tych przepowiedniach miejsce naczelne wyznaczają oni przyszłemu *Królowi, *Mesjaszowi, Synowi Dawida. Lecz temat królowania Jahwe nabiera u nich o wiele większego znaczenia, zwłaszcza od czasu zakończenia niewoli. Jako *Pasterz, Jahwe sam zajmie się swoją trzodą: ocali ją, zgromadzi i sprowadzi na jej własną ziemię (Mi 2,13; Ez 34,11...; Iz 40,9nn). Prawdziwa dobra nowina, głoszona w Jerozolimie, brzmi tak: „Twój Bóg króluje" (Iz 52,7; por. So 3,14n). Widać też, jak to Królestwo rozszerza się stopniowo, obejmując swym zasięgiem całą ziemię: zewsząd będą spieszyć ludzie do Jerozolimy, by złożyć tam hołd Królowi Jahwe (Za 14,9; Iz 24, 23).

Przenosząc te świetlane obietnice na plan kultyczny i wykorzystując pewne tematy niektórych wcześniejszych Psalmów, lirycy z czasów po niewoli opiewają już z góry eschatologiczne Królestwo Boga. Jest to Królestwo powszechne, głoszone i uznane wśród wszystkich narodów, a objawione formalnie Bożym wyrokiem (Ps 47; Ps 96—99; por. Ps 145,11nn). Wreszcie gdy nastąpiły prześladowania za czasów Antiocha Epifanesa, apokalipsa Daniela odnowiła uroczyście obietnice proroków. Transcendentne Królestwo Boga powstanie na ruinach imperiów ludzkich (Dn 2,44...). Symbol *Syna Człowieczego przychodzącego z nieba na obłokach służy do przedstawienia tego Królestwa jako kontrastującego z *Bestią, która reprezentuje ziemskie potęgi polityczne (Dn 7). Przyjściu tego Królestwa będzie towarzyszył *sąd, po którym całe Królestwo zostanie przekazane na zawsze Synowi Człowieczemu i ludowi świętych Najwyższego (Dn 7,14; Dn 7,27). Królestwo Jahwe znów przybierze postać konkretną Królestwa, którego depozytariuszem będzie ten *lud (por. Wj 19,6). Lecz Królestwo to nie będzie już „z tego świata". Do tej obietnicy nawiązuje Księga Mądrości: po sądzie nad sprawiedliwymi będą oni sądzić ludzi, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki (Mdr 3,8).

Po całych stuleciach przygotowań lud będzie żył w oczekiwaniu na Królestwo, jak na to wskazuje literatura poza kanoniczna. To oczekiwanie często konkretyzuje się w pewnych formach politycznych: oczekuje się na przywrócenie królestwa Dawidowego przez *Mesjasza. Lecz dusze bardziej pobożne potrafią w tym dostrzec rzeczywistość o charakterze zdecydowanie duchowym. „Sprawiedliwy bierze na siebie jarzmo Królestwa niebieskiego", kiedy — jak to nauczają rabini — jest posłuszny Prawu. Takie oto są nadzieje, bardzo silne już, lecz jeszcze dwuznaczne, na które ma dać odpowiedź Ewangelia Królestwa.

## NOWY TESTAMENT

### I. EWANGELIA KRÓLESTWA BOŻEGO

1. Tematowi Królestwa Bożego **Jezus** wyznaczył miejsce naczelne w swym nauczaniu. Po wioskach Galilei głosi On Dobrą Nowinę o Królestwie (Mt 4,23; Mt 9,35). Marek pisze „Królestwo Boże", natomiast Mateusz, stosując się do ducha języka rabinistycznego, posługuje się określeniem „Królestwo niebieskie". Obydwa wyrażenia znaczą to samo. Towarzyszące nauczaniu *cuda są oznakami obecności Królestwa i pozwalają dostrzec jego znaczenie. Razem z jego przyjściem skończy się panowanie nad ludźmi *szatana, *grzechu i *śmierci.

„Jeśli ja mocą Ducha Bożego wyrzucam *złe duchy, to istotnie przyszło już do was Królestwo Boże" (Mt 12,28). Wynika stąd, że konieczne jest podjęcie decyzji: trzeba się *nawrócić i poddać się wymaganiom Królestwa, jeśli chce się być *uczniem Jezusa.

2. **Apostołowie,** jeszcze za życia Mistrza, otrzymują polecenie głoszenia tej samej *Ewangelii o Królestwie (Mt 10,7). Dlatego też po zesłaniu Ducha Świętego temat Królestwa znajduje się nadal jako ostateczny cel nauczania, nawet u św. Pawła (Dz 19,8; Dz 20,25; Dz 28,23; Dz 28,31). Jeżeli wierni, którzy się nawracają, cierpią tysiące prześladowań, to w tym celu, „aby wejść do Królestwa Bożego" (Dz 14,22), gdyż Bóg „wezwał ich do swego Królestwa i do swej chwały" (1Tes 2,12). Jednakże odtąd do Królestwa Bożego dorzuca się *imię *Jezusa Chrystusa, jako uzupełnienie przedmiotu Ewangelii (Dz 8,12): aby wejść do Królestwa, należy uwierzyć w Jezusa.

## II. TAJEMNICE KRÓLESTWA BOŻEGO

Królestwo Boże jest tajemnicą, której naturę może ukazać tylko Jezus. Objawia ją zresztą też jedynie pokornym i maluczkim, a nie mędrcom i możnym tego świata (Mt 11,25); swoim *uczniom, a nie ludziom z zewnątrz, dla których wszystko nadal pozostaje tajemnicze (Mk 4,11 paral.). Pedagogia Ewangelii polega w znacznej mierze na stopniowym objawianiu *tajemnic Królestwa poprzez *przypowieści. Po zmartwychwstaniu ta pedagogia zostanie uzupełniona (Dz 1,3), a przez działanie Ducha Świętego prowadzona do końca (por. J 14,26; J 16,13nn).

1. **Paradoksy Królestwa.** Judaizm, pojmując bardzo dosłownie proroctwa eschatologiczne Starego Testamentu, uważał, że przyjście Królestwa będzie miało charakter majestatyczny i że nastąpi już wkrótce. Jezus zupełnie inaczej pojmuje owo przyjście. Królestwo przychodzi wtedy, gdy w serca ludzi jest wsiewane *słowo Boże na wzór owego *ziarna, które zostało rzucone w ziemię po to, aby *wzrastało (Mt 13,3-9; Mt 13,18-23). Będzie wzrastać dzięki własnej wewnętrznej mocy, podobnie jak ziarno gorczycy (Mk 4,26-29). Słowo to przeniknie cały świat, tak jak kwas włożony do ciasta (Mt 13,33 paral.). Jego skromne początki tworzą kontrast z zapowiadaną przyszłością. Jezus bowiem naucza Żydów w Palestynie, a spośród owych Żydów tylko „mała trzódka" uczniów „otrzyma Królestwo" (Łk 12,32). Lecz to samo Królestwo ma się stać *drzewem tak potężnym, że na jego gałęziach ptaki będą mogły zakładać swoje gniazda (Mt 13,31 n. paral.); zgromadzi ono w swoim łonie wszystkie *narody, bo nie jest przywiązane do żadnego z nich wyłącznie, nawet do narodu *żydowskiego. Istniejąc tu na ziemi jedynie w takiej mierze, w jakiej *słowo Boże jest przyjmowane przez ludzi (Mt 13,23), Królestwo Boże może uchodzić za rzeczywistość niewidzialną. Jego przyjścia nie można też zaobserwować jak jakiegoś innego zjawiska (Łk 17,20n). A jednak objawia się ono na zewnątrz jak dobre ziarno zmieszane na roli z kąkolem (Mt 13,24...). „Mała trzódka", której jest ono dane (Łk 12,32), zapewnia mu oblicze ziemskie, oblicze nowego *Izraela, oblicze *Kościoła zbudowanego na *Piotrze. Piotr właśnie otrzymuje „klucze Królestwa niebieskiego" (Mt 16,18n). Należy jednak pamiętać, że ta ziemska struktura nie jest strukturą jakiegoś królestwa ludzkiego: Jezus znika, gdy ludzie chcą Go obwołać *królem (J 6,15), a jeśli nadaje sobie tytuł *Mesjasza, to w bardzo specjalnym znaczeniu.

2. **Kolejne fazy Królestwa.** Ponieważ Królestwo zostało powołane do wzrastania, oznacza to, że ma się ono liczyć w czasie. To prawda, że *czas już się w pewnym sensie wypełnił i Królestwo Boże jest tuż; era Królestwa Bożego jest otwarta od czasów Jana Chrzciciela (Mt 11,12 n paral.). Jest to czas godów (Mk 2,19 paral.; por. J 2,1-11) i *żniwa (Mt 9,37 nn paral.; por. J 4,35). Lecz przypowieści o *wzrastaniu (o siewcy, o ziarnie gorczycznym, o kwasie chlebowym, o kąkolu, o niewodzie: por. Mt 13) pozwalają domyślać się pewnego okresu czasu, który upłynie od momentu historycznego zapoczątkowania Królestwa aż do jego pełnej realizacji. Po zmartwychwstaniu Jezusa odróżnianie Jego wejścia do chwały od ponownego przyjścia w roli Sędziego (Dz 1,9nn) zacznie ukazywać naturę tego czasu pośredniego: będzie to czas dawania *świadectwa (Dz 1,8; J 15,27), czas Kościoła. Pod koniec tego czasu Królestwo przyjdzie w całej swej pełni (por. Łk 21, 31): dokona się *Pascha (Łk 21,14nn). Będzie to *uczta eschatologiczna (Łk 21,17n), podczas której zaproszeni przybyli zewsząd będą uroczyście świętować z patriarchami (Łk 13,28 n paral.; por. 14,15; Mt 22,2-10; Mt 25,10). Wierni są powołani do udziału w *dziedziczeniu (Mt 25,34) owego Królestwa po jego wypełnieniu się i po zmartwychwstaniu oraz chwalebnym przemienieniu ciał zmarłych (1Kor 15,50; por. 1Kor 6,10; Ga 5,21; Ef 5,5). Aż do tego czasu będą oni wzdychać do jego przyjścia, wołając: „Przyjdź Królestwo Twoje!" (Mt 6,10 paral.).

3. **Dostęp ludzi do Królestwa Bożego.** Królestwo jest darem Bożym w najpełniejszym tego słowa znaczeniu, jest skarbem, o którego zdobycie należy się troszczyć za cenę wszystkiego, co się posiada (Mt 13,44nn). Lecz aby go zdobyć, trzeba wypełnić pewne warunki. Nie oznacza to, że Królestwo Boże można by było uważać za zapłatę należną nam z tytułu sprawiedliwości: Bóg najzupełniej z własnej woli najmuje do *winnicy i daje swym robotnikom tyle, ile Mu się podoba (Mt 20,1-16). Lecz jeśli wszystko jest *łaską, to człowiek tym bardziej powinien odpowiedzieć na tę łaskę: grzesznicy zatwardziali w złem, „nie odziedziczą Królestwa Chrystusa i Boga" (1Kor 6,9n; Ga 5,21; Ef 5,5 ; por. Ap 22,14n). Duch *ubóstwa (Mt 5,3 paral.), postawa *dziecięca (Mt 18,1-4 paral.; Mt 19,14), czynne szukanie Królestwa Boga i Jego *sprawiedliwości (Mt 6,33), znoszenie *prześladowań (Mt 5,10 paral.; Dz 14,22; 2Tes 1,5), wyrzeczenie się wszystkiego, co człowiek posiada (Mt 13,44nn; por. Mt 19,23 paral.), doskonałość większa niż ta, którą się odznaczają *faryzeusze (Mt 5, 20), jednym słowem, wypełnienie *woli Bożej, zwłaszcza gdy chodzi o przykazanie miłości bliźniego (Mt 25,34) — oto, czego się żąda od człowieka, który chce wejść do Królestwa Bożego i stać się ostatecznie jego dziedzicem. Choć bowiem wszyscy są powołani, to jednak nie wszyscy

będą *wybrani: zostanie usunięty spośród ucztujących ten, kto znajdzie się tam bez szaty godowej (Mt 22, 11-14). Na samym początku trzeba się *nawrócić (por. Mt 18,3), trzeba się *narodzić na nowo, gdyż bez tego odrodzenia „nie można oglądać Królestwa Bożego" (J 3,3 nn). Przynależenie do ludu Bożego nie jest już wymagane tak jak ongiś w Starym Testamencie: „Wielu przyjdzie ze Wschodu i z Zachodu i zasiądą do stołu... A synowie Królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz..." (Mt 8,11 n paral.). Perspektywy *sądu są ukazane w niektórych przypowieściach w postaci bardziej konkretnej: oddzielanie kąkolu od dobrego ziarna (Mt 13,24-30), segregowanie złowionych ryb (Mt 13,47-50), składanie sprawozdania (Mt 20,8-15; Mt 25,15-30) — wszystko to jest równocześnie domaganiem się *czujności (Mt 25,1-13).

## III. KRÓLESTWO BOŻE A KRÓLOWANIE JEZUSA

W Nowym Testamencie dwa tematy: Królestwo Boże i królowanie mesjańskie wiążą się ze sobą w sposób bardzo ścisły, ponieważ Król-Mesjasz jest *Synem Boga samego. Ta obecność Jezusa w samym centrum tajemnicy Królestwa ukazuje się w trzech etapach, przez które ma przejść owo Królestwo: ziemskie życie Jezusa, czas Kościoła, ostateczne dopełnienie wszystkich rzeczy.

1. **W ciągu swego ziemskiego życia** Jezus wykazywał dużą rezerwę wobec tytułu *„Król". Jeżeli aprobuje go jako tytuł mesjański, odpowiadający obietnicom prorockim (Mt 21,1-11 paral.), to czuje potrzebę pozbawienia go wszelkich skojarzeń politycznych (por. Łk 23,2), aby ukazać królestwo, które „nie jest z tego świata" i które się ujawnia przez dawanie świadectwa Prawdzie (J 19,36n). Natomiast wcale nie waha się Jezus utożsamiać sprawy Królestwa Bożego z własną sprawą: wyrzec się wszystkiego dla Królestwa Bożego (Łk 19,29), to znaczy opuścić wszystko „dla Jego *imienia" (Mt 19,29; por. Mk 10,29). Opisując już naprzód zapłatę, którą ludzie otrzymają w przyszłości, utożsamia On „Królestwo *Syna Człowieczego" z „Królestwem Ojca" (Mt 13,41nn) i zapewnia swoich apostołów, że ma dla nich Królestwo, podobnie jak Ojciec ma Królestwo dla Niego (Łk 22,29n).

2. Lecz Jego intronizacja na Króla będzie miała miejsce dopiero w godzinie Jego *zmartwychwstania: wtedy zasiądzie On na tronie samego Ojca (Ap 3,21) i zostanie wywyższony po prawicy Boga (Dz 2,30-35). Przez cały okres **czasu Kościoła,** władza królewska Boga jest sprawowana nad ludźmi poprzez królowanie Chrystusa, *Pana powszechnego (Flp 2,11); Ojciec bowiem ustanowił swego Syna „Królem królów i Panem panów" (Ap 19,16; Ap 17,14 ; por. Ap 1,5).

3. **Kiedy nadejdzie kres czasów,** Chrystus, Zwycięzca wszystkich swoich nieprzyjaciół, „przekaże swoje królowanie Bogu Ojcu" (1Kor 15,24). Wtedy „nastanie nad światem królowanie Pana naszego i Jego Chrystusa" (Ap 11,15; Ap 12,10), a wierni otrzymają „dziedzictwo w Królestwie Chrystusa i Boga" (Ef 5,5). W ten sposób Bóg, Pan wszechrzeczy, weźmie w pełne posiadanie swoje królestwo (Ap 19,6). Wyznawcy Jezusa zostaną powołani do udziału w chwale Jego królestwa (Ap 3,21), bo już tu na ziemi Jezus uczynił z nich „królestwo kapłanów dla ich Boga i Ojca" (Ap 1,6; Ap 5,10; 1P 2,9; por. Wj 19, 6).

# KRZYŻ

Jezus umarł na krzyżu. Krzyż, który był narzędziem odkupienia, stał się — razem ze *śmiercią, *cierpieniem i *krwią — jednym z głównych terminów, które kojarzą się z naszym ""zbawieniem. Od tego momentu nie jest on już oznaką hańby, ale wymogiem i tytułem do chwały — najprzód dla Chrystusa, a potem dla chrześcijan.

## I. KRZYŻ JEZUSA CHRYSTUSA

1. **Zgorszenie krzyża.** „My głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest *zgorszeniem dla Żydów, a *głupstwem dla pogan" (1Kor 1,23). Tymi słowami Paweł wyraża reakcję spontaniczną każdego człowieka na obecność krzyża, który przynosi zbawienie. Czyż zbawienie miałoby przyjść na świat grecko-rzymski przez śmierć na krzyżu? Przez tę karę, zastrzeżoną jedynie dla niewolników (Flp 2,8); Przez śmierć, która nie tylko była okrutna, lecz także haniebna (por. Hbr 12,2; Hbr 13,13); Odkupienie miałoby być zgotowane Żydom przez trupa, przez to uosobienie nieczystości, której należało się jak najszybciej pozbyć (Joz 10,26n; 2Sm 21,9nn; J 19,31); Przez skazańca zawieszonego na drzewie i noszącego na sobie znamię *przekleństwa Bożego (Pwt 21,22n; Ga 3,13)? Na Kalwarii ci, którzy się Mu przypatrywali, bezkarnie drwili sobie z Niego, zachęcając Go, żeby zstąpił z krzyża (Mt 27,39-44 paral.). Ale można się domyślać, jakie przerażenie wywołała śmierć Jezusa wśród Jego uczniów. Piotr, który przecież uznał Jezusa za Mesjasza, nie mógł słuchać, jak Jezus zapowiadał swoje cierpienie i śmierć (Mt 16,21 nn paral.; Mt 17,22 n paral.). Jakże mógłby On dopuścić do ukrzyżowania? I dlaczego już w przeddzień swojej męki Jezus zapowiada, że wszyscy będą się Nim gorszyć (Mt 26,31 paral.)?

2. **Tajemnica krzyża.** Jeżeli Jezus, a potem także Jego uczniowie nie złagodzili wcale skandalu krzyża, to dlatego, że kryjąca się za nim tajemnica nadawała mu głęboki sens. Przed Wielkanocą Jezus sam jeden stwierdzał konieczność podjęcia krzyża po to, by być *posłusznym *woli Ojca (Mt 16,21 paral.). Po zesłaniu Ducha Świętego, olśnieni chwałą Zmartwychwstałego, Jego uczniowie również głoszą tę konieczność, umieszczając skandal krzyża na jego właściwym miejscu w Bożych *planach. Jeżeli *Mesjasz został ukrzyżowany (Dz 2,23; Dz 4,10), „zawieszony na krzyżu" (Dz 5,30; Dz 10,39) w sposób powodujący zgorszenie (por. Pwt 21,23), to stało się to niewątpliwie wskutek *nienawiści Jego braci. Lecz gdy na to wydarzenie popatrzymy w świetle proroctwa, nabierze ono nowych wymiarów: Jezus *wypełnia to, „co było napisane o Chrystusie" (Dz 13,29). I właśnie dlatego w ewangelijnych opisach śmierci Jezusa jest tyle aluzji do Psalmów (Mt 27,33-60 paral.; J 19,24; J 19,28; J 19,36n); trzeba było, żeby Mesjasz cierpiał zgodnie z *Pismem, jak to wytłumaczy Zmartwychwstały uczniom z Emaus (Łk 24,25 n).

3. **Teologia krzyża.** Z tradycją pierwotną Paweł utrzymuje, że „Chrystus umarł — zgodnie z Pismem — za grzechy nasze" (1Kor 15,3). To pochodzące z tradycji stwierdzenie stało się u niego punktem wyjścia do pewnych refleksji teologicznych: uznając w krzyżu prawdziwą *mądrość, nie chce znać nic poza Jezusem ukrzyżowanym (1Kor 2,2). W ten sposób właśnie ukazuje się cała mądrość Bożych zamiarów, zapowiedzianych już w Starym Testamencie (1Kor 1,19n); poprzez słabość człowieka ukazuje się *moc Boga (1Kor 1,25). Rozwijając to podstawowe wyczucie, Paweł dostrzega swoisty sens we wszystkich szczegółach ukrzyżowania. Jeżeli Jezus został „zawieszony na *drzewie" jak przeklęty, to dlatego, żeby nas uwolnić od przekleństwa Prawa (Ga 3,13). Jego ciało przybite do krzyża, „podobne do *ciała grzechu" pozwoliło Bogu „potępić *grzech w ciele" (Rz 8,3). Wyrok *Prawa został wykonany, ale równocześnie Bóg „skreślił zapis dłużny obciążający nas nakazami. To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża" (Kol 2,14n). W ten sposób „przez krew krzyża" Bóg *pojednał ze sobą wszystkie byty (Kol 1,20); znosząc dawne podziały spowodowane przez grzech, wprowadził *pokój i *jedność pomiędzy Żydami i poganami po to, by od tej chwili tworzyli już jedno *Ciało (Ef 2, 14-18). Tak więc krzyż wznosi się na granicy dwu ekonomii: starej i nowej.

4. **Krzyż jako wyniesienie do chwały.** W teologii św. Jana krzyż nie jest już jedynie znakiem *cierpienia, mającym co prawda swój sens dzięki Bożym planom i dzięki zbawczym skutkom, które spowodowało. Krzyż jest antycypacją *chwały Bożej. Tradycja przedjanowa nigdy zresztą nie mówi o cierpieniu Jezusa bez nawiązywania do Jego chwały. Lecz według Jana Chrystus triumfuje właśnie w momencie swego cierpienia. Chcąc ukazać ów triumf, posługuje się Jan terminem, który aż do jego czasu był używany przy opisach niebieskiego wywyższenia Jezusa (Dz

2,33; Dz 5,31). Za pomocą tego terminu ukazuje moment, w którym *Syn Człowieczy został wywyższony (J 8,28; J 12,32n), jakby ów wąż miedziany, *znak zbawienia (J 3,14; por. Lb 21,4-9). W Janowym opisie męki Jezus zdaje się zbliżać do cierpienia, jakby w pełni swego majestatu. Idzie na mękę triumfalnie, bo to właśnie poprzez cierpienia założy On Kościół, „oddając *ducha" (J 19,30) i pozwalając, by z Jego boku wypłynęła *krew z *wodą (J 19,34). Odtąd już należy „spoglądać w stronę Tego, którego przebito" (J 19,37), bo *wiarą zwracamy się do Ukrzyżowanego, a Jego krzyż jest żywym znakiem zbawienia. Wydaje się, że Apokalipsa w tym samym duchu uważała to „zbawcze drzewo" za drzewo życia, a „drzewo krzyża" za „drzewo dające żywot" (Ap 22,2 ; Ap 22,14; Ap 22,19).

## II. KRZYŻ JAKO ZNAMIĘ CHRZEŚCIJANINA

1. **Krzyż Chrystusa.** Stwierdzając, że dwaj świadkowie śmierci Jezusa zostali umęczeni „tam, gdzie był ukrzyżowany Chrystus" (Ap 11,8), Apokalipsa utożsamia los *uczniów Jezusa z losem ich Mistrza. Wymagał tego zresztą sam Jezus: „Jeśli kto chce pójść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i *naśladuje mnie" (Mt 16,24 paral.). Uczeń nie powinien umierać sobie samemu: krzyż, który dźwiga, jest znakiem, że *umiera dla *świata, że zerwał wszystkie dotychczasowe więzy natury (Mt 10,33-39 paral.), że zgodził się na to, by być *prześladowanym, a może nawet i pozbawionym życia (Mt 23,24). Równocześnie jednak krzyż ten jest oznaką już zapoczątkowanej chwały (por. J 12,26).

2. **Życie przybite do krzyża.** Krzyż Chrystusa, który według Pawła oddzielał dwie ekonomie, *Prawa i *wiary, staje się w sercu chrześcijanina granicą pomiędzy światem *ciała i światem *ducha. Krzyż jest jedynym *usprawiedliwieniem chrześcijanina i jedyną jego *mądrością. Jeżeli się nawrócił, to dlatego że przed jego oczyma nakreślono obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego (Ga 3,1). Jeżeli został usprawiedliwiony, to wcale nie przez *uczynki Prawa, ale przez wiarę w Ukrzyżowanego. Bo chrześcijanin sam został podczas *chrztu przybity z Chrystusem do krzyża. I w ten sposób umarł Prawu, żeby żyć dla Boga (Ga 2,19) i żeby nie mieć więcej już nic wspólnego ze *światem (Ga 6,14). Tak więc całą swoją *ufność pokłada chrześcijanin jedynie w *mocy Chrystusa; gdyby tego nie czynił, okazałby się „nieprzyjacielem krzyża" (Flp 3,18).

3. **Krzyż jako tytuł do chwały dla chrześcijanina.** W codziennym życiu chrześcijanina „stary *człowiek jest przybijany do krzyża" (Rz 6,6) , tak że czuje się całkowicie uwolniony od grzechów. Jego sposób myślenia został przekształcony dzięki mądrości krzyża (1Kor 2). Dzięki tej mądrości staje się on za *przykładem Jezusa pokorny i *„posłuszny aż do śmierci — a śmierci krzyżowej" (Flp 2,1-8). Mówiąc ogólniej, ma on kontemplować wzór Chrystusa, który „w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, abyście przestali być uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości" (1P 2,21-24). Wreszcie jeśli jest prawdą, że należy zawsze unikać apostazji, gdyż prowadzi ona do „ponownego krzyżowania Syna Bożego" (Hbr 6,6), to jednak można zawsze wołać ze św. Pawłem: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata" (Ga 6,14).

# KSIĄŻKA

## I. PISMO I KSIĄŻKA

Pismo i książka idą z sobą w parze, ale nie są z sobą identyczne. Książka jest pewnym zwartym ciągiem *pisma. Ona to narzuca pismu jedność danego przedmiotu. Dlatego właśnie książka nosi zazwyczaj jakiś tytuł, nawet jeśli , ten tytuł, jak to się zdarza w pismach biblijnych, nie zawsze figuruje na początku pisma. Fakt, że książka nosi tytuł i jest poświęcona jakiemuś tematowi, oznacza, iż jest ona pewną syntezą nie tylko w tym sensie, że jest materialną serią kolumn, lecz także i dlatego, że jest to kompozycja zwarta, stwarzająca ciągłe opowiadanie z pewnego szeregu następujących po sobie opowiadań, gromadząca razem pisma bliskie sobie, jak poematy, pieśni, sentencje, przypowieści, proroctwa.

Książka pojawia się w Izraelu bardzo wcześnie; dawne opowiadania znają dwa stare zbiory pieśni epicznych i lirycznych, i korzystają z nich. Są to: „Księga wojen Jahwe" (Lb 21,14) oraz „Księga sprawiedliwego" (Joz 10,13; 2Sm 1,18). Istnienie tych zbiorów jest dowodem, że bardzo wcześnie zrodziła się w Izraelu świadomość odrębności jego przeznaczenia i ciągłości, jaką Bóg nadaje historii. Liczba zaś ksiąg, tworzących pewną jedność mimo tak wielkiej ich różnorodności, dzieło kilku wieków tak malutkiego narodu, świadczy o żywotności, z jaką wiara tego narodu przenikała i opanowywała sprawy tamtych ludzi. Mamy więc przed sobą syntezy historyczne, kolekcje praw, zbiory poetyckie i liturgiczne, refleksje nad problemami ludzkiego życia.

## II. KSIĄŻKA JAKO WYRAZ UPAMIĘTNIENIA I JAKO ŚWIĘTE ŚWIADECTWO

Wśród tych ksiąg znajdują się takie, których pochodzenie jest nam znane jako święte: są to zbiory praw i przepowiedni prorockich. *Prawo i *Prorocy stanowią strukturę zasadniczą całej Biblii.

Jeżeli «dwie tablice Świadectwa» (Wj 31,18), zawierające prawo i przykazania (Wj 24,12), które Mojżesz otrzymuje od Boga i przynosi na rękach, trudno byłoby w sensie ścisłym uznać za książkę — bo te właśnie tablice z kamienia, materiału bardziej trwałego, przypominającego tabliczki gliniane używane przez pisarzy — to jednak są one zbiorem prawd i przykazań, i mają być zachowane, aby świadczyły o *woli Boga, będącego jej autorem. Jest to jakby zaczątek i zarazem jądro zbiorów, które będą się stopniowo formowały, by stać się z czasem „Księgą przymierza" (Wj 24,7; 2Krl 23,2; 2Krl 23,21), „Księgą Prawa" (Pwt 28,58; Pwt 28,61; Pwt 29,20; Joz 1,8; Joz 8,34) i wreszcie „Księgą Mojżesza" (2Krn 25,4; 2Krn 35,12; Ezd 6,18; Mk 2,26). Księga powstała dlatego, żeby się nie zmarnowało nic z nakazów Bożych, by była trwałym *świadectwem przeciwko tym, którzy się sprzeniewierzają Bogu (Pwt 31,26 n; por. Joz 24,27).

Tworzenie się zbiorów przepowiedni prorockich jest odpowiedzią na analogiczne potrzeby. Izajasz nie ogranicza się do zebrania swoich uczniów i wszczepienia w ich serca swojego świadectwa (Iz 8,16) po to, by byli w narodzie „objawieniem i świadectwem" (Iz 8,20). Otrzymuje on polecenie spisania tego objawienia w księdze, aby było ono i w przyszłości trwałym świadectwem (Iz 30,8). Jeżeli Jeremiasz aż dwa razy dyktuje Baruchowi streszczenie tego wszystkiego, co głosił przez dwadzieścia lat, to dlatego iż spodziewa się, że ta straszna synteza „gniewu i oburzenia, którym Jahwe zagroził temu ludowi", doprowadzi ów lud do pokuty (Jr 36,2; Jr 36,7). Tak więc kształtują się owe księgi Izraela nie tylko od strony ich formy czysto literackiej, lecz także pod względem ich wyjątkowej oryginalności. Są one nie tyle może świadectwem, które jakiś naród wystawia swojej przeszłości i swemu geniuszowi; stanowią one raczej świadectwo, które Bóg sam daje o swojej *sprawiedliwości i o *grzechu człowieka. Właśnie dokładnie taką rolę wyznacza Pismu św. Paweł: „Wszyscy znaleźli się w niewoli grzechu" (Ga 3,22).

## III. KSIĘGI ZIEMSKIE, KSIĘGI NIEBIESKIE

Ponieważ księgi, w których są zebrane słowa proroków, zawierają *słowo Boże, nie dziwi nas to, że prorok mający takie wizje jak Ezechiel, nim zacznie prorokować i wypełniać powierzoną mu *misję, ma widzenie tego, jak on sam spożywa niebieską księgę i powtarza tu na ziemi tekst ułożony w niebie (Ez 2,8 — 3,3). Ta jakże wymowna wizja, w sposób żywy, nie uciekając się przy tym do przesadnego literalizmu, typowego dla późniejszych komentatorów, wyraża naturę księgi natchnionej, będącej w całości dziełem Boga i również w całości ułożonej przez człowieka jako jej autora.

Są zresztą jeszcze inne bardziej tajemnicze księgi. Rozumienie ich treści w sposób mniej lub więcej wyłączny

zarezerwował Bóg dla siebie samego. Do takich należy „Księga przynależności narodowej", w której poganie są zapisani wśród obywateli Syjonu (Ps 87,5n; Iz 4,3), lecz są z niej wymazani fałszywi prorocy (Ez 13,9). Ponieważ zaś być zapisanym w *Jerozolimie znaczy być „zapisanym, by pozostać żywym" (Iz 4,3), księga tego rodzaju staje się tedy „Księgą *życia" (Ps 69,29). W niej zapisał Bóg swoich wyznawców po to, by żyli na ziemi (Wj 32,32n) i w niebie (Dn 12,1; Łk 10,20). A jeśli istnieje księga, w której nim jeszcze zaistniały, już zostały zapisane wszystkie dni naszego życia i wszystkie nasze uczynki (Ps 139,16), to jest to księga inna niż te księgi, które zostaną przyniesione i otwarte w godzinę naszego *sądu (Dn 7,10; Ap 20,12). We wszystkich tych obrazach chodzi nie tyle o ideę liczenia i obrachunków, ile raczej o temat ogłaszania najwyższej sprawiedliwości według Bożego rozeznania i o nieomylne urzeczywistnianie Jego *planów. Jeżeli są jednak w tej księdze jakieś obliczenia, to jest to rachowanie naszych łez (Ps 56,9).

## IV. KSIĘGA ZAPIECZĘTOWANA I ODCZYTANA

Księga zapieczętowana siedmiu pieczęciami, trzymana w rękach przez Zasiadającego na tronie i mająca być otwarta i odczytana jedynie przez *Baranka złożonego w ofierze, jest z pewnością, według tradycji staro testamentowej, księgą przepowiedni prorockich (por. Iz 8,16; Iz 29, l1n; Ez 2,9) i sumą Pism Izraela. Wszystkie te księgi w Jezusie Chrystusie otrzymują sens nowy, nie przewidywany dotychczas. Uchodziły one bowiem dotąd za *Prawo przede wszystkim, za sumę przykazań Boskich, łamanych w nieskończoność, za świadectwo przerażające naszej niewierności. Lecz kiedy przychodzi „Ten, o którym jest napisane w zwoju księgi", gdy Jezus Chrystus powie: „Oto idę... abym spełniał wolę Twoją, Boże" (Hbr 10,7 = Ps 40,9), wtedy *wola Boża ukazuje się jako *wypełniona aż do ostatniej joty (Mt 5, 18), a zbiór Jego *słów staje się jedną ogromną *obietnicą dotrzymaną wreszcie, jedynym *planem Bożym doprowadzonym do końca. W *Jezusie Chrystusie wszystkie różniące się między sobą księgi (gr. biblia — 1. mn.) stają się jedną księgą, jedyną Biblią (łac. biblia — 1. p.).

# KULT

We wszystkich religiach kult ustanawia relacje między człowiekiem a Bogiem. Według Biblii inicjatywa w ustanawianiu tych relacji należy do Boga żywego, który się objawia. W odpowiedzi na tę inicjatywę człowiek *adoruje Boga w kulcie, który z czasem przyjmuje charakter zbiorowy. Kult ten jest nie tylko wyrazem jakiejś potrzeby zgłaszanej przez człowieka Stwórcy, od którego absolutnie zależy. Jest to także spełnienie pewnego obowiązku: Bóg wybrał sobie bowiem naród, który powinien Mu *„służyć" i stać się w ten sposób Jego świadkiem. Lud wybrany ma więc spełniać swoją misję oddając kult Bogu (w języku hebrajskim słowo „kult" pochodzi od rdzenia 'abad, który znaczy: „służyć").

## STARY TESTAMENT

### I. KULT BOGA PRAWDZIWEGO W HISTORII

Kult biblijny podlega pewnej ewolucji i na przestrzeni jego dziejów można dostrzec elementy wspólne z wszystkimi kultami: miejsca, przedmioty i osoby święte (*sanktuaria, *arka, *ołtarze, *kapłani), dni święte (poszczególne *święta, *szabat), czynności kultyczne (oczyszczenia, poświęcenia, *obrzezanie, *ofiary, *modlitwa pod wszystkimi postaciami), przepisy kultowe (*posty, rożne zakazy...).

Przed pierwszym grzechem stosunki pomiędzy człowiekiem a Bogiem są bardzo proste: byleby tylko nie naruszył zakazu dotyczącego *drzewa wiadomości dobrego i złego, wykazując przez to posłuszeństwo swoją zależność, człowiek może jeść z drzewa życia (Rdz 2,9; Rdz 3,22); w ten sposób może on, poprzez pewien akt typu kultycznego, wchodzić we wspólnotę z Bogiem. To samo drzewo życia znajduje się również w Jerozolimie niebieskiej, gdzie kult nie wymaga już żadnych pośredników pomiędzy Bogiem a Jego sługami (Ap 22,2n).

Po grzechu ofiara objawia się w kulcie. Patriarchowie wzywają imienia Jahwe i wznoszą Mu *ołtarze (Rdz 4,26; Rdz 8,20; Rdz 12,8). Ale Bóg nie zadowala się pierwszym lepszym kultem; nie tylko zwraca uwagę na wewnętrzne dyspozycje składającego ofiary (Rdz 4,3nn), ale wręcz wyklucza pewne formy zewnętrzne, jak np. ofiary z ludzi (Rdz 22; 2Krl 16,3; Kpł 20,2n) albo sakralny nierząd (1Krl 22,47; Pwt 23,18) lub robienie *podobizn, które by symbolizowały Boga niewidzialnego (Pwt 4,15-18; por. Wj 32,4n). Kiedy zaś na mocy przymierza Izrael stał się ludem Bożym, kult stawał się przedmiotem przepisów prawnych coraz bardziej szczegółowych i bezwzględnych. Ośrodkiem kultu jest arka, symbol *obecności Boga pośród Jego ludu. Najprzód przenoszono ją z miejsca na miejsce, a potem umieszczano na stałe w różnych sanktuariach (np. Szilo: Joz 18,1). Dawid sprowadza ją ostatecznie do Jerozolimy (2Sm 6), gdzie Salomon buduje *świątynię (1Krl 6), która po reformie deuteronomicznej stanie się jedynym miejscem kultu ofiarniczego.

Po niewoli kult sprawowany w drugiej świątyni opierał się na przepisach rytualnych, które sięgają czasów samego Mojżesza; podobnie też do czasów Aarona nawiązują rodowody kapłańskie, w czym uwydatnia się związek kultu z Przymierzem, które ten kult ustanawia. Mędrzec Syracydes zwróci uwagę na ten związek krótko przed walką, prowadzoną przez Machabeuszów w trosce o to, by lud pozostał wierny Prawu i kultowi jedynego Boga prawdziwego (1Mch 1,41-64). Liturgia synagogalna, składająca się ze śpiewów i modlitw i mająca podtrzymać życie modlitwy wspólnej wśród Żydów przebywających w rozproszeniu, uzupełnia liturgię świątynną. Nie odbiera ona jednak świątyni jedynej jej szczególnego przywileju. A jeśli pewne sekty, jak np. z Qumran, oddzielają się od kapłaństwa w Jerozolimie, to dlatego że marzą o kulcie oczyszczonym w nowej świątyni.

### II. OBRZĘDY KULTOWE I PEDAGOGIA LUDU BOŻEGO

Lud Boży przejął pewne praktyki z kultów ościennych, które nawiązują do życia pasterzy nomadów albo do religii ludów osiadłych, zajmujących się rolnictwem. Jednakże tym zapożyczonym praktykom Izraelici nadali nowy sens przez to, że związali je z ceremoniałem *przymierza (np. Pwt 16,1-8, gdy chodzi o święto Paschy, i Kpł 23,43 w związku ze Świętem Namiotów) i z ofiarą, która była pieczęcią tego przymierza (Wj 5,1nn; Wj 19,6; Ps 50,5). Kult przyjmuje w ten sposób charakter trwałej pedagogii, która życiu religijnemu Izraela nadaje jego trzy historyczne wymiary i odpowiedni kierunek.

Kult przypomina w pierwszym rzędzie wydarzenia z przeszłości, kult jest nowym przeżywaniem tych wydarzeń.

On je aktualizuje i ożywia w ten sposób wiarę ludu w Boga, który jest obecny i potężny teraz, tak jak w przeszłości (Ps 81; Ps 106 ; mowy w Pwt 1—11; odnowienie przymierza: Joz 24) ; pobudza on również nadzieje ludu w jego oczekiwaniu na dzień, w którym Bóg zapoczątkuje swoje Królestwo i w którym *narody połączą się z oswobodzonym Izraelem w kulcie prawdziwego Boga.

Pełnia tych perspektyw eschatologicznych ukazuje się stopniowo, dzięki prorokom, którzy zapowiadają nowe Przymierze (Jr 31,31nn). Przede wszystkim w Księdze pocieszenia (Iz 45) i u proroków z czasów po niewoli (Iz 66,18-23; Za 14,16-21) Bóg jedyny ukazuje swoje zamiary: chce się On objawić wszystkim narodom, by odbierać od nich kult, który się Mu należy jako Stwórcy i Zbawicielowi powszechnemu. *Prorocy, świadkowie tych *planów Boga, ogłaszają równocześnie wymagania Boga przymierza, który nie przyjmuje bezdusznego kultu. Zwalczają oni w ten sposób partykularyzm narodowy i równocześnie formalizm rytualny po to, by kult izraelski, stając się coraz bardziej duchowym, był tym prawdziwym świadectwem, którego Bóg oczekuje od swojego ludu.

### III. WIERNOŚĆ PRZYMIERZU JAKO DUSZA PRAWDZIWEGO KULTU

Kult izraelski będzie się stawał duchowym, w miarę jak lud, dzięki prorokom, będzie sobie uświadamiał charakter wewnętrzny wymagań Przymierza. Ta wierność serdeczna jest warunkiem autentycznego kultu i dowodem, że Izrael nie ma innego *boga prócz Jahwe (Wj 20,23 paral.). Bóg Zbawiciel z Księgi Wyjścia i z Dekalogu jest *święty i żąda, żeby lud, z którego pragnie uczynić lud *kapłański, był również święty (Kpł 19,2). Przypominając to prorocy nie potępiają zewnętrznych obrzędów, lecz domagają się, żeby tym obrzędom nadano ich właściwy sens. Dary składane Bogu w naszych ofiarach powinny wyrażać naszą *wdzięczność dla Boga, który jest źródłem każdego *daru (Ps 50).

Już Samuel stwierdzał, że Bóg odrzuca wszelki kult ze strony tych, którzy się przeciwko Niemu buntują (1Sm 15,22). Amos i Izajasz powtarzają bardzo zdecydowanie to samo (Am 5,21-26; Iz 1,11-20; Iz 29,13), a Jeremiasz oznajmia publicznie, w samej świątyni, że kult tam sprawowany jest bez znaczenia i potępia przy tym zepsucie serc (Jr 7,4-15; Jr 7,21nn). Ezechiel, sam prorok i kapłan, zapowiadając zburzenie świątyni zbezczeszczonej *bałwochwalstwem, opisuje nową świątynię i nowe Przymierze (Ez 37, 26nn), które będzie ośrodkiem kultu w narodzie wiernym (Ez 40—48). Prorok powrotu z niewoli wskazuje warunek, przy zachowaniu którego Bóg będzie przyjmował kult swego ludu: naród musi stanowić społeczność naprawdę braterską (Iz 58,6n; Iz 58,9n; Iz 58,13; Iz 66,1n).

Społeczność tego rodzaju będzie stała otworem także i dla pogan, którzy boją się Boga i zachowują Prawo (Iz 56,1-8). Co więcej, kult powszechny powinien być zdecentralizowany (Ml 1,11). Jeżeli Syracydesowi znane były również te perspektywy, to jednak okazuje się on spadkobiercą tradycji prorockiej, gdy łączy ściśle wierność Prawu z kultem obrzędowym (Syr 34,18nn; Syr 35,1-16). W Izraelu, który sprzyjał partykularyzmowi i formalistyce, zamykając się wskutek tego na naukę Chrystusa, znajdzie Chrystus jednak serca *ubogie, w których Psalmy będą ciągle brzmiały, i będzie w nich poczucie prawdziwej sprawiedliwości, warunek prawdziwego kultu (Łk 1,4n), oraz oczekiwanie na Mesjasza, który zapoczątkuje kult prawdziwy (Ml 3,1-4).

## NOWY TESTAMENT

### I. KONIEC DAWNEGO KULTU

1. **Jezus,** wypełniając kult dawny, tym samym położył mu kres. Przede wszystkim odnowił go przez to, że stosując się do jego zewnętrznych obrzędów, przeniknął go swoim duchem i swoją modlitwą synowską. Ofiarowany w świątyni zaraz po swym narodzeniu (Łk 2,22nn), chodzi tam przez całe swe życie na święta (Łk 2,41; J 2,13; J 10,22) . Często również naucza w miejscach kultycznych zebrań (Mk 14,49; J 18,20). Podobnie jak prorocy On również żąda wierności wobec ducha kultu (Mt 23,16-23); bez czystości serca, oczyszczenia obrzędowe nie mają żadnego znaczenia (Mt 23,25n; Mt 5,8; Mt 5,23n).

Lecz przewyższa On kult dawny przede wszystkim swoją *ofiarą. Jeśli zaś okazuje swój szacunek dla świątyni, dokonując jej oczyszczenia (J 2,14nn,) to równocześnie zapowiada, że tę świątynię, gdy zostanie z winy Żydów zburzona, zastąpi świątynia nowa, czyli Jego ciało zmartwychwstałe (J 2,19nn). Wtedy też skończy się kult sprawowany w Jerozolimie (J 4,21).

2. **Kościół pierwotny** zrywa z owym *typologicznym kultem świątynnym o tyle, że nad nim góruje. Podobnie jak Jezus, apostołowie również modlą się i nauczają w świątyni (Dz 2,46; Dz 5,20) . Ale prawdziwa świątynia jest

tam — jak to oświadcza Szczepan — gdzie króluje Jezus (Dz 6,13n; Dz 7,48nn; Dz 7,55n). Tak więc Paweł, przez wzgląd na Żydów nawróconych, zgadza się na uczestniczenie w praktykach kultowych, którym oni pozostają wierni (Dz 21,24; Dz 21,26; por. 1Kor 10,32n), głosi jednak bardzo zdecydowanie, że *obrzezanie nie posiada żadnego znaczenia i że chrześcijanin nie podlega już dawnym przepisom. Kult chrześcijański jest nowy (Ga 5,1; Ga 5,6).

## II. POCZĄTKI NOWEGO KULTU

1. **Jezus,** określa, jaki jest kult, który On zapowiada: prawdziwy kult jest duchowy. Niekoniecznie musi być pozbawiony wszelkich obrzędów, ale jest niemożliwy bez *Ducha Świętego, który sprawia, że są w stanie uprawiać ten kult ludzie odrodzeni przez Ducha Świętego (J 4,23n; por. J 7,37nn; J 4,10; J 4,14). Ofiara Jezusa pieczętuje Nowe Przymierze (Mk 10,45; Mk 14,22 nn) i daje pełen sens formom dawnego kultu (Hbr 10,1-18; por. Ps 40,7nn); On mógł ustanowić nowy kult także dlatego, że *zgładził rzeczywiście grzechy świata i przekazał życie wieczne tym, którzy uczestniczą w *Ciele i *Krwi Chrystusa (J 1,29; J 6,51). On to zapoczątkował, podczas Ostatniej Wieczerzy, ową ucztę ofiarną i kazał ją ponawiać (Łk 22,19n).

2. **Kościół był Mu posłuszny.** Ukoronowaniem modlitw i wspólnego posiłku na zebraniach liturgicznych pierwszych uczniów było „łamanie chleba" (Dz 2,42; Dz 20,7; Dz 20,11); jest to obrzęd eucharystyczny, którego znaczenie tradycyjne i wymagania zeń płynące przypomina Paweł chrześcijanom, którzy o tym zapominali (1Kor 10,16; 1Kor 11,24).

By móc uczestniczyć w *Eucharystii, trzeba uprzednio wejść do Kościoła poprzez obrzęd *chrztu, który jest przez Jezusa wymagany (Mt 28,19) jako warunek życia nowego (Mk 16,16; J 3,5) i spełniany przez apostołów od dnia Zielonych Świąt (Dz 3,38-41). Wreszcie przez *włożenie rąk apostołowie sprowadzają Ducha Świętego na ochrzczonych (Dz 8,15nn).

Do tych trzech fundamentalnych obrzędów kultu chrześcijańskiego dochodzą z czasem zwyczaje tradycyjne o nierównym znaczeniu: święcenie niedzieli, „jako pierwszego dnia *tygodnia" (Dz 20,7; 1Kor 16,2), czyli *„dnia Pańskiego" (Ap 1,10); wskazania dyscyplinarne, jak np. nakaz noszenia nakrycia na głowie przez niewiasty, jak też zakaz przemawiania na zebraniach liturgicznych obowiązujący *niewiasty, zarządzenia mające na celu zachowanie porządku i pokoju (1Kor 11,5-16; 1Kor 14,34; 1Kor 14,40).

## III. STRUKTURA I TRZY ASPEKTY CHRZEŚCIJAŃSKIEGO KULTU

Kult w Kościele, podobnie jak ongiś w Izraelu, posiada potrójny aspekt: wspomina jakieś dobrodziejstwo Boże z przeszłości; aktualizuje je; daje chrześcijaninowi możność życia nadzieją dnia, w którym Chrystus objawi się w pełni chwały Bożej. Lecz mimo zapożyczeń pewnych obrzędów z dawnego kultu, kult chrześcijański wcale nie jest zwykłą *zapowiedzią kultu, który ma przyjść. Jest raczej jego obrazem. O nowości kultu chrześcijańskiego decyduje to, co stanowi jego podstawę: *ofiara doskonała i ostateczna Chrystusa, Syna Bożego (Hbr 1,2n). Tą ofiarą Ojciec został uwielbiony najdoskonalej; dzięki niej wszyscy ludzie, którzy w Nim nadzieję pokładają, są oczyszczeni ze swych grzechów i mogą się przyłączyć do owego synowskiego kultu, który składa Chrystus swemu Ojcu w niebie i który w swej istocie jest życiem wiecznym (Hbr 7,26; Hbr 8,1n; Hbr 9,14; Hbr 9,26).

1. **Fakt z przeszłości** wspominany w kulcie chrześcijańskim — to oddanie się Chrystusa w ofierze dla naszego zbawienia, to ofiara, której skutkami są zmartwychwstanie i dar Ducha Świętego. Ten fakt stanowi kres kultu dawnego, przeznaczonego do wyrażenia i podtrzymania pokornego, ufnego oczekiwania na *zbawienie, które się już teraz dokonało (Hbr 7,18-28). Chrystus zostawił nam środek, dzięki któremu jesteśmy w stanie otrzymać przez uczestniczenie w Eucharystii owoce ofiary, jaką On złożył na ołtarzu *krzyża (Hbr 13,10) .

2. **Obecnie** zaś urzeczywistnia się ta *wspólnota, która nas przygotowuje do wiecznego zjednoczenia się w niebie; obrzęd *eucharystyczny, element centralny nowego kultu i kanał nowego życia, jest znakiem owego życia i środkiem zarazem. Dzięki temu obrzędowi Chrystus chwalebny uobecnia się tajemniczo, aby nam umożliwić zjednoczenie się z ciałem i krwią, które złożył za nas w ofierze, i abyśmy w ten sposób wszyscy byli jednym. *ciałem, uwielbiając Ojca przez Chrystusa i z Chrystusem, pozostając pod działaniem Ducha Świętego (1Kor 10,16 n ; 1Kor 11,24nn; Flp 3,3).

Wskutek tego mamy dostęp do niebieskiego sanktuarium (Hbr 10,19nn) , w którym przebywa Chrystus, odwieczny Kapłan (Hbr 7,24n; Hbr 9,11n ; Hbr 9,24) : tam jest Bóg uwielbiany w Duchu i w prawdzie; jest to kult jedynie

godny Boga żywego (J 4,23n; Hbr 9,14). Kult ten sprawuje *Baranek złożony w ofierze przed tronem Boga w niebie, w tej prawdziwej świątyni Boga, gdzie znajduje się prawdziwa *arka przymierza (Ap Ap 5,6; Ap 11,19) . Wybrani, wielbiący Boga owym Sanctus, którego echo słyszał Izajasz (Ap 4,2-11; Iz 6,1nn) , wielbią także Baranka, który jest Jego Synem (Ap 14,1) i który uczynił z wybranych jedno królestwo kapłanów, by jednoczyć się z nimi w doskonałym kulcie (Ap 5,9-13) .

Lecz obrzędy, które nas jednoczą z Chrystusem i z Jego niebieskim kultem, niosą ze sobą pewne wymagania moralne. Przez *chrzest umarliśmy *grzechowi, aby prowadzić życie święte z Chrystusem zmartwychwstałym (Rz 6,1-11; Kol 3,1-10; 1P 1,14n). Popełniać grzechy — to znaczy okazywać się niegodnym uczestniczenia w Ciele i Krwi Pana, to znaczy ściągać na siebie potępienie, jeśli ktoś mimo grzechów decyduje się na to uczestnictwo (1Kor 11,27nn). I przeciwnie: *naśladować Chrystusa, jednoczyć się, przez stałą wierność, z *miłością, która kazała Mu oddać się w ofierze — to znaczy być żywą ofiarą, przyjętą przez Boga (Ef 5,1n; Rz 12,1n; 1P 2,5; Hbr 12,28). Tak więc nasz kult liturgiczny z jego *pochwalnymi śpiewami jest wyrazem kultu duchowego naszego *dziękczynienia, które składamy Ojcu przez Jego Syna, Pana Jezusa (Kol 3,12-17).

3. **W dniu ostatecznym,** nastąpi także kres obrzędów, które ten dzień zapowiadają i które my sprawujemy, „aż przyjdzie" Baranek, odpowiadając na apel swojej oblubienicy (Marana tha = Przyjdź, Panie!), by rozpocząć z nią swoje ślubne gody (1Kor 11,26; 1Kor 16,22; Ap 19,7; Ap 22,17). Nie będzie już wtedy świątyni mającej symbolizować obecność Boga. W Jerozolimie niebieskiej *chwała Pana nie będzie się już objawiać poprzez *znaki (Ap 21,22), bo w świętym mieście wieczności słudzy Boga, sprawujący kult, nie będą już grzesznikami, lecz *synami, którzy we wszechświecie odnowionym i oświetlonym chwałą Boga i Baranka będą oglądać Ojca twarzą w twarz, pijąc z Jego źródła *wodę żywą *Ducha Świętego (Ap 21,1-7; Ap 21,23; Ap 22,1-5).

# LAMPA

Lampa wskutek *światła, jakie daje, jest symbolem żywej obecności Boga lub człowieka.

1. **Lampa jako symbol obecności Bożej.** „Ty, o Jahwe, jesteś moim światłem" (2Sm 22,29). Wołaniem tym Psalmista oznajmia, że tylko sam Bóg może dawać światłość i życie. Bo czyż to nie On właśnie jest twórcą *ducha, który przebywa w człowieku, będąc ową „lampą Jahwe" (Prz 20,27)? Czyż nie oświetla On jakby lampą *drogi wierzącego swoim *słowem (Ps 119,105), swoimi przykazaniami (Prz 6,33)? A proroctwa natchnione, czyż nie są lampą, „która świeci w ciemnym miejscu, aż dzień zaświta, a gwiazda poranna wzejdzie w sercach naszych" (2P 1,19)? Kiedy przyjdzie ów *dzień wielki, „nie będzie już więcej *nocy, a nie potrzeba im światła lampy ani światła słońca", gdyż „lampą jego będzie Baranek" (Ap 22,5; Ap 21,23).

2. **Lampa jako symbol obecności ludzkiej.** Symbolikę lampy odnajduje się nawet w najniższych sferach ludzkiego istnienia. Dawidowi przyrzeka Bóg lampę, czyli nie mające nigdy wygasnąć potomstwo (2Krl 8,19; 1Krl 11,36; 1Krl 15,4). Kiedy natomiast kraj popada w niewierność, Bóg grozi pozbawieniem go „światła lampy" (Jr 25,10), co oznacza, że nie będzie już trwałego szczęścia dla grzesznika, którego lampa szybko gaśnie (Prz 13,9; Hi 18,5n). Pragnąc zaznaczyć swoją *wierność względem Boga i uwydatnić ciągłość swojej *modlitwy, Izraelici mieli w swym sanktuarium zawsze płonącą lampę (Wj 27,20nn; 1Sm 3,3); jeśli zaś dopuszczało się do jej zagaśnięcia, oznaczało to, że naród odchodził od Boga (2Krn 29,7). Przeciwnie zaś, szczęśliwymi byli ci, którzy *czuwając oczekiwali na Pana. Takimi były mądre panny (Mt 25,1-8) lub sługa wierny (Łk 12,35). Lampy tych ludzi były zawsze zapalone.

Lecz Bóg oczekuje jeszcze czegoś więcej od swoich wyznawców: zamiast zostawiać zapalone lampy pod korcem (Mt 5,15 n paral.), powinni starać się o to, by płonęły one jako ognisko pośrodku świata bezbożnego (Flp 2,5), jak ongiś *Eliasz, którego słowo „płonęło jak pochodnia" (Syr 48,1), jak *Jan Chrzciciel, owa „lampa, co płonie i świeci" (J 5,35), dając świadectwo o prawdziwej Światłości (J 1,7n). Tak też Kościół oparty na Piotrze i Pawle, „te dwa drzewa oliwne i dwa świeczniki, co stoją przed Panem ziemi" (Ap 11,4), powinien aż do końca czasów promieniować *chwałą Syna Człowieczego (Ap 1,12).

# LICZBY

Ilekroć spotyka się w księgach świętych jakieś wzmianki o liczbach, należy przede wszystkim zbadać, czy zostały one dokładnie przekazane. Liczby bowiem były kiedyś wyrażane za pomocą liter. Tekst więc mógł być łatwo zmieniony albo uszkodzony. Tak np. w 2Sm 24,13 niektóre lekcje mają literkę „z" (= 7), podczas gdy w tekście paralelnym, tj. w 1Krn 21, 12 znajduje się literka „g" (= 3). Kiedy już tekst uzna się za pewny, z kolei należy się zastanowić nad intencjami autora natchnionego: czy mianowicie występująca w tekście liczba została użyta w znaczeniu ściśle arytmetycznym, czy jest to jej wartość tylko przybliżona, czy może w ogóle symboliczna. Nie ulega bowiem wątpliwości, że starożytne cywilizacje semickie wykazywały bardzo niewiele troski o dokładność matematyczną w porównaniu np. z naszą cywilizacją. Ale za to mnożyło się tam użycie liczb umowne i symboliczne.

## I. PRZYBLIŻENIA I ZNACZENIA UMOWNE

1. Od „liczb zaokrąglonych" i „przybliżonych" przechodzi się w Biblii bardzo łatwo do umownego posługiwania się liczbami. Literalne traktowanie wartości tych liczb byłoby nieporozumieniem. Liczba „dwa" może oznaczać „kilka" (Lb 9,22), a to, co podwójne, może być synonimem wielkiej obfitości (Jr 16,18; Iz 40,2 ; Iz 61,7; Za 9,12; Ap 18,6). „Trzy" jest przybliżeniem liczby (gr. pi) (1Krl 7,23); gdzie indziej zaś „to, co potrójne", jak np. trzykrotne powtórzenie tego samego gestu (1Krl 17,21) lub słowa (Jr 7,4), uwydatnia emfazę, uwypuklenie, „superlatyw superlatywu" (Iz 6,3). „Cztery" oznacza całokształt kierunków geograficznych (z przodu, z tyłu, z lewa, z prawa): cztery wiatry (Ez 37, 9; Iz 11,12), cztery rzeki w raju (Rdz 2,10) . „Pięć" posiada pewną wartość mnemotechniczną (palce u ręki), mogącą się znajdować u źródeł niektórych przepisów rytualnych (Lb 7,17; Lb 7,23; Lb 7,29); liczba ta wyraża wartość jedynie przybliżoną w Rdz 43,34 (dziedzictwo Beniamina jest pięć razy większe), w Łk 12,6 („pięć wróbli za dwa asy"; u Mt 10,29: „dwa wróble za jednego asa"), w 1Kor 14,19 („wolę powiedzieć pięć słów według mego rozeznania, by pouczyć innych, zamiast dziesięć tysięcy wyrazów według daru języka"). Liczba „siedem" sugeruje jakąś wielką ilość: Kain będzie pomszczony siedmiokrotnie (Rdz 4,15), sprawiedliwy upada siedem razy na dzień (Prz 24,16), Piotr chce przebaczać siedem razy (Mt 18,21), a Jezus wyrzuca z Magdaleny siedmiu czartów (Mk 16,9). Liczba ta ma też swój stopień najwyższy: Lamek będzie pomszczony siedemdziesiąt siedem razy (Rdz 4,24), a Piotr ma przebaczać siedemdziesiąt siedem lub siedemdziesiątkroć siedem razy (Mt 18,22). Liczba „dziesięć" również posiada wartość mnemotechniczną (dziewięć palców), i dlatego jest użyta przy dziesięciu przykazaniach (Wj 34,28; Pwt 4,13) lub przy wyliczaniu dziesięciu plag egipskich (Wj 7,14 — 12,29). Stąd też suponuje ona niekiedy ideę wielkiej ilości: Laban dziesięć razy zmieniał Jakubowi wynagrodzenie (Rdz 31,7), a Hiob był monitowany dziesięć razy przez swoich przyjaciół (Hi 19,3). Liczba „dwanaście" oznacza dwanaście nowi księżycowych w ciągu roku, dlatego sugeruje ideę pewnego zamkniętego cyklu rocznego. Dwanaście prefektur Salomona kolejno, co miesiąc inna, zapewnia wyżywienie całemu dworowi królew-skiemu (1Krl 4,7 — 5,5); przypuszczano, że liczba dwunastu pokoleń Izraela pozostawała w jakimś związku ze służbą liturgiczną we wspólnym sanktuarium w ciągu dwunastu miesięcy całego roku. Liczba „czterdzieści" oznacza umowną ilość lat składających się na czas trwania jednego pokolenia. Stąd czterdziestoletnia wędrówka Izraelitów po pustyni (Lb 14,34), czterdzieści lat pokoju w Izraelu po każdym wyzwoleniu dokonanym przez sędziów (Sdz 3,11; Sdz 3,30; Sdz 5,31, itd.); czterdzieści lat królowania Dawida (2Sm 5,4)... W związku z tym liczba czterdzieści oznacza dość długi, nie określony dokładnie okres czasu: potop trwał czterdzieści dni i czterdzieści nocy (Rdz 7,4), tyleż dni przebywał Mojżesz na Synaju (Wj 24, 18); natomiast czterdziestodniowa podróż Eliasza (1Krl 19,8) i czterdziestodniowy post Chrystusa (Mk 1,13 paral.) — to symboliczne nawiązanie do czterdziestoletniego pobytu Izraela na pustyni.

Podobnie są używane liczby „sześćdziesiąt", „osiemdziesiąt" (Pnp 6,8) i „sto" (Kpł 26,8; Koh 6,3; stokrotnie — Mt 19,29), podczas gdy siedemdziesięciu starszych z Lb 11,16; Lb 11,24 — to zwrot odnoszący się do konwencjonalnego użycia liczby siedem (por. Łk 10, 1). Niektóre wyrażenia z liczbą siedemdziesiąt (dziesięć razy siedem) pozostają w związku z symboliką *tygodnia i *szabatu (Jr 25,11; 2Krn 36,21; Dn 9,2). Liczba „tysiąc" kojarzy się z jakąś ogromną wielkością: Bóg okazał miłosierdzie tysiącowi pokoleń (Wj 20,6; Jr 32, 18); tysiąc lat dla Niego — to jakby jeden dzień (Ps 90,4), a jeden dzień przy Jego boku — to więcej niż tysiąc dni gdzie indziej (Ps 84,11). Lecz ta sama liczba służy również na oznaczenie wewnętrznego podziału pokoleń: tysiące dzielą się umownie na setki, pięćdziesiątki i dziesiątki (Wj 18,21). Sięgająca jeszcze wyżej miriada (dziesięć tysięcy) wyraża ideę wielkości wprost fantastycznej (Kpł 26,8). W każdym razie te wielkie liczby posiadają wartość hiperboliczną,

dającą się wyczuć w takich tekstach, jak np. Rdz 25,60 lub 1Sm 18,7.

2. Bardzo oryginalny proceder zmierzający do podkreślenia jakiejś emfazy polega na tym, że zwiększa się pewną liczbę umieszczając bezpośrednio po niej inną jeszcze większą. „Pan wyrzekł jedno słowo; te dwa usłyszałem" (Ps 62,12). Tak więc mamy: 1 + 2 (Jr 3,14; Hi 40,5); 2 + 3 (Oz 6,2; Hi 33,29; Syr 23,16); 3 + 4 (Am 1—2; Prz 30,15-33; Syr 26,5; por. ter quaterąue beati u Wergiliusza); 5 + 6 (2Krl 13,19); 6 + 7 (Prz 6,16; Hi 5,19); 7 + 8 (Mi 5,4; Koh 11,2); 9 + 10 (Syr 25,7). Widać więc, że to zja-wisko literackie powtarza się najczęściej w tzw. maśal numerycznym, czyli w wykładzie obrazowym.

## II. ZNACZENIA SYMBOLICZNE

Starożytny Wschód bardzo sobie cenił symbolikę liczb. W Mezopotamii, gdzie dyscypliny matematyczne stały względnie wysoko, pewne liczby święte wiązano z niektórymi bóstwami. Według spekulacji pitagorejskich jeden i dwa to liczby rodzaju męskiego, trzy i cztery reprezentują rodzaj żeński, siedem — rodzaj dziewiczy itp. Tego rodzaju koncepcje spotyka się niekiedy w pismach żydowskich oraz u Ojców Kościoła. Koncepcje te jednak są zupełnie nie znane w Biblii, gdzie żadna liczba nie jest święta sama ze siebie. Natomiast wskutek działania pewnych znaczeń konwencjonalnych oraz z racji pewnych wpływów ubocznych ze strony cywilizacji sąsiednich spotyka się w Biblii bardzo wiele przypadków symbolicznego użycia liczby, a nawet specyficznych „gematrii"

1. **Użycie symboliczne.** „Cztery", liczba całości kosmicznej (znajduje się ona na planie dalszym „czterech żywiołów" w Ez 1,5...; Ap 4,6) oznacza to wszystko, co ma charakter jakiejś pełni: cztery plagi w Ez 14,21; cztery błogosławieństwa u Łk 6,20nn (a osiem u Mt 5,1-10).

„Siedem" oznacza tradycyjnie pewną zamkniętą serię: siedmiokrotne pokropienie krwią (Kpł 4,6; Kpł 4,17; Kpł 8,11; Kpł 14,7; Lb 19,4; 2Krl 5,10), ofiara z siedmiu zwierząt (Lb 28,11; Ez 45,23; Hi 42,8; 2Krn 29,21). Liczbę „siedem" wiąże się chętnie ze świętymi przedmiotami i osobami: siedmiu aniołów u Tb 12,15; siedmioro oczu na kamieniu u Za 3,9. Lecz jest to przede wszystkim liczba dni *tygodnia, charakteryzująca *szabat, dzień święty (Rdz 2,2). Stąd spekulacje apokaliptyczne w Dn 9,2; Dn 9,24, gdzie siedemdziesiąt tygodni lat (10 jubileuszów co siedem lat) prowadzi ostatecznie do *dnia zbawienia, niezależnie od jakiejkolwiek rzeczywistej chronologii. Jako liczba doskonałości podzielonej na 3 + 4, liczba „siedem" występuje z tej racji w wizjach prorockich (Iz 30,26; Za 4,2), a zwłaszcza w apokalipsach (Ap 1,12; Ap 1,16; Ap 3,1; Ap 4,5; Ap 5,1; Ap 5,6 ; Ap 8,2; Ap 10,3; Ap 15,1; Ap 17,9); spotyka się też niekiedy połowę tej liczby, czyli 3 1/2 (Dn 7,25; Dn 8,14; Dn 9,27; Dn 12,8; Dn 12,11n; Ap 11,2n; Ap 11,9nn; Ap 12,6; Ap 12,14; Ap 13,5). Natomiast liczba „sześć" jest typem doskonałości niepełnej (Ap 13,18: 666).

„Dwanaście", jako liczba dwunastu pokoleń, jest również liczbą doskonałą, stosującą się symbolicznie do ludu Bożego. Stąd bardzo wymowne użycie tej liczby na określenie grona dwunastu *apostołów Jezusa, którzy będą stanowić dwanaście pokoleń nowego Izraela (Mt 19,28 paral.). Nowa Merozoiima posiada także dwanaście bram, nad którymi są wypisane imiona dwunastu pokoleń (Ap 21,12); znajduje się w niej również dwanaście tronów z imionami dwunastu apostołów (Ap 21,14). Liczba zbawionych z ludu wybranego wynosi 144 000, po dwanaście tysięcy z każdego pokolenia izraelskiego (Ap 7,4-8). Natomiast dwanaście gwiazd tworzących koronę nad głową *Niewiasty (symbol nowej ludzkości) to bardzo prawdopodobna aluzja do dwunastu konstelacji zo-diaku (Ap 12,1).

2. **Gematria.** „Gematrią" (określenie jest zniekształceniem słowa „geo-metria") nazywamy bardzo rozpowszechniony wśród starożytnych proce-der wiązania pewnych cyfr z poszczególnymi ludźmi lub przedmiotami. Wartość liczbowa liter tworzących dane imię — to właśnie liczba danej osoby lub rzeczy. W Biblii można również znaleźć kilka niewątpliwych przykładów ge-matrii.

Liczba trzystu osiemnastu sług Abrahama (Rdz 14,14) odpowiada najprawdopodobniej liczbie imienia Eliezera, spadkobiercy Abrahama: ' + L + Y + + Z + R = 1 + 30 + 10 + 70 + 7 + 200 = 318 W rachunku trzy razy po czternaście pokoleń tworzących rodowód Jezusa (Mt) niektórzy dopatrują się gematrii imienia Dawida (DWD), opartej na symbolicznym użyciu liczby siedem; Jezus uchodziłby w ten sposób za „trzykrotnego Dawida" (w sposób szczególny przynależąc do dynastii Dawida i będąc równocześnie Mesjaszem). Nie ma natomiast żadnej wątpliwości, gdy chodzi o liczbę Bestii (666) w Ap 13,18, nawet jeżeli sama podstawa rachunku jest przedmiotem dyskusji. Już św. Ireneusz myślał w związku z tym o imieniu LATEINOS (30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200) oznaczającym według niego imperium rzymskie. Dziś przypuszcza się coraz częściej, że chodzi tu o imię cesarza Nerona, w jego hebrajskim brzmieniu NRWN QSR (50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200). W każdym razie

symbolika liczby „sześć" niewątpliwie dochodzi do głosu w tym tajemniczym określeniu.

## III. KONKLUZJA

Znaczenie wielu spośród liczb występujących w Biblii powinno się wy-jaśniać w dwojaki sposób: za pomocą wartości symbolicznych i poprzez gematrię. Lecz bardzo często klucz do zrozumienia owych liczb zaginął, i nie jesteśmy w stanie go odnaleźć. I tak np. wydaje się, że chyba posiadają jakieś znaczenie legendarne wprost lata życia patriarchów sprzed potopu (skromne zresztą w porównaniu z tym, co znajdujemy w legendarnych tek-stach mezopotamskich). Znaczenie tych liczb daje się jednak wyjaśnić jedynie w przypadku Henocha, jedynego sprawiedliwego w tej grupie: żył on 365 lat; jest to liczba doskonała roku słonecznego. Być może, iż to samo należy powiedzieć o latach życia przodków Izraela, o całkowitej liczbie spisu w Lb 1,46, o trzydziestu ośmiu latach w J 5,5, o stu pięćdziesięciu trzech wielkich rybach u J 21,11 itp.

Zresztą jakkolwiek by było, pewne jest to, że liczb, które występują w księgach świętych, nie należy brać dosłownie. By zrozumieć ich znaczenie, trzeba mieć zawsze na uwadze intencje autora tekstu natchnionego, próbując stwierdzić, czy chodziło mu o podanie liczb dokładnych czy tylko przybliżonych, połączonych z pewną przesadą o znaczeniu hiperbolicznym, czy wreszcie może tylko o pewne symbole wynikające z czystej arytmetyki. W księgach historycznych liczba wojowników lub jeńców wojennych bywa bardzo często wyolbrzymiona (por. Wj 12,37). Wszyscy jednak o tym wiedzą i twierdzenie autora natchnionego powinno być rozpatrywane w świetle tej konwencji, abstrahującej od arytmetyki mniej lub więcej umownej. Podobnie też gdy mamy do czynienia z symboliką liczb, to musimy pamiętać, że autorom natchnionym chodzi przede wszystkim o znaczenie symbolu.

Należy więc badać, w każdym przypadku oddzielnie, o co chodzi. Uniknie się w ten sposób zarówno przesadnego symbolizmu egzegetycznego, jak i zbyt sztywnego traktowania tekstów ze swej natury bardziej elastycznych; nie będzie się też pozbawiać tekstów świętych tych informacji, które de facto znajdują się w ich treści. Trzeba bowiem pamiętać, że liczby prócz wartości liczbowych często zawierają również treści zupełnie innego rzędu, treści, których dzisiejszy czytelnik czasem nie może uchwycić.

# LUD

Temat ludu Bożego, ukazując swoistą syntezę wszystkich aspektów życia •Izraela, zajmuje tak samo centralne miejsce w Starym, jak w Nowym Testamencie temat *Kościoła, który jest nowym ludem Bożym, ale równocześnie *Ciałem Chrystusa. Rolę elementu łączącego te dwa tematy stanowi eschatologia prorocka: w ramach Starego *Przymierza zapowiada ona i opisuje już z góry lud Boży Nowego Przymierza, lub oczekujący na koniec czasów.

## A. Lud Starego Przymierza

Oznaczając grupy ludzkie pojmowane nieco ogólniej, terminy hebrajskie 'am i goj ukazywały od samego początku dwa elementy składające się na istnienie społeczności zwanej ludem. Są to wspólnota krwi i trwała struktura socjologiczna. Jednak znaczenie tych terminów precyzowało się stopniowo w użyciu autorów Starego Testamentu: termin 'am (1. poj.) począł oznaczać przede wszystkim Izraela jako lud Boży, podczas gdy rzeczownik gojim (1. mn.) był zarezerwowany na określanie narodów obcych, pogan (już np. w Lb 23, 9). Zdarzają się jednak pewne wyjątki od tej reguły. W Biblii greckiej termin laos podobnie oznacza lud Boży (niekiedy lud Boży określa się terminem demos, pragnąc uwydatnić jego organizację polityczną), a słowo ethne (1. mn.) oznaczało *narody pogańskie. Ale i tu również zdarzają się wyjątki. To zjawisko językowe jest dowodem, że od początku szukano jakiegoś terminu na wyrażenie całkiem specyficznego charakteru Izraela, który tak bardzo różnił się od innych narodów tajemnicą swego powołania. Doświadczenia dziejowe tego narodu nabrały znaczenia ściśle religijnego, i począł się w nich ujawniać pewien bardzo istotny aspekt planu zbawienia.

### I. TRANSCENDENCJA LUDU BOŻEGO

1. **"Wybranie, *powołanie, *przymierze.** Izrael, podobnie jak wszystkie inne ludy, mieści się w ramach dziejów ludzkości. Z drugiej strony jednak od samego początku jego istnienia objawienie biblijne przedstawia nam ten lud jako wykraczający poza ramy zwykłej historii. Jeżeli istnieje, to dlatego że Bóg go wybrał (Pwt 7,7; Iz 41,8) i powołał (Iz 48,12) nie ze względu na jego wielką liczebność, siłę lub zasługi (Pwt 7,7; Pwt 8,17; Pwt 9,4), lecz z *miłości (Pwt 7,8; Oz 11,1). Odróżniając go tak od innych ludów, Bóg wykupił ten lud i wyprowadził z niewoli (Pwt 6,12; Pwt 7,8; Pwt 8,14...; Pwt 9,26). Czyniąc go samodzielnym narodem, *stworzył go na nowo (por. Iz 43,15), uformował niczym dziecko w łonie matki (por. Iz 44,2: Iz 44,24). Bardzo żywa świadomość całkowitej zależności od Boga towarzyszy izraelskiemu odczuciu niezawisłości narodowej. Potem przychodzi *Przymierze, i ten akt ukonstytuowania narodu oznacza, że od tej pory wszystko w dziejach Izraela będzie się rozgrywać na dwu płaszczyznach: na płaszczyźnie historii i na płaszczyźnie wiary. Został zawarty i opieczętowany *krwią *ofiary święty układ, w którym jedną ze stron stanowiły pokolenia izraelskie w liczbie dwunastu (Wj 24,8). Na mocy tego układu Jahwe staje się Bogiem Izraela, a Izrael ludem Jahwe (por. Pwt 29,12; Kpł 26,12; Jr 7,23 itd.; Ez 11,20 itd.). Powstaje w ten sposób bardzo szczególna więź pomiędzy Bogiem a społecznością ludzką. Od tej chwili ktokolwiek przez *obrzezanie stanie się członkiem owej społeczności, będzie również objęty tą więzią (por. Rdz 17, 10...).

2. **Tytuły ł funkcje ludu Bożego.** Izrael jest ludem *świętym poświęconym Jahwe, oddzielonym dla Niego (Pwt 7,6; Pwt 14,2), Jego własnością (Wj 19,5; Jr 2,3) i *dziedzictwem (Pwt 9,26). Jest Jego trzodą (Ps 80,2; Ps 94,7), *winnicą (Iz 5,1; Ps 80,9), *synem (Wj 4,22; Oz 11,1), *oblubienicą (Oz 2,4; Jr 2,2; Ez 16,8). Izrael jest *„królestwem kapłańskim" (Wj 19,6). W królestwie tym nad poddanymi, gotowymi zawsze do słuchania wszelkich poleceń, panuje sam Bóg. Ta kultyczna docelowość Przymierza ukazuje równocześnie funkcję, jaką Izrael ma do spełnienia w stosunku do innych narodów: ma on być dla nich *świadkiem Boga jedynego (Iz 44,8); jest ludem *pośrednikiem, poprzez którego zostaną zadzierzgnięte więzy pomiędzy Bogiem a całą ludzkością, tak że w rezultacie od całej ziemi popłynie chwała do Boga (Iz 45,14n; Iz 45,23n), i wszystkie narody będą uczestniczyły w *błogosławieństwie Bożym (Rdz 12,3; Jr 4,2; Syr 44,21).

### II. ZNACZENIE RELIGIJNE ISTNIENIA IZRAELA JAKO NARODU

Na mocy przymierza Izrael przedstawia więc specyficzny paradoks w dziejach ludzkości: jako społeczność

wybitnie religijna i transcendentna ze swej natury oraz jako lud Boży jest on równocześnie pewną wielkością tego świata o wszystkich cechach doczesności, składających się na życie narodów tu na ziemi. W rezultacie jego ziemskie dzieje, w których każdy inny naród mógłby dostrzec własne oblicze, nabiorą z czasem znaczenia religijnego o niezwykłej doniosłości dla wiary całych pokoleń.

1. **Wspólnota rasy.** Swoją jedność wewnętrzną Izrael uważa za wynik wspólnego pochodzenia. Patriarchowie *izraelscy są *ojcami rasy, a pamięć o wydarzeniach poprzedzających wyjście z Egiptu jest przekazywana w ramach genealogii, które zaczynając się od *Abrahama, prowadzą przez Izaaka do Jakuba-Izraela, ojca dwunastu synów, eponimów dwunastu pokoleń. To prawda, że z biegiem czasu do samej rasy dołączyło się wiele elementów heterogenicznych: wyjście z Egiptu (Wj 12,38), wędrówka po pustyni (Lb 11,4; Sdz 4,11), okres po zdobyciu Kanaanu (Joz 9; Sdz 3,1...). Ale w okresie późniejszym jest akcentowana coraz mocniej troska o zachowanie *czystości krwi żydowskiej: zakazuje się wchodzenia w związki małżeńskie z cudzoziemcami, by bronić „święty ród" przed narodami pogańskimi (Ezd 9,2), które we krwi swej noszą bałwochwalstwo. Idealizuje się samą przeszłość wprowadzając do genealogii patriarchów elementy obce, przyswojone sobie od bardzo zamierzchłych czasów, jak np. pokolenie Kalebitów (1Krn 2,18; por. Lb 32,12 i Rdz 15,19). Oznacza to, że wybranie Izraela przechodziło poprzez jego ojców: przecież każdy etap genealogii Izraela pokazuje, jak to narody sąsiednie były wyłączone w ich ojcach z planu zbawienia (Rdz 19,30; Rdz 21,8...; Rdz 25,1...; Rdz 36). Aby więc mieć udział w obietnicach i w przymierzu Bożym, trzeba być z rodu Abrahama, trzeba być przyjacielem Boga (Iz 41,8; Iz 51,2; por. Iz 63,16; Jr 33,26; Ps 105,6; 2Krn 20,7). Lecz można już dostrzec gdzieś na horyzoncie przebłyski pewnego uniwersalizmu, skoro Abraham ma się stać „ojcem wielu narodów" (Rdz 17,5n). W praktyce *cudzoziemcy, którzy się nawracali na judaizm, zwani inaczej prozelitami (Iz 56,8), wchodzili w skład narodu wybranego i uczestniczyli w jego przywilejach religijnych. Sama wspólna wiara nie wystarcza jeszcze do ustanowienia ludu Bożego; jego podstawą konkretną jest pewne odgałęzienie etniczne, wybrane przez Boga spośród wielu innych.

2. **Wspólnota instytucji.** Ród patriarchów nie jest jakąś bezkształtną masą, lecz społecznością zorganizowaną. Jej podstawowe komórki, rodzina i klan (miśpaha), w których dochodzi do głosu wspólnota krwi, istnieją przez całe stulecia i potrafią przetrwać największe kryzysy pozbawienia ich ojczyzny i tułaczki w rozproszeniu (Ezd 2; Ne 7). Na płaszczyźnie ekonomicznej charakteryzują się one posiadaniem własnych stad owiec, ziemi, praw do korzystania z pastwisk. Pielęgnują one zwyczaje narodowe, jak np. *pomsta krwi (Lb 35,19), lewirat (Pwt 25,5...), prawo wykupu (Rt 4,3). To właśnie dzięki owym komórkom każda jednostka uświadamia sobie swoją przynależność społeczną do jakiejś grupy społecznej, która ją ochrania, ale równocześnie nakłada na nią pewne zobowiązania. Klany dzielą się na pokolenia, czyli podstawowe jednostki polityczne, pierwszą zaś formą narodu zorganizowanego jest federacja dwunastu pokoleń, powiązanych wewnętrznie paktem przymierza (Wj 24,4; Joz 24). Kiedy państwo izraelskie osiągnie pewną zwartość, federacja pokoleń nie zostanie co prawda obalona (2Sm 2,4; 2Sm 5,3), ale będzie się znajdować pod monarchią o charakterze centralistycznym. Jednakże po rozsypaniu się gmachu monarchii, gdy naród znajdzie się w rozproszeniu, federacja pokoleń pozostanie nadal ideałem, o którego przywróceniu marzą reformatorzy żydowscy (por. Ez 48). Otóż choć tego rodzaju ewolucję instytucji wyznaczają różne czynniki historyczne, to jednak zależy ona przede wszystkim od pewnej zasady, która wychodzi poza presję faktów: *Prawo, którego podstawowe elementy zostały podane przez Mojżesza, rozwijając się, zapewniało jednak na przestrzeni wieków trwałość tego samego ducha w obrzędach i zwyczajach (por. Ne 8). Dzięki Prawu wszystkie instytucje Izraela otrzymują określony sens i odpowiednią funkcję w planach Bożych: Prawo jest opatrznościowym pedagogiem ludu Przymierza (Ga 3, 24).

3. **Wspólnota przeznaczenia.** Równolegle do instytucji, które nadają narodowi określoną strukturę, wspólnota przeznaczenia stwarza we wszystkich członkach społeczności jakby wspólną duszę: doświadczenia życia koczowniczego, uciski i uwolnienia, wędrówka po pustyni i rozliczne walki o posiadanie ojczyzny, jedność narodu tak drogo opłacana, złoty wiek państwa Izraela, a potem jego podział polityczny, będący zapowiedzią przyszłego rozdarcia narodu na dwa państwa, wreszcie dramat rozproszenia — wszystko to posiada znaczenie religijne. Są to swoiste odkrywania konkretnych dróg Bożych. Świetlana strona tych doświadczeń ukazuje bardzo wyraźnie *dary Boże zesłane ludowi i każe się dopatrywać poza nimi jakichś ukrytych zamiarów Boga. Natomiast mroczna strona pozwala wyczuć grozę *gniewu Bożego, przejawiającego się w przykładnych wyrokach potępienia. W ten sposób historia staje się *objawieniem. Opierając się na wielowiekowych doświadczeniach lud Boży stwarza sobie pewne ogólne schematy myślowe, do których przenika z czasem pamięć o nowych kolejnych przeżyciach narodu (por.

1Mch 2,51...; 2Mch 8,19). W swej przeszłości znajduje on punkty odniesienia, wskutek czego może przewidzieć swoją przyszłość i przedstawić sobie przedmiot swoich nadziei (por. Iz 63,8...).

4. **Wrastanie w ojczyznę.** Z pustyni, miejsca pierwotnego zamieszkania, lud Boży został wprowadzony do Kanaanu. Jest to *ziemia, na której żyli jego ojcowie, i tam też znajdują się ich groby (Rdz 23; Rdz 25,9; itd.). Jest to ziemia obiecana (Rdz 12,7; Rdz 13,15), a potem dana Izraelowi przez Boga jako *dziedzictwo (Wj 23,27...; Pwt 9,1...; Jr 2,7; Ps 78,54n); jest to ziemia zdobyta wysiłkiem ludzkim, który był jednak wypełnieniem planu Bożego (Joz 1,13...; Joz 24, 11...). Nie jest to więc już Kanaan, kraj pogański. Jest to ziemia Izraela, Ziemia Święta. Na niej to właśnie Bóg sam uczynił sobie, pośród swego ludu, miejsce swego zamieszkania (1Krl 8,15). *Jerozolima, miasto Jahwe i stolica polityczna, jest widzialnym znakiem jedności narodowej i religijnej zarazem (Ps 122). Tak więc *rozproszenie, które przyszło po katastrofie narodowej, wzmocniło jeszcze bardziej przywiązanie ludu Bożego do własnej ziemi. Mistyka syjonistyczna rodzi się w momencie proklamowania dekretu Cyrusa (Ezd 1,2), pozostając żywą przez szereg następnych pokoleń (Ezd 7). I nawet wtedy, gdy będą przebywali wśród obcych narodów, Żydzi nie poczują się nigdy całkowicie wyrwani ze swej ziemi. Tam mają ciągle swoją *ojczyznę, gdyż tam właśnie znajdują się groby ich ojców (Ne 2,3). W stronę tej ziemi zwracają się też zawsze podczas modlitwy (Dn 6,11).

5. **Wspólnota języka.** Dokonując podboju Ziemi Świętej, Izrael uczynił własnym *„język Kanaanu" (Iz 19,18) . Język jest w każdym narodzie elementem jednoczącym; on to gwarantuje jedność myśli i przekazuje z pokolenia w pokolenie kulturę i określoną koncepcję świata. Język jest prawdziwą ojczyzną duchową. Otóż gdy chodzi o Izraela, to temu narodowi samo objawienie zostało przekazane w języku hebrajskim, przy specyficznym połączeniu kategorii myślowych, powstałych w kulturze semickiej, z konkretyzmem i dynamiką języka hebrajskiego. Z każdym stuleciem kultura narodowa nabiera coraz wyraźniejszych kształtów. Dostrzega się w niej bardzo niejednolity wkład ludzki (wpływy kanaańskie, asyro- babilońskie, irańskie, a nawet greckie), który ulega specjalnemu oczyszczeniu ze strony objawienia. To ostatnie odrzuca wszelkie elementy nie nadające się do przyswojenia, a poszczególnym terminom oraz pojęciom nadaje znaczenia nowe, pozostające w związku ze zbawczym planem Boga. Wreszcie gdy Żydzi zaczęli mówić po aramejsku i po grecku, język hebrajski stał się „językiem świętym". Lecz targumy oraz grecki przekład Siedemdziesięciu sprawiają, że aramejski i greka przekazują nadal, bez zniekształceń naukę objawioną. W ten sposób ewolucją kulturową Izraela kieruje słowo Boże, utrwalone w Piśmie św. Lecz słowo Boże, by mogło być zrozumiane, przybrało żydowską szatę.

6. **Wspólnota kultyczna.** U narodów starożytnego Wschodu kult ukazywał aspekt istotny życia danej społeczności. W Izraelu *kult Boga jedynego był, poprzez przymierze, najwyższą funkcją narodu. Język hebrajski posiada cały szereg terminów technicznych na oznaczenie ludu zgromadzonego w celu sprawowania obrzędów kultycznych. Tworzy on społeczność Cedah), zwołanie święte (miara), zgromadzenie (qahal). Słowa te, przełożone na język grecki, dały początek takim terminom, jak synagogę i ekklesia. Szukając ideału w społeczności żyjącej kiedyś na pustyni, a opisanej w Pięcioksięgu, judaizm z pewnością nie jest jeszcze *Kościołem w sensie ścisłym, bo ma nadal strukturę doczesną jednego, szczególnego narodu. Lecz można w nim już dostrzec zarysy Kościoła, bo cechy charakterystyczne Izraela jako ludu ukazują się z całą wyrazistością, gdy się patrzy na ten lud jako na społeczność kultyczną (qahal — ekklesia).

## III. STARE PRZYMIERZE — JEGO WARTOŚĆ I GRANICE

Tak więc już w epoce Starego Przymierza była znana socjalna struktura planu zbawienia: dostępując zbawienia człowiek nie będzie opuszczał ram historii; nie będzie znajdował Boga w samotni życia religijnego, odciętego całkowicie od świata. Będzie związany z Bogiem, uczestnicząc w życiu i przeznaczeniu społeczności wybranej przez Boga do godności Bożego ludu! Ten plan Boży zaczyna się urzeczywistniać w Izraelu, gdyż członkowie ludu przymierza już żyją wiarą, którą podtrzymują tak instytucje i historia narodowa, jak i słowo Boże oraz zebrania kultyczne. Lecz tu właśnie ukazuje się niedoskonałość tej realizacji, zaledwie przygotowawczej i tymczasowej. Życie *wiarą jako wyraz wypływającego z przymierza stosunku człowieka do Boga stanowi już pewną rzeczywistość pozytywną, noszącą w sobie obietnicę pełnego zbawienia. Jednakże urzeczywistnianie planu Bożego jest związane z warunkami, które je ograniczają pod dwoma względami: perspektywy tej realizacji nie wykraczają poza sferę rzeczy doczesnych ani poza zasięg jednego tylko narodu. A jednak wskutek owego powiązania rzeczywistości transcendentnej („lud Boży") z rzeczywistością narodową i doczesną, w której posiada ona widoczną podstawę, przynajmniej fragment głębokiej tajemnicy urzeczywistniania się planów Bożych staje się zrozumiałym dla ludzi:

oparte na doświadczeniach Izraela, jako narodu żyjącego na tym świecie, zaczęły się ukazywać stopniowo w postaci pewnych *wyobrażeń różne aspekty tej świętej społeczności, w której ostatecznie zostanie zrealizowany plan zbawienia.

## B. Zapowiedź nowego ludu

Ekonomia zbawienia oparta na Starym Przymierzu posiada nie tylko te ograniczenia, o których przed chwilą była mowa. Nie była ona w stanie „uczynić człowieka *doskonałym" (Hbr 7, 19; Hbr 9,9; Hbr 10,1) ani sprawić, aby Izrael mógł urzeczywistnić apel Boży, stając się „ludem *świętym". Słuszność tego stwierdzenia ukazały fakty: grzechy Izraela ściągnęły na ten naród *karę bardzo surową w postaci *wygnania i *rozproszenia. Lecz *plany Boże nie zostały przez to zniweczone: prorocy w swych pouczeniach eschatologicznych zapowiadają przyjście *nowej ekonomii w *czasach ostatecznych, kiedy to Bóg znajdzie ów lud doskonały, którego dawny lud był zaledwie zapowiedzią i nasieniem.

### I. LUD NOWEGO PRZYMIERZA

1. **Wyższość Nowego Przymierza.** Jak kiedyś Izrael, tak teraz nowy lud ma się narodzić z inicjatywy Bożej. Lecz tym razem Bóg zatriumfuje nad *grzechem, który stanął w poprzek pierwszemu planowi Bożemu: oczyści On swój lud, zmieni mu *serce, tchnie weń swego *Ducha (Ez 36,26...); wyłączy z jego łona grzeszników i ocali *resztę pokornych i sprawiedliwych (Iz 10,20n; So 3,13; Hi 3,5). Z tym ludem *stworzonym przez Boga (Iz 65,18), Bóg właśnie zawrze nowe *przymierze (Jr 31,31...; Ez 37,26). Lud będzie „ludem świętym" (Iz 62,12), trzodą (Jr 31,10) i *oblubienicą (Oz 2,21) Jahwe. Prawość wewnętrzna tak przedstawiona pozostaje w kontraście ze stanem duchowym Izraela, ludu grzesznego, stanowi ona raczej nawiązanie do stanu całej ludzkości sprzed upadku jej pierwszego prarodzica (Rdz 2).

2. **Powszechność nowego ludu.** Równocześnie jednak rozszerza się zasięg planu Bożego, bo oto inne *narody przyłączą się do Izraela (Iz 2,2...); będą uczestniczyły w *błogosławieństwach przyobiecanych Abrahamowi (Jr 4,2; por. Rdz 12,3) i w przymierzu, którego pośrednikiem będzie tajemniczy *Sługa Jahwe (Iz 42,6). Oddzielenie Izraela od innych ludów okazuje się teraz czymś przejściowym w urzeczywistnieniu planu Bożego; gdy nadejdzie kres czasów, wróci się znów do pierwotnego uniwersalizmu.

### II. SYMBOLIKA ZAPOWIEDZI NOWEGO LUDU

Pragnąc mówić w sposób jak najbardziej konkretny o nowym ludzie, prorocy sięgali do doświadczeń minionych Izraela jako ludu: odsunąwszy z tej przeszłości pewne niedoskonałości i cienie, ukazywali obraz — *zapowiedź czasów ostatecznych.

1. **Nowy rodzaj ludzki.** Izrael wejdzie do nowego ludu jako potomstwo *Abrahama (Iz 41,8). Ale *narody pogańskie przyłączą się również do Bożego ludu Abrahama (Ps 47,10) po to, by stać się duchowym potomstwem patriarchy. Na Syjonie, będącym symbolem ludu świętego, wszyscy będą mówić: *„Matko!" (Ps 87). Tak więc cały rodzaj ludzki odnajdzie swoją pierwotną *jedność wtedy, gdy znów zbiorą się razem ocaleni z wszystkich narodów, rozproszonych od czsu wieży Babel (Iz 66,18nn; por. Rdz 10—11; Za 14,17).

2. **Nowe instytucje.** Pragnąc przedstawić wizję ludu nowego jako społeczności już zorganizowanej, autorzy natchnieni odwołują się do instytucji typologicznych: *Prawo wypisane w sercach ludzkich (Jr 31,33; Ez 36,27), zjednoczenie dwunastu pokoleń (Ez 37, 15...), królestwo nasienia Dawidowego (Iz 9; 11; Jr 23,5; Ez 34,23; Za 9,9) itd. Tu znów uniwersalizm wykracza poza granice instytucji należących już do przeszłości. *Król, syn Dawida, panuje nad wszystkimi narodami (por. Ps 2; 72); przede wszystkim jednak ważne jest to, że narody owe uznają Boga jedynego za swego *Króla (Za 14,16; Ps 96,10): ogłoszono im prawo Boże, by obdarzyć je *światłem (Iz 2,2...; Iz 42,1; Iz 42,4). W ten sposób, nie tracąc swojej osobowości, narody pogańskie łączą się organicznie z ludem Bożym.

3. **Zbawcze fakty.** Doświadczenia historyczne Izraela dostarczają również materiału do przedstawienia sobie poszczególnych faktów składających się na całość planu zbawienia: nowe *wyjście z niewoli, które podobnie jak pierwsze, będzie *odkupieniem i uwolnieniem (Jr 31,11; Iz 43,16... ; Iz 44,23), nowa wędrówka poprzez *pustynię i

ponowienie związanych z tą wędrówką cudów kiedyś dokonanych (Oz 2,16; Jr 31,2; Iz 40,3; Iz 43,14; Iz 48,21; Iz 49,10), powrót do *Ziemi Obiecanej (Oz 2,17; Jr 31,12; Ez 37,21), triumf Króla nad otaczającymi go wrogami i zapoczątkowanie Królestwa pokoju (Iz 9)... Ale oto znów następuje rozszerzenie horyzontów: nie tylko Samaria będzie uczestniczyć w zapowiedzianej odbudowie, lecz także nawet Sodoma (Ez 16,53...), uchodząca za typ miasta grzesznego! *Pokój powszechny wprowadzony w ten sposób na ziemię u kresu historii *zbawienia (Iz 2) doprowadzi ludzkość znów do tego stanu, który był mu obcy od czasu grzechu Kaina (por. Rdz 4,8).

4. **Nowa Ziemia Święta.** *Ziemia Święta będzie w sposób naturalny miejscem zgromadzenia nowego Izraela (Ez 34, 14; Jr 31,10...). Będzie to ziemia odznaczająca się tak cudowną *urodzajnością, że najbardziej entuzjastyczne opisy z Księgi Powtórzonego Prawa nie będą w stanie tego przedstawić (Ez 47,12; Jl 4,18). Będzie to dosłownie *raj na nowo odzyskany (Ez 36,35; Iz 51,3). *Jerozolima, stolica nowego Izraela, stanie się ośrodkiem całego świata (Iz 2). W ten sposób w owym wszechświecie na nowo stworzonym (Iz 65,17) Bóg sprowadzi do jedności wszystkie ziemskie *ojczyzny, by zapewnić swoim wybranym szczęście i *pokój rajski (Oz 2,20; Iz 65,17-25).

5. **Ponowna wspólnota wszystkich języków.** Pewien określony cel przyświecał Bogu, gdy z języka Kanaanu czynił język święty. Kiedy w czasach ostatecznych nawróci się Egipt, to będzie wzywał Jahwe w języku świętym (Iz 19,18...). Lecz eschatologia prorocka idzie jeszcze dalej: Bóg oczyści *wargi wszystkich narodów, ażeby każdy z nich mógł Go chwalić w swojej własnej mowie (So 3,9). W ten sposób dokona się w *kulcie, który znów stał się jednolitym, ponowne zjednoczenie wszystkich narodów i *języków (Iz 66,18); położy to kres dalszemu podziałowi rodzaju ludzkiego i będzie oznaką jedności duchowej na nowo odnalezionej, podobnej do tej, która istniała u źródeł zbawczego planu Boga (Rdz 11,1).

6. **Nowy kult Boży.** *Kult eschatologiczny jest przedstawiony oczywiście jako kult izraelski (por. Ez 40—48) . Warto jednak zauważyć, że uniwersalizm umacnia się coraz bardziej. Człowiek odnajdzie swoją pierwotną jedność poprzez wspólną z innymi ludźmi *służbę Bogu jedynemu (Iz 2,2...; Iz 56,6n; Iz 66,20n). Ostateczne zjednoczenie się wszystkich ludzi będzie miało charakter wielkiej *pielgrzymki, podczas której lud Boży udaje się na *Święto Namiotów (Za 14,16); będą to również *uczty kultyczne, dzięki którym naród wchodzi w szczególną *wspólnotę z Bogiem (Iz 25,6). Chociaż słowo to nie występuje w żadnym z odnośnych tekstów, to jednak już myśli się o nowym „świętym zgromadzeniu", podobnym do qahal (= ekklesia) na pustyni, kiedy to narody pogańskie przyłączą się do reszty Izraela.

### III. LUD CZASÓW OSTATECZNYCH A IZRAEL HISTORYCZNY

Lud Nowego Przymierza jest więc przedstawiony na podstawie doświadczeń Izraela historycznego, których walory anuncjacyjne bardzo łatwo dostrzec. Lecz w dwu punktach przekroczono dane doświadczenia historycznego: zostały odrzucone ramy ściśle nacjonalistyczne, a dostęp do nowego ludu został otwarty dla całej ludzkości: ludzkość i wszechświat cały odnajdą znów swoją pierwotną doskonałość, utraconą wskutek grzechu.

Lecz ta symboliczna wizja zawiera pewne dwuznaczności, które zostały spowodowane, przynajmniej po części, odwoływaniem się do doświadczeń historycznych Izraela. Przywrócenie *jedności między ludźmi gromadzącymi się dokoła narodu Starego Przymierza, dokoła jego króla i świętego miasta, posiada niekiedy charakter bardzo zawężony (por. Iz 52,1); reminiscencje nacjonalistyczne (Iz 60,2), a nawet wojenne (Ps 2; 72) rozwijają się tworząc temat *wojny eschatologicznej (Ez 38—39). Przede wszystkim jednak na uwagę zasługuje to, że chociaż szczęście przyobiecane nowemu ludowi zakłada całkowite zniesienie zła moralnego i fizycznego *(cierpienia: Iz 65,19; nawet *śmierci: Iz 25,8), to jednak horyzonty pozostają najczęściej doczesne, związane ze szczęściem ziemskim. Nawet „lud *święty Najwyższego" (Dn 7,22; Dn 7,27), który zmierza do wydostania się poza granice i przyjmuje charakter coraz bardziej transcendentny, przypisuje sobie władzę, która bardzo przypomina potęgę możnych tego świata (Dn 7,27; por. Dn 7,14).

Ta dwuznaczność zniknie dopiero wtedy, kiedy razem z Chrystusem i Jego Kościołem na arenie dziejów ludzkości ukaże się lud eschatologiczny.

## C. Lud Nowego Przymierza

Słowa laos, lud Boży, i ethne, narody pogańskie, ulegają w Nowym Testamencie sprecyzowaniu jeszcze

większemu niż w Septuagincie. Lecz gdy chodzi o przedstawienie wspólnoty zbawienia, związanej nowym przymierzem z Bogiem, to temat ekklesia („zgromadzenie kultyczne") stanowczo dominuje nad wszystkimi pozostałymi terminami. Tymczasem *Kościół Chrystusowy, do którego jest wezwany najprzód lud Starego Przymierza, a po nim inne narody, jest rzeczywiście ludem razem z wszystkimi odcieniami znaczeniowymi tego terminu. Następując bowiem po swych typologicznych zapowiedziach, rzeczywistość eschatologiczna nie pozbawiła tych zapowiedzi sensu, lecz *dopełniła go.

## I. NOWY LUD

Mocą Nowego *Przymierza, przypieczętowanego krwią Jezusa, stworzył tedy Bóg nowy lud, w stosunku do którego urzeczywistniają się w całej pełni słowa Pisma: „Będziecie moim ludem, a ja będę waszym Bogiem" (2Kor 6,16; por. Kpł 26,12; Hbr 8,10; por. Jr 31,33; Ap 21,3). Jest to lud, którego grzechy Jezus *zgładził i który uświęcił własną *krwią (Hbr 13,12); lud, do którego wchodzi się przez *wiarę (Ga 3, 7; Rz 4,3...). Tytuły dawnego Izraela przenosi się teraz na ten lud: jest to lud — własność Boga (Tt 2,14; por. Pwt 7,6); plemię wybrane, święty naród, lud nabyty na własność (1P 2,9; por. Wj 19,5 i Iz 43,20n); trzoda (Dz 20,28; 1P 5,2; J 10,16) i *oblubienica Pana (Ef 5,25; Ap 19,7; Ap 21,2). Ponieważ zaś lud Starego Przymierza poznawał drogi Pańskie poprzez wydarzenia historii, tak też i przyswajanie sobie zbawienia przez lud nowy dokonuje się w kategoriach myślowych przypominających tamte wydarzenia — typy: nowy lud ma wejść do *odpocznienia Bożego, którego typem była *Ziemia Obiecana (Hbr 4,9); ma wyjść z *Babilonu, miasta zła (Ap 18,4), by zgromadzić się w *Jerozolimie, miejscu zamieszkania Boga (Ap 21,3) .

Tym razem jednak wykracza się poza granice doczesności, w której pozostają *narody. Transcendencja ludu Bożego jest całkowita: *„królestwo kapłańskie" (1P 2,9) nie należy do tego *świata (J 18,36). Jego *ojczyzna znajduje się w niebie (Hbr 11,13...), gdzie członkowie tego nowego ludu mają pełne prawa obywatelskie (Flp 3,20), gdyż są oni dziećmi *Jerozolimy z wysoka (Ga 4, 26), tej, która przy końcu świata zstąpi z nieba na ziemię (Ap 21,1nn). Lecz lud ten przebywa jeszcze, mimo wszystko, na ziemi. Tak więc dla niego wszystko to, co duchowe i eschatologiczne, dochodzi do głosu poprzez rzeczy doczesne, umieszczone w historii. Po znanym już paradoksie Izraela oto mamy przed sobą paradoks Kościoła w swej postaci ziemskiej: jest on ludem widzialnym, powołanym do rozwijania się w czasie.

## II. IZRAEL I NARODY POGAŃSKIE W ŁONIE NOWEGO LUDU

Nie ma nic dziwnego w tym, że *Izrael został powołany jako pierwszy, by stanowić lud nowy. Taki jest bowiem cel jego powołania już od czasu pierwszego przymierza. Jezus został posłany jako *„prorok podobny do *Mojżesza" (Dz 3,23), aby „zbawić swój lud" (Mt 1, 21), przynieść mu *światło (Mt 4,15n), *odkupienie (Łk 1,68), poznanie *zbawienia (Łk 1,77), *radość (Łk 2,10) i *chwałę (Łk 2,32). Jest On wodzem, który ma kierować owym ludem (Mt 2,6), i ostatecznie za ten lud umrze (J 11,50). Lecz wokół Jezusa, gdy zacznie być głoszona *Ewangelia, rozegra się dramat „ludu o twardym karku", którego liczne obrazy zostawił nam już Stary Testament (Mt 13,15; Mt 15,8 ; Dz 13,45; Dz 28,26; Rz 10,21; Rz 11,1n).

Wtedy też plan zbawienia dosięga swego właściwego przedmiotu w całej rozciągłości. Śmierć bowiem Jezusa, ukazując pełnię grzechów ludu Starego Przymierza (Mt 23,32-36 ; por. Dz 7,51n), kładzie kres dawnej ekonomii zbawienia. Śmierć owa usuwa bariery, odgradzające Izraela od innych *narodów (Ef 2,14...): Jezus umiera „nie tylko za naród, ale także po to, aby *rozproszone dzieci Boże zgromadzić w *jedno" (J 11,52). Pozostała z pierwszego ludu Bożego *Reszta nawróci się i przejdzie do ludu nowego. Lecz Bóg postanowił nadto „wybrać sobie także lud spośród pogan" (Dz 15,14); z tych, którzy nie byli Jego ludem, chce On teraz uczynić swój lud (Rz 9,25n; 1P 2,10), „ażeby otrzymali dziedzictwo ze świętymi" (Dz 26,18).

W tym połączeniu Izraela z narodami pogańskimi urzeczywistnia się zjednoczenie eschatologiczne „nowej ludzkości" (Ef 2,15), wybranego plemienia (1P 2,9), które jest jeszcze według ducha pokoleniem Abrahama (Rz 4,11n), lecz w rzeczywistości obejmuje już cały rodzaj ludzki, teraz gdy Chrystus, nowy Adam, zamyka w sobie niejako wszystkich potomków pierwszego *Adama (1Kor 15,45; Rz 5,12...). W skład ludu świętego wchodzą obecnie „wszystkie narody, pokolenia, ludy, języki" (Ap 5,9; Ap 7,9; Ap 11,9; Ap 13,7; Ap 14,6) , przy czym na owej liście znajduje się także Izrael. Oto wiecznotrwała wizja Kościoła, kontemplowanego w apokaliptycznej wizji niebieskiej. Taka jest też ziemska rzeczywistość Kościoła, który nie będąc już „ani greckim, ani żydowskim" (Ga 3,28), stanowi, jak to mówili pierwsi chrześcijanie, tertium genus.

## III. NOWY LUD W DRODZE DO OSTATECZNEGO DOPEŁNIENIA

Tak więc Kościół jest „ludem" osadzonym mocno w historii. Jak synów Izraela, tak i jego członków łączy wspólnota pochodzenia, wspólnota instytucji, tożsamość przeznaczenia: ta sama ojczyzna, do której wszyscy zmierzają (Hbr 11,16), wspólnota języka, zagwarantowana słowem Bożym, i wreszcie wspólnota kultu, który jest najważniejszym celem społeczności noszącej miano ekklesia (por. 1P 2,9; Ap 5,10). Los doczesny tego ludu wykazuje wiele uderzających podobieństw do ziemskiego losu Izraela: ta sama niewierność jego grzesznych członków (por. Hbr 3,7...), te same prześladowania pochodzące od władz ziemskich, które są wcieleniem *Bestii diabelskiej (Ap 13,1-7; por. Dn 7), ta sama konieczność opuszczenia *Babilonu w celu uniknięcia grożącej mu ruiny (Ap 18,4...; por. Iz 48,20). Historia i Pismo św. Starego Testamentu zachowują swój sens także i dla nowego ludu, jak długo znajduje się on w drodze do swego pełnego przeznaczenia w niebie.

# ŁAGODNOŚĆ

Łagodność Boga.„Przyjmijcie moją naukę, bo jestem łagodny i pokorny sercem" (Mt 11,29). Jezus, który tak naucza, jest najpełniejszym objawieniem łagodności Boga (Mt 12,18nn); jest On źródłem naszej łagodności, kiedy mówi: „Błogosławieni cisi" (Mt 5,5).

1. **Łagodność Boga.** Stary Testament opiewa niezmierzoną i pełną miłosierdzia dobroć Boga (Ps 31,20; Ps 86,5), ukazującą się w Jego władaniu światem (Mdr 8,1 ; Mdr 15,1), i zachęca nas do *skosztowania jej (Ps 34,9). Słodsze od miodu są słowa Boga, jego Prawo (Ps 119,103; Ps 19,11; Ez 3,3), znajomość Jego mądrości (Prz 24,13; Syr 24,20) i wierność Jego Prawu (Syr 23,27). Bóg karmi swój lud *chlebem, który czyni zadość wszystkim ludzkim gustom, ukazując w ten sposób swoją łagodność (Mdr 16,20n). W słodyczy tej pozwala zasmakować ludowi, którego jest umiłowanym oblubieńcem (Pnp 2,3). Jest to słodycz, którą Jezus (Tt 3,4) objawił nam w całej pełni i pozwolił nam jej zakosztować (1P 2,3).

2. **Łagodność i *pokora.** Mojżesz jest wzorem prawdziwej łagodności, łagodności, która nie jest słabością, ale pokorną uległością Bogu, wyrastającą z wiary w Jego miłość (Lb 12,3; Syr 45,4 ; Syr 1,27; por. Ga 5,22n). Ta pokorna łagodność jest również charakterystyczna dla *„Reszty", którą Bóg ocali, oraz dla Króla, który ześle pokój wszystkim narodom (So 3,12; Za 9,9n = Mt 21,5).

Tych, co są łagodni, poddani Bożemu słowu (Jk 1,20nn), Bóg prowadzi (Ps 25,9), podtrzymuje (Ps 147,6), ocala (Ps 76,10), daje im trony możnych tego świata (Syr 10,14) i pozwala im zażywać pokoju na swej ziemi (Ps 37,11 = Mt 5,5).

3. **Łagodność i miłość.** Ten, kto poddaje się pouczeniom Bożym, jest łagodny wobec innych ludzi, a zwłaszcza względem ubogich (Syr 4,8). Łagodność jest owocem Ducha (Ga 5,23), jest znakiem mądrości z góry (Jk 3,13; Jk 3,17). W swej podwójnej postaci jako cicha dobroć (gr. praiites) i wyrozumiałe umiarkowanie (gr. epieikeia) łagodność jest cechą Chrystusa (2Kor 10,1), Jego uczniów (Ga 6,1; Kol 3,12; Ef 4,2) i ich pasterzy (1Tm 6,11; 2Tm 2,25). Jest ona ozdobą chrześcijańskich niewiast (1P 3,4) i tym, co decyduje o szczęściu w ich rodzinach (Syr 36,23). Prawdziwy chrześcijanin, nawet w czasie prześladowań (1P 3,16), okazuje wszystkim promienną łagodność (Tt 3,2; Flp 4,5); daje on w ten sposób dowód, że „jarzmo Pańskie jest słodkie" (Mt 11,30), bo jest jarzmem miłości.

# ŁASKA

## I. SENS SŁOWA „ŁASKA"

Słowo charis — łaska, nie jest czystym tworem chrześcijaństwa; istnieje ono także w Starym Testamencie. Ale to Nowy Testament ustalił sens tego słowa i nadał mu właściwe rozmiary, posługując się nim zarówno przy określeniu nowej ekonomii, ustanowionej przez Jezusa Chrystusa, jak i przy przeciwstawieniu jej dawnej ekonomii: tamta opierała się na *Prawie, ta zaś ma za podstawę łaskę (Rz 6,14n; J 1,17).

Łaska to *dar Boży, który zawiera w sobie wszystkie inne dobrodziejstwa — te, które pochodzą od *Syna Bożego (Rz 8,32) — ale nie przedmiot tego daru. Jest to dar promieniujący hojnością Jego Dawcy, obejmującego swoją dobrocią całe stworzenie, które ten dar otrzymuje. Bóg dając, powoduje się łaską, a ten, kto otrzymuje Jego dar, znajduje u Boga łaskę i upodobanie.

Godne uwagi jest to, że zarówno w języku hebrajskim, jak w greckim — podobnie zresztą w języku polskim — słowo „łaska" oznacza źródło daru, gdy chodzi o tego, który daje, oraz konsekwencje daru dla tego, który go otrzymuje. Dlatego też najwyższy dar Boga nie jest tak całkowicie obcy owej wzajemności, wskutek której ludzie jednoczą się między sobą. Dzięki niej również istnieją pewne więzy pomiędzy Nim a nami, uwydatniające Jego *obraz w nas. Hebrajskie słowo hen oznacza w pierwszym rzędzie dobrodziejstwo, łaskawość nie zasłużoną ze strony jakiejś wysoko postawionej osobistości, a potem dowód konkretny tej łaskawości, dany przez tego, który wyświadcza łaskę, i odbierany przez tego, który otrzymuje i znajduje łaskę; oznacza wreszcie pewien wdzięk, sprawiający, że osoba posiadająca go pociąga ku sobie i wskutek tego doznaje ludzkiej łaskawości. Otóż rzecz się ma zupełnie inaczej, gdy chodzi o greckie charis. Słowo to oznacza przede wszystkim pewien powab, promieniujący z każdego piękna; określa się nim również oddziaływanie o charakterze bardziej wewnętrznym ze strony dobra; wreszcie oznacza ono dary, które stanowią dowód łaskawości i hojności.

## II. ŁASKA W EKONOMII STAREGO PRZYMIERZA

Objawiona i dana przez Boga w Jezusie Chrystusie łaska jest obecna już w Starym Testamencie jako *obietnica i jako *nadzieja. Pod różnymi postaciami i niejednakowo nazywana, lecz zawsze łącząca Boga jako dawcę z człowiekiem, jej odbiorcą, łaska pojawia się co chwila w Starym Testamencie. Chrześcijański sposób odczytywania Starego Testamentu, zaprezentowany np. w Liście św. Pawła do Galatów, polega na odnalezieniu już w starej ekonomii czynów i rysów charakterystycznych dla Boga łaski.

1. **Łaska w Bogu.** Bóg sam określił siebie w sposób następujący: „Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w życzliwość i wierność" (Wj 34,6). Łaska w Bogu jest równocześnie *miłosierdziem pochylającym się nad nędzą (hen), hojną *wiernością względem wyznawców Boga (hesed), mocą niewzruszoną zobowiązań Bożych (emet), przylgnięciem serca i całej istoty do tych, których się *kocha (rahamim), *sprawiedliwością niewyczerpaną (ąedeą), będącą w stanie zapewnić wszystkim stworzeniom pełnię ich praw i wypełnić wszystkie ich pragnienia. Owocem łaski Bożej jest to, że Bóg może być *pokojem i *radością swoich wyznawców: „Boże, jak cenna jest Twoja łaska! Synowie ludzcy chronią się w cieniu Twych skrzydeł: sycą się obfitością domu Twojego, poisz ich potokiem Twoich rozkoszy" (Ps 36,8nn), bo „łaska Twoja jest lepsza nad życie" (Ps 63,4). *Życie, dobro cenniejsze od wszystkich skarbów, blednie wobec doświadczeń hojności Bożej, tego niewyczerpanego źródła. Łaska Boża może więc być życiem bogatszym i pełniejszym niż wszystkie nasze doświadczenia.

2. **Przejawy łaski Bożej.** Dobroć Boga rozlewa się na wszelkie ciało (Syr 1,10); Jego łaska nie jest skarbcem zazdrośnie strzeżonym. Lecz znakiem najbardziej dosadnym tej dobroci jest *wybranie Izraela. Jest to inicjatywa całkowicie darmowa, nie dająca się wytłumaczyć żadną zasługą ze strony narodu wybranego: żadnymi wartościami tego narodu ani jego wielkością (Pwt 7,7), ani dobrym postępowaniem (Pwt 9,4), ani „siłą jego ramienia" (Pwt 8,17), lecz „tylko i wyłącznie tym, że Jahwe was umiłował i chce wam dochować przysięgi danej ojcom waszym" (Pwt 7,8; por. Pwt 4,37). Jedno tylko tłumaczy takie właśnie początki Izraela: łaska Boga wiernego *przymierzu i swej *miłości (Pwt 7,9). Symbolem tej łaski jest *ziemia, którą Bóg daje swemu ludowi, „kraj potoków i źródeł" (Pwt 8,7), „pagórków i dolin zraszanych deszczem" (Pwt 11,11), „miasta wielkie i bogate, których nie budowałeś... domy

pełne wszelkich dóbr, których nie zbierałeś, wykopane studnie, których ty nie kopałeś" (Pwt 6,10n).

Ta bezinteresowność Boga nie jest pozbawiona swoistego celu; nie jest wyrzuceniem na ślepo *dóbr, z którymi ich Posiadacz nie wie, co czynić. Wybranie ma na celu przymierze. Łaska, mocą której Bóg wybiera i obdarza swymi dobrami, jest gestem *rozpoznania: wiąże się z tym, kogo wybiera, oczekując od niego odpowiedzi w postaci wdzięczności i miłości. Tak właśnie naucza Księga Powtórzonego Prawa (Pwt 6,5; Pwt 6,12n; Pwt 10,12n; Pwt 11,1). Łaska Boża pragnie partnerów, domaga się wymiany, *wspólnoty.

3. **Łaska Boża nad wybranymi Boga.** Termin „błogosławieństwo" wyraża najlepiej skutek wywołany w człowieku przez dobroć Bożą. *Błogosławieństwo — to coś o wiele więcej niż zewnętrzna opieka. W tym, który je otrzymuje, podtrzymuje ono *życie, *radość, *pełnię *sił. Doprowadza ono do osobistego spotkania Boga ze stworzeniem; sprawia, że spoczywają na człowieku wejrzenie, uśmiech Boży oraz blask Jego *oblicza i Jego łaski *hen*, (Lb 6,25). Ten związek ma w sobie coś życiodajnego i graniczy z samą mocą stwórczą Boga. Do *ojca należy błogosławić. Jeżeli tedy historia Izraela jest jednym pasmem błogosławieństw obejmujących wszystkie narody (Rdz 12,3), to dlatego, że Bóg jest Ojcem i że On właśnie kształtuje przeznaczenie swoich dzieci (Iz 45,10nn). Łaska Boga — to miłość Ojca. Ona właśnie rodzi *synów. Ponieważ zaś to błogosławieństwo pochodzi od Boga, który jest *święty, dlatego też i związek, jaki ono ustanawia pomiędzy Bogiem a Jego wybranymi, jest konsekracją. Wybranie jest wezwaniem do świętości i obietnicą życia uświęconego (Wj 19, 6; Iz 6,7; Kpł 19,2).

Lecz Izrael nie chciał się zdobyć na tę synowską odpowiedź i na ową konsekrację życia i serca (por. Oz 4,1n; Iz 1,4; Jr 9,4n). „Jak studnia świeżą wodę zachowuje, tak Jeruzalem chowa w świeżości swą złość" (Jr 6,7; por. Ez 16,20). Dlatego postanowił Bóg dokonać w człowieku tego, do czego człowiek jest absolutnie niezdolny, sprawiając równocześnie, że człowiek sam będzie się czuł wykonawcą takiego dzieła. Z Jerozolimy zepsutej uczyni on miasto sprawiedliwości (Iz 1,21-26), z *serc na wskroś opornych (Jr 5,1nn) uczyni serca *nowe, zdolne do *poznawania (Oz 2,21; Jr 31, 31). Będzie to dzieło Jego *Ducha (Ez 36,27) i zarazem przyjście na świat Jego własnej *sprawiedliwości (Iz 45,8; Iz 45,24; Iz 51,6).

## III. ŁASKA BOŻA OBJAWIŁA SIĘ W JEZUSIE CHRYSTUSIE

Przyjście na świat *Jezusa Chrystusa ukazuje, jak daleko może się posunąć Bóg w swej dobroci: aż do oddania nam swego własnego *Syna (Rz 8,32). Źródłem tego niezwykłego gestu są dobroć, wierność i miłosierdzie, którymi Jahwe posłużył się, by określić siebie samego, i którym Nowy Testament nada specyficzne miano łaski (charis). Życzenie łaski Bożej (prawie zawsze połączone z życzeniem *pokoju; wielkiemu życzeniu żydowskiemu towarzyszył zatem typowo grecki ideał łaski, charis) rozpoczyna prawie wszystkie listy apostolskie i pokazuje, że dla chrześcijanina łaska jest darem w pełnym znaczeniu tego słowa; jest *darem, który streszcza w sobie wszelkie działanie Boga i to wszystko, czego moglibyśmy życzyć naszym braciom.

W osobie Chrystusa „przyszła do nas łaska i prawda" (J 1,17) ; *ujrzeliśmy je (J 1,14) i zaraz rozpoznaliśmy *Boga w Jego Synu jednorodzonym (J 1,18). Podobnie jak poznaliśmy, że „Bóg jest *miłością" (1J 4,8n), tak też patrząc na Jezusa Chrystusa łatwo poznajemy, że Jego działanie jest łaską (Tt 2,11; por. Tt 3,4).

Chociaż w tradycji ewangelijnej, z której korzystali trzej synoptycy, nie ma słowa „łaska", to jednak jest pełna świadomość tej rzeczywistości. Dla tej tradycji również Jezus jest najwyższym darem (Mt 21,37 paral.), danym nam przez Ojca (Mt 26, 28). Wrażliwość Jezusa na nędzę ludzką, Jego wzruszenia na widok cierpień wyrażają zresztą dobroć i miłosierdzie, za pomocą których określał siebie samego Bóg Starego Testamentu. Święty Paweł zaś zachęcając Koryntian do hojności, przypomina im łaskę (charis) Jezusa Chrystusa, „który będąc bogaty, dla was stał się ubogim" (2Kor 8,9).

## IV. DARMOWOŚĆ ŁASKI

Jeżeli łaska Boża jest tajemnicą *odkupienia, to jest to tajemnica bardzo konkretna. Każdy chrześcijanin (Rz 12,6; Ef 6,7) i każda społeczność chrześcijańska otrzymują ją i nią żyją. Kościoły Macedonii dostąpiły łaski hojnej dobroci (2Kor 8,1n; por. Rz 15,26); Filipianie zostali dopuszczeni do udziału w łasce apostolatu (Flp 1,7; por. 2Tm 2,9); łaska ta tłumaczy także całą działalność Pawła (Rz 1,5; por. 1Kor 3,10; Ga 1,15; Ef 3,2) .

Poprzez różnorodność *charyzmatów wyłania się *wybór pochodzący od Boga, wcześniejszy od wszelkich decyzji człowieka (Rz 1,5; Ga 1,15). Wybór ten wprowadza w sferę *zbawienia (Ga 1,6; 2Tm 1,9) i powołuje do specjalnej *misji (1Kor 3,10; Ga 2,8n).

Niczym nie zasłużony od samego początku charakter wybrania (Rz 11,5) zostawi swoje piętno na całym życiu

chrześcijanina. Zbawienie jest darem Bożym, a nie zapłatą suponującą zasługę w postaci wysiłku człowieka (Rz 4,4); inaczej „łaska nie byłaby łaską" (Rz 11,6). Gdyby zbawienie należało się z tytułu jakichś praktyk, to łaska nie posiadałaby już więcej swego przedmiotu, „wiara straciłaby znaczenie, a obietnica pozostałaby bez skutku" (Rz 4,14). Jedynie *wiara w *obietnice respektuje prawdziwy charakter dzieła Bożego, do którego istoty należy to, że jest przede wszystkim łaską.

Tym, co podwaja niejako darmowość wybrania, są warunki konkretne, w których się ono dokonało. Otóż Bóg wybrał tego, który był Jego *nieprzyjacielem, ułaskawił potępionego: „Kiedyśmy byli słabymi... grzesznikami... nieprzyjaciółmi Boga" (Rz 5,6-10), nie będącymi w stanie wydostać się z grzechu, wtedy „zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna" (Rz 5,10). Łaska Boża nie ogranicza się przy tym do ocalenia nas od śmierci przez uiszczenie pewnego długu (Rz 3,24; Ef 2,5); w swej hojności przekracza ona wszelkie granice. Tam, gdzie pojawia się grzech, w jeszcze większym stopniu ukazuje się łaska (Rz 5,15-21); otwiera ona bez reszty dostęp do niewyczerpanych *bogactw dobroci Bożej (Ef 1,7; Ef 2,7) i spływa na ludzi bez miary (2Kor 4, 15; 2Kor 9,14; por. 1Kor 1,7). Skoro Bóg wydał za nas własnego Syna, „jakże miałby nam wraz z Nim i wszystkiego nie darować?" (Rz 8,32).

## V. PŁODNOŚĆ ŁASKI

Łaska Boża „nie jest bezpłodna" (1Kor 15,10). Ona sprawia, że wiara rodzi uczynki, że spełnia swoje zadanie (1Tes 1,3; 2Tes 1,11), „że jest czynna poprzez miłość" (Ga 5,6) i że wydaje *owoce (Kol 1,10) w postaci „dobrych *czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2,10). Łaska jest u apostołów źródłem niewyczerpanym energii (Dz 14,26; Dz 15,40); dzięki niej Paweł jest tym, czym jest, i czyni to, co czyni (1Kor 15,10); wszystko, czym Paweł jest w głębi swego jestestwa — to właśnie dzieło tej łaski.

Ponieważ łaska jest podstawą przemiany i działania człowieka, domaga się ona ustawicznej współpracy. „Oddani posługiwaniu... nie upadamy na duchu" (2Kor 4,1), ciągle zatroskani o to, by „ulegać łasce" (2Kor 1,12) i odpowiadać na jej działanie (Rz 15,15; por. Flp 2,12n). Łaski nigdy nie brakuje, zawsze jej wystarcza, choćby to był czas największego utrapienia; wtedy nawet ukazuje się ona z całą swą mocą (2Kor 12,9).

Łaska daje też początek nowemu istnieniu (J 3,3nn), istnieniu w *Duchu Świętym, który ożywia *synów Bożych (Rz 8,14-17. To istnienie jest często przedstawiane przez Pawła w kategoriach jurydycznych, które lepiej uwydatniają rzeczywistość ekonomii chrześcijańskiej, ustanowionej przez łaskę. Chrześcijanin „jest powołany w łasce" (Ga 1, 6), „trwa w łasce" (Rz 5,2), żyje pod panowaniem łaski (Rz 5,21; Rz 6,14). Lecz to istnienie jest nie tylko pewnym stanem faktycznym, sytuacją jurydyczną ustaloną przez jakąś władzę; jest ono życiem w pełnym znaczeniu tego słowa, życiem tych, którzy „wrócili ze stanu śmierci" i żyją życiem nowym z Chrystusem zmartwychwstałym (Rz 6,4; Rz 6,8; Rz 6,11; Rz 6,13). Mając za punkt wyjścia inne horyzonty, doświadczenia Pawłowe stykają się z tym, co przeżywał Jan: łaska Chrystusa jest darem życia (J 5,26; J 6,33; J 17,2).

To odczucie życia jest odczuciem obecności *Ducha Świętego. Ekonomia łaski to ekonomia Ducha Świętego (Rz 6,14; Rz 7,6); człowiek uwolniony od grzechu przynosi owoce uświęcenia (Rz 6,22; Rz 7,4) . Duch Święty, który jest *darem Bożym w pełnym tego słowa znaczeniu (Dz 8,20; Dz 11,17), „wspiera swym świadectwem naszego ducha" (Rz 8,16) wskutek niewątpliwego stwierdzenia, że łaska czyni z nas rzeczywiście synów Bożych, którzy są w stanie nazywać naszego *Ojca imieniem Abba. Oto *usprawiedliwienie, którego dokonała łaska (Rz 3,23n). Sprawia ono, że możemy być wobec Boga dokładnie tym, czego On po nas się spodziewa: dziećmi wobec Ojca (Rz 8,14-17 ; 1J 3,1n). Tak więc odkrywając w łasce Bożej źródło wszystkich czynów Boga, chrześcijanin przybiera też właściwą postawę wobec innych ludzi, zdobywa się na *dumę autentyczną, która nie jest chlubieniem się ze wszystkiego, co się posiada, lecz z tego, że wszystko otrzymało się od Boga, a w pierwszym rzędzie sprawiedliwość. Paweł bardzo chętnie łączy razem słowa „duma" i „łaska" (Rz 4,2nn; Rz 5,2n; 2Kor 12,9; por. Ef 1,6). Dzięki łasce Bożej człowiek potrafi być sobą.

# MAGIA

1. **Łaska w Bogu.** Magia i magicy. Żyjąc w świecie, który go przytłacza, mając do czynienia z istotami, które go napawają lękiem lub pragną nad nim zapanować, człowiek usiłuje zdobyć jakąś władzę, która by przewyższała jego naturalne siły, sprawiając równocześnie, że to on właśnie stałby się panem bóstwa, a tym samym i swego przeznaczenia. Jeżeli metody przeprowadzania tego rodzaju prób uległy dziś zmianie, to jednak dążenie do wdarcia się w świat rzeczy nieznanych ciągle tak samo tkwi swymi korzeniami w sercu człowieka, skłaniając go do analogicznych praktyk.

Wróżby (hbr. qsm: Ez 31,26) i przepowiednie (hbr. ksf: Mi 5,11; Na 3,4; gr. pharmakia: Pwt 18,10; por. Mdr 12,4; Ap 18,23) — oto „sztuka magii" (magike techne: Mdr 17,7) , której nie należy mylić z astrologią jako nauką uprawianą przez „magów" (Mt 2, 1-12). Z praktyką magii wiążą się czary (Ps 58,6; Jr 8,17; Koh 10,11), posługiwanie się węzłami i sznurami (Ez 13,17-23), odwoływanie się do „złego oka", które urzeka (Mdr 4,12; por. Mdr 2,24; Ga 3,1) itd. Hebrajczycy i Żydzi stykali się z Egipcjanami i z magikami chaldejskimi (Wj 7—9; Iz 47,12n), z wróżbitami (Rdz 41,8; Rdz 41,24; Iz 44,25), z mędrcami i z czarownikami (Wj 7,11). Praktyka magii znana jest we wszystkich krajach, nawet w Izraelu.

Jeden, szczególnie typowy zresztą przypadek został opowiedziany bardzo szczegółowo: chodzi o wróżkę z Endor, która wywołuje ducha Samuela, ażeby powiadomić Saula o jego tragicznej śmierci (1Sm 28,3-25). Wspominane są czarodziejstwa uprawiane przez Izebel (2Krl 9,22), praktyki zabobonne królów Achaza (2Krl 16,3) i Manassesa (2Krl 21,6), walczącego z Jozjaszem (2Krl 23,24). Zazwyczaj fakty są referowane po to, by ukazać wyższość najprzód Jahwe, a potem Pana Jezusa nad mocami ciemności, które usiłują zmobilizować magia i wróżbiarstwo.

2. **Walka z magią.** W celu zwalczania magii były ogłaszane specjalne prawa i przekazywane wspomnienia, które pozwalają stwierdzić, jaka jest nauka objawiona, gdy chodzi o problem magii.

a.) ***Zakazy.*** Trzy główne kodeksy ustawodawstwa mozaistycznego zakazują magii pod karą śmierci (Kpł 19 ; Pwt 18; Wj 23). Dlatego zabrania się, jako swoistej mieszaniny magicznej (Pwt 22,5; Pwt 22, 11; Kpł 19,19), np. obrzędu kanaańskiego, polegającego na gotowaniu koźlęcia w mleku jego matki (Wj 23,19; Wj 34,26; Pwt 14,21). Z najwyższą odrazą zostały odrzucone ofiary z dzieci (Pwt 18), składane zwłaszcza z okazji zakładania nowego miasta (1Krl 16,34), zabezpieczanie się przed niebezpieczeństwem (2Krl 3,27) lub wtajemniczania (Mdr 12,3nn). Wreszcie istnieją bardzo liczne zakazy dotyczące spożywania krwi; picie *krwi było bowiem uważane za przyswojenie sobie mocy życiowej, zastrzeżonej samemu Bogu (Rdz 9,4; Kpł 3,17; Dz 15,29). Praktyki te są po prostu czymś bardzo podobnym do *bałwochwalstwa (Ga 5,20; Ap 21,8).

b.) W wielu opowiadaniach magicy są ***pokonywani przez potęgą Bożą.*** Tak np. Józef tryumfuje nad czarownikami egipskimi (Rdz 41), Mojżesz nad magikami z Egiptu (Wj 7,10-13; Wj 7,19-23; Wj 8,1-3; Wj 8,12-15; Wj 9, 8-12). Balaam musi razem ze swą oślicą służyć Jahwe i ludowi żydowskiemu (Lb 22— 24) . Daniel kompromituje czarowników chaldejskich (Dn 2; Dn 4 ; Dn 5; Dn 14). Podobne opowiadania wykorzystujące w miarę potrzeby wspomnienia pewnych legend i mające na celu zbudowanie czytelników, jak np. historia Jannesa i Jambresa (2Tm 3,8), znajdują się również w Nowym Testamencie: Szymon Czarnoksiężnik zwraca się pokornie do Piotra (Dz 8,9-24), Ba-Jezus Elimas jest zmuszony do milczenia przez Pawła (Dz 13,6-11), podobnie zresztą jak czarodziejka z Filippi (Dz 16,16nn) albo egzorcyści żydowscy z Efezu (Dz 19, 13-20).

Oznacza to, że *cuda i *proroctwa mogą się obejść bez praktyk magicznych, gdyż mówią one o obecności Boga w sposób absolutnie pewny (Pwt 18,9-22; por. Lb 23,23). Natomiast wszelkiego rodzaju czary odwodzą od służenia Bogu prawdziwemu (Pwt 13,2-6), a ci, co dokonują rzeczy niezwykłych, w rzeczywistości fałszują naukę Bożą (Mt 24,34; Ap 16,12-16...). Dlatego prorocy tak nieubłaganie zwalczają wszystkich magów narodów pogańskich (Iz 19,1 nn; Iz 44,25; Iz 47,12n; Jr 27,9; Ez 21,34).

Pokusa uprawiania magii jest bardzo wielka. Przystąpił z nią szatan nawet do samego Jezusa, proponując Mu, by używając swej mocy zaspokoił głód i wprowadził przez to w osłupienie Żydów. Ale Jezus nie chce przyjmować od szatana władzy nad światem: „Pana Boga twojego czcić i Jemu samemu służyć będziesz" (Mt 4,1-11).

c.) ***Praktyki magiczne a rytuał starotestamentowy.*** Nie ulega wątpliwości to, że rytuał żydowski przejął pewne praktyki pogańskie, które początkowo miały charakter magiczny, ale potem zostały poddane oczyszczeniu i wskutek tego podporządkowane kultowi Boga prawdziwego. Tak więc gdy spożywanie krwi przez zwykłych ludzi jest zakazane, to kapłan, w imieniu Boga, przy użyciu właśnie krwi, dokonuje obrzędów *ekspiacji (Kpł 17,11) lub

zawiera *przymierze (Wj 24,8); krew powinna stłumić wznoszące się do Boga wołanie grzechów (Jr 17,1; Kpł 4). Umieszczony w nowym kontekście, obrzęd ten zmienił swój sens. Jednakże ilekroć jakiś obrzęd przyjmował charakter coraz bardziej zabobonny, bywał w końcu eliminowany: tak właśnie dochodzi do zniszczenia węża miedzianego, który stał się przedmiotem zabobonnego kultu (2Krl 18,4). Nawet użycie *imienia Bożego, dozwolone z początku całemu ludowi (gdyż w przeciwieństwie do bożków egipskich Jahwe nie obawia się władzy czarowników), ostatecznie jest zarezerwowane tylko dla kapłanów (Lb 6,27). Wiadomo nam na podstawie papirusów greckich z Egiptu, że magowie starożytni nie wahali się mimo to używać imienia Bożego, bezczeszcząc je w ten sposób (por. Wj 20,7, Stworzony jako istota wolna i zdolna do wybierania Boga, człowiek otrzymał od Stwórcy władzę nad światem. Nie potrzebuje więc posługiwać się magią, tą mieszaniną różnych umiejętności, pragnących połączyć jakoś religię z wiedzą ezoteryczną, ale w rzeczywistości prowadzących jedynie do parodiowania natury i marnowania owoców wiary.

# MAŁŻEŃSTWO

## STARY TESTAMENT

### I. MAŁŻEŃSTWO W PLANACH STWÓRCY

Dwa opisy stworzenia świata kończą się sceną, która stanowi podstawę instytucji małżeństwa. W relacji jahwisty (Rdz 2) zamiary Boże zostały przedstawione w sposób następujący: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc" (Rdz 2,18). Mając pełną władzę nad wszystkimi zwierzętami (Rdz 2,19n), człowiek mógł znaleźć taką pomoc tylko w tej, która była „kością z jego kości i ciałem z jego *ciała" (Rdz 2,21nn). Taką właśnie istotę stworzył Bóg dla niego. Dlatego opuściwszy swego ojca i matkę mężczyzna związał się z nią przez miłość, tak iż stali się „jednym ciałem" (Rdz 2, 24). W ten sposób życie *seksualne otrzymało swój sens, wyrażając poprzez ciało jedność dwu stworzeń, które Bóg powołał do tego, by się wzajemnie wspomagały. Płeć, nie będąc początkowo przedmiotem żadnego wstydu (Rdz 2,25), stanie się potem okazją do utrapień wskutek pierwszego grzechu (Rdz 3,7). Życie dwojga ludzi będzie odtąd narażone na ciosy wymierzane przez *cierpienia i przez pokusy doznawania rozkoszy oraz okazywania władzy (Rdz 3,16). Mimo to dla „matki wszystkich żyjących" (Rdz 3,20) jej *płodność pozostanie na zawsze trwałym dobrodziejstwem Bożym (Rdz 4,1; Rdz 4,25n). Relacja autora reprezentującego tradycję kapłańską nie obfituje w takie mnóstwo elementów dramatycznych. Człowiek stworzony na obraz Boży po to, by wziął w swe posiadanie ziemię i zaludniał ją — to właściwie pierwsza para ludzka (Rdz 1,26n). Płodność ukazuje się więc samym celem życia seksualnego, które wskutek tego, podobnie jak całe stworzenie, jest czymś bardzo wzniosłym (Rdz 1,31). Umacnia się więc w ten sposób Boży ideał instytucji małżeńskiej, dopóki grzech nie zdeprawuje rodzaju ludzkiego.

### II. MAŁŻEŃSTWO W ŻYCIU LUDU BOŻEGO

Kiedy Bóg podejmuje dzieło wychowywania swojego ludu, przekazując mu *Prawo, instytucja małżeństwa nie znajduje się już na poziomie pierwotnych ideałów. W praktyce więc Prawo dostosowuje się w swych wymaganiach, przynajmniej po części, do twardości serc ludzkich (Mt 19,8). Płodność jest uważana za wartość zasadniczą: wszystko inne jest jej podporządkowane. Lecz jeśli pominąć sprawę owej możności wydawania potomstwa, to instytucja małżeństwa nosi na sobie ślady starych zwyczajów, które są jednak bardzo odległe od prototypu małżeństwa z Rdz 1—2.

1. **Miłość małżeńska a presja społeczna.** Bardzo wczesne teksty biblijne zdają się ukazywać mentalność, według której dobro społeczne jest przedkładane ponad interes jednostki. Jednostka musi się podporządkować prawom i wymaganiom społeczności. Tak też rodzice wydają za mąż i żenią swoje dzieci wcale nie pytając ich w tym względzie o ich własne zdanie (Rdz 24, 2nn; Rdz 29,23; Tb 6,13). Społeczność nie dopuszcza do pewnych małżeństw między krewnymi (Kpł 18,6-19) lub z cudzoziemcami (Pwt 7,1-3; Ezd 9). Niektóre związki małżeńskie są podyktowane koniecznością zachowania rodu, jak np. w przypadku gdy bezdzietna wdowa wychodzi za mąż za swego najbliższego krewnego (lewirat: Pwt 25,5-10; Rdz 38,13-15; Rt 2,20). Mimo tych pozorów zewnętrznych skrępowania spontaniczność miłości pozostaje ciągle jednakowo żywa. Niekiedy narzucony związek akurat odpowiada potrzebie serca (Rdz 24,62-67; Rt 3,10); kiedy indziej mężczyzna i kobieta łączą się z sobą na zasadzie dobrowolnego wyboru (Rdz 29,15-20; 1Sm 18,20-26; 1Sm 25,40nn), czasem nawet wbrew woli rodziców (Rdz 26,34n; Sdz 14,1-10). Spotyka się rodziny zespolone głęboką miłością (1Sm 1,8) i wiernością obopólną, która trwa aż do samej śmierci . Pomimo odwrócenia się plecami do rodziny żony (Rdz 34,12; Wj 22,15n), mimo przysługującego mężowi tytułu pana lub właściciela (baal), kobieta nie jest zwykłą rzeczą, którą się kupuje albo sprzedaje. Potrafi ona też brać na siebie odpowiedzialność, może się przyczynić do szczęścia w małżeństwie i powiększyć dobrą reputację męża (Prz 31,10-31). Jest to miłość dwu istot wolnych, miłość oparta na dialogu i nie skrępowana jakimkolwiek przymusem, jak to pokazuje Księga Pieśni nad pieśniami. Nawet jeśli chodzi w tej księdze o pewną alegorię przedstawiającą miłość Boga do ludu, to terminologia oraz zwyczaje w niej opisane są zaczerpnięte z miłości pomiędzy ludźmi tamtych czasów (por. Pnp 1,12-17; Pnp 6,4 — 8,4).

2. **Poligamia i monogamia.** Ideał płodności i troska o to, aby mieć wielką rodzinę, kazały dążyć do posiadania jak najliczniejszych dzieci (por. Sdz 8,30; Sdz 12,8; 2Krl 10,1), co w sposób zupełnie naturalny prowadziło do poligamii. Jahwista, który właśnie opiewał ideał monogamii (Rdz 2,18-24), piętnuje zjawisko poligamii, przypisując jej początki inicjatywie barbarzyńcy Lameka (Rdz 4,19). Mimo to na przestrzeni całej Biblii spotyka się zwyczaj posiadania dwu żon (1Sm 1,2; por. Pwt 21,15) albo przybierania sobie konkubin i niewolnic (Rdz 16,2; Rdz 30,3; Wj 21,7-11; Sdz 19,1; Pwt 21,10-14). Królowie zawierają bardzo wiele związków z miłości (2Sm 11,2nn) albo dla interesu zwłaszcza politycznego, (1Krl 3,1); w ten sposób powstają wielkie haremy (1Krl 11,3; 2Krn 13,21), w których prawdziwa miłość jest nawet niemożliwa (por. Est 2,12-17).

Lecz wierność wyłączna jednej osobie nie należy do rzadkości, od czasu Izaaka (Rdz 25,19-28) i Józefa (Rdz 41,50) aż do Judyty (Jdt 8,2-8) i obydwu Tobiaszów, nie pomijając Ezechiela (Ez 24,15-18) i Hioba (Hi 2,9n). Księgi mądrościowe ukazują radości i kłopoty rodzin monogamicznych (Prz 5,15-20; Prz 18,22; Prz 19,13; Koh 9,9; Syr 25,13 — 26,18). Niepodzielna jest, rzecz jasna, miłość dwojga małżonków także w Księdze Pieśni nad pieśniami. Wszystko to oznacza rzeczywistą ewolucję obyczajów. W epoce Nowego Testamentu małżeństwa monogamiczne staną się wśród Żydów regułą.

3. **Trwałość małżeństwa i wierność małżonków.** Troska o posiadanie potomstwa mogła też być powodem wprowadzenia w życie praktyki oddalenia żony, gdyby się okazała *niepłodną; poligamia natomiast dawała możność rozwiązania tego problemu (Rdz 16). Regulując praktykę rozwodów, Prawo nie sprecyzowało, jaki to „brak" ze strony małżonki zezwalał mężowi na jej odrzucenie (Pwt 24,1n). Lecz po niewoli mędrcy opiewają wierność względem „oblubienicy młodości" (Prz 5,15-19) i pochwalają trwałość małżeństwa (Syr 36,25nn). Upodabniając kontrakt (perith) małżeński do *przymierza (berith) Jahwe z Izraelem, Malachiasz oświadcza nawet, że Bóg wprost nienawidzi „odrzucania małżonki" (Ml 2,14nn). Pomimo wyraźnego zbliżania się ku prawdziwym ideałom judaizm z czasów Nowego Testamentu dopuszcza jeszcze możliwość rozwodu, a uczeni w Piśmie zastanawiają się jedynie nad przyczynami, które mogłyby usprawiedliwić rozwód (por. Mt 19,3). Gdy zaś chodzi o wierność małżeńską, to zwyczaj (Rdz 38,24), usankcjonowany następnie Prawem pisanym (Pwt 22,22; Kpł 20,10), kazał karać śmiercią zarówno wiarołomną małżonkę, jak i jej wspólnika. Ten surowy zakaz uprawiania *cudzołóstwa miał na uwadze przede wszystkim potrzebę zabezpieczenia praw małżonka, bo mężczyźnie w zasadzie nic nie zabraniało utrzymywania stosunków z kobietami wolnymi lub z nierządnicami: praktyka poligamii stwarzała wszystkie warunki do istnienia tego rodzaju tolerancji. Lecz w miarę zbliżania się coraz bardziej do instytucji małżeństwa monogamicznego, daje się zauważyć pewien postęp i na tym odcinku: także mężczyzn obowiązuje zakaz cudzołóstwa (Hi 31,9; Syr 9,5; Syr 9,8-9; Syr 41,22nn). W tych granicach praktyka cudzołóstwa jest surowo potępiana przez proroków (Ez 18,6), nawet gdy winnym okazuje się sam król Dawid (2Sm 12). Mędrcy otaczają zresztą młodych ludzi opieką i chronią ich przed uwodzicielstwem wykolejonych kobiet (Prz 5,1-6; Prz 7,6-27; Syr 26,9-12), pragnąc ich w ten sposób wychować do wierności małżeńskiej.

4. **Ideał religijny małżeństwa.** Chociaż małżeństwo jest przede wszystkim przedmiotem *ustawodawstwa cywilnego i w najstarszych tekstach, gdy mowa o małżeństwie, nie ma już żadnych aluzji do obrzędów religijnych, to jednak Izraelita wie dobrze, że to sam Bóg nim kieruje przy wyborze małżonki (Rdz 24,42-52) i że na mocy Przymierza sam Bóg kryje się za wszystkimi przykazaniami, które rządzą instytucją małżeństwa (np. Kpł 18). Dekalog, to fundamentalne prawo Izraela, gwarantuje świętość tej instytucji (Wj 20,14 ; por. Prz 2,17). Zredagowana po niewoli Księga Tobiasza przedstawia nam wysoce duchową wizję rodziny przygotowanej przez Boga (Tb 3,16), założonej pod Jego okiem w wierze i w atmosferze modlitwy (Tb 7,11; Tb 8,4-9) na podstawie modelu zarysowanego przez Księgę Rodzaju (Tb 8,6; por. Rdz 2,18), zabezpieczonej przed złem przez codzienną wierność Prawu (Tb 14,1; Tb 14,8-13). Znalazłszy się na tym poziomie, ideał biblijny małżeństwa został więc uwolniony od niedoskonałości, które przynajmniej na pewien czas, były usankcjonowane przez Prawo mojżeszowe.

## NOWY TESTAMENT

Nowotestamentowa koncepcja małżeństwa wyrasta niejako z paradoksu życia samego Jezusa: „narodzony z Niewiasty" (Ga 4,4; por. Łk 11,27), swoim życiem w Nazarecie (Łk 2,51n) uświęca On rodzinę w jej postaci przygotowanej przez Stary Testament. Lecz ponieważ Jezus narodził się z Matki Dziewicy i sam żył w dziewictwie, to tym samym nadał On dziewictwu wartość wyższą od małżeństwa.

## I. CHRYSTUS A MAŁŻEŃSTWO

1. **Nowe Prawo.** Nawiązując wyraźnie poprzez Prawo Mojżesza do planu stwórczego Księgi Rodzaju, Jezus stwierdza charakter jedności małżeństwa oraz jego nierozerwalność (Mt 19,1-9): to sam Bóg łączy mężczyznę z niewiastą, wiążąc z ich wolnym wyborem uświęcenie, które przewyższa ich możliwości. Są w Jego oczach „jednym *ciałem". Tak więc odrzucenie małżonki, tolerowane „dla twardości serc", nie powinno mieć miejsca w Królestwie Bożym, które jest jakby powrotem całego świata do jego pierwotnej doskonałości. Wyjątek w postaci „przypadku cudzołóstwa" (Mt 19,9) prawdopodobnie nie dotyczy usprawiedliwienia rozwodu (por. Mk 10, 11; Łk 16,18; 1Kor 7,10n); chodzi tu raczej o usunięcie małżonki nieprawej albo o separację, po której nie miało być zawierane drugie małżeństwo. Stąd przerażenie uczniów wobec takiej surowości Nowego Prawa: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić" (Mt 19,10).

Te wymagania, gdy chodzi o same zasady, nie wykluczają jednak miłosierdzia nad grzesznikami. Jezus wiele razy spotykał cudzołożników albo jednostki sprzeniewierzające się ideałowi miłości (Łk 7,37; J 4,18; J 8,3nn; por. Mt 21,31n). Jeżeli ich przyjmował, to nie dlatego, żeby aprobować ich postępowanie, lecz żeby ich nakłonić do nawrócenia i udzielić im *przebaczenia, co uwydatnia jeszcze lepiej wartość zdradzonego ideału (J 8,11).

2. **Sakrament małżeństwa.** Jezus nie zadowala się samym sprowadzeniem instytucji małżeństwa do tej doskonałości pierwotnej, którą przyćmił grzech człowieka. Kładzie nowy fundament pod tę instytucję, nadając jej tym samym znaczenie religijne w Królestwie Bożym. Na mocy nowego przymierza, które zawiera we krwi własnej (Mt 26,28), staje się On sam *Oblubieńcem Kościoła. Tak więc dla chrześcijanina, który od momentu chrztu jest przybytkiem Ducha Świętego (1Kor 6,19), małżeństwo jest „tajemnicą wielką w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła" (Ef 5,32). Podporządkowanie Kościoła Chrystusowi (Ef 5,32) z jednej strony, z drugiej zaś miłość zbawcza Chrystusa do Kościoła, który odkupił wydając zań siebie samego, stanowią żywą regułę, jakiej winni się trzymać małżonkowie. Są w stanie to uczynić, ponieważ łaska odkupienia dosięga także samej ich miłości, ukazując im swój ideał (Ef 5,21-33). Życie seksualne, którego normalne wymagania należy rozsądnie doceniać (1Kor 7,1-6), wchodzi teraz w ramy rzeczywistości sakralnej, która je przemienia.

## II. MAŁŻEŃSTWO I DZIEWICTWO

„Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam" — mówi Księga Rodzaju Rdz 2,18. W Królestwie Bożym założonym przez Jezusa pojawia się nowy ideał. Mężczyźni „sami czynią się eunuchami" dla Królestwa (Mt 19, l1n). Jest to paradoks *dziewictwa chrześcijańskiego. W czasie pomiędzy Starym Testamentem, kiedy to rodzenie potomstwa było pierwszym obowiązkiem, zapewniającym trwanie ludowi Bożemu, a paruzją, kiedy to już nie będzie małżeństwa (Mt 22,30 paral.), istnieją w Kościele dwie formy życia, jedna obok drugiej: małżeństwo, przedstawiające tajemnicę Chrystusa i Kościoła, oraz poświęcone Bogu bezżeństwo, które Paweł stawia nad stan małżeński (1Kor 7,8; 1Kor 7,25-28). Nie chodzi tu o jakieś pogardzanie małżeństwem (por. 1Kor 7,1), lecz o to, by przeżywać w pełni to misterium zaślubin, w którym każdy chrześcijanin już uczestniczy przez chrzest(2Kor 11,2), łącząc się bez reszty z Panem po to, by znajdować sobie już tylko w Nim upodobanie (1Kor 7,32-35); tak potwierdza się prawdę, że *postać świata, którego korelatem jest instytucja małżeństwa, ma się ku końcowi (1Kor 7,31). Wobec takich perspektyw Paweł życzy sobie, ażeby „ci, co mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci" (1Kor 7, 29), i żeby *wdowy nie wychodziły ponownie za mąż. Lecz wszystko zależy ostatecznie od Pana: chodzi bowiem o różne i uzupełniające się nawzajem powołania w *Ciele Chrystusa — zarówno w dziewictwie, jak i w małżeństwie „każdy otrzymuje od Boga dar własny: jeden tak, a drugi tak" (1Kor 7,7; por. Mt 19,11)

# MANNA

Manna była pokarmem, który Bóg zesłał Izraelitom podczas ich wędrówki po pustyni (Joz 5,12); ważne jest przy tym nie to, żeby określić jak należy jej naturę, lecz żeby uchwycić jej wartość symboliczną. Jej nazwa: „Co to jest?" (hbr. man hu: Wj 16,15) uwydatnia rys tajemniczy samej rzeczywistości: Bóg chce wypróbować swój naród, zapewniając mu jednak równocześnie jego istnienie (16,4; Wj 16,28). Ten cudowny dar wywołał w samej tradycji mnóstwo komentarzy, o których istnieniu świadczą opowiadania zawarte w Pięcioksięgu (Wj 16; Lb 11,4-9), Psalmy oraz Księga Mądrości (Mdr 16,20-29). W ten sposób manna przygotowywała objawienie prawdziwego chleba niebieskiego, którego była zapowiedzią i typem (J 6,31n).

1. **Manna a doświadczenie na pustyni.** Wobec ciężkich warunków, w jakich znaleziono się na pustyni, lud niewierny domagał się pomocy Bożej: „Czy też Jahwe jest rzeczywiście w pośrodku nas, czy nie?" (Wj 17,7), Bóg odpowiada ukazaniem swojej chwały, między innymi właśnie poprzez mannę (Wj 16,7; Wj 16,10nn). Z drugiej strony manna sama jest pytaniem, które Bóg stawia swemu ludowi po to, by go *wychować i *wypróbować: „Jakże długo jeszcze będziecie się wzbraniali zachowywać moje nakazy i moje prawa?" (por. 16,4; Wj 16,28).
Zsyłając Izraelowi to pożywienie, Bóg dał mu w ten sposób dowód swojej skutecznej *obecności (Wj 16,12). Jest to znak tak bardzo wymowny, że wspomnienie o nim przechowuje się przez umieszczenie w *arce naczynia z manną i tablic z przykazaniami Prawa (Wj 16,32nn; por. Wj 25,21; Hbr 9,4). Otóż każdy znak domaga się odpowiedzi. Dar manny wiąże się z przepisami mającymi na celu wypróbowanie wiary Izraela w Tego, który ową mannę zsyła: należy ją zbierać bardzo wczesnym rankiem każdego dnia, nic nie zostawiając na dzień następny, wyjąwszy wigilię *szabatu, kiedy to zbiera się mannę na dwa dni, aby uszanować *odpoczynek sobotni. Tak więc manna jest środkiem umożliwiającym okazanie *posłuszeństwa względem Boga i *zaufania Jego słowu (Wj 16,16-30). Co więcej, placki zrobione z gotowanej manny posiadają swoisty (Lb 11,8) i zawsze ten sam smak, co znudziło w końcu Izraelitów. Poczęli więc szemrać, nie wykorzystując ani doświadczenia, ani lekcji, której im Bóg udzielał. A przecież zamiast liczyć jedynie na ziemski pokarm (Lb 11,4nn), człowiek powinien się zdać przede wszystkim na pożywienie, które z nieba przychodzi; na ów tajemniczy pokarm, którego symbolem jest manna, a którym w rzeczywistości jest *słowo Boże (Pwt 8,2n).

2. **Manna a oczekiwanie eschatologiczne.** Rozmyślając w modlitwie przed Bogiem o swej przeszłości, Izrael opiewa dobrodziejstwo manny: „ziarno i chleb niebieski", „chleb mocarzy", czyli aniołów, którzy mieszkają w niebie (Ps 78,23 nn; Ps 105,40; Ne 9,15). Wspominając ten dar cudowny mędrcy sami już wymyślali przymioty, jakie powinien mieć *pokarm niebieski, który Stwórca da swoim dzieciom w czasie uczty eschatologicznej. To właśnie o tym pokarmie, oczekiwanym przez Izraela, myśli autor Księgi Mądrości w swym natchnionym komentarzu (midraszu) do Księgi Wyjścia. Manna przyszłości będzie dostosowana do gustu każdego i potrafi zaspokoić *pragnienia dzieci Bożych, które doznając jej smaku, będą miały możność zakosztować słodyczy samego Stwórcy, pozostawiającego do dyspozycji wierzącym w Niego wszystkie stworzenia (Mdr 16,20n; Mdr 16,25n). Apokalipsa mówi o tej samej mannie: jest ona przyobiecana tym, których wiara i świadectwo odnoszą zwycięstwo nad szatanem i nad światem (Ap 2,17; por. 1J 5,4n).

3. **Manna i prawdziwy chleb Boży.** Chrystus, przebywając na pustyni, sam swoim ówczesnym życiem potwierdził lekcję daną przez Stary Testament: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych" (Mt 4,1-4 paral.; por. Pwt 8,3). Ponawiał On sam tę lekcję, karmiąc lud Boży *chlebem cudownie rozmnożonym. Chleb ten, zaspokajając głód ludu (Mt 14,20; Mt 15,37 paral.; por. Ps 78,29), budzi entuzjazm, który jest jednak pozbawiony związków z *wiarą, jakiej domaga się Jezus (J 6,14n). Uczniowie nie lepiej niż rzesze rozumieją sens daru i cudu. Natomiast niedowierzający, faryzeusze i saduceusze, wtedy właśnie domagają się „znaku z nieba" (Mt 16,1-4 paral.; por. J 6,30n; Ps 78,24n). Otóż prawdziwy Chleb, „który z nieba zstąpił", to już nie manna, nie będąca w stanie uchronić człowieka od śmierci; to sam Jezus (J 6,32), którego się otrzymuje przez wiarę (J 6,35-50): to Jego *ciało, wydane „za *życie świata" (J 6,51-58). Paweł również widzi ten sam „pokarm duchowy", którego typem była manna na pustyni (1Kor 10,3n). Tak więc liturgia eucharystyczna bardzo słusznie posługuje się obrazami biblijnymi, które odnoszą się do manny. Jednocząc się z owym tajemniczym chlebem *uczty eucharystycznej, pozornie zawsze takim samym jak manna, chrześcijanin odpowiada na znak Boga, potwierdzając

swoją wiarę w Jego słowo, które zstąpiło z nieba. Dlatego właśnie już teraz karmi się chlebem anielskim przemienionym w chleb dla wędrowców (Lauda Sion). Chleb ten czyni zadość wszystkim potrzebom człowieka i jest dostosowany do smaku ludzi podczas tego nowego *eksodusu ludu Bożego. Co więcej, chrześcijanin jest już zwycięzcą w tej walce, którą musi prowadzić przez czas swojej wędrówki. Już bowiem odżywia się pokarmem Boga samego i żyje Jego życiem wiecznym (J 6,33; J 6,54; J 6,57n; Ap 2,17).

# MARYJA

Już objawienie biblijne zarysowuje nam doniosłą rolę, jaką Matka Jezusa odgrywa w tradycji chrześcijańskiej. Jeżeli grono Dwunastu skupiło swoją uwagę na działalności Jezusa od chrztu aż do Paschy (Dz 1,22; Dz 10,37nn; Dz 13,24nn), to dlatego, że mogli oni mówić jedynie o tych wydarzeniach, w których sami uczestniczyli, oraz dlatego, że musieli w pierwszym rzędzie zająć się sprawami związanymi z ich posłannictwem. Nie ma nic dziwnego w tym, że opowiadania o dziecięctwie Jezusa ukazują się późno. Marek pomija je zresztą zupełnie, ograniczając się do dwukrotnie zamieszczonej wzmianki o Matce Jezusa (Mk 3,31-35; Mk 6,3) . Mateusz zna relacje o dziecięctwie Jezusa, lecz koncentruje je dokoła osoby Józefa, potomka Dawidowego, który otrzymuje polecenie niebieskie (Mt 1,20n; Mt 2,13; Mt 2,20; Mt 2, 22) i nadaje Dziecku Maryi imię Jezus (Mt 1,18-25). U Łukasza Maryja ukazuje się w pełnym świetle: to Ona ze swoją bardzo wyraźnie zarysowaną osobowością odgrywa rolę pierwszoplanową u początków Ewangelii; to Ona również, gdy rodzi się Kościół, jest z uczniami na modlitwie w Wieczerniku (Dz 1,14). Wreszcie Jan umieszcza całe życie publiczne Jezusa w ramach dwu scen maryjnych (J 2,1-12; J 19,25nn). Zarówno w Kanie, jak na Kalwarii Jezus określa z całą powagą rolę Maryi najprzód jako wiernej, a potem jako Matki Jego uczniów. To stopniowe uświadamianie sobie pozycji Maryi nie może być tłumaczone motywami jedynie psychologicznymi: świadomość ta odzwierciedla zrozumienie, i to coraz głębsze, tajemnicy samego *Jezusa, nieodłącznie związanego z *„Niewiastą", z której zechciał się narodzić (Ga 4,4). A oto kilka tytułów, pod którymi zostaną zgromadzone wszystkie interesujące nas dane, rozsiane po całym Nowym Testamencie.

## I. CÓRKA SYJONU

1. Maryja ukazuje się najprzód **jako podobna do współczesnych sobie kobiet.** Jej *imię — posiadała je także siostra Mojżesza (Wj 15,20) — jak świadczą o tym inskrypcje z tamtych czasów oraz liczne Marie z Nowego Testamentu, było w powszechnym użyciu za czasów Jezusa. W ówczesnym języku aramejskim znaczyło ono prawdopodobnie „księżniczka", „pani". Opierając się na tradycjach palestyńskich, Łukasz ukazuje w osobie Maryi pobożną niewiastę żydowską, wiernie służącą Prawu (Łk 2,22; Łk 2, 27; Łk 2,39), formułującą nawet słowami zaczerpniętymi ze Starego Testamentu swoje odpowiedzi na polecenie Boże (Łk 1,38); zwłaszcza Jej Magnificat jest utkany z psalmów, a za inspirację służy jej przede wszystkim kantyk Anny (Łk 1,46-55; por. 1Sm 2,1-10).

2. Dla Łukasza poza tym Maryja nie jest tylko zwykłą żydowską kobietą. W relacji o zwiastowaniu i nawiedzeniu (Łk 1,26-56) przedstawia on Maryję jako **córkę Syjonu** w znaczeniu, jakie podkładano pod te słowa w Starym Testamencie, gdzie córka Syjonu była uosobieniem *ludu Bożego. Wypowiedziane przez anioła słowa: „Raduj się" (Łk 1,28) nie są zwykłym pozdrowieniem; przypominają one *obietnice przyjścia Pana do Jego świętego Miasta (So 3,14-17; Za 9,9). Określenie „łaski pełna", ukazujące Maryję jako prawdziwy przedmiot miłości Bożej, może być nawiązaniem do oblubienicy z Pieśni nad pieśniami, uchodzącej za jeden z najbardziej tradycyjnych typów ludu wybranego. Te dane literackie harmonizują doskonale z rolą, jaką odgrywa Maryja podczas zwiastowania i nawiedzenia: otrzymuje Ona, tylko Ona w imieniu całego *domu Jakuba, obietnicę zbawienia. Przyjmuje tę obietnicę sprawiając w ten sposób, że będzie ona mogła się urzeczywistnić. Wreszcie w swoim Magnificat bardzo szybko wznosi się Ona w swej wdzięczności ponad sprawy własne (Łk 1,46-49) po to, by udzielić swego głosu całemu potomstwu Abrahama, mającemu wyśpiewać swoją wdzięczność i szczęście (Łk 1,50-55).

## II. DZIEWICA

1. **Fakt dziewictwa Maryi** w momencie poczęcia Jezusa został stwierdzony przez Mt 1,18-23 i Łk 1,26-38 (każą się go również domyślać niektóre starożytne przekłady tekstu J 1,13: „Ten, którego zrodził Bóg, a nie krew ani ciało"). Oczywista niezależność opisów Mateusza i Łukasza pozwala przypuszczać, że mamy do czynienia z wcześniejszą tradycją, z której pochodzą, niezależnie od siebie, główne dane obydwu relacji.

2. **W środowisku palestyńskim** tak mocno wyeksponowana rola dziewictwa w pojawieniu się Mesjasza wydaje się faktem nowym. Aż dotąd bowiem Biblia nigdy nie przypisywała *dziewictwu wartości religijnej (Sdz 11,37n). Essęńczycy z Qumran zdają się być pierwszymi Żydami, którzy praktykowali wstrzemięźliwość w oczywistej trosce o zachowanie *czystości legalistycznej.

3. **Mateusz** pragnie widzieć w dziewiczym poczęciu Jezusa wypełnienie się proroctwa Iz 7,14 (wg tekstu greckiego).

4. **Łukasz** przywiązuje wielką wagę do dziewictwa Maryi i jak się wydaje, do dobrowolnego charakteru tego dziewictwa. To prawda, że mówi się o małżeństwie Maryi z Józefem (Łk 1,27; Łk 2,5), co mogłoby nasuwać myśl, że Maryja zamierzała korzystać ze swych praw małżeńskich tak jak wszystkie inne kobiety. Lecz w świecie Nowego Testamentu małżeństwo młodej dziewczyny jest wyrazem woli jej rodziców bardziej niż rezultatem jej własnej decyzji. Pierwsze słowa wypowiedziane przez Łukasza o Maryi były stwierdzeniem Jej dziewictwa (Łk 1,27). A kiedy anioł oznajmiał Maryi, że ma być matką Mesjasza, Łukasz kazał Jej odpowiedzieć: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?" Zdanie to ma charakter elipsy i wielu krytyków widzi w nim zwykłe przejście do proroctwa, które bezpośrednio po nim następuje (Łk 1,35). Lecz Łukasz jest pisarzem uważnym i słowa wypowiadane przez osobistości występujące w jego opisach nie mogą być pozbawione głębszego sensu. Jeżeli Maryja jako oblubienica syna Dawidowego widzi pewną trudność w zrozumieniu zapowiedzi Jej mesjańskiego macierzyństwa, ponieważ nie zna męża, to sens tej odpowiedzi jest najprawdopodobniej taki, że w ogóle nie chce znać męża.
Ta interpretacja dobrze harmonizuje z typowym dla Łukasza podkreślaniem tematu wstrzemięźliwości (Łk 2,36n; Łk 14,26; Łk 18,29) i dziewictwa (Dz 21,9). Dziewictwo owo nie jest u Łukasza podyktowane — jak np. w Qumran — troską o zachowanie czystości legalistycznej. U Umiłowanej Pana dziewictwo ma być całkowitym poświęceniem się i wyłącznym darem miłości.

5. **Wzmianka o braciach Jezusa** (Mk 3,31 paral.; Mk 6,3 paral.; J 7,3; Dz 1,14; 1Kor 9,5; Ga 1,19) skłoniła niektórych krytyków do przypuszczania, że po zrodzeniu Jezusa Maryja nie zachowywała już swego dziewictwa. Opinia tego rodzaju pozostaje w sprzeczności ze stwierdzeniami Łukasza o dobrowolnym dziewictwie Maryi. Poza tym dawna tradycja nie zna podobnych interpretacji. Gdy zaś chodzi o termin *„bracia", to wiadomo, że w świecie semickim określa się nim często krewnych i przyjaciół.

## III. MATKA

Na wszystkich poziomach tradycji ewangelijnej Maryja jest przede wszystkich „Matką Jezusa". Liczne teksty określają Ją tym prostym tytułem (Mk 3,21 n paral.; Łk 2,48; J 2,1-12; J 19,25n) . Przedstawia on całą Jej rolę w dziele zbawienia.

1. **Dobrowolność macierzyństwa Maryi.** Dobrowolność macierzyństwa Maryi jest ukazana bardzo wyraźnie w opisie zwiastowania (Łk 1,26-38). W obliczu *powołania, które Jej niespodziewanie przynosi anioł, Łukasz ukazuje zatroskanie Dziewicy o to, jak ma rozumieć ten apel Boży. Otóż anioł poucza Ją, że dziewicze poczęcie pozwoli Jej odpowiedzieć pozytywnie na to Boże wezwanie. Czując się tym w pełni oświeconą, Maryja wyraża zgodę; jest służebnicą Pana, tak jak Jego sługami byli Abraham, Mojżesz i prorocy. Jej posługa — tak jak *służba tamtych, lub nawet więcej — jest dobrowolna.

2. Kiedy Maryja wydała na świat Jezusa, Jej zadanie, podobnie jak wszystkich *matek w analogicznej sytuacji, dopiero się zaczęło. Musi **wychować Jezusa.** Wspólnie z Józefem, który dzieli z Nią obowiązki rodzicielskie, niesie Dziecię do świątyni, aby Je przedstawić Panu i złożyć ofiarę, której ludzka Jej świadomość jeszcze nie jest w stanie pojąć. Dowiaduje się wtedy od Symeona, na czym będzie polegało Jego *posłannictwo (Łk 2,29-32; Łk 2,34n). *Wychowuje Go w pełnej świadomości swego autorytetu (Łk 2,48), lecz Jezus jest posłuszny i Jej, i Józefowi (Łk 2,51).

3. **Kiedy Jezus osiąga wiek dojrzałości,** Maryja pozostaje nadal Jego Matką. Znajduje się blisko swego Syna w chwilach bolesnej rozłąki (Mk 3,21; Mk 3,31; J 19,25 nn). Lecz Jej rola przybiera teraz inny, nowy charakter. Łukasz i Jan pozwalają to wyczuć przy okazji dwu głównych wydarzeń z okresu dojrzewania Jezusa. Mając lat dwanaście, Jezus jako Izraelita cieszący się wszystkimi prawami, oznajmia swoim ziemskim rodzicom, że Jego obowiązkiem jest przede wszystkim dbać o cześć dla Ojca niebieskiego (Łk 2,49). Kiedy zaś w Kanie rozpoczyna urzeczywistnianie swego posłannictwa, to słowa wypowiedziane przez Niego do Maryi: „Zostaw to mnie" (J 2,4) pochodzą nie tyle od Syna, ile raczej od Tego, który czuje się odpowiedzialnym za całe Królestwo Boże. Proklamuje On w ten sposób swoją niezależność jako Wysłannika Bożego. Od tej pory przez resztę swojego życia Matka będzie

się ukrywać pod postacią zwykłej wiernej (por. Mk 3,32-35 paral.; Łk 11,27n).

4. To dobrowolne ogołocenie się osiąga swoją pełnię **pod krzyżem.** Ukazując Maryi przyszłe losy Jezusa, Symeon mówił o mieczu, który miał przeszyć Jej duszę przez podział Izraela i przez próbę jego wiary (Łk 2,34n). Na Kalwarii wypełnia do końca swoje macierzyństwo, jak to ukazuje Jan w scenie, której każdy szczegół ma swoją wymowę (J 19,25nn). Maryja stoi prosto pod krzyżem. Jezus zwraca się do Niej w sposób uroczysty, nazywając Ją „Niewiastą", co świadczy o Jego władzy jako Pana Królestwa. Wskazując zaś Jej jako Matce — „Oto syn twój" — swego ucznia, Jezus powołuje Ją do nowej godności macierzyńskiej: ma być odtąd Matką ludu Bożego. Rzecz nie wykluczona, że Łukasz chciał ukazać tę nową rolę Maryi w Kościele, gdy przedstawił Ją na wspólnej modlitwie z Dwunastoma, oczekującymi na zesłanie Ducha Świętego (Dz 1,14). W każdym razie to macierzyństwo powszechne odpowiada doskonale teologicznej myśli Łukasza, widzącego w Maryi uosobienie ludu Bożego i córkę Syjonu (Łk 1,26-55).

## IV. PIERWSZA WIERNA

Dalecy od tego, by ukazywać wielkość Maryi w wyjątkowym świetle, ewangeliści przedstawiają Ją w Jej *wierze, w Jej życiu, poddanym prawom tej samej mroczności i takim samym kolejom losu jak u najprostszej spośród wiernych.

1. **Objawienie udzielone Maryi.** Od chwil zwiastowania Jezus sam staje się przedmiotem wiary Maryi. Wiarę tę rozświetlają pouczenia, które swymi korzeniami tkwią w proroctwach starotestamentowych. Dziecię będzie się nazywało *Jezus, będzie Synem Najwyższego, synem Dawida, *Królem Izraela, zapowiedzianym Mesjaszem. W momencie ofiarowania Jezusa w świątyni Maryja ma możność stwierdzić, że proroctwa o Słudze Bożym odnoszą się do Jej Syna, który jest przedstawiany jako znak dla pogan i Ten, któremu będą się sprzeciwiać. Do tych kilku słów wyraźnych należy dorzucić — choć teksty tego jasno nie mówią — przeświadczenie, że Maryja w nędznym i ukrytym życiu swego Syna miała odkryć ubogi stan Mesjasza. Kiedy zaś Jezus przemawia do swej Matki, to z pewnością nawiązuje do surowego tonu przepowiedni prorockich; Maryja winna była dostrzec w tym niezależność i powagę swojego Syna oraz wyższość wiary nad macierzyństwem fizycznym.

2. **Wierność Maryi.** Łukasz zatroszczył się o to, by przedstawić dokładnie reakcje Maryi na objawienia Boże; Jej zakłopotanie (Łk 1,29), trudności (Łk 1,34), zdziwienie wywołane proroctwem Symeona (Łk 2,33), niemożność zrozumienia słów wypowiedzianych przez Jezusa w świątyni (Łk 2,50). W obliczu *tajemnicy przekraczającej Jej możliwości poznawcze zastanawia się dłużej nad tym, co słyszy (Łk 1,29; Łk 2,33), wraca ciągle na nowo do wydarzeń, w których sama uczestniczyła, zachowując o nich żywą pamięć i medytując nad nimi w swoim sercu (Łk 2,19; Łk 2,51). Wrażliwa na *słowo Boże, poddaje się mu nawet wtedy, kiedy niweczy ono Jej plany, a Józefa napełnia wewnętrznym niepokojem (Mt 1,19n). Jej odpowiedzi na wezwania Boże przy okazji nawiedzenia i ofiarowania w świątyni są równocześnie czynami samego Jezusa, który działa poprzez swoją Matkę. On uświęca tego, który Go poprzedzał, On ofiaruje się swemu Ojcu. Pełna wiary Maryja schodzi w ukrycie, z chwilą kiedy Jej Syn wkracza w życie publiczne. I taką już pozostanie aż do krzyża.

3. **Magnificat.** W kantyku Maryi Łukasz przekazuje tradycję palestyńską, która usiłuje nie tyle może odtworzyć słowa Dziewicy, ile raczej wyrazić wdzięczność całej społeczności. Lecz Łukasz sam z tych wyrazów wdzięczności czyni modlitwę Maryi (zwłaszcza w wierszu 48). Opierając się na formie klasycznej Psalmu dziękczynnego i za pośrednictwem tradycyjnych tematów psałterza Maryja sławi nowy fakt: przyjście Królestwa Bożego. Sama ukazuje się przy tym jako gotowa w pełni do oddania się na całkowitą służbę ludowi Bożemu. W Niej i przez Nią jest zapowiedziane zbawienie, w Niej spełnia się również obietnica. W Jej *ubóstwie urzeczywistnia się tajemnica *błogosławiestw. Wiara Maryi jest wiarą samego ludu Bożego: jest to wiara pokorna, lecz pogłębiająca się ciągle poprzez mroki i doświadczenia, przez rozważanie tajemnic zbawienia, przez ofiarne posługiwanie, które czyni coraz jaśniejszym spojrzenie wierzącego (J 3,21; J 7,17; J 8,31). Mając na uwadze tę wiarę, tak bardzo wrażliwą na słowo Boże, Jezus sam uznał za błogosławioną Tę, która Go nosiła w swoim łonie (Łk 11,27n).

## V. MARYJA I KOŚCIÓŁ

Przedstawione wyżej dane można zebrać razem i utworzyć z nich zwięzłą syntezę teologii biblijnej.

1. **Dziewica.** Maryja, typ niewiasty żyjącej wiarą, powołana do zbawienia przez wiarę dzięki łasce Bożej, odkupiona ofiarą swego Syna, podobnie jak cały rodzaj ludzki, zajmuje jednak w Kościele miejsce zupełnie wyjątkowe. W Niej obserwujemy misterium Kościoła, przeżywane dogłębnie przez duszę, która przyjmuje słowo Boże z pełnią wiary. Kościół jest *oblubienicą Chrystusa (Ef 5,32), oblubienicą dziewiczą (por. Ap 21,2), którą Chrystus sam uświęcił i oczyścił sobie (Ef 5,25nn). Każda dusza chrześcijańska, uczestnicząc w tym powołaniu, „jest dziewicą czystą, poślubioną Chrystusowi" (2Kor 11,2). Otóż wierność Kościoła względem tego apelu Bożego ukazuje się najprzód, i to w sposób najbardziej doskonały, w Maryi. W tym też kryje się cały sens *dziewictwa, do którego Bóg wezwał Maryję i wskutek którego wielkość Jej macierzyństwa wcale nie została umniejszona, lecz uświęcona. W Niej także ukazuje się na płaszczyźnie historii tego Kościoła-Dziewicy, który przez swoją postawę ma do spełnienia rolę, przeciwną tej, jaką kiedyś odegrała Ewa (por. 2Kor 11,3).

2. **Matka.** Poza tym w stosunku do Jezusa Maryja znajduje się w sytuacji specjalnej. Nikt poza Nią w Kościele nie odgrywa takiej roli. Jest Ona *Matką; jest Ona tym ogniwem ludzkości, dzięki któremu ma miejsce narodzenie się Syna Bożego. To właśnie ta funkcja upodabnia Ją do córki Syjonu (So 3,14; por. Łk 1,28), do nowej *Jerozolimy w jej macierzyńskim posłannictwie. Jeżeli zaś nową ludzkość przyrównuje się do Niewiasty, której pierworodnym synem jest Chrystus-Głowa (Ap 12,5), to przecież nie można zapominać, że tą tajemnica dokonuje się konkretnie w Maryi i że ta *Niewiasta i Matka nie jest zwykłym symbolem, lecz posiada, dzięki Maryi, swe osobowe istnienie. W tym punkcie związek Maryi z Kościołem jest tak wyraźny, że poza Niewiastą, wyrwaną przez Boga z mocy węża (Ap 12, 13-16) i będącą antytypem Ewy uwiedzionej przez tego samego węża (2Kor 11, 3; Rdz 3,13), dostrzega się razem z Kościołem także Maryję, bo taką właśnie miała Ona rolę do spełnienia w Bożych planach. I dlatego tradycja bardzo słusznie widziała i w Maryi, i w Kościele „nową Ewę", podobnie jak w Jezusie nowego *Adama.

3. **Tajemnica Maryi.** Dzięki temu powiązaniu z tajemnicą Kościoła misterium Maryi zyskuje najwięcej światła na podstawie Pisma świętego. Tajemnica Kościoła ukazuje zupełnie jasno to, co w sposób ukryty przeżywała Maryja. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z tajemnicą dziewictwa, z tajemnicą zaślubin, w których Oblubieńcem jest sam Bóg; w obydwu przypadkach również stajemy wobec tajemnicy macierzyństwa i dziecięctwa, dostrzegając przy tym wyraźnie działanie Ducha Świętego (Łk 1,35; Mt 1,20; por. Rz 8,15), które ma za przedmiot najprzód Chrystusa (Łk 1,31 ; Ap 12,5), a potem tych, co tworzą Jego Ciało (J 19,26n; Ap 12,17). Tajemnica dziewictwa zakłada absolutną czystość, będącą owocem łaski Chrystusa, łaski, która dosięga bytu człowieka u samych jego korzeni, czyniąc go „świętym i nieskalanym" (Ef 5,27): i dzięki temu właśnie posiada swój sens niepokalane poczęcie Maryi. Tajemnica Jej macierzyństwa zakłada bardzo ścisły związek z tajemnicą Jezusa w Jego życiu ziemskim aż do próby krzyża (Łk 2,35; J 19,25n; por. Ap 12,13) oraz w Jego chwale, łącznie z udziałem w Jego zmartwychwstaniu (por. Ap 21): taki jest sens wniebowzięcia Maryi. Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie, te dwa bieguny życia Maryi, choć nie wzmiankowane wyraźnie w Piśmie, ukazują się tak wyraźnie w tajemnicy Kościoła, że wiara ludzi przynależących do Kościoła mogła je tam dostrzec. Nie chodzi przy tym o wyniesienie Maryi do poziomu, na którym znajduje się Jezus, tak jakby Ona miała być pośredniczką na równi z *Pośrednikiem. Ta, która była „napełniona łaską" przez Boga (Łk 1,28), znajduje się jednak jako jedna z wielu wśród członków Kościoła „napełnionych łaską w Umiłowanym" (Ef 1,6). Lecz to właśnie przez Nią Syn Boży, jedyny Pośrednik, stał się bratem wszystkich ludzi i wszedł w organiczną jedność z nimi, tak że nie można dotrzeć do Niego nie należąc do Kościoła, który jest Jego Ciałem (Kol 1,18) . Postawę chrześcijan wobec Maryi wytycza właśnie ten zasadniczy fakt. Dlatego postawa wiernych wobec Maryi pozostaje w bezpośrednim związku z ich postawą wobec Kościoła, który jest ich Matką.

# MATKA

Matka, dlatego że daje życie, zajmuje miejsce bardzo szczególne zarówno w zwykłej egzystencji ludzkiej, jak i w całej historii zbawienia.

## I. MATKA LUDZI.

Ta, która daje życie, powinna być otaczana miłością, ale miłość, którą się jej okazuje, powinna być przemieniona, niekiedy aż za cenę ofiary na wzór ofiary Jezusa.

1. **Powołanie do rodzenia potomstwa.** Nazywając swoją żonę „Ewą", Adam wyrażał tym samym myśl o jej powołaniu na „matkę żyjących" (Rdz 3,20). Księga Rodzaju opowiada, jak to powołanie się dopełniało mimo bardzo niesprzyjających okoliczności. I tak np. Sara ucieka się do podstępu (Rdz 16,1 n), córki Lota decydują się na kazirodztwo (Rdz 19,30-38), Rachela posługuje się szantażem: „Daj mi dzieci, bo inaczej umrę" — woła do swojego męża. Lecz Jakub odpowiada, że nie może wkraczać w kompetencje Boga (Rdz 30,1n). Bóg sam bowiem wkładając w serce niewiasty pragnienie zostania matką, jest Tym, który otwiera i zamyka macierzyńskie łono: tylko On może zaradzić *bezpłodności (1Sm 1,2 — 2,5).

2. **Matka rodziny.** Stawszy się raz matką, kobieta jest pełna radości. Ewę napełnia szczęście w momencie jej pierwszego rodzenia: „Urodziłam mężczyznę z pomocą Jahwe" (Rdz 4,1). Radość ta zostanie utrwalona samą treścią *imienia „Kain" (od rdzenia hbr., który oznacza „nabyć"). Podobnie imię „Izaak" będzie przypominać radość Sary śmiejącej się przy wydaniu na świat syna (Rdz 21,6), a słowo „Józef" — nadzieję Racheli spodziewającej się jeszcze innego dziecka (Rdz 30,24). Dzięki swemu macierzyństwu kobieta nie tylko wkracza w dzieje życia, lecz także wzbudza w swym małżonku uczucie najgłębszego przywiązania (Rdz 29,34). Wreszcie dekalog nakazuje dzieciom, by czciły matkę tak samo jak ojca (Wj 20,12): wszelkie niedociągnięcia pod tym względem zasługują na taką samą karę, jak brak szacunku wobec ojca (Wj 21,17; Kpł 20,9; Pwt 21,18-21). Księgi mądrościowe ze swej strony nastają na konieczność otaczania szacunkiem matki (Prz 19,26; Prz 20,20; Prz 23,22; Syr 3,1-16), dodając nadto, że powinno się jej słuchać i wprowadzać w życie jej pouczenia (Prz 1,8).

3. **Królowa matka.** Wyjątkowa rola przypada do odegrania matce *króla. W przeciwieństwie do żony króla jego matka cieszy się szczególnym szacunkiem panującego władcy. Nazywano ją „Wielką Panią". Taki tytuł posiadała Betsabea (1Krl 15,13; por. 1Krl 2,19) i matka króla Asy (2Krn 15,16). Ten zwyczaj może też wyjaśnić nieco pojawienie się godności macierzyńskiej w ramach mesjanizmu królewskiego. Warto przy tej okazji wspomnieć o Matce Jezusa, którą w naszej pobożności czcimy jako „Naszą Panią".

4. **Właściwy sens macierzyństwa.** Z przyjściem Chrystusa obowiązek czci synowskiej nie tylko nie został zniesiony, lecz przeciwnie, osiągnął swoją pełnię: katecheza apostolska przypomina go bardzo wyraźnie (Kol 3,20n; Ef 6,1-4). Jezus ciska gromy na faryzeuszy, którzy zwalniają się od tego obowiązku pod różnymi pretekstami kultycznymi (Mt 15,4-9 paral.). Tymczasem od przyjścia Chrystusa trzeba umieć wznosić się ciągle ponad miłość synowską, osiągając jej pełnię w miłości Boga. Przyszedł On bowiem „oddzielić córkę od matki" (Mt 10,35), a tym, którzy by dla Niego opuścili ojca lub matkę, obiecał stokrotną zapłatę (Mt 19,29). Aby być Jego godnym, należy „mieć w *nienawiści ojca i matkę" (Łk 14,26), czyli kochać Jezusa więcej niż własnych rodziców (Mt 10,37).

Jezus sam zostawił nam przykład owej ofiary wyrzeczenia się bliskich więzów z matką. Mając lat dwanaście oznajmił swej Matce w świątyni jerozolimskiej, że musi „być w sprawach swego Ojca" (Łk 2,49n). W Kanie godzi się ostatecznie na tó, o co Go prosi Matka, ale daje Jej do zrozumienia, żeby już więcej nie czyniła podobnych zabiegów — albo dlatego, że godzina Jego publicznej działalności już wybiła, albo dlatego, że *godzina Jego krzyża jeszcze nie nadeszła (J 2,4). Lecz jeśli Jezus zachowuje taki dystans wobec swej Matki, to nie dlatego, że nie uznaje Jej prawdziwej wielkości; przeciwnie, sam Ją ukazuje właśnie w wierze, którą *Maryja żyła: „Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?" — i pokazuje ręką na swoich uczniów (Mt 12,48nn). Niewiastę, która podziwiała fizyczne macierzyństwo Maryi, Jezus poucza, że Maryja jest prawdziwie Wierną przez to, iż słucha słowa Bożego i wprowadza je w życie (Łk 11,27n). To duchowe macierzyństwo rozciągnie Jezus na wszystkich swoich uczniów

wtedy, gdy będąc już na krzyżu, powie: „Oto Matka twoja" (J 19,26n).

## II. MATKA W HISTORII ZBAWIENIA

Rysy charakterystyczne matki ulegają z czasem transpozycjom metaforycznym albo po to, by przedstawić odpowiednią postawę Boga wobec ludzi, albo żeby ukazać rzeczywistość czasów mesjańskich, lub wreszcie po to, by zobrazować prawdę o płodności Kościoła.

1. **Miłość i mądrość Boża.** W Bogu jest taka pełnia *życia, że Izrael nazywa Boga i *ojcem, i matką. Chcąc wyrazić pełną dobroci miłość Boga, autorzy natchnieni posługują się terminem rahamim, który oznacza łono matki i kojarzy się z pewnym emocjonalnym poruszeniem, przeżywanym przez matkę w jej miłości do własnych dzieci (Ps 25,6; Ps 116,5). Bóg pociesza nas jak matka (Iz 66,13) i podczas gdy wśród ziemskich matek zdarzają się takie, które zapominają o dzieciach własnego łona, to On nigdy nie zapomni o Izraelu (Iz 49,15). Tak też postępował Jezus, gdy pragnął zgromadzić wokół siebie dzieci Jerozolimy (Łk 13,34).

*Mądrość, która jest *słowem Bożym, mając do spełnienia misję urzeczywistnienia Bożych planów (Mdr 18,14n) i wychodząc z ust samego Boga (Syr 24,3) zwraca się do dzieci Bożych niczym matka (Prz 8—9) przekazując im swoje pouczenia, karmiąc je *chlebem rozumu i pojąc swoją *wodą (Syr 15,2n). Jej dzieci przyznają jej słuszność (Łk 7,35), uznając w Jezusie Tego, który spełnia rolę mądrości: „Kto do mnie przychodzi, nie będzie łaknął, a kto we mnie wierzy, nigdy nie będzie pragnął" (J 6,35; por. J 8,47).

2. **Matka Mesjasza.** Już protoewangelia zapowiada, że Niewiasta, której Potomstwo zetrze głowę węża, będzie Matką (Rdz 3,15). Potem w opisach przedstawiających tryumf Boga nad *bezpłodnością, niewiasty, które zrodziły potomków patriarchom, zapowiadały przyjście *Dziewicy-Matki. Ta koncepcja macierzyństwa dziewiczego dochodzi z lekka do głosu w proroctwach o Emmanuelu (Iz 7,14) i o Tej, która ma rodzić (Mi 5,2). W tekstach tych ewangeliści widzieli proroctwo, które się wypełniło w Jezusie Chrystusie (Mt 1,23; Łk 1,35n).

3. **Matka ludów.** * Jerozolima jest miastem-matką w pełnym tego słowa znaczeniu (por. 2Sm 20,19), tą, która swoim mieszkańcom daje pożywienie i poczucie bezpieczeństwa. Od niej pochodzi przede wszystkim *sprawiedliwość i *znajomość Jahwe. Podobnie jak Rebeka, której życzono, by się rozmnażała w tysiące tysięcy (Rdz 24,60), tak również Jerozolima stanie się matką wszystkich *ludów: „A na Syjonie powiedzą: Wszyscy co do jednego na nim się zrodzili" (Ps 87,5), bez względu na to, czy przynależą do Izraela, czy pochodzą z *narodów pogańskich. Po otrzymaniu kary, która oddaliła Jerozolimę od jej Oblubieńca, oto na nowo woła pełna radości: „Śpiewaj z radości, niepłodna, któraś nie rodziła... Bo liczniejsi są synowie porzuconej niż synowej mającej męża" (Iz 54,1; Ga 4,22-30). Wszystkie narody ziemi „lecą do niej jak gołębie do swego gołębnika" (Iz 2,1-5; por. Iz 60,1-8).

Lecz Jerozolima, zamykając się w sobie i odrzucając Chrystusa, okazała się niewierną temu macierzyństwu duchowemu (Łk 19,41-44), i dlatego zwrócą się przeciw niej jej własne dzieci, by jej czynić wyrzuty (por. Oz 2,4). Będzie też zastąpiona inną Jerozolimą, tą z wysoka, tą, która jest naprawdę naszą matką (Ga 4,26), która zstępuje z nieba od Boga (Ap 21,2). Tym nowym miastem jest Kościół, który będzie rodził swe dzieci, obdarzając je życiem dzieci Bożych; miastem tym jest również każda społeczność chrześcijańska (2J 1). Przeznaczeniem Kościoła jest dać Chrystusowi *pełnię Jego *Ciała i zgromadzić w *Izraelu duchowym wszystkie narody (Ef 4,13).

Uczestnicząc w tym macierzyństwie apostołowie są narzędziami owego rodzenia, radosnego mimo boleści (por. J 16,20nn). Paweł oświadcza swoim drogim Galatom, że będzie ich rodził tak długo, jak długo nie zostanie w nich uformowany Chrystus (Ga 4,19); Tesaloniczanom donosi, że troszczy się o nich tak, jak matka o pokarm dla własnych dzieci (1Tes 2,7n). Lecz to macierzyństwo znaczy coś tylko dzięki macierzyństwu *Niewiasty, która jest ciągle w bólach i w radości rodzenia; dzięki Tej, poza którą, jak poza swoistym typem, kryją się wszystkie matki — Ewa, Matka żyjących, Matka chrześcijan, Matka Jezusa, Maryja, nasza Matka (Ap 12).

# MĄDROŚĆ

Szukanie mądrości jest zjawiskiem wspólnym dla wszystkich kultur starożytnego Wschodu. Pomniki literatury sapiencjalnej zostawiły po sobie zarówno Egipt jak i Mezopotamia; w starożytnej zaś Grecji było siedmiu legendarnych mędrców. Mądrość ta ma oblicze zdecydowanie praktyczne: chodzi o to, żeby człowiek w swym postępowaniu kierował się roztropnością i zaradnością, by mógł coś osiągnąć w życiu. Zakłada to swoistą refleksję nad światem, prowadzi to również do wypracowania specyficznej moralności, wskutek czego zdarzają się również nawiązania religijne (zwłaszcza w systemach mądrościowych Egiptu). W Grecji w VI w. refleksje nad światem przybiorą charakter bardziej spekulatywny, a mądrość przekształci się w filozofię. Obok nauki będącej jeszcze w stanie embrionalnym i techniki rozwijającej się coraz bardziej mądrość zaczyna stanowić ważny element cywilizacji. Jest to humanizm starożytności.

W objawieniu biblijnym także słowo Boże przybiera postać mądrości. Jest to fakt bardzo ważny, lecz trzeba go poprawnie interpretować. Nie oznacza on bowiem, że objawienie na pewnym etapie swego rozwoju przekształca się w zwykły humanizm. Mądrość natchniona, nawet jeśli przyswaja sobie najlepszą spośród mądrości ludzkich, posiada zupełnie odmienną naturę. Fakt ten, dostrzegalny już w Starym Testamencie, ukazuje się całkiem wyraźnie w Nowym Testamencie.

## STARY TESTAMENT

### I. MĄDROŚĆ LUDZKA A MĄDROŚĆ WEDŁUG BOGA

1. **Zaszczepienie mądrości w Izraelu.** Wyjąwszy przypadek Józefa (Rdz 41,39n) i Mojżesza (Wj 2,10; por. Dz 7,21n), Izrael zetknął się z mądrością Wschodu nie wcześniej jak po wejściu do Kanaanu, a na to, by otworzył się on szeroko na ówczesny humanizm, trzeba było czekać aż czasów królewskich. Inicjatorem jest tu Salomon: „Dlatego Salomon uzyskał mądrość większą od wszystkich mędrców Wschodu i Egiptu" (1Krl 5,9-14; por. 1Krl 10,6n ; 1Krl 10,23n). Słowa te odnoszą się zarówno do kultury osobistej, jak i do jego umiejętności rządzenia państwem. Dla ludzi żyjących wiarą ta mądrość królewska Salomona nie stanowi żadnego problemu: jest ona darem Bożym, który Salomon wyprosił sobie swoją modlitwą (1Krl 3, 6-14). Jest to bardzo optymistyczne dowartościowanie mądrości, sąd, którego echo spotka się jeszcze gdzie indziej: podczas gdy pisarze dworscy uprawiają mądrościowe gatunki literackie (por. stare fragmenty w Prz 10—22 i Prz 25—29), to historycy natchnieni wychwalają Józefa, wspaniałego zarządcę, posiadającego swoją mądrość od Boga (Rdz 41; Rdz 47).

2. **Mądrość wątpliwej wartości.** Ale jest mądrość i „mądrość". Prawdziwa mądrość pochodzi od Boga. To On daje człowiekowi „*serce zdolne do odróżniania zła od dobra" (1Krl 3,9). Lecz wszyscy ludzie, podobnie jak ich pierwszy ojciec, ulegają pokusie uzurpowania sobie tego przywileju Bożego, pokusie zdobycia o własnych siłach możności *„rozpoznawania zła i dobra" (Rdz 3,5n). Jest to mądrość iluzoryczna, a pcha ku niej ludzi podstęp węża (Rdz 3,1). Jest to mądrość uczonych w Piśmie, którzy sądzą wszystko według ludzkiego mniemania i „zamieniają w kłamstwo Prawo Jahwe" (Jr 8,8); mądrość doradców królewskich, prowadzących politykę czysto ludzką (por. Iz 29,15nn). Prorocy występują przeciwko tego rodzaju mądrości: „Biada tym, którzy się uważają za mądrych i są sprytnymi we własnym mniemaniu" (Iz 5,21). Bóg sprawi, że ich mądrość na szkodę się obróci (Iz 29,14). Ich samych spotka zagłada, ponieważ wzgardzili słowem Jahwe (Jr 8,9). *Słowo to bowiem jest jedynym źródłem prawdziwej mądrości. Umysły wykolejone nauczą się tej mądrości, ale dopiero wtedy, kiedy spadnie na nie kara (Iz 29,24). Król, Syn *Dawida, który będzie rządził „w czasach ostatecznych", posiądzie tę mądrość w całej pełni, lecz będzie ją miał od *Ducha Jahwe (Iz 11,2). Tak oto prorocy swym nauczaniem odtrącają pokusę humanizmu, który chciałby wystarczyć sobie samemu. Tymczasem zbawienie człowieka pochodzi jedynie od Boga.

3. **Ku prawdziwej mądrości.** Zburzenie Jerozolimy jest potwierdzeniem gróźb proroków: fałszywa mądrość doradców królewskich doprowadziła kraj do katastrofy! Znikły wszelkie niedomówienia, prawdziwa mądrość będzie mogła swobodnie rozgościć się w Izraelu. Jej podstawą będzie *Prawo Boże, czyniące z Izraela jedyny mądry i wszystko pojmujący naród (Pwt 4,6). *Bojaźń Jahwe będzie jej początkiem i ukoronowaniem (Prz 9,10; Syr 1,14-18; Syr 19,20). Nie opuszczając nigdy perspektyw tej mądrości religijnej pisarze natchnieni będą ową mądrość

wzbogacać tym wszystkim, cokolwiek dobrego mogą wnosić refleksje czysto ludzkie. Literatura sapiencjalna, wydawana lub tworzona po niewoli, jest owocem tego wysiłku. Uwolniony od swych zuchwałych pretensji, humanizm rozwija się dalej już w świetle *wiary.

## II. RÓŻNORODNE ASPEKTY MĄDROŚCI

1. **Sztuka dobrego życia.** Mędrca z Biblii interesują rzeczy dziejące się w przyrodzie (1Krl 5,13). Podziwia je, a jego wiara pozwala mu dostrzec w tych zjawiskach potężną prawicę Boga (Hi 36,22 — 37,18; Hi 38 — 41; Syr 42,15—43, 33). Przede wszystkim jednak usiłuje on dowiedzieć się, jak należy żyć, żeby osiągnąć prawdziwe szczęście. Każdy człowiek, o ile jest biegły w swoim zawodzie, zasługuje na miano mędrca (Iz 40, 20; Jr 9,16; 1Krn 22,15) . Otóż mędrcem w pełnym tego słowa znaczeniu jest ten, kto posiadł sztukę dobrego życia. Na otaczający go świat człowiek taki patrzy jasno, bez żadnych złudzeń, zna jego braki, ale to wcale nie znaczy, że je aprobuje (np. Prz 13,7; Syr 13,21nn). Jako dobry psycholog, wie on, co kryje się w sercu człowieka, czym jest dla niego radość, a czym cierpienie (np. Prz 13,12; Prz 14,13; Koh 7,2-6). Lecz nie ogranicza się do roli biernego obserwatora. Będąc urodzonym *wychowawcą, wyznacza on normy postępowania swoim *uczniom i nakazuje im roztropność, umiar w pragnieniach, pracę, pokorę, rozwagę, skromność, opanowanie języka itp. Moralność całego Dekalogu dochodzi do głosu w tych wskazaniach praktycznych. Treści społeczne Księgi Powtórzonego Prawa oraz proroków podsuwają napomnienia dotyczące jałmużny (Syr 7,32nn; Tb 4,7-11), poszanowania sprawiedliwości (Prz 11,1; Prz 17,15), miłości ubogich (Prz 14,31; Prz 17,5; Syr 4,1-10). Dla poparcia tych pouczeń odwołuje się tak często, jak to jest możliwe, do doświadczenia, szczególnie do doświadczenia *starców. Lecz prawdziwe natchnienie do tych pouczeń czerpie się nie z doświadczenia, lecz „z góry". Zdobywszy mądrość za cenę wielkiego wysiłku, niczego nie pragnie tak bardzo, jak tego, by ową mądrość przekazać innym (Syr 51,13-30). Zachęca również swoich uczniów, by z odwagą wstępowali do tej trudnej szkoły mądrości (Syr 6,18-37).

2. **Refleksje nad istnieniem.** Po kimś, kto posiadł mądrość izraelską, nie można się spodziewać refleksji metafizycznych nad człowiekiem, jego naturą, jego zdolnościami itd. W zamian za to posiada on bardzo wrażliwe wyczucie sytuacji, w której żyje, i z największym wysiłkiem bada swoje przeznaczenie. *Proroków zajmował przede wszystkim los ludu Bożego jako takiego; teksty Ezechiela mówiące o *odpowiedzialności indywidualnej stanowią wyjątek (Ez 14, 12-20;Ez 18; Ez 33,10-20). Nie przestając interesować się ogólnie pojmowanym przeznaczeniem ludu przymierza (Syr 44—50; Syr 36,1-17; Mdr 10—12; Mdr 15—19), mędrcy zajmują się jednak przede wszystkim życiem jednostek. Są wrażliwi na wielkość człowieka (Syr 16,24 — 17,14), na jego nędzę (Syr 40,1-11) , jego *samotność (Hi 6,11-30; Hi 19, 13-22), na jego lęk przed cierpieniem (Hi 7; 16) i śmiercią (Koh 3; Syr 41,1-4), na wrażenie nicości, jakie przynosi mu jego życie (Hi 14,1-12; Hi 17; Koh 1,4-8; Syr 18,8-14); na jego Niepokój w obliczu Boga, który wydaje mu się niezrozumiały (Hi 10) lub nieobecny (Hi 23; Hi 30,20-23). Wobec takich perspektyw nie mógł być pominięty problem *zapłaty, gdyż tradycyjne rozwiązania tego problemu doprowadzały do zakwestionowania sprawiedliwości (Hi 9,22-24; Hi 21,7-26; Koh 7,15; Koh 8,14; Koh 9,2n). Potrzeba będzie jednak jeszcze wiele wysiłków, ażeby można było wznieść się ponad zapłatę ziemską, tak bardzo zawodną, i rozwiązać ten problem w świetle wiary w *zmartwychwstanie (Dn 12,2n) i w *życie wieczne (Mdr 5,15).

3. **Mądrość a *objawienie.** Wyznaczając tak dużo miejsca doświadczeniu i refleksji ludzkiej, nauczanie mędrców jest, rzecz jasna, innego rodzaju niż * słowo prorockie, rodzące się z natchnienia, którego sam prorok jest świadom Nie przeszkadza to jednak, że nauczanie owo przyczynia się również do rozwoju samej nauki, rzucając na poszczególne problemy światło *Pisma, będącego przedmiotem długich medytacji (Syr 39,1nn). Otóż w czasach późniejszych proroctwo i mądrość zbiegają się z sobą, by objawiać *tajemnice przyszłości w gatunku literackim zwanym apokalipsą. Jeżeli Daniel „objawia tajemnice Boże" (Dn 2,28nn; Dn 2,47), to nie wskutek mądrości ludzkiej (Dn 2,30), ale dlatego, że Duch Boży, który mieszka w nim, udziela mu wyższej mądrości (Dn 5,11; Dn 5,14). Mądrość religijna Starego Testamentu przybiera tu tę charakterystyczną postać, której przykład dość znamienny przedstawiała już dawna tradycja izraelska (Rdz 41,38n). Mędrzec ukazuje się w tej tradycji jako natchniony przez Boga na równi z prorokiem.

## III. MĄDROŚĆ BOŻA

1. **Mądrość uosobiona.** Taki charakter posiada kult mądrości u uczonych w Piśmie po niewoli: lubują się oni w uosabianiu mądrości po to, by ją lepiej uwydatnić (już w Prz 14,1). Jest to ukochana, której szuka się żarliwie (Syr

14,22nn), matka opiekunka (Syr 14,26n), niewiasta zatroskana o utrzymanie całego domu (Syr 15,2n), pani domu gościnnie zapraszająca na ucztę (Prz 9,1-6) w przeciwstawieniu do Pani *Głupoty, której dom jest przedsionkiem śmierci (Prz 9,13-18).

2. **Mądrość Boża.** To posługiwanie się obrazami niewiast nie powinno być jednak uważane za uciekanie się do zwykłej figury literackiej. Mądrość ludzka posiada Boże źródło. Bóg może ją przekazywać, komu chce, gdyż On sam jest Mędrcem w pełnym tego słowa znaczeniu. Autorzy natchnieni kontemplują tedy w Bogu tę Mądrość, z której wypływa ich ludzka mądrość. Jest to rzeczywistość Boża, która istnieje od wieków i zawsze będzie istnieć (Prz 8,22-26; Syr 24,9). Wyszedłszy z ust Najwyższego jako Jego tchnienie lub *słowo (Syr 24,3), jest ona „tchnieniem *mocy Bożej i przeczystym wypływem *chwały Wszechmocnego... odblaskiem wieczystej *światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci" (Mdr 7,25n). Mieszka ona w niebie (Syr 24,4), zasiada na tronie z Bogiem (Mdr 9,4), żyje w szczególnej bliskości z Nim (Mdr 8,3).

3. **Działanie Mądrości.** Tak rozumiana Mądrość nie jest biernym źródłem. Jest obecna przy wszystkim, co tylko Bóg czyni w świecie. Jest przy Nim, gdy stwarza świat, igrając u Jego boku (Prz 8,27-31; por. Prz 3,19n; Syr 24,5), a potem rządzi wszechświatem (Mdr 8,1). Jak długie dzieje zbawienia, Bóg posyła ją z różnymi poleceniami na ziemię. Osiada ona w Izraelu, w Jerozolimie, i wzrasta niczym *drzewo życia (Syr 24, 7-19), ukazując się na zewnątrz w postaci *Prawa (Syr 24,23-34). Od tego momentu przebywa z upodobaniem wśród ludzi (Prz 8,31; Ba 3,37n). Jest ona *Opatrznością, która rządzi dziejami ludzkości (Mdr 10,1 —11,4), i ona to właśnie zapewnia człowiekowi zbawienie (Mdr 9,18). Spełnia też funkcje podobne do roli proroków, gdy zwraca się ze słowami potępienia do ludzi lekkomyślnych i zapowiada im *sąd surowy (Prz 1,20-33), zachęcając równocześnie tych, co jej ulegają, do korzystania ze wszystkich dóbr, które ze sobą niesie (Prz 8,1-21; Prz 8,32-36), i do zasiadania z nią do wspólnego stołu (Prz 9,4nn; Syr 24,19-22). Bóg działa przez nią tak, jak przez swego *Ducha (por. Mdr 9,17). Tak więc przyjmować Mądrość znaczy to samo, co poddawać się Duchowi. Jeżeli w tekstach tych Mądrość nie jest jeszcze osobą Boską, jak w Nowym Testamencie, to jednak usiłują one już wniknąć w głębię tajemnicy Boga jedynego, przygotowując tym samym pełniejsze jej objawienie.

4. **Dary Mądrości.** Nic tedy dziwnego, że Mądrość owa jest dla ludzi skarbem cenniejszym od wszystkiego (Mdr 7,7-14). Sama będąc darem Bożym (Mdr 8,21), jest ona z kolei szafarką wszystkich dóbr (Prz 8,21; Mdr 7,11): życia i szczęścia (Prz 3,13-18; Prz 8,32-36; Syr 14,25-27), bezpieczeństwa (Prz 3,21-26), łaski i chwały (Prz 4,8n), bogactwa i sprawiedliwości (Prz 8, 18nn), i wszystkich *cnót (Mdr 8,7n)... Jakżeż więc nie ma człowiek dokładać wszelkich starań, by mieć ją za oblubienicę (Mdr 8,2)? To ona przecież czyni ludzi przyjaciółmi Boga (Mdr 7,27n). Zażyłość z nią nie różni się niczym od zażyłości z Bogiem. Kiedy Nowy Testament pocznie utożsamiać Mądrość z Chrystusem, Synem i Słowem Bożym, to właśnie w tej nauce znajdzie doskonałe przygotowanie pełniejszego objawienia: zjednoczony z Chrystusem człowiek uczestniczy w Mądrości Bożej i znajduje się w szczególnej bliskości z Bogiem.

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS I MĄDROŚĆ

1. **Jezus jako Mistrz mądrości.** Współczesnym sobie Jezus przedstawiał się bardzo różnie: jako prorok nawołujący do pokuty, będąc w rzeczywistości kimś więcej niż *prorokiem (Mt 12,41), jako *Mesjasz, który musi jednak przejść przez cierpienia *Sługi Jahwe, nim wejdzie do chwały *Syna Człowieczego (Mk 8,29nn) , jako nauczyciel, jednakże nie w stylu uczonych żydowskich (Mk 1,21n). Jego sposób *nauczania najbardziej wszakże przypomina metody starotestamentowych mistrzów mądrości: z upodobaniem nawiązuje On do uprawianych przez nich gatunków literackich (przysłowia, *przypowieści), i podobnie jak oni podaje reguły postępowania (por. Mt 5—7). Nie mylą się ludzie, którzy podziwiają tę mądrość nie mającą sobie równej i potwierdzoną cudownymi czynami (Mk 6,2); Łukasz notuje to już wtedy, gdy opisuje dzieciństwo Jezusa (Łk 2,40; Łk 2,52). Jezus sam daje do zrozumienia, że mądrość owa stwarza pewien problem: oto królowa z Południa przybyła aby posłyszeć mądrość Salomona, lecz tu pojawia się coś więcej niż Salomon (Mt 12,42 paral.).

2. **Jezus jako Mądrość Boża.** Ostatecznie Jezus we własnym imieniu obiecuje swoim uczniom dar mądrości (Łk

21,15) . Odrzucony przez owo *pokolenie niewierne, lecz przyjęty przez serca ulegające Bogu, Jezus stwierdza tajemniczo: „A jednak mądrości przyznały słuszność wszystkie jej dzieci" (Łk 7, 35; albo „wszystkie jej dzieła": Mt 11,19). Jego tajemnica staje się jeszcze bardziej przejrzysta, gdy posługuje się On słowami, które Stary Testament wkładał w usta Mądrości Bożej: „Przyjdźcie do mnie..." (Mt 11,28nn; por. Syr 24,19); „Kto do mnie przychodzi, nie będzie łaknął, a kto we mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie" (J 6,35; por. J 4,14; J 7,37 ; Iz 55,1nn; Prz 9,1-6; Syr 24,19-22). Wypowiedzi te przewyższają to, czego można się spodziewać po jakimś jednym spośród wielu mędrców, pozwalają one dostrzec tajemnicę osoby *Syna (por. Mt 11,25nn paral.). Lekcja została przejęta przez pisma apostolskie. Jeżeli Jezus jest tam nazywany „Mądrością Boga" (1Kor 1,24; 1Kor 1,30), to nie tylko dlatego, że przekazuje On ludziom mądrość, lecz przede wszystkim dlatego, że On sam jest Mądrością. Dlatego też, by przedstawić Jego preegzystencję u boku Ojca, wraca się do terminologii, przy pomocy której opisywano kiedyś Mądrość Bożą. Jest On Pierworodnym spośród wszelkiego *stworzenia (Kol 1,15nn; por. Prz 8,22-31), odblaskiem *chwały i odbiciem Jego istoty (Hbr 1,3; por. Mdr 7,25n). Syn jest Mądrością i *Słowem Ojca (J 1,1nn). Ta Mądrość osobowa była ongiś ukryta u Boga, mimo iż zawsze rządziła wszechświatem, kierowała dziejami ludzkości i nie objawiała się bezpośrednio w Prawie i w nauczaniu mędrców. Obecnie jest objawiona w Jezusie Chrystusie. Tak więc wszystkie teksty mądrościowe Starego Testamentu w Nim nabierają ostatecznego znaczenia.

## II. MĄDROŚĆ TEGO ŚWIATA I MĄDROŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

1. **Potępienie mądrości tego świata.** W momencie najpełniejszego objawienia mądrości, ukazany przez proroków dramat znów się odnawia. Stawszy się szaleństwem od chwili nieuznania Boga żywego (Rz 1,21n; 1Kor 1,21), mądrość tego świata dopełniła miary swego szaleństwa, gdy ludzie „ukrzyżowali Pana chwały" (1Kor 2,8). Dlatego Bóg potępił tę mądrość mędrców (1Kor 1,19n; 1Kor 3,19n) i mądrość „ziemską, zmysłową, szatańską" (Jk 3,15); aby ją zawstydzić, postanowił zbawić świat przez szaleństwo *krzyża (1Kor 1,17-25). Tak więc gdy jest ludziom głoszona *Ewangelia *zbawienia, rezygnuje się ze wszystkiego, co niesie ze sobą mądrość ludzka w postaci kultury i piękna języka (1Kor 1,17; 1Kor 2,1-5); nie można bowiem niczym zasłaniać szaleństwa krzyża.

2. **Prawdziwa mądrość.** Objawienie mądrości prawdziwej dokonuje się więc w sposób paradoksalny: mają do niej dostęp maluczcy, a nie mędrcy i możni tego świata (Mt 11,25). Pragnąc upokorzyć wyniosłych mędrców, wybrał Bóg to, co było niemądre na tym świecie (1Kor 1,27). Trzeba więc stać się głupim w oczach świata, aby być mądrym dla Boga (1Kor 3,18). Mądrości chrześcijańskiej nie zdobywa się bowiem wysiłkiem ludzkim, lecz dzięki objawieniu, którego udziela Ojciec (Mt 11,25nn). Mądrość z natury swej posiada charakter Boski: jest tajemnicza i ukryta, niemożliwa do zbadania samym ludzkim umysłem (1Kor 2,7nn; Rz 11,33nn; Kol 2,3). Objawiona przez historyczne dopełnienie dzieła zbawienia (Ef 3,10), może być przekazywana jedynie przez *Ducha Świętego, i to tylko tym ludziom, którzy się poddają Bożemu pouczeniu (1Kor 2,10-16 ; 1Kor 12,8; Ef 1,17).

## III. RÓŻNE ASPEKTY MĄDROŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. **Mądrość a objawienie.** Mądrość chrześcijańska, w postaci wyżej opisanej, wykazuje wiele zbieżności z apokalipsami żydowskimi: przede wszystkim nie jest ona normą postępowania, ale *objawieniem *tajemnicy Boga (1Kor 2, 6nn), szczytem tego *poznania religijnego, o które Paweł modli się dla wiernych (Kol 1,9) i którego ludzie mogą się uczyć wzajemnie jedni od drugich (Kol 3,16) , „posługując się językiem, którego ich nauczył Duch Święty" (1Kor 2,13).

2. **Mądrość a życie moralne.** Lecz aspekt moralny nie jest jednak pominięty całkowicie. Przeciwnie, w świetle objawienia Chrystusa, Mądrości Bożej, wszystkie normy postępowania, które Stary Testament wiązał z mądrością Bożą, nabierają teraz pełnego znaczenia. Chodzi przy tym nie tylko o reguły dotyczące spełniania funkcji apostolskich (1Kor 3,10; 2P 3,15), lecz o normy chrześcijańskiego życia na każdy dzień (Ef 5,15; Kol 4,5), życia, w którym trzeba naśladować zachowanie się panien mądrych, a nie *głupich (Mt 25, 1-12). Rady moralno-praktyczne podawane przez Pawła w zakończeniach jego listów są powtórzeniem nauczania dawnych mędrców. Jest to jeszcze bardziej oczywiste, gdy chodzi o List Jakuba, który mądrość fałszywą przeciwstawia pod tym względem „mądrości z góry" (Mt 3,13-17). Ta ostatnia zakłada absolutną prawość moralną. Należy dokładać wszelkich starań, by dostosować swoje uczynki do tej mądrości, prosząc o nią Boga jako o dar (Jk 1,5).

Oto jedyne perspektywy, w których jest dopuszczalne wykorzystanie humanizmu w życiu i w myślach chrześcijańskich. Grzesznik powinien dać się ukrzyżować wraz ze swą wyniosłą mądrością, jeśli chce ponownie

narodzić się w Chrystusie. Jeżeli to uczyni, każdy jego ludzki wysiłek nabierze nowego znaczenia, bo będzie się dokonywał pod działaniem Ducha Świętego.

# MELCHIZEDEK

Melehizedek występuje w Biblii jako: 1) protektor Abrahama,2) poprzednik Dawida i 3) typ Jezusa.

1. **Melehizedek i Abraham** (Rdz 14). Melehizedek, *król, a zatem i kapłan Salem, które Psalm Ps 76,3 utożsamia z *Jeruzalem, wynosi Abrahamowi posiłek z *chleba i *wina, co stanowi obrzęd *przymierza (Rdz 31,44-46; Joz 9,12-15); przekazuje swoje *błogosławieństwo Abrahamowi. Otrzymuje od niego daninę w zamian za poparcie.

Te czynności zostały dokonane wobec El Elyon, Najwyższego *Boga, boga przodków szczepów semickich, którego Melehizedek uważa przynajmniej za Najwyższego Boga, a Abraham za Boga jedynego. Pierwszoplanową rolę gra tutaj Melchizedek — kapłan nie hebrajski. Wobec niego Hebrajczyk Abraham, przodek kapłanów lewickich, ma niższą rangę. Egzegeza rabinistyczna próbowała o tym fakcie zapomnieć. Chrześcijaństwo przypomina tę prawdę.

2. **Melchizedek i Dawid** (Ps 110). Kiedy Dawid osiedlił się w Jeruzalem, rozpoczął proces przystosowania się do powyższych idei. Psalm Ps 110 przedstawia króla izraelskiego jako kontynuatora tajemniczego Melchizedeka. Jahwe poprzysiągł przy jego *namaszczeniu: jako król Jeruzalem, „jesteś kapłanem na wieki, na wzór Melchizedeka". Wyrażenie, przenośne w stosunku do przemijających mesjaszów, okaże się prawdziwe w odniesieniu do *Mesjasza ostatecznego, ku któremu Psalm 110 kieruje uwagę Izraela po wygnaniu. Ci, którzy to czytają, marzą ostatecznie o tym, by powstał Zbawiciel, który połączyłby w swej osobie *kapłaństwo i królewskość.

Prorocy głoszą, iż w przyszłości władza królewska i kapłańska będą złączone (Jr 33,14-22; Za 3—6). Niektórzy domagali się władzy królewskiej dla arcykapłana: Machabeusze uważali to za fakt (1Mch 10,20; 1Mch 10,65; 1Mch 14,41; 1Mch 14,47), a dla redaktorów żydowskich Testamentu Dwunastu Patriarchów było to nadzieją (zwłaszcza dla redaktora Testamentu Lewiego). Inni przeciwnie, wierni kierunkowi zarysowanemu w osobach Melchizedeka i Dawida woleliby w przyszłym Królu widzieć najwyższego kapłana. W rzeczywistości ścisłe zjednoczenie oczyszczonego Królestwa i autentycznego kapłaństwa dokonało się dopiero w Jezusie Chrystusie.

3. **Melchizedek a Jezus** (Hbr 7; por. Hbr 5,6-10; Hbr 6,20). Jezus jako człowiek jest potomkiem nie tylko Abrahama, ale przede wszystkim *Adama (Łk 3,23-38). Według Listu do Hebrajczyków Jezus-Kapłan sprawuje kapłaństwo doskonałe, które nie wiąże się z kapłaństwem Lewiego (zresztą Jezus pochodzi z pokolenia Judy), ale wypełnia królewskie kapłaństwo Mesjasza Dawidowego, następcy Melchizedeka (Ps 110). Od Księgi Rodzaju ten kapłan- król ukazuje się jako zwierzchnik kapłanów lewickich, ponieważ ich przodek Abraham widział, jak synowie Lewiego z szacunkiem mu się pokłonili, otrzymując błogosławieństwo i składając mu daninę.

Osoba, imię i tytuły Melchizedeka szkicują w pewnym stopniu rysy Jezusa. Ukazawszy się „bez początku i końca", jest figurą Chrystusa, wiecznego Kapłana. Imię „Melchizedek" znaczy: „Moim królem jest sprawiedliwość"; król Salem jest równoznaczny niemal z królem salom, tzn. królem *pokoju. Otóż czy Jezus nie przyniósł sprawiedliwości i pokoju na świat? Uroczysta przysięga z Psalmu Ps 110 nie dotyczy kapłanów lewickich, grzesznych, śmiertelnych, a że śmiertelnych, więc wielu, sług minionego przymierza. Zwraca się ona ku Królowi- Kapłanowi, rzeczywistemu Synowi Dawida, ku Jezusowi, nieśmiertelnemu, niewinnemu i jedynemu, Słudze ostatecznego Nowego Przymierza, oznaczanego przez Chleb i Wino, jak niegdyś w obrzędzie Melchizedeka.

W ten sposób Melchizedek, osobistość obca dla Izraela, członek „narodów", ale mąż pobożny, „samouk w poznawaniu Boga" (Filon), możny przyjaciel Abrahama, związany z Dawidem, stanowiąc typ Jezusa, doznał wyjątkowego wyróżnienia. Posiada swe imię w Rytuale (Konsekracja ołtarza) i Mszale (Modlitwa eucharystyczna). Pozostaje świadkiem uniwersalizmu planów tego Boga, który aby nas sprowadzić do Chrystusa, służy nie tylko Izraelowi, ale także poganom.

# MESJASZ

„Mesjasz", słowo pochodzenia aramejsko-hebrajskiego, znaczy — podobnie zresztą jak grecki termin chrystos — „namaszczony". To określenie staje się w czasach apostolskich imieniem własnym Jezusa i stopniowo przybiero treść innych tytułów, które stosował do siebie Jezus. Uwypukla ono dobrze ścisły związek, jaki istniał pomiędzy osobą Jezusa a trwającymi całe tysiące lat nadziejami narodu żydowskiego, oczekującego na przyjście Mesjasza, Syna Dawida. Niemniej użycie słowa „Namaszczony" w Starym Testamencie oraz w judaizmie nie kryje w sobie takiego bogactwa treści, jak to, które będzie posiadał termin „Chrystus" w Nowym Testamencie. Należy sięgnąć myślą do samych początków tego słownictwa, żeby dostrzec, jakim przemianom uległo ono w Nowym Testamencie dzięki światłu, które nań rzuca objawienie zawarte w nauczaniu i dziejach Jezusa.

## STARY TESTAMENT

W Starym Testamencie termin „namaszczony" odnosi się przede wszystkim do króla. Oznacza on także inne osobistości, a zwłaszcza kapłanów. Najtrwalsze ślady w eschatologii i nadziejach żydowskich pozostawiło jednak to pierwsze znaczenie.

### I. OD KRÓLA DO MESJASZA KRÓLEWSKIEGO

1. **Pomazaniec Jahwe w historii.** Dzięki *namaszczeniu, które jest symbolem wzięcia namaszczonego w posiadanie przez *Ducha Bożego (1Sm 9,16; 1Sm 10,1; 1Sm 10,10; 1Sm 16,13), *król zostaje konsekrowany po to, by sprawować funkcję namiestnika Jahwe w Izraelu. Ta konsekracja jest bardzo ważnym obrzędem w koronacji królewskiej (por. Sdz 9,8). Wspomina się o niej w związku z osobą Saula (1Sm 9—10), Dawida (2Sm 2,4; 2Sm 5,3), Salomona (1Krl 1,39) i tych spośród jego następców, którzy doszli do władzy w czasie pewnych kryzysów politycznych (2Krl 11,12; 2Krl 23, 30). W ten sposób król staje się „pomazańcem Jahwe" (2Sm 19,22; Lm 4,20), czyli osobistością świętą, której każdy wierny winien jest cześć religijną (1Sm 24,7; 1Sm 24,11; 1Sm 26,9; 1Sm 26,11; 1Sm 26, 16; 1Sm 26,23; 2Sm 1,14; 2Sm 1,16). Od tego czasu, kiedy to proroctwo Natana związało nadzieje Izraela z dynastią *Dawida (2Sm 7,12-16), każdy król wywodzący się z tej dynastii staje się z kolei „Mesjaszem" aktualnym, przez którego Bóg chce wypełnić swoje plany względem narodu wybranego.

2. **Pomazaniec Jahwe w modlitwie.** Psalmy sprzed niewoli ukazują miejsce, jakie ten Mesjasz-król zajmował w życiu wierzącego Izraelity. Namaszczenie, które ów Mesjasz otrzymał, jest wyrazem upodobania Bożego (Ps 45,8); dzięki niemu staje się on przybranym *synem Jahwe (Ps 2,7; por. 2Sm 7,14). Dlatego jest on zupełnie pewny Bożej opieki (Ps 18,51; Ps 20,7; Ps 28,8). Buntowanie się przeciwko niemu jest szaleństwem (Ps 2,2); Bóg zawsze bowiem przyjdzie mu z pomocą, ocali go (Ha 3,13) i „wywyższy moc swego pomazańca" (1Sm 2,10). Mimo to ludzie modlą się za niego (Ps 84,10; Ps 132,10). Opierając się jednak na obietnicach danych Dawidowi, należy mieć nadzieję, że Bóg pozwoli trwać na zawsze jego dynastii (Ps 132,17). Jakże więc wielkie rozczarowanie ogarnie umysły wszystkich po zburzeniu Jerozolimy, kiedy to pomazaniec Jahwe stanie się więźniem pogan (Lm 4,20); czemuż więc Bóg odrzucił swojego pomazańca i dopuścił do tego, że lżą go poganie (Ps 89,39; Ps 89,52)? Upokorzenie dynastii Dawida jest próbą wiary. Próba ta będzie trwać nawet wtedy, kiedy już po niewoli dokona się odnowa Izraela. W rzeczywistości bowiem nadzieje na wskrzeszenie dynastii, ożywione na czas krótki przez Zorobabela, szybko minęły: Zorobabel nigdy nie otrzyma korony (mimo Za 6,9-14) i już nigdy Mesjasz- król nie stanie na czele narodu żydowskiego.

3. **Pomazaniec Jahwe w eschatologii.** Prorocy, często tak surowi dla panującego *pomazańca, w ich przekonaniu niewiernego, skierowali nadzieje Izraela w stronę przyszłego Króla, którego z resztą nigdy nie nazywają Mesjaszem. Właśnie od czasu owych obietnic prorockich rozwija się mesjanizm królewski po okresie niewoli. Psalmy królewskie, które mówiły kiedyś o pomazańcu obecnym, są teraz śpiewane w innym duchu: każą myśleć o pomazańca przyszłym, o Mesjaszu w pełnym znaczeniu tego słowa. Opisują one przede wszystkim jego chwałę, walki (por. Ps 2), zwycięstwa itp. Nadzieje żydowskie, znajdujące oparcie w takich właśnie tekstach świętych, stają się wyjątkowo żywe w czasach Nowego Testamentu, zwłaszcza wśród faryzeuszy. Autor Psalmów Salomona (r. 63

przed Chr.) daje wyraz swoim własnym pragnieniom, gdy mówi o przyjściu Mesjasza, syna Dawidowego (Ps 17; Ps 18). Ten sam temat występuje dość często w literaturze rabinistycznej. We wszystkich tego rodzaju tekstach Mesjasz jest traktowany tak samo, jak dawni królowie Izraela. Jego panowanie zamyka się w ramach instytucji teokratycznych. Panowanie to pojmuje się jednak w sposób bardzo realistyczny, uwydatniający aspekt polityczny jego posłannictwa.

### II. INNE UŻYCIE TERMINU „POMAZANIEC"

1. **„Pomazaniec Jahwe".** Boskie namaszczenie przeznaczało króla do zadań pozostających w ścisłym związku z planami Boga względem Jego ludu. W znaczeniu szerszym, metaforycznym, Stary Testament mówi niekiedy o Boskim namaszczeniu nawet tam, gdzie wchodzi w grę tylko spełnienie pewnej *misji, zwłaszcza jednak takiej misji, która zakłada posiadanie daru Ducha Bożego. Cyrus posłany przez Boga, ażeby uwolnił Izraelitów z niewoli babilońskiej, jest nazwany pomazańcem Jahwe (Iz 45,1), tak jakby jego sakra królewska przygotowała go specjalnie do wypełnienia tej opatrznościowej misji. *Prorocy nie byli przygotowywani do ich posłannictwa przez namaszczenie oliwą. A jednak Eliasz otrzymuje polecenie, by „namaścił Elizeusza na proroka po sobie" (1Krl 19, 16); to wyrażenie da się zrozumieć w świetle faktu, że Eliasz przekazał Elizeuszowi „dwie części swego ducha" (2Krl 2,9). W rzeczywistości o tym właśnie namaszczeniu proroka przez *Ducha Bożego mówi Izajasz (Iz 61,1); namaszczenie owo ustanawia go głosicielem Dobrej Nowiny wśród ubogich. Dlatego również członkowie ludu Bożego, będąc już „prorokami Jahwe", jeden raz są nazwani „pomazańcami Jahwe" (Ps 105,15; por. być może także Ps 28,8; Ha 3,13). Wszystkie te użycia terminu „pomazaniec Jahwe" mają jednak charakter okolicznościowy.

2. **Kapłani — pomazańcami.** Żaden tekst sprzed niewoli nie mówi o namaszczeniu kapłanów. Po niewoli wzrasta powaga *kapłaństwa: teraz, kiedy już nie ma króla, najwyższy kapłan staje się głową społeczności. I właśnie wtedy, gdy ma objąć tę funkcję, otrzymuje namaszczenie. Późniejsze teksty z kręgu tradycji kapłańskich, pragnąc podkreślić doniosłość tego obrzędu, wiążą jego początki z osobą samego *Aarona (Wj 29,7; Wj 30,22-33; por. Ps 133,2). Z czasem praktykę namaszczenia rozciągnięto zresztą na wszystkich kapłanów (Wj 28,41; Wj 30,30; Wj 40,15). Od tego czasu najwyższy kapłan staje się kapłanem-pomazańcem (Kpł 4,3; Kpł 4,5; Kpł 4,16; 2Mch 1,10). czyli "Mesjaszem" aktualnym, takim, jakim był kiedyś król (por Dn 9,25). Przedłużając pewne teksty prorockie, wiążące ściśle eschatologiczne królestwo z kapłaństwem (Jr 33,14-18; Ez 45,1-8; Za 4,1-14; Za 6,13), w niektórych środowiskach oczekiwano nawet na przyjście w czasach ostatecznych dwu Mesjaszów: Mesjasza-kapłana, mającego cieszyć się większą powagą, i Mesjasza-króla, do którego miałyby należeć sprawy doczesne (Testamenty Dwunastu Patriarchów, teksty z Qumran). Lecz ta szczególna forma nadziei mesjańskich była znana tylko w kręgach esseńczyków, pozostających pod przeważającymi wpływami kapłanów.

3. **Eschatologia a mesjanizm.** Oczekiwanie na Mesjasza — Mesjasza króla, wszędzie, Mesjasza kapłana, w pewnych środowiskach — zajmuje więc bardzo ważne miejsce w *eschatologii żydowskiej. Lecz obietnice Pisma nie sprowadzają się do mesjanizmu w sensie ścisłym, mesjanizmu wiążącego się często z marzeniami o odzyskaniu doczesnej świetności Izraela. Zapowiadają one również założenie ""Królestwa Bożego. Ukazują także sprawcę *zbawienia w osobie *Sługi Jahwe i *Syna Człowieczego. Skoordynowanie wszystkich tych danych z oczekiwaniem na Mesjasza (lub Mesjaszów) nie dokonuje się ani zbyt wyraźnie, ani łatwo. Dopiero przyjście Jezusa usunie wszelkie dwuznaczności proroctw pod tym względem.

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS A OCZEKIWANIE NA MESJASZA

1. **Tytuł nadany Jezusowi.** Będąc pod wrażeniem świętości, władzy i potęgi Jezusa (por. J 7,31), ci, co Go słuchali, pytali się: „Czyż On nie jest Mesjaszem"? (J 4,29; J 7,40nn), albo, co zresztą na jedno wychodzi: „Czyż nie jest to Syn Dawida?" (Mt 12,23). I napierają na Niego, żeby się otwarcie zdeklarował (J 10,24). Wobec tego problemu ludzie dzielą się na dwa obozy. Z jednej strony władze żydowskie są zdecydowane wykluczyć ze swej społeczności każdego, kto odważyłby się uznać Go za Mesjasza (J 9,22). Z drugiej zaś ci, którzy odwołują się do Jego cudotwórczej mocy, otwarcie nazywają Go Synem Dawida (Mt 9,27; Mt 15,22; Mt 20,30n), a Jego godność mesjańska jest przedmiotem ich wyraźnych aktów wiary. Takie wyznanie wiary składają pierwsi uczniowie nazajutrz po otrzymaniu chrztu (J 1,41 ; J 1,45; J 1,49) lub Marta, której się objawia jako zmartwychwstanie i życie (J 11,27).

Synoptycy referują, w formie szczególnie uroczystej, akt wiary Piotra: „A wy za kogo mnie uważacie?" — „Ty jesteś Mesjasz" (Mk 8,29). *Wiara ta jest autentyczna, lecz niedoskonała, gdyż z tytułem „Mesjasz" wiąże się jeszcze perspektywa *królestwa doczesnego (por. J 6,15).

2. **Postawa Jezusa.** Wobec takiego stanu rzeczy Jezus przyjmuje postawę pełną rezerwy. Wyjąwszy tekst J 4,25 n (gdzie termin ten za pomocą języka chrześcijańskiego wyraża wiarę Samarytan), nigdy nie przypisuje On sobie tytułu „Mesjasz". Pozwala się nazywać Synem Dawida, lecz zabrania opętanym ogłaszać, że jest Mesjaszem (Łk 4,41). Akceptuje wyznanie wiary, ale po wyznaniu złożonym przez Piotra poleca Dwunastu, by nie mówili, że jest On Mesjaszem (Mt 16,20). Zresztą od tego właśnie momentu podejmuje On trud oczyszczania pojęć mesjańskich, które były rozpowszechnione wśród Jego uczniów. Jego kariera jako Mesjasza przybiera formę posłannictwa *Sługi cierpiącego. Jako *Syn Człowieczy wejdzie On do chwały poprzez ofiarę swego życia (Mk 8,31 paral.; Mk 9,31 paral.; Mk 10,33 n paral.). Jego uczniowie są zaskoczeni, podobnie jak będą zdezorientowani Żydzi, kiedy będzie im mówił o „wywyższeniu Syna Człowieczego" (J 12,34).

A jednak w Niedzielę Palmową Jezus zupełnie świadomie pozwala się obwoływać Synem Dawida (Mt 21,9). Potem zaś, podczas dysputy z faryzeuszami, podkreśla wyższość Syna Dawida nad swoim przodkiem, którego jest Panem (Mt 22,41-46 paral.). Wreszcie podczas Jego religijnego procesu najwyższy kapłan domaga się od Niego, by powiedział, czy jest Mesjaszem. Nie odrzucając tego tytułu, Jezus umieszcza go na płaszczyźnie transcendentności: jest On *Synem Człowieczym, przeznaczonym do zasiadania po prawicy Boga (Mt 26,63n). To wyznanie zostało złożone w chwili rozpoczęcia się męki Jezusa i ono to ostatecznie będzie powodem skazania Go na śmierć (Mt 23,65n). Dlatego też tytuł „Mesjasz" będzie przedmiotem szczególnych drwin (Mt 26,68; Mk 15,32; Łk 23,35; Łk 23,39), podobnie zresztą jak tytuł *„król". Dopiero po Jego zmartwychwstaniu uczniowie będą w stanie zrozumieć, co właściwie oznacza ten tytuł: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, żeby tak wejść do swej chwały?" (Łk 24,26). Oczywiście nie ma już mowy o chwale doczesnej. Chodzi o coś innego: „Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia powstanie z martwych; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom..." (Łk 24,46).

## II. WIARA KOŚCIOŁA W JEZUSA CHRYSTUSA

1. **Jezus zmartwychwstały — Mesjaszem.** W świetle wydarzeń wielkanocnych Kościół pierwotny przydzielał więc *Jezusowi ten tytuł Mesjasza-Chrystusa, tytuł pozbawiony już teraz jakichkolwiek dwuznaczności. Racje przemawiające za używaniem tego tytułu mają charakter apologetyczny i teologiczny. Trzeba było wykazać Żydom, że Mesjasz, przedmiot ich nadziei, przyszedł już w osobie Jezusa. To dowodzenie opiera się na teologii bardzo solidny uwydatniającej ciągłość dwu *Przymierzy i widzącej w drugim Przymierzu *wypełnienie pierwszego. W ten sposób Jezus ukazuje się jako prawdziwy Syn Dawida (por. Mt 1,1; Łk 1,27; Łk 2,4 ; Rz 1,3; Dz 2,29n; Dz 13,23). Już od momentu swego poczęcia za sprawą Ducha Świętego (Łk 1,35) jest On predestynowany do otrzymania tronu Dawida, swego ojca (Łk 1,32), by doprowadzić do kresu królestwo izraelskie przez ustanowienie na ziemi *Królestwa Bożego. To zmartwychwstanie było uroczystym Wprowadzeniem Go do królewskiej chwały: teraz, kiedy już otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego (Dz 2,33), „Bóg uczynił i Panem, i Mesjaszem tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali" (Dz 2,36). Lecz ta chwała przynależy już do porządku nowego *stworzenia; chwała doczesna dawnych pomazańców Jahwe jest tylko dalekim odbiciem tej chwały.

2. **Tytuły Jezusa Chrystusa.** Złączone nierozerwalnie z imieniem własnym *Jezusa określenie „Chrystus" zostaje niezwykle poszerzone, gdyż wszystkie inne tytuły wiążące się z osobą Jezusa skupiają się dookoła niego. Ten, którego Bóg namaścił — to Jego święty *Sługa Jezus (Dz 4,27), Baranek bez skazy, opisany przez Izajasza w rozdz. Iz 53 (1P 1,19; por. 1Kor 5,7). Dlatego właśnie zostało napisane, że musi On cierpieć (Dz 3,18; Dz 17,3; Dz 26,22n); dlatego też Psalm Ps 2 przedstawiał już z góry spisek narodów „przeciwko Jahwe i przeciwko Jego Pomazańcowi" (Dz 4,25nn; por. Ps 2,1n). Tak też Ewangelia Pawła jest opowiadaniem Chrystusa ukrzyżowanego (1Kor 1,23; 1Kor 2,2), zmarłego za bezbożnych (Rz 5,6nn), a Pierwszy List Piotra zatrzymuje się szczególnie długo nad męką Mesjasza (1P 1,11; 1P 2,21; 1P 3,18; 1P 4,1; 1P 4,13; 1P 5,1). W Księdze Izajasza misja Sługi została opisana jako posłannictwo *proroka prześladowanego. W rzeczywistości jedyne namaszczenie, o posiadaniu którego mówił Jezus w związku z własną osobą — to było *namaszczenie prorocze przez Ducha Świętego (Łk 4,16-22; por. Iz 61,1). Piotr zaś w Dziejach Apostolskich nie omieszka przypomnieć, jak to „Bóg namaścił Jezusa Duchem Świętym i mocą" (Dz 10,38). W przeddzień swojej śmierci Jezus ogłosił swą godność *Syna Człowieczego (Mt 26,63n). W nauczaniu apostolskim zapowiada się już Jego powrót w dniu ostatecznym jako Syna Człowieczego

który przychodzi, by ustanowić nowy świat (Dz 1,11 ; por. Dz 3,20n; Mt 25,31; Mt 25,34). Z tego też tytułu zasiada On już po prawicy Ojca (Dz 7,55n; Ap 1,5; Ap 1,12-16; Ap 14,14). Apokalipsa, choć nie wiąże z osobą Jezusa mesjanizmu kapłańskiego, charakterystycznego dla marzeń późnego judaizmu, to jednak ukazuje Go w szacie arcykapłana (Ap 1,13), a List do Hebrajczyków opiewa Jego *kapłaństwo królewskie, wprowadzone raz na zawsze na miejsce typologicznego tylko kapłaństwa Aarona (Hbr 5,5...; Hbr 7). Bez wahania nadaje się Mu również najbardziej wzniosły tytuł „Pan" (por. Dz 2,36): jest On Chrystusem-Panem (Łk 2,11; 2Kor 4,5n), „naszym *Panem Jezusem Chrystusem" (Dz 15,26). W rzeczywistości bowiem Jego zmartwychwstanie pokazało, że posiada On chwałę więcej niż ludzką. Chrystus jest *Synem Bożym w najpełniejszym znaczeniu tego słowa (Rz 1,4), jest samym Bogiem (Rz 9,5; 1J 5,20). „Chrystus" — to nie jest już jedno z wielu Jego określeń. Słowo to stało się jakby Jego imieniem własnym (używane bez rodzajnika: 1Kor 15,12-23), zawierającym w sobie wszystkie inne tytuły. Dlatego też ci, których On zbawił, bardzo słusznie są nazywani „chrześcijanami" (Dz 11,26).

# MĘCZENNIK

Greckie słowo martys oznacza, zgodnie ze swą etymologią, *świadka, przy czym może tu chodzić o świadectwo w znaczeniu historycznym, jurydycznym lub religijnym. Lecz w użyciu utrwalonym przez tradycję chrześcijańską rzeczownik martys odnosi się wyłącznie do tego, który daje świadectwo krwi. To użycie terminu martys znane jest już w Nowym Testamencie (Dz 22,20; Ap 2, 13; Ap 6,9; Ap 17,6): martys — to ten, który oddaje swoje życie, powodując się *wiernością względem świadectwa dawanego o Chrystusie (por. Dz 7,55-60).

1. **Chrystus jako świadek.** Sam Jezus z tytułu bardzo szczególnego jest świadkiem Boga, a co za tym idzie, typem świadka w ogóle. Poprzez *ofiarę, na której złożenie zgodził się dobrowolnie, daje On bowiem świadectwo najpełniejsze wierności względem posłannictwa, które Mu zostało powierzone przez Ojca. Według św. Jana Jezus nie tylko wiedział naprzód o swojej śmierci, lecz zgodził się na nią dobrowolnie, uważając ją za hołd doskonały, złożony Ojcu (J 10,18). Dlatego też gdy skazują Go na śmierć, oznajmia: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dawać świadectwo prawdzie" (J 18,37; por. Ap 1,5; Ap 3,14).

Święty Łukasz, przedstawiając historię męki Jezusa, uwydatnia w niej te momenty, które pozwolą już określić dokładnie osobę świadka; umocnienie łaską Bożą w momencie udręczenia (Łk 22,43); *milczenie i *cierpliwość jako jedyna odpowiedź na oskarżenia i zniewagi (Łk 23,9); niewinność stwierdzona nawet przez Piłata i Heroda (Łk 23,4; Łk 23,14n; Łk 23,22); nie zważanie na własne cierpienia (Łk 23,28); przyjęcie do Królestwa pokutującego łotra (Łk 23,43); przebaczenie udzielone piotrowi (Łk 22,61), a nawet samym prześladowcom (Łk 22,51; Łk 23,34).

Jeszcze bardziej wyraźnie cały Nowy Testament widzi w Jezusie *Sługę cierpiącego z proroctw Izajasza. W tym świetle męka Jezusa ukazuje się jako sprawa istotna dla Jego posłannictwa. Jak Sługa miał cierpieć i umrzeć dla usprawiedliwienia wielu (Iz 53,11), tak też Jezus musi przejść przez śmierć, „aby dać swoje życie na okup za wielu" (Mt 20,28 paral.). Taki jest sens owego „trzeba", powtarzanego wiele razy przez Jezusa. Zbawczy plan Boga urzeczywistnia się poprzez *cierpienie i *śmierć Tego, który daje świadectwo Bogu (Mt 16,21 paral.; Mt 26,54; Mt 26,56; Łk 17,25; Łk 22,37; Łk 24,7; Łk 24,26; Łk 24,44). Zresztą, czyż wszyscy *prorocy nie byli prześladowani? Czyż nie byli skazywani na śmierć (Mt 5,12 paral.; Mt 23,30nn paral.; Dz 7,52; 1Tes 2,15; Hbr 11,36nn)? Nie jest to zbieżność przypadkowa. Jezus widzi w niej plan Boży i jest świadom tego, że to On właśnie ten plan urzeczywistnia (Mt 23,31n). Dlatego tak zdecydowanie zmierza do Jerozolimy (Łk 9,51), „bo nie wypada, żeby prorok zginął poza Jerozolimą" (Łk 13,33).

Dzięki tej męce Jezus staje się ofiarą *przebłagalną, zastępującą wszystkie dawne ofiary (Hbr 9,12nn). Chrześcijanin w Jego męce odkrywa zasadnicze prawo świadczenia: „Bez rozlania *krwi nie ma *odpuszczenia [grzechów]" (Hbr 9,22). Oto dlaczego *Maryja, tak ściśle zjednoczona z męką swojego Syna (J 19,25; por. Łk 2,35), będzie później czczona jako Królowa męczenników chrześcijańskich.

2. **Świadczenie chrześcijańskie.** Kościół powstał dzięki chwalebnemu świadectwu Chrystusa: „Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie" (J 12,32). Kościół, *Ciało Chrystusa, jest z kolei powołany, on również, do dawania *świadectwa krwi na zbawienie ludzi. Już społeczność żydowska miała swoich męczenników, zwłaszcza w czasach Machabeuszy (2Mch 6—7). Lecz w Kościele chrześcijańskim słowo „męczennik" otrzymuje nowy sens, ukazany nam zresztą przez samego Jezusa: być męczennikiem, znaczy to naśladować dokładnie Chrystusa, uczestnicząc w sposób pełny w świadectwie, które On dawał, i w zbawczym dziele, którego dokonał. * „Sługa nie jest większy od swego pana. Jeżeli mnie prześladowali, to i was będą prześladować!" (J 15,20). Trzem najbliższym spośród swoich uczniów Jezus oznajmia, że będą uczestniczyć w Jego męce (Mk 10,39 paral.; J 21,18nn), wszystkim zaś mówi, że tylko to ziarno, które obumrze w ziemi, wyda obfity *owoc (J 12, 24). W ten sposób; męczeństwo Szczepana, tak bardzo przypominające mękę Jezusa, jest powodem głównym ekspansji Kościoła (Dz 8,4n; Dz 11,19) i nawrócenia Pawła (Dz 22,20). Wreszcie Apokalipsa jest prawdziwą księgą męczenników, czyli tych, którzy idąc za Świadkiem wiernym i prawdomównym (Ap 3,14), złożyli Kościołowi i całemu światu świadectwo swej krwi. Cała księga wysławia ich cierpienia i chwałę. Męka i wywyższenie dwu świadków Pana są symbolem tych cierpień i chwały męczenników (Ap 6,9n; Ap 7,14-17; Ap 11,11n; Ap 20,4nn).

# MIASTO

Życie miejskie, jako forma życia społecznego w pewnym typie cywilizacji, jest rzeczywistością ludzką; objawienie biblijne jest z nią w kontakcie bądź dlatego, by wydać swój osąd o tym życiu, bądź w celu znalezienia w niej podstawy do wyrażenia swych własnych treści.

## STARY TESTAMENT

1. **Od wędrówki nomadów do życia w mieście.** Izrael miał świadomość, iż życie miejskie sięga wstecz, aż do czasów patriarchów hebrajskich. Przeciwstawiwszy życie pasterskie Abla pracy Kaina na roli (Rdz 4,2), Księga Rodzaju przypisuje temu ostatniemu założenie pierwszego miasta, które nazwał imieniem swego syna Henocha (gra słów dla wyrażenia „założenia": Rdz 4,17). Ale dopiero po karze potopu widzimy zakładanie wielkich miast, wokół których organizują się państwa mezopotamskie (Rdz 10,10n). Przodkowie * Abrahama żyli na ich terenach (Rdz 11,31). Niemniej w okresie patriarchów życie pasterskie jest w swej istocie nomadyczne lub półnomadyczne i upływa jakby na marginesie miast kanaańskich. Podczas niewoli egipskiej miasta budowane przez Hebrajczyków służyły Egipcjanom za warownie (Wj 1,11). Również pokolenie, które wyszło z Egiptu, obrało na powrót tradycyjne życie nomadyczne na pustyni. Dopiero po zdobyciu Kanaanu Izrael przystosował się ostatecznie do życia rolniczego i miejskiego. Przyjął miasta, domy i uprawne pola jako dar Boży (Pwt 6,10n; Joz 24,13). Przywiązanie do starych nomadycznych zwyczajów przetrwa jedynie w kilku grupach o znaczeniu marginesowym, które chciały w ten sposób wyrazić swój protest przeciwko zepsuciu, jakie przyniosła cywilizacja (Rekabici: Jr 35,6-10; por. 2Krl 10,15n).

2. **Pozytywy i negatywy cywilizacji miejskiej.** Mimo wszystko ten nowy sposób życia posiada w dziedzinie religijnej wartość podwójną. Dla wieśniaków miasto jest miejscem ucieczki przed rozbójnikami lub obcymi wojskami, jednocześnie miejscem kultu, odtąd poświęconego Jahwe. Tak jest w przypadku Jeruzalem, miasta *Dawidowego (Ps 122,5) i stolicy władzy politycznej (Iz 7,8), ale również miasta Wielkiego *Króla (Ps 48,4; por. Ps 46,5), miejsca zgromadzenia kultycznego plemion i znaku jedności całego *ludu (Ps 122,3n). Tymczasem grzechy Kanaanu łatwo deprawują cywilizację miejską (Am 3,9n; Am 5,7-12; Iz 1,21-23), podobnie jak pogaństwo zdeprawowało znaczne miasta, np. Niniwę i Babilon. Prorocy również przepowiadają stolicom i miastom Izraela taki sam los, jaki spotkał miasta świata pogańskiego (Am 6,2; Mi 3,12), ruinę równą tej, jaka dotknęła Sodomę i Gomorę (por. Rdz 19). Zresztą zapowiedź *sądu Bożego nie oszczędza miast pogańskich: Tyrowi, Sydonowi, Babilonowi grożą podobnym losem.

3. **Dwa miasta.** Eschatologia proroków podejmuje znów ideę nowej *Jerozolimy (Iz 54; Iz 60; Iz 62), religijnego centrum Ziemi Świętej (por. Ez 45), a jednocześnie przewiduje ostateczny upadek występnych miast, których typem jest *Babilon (Iz 47). I wreszcie apokaliptyka maluje kontrastowy obraz dwóch miast: miasta zniszczenia (Iz 24,7-13), warowni pysznych (Iz 25,2; Iz 26,5), oraz miasta mocnego, miejsca schronienia ludu Bożego, składającego się z pokornych (Iz 26,1-6). Te przeciwstawne idee *sądu i *wybawienia odpowiadają podwójnemu zasadniczo obliczu cywilizacji miejskiej, przyjmowanej jako dar Boży, ale jednocześnie zdolnej zrodzić największe zło.

## NOWY TESTAMENT

1. **Zbawienie i sąd Boży.** W Nowym Testamencie wszędzie spotykamy ślady cywilizacji miejskiej w Palestynie, podobnie jak w całym imperium rzymskim. Głoszenie *Ewangelii dostosowane zostało do warunków socjalnych z czasów tak Jezusa, jak apostołów. Niemniej jednak przyjęcie *słowa Bożego kształtuje się różnie; Jezus zostaje odrzucony przez mieszkańców miast galilejskich; Ewangelia nie jest przyjęta w Atenach (Dz 17,16n); kontrastuje to z przyjęciem jej w Koryncie (Dz 18,1-11), z otwartością i z opozycją w Efezie (1Kor 16,8n). Dlatego Jezus ponawia anatemy proroków przeciw miastom nad Jeziorem (Mt 11,20-24) i przeciw Jerozolimie (Łk 19,41 n ; Łk 21,20-24; Łk 23,28-31), które uosabiają ich niewiernych mieszkańców.

2. **Dwa miasta.** Ostatecznie, jeżeli stolica żydowska przeżywa *sąd Boży nawet w czasach apostolskich (Ap 11,2; Ap 11,8), to chrześcijańska eschatologia koncentruje się jeszcze wokół tematu dwóch miast, bo *Kościół

Jezusowy ma się przeciwstawić prześladowczemu imperium rzymskiemu. Apokalipsa oznajmia upadek nowego Babilonu (Ap 17,1-7; Ap 18; Ap 19,2), podczas gdy przy końcu czasów nowe Jeruzalem zstępuje z nieba na ziemię, aby w sobie zgromadzić wszystkich wybranych (Ap 21). Ochrzczeni przystąpili już tutaj do tego Jeruzalem (Hbr 12,22), ponieważ mają jego obywatelstwo (Flp 3,20). Natomiast miasto górne jest już ich matką (Ga 4,25n); dlatego też nie mają tu na ziemi miasta stałego, gdyż szukają przyszłego (Hbr 13,14). Zatem doświadczenie ludzkie wyniesione z życia miejskiego pozwala na wyjaśnienie istotnego aspektu przyszłego świata, ku któremu zmierzamy (por. Hbr 11, 16).

# MIESZKAĆ

Będąc ciągle w ruchu, Izraelita, nomada, a potem *wygnaniec, naprawdę nigdy nie doświadczył osobiście tego, co wyraża słowo „mieszkać", „pozostawać na miejscu". Nawet nie posiada słowa, które by wyrażało dokładnie tę ideę. Jest zmuszony opisywać zwyczajnie to, co widzi: człowieka, który siedzi (Rdz 25,27), zwycięzcę, który stoi jako jedyny ocalały po bitwie (1Sm 17,51), albo namioty rozbijane zazwyczaj na tych samych pastwiskach (Rdz 16,12; Rdz 25,18). Dopiero tłumacze greccy wyrażą nasze idee, spokrewnione z domem, stałością i pozostawaniem na miejscu.

A jednak ten lud ciągle wędrujący marzy o tym, by *odpocząć po trudach *pustyni. Chciałby osiąść i żyć w pokoju na *ziemi, którą mu obiecał Bóg (por. Rdz 49,9; Rdz 49,15; Pwt 33,12; Pwt 33,20). Pod koniec każdego wielkiego etapu swojej historii Izrael myśli o rozbiciu namiotów, aby „bezpiecznie pozostawać na jednym miejscu" (Pwt 12,8nn). Ale przed każdym nowym startem znów zdobywa się na odwagę, słuchając proroków, zapowiadających mu znalezienie miejsca, w którym będzie mógł osiąść na stałe *(Am 9,15), namiotu, którego nic nie ruszy z miejsca (Iz 33,20), albo nawet *domu stałego i miasta dobrze zbudowanego (2Sm 7,9nn; por. Iz 54,2). Ale Jahwe, *Pasterz Izraela niszczy te „miejsca zamieszkania" (por. Am 5,15; Jr 12,14) albo po to, by ukarać lud wyprowadzając go na pustynię, albo odwrotnie, by go wyprowadzić na lepsze pastwiska (Ps 23; Jr 50,19; Ez 34,23-31). W ten sposób mieszkanie, pozostawanie na miejscu, jest ideałem będącym ciągle przedmiotem nadziei, nigdy jednak nieosiągalnym. Jego urzeczywistnienie będzie miało miejsce jedynie w Bogu.

## I. TO CO PRZEMIJA I TO CO POZOSTAJE

1. **Przemija bowiem postać tego świata"** „ (1Kor 7,31; 2Kor 4,5; 2Kor 4,18). Wieczny wędrowiec, człowiek, nie może pozostać tu na ziemi, jego życie nie jest stanem trwałym. Jak każde *ciało, podobne do trawy, jego życie jest krótkie: więdnie i umiera (Iz 40,8; Hi 14,2). Przynajmniej, świat, w którym człowiek żyje, zdaje się być bardziej stały (2P 3,4), ziemia spoczywa mocno na swoich podwalinach (Ps 104,5), a Bóg zagwarantował *Noemu regularność praw natury (Rdz 8,22). Ale ta obietnica będzie ważna tylko tak długo, „jak długo będzie trwała ziemia", bo „niebiosa będą wstrząśnięte" (Hbr 12,26n). Chrystus zaś ostrzega swoich uczniów: *„Niebo i ziemia przeminą, ale moje słowa nie przeminą" (Mt 24,35 paral.).

Nawet przymierze na Synaju, opierające się przecież na Prawie i na słowach Bożych, okazało się nietrwałe: Hebrajczycy, niewierni wobec Boga, zlekceważywszy Prawo, nie mogli pozostać na Ziemi Obiecanej (Pwt 8,19n; Pwt 28,30; Pwt 28,36). Krótko mówiąc, „nie pozostali w przymierzu" (Hbr 8,9; Hbr 8,13), które było zresztą jedynie przemijającym obrazem nowego przymierza (Jr 31,31; Mt 26,28 paral.; Ga 4,21-31).

Lecz nawet wśród rzeczywistości wchodzących w skład tej nowej ekonomii niektóre przeminą, jak np. *charyzmaty *prorokowania i wiedzy albo dar *języków; ale „trwają wiara, nadzieja i miłość, te trzy" (1Kor 13,8-13). Tak więc świat obecny nie jest *„miastem trwałym". Trzeba zeń wyjść (Hbr 13,13n). Chrześcijanin wie zresztą sam, że „jego ziemskie mieszkanie" jest tylko namiotem, z którego będzie musiał wyjść, ażeby znaleźć swoje domicilium u Pana (2Kor 5,1-8).

2. **Tylko jeden Bóg trwa,** Ten, który jest, który był i który przyjdzie (Ap 4,8; Ap 11,17). „On jest Bogiem żywym, niewzruszonym na wieki" (Dn 6,27; Ps 102,27n). Zasiadając na niebiosach niedostępnych, pozostaje świętym i wiecznym, śmiejąc się z ludzkich pogróżek (Ps 2,4; Ps 9,8; Iz 57,15). Jest On *skałą mocną, na której należy się oprzeć. Jego *słowo (Iz 40,8; 1P 1,23nn), Jego *plany (Iz 14,24), Jego *obietnica (Rz 4,16), Jego *Królestwo (Dn 4,31), Jego sprawiedliwość (Ps 111,3), Jego *miłość (Ps 136) trwają na wieki. To On właśnie daje trwałość temu wszystkiemu, co posiada jaką taką trwałość na ziemi w porządku zarówno fizycznym, jak i moralnym (Ps 119,89nn; Ps 112,3; Ps 112,6).

Dlatego też *sprawiedliwy jest niczym drzewo posadzone, które przetrwa stojąc aż do dnia sądu (Ps 1,3nn), albo jak ów człowiek, który zbudował swój dom na skale (Mt 7,24 n paral.), tj. na Chrystusie, tym jedynym, niewzruszonym *kamieniu węgielnym (Iz 28,16; 1Kor 3,10-14; Ef 2,20nn). Bowiem aby móc istnieć, człowiek musi oprzeć się na trwałości Boga, lub inaczej mówiąc, musi wierzyć (Iz 7,9) i trwać w *wierze (J 8,31; J 15,5nn; 2Tm 3,14; 2J 9) w Tego, który „jest ten sam wczoraj, dziś i na zawsze" (Hbr 13,8).

## II. BÓG MIESZKA W NAS, A MY W NIM

1. **Przez swoją *obecność Bóg pozwala ludziom trwać w istnieniu.** Zbudował On sobie na Syjonie *przybytek, w którym przebywa Jego *imię i który napełnia swoją *chwałą (Pwt 12,5-14; 1Krl 8,11; Mt 23,21). To mieszkanie jest zresztą prowizoryczne, zniszczy je bowiem grzech. Wówczas chwała Jahwe opuści je, a lud zostanie uprowadzony do *niewoli (Wj 8,1 — 11,12).

2. **„A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas"** (J 1,14). On, Emmanuel (Mt 1,23; Iz 7,14), Ten, którego Królestwo nie będzie miało końca (Łk 1, 33), On musi „trwać zawsze" (J 12,34), bo Ojciec pozostaje w Nim, a On w Ojcu (J 14,10). A jednak Jego obecność odczuwalna ma się skończyć; musi opuścić swoich uczniów (J 13,33), by im przygotować liczne mieszkania w domu swego Ojca (J 14,2n).

3. **Ażeby *Duch Święty został nam dany i aby przebywał w nas** (J 14,16), konieczny był powrót Chrystusa do Ojca (J 16,7). Chrześcijanin zatem otrzyma wszy *namaszczenie Chrystusa (1J 2,27n), pozostaje w Nim, jeśli „spożywa Jego *ciało" (J 6,27-56), jeżeli żyje tak, jak On żył (1J 2,6), w Jego miłości (J 15,9), bez grzechu (1J 3,6), zachowując Jego słowo (J 14,15-23; 1J 3,24). Wskutek tego zamieszkają w nim (J 14,23), tak jak Chrystus — Ojciec i Duch Święty. Powstaje wtedy między Bogiem a chrześcijaninem jedność tak intymna i płodna, jak ta, która istnieje między szczepem *winnym a latoroślą. Jedność owa pozwala latorośli trwać, to znaczy przynosić *owoce (J 15,16) i żyć na wieki (J 5,56nn) .

I tak oto Chrystus, „w którym mieszka cała *pełnia Bóstwa" (Kol 1,19; Kol 2,9), tworzy Królestwo, które będzie istnieć na wieki (Hbr 12,27n), i buduje miasto warowne (Hbr 11,10), którego fundamentem jest On sam (Iz 28,16; 1Kor 3, 11; 1P 2,4).

# MILCZENIE

Poprzedzając, przerywając lub przedłużając *słowo, milczenie oświetla na swój sposób dialog trwający między Bogiem a człowiekiem.

1. **Milczenie Boga.** „Na początku... Słowo było Bogiem" (J 1,1), ale na sposób *„tajemnicy okrytej milczeniem od najdawniejszych czasów" (Rz 16,25) aż do momentu objawienia jej człowiekowi. To ukryte dojrzewanie słowa wyraża się w czasie przez *przeznaczenie *wybranych: Bóg, nim zaczął do nich mówić, *znał ich już od łona matki (Jr 1,5; por. Rz 8,29). Jest jednak także inne milczenie Boga; zdaje się ono być nie niniejszej wagi niż w tajemnicy miłości, ale nabrzmiałe *gniewem Bożym. Chcąc zaniepokoić swój grzeszny lud, Bóg przestaje przemawiać przez swoich proroków (Ez 3,26). Czemuż, skoro tyle razy przemawiał z taką *mocą, zamilkł Bóg w chwili triumfu bezbożnika (Ha 1,13) i nie reaguje wcale na *modlitwę ani Hioba (Hi 30,20), ani Psalmisty (Ps 83,2; Ps 109,1)? Dla Izraela, który pragnie *słyszeć głos swego Boga, to milczenie jest prawdziwą *karą (Iz 64,11); jest ono wyrazem odejścia jego Pana (Ps 35,22), jest ono równoznaczne z wystawieniem ludu na śmierć (Ps 28,1), zapowiada ono „milczenie" szeolu, w którym nie ma już rozmowy pomiędzy Bogiem a człowiekiem (Ps 94,17; Ps 115,17). Lecz dialog ten nie został przerwany definitywnie, bo milczenie Boga może być również odbiciem *cierpliwości, jaką Bóg okazuje człowiekowi za dni jego niewierności (Iz 57,11).

2. **Milczenie człowieka.** „Jest czas milczenia i czas mówienia" (Koh 3,7). Tę zasadę można pojmować mniej lub bardziej dosadnie. W życiu codziennym milczenie może oznaczać niezdecydowanie (Rdz 24,21), aprobatę (Lb 30,5-16), zawstydzenie (Ne 5, 8), lęk (Est 4,14). Człowiek daje wyraz swojej wolności w tym, że powstrzymuje swój *język, by uniknąć jakiegoś upadku (Prz 10,19), zwłaszcza gdy jego otoczenie oddaje się plotkom i wygłasza różne sądy niedostatecznie przemyślane (Prz 11,12n; Prz 17,28; por. J 8,6).

Oprócz tej mądrości, która może mieć charakter czysto ludzki, to sam Bóg wyznacza człowiekowi czas milczenia i czas mówienia. Milczenie wobec Boga jest wyrazem z jednej strony *wstydu po dopuszczeniu się jakiegoś grzechu (Hi 40,4; Hi 42,6 ; por. Hi 6,24; Rz 3,19; Mt 22,12), z drugiej zaś *ufności, jaką się pokłada w ocaleniu (Lm 3,26; Wj 14,14). Oznacza ono również, że Chrystus, natrafiając na nieprawość ludzką, jako *Sługa *wierny (Iz 53,7), złożył swą sprawę w ręce Boga (Mt 26,63 paral.; Mt 27,12; Mt 27,14 paral.). Lecz w innych okolicznościach milczenie byłoby oznaką tchórzostwa i zapierania się Boga (Mt 26,64 paral.; Dz 18, 9; 2Kor 4,13): wtedy absolutnie nie wolno milczeć (Jr 4,19; Jr 20,9; Iz 62,6; Łk 19,40).

Wreszcie, gdy Bóg ma *nawiedzić człowieka, cała ziemia zapada w milczenie (Ha 2,20; So 1,7; Iz 41, 1; Za 2,17; Ps 76,9; Ap 8,1). Kiedy zaś Bóg już przyjdzie, to milczenie z bo jaźni lub z szacunku jest wyrazem uwielbienia, którym człowiek darzy Boga (Lm 2,10; Wj 15,16; Łk 9,36). To pokorne milczenie dla człowieka oddanego wewnętrznej medytacji (Łk 2,19; Łk 2,51) jest nie tylko wejściem w odpocznienie (Ps 131,2), lecz także otwarciem się na *objawienie, które Pan przyrzekł maluczkim (Mt 11,25).

# MIŁOSIERDZIE

W mowie potocznej, pozostającej niewątpliwie pod wpływem łaciny kościelnej, miłosierdzie utożsamia się ze współczuciem i przebaczeniem. Ta identyfikacja, chociaż uzasadniona, stwarza niebezpieczeństwo nieukazania tego konkretnego bogactwa, jakie Izrael, opierając się na własnych doświadczeniach, podkładał pod to, co my dziś nazywamy miłosierdziem. W oczach Izraelity bowiem miłosierdzie jest tam, gdzie zbiegają się ze sobą współczucie i wierność.

Pierwszy termin hebrajski (rahamim) wyraża instynktowne przywiązanie jednego stworzenia do drugiego. Uczucie miłosierdzia według Semitów ma swoje siedlisko w łonie macierzyńskim (rehem: 1Krl 3,26), we wnętrznościach (rahamim) — my powiedzielibyśmy: w sercu ojca (Jr 31,20; Ps 103,13) lub brata (Rdz 43,30). Jest to pełna *czułości miłość. Wyraża się ona na zewnątrz w konkretnych aktach współczucia, rodzącego się wskutek jakiejś tragicznej sytuacji (Ps 106,45) , albo w *przebaczaniu uraz (Dn 9,9).

Drugi termin hebrajski (hesed), oddawany zazwyczaj po grecku za pomocą słowa, które także oznacza miłosierdzie (eleos), wyraża sam z siebie ideę miłości albo wzajemnego stosunku do siebie dwu istot powiązanych obopólną *wiernością. Tak więc miłosierdzie otrzymuje bardzo solidne podstawy, i nie jest ono już tylko echem instynktu dobroci, instynktu, który może być czymś fałszywym tak co do swego przedmiotu, jak i co do samej natury. Jest ono odpowiedzią na pewne przynaglenie wewnętrzne, jest wiernością wobec samego siebie.

Nowożytne przekłady terminów hebrajskich i greckich oscylują pomiędzy miłosierdziem a miłością, przechodząc poprzez wrażliwość, litość, współczucie, łaskawość, dobroć, a nawet *łaskę (hbr. hen), choć ta ostatnia ma o wiele szerszy zakres znaczeniowy. Mimo tej różnorodności znaczeń można jednak określić biblijny sens pojęcia miłosierdzia. Od początku do końca Bóg objawia swoją wrażliwość na nędzę ludzką; człowiek zaś ze swej strony, naśladując swego Stwórcę, powinien okazywać miłosierdzie swoim bliźnim.

## STARY TESTAMENT

### I. BÓG MIŁOSIERDZIA

Kiedy człowiek uświadamia sobie to, że jest nieszczęśliwym lub grzesznikiem, wtedy ukazuje się mu, mniej lub więcej wyraźnie, oblicze nieskończonego miłosierdzia.

1. **Z pomocą potrzebującemu.** Wołanie Psalmisty nie przestaje rozbrzmiewać: „Zmiłuj się nade mną, Panie!" (Ps 4,2; Ps 6,3; Ps 9,14; Ps 25,16). Słyszy się także okrzyki *dziękczynienia: „Sławcie Pana, bo dobry jest, bo na wieki Jego miłosierdzie" (Ps 107,1). Jest to miłosierdzie, którego nie przestaje On okazywać zarówno tym, co w ucisku wołają do Niego — podobni np. do owych żeglarzy na wzburzonym morzu (Ps 107,23) — jak i wszystkim zresztą „synom *Adama", kimkolwiek by byli. Występuje On bowiem jako obrońca *ubogiego, wdowy, sieroty — tych swoich uprzywilejowanych.

Powyższe przekonanie ludzi pobożnych, bardzo silne zresztą, rodzi się z doświadczeń, których Izrael doznał w czasie *wyjścia z Egiptu. Chociaż termin „miłosierdzie" nie pojawia się w opisie tego wydarzenia, to jednak samo wyprowadzenie z Egiptu jest przedstawione jako akt miłosierdzia Bożego. Sugerują to bardzo wyraźnie przekazy mówiące o powołaniu Mojżesza: „Napatrzyłem się na udrękę ludu mojego w Egipcie i nasłuchałem się narzekań na jego ciemiężców. Zstąpiłem, aby go wyrwać z jarzma egipskiego" (Wj 3,7n; Wj 3,16n). Nieco później redaktor reprezentujący tradycję kapłańską podjęcie takiej decyzji przez Boga wyjaśni wiernością Boga względem przymierza (Wj 6,5). Będąc miłosiernym, Bóg nie może znieść nędzy wybranego ludu. Zawierając z Izraelem przymierze, Bóg uczynił zeń uld „przynależący do Jego rodu" (Dz 17,28 n): instynkt czułej miłości złączył Go z tym ludem na zawsze.

2. **Zbawienie grzesznika.** Lecz co się stanie, gdy umiłowany lud Boży wskutek grzechu odwróci się od Boga? Otóż miłosierdzie Boże obejmie nawet wtedy człowieka, jeśli rzecz jasna, nie popadnie dobrowolnie w wewnętrzną *zatwardziałość. Poruszony bowiem *karą, jaką pociąga za sobą grzech, Bóg pragnie ocalić grzesznika. Tak więc właśnie przy okazji grzechu człowiek dostaje się w sam środek tajemnicy czułego miłosierdzia Bożego.

a.) ***Objawienie centralne.*** To na Synaju Bóg objawia Mojżeszowi samą głębię swojego bytu. Naród wybrany dopiero co popadł w grzech apostazji. Lecz Bóg, oświadczywszy najprzód, że jest absolutnie wolny i całkowicie bezinteresownie może okazywać miłosierdzie, komu chce (Wj 33,19), oznajmia następnie, że nie narażając na żaden szwank swojej świętości, miłosierdziem będzie w stanie zatryumfować nad grzechem. „Jahwe, Bóg miłosierny (rahum) i litościwy (hanun), cierpliwy, bogaty w życzliwość (hesed) i wierność (emet), zachowujący swoją łaskę (hesed) w tysiączne pokolenia, przebaczający niegodziwość, niewierność, grzech, lecz nie pozostawiający go bez ukarania, ale zsyłający kary za niegodziwość ojców na synów... aż do trzeciego i czwartego pokolenia" (Wj 34, 6n). Bóg dopuszcza do tego, że następstwa grzechu ciążą na grzeszniku aż do czwartego pokolenia, co ukazuje całą powagę grzechu. Lecz miłosierdzie Boże, takie samo aż do tysiącznego pokolenia, sprawia, że Bóg jest nieskończenie cierpliwy. Taki jest oto rytm, według którego układają się stosunki pomiędzy Bogiem a Jego ludem aż do czasu przyjścia Jego Syna.

b.) ***Miłosierdzie a kara.*** Okazuje się ciągle, jak długa jest historia święta, że gdy Bóg ma ukarać swój lud za to, że popada w grzechy, to właśnie wtedy ulega uczuciom miłosierdzia, o ile tylko grzesznik z głębi swojej nędzy zacznie wołać do Niego o pomoc. Tak więc w Księdze Sędziów *gniew, powodowany niewiernością grzesznika, ciągle na nowo ustępuje miejsca miłosierdziu, które *Zbawiciel okazuje grzesznikowi (Sdz 2,18). Doświadczenia proroków dorzucą do tej historii akcenty niesłychanie ludzkie. Ozeasz np. mówi, że kiedy Bóg postanawiał nie okazywać już więcej Izraelowi miłosierdzia (Oz 1,6), lecz zesłać nań karę, „wtedy wzdrygało się na to Jego serce i rozgrzewały się Jego wnętrzności", i „nie chciał już, aby wybuchnął płomień Jego gniewu" (Oz 11,8n). W ten sposób niewierna oblubienica otrzyma kiedyś nazwę tej, co „dostąpiła miłosierdzia" (Ruhama: Oz 2,3). Poza tym prorocy, nawet gdy zapowiadają najsurowsze kary, znają również tkliwość Bożego serca: „Czy Efraim jest mi synem tak drogim, dzieciątkiem najrozkoszniejszym? Za każdym razem, gdy grożę mu, muszę go długo wspominać. Przeto me serce wzrusza się przez niego, litość ogarnia mnie nad nim" (Jr 31,20; por. Iz 49,14n; Iz 54,7).

c.) ***Miłosierdzie i nawrócenie.*** Jeżeli Bóg jest tak poruszony wewnętrznie miłosierdziem, jakie budzi w Nim nędza spowodowana grzechem, to dlatego, iż pragnie On poruszenia się grzesznika w Jego stronę, że pragnie *nawrócenia grzesznika. Jeżeli ponownie wyprowadza swój lud na *pustynię, to dlatego, że chce „przemówić do jego serca" (Oz 2,16). Dopiero w *niewoli zrozumiano, że powrót do ojczyzny pragnie Jahwe uważać za symbol powrotu do Niego, do życia (Jr 12,15; Jr 33,26; Ez 33,11; Ez 39,25; Iz 14,1; Iz 49,13). Nie, „Jahwe nie chowa urazy na wieki" (Jr 3,12n), ale chce, żeby grzesznik uznał swoją winę: „Niechaj bezbożny porzuci swoją drogę i człowiek nieprawy swoje knowania. Niech się nawróci do Jahwe, a Ten się nad nim zmiłuje, i do Boga naszego, gdyż hojny jest w przebaczaniu" (Iz 55,7).

d.) ***Apel do grzesznika.*** Tak więc Izrael żywi w swym sercu głębokie przekonanie o miłosierdziu Bożym, które przewyższa wszelkie miłosierdzie ludzkie: „On nas poranił i On też uleczy, On to nas pobił, On ranę zawiąże" (Oz 6, 1). „Któryż Bóg podobny Tobie, który oddalasz nieprawość, odpuszczasz występek Reszcie dziedzictwa Twego? Nie żywi On gniewu na zawsze, bo upodobał sobie miłosierdzie. Ulituje się znów nad nami, zetrze nasze nieprawości i wrzuci w głębokości morskie wszystkie nasze grzechy" (Mi 7,18n). Tak więc wołanie Psalmisty, streszczone w psalmie Miserere rozbrzmiewa bez przerwy: „Zmiłuj się nade mną, Boże, w miłosierdziu swoim, w ogromnej swej litości zgładź nieprawość moją" (Ps 51,3).

3. **Miłosierny wobec wszelkiego ciała.** Chociaż miłosierdzie Boże nie zna innych granic oprócz *zatwardziałości grzesznika (Iz 9,16; Jr 16,5; Jr 16,13), to jednak długi czas sądzono, że jest ono zarezerwowane tylko dla *ludu wybranego. Jednakże, powodowany hojnością przechodzącą wszelkie oczekiwanie, Bóg rozprasza w końcu tę resztę ludzkiej małości (por. Oz 11,9) . Lekcję zrozumiano jednak dopiero po niewoli. Historia Jonasza jest satyrą na serca „ciasne", nie będące w stanie zrozumieć niezmierzonej miłości Boga (Jon 4,2). Eklezjastyk mówi wyraźnie: „Miłosierdzie człowieka — nad jego *bliźnim, a miłosierdzie Pana — nad całą ludzkością" (Syr 18,13). Wreszcie tradycję jednoznaczną całego Izraela (por. Wj 34,6; Na 1,3; Jl 2,13; Ne 9,17; Ps 86,15; Ps 145,8) pięknie i bez najmniejszego cienia partykularyzmu streścił Psalmista: „Miłosierny jest Pan i łaskawy, do gniewu nieskory i bardzo łagodny. Nie wiedzie sporu na stałe ani gniewem na wieki nie płonie. Nie postępuje z nami według naszych grzechów... Jak się lituje ojciec nad synami, tak Pan lituje się nad bogobojnymi. Wie On, z czego jesteśmy utworzeni, pamięta o nas, że jesteśmy prochem" (Ps 103,8nn. Ps 103,13n). „Stoi, by się zlitować nad nami, bo Jahwe jest sprawiedliwym Bogiem. Szczęśliwi wszyscy, którzy w Nim ufają!" (Iz 30,18), bo „na wieki miłosierdzie Jego"

(Ps 136), bo w Nim jest miłosierdzie (Ps 130, 7).

### II. „MIŁOSIERDZIA PRAGNĘ"

Jeżeli Bóg sam jest czystym miłosierdziem, to jakże nie ma On domagać się, by między Jego stworzeniami też było miłosierdzie? Tymczasem to uczucie wcale nie jest czymś naturalnym wśród ludzi: Homo homini lupus! Wie to doskonale Dawid i dlatego woli „wpaść w ręce Jahwe, gdyż wielkie jest Jego miłosierdzie, niż dostać się w ręce człowieka" (2Sm 24,14). Będzie tedy Bóg stopniowo wychowywał swój lud do miłosierdzia.

Tak więc potępia On pogan, którzy wyzbywają się uczuć miłosierdzia (Am 1,11). Domaga się przede wszystkim tego, by zachowywano przykazanie *miłości braterskiej (por. Wj 22,26); wierność temu przykazaniu przekłada ponad ofiary (Oz 4,2; Oz 6,6). Dlatego właśnie ukoronowaniem wszelkich praktyk *sprawiedliwości ma być „czuła miłość" (Mi 6,8). Jeżeli chce się prawdziwie *pościć, należy pośpieszyć przedtem z pomocą potrzebującym, wdowom i sierotom i nie zamykać się przed nikim, kto posiada to samo ludzkie *ciało (Iz 58,6-11; Hi 31,16-23). To prawda, że horyzonty *braterstwa ciągle jeszcze ograniczają się do tego samego ludu lub do tych samych współwyznawców (Kpł 19,18), lecz przykład samego Boga będzie rozszerzał stopniowo ludzkie serce, zbliżając je tak do wielkości serca Bożego: „Bogiem jestem, a nie człowiekiem" (Oz 11,9; por. Iz 55,7). Do owego poszerzenia horyzontów dochodzi przede wszystkim dzięki zakazowi dokonywania niepohamowanej *zemsty lub przechowywania w sercu jakiejś urazy. Lecz perspektywy prawdziwe szerzej pojętej miłości bliźniego ukażą się dopiero w ostatnich księgach mądrościowych, zarysowujących już niejako naukę Jezusa pod tym względem: *przebaczenie ma obejmować „każdego człowieka" (Syr 27,30 — 28,7).

## NOWY TESTAMENT

### I. OBLICZE MIŁOSIERDZIA BOŻEGO

1. **Jezus jako „miłosierny Arcykapłan"** (Hbr 2,17). Przystępując do urzeczywistniania Bożych planów, Jezus zechciał „upodobnić się we wszystkim do swoich braci", aby odczuć osobiście nędzę tych, których przyszedł zbawić. Dlatego też wszystkie Jego czyny są wyrazem miłosierdzia Bożego, nawet jeżeli ewangeliści wprost tak ich nie określają. Szczególnie jednak Łukasz stara się tę myśl uwypuklić. W jego Ewangelii miłością wyjątkową darzy Jezus *„ubogich" (Łk 4,18; Łk 7,22); grzesznicy znajdują w Nim „przyjaciela" (Łk 7,34), który nie boi się ich odwiedzać (Łk 5,27; Łk 5,30; Łk 15,1 n ; Łk 19,7). Miłosierdzie okazywane przez Jezusa rzeszom w sposób ogólny (Mt 9,36; Mt 14,14; Mt 15,32), w Ewangelii Łukasza posiada oblicze bardziej osobiste: odnosi się ono do „syna jedynego" pewnej wdowy (Łk 7,13) lub do pogrążonego w smutku ojca (Łk 8, 42; Łk 9,38; Łk 9,42). Wreszcie szczególną życzliwość okazuje Jezus *niewiastom i Cudzoziemcom. Tak więc uniwersalizm osiąga swój punkt szczytowy: „wszelki człowiek będzie oglądał zbawienie Boże" (Łk 3,6). Jeżeli Jezus tak bardzo współczuje wszystkim, to łatwo zrozumieć, dlaczego uciśnieni zwracają się do Niego jak do samego Boga i wołają: „Panie, zmiłuj się nad nami!" (Mt 15,22; Mt 17,15; Mt 20,30n).

2. **Serce Boga Ojca.** Jezus postanowił utrwalić na zawsze rysy charakterystyczne tego obrazu miłosierdzia Bożego, które ukazywał poprzez własne czyny. Grzesznikom, przekonanym, że są już wykluczeni z Królestwa Bożego — tak ich bowiem pouczali małoduszni *faryzeusze — głosi Ewangelię nieskończonego miłosierdzia, nawiązując wprost do autentycznych zapowiedzi Starego Testamentu. Serce Boga napełniają radością nie ci, którzy się uważają sami za sprawiedliwych, lecz grzesznicy pokutę czyniący, podobni do drachmy lub owcy zagubionej, ale w końcu odnalezionej (Łk 15,7; Łk 15,10); *Ojciec oczekuje cierpliwie na powrót swego marnotrawnego syna, a kiedy dostrzega go z daleka, czuje się „poruszony miłosierdziem" i biegnie na jego spotkanie (Łk 15,20). Bóg długo czekał, nadal zresztą czeka *cierpliwie na Izraela, który się nie nawrócił, niczym owa figa nie rodząca owoców (Łk 13,6-9).

3. **Ogrom miłosierdzia.** Tak więc Bóg jest nazywany słusznie „Ojcem miłosierdzia" (2Kor 1,3; Jk 5,11). Okazuje On to miłosierdzie Pawłowi (1Kor 7,25; 2Kor 4,1; 1Tm 1,13) i przyrzeka je wszystkim wierzącym (Mt 5,7; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2; Tt 1,4; 2J 3). Paweł przedstawia bardzo wyraźnie wypełnienie się planów miłosierdzia w *zbawieniu i *pokoju, zgodnie z zapowiedziami ogłoszonymi zaraz u progu Ewangelii (Łk 1,50; Łk 1,54; Łk 1,72; Łk 1,78). Szczytem tego objawienia jest List do Rzymian. Podczas gdy Żydzi nie chcieli uznać miłosierdzia Bożego, sądząc, że osiągną *usprawiedliwienie dzięki własnym *uczynkom, to Paweł oświadcza, że oni również są

grzesznikami i że jest im potrzebne także miłosierdzie, wskutek usprawiedliwienia przez *wiarę. W obliczu Żydów poganie, którym Bóg nic nie przyrzekł, zostają również wciągnięci w orbitę niezmierzonego miłosierdzia. Wszyscy zatem mają się uznać za grzeszników, aby wszyscy mogli doznać miłosierdzia. „Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie" (Rz 11,32).

## II. „BĄDŹCIE MIŁOSIERNI"

*„Doskonałość", której Jezus, według Mt 5,48, domaga się od swoich uczniów, polega na tym, aby być miłosiernym jak miłosiernym jest Ojciec niebieski (Łk 6,36). Jest to warunek istotny — wymieniany przez Jezusa za prorokiem Ozeaszem (Mt 9,13; Mt 12,7) — wejścia do Królestwa niebieskiego (Mt 5,7). To miłosierdzie powinno sprawiać, żebym się znalazł, jak ów dobry Samarytanin (Łk 10,30-37), bliżej człowieka, którego spotkam w potrzebie na drodze mojego życia; żebym się zdobył na pełnię przebaczenia względem tego, który mnie uraził (Mt 18, 23-35), gdyż Bóg miał także litość nade mną (Mt 18,32n). Tak więc będziemy sądzeni według miłosierdzia, które powinniśmy okazywać samemu Jezusowi, choć czasem może nie będziemy tego świadomi (Mt 25,31-46).

Gdy brak miłosierdzia u pogan jest powodem gniewu Bożego (Rz 1,31), to chrześcijanin powinien umieć kochać i zdobywać się na współczucie (Flp 2,1); powinien mieć dużo życzliwości w swoim sercu (Ef 4,32; 1P 3,8); nie może on zamykać swego wnętrza przed bratem, który jest w potrzebie: *miłość Boża mieszka tylko w tych, którzy praktykują miłosierdzie (1J 3,17).

# MIŁOŚĆ

„Bóg jest miłością" — „Miłujcie się wzajemnie". Nim człowiek dotrze do tego szczytu objawienia nowotestamentowego, powinien poddać oczyszczeniu wszystkie swoje ludzkie sposoby pojmowania miłości po to, by mógł wziąć w siebie tajemnicę miłości Bożej, a ta dokonuje się jedynie na drodze krzyża.

Słowo „miłość" oznacza bowiem w rzeczywistości całe mnóstwo rzeczy bardzo różnych: cielesnych lub duchowych, spontanicznych lub przemyślanych, poważnych lub błahych, pozytywnych lub destrukcyjnych. Kocha się jakiś miły przedmiot, zwierzę, towarzysza pracy, przyjaciela, rodziców, swoje dzieci, lub wreszcie kobietę. Człowiek z Biblii zna również to wszystko. Księga Rodzaju (por. Rdz 2,23n; Rdz 3,16; Rdz 12,10-19; Rdz 22; Rdz 24; Rdz 34), dzieje Dawida (por. 1Sm 18,1nn; 2Sm 3,16; 2Sm 12,15-25; 2Sm 19,1-5), Pieśń nad pieśniami świadczą między innymi o wszystkich rodzajach tych uczuć. Miesza się z tym wszystkim często także grzech, ale można tam znaleźć również prawość, głębię i szczerość, wyrażone za pomocą słów zazwyczaj skromnych i dyskretnych.

Izraelita, nie wykazujący na ogół skłonności do intelektualnej abstrakcji, słowa, którymi się posługiwał, zabarwiał często specjalnym uczuciem. I tak już słowo *„znać" znaczy dla niego tyle co „kochać". Jego *wierność powiązaniom społecznym i rodzinnym (hesed) jest pełna wewnętrznego ciepła i wspaniałomyślnej spontaniczności (Rdz 24,49; Joz 2,12nn; Rt 3,10; Za 7,9). Hebrajskie ohob oraz greckie agapan (tłumacze Septuaginty spośród wielu terminów greckich wyrażających ideę miłości wybrali właśnie to rzadziej używane słowo; w NT będzie ono posiadać znaczenie wyłącznie religijne) mają tyle odcieni znaczeniowych, co i polskie „kochać".

Krótko mówiąc, człowiek z Biblii potrafi ocenić wartość uczucia miłości (por. Prz 15,17), lecz nie lekceważy on również ryzyka, jakie to uczucie w sobie kryje (Prz 5; Syr 9,1-9). Kiedy pojęcie miłości zaczyna przenikać całą psychologię religijną tego człowieka, to wiąże się też z nim cały ładunek doświadczeń ludzkich bardzo intensywnych i konkretnych. Równocześnie pojęcie to stwarza cały szereg problemów: Czyż Bóg, będąc tak wielkim i czystym, może zejść tak nisko, żeby pokochać człowieka małego i grzesznego? A jeśli Bóg uniży się już tak bardzo, żeby okazać miłość człowiekowi, to jakże człowiek będzie mógł na tę miłość odpowiedzieć swoją miłością? Jakiż jest związek pomiędzy miłością Boga a miłością ludzi? Wszystkie religie próbują, każda na swój sposób, dać odpowiedź na powyższe pytanie, popadając zazwyczaj w jedną z dwu skrajności: albo umieszczają miłość Bożą w sferze niedostępnej dla człowieka, ponieważ pragną utrzymać dystans między Bogiem a człowiekiem, albo zeświecczają miłość Boga, czyniąc z niej miłość czysto ludzką, wtedy gdy usiłują przybliżyć Boga do człowieka. Na ten niepokój religijny człowieka właśnie Biblia daje jasną odpowiedź: to Bóg zainicjował dialog miłości z ludźmi. W imię tej miłości nakłada On na ludzi obowiązek miłości i uczy wzajemnego miłowania.

## I. DIALOG MIŁOŚCI POMIĘDZY BOGIEM A CZŁOWIEKIEM

### STARY TESTAMENT

Chociaż w opisach stworzenia (Rdz 1; 2—3) nie występuje słowo „miłość", to jednak poprzez dobroć, której doświadczają Adam i Ewa, opisy te sugerują ideę Bożej miłości. Bóg chce im dać *pełnię *życia, ale udzielenie tego daru jest uwarunkowane dobrowolnym poddaniem się Jego *woli. Tak więc drogą wiodącą poprzez przykazania Bóg zapoczątkowuje niejako dialog miłości. Adam chciał zdobyć sobie siłą to, co było dlań przeznaczone jako dar. Zgrzeszył. Tajemnica dobroci Bożej pogłębiła się wtedy jeszcze bardziej jako *miłosierdzie okazane grzesznikowi w formie *obietnic *zbawienia. I tak stopniowo będą się zacieśniały na nowo więzy miłości łączącej Boga z człowiekiem. Historia raju zapowiada już niejako całą historię świętą.

1. **Przyjaciele i zaufani Boga.** Wzywając *Abrahama, wziętego spośród pogan (Joz 24,2n), żeby się stał Jego przyjacielem (Iz 41,8), Bóg wyraża swoją miłość w formie *przyjaźni: Abraham staje się powiernikiem Jego sekretów (Rdz 18,17). Jeżeli się tak stało, to dlatego, że Abraham odpowiedział na wymagania miłości Bożej: na wezwanie Boże opuścił swoją ojczyznę (Rdz 12,1). Lecz musiał on wniknąć jeszcze głębiej w tajemnicę *bojaźni Bożej, która też jest miłością, gdyż otrzymał polecenie złożenia w ofierze własnego syna, a z nim także swej ludzkiej miłości: „Weź twego syna jedynego, którego miłujesz" (Rdz 22,2).

*Mojżesz nie musi składać w ofierze swego syna, ale za to cały jego lud znalazł się w stanie zagrożenia wskutek konfliktu, który zaistniał pomiędzy świętością Boga i grzechem człowieka. Mojżesz musi się opowiedzieć: za

Bogiem, którego jest wysłannikiem, albo za ludem, którego jest przedstawicielem (Wj 32,9-13). Jeżeli wytrwał w wierności, to dlatego, że od momentu swego powołania (Wj 3,4) aż do śmierci nieustannie czynił postępy w zażyłości z Bogiem, postępując z Nim tak, jak ze swym *przyjacielem (Wj 33,11). Objawił mu Bóg swoją niezwykłą *czułość i miłość, która nie tracąc nic ze swej *świętości, jest *miłosierdziem (Wj 34,6n).

2. **Objawienie prorockie.** *Prorocy są również powiernikami Boga (Am 3,7), który ich osobiście kocha i wyłącza niejako przez swój wybór spośród innych ludzi, a niekiedy przygniata, lecz napełnia także radością. Oni to są świadkami dramatu miłości i *gniewu Bożego (Am 3,2). Ozeasz, potem Jeremiasz i Ezechiel przedstawiają Boga jako *Oblubieńca ciągle wiarołomnego Izraela. Ta pełna uczucia i *zazdrości miłość spotyka się z niewdzięcznością i zdradą. Ale miłość jest silniejsza od grzechu, choćby jej wypadło cierpieć (Oz 11,8): *przebacza i stwarza Izraelowi *nowe *serce, serce zdolne do miłowania (Oz 2,21n; Jr 31,3; Jr 31, 20; Jr 31,22; Ez 16,60-63; Ez 36,26n). Inne obrazy, takie jak np. obraz *Pasterza (Ez 34) albo *winnicy (Iz 5; Ez 17,6-10) wyrażają tę samą miłość Bożą i ten sam dramat. Księga Powtórzonego Prawa, zredagowana z pewnością wtedy, kiedy naród zdawał się już zdecydowanie przekładać kult *idolów nad miłość Boga, przypomina ciągle na nowo to, że miłość Boga do Izraela jest niezasłużona (Pwt 7,7n), że Izrael powinien „kochać Boga z całego serca" (Pwt 6,5). Ta miłość winna się wyrażać w aktach *adoracji i *posłuszeństwa (Pwt 11,13; Pwt 19,9), co zakłada dokonanie uprzednio bardzo radykalnego wyboru i samozaparcia się, które wiele kosztuje (Pwt 4,9-28; Pwt 30,15-20). A to jest możliwe tylko wtedy, gdy Bóg sam przyjdzie, aby dokonać *obrzezania serca w Izraelu i uczynić je zdolnym do miłości (Pwt 30,6).

3. **Ku dialogowi osobistemu.** Po *wygnaniu Izrael, *oczyszczony cierpieniem, stwierdza coraz wyraźniej, że współżycie z Bogiem — to dialog miłości. Tak właśnie odczytano ponownie Pieśń nad pieśniami: to będąc razem, to znów poszukując się, *Oblubieniec i oblubienica okazują sobie nawzajem miłość, „silniejszą od śmierci" (Pnp 8,6).

Po wygnaniu świadomość, że Bóg zwraca się do serca każdego z osobna, jest jeszcze silniejsza. Bóg kocha nie tylko społeczność jako taką (Pwt 4,7) lub jej przywódców (2Sm 12,24), ale każdego Żyda, zwłaszcza *sprawiedliwego (Ps 37,25-29; Ps 146,8), *ubogiego i poniżonego (Ps 113,5-9). I nawet zarysowuje się powoli idea, że oprócz Żydów miłość Jahwe dosięga także pogan (Jon 4,10n), co więcej, wszelkiego stworzenia (Mdr 11,23-26).

Tak więc w przededniu przyjścia Chrystusa *pobożny Żyd (hbr. hasid: Ps 4,4; Ps 132,9; Ps 132,16) medytując nad Biblią, uświadamia sobie, że jest kochany przez Boga, którego wychwala za Jego pełną miłosierdzia *wierność względem *przymierza (Ps 136; Jl 2,13), za Jego dobroć (Ps 34,9; Ps 100,5) i *łaskę (Rdz 6,8; Iz 30,18). W zamian za to wyznaje on bezustannie swoją miłość do Boga (Ps 31,24 ; Ps 73,25; Ps 116,1) i do wszystkiego, co pozostaje w związku z Bogiem: do Jego *imienia, *Prawa, *mądrości (Ps 34,13; Ps 119,127; Iz 56,6; Syr 1,10; Syr 4,14). Miłość ta często musi stawiać czoło złemu przykładowi (Ps 10; Ps 40,14-17; Ps 73 ; Syr 2,11-17); opozycja tego rodzaju może się niekiedy skończyć nawet *męczeństwem, jak to miało miejsce za czasów Machabeuszy (2Mch 6 — 7). Podobnie mówił nieco później rabin Aqiba, który zmarł za swoją wiarę w roku 135 po Chrystusie: „Ukochałem Go z całego mojego serca i wedle wszystkich moich możliwości. Nie miałem jednak dotąd sposobności umiłowania Go całym moim życiem. Oto nadszedł właśnie ten moment". Kiedy te wzniosłe słowa były wypowiadane, pełnia objawienia już była ludziom dana w osobie *Jezusa Chrystusa.

## NOWY TESTAMENT

Miłość pomiędzy Bogiem a ludźmi objawiała się w Starym Testamencie poprzez cały szereg faktów: liczne inicjatywy Boga i opozycje ze strony człowieka, cierpienie miłości odrzuconej, bolesne dźwiganie się ku górze po to, by móc znaleźć się na poziomie miłości i posiąść łaskę kochania. W Nowym Testamencie miłość Boża wyraża się w jednym jedynym fakcie. Natura tego faktu przekształca nawet poszczególne elementy składające się na całość nowej sytuacji: Jezus przychodzi po to, aby przeżyć jako Bóg i jako człowiek dramat dialogu miłości pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

1. **Dar Ojca.** Przyjście Jezusa na świat — to dzieło przede wszystkim Ojca. Po prorokach i po obietnicach Starego Testamentu Bóg, pomny na swoje miłosierdzie (Łk 1,54n; Hbr 1,1), daje się poznać (J 1,18): objawia swoją miłość (Rz 8,39 ; 1J 3,1; 1J 4,9) w osobie Tego, który jest nie tylko oczekiwanym *Mesjaszem-Zbawicielem (Łk 2,11), ale także Jego własnym *Synem (Mk 1,11; Mk 9,7; Mk 12,6), Tym, którego kocha (J 3,35; J 10,17; J 15,9; Kol 1,13).

Miłość Ojca wyraża się więc w sposób, ponad który nie ma już nic wznioslejszego; urzeczywistnia się nowe *przymierze, dochodzi do trwałych zaślubin *Oblubieńca z całą ludzkością. Hojność Boga, okazywana od samego zarania dziejów Izraela (Pwt 7,7n), osiąga swój punkt szczytowy; przyjmując Jego Syna, człowiek nie może się zachować inaczej, jak tylko wyrzec się wszelkiej *pychy i zarozumiałości, liczącej na własne zasługi; dar miłości, którą Bóg obdarzył człowieka, jest bowiem absolutnie darmo dany (Rz 5,6n; Tt 3,5; 1J 4,10-19). Jest on przekazany człowiekowi definitywnie, wykracza poza ziemską egzystencję Jezusa (Mt 28,20; J 14,18n) i jest posunięty w swych rozmiarach aż do ostatecznych granic, bo zezwala na śmierć Syna, ażeby *świat miał życie (Rz 5,8; Rz 8,32) i żebyśmy byli *synami Boga (1J 3,1; Ga 4,4-7). Jeżeli „Bóg tak umiłował świat, że wydał Syna swego Jednorodzonego" (J 3,16), to dlatego, żeby ludzie mieli *życie wieczne. Lecz samych siebie potępiają ci, którzy nie chcą wierzyć w Tego, co został posłany, i „bardziej kochają ciemności niż światło" (J 3,19). Nie można uniknąć konieczności wyboru: albo miłość przez wiarę w Syna, albo *gniew wskutek odrzucenia wiary (J 3,36).

2. **Miłość doskonała objawiona w Jezusie.** Dramat miłości od czasu przyjścia Jezusa rozgrywa się nie tylko z okazji spotkania z Jezusem, lecz właśnie poprzez Jego osobę. Już przez samo swoje istnienie Jezus jest konkretnym objawieniem miłości; jest *człowiekiem, który prowadzi synowski dialog z Bogiem i świadczy o tym dialogu przed ludźmi. Jezus jest Bogiem, który przychodzi po to, by żyć miłością w pełni swego człowieczeństwa i gorąco wzywać do miłości. W osobie Jezusa człowiek kocha Boga i jest przez Niego kochany.

a.) ***Całe życie*** Jezusa świadczy o tym podwójnym dialogu. Oddany Ojcu bez reszty i od samego początku (Łk 2,49; por. Hbr 10,5nn), wypełniając swoje życie modlitwą i dziękczynieniem (por. Mk 1,35; Mt 11,25), trwając w najwyższej zgodzie z *wolą Bożą (J 4,34; J 6,38) jest Jezus zawsze gotów spełniać wolę Boga (J 5,30; J 8,26; J 8,40), dzięki czemu może być pewny tego, że będzie przez Niego wysłuchany (J 11,41n; por. J 9,31). W stosunku do ludzi Jego życie jest całkowitym oddaniem się nie tylko grupce przyjaciół (Mk 10,21; Łk 8,1nn; J 11,3; J 11,5; J 11,36), ale wszystkim (Mk 10,45). „Idzie, czyniąc dobrze" (Dz 10,38; Mt 11,28nn), całkowicie bezinteresowny, zatroskany o wszystkich, łącznie — lub mówiąc dokładniej: w pierwszym rzędzie — ze wzgardzonymi i najbardziej tego niegodnymi (Łk 7,36-50; Łk 19,1-10; Mt 21,31n); wybiera bez zasług ze strony ludzi „tych, których chce" (Mk 3,13), aby sobie z nich uczynić swoich przyjaciół (J 15,15n).

Miłość ta nawołuje do wzajemności. Nakaz z Księgi Powtórzonego Prawa nadal obowiązuje (Mt 22,37; por. Rz 8,28; 1Kor 8,3; 1J 5,2), lecz ulega się mu teraz za pośrednictwem Jezusa: kochając Jego, kocha się Ojca (Mt 10,40; J 8,42; J 14,21-24), kochać zaś Jezusa — to znaczy zachowywać w całości Jego *słowa (J 14,15; J 14,21 ; J 14,23) i *kroczyć za Nim, wyrzekając się przy tym wszystkiego. Od tego momentu zarysowuje się na przestrzeni całej Ewangelii (Łk 2,34) wyraźny przedział pomiędzy przyjmującymi a odrzucającymi tę miłość, wobec której nie można pozostać obojętnym (J 6,60-71; por. J 3,18n; J 8, 13-59; J 12,48).

b.) ***Na *krzyżu*** ukazało się ostateczne natężenie miłości i jej dramat. Trzeba było, żeby Jezus *cierpiał (Łk 9,22; Łk 17,25; Łk 24,7; Łk 24,26; por. Hbr 2,17n), bo tylko w ten sposób miała się objawić Jego uległość względem Ojca i Jego miłość względem ludzi (J 13,1). Pozostając absolutnie wolnym (por. Mt 26,53; J 10, 18), Jezus, poprzez ciężką próbę i pozorne *milczenie Boga (Mk 14,32-41; Mk 15,34; por. Hbr 4,15), poprzez osamotnienie ludzkie w formie najskrajniejszej, przebacza jednak, i co więcej, przygarnia ku sobie (Łk 23,28; Łk 23,34; Łk 23,43; J 19,26), aż w jednej chwili zdobywa się na „największą miłość" (J 15,13), dając wszystko, bez jakichkolwiek zastrzeżeń Bogu (Łk 23,46), i wszystkim, bez żadnych wyjątków, ludziom (Mk 10,45; Mk 14,24; 2Kor 5,14n; 1Tm 2,5n).

Na krzyżu Bóg został w pełni *uwielbiony (J 17,4); „Człowiek Jezus" (1Tm 2,5), a z Nim cała ludzkość zasługują też od tego momentu na miłość Boga bez zastrzeżeń (J 10,17; Flp 2,9nn). Bóg i człowiek schodzą się w *jedność zgodnie z ostatnią modlitwą Jezusa (J 17). Ale człowiek winien dobrowolnie przyjąć tę całkowitą i stawiającą takie wymogi miłość. Ona to powinna go skłaniać do poświęcenia się za przykładem Chrystusa (J 17,19). Na drodze swojego życia spotyka on *zgorszenie krzyża, które nie jest niczym innym, jak zgorszeniem miłości. To właśnie w ten sposób ukazuje się w całej pełni dar złożony przez Oblubieńca oblubienicy (Ef 5,25nn; Ga 2,20), ale równocześnie ujawnia się przy tym, gdy chodzi o ludzi, najgroźniejsza pokusa niewierności.

3. **Miłość obejmująca wszystkich w Duchu Świętym.** Jeżeli Kalwaria jest miejscem doskonałej miłości, to sposób, w jaki tam została objawiona miłość, stanowi dowód najbardziej przekonujący na jej istnienie. W rzeczywistości przecież przyjaciele Ukrzyżowanego opuszczają Go (Mk 14,50; Łk 23,13-24); opowiedzenie się za miłością Bożą nie jest bowiem sprawą spotkania fizycznego ani wynikiem ludzkiego rozumowania, mówiąc krótko:

nie jest sprawą „poznania według *ciała" (2Kor 5,16). Potrzebny jest dar *Ducha, który stwarza w człowieku *„serce *nowe" (por. Jr 31,33n; Ez 36,25nn). Wylany w *Zielone Święta (Dz 2,1-36) zgodnie z zapowiedzią Chrystusa (J 14,16nn; por. Łk 24,49) , Duch Święty jest od tego momentu obecny w świecie przez Kościół (Ef 2,21 n) i *naucza ludzi tego wszystkiego, co już powiedział Jezus, sprawiając, że mogą teraz zrozumieć poprzez *poznanie prawdziwie religijne to, co stanowi wewnętrzną treść nauczania Jezusa. Będąc lub nie *świadkami ziemskiego życia Jezusa, ludzie są teraz sobie równi, bez względu na czas i pochodzenie. Każdy człowiek potrzebuje Ducha Świętego, by mógł powiedzieć: „Ojcze" (Rz 8,15) i oddać chwałę Chrystusowi (J 16,14). W ten sposób powstaje w nas miłość, od której nic już nie może nas oddzielić (Rz 8,35-39); ona też przygotowuje nas na spotkanie z miłością pełną, kiedy to „będziemy poznawali tak, jak zostaliśmy poznani" (1Kor 13,12).

4. **Bóg jest miłością.** Kierowany w ten sposób przez Ducha Świętego, by współżyć w dialogu miłości ze swym Panem, chrześcijanin zbliża się stopniowo do tajemnicy samego *Boga. Bóg bowiem nie od razu objawił, kim jest; On mówi, nawołuje, działa, a człowiek tą właśnie drogą osiąga coraz to dokładniejsze Jego poznanie. Wydając własnego Syna, Bóg objawił się jako Ten, który przez miłość daje siebie samego (por. Rz 8,32). Prowadząc ze swym Ojcem ustawiczny dialog miłości absolutnej i objawiając w ten sposób, że Ojciec i On stanowią „jedno" od wieków (J 10,30; por. J 17,11; J 17,21n) i że On jest Bogiem samym (J 1,1; por. J 10,33-38; Mt 11,27), „Syn jedyny, bytujący w łonie Ojca", objawił nam Boga, którego „nikt nigdy nie widział". Ten Bóg to właśnie On sam i Jego Ojciec w jedności z Duchem Świętym. A uczeń umiłowany, ten, który doświadczył, czyni jest miłość i wiara, zdobywa się na określenie, które jest niewątpliwie ostatnim słowem wszystkich rzeczy. „Bóg jest miłością" (1J 4,8; 1J 4,16). Spośród wszystkich słów ludzkich, razem z całym ich bogactwem i ograniczeniami, właśnie słowo „miłość" pozwala nam względnie najlepiej wejrzeć w tajemnicę *Boga Trójcy. Jest to dar wzajemny i odwieczny Ojca, Syna i Ducha Świętego.

## II. MIŁOŚĆ BLIŹNIEGO

### STARY TESTAMENT

Już w Starym Testamencie przykazanie miłości Boga zostało uzupełnione „drugim przykazaniem": „Będziesz miłował bliźniego twego jak siebie samego" (Kpł 19,18). Mówiąc prawdę, przykazanie to jest sfomułowane w sposób mniej uroczysty niż tamto (por. Kpł 19,1-37 ; Pwt 6,4-13), a słowo *„bliźni" posiada tu niewątpliwie sens dość zacieśniony. Ale już Izraelita był wzywany do zatroskania się o bliźniego. Już w najstarszych tekstach za obrazę wyrządzoną Bogu uważa się postawę obojętną lub wrogą wobec bliźnich (Rdz 3,12; Rdz 4,9n), a Prawo z wymaganiami, które dotyczą stosunków z Bogiem, łączy nakazy odnoszące się do stosunków międzyludzkich. Tak się rzecz ma w Dekalogu (Wj 20,12-17) lub w Kodeksie przymierza, który obfituje w nakazy otaczania troską *ubogich i poniżonych (Wj 22,20-26; Wj 23,4-12). Cała tradycja prorocka (Am 1—2; Iz 1,14-17; Jr 9,2-5; Ez 18,5-9; Ml 3,5) i sapiencjalna (Prz 14,21; Prz 1,8-19; Syr 25,1; Mdr 2,10nn) idą w tym samym kierunku: nie można się podobać Bogu nie szanując innych ludzi, zwłaszcza tych najbardziej opuszczonych, mniej „pociągających". Nigdy nie sądzono, by można było kochać Boga nie interesując się przy tym ludźmi: „Strzegł Prawa i sprawiedliwości... Popierał sprawę nędznego, biednego: Mnie *znać, czy nie na tym polega?" (Jr 22,15n). Jest to proroctwo, które się odnosi do Jozjasza, ale dotyczy także całego Izraela (por. Jr 9,4) .

Nieczęsto jednak zdarza się, że ten obowiązek jest wyraźnie nazwany „miłością" (Kpł 19,18; Kpł 19,34; Pwt 10,19). Tymczasem gdy już jest wspominane przykazanie miłości względem *cudzoziemca, to opiera się ono ostatecznie na obowiązku postępowania w taki sposób, jak postępował Jahwe podczas *wyjścia z Egiptu: „On... miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia. Wy także miłujcie cudzoziemca, boście sami byli cudzoziemcami w ziemi egipskiej" (Pwt 10,18n). Motywem tego nakazu nie jest tylko zwykła solidarność naturalna, lecz cała historia zbawienia.

Na krótko przed przyjściem Chrystusa judaizm pogłębił naturę miłości *braterskiej. Miłością bliźniego obejmowało się przeciwnika-żyda, a nawet "nieprzyjaciela-poganina. Miłość staje się coraz bardziej powszechna, chociaż Izrael zachowuje nadal swoją centralną pozycję. „Kochaj pokój — mówi Hillei — wzdychaj do pokoju! Kochaj stworzenia, prowadź je do Prawa". Dochodzi się też do odkrycia, że kochać — to znaczy przedłużać działanie Boże: „Podobnie jak Święty — niech będzie za to błogosławiony — przyodziewa tych, którzy są nadzy, pociesza uciśnionych, grzebie umarłych, tak też i ty przyodziewaj nagich, nawiedzaj chorych itd." Od tego momentu łatwo już było powiązać ze sobą dwa przykazania miłości Boga i bliźniego. Dokona tego kiedyś uczony w Piśmie,

który przyszedł do Jezusa (Łk 10,26n).

## NOWY TESTAMENT

Jeżeli myśl żydowska upoważnia do stawiania miłości bliźniego na równi z innymi przykazaniami, to chrześcijański sposób patrzenia na świat wyznacza jej pozycję centralną, a nawet jedyną.

1. **Dwa przykazania miłości.** Na przestrzeni całego Nowego Testamentu miłość *bliźniego ukazuje się w nierozłącznym powiązaniu z miłością Boga. Obydwa przykazania stanowią szczyt i klucz zarazem do całego Prawa (Mk 12,28-33 paral.).

Miłość bliźniego jest wypełnieniem wszystkich wymagań moralnych (Ga 5,22; Ga 6,2 ; Rz 13,8 n ; Kol 3,14); jest to w rezultacie jedyne przykazanie (J 15,12; 2J 5), dzieło jedyne i wielokształtne zarazem każdej *wiary żywej (Ga 5,6; Ga 5,22). „Kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (1J 4,20 n ; 1J 5,2). Nie można by chyba stwierdzić dosadniej, że w rzeczywistości istnieje tylko jedynie miłość.

Miłość bliźniego jest więc z samej swej istoty religijna, i nie można jej uważać za zwykłą filantropię. Jest religijna także ze względu na swój pierwowzór, tj. miłość samego Boga (Mt 5,44n; Ef 5,1n. Ef 5,25 ; 1J 4,11n). Jest taką w końcu i przede wszystkim ze względu na jej źródło, i wreszcie dlatego, że jest to dzieło Boga w nas: Jakże będziemy mogli okazać się *miłosiernymi na wzór Ojca niebieskiego (Łk 6,36), jeżeli nie nauczy nas miłości Pan, jeżeli Duch Święty nie rozleje jej w sercach naszych? (Rz 5,5; Rz 15, 30). Miłość owa pochodzi więc od Boga i znajduje się w nas na mocy samego faktu, że Bóg przyjmuje nas za *synów (1J 4,7). Wyszedłszy od Boga miłość wraca do Boga: miłując naszych braci, kochamy samego Pana (Mt 25,40), bo przecież wszyscy razem tworzymy jedno *Ciało Chrystusa (Rz 12,5-10; 1Kor 12,12-27). Oto sposób, w jaki możemy odpowiadać na miłość, którą Bóg pierwszy nas umiłował (1J 3,16; 1J 4,19n). Dzieło miłości Chrystusa wyraża się nadal w czynach Jego uczniów. Przykazanie to, aczkolwiek stare, bo sięgające samych źródeł objawienia (1J 2,7n), jest jednak *nowe: Jezus bowiem zapoczątkował przez swą ofiarę nową erę. Założył nową społeczność, zapowiadaną przez proroków, i udzielił każdemu Ducha Świętego, który stworzył nowe serca. Jeżeli więc dwa przykazania są ze sobą powiązane, to dlatego, że miłość Chrystusa wyraża się nadal poprzez miłość, którą uczniowie okazują sobie nawzajem.

2. **Miłość jest darem.** Miłość chrześcijańska jest przedstawiana, zwłaszcza przez synoptyków i Pawła, jako odbicie miłości samego Boga, który powodowany dobrocią, wydał własnego Syna dla zbawienia wszystkich ludzi — grzeszników, bez jakiejkolwiek zasługi z ich strony (Mk 10,45; Rz 5,6nn). Jest to miłość powszechna, nie uznająca żadnych barier społecznych czy rasowych (Ga 3,28), nie mająca nikogo w pogardzie (Łk 14,13; Łk 7,39 ; co więcej, domaga się, by kochać nawet *nieprzyjaciół (Mt 5,43-47; Łk 10,29-37). Miłość nie może się niczym zrażać: jej zewnętrzne przejawy sprowadzają się do *przebaczania bez końca (Mt 18,21n; Mt 6,12; Mt 6,14n), do tego spontanicznego gestu względem przeciwników (Mt 5,23-26), do *cierpliwości, do dobra, którym się odpłaca za zło (Rz 12,14-21; Ef 4,25 — 5,2). W *małżeństwie miłość owa wyraża się w formie całkowitego oddania się na wzór oddania się Chrystusa w ofierze (Ef 5,25-32). Dla wszystkich wreszcie miłość jest dwustronnym *niewolnictwem (Ga 5,13) , w którym człowiek, wspólnie z Chrystusem ukrzyżowanym, wyrzeka się siebie samego (Flp 2,1-11). W swym „hymnie na cześć miłości" (1Kor 13) Paweł ukazuje naturę i wielkość miłości. Nie zapominając bynajmniej o jej codziennych wymaganiach (1Kor 13,4nn), stwierdza, że bez miłości wszystko jest bezwartościowe (1Kor 13,1nn) , a ona sama zaś jest pożyteczna we wszystkim. Kochając jak Chrystus, wkraczamy naszym życiem w rzeczywistość Boską i wieczną (1Kor 13,8-13). Dzięki niej również został *założony Kościół (1Kor 8,1; Ef 4,16); dzięki niej człowiek staje się doskonały na *dzień Pański (Flp 1,9nn).

3. **Miłość — to zjednoczenie.** Jan mówi oczywiście także o powszechności i darmowości miłości Bożej (J 3,16; J 15,16; 1J 4,10), lecz jako bardziej wrażliwy na sprawę *wspólnoty Ojca ze Synem w Duchu Świętym, uwydatnia następstwa tej wspólnoty dla wzajemnej miłości chrześcijan. Ich braterstwo powinno oznaczać wspólnotę całkowitą, taką, która angażuje wszystkie możliwości miłowania i wiary. W obliczu *świata, w którym nie może darzyć miłością królestwa Złego (1J 2,14n; por. J 17,9), chrześcijanin ma kochać swych braci miłością wymagającą i konkretną (1J 3,11-18), opartą na prawie wyrzeczenia się i śmierci, bez której nie ma prawdziwego *owocowania (J 12,24n). Dzięki takiej miłości chrześcijanin trwa w zjednoczeniu z Bogiem (1J 4,7 — 5,4). Taka też była ostatnia modlitwa Jezusa: „Aby miłość, którą Ty mnie umiłowałeś, w nich była i ja w nich" (J 17, 26). Przeżywana przez apostołów w świecie, do którego nie należą (J 17,11; J 17,15n), ta miłość do braci jest *świadectwem,

umożliwiającym światu poznanie Jezusa jako Tego, który został posłany przez Ojca (J 17,21); „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali" (J 13,35).

# MLEKO

W społeczności o charakterze tak pasterskim, jak Hebrajczycy podczas ich pobytu na pustyni, mleko, dar natury, nie wyprodukowany przez człowieka, jest pożywieniem o bardzo doniosłym znaczeniu. Pozostanie ono zawsze jednym z najbardziej pospolitych *pokarmów (Sdz 5,25; Prz 27,27; Syr 39,26). Posiadanie mleka w obfitości było oznaką bogactwa (Hi 29,6). Wskutek specyficznych powiązań z obietnicami oraz przez użycie metaforyczne słowo „mleko" otrzymuje znaczenie symboliczne.

1. **Czułość Boża.** *Matka karmiąca swe dzieci jest jednym z najbardziej naturalnych symboli, wyrażających miłość oddania się bez reszty (2Mch 7,22). Nic tedy dziwnego, że Izrael posługiwał się tym obrazem przy opisach tej przeogromnej miłości i owej serdecznej troski, jaką Bóg otaczał swój *lud szczególnie podczas wyjścia z Egiptu i przez okres długiej wędrówki ku *Ziemi Obiecanej (Lb 11,12). Dlatego właśnie Psalmista zachęca lud do zaufania Bogu tak, jak dziecko ufa swej matce spoczywając na jej łonie (Ps 131,2n).

2. **Obraz błogosławieństw Bożych i obietnic mesjańskich.** Wzmianka o obfitości mleka wchodzi do wszystkich klasycznych opisów *obietnic. Ziemia, do której ma wejść Izrael, jest często opisywana w Starym Testamencie jako „kraina płynąca mlekiem i miodem" (Wj 3,8 ; Wj 13,5; Pwt 6,3; Pwt 11,9; Jr 11,5; Ez 20,6 ; Ez 20,15 itd.). „Ziemia żyzna i przestronna" (Wj 3,8; por. Pwt 32,12nn), ów „klejnot wśród wszystkich krajów" (Ez 20,6; Ez 20,15), jest przedstawiona w świetle jej bogactw, które niesie ze sobą życie nomadów. W *błogosławieństwie Judy (Rdz 49,8-12) , mającym pewne perspektywy mesjańskie, niezwykły dobrobyt mieszkańców ziemi judzkiej wyraża się w obfitości *wina i mleka. U proroków ten sam obraz dobrobytu spotkamy w opisach owej idealnej krainy przyszłości (Jl 4,18; Iz 55,1; Iz 60, 16); jest to także obraz *pociechy *zbawienia mesjańskiego (Iz 66,11nn). W księdze Pieśni nad pieśniami mleko symbolizuje rozkosze miłości Oblubieńca do oblubienicy (Pnp 4,11; Pnp 5,1). W czasach klęski głodowej mleko stanie się podstawowym pokarmem Emmanuela i tych, którzy ocaleją. Jego obfitość będzie jakby przypomnieniem obietnic (Iz 7,15 ; Iz 7,22).

Jeżeli dobrobyt jest rękojmią błogosławieństw Bożych, to brak mleka i ucisk ogólny są wyrazem *kary i przekleństwa Bożego. By ukarać przestępstwa Izraela, Ozeasz domaga się od Jahwe, aby dał ludowi wnętrzności bezpłodne i wysuszone łona (Oz 9,14). W oświetleniu Nowego Testamentu *sąd eschatologiczny będzie tak straszny, iż Jezus ogłasza błogosławionymi te niewiasty, które nie będą karmiły swym mlekiem w owe dni (Łk 23,29 ; por. Łk 21,23 paral) .

3. **Mleko dzieci Bożych.** Nowy Testament mówi o mleku przeważnie w znaczeniu przenośnym, uważając za mleko *nauczanie, którym karmią się *dzieci. Boże. Dla Pawła zaś, który w dziecku widzi przede wszystkim jego niedojrzałość, mleko dawane Koryntianom, trwającym jeszcze ciągle w cielesności — to elementarne pouczenie chrześcijańskie w odróżnieniu od soliddnego pokarmu *mądrości zarezerwowanej dla doskonałych (1Kor 3,2; por. Hbr 5,12nn). Według 1P 2,2 natomiast chrześcijanin narodzony do życia nowego powinien nadał pragnąć mleka *słowa Bożego, by mógł wzrastać i osiągnąć swoje zbawienie. Ma on bowiem ciągle pozostawać dzieckiem, które *wzrasta i stale odczuwa potrzebę mleka słowa Bożego. Słowem tym jest w rzeczywistości sam Chrystus (1P 2,3), jak to wykazało dobrze wielu Ojców: „Pijemy Słowo, napój *prawdy" (Klemens Aleksandryjski).

# MOC

Cała Biblia mówi i marzy o mocy, zapowiadając równocześnie ostateczny upadek *gwałtowników, a wyniesienie maluczkich. Ciągle głoszony paradoks ten przekształca się z czasem w naukę o *krzyżu, w którym to, co zdaje się być „słabością Boga", jest uznane za silniejsze od człowieka (1Kor 1, 25). I tak np. „olbrzym Goliat, wojownik od najwcześniejszej młodości", uzbrojony w miecz, włócznię i oszczep, zostaje zwyciężony przez Dawida, białowłosego młodzieńca, posiadającego za całe uzbrojenie procę i pięć kamyków, występującego jednak w *imię Jahwe (1Sm 17,45). Paweł zaś tak oto charakteryzuje postępowanie Boga: „Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, upodobał sobie w tym, co niemocne, aby mocnych poniżyć" (1Kor 1,27).

Słowa te nie są apologią słabości, lecz gloryfikacją „mocy Bożej, zbawiającej każdego, kto wierzy" (Rz 1,16). Stwierdzenie powyższe nie oznacza jednak, że Paweł chce — jak później wyznawcy Mahometa — opiewać potęgę Boga, dominującą nad znikomością śmiertelników. Przeciwstawia on jedynie *siłę, którą człowiek znajduje w Bogu, niemocy człowieka w chwilach jego znajdowania się poza Bogiem. Z Bożą pomocą prowadzi się zwycięskie bitwy nawet wtedy, gdy jeden ma przed sobą tysiąc nieprzyjaciół (Joz 23,10; Kpł 26,8); bez Boga zaś człowiek jest zmuszony uciekać przed szmerem suchego liścia (Kpł 26,36). „W Bogu dzielnych czynów dokonamy" — śpiewa Psalmista (Ps 60,14). „Wszystko mogę w tym, który mnie umacnia" — woła Paweł (Flp 4,13).

## I. MOC WYBRANYCH BOGA

1. **Moc zaborcza.** Izraelita marzy o mocy, bo chciałby się usadowić na dobre w świecie, który go otacza: „Stań się możnym w Efrata, zdobądź sobie *imię w Betlejem!" (Rt 4,11). Ustalenie się na tych ziemiach umożliwia przede wszystkim siła *ramienia (Ps 76,6) i *nerek (Ps 93,1), *kolan, które się nie uginają, i *serca nieustraszonego w walce (Ps 57,8) ; jest to również siła, którą przedstawia energia witalna danej jednostki, jej zdrowie i możność rozmnażania się (Rdz 49,3); to wreszcie potęga ekonomiczna, której Izrael pozbawia się, gdy płaci podatki lub za pieniądze zdobywa sobie sprzymierzeńców (Oz 7,9; Iz 30,6). Podczas gdy siła, którą źli czerpią ze swych *bogactw, jest gorsząca (Hi; Ps 49,73), to cnota, przeciwnie, jak np. w przypadku „kobiety silnej" (Prz 31,10-31), jest godna pochwały.

Ponieważ chodzi o to, by wskutek siły rozprzestrzeniać się na zewnątrz, zatem „być mocnym" znaczy w rzeczywistości „być mocniejszym niż". Silny przeciwstawia się swemu wrogowi z odpornością *kamienia, diamentu (Ez 3,9), spiżu (Hi 6,12), *skały, która pozostaje niewzruszona mimo gwałtownych uderzeń morza (Ps 46,3n), twierdzy nie do zdobycia (Iz 26,5), schroniska umieszczonego na niedostępnych wyżynach (Ab 3). Silny stoi prosto, podczas gdy słaby.słania się i pada, rozciągając się niczym trup: „On tylko mą opoką i zbawieniem moim. On jest twierdzą moją... Bóg, co przepasał mnie mocą — i nienaganną uczynił mą drogę... i postawił mnie na wyżynach..." (Ps 62,3; Ps 18,32nn).

Ta siła przeciwstawiania się nie może mieć zawsze charakteru jedynie defensywnego. W walce o życie jest się zwycięzcą albo zwyciężonym; nie ma rozwiązań pośrednich. *Pomazaniec Jahwe, trzymający się prosto, dzięki Bożej mocy, wobec całego świata, który się zmówił przeciw niemu, będzie w końcu oglądał wszystkich swoich nieprzyjaciół rozciągniętych u stóp własnych (Ps 18,48); żaden z nich nie będzie w stanie się uratować (Ps 21,9). Sądząc po bardzo zdecydowanej wymowie Psalmów królewskich, z konieczności dochodzi się do takiego oto stwierdzenia: nie ma pokoju bez *zwycięstwa całkowitego i ostatecznego.

2. **Siła na usługach Boga.** Jeżeli Izrael tak bardzo pragnie być silnym, to dlatego, żeby urzeczywistnić plan Boży. Gdyby nie to, czyż Jozue byłby w stanie zdobyć ziemię Kanaanu (Joz 1,6), a naród wybrany osiągnąć zbawienie (Iz 35,3n)?

Nie mniej siły potrzeba, chociaż innego to rodzaju siła, aby mieć udział w królestwie głoszonym przez Nowy Testament: „Rosnąc przez głębsze poznanie Boga, według mocy Jego chwały zasilani całkowicie do pełnego wytrwania w cierpliwości" (Kol 1,11). Siła potrzebna chrześcijaninowi ukazuje się również jako potencjał życiowy i zwycięskie stawianie czoła trudnościom. Udział w mocy samego Chrystusa zmartwychwstałego, który zasiada po *prawicy Ojca (Ef 1,19n), sprawia, że chrześcijanin staje się zwycięzcą świata (1J 5,5) i cieszy się przewagą nad wszelkimi złymi mocami (Mk 16,17n), tkwiącymi przede wszystkim w nim samym (1J 2,14; 1J 5,18) (na co Stary Testament wcale nie zwracał uwagi) i dokoła niego. *Duch Pana jest potęgą *zmartwychwstania także i dla nas (Flp

3, 10n); umacnia On w nas człowieka wewnętrznego (Ef 3,16), umożliwiając nam w końcu wejście, przez naszą *pełnię, do pełni samego Boga (Ef 3,19).

## II. MOC W SŁABOŚCI

Człowiek sam z siebie nie jest w stanie posiąść siły, która zapewniłaby mu *zbawienie: „Liczne wojsko nie da zwycięstwa królowi... Koń nie zapewnia zwycięstwa i wielką siłą swoją nie ocala" (Ps 33,16n). To wyznanie niemocy człowieka powtarza się we wszystkich *modlitwach. Bezbronni wobec świata silniejszego od nich, śmiertelnicy usiłują przeciągnąć na swoją stronę *potęgę bogów. Lecz Biblia nie daje człowiekowi recept skutecznych na skompensowanie jego naturalnej niemocy. Bóg wciąga nas do służenia sobie. Jeżeli sprawia przy tym, że człowiek staje się silny, to dlatego, żeby mógł wypełnić wolę Bożą i urzeczywistniać Boże plany (Ps 41,10; 2Kor 13,8) .

Lecz zarówno gdy chodzi o otrzymaną moc, jak i o inne dary Jahwe, Izrael zapomina w końcu, że pochodzą one od Boga. Usiłuje przypisać je sobie i stać się niezależnym od Tego, który dał mu wszystko: „Obyś nie powiedział w swym sercu: To moja siła i moc moich rąk zdobyła mi to bogactwo" (Pwt 8,17). Trwać w dwuznaczności — znaczyłoby to wchodzić na drogę do negacji. Tak więc, aby ludzie mogli dobrze zrozumieć, że są silni jedynie przez Boga i w Bogu, Jahwe wybrał sobie ludzi na zewnątrz bardzo skromnych, lecz posiadających niezawodne *serce (1Sm 16,7) i wskutek tego milszych Mu o wiele bardziej niż ci, którzy, jak Saul, przewyższają innych o całą głowę (1Sm 10,23). W swym działaniu pragnie się posługiwać środkami ludzkimi coraz bardziej skromnymi: „Zbyt liczny jest lud przy boku, abym w ręce jego wydał Madianitów, gdyż Izrael mógłby sobie przywłaszczyć chwałę z pominięciem mnie i mówić: Moja ręka wybawiła mnie" (Sdz 7,2; Iz 30,15nn). Pan zaś oznajmi Pawłowi: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali" (2Kor 12,9).

Jego *chwała bowiem inaczej nie mogłaby się objawić. Kiedy człowiek nie może już nic więcej, wtedy wkracza Bóg (Iz 41,12nn) i to w taki sposób, iż nie ulega wątpliwości, że to On sam działa. Nie bierze On przy tym wcale pod uwagę hierarchii wielkości czysto naturalnych: okazuje swoją pogardę dla możnowładców (Ps 107,40), pozwala zasiąść po swej prawicy *ubogiemu, którego wydobył z poniżenia (Ps 113,7). Swoją chwałę znajduje w wywyższeniu Sługi, który odrzucony przez całą społeczność, nie chce się bronić własnymi siłami i oczekuje ocalenia jedynie od Boga; tę samą chwałę objawia w całej pełni w *zmartwychwstaniu Jezusa ukrzyżowanego, czyli w tej tajemnicy, której opowiadanie jest w rzeczywistości głoszeniem potęgi Boga (1Kor 1,18) .

Przykład chrześcijańskiej *pokory zostawiła nam w swym Magnificat Maryja. Pokora ta nie sprowadza się do naturalnego dla stworzeń poczucia słabości, którą nosi w sobie szczególnie każdy grzesznik. Jest to równocześnie świadomość siły, pochodzącej całkowicie od Boga: „Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nas" (2Kor 4,7).

# MODLITWA

## I. MODLITWA W HISTORII IZRAELA

Cechą najbardziej stałą modlitw starotestamentowych jest niewątpliwie ich związek ze zbawczym planem Bożym: w modlitwie za punkt wyjścia bierze się to, co się już dokonało, co się dokonuje, lub prośbę o to, żeby się coś dokonało, żeby zbawienie zostało dane przez Boga całej ziemi. Tak więc treść modlitwy izraelskiej osadza ją mocno w historii. Z drugiej strony zaś cala historia Izraela pozostaje pod znakiem modlitwy. Bardzo znamienny jest fakt, że tak wiele momentów o niezwykłej doniosłości w dziejach Izraela zostało naznaczonych modlitwą pośredników i całego ludu. Pośrednicy owi odwołują się do znajomości *planu Bożego, usiłując w ten sposób spowodować interwencję Boga w aktualne życie Izraela. Ograniczymy się do przytoczenia kilku przykładów takiej modlitwy, wskazując równocześnie na modlitwę Chrystusa i Jego Oblubienicy-Kościoła jako na potwierdzenie wspomnianego wyżej charakteru modlitw starotestamentowych.

1. **Mojżesz.** Mojżesz dominuje ponad wszystkimi ludźmi modlitwy w Starym Testamencie. Jego modlitwa, typowy przykład modlitwy wstawienniczej, zapowiada modlitwę Jezusa. To ze względu na Mojżesza Bóg ocala cały lud (Wj 33,17), od którego sam Mojżesz jest starannie odróżniany (Wj 32,10; Wj 33,16). Modlitwa jest pełna dramatycznego napięcia (Wj 32,32). Występujące w niej argumenty układają się według schematu całej modlitwy błagalnej: odwołanie się do miłości Bożej — „Ten lud jest Twoim ludem" (Wj 33,13; por. Wj 32,11; Lb 11,12); apel do sprawiedliwości i wierności Boga — Jeśli chcesz, aby Cię uznano, pomnij na Twoje dawne dzieła; rozmyślanie nad chwałą Bożą — Cóż powiedzą inni, jeśli nas opuścisz? (Wj 32,11-14). Z modlitwy również, z modlitwy bardziej kontemplacyjnej, przemieniającej *Mojżesza dla dobra bliźnich (Wj 34,29-35), rodzi się całe dzieło Mojżesza ustawodawcy. W kręgu tradycji Mojżesza przechowało się również wspomnienie i typ zarazem pewnej perwersji, jakiej może ulec modlitwa: „kuszenie Boga". Modlitwa znajduje się w tym ujęciu na krawędzi pożądania, przeciwstawiając się wezwaniu do *łaski zgodnemu z Bożym planem zbawienia. Pod Meribą i w związku z przepiórkami Izraelici kusili Boga (Wj 16,7; Ps 78; Ps 106,32). Prowadziło to ostatecznie do takiego oto wyznania: uwierzymy Ci, jeśli będziesz pełnił naszą wolę (por. Jdt 8,11-17).

2. **Królowie i prorocy.** Zapowiedź mesjańska proroka Natana skłania Dawida do modlitwy, której treść sprowadza się ostatecznie do słów: „Uczyń tak, jak powiedziałeś" (2Sm 7,25; por. 1Krl 8,26). Podobnie Salomon, otwierając świątynię, zamknął w swej modlitwie wszystkie przyszłe pokolenia (Officium brewiarzowe z uroczystości dedykacji: 1Krl 8,10-61); w modlitwie tej dominuje element skruchy (1Krl 8,47), spotykany również w modlitwach z czasów po zburzeniu *świątyni (Ba 2,1 — 3,8; Ne 9). Przechowały się także inne przykłady modlitw królewskich (2Krl 19,15-19; 2Krn 14,10; 2Krn 20,6-12; 2Krn 33,12; 2Krn 33,18). Modlitwa za lud należała niewątpliwie do urzędowych funkcji króla.

Możność wstawiania się za ludem (Rdz 18,22-32) sprawia, że *Abraham jest nazywany *prorokiem (Rdz 20,7); prorocy byli ludźmi modlitwy (Eliasz: 1Krl 18,36n; por. Jk 5,17n) oraz jak np. Samuel (por. Jr 15,1), Amos (Am 7,1-6) , a zwłaszcza Jeremiasz, byli to mężowie modlitwy wstawienniczej. Tradycja uzna z czasem Jeremiasza za tego, który modli się wiele za lud (2Mch 15,14). Funkcja orędownika zakłada uświadamianie sobie różnicy między jednostką a społecznością, ale równocześnie i związków, jakie między nimi istnieją. Otóż ta świadomość (por. także Jr 45,1-5) sprawia, że modlitwa Jeremiasza jest taka bogata w treść i pod wielu względami przypomina modlitwę Mojżesza, od której jest jednak o wiele obficiej udokumentowana. Już to prosi Jeremiasz o ocalenie ludu (Jr 10,23; Jr 14,7nn; Jr 14,19-22; Jr 37,3...), którego cierpienia bierze na siebie (Jr 4, 19; Jr 8,18-23; Jr 14,17n); już to uskarża się na ten lud (Jr 15,10; Jr 12,1-5) i domaga się głośnym krzykiem *zemsty Bożej (Jr 15,15; Jr 17,18; Jr 18,19-23); kiedy indziej wreszcie ubolewa nad swoim własnym losem (Jr 20,7-18...). Istnieje bardzo wiele powiązań zarówno formalnych, jak i treściowych pomiędzy tymi modlitwami a zbiorem Psalmów.

Ezdrasz i Nehemiasz modlą się również za siebie samych i za innych (Ezd 9,6-15; Ne 1,4-11). Machabeusze nigdy nie przystępują do walki bez uprzedniej modlitwy (1Mch 5,33; 1Mch 11,71; 2Mch 8,29; 2Mch 15,20-28). Doniosłość modlitwy osobistej ujętej w określone formuły powiększa się jeszcze bardziej w księgach z okresu po niewoli, będących również bardzo cennym świadectwem modlitwy Izraela (Jon 2,3-10; Tb 3,11-16; Jdt 9,2-14; Est 4,17). Modlitwy te zostały napisane w tym celu, by były najprzód urzędowo odczytywane; potem mogły być

odmawiane — i Kościół do tego nawet zachęca — własne modlitwy prywatne. Lecz tym, którzy dokonywali zbioru Psalmów, z pewnością przyświecał cel, by modlono się słowami tych pieśni. Żadna z modlitw Izraela nie da się przyrównać do Psałterza ze względu na jego uniwersalistyczny charakter.

## II. PSALMY JAKO MODLITWA SPOŁECZNOŚCI

Opisy cudów Jahwe (Ps 104...), przykazania (Ps 15; Ps 81...), profetyzm (Ps 50...), mądrość (Ps 37...), cała Biblia zresztą wkracza jakby oddzielnymi strumieniami do Psalmów i zamienia się w modlitwę. Zarówno przy samym wypracowywaniu tych modlitw, jak i przy ich adopcji przez Kościół rolę kierowniczą odgrywało poczucie jedności ludu wybranego. Dając nam Psałterz, Bóg włożył w nasze usta słowa, które sam chce usłyszeć; tym samym wyznaczył nam też rozmiary modlitwy.

1. **Modlitwa wspólnoty i modlitwa osobista.** Najczęściej cały naród raduje się, przypomina sobie coś lub skarży się mówiąc: „przypomnij sobie", „dokądże?" (Ps 44; Ps 74; Ps 77). Podobnie modli się też społeczność pobożnych (Ps 42,5; pieśni pielgrzymów...). Świątynia bez względu na to, czy znajduje się blisko czy daleko, jest w tej modlitwie często wzmiankowana jako rezonans modlitwy całego zgromadzenia (Ps 5,8; Ps 28,2 ; Ps 48,10...). Wspomina się sprawiedliwych (Ps 119,63), którzy służą za argument: nie można dopuścić do tego, by stracili wiarę patrząc, jak my upadamy (Ps 69,7). O wysłuchaniu naszych modlitw sprawiedliwi również będą powiadomieni (Ps 22,23 = Hbr 2,12).

Mimo dość częstego powtarzania się tych samych wyrażeń Psałterz nie jest zwykłym zbiorem formuł lub jakimś ceremoniałem. Znamienna dla Psalmów spontaniczność świadczy o tym, że źródłem ich powstania są przeżycia osobiste. Oprócz modlitw w sprawach ściśle osobistych Psalmy zawierają również miejsca, w których król podkreśla jednakową wartość jednostki i społeczności: *król z tytułu bardzo szczególnego jest osobą jedyną w swoim rodzaju. Równocześnie cała społeczność znajduje w nim swój żywy symbol. Tradycyjne wiązanie zbioru Psalmów z osobą Dawida, pierwszego Psalmisty, wskazuje na związek tego zbioru z modlitwą wstawienniczą Jezusa, Syna Dawida.

2. **Modlitwa w chwilach doświadczeń.** Modlitwy z Psalmów za punkt wyjścia biorą zawsze istnienie człowieka w jego różnorodnych sytuacjach. Odczuwa się w nich trochę atmosferę odosobnienia (Ps 55,7; Ps 11, 1); słychać w nich zgiełk miejsc publicznych i odgłosy wojny (Ps 55; Ps 59; Ps 22,13n; Ps 22, 17). Wskutek tego tekst Psalmów bywa niekiedy chaotyczny i pełen gwaru, którego wielu ludzi nie spodziewałoby się po księdze będącej zbiorem modlitw. Jeżeli człowiek zwraca się do Boga za pomocą takich krzyków i przeraźliwego wołania (Ps 69,4; Ps 6,7; Ps 22,2; Ps 102,6), to dowód, że wszystko zostało postawione na jedną kartę, że odczuwa się wielką potrzebę Boga, że się Go pragnie całą osobą, całą duszą i ciałem (Ps 63,2). Ciało, z wszystkimi swoimi cierpieniami i radościami, zajmuje w tej modlitwie takie samo miejsce jak w życiu (Ps 22; Ps 38...) . Psalmista szuka wszelkiego *dobra: tob (Ps 4) i spodziewa się go jedynie po Bogu. Z faktu, że pragnie on żyć z Bogiem nie zamierzając trwać na ziemi, wynika, że jest on przygotowany na znoszenie wszelkiego ucisku. Jeśli się wyjdzie poza te perspektywy doświadczeń kierownictwa Bożego na drogach, którymi idzie człowiek, nie można zrozumieć sensu modlitwy. Wołanie o pomoc podnosi się w momentach, kiedy oczekiwanie *wiary jest wystawione na *próbę: Czyż *plany Boga w stosunku do jednostki lub całego ludu zostały już zniweczone? Nikt nie słyszy modlitwy błagającego o pomoc (Ps 53,5). Wyśmiewają się z niego pytając: „Gdzież jest twój Bóg?" (Ps 42,4). A jeśli on sam o to pyta (Ps 42—43; Ps 73), to pewność, jaką osiąga, nie będzie podobna do mądrości tych ludzi, którym życie nie będzie już w stanie ani niczego ująć, ani dodać. Rzuca to wiele światła na te fragmenty Psalmów, w których niewinność będzie się ukazywać sama nie z czystego rozmiłowania się w sobie, lecz gdy będzie jej zagrażać niebezpieczeństwo albo gdy jej prawdziwość będzie podważał zawsze obecny *nieprzyjaciel (Ps 7,4nn i Ps 26 odmawiane podczas mszy św.).

3. **Modlitwa ufności.** Myśl przewodnią Psalmów wyraża czasownik bafah: pokładać *ufność (Ps 25,2; Ps 55,24...). To zaufanie Bogu i Jego *Opatrzności, które przechodzi od śmiechu do łez i odwrotnie (Ps 116,10; Ps 23,4; Ps 119,143), jest czymś pośrednim pomiędzy błaganiem a dziękczynieniem. Składa się *dziękczynienie, zanim jeszcze się coś uzyska (Ps 140,14; Ps 22,25nn; por. J 11,41). Dużą część zbioru stanowią Psalmy *uwielbienia. Trzej młodzieńcy razem wychwalający Boga w piecu ognistym są dla Psalmisty obrazem bardzo charakterystycznym.

4. **Modlitwa tęsknoty za prawdziwym dobrem.** Oczekując od Boga dobra, człowiek, jakiekolwiek byłoby to dobro, jest wzywany do wzniesienia się ponad siebie samego poprzez odkrycie, że to sam *Bóg daje się człowiekowi razem z oczekiwanym dobrem. Wyznaje się, *radość z powodu możności pozostawania pod Bożym wejrzeniem,

przebywania z Nim, mieszkania w Jego *domu (Ps 16; Ps 23; Ps 25,14; Ps 65,5; Ps 91; Ps 119,33 nn). Nie można twierdzić, że modlitwy z Psalmów rodzą się z nadziei, iż Bóg pozwoli człowiekowi uczestniczyć we własnym *życiu. Natomiast nie ulega wątpliwości to, że Psalmy modlitewne przeczuwają już ten przyszły *dar Boży, udostępniany człowiekowi za darmo (Ps 73,24nn; Ps 16) . Kto został uformowany na modlitwie Psalmów, jest już przygotowany na przyjęcie tego daru. W Psalmach znajdzie też środki, za pomocą których będzie w stanie wyrazić swoje odczucia.

5. **Psałterz jako modlitwa Jezusa.** Pojawienie się Jezusa Chrystusa upoważni do dokonania swoistej transpozycji i wzbogacenia nadziei Psalmisty. Jezus nie pozbawia tych nadziei ich mocnego zakorzenienia się w naszym ludzkim życiu. Poza tym zastosowanie Psalmów do osoby Chrystusa może nastąpić przed jakąkolwiek ich transpozycją. Psalmy będą Jego modlitwą (por. Mt 26,30). Będzie przez nie formowany tak, jak całe Jego otoczenie. *Pobożność pragnąca „nauczyć się Chrystusa" nie może zlekceważyć tego tak zasadniczego dokumentu.

## III. MODLITWA, KTÓREJ NAUCZYŁ NAS JEZUS

Wskutek swego wcielenia Syn Boży znalazł się wśród nieustannych wzdychań ludzkich. Podtrzymywał On nadzieją pragnienia ludzi odpowiadając na nie. Równocześnie pochwalał, umacniał i kształtował *wiarę ludu (Łk 7,9; Mt 9,22; Mt 9,29; Mt 15,28). Oparte na konkretnych warunkach życiowych pouczenia Jezusa dotyczą sposobu modlitwy bardziej niż jej konieczności: „Kiedy się modlicie, mówcie..." (Łk 11,2).

1. **Synoptycy.** Modlitwa Pańska stanowi centrum tych pouczeń (Łk 11,2nn; Mt 6,9-13). Zwracanie się do Boga jako do *Ojca przedłuża i przewyższa w pewnym sensie znaną nam z Psalmów zażyłość człowieka z Bogiem (Ps 27,10; Ps 103; Ps 13; por. Iz 63, 16; Iz 64,7), nadając równocześnie modlącemu się określoną postawę. Takie wzywanie Boga jest aktem wiary i równocześnie złożeniem w darze samego siebie z motywów najczystszej miłości. Wskutek tego na plan pierwszy w modlitwie biblijnej wysuwa się troska o *plany Boże: o *imię Boga, o Jego *Królestwo (por. Mt 9,38), o spełnianie Jego *woli. Prosi się również w tej modlitwie o *chleb (udzielany przez Jezusa w Eucharystii), o *przebaczenie grzechów, poprzedzone *pojednaniem się z innymi dziećmi tego samego Ojca, wreszcie o łaskę nieugięcia się pod *doświadczeniami czasu, który nadchodzi.

Inne przepisy, ujmując w specjalne ramy albo uzupełniając „Ojcze nasz", również mówią często o Ojcu. Czytelnik tych przepisów pozostaje pod przemożnym wrażeniem, że źródłem i warunkiem modlitwy jest pewność, iż będzie się wysłuchanym (Mt 18,19; Mt 21,22; Łk 8,50). Marek wyraża to w sposób bardziej bezpośredni: „Kto nie wątpi w duszy, lecz wierzy, że spełni się to, co mówi, stanie mu się" (Mk 11,23; por. Mk 9,23, a zwłaszcza Jk 1,5-8). Otóż jeżeli ma się taką pewność, to dlatego, że Ten, do którego się modlimy, jest Ojcem (Łk 11,13; Mt 7,11). Wewnętrzny charakter modlitwy opiera się na obecności Ojca, który widzi w skrytości (Mt 6,6; por. Mt 6,4; Mt 6,18). Nie należy więc wypowiadać na modlitwie wielu pustych słów (Mt 6,7), gdyż Bóg nie znajduje się — jak Baal, przedmiot drwin Eliasza (1Krl 18,26nn) — daleko od nas. Jest przecież naszym Ojcem. Przed modlitwą należy przebaczyć braciom (Mk 11,25 paral.; Mt 6,14). Należy się modlić w zjednoczeniu z braćmi (Mt 18,19). Należy też, modląc się skruszonym sercem, uświadamiać sobie własne winy (Łk 18,9-14).

Trzeba się modlić nieustannie (Łk 18,1; por. Łk 11,5-8); nasza wytrwałość na modlitwie powinna być wypróbowana, a czujność serca powinna się wyrażać na zewnątrz. Absolutna konieczność modlitwy jest głoszona szczególnie w kontekście czasów ostatecznych (Łk 18,1-7), przybliżonych ku nam poprzez mękę Jezusa. W przeciwnym razie będziemy przytłoczeni tym wszystkim, co ma nadejść (Łk 21,36; por. Łk 22,39-46). Tak tedy kończy się „Modlitwa Pańska" prośbą o pomoc Bożą w *pokusach.

2. **Jan** ukazuje w bardzo jednolitym świetle pedagogię modlitwy, przejście od pragnień do prawdziwej modlitwy, od *pragnienia darów Bożych do samego daru, który jest przynoszony przez samego Boga, jak to czytaliśmy już zresztą w Psalmach. I tak np. Samarytanka została przeprowadzona od własnych pragnień do samego *daru Boga (J 4,10), a rzesze ludzi do *„pokarmu, który trwa na wieki" (J 6,27). Tak więc wiara jest nie tylko warunkiem modlitwy, lecz także jej skutkiem. Równocześnie samo pragnienie zostało zaspokojone i oczyszczone (J 4,50; J 4,53; J 11,25nn; J 11,45).

## IV. MODLITWA JEZUSA

1. **Modlitwa i posłannictwo Jezusa.** Nic chyba nie ukazuje w Ewangeliach tak absolutnej konieczności

modlitwy jak miejsce zajmowane przez modlitwę w życiu Jezusa. Jezus modli się często na górze (Mt 14,23), sam (tamże), na osobności (Łk 9,18) nawet wtedy, gdy „wszyscy Go szukają" (Mk 1,37). Nie miałby racji ten, kto chciałby ową modlitwę sprowadzić do samego tylko pragnienia pozostawania w cichym zjednoczeniu z Ojcem. Modlitwa Jezusa wiąże się ściśle z Jego *misją lub z koniecznością *kształtowania uczniów, co jest szczególnie widoczne w czterokrotnej wzmiance o modlitwie u Łukasza: podczas chrztu (Łk 3,21), przed powołaniem Dwunastu (Łk 6,12), podczas przemienienia (Łk 9,29); przed zakomunikowaniem słów „Modlitwy Pańskiej" (Łk 11,1). Jego modlitwa — to sekret ściągający ku Niemu Jego najbliższych, których On w jej tajniki wprowadza coraz głębiej (Łk 9,18). Uczniowie są przedmiotem Jego modlitwy: modlił się o wiarę dla nich. Związek pomiędzy Jego modlitwą a Jego posłannictwem jest zupełnie widoczny w ciągu owych czterdziestu dni Jego pobytu na pustkowiu. To pozostawanie na pustyni przypomina bowiem i przewyższa niezmiernie przykład Mojżesza. Modlitwa Jezusa wyraźnie o tym świadczy: zatriumfuje On skuteczniej niż Mojżesz nad szatańskimi zachętami do kuszenia Boga (Mt 4,7= Pwt 6,16: Massa). Czas poprzedzający Jego mękę pokazuje, jakie to przeszkody będzie musiała przezwyciężyć nasza własna modlitwa.

2. **Modlitwa i męka Jezusa.** Ostateczna próba została jednak zachowana na sam koniec Jego życia, kiedy to Jezus sam się modlił i chciał, by modlili się z Nim na Górze Oliwnej także Jego uczniowie. W tej modlitwie Jezusa dochodzą do głosu wszystkie rodzaje modlitwy chrześcijańskiej: modlitwa dziecka: Abba; modlitwa ufności: „wszystko jest możliwe"; jest to próba posłuszeństwa, w czasie której kusiciel został odrzucony daleko': „nie to, co Ja chcę, ale to, czego Ty chcesz" (Mk 14,36); modlitwa ta, podobnie jak nasze modlitwy, szuka po omacku swego prawdziwego przedmiotu.

3. **Modlitwa i zmartwychwstanie Jezusa.** Jego modlitwa została wreszcie wysłuchana w sposób przechodzący wszelkie oczekiwania. Podniesienie Go na duchu przez anioła (Łk 22,43) było odpowiedzią, którą Ojciec dał natychmiast. Lecz List do Hebrajczyków pokazuje nam w sposób bardzo zasadniczy i wyraźny, że to zmartwychwstanie jest dowodem wysłuchania tej tak bardzo ludzkiej modlitwy Chrystusa: „Z wielkim wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległej czci" (Hbr 5,7). Zmartwychwstanie Jezusa, moment centralny w dziele zbawienia ludzkości, jest odpowiedzią na modlitwę Człowieka-Boga, który streszcza niejako w swych modlitwach wszystkie błagania ludzkie z całej historii zbawienia (Ps 2,8: „Proś mnie").

4. **Wieczór Ostatniej Wieczerzy.** Powiedziawszy między innymi, jak należy się modlić, Jezus sam począł się modlić przed Ostatnią Wieczerzą. Jego pouczenia nawiązują do znanej nam już z Ewangelii synoptycznych pewności, że będzie wysłuchany (parresia w 1J 3,21 ; 1J 5,14), ale warunek, by modlić się „w Jego imię", otwiera zupełnie nowe perspektywy. Chodzi o to, by od pragnień mniej lub więcej instynktownych przejść do prawdziwej modlitwy. Słowa „aż do tej pory o nic nie prosiliście w imię moje" (J 16,24) mogą się więc odnosić do wszystkich ochrzczonych. Modlić się „w imię Chrystusa" to znaczy coś więcej niż wypowiadać określoną formułę, podobnie jak występowanie w imieniu drugiego człowieka zakłada rzeczywisty związek z owym pełnomocnikiem. Modlić się w *imię Jezusa to nie znaczy prosić jedynie o rzeczy niebieskie; to znaczy pragnąć tego, czego chce Jezus. Otóż Jego wola wyraża się w Jego *posłannictwie, polegającym na tym, żeby Jego *jedność z Ojcem stała się fundamentem jedności powołanych przez Niego: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we mnie, a Ja w Tobie" (J 17,22n). Być w Jego imię i pragnąć tego, czego On chce, to znaczy również chodzić w Jego przykazaniach, z których pierwsze zobowiązuje do miłości, będącej przedmiotem naszej modlitwy. Tak więc miłość powinna przenikać każdą modlitwę: powinna być jej warunkiem i kresem. Ojciec daje nam wszystko ze względu na tę jedność. W ten sposób powtarzające się ciągle stwierdzenia synoptyków, że każda modlitwa jest wysłuchiwana, znajduje tu swoje potwierdzenie dla serc odnowionych — i to „bez uciekania się do jakichkolwiek *przypowieści" (J 16,29). Wskutek tego właśnie powstaje nowa sytuacja, będąca wypełnieniem zapowiedzi nadejścia *dnia Jahwe, kiedy to „każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony" (Jl 3,5 = Rz 10, 13). Modlitwa w wieczerniku ogłasza również zapoczątkowanie z dawna oczekiwanej epoki, kiedy to dobrodziejstwa zesłane człowiekowi z nieba będą odpowiadały pragnieniom mieszkańców ziemi (Oz 2,23-25 ; Iz 30,19-23; Za 8,12-15; Am 9,13). Taka jest zatem modlitwa Jezusa. Przewyższa ona o całe niebo naszą modlitwę. Jezus rzadko kiedy mówi: „Modlę się"; najczęściej używa słów: „Ja proszę", a jeden raz mówi: „Chcę" (pod koniec J 17,24); Ta modlitwa wyraża Jego wstawiennictwo (odwieczne, wg Hbr 7,25), ukazując treść wewnętrzną zarówno męki, jak i Uczty eucharystycznej. *Eucharystia jest bowiem rękojmią pełnej *obecności Boga w Jego darach, rękojmią dającą możność doskonałej wymiany.

## V. MODLITWA KOŚCIOŁA

1. **Społeczność.** Kościół rodzi się do samodzielnego życia w atmosferze modlitwy Izraela. Ewangelia Łukasza kończy się w świątyni, gdzie apostołowie przebywali, by „wielbić bez ustanku Boga" (Łk 24,53; Dz 5,12). Piotr modli się o godzinie szóstej (Dz 10,9). Piotr udaje się z Janem na modlitwę o godzinie dziewiątej (Dz 3,1; por. Ps 55,18 i nasze Officium brewiarzowe: sexta i nona). Wznosi się ręce do nieba (1Tm 2,8; por. 1Krl 8,22; Iz 1,15), niekiedy stojąc, kiedy indziej zaś klęcząc (Dz 9,40; por. 1Krl 8,54). Śpiewa się Psalmy (Ef 5,19; Kol 3,16). „Wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie" (Dz 1, 14). Ta modlitwa zbiorowa, będąca przygotowaniem do zesłania Ducha Świętego, przygotowuje następnie dokonanie się wszystkich wielkich wydarzeń z życia pierwotnego Kościoła, tak jak je przedstawiają Dzieje Apostolskie: wybór następcy Judasza (Dz 1,24-26), ustanowienie Siedmiu (Dz 6,6), które ma właśnie umożliwić członkom kolegium Dwunastu oddanie się modlitwie (Dz 6,4). Wierni modlą się o uwolnienie Piotra (Dz 4,24-30) i za nowo ochrzczonych przez Filipa w Samarii (Dz 8,15). Widzimy, jak modlą się Piotr (Dz 9,40; Dz 10,9) i Paweł (Dz 9,11; Dz 13,3; Dz 14, 23 ; Dz 20,36; Dz 21,5...). Apokalipsa przekazuje nam echa modlitwy hymnicznej zgromadzenia wiernych (Ap 5,6-14...).

2. **Święty Paweł**

a.) ***Walka.*** Święty Paweł mówiąc o modlitwie dodaje najczęściej, że jest ona „nieustanną", że trwa „w każdym czasie" (Rz 1,10; Ef 6,18; 2Tes 1,3 ; 2Tes 1,11; 2Tes 2,13; Flm 4; Kol 1,9) albo „we dnie i w nocy" (1Tes 3,10; 1Tm 5,5). Paweł uważa modlitwę za swoistą walkę: „Proszę was... abyście mnie walczącego wspierali w modlitwach waszych za mną do Boga" (Rz 15,30; Kol 4,12). Jest to walka, która się pokrywa z samą posługą (Kol 2,1). Pragnąc „zobaczyć oblicza" Tesaloniczan, „modli się gorąco" (1Tes 3,10). Na określenie napięcia tej modlitwy używa tego samego słowa, którym posługuje się gdzie indziej, mówiąc o wysłuchaniu naszych modlitw przez Boga (Ef 3,20). W 2Kor 12,8 zaznacza, że „trzykrotnie prosił Pana", aby był wzięty od niego oścień jego ciała.

b.) ***Modlitwa apostolska.*** Zacytowany przed chwilą przykład jest jedyny w swoim rodzaju. W tych modlitwach bowiem, nierozłącznie związanych z planami Bożymi, które się wypełniają w posłudze Pawła, wszystkie prośby odnoszą się do sprawy wzrastania Królestwa Bożego. Wiąże się to z bardzo konkretnymi pragnieniami: żeby zbiórka na ubogich w Jerozolimie (Rz 15,30n) była dobrze zrozumiana przez wiernych, pragnienie, by skończyły się prześladowania (2Kor 1,11), by Paweł sam odzyskał wolność (Flm 22). W tych sprawach i w wielu innych (Flp 1,19; 1Tes 5,25) prosi Paweł innych o modlitwę, jak to wyznaje w Liście do Kolosan (Kol 4,12), oświadczając, że Epafras walczy za Kolosan w modlitwie. Modlitwa ukazuje się u niego wyraźnie jako więź wewnętrzna całego *Ciała Chrystusowego, będącego jeszcze ciągle w budowie (zob. także 1J 5,16).

c.) ***Dziękczynienie.*** Zauważa się w modlitwach Pawła ustawiczne przechodzenie od modlitwy błagalnej do *uwielbienia: „W każdej sprawie prośby wasze niech się stają wiadome Bogu w modlitwie i błaganiu z dziękczynieniem" (Flp 4,6; por. 1Tes 5,17n; 1Tm 2,1). On sam zaczyna swoje listy (prócz Ga i 2Kor, za czym przemawiają specjalne racje) od dziękczynienia za duchowy rozwój adresatów. Z wyrazami wdzięczności łączy błagania, aby Bóg obdarzał ludzi nadal swoimi łaskami (Flp 1,9). Wydaje się, że właśnie to *dziękczynienie pociąga za sobą wszystkie inne rodzaje modlitwy: po tym, cośmy otrzymali raz na zawsze w Jezusie Chrystusie, nie można już modlić się inaczej, jak wychodząc od tego daru; człowiek prosi po to, by mógł dziękować (2Kor 9,11-15).

d.) ***Modlitwa w Duchu Syna.*** Paweł również oświetla dość dokładnie rolę *Ducha Świętego w modlitwie, która nas jednoczy z całą Trójcą Świętą. Jak to czynimy wszyscy, gdy pozostajemy na wspólnej modlitwie liturgicznej, tak on kieruje swoje modlitwy przez Chrystusa do Ojca. Rzadko kiedy zwraca się do „Pana", to znaczy do Jezusa (2Kor 12,8 ; por. Ef 5,19, ale tekst paralelny Kol 3,16 nie mówi o Panu, lecz o Bogu). Otóż Tym, który sprawia, że modlimy się przez Chrystusa (= w Jego imię), jest właśnie Duch przybrania nas za synów (Rz 8,15). Przez Ducha, podobnie jak Jezus, my również mówimy *„Ojcze", posługując się przy tym formą bardziej poufałą Abba, czyli terminem, który był zarezerwowany u Żydów na określenie ich ojców ziemskich, a nigdy nie był używany w związku z Ojcem w niebie. Ten przywilej mógł pochodzić jedynie z góry: „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze" (Ga 4,6; por. Mk 14,36).

Tak więc rzeczywiście stało się zadość odczuwanej przez całą ludzkość potrzebie ostatecznego wytłumaczenia faktu modlitwy inicjatywą Boga. W samym centrum naszej modlitwy tkwi o wiele głębiej, niż mogłaby się tam

znajdować, postawa *synowska, to „że jesteśmy w ogóle dziećmi Boga". Tak więc poprzez nasze szukanie po omacku (Rz 8,26), Duch, który modli się w nas, sprawia, iż jesteśmy, pewni, że docieramy do owych głębin, skąd wydobywa się skierowany do nas głos Boży, owe zaś głębiny to nic innego jak sama miłość. Wiemy, jak należy nazwać ten dar, który jest źródłem i kresem modlitwy: jest to Duch miłości już otrzymany (Rz 5,5), a jednak będący nadal przedmiotem naszych modlitw (Łk 11,13). Prosząc o tego Ducha, prosimy o nowy *świat. Wtedy jesteśmy też pewni, że zostaniemy wysłuchani. W tym Duchu Świętym każda modlitwa jest przeciwieństwem ucieczki. Wychodzą jej na spotkanie niecierpliwe przynaglania z nieba i z ziemi: „Duch i oblubienica mówią: Przyjdź... Tak, przyjdź, Panie Jezu!" (Ap 22,17; Ap 22,20).

# MOJŻESZ

Dla Izraelity Mojżesz jest *prorokiem, nie mającym sobie równego (Pwt 34,10nn). Przez niego uwolnił Bóg swój lud i zawarł z owym ludem przymierze (Wj 24,8), jemu też objawił Bóg Prawo (Wj 24,3; por. Wj 34,27). Jest to jedyna osobistość, której Nowy Testament nadaje, obok Jezusa, tytuł *pośrednika. Lecz podczas gdy za pośrednictwem Mojżesza (Ga 3,19), swego wiernego sługi (Hbr 3,5), Bóg dał Prawo tylko ludowi izraelskiemu, to przez Chrystusa Jezusa (1Tm 2,4nn), Syna swego (Hbr 3,6), zbawia wszystkich ludzi: Prawo zostało nam dane przez Mojżesza, natomiast łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa (J 1,17). Ten paralelizm pomiędzy Mojżeszem i Jezusem ukazuje bardzo wyraźnie różnice dwu Testamentów.

1. **Sługa i przyjaciel Boga.** Powołanie Mojżesza jest wynikiem długiego, opatrznościowego przygotowania. Przychodząc na świat w narodzie cierpiącym ucisk (Wj 1,8-22), córce faraona ciemięzcy zawdzięcza Mojżesz nie tylko to, że został „uratowany z wody" i przechowany (Wj 2,1-10), lecz także i to, że otrzymał wychowanie, które go dobrze przygotowało do roli przywódcy narodu (Dz 7,21n). Lecz ani mądrość, ani potęga, ani dobre imię w ten sposób zdobyte (por. Wj 11,3) nie wystarczyłyby, by mógł on stać się oswobodzicielem narodu. Natrafił zresztą na złą wolę ze strony swojego ludu (Wj 2,11-15; Dz 7,26nn) i musiał uciekać na pustynię. Tam właśnie otrzymuje swoje *powołanie: ukazuje się mu *Jahwe, objawia mu swoje *imię i równocześnie swoje *plany *zbawienia. Ukazuje mu także jego *misję i daje mu siły potrzebne do wypełnienia tej misji (Wj 3,1-15): Bóg będzie z nim (Wj 3,12). Na próżno ów wybraniec Boga będzie się wymawiał: „Kimże ja jestem?" (Wj 3,11). *Pokora, która każe mu się zastanowić przed tak bardzo ważnym zadaniem (Wj 4,10-13), pozwoli mu następnie wypełnić otrzymaną misję, i to z niesłychaną łagodnością, mimo sprzeciwów ze strony jego własnych braci (Lb 12,3. Lb 12,13). Chociaż jego wiara nie była wolna od pewnych załamań (Lb 20,10), to jednak Bóg uznał go za swego sługę najbardziej wiernego (Lb 12,7n) i traktował go jak *przyjaciela (Wj 33,11); w przystępie niezwykłej łaskawości objawił mu jeśli nie własną *chwałę, to przynajmniej swoje imię (Wj 13,17-23). Przemawiając do niego z obłoków, ogłosił go przez to przywódcą całego narodu (Wj 19,9; Wj 33,8nn).

2. **Oswobodzicie! i pośrednik przymierza.** Pierwszym aktem jego misji jako przywódcy było *uwolnienie narodu. Mojżesz miał położyć kres uciskowi, który uniemożliwiał Izraelowi oddawanie czci Bogu, nie uznawanemu przez faraona (Wj 4,22 n; Wj 5,1-18). Ale dlatego właśnie Bóg ma „okazać swoją potężną prawicę", godząc w Egipcjan powtarzanymi ciosami: Mojżesz sprowadza na ludzi wszystkie owe *klęski, które są wyrazem *sądu Bożego. W czasie ostatniej plagi, na polecenie Mojżesza, pełnego mądrości Bożej (Mdr 10,16-20), Izraelici spożyli swoją *Paschę. Potem lud Boży został uwolniony „ręką Mojżesza" (Ps 77,21) z rąk Egipcjan, którzy ruszyli w pościg. Lecz kiedy Izraelici przeprawili się przez morze, fale morskie pochłonęły Egipcjan (Wj 14). Pierwszy cel *wyjścia z Egiptu został więc osiągnięty: na Synaju Mojżesz złożył ofiarę, dzięki której Izrael stał się *ludem Bożym (Wj 19,4nn) . Wtedy też Bóg zawarł ze swym ludem *przymierze (Wj 24,3-8; por. Hbr 9,18nn).

Do ludu przymierza zostali przyłączeni ci wszyscy, którzy się ochrzcili w Mojżeszu (1Kor 10,2). Są to ci, którzy by iść za Mojżeszem, przeprawili się przez morze, prowadzeni przez *obłok, i dostąpili udziału w *zbawieniu. Mojżesz, ich „wódz i wybawca" (Dz 7,35) jest typem Chrystusa, Pośrednika nowego i lepszego przymierza (Hbr 8,6; Hbr 9,14n), Zbawiciela, uwalniającego od grzechu tych, którzy zostali ochrzczeni w Jego imię (Dz 2,38; Dz 5,31).

3. **Prorok, ustawodawca i orędownik.** Jako przywódca narodu przymierza, Mojżesz przemawia w imieniu Boga (Wj 19,6nn; Wj 20,19; Pwt 5,1-5). Jak każdy prawdziwy prorok jest on ustami Boga (Pwt 18,13-20). Objawia on Izraelowi Prawo Boże i uczy, jak należy postępowanie w życiu dostosować do tego *Prawa (Wj 18,19n; Wj 20,1-17 paral.). Zachęca do wierności Bogu jedynemu i najwyższemu, który jest zawsze z ludem i powodowany miłością ocala ten lud bez żadnych zasług z jego strony (Pwt 7,7nn) .

Jego rola jako proroka polega na tym, by utrzymywać w mocy przymierze i wychowywać buntujący się lud (Oz 12,14). Dzięki spełnieniu tej funkcji stał się on również pierwszym spośród prześladowanych sług *Boga (por. Dz 7,52n). Niekiedy skarży się przed Bogiem, mówiąc: „Czy to ja począłem ten lud w łonie albo ja go zrodziłem, żeś mi rzekł: «Noś go na łonie swoim, jak nosi piastunka dziecię. Nie mogę już sam dłużej udźwignąć troski o ten lud" (Lb 11, 12nn). Pewnego dnia, czując się ogromnie przygnębionym z powodu niewierności swojego ludu (Lb 20,10nn; Ps 106,33), dopuści on do załamania się swej wiary i *łagodności, tak wielkiej dotychczas (Syr 45,4; Hbr 11,24-29), i

zostanie za to ukarany (Pwt 3,26; Pwt 4,21).

Jako prorok, również wstawia się Mojżesz za ludem, z którym stanowi jedno. Jest godzien najwyższego podziwu w tej roli orędownika. To właśnie on dzięki swym *modlitwom zapewnił Izraelitom *zwycięstwo nad ich wrogami (Wj 17,9-13), on też wyjednał ludowi przebaczenie jego grzechów (Wj 32,11-14; Lb 14,13-20; Lb 21,7nn). On także ratuje lud przed śmiercią, siebie samego wystawiając na *gniew Boży (Ps 106,23). „Jednakże przebacz im ten grzech! A jeśli nie, to wymaż mię natychmiast z Twej księgi, którą napisałeś" (Wj 32,31n). Tą pełną żaru miłością ukazuje on rysy *Sługi cierpiącego, który będzie się wstawiał za grzesznikami, biorąc na siebie ich winy (Iz 53,12). Staje się on przez to typem przyszłego Proroka, który jest do niego podobny i którego przyjście on właśnie zapowiada (Pwt 18,15-18); Szczepan przypomni potem tę zapowiedź (Dz 7,37), a Piotr ogłosi jej urzeczywistnienie się w Jezusie (Dz 3,22n).

O tym zapowiadanym przez siebie prawdziwym (J 1,21; J 6,14) Proroku Mojżesz daje świadectwo w Piśmie (J 5, 46; Łk 24,27). Dlatego właśnie znajduje się przy boku Jezusa podczas Jego przemienienia (Łk 9,30n). Lecz Chrystus, nowy Mojżesz, jest ponad Prawem, które wypełnia (Mt 5,17) i którego jest kresem (Rz 10, 4): wypełniwszy wszystko to, co było o Nim powiedziane w Prawie mojżeszowym, został zmartwychwskrzeszony przez swego Ojca, aby zesłać ludziom Ducha Świętego (Łk 24,44-49).

4. **Mojżesz i chwała Boża.** W Chrystusie objawia się teraz *chwała (J 1,14), której odbicie oświecało twarz Mojżesza po jego spotkaniach z Bogiem Wj 34,29-35). Lud Starego Przymierza nie mógł znieść blasku tej chwały, która jednak była przemijająca (2Kor 3,7). I dlatego zakrywał swoje oblicze. Według Pawła ta zasłona na obliczu Mojżesza symbolizuje zaślepienie Żydów, którzy czytając Mojżesza nie rozumieją go i nie nawracają się do Chrystusa, zapowiadanego właśnie przez Mojżesza (2Kor 3,13nn). Otóż a, którzy naprawdę wierzą w Mojżesza, wierzą także w Chrystusa (J 5,45nn), a ich oblicze, podobnie jak oblicze Mojżesza, jest odbiciem chwały Pana, który ich przemienia na własne wyobrażenie (2Kor 3,18). W niebie zaś wszyscy odkupieni będą śpiewać „pieśń Mojżesza, sługi Bożego, i pieśń Baranka" (Ap 15,3; por. Wj 15), tę jedyną pieśń wielkanocną jedynego Zbawcy, którego *typem był właśnie Mojżesz.

# MORZE

W przeciwieństwie do Fenicjan i Greków Izraelici nie byli ludźmi morza. Przedsięwzięcia morskie Salomona (1Krl 9,28) i Jozafata (1Krl 22, 49) nie rokowały żadnych nadziei na przyszłość. Potrzebne było dopiero doświadczenie nabyte podczas lat Rozproszenia, aby wyspy znalazły się na horyzoncie geograficznym Izraela (Iz 41,1; Iz 49,1) i aby Żydzi przyzwyczaili się do długich podróży (Jon 1,3). Dokonało się to już w czasach Nowego Testamentu (Mt 23,15), a Paweł, Żyd z diaspory, uważał za rzecz naturalną przemierzać Morze Śródziemne, by opowiadać Ewangelię. A jednak od najdawniejszych czasów morze, pojawiając się w tekstach biblijnych, posiada określone znaczenie religijne.

1. **Od monstrów mitycznych do stworzenia Bożego.** Każdy człowiek wobec morza doznaje uczucia strasznej potęgi, niemożliwej do opanowania, przerażającej w swym rozszalałym żywiole, groźnym zarówno dla marynarzy (Ps 107,23-30), jak i dla mieszkańców ziemi, której grozi ciągle niebezpieczeństwo zalania przez fale (por. Rdz 7, 11; Rdz 9,11; Rdz 9,15). W mitologii mezopotamskiej uosobieniem morza, tego oceanu kosmicznego, który otaczał całą ziemię, była monstrualna *bestia. Smok o nazwie Tiamat reprezentował potęgi chaosu i zniszczenia. Został on pokonany przez boga porządku Marduka, wprowadzającego ład we wszechświecie. Również mitologia z Ugarit przeciwstawia Jam, bóstwo morza, Baalowi w walce o panowanie nad światem bogów.

Natomiast w Biblii rzecz się ma zupełnie inaczej. Morze jest tu sprowadzone do rangi zwykłego *stworzenia. W klasycznym opisie stworzenia Jahwe rozdziela na dwie części wody otchłani (tehom) tak, jak Marduk dzielił ciało Tiamatu (Rdz 1,6n). Lecz obraz biblijny jest całkowicie odmityzowany, ponieważ nie przedstawia on żadnej walki pomiędzy wszechmocnym Bogiem a chaosem utworzonym przez pierwotne wody. Porządkując świat Jahwe wytyczył wodom raz na zawsze granicę, której nie przekroczą one już nigdy bez wyraźnego nakazu Boga (Rdz 1,9n; Ps 104,6-9; Prz 8,27nn). Księgi mądrościowe z upodobaniem opisują ten porządek wszechświata, w którym morze zajmuje swoje miejsce. Autorzy natchnieni posługują się przy tym danymi elementarnej wiedzy o wszechświecie. Ziemia spoczywa według nich na wodach otchłani, znajdującej się niżej (Ps 24,2). Wody przepływają poprzez ziemię, zasilając poszczególne źródła (Rdz 7, 11; Rdz 8,2; Hi 38,16; Pwt 33,13) i łącząc się ostatecznie z oceanami. W ten sposób woda otrzymuje swoje miejsce pośród innych stworzeń i jest wzywana razem z innymi stworzeniami do oddawania czci swojemu Stwórcy (Ps 69,35; Dn 3,78).

2. **Symbolika religijna morza.** Na podstawie tych bardzo wyraźnych perspektyw doktrynalnych autorzy natchnieni, nie narażając się już na żadne niebezpieczeństwo, mogą się posługiwać starymi obrazami mitologicznymi, pozbawionymi jednak już ich fałszu. „Morze" miedziane (1Krl 7,23nn) wprowadza, być może, do kultu świątynnego symbol kosmiczny pierwotnego oceanu, jeżeli rzeczywiście reprezentuje ono ten ocean. Lecz Biblia odwołuje się raczej do innej kategorii symboli. Wody otchłani morskiej są dla autorów natchnionych obrazem najbardziej wymownym śmiertelnej zagłady (Ps 69,3), gdyż sądzi się, że dno morza sąsiaduje z szeolem (J 2, 6n). Wreszcie obrazom morza towarzyszą często wizje złych mocy, które w nieładzie, lecz z wyniosłością krążą w postaci bestii mitologicznych dokoła morza. Tak więc morze symbolizuje potęgi przeciwne Jahwe. Jahwe je pokona, by przeprowadzić ostatecznie swoje plany.

Te epickie obrazy są wykorzystywane w sposób trojaki. Przede wszystkim działalność stwórcza Boga jest niekiedy przedstawiana w sposób poetycki w postaci pierwotnej walki (Iz 51,9; Hi 7,12; Hi 38,8-11; por. Bestie). Częściej jednak symbole są przybierane w szatę historyczną. I tak np. doświadczenia historyczne związane z wyjściem z Egiptu, kiedy to Jahwe wysuszył Morze Czerwone, by wytknąć drogę swojemu ludowi (Wj 14—15 ; Ps 77,17; Ps 77,20; Ps 114,3; Ps 114,5), nasuwają obraz zwycięstwa Boga nad Smokiem Wielkiej Otchłani (Iz 51,10); podobnie też pomruki narodów pogańskich przeciwko Jahwe są przyrównywane do szumu fal morskich (Iz 5,30; Iz 17,12). Wreszcie w apokalipsach późniejszych moce szatańskie, z którymi Bóg spotka się podczas swej ostatniej walki, posiadają rysy przypominające babiloński Tiamat; są to Bestie wychodzące z Wielkiej Otchłani (Dn 7,2-7). Lecz Stwórca, którego kosmiczna potęga od początku była w stanie opanować wyniosłość morza (Ps 65,8; Ps 89,10; Ps 93,3n), jest również Panem historii, w ciągu której wszystkie siły chaosu miotają się na próżno.

3. **Chrystus i morze.** Symbolika religijna morza istnieje również i w Nowym Testamencie. Odczuwa się ją bardzo wyraźnie nawet w Ewangeliach. Morze jest miejscem zamieszkania demonów; dlatego właśnie do morza

runie stado opętanych wieprzy (Mk 5,13 paral.). Rozszalałe w swym żywiole, zawsze tak samo przeraża człowieka. Lecz Jezus staje wobec tego żywiołu z władzą Boską, dzięki której odnosi tryumfy: idzie do swoich uczniów po wodzie morza (Mk 6,49n; J 6,19n); jednym słowem, jakby dokonując egzorcyzmów: „Milcz, ucisz się!" (Mk 4,39), uspokaja wzburzone morze, a uczniowie po tym właśnie poznają, że jest w Nim moc ponadludzka (Mk 4,41).

Wreszcie Apokalipsa nie ogranicza się do ukazania wyraźnych związków pomiędzy morzem a potęgą zła, z którym Chrystus Pan musiał walczyć na przestrzeni dziejów (Ap 13,1; Ap 17,1). Opisując nowe stworzenie, kiedy to władza królewska Chrystusa ukazuje się w całej pełni, Apokalipsa mówi o dniu owym niezwykłym, w którym już „nie będzie morza" (Ap 21,1). Morze jako otchłań szatańska i uosobienie nieładu przestanie tedy istnieć. Lecz będzie istnieć nadal to morze kryształowe w górze (Ap 4,6), które rozciągając się daleko, znika z oczu gdzieś przed Bożym tronem, będąc równocześnie symbolem świetlanego pokoju w odnowionym świecie.

# NADZIEJA

Mówić o nadziei znaczy tyle, co próbować określić miejsce, jakie zajmuje przyszłość w życiu religijnym ludu Bożego, przyszłość pełna szczęścia, do którego są wezwani wszyscy ludzie (1Tm 2,4). *Obietnice Boga objawiały ludowi stopniowo całą wspaniałość tej przyszłości, która nie miała być rzeczywistością z tego świata, lecz * „ojczyzną lepszą, tj. niebieską" (Hbr 11,16): życiem wiecznym, w którym człowiek będzie „podobny do Boga" (1J 2,25; 1J 3,2).

Rzeczywistość tej przyszłości gwarantują *zaufanie *wierności Boga i wiara w Jego obietnice; one to pozwalają przynajmniej domyślać się cudowności mających stanowić ową przyszłość (Hbr 11,1). Wskutek tego chrześcijanin jest w stanie pragnąć tej przyszłości, lub mówiąc dokładniej, pokładać w niej nadzieję. W rzeczywistości bowiem posiadanie cząstki w tej niewątpliwej przyszłości jest problematyczne, gdyż zależy ono od miłości wiernej i cierpliwej, praktyka zaś takiej *miłości jest wymaganiem trudnym dla człowieka żyjącego grzeszną *wolnością. Chrześcijanin nie może więc absolutnie polegać na samym sobie, jeśli chce dojść do tej przyszłości. Może się jej tylko spodziewać, pokładając nadzieję w Bogu, który jest przedmiotem jego wiary i który — On jeden tylko — jest w stanie uczynić ludzką wolność zdolną do kochania. To zakorzenienie się nadziei w wierze i w zaufaniu jest tak wielkie, że może ona sięgnąć aż przyszłości i unieść swym dynamizmem całe życie chrześcijanina.

Wiara, zaufanie, nadzieja, miłość — to różne aspekty postawy duchowej, złożonej, ale tej samej. W języku hebrajskim te same rdzenie słowotwórcze wyrażają jedno albo drugie spośród owych pojęć. Ale słownik nadziei wiąże się szczególniej z rdzeniami qawdh, jahal i batah, co tłumacze oddali, jak było można najlepiej, po grecku (elpidzo, elpis, pepoitha, hypomeno) lub po łacinie (spero, spes, confido, sustineo, exspecto...). Triadę: wiara, nadzieja, miłość utworzy w całej swej wyrazistości Nowy Testament, a ściślej mówiąc, św. Paweł (1Tes 1,3; 1Kor 13,13; Ga 5, 5n).

## STARY TESTAMENT

### I. BŁOGOSŁAWIEŃSTWA JAHWE JAKO PRZEDMIOT NADZIEI

Jeżeli tajemnicza obietnica dana grzesznej ludzkości przez Boga na samym początku (Rdz 3,15; Rdz 9,1-17) świadczy o tym, że Bóg nigdy nie pozostawia ludzi bez nadziei, to trzeba przyznać, iż historia nadziei biblijnej rozpoczyna się naprawdę już od *Abrahama. Przyszłość zapewniona *obietnicą jest prosta: *ziemia i liczne potomstwo (Rdz 12,1n; *płodność). Przez całe wieki przedmiotem nadziei Izraela były te same rzeczy ziemskie: „ziemia mlekiem i miodem płynąca" (Wj 3,8; Wj 3,17), wszystkie formy dobrobytu (Rdz 49; Wj 23,27-33; Kpł 26,3-13; Pwt 28).

To silne dążenie do posiadania dóbr tego świata nie czyni jednak z religii Izraela zwykłej moralności opływania w dostatki. Dobra ziemskie są dla Izraela *błogosławieństwem (Rdz 39,5; Rdz 49,25); są Marami (Rdz 13,15; Rdz 24,7; Rdz 28,13) od Boga, który w ten sposób okazuje swoją wierność względem obietnicy i przymierza (Wj 23,25; Pwt 28,2). Jeśliby więc wierność wobec Jahwe domagała się tego, należało się tych dóbr wyrzec bez wahania (Joz 6,17-21; 1Sm 15). Ofiara Abrahama pozostanie na zawsze przykładem całkowitego złożenia nadziei w obietnicy Wszechmocnego (Rdz 22). Ten stan rzeczy pozwalał przewidywać, że pewnego dnia Izrael pozna „lepszą nadzieję" (Hbr 7,19), tę, ku której Bóg będzie prowadził powoli swój naród.

### II. JAHWE, NADZIEJA IZRAELA I NARODÓW

Ten postęp był dziełem przede wszystkim proroków, którzy oczyszczając i podtrzymując nadzieję Izraela, otworzyli przed nią nowe perspektywy.

1. **Fałszywa nadzieja.** Izrael zapominał często, że przyszłość szczęśliwa była darem Boga przymierza (Oz 2, 10; Ez 16,15nn). Ulegał więc nieraz pokusie zapewnienia sobie tej przyszłości, tak jak *narody pogańskie, przez formalistyczny *kult, przez *bałwochwalstwo, przez *siłę lub ziemskie *przymierza. Prorocy potępiają tę zwodniczą nadzieję (Jr 8,15; Jr 13,16). Bez wierności nie ma co spodziewać się *zbawienia (Oz 12,7; Iz 26,8nn; Iz 59,9nn). *Dzień Jahwe będzie *„mrokiem, bez żadnej jasności" (Am 5,20), będzie dniem *gniewu (So 1,15nn). Jeremiasz (Jr

1—29) reprezentuje w sposób bardzo charakterystyczny ten aspekt nauczania prorockiego.

2. **Prawdziwa nadzieja.** Niekiedy przyszłość zdaje się zamykać przed Izraelem, a on wówczas odczuwa pokusę, by mówić: „Minęła nadzieja nasza" (Ez 37,11; por. Lm 3,18). Dla proroków nadzieja jest wtedy też jakby zakryta (por. Iz 8,16n), ale w ich przekonaniu nie może ona zniknąć: *Reszta będzie ocalona (Am 9,8n; Iz 10,19nn) . Urzeczywistnienie planu Bożego będzie się w ten sposób dokonywało w dalszym ciągu. W chwilach *kary zapowiedź tej „przyszłości pełnej nadziei" (Jr 29,11; Jr 31, 17) rozbrzmiewa w uszach Izraela (Jr 30—33; Ez 34—48; Iz 40—55) po to, by był *pocieszony i aby nie znikła jego nadzieja (Ps 9,19). Niewierność Izraela nie może być przeszkodą w posiadaniu nadziei: Bóg mu *przebaczy (Oz 11; Lm 3,22-33; Iz 54,4-10; Ez 35,29). Choć wybawienie opóźnia się ze swym przyjściem (Ha 2,3; So 3,8), to jest jednak niewątpliwe, bo przecież Jahwe, *wierny i pełen *miłosierdzia, jest „nadzieją Izraela" (Jr 14,18; Jr 17,13n).

3. **Nowa nadzieja.** Prorocka koncepcja przyszłości jest bardzo złożona. Prorocy zapowiadają *pokój, *zbawienie, *światłość, *uleczenie, *odkupienie Przewidują oni cudowny i definitywny *powrót *raju, *eksodu, *przymierza albo *królestwa *Dawida. Izrael „będzie nasycony *błogosławieństwami" (Jr 31,14) Jahwe (Oz 2,23n; Iz 32,15; Jr 31) i ujrzy, jak będą napływały ku niemu *bogactwa innych narodów (Iz 61). Będąc jeszcze blisko tradycji dawnego Izraela, prorocy również w samym centrum przyszłości umieszczają naród izraelski i jego doczesne szczęście (*dobrobyt).

Marzą oni już jednak o dniu, gdy Izrael będzie napełniony *znajomością Boga (Iz 11,9; Ha 2,14), który dokona odnowy *serc (Jr 31,33nn; Ez 36,25nn), a tymczasem nawrócą się również *narody pogańskie (Iz 2,3; Jr 3,17; Iz 45,14n). Ta przyszłość będzie stanowić epokę *kultu nareszcie doskonałego (Ez 40—48; Za 14), takiego, w którym będą uczestniczyły wszystkie narody (Iz 56,8; Za 14,16n; por. Ps 86,8n; Ps 102,22n). Lecz szczytem kultu już teraz jest to, by poddawać się kontemplacji Jahwe i mieszkać z Nim (Ps 63; Ps 84). Dla proroków przedmiotem prawdziwym nadziei zarówno Izraela, jak i innych narodów jest sam Bóg (Iz 60,19n; Iz 63,19; Iz 51,5) i Jego królestwo (Ps 96—99). Tymczasem jednak przyszłe oczekiwane szczęście Izraela znajduje się jeszcze na ziemi i poza nielicznymi wyjątkami (Ez 18) ma charakter zbiorowy, podczas gdy wierność, od której jego przyjście zależy, jest indywidualna.

### III. NADZIEJA ZBAWIENIA OSOBISTEGO A ŻYCIE PRZYSZŁE

Nadzieja Starego Testamentu przejdzie specjalną ewolucję w myślach *pobożnych mężów Izraela i u *mędrców, w ramach ich wiary w przyszłą osobistą *zapłatę. Wiara ta będzie natrafiała na trudność w postaci problemu, jaki stwarzało *cierpienie *sprawiedliwego. Najprawdopodobniej pod koniec niewoli babilońskiej albo nieco później jeden z proroków słusznie począł nauczać, że te cierpienia powinny umacniać nadzieję, a nie niszczyć jej, gdyż mają one wartość zbawczą (Iz 53). Lecz ta zapowiedź była pozbawiona jakiejkolwiek perspektywy przyjęcia się w Starym Testamencie. I tak np. nadzieja Hioba, mimo pewnych przebłysków światła (Hi 13,15; Hi 19,25nn), jest pogrążona w ciemnej nocy (Hi 42,1-6).

Przepełniona *obecnością Boga nadzieja mistyków zdaje się docierać do kresu: cierpienia, a nawet śmierć, wobec takiej nadziei nie mają żadnego znaczenia (Ps 73; Ps 49,16; por. Ps 139,8; Ps 16). Wiara męczenników da początek nadziei *zmartwychwstania (Dn 12,1nn; 2Mch 7). Tymczasem nadzieje zbiorowe skierują się w stronę *Syna Człowieczego (Dn 7), a nadzieje mędrców mają za przedmiot *pokój (Mdr 3,3), *odpoczynek (Mdr 4,7), *zbawienie (Mdr 5,2) — dobra, które już nie znajdują się na ziemi, lecz są związane z nieśmiertelnością (Mdr 3,4) i z przebywaniem przy Panu (Mdr 5,15n). W ten sposób nadzieja nabiera charakteru bardziej osobistego (Mdr 5,5) i kieruje się w stronę świata przyszłości.

Nadzieje żydowskie z czasów Jezusa przybierały różne kształty w zależności od prądu religijnego, którego cząstkę wówczas stanowiły. Odzwierciadlając różne formy bytu i poszczególne etapy historii Izraela, mają one za przedmiot przyszłość materialną i duchową zarazem, związaną z Bogiem i z Izraelem, doczesną i wieczną, zbiorową i indywidualną. Urzeczywistnienie się tej przyszłości w Jezusie przypominało konieczność poddania nadziei dalszemu oczyszczeniu.

## NOWY TESTAMENT

### I. NADZIEJE IZRAELA WYPEŁNIONE PRZEZ JEZUSA

Jezus ogłasza przyjście na świat *Królestwa Bożego (Mt 4,17). Lecz to Królestwo jest rzeczywistością duchową i nie można doń wejść inaczej, jak tylko przez wiarę. Tak więc nadzieje Izraela, by mogły się spełnić, musiały być pozbawione charakteru materialnego, gdy chodzi o ich przedmiot: Jezus domaga się od swoich uczniów, by za Jego przykładem byli gotowi przyjąć *cierpienie, a nawet *śmierć (Mt 16,24nn). Z drugiej strony Królestwo owo, choć już obecne, ma dopiero nadejść. Nadzieja trwa więc nadal, ale jej przedmiotem staje się tylko *życie wieczne (Mt 18,8n) i chwalebne przyjście *Syna Człowieczego, „który odda każdemu według jego uczynków" (Mt 16,27; Mt 25,31-46).

Oczekując na ten *dzień, Kościół umocniony obietnicami (Mt 16,18) i obecnością Jezusa (Mt 28,20) ma dokończyć dzieła urzeczywistnienia nadziei proroków, otwierając wszystkim *narodom dostęp do Królestwa i do jego nadziei (Mt 8,11n; Mt 28,19).

## II. JEZUS CHRYSTUS NADZIEJĄ KOŚCIOŁA

Nadzieje Kościoła są w wierze nadziejami spełnionymi. Dar *Ducha Świętego *dokonał bowiem dzieła urzeczywistnienia *obietnic (Dz 2,33; Dz 2,39) . Cała tedy siła nadziei Kościoła koncentruje się teraz na oczekiwaniu ponownego przyjścia Jezusa (Dz 1,11; Dz 3,20). Przyszłość ta, zwana inaczej paruzją (Jk 5,8; 1Tes 2 19), *dniem Pana, *nawiedzeniem, *objawieniem, zdaje się być już zupełnie bliska (Jk 5,8; 1Tes 4,13nn; Hbr 10,25; Hbr 10,37; 1P 4,7) i nawet łatwo powstaje zdziwienie, że jeszcze nie nadchodzi (2P 3,8nn). W rzeczywistości przyjdzie ów dzień, „przyjdzie tak jak złodziej w *nocy" (1Tes 5,1nn ; 2P 3,10; Ap 3,3; por. Mt 24,36). Ta niepewność zmusza do *czuwania (1Tes 5,6; 1P 5,8) pełnego *cierpliwości, *doświadczeń i *cierpienia (Jk 5,7nn; 1Tes 1,4n; 1P 1,5nn; por. Łk 21,19) .

Nadzieja Kościoła jest radosna (Rz 12,12), nawet kiedy jej towarzyszy cierpienie (1P 4,13; por. Mt 5,11 n), bo chwała, na którą oczekuje Kościół, jest tak wielka (2Kor 4,17), że okrywa swym blaskiem już całą teraźniejszość (1P 1,8n). Rodzi ona trzeźwość (1Tes 5,8; 1P 4,7) i oderwanie się od rzeczy doczesnych (1Kor 7,29nn; 1P 1,13; Tt 2,13). Czymże są bowiem dobra ziemskie w porównaniu z nadzieją „uczestniczenia w naturze Boga samego" (2P 1,4)? Nadzieja przyczynia się wreszcie do ożywiania *modlitwy i *miłości bliźniego ; Jk 5,8n). Tkwiąc już mocno w świecie przyszłości (Hbr 6,18), podtrzymuje ona całe życie chrześcijańskie.

## III. NAUKA ŚW. PAWŁA O NADZIEI

Św. Paweł żyje nadzieją Kościoła, ale bogactwo jego myśli i duchowego życia i w tym wypadku dostarcza nowych cennych elementów do ogólnego skarbca.

Jednym z nich jest miejsce, jakie Paweł wyznacza *„odkupieniu naszego ciała" (Rz 8,23) , pojmowanemu czy to jako przemienienie żywych (1Kor 15,51; por. 1Tes 4,13-18), czy jako *zmartwychwstanie umarłych. Nie wierzyć w te prawdy, to znaczy być pozbawionym nadziei (1Tes 4,13; 1Kor 15,19; por. Ef 2,12).

Chwała będzie ukoronowaniem tylko dla tych, „którzy nie ustaną w czynieniu dobrze" (Rz 2,7n; por. Hbr 6,12). A *wolność ludzka jest krucha (Rz 7,12-25). Czy wobec tego chrześcijanin może się naprawdę spodziewać, że będzie miał cząstkę w *dziedzictwie obiecanym (Kol 3,24)? Może i powinien „ufać wbrew wszelkiej nadziei", jak *Abraham, tylko opierając się na *wierze w *obietnice (Rz 4,18-25), polegając na wierności Boga, który będzie wspomagać również *wierność człowieka (1Tes 5,24; 1Kor 1,9; por. Hbr 10,23) od momentu jego *powołania aż do osiągnięcia *chwały (Rz 8,28-30).

Wypełnienie się obietnic w Jezusie Chrystusie odgrywa bardzo zasadniczą rolę w teologicznej myśli Pawła (1Kor 1,20). Chwała oczekiwania jest rzeczywistością już zaktualizowaną (2Kor 3,18 — 4,6), choć niewidzialną (2Kor 4,18; Rz 8,24n). *Ochrzczony jest już zmartwychwstałym (Rz 6,1-7; Kol 3,1) w Duchu, którego otrzymał jako zadatek (2Kor 1,22; 2Kor 5,4n; Ef 1,4) i jako *pierwociny (Rz 8,11; Rz 8,23) tego świata, „który ma dopiero przyjść"; co więcej, on już jest w posiadaniu tego świata, i dlatego jego nadzieja już teraz jest bardziej niż obfita (Rz 15,13). Ludziom, których Adam pociągnął ku *śmierci, Bóg udzielił *łaski usprawiedliwienia. Skoro tak, to o ileż bardziej „solidarność" tych ludzi z Jego Synem zaprowadzi ich do *życia (Rz 5). To wypełnienie się w Chrystusie nadziei Izraela jest ukazaniem pełniejszego motywu nadziei chrześcijańskiej. Jest nim *miłość tak wielka, że nic i nikt nie będzie w stanie oderwać od niej chrześcijanina (Rz 8,31-39).

Wreszcie przykładem godnym najwyższego podziwu jest osobista nadzieja Pawła. Wypełnia ona jego duszę wszystkimi swoimi mocami. Wzdycha, że nie została jeszcze spełniona (2Kor 5, 5; Rz 8,23), a myśl o przyszłości napełnia ją prawdziwą radością (1Kor 15,54nn). W jej świetle wszystkie nadzieje ludzkie, nawet najbardziej godziwe, tracą całą swoją wartość (Flp 3,8). Opierając się nie na *uczynkach ludzkich, lecz jedynie na łasce Bożej,

nadzieja ta swoim dynamizmem ożywia *„bieg" (Flp 3,12nn) i walkę (2Tm 4,7), którą Paweł prowadzi po to, by wypełnić swoje posłannictwo, troszcząc się przy tym, „by sam nie był odrzucony" (1Kor 9,26n). Nadzieja budzi wtedy, ale „już w Chrystusie", nowe nadzieje (Flp 2,19; 2Kor 1,9n; 2Kor 4,7-18). Gdy zbliża się chwila śmierci, czeka Paweł na zapłatę (Flp 3,14), którą będzie wieniec nagrody za bieg jego życia (2Tm 4,6nn; por. 1Kor 3,8). Lecz wie on również, że jego zapłatą jest sam Chrystus (Flp 1,23; 2Kor 5, 8). Apostoł nie czeka już na żadne osobiste szczęście, lecz po prostu na Kogoś, kogo kocha. Ta całkowita niezależność jego nadziei ujawnia się nadto w jego otwarciu na zbawienie „innych" (2Tm 4, 8; 2Tm 2,7), chrześcijan (1Tes 2,19) lub pogan, którym pragnie objawić Chrystusa,' „nadzieję chwały" (Kol 1,24-29). Nadzieja Pawła obejmuje więc swoim zasięgiem (por. Rz 8,19nn) plan Boży i odpowiada „miłością" (2Tm 4,8) na miłość Pana.

## IV. ZAŚLUBINY BARANKA

Nadzieja w ujęciu Jana nie przestaje być oczekiwaniem na ponowne przyjście Pana (J 14,3; 1J 2,18), na Jego zmartwychwstanie i na sąd (J 5,28n; J 6,39n). Ale Jan woli, by jego nadzieja cieszyła się posiadaniem *życia wiecznego, już danego chrześcijaninowi (J 3,15; J 6,54; 1J 5,11nn), który też już zmartwychwstał (J 11,25n; 1J 3,14) i nawet został osądzony (J 3,19; J 5,24). Przejście chrześcijanina do wieczności będzie tylko spokojnym ukazaniem rzeczywistości, która już istnieje (1J 3,2).

W Apokalipsie perspektywy są zupełnie odmienne. Baranek zmartwychwstały, otoczony przez chrześcijan (Ap 5,11-14; Ap 14,1-5; Ap 15,2nn), już triumfuje w niebie, skąd przyjdzie Kościół, Jego *Oblubienica (Ap 21,2). Lecz ta *Oblubienica jest jeszcze i na ziemi (Ap 22,17), gdzie rozgrywa się dramat nadziei chrześcijańskiej w jej zmaganiu się z historią. Pozorne sukcesy potęg szatańskich stwarzają niebezpieczeństwo znużenia tej nadziei. Jednakże w rzeczywistości niezwyciężone Słowo walczy i króluje przy boku swoich wyznawców (Ap 19,11-16; Ap 20,1-6), a ostateczne *zwycięstwo jest już blisko (Ap 1,1; Ap 2,5; Ap 3,11; Ap 22,6; Ap 22,12). Nadzieja chrześcijańska powinna więc triumfować aż do czasu pojawienia się „nowego świata", który będzie wreszcie pełnym i definitywnym urzeczywistnieniem proroctw Starego Testamentu (Ap 21—22).

Pod koniec księgi Oblubieniec oznajmia: „Mój powrót jest bliski". Na to

Oblubienica odpowiada: „Przyjdź, Panie Jezu!" (Ap 22,20) . Apel ten nawiązuje do pewnej modlitwy aramejskiej z pierwszych dni Kościoła: Marana thal (por. 1Kor 16,22). Nadzieja chrześcijańska nigdy nie zostanie wyrażona dosadniej. W rzeczywistości jest ona przecież żarliwym wołaniem miłości, która jest spragniona obecności Pana.

# NAMASZCZENIE

Izraelici byli przekonani, że *oliwa przenikając głęboko do ludzkiego ciała (Ps 109,18) daje mu siłę, zdrowie, radość i piękno. Nic tedy dziwnego, że na płaszczyźnie religijnej namaszczenie uchodzi za wyraz radości i szacunku; jest to również obrzęd mający na celu przywrócenie zdrowia człowiekowi choremu; wreszcie jest to czynność stosowana przy konsekracji.

## I. NAMASZCZENIE JAKO ZNAK RADOŚCI I SZACUNKU

1. Olejem, zwłaszcza takim, który wydaje *zapach, ponieważ był **symbolem radości**(Prz 27,9; por. Koh 9,8), posługiwano się szczególnie przy obchodach różnych świąt (Am 6,6). Konieczność pozbawienia się wszelkiego namaszczenia równała się nieszczęściu (Pwt 28,40; Mi 6,15); wyrzeczenie się namaszczenia połączone z *postem było oznaką żałoby (Dn 10,3; por. 2Sm 12,20). Lecz Jezus każe poszczącym namaścić głowy tak, jakby szli na ucztę, ażeby ich pokuta nie była praktykowana dla oczu innych ludzi.

Obraz namaszczenia służył do przedstawienia *radości ludu izraelskiego, zbierającego się w Jerozolimie na wielkie święta (Ps 133,2); tak też była opisywana *pociecha, której udzielono po niewoli uciskanym mieszkańcom Syjonu (Iz 61,3); metaforę tę odnajdujemy również w wizjach uczty mesjańskiej: „Na tej górze będą pić radość i wino; namaszczą się wonnym olejem na tym wzgórzu" (Iz 25,6 n, LXX). To właśnie w tych kontekstach radości mesjańskiej zdarza się najczęściej wyrażenie „olej wesela" (Iz 61,3; Ps 45,8; Hbr 1,9).

2. Wylanie oleju na gościa w domu było **oznaką szacunku.** Zwrot ten pojawia się zwłaszcza w Psalmach tam, gdzie chodzi o ukazanie obfitości Bożych dobrodziejstw: „Stół dla mnie zastawiasz na oczach moich przeciwników; namaszczasz mi głowę olejkiem" (Ps 23,5; por. Ps 92,11). Ewangelie dwukrotnie wspominają niewiasty, które uhonorowały właśnie w ten sposób Jezusa. Jedną z nich była jawnogrzesznica, obecna w domu Szymona faryzeusza. Gdy ten ostatni — mimo że Jezus był jego gościem — nie wylał na głowę Jezusa olejku, wtedy niewiasta jawnogrzesznica namaściła wonnościami Jego stopy (Łk 7,38; Łk 7,46). W przeddzień uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy Maria, siostra Łazarza, powtórzyła tamten gest szacunku, namaszczając Jezusa olejkiem nardowym tak drogim, że aż wywołało to zgorszenie wśród uczniów (Mt 26,6-13 paral.; J 12,1-8). Lecz Jezus pochwala czyn Marii, nadając mu równocześnie nowe i zarazem prorocze znaczenie. Nawiązuje On mianowicie (Mk 16,1) do zwyczaju namaszczania wonnościami ciał zmarłych: to, co uczyniła owa kobieta, było antycypacją i znakiem zarazem obrzędu składania do grobu ciała Jezusa po Jego śmierci na krzyżu (J 19,40).

## II. NAMASZCZENIE CHORYCH I OPĘTANYCH

1. Oleju używano również przy **leczeniu *chorych,** np. przy pielęgnacji ran (Iz 1,6), jak to uczynił dobry Samarytanin (Łk 10,34). Z Kpł 14,10-32 wynika, że uleczonych z trądu namaszczano olejem, dokonując w ten sposób ich oczyszczenia. Kiedy zaś uczniowie byli wysyłani przez Chrystusa, by głosić Królestwo Boże, to otrzymali władzę wyrzucania duchów nieczystych oraz leczenia wszelkiej choroby i dolegliwości (Mt 10,1; Łk 9,1n). Wyruszywszy zaś na prace *misyjne, często namaszczali olejem i leczyli w sposób cudowny wielu chorych (Mk 6,13). Te namaszczenia dokonywane przez apostołów, prawdopodobnie na wyraźne polecenie Jezusa, dają początek namaszczeniu chorych, stosowanemu po dzień dzisiejszy w Kościele. List św. Jakuba poleca prezbiterom, żeby w imię Pana namaszczali chorych: „A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie; a jeśliby popełnił grzechy, będą mu odpuszczone" (Jk 5,15). Dokonane w imię Pana nad chorobą, będącą następstwem grzechu, namaszczenie powoduje *uleczenie chorego; sprawia ono, że uleczony uczestniczy w *zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią — albo przez uleczenie, albo przez zwiększenie sił, dzięki czemu może stawić czoło śmierci.

2. **Wyrzucanie * czartów** łączy się ściśle, jak podaje Mk 6,13, z leczeniem chorych: obydwa te zabiegi taumaturgiczne były oznaką przyjścia Królestwa Bożego. Tak też liczne Kościoły będą poddawały katechumenów namaszczeniu, które ma charakter egzorcyzmów poprzedzających przyjęcie *chrztu.

## III. NAMASZCZENIE-KONSEKRACJA

Namaszczenia wspominane w Starym Testamencie — to najczęściej obrzędy konsekracyjne.

1. **Niektóre przedmioty kultu,** zwłaszcza *ołtarze, były konsekrowane przez namaszczenie (Wj 29,36n; Wj 30,26-29; Kpł 8,10n) i stawały się przez to *„święte w stopniu najwyższym". Analogicznego obrzędu, bardzo starego — może kanaańskiego jeszcze — dokonał Jakub: po nocnym widzeniu postawił kamień pamiątkowy i wylał na jego wierzchołek olej, by zaznaczyć w ten sposób miejsce *obecności Bożej. Stąd wzięła się nazwa Bethel, „dom Boży" (Rdz 28,18; por. Rdz 31,13; Rdz 35,14).

2. Wśród obrzędów konsekracyjnych zupełnie wyjątkowe miejsce zajmuje **namaszczenie *króla.** Dokonywał go jakiś mąż Boży, prorok lub kapłan. Saul (1Sm 10,1) i Dawid (1Sm 16,13) byli namaszczeni przez Samuela; Jehu — przez pewnego proroka, którego posłał Elizeusz (2Krl 9,6). Królowie judzcy otrzymywali swoją sakrę w świątyni, a namaszczali ich kapłani: Salomon otrzymał namaszczenie od Sadoka (1Krl 1,39), a Joas — od arcykapłana Jehojady (2Krl 11,12). Obrzędy te miały dawać do zrozumienia, za pomocą zewnętrznych znaków, że namaszczeni zostali *wybrani przez Boga, by stać się Jego narzędziami w rządzeniu ludem. Wskutek namaszczenia król stawał się uczestnikiem *Ducha Bożego, jak to widać całkiem wyraźnie w przypadku Dawida: „Wziął więc Samuel róg z oliwą i namaścił go pośrodku jego braci. Odtąd Duch Jahwe opanował Dawida" (1Sm 16,13). Jeżeli namaszczenie czyniło króla zdolnym do spełniania powierzonych mu funkcji i było równocześnie dowodem, że został on wybrany przez Boga na Jego *sługę, to rozumiemy, dlaczego określenie „pomazaniec Jahwe", stosowane najprzód do króla izraelskiego, mogło się też odnosić w znaczeniu metaforycznym do władcy pogańskiego Cyrusa (Iz 45,1); on to bowiem, kładąc kres niewoli babilońskiej, pozwolił ludowi wybranemu wrócić na jego ziemię.

Lecz temat namaszczenia królewskiego miał nabrać specjalnego znaczenia wskutek powiązania go z osobą ***Mesjasza.** Psalm Ps 2, mówiąc o Jahwe i o Jego Pomazańcu (2), był interpretowany po mesjańsku przez tradycję zarówno żydowską, jak i chrześcijańską (Dz 4,25nn). Dla pierwszych chrześcijan tytuł „Pomazaniec Jahwe" miał nadto pewien wydźwięk królewski; określenie to bowiem nabiera prawdziwego znaczenia dopiero od tej chwili, kiedy Jezus został intronizowany, zasiadając po prawicy Ojca i otrzymując namaszczenie olejem radości (Hbr 1,8n; por. Ps 45,7n). Wskutek tego królewskiego namaszczenia został On ustanowiony w pełni Panem i Mesjaszem (Dz 2,36; por. Flp 2,11). Późniejsza tradycja chrześcijańska, nawiązując do owego tytułu „Pomazańca", mówiła o potrójnym namaszczeniu Chrystusa: na króla, na kapłana i na proroka.

3. **Kapłani,** a zwłaszcza arcykapłani, są również pomazańcami (por. *kapłaństwo). Na rozkaz Jahwe (Wj 29,7) Mojżesz namaszcza Aarona (Kpł 8,12), wskutek czego w instrukcjach dotyczących arcykapłana Aaron jest nazywany wiele razy „kapłanem konsekrowanym przez namaszczenie" (np. Kpł 4,5). Kiedy indziej są namaszczani zwykli kapłani, „synowie Aarona" (np. Wj 28,41; Wj 40,15; Lb 3,3). Te różne teksty należą jednak do kodeksu kapłańskiego z czasu już po niewoli. Nie wykluczone zatem jest to, że w okresie monarchii tylko król był pomazańcem. W epoce drugiej świątyni najwyższy kapłan, stając się przywódcą ludu, w jego zastępstwie niejako otrzymywał namaszczenie, a z czasem nawet wszyscy kapłani. Około I w. społeczność w Qumran oczekiwała nie tylko na Mesjasza judzkiego (króla), lecz także na pomazańca, pochodzącego z rodu Lewiego i posiadającego godność Mesjasza-kapłana.

4. ***Prorocy** nie byli namaszczani olejem; namaszczenie proroków jest metaforycznym określeniem ich inwestytury: Eliasz otrzymuje polecenie namaszczenia Elizeusza (1Krl 19,16), gdy jednak nadszedł ten moment, wtedy Tesbijczyk Eliasz ogranicza się jedynie do rzucenia swojego płaszcza na Elizeusz i do przekazania mu w ten sposób swego ducha (1Krl 19,19; 2Krl 2,9-15). Pragnąc wyjaśnić naturę swego prorockiego wysłannictwa, autor tekstu Iz 61 pisze: „Duch Jahwe, Pana, nade mną, bo Jahwe mnie namaścił. Posłał mię, aby głosić Dobrą Nowinę ubogim" (Iz 61,1).

5. **Namaszczenie Chrystusa.** Nowy Testament wspomina o jednym tylko namaszczeniu Jezusa podczas Jego ziemskiego życia. Jest to namaszczenie otrzymane z okazji chrztu: „Bóg namaścił Go Duchem Świętym i mocą" (Dz 10,38; w związku z namaszczeniem królewskim przy intronizacji niebieskiej, zob. Hbr 1,9). Stosując do siebie słowa Izajasza (Iz 61,1) na początku swojej publicznej działalności (Łk 4,18-21), Jezus sam uważa to namaszczenie za prorocze, gdy chodzi o zapowiedź Jego posłannictwa. Lecz społeczność wczesnochrześcijańska nawiązując do tych słów Jezusa (Mk 10,38; Łk 12,50) będzie umieszczać chrzest w perspektywie śmierci Chrystusa (Dz 4,27; por. Rz 6,3n) ; misja otrzymana na początku publicznej działalności była jedynie poleceniem nauczania, była misją Sługi-

Proroka (Iz 42,1-7); swoją pełnię miała ona osiągnąć na Kalwarii (por. 1J 5,6), w ofierze Sługi cierpiącego.

6. **Chrześcijanin** również otrzymuje namaszczenie (2Kor 1,21; 1J 2,20 ; 1J 2,27); ale w tekstach, które o tym mówią, nie chodzi o jakiś obrzęd sakramentalny (chrzest lub bierzmowanie), lecz o udział w namaszczeniu prorockim Jezusa, o duchowe .namaszczenie przez wiarę. Jeszcze przed otrzymaniem *pieczęci *Ducha Świętego w chwili chrztu katechumen już został namaszczony przez Boga (2Kor 1,21; por. Ef 4,30): Bóg napełnił go prawdą *Ewangelii i wzbudził w Jego sercu wiarę w słowo prawdy (por. Ef 1, 13). I dlatego owo pochodzące od Chrystusa słowo Jan nazywa „olejem namaszczenia" (chrisma); przybrawszy dzięki wierze i pod wpływem Ducha Świętego charakter bardzo wewnętrzny (J 14,26; J 16,13), olej namaszczenia pozostaje w nas (1J 2,27). On to daje nam wyczucie prawdy (1J 2,20n), on nas poucza o wszystkim (w. 27). Tak więc może powiedzieć Jan, że chrześcijanina nie ma już potrzeby pouczać; urzeczywistnia się nadzieja proroków co do nowego przymierza (Jr 31,34; por. Iz 11,9). Nauka o namaszczeniu wewnętrznym odgrywa bardzo ważną rolę w tradycji i w duchowości chrześcijańskiej. Klemens Aleksandryjski wkłada w usta Chrystusa takie oto, skierowane do pogan, słowa zachęty i obietnicy: „Namaszczę was balsamem wiary". Natomiast św. Bernard za cechę charakterystyczną synów Bożych uważa to, że „namaszczenie poucza ich o wszystkim".

# NARODY

Według Starego Testamentu cały rodzaj ludzki dzieli się na dwie części, określenie w języku biblijnym różnymi nazwami. Z jednej strony *IzraeI, *lud Boży *('am = gr. laos)*, cieszący się przywilejem *wybrania, posiadaniem *przymierza i *obietnic Bożych; z drugiej zaś narody *(goyim = gr. ethne)*. Różnica między tymi dwoma klasami ludzi ma charakter nie tylko etniczny czy polityczny, lecz przede wszystkim religijny: narody tworzą ci, którzy „nie znają Jahwe" (poganie) i równocześnie nie biorą udziału w życiu swojego ludu (*cudzoziemcy). W Nowym Testamencie pojęcie ludu Bożego podlega pewnej ewolucji, rozszerza się, by przybrać rozmiary *Kościoła, *Ciała Chrystusa. Lecz w obliczu tego ludu nowego, otwartego dla wszystkich ludzi, ludzkość ukazuje się zawsze jako podzielona na dwie części: *Żydzi i narody (por. Rz 1,16; Rz 15,7-12). Dialektyka stosunków panujących pomiędzy Izraelem a narodami nadaje swoisty rytm całemu biegowi historii zbawienia. Z jednej strony zbawcze plany Boga wkraczają w dzieje ludzkie dzięki wybraniu i oddzieleniu Izraela, z drugiej zaś plany owe mają na celu zbawienie całej ludzkości. Wskutek tego oscyluje się ustawicznie pomiędzy partykularyzmem a uniwersalizmem. I tak będzie aż do czasu pojawienia się Chrystusa, który przyjdzie po to, by połączyć Izraela i narody w jednym Człowieku nowym (Ef 2,14nn).

## STARY TESTAMENT

### I. TAJEMNICZOŚĆ POCZĄTKÓW

Od samego początku Starego Testamentu rozbrzmiewa apel Boży w świecie podzielonym, pełnym ścierania się ras, narodów, kultur. Ten podział świata — to bardzo ważny fakt historyczny. Wiążą się z nim następujące pytania: Czy Bóg chciał takiego stanu rzeczy? Jeśli nie, to gdzie szukać jego wytłumaczenia? Biblia nie daje na te pytania odpowiedzi naukowych, niemniej zajmuje się tą pierwotną tajemnicą rodzaju ludzkiego i rzuca na nią wiele światła objawienia.

1. **Jedność i różnorodność ludzi.** *Jedność rodzaju ludzkiego znajduje się u źródeł niektórych opisów Księgi Rodzaju. Z woli Boga cały rodzaj ludzki posiada jedno i to samo źródło (Dz 17,26). Jedność dotyczy nie tylko samej natury in abstracto; chodzi tu o wspólnotę krwi: wszystkie genealogie zaczynają się od *Adama i Ewy; po potopie — od *Noego (Rdz 9,18n). Lecz jedność to nie jednolitość pozbawiona wszelkich różnic. Ludzie mają się rozmnażać i napełniać ziemię (Rdz 1,28). I to właśnie pociąga za sobą stopniowe różnicowanie się narodów i ras, różnicowanie według Biblii, zamierzone przez Boga samego (Rdz 10; Pwt 32,8n).

2. **Społeczne następstwa grzechu.** Obecny stan ludzkości nie odpowiada jednak z pewnością intencjom Boga. Jeśli tak jest, to dlatego, że *grzech wkroczył do historii: Adam i Ewa marzyli o tym, „by stać się jako bogowie" (Rdz 3,5); ludzie zgromadzeni w kraju Szinear postanowili zbudować wieżę, „której wierzchołek sięgałby nieba" (Rdz 11,4). Z obydwu stron bluźniercza pycha. Taki sam rezultat ogłoszony w obydwu przypadkach wyrokami Boga (Rdz 3,14-24; Rdz 11,5-8) . Położenie, w którym znajdujemy się dziś wszyscy — to następstwo praktyczne tamtych wyroków Bożych. Dlatego właśnie proces różnicowania rodzaju ludzkiego, dokonujący się w klimacie grzechu, doprowadza w końcu do krwawej *nienawiści (Kain i *Abel: Rdz 4,1-16) i do zaniku jedności duchowej (pomieszanie *języków: Rdz 11,7nn). Oto warunki, w których narody wkraczają do historii z podwójnym obciążeniem, jednym z nich jest bałwochwalstwo, odcinające ich od Boga, a drugim *pycha, przeciwstawiająca jedne narody drugim. Takie jest więc tło tego obrazu, który przedstawia powołanie Abrahama: jeżeli Bóg wybrał go spośród narodów pogańskich (Joz 24,2), to dlatego, by uczynić zeń ojca nowego ludu. Będzie to jego lud, a wszystkie narody będą w nim ostatecznie błogosławione (Rdz 12,1nn).

### II. IZRAEL I NARODY W HISTORII

Izrael uznaje swoje naturalne związki z narodami sąsiednimi. Uwydatniają to genealogie patriarchów, gdy chodzi np. o Izraela (Rdz 16), Madian (Rdz 25,1-6), Moab i Ammonitów (Rdz 19,30-38), Aramejczyków (Rdz 29,1-14) i Edomitów (Rdz 3,6). W czasach machabejskich Żydzi doszukują się pewnych związków krwi nawet ze Spartanami

(1Mch 12, 7; 1Mch 12,21). Lecz postawa Izraela wobec narodów jest wytknięta przez motywy innego porządku. Postawę tę kształtują przymierze i zbawczy plan Boga.

1. **Narody jako siły wrogie Bogu.** Z tytułu swego narodowego powołania Izrael jest depozytariuszem wartości bardzo istotnych, takich jak znajomość i kult prawdziwego Boga, nadzieja zbawienia zawarta w przymierzu i wreszcie obietnice. Otóż wszystko to jest zagrożone, i to w dwojaki sposób, przez pogan — wskutek hegemonii politycznej oraz z racji niebezpieczeństw religijnych.

a.) ***Zagrożenie polityczne.*** W historii Izraela nie było takich okresów, w których naród ten nie czułby się zagrożony w swym istnieniu. Pycha narodowa i chciwość sprowadza na Izrael inne narody. Dochodzi do starć albo w sprawach prestiżu, albo w związku z posiadaniem ziemi. Wciągnięty w wir polityki międzynarodowej Izrael musi bronić z uporem depozytu, który mu został powierzony. Przeżył niewolę egipską, a potem *wojny Jahwe kazały mu wystąpić przeciwko Kanaańczykom, Madianitom i Filistynom... Za królowania Dawida sytuacja odwraca się na pewien czas (por. 2Sm 8) i państwo izraelskie cieszy się pewną powagą. Lecz wydarzenia szybko następują po sobie; pojawia się wrogość i zachłanność małych państewek ościennych oraz dominacja wielkich międzynarodowych *potęg, takich jak *Egipt, Asyria, *Babilon. Czasy królewskie są wypełnione krwawymi starciami. Niekiedy ujawnia się prawdziwe oblicze owych starć: podczas wyjścia z Egiptu (Wj 5—14) narody unoszące się pychą i oddane czci bogów fałszywych pragną stawić opór Bogu żywemu (2Krl 18,33nn; 2Krl 19,1-7; 2Krl 19,12-19). Z tym samym zjawiskiem spotykamy się w czasach późniejszych, kiedy to Antioch Epifanes podejmie dzieło hellenizowania Judei (1Mch 1,29-42). Oglądane od tej strony stosunki Izraela z innymi narodami ukazują jedynie wrogość.

b.) ***Uwodzicielstwo religijne.*** Narody reprezentują również wobec Izraela pogaństwo niekiedy uwodzicielskie, kiedy indziej tyrańskie. Mając przodków oddanych bałwochwalstwu (Joz 24,2), Izrael był bardzo skłonny naśladować ich. W czasach sędziów zwraca się on ku *bałwochwalstwu kanaańskiemu (Sdz 2,11nn). Salomon, budowniczy świątyni, ustanowił sanktuaria dla bóstw narodów ościennych (1Krl 11,5-8). Na przestrzeni wieków do kultów kanaańskich doszły kulty bóstw Asyrii, potęgi wówczas suwerennej (2Krl 16,10-18; 2Krl 21,3-7; Ez 8). W czasach machabejskich pokusę będzie stanowić nawet pogaństwo greckie, które uchodziło za swoistą powagę kulturową. Pogaństwo tego typu pragnął narzucić Izraelowi Antioch Epifanes (1Mch 1,43-61). W tym świetle zrozumiałą staje się surowość przepisów Księgi Powtórzonego Prawa. Izrael ma się oddzielić radykalnie od narodów obcych, żeby nie został skażony ich pogaństwem.

2. **Narody w pianach Bożych.** Byłby jednak w błędzie ten, kto całą naukę Starego Testamentu o narodach sprowadzałby do owej postawy przeciwstawiania się i separacji. Jahwe jest Bogiem wszystkich; wszystkie narody Jemu zawdzięczają swoje istnienie i pierwociny z nich będą z czasem stanowiły cząstkę Izraela po to, by mogły oddawać cześć prawdziwą samemu Jahwe.

a.) ***Narody w obliczu Jahwe.*** Jahwe ma wgląd w sprawy każdego narodu: to On przecież wyprowadził Filistynów z Kaftor, Aramejczyków z Kir. podobnie jak Izraelitów z Egiptu (Am 9,7). Ta ważna prawda miała stanowić przeszkodę w tworzeniu się jakiegokolwiek nacjonalizmu religijnego. Ze swej strony zaś narody powinny wiedzieć, że podobnie jak Izrael są poddane wyrokom Boga jedynego (Am 1,3 — 2,3). Tak więc w tych dwu jakby kierunkach stwierdza się uniwersalizm planu zbawienia. Lecz rola narodów w urzeczywistnianiu tego planu zbawienia ma charakter epizodyczny: niekiedy one to właśnie, jako narzędzie *gniewu Bożego, wymierzają karę Izraelowi (Iz 8,6n; Iz 10,5; Jr 27); kiedy indziej zaś, jak np. w przypadku Cyrusa, są obdarzone specjalną misją zbawienia (Iz 41,1-5; Iz 45,1-6). Z drugiej strony zaś wartości ludzkie, kryjące się także i w tych narodach, wcale nie są do odrzucenia, gdyż same w sobie są darami pochodzącymi od Boga. Izrael powinien je wykorzystać: tak więc Izraelici uciekając ograbiają Egipcjan (Wj 12,35n) ; zdobywcy Kanaanu korzystają z cywilizacji tego kraju (Pwt 6,10n), każda epoka zapożycza na nowo pewne elementy z kultury międzynarodowej (por. 1Krl 5, 9-14; 1Krl 7,13n).

b.) ***Pierwociny narodów.*** Każde takie współdziałanie z planem Bożym pozostaje mimo wszystko na zewnątrz: narody pogańskie nie korzystają tak jak Izrael z różnych przywilejów Bożych. Zdarzają się jednak wyjątki. I tak oto niektórzy poganie składają miłe Bogu ofiary: *Melchizedek (Rdz 14,18nn), Jetro (Wj 18, 12), Naaman (2Krl 5,17)... Inni wchodzą po prostu do narodu przymierza: Tamar (Rdz 38), Rahab (Joz 6,25) i Rut (Rt 1,16), przodkowie Jezusa

(Mt 1,2-5); cały klan Gabaonitów (Joz 9,19-27); mieszkający w kraju Izraela *cudzoziemcy, poddający się obrzezaniu (Wj 12,48n; Lb 15,15n). Są to dalekie jeszcze zapowiedzi uniwersalizmu, na który Bóg otworzy w końcu swój naród.

## III. IZRAEL I NARODY W PRZEPOWIEDNIACH PROROKÓW

Treść przepowiedni prorockich nie jest wynikiem konkretnych przeżyć historycznych. Prorocy ukazują idealną, przypadającą na kres *czasów, realizację planu Bożego. W zależności od tego, jakie reprezentują wartości, narody ukazują się w tych wizjach proroków albo po to, żeby się poddać wyrokowi Boga, albo po to, by skorzystać z Jego dzieła *zbawienia.

1. ***Sąd nad narodami.** Wyrocznie przeciwko narodom należą do klasycznych u wszystkich proroków (Iz 13—21; Jr 46—51; Ez 25—32). Nabierają one znaczenia szczególnego w epoce późniejszej, kiedy to pokonanie najeźdźców pogańskich ukazuje się jako warunek konieczny uwolnienia Izraela. Gdy przyjdzie Jego *dzień, Jahwe złamie Goga, króla Magogu, będącego typem wszystkich krwawych tyranów (Ez 38—39). Wtedy też wystąpi przeciwko wszystkim wrogim potęgom (Jl 4,9-14; Za 14,1-6; Za 14,12nn), zniszczy ich miasta (Iz 24,7-13) i wyda wyroki potępienia na ich królów (Iz 24,21n). Pouczająca historia Judyt oraz Apokalipsa Daniela są osnute właśnie na tym temacie (por. Dn 7; Dn 11,21-45), który wskutek prześladowań Antiocha staje się tragicznie aktualny.

2. **Zbawienie pogan.** Lecz ten dyptych posiada również drugą połowę. Zbawienie ostateczne nie ma bowiem być udziałem jedynie Izraela. Chociaż grzech zniszczył na samym początku jedność rodzaju ludzkiego, to jednak można ją będzie odtworzyć dzięki nawróceniu się ostatecznemu narodów. Oto właśnie narody śpieszą do Jerozolimy, by poznać Prawo Boże. Jest to powrót do powszechnego *pokoju (Iz 2,2nn). Wracają one do Boga żywego (Iz 45,14-17; Iz 45,20-25) i biorą udział w Jego kulcie (Iz 60,1-16; Iz 25,6; Za 14,16). Nawracają się Egipt i Asyria, a Izrael służy im za element łączący (Iz 19,16-25). Kładąc kres rozproszeniu, które zostało spowodowane budową wieży *Babel, Jahwe zgromadzi dokoła siebie wszystkie narody i wszystkie *języki (Iz 66,18-21). Wszyscy mieszkańcy ziemi będą Go uważały za *Króla, wszystkie narody połączą się razem z ludem Abrahama (Ps 47) i wszystkie będą nazywały Syjon swoją *matką (Ps 87), *Sługa Jahwe, podobnie jak wobec Izraela, względem nich będzie też odgrywał rolę *pośrednika (Iz 42,4; Iz 42,6). W ten sposób ma się formować na dzień ostateczny ten jeden jedyny lud Boży, symbol pierwotnego uniwersalizmu. Jeżeli Prawo stwarzało wokół Izraela pozory pewnego ekskluzywizmu, to widać teraz, jak przepowiednie proroków nawiązują do bardzo rozległych perspektyw tajemnicy pierwotnej.

## IV. ANTYCYPACJE

Judaizm z czasów po niewoli, będąc spadkobiercą zarówno Prawa, jak i proroków, oscyluje pomiędzy tymi dwoma tendencjami, które odpowiadają dwu sprzecznym koniecznościom.

1. **Ekskluzywizm żydowski.** Pierwsza konieczność — to sprawa zamknięcia się na wpływy pogańskie. Czyż bowiem przyczyną wszystkich minionych nieszczęść nie było skażenie umysłowości i kultu izraelskiego? Odrodzenie judaizmu w czasach Nehemiasza i Ezdrasza dokonuje się w klimacie na nowo wzmocnionego partykularyzmu (Ezd 9—10; Ne 10; 13). Jeżeli z czasem horyzonty rozszerzają się cokolwiek, to kryzys z okresu Machabeuszy powoduje ponowny zwrot w stronę nacjonalizmu religijnego, który będzie trwał jeszcze przez dwa wieki w sektach *faryzeuszy i esseńczyków.

2. **Prozelityzm żydowski.** Lecz w tym samym czasie, wskutek paradoksu, który wyjaśniają wymagania zgłaszane dodatkowo przez wiarę żydowską, społeczność izraelska otwiera się jak nigdy przedtem dla pogan dobrej woli. Piętnuje się szowinizm religijny, którego ironiczną karykaturę przedkłada autor Księgi Jonasza. Ustanawia się specjalny statut dla prozelitów, pragnących przyłączyć się do Izraela (Iz 56,1-8), i opowiada się z upodobaniem o tym, jak przyłączyli się już niektórzy w przeszłości: Rut Moabitka (Rt 1,16), Achior Ammonita (Jdt 5,5 — 6,20)... Judaizm aleksandryjski różni się pod tym względem podejmowaniem pewnych inicjatyw własnych. Tłumaczy się tu Biblię na język grecki, konstruuje się pewną apologetykę, której próbki przechowały się w Księdze Barucha i w Księdze Mądrości. Tak więc Izrael uświadomił sobie swoje powołanie do roli narodu *świadka i misjonarza.

# NOWY TESTAMENT

## I. JEZUS I NARODY

Z przyjściem Jezusa rozpoczęły się czasy ostateczne (Mk 1,15) . Spodziewano się więc, że w ciągu swego publicznego życia będzie On kroczył drogami tego uniwersalizmu, którego rozmiary ukazywały przed Nim zapowiedzi proroków. Tymczasem sprawy nie przedstawiają się tak prosto.

1. **Słowa i postawy pełne kontrastów.**

a.) ***Postawy partykularystyczne.*** Nawet przebywając na ziemi obcej, Jezus nie wychodzi poza granice judaizmu, aby głosić Ewangelię i czynić cuda: „Jestem posłany tylko do owiec, które zginęły z domu Izraela" (Mt 15,24); „Nie byłoby dobrze zabrać chleb dzieciom i rzucić psom" (Mk 7,27). Wysyłając Dwunastu na samodzielne prace, nakazuje im: „Nie idźcie do pogan" (Mt 10,5n).

b.) ***Perspektywy uniwersalistyczne.*** W zamian za to, gdy natrafia na złą wolę tych „owiec zbłąkanych", nie szczędzi wyrazów podziwu dla Cudzoziemców, którzy w Niego wierzą, jak np. setnik z Kafarnaum (Mt 8,10 paral.), trędowaty Samarytanin (Łk 17,17nn), Kananejka (Mt 15,28)... W *Królestwie Bożym ci ludzie stanowią pierwociny narodów pogańskich. Otóż w miarę przyszłego rozwoju Królestwa liczba pogan będzie ciągle wzrastać: ze wszystkich stron będą śpieszyć na tę ucztę eschatologiczną, do której Izraelici, urodzeni członkowie Królestwa, nie będą dopuszczeni (Łk 13,28 n. paral.) ... Oto niezwykłość perspektyw, przedstawiających odwrócenie dawnej sytuacji żydów i pogan w stosunku do przywilejów przymierza: Boża *winnica zostanie zabrana Izraelowi i powierzona innym dzierżawcom (Mt 21,43).

2. **Rozwiązanie antynomii.** Pomiędzy partykularyzmem a uniwersalizmem Jezusa nie ma żadnej sprzeczności. Jezus dostosowuje się tylko do poszczególnych faz tej sytuacji, która podlega pewnym zmianom. Z początku usiłował On nawrócić Izraela, by uczynić zeń apostoła Królestwa Bożego w rozumieniu jak najbardziej uniwersalistycznym. Dlatego właśnie nie wychodził poza granice swojego ludu. Tymczasem *zatwardziałość żydów uniemożliwiała zrealizowanie tego *planu. Bóg dostosuje przeto do tej postawy Izraela realizację swojego planu: odrzucony przez swój naród, Jezus przeleje swoją krew „za wielu na odpuszczenie grzechów" (Mt 26,28), a Jego ofiara otworzy wszystkim ludziom dostęp do Królestwa Bożego, ustanawiając równocześnie *przymierze eschatologiczne. Wtedy cały rodzaj ludzki będzie mógł znów odnaleźć swoją wewnętrzną *jedność przez ponowne związanie się z Bogiem. Dlatego gdy ofiara została już chwalebnie dopełniona przez zmartwychwstanie, Jezus zlecił Dwunastu *misję powszechną. Mają oni głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (Mk 16,15), szukać uczniów dla Chrystusa wśród wszystkich narodów (Mt 28,19), dawać świadectwo aż po krańce ziemi (Dz 1,8). W świetle zmartwychwstania partykularyzm żydowski zostanie raz na zawsze przezwyciężony.

## II EWANGELIZACJA NARODÓW

1. **Pierwotna społeczność a poganie.**

a.) ***Stopniowa ekspansja Kościoła.*** Mimo uniwersalistycznego znaczenia *Zielonych Świąt, podczas których chwała Boża była głoszona „we wszystkich językach" (Dz 2,8-11), także pierwotna społeczność chrześcijańska ograniczała się do głoszenia Ewangelii przede wszystkim na ziemi izraelskiej: stamtąd dopiero miało wyjść zbawienie, by ogarnąć cały świat. Lecz poddany działaniu Ducha Świętego Kościół wydostaje się powoli z tego zamkniętego kręgu: Filip głosi Ewangelię w Samarii (Dz 8); Piotr chrzci setnika Korneliusza, prozelitę, który nie był jeszcze przez obrzezanie wcielony do Izraela (Dz 10); wreszcie w Antiochii Pan Jezus jest opowiadany Grekom, którzy się nawracają w wielkiej liczbie (Dz 11,20n). Powołanie Pawła dało Kościołowi narzędzie doskonałe, tak bardzo niezbędne do głoszenia Ewangelii narodom pogańskim (Dz 9,15; Dz 22,15; Dz 22,21; Dz 26,17), zgodnie z zapowiedziami proroków (Dz 13,47; por. Iz 49,6).

b.) ***„Sobór" Jerozolimski.*** Ekspansja Kościoła stwarzała taki oto, bardzo zasadniczy problem:. Czy należy zobowiązywać do przestrzegania *Prawa pogan przyjmujących wiarę? Podczas zgromadzenia w Jerozolimie Paweł bardzo zdecydowanie przeciwstawia się nakładaniu na pogan tego rodzaju jarzma (Dz 15,1-5; Ga 2); popiera go Piotr, a Jakub ogłasza, że nawrócenie pogan dokonuje się zgodnie z Pismem (Dz 15,7-19). Tak więc wyciąga się ostatecznie na podstawie doświadczeń wnioski logiczne, zawarte w krzyżu i w zmartwychwstaniu Jezusa: w

Kościele, tym nowym *ludzie Bożym, narody cieszą się takimi samymi prawami jak Izrael, a Paweł czuje się utwierdzony w swym szczególnym powołaniu Apostoła Pogan (Ga 2,7nn).

2. **Paweł, Apostoł Narodów.** A jednak Paweł w swej *apostolskiej pracy respektuje porządek rzeczy, wypływający z dawnego przymierza: głosi on Ewangelię zawsze najprzód Żydom, a do pogan przechodzi dopiero wtedy, kiedy natrafia na opór ze strony Żydów (Dz 13,45nn; Dz 18,5n; Dz 19,8nn; por. Rz 1,16; Rz 2,10). Zresztą na innym miejscu pokazuje wyraźnie, jaki jest stosunek narodów do Ewangelii.

a.) ***Narody pogańskie a Ewangelia.*** Ludzie wywodzący się z narodów pogańskich są przedmiotem *gniewu Bożego, tak samo jak Żydzi (Rz 1,18). Bóg dał im się poznać przez stworzenie (Rz 1,19 n ; Dz 14,17), a oni Go jednak nie uznali (Rz 1,21 n); sprawił też, że za pośrednictwem głosu sumienia mogli poznać Prawo (Rz 2,14n) , a jednak poddali się niepohamowanym żądzom, co było już tylko następstwem ich trwania w bałwochwalstwie (Rz 1,24-32). Otóż teraz Bóg pragnie okazać im *miłosierdzie tak samo jak Żydom, byleby tylko uwierzyli w Ewangelię (Rz 1,16; Rz 3, 21-31; Rz 10,12). Jednym i drugim *wiara przynosi *usprawiedliwienie. Zgodnie ze świadectwem Pisma prawdziwymi synami Abrahama i spadkobiercami błogosławieństw przyrzeczonych *Abrahamowi są ci, którzy posiadają wiarę (Ga 3,6-9). Lud, który korzysta obecnie z tego błogosławieństwa, składa się zarówno z *obrzezanych, jak i z nieobrzezanych. W ten sposób Abraham staje się ojcem licznych narodów (Rz 4).

b.) ***Żydzi i poganie w Kościele.*** W Jezusie Chrystusie jedność rodzaju ludzkiego jest więc odzyskana na nowo. Nie ma już ani Greka, ani Żyda (Ga 3,28); żydzi i poganie pojednali się ze sobą, od czasu gdy został zburzony odgradzający ich mur *nienawiści. Tworzą oni teraz razem jedną, nową *ludzkość, jedną budowlę, której *kamieniem węgielnym jest Chrystus; jedno *Ciało, którego Głową jest również Chrystus (Ef 2,11-22). Tajemnica owej *jedności urzeczywistnia się już teraz w Kościele, oczekującym na jej niebieską pełnię. Dawny podział ludzkości jest jednak nadal widoczny w świetle dialektyki historii świętej. Najprzód Bóg odrzucił trwającego w zatwardziałości Izraela, zostawiwszy przy sobie jedynie *Resztę; miało to na celu zapewnienie zbawienia narodom pogańskim, które zostały w ten sposób wszczepione w pień Izraela (Rz 11,1-24), i pobudzenie do zazdrości Izraela po to, by go w końcu zmusić do skruchy (Rz 11,11). Potem, gdy już większość pogan wejdzie do Kościoła, cały Izrael z kolei będzie zbawiony (Rz 11, 25-29). Drogi Boże staną więc otworem do ostatecznego zbawienia wszystkich narodów zgromadzonych wokół Izraela w ludzie Bożym (Rz 15,7-12).

## III. REFLEKSJE CHRZEŚCIJAŃSKIE

1. **Ewangelie.**

a.) ***Synoptycy.*** Gromadząc wspomnienia związane z pobytem Jezusa na ziemi, pierwsi trzej ewangeliści ukazują, każdy na swój sposób, specyficzne zainteresowanie sprawą zbawienia narodów pogańskich. U Marka całe opowiadanie ewangelijne zmierza do przedstawienia aktu wiary setnika pogańskiego, znajdującego się u stóp krzyża: „Doprawdy, człowiek ten był Synem Bożym" (Mk 15,39). U Mateusza ukazującego obecność niewiast pogańskich w genealogii Jezusa (Mt 1,2-6) Mesjasz jest przedstawiany od samego dzieciństwa jako Król narodów pogańskich (Mt 2,1-11); rozpoczyna On swoją działalność w „Galilei pogańskiej" (Mt 4,15n); ostatnie słowa Jezusa w Ewangelii Mateusza — to nakaz głoszenia Dobrej Nowiny wśród pogan (Mt 28,19). U Łukasza rodowód Jezusa sięga aż do Adama, ojca całej ludzkości, którą Jezus przychodzi zbawić (Łk 3,23-38); i dlatego starzec Symeon pozdrawia Go jako „światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Jego, Izraela" (Łk 2,32); wreszcie obydwie księgi razem wzięte, Ewangelia i Dzieje Apostolskie, ukazują, jak to zbawienie, wysłużone w *Jerozolimie ofiarą Jezusa, rozchodzi się stamtąd „aż na wszystkie krańce ziemi" (Dz 1,8).

b.) ***Święty Jan*** ukazuje w mniejszym stopniu zainteresowanie się sprawą zbawienia pogan. Myśli on przede wszystkim o losach niewierzących *Żydów (J 12,37-43). Wskutek swej *zatwardziałości stają się oni z ludu Bożego narodem podobnym do wielu innych (J 11,4nn; J 18,35). Jan pokazuje natomiast, jak to do Jezusa, gdy przebywał na ziemi, zbliżali się ludzie, którzy mieli stanowić pierwociny narodów pogańskich (J 4,53; J 12,20-32). Śmierć Jezusa spowoduje ostatecznie powszechne *pojednanie: umrze On bowiem nie tylko za swój naród, lecz po to, aby zjednoczyć ponownie wszystkie rozproszone dzieci Boże (J 11,50nn).

2. **Apokalipsa.** Apokalipsa, to chrześcijańskie proroctwo, podobnie jak dawni prorocy jest bardzo zatroskana o właściwe przedstawienie dwu relacji: poganie względem planów Boga.

a.) ***Sąd nad narodami wrogimi Izraelowi.*** Podobnie jak Izrael, tak też nowy lud Boży spotyka na swej drodze wrogie sobie narody pogańskie (por. Ap 11,2). Taki sens posiadają owe *Bestie, które zmuszają ludzi do tego, by im składali hołdy (Ap 13); i to oznacza również *Babilon — ta miotająca bluźnierstwami nierządnica, upijająca się krwią męczenników (Ap 17)... Te potęgi prowadzą eschatologiczny *bój z Chrystusem (Ap 17,13n; Ap 19,19; Ap 20,7nn), gdyż one to właśnie mają władzę *szatana. Dlatego będą potępione i zniszczone (Ap 14,6-11; Ap 18); polegną w owej walce prowadzonej przeciwko Chrystusowi (Ap 17,14; Ap 19,15; Ap 19,20n).

b.) ***Zbawienie narodów nawróconych.*** Lecz oto naprzeciw ludzkości pogrążonej w grzechach i zmierzającej ku własnej zgubie wychodzi ludzkość nowa, ocalona dzięki krwi Baranka; jest to rzesza wielka, złożona z wszystkich narodów i ras, ludów i języków (Ap 7,9-17); rzesza pozdrawiająca Boga jako *Króla narodów (Ap 15,3n), osiadająca na stałe w nowej *Jerozolimie (Ap 21,24nn). Nowy Testament zamyka właśnie ta wizja pełna nadziei, wizja, w której cały rodzaj ludzki odkupiony odnajduje w końcu swoją jedność: O Rex gentium et desideratus earum, lapisąue angularis, qui facis utraąue unum: veni et salva hominem ąuem de Urno formasti! „O Królu narodów, Ty upragniony przez nie! Kamieniu węgielny, na którym wszystko spoczywa. Przybądź i zbaw człowieka, któregoś ulepił z mułu ziemi!" (Antyfona z dnia 22 grudnia).

# NAŚLADOWAĆ

Naśladować Boga — to znaczy chodzić *drogami Bożymi, tymi drogami, którymi On sam poprowadził swój lud w czasie *wyjścia z Egiptu, tymi, które wyznaczy Syn, by doprowadzić nimi wszystkich ludzi do kresu nowego i prawdziwego wyprowadzenia z niewoli.

1. **Powołanie Izraela.** Wychodząc z Egiptu, lud udzielał odpowiedzi Jahwe, który mu kazał iść za sobą (por. Oz 11,1). Na pustyni Izrael idzie za Jahwe, który go prowadzi kolumną z obłoku i słupem ognia (Wj 13,21), posyłając równocześnie swojego anioła, aby torował drogę ludowi (Wj 23,20; Wj 23,23). Izrael ciągle słyszy to nawoływanie, by szedł za Jahwe, tak jak oblubienica chodzi krok w krok za swoim Oblubieńcem (Jr 2,2), jak trzoda za *pasterzem (Ps 80,2), naród za *królem (2Sm 15,13; 2Sm 17,9), a człowiek wiarą żyjący za *Bogiem (1Krl 18,21).

Naśladowanie jest bowiem wyrazem całkowitego przywiązania i absolutnej uległości, to znaczy *wiary i *posłuszeństwa. Dlatego też człowiek, który nigdy nie zwątpił, jak taki np. Kaleb, został wynagrodzony za to, że „w pełni szedł za Jahwe" (Pwt 1,36). Dawid, przez swą wierność przykazaniom, stał się wzorem dla tych, którzy całym sercem naśladują Boga (1Krl 14,8). Kiedy król Jozjasz i cały lud postanawiają żyć w pełni według przymierza, to równocześnie podejmują decyzję „naśladowania Jahwe". Od tej pory ideałem duszy pobożnej będzie zawsze chodzenie *„drogami Pańskimi" (Ps 18,22; Ps 25,4...).

Naśladowanie Jahwe jest jednym z wymagań trwania w *wierności względem Boga. Jahwe jest bowiem Bogiem zazdrosnym: zabrania naśladować innych bogów, to znaczy otaczać ich czcią i uczestniczyć w praktykach religijnych ich wyznawców (Pwt 6,14). Tymczasem Izrael chętnie nadstawia uszu w stronę bożków kanaańskich: zaledwie przybył do Kanaanu, a już Baale walczą o jego serce z Bogiem Synaju (Pwt 4,3). Lud utyka na obydwie nogi, dopóki nie pocznie rozbrzmiewać groźnie głos Proroka: „Jeżeli Jahwe jest prawdziwym Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu" (1Krl 18,21). Za przykładem Eliasza inni prorocy bez przerwy wyrzucają Izraelowi to, że „uprawiając nierząd, odwraca się od Jahwe" (Oz 1,2) i „chodzi za obcymi bogami" (Jr 7,6; Jr 7,9; Jr 9,13 ; Jr 11,10). Głosząc potrzebę nawrócenia, nawołują do ponownego wstąpienia na drogę, którą kroczył Izrael podczas wyjścia z Egiptu (Oz 2,17), i do naśladowania Jahwe.

2. **Naśladowanie Chrystusa.**

a.) ***Pierwsze kroki.*** „Pójdźcie za mną" — mówi Jezus do Szymona, Andrzeja, Jakuba i Jana, i do Mateusza. Jego słowo, pełne powagi, zmusza do pójścia za Nim (Mk 1,17-20; Mk 2,14). Stawszy się *uczniami Jezusa, będą stopniowo wprowadzani w tajemnicę Jego posłannictwa i Jego osoby. Pójść za Jezusem — to znaczy nie tylko uznawać Jego pouczenia moralno-duchowe, lecz także dzielić z Nim Jego przeznaczenie. Tymczasem uczniowie gotowi są przede wszystkim uczestniczyć w Jego chwale: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą; cóż więc otrzymamy?" (Mt 19,27). Lecz mają się oni dowiedzieć, że trzeba im będzie przedtem uczestniczyć w Jego doświadczeniach i męce. Jezus żąda całkowitego samozaparcia się: wyrzeczenia się bogactw i poczucia bezpieczeństwa, rozstania się z najbliższymi (Mt 8,19-22; Mt 10,37; Mt 19,16-22, bez chęci dzielenia swego serca i bez cofania się wstecz (Łk 9,61n). Jest to wymaganie stawiane każdemu człowiekowi, lecz nie wszyscy odpowiadają na ten apel, zachowując się raczej tak, jak ów bogaty młodzieniec (Mt 19,22nn).

b.) ***Aż do ofiary.*** Wyrzekłszy się w ten sposób bogactw i przywiązania do świata, uczniowie dowiadują się, że mają iść za Jezusem aż pod *krzyż. „Jeśli kto chce pójść za mną, niech się zaprze siebie samego, niech weźmie swój krzyż i niech mnie naśladuje" (Mt 16,24 paral.). Domagając się od swych uczniów takiej ofiary, nie tylko z tego, co posiadali, lecz także z ich życia, Jezus objawia się jako Bóg i pokazuje równocześnie, jak daleko sięgają wymagania Boga. Wymaganiom tym uczniowie będą mogli zadośćuczynić dopiero wtedy, kiedy Jezus pierwszy złoży z siebie *ofiarę. I tak np. Piotr, gotów w duchu do pójścia za Jezusem, gdzie tylko On się uda, i nie mniej bliski — podobnie zresztą jak inni uczniowie — opuszczenia Jezusa (Mt 26,35; Mt 26,36), zrozumie to dopiero „później" (J 13,36nn), kiedy Jezus utoruje już drogę przez swoją śmierć i zmartwychwstanie: wtedy Piotr pójdzie tam, gdzie nie zamierzał iść (J 21,18n).

c.) ***Wierzyć i naśladować.*** Teologowie Nowego Testamentu dokonali pewnego przetransponowania tej metafory. Dla Pawła naśladować Chrystusa, to znaczy upodobnić się do Niego w tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania.

Owo upobadnianie się, do którego jesteśmy wszyscy przeznaczeni przez Boga od wieczności (Rz 8,29), rozpoczyna się we chrzcie (Rz 6,3), a ma się pogłębiać przez ustawiczne naśladowanie Jezusa (1Kor 11,1), przez dobrowolne łączenie się z Nim w cierpieniu, podczas którego ukazuje się w pełni potęga zmartwychwstania (2Kor 4,10n; 2Kor 13,4; Flp 3,10n; por. 1P 2,21).

Według Jana, naśladować Chrystusa — znaczy to darzyć Go pełną *wiarą, wiarą opartą jedynie na Jego słowie, a nie na zewnętrznych znakach (J 4,42), wiarą, która potrafi przezwyciężyć wahania mądrości ludzkiej (J 6,2; J 6, 66-69); znaczy to pójść za Światłością świata biorąc Ją za przewodniczkę (J 8,12); znaczy to znaleźć się pomiędzy owcami, które zgromadza w jedną owczarnię jeden Pasterz (J 10,1-16).

Wreszcie chrześcijanin, który naśladuje *apostołów (Dz 13, 43), poczyna kroczyć za Chrystusem, „gdzie tylko On idzie" (Ap 14,4; por. J 8,21n), oczekując na możność wejścia za Nim „poza zasłonę, gdzie Jezus poprzednik wszedł za nas" (Hbr 6,20). Wtedy też urzeczywistni się obietnica Jezusa: „A kto by chciał mnie służyć, niech idzie za mną, a gdzie ja jestem, tam będzie i mój sługa" (J 12,26).

# NAUCZAĆ

Według nauki obydwu Testamentów wiara opiera się na *objawieniu Bożym, którego rzecznikami są prorocy (w ogólnym znaczeniu tego słowa). Lecz to objawienie powinno dotrzeć do *poznania ludzkiego we wszystkich swych szczegółach i z praktycznymi następstwami. Dlatego właśnie tak ważną okazuje się dla ludu Bożego funkcja nauczania, dzięki której wiedza o rzeczach Bożych jest przekazywana w postaci pouczeń. To nauczanie jest w pierwszym rzędzie *głoszeniem proklamującym *zbawienie Boże, tak jak się ono dokonało w historii (tzw. kerygmat); następnie dostarcza ono głębszego zrozum mienia nauki o zbawieniu i pokazuje, w jaki sposób stworzona przez Boga sytuacja *przymierza stosuje się konkretnie do warunków życia narodu wybranego.

## STARY TESTAMENT

W Starym Testamencie nauczanie owo dokonuje się różnymi sposobami, w zależności od przymiotów tego, który naucza. Lecz poprzez ludzi zawsze Bóg sam ostatecznie naucza swój lud.

### I. RÓŻNE FORMY NAUCZANIA

1. **Ojciec rodziny,** jako odpowiedzialny za *wychowanie swoich dzieci, powinien z tej racji przekazać dzieciom prawdy religijne z przeszłości narodu. Nie chodzi przy tym o jakieś nauczanie już pogłębione, lecz o katechezę elementarną, zawierającą zasadnicze elementy wiary; o katechezę moralną, posiadającą rysy nakazów *Prawa Bożego: „Niech pozostaną w twoim sercu te słowa, które ja ci nakazuję. Wpoisz je twoim synom..." (Pwt 6,6n); o katechezę liturgiczną i historyczną, która korzystając z okazji świat w Izraelu, wyjaśniała ich sens i przypominała wielkie wydarzenia, do których się nawiązywało w czasie owych uroczystości: np. święto *Paschy (Wj 12,26), obrzęd Przaśników (Wj 13,8) itd. Pytania stawiane przez dzieci w związku ze zwyczajami i obrzędami powodowały ojca w sposób zupełnie naturalny do nauczania dzieci izraelskiego Credo (Pwt 6,20-25). On też uczy dzieci dawnych poematów, stanowiących część *tradycji (Pwt 31,19; Pwt 31,22; 2Sm 1,18n). Tak więc nauczanie religijne rozpoczyna się w ramach rodziny.

2. **Na kapłanach** ciąży pod tym względem odpowiedzialność większa. Z obowiązku zawodowego troszcząc się o *kult i o *Prawo, tym samym spełniają pewną funkcję nauczycielską. Na Synaju Mojżesz otrzymał Prawo z poleceniem podania go do wiadomości ludowi. Stał się on w ten sposób pierwszym nauczycielem w Izraelu (Wj 24,3; Wj 24,12). Obowiązkiem zaś lewitów było nauczać Prawa i wyjaśniać je, tak by mogło ono wejść w życie (Pwt 17,10n; Pwt 33,10; por. 2Krn 15,3). Mąż tej miary co Samuel wypełnił ten obowiązek z całą sumiennością (1Sm 12,23). Lecz inni kapłani zaniedbywali go, narażając się przez to na zarzuty ze strony proroków (Oz 4,6; Oz 5,1 ; Jr 5,31; Ml 2,7). Nietrudno sobie wyobrazić konkretne okoliczności, w których odbywało się to nauczanie. Okazje stanowiły znów przede wszystkim święta obchodzone uroczyście w sanktuariach, jak np. odnowienie przymierza w Sychem (Pwt 27, 9n; Joz 24,1-24). Dokonane przez Ezdrasza ogłoszenie Prawa jest tylko pewnym wariantem tej odnowy przymierza (Ne 8). Udzielana przy tej okazji nauka dotyczyła Prawa, które powinno być odczytane i wyjaśnione (Pwt 31,9-13), oraz historii *planu Bożego (por. Joz 24). Wykład był przeplatany w sposób zupełnie naturalny napomnieniami, by lud mógł żyć wiarą i zachowywać w praktyce Prawo. Echo takiego nauczania kapłańskiego odnajdujemy w rozdziałach Pwt 4—11 Księgi Powtórzonego Prawa, gdzie też mamy do czynienia z całym słownictwem nauczania: „Słuchaj, Izraelu..." (Pwt 4,1; Pwt 5,1); „Poznaj dziś..." (Pwt 4,39); „Zapytaj..." (Pwt 4,32); „Strzeż się, byś nie zapomniał..." (Pwt 4,9 ; Pwt 8,11n). Jest rzeczą bardzo ważną głoszenie słowa Bożego po to, by Izrael miał je ciągle w umyśle (Pwt 11,18-21).

3. Inną misję mają do spełnienia **prorocy.** *Słowo Boże przez nich przekazywane nie pochodzi z *tradycji, lecz jest im dane wprost przez Boga. Głosząc je grożą, *napominają, obiecują, *pocieszają. Wszystko to nie jest nauczaniem w ścisłym sensie, ale nie należy zapominać, że prorocy opierają się ciągle na katechezie, którą zdają się znać (por. Oz 4,1n; i Dekalog) i z której czerpią główne tematy. Mają oni też własnych uczniów (Iz 8,16; Jr 36,4), którzy rozprowadzają ich przepowiednie, i w ten sposób ich nauczanie dołącza się do nauczania tradycji, wzbogacając jej dane. Tak tedy nauczanie prorockie przyjmuje z czasem formę tradycyjną. Tworzy się pewna

ciągłość pomiędzy jednym prorokiem a drugim, co Jeremiasz wyraźnie podkreśla (Jr 28,8). Prawie dotykalne dowody tego obserwujemy wtedy, kiedy jakiś prorok, aby przedstawić swoją naukę, posługuje się wyrażeniami zaczerpniętymi od poprzedników (tak postępuje Ezechiel nawiązując do Księgi Jeremiasza), lub wtedy, gdy pisarze deuteronomiczni wprowadzają do teologii własnej prorocką interpretację historii.

4. **Mędrcy są ze swej istoty nauczycielami** (Koh 12,9). W stosunku do swoich *uczniów spełniają oni taką samą rolę wychowawczą, jak każdy ojciec względem swoich dzieci (Syr 30,3; por. Prz 3,21; Prz 4,1-17; Prz 4,20...); biada uczniom, którzy ich nie będą słuchać (Prz 5,12n)! Jeżeli aż do czasu niewoli nauczanie mędrca zdaje się bazować na doświadczeniu całych pokoleń bardziej niż na słowie Bożym, to później asymiluje ono stopniowo treść Prawa i ksiąg prorockich i dostosowuje je do użytku wszystkich. Tak więc opierając się na nauczaniu tradycyjnym, mistrz chce przekazać swoim „synom" prawdziwą *mądrość (Hi 33,33), znajomość i *bojaźń Boga (Prz 2,5; Ps 34,12), krótko mówiąc: wiedzę religijną, która jest warunkiem szczęśliwego życia. Czyż nie doprowadzi on bezbożnych do nawrócenia przez to, że naucza ich dróg Bożych (Ps 51,15)? Wysiłki dydaktyczne podejmowane w środowiskach uczonych żydowskich nawiązują więc równocześnie do nauczania kapłanów i proroków. W „szkole" (Syr 51,23) doktorzy dają wszystkim wykształcenie solidne (Syr 51,25n), takie, które pozwala im znaleźć Boga.

### II. JAHWE NAJWYŻSZYM NAUCZYCIELEM

1. Poza tymi nauczycielami ludzkimi należy umieć dostrzec **jedynego prawdziwego Mistrza,** od którego oni wszyscy czerpią swoją powagę: *Jahwe, Jego słowo, będąc natchnieniem dla Mojżesza i dla proroków, znajduje się u źródeł tradycji, którą przekazują równocześnie rodzice, kapłani i mędrcy. To On właśnie, poprzez tych ludzi, naucza wiedzy i mądrości, dając poznać swoje drogi i swoje Prawo (Ps 25,9; Ps 94,10nn). Jego uosobiona *Mądrość zwraca się do ludzi, by ich pouczać (Prz 8,1-11; Prz 8,32-36), tak jak to zwykł czynić jakiś prorok lub nauczyciel; przez nią otrzymują ludzie wszystkie dobra (Mdr 7,11nn). Każdy pobożny Żyd żywi przekonanie, że od pierwszej młodości jest pouczany przez Boga (Ps 71,17); ze swej strony modli się on bez przerwy, aby Bóg nauczył go swoich dróg, swoich przykazań i swojej woli (Ps 25, 4; Ps 143,10; Ps 119,7; Ps 119,12 i passim). To otwarcie serca na nauczanie Boże wykracza daleko poza teoretyczną znajomość Prawa i *Pisma: zakłada ono intymną więź, która pozwala nie tylko zrozumieć w swej głębi naukę Bożą, lecz także wprowadza ją w życie.

2. Wiadomo jednak, że postawa Izraela wobec Boga nie zawsze odznaczała się tą **„otwartością serca".** Członkowie ludu Bożego często odwracali się od Boga plecami i nie przyjmowali lekcji, których im Bóg wytrwale udzielał (Jr 32,33). Dlatego właśnie potrzebne były, jako przykład odstraszający, kary zsyłane na owych niewiernych uczniów. Wychodząc na spotkanie zatwardziałości serc, Bóg obiecuje przez proroków, że w dniach ostatecznych ukaże się jako Nauczyciel jedyny (Iz 30,20n); dotrze wtedy do najgłębszych tajników ich serc, tak że *poznają Jego Prawo, bez jakiegokolwiek udzielania sobie wzajemnych pouczeń (Jr 31, 33n). Pouczeni wprost przez Boga, znajdą wtedy swoje szczęście (Iz 54,13). Będzie to najwyższa łaska, która sprawi, że nareszcie okażą się skuteczne wszystkie wysiłki nauczania, podejmowane przez wysłanników Boga. Modlitwa psalmistów zostanie więc w ten sposób wysłuchana.

## NOWY TESTAMENT

Chrystus jest nauczycielem w całym tego słowa znaczeniu, lecz przez to, że powierzył On swoje słowo apostołom, przekazał im misję nauczania, która przedłuża Jego posłannictwo.

### I. CHRYSTUS NAUCZYCIEL

1. Nauczanie podczas publicznego życia Jezusa stanowi **zasadniczy aspekt Jego działalności.** Jezus naucza w synagogach (Mt 4,23 paral.; J 6,59), w świątyni (Mt 21,23 paral.; J 7,14), z okazji świąt (J 8,20), a nawet każdego dnia (Mt 26,55). W swym nauczaniu nie zrywa z formami, których się trzymali ówcześni doktorzy Izraela; z tymi uczonymi poprzestawał przecież za młodu (Łk 2,46) i podejmował ich u siebie przy sposobności (J 3,10), a oni nie jeden raz zadawali Mu pytania (Mt 22,16n. Mt 22,36 paral.). Tak więc podobnie jak oni On również otrzymuje tytuł Rabbi, tj. Nauczyciel. Jezus godzi się na ten tytuł (J 13,13), choć współczesnym sobie faryzeuszom czyni zarzuty, że

uganiają się szczególnie za tym tytułem, tak jakby ludzie nie mieli jednego tylko Nauczyciela, którym jest Bóg (Mt 23,7n).

2. Jednakże gdy ukazuje się rzeszom jako **Nauczyciel** wśród innych nauczycieli, różni się od nich pod wielu względami. Niekiedy przemawia i działa jak *prorok lub występuje jako autorytatywny tłumacz Prawa, które doprowadza do doskonałości (Mt 5, 17). W tego rodzaju nauczaniu okazuje własną szczególną *powagę (Mt 13,57 paral.) w przeciwieństwie do uczonych żydowskich, tak skorych do chowania się poza autorytet starszych narodu (Mt 7,29 paral.). Poza tym Jego nauka, wskutek swej *nowości, robiła na słuchaczach wielkie wrażenie, zarówno gdy głosił przyjście Królestwa, jak i wtedy, gdy podawał praktyczne reguły życia. Zrywając z zagadnieniami czysto szkolarskimi, będącymi przedmiotem *tradycji, którą On odrzucał (por. Mt 15,1-9 paral.), pragnie zapoznać ludzi z autentyczną nauką Bożą i usposobić ich do jej przyjęcia.

3. Tajemnica tej postawy, tak bardzo nowej, polega na tym, że **Jego nauka,** w odróżnieniu od teorii głoszonych przez urzędowo ustanowionych doktorów, **nie jest Jego,** lecz Tego, który Go posłał (J 7,16n). On mówi tylko to, czego się nauczył od Ojca (J 8,28). Przyjąć Jego naukę — to znaczy ulegać pouczeniom Boga samego. Lecz żeby do tego dojść, trzeba się zdobyć na pewną dyspozycję serca, na gotowość pełnienia woli Bożej (J 7,17), lub — sięgając jeszcze głębiej — trzeba być w posiadaniu tej *łaski wewnętrznej, która według zapewnień proroków, czyni człowieka zdolnym do przyjmowania pouczeń Bożych (J 6,44n). Dotykamy w tym miejscu tajemnicy wolności człowieka i jej stosunku do łaski. Słowo Chrystusa Nauczyciela trafia na dobrowolne zaślepienie tych, którzy widzą już, jak mniemają, dostatecznie jasno (por. J 9,39nn).

## II. NAUCZANIE APOSTOLSKIE

1. Podczas swego publicznego życia Jezus powierzał swym *uczniom misje przejściowe, które dotyczyły nie tyle może nauczania w jego sprecyzowanych formach, ile raczej głoszenia *Ewangelii w ogóle (Mt 10,7 paral.). Dopiero po Jego zmartwychwstaniu uczniowie otrzymują konkretne polecenie, czyniące ich równocześnie „głosicielami, apostołami i nauczycielami" (por. 2Tm 1,11): „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody... uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem" (Mt 28,19n). Aby mogli wypełnić tak rozległe zadania, przyrzekł im w tym czasie, że będzie im dany *Duch Święty i On nauczy ich wszystkiego (J 14,26). Będąc uczniami Ducha po to, by stać się doskonałymi uczniami Chrystusa, będą przekazywali ludziom naukę, która nie będzie pochodzić od nich, lecz od Boga. Dlatego też będą mogli przemawiać z całą powagą; Pan sam będzie z nimi aż do końca czasów (Mt 28,20; J 14,18n).

2. Po zesłaniu Ducha Świętego ***apostołowie wypełniają swoją misję,** ale już nie we własnym imieniu, tylko „w imię Jezusa" (Dz 4,18 ; Dz 5,28), którego czyny i słowa stanowią przedmiot nauczania, połączonego zresztą z powagą samego Jezusa. Podobnie jak Jezus oni też nauczają w świątyni (Dz 5, 21), w synagodze (Dz 13,14...) i w prywatnych domach (Dz 5,42). Treścią tego nauczania jest przede wszystkim głoszenie zbawienia. Jezus, Mesjasz i Syn Boży, spełnia oczekiwania Izraela: Jego śmierć i zmartwychwstanie wypełniają Pismo; trzeba się nawrócić i uwierzyć w Niego, żeby otrzymać Ducha obiecanego i uniknąć sądu (por. przemówienia w Dziejach Apostolskcih). Jest to najprostsza katecheza, mająca doprowadzić ludzi do wiary (por. Dz 2,22-40); jest ona uzupełniana po przyjęciu chrztu przez nauczanie bardziej pogłębione, do którego pierwsi chrześcijanie przywiązywali dużą wagę (Dz 2,42). Słuchacze z zewnątrz, przynajmniej niektórzy, byli zaskoczeni nowością tego nauczania (por. Dz 17,19n). Władze żydowskie zaś ogarniał niepokój przede wszystkim z powodu jego sukcesu i dlatego próbowały zakazać głoszenia tej nauki ludziom, którzy nie otrzymali normalnej formacji od uczonych żydowskich (Dz 4,13; por. Dz 5,28). Był to próżny trud: kiedy już przeniknęło całą Judeę, nauczanie to objęło bardzo wielkie rzesze w całym ówczesnym świecie greckim. Utożsamia się je ze *„słowem" (Dz 18,11), ze *świadectwem, z *Ewangelią. Jeżeli znajduje ono drogę do serc ludzkich, to dlatego, że towarzyszy mu moc Ducha Świętego (Dz 2,17nn) , tego Ducha, którego *namaszczenie trwa na chrześcijaninie i poucza go o wszystkim (1J 2,27).

3. Ten sam Duch sprawia przez swoje *charyzmaty (1Kor 12,8; 1Kor 12,29), że pojawiają się w Kościele obok apostołów inni nauczyciele, wspierający apostołów w ich trudzie głoszenia Ewangelii. Owi didaskaloi, katecheci, mieli za zadanie utrwalać w młodych gminach i rozwijać treść Ewangelii (Dz 13,1; Ef 4,11). Równocześnie tworzy się pewien zbiór prawd głoszonych, stanowiąc regułę wiary (por. Rz 6,17). W epoce „listów pasterskich" nauczanie to posiada już charakter tradycji (1Tm 4,13; 1Tm 4,16; 1Tm 5,17; 1Tm 6,1nn). A kiedy wiara jest zagrożona

wskutek nauki błędnej albo niepoważnej (Rz 16,17; Ef 4,14; 1Tm 1,3; 1Tm 6,3; Ap 2,14n; Ap 2,24), głoszonej przez fałszywych nauczycieli (2Tm 4,3; 2P 2,1), przechowywanie i przekazywanie dalej autentycznego depozytu wiary jest jedną z głównych trosk duszpasterzy.

# NAWIEDZENIE

Historia *zbawienia jest często przedstawiana w Biblii jako szereg „nawiedzeń" ludu lub pewnych uprzywilejowanych osobistości przez Jahwe. Bóg, z którego inicjatywy doszło do zawarcia *przymierza i który jest dyskretnie obecny przy urzeczywistnianiu się Jego *planów, ingeruje często w sposób niezwykły w życie swego ludu po to, aby go błogosławić lub karać, ostatecznie jednak zawsze po to, aby go zbawiać. To wejrzenie Pana, te osobiste ingerencje, zupełnie widoczne — to znaki Jego *obecności, Jego działania, ciągłości Jego zbawczego planu i Jego wymagań uwidaczniające się poprzez wierność i niewierność Jego wyznawców. Przygotowują one i zapowiadają *dzień Pański w pełnym tego słowa znaczeniu, przyjście samego Boga w Jezusie i Jego powrót w chwale na *sąd ostateczny oraz ostateczne zbawienie.

## STARY TESTAMENT

1. „Bóg będzie czuwał nad wami i wyprowadzi was z tej ziemi do kraju, który uroczyście obiecał dać Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi" (Rdz 50,24n). Bóg, Ten, który powołał Abrahama, by uczynić zeń ojca wielu, i który w tym celu „nawiedził" Sarę czyniąc ją płodną (Rdz 21,1n), interweniuje w sposób zupełnie szczególny wtedy, kiedy uwalnia swój lud z Egiptu. Owe nawiedzenia Boga, który kocha i ocala swój lud, będą się powtarzały na przestrzeni całej historii Izraela, tworząc jakby wątek zasadniczy tej historii i objawiając równocześnie *wierność Jahwe względem Jego *obietnic. Kiedy Izraelici okazują się niewierni względem przymierza, ingerencja Boga zazdrosnego przybiera formę *kary, ale nie przestaje mieć na celu ostatecznego zbawienia ludu. Wszyscy prorocy, a zwłaszcza Jeremiasz, podejmują i rozprowadzają na swój sposób temat owych interwencji Jahwe. Jeżeli *zwycięstwa są wyrazem nawiedzin Boga, który błogosławi swoich wyznawców (So 2,7), to nieszczęścia spadające na lud należy również uznać za nawiedzenia Boga, który upomina Izraelitów i ich przywódców, sprowadzając ich w ten sposób do siebie: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów na ziemi, dlatego was nawiedzę karą za wszystkie wasze winy" (Am 3,2; Oz 4,9; Iz 10,3 ; Jr 6,15; Jr 23,2; Jr 23,34). Przedstawione u Ezechiela jako przegląd dokonywany przez *Pasterza, pragnącego sprawdzać stan swojej trzody (Ez 34), nawiedzenie to jest zawsze dyktowane miłością Boga i ma na celu zbawienie ludu. *Narody sąsiednie, jak np. Moab, Egipt, a zwłaszcza Babilon, mimo iż sprzeciwiają się realizacji Bożego planu zbawienia, będą również nawiedzone przez Boga, który je osądzi i ukarze (Jr 46,21...; Jr 48,44; Jr 50,18; Jr 50,27; Jr 50,31), ale ostatecznie również je zbawi (Jr 12,14-17; Jr 16, 19nn). Podobnie jak wyprowadzenie z niewoli egipskiej, tak też i powrót z wygnania jest dziełem Jahwe: „Gdy upłynie dla Babilonu siedemdziesiąt lat, nawiedzę was i spełnię co do was łaskawą mą obietnicę, że przywrócę was na to miejsce" (Jr 29,10; por. Jr 32,5; Ps 80,15; Za 10,3).

2. **Wszyscy Żydzi** poczęli sobie wtedy uświadamiać coraz dokładniej, że każdy z nich jest przedmiotem specjalnej, osobistej łaski Boga: „Pamiętaj o mnie, Panie, według życzliwości dla ludu Twojego. Przyjdź mi z pomocą, abym się cieszył szczęściem Twych wybranych" (Ps 106,4). Te nawiedzenia indywidualne nie ograniczają się do spraw samego kultu: Bóg oświeca umysły mędrców badając ich postępowanie (Hi 7,18; Ps 17,3) albo zsyłając na nich *sny (Syr 34,6; por. już Rdz 20,3).

3. Ale przede wszystkim, już od czasu niewoli, samo objawienie otwiera umysły na **zapowiedź ostatecznego nawiedzenia** Boga, który przyjdzie *sądzić lud i narody: ów *dzień Jahwe, zapowiedziany przez proroków już przed niewolą, będzie dniem triumfu wybranych, ocalonych przez Jego przyjście; będzie to nawiedzenie i zapoczątkowanie *Królestwa Bożego, Królestwa, które swym zasięgiem obejmie wszystkie narody: „W dzień nawiedzenia swego zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry po ściernisku... a Pan królować będzie nad nimi na wieki" (Mdr 3,7; Syr 2, 14). Tą nadzieją będą żyć Żydzi w I w. (np. Qumran); to przyjście Jezusa i Jego opowiadanie Królestwa niebieskiego urzeczywistnią Boże nawiedzenie, przyobiecane i oczekiwane.

## NOWY TESTAMENT

1. „Niech będzie uwielbiony Pan, Bóg Izraela, że nawiedził swój lud i wyzwolił go" (Łk 1,68). W Jezusie, Bóg powodowany miłością (Łk 1,78), pragnący zrealizować dane *obietnice, przyszedł, by zbawiać swoich wyznawców,

wypełniając w ten sposób ich oczekiwania i odpowiadając na ich prośby. Temat ten przewija się poprzez całe Ewangelie. Jan Chrzciciel jest przedstawiany za pomocą przepowiedni prorockich jako ten, który przychodzi, aby przygotować serca na przyjście i na objawienie się Boga w Jezusie. Zapowiada on sąd eschatologiczny i ogłasza przyjście *Królestwa. Jezus zaś podkreśla przede wszystkim zbawczy charakter tego nawiedzenia oraz jego zasięg uniwersalistyczny. Lecz jeżeli nawiedzenie owo ma objąć każdego człowieka (Łk 3,6; por. 1P 2,12), to jednak będzie ono przyjęte tylko przez *serca czyste, tylko przez tych, którzy je uznają oświadczając: „Wielki prorok powstał wśród nas, a Bóg nawiedził łaskawie swój lud" (Łk 7,16). A trzeba pamiętać, że nie wszyscy tak to pojmują, gdyż mimo *cudów nawiedzenie Boga w osobie Jezusa nie jest olśniewające, można je odrzucić.

Oto ów dramatyczny aspekt nawiedzenia Bożego, podkreślany przez wszystkich ewangelistów, a zwłaszcza przez św. Jana: „Przyszedł do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli" (J 1, 11). Ta zawiniona niewiedza przekształci łaskę w groźbę *kary. Biada tym, którzy nie potrafili poznać czasu nawiedzenia, biada Jerozolimie (Łk 19,43n), biada miastom położonym nad brzegiem jeziora! Ten upór Żydów, sprzeczny z postawą pogan (Mt 8,10nn), jest przedstawiony jako tragiczne ukoronowanie długiej serii odtrąceń i pogardy okazywanej nawiedzeniom Jahwe poprzez cały Stary Testament. Straszna kara spotka tych, którzy nie przyjmą Syna królewskiego, wysłanego przez Ojca, aby „zebrał owoce" z winnicy (Mt 21,33-46).

2. Nim nastąpi to ostateczne nawiedzenie, zapoczątkowane w momencie „radosnego wjazdu" Jezusa w Niedzielę Palmową, Jego działalność będzie się rozwijać w Kościele poprzez *misję apostołów i przez zesłanie Ducha Świętego (mentes tuorum visita). Pan ingeruje ciągle w życie Kościoła osobiście. Apokalipsa mówi o tym, że Pan gotów jest zesłać karę na Kościoły w Azji (Ap 2—3), jeżeli się nie nawrócą. Lecz ponieważ mamy wyjść razem na spotkanie Chrystusa, „który przychodzi" (1Tes 4,17; por. Mt 25,6), zatem każdy uczeń jest zachęcany osobiście do przyjęcia Jezusa nawiedzającego ludzi: „Oto stoję u drzwi i kołacę..." (Ap 3,20). Każdy winien więc *czuwać (Mt 24,42nn; Mt 25,1-13) i modlić się, aż do *dnia, którego nikt nie zna, a w którym Jezus „ukaże się nie w sprawie grzechu, lecz dla zbawienia tych, którzy Go oczekują" (Hbr 9, 28).

# NERKI

Terminem tym określa się często fizyczną tężyznę człowieka (1Krl 12,10), jego moc rozrodczą. Oznacza on również środkową część korpusu ludzkiego, biodra, albo siedlisko funkcji rozrodczych (2Sm 7,12; Ps 132,11; Hbr 7,5; Hbr 7,10). Poza tym jest to miejsce lub źródło wzruszeń, myśli ukrytych i uczuć (Ps 72,21; Ap 2,23). Stąd też pochodzą dwa rodzaje znaczeń: jedno jest właściwie wezwaniem do działania, drugie przypomnieniem władzy Boga nad najbardziej nawet ukrytymi elementami naszej osobowości.

1. **W okolicach bioder skupia** się wewnętrzna tężyzna człowieka. Jak przed podróżą albo przed walką należy szaty podwiązać pasem, umocować u pasa torbę podróżną (Rdz 37,34), kosz (1Krl 20, 31; Mt 3,4) albo broń (2Sm 20,8), tak też posługując Bogu trzeba mieć biodra przepasane. Wtedy właśnie Hebrajczycy będą gotowi do wyjścia z Egiptu (Wj 12,11), Jeremiasz — do walki (Jr 1,17), mężna niewiasta — do pracy (Prz 31,17). Mesjaszowi za oręż będą służyły sprawiedliwość i wierność (Iz 11,5). Uczniowie Jezusa powinni mieć biodra przepasane i *lampę zapaloną (Łk 12,35); chrześcijanin jest zachęcany, by przystępował do walki „przepasawszy biodra prawdą i oblókłszy pancerz, jakim jest sprawiedliwość" (Ef 6,14). Święty Piotr zaś powie: „Przepasawszy nerki waszego umysłu, bądźcie trzeźwi" (1P 1, 13).

2. **Poprzez nerki, owe organa wewnętrzne,** odczuwa się najintymniejsze reakcje: tam rodzą się ukryte plany, tam powstają gwałtowne uczucia. Radują się one u mistrza, gdy słyszy, jak mówią dobrze jego uczniowie (Prz 23,16), drżą na widok odstępstwa (1Mch 2,24), są przeszywane w chwilach doświadczeń (Hi 16,13). Ten, który je stworzył (Ps 139,13), z nich może wyczytać to, co znajduje się w duszy człowieka będącego na modlitwie. (Ps 16, 7). Pozostając zazwyczaj w łączności z sercem, nerki oznaczają to, co się wymyka spod wzroku ludzkiego i różni się od tego, co człowiek słyszy. Tylko „Bóg przenika nerki i *serce" (Ps 7,10; Jr 11,20); może to również uczynić Jezus, który wie, co znajduje się w człowieku (J 2,25). Tylko Bóg dosięga głębin człowieka. Jeremiasz, ten prorok życia wewnętrznego — podobnie zresztą jak Psalmista — nie boi się wejrzenia Bożego: „Doświadcz mnie, Panie, wystaw mnie na próbę; wybadaj me nerki i serce" (Ps 26,2; Jr 17,10; Jr 20,12). Wiedzą oni bowiem, że w przeciwieństwie do ich nieprzyjaciół ich nerki wyrażają to, co mówią *wargi (Jr 12,2n). Bóg słyszy słowa, ale jest On także „świadkiem nerek i prawdziwym stróżem serca" (Mdr 1,6). W tym samym duchu liturgia każe się modlić słowami: „Rozpal, Panie, nasze nerki i nasze serce ogniem Ducha Świętego".

# NIEBO

Jeśli niebo może stanowić przedmiot zainteresowań astronomów i astronautów oraz miejsce, w którym Bóg gromadzi swoich wybranych, to nie wskutek oczywistej nieścisłości wynikającej z „dziecinnego" języka Biblii. Jest to wyraz powszechnych i oczywistych doświadczeń człowieka: Bóg objawia się człowiekowi poprzez wszystkie *stworzenia nie wyłączając ich widzialnych struktur. Biblia przedstawia to *objawienie w formie niekiedy złożonej, lecz w sposób wolny od nieporozumień. Tak więc niekiedy odróżnia Pismo św. niebo fizyczne, z natury takie jak *ziemia, „niebo i ziemię", od nieba Bożego, czyli od „nieba, które nie jest ziemią". Lecz właśnie to pierwsze pozwala człowiekowi myśleć o drugim.

## I. NIEBO I ZIEMIA

Dla Żydów, podobnie zresztą jak i dla nas, niebo stanowi część wszechświata, odrębną co prawda od ziemi, lecz pozostającą w kontakcie z nią. Jest to swoista półkula, która nakrywa ziemię, stanowiąc razem z nią wszechświat, na którego określenie Hebrajczycy, nie mając właściwej terminologii, używali zawsze wyrażenia „niebo i ziemia" (Rdz 1,1; Mt 24,35). Wrażliwy na blask nieba i spragniony jego *światła, podziwiając przy tym jego przejrzystość (Wj 24,10), Izraelita pozostawał jednak nade wszystko pod wrażeniem niewzruszonej solidności firmamentu niebieskiego (Rdz 1,18). Niebo jest dla niego konstrukcją zbudowaną i zorganizowaną tak samo silnie jak ziemia. Podtrzymują je kolumny (Hi 26,11) i fundamenty (2Sm 22,8), jest zaopatrzone w pomieszczenia na wodę, deszcz, śnieg, mróz i wiatr (Hi 38,22nn; Hi 37,9nn; Ps 33,7). Ma swoje „okna" i „wrota", którymi we właściwym momencie wydostają się żywioły zmagazynowane wewnątrz (Rdz 7,11; 2Krl 7,2; Ml 3,10). Ciała niebieskie, umieszczone na tym firmamencie, niezliczona armia *gwiazd (Rdz 15,5), świadczą, dzięki wspaniałemu porządkowi ich układów, o potędze tej architektury (por. Iz 40,26; Hi 38,31n).

## II. NIEBO, KTÓRE NIE JEST ZIEMIĄ

Tak jak się ukazuje oczom ludzi z całą swoją rozległością, ze swoim blaskiem, harmonią cudowną, nie dającą się wyjaśnić, niebo podsuwa człowiekowi w sposób widzialny i nieprzerwany bezpośrednią myśl o niezbadanej *tajemnicy tego wszystkiego, co w sobie zawiera wszechświat. To prawda, że wnętrze ziemi i otchłanie wód są również dla człowieka niedostępne (Hi 38,4nn; Hi 38,16nn), ale niedostępność nieba jest jakby ustawicznie uwydatniana, objawiana widzialnie. Człowiek należy do *ziemi, a niebo wymyka się z jego posiadania: „Nikt nie wstąpił do nieba" (J 3,13; por. Prz 30,4; Rz 10,6). Trzeba było szaleństwa króla Babelu, by zamierzać dostać się do nieba (por. Rdz 11,4). Znaczyłoby to bowiem zrównać się z Najwyższym (Iz 14,13n). I tak powstał w sposób zupełnie naturalny ścisły związek pomiędzy niebem a *Bogiem. W niebie Bóg jest u siebie: „Niebo jest niebem Pańskim, synom zaś ludzkim dał ziemię" (Ps 115,16).

To wrażenie religijne wywoływane samorzutnie przez niebo, wyjaśnia częstotliwość, z jaką Septuaginta posługuje się rzeczownikiem „niebiosa" w liczbie mnogiej. Zarówno judaizm, jak i Nowy Testament akcentują mocno znaczenie religijne tej liczby mnogiej, wskutek czego wyrażenie *„Królestwo niebios" oznacza to samo co określenie „Królestwo Boże". Nie ma jednak żadnych podstaw — ani w Starym, ani w Nowym Testamencie — reguła, według której niebo miałoby oznaczać firmament fizyczny, a niebiosa miejsce pobytu Boga. A jeśli nawet zdarza się niekiedy, że owa liczba mnoga wyraża dość rozpowszechnioną na Wschodzie koncepcję wielu niebios nałożonych na siebie (por. 2Kor 12,2; Ef 4,10), to najczęściej nie jest to nic innego, jak tylko wyraz entuzjazmu liryczno-poetyckiego (por. Pwt 10,14 ; 1Krl 8,27). Pismo św. nie zna dwu rodzajów nieba, z których jedno byłoby materialne, a drugie duchowe. Ale to prawda, że w niebie widzialnym odkrywa ono tajemnicę Boga samego i Jego dzieła.

## III. NIEBO JAKO MIEJSCE ZAMIESZKANIA BOGA

Niebo jest miejscem *zamieszkania Boga. Rozciągnąwszy je niczym namiot, zbudował Bóg nad wodami poszczególne piętra swego pałacu (Ps 104,2n). Stąd wyrusza, by przemierzać niebo na obłokach (Ps 68,5; Ps 68,34; Pwt 33,26) i rozbrzmiewać swym głosem ponad rozległymi *wodami podczas grzmotów *burzy (Ps 29,3). Tam też jest Jego tron, tam zwołuje cały swój dwór, „armię niebieską", która przekazuje i wypełnia Jego rozkazy wszędzie, aż po wszystkie krańce świata (1Krl 22,19; por. Iz 6,1n; Iz 6,8; Hi 1,6-12). Jest On naprawdę Bogiem nieba (Ne 1,4;

Dn 2,37).

Sformułowań powyższych nie można uważać za dziecinne obrazy lub za przesady poetyckie. Są to wizje, poetyckie co prawda, ale głębokie i autentyczne wizje rzeczywistości naszego świata lub dokładniej: wszechświata, podporządkowanego w całości władzy Boga i przeniknięgo Bożym wejrzeniem. Jeśli *Pan „zasiada na tronie w niebie", to dlatego, że uśmiecha się na widok królów ziemskich i ich spiskowania (Ps 2,2nn; por. Rdz 11,7); „powieki Jego badają synów ludzkich" (Ps 11,4); potrzebne Mu jest tak wysokie miejsce, żeby mógł wszystkim wymierzać sprawiedliwość; jest On „Majestatem ponad niebiosami" po to, by mógł „wydźwignąć ubogich z pyłu ziemi" (Ps 113,4nn), po to, by docierały do niego błagania każdego człowieka i całego ludu izraelskiego (1Krl 8,30...). Tak więc jeśli jest On Bogiem z bliska, to nie przestaje Nim być także z daleka (Jr 23,23n), ale nie dlatego tylko, że nic na świecie, choćby to były nawet „niebiosa i niebiosa niebios", nie jest w stanie Go objąć (1Krl 8,27).

Niebieskie mieszkanie Boga kojarzy się przede wszystkim z bezwzględną transcendencją Boga, ale równocześnie, ze względu na fakt, że niebo otacza człowieka ze wszystkich stron, jest ono także wyrazem *bliskości Boga. Bardzo wiele tekstów wiąże — i to w sposób wyraźny — ten nieskończony dystans Boga z ową bliskością, poczynając od drabiny Jakuba w Betel, „opartej na ziemi, a sięgającej swym wierzchołkiem nieba" (Rdz 28,12), aż po wyrocznie prorockie: „Niebiosa są moim tronem... Jakiż dom możecie mi wystawić?... Ale ja patrzę na tego, który jest biedny i zgnębiony na duchu" (Iz 66,1 n ; por. Iz 57,15).

## IV. „RORATE, COELI, DE SUPER..." (Iz 45,8) (Antyfona z liturgii adwentowej)

Ponieważ Bóg Izraela jest Zbawcą i ponieważ znajdując się w niebie jest On u siebie, zatem *przebywa On tam ze swoją *prawdą (Ps 119,89n), z *łaską i z *wiernością (Ps 89,3). Przebywa tam po to, by zsyłać *zbawienie na ziemię. Jako symbol władczej i wszystko obejmującej obecności Bożej, jest niebo także symbolem zbawienia przygotowywanego dla całej ziemi. Zresztą z nieba spada deszcz przynoszący urodzaj i rosa — wyraz wielkoduszności i dobroci Boga. Te symbole naturalne i wspomnienia historyczne zbiegają się tu w jedno, by *nadzieje Izraela przekształcić w oczekiwanie na pewne wydarzenie, mające swój początek w niebie: „Obyś rozdarł niebiosa i zstąpił!" (Iz 63, 19).

Już uniesienie do nieba Henocha (Rdz 5,24) i Eliasza (2Krl 2,11) kazało się doszukiwać w tym fakcie wyrazów niezwykłej wspólnoty z Bogiem, do której byli dopuszczeni. Po nich wizjonerzy apokaliptyczni, jak Ezechiel, Zachariasz, a zwłaszcza Daniel, otrzymują od Boga, który jest w niebie, objawienie *tajemnic dotyczących przeznaczenia narodów (Dn 2,28). Wybawienie Izraela jest od tej pory niejako zapisane w niebie i ma stamtąd przyjść. Z nieba Gabriel zstępuje na Daniela (Dn 9,21), by mu oznajmić koniec ucisku (Dn 9,25); na obłokach nieba ma się też ukazać *Syn Człowieczy, aby otrzymać władzę nad świętymi (Dn 7,13; Dn 7,27). Wreszcie z nieba, gdzie „stoi przed Bogiem" (Łk 1,19), będzie wysłany Gabriel do Zachariasza i Maryi; do nieba również wrócą *aniołowie, którzy zstąpili stamtąd, by wyśpiewać chwałę Bogu na najwyższych niebiosach, a pokój na ziemi" (Łk 2,11-15). Obecność aniołów Bożych wśród nas jest dowodem, że Bóg rzeczywiście rozdarł niebiosa i że jest Emmanuelem, czyli „Bogiem z nami".

## V. W JEZUSIE CHRYSTUSIE NIEBO JEST OBECNE NA ZIEMI

1. **Jezus mówi o niebie.** Niebo jako termin pojawia się często w języku Jezusa, ale nigdy nie oznacza rzeczywistości, która by istniała sama w sobie, niezależnie od Boga. Jezus mówi o *Królestwie niebieskim, o zapłacie przygotowanej w niebiosach (Mt 5,12), o skarbie, który należy sobie przygotowywać w niebie (Mt 6,20; Mt 19,21), ale to dlatego, że myśli ciągle o *Ojcu, który jest w niebie (Mt 5,16; Mt 5,45; Mt 6,1; Mt 6,9) i który wie wszystko, „przebywa w skrytości i wszystko widzi" (Mt 6,8; Mt 6,18). Niebo — to owa ojcowska *obecność niewidzialna, a przecież pełna takiej troskliwości, obejmująca nieprzebraną dobrocią (Mt 7,11) cały świat, ptaki niebieskie (Mt 6, 26), sprawiedliwych i niesprawiedliwych (Mt 5,45). Ale normalnie ludzie nie dostrzegają tej obecności Boga. By stała się ona rzeczywistością żywą i triumfującą, aby przyszło Królestwo niebieskie, Jezus pojawił się by mówić o tym, co wie, i dać świadectwo o tym, co widział (J 3,11).

2. **Jezus przychodzi z nieba.** Kiedy Jezus mówi o niebie, to nie ma przy tym na myśli jakiejś rzeczywistości cudownej i odległej. Mówi o świecie, który należy do Niego i który jest dla Niego rzeczywistością najbardziej konkretną i najbardziej poważną z wszystkiego, co składa się na nasz świat widzialny. On zna tajemnice Królestwa niebieskiego (Mt 13,11); zna jako własnego Ojca Tego, którego my posiadamy jako Ojca naszego w niebie (Mt

12,50; Mt 16,17; Mt 18,19). By mówić tak o niebie, trzeba było z nieba przyjść na ziemię, bo „nikt nie wstąpił do nieba oprócz Tego, który z nieba zstąpił — Syna Człowieczego, który jest w niebiesiech" (J 3,13).

Ponieważ jest On *Synem Człowieczym, którego przyszłe losy wiążą się z niebem, jest człowiekiem, który przyszedł z nieba, aby tam później wrócić (J 6,62). Z nieba są również Jego dzieła, a Jego *czyn główny, ofiara, którą złożył ze swego ciała i krwi — to chleb, zesłany nam przez Boga, *chleb, który z nieba zstąpił (J 6,33-58) i który daje życie wieczne, życie Ojca, *życie niebieskie.

3. **Na ziemi jak i w niebie.** Jeżeli Jezus przyszedł z nieba i tam wraca, jeśli prawdą jest, że wierni już teraz razem z Nim przebywają w niebie, bo Ojciec już ich „zmartwychwskrzesił i pozwolił zasiadać w niebiosach" (Ef 2,6; por. Kol 2,12; Kol 3,1-4), to przecież dzieło Chrystusa trwa nadal. Polega ono na ścisłym łączeniu *ziemi z niebem, na sprawianiu, aby „przyszło Królestwo" niebieskie, aby się dokonywała *woła Boża „na ziemi i w niebie" (Mt 6,10), aby wszystkie stworzenia na niebie i na ziemi były pojednane przez Niego (Kol 1,20). Otrzymawszy w chwili swego *zmartwychwstania „wszelką władzę na niebie i na ziemi" (Mt 28,18), wkroczywszy poprzez krew swojej *ofiary do sanktuarium Bożego, tj. do nieba (Hbr 4,14; Hbr 9,24), zostawszy wywyższonym ponad niebiosa (Hbr 7,26) i zasiadłszy po prawicy Ojca, doprowadził do zawarcia nowego przymierza pomiędzy ziemią a niebem (Hbr 9,25) i obdarzył swój Kościół władzą dopełniania również w niebie czynów, których Kościół dokona na ziemi (Mt 16,19; Mt 18,19).

4. **Niebiosa otwarte.** Posiadamy również znaki *pojednania, którego dokonał Jezus. Właśnie nad Nim otworzyły się niebiosa (Mt 3,16), zstąpił również Duch Święty (J 1,32). Odczuli to później także Jego uczniowie: wśród szumu gwałtownego (Dz 2,2), przy niezwykłym świetle (Dz 9,3), w pewnym widzeniu otworzyło się nad nimi niebo i Duch Święty zstąpił na nich. I tak wypełnił Chrystus swoją obietnicę: „Ujrzycie niebiosa otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego" (J 1,51).

## VI. NADZIEJA NIEBA

„Bo nasza ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształcił nasze ciało poniżone na podobne do chwalebnego swego ciała tą potęgą, z jaką może On nawet wszystko sobie podporządkować" (Flp 3,20n). Zostały tu zebrane razem wszystkie cechy charakterystyczne nieba, *nadziei chrześcijańskiej. Jest to *miasto albo społeczność uczyniona dla nas, *nowa *Jerozolima (Ap 3,12; Ap 21,3; Ap 21,10nn). Już jest ona naszą ojczyzną, w niej właśnie znajdują się *mieszkania, ku którym wzdychamy (2Kor 5,1). Jest to nowy wszechświat (Ap 21,5), złożony, jak nasz świat obecny, z „nowych niebios i z nowej ziemi" (2P 3,13; Ap 21,1). Jest to jednak świat, z którego znikły już „śmierć, płacz, krzyk, cierpienie" (Ap 21,4), „brud" (Ap 21,27) i „ciemność" (Ap 22,5), ustępując miejsca szczęściu i radości bez końca. Kiedy się ten nowy świat pojawi, stary świat, „pierwsze niebo i pierwsza ziemia" znikną (Ap 21,1) w pośpiechu niczym księga, którą się zamyka (Ap 6,14). A jednak będzie to nasz wszechświat, bo na zawsze zostanie naszym, świat Słowa, które stało się *ciałem, świat samego Ciała. Niebo zaś nic by dla nas nie przedstawiało, gdyby nie pozostawało w związku z *Panem (1Tes 4,17; 2Kor 5,8; Flp 1,23), który poddaje sobie wszystko po to, by przekazać wszystko Bogu Ojcu (1Kor 15,24-28).

# NIEDOWIARSTWO

W przeciwieństwie do *bałwochwalstwa, które charakteryzuje *narody pogańskie i domaga się *nawrócenia ku *wierze w Boga, niewiara jest wyrazem pewnej postawy ludu Bożego. Obecność niewierzących w łonie tego narodu uchodziła zawsze za powód do *zgorszenia tych, którzy żyli wiarą; niewiara Izraela, gdy chodzi o osobę Chrystusa, musiała powodować nieustanny ból w sercu każdego chrześcijanina (Rz 9,2).

Niewiara nie polega na samym zaprzeczeniu istnienia Boga albo na odrzucaniu bóstwa Chrystusa. Jest to odrzucanie znaków i świadectw dawanych przez *Słowo Boże, jest to odmawianie *posłuszeństwa temu Słowu. Według etymologii słowa hebrajskiego aman — wierzyć, nie wierzyć to znaczy nie odpowiadać Bogu: „Amen", to nie godzić się na stosunki, jakie Bóg pragnie ustanowić i utrzymywać z człowiekiem. Ta odmowa wyraża się w różny sposób: *niektórzy podają w wątpliwość istnienie Boga (Ps 14,1); ten, który drwi z Boga, nie uznaje Jego czynnej obecności na przestrzeni dziejów (Iz 5,19); inni nie wierzą w Jego *miłość i wszechmoc; buntownik odrzuca Jego suwerenność nad swoją *wolą itp. Zupełnie inaczej niż bałwochwalstwo, które ze swej natury jest radykalne, niewiara dopuszcza możliwość pewnego stopniowania i może współistnieć z pewną wiarą: linia dzieląca wiarę od niewiary przebiega nie tyle pomiędzy sercami poszczególnych ludzi, ile raczej jest wyznaczona w sercu każdego człowieka (Mk 9,24).

## I. NIEWIARA W IZRAELU

Nie chcąc referować całej historii *wiary, której smutnym odwróceniem byłyby dzieje niewiary, wystarczy przyjrzeć się dokładniej dwom epizodom z historii narodu wybranego. Charakteryzują one bowiem dobrze dwa sposoby bycia niedowiarka: chodzi o wydarzenia związane z pobytem Izraela na *pustyni, kiedy to jeszcze naród nie jest w posiadaniu dóbr wiary, oraz o pobyt w *Ziemi Obiecanej, kiedy to naród posiada, ale w postaci figur, przyszłe dobra wiary.

1. **Szemrania Hebrajczyków.** Chcąc przedstawić niewiarę ludu na pustyni, historycy posługują się różnymi wyrażeniami: „buntownicy" (Lb 20,10; Pwt 9,24), którzy wierzgają i są krnąbrni (Lb 14,19; Pwt 32,15), „ludzie o twardym karku" (Wj 32,9; Wj 33,3; Pwt 9,13; por. Jr 7,26; Iz 48,4), a zwłaszcza tacy, co szemrzą. Jan przejmuje to ostatnie określenie, gdy pragnie scharakteryzować Żydów albo uczniów, którzy nie chcą wierzyć w Jezusa (J 6,41; J 6,43-61). Dwa teksty mówią o tym w sposób szczególnie wyraźny: Wj 15—17 i Lb 14—17. Przebywając na owej jakże mało gościnnej pustyni, Izrael obawia się, że zginie z *głodu (Wj 16,2; Lb 11,4n) i z pragnienia (Wj 15,24; Wj 17,3; Lb 20,2n), wspominając z żalem pełne garnki mięsa, które spożywał w Egipcie; albo odczuwa wstręt do *manny i traci cierpliwość (Lb 21,4n); lub wreszcie ogarnia go przerażenie na widok wrogów, którzy mu zagradzają drogę do Ziemi Obiecanej (Lb 14,1 ; por. Wj 14,11); zapomina o cudownych znakach, których sam był świadkiem (Ps 78,106). Szemrze przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi, a właściwie to przeciwko Bogu samemu w Jego własnej osobie (Wj 16,7n; Lb 14,27 ; Lb 16,11), wątpiąc w ten sposób w dobroć i potęgę Boga (por. Pwt 8,2). Niewiara, będąca swoistym obliczem strachu, polega na domaganiu się od Boga, żeby natychmiast realizował to, co przyrzekł; jest to pewien szantaż stosowany względem Tego, który zawarł przymierze. Nie wierzyć — to znaczy „gardzić Bogiem", nie wierzyć w Niego (Lb 14,11) , nie słuchać Jego głosu (Lb 14,22), kusić Go i z Nim się waśnić (Wj 17,7).

Inna forma szemrania przeciwko Jahwe polega na robieniu sobie „cielca ze złota" (Wj 32 ; Pwt 9,12-21: w ten sposób Hebrajczycy próbowali wziąć górę nad Tym, który nie chciał być na ich miarę i do ich dyspozycji. Tak właśnie rozumiany grzech niewiary będzie charakteryzował królestwo północne, „uosobienie grzechu Jeroboama" (1Krl 12,28nn; 1Krl 16,26; 1Krl 16,31) . Zarówno rozpowszechniające się coraz bardziej praktyki wróżbiarstwa, *magii i czarów, które uprawiano aż do czasu niewoli (1Sm 18,3-25; 2Krl 9,22 ; 2Krl 17,17; por. Wj 22,17; Iz 2,6; Mi 3,7; Jr 27,9; Ez 12,24; Pwt 18,10nn), jak i odwoływanie się do fałszywych proroków rodziły się z chęci wniknięcia w tajemnicę Jahwe.

2. **Izrael z podzielonym sercu.** Kiedy lud osiadł w Palestynie, jego niewiara przybrała inne formy, aczkolwiek była nie mniej zawinioną. Izrael począł bowiem zawierać przymierza z bożkami Kanaanu i z *narodami sąsiednimi. Otóż Jahwe nie znosi takiego podziału serca, co ogłasza uroczyście Eliasz: „Dopókiż będziecie kuleć na obie strony?

Jeżeli Jahwe jest prawdziwym Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu!" (1Krl 18,21). Podobnie też występują prorocy przeciwko rozdzielonemu sercu (Oz 10,2), które szuka u pogan oparcia, a przecież wiadomo, że oparcie to można znaleźć jedynie u Jahwe (Oz 7,11n) . Zamiast widzieć w swych zbiorach i stadach owiec dary swojego Mistrza i Oblubieńca, Izrael będzie szukał dóbr przymierza u swoich kochanków, u bożków kanaańskich w specjalnych świętach urodzajów (Oz 2,7-15). Jest to niewierność i nierząd oblubienicy, która jest przecież poświęcona Bogu (Oz 2,1-6; Jr 2—4; Ez 16) i dlatego powinna mieć serce całkowicie wierne (Pwt 18,13; Ps 18,24), bez reszty oddane Bogu (1Krl 8,23; 1Krl 11,4) i *naśladujące Go bez wahania (Pwt 1,36 ; Lb 14,24; Lb 32,11).

Ideał ten, aczkolwiek niemożliwy do zrealizowania przy użyciu sił tylko ludzkich, pozostaje nie zmieniony. Izajasz tłumaczy ludowi z całym przekonaniem: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się" (Iz 7,9). Wiara — to dla narodu wybranego jedyny sposób istnienia; wyklucza ona możliwość szukania gdzie indziej wsparcia (Iz 28,14n; Iz 30,15n). Dla Jeremiasza niewiara polega na „chełpieniu się", na „pokładaniu ufności w stworzeniach" (Jr 5,17; Iz 7,4; Iz 8,14; Iz 17,5; Iz 46, 25; Iz 49,4). Ezechiel ukazuje jasno następstwa niewiary: „W pośrodku was padną polegli i poznacie, że Ja jestem Jahwe" (Ez 6,7; Ez 7,4; Ez 11,10). Niedowiarstwo przekształca się w *zatwardziałość serca, o czym prorokował Izajasz (Iz 6,9n): będąc w niewoli lud popadł w głuchotę i ślepotę (Iz 42,19; Iz 43,8). Lecz Jahwe ma zesłać *Sługę, którego „ucho będzie pobudzał każdego rana" (Iz 50,4n). Dzięki Niemu urzeczywistni się wielka nadzieja proroków: niedowiarstwo skończy się pewnego dnia — „Wszyscy będą mnie; znali" (Jr 31,33n; Iz 54,13; J 6,45). Wtedy też wszyscy stwierdzą, że jedynym Bogiem jest Jahwe (Iz 43,10).

## II. NIEWIARA WOBEC JEZUSA CHRYSTUSA

Najprzód jednak Jezus własnym życiem miał urzeczywistnić proroctwo o Słudze: „Kto uwierzy temu, cośmy usłyszeli?" (Iz 53,1; por. J 12,38; Rz 10,16). Niedowiarstwo zdaje się tryumfować w sercach, które odrzucają wcielenie Syna Bożego i całe Jego zbawcze dzieło.

1. **Przed Jezusem z Nazaretu.** Kiedyś *prorocy przemawiali w imię Jahwe i należało im wierzyć. Jezus umieszcza swoje własne słowo na tej samej płaszczyźnie, co *słowo Boże; nie wprowadzać w życie słowa Jezusa — to znaczy budować na piasku, być pozbawionym wszelkiego oparcia (Mt 7,24-27). Zdaje się być aż przesadą stwierdzenie tego rodzaju na przykład: „A błogosławiony jest ten, kto we mnie nie zwątpi" (Mt 11, 6). W rzeczywistości jednak odpowiedzią na Jego nauczanie i cuda była jedynie *obłuda *faryzeuszy (Mt 15,7; Mt 23,13...) i niedowiarstwo zarówno miast położonych nad jeziorem (Mt 11,20-24), jak i Jerozolimy (Mt 23,37n) i wszystkich Żydów (Mt 8,10n). Sama władza Jezusa jest w pewien sposób skrępowana z powodu owego niedowiarstwa (Mt 13, 58), tak że Jezusa aż zadziwia ten brak wiary (Mk 6,6). Brak ów może być jednak usunięty przez Ojca, który jest ostatecznym Źródłem wszelkiej wiary: trzyma On zakrytą przed oczyma mędrców tajemnicę Jezusa (Mt 11,25n), lecz objawia swoją wolę maluczkim, tym, którzy czynią Jego wolę tworząc przez to *Resztę Izraela i rodzinę Jezusa (Mt 12, 46-50).

Wśród wiernych natomiast niedowiarstwo ukazuje się w różnym stopniu: niektórzy są ludźmi małej wiary. Takimi są uczniowie podczas burzy (Mt 8,26) lub jeden z nich, gdy znajdował się na wzburzonych falach (Mt 14,31); wtedy, gdy nie mogą uczynić jakiegoś cudu, mimo że posiadają potrzebną do tego władzę (Mt 17,17; Mt 17,20; por. Mt 10,8); gdy *martwią się o chleb, którego im brakuje (Mt 16,8; por. Mt 6,24). Modlitwa może uleczyć ich niedomagania i w ten właśnie sposób Jezus gwarantuje wiarę Piotrowi (Łk 22,32).

2. **Wobec tajemnicy paschalnej.** Niedowiarstwo osiągnie punkt szczytowy wtedy, kiedy rozsądek ludzki będzie musiał ustąpić na rzecz Mądrości Bożej, która uznała *krzyż za drogę wiodącą do chwały (1Kor 1,21-24). Dowiedziawszy się o tym, jaki los czeka Jezusa, Piotr przestaje *iść w ślad za Mistrzem, stając się przez to *„zgorszeniem" dla Jezusa (Mt 16,23); a potem, gdy nadejdzie godzina, sam *zwątpiwszy zaprze się Go, jak to zapowiedział Jezus (Mt 26,31-35; Mt 26, 69-75). A jednak każdy ma dźwigać ten sam krzyż (Mt 16,24), jeśli chce *świadczyć o Jezusie przed trybunałami pogańskimi (Mt 10,32n). Świadczenie to dotyczy zmartwychwstania, faktu tak trudnego do uwierzenia (Dz 26,8), że sami uczniowie weń nie mogli wierzyć. Oto jak bardzo głęboko zakorzeniło się w sercu człowieka niedowiarstwo (Łk 24,25-37; Łk 24,41; Mt 28,17; Mk 16,11; Mk 16,13-14).

## III. NIEDOWIARSTWO IZRAELA

Jezus zapowiedział, że ci, co budują, odrzucą *kamień węgielny (Mt 21,42); Kościół pierwotny przypomina tę prawdę z całą wyrazistością (Dz 4,33; 1P 2,4; 1P 2,7), przypisując postawę Izraela już to niewiedzy (Dz 3,17; Dz

13,27n), już to winie (Dz 2,23; Dz 3,13; Dz 10,39). Równocześnie jednak stwierdza się, że nauczanie Kościoła nie spowodowało nawrócenia Izraela, gdyż nie zostało przyjęte przez ogół Żydów. Ta nowa sytuacja jest tajemnicą. Teologowie Paweł i Jan będą usiłowali ją nieco wyjaśnić.

1. **Święty Paweł a naród niewierny.** Na początku swej misjonarskiej działalności Paweł, następca pełnego gorliwości Szczepana (Dz 7,51n), zostawia na pastwę Bożego *gniewu Żydów niewiernych i prześladowców (1Tes 2,16), będąc przekonanym, że nie stanowią oni już *Reszty wiernej. Dlatego właśnie, gdy konflikt staje się nieco łagodniejszy, gdy poganie w całej swej masie przyjmują wiarę, Paweł zastanawia się nad tajemnicą niedowiarstwa swojego narodu. Sam cierpi z tego powodu bardzo (Rz 9,2; Rz 11,13n). Opór zbiorowy narodu wybranego zdaje się przede wszystkim stawiać pod znakiem zapytania Boga i Jego *obietnice (Rz 3, 3), narażając przy tym na wielkie niebezpieczeństwo samą wiarę. Problem ten rozwiązuje Paweł w Rz 9—11 nie na podstawie ludzkich kategorii myślenia, lecz w świetle tajemnicy mądrości Bożej. Bóg nie odrzucił swojego ludu i pozostaje nadal wierny danym przez siebie obietnicom (Rz 9,6-29); nie przestaje On też poprzez *nauczanie apostolskie „wyciągać rąk do ludu nieposłusznego i opornego" (Rz 10,21); to Żydzi trwali w swym uporze, pewni znalezienia *sprawiedliwości w *Prawie (Rz 9,30 — 10,21). Lecz ostatnie słowo będzie należeć do Boga; *zatwardziałość Izraela ustanie bowiem pewnego dnia, a nieposłuszeństwo posłuży za okazję do zamanifestowania wszystkim nieskończonego *miłosierdzia Bożego (Rz 11,1-32).

2. **Święty Jan a Żyd niewierny.** Już Paweł, a za nim cały pierwotny Kościół od samego początku nazywają niewiernymi nie tylko pogan, lecz prawdopodobnie także Żydów, którzy nie podzielali wiary w Jezusa (1Kor 6,6; 1Kor 7,12n; 1Kor 10,27; 1Kor 14,22n; 2Kor 4,4) i z którymi nie była możliwa żadna wspólnota (2Kor 6,14n). Byli natomiast żywi świadkowie tego, czym mógł się stać jakiś chrześcijanin, z chwilą gdy stracił wiarę (1Tm 5,8). Podczas gdy Paweł ukazywał w narodzie izraelskim dowód surowości Bożej (Rz 11,21n) i zarazem znak pierwotnego wybrania (Rz 11,16), to Jan w *Żydach, którzy odrzucali Jezusa, widział uosobienie niedowiarstwa, zapowiedź złego *świata. Grzech niedowiarstwa polega na nieuznawaniu tego, że Jezus jest Mesjaszem (1J 2,22n; 1J 4,2 n; 1J 5,1-5); na posądzaniu Boga o *kłamstwo (1J 5, 10). Czwarta Ewangelia za istotę grzechu niedowiarstwa uważa nieuznawanie w Jezusie z Nazaretu Słowa wcielonego (J 1,11; J 6,36), Odkupiciela ludzi (J 6,53). Nie wierzyć — to znaczy już być osądzonym (J 3,18) ; decydować się na kłamstwo i mężobójstwo (J 8,44) i być już wydanym na śmierć (J 8,24). Oddalając się w ten sposób od *światła, człowiek niewierny, ponieważ jego *uczynki są złe (J 3,20), popada w ciemności i oddaje się szatanowi: z pewną koniecznością popada w zatwardziałość; „nie może już słuchać głosu" Jezusa, przynależy do pokolenia szatana (J 8,43n). Z drugiej jednak strony, kompensując niejako ten pozorny fatalizm niedowiarstwa, Jezus objawia tajemniczą siłę, przyciągającą do Ojca (J 6,44): przyciąganie owo będzie się dokonywać ze skutkiem dzięki Temu, który będąc sam już podniesionym, przyciągnie wszystkich ku sobie (J 12,32). Podobnie jak według Pawła, tak też w przekonaniu Jana, niedowiarstwo będzie kiedyś przezwyciężone: „Choć my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeć siebie samego" (2Tm 2,13). Życie chrześcijanina jest ustawicznym odkrywaniem na nowo tajemnicy Jezusa zmartwychwstałego: „Nie bądź niedowiarkiem, ale wierzącym" (J 20,27).

# NIENAWIŚĆ

Nienawiść jest przeciwna, ale też i bardzo bliska miłości. Jeżeli miłość Amnona do Tamar przekształca się nagle w gwałtowną odrazę, to znaczy że uczucie Amnona było wprost zaślepiające (2Sm 13,15). Bardzo wiele formuł biblijnych, przeciwstawiających w sposób absolutny miłość nienawiści (Rdz 29,18; Rdz 29,31 ; Mt 5,43; Mt 6,24), suponuje również tę naturalną reakcję miłości, polegającą na odwracaniu się z odrazą od tego, co było przed chwilą jeszcze przedmiotem wielkiego przywiązania. Jest to ten stan duszy, który Księga Powtórzonego Prawa zakłada u męża odrzucającego swoją żonę (Pwt 22,13; Pwt 22,16). Ta gwałtowność reakcji znajduje się u podstaw semickiego sposobu wyrażania się, dla którego znamienna jest chęć posługiwania się parami słów o przeciwnej treści, bez jakiegokolwiek uwzględnienia pośrednich odcieni znaczeniowych. Ale rzeczywistość nie zawsze odpowiada wymowie języka i dlatego można powiedzieć, gdy chodzi o małżeństwa poligamiczne, że żona nie kochana najbardziej ze wszystkich żon lub kochana mniej od pozostałych, jest po prostu znienawidzona (Pwt 21,15; por. Rdz 29,31nn). Te uwagi mogą się okazać pożyteczne przy wyjaśnianiu niektórych formuł zaskakujących (Łk 14,26 ; por. Mt 10,37); nie wyjaśniają one jednak wcale problemu religijnego, który stwarza nienawiść. Dlaczego i jak ukazuje się wśród ludzi nienawiść? Co chce powiedzieć Biblia wtedy, gdy nienawiść przypisuje Bogu? Jaką postawę przyjął sam Chrystus wobec nienawiści?

## I. NIENAWIŚĆ POMIĘDZY LUDŹMI

1. **Świat we władaniu nienawiści.** Nienawiść towarzyszy ludziom od samego początku ich istnienia. O jej obecności w świecie, poczynając od pierwszych pokoleń, mówi Księga Rodzaju (Rdz 4,2-8), a mędrcy potrafią ją również dostrzec swoim bystrym okiem (Prz 10,12 ; Prz 14,20; Prz 19,7; Prz 26,24nn; Syr 20,8). Lecz Biblia wydaje o tym zjawisku sąd bardzo zdecydowany. Nienawiść jest złem, jest skutkiem grzechu. Bóg stworzył bowiem ludzi *braćmi dla siebie, żeby żyli we wzajemnej *miłości. Bardzo wymowny przykład Kaina wyraźnie pokazuje, jak wygląda cały proces powstawania nienawiści: zrodzona z zazdrości, dąży do zapanowania nad innymi, prowadząc w rezultacie do mężobójstwa. Już to wystarcza do stwierdzenia, że początki nienawiści są sataniczne, jak to wyjaśnia Księga Mądrości. Zazdrosny o szczęście człowieka, diabeł zapłonął do niego nienawiścią i stał się przyczyną jego śmierci (Mdr 2,24). Od tego czasu świat pozostaje we władaniu nienawiści (Tt 3,3).

2. **Sprawiedliwy znienawidzony.** Od najdawniejszych czasów schemat: „zazdrość — nienawiść — mężobójstwo" jest praktycznie stosowany zawsze w tym samym sensie; *grzesznik nienawidzi *sprawiedliwego i jest jego *nieprzyjacielem. Tak zachowywał się Kain wobec Abla, Ezaw wobec Jakuba, synowie Jakuba wobec Józefa, Egipcjanie wobec Izraelitów (Ps 105,25) , królowie bezbożni wobec proroków (1Krl 22,8), źli wobec *pobożnych w Psalmach, cudzoziemcy wobec pomazańca Jahwe (Ps 18; Ps 21) , wobec Syjonu (Ps 129) i wobec Jerozolimy (Iz 60, 15). Mamy tu więc do czynienia z pewnym niezmiennym prawem. Ten, którego Bóg kocha, jest nienawidzony, albo dlatego, że jego osobliwe traktowanie przez Boga budzi zawiść, albo dlatego, że jest on żywym wyrzutem sumienia dla grzeszników (Mdr 2,10-20). Jakkolwiek by było, poprzez wybrańca Boga dosięga się Boga samego i On to właśnie staje się przedmiotem nienawiści (1Sm 8,7; Jr 17,14n).

3. **Czy sprawiedliwy może nienawidzić?** Czy sprawiedliwy może odpłacać nienawiścią za nienawiść, której sam doznaje? Tych, co stanowią lud Boży, obowiązuje przykazanie miłości *bliźniego (Kpł 19,17n). Prawo, nawet wtedy, gdy stara się złagodzić praktykę krwawej *zemsty przez ustanowienie miast azylu (Pwt 19,1-10), każe wydać na śmierć mordercę, który powodowany nienawiścią, dopuszcza się zabójstwa (Pwt 19,11nn).

Są jednak inne przypadki: np. źli nienawidzący sprawiedliwych albo nieprzyjaciele ludu Bożego. Jedni i drudzy są nieprzyjaciółmi Boga (Lb 10,35; Ps 83,3). Postawa, którą nawet w takich sytuacjach dyktuje miłość Boga, może się wydawać co najmniej czymś zaskakującym. Izrael ma nienawidzić nieprzyjaciół Boga po to, by nie naśladować ich postępowania; taki jest sens *wojny świętej (por. Pwt 7,1-6). Sprawiedliwy, który w swych nieszczęściach odczuwa pokusę zazdrości i naśladowania grzeszników (Prz 3,31; Ps 37; Ps 73) — by uchronić się przed grzechem, powinien nienawidzić losu grzeszników (Ps 26,4n; Ps 101,3 nn). „Kochać tych, którzy nienawidzą Jahwe" (2Krn 19,2), znaczyłoby paktować z niegodziwymi i grzeszyć niewiernością (Ps 50,18-21). Na zazdrosną miłość Boga powinno się odpowiadać miłością bez reszty (Ps 119,113; Ps 97,10). Trzeba się w całości oddać Jego sprawie, miłując to, co

On miłuje, nienawidząc zaś tego, czego On nienawidzi (Am 5,15 ; Prz 8,13; Ps 45,8). Jakże w takiej sytuacji można się powstrzymać od nienawiści względem tych, którzy Go nienawidzą (Ps 139,21n)?

Lecz tego rodzaju postawa nie jest pozbawiona dwuznaczności i niebezpieczeństwa; czyż bowiem nie dochodzi się wtedy zbyt łatwo do upatrywania w nieprzyjacielu własnym albo we wrogu narodu wroga samego Boga po to, by korzystać egoistycznie z przywilejów Bożego *wybrania? Niebezpieczeństwo tego rodzaju wcale nie jest chimerą: zionąc odwieczną nienawiścią względem tych, co przynależą do Beliala, członkowie sekty z Qumran w rzeczywistości utożsamiają zwolenników Boga ze swoją ekskluzywną sektą. „Będziesz miłował bliźniego swego, a będziesz nienawidził nieprzyjaciela swego" (Mt 5,43): nie jest to litera starego Prawa, wielu jednak hołdowało tej niesprawiedliwej interpretacji, podyktowanej wąskim ekskluzywizmem.

## II. CZY W BOGU JEST NIENAWIŚĆ?

Jak można w ogóle mówić o nienawiści w związku z Bogiem miłości? Rzeczywiście, Bóg nie może nienawidzić żadnej spośród istot, którym dał życie (Mdr 11,24). Byłoby też bluźnierstwem posądzać Go o nienawiść względem Jego ludu (Pwt 1,27; Pwt 9,28). Lecz Bóg miłości jest także Bogiem *świętym i zazdrosnym. Już sama Jego miłość zawiera w sobie uczucie gwałtownej odrazy do *grzechu. On nienawidzi *bałwochwalstwa Kanaańczyków (Pwt 12,31; Pwt 16,22) lub Izraelitów (Jr 44,4). Nienawidzi *hipokryzji kultycznej (Am 5,21; Iz 1,14), rozboju i zbrodni (Iz 61,8), krzywoprzysięstwa (Za 8,17), nienawiści małżeńskiej (Ml 2,16) i ogólnie rzecz ujmując, tych wszystkich grzechów, które wylicza Księga Przysłów Prz 6,16-19. Otóż grzesznik stanowi w pewnym sensie jedno z grzechem, który popełnia; przyjmuje on postawę *wroga (czyli kogoś takiego, kto „nienawidzi Boga": Wj 20,5; Pwt 7,10; Ps 139,21; Rz 1,30). Całkowite przeciwieństwo, jakie z jego winy istnieje pomiędzy nim a Bogiem, wyraża się w Biblii również za pomocą słów przedstawiających ideę nienawiści. Bóg nienawidzi *gwałtownika (Ps 11,5), *bałwochwalcy (Ps 31,7), obłudnika (Syr 27,24) i w ogóle wszystkich złoczyńców (Ps 5,6nn). Nienawidzi Izraela niewiernego (Oz 9,15; Jr 12,8), tak jak nienawidził Kanaańczyków z powodu ich przestępstw (Mdr 12,3). Mamy natomiast do czynienia z przypadkiem bardziej skomplikowanym, gdy Bóg oświadcza: „Jakuba umiłowałem, a Ezawa miałem w nienawiści" (Ml 1,2; Rz 9,13); Jakub oznacza tu Izraela, a Ezaw — Edom (Ml 1,2; por. Rdz 25,30; Rdz 32,28). Bóg piętnuje w ten sposób gwałty, których Edom dopuszczał się na Izraelu (por. Ps 137,7; Ez 25,12nn; Ab 10—14). Lecz „nienawiść" Boga może tu być również wyrazem *wybrania, przypominającego postawę mężczyzny, który „kocha" jedną ze swych oblubienic, a „nienawidzi" innej (por. Rdz 29,31nn; Rz 9,11nn).

Lecz choć to upodobanie i owa odraza stanowią rzeczywistość pozytywną, taką, przez którą Bóg stwierdza z całą stanowczością swoją obecność, to jednak można ją nazwać nienawiścią tylko pod warunkiem, że oczyści się powyższy termin z tego, co zawiera on w sobie, gdy chodzi o nasz grzeszny świat; a więc — brak wszelkiej życzliwości, chęć szkodzenia i niszczenia. Jeżeli więc Bóg nienawidzi grzechu, to czy można powiedzieć, że Bóg rzeczywiście nienawidzi grzesznika, ten Bóg, który „nie chce śmierci grzesznika, lecz aby się *nawrócił i żył" (Ez 18,23)? Bóg, poprzez *wybór i zsyłane *kary, urzeczywistnia ciągle ten sam plan swojej miłości względem wszystkich ludzi. Do *miłości zatem należy ostatnie słowo. Zostało ono objawione w pełni w Jezusie. Dlatego Nowy Testament nie wspomina już wcale o nienawiści w Bogu.

## III. JEZUS WOBEC NIENAWIŚCI

1. **Nienawiść świata względem Jezusa.** Pojawiając się w świecie, którym miota nienawiść, Jezus widzi, jak staje się przedmiotem różnych form tego uczucia: jest to nienawiść względem wybrańca Bożego, któremu się zazdrości (Łk 19,14; Mt 27,18; J 5,18), nienawiść do sprawiedliwego, którego sama obecność jest wyrokiem potępienia na grzeszników (J 7,7; J 15,24); przywódcy Izraela również Go nienawidzą, bo chcieliby dla siebie tylko zatrzymać zazdrośnie przywilej wybrania (por. J 11,50). Poprzez nich zresztą cały zły świat również Go nienawidzi (J 15,18): w Nim *świat nienawidzi *światłości, bo *uczynki świata są złe (J 3,20). W ten sposób wypełnia się tajemnica zapowiedziana w Piśmie, tajemnica nienawiści ślepej, niczym nie uzasadnionej (J 15,25): nienawiść ta poprzez Jezusa dosięga także samego Ojca (J 15,23n). Jezus umiera więc jako ofiara nienawiści; lecz właśnie przez swoją śmierć unicestwia On nienawiść (Ef 2,14-16), bo ta śmierć jest aktem *miłości na nowo wkraczającej do tego świata i pozostającej w nim na zawsze.

2. **Nienawiść świata do chrześcijan.** Każdego, kto *idzie za Jezusem, spotka ten sam los. *Uczniowie będą nienawidzeni „z powodu Jego *imienia" (Mt 10,22; Mt 24,9). Nie powinno ich to wcale dziwić (1J 3,13); co więcej, powinni się nawet z tego cieszyć (Łk 6,22), bo w ten sposób swoje życie wiążą z przeznaczeniem ich Mistrza; świat

ich nienawidzi dlatego, że nie są z tego świata (J 15,19; J 17,14). W ten sposób objawia się *nieprzyjaciel, który działał od samego początku (J 8,44), lecz Jezus modlił się za swoich uczniów, nie żeby byli wzięci ze świata, lecz aby byli zachowani od złego.

3. **Nienawiść do zła, ale nie do ludzi.** Podobnie jak Jezus, który nie daje do siebie żadnego dostępu księciu tego świata (J 14, 30; J 8,46), jak Bóg święty, Ojciec święty (J 17, 11), tak też uczniowie powinni żywić nienawiść do zła. Mają pamiętać o tym, że istnieje sprzeczność nie do pogodzenia pomiędzy Bogiem a światem (1J 2,15; Jk 4,4) , pomiędzy Bogiem a *ciałem (Rz 8,7), pomiędzy Bogiem a pieniądzem (Mt 6,24). By usunąć ze siebie wszelki współudział w złem, mają zrezygnować z wszystkiego, posuwając się aż do nienawiści względem siebie samych (Łk 14,26; J 12,25). Lecz nie może być w ich sercach żadnej nienawiści do innych ludzi: „Kto nienawidzi brata swego, dotąd jeszcze jest w ciemności" (1J 2,9; 1J 2,11; 1J 3,15). Miłość jest jedyną normą postępowania, nawet względem nieprzyjaciół (Łk 6,27).

W ten sposób pod koniec owych dziejów nienawiści sytuacja jest dla chrześcijanina zupełnie jasna, linia postępowania wytknięta bardzo wyraźnie: kochać wszystkich ludzi, to znaczy nienawidzić siebie samego. Człowiek bez Chrystusa (Ef 2,11nn; Tt 3,3n) może się nawet łudzić tym, że w nienawiści znajdzie niejako utwierdzenie siebie samego, ale czasy Kaina już minęły; chrześcijanin wie, że tylko miłość daje życie i czyni człowieka podobnym do Boga (1J 3, 11-24).

# NIEPOKÓJ

W przeciwieństwie do przerażenia powodowanego przez istoty z tego świata, w odróżnieniu od zmartwienia, które jest wyrazem szczególnej *troski lub przesadnej nawet zapobiegliwości, gdy chodzi o pracę konkretną albo o jakieś aktualne zadania, niepokój zdradza stan wewnętrznego przygnębienia, niepewność w obliczu śmierci lub wobec przyszłości w ogóle. W Biblii, przynajmniej w jej wersji greckiej, to uczucie niepokoju dochodzi do głosu we fragmentach, które zawierają jeden z dwu następujących terminów: Oblężeni znajdują się w agonia co do ostatecznego wyniku walki (2Mch 3,14nn; por. 2Mch 15,19; Łk 22,44). Serce człowieka załamuje się wobec impasu wynikającego z braku jakiegokolwiek rozwiązania (aporeo, aporia: Oz 13,8; 2Mch 8,20; Mdr 11,5; Łk 21,25). Termin synechomai wyraża ideę pewnego zablokowania, zarekwirowania (1Sm 23,8; 2Sm 20,3): człowiek jest wtedy pochwycony, skrępowany, zduszony, opanowany przez strach (Łk 8,37) lub przez chorobę (Mt 4,24; Łk 4,38), jest przygnębiony, pogrążony w rozpaczy (stenochoria: Pwt 28,53; 2Kor 4,8; 2Kor 6,4; 2Kor 6,12...).

1. *Przymierze Jahwe z Jego ludem zapewnia obecność Pana obietnic. Lecz obecność ta zależy od wierności człowieka względem *Prawa. W ten sposób owa pewność obecności Boga jest ciągle zagrożona niebezpieczeństwem rozpłynięcia się wobec rzeczywistości.

Jakub, przybywając do brodu rzeki Jabok, znalazł się w sytuacji bez wyjścia (eporeito: Rdz 32,8) . Miał on jednak za sobą kilkakrotnie ponawiane przymierza Jahwe z jego ojcem (Rdz 22,16nn) i z nim samym (Rdz 28,14) . Otóż spotkawszy swego brata poczuje się zaniepokojony. Zmaga się z aniołem Pańskim, a gdy zostaje powalony na ziemię, otrzymuje od anioła zapewnienie, że Bóg jest z nim (Rdz 32,23-33).

Eliasz odpoczywając pod krzewem rycynusowym, popada w rozpacz: wolałby już umrzeć (1Krl 19,3n) . Stwierdzając (niesłusznie zresztą) powszechne odstępstwo ludu, mógł sądzić, nie bez powodu, że jego życie jest porażką. Ale jak później Jezus w Getsemani, tak i on również został umocniony przez anioła Pańskiego i mógł ruszyć w dalszą drogę, aż spotkał wreszcie Tego, który wskazał mu właściwy kierunek (1Krl 19,5-18).

Cały lud jest pogrążony w ciemnościach: czyż nie jest to powód do przygnębienia (stenochoria: Iz 8,22n; aporia: Iz 5,30; Iz 24,19)? Jeremiasz również jest przygnębiony, pozbawiony wszelkiej otuchy wobec klęski głodu, jaka spadła na lud (aporia: Jr 8,18; Jr 8,21) : został wtedy urażony Ten, co podtrzymuje przymierze. Lecz kiedy w grę wchodzą jego własne sprawy, prorok reaguje inaczej: chociaż w chwili prześladowań poczyna przeklinać dzień, w którym przyszedł na świat (Jr 15,10; Jr 20,14), to jednak ostatecznie znajduje rozwiązanie w szukaniu pomocy u Tego, który może go pomścić i wziąć w obronę (Jr 11, 20; Jr 20,12).

W Księdze Hioba prześwituje (tylko w tekście greckim: synechomai) pewne oswojenie się z tematem zbawienia indywidualnego. Przerażony, począł płakać (Hi 3,24): „Spotkało mnie, czegom się lękał, bałem się, a jednak to przyszło" (Hi 3,25) — mówi pełen rozgoryczenia (Hi 10,1; por. Hi 7,11). „Zawładnęła nim bojaźń Pana" (Hi 31,23). Wreszcie, nie posługując się wyraźną terminologią, *Sprawiedliwy opowiada o swoim przygnębieniu Bogu, bo tylko On może go uwolnić od tej udręki (thlipsis) (Ps 22; Ps 31; Ps 35; Ps 38; Ps 57; Ps 69; Ps 88; Ps 102...). We wszystkich tych przypadkach jednostka zajmuje miejsce centralne, bo to ona jest zagrożona śmiercią: pewna dwuznaczność towarzyszy jej przygnębieniu, bo sprawa Boga jest ściśle powiązana z jej ludzką sprawą. *Mojżesz również najprzód życzy sobie śmierci (Lb 11,11-15), potem dopiero odczuwa przygnębienie wyraźnie z powodu apostazji ludu. Domagając się od Boga, by go wykreślił, razem z całym ludem, z *księgi żywota, solidaryzuje się ze swymi braćmi grzesznikami będąc przekonanym, że ostateczne zwycięstwo odniesie miłość Boga (Wj 32,31n).

2. Jeżeli tego rodzaju niepokój może odczuwać każdy człowiek, to jego motywy różnicują się wraz z przyjściem **Jezusa.** Jezus właśnie wziął na siebie nie tylko dreszcze doznawane przed śmiercią, lecz także świadomość dwuznaczności, niepewności. W Ogrodzie Oliwnym ogarnęło Go zwątpienie, lęk, smutek i przerażenie (Mk 14,33n). W ten sposób skupił On w swej osobie przygnębienie sprawiedliwych wszystkich czasów (Ps 42,6; Ps 42,12; Ps 43,5...), wydając krzyk bólu, zalewając się łzami, modląc się do Tego, który jest w stanie ocalić od śmierci (Hbr 5, 7), naginając powoli swoją wolę do woli Ojca (Mk 14,36). Tym razem jeszcze przyszedł anioł, umacniając Tego, który wskutek zmagań wewnętrznych okrywał się krwawym potem, który następnie „podniósł się" zwycięsko i był gotów wyjść naprzeciw swemu przeznaczeniu (Łk 22, 41-45).

Zstępując na samo dno ludzkiego przygnębienia, Jezus staje się „sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają" (Hbr 5,9). Stwarza On nowy, nieodwracalny czas. Wydarzenie to, do którego chrześcijanin

odwołuje się, by nadać odpowiednią wartość współczesnej mu teraźniejszości, miało miejsce w przeszłości (Hbr 7,27); ale wykracza ono poza wszelki czas i dominuje nad zmiennymi kolejami dziejów (Ap 1,5).. W Jezusie przygnębienie ludzkie nie zostało całkowicie zniesione, ale odpowiednio usytuowane, gdyż nadzieja od tej pory staje się pewnością, a śmierć — życiem.

3. W sercu chrześcijanina przygnębienie może przybierać dwa rozmiary, gdy chodzi o głębię i zasięg. Oto np. Paweł znajdując się w obliczu własnej śmierci „i wątpiąc, czy uda mu się wyjść cało z życiem, w samym sobie znalazł odpowiedź śmierci: by mianowicie miał ufność w Bogu, który wskrzesza umarłych" (2Kor 1,9; 2Kor 5,4) . Wie on bowiem dobrze „że nic nie zdoła go odłączyć od miłości Boga; ani utrapienia, ani ucisk" (Rz 8,38). Ucisk znosi z przeświadczeniem, że w Chrystusie śmierć została już pokonana (1Kor 15,55). Śmierć nawet nabiera pewnego sensu, posiada bowiem wartość zbawczą, o ile łączymy się w niej z agonią Jezusa: *„Śmierć dokonuje swego dzieła w nas, a życie — w was" (2Kor 4,12).

Ale niepokój może sięgać swymi korzeniami znacznie głębiej. Wtedy jego źródłem może być nie tylko po prostu śmierć jednego człowieka lub jego osobiste zbawienie, które spodziewa się osiągnąć (Rz 5,1-5; Rz 8,24), lecz także troska o wolność i zbawienie drugiego człowieka. Takim właśnie niepokojem jest powodowany Paweł, gdy pragnie, jak Mojżesz, być *wyklętym dla swych braci wedle pochodzenia (Rz 9,3); gotów jest cierpieć, współcierpieć (synpaschein) z Chrystusem (Rz 8,17): cały świat bowiem trwa we wzdychaniu aż do końca (Rz 8,18-23). Wtedy *nadzieja ukazuje jeden ze swych rysów: jest ona nie tylko pewnością, lecz oczekiwaniem, wytrwałością, dzięki Duchowi Świętemu (Rz 8,24nn). Tak więc mamy przed sobą apostoła, którego przynagla (synecho) miłość Chrystusa (2Kor 5,14), podobnie jak Jezus sprowadzał przedtem wszystko do perspektyw ofiary (Łk 12,50); odczuwa smutek i przygnębienie (stenochoria: 2Kor 6,4), nie czując się mimo to zmiażdżonym ani wyczerpanym do końca (aporia: 2Kor 4,8). Agonia Chrystusa trwa aż do skończenia świata. Chociaż więc chrześcijanin może pozbyć się niepokoju co do swej śmierci i swego zbawienia, to jednak równocześnie może trwać w nie dającym się opisać przygnębieniu, jako że pozostaje we wspólnocie ze wszystkimi członkami Ciała Chrystusa. Pewność albo niepewność w sercu chrześcijanina nie znajdują się na tym samym planie i nie dotyczą tego samego przedmiotu.

# NIEPOWODZENIE

Biblia nie tylko zna niepowodzenia życiowe, ale chętnie je podkreśla. Także Grecy głęboko odczuwali kłopoty życia. Ale jeżeli wracali często myślą do tego losu, to tylko jakby ukradkiem, marząc o godnym jego znoszeniu. Biblia nie zna wcale tej powściągliwości, zdaje się nawet z upodobaniem rozgłaszać narzekania Hioba lub sarkastyczne uwagi Eklezjastesa. Znajdujemy tu różnicę temperamentu i kultury między umiarkowaniem Greka a cierpieniem Hebrajczyka. Różnicę przede wszystkim w postawie religijnej; opierając się na swej wierze Izrael uznaje wyraźną wartość stworzenia, ale również jego niepewność. Przyjmuje bolesne klęski, ale nigdy się nie załamuje; ma absolutną pewność ostatecznego zwycięstwa.

## I. WSTYD, FAŁSZ I PRÓŻNOŚĆ

W słowniku hebrajskim uwydatnione są szczególnie dwa odcienie znaczeniowe niepowodzenia: „ znikomość" przedmiotu, który zwodzi, i wstyd podmiotu zwiedzionego.

1. **Fałszywość rzeczy próżnych.** Hebrajczyk odczuwa głęboką potrzebę trwałości, brzydzi się nie trwałością i złudnymi pozorami. W *fałszu bardziej jeszcze niż jego nieuczciwość potępia jego zasadniczą nicość. Fałsz, znikomość, nicość są zwykle używane na oznaczenie bytów zwodniczych, które nic nie tworzą, „ludzi Beliala" (Septuaginta transkrypcje to imię bez tłumaczenia, por. Pwt 13,14). Najczęstszymi obrazami są: podmuch (hebel, „znikomość" Eklezjastesa) proch ('aphar), próżna (riq).

2. **Lęk przed zawstydzeniem.** W świecie, w którym każdy żyje pod okiem drugiego, niepowodzenie życiowe okrywa *hańbą swoją ofiarę. Kto *zaufał w tym, co nie zasługiwało na zaufanie, zostaje publicznie zawstydzony. Jakaż straszna próba dla *pychy ludzkiej, dla pragnienia, aby być uznanym przez współ ludzi! Bardzo często również występują terminy równoważne na oznaczenie zawodu życiowego, takie jak hańba i wstyd, w szczególności pochodne od rdzenia buś. Zbyt łatwo zapominamy o tym istotnym odcieniu znaczeniowym i z przyzwyczajenia tłumaczymy słowa św. Pawła: „Nadzieja nie zawodzi" (Rz 5,5), a tymczasem powinniśmy powiedzieć: „Nadzieja nie przynosi wstydu" (gr.: ou kataiskynei), co ma wyjaśniać śmiałość apostoła w głoszeniu Ewangelii i krzyża.

## II. WSZYSTKO ZAWODZI

Szczególnie zwodnicze są dwa rodzaje bytów, bo zdają się zasługiwać na zaufanie ludzkie i zapewniać ludziom byt: wielkie potęgi i fałszywi bogowie. Innymi słowy, są to *Egipt i bałwany. Poza zewnętrznymi wspaniałymi pozorami Egipt, „leniwa Rahab", jest tylko „próżnością i nicością" (Iz 30, 7); jego potężna konnica jest tylko *ciałem, a Egipcjanin jest jedynie człowiekiem (Iz 31,1nn; por. Jr 2,37). Jeszcze konie i żołnierze są bytami rzeczywistymi, ale fałszywi bogowie wcale nie istnieją, a ich *idole są fałszem i niemocą. Dlatego ich czciciele i wykonawcy będą okryci hańbą (Jr 2,28; Iz 44,9nn).

Eklezjastes idzie dalej i uogólnia: „Pod słońcem... wszystko jest marnością... marność nad marnościami" (Koh 1,2; Koh 1,14, itd.) — powtarza, kiedy oszukany przez życie wyraża swoje przekonanie wobec Salomona, króla posiadającego wszystkie *dary. Kohelet nie pogardza rzeczami tego świata, przeciwnie, zważa na nie bardzo i stąd właśnie bierze się jego rozgoryczenie, które jednak prowadzi do takiego oto wniosku: trzeba umieć przyjąć od Boga wszystko, zarówno zło, jak i *dobro (Koh 7,13n).

## III. BÓG NIE ZAWODZI

Człowiek dla człowieka jest źródłem zawodów (Jr 17,5; Ps 118,8), ale jest także źródłem zawodu dla Boga. *Winnica, pielęgnowana z miłością, daje jedynie niedojrzałe winogrona (Iz 5,4). Jezus, który „wiedział, co jest w człowieku" (J 2,25), doświadczył zawodu. Odrzucony przez swoich bliskich (Mk 6,3n), widzi zamykające się przed Nim serca, w miarę jak próbuje do nich dotrzeć (Mt 23,37n; J 12,37-40). Widzi też, jak uciekają uczniowie, w momencie kiedy On wydaje się za nich (Mk 14,50). Sam Bóg, zdaje się, jakby zawodzi niekiedy. Jego bardziej wierni czciciele znają pokusę myślenia, że ich wysiłki były daremne, a Bóg pozostawił ich sobie samym. Eliasz pragnie umrzeć, gdy odkrywa, że wcale nie jest lepszy niż jego ojcowie (1Krl 19,4). Jeremiasz znowu zaczyna

wątpić w stałość Boga: „Ty dla mnie jesteś jak potok zwodniczy, jak wody, które nie trwają" (Jr 15,18, w przeciwieństwie do Jr 2,13; Iz 58,11). Sam Jezus odczuł, jak daleko może dojść opuszczenie przez Boga (Mk 15,34).

Stwierdzenie, że tylko Bóg nie zawodzi, jest krokiem, który ma usunąć wszystkie pozory. Jest to doświadczenie *wiary, przeżywane często w nocy, osiągnięte za cenę doznania gorzkiego zawodu. Tę fundamentalną pewność może osiągnąć człowiek jedynie przez przylgnięcie do *zbawienia przyniesionego przez Jezusa Chrystusa; On oddając swego ducha w ręce Ojca (Łk 23,46) objawia *wierność Boga, który zdaje się być nieobecny i obojętny. Gdy opieramy się na tej wierze, nic nie może nas już zwieść (por. Rz 8,31-39), ponieważ Bóg jest wierny. A gwarancją tej wierności, pewnością mimo największych zawodów, jest danie nam Syna Bożego, w którym jesteśmy powołani i strzeżeni aż do Jego przyjścia (1Kor 1,9; 1Tes 5,23n).

# NIEPRZYJACIEL

## I. ZJAWISKO NIEPRZYJAŹNI

1. **Stałość i granice.** W opisach biblijnych człowiek ciągle znajduje się w obliczu swego nieprzyjaciela. Jest to fakt, który nie budzi nigdy najmniejszych wątpliwości. Już w ramach tej samej rodziny nieprzyjaźń przeciwstawia Kaina Ablowi (Rdz 27—29), Sarę Agar (Rdz 16,1-7), Jakuba Ezawowi (Rdz 27-29). Józefa jego braciom. (Rdz 37,4), Annę Peninnie (1Sm 1,6n). W życiu publicznym prorocy, podobnie zresztą jak psalmiści, skarżą się na swoich wrogów (Ps 31; Ps 35; Ps 42,10; Jr 18,18-23), którzy mogą być bliskimi (Mi 7,6; Jr 12,6) lub starymi *przyjaciółmi (Ps 55,13nn). W ten sposób dochodzi nawet do powstania pewnego schematu myślowego: poza każdą przeciwnością znajduje się jakiś przeciwnik, a w Psalmach człowiek *cierpiący na jakąś *chorobę jest też prawie zawsze *prześladowany (Ps 13; Ps 38,1-16). A jednak z Prawa wynika, że jeśli nieprzyjaciel należy do społeczności izraelskiej, to Prawo bierze go w obronę (Wj 23,4; Lb 35,15). Cały naród powstaje zresztą w tym świecie nieprzyjaźni. Lecz ta wrogość posiada pewne odcienie: Jest bezlitosna w przypadku Kanaańczyków lub Amalecytów (Wj 17,16; 1Sm 15), staje się zaś zimną wojną, gdy chodzi o Moab i Ammon (Pwt 23,4-7), a Księga Powtórzonego Prawa daje do zrozumienia, mając na uwadze Edom i Egipt (Pwt 23,8), że *cudzoziemiec — to wcale niekoniecznie nieprzyjaciel.

2. **Geneza.** Jak wytłumaczyć trwałą obecność takiego zjawiska w historii świętej? Bo przecież jest to zjawisko po prostu historyczne, sięgające swymi początkami tej chwili, kiedy to grzech wprowadził na świat *nienawiść. Izrael posiadł swoją świadomość odrębnego narodu w świecie, który nie znał litości. Marzyć w takich warunkach o widzeniu tego narodu bez owej wrogości, to znaczyłoby szukać w nim natury ludzkości innej niż ta z jego czasów. Bóg bierze człowieka takim, jakim on jest. Kanaańczycy są atakowani dlatego, że są bałwochwalcami (Rdz 15, 16; Pwt 20,16nn), ale także i dlatego, że zajmują w ogóle miejsce — Ziemię Obiecaną (Pwt 2,12). Ma się do czynienia na tym etapie z pewnym utożsamianiem nieprzyjaciół Boga z nieprzyjaciółmi narodu: „Będę nieprzyjacielem twoich nieprzyjaciół" (Wj 23,22).

## II. NIECO ŚWIATŁA NA ŚWIAT NIEPRZYJAŹNI

1. **Przypadek typowy.** Walka Saula z Dawidem stanowi. przedmiot najbardziej dokładnego opisu nieprzyjaźni osobistej. Nieprzyjacielem jest Saul. Nastaje on na życie Dawida (1Sm 18,10n; 1Sm 19,9-17) i przeciwstawia się w ten sposób planom odwiecznym i doczesnym, tj. królestwu swojego rywala. Ostatecznym, najczęściej zresztą przedstawianym w Biblii, motorem tej nieprzyjaźni jest zazdrość. Dawid ze swej strony stara się nie dopuścić do tego, by odpłacać Saulowi podobną nienawiścią. Jego postawa jest tego rodzaju, że gdyby jakiś chrześcijanin chciał się ponad nią wznieść, to miałby najprzód wiele do zrobienia, żeby jej dorównać. Wielu przyjaciół Boga musiało też przeżywać we własnych okolicznościach dramat podobny do Dawidowego, dając liczne dowody moralnego heroizmu. Poddając się własnej woli życia, potrafili oni jednak, dzięki wezwaniu Bożemu, uwolnić się od egoizmu, nie tracąc mimo to powiązań ze swoją egzystencją.

2. **Przeżycie klęski.** Izrael jako naród miał w swej historii podobne doświadczenia. Za *wojny wypowiadane innym (jak owa wojna związana z podbojem Kanaanu) ileż ataków wojennych musieli sami przeżyć! Z biegiem czasu obraz nieprzyjaciela będzie się im stopniowo zlewał z obrazem ciemięzcy. Nie było czym karmić marzeń o potędze. Izrael zrozumiał wtedy, że Jahwe, zamiast czynić sprawiedliwego *silniejszym, sam woli go raczej uwalniać od przemocy (Wj 14,13n; Wj 14,30). Nieprzyjaciel nie jest pokonany przez sprawiedliwego, którego nękał; ginie jako ofiara samego siebie (Ps 7,13-17; por. Saul, Aman...). Czekając jednak na czas swojej klęski, nieprzyjaciel nie przeżywa triumfów, które byłyby pozbawione miejsca w Bożych planach: triumfując wymierza *karę w imieniu Boga i poucza, mimo że nie ma intencji pouczania. Jego zagłada zaś wiąże się z pełnią *błogosławieństwa (Rdz 22,17; Rdz 49, 8; Pwt 28,7). Lecz na przestrzeni dziejów Jahwe pozwala mu mimo to trwać nadal (Sdz 2,3; Sdz 2,20-23; Pwt 7,22). To trwanie nieprzyjaciela oznacza dwie rzeczy: stan wypełnienia się *obietnic i stopień *wierności ludu względem Boga. Jeden i drugi wzgląd przemawia za tym, że *pełnia czasu jeszcze nie nadeszła.

3. **Dzieło czasu.** Ci, którzy powtarzali *złorzeczenia Psalmisty długo już po epoce, w której żył Psalmista, nie czynili tego ani z tych samych konkretnych powodów, ani ze względu na te same osoby. I już to właśnie jest dowodem pewnego oczyszczenia, jakie się niewątpliwie dokonało. Proces tego rodzaju dostrzegamy dość wyraźnie w Księdze Mądrości (Mdr 10—19), która widzi w historii więcej konfliktów ideologicznych niż sprzeczności interesów. Kiedy Machabeusze, podejmując na nowo tradycję świętej *wojny, biją się „o życie i o swoje prawa" (1Mch 2,40; 1Mch 3,21), to czynią to z pełną świadomością osiągania podwójnego celu, który właśnie wyraża wyżej wspomniana formuła, łącząca te dwa cele, nie zacierając jednak różnic między nimi. W sumie nigdy nie kwestionowano prawa *zemsty, które zresztą tym samym ogarniało samą zemstę (por. Rdz 4,15; Rdz 4,24), a zwycięstwo Izraela przedstawiano sobie jako zagładę jego. nieprzyjaciół (Est); z drugiej strony jednak nabyte doświadczenie i światło Boga kierują serca ludzkie w stronę *miłości. Wśród zaleceń rozsądku znajduje się u Ben Syracha wymaganie, żeby człowiek przebaczał, jeśli chce, aby mu Bóg *przebaczył (Syr 28,1-7; por. Prz 24,29). Jest to wymaganie samego Jezusa.

## III. TRYUMF JEZUSA NAD NIEPRZYJAŹNIĄ

1. **Przykazanie i przykład.** „Miłujcie waszych nieprzyjaciół, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą" (Mt 5,44 paral.). Ten. nakaz uwydatnia się szczególnie wśród nowych wymagań Jezusa (por. Mt 5,43). On sam miał nieprzyjaciół, którzy „nie chcieli Go mieć za króla", jak mówi jedna z przypowieści (Łk 19,27). Skazali Go na śmierć, a On, już na krzyżu, przebaczył im (Łk 23,34). Tak też mają czynić *uczniowie naśladując Mistrza (1P 2,23), idąc za przykładem samego *Ojca niebieskiego (Mt 5,45nn), u którego wyjednają sobie w ten sposób *przebaczenie (por. Mt 6, 12). Chrześcijanin, który przebacza, nie ma złudzeń co do świata, w którym żyje, podobnie jak nie ulegał iluzjom Jezus, gdy chodziło o *faryzeuszy i Heroda. Ale wprowadza on w życie dosłownie radę Pisma: zgromadzać węgle rozżarzone na głowy nieprzyjaciół (Rz 12,20 = Prz 25,21n). To nie jest *zemsta; ten *ogień zmieni się w miłość, jeżeli nieprzyjaciel zgodzi się na to. Człowiek, który kocha swojego nieprzyjaciela, myśli o tym, by go zmienić w *przyjaciela i w tym celu używa z roztropnością odpowiednich środków. W tym przedsięwzięciu Bóg zawsze uprzedza człowieka: kiedyśmy jeszcze byli nieprzyjaciółmi, *pojednał nas ze sobą przez śmierć swego Syna (Rz 5,10) .

2. **Zwycięstwo nad nieprzyjaźnią.** Jezus nie podważał więc nieprzyjaźni jako takiej, lecz ukazał ją w całej pełni właśnie wtedy, gdy ją pokonywał. Owa nieprzyjaźń nie jest faktem takim jak inne. Jest ona tajemnicą, znakiem królewskim *szatana, nieprzyjaciela w pełnym tego słowa znaczeniu; od histoni raju nieprzyjaźń przeciwstawia go synom Ewy (Rdz 3,15) . Jako nieprzyjaciel ludzi i Boga, szatan zasiewa tu na ziemi kąkol (Mt 13, 39), i dlatego jesteśmy ciągle wystawiani na jego ataki. Lecz Jezus dał swoim uczniom *władzę nad wszelkimi mocami nieprzyjaciela (Łk 10,19). Władzę tę posiadają uczniowie dzięki walce, w której Jezus zatriumfował właśnie przez swoją klęskę: wystawiwszy się na ataki szatana, działającego poprzez nieprzyjaciół, Jezus pokonał *śmierć swoją własną śmiercią. Obalił w ten sposób „mur nieprzyjaźni", który dzielił ludzkość (Ef 2,14-16). Oczekując na ów *dzień, kiedy to Chrystus, by „położyć pod swe stopy wszystkich nieprzyjaciół", pokona na zawsze śmierć, która jest ostatnim Jego nieprzyjacielem, chrześcijanin wspólnie z Jezusem prowadzi walkę przeciwko staremu nieprzyjacielowi rodzaju ludzkiego (Ef 6,11-17). Jest otoczony przez łudzi z których wielu zachowuje się jak nieprzyjaciele *krzyża Chrystusa (Flp 3,18), lecz On wie, że właśnie krzyż prowadzi ich do zwycięstwa. Krzyż jest miejscem, poza którym nie ma *pojednania ani z Bogiem, ani między ludźmi.

# NIEWOLNIK

Praktyka niewolnictwa była znana w Izraelu. Znaczna część niewolników rekrutowała się spośród cudzoziemców; byli to jeńcy wojenni, zamienieni na niewolników zgodnie z powszechnym w starożytności zwyczajem (Pwt 21,10), albo niewolnicy nabyci u handlarzy, którzy się zajmowali kupnem i sprzedażą tych ludzi (Rdz 17,12). Hebrajczycy również byli sprzedawani lub sprzedawali się jako niewolnicy (Wj 21,1-11; Wj 22,2 ; 2Krl 4,1).

Lecz w Izraelu niewolnictwo nigdy nie osiągnęło jednak ani rozmiarów, ani form znanych w starożytności klasycznej. Izrael bowiem pozostaje pod znakiem podwójnego doświadczenia, jakie znajduje się u źródeł jego dziejów: ucisk, którego doznano w kraju niewoli, i historia cudownego *uwolnienia przez Boga (Pwt 26,6nn; Wj 22,20). Tym się tłumaczy, z jednej strony, szczególny sposób podejścia do społecznego problemu niewolnictwa, a z drugiej strony — refleksje religijne wywołane tą rzeczywistością.

## I. PROBLEM SPOŁECZNY

Na początku wypada zauważyć, że w Biblii to samo słowo wyraża ideę służby i niewolnictwa. To prawda, że *Prawo uznaje niewolnictwo w sensie ścisłym za praktykę przyjętą (Wj 21,21) . Ale Prawo również zawsze zmierzało do tego, by tę praktykę łagodzić; i jeśli przedstawia raczej pewien ideał, a nie jakąś rzeczywistość, to przecież daje świadectwo autentycznego sensu człowieczeństwa. Pan, choć jest właścicielem swego niewolnika, mimo to nie ma prawa, by go maltretować według własnego upodobania (Wj 21,20; Wj 21,26n). Gdy zaś chodzi o niewolnika, który jest Hebrajczykiem, Prawo okazuje się jeszcze bardziej surowe. Zakazuje np. trzymać kogoś w niewoli przez całe życie, chyba że zainteresowany sam na to się godzi. Kodeks przymierza nakazuje uwolnić go po siedmiu latach (Pwt 15,13n). Natomiast ustawodawstwo kapłańskie ze swej strony ustanowi prawo generalnego wyzwalania niewolników z okazji każdego roku jubileuszowego. Chodziło być może o to, by uzupełnić ewentualne niestosowanie się do przepisów wspomnianych wyżej (Kpł 25,10; por. Jr 34,8). Wreszcie niewolnikom hebrajskim Prawo chce nadać statut robotników najemnych (Kpł 25,39-55), bo synowie Izraela, wykupieni przez Boga z niewoli *egipskiej, nie mogą już być niczyimi niewolnikami.

Problem niewolnictwa wyłoni się znów w gminach chrześcijańskich świata grecko — rzymskiego. Paweł zetknął się z nim przede wszystkim w Koryncie. Stanowisko Apostoła jest zupełnie jednoznaczne: ważny jest obecnie nie taki czyinny stan społeczny, lecz powołanie Boga (1Kor 7,17...) . Niewolnik wypełni więc swój chrześcijański obowiązek, gdy będzie służył swemu panu „tak jak Chrystusowi" (Ef 6,5-8). Natomiast pan powinien pamiętać, że niewolnik jest jego *bratem w Chrystusie; niech go więc traktuje po bratersku (Ef 6,9), a w okolicznościach szczególnych niech go może nawet obdarzy wolnością (Flm 14-21). W nowym *człowieku bowiem nie istnieje już stara antynomia niewolnik — człowiek wolny. Ważne jest to, „aby być nowym stworzeniem" (Ga 3,28; Ga 6,15).

## II. TEMAT RELIGIJNY

Wyzwolony przez Boga z niewoli Izrael popadał w nią ponownie, ilekroć bywał niewierny (Sdz 3,7n; Ne 9,35n). W ten sposób zrozumiał, że *grzech idzie w parze z niewolnictwem i równocześnie odczuł potrzebę uwolnienia się od ciążących na nim występków (Ps 130; Ps 141,3n). Nowy Testament ukazuje jeszcze dokładniej tę wielką potrzebę: odkąd grzech wszedł przez Adama na świat, wszyscy ludzie stali się jego niewolnikami i żyją w ustawicznym lęku przed śmiercią, która jest nieuniknioną zapłatą za grzech (Rz 5,12...; Rz 7,13-24; Hbr 2,14n). Prawo samo jedynie potęguje stan tego niewolnictwa. Jedynie Chrystus był w stanie zerwać pęta tej *niewoli, bo tylko nad Nim jednym książę tego świata nie miał żadnej władzy (J 14,30) . Przyszedł, by uwolnić grzeszników (J 8,36). By znieść niewolę, sam zechciał przyjąć postać niewolnika (Flp 2,7), wziął na siebie ciało podobne do ciała grzesznego (Rz 8,3) i stał się posłuszny aż do śmierci krzyżowej (Flp 2,8). Był sługą nie tylko Boga, lecz także ludzi, których w ten sposób odkupił (Mt 20,28 paral.; por. J 13,1-17).

Jeszcze bardziej niż Hebrajczycy wykupieni z niewoli egipskiej, chrześcijanie stają się przez chrzest wyzwoleńcami Pana, albo jeśli ktoś woli, niewolnikami Boga i *sprawiedliwości (1Kor 7,22n; Rz 6,16-22; por. Kpł 25,55). Są oni już uwolnieni od grzechu, od śmierci, od Prawa (Rz 6—8; Ga 5,1). Z niewolników stali się synami w Synu (J 8,32-36; Ga 4,4-7; Ga 4, 21-31). Lecz oto wolni wobec wszystkich, stają się chrześcijanie niewolnikami wszystkich, idąc za przykładem Pana (1Kor 9,19; Mt 20,26-27 paral.; J 13,14nn). Jeśli bowiem służenie ludziom jest przypadkowe, a trwanie w niewoli grzechu czymś nienormalnym, to służba Bogu i braciom stanowi nawet powołanie

chrześcijanina.

# NOC

Wydarzenia nocy paschalnej znajdują się w samym centrum symboliki nocy w Piśmie św. To prawda, że w symbolach tych dostrzega się również zasadnicze przeżycia ludzi, wspólne dla większości religii świata: noc — to rzeczywistość o podwójnej wymowie: jest straszna jak śmierć i nieodzowna jak czas narodzin świata. Kiedy znika światłość dnia, ukazują się złowrogie bestie (Ps 104,20), mroczne zarazy (Ps 91,6), ludzie nienawidzący *światła — cudzołożnicy, złodzieje, zabójcy (Hi 24,13-17); noc jest z tym wszystkim tak groźna, że trzeba się modlić do Tego, który ją stworzył (Rdz 1,5), aby osłaniał ludzi przed nocnymi zjawami (Ps 91,5). Trzeba się również modlić do Niego w ciągu nocy (Ps 134,2), bo noc, podobnie jak dzień, ma Jemu przysparzać chwały (Ps 19,3). Zresztą jeśli noc jest straszna dlatego, że wtedy właśnie umiera dzień, to przecież musi ona z kolei wycofać się przed dniem, który po niej następuje. Dlatego chrześcijanin, który liczy na swego Pana, jest podobny do stróża czuwającego nawet wtedy, gdy wschodzi jutrzenka (Ps 130,6). Te ważne symbole — śmiertelne ciemności i pełen nadziei dzień — znajdują swój pełen wyraz, jeśli opierają się na tym przeżyciu, jedynym w swoim rodzaju: noc to czas, kiedy się rozgrywa w sposób wyjątkowy historia zbawienia.

## STARY TESTAMENT

1. **Noc wyzwolenia.** Według różnych tradycji spisanych w Księdze Wyjścia, „o północy" począł Jahwe urzeczywistniać dawno już powzięty plan wyprowadzenia swego ludu z niewoli (Wj 11,4; Wj 12, 12; Wj 12,29). By ożywiać ciągle na nowo *pamięć o tej wielkiej nocy, co roku będą Izraelici czuwać przez całą noc, wspominając tamto *czuwanie Jahwe nad Jego narodem (Wj 12,42). Noc ta przedłużała się, podczas gdy słup z *obłoków oświecał drogę uciekinierom (Wj 13,21n). Już w tym miejscu właśnie ukazuje się podwójny charakter nocy: dla Egipcjan noc ta stawała się coraz bardziej czarna, podobna do ciemności, które się kiedyś unosiły nad wodami, natomiast dla Żydów była ona samą światłością (Wj 10,21nn). „A dla twych świętych była wielka światłość" — mówi Księga Mądrości (Wj 18,1). Nieco dalej, opisując tę samą noc, mówi: „Gdy głęboka cisza zalegała wszystko, a noc w swoim biegu dosięgała połowy, wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy... runęło w pośrodek zatraconej ziemi" (Wj 18,14n). Czyż z tą nocą właśnie należy wiązać modlitwy Psalmisty, który wstaje o północy, aby składać dziękczynienie Bogu za Jego sprawiedliwe sądy (Ps 119,62)? W każdym razie noc pojawia się nagle, jak czas *próby, lecz jest to próba, od której człowiek zostaje uwolniony wyrokami Boga.

2. **Dzień i noc.** Izrael marzył bez przerwy o *dniu, w którym Jahwe miał go uwolnić od utrapień, w jakich się jeszcze znajdował. Te oczekiwania były godziwe, ale niewierność Izraela właściwie nie pozwalała żywić tego rodzaju nadziei. Dlatego prorocy potępiają owe nadzieje: „Biada oczekującym dnia Jahwe! Cóż wam po dniu Jahwe! On jest ciemnością, a nie światłem" (Am 5,18), mrokiem i czarnym *cieniem (So 1,15; Jl 2,2). I znów mamy do czynienia z dwuznacznością, tym razem tkwiącą w samym dniu Jahwe: dla jednych będzie on nocą, lecz będzie to równocześnie olśniewającą światłością dla *Reszty Izraela, która oczekując na ten dzień, chodzi po omacku w ciemnościach nocy (Iz 8,22 — 9,1), ale żywi jeszcze nadzieję (por. Iz 60,1).

3. **Podczas nocy doświadczeń.** Mędrcy i psalmiści przenieśli na życie jednostki doznania owego sądu Bożego, który się dokonuje podczas nocy i dzięki nocy. Jeżeli będziesz czynił *sprawiedliwość, „twoje światło wzejdzie jak zorza" (Iz 58, 8; Ps 112,4). Hi przeklina dzień, w którym przyszedł na świat: wolałby być pogrzebany w ciemnościach matczynego łona (Hi 3,3-10). Lecz Psalmista wstaje w nocy ze swego łoża, by wołać do Pana; noc bowiem należy do Boga (Ps 74,16) i tylko On właśnie może od niej uwolnić człowieka, tak jak już uczynił to kiedyś w stosunku do Izraelitów, kiedy ich wyprowadził z niewoli (Ps 63,7; Ps 77,3; Ps 119,55). „Dusza moja pożąda Ciebie w nocy, bo gdy Twe sądy ukazują się na ziemi, mieszkańcy świata uczą się sprawiedliwości" (Iz 26,9; por. Ps 42,2). Podejmując ten opis dzieła zbawienia jako uwolnienia od doświadczeń nocy, literatura apokaliptyczna przedstawia *zmartwychwstanie jako przebudzenie się ze *snu śmierci (Iz 26,19; Dn 12,2), jako powrót do światłości po dłuższym przebywaniu w całkowitej nocy szeolu.

## NOWY TESTAMENT

Psalmista mówił do Boga: „Sama ciemność nie będzie ciemna dla Ciebie, a noc jak dzień zajaśnieje" (Ps 139,12). Słowa te miały się wypełnić w sposób cudowny. Miało się dokonać jakby *nowe *stworzenie za sprawą Tego, który powiedział ongiś: „Niech ciemności zajaśnieją światłem!" (2Kor 4,6): w chwili *zmartwychwstania Chrystusa dzień rozjaśnił noc raz na zawsze.

1. **Dzień i noc Paschy.** Jak długo trwał dzień, tak długo promieniował Jezus światłością swoich uczynków (J 9,4). Kiedy zaś nadeszła Jego *godzina, wydał się na łup zasadzkom nocy (J 11,10), tej nocy, która swymi mrokami okrywała Judasza (J 13,30); podczas której mieli się *zgorszyć uczniowie (Mt 26,31 paral). On sam dobrowolnie wyszedł naprzeciw tej „godzinie i królestwu ciemności" (Łk 22,53), o czym pamięć przechowała się na zawsze w liturgii pierwotnej: właśnie w tę noc, kiedy został pojmany, ustanowił Eucharystię (1Kor 11,23). Dzień zaś Jego śmierci stał się ciemnościami dla całej ziemi (Mt 27,45 paral.; por. Dz 2,20 = Jl 3,4).

Lecz oto „o świcie", jasność aniołów oświetliła wszystko (Mt 28,3), zwiastując triumf życia i światłości nad mrokami nocy. Uczniowie widzieli już tę jutrzenkę, kiedy spotkali Jezusa chodzącego po wzburzonym morzu „o czwartej straży nocnej" (Mt 14,25 paral.). Noc przynoszącą wolność przeżyją jeszcze apostołowie, kiedy to będą cudownie uwalniani w ciągu nocy ze swych więzień (Dz 5,19; Dz 12,6n; Dz 16,25n)., Przeżyje też noc światłości Paweł, którego oczy zajdą mgłą w ciemnościach, by potem odzyskać możność widzenia, gdy zajaśnieje w jego duszy *światłość wiary (Dz 9,3 ; Dz 9,8; Dz 9,18).

2. **„Nie jesteśmy już synami nocy"** (1Tes 5,5). Od tego czasu życie chrześcijanina nabiera specjalnego sensu w świetle dnia Paschy, dnia, który się nigdy nie skończy. Ten dzień świeci na dnie serca każdego chrześcijanina: jest on bowiem „dzieckiem dnia" (tamże; por. Ef 5,8) od tej chwili, kiedy to Chrystus powstawszy z martwych zajaśniał nad nim (Ef 5,14). Został bowiem wyrwany spod władzy ciemności (Kol 1,13) i nie jest już „pogrążony umysłem w mroku" (Ef 4,18), ale nosi na własnym obliczu odbicie *chwały samego Chrystusa (2Kor 3,18) . Aby się przeciwstawić księciu ciemności (Ef 6,12), powinien *przywdziać na się Chrystusa i Jego zbroję światłości, pozbyć się *„uczynków ciemności" (Rz 13,12nn; 1J 2,8n). Nie ma już dla niego nocy, jego noc jest światłością jak dzień.

3. **Dzień pośrodku nocy.** Ponieważ chrześcijanin -został wyprowadzony „z ciemności do przedziwnego światła" (Dz 26,18; 1P 2,9), nie będzie dlań zaskoczeniem *dzień Pański, mimo że przyjdzie jak złodziej nocą (1Tes 5,2; 1Tes 5,4). To prawda, że obecnie znajduje się on jeszcze w nocy", ale ta noc zmierza już do dnia, który zbliżając się rychło i położy kres nocy (Rz 13,12). Jeżeli nie chce się „potknąć o góry ciemności" (Jr 13,16), o tę noc, „podczas której nikt nie może działać" (J 9,4), powinien wsłuchiwać się w apel Chrystusa, który wzywa go do tego, by stał się „synem światła (J 12,36).

Wspólnie z Piotrem, oświetlonym podczas nocy, kiedy to — jak podaje Łukasz — Chrystus został *przemieniony (Łk 9,29; Łk 9,32), chrześcijanin znajduje w *Piśmie św. światłość, niczym ową *lampę świecącą w miejscu mrocznym, dopóki nie nastanie dzień i nie wzejdzie w jego sercu gwiazda poranna (2P 1,19). Jezus nie powiedział dokładnie, kiedy przyjdzie dzień (Mk 13,35), ale wiadomo, że dzień ten będzie się utożsamiał z ow cą (Łk 17,31; Łk 17,34). Chrystus-Oblubieniec przyjdzie w środku nocy (Mt 25,6). Wtedy Oblubienica, podobnie jak mądre panny z zapalonymi lampami, powie: „Ja śpię, lecz serce me czuwa" (Pnp 5,2). Oczekując na Oblubieńca, Oblubienica myśli o Nim dzień i noc, naśladując zwierzęta z Apokalipsy (Ap 4,8) i wybranych nieba (Ap 7,15), którzy we dnie i w nocy śpiewają Bogu na chwałę. W tym samym duchu apostoł pracuje we dnie i w nocy (1Tes 2,9; 2Tes 3,8), napomina (Dz 20,31) i modli się (1Tes 3,10). Tak więc, będąc jeszcze tu na ziemi, słudzy Chrystusa już przeżywają w pewnym sensie ten dzień bez końca, dzień, po którym już nigdy nie będzie żadnej nocy (Dz 21,25; Dz 22,5).

# NOE

Postać Noego, bez względu na to, jakimi były jego początki, przedstawia w różnych miejscach Pisma św. typ człowieka sprawiedliwego, który zdołał ujść *kary i zaznał *zbawienia. Pośrodku niegodziwości, która niszczy świat, ukazuje się jako początek nowej ludzkości i staje się dzięki temu typem Chrystusa.

1. **Przekazy Księgi Rodzaju.** Popularne wyjaśnienie wiąże imię Noego (Noah) ze słowem nahan (pocieszać), prawdopodobnie dlatego, że stanowi ono aluzję do Noego — plantatora winnicy, którego *wino pociesza ludzi w ich trudnej pracy (Rdz 5,29). W rzeczywistości Noego pocieszają słowa, które wypowiedział Bóg po *potopie, zobowiązując się więcej nie złorzeczyć ziemi (Rdz 8,21). Pomimo życzliwości, okazanej przez Boga, człowiek może dalej popadać, jak np. pijany Noe, ojciec Chama, w złe obyczaje (Rdz 9,20-25). To przez Chama Kanaan jest potępiony. Jego obrzędy rozwiązłe, połączone z *pijaństwem, sprzeciwiają się czujności, której wzorem miał być Noe.

W roli bohatera potopu Noe występuje jako sprawiedliwy par ezcellence. *Sprawiedliwość, której przestrzegał, pozwoliła mu uniknąć zniszczenia, jakiemu uległ potępiony świat, i pojednać z powrotem ziemię i jej mieszkańców z Bogiem. Tradycja kapłańska widziała w tym pojednaniu *przymierze o znaczeniu powszechnym (Rdz 9), przymierze, rozciągające się na wszystkich potomków Noego (por. Rdz 9,1; Rdz 10,32).

2. **Prorocy i mędrcy** w różny sposób podkreślają pouczającą wartość cech Noego. Występuje jako świadek ściśle osobistej *odpowiedzialności na sądzie (Ez 14,14), ale jego przymierze z Bogiem pozostaje rękojmią cierpliwego miłosierdzia (Iz 54,9n). W przeciwieństwie do doczesnych sądów, będzie istniała zawsze Reszta ocalonych, aby zapewnić kontynuację planu zbawienia. Noe jest typem tej *Reszty (Syr 44,17), stanowiącej lud sprawiedliwy, i ukaże się ostatecznie w jednej osobie Mesjasza. Sprawiedliwy zbawi świat, jak niegdyś Noe w czasie potopu, gdy „nadzieja świata schroniła się w arce... i zostawiła światu zawiązki nowej ludzkości" (Mdr 14,6; por. Mdr 10,4n).

3. **W Nowym Testamencie,** zwłaszcza w Ewangeliach, Noe występuje jako wzór *czuwania. Żył, w przeciwieństwie do swych beztroskich współczesnych, oczekując nieustannie sądu Bożego (Mt 24,37n). Jeszcze jaśniej przedstawia go List do Hebrajczyków jako świadka wiary wobec niedowiarstwa, sprawiedliwego, wierzącego w spełnienie się słowa Bożego (Lb 11,7). W Listach św Piotra dostrzegamy nowy rys postaci Noego. Nie tylko sam jest sprawiedliwym, ale również głosi innym sprawiedliwość Bożą i zapowiada groźny sąd (2P 2,5 ; por. 2P 3,5). Ten sąd spadnie oczywiście jedynie na zły *świat. Noe występuje tu jako typ człowieka *zbawionego w Chrystusie, ponieważ zbawienie, które otrzymał, stanowi typ zbawienia poprzez wody *chrztu (1P 3,20n).

# NOWE

Ideę nowości wyrażają w języku greckim dwa różne terminy: neos — nowy w czasie, młody (stąd również: niedojrzały), i kainos — nowy pod względem swej natury, a zatem jakościowo lepszy. Obydwa terminy są używane w Biblii w odniesieniu do rzeczywistości zbawienia; pierwszy ukazuje charakter teraźniejszościowy zbawienia, obecny w stosunku do przeszłości, drugi, występując znacznie częściej, opisuje rzeczywistość zbawienia jako coś innego, cudownego, Boskiego. Człowiek bowiem i ziemia starzeją się niczym odzienie (Syr 14,17; Iz 50,9; Iz 51,9), a w Bogu nic nie jest przemijające, wszystko jest nowe.

## I. NOWOŚĆ I ŚWIĘTOŚĆ

Ponieważ wszystko, co stworzone, należy do Boga, zatem rzeczy nowe, nie sprofanowane jeszcze wskutek użycia, mają charakter święty: *pierwociny plonów i pierworodni są zastrzeżeni dla Boga (Pwt 26,1-11; Wj 13,11nn); niektóre *ofiary składa się ze zwierząt, które dotychczas nigdy jeszcze nie były w żadnej uprzęży (Lb 19, 2; Pwt 21,3); *arkę należało przewozić na wozie nowym, ciągnionym przez zwierzęta, które dotychczas nigdy jeszcze nie pracowały (1Sm 6,7; 2Sm 6,3); Elizeusz, pragnąc usymbolizować czynność oczyszczenia szkodliwej wody, posługuje się nowym naczyniem, napełnionym solą (2Krl 2,20). Z tym samym szacunkiem dla tego, co święte, mamy do czynienia przy składaniu Jezusa do grobu nowego, do takiego, w którym „nikt jeszcze dotąd nie był złożony" (Mt 27,60; J 19,41).

## II. W OCZEKIWANIU NA NOWE CZASY

Izraelici podziwiali zawsze powtarzającą się w każdym sezonie odnowę świata stworzeń, przypisując ten proces tchnieniu Bożemu (Ps 104,30). Według tych oczekiwań, w *czasach mesjańskich i eschatologicznych ma nastąpić odnowa całego wszechświata.

1. **Nowe wyjście z niewoli.** Księga pociechy przeciwstawia dawne cudowne czyny tym, które będą miały miejsce podczas powrotu z *wygnania (Iz 42,9); cuda towarzyszące *wyjściu z Egiptu będą ustępowały tym, które się zdarzą podczas nowego wyjścia z niewoli. Bóg „dokona rzeczy nowej... otworzy drogę na pustyni, ścieżyny na pustkowiu" (Iz 43,19). Poprzez te cuda Jahwe ponownie zaprowadzi Izraela do Palestyny (Iz 40,3nn) po to, by tam ukazać ludowi swoją chwalę i ustanowić odtąd swoje władztwo nad wszystkimi ludami (Iz 45,14-17; Iz 45,20-25). Te obietnice wspaniałe mają być opiewane w pieśni nowej (Iz 42,10; Ps 149,1), śpiewanej przez całą ziemię (Ps 96,1).

2. Potęga, którą Bóg manifestuje dopełniając dzieła *zbawienia mesjańskiego, każe uważać to ostatnie za **nowe *stworzenie** (Iz 41,20; Iz 45,8; Iz 48, 6n); Wybawiciel Izraela jest równocześnie jego Stwórcą (Iz 43,1; Iz 43,15; Iz 54,5), Pierwszym i Ostatnim (Iz 41,4; Iz 44,6; Iz 48, 12). Palestyna przyszłości będzie wyglądać tak, jak ogród Eden (Iz 51,3; Ez 36,35), przedstawiany przez proroków w barwach *rajskich (Iz 11,6-9; Iz 65,25; Ez 47,7-12). Po wygnaniu spodziewano się nawet „nowych niebios i nowej ziemi" (Iz 65,17; Iz 66,22).

3. **Nowe przymierze.** Wiele z tego, co składa się na treść przymierza, przybiera wartość typologiczną i zapowiada ponowienie i udoskonalenie *przymierza przyszłości. Prorocy czekają na nowego *Dawida (Ez 34,23n) , na nową *Swiątynię (Ez 40—43), na nową *Ziemię Świętą (Ez 47,13-48), na nową Jerozolimę, która będzie się odznaczać wieczną miłością do Jahwe (Iz 54,11-17) i na zawsze pozostanie pośrodku ludu (Ez 48,35). Syjon otrzyma nowe *imię (Iz 62,2; Iz 65,15): nie będzie się już nazywał „Opuszczoną", lecz „Oblubienicą" (Iz 62,4) . Wróci dawna miłość pomiędzy Izraelem a Jahwe (Iz 54,4-10): „Jahwe stwarza rzecz nową na ziemi. Niewiasta (Izrael) zabiega o swego Męża (Jahwe) (Jr 31,22). I to przymierze będzie wieczne (Iz 55,3; Iz 61,8).

Lecz będzie to zarazem przymierze nowe (Jr 31,31-34), różne od przymierza synajskiego; uwolnienie od grzechów i bardzo duchowe pojmowanie *Prawa — oto cechy charakterystyczne tego przymierza (Ez 36,26n). Zawarcie takiego przymierza będzie możliwe dlatego, że Bóg da człowiekowi *serce nowe i nowego *ducha (Ez 11,19 ; Ez 18,31; Ez 36,26). Odnowy wszystkich rzeczy dokona ostatecznie *Mądrość Boża. Napełni Ona serca ludzi po to, by uczynić z nich *przyjaciół Boga (Mdr 7,27).

## III. NOWE PRZYMIERZE MESJAŃSKIE

1. **Nowa nauka.** Ci, co słuchali Jezusa, od samego początku byli pod wrażeniem nowości Jego *nauczania (Mk 1,27). Przychodzi On bowiem, aby udoskonalić *Prawo i *Proroków (Mt 5,17); dawnym przykazaniom przeciwstawia pouczenia własne (Mt 5,21-48) tak, jak stare *odzienie przeciwstawia się łacie z nowego sukna albo *wino młode (neos, Mt 9,16 n paral.) starym bukłakom. To, co istotne dla Prawa, zostało nienaruszone, lecz Prawo musi być odnowione przez udoskonalenie, jakie przynosi *Ewangelia, oraz przez nowego Ducha *Królestwa; uczniowie są podobni do tych, co „ze swego skarbca wydobywają rzeczy nowe i stare" (Mt 13,52).

Przykazanie miłości jest równocześnie stare i nowe (1J 2,7n ; 2J 5): jest ono stare nie dlatego, że stanowi część Prawa (Kpł 19,18), lecz dlatego, że chrześcijanie wcielają je w życie od pierwszej chwili swojego nawrócenia. Jezus nazwał je „swoim przykazaniem" (J 15,12); wskutek tego właśnie jest to przykazanie nowe (J 13,34). Miłość ludzi ma być teraz naśladowaniem miłości Chrystusa, który wydał siebie samego za nas (J 13,1; J 13,34; J 15,12n). W Nim też objawiła się *miłość Ojca do ludzi (J 3,16; 1J 4,9); jest to miłość pomiędzy *braćmi, jest to uczestniczenie we *wzajemnej miłości Ojca do Syna (J 15,9n; J 17,26; 1J 4,16).

2. **Nowe przymierze.** Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus oświadcza: „Ten kielich, to Nowe Przymierze, we Krwi mojej, która za was będzie wylana" (Łk 22,20 paral; 1Kor 11,25). Już przymierze synajskie było przypieczętowane krwią ofiar (Wj 24,3-8). Nowe przymierze, to, które udoskonaliło i wypełniło dawne przymierze (Hbr 8,1—10,18), zostało przypieczętowane na *krzyżu *krwią Jezusa, doskonałej Żertwy, Arcykapłana doskonałego, *Pośrednika nowego przymierza (Hbr 9,15; Hbr 12,24). Odpuszczenie grzechów, zapowiadane przez proroków, zostało urzeczywistnione w ofierze Chrystusa (Hbr 10,11-18). Krew nowego przymierza jest nam dawana w Eucharystii, ale wino używane przy ofierze *Eucharystii samo w sobie jest jedynie antycypacją wina nowego, które będzie podane do picia podczas uczty eschatologicznej w niebie (Mt 26,29 paral.).

Inną cechą charakterystyczną nowego przymierza, przygotowanego za czasów dawnego przymierza (prawo wypisane w *sercu, Pwt 30,14), jest to, że zostało ono utrwalone nie na tablicach kamiennych, lecz w sercach ludzkiego *ciała (2Kor 3,3; por. Jr 31,33; Ez 36,26n). Paweł bardzo mocno uwydatnia antytezę: Prawo mojżeszowe — to „Stary Testament" (2Kor 3,14); Prawo, które zabija, przeciwstawia *Duchowi, który ożywia (2Kor 3,6); starość litery — nowości Ducha (Rz 7,6). Nowe przymierze jest przymierzem Ducha. Ci, których weźmie w posiadanie Duch, będą mówili nowymi *językami (Mk 16,17; Dz 2,4). Będzie to język nowy, natchniony przez Ducha Świętego.

3. **Nowy człowiek.** Całe dzieło *odkupienia jest jedną wielką odnową. Ale nowe stworzenie, o którym mówili prorocy, precyzuje się coraz bardziej: jest to przede wszystkim odnowa *człowieka. Dopiero poprzez człowieka dokona się odnowa wszechświata.

a.) ***Chrystus, jako nowy Adam,*** daje życie wszystkim (1Kor 15,22; 1Kor 15, 44-49). Przez *Adama, będącego głową całej ludzkości upadłej, stary człowiek stał się *niewolnikiem grzechu (Rz 6,6; Rz 6,17; Ef 4, 22). Człowiek nowy — to od chwili odkupienia cała ludzkość odnowiona w Chrystusie. W swoim własnym ciele Chrystus stworzył z pogan i Żydów jednego nowego człowieka (Ef 2,15). Na wzór Adama ten nowy człowiek został ponownie stworzony w *sprawiedliwości i *świętości *prawdy (Ef 4,24). Odtąd już wszyscy są jedno w Chrystusie (Kol 3,11).

b.) Na mocy owego odrodzenia ***każdy chrześcijanin*** również może być nazwany „dziełem Boga" (Ef 2,10). „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe" (2Kor 5,17; Ga 6,15) . Ponowne *narodziny dokonują się przez *chrzest święty (J 3,5; Tt 3,5), ale także i przez *słowo prawdy (Jk 1,18; 1P 1, 23), to znaczy przez *wiarę, będącą darem Ducha Świętego (J 3,5; 1J 5,1; 1J 5,4).

Paweł mówi o odnowie przede wszystkim w związku z pewnym postępem chrześcijan w doskonałości: „Chociaż bowiem niszczeje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień" (2Kor 4,16). Ochrzczeni mają się oczyszczać ze starego kwasu, aby być świeżym i nowym (neos,1Kor 5,7) ciastem, powinni zrzucić ze siebie starego człowieka, a przyodziać się w człowieka nowego (Kol 3,10 ; Ef 4,22nn) i żyć *życiem nowym (Rz 6,4). Wzorem do *naśladowania jest Chrystus, *Obraz Boga (Rz 8,29; 2Kor 3,18; 2Kor 4,4; Kol 1,15). Odnowić w sobie obraz Stwórcy (Kol 3,10; Rdz 1,27) — to znaczy właśnie przyodziać się w Chrystusa (Rz 13,14).

Ta przemiana jest przede wszystkim dziełem Ducha Świętego (Rz 7,6; Rz 8,1-16; Ga 5,16-25). Nie jest to jedynie

obmycie przynoszące *odrodzenie konieczne do zbawienia; są to *narodziny wedle Ducha (J 3,5; J 3,8), dzieło odnowy Ducha (Tt 3,5). Środkiem odnowy jest *mleko słowa Bożego (1P 2,2), prawda wprowadzająca do naszego wnętrza sprawiedliwość i świętość (Ef 4,24) oraz wiarę (Ga 5,5n). W ten sposób chrześcijanin zmierza ku tej *wiedzy, która stopniowo odnawia w nim obraz Jego Stwórcy (Kol 3,10).

c.) Poprzez człowieka dzieło odnowy rozciąga się na cały ***wszechświat.*** Chrystus *pojednał wszystko z Bogiem (Kol 1, 20; Ef 1,10); całe *stworzenie oczekuje na *odkupienie (Rz 8,19-23). Lecz to przywrócenie wszystkiego do pierwotnego ładu dokona się dopiero przy końcu czasów, „w nowym niebie i na nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość" (2P 3,13).

## IV. NOWA JEROZOLIMA

W momencie *wniebowstąpienie Chrystus ukazał w swojej osobie drogę nową, żywą, taką, która wiedzie do niebieskiego sanktuarium (Hbr 10,19n). Tę ostatnią fazę odnowy eschatologicznej przedstawia Apokalipsa. Państwo Boże — to „nowa *Jerozolima" (Ap 3,12 ; Ap 21,2), pełna *obecności Bożej (Ez 48,35) . Przybrana jako *oblubienica i miejsce *zamieszkania Boga z ludźmi, jest ona najdoskonalszym sposobem urzeczywistnienia przymierza: „Bóg zamieszka razem z nimi" (Ap 21,3). Całe stworzenie będzie brać udział w tej realizacji przymierza. I właśnie wtedy ukażą się *„niebo nowe i *ziemia nowa; pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły" (Ap 21,1).

Wielkie teksty prorockie, mówiące o przyszłej odnowie, pojawiają się tu znów z całą pełnią ich doniosłego znaczenia. Jak ongiś Hebrajczycy wracający z wygnania (Iz 42, 10), tak teraz starcy i wybrani śpiewają pieśń nową, by uwielbiać dzieło odkupienia całkowicie już dopełnione (Ap 5,9; Ap 14,3). Jak mieszkańcy Syjonu mesjańskiego (Iz 62,2; Iz 65,15), tak chrześcijanie zwycięzcy „otrzymują biały kamyk, a na kamieniu wypisane *imię nowe" (Ap 2,17). Imię owo będzie miało tym razem charakter specyficznie chrześcijański: będzie to imię Boga (Ap 3,12), imię *Baranka i Ojca. Wybrani będą mieli to imię wypisane na czołach (Ap 14,1; Ap 22,3n). jako znak przynależności do Boga i do Chrystusa. Apokalipsa kończy się ostatecznie widzeniem, podczas którego Bóg oznajmia: „Oto czynię wszystko nowe... Jam Alfa i Omega, Początek i Koniec" (Ap 21,5n). Ta ostatnia stronica objawienia zawiera więc bardzo jasne stwierdzenie, że podstawą wszelkiej nowości jest sam *Bóg.

Wielkie dzieło odnowy wszystkich stworzeń — to dokonane przez Chrystusa dzieło zbawienia: „Chrystus, przynosząc siebie samego, przyniósł światu wszelką nowość" (św. Ireneusz). Dlatego w ciągu tygodnia wielkanocnego Kościół, wysławiając nasze odkupienie, zachęca nas do modlitwy, abyśmy „jako oczyszczeni już ze wszystkiego, co stare, mogli się stać nowymi stworzeniami".

# OBECNOŚĆ BOGA

Bóg, o którym mówi Pismo św. — to nie tylko Najwyższy; jest On tu, blisko (Ps 119,151) . Nie jest to Istota najwyższa, swymi doskonałościami całkowicie oddzielona od świata; to Rzeczywistość, która raczej zlewa się ze światem. Jest to Bóg Stwórca, obecny przy swoim dziele (Wj 19,4nn), Bóg Ojciec obecny przy swym Synu (J 8,29), obecny w tych wszystkich, których ożywia Duch Jego Syna i którzy okazują Bogu synowską miłość (Rz 8,14; Rz 8,28). Jest obecny we wszystkich *czasach, bo rządzi wszystkimi czasami, Ten, który jest Pierwszym i Ostatnim (Iz 44,6; Iz 48,12; Ap 1, 8; Ap 1,17; Ap 22,13) . Obecność Boga, mimo całej swej realności, nie jest jednak materialna; jeżeli Bóg daje o sobie znać za pomocą znaków zewnętrznych, to Jego obecność ma jednak charakter niematerialny. Jest to obecność Istoty, która swą miłością otacza stworzenie (Mdr 11,24; Ps 139) i ożywia je (Dz 17,25-28), która pragnie swą miłość przekazać człowiekowi i uczynić z niego tym samym wyraźnego świadka swej obecności (J 17,21).

## STARY TESTAMENT

Bóg, stworzywszy człowieka, pragnie być przy nim. Kiedy zaś człowiek wskutek grzechu pocznie się oddalać od obecnego przy nim Boga, głos Boży będzie go ścigał poprzez całą historię, wołając: „Adamie, gdzie jesteś?" (Rdz 3,8n).

### I. OBIETNICA OBECNOŚCI BOŻEJ

Bóg objawia się najprzód uprzywilejowanym jednostkom, zapewniając je o swej obecności: patriarchom, z którymi zawarł przymierze (Rdz 17,7; Rdz 26,24; Rdz 28,15), i Mojżeszowi, któremu powierzył misję uwolnienia swego narodu (Wj 3,12). Ludowi całemu zaś objawia swoje imię i sens tego *imienia: zapewnia lud, że Bóg ojców będzie z nim, podobnie jak był ongiś z nimi. *Bóg sam się nazywa *„Jahwe" i określa się w sposób następujący: „Jestem tym, co jest", to znaczy: jestem wieczny, niezmienny i wierny — albo inaczej: „Jestem, który jestem", Tym, który jest tam, zawsze i wszędzie, wędrując ze swym ludem (Wj 3,13nn; Wj 33,16). Obietnica tej obecności wszechmocnej, uczyniona w chwili zawierania przymierza (Wj 34,9n), jest powtarzana wysłannikom, przez których Bóg prowadzi swój naród: Jozuemu i sędziom (Joz 1,5; Sdz 6,16; 1Sm 3,19), królom i prorokom (2Sm 7,9; 2Krl 18, 7; Jr 1,8; Jr 1,19). Znamienne jest również imię dziecka, którego narodziny zapowiada prorok Izajasz i od którego zależy zbawienie ludu: Emmanuel — to znaczy: „Bóg z nami" (Iz 7,14; por. Ps 46,8).

Bóg nie opuszcza swego ludu nawet wtedy, kiedy ma go ukarać wygnaniem. Dla tego ludu, który pozostanie Jego sługą i świadkiem (Iz 41,8nn; Iz 43,10nn), Bóg będzie *Pasterzem (Ez 34,15 n ; Ez 34,31; Iz 40,10n), *Królem (Iz 52,7), *Oblubieńcem i *Odkupicielem (Iz 54,5n; Iz 60,16). Obiecuje zbawić go za darmo, pozostając wiernym danym *obietnicom (Iz 52,3; Iz 52,6). Zapowiada również, że Jego *chwała będzie rozbrzmiewać w świętym mieście, którego nazwa będzie odtąd znaczyć: „Jahwe jest tam" (Ez 48,35). W ten sposób będzie zamanifestowana Jego obecność wszystkim *narodom (Iz 45,14n), które zgromadzą się przy Jego światłości w Jerozolimie (Iz 60). Wreszcie w dniu ostatecznym będzie On obecny jako *Sędzia i Król wszystkich narodów (Ml 3,1; Za 14,5; Za 14,9).

### II. ZNAKI OBECNOŚCI BOŻEJ

Bóg objawia się za pomocą różnych *znaków. Podczas teofanii na Synaju ludzie są przerażeni *burzą, grzmotami, ogniem i wichrem (Wj 20,18nn). Wszystkie te elementy spotyka się również przy opisach innych interwencji Bożych (Ps 29; Ps 18,8-16; Iz 66,15; Dz 2,1nn; 2P 3,10; Ap 11, 19). Lecz Bóg objawia się także w otoczeniu zgoła odmiennym: w atmosferze spokoju rajskiego, kiedy powiewa lekki wiatr (Rdz 3,8), a On sam prowadzi rozmowę ze swymi przyjaciółmi, takimi jak np. Abraham (Rdz 18,23-33), Mojżesz (Wj 33, 11) i Eliasz (1Krl 19,11nn).

Chociaż owe znaki obecności Bożej są tak bardzo wyraźne, to jednak Boga otacza zawsze *tajemnica (Ps 104,2): prowadzi swój lud przez pustynię jako kolumna z *obłoku i *ognia (Wj 13,21); pozostaje wśród tego ludu, napełniając swoją *chwałą najprzód namiot, w którym znajduje się arka przymierza (Wj 40,34), a potem Święte Świętych (1Krl 8,10nn).

### III. WARUNKI OBECNOŚCI BOŻEJ

Od samego Boga trzeba się dowiedzieć o warunkach, jakie należy spełniać, by mieć dostęp do Jego tajemniczej i świętej obecności.

1. **Szukanie Boga.** Człowiek powinien odpowiedzieć na znaki, które mu daje Bóg. Dlatego właśnie człowiek oddaje *cześć Bogu na miejscach, z którymi wiąże się wspomnienie pojawień się Boga, jak np. w Beerszebie lub Betel (Rdz 26,23nn; Rdz 28,16-19). Lecz Bóg nie jest związany z żadnym miejscem, z żadnym pomieszczeniem materialnym. Jego obecność, sygnalizowana na zewnątrz *arką przymierza, towarzyszy ludowi, prowadząc go poprzez pustynię. To właśnie ten lud chce On sobie uczynić miejscem *zamieszkania, żywym i świętym (Wj 19,5; 2Sm 7,5 n ; 2Sm 7,11-16). Bóg chce mieszkać z potomstwem Dawida, w *domu Dawidowym. A jeśli się zgadza na to, żeby Salomon zbudował Mu *świątynię, to tylko w tym celu, by stwierdzić, że ta świątynia nie jest w stanie Go ogarnąć (1Krl 8,27; por. Iz 66,1); ludzie znajdą Go tam tylko o tyle, o ile będą wzywać Jego *imienia w *prawdzie (1Krl 8,29n; 1Krl 8,41nn; Ps 145,18), to znaczy o ile będą szukać Jego obecności w prawdziwym kulcie, w owej czci, która płynie z wiernego serca.

Pragnąc zapewnić *kultowi izraelskiemu czystość eliminującą zarówno cześć składaną Bogu na miejscach wysokich, jak i wszelkie zwyrodnienia kultu, twórcy reformy deuteronomicznej nakazują udawać się trzy razy w roku do Jerozolimy i nie składać już ofiar gdzie indziej (Pwt 12,5 ; Pwt 16,16). Nie oznacza to, że wystarczy udać się do świątyni, by znaleźć tam Pana. Oprócz tego kult tam sprawowany powinien wyrażać zarówno szacunek należny Bogu, który nas widzi, jak i *wiarę, którą powinno się darzyć słowa Boga przemawiającego do nas (Ps 15; 24). W przeciwnym razie będzie się sercem daleko od Boga (Jr 12,2), a Bóg opuści świątynię, której zburzenie zapowiada, gdyż ludzie uczynili z niej jaskinię zbójców (Jr 7,1-15; Ez 10—11).

Natomiast Bóg jest blisko tych, którzy chodzą z Nim jak ongiś patriarchowie (Rdz 5,22; Rdz 6,9; Rdz 48,15) i są zawsze przed Jego obliczem jak ongiś Eliasz (1Krl 17,1), którzy pokładając w Bogu całą ufność, pozostają pod Jego wejrzeniem (Ps 16,8; Ps 23,4; Ps 119,168), a w uciskach wzywają Jego pomocy (Ps 34,18nn), którzy *szukają dobra (Am 5,4; Am 5,14) z sercem pokornym i skruszonym (Iz 57,15) i śpieszą z pomocą nieszczęśliwym (Iz 58, 9). Oto wierni, którzy będą żyć na wieki niezniszczalni, u Boga (Mdr 3,9; Mdr 6,19).

2. **Dar Boży.** Lecz czy człowiek jest w stanie sam zdobyć się na taką wierność? W obliczu Boga, najwyższej *świętości, człowiek uświadamia sobie własny *grzech (Iz 6,1-5) i schorzenie, które tylko Bóg może uleczyć (Jr 17,1; Jr 17,14). Rodzi się więc pragnienie, ażeby Bóg zechciał zmienić *serce człowieka, aby włożył w nie swoje *prawo i zesłał tam swojego *Ducha (Jr 31,33; Ez 36,26nn)! Prorocy zapowiadają tę odnowę jako owoc nowego *przymierza, mocą którego *lud uświęcony stanie się miejscem zamieszkania Boga (Ez 37,26nn). Mędrcy ze swej strony również zapowiadają, że Bóg ześle ludziom swoją Mądrość i swego Ducha Świętego, aby mogli poznać Jego wolę i aby się stali Jego przyjaciółmi przez przyjęcie tej Mądrości, której szczęściem jest przebywanie wśród ludzi (Prz 8,31; Mdr 9,17nn; Mdr 7,27n).

## NOWY TESTAMENT

### I. DAR OBECNOŚCI W JEZUSIE

Przez swoje zstąpienie na Dziewicę Maryję Duch Święty wypełnił daną Izraelowi obietnicę specjalnego *daru: Pan jest z Nią, a Bóg jest z nami (Łk 1,28; Łk 1,35; Mt 1,21nn). W Jezusie bowiem, Synu Dawida, jest również obecny Pan (Mt 22,43 n. paral.), Syn Boga żywego (Mt 16,16), którego obecność została objawiona maluczkim (Mt 11,25nn). Jest On Słowem Bożym, które stało się ciałem, aby zamieszkać wśród nas (J 1,14) i w ten sposób uobecnić *chwałę swojego Ojca. *Ciało zaś Syna jest prawdziwą świątynią Boga (J 2,21). Jak Ojciec, który jest zawsze z Nim, On również mówi o sobie: „Ja jestem" (J 8,28 n; J 16,32) i realizuje obietnicę swej obecności zawartą w Jego *imieniu; w Nim bowiem mieszka cała *pełnia Bóstwa (Kol 2,9). Kiedy zaś wypełnił swoją misję, zapewnił uczniów, choć ich *pożegnał, że pozostanie z nimi na zawsze (Mt 28,20; por. Łk 22,30; Łk 23,42n).

### II. TAJEMNICA OBECNOŚCI W DUCHU

Kiedy Jezus zmartwychwstały objawiał się swoim uczniom, to nie po to, żeby zadokumentować swoją obecność fizyczną. To wcale nie jest bowiem złe, że zostali oni pozbawieni tej obecności (J 16,7). Jezus objawił się im po to, by ich zachęcić do poszukiwania Go przez wiarę, tam gdzie On żyje. Otóż On przebywa u swego Ojca (J 20,17); jest

On również obecny we wszystkich nieszczęśliwych i pragnie, aby w nich właśnie Jemu samemu służono (Mt 25,40); jest On w tych, którzy niosą Jego słowo i poprzez których On sam chce być słuchany (Łk 10,16); jest On w pośrodku tych, którzy zbierają się razem, by modlić się w Jego imię (Mt 18,20).

Lecz Chrystus jest obecny nie tylko pomiędzy wierzącymi; jest On po prostu w nich, jak to oświadczył Pawłowi, objawiając mu równocześnie swoją chwałę: „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz" (Dz 9,5); przebywa On w tych, którzy Go przyjęli przez wiarę (Ga 2,20; Ef 3,17) i których On *karmi swoim własnym Ciałem (1Kor 10,16n). Jego Duch mieszka w nich, ożywia ich (Rz 8,9; Rz 8,14), czyni z nich *świątynię Bożą (1Kor 3,16n; 1Kor 6,19; Ef 2,21n) i członki Chrystusa (1Kor 12,12n; 1Kor 12,27).

Dzięki temu samemu Duchowi Jezus żyje w tych, którzy spożywają Jego *Ciało i piją Jego *Krew (J 6,56n; J 6,63); jest w nich, podobnie jak Jego Ojciec jest w Nim (J 14,19n). Ta *wspólnota świadczy o powrocie Jezusa do Ojca i o posłaniu na świat Jego *Ducha (J 16,28; J 14,16nn). Oto dlaczego lepiej jest, aby był On nieobecny fizycznie (J 16,7); ta nieobecność jest warunkiem obecności wewnętrznej, realizowanej przez dar Ducha Świętego. Wskutek tego daru uczniowie noszą w sobie miłość, która jednoczy Ojca ze Synem (J 17,26): oto dlaczego Bóg pozostaje w nich (1J 4, 12).

## III. PEŁNIA OBECNOŚCI W CHWALE OJCA

Owa obecność Pana, której Paweł życzy wszystkim (2Tes 3,16 ; 2Kor 13,11), stanie się doskonałą dopiero po uwolnieniu nas od tego śmiertelnego ciała (2Kor 5,8). Wówczas to zmartwychwskrzeszeni mocą Ducha, który jest w nas (Rz 8,11), ujrzymy Boga, jak będzie wszystkim we wszystkich (1Kor 13,12; 1Kor 15,28). Wtedy na miejscu, które Jezus nam przygotował obok siebie, zobaczymy Jego chwałę (J 14,2 n; J 17,24), światłość nowej Jerozolimy, miejsce zamieszkania Boga z ludźmi (Ap 21,2n; Ap 21,22n). Wówczas też doskonałą będzie w nas obecność Ojca i Syna przez dar Ducha Świętego (1J 1,3; 1J 3,24).

Taka jest tedy obecność, którą Pan dzieli się z wszystkimi wiernymi: „Oto stoję u drzwi i kołacę" (Ap 3,20). Nie jest to obecność dostępna dla ludzkiego *ciała (Mt 16,17) ani zastrzeżona dla jakiegoś ludu (Kol 3, 11), ani nie związana z jakimś określonym miejscem (J 4,21). Jest to dar Ducha Świętego (Rz 5,5; J 6,63), dostępny dla każdego w Ciele Chrystusa, gdzie znajduje się w całej *pełni (Kol 2,9), i przebywający we wnętrzu każdego chrześcijanina, skoro tylko wchodzi do tej pełni (Ef 3,17nn). Pan zsyła ten dar na każdego, kto Mu odpowiada razem z Oblubienicą i przez Ducha Świętego: „Przyjdź!" (Ap 22,17).

# OBIETNICE

## I. OBIETNICE I WIARA

Słowo „obiecać" — to jeden z kluczowych terminów w języku miłości. Obiecać — to znaczy oznajmiać i gwarantować udzielenie jakiegoś daru, brać na siebie odpowiedzialność za dane słowo, oświadczyć, że się jest pewnym przyszłości i siebie samego; to równocześnie znaczy spowodować u drugiej osoby przylgnięcie całym sercem i zrodzić w niej wspaniałomyślną *wiarę. Bóg również, dając na swój sposób obietnice połączone z niezawodną pewnością ich spełnienia się, objawia jedyną w swoim rodzaju wielkość własną: „Bóg nie jest jak człowiek, by kłamał, nie jest jak syn człowieczy, by się wycofywał" (Lb 23,19). On gdy przyrzeka — to już daje, ale daje przede wszystkim wiarę, dzięki której człowiek jest w stanie czekać, aż nadejdzie sam dar. Obiecać — to znaczy również pobudzić otrzymującego ową *łaskę do *dziękczynienia (por. Rz 4,20) i dostrzec w owym darze serce dającego.

W dziejach Izraela obietnice stanowią klucz do zrozumienia przepowiedni proroków i przyrzeczeń Bożych (Rdz 22,16-18; Ps 110,4; Łk 1,73). Te przyrzeczenia — *przysięgi Boże sprawiają, że *dary Boże mają charakter nieodwołalny (Rz 11,29; Hbr 6,13nn). Niewierność Izraela będzie wiele razy powodem zacieśnienia obietnic, które zostaną jednak utrzymane dzięki *Reszcie, dzięki *„Synowi Człowieczemu" (Dn 7).

Judaizm będzie podkreślał potrzebę zaufania obietnicom, zwracając równocześnie uwagę na ideę zapłaty, kryjącą się w każdej obietnicy. Trzeba sobie. zasłużyć na obiecane dziedzictwo wypełnianiem przykazań (2Krl 7,1; 2Krl 7,49nn). Natomiast chrześcijaństwo będzie widziało w obietnicach wyrazy wyłącznie Bożej inicjatywy, dar obiecany tym wszystkim którzy weń wierzą. Lecz w tym samym czasie społeczność qumrańska pragnie jedynie do swoich członków ograniczyć przywilej obietnic.

Dlatego św. Paweł tak często troszczy się o wykazanie, że życie chrześcijanina opiera się na wierze, że w obietnicach danych Abrahamowi i wypełnionych w Jezusie Chrystusie (Ga 3,16-29) znajduje on istotę całego Pisma św. i zbawczego *planu Boga. Dlatego właśnie w Starym Testamencie historia wiary równocześnie ukazuje historię obietnic (Hbr 11,9; Hbr 11,13; Hbr 11,17; Hbr 11,33; Hbr 11,39) . Dlatego też jeszcze przed refleksjami Pawła Piotr w swej mowie wygłoszonej z okazji zesłania Ducha Świętego w tonie bardzo archaicznym charakteryzuje w sposób niezwykle dosadny dar Ducha Świętego, uważając cały Kościół jako taki za jedną wielką obietnicę (Dz 2,39) i za wypełnienie się proroctw starotestamentowych (Dz 2,16). Dla Żydów *Pismo św. to przede wszystkim *Prawo, *wola Boża, którą należy wypełnić za wszelką cenę; natomiast dla chrześcijanina Pismo św. jest w pierwszym rzędzie księgą obietnic; Izraelici byli depozytariuszami obietnic (por. Rz 9,4), chrześcijanie zaś są ich spadkobiercami (Ga 3,29).

W języku Nowego Testamentu to odkrycie bardzo wyraźnie dochodzi do głosu: podczas gdy język hebrajski, nie mając specjalnego terminu na wyrażenie idei obietnicy, posługuje się wyrazami, jak *przysięga, błogosławieństwo, *dziedzictwo, *Ziemia Obiecana, lub formułami: „Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba", „pokolenie Abrahama", to w Nowym Testamencie istnieje grecki rzeczownik epangelia. Jest to termin zarezerwowany do wyrażenia idei obietnicy ze szczególnym uwydatnieniem wartości tego „danego słowa": jest to „oświadczenie". Termin ten jest zresztą zbliżony do rzeczownika euangelion, „dobra nowina".

## II. IZRAEL JAKO LUD OBIETNIC

Wyczucie chrześcijańskie, tak mocno wyeksponowane w Liście do Galatów, ukazuje strukturę istotną Starego Testamentu: istnienie Izraela ma zajedyną i niezniszczalną podstawę właśnie obietnicę Bożą.

1. **Obietnice dane patriarchom.** Różnorodne tradycje wspólnie ze sobą powiązane zbiegają się w Księdze Rodzaju, czyniąc z niej księgę obietnic. Obietnice otrzymał *Abraham (Rdz 12,1; Rdz 12,7; Rdz 13,15nn; Rdz 15; Rdz 17; Ps 105,8n). Obietnice te mówią zawsze o dziedzicu i o dziedzictwie, o licznym i chwalebnym potomstwie oraz o urodzajnej *ziemi (por. Rdz 15,4-7; Rdz 17,16; Rdz 26, 24; Rdz 28,13nn; Rdz 35,12). Zawsze też jest w nich mowa o przyszłych losach całej ludzkości. W tradycji jahwistycznej błogosławieństwo udzielone Abrahamowi (Rdz 12,2) jest odpowiedzią Boga na niegodziwe dzieło Babelu, gdy budowniczowie wieży pragnęli wynieść aż pod niebiosa imię ludzkości (Rdz 11,4), ale jest ono także swoistą naprawą *przekleństwa sprowadzonego na ziemię

przez *grzech człowieka (Rdz 3,17; Rdz 4,11) i pierwszą, konkretną *zapowiedzią zwycięskiej nadziei ukazanej przez Boga po pierwszym grzechu (Rdz 3,15). Co więcej, ta obietnica dotyczy „wszystkich narodów ziemi" (Rdz 12,3). Tradycja reprezentująca księgi kapłańskie wiąże całkiem wyraźnie *błogosławieństwo udzielone Abrahamowi z tym błogosławieństwem, które zostało kiedyś udzielone całemu *stworzeniu (Rdz 1,22; Rdz 1, 28; Rdz 17,6; Rdz 17,20). To prawda, że *obrzezanie zdaje się ograniczać zasięg przywilejów, ale w rzeczywistości Izrael może mocą tego obrzędu wprowadzić do swego łona każdy inny naród (Rdz 34); w ten sposób wypełnia się obietnica, dzięki której Abraham miał się stać *„ojcem licznych narodów" (Rdz 17,5; Syr 44,19-22). Błogosławieństwo pokoleń Sema i Abrahama, przygotowując „królestwo kapłanów i naród święty" (Wj 19,6) , będzie konkretyzowało przywilej obietnicy, mocą której Izrael staje się „ludem Bożym".

2. **Obietnice a Prawo.** Obietnice dane patriarchom jako wyraz inicjatywy i *łaski Bożej implikują pewne zobowiązania. Odwołują się one do *wiary Izraelitów, dając początek nowej formie istnienia, istnienia opartego na *słowie Bożym: wyjście Abrahama (Rdz 12,1), jego wędrówka w obecności Bożej (Rdz 17, 1) jego *posłuszeństwo (Rdz 22,1n), Prawo rozciąga te zobowiązania na całe istnienie ludu. *Prawo jest kartą *przymierza (Wj 19,5; Wj 24,8; Joz 24,25n) dającą Izraelowi możność rozpoczęcia sposobu życia *nowego i *świętego, możność stania się *ludem Bożym, możność całkowitego zdania się na Jego przewodnictwo. Obietnice, którym Izrael powinien się poddać, nie są usankcjonowaniem *sprawiedliwości Izraela; wyrażają one wspaniałomyślność Boga zawsze gotowego obsypywać dobrodziejstwami swych wyznawców, lecz sprzeciwiającego się nieubłaganie grzechowi i nie będącego w stanie oddać się temu, kto weń nie wierzy.

3. **Obietnice dane Dawidowi.** Ażeby istnienie całego Izraela mogło się opierać na wierze, wszystkie jego instytucje całą swoją moc muszą czerpać ze *słowa Bożego. Ustrój monarchiczny, stanowiąc zazwyczaj podstawę wspólnoty narodowej i wyrażając jej wolę życia, w narodzie izraelskim ma jeden bardzo paradoksalny aspekt. Ustrój ten jest z jednej strony zaledwie tolerowany przez Boga, jako przeciwny Jego sercu, gdyż zawsze stwarza bardzo poważne ryzyko poderwania owego zaufania, którego Jahwe domaga się dla siebie od swego ludu (1Sm 8,7nn), z drugiej zaś strony zapewnia Bóg sam monarchii wielkość i wprost ponadziemską przyszłość (2Sm 7). Chłopiec „wzięty z pastwiska" posiądzie z czasem imię równe sławie największych (2Sm 7,9); będzie on założycielem dynastii królewskiej (2Sm 7,11n), wybrańcem Jahwe, który go obsypie swoimi dobrodziejstwami (Ps 89,21-30); jego potomstwo, zasiadając „po prawicy Boga" (Ps 110,1), otrzyma w dziedzictwie wszystkie narody (Ps 2,8). W chwilach największych upokorzeń aż do czasów Chrystusa te obietnice będą ożywiały wiarę Izraela (Iz 11,1; Jr 23,5; Za 6,12; Łk 1,32; Łk 1, 69).

Obietnice przez długi czas miały charakter czysto ziemski: przedmiotem ich jest syn, ziemia, król, wielki dobrobyt. Ale już Księga Powtórzonego Prawa nadaje im charakter dóbr o nieprzemijającej wartości. W nauczaniu proroków dobra te ulegają spirytualizacji oraz interioryzacji. Rzecz najważniejsza, o jakiej mówią obietnice, to nowe *przymierze: „Złożę me prawo w ich piersi, zapiszę je na ich sercu" (Jr 31,33). To przymierze niesie ze sobą, prócz wewnętrznego poznania, *przebaczenie ze strony Boga i nowe *serce (Ez 36,26 n; Ps 51,12) . Kiedy Jerozolima straciła całe swoje znaczenie polityczne, wtedy właśnie prorocy zwracają się do tego miasta z obietnicami wprost niesłychanymi, wtedy też psalmiści śpiewają: „Jahwe jest moją cząstką" (Ps 16,5; Ps 73,26) i przyrzekają Jerozolimie *dziedzictwo dóbr Bożych, a *ubogim szczególne błogosławieństwo; sprawiedliwym mędrcy zapowiadają „nadzieję pełną nieśmiertelności" (Mdr 3,1-5), a męczennicy oczekują na *zmartwychwstanie (Dn 12,2n; 2Mch 7).

4. **Obietnice mesjańskie.** Obietnice dane patriarchom i Dawidowi, zapewniając świetlaną trwałość ich pokoleniom, osiągają swój punkt szczytowy w oczekiwaniu Tego, „który ma przyjść" (Iz 26,20; Ha 2,3 n LXX). Prorocy, obok gróźb mającej nadejść kary, wygłaszali również obietnice nadziei mesjańskich. Izajasz widzi w Emmanuelu, narodzonym z Dziewicy, znak błogosławieństwa ludu (Ha 7,14); opiewa przyszłe prerogatywy tego Dziecięcia pochodzącego z pokolenia Dawida; wysławia tego „Księcia pokoju" (Ha 9,5n), „Króla sprawiedliwego" (Ha 11,11); Micheasz wspomina o miejscu, w którym ma się narodzić Ten, co „będzie rządził całym Izraelem", Ten, „którego pochodzenie od początku, od dni wieczności" (Mi 5,1-5); Jeremiasz mówi o „Nasieniu sprawiedliwym" (Jr 23,5n; Jr 33,15n; por. Iz 4,2; Za 3,8n; Za 6,12), które będzie chwałą Izraela i odnowicielem ludu; Ezechiel zapowiada ukazanie się Pasterza, który niczym nowy Dawid, będzie pilnował swych owiec (Ez 34,23n; por. Ez 37,24n); Zachariasz widzi radosny pochód Króla Mesjasza wkraczającego na skromnym „wierzchowcu" do Jerozolimy z nowiną pokoju (Za 9,9n).

5. **Obietnice nowe.** Kiedy Izrael już przestał istnieć, straciwszy uprzednio swojego *króla, stolicę, *świątynię i uznanie wśród innych narodów, wtedy Bóg począł znów ożywiać jego wiarę *nowymi obietnicami. Nawiązując do „rzeczy dawnych", zapowiedzianych Izraelowi — groźba zniszczenia urzeczywistniona z dokładnością przerażającą (Iz 48,3nn; Iz 43,18) — obiecuje „rzeczy nowe, ukryte, nieznane" (Iz 48,6; Iz 42,9; Iz 43,19) i tak wielkie, że przechodzą wszelkie wyobrażenie ludzkie. Syntezą najbardziej wymowną owych rzeczy przyszłych będzie nowa *Jerozolima, „dom modlitwy dla wszystkich narodów" (Iz 56,7), *matka bardzo wielkiego pokolenia (Iz 54,3; Iz 60,4), radość i chluba Boża (Iz 60,15).

6. **Obietnice Mądrości.** Miejsce, jakie zajmują obietnice Boże w pismach mądrościowych, pokazuje najlepiej, do jakiego stopnia całe istnienie Izraela opiera się na obietnicach. To prawda, że każda *mądrość suponuje już pewną obietnicę: *mądrość bowiem to nic innego, jak doświadczenia życiowe zebrane razem i posegregowane po to, by wyciągnąć z nich pożądane wnioski. Oryginalność mądrości izraelskiej polega na tym, że zamiast liczyć na coś, opierając się na obrachunkach wynikających z doświadczenia ludzkiego, każe żywić *nadzieję bazującą na czymś zgoła innym; na wierności autentycznemu duchowi jahwizmu, „przymierzu Boga Najwyższego i Prawu Mojżesza" (Syr 24,23). Mądrość Izraela pochodzi z góry (Prz 8,22-31; Syr 24,2nn; Mdr 9,4; Mdr 9,10) i dlatego *szczęście, które przyrzeka (Prz 8,32-36), przewyższa wszelkie ludzkie oczekiwania (Mdr 7,8-11), przyjmując postać „łaskawości Jahwe" (Prz 8,35), „przyjaźni z Bogiem" (Mdr 7,14). Psalm Ps 119, będąc echem owych obietnic w sercu sprawiedliwego, świadczy o tym, jak obietnice podtrzymywały wiarę w Izraelu i pewność, że sam Bóg wystarczy człowiekowi.

## III. OBIETNICE JEZUSA CHRYSTUSA

1. **Synoptycy.** Jezus, będąc obiecanym Mesjaszem, czyli Tym, w którym „wszystkie obietnice Boże znalazły swoje potwierdzenie" (2Kor 1,20), ukazuje się najprzód jako zwiastun nowych obietnic, On, który sam przecież jest przedmiotem obietnic. Rozpoczyna On swoje nauczanie od proklamowania *Królestwa (Mt 4,23), które w swych *Błogosławieństwach przyrzeka ubogim i prześladowanym (Mt 5,3; Mt 5,10; Łk 6,20; Łk 6,23); wybiera sobie uczniów, przyrzekając im cudowny połów ludzi (Mt 4,19) i władzę nad dwunastu pokoleniami Izraela (Mt 19, 28). Każdemu, kto idzie za Nim, obiecuje stokrotną zapłatę i życie wieczne (Mt 19,29); temu zaś, kto uczestniczy w Jego dziele, zapowiada poparcie przed Bogiem (Mt 10,32). Powtarza On wszystkie obietnice Starego Testamentu, obietnice mówiące o nowym *narodzie i o *ziemi, o królestwie, o błogosławieństwie. *Wypełnienie się tych obietnic zależy od Jego posłannictwa i od Jego osoby. Nie wypełnią się one jednak tak długo, jak długo nie nadejdzie Jego *godzina. Naśladować zaś Jezusa można jedynie w wierze, a wierzyć w Niego — to znaczy dotykać już wypełnienia się obietnic, to znaczy już je znaleźć (J 1,41 ; J 1,45).

2. **Ewangelia św. Jana** pokazuje bardzo wyraźnie, do jakiego stopnia Jezus swoją osobą i czynami jest na tym świecie żywym uosobieniem obietnic. Jest On tym wszystkim, czego oczekuje człowiek, co Bóg przyrzekł swemu ludowi: jest On *prawdą, *życiem i *chlebem, *wodą żywą, *światłością, *zmartwychwstaniem, *chwałą Bożą. Lecz jest On tym wszystkim w *ciele i nie może się dać inaczej jak poprzez *wiarę. Jest On czymś więcej niż obietnicą; jest już darem, lecz przedłożonym do objęcia przez wiarę, „ażeby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne" (J 3,16).

3. **Obietnica Ducha.** „Obietnicą Ojca" (Łk 24,49; Dz 1,4) jest Duch Święty; „wypełniając ziemię i podtrzymując wszystko" (Mdr 1,7), zawiera On również wszystkie obietnice (Ga 3,14). Dlatego też, aby Duch Święty mógł być dany, Jezus musi dokonać swego dzieła na ziemi (J 17,4), musi umiłować swoich do końca (J 13,1) i wydać za nich swoje ciało i przelać własną krew (Łk 22,19n). Wtedy staną dlań otworem wszystkie skarby Boże i może wobec tego obiecać wszystko. „W Jego imię można też o wszystko prosić Ojca", będąc pewnym, że się otrzyma (J 14,13). Owo „wszystko" — to Duch Prawdy, którego świat nie może otrzymać (J 14,17), bo nie może się zdobyć na prawdziwą wiarę. Ten zaś Duch Prawdy — to żywe bogactwo Ojca i Syna (J 16,15). A kiedy już „wszystko się wypełni" i Jezus „odda swego *ducha" (J 19, 30), wypełnią się wszystkie obietnice. Może przyrzec swym uczniom, że pozostanie z nimi aż do „skończenia świata" od tej chwili, którą im wyznaczy „Ojciec, Syn i Duch Święty" (Mt 28,19 n).

## IV. CHRZEŚCIJANIE DZIEDZICAMI OBIETNIC

Posiadając Ducha, chrześcijanie są w posiadaniu wszystkich obietnic (Dz 2,38n), a od chwili kiedy i „poganie

otrzymali dar Ducha Świętego" (Dz 10,45) ci, którzy „nie mieli udziału w przymierzach obietnicy" (Ef 2,12), stali się również „współuczestnikami obietnicy (Ef 3, 6). Od momentu kiedy obietnica została dana wszystkim do wierzenia (Rz 4,13), „pozostała niewzruszona dla całego potomstwa... które ma wiarę Abrahama, ojca nas wszystkich" (Rz 4,16), obrzezanych i nieobrzezanych (Rz 4,9).

*„Ubogaceni we wszystko", „nie doznając braku żadnej łaski" (1Kor 1,5; 1Kor 1,7) , chrześcijanie nie potrzebują już niczego pragnąć, ponieważ Duch Święty przebywa w nich w sposób trwały i żywy; są Nim *namaszczeni i posiadają Jego *znamię. A jednak jest to zaledwie „zadatek naszego dziedzictwa" (Ef 1,14; por. 2Kor 1,22; 2Kor 5,5), *„pierwociny darów Ducha Świętego... i naszego odkupienia" (Rz 8,23n) . Chrześcijanie są nadal w drodze do „lepszej ojczyzny" (Hbr 11,16); zmierzają do niej, są przykładem Abrahama „przez wiarę i wytrwałość" (Hbr 6,12; Hbr 6,15). Aż do dnia ostatniego obietnica jest środkiem, za pomocą którego okazujemy Bogu miłość i wyznajemy naszą wiarę.

# OBJAWIENIE

Religia Biblii opiera się na objawieniu historycznym, co sprawia, że nie można jej stawiać na równi z innymi religiami. Niektóre z religii nie powołują się bowiem na żadne objawienie: buddyzm ma za punkt wyjścia czysto ludzkie oświecenie pewnego mędrca; inne przedstawiają co prawda swoją naukę jako objawienie niebieskie, lecz przekazanie tego objawienia przypisują jakiemuś legendarnemu lub mitycznemu założycielowi, jak np. Hermes Trismegistes, gdy chodzi o gnozę hermetyczną. Natomiast w Biblii objawienie jest faktem dającym się stwierdzić historycznie. Pośrednicy tego objawienia są znani: ich słowa są przekazane wprost lub dzięki trwałej tradycji. To samo należy powiedzieć o Koranie. Lecz nie mówiąc już w tej chwili o samych *znakach potwierdzających autentyczność objawienia biblijnego, to ostatnie nie opiera się na nauce jedynego założyciela. Rozwija się ono przez piętnaście lub dwadzieścia stuleci po to, by wreszcie osiągnąć swoją pełnię w osobie Chrystusa, przynoszącego objawienie w całym znaczeniu tego słowa. W przekonaniu chrześcijanina wierzyć — to znaczy przyjmować to objawienie, które niesione przez historię, dociera do człowieka.

## STARY TESTAMENT

Jakiż tedy jest cel tego objawienia? Ma ono pokazać, że Bóg przewyższa nieskończenie to wszystko, co człowiek może o Nim pomyśleć lub powiedzieć (Hi 42,3). Jest to Bóg ukryty (Iz 45,15), jeszcze bardziej niedostępny dla człowieka wskutek tego, że grzech pozbawił ludzi zażyłości z Bogiem. Jego zamiary są okryte *tajemnicą (Am 3,7) . Kieruje On krokami człowieka tak, że ten ostatni nawet nie zna czasem drogi, którą kroczy (Prz 20,24). Stykając się z zagadkami Jego istnienia (por. Ps 73,21n), człowiek sam nie znajduje dość światła, by je zrozumieć. Musi się zwrócić ku Temu, „w którym są ukryte wszystkie rzeczy" (Pwt 29,28). On dopiero sam odkryje wszystkie, nie dające się zgłębić tajemnice (por. Dn 2,17n) i pozwoli „zobaczyć swoją chwałę" (Wj 33,18). Otóż nim człowiek zwróci się do Boga, Bóg sam podejmuje inicjatywę i przemawia pierwszy.

### I. SPOSÓB, W JAKI DOKONUJE SIĘ OBJAWIENIE

1. **Techniki archaiczne.** W środowiskach wschodnich posługiwano się pewnymi technikami, mającymi na celu zbadanie tajników nieba: wróżby, przepowiednie, sny, ciągnienia losów, astrologia itp. Stary Testament przekazywał przez długi czas niektóre z tych sposobów, oczyszczając je z elementów politeistycznych lub *magicznych (Kpł 19,26 ; Pwt 18,10n; 1Sm 15,23 ; 1Sm 28,3), ale nie pozbawiając ich nadal pewnej wartości. Dostosowując się do bardzo niedoskonałego sposobu myślenia swojego ludu, Bóg ostatecznie przekazuje swoje objawienie za pomocą tych tradycyjnych kanałów. Prorocy szukając u Niego rady odwołują się do tzw. Urim i Tummim (Lb 27,21; Pwt 33,8 ; 1Sm 14,41; 1Sm 23,10nn) i opierając się na ich zdaniu wygłaszają proroctwa (Wj 18,15n; Wj 33,7-11; Sdz 18,5n). Józef posiada puchar, którym się posługuje przy swoich wróżbach (Rdz 44,2; Rdz 44,5), i staje się biegłym w wyjaśnianiu *snów (Rdz 40—41). Sny uważa się bowiem za zbiór poleceń nieba (Rdz 20,3; Rdz 28,12-15; Rdz 31,11nn; Rdz 37,5-10), i ten pogląd przetrwał aż do bardzo późnych czasów (Sdz 7,13n; 1Sm 28,6 ; 1Krl 3,5-14). Z czasem jednak odróżnia się coraz wyraźniej tych, których Bóg posyła do samych autentycznych proroków (Lb 12,6; Pwt 13,2), od zawodowych wróżbitów (Kpł 19,26; Pwt 18,20), których zwalczają zarówno prorocy (Iz 28,7-13; Jr 23,25-32), jak i mędrcy (Koh 5,2 ; Syr 34,1-6).

2. **Objawienie prorockie.** Z tym sposobami przekazywania objawienia zrywali zazwyczaj *prorocy. U nich przeżycie objawienia wyraża się w dwojaki sposób: przez wizje i przez słyszenie *słowa Bożego (por. Lb 23,3n; Lb 23,15n). *Widzenia ze swej natury były enigmatyczne; nawet prorok nie był w stanie zobaczyć wprost ani rzeczywistości Bożych, ani przyszłego biegu historii. To, co widzi, zawiera się w symbolach zaczerpniętych niekiedy ze wspólnego skarbca religii wschodnich (np. 1Krl 22,16; Iz 6,1nn; Ez 1), a niekiedy będących oryginalnymi tworami (np. Am 7,1-9; Jr 1,11 nn; Ez 9). W każdym razie jednak potrzebne jest słowo Boże, by można było posiąść klucz do rozszyfrowania tych wizji symbolicznych (np. Jr 1,14nn; Dn 7,15-18; Dn 8,15...). Najczęściej jednak słowo dociera do proroków bez jakichkolwiek wizji, a oni sami nie wiedzą nawet, jak ono do nich doszło (np. Rdz 12,1n; Jr 1,4n). Takie są więc główne odczucia człowieka w Starym Testamencie, gdy chodzi o charakterystykę objawienia.

3. **Refleksje mądrościowe.** W przeciwieństwie do proroków mędrcy nie przedstawiają swojej nauki jako rezultatu bezpośredniego objawienia. *Mądrość apeluje do rozsądku, do inteligencji człowieka, do możności osądzania (Prz 2, 1-5; Prz 8,12; Prz 8,14). Lecz samo objawienie jest darem Bożym (Prz 2,6); jest to bowiem Mądrość transcendentna, z której wypływa wszelka mądrość (Prz 8,15-21; Prz 8,32-36; Prz 9,1-6). Co więcej, nawet te dane, nad którymi dokonuje się kierowana przez Boga refleksja ludzka, należą całkowicie do objawienia Bożego: *stworzenia, ukazujące na swój sposób samego Stwórcę (por. Ps 19,1; Syr 43); historia, pozwalająca rozpoznać drogi Boże, którymi się toczy (Syr 44—50, nie mówiąc już o księgach historycznych); *Pismo, zawierające w sobie *Prawo i słowa proroków (Syr 39,1nn) . Taka mądrość nie może więc być sprawą ludzką: sama ona jest swoistym sposobem objawienia, będącym przedłużeniem prorockiego rodzaju przekazywania objawienia. Mądrość Boża, kierując objawieniem, jest podobnie jak Duch Święty rzeczywistością transcendentną, „odbiciem istoty Boga" (Mdr 7,15-21) ; tak więc światło, którego udziela ludziom mądrość — to światłość poznania nadprzyrodzonego (Mdr 7,25n; Mdr 8,4-8).

4. **Apokalipsa.** Pod koniec Starego Testamentu proroctwa i mądrość łączą się razem, tworząc literaturę apokaliptyczną. Apokalipsa zaś, jak to wynika nawet z samej nazwy, jest objawieniem tajemnic Bożych. To objawienie łączy się zarówno z Mądrością (Dn 2,23; Dn 5,11; Dn 5,14), jak i z Duchem Bożym (Dn 4,5n; Dn 4,15; Dn 5,11 ; Dn 5,14) . Źródłem apokalipsy mogą być sny lub wizje, ale równie dobrze może ona mieć za punkt wyjścia refleksje nad Pismem św. (Dn 9,1nn). Jakkolwiek by było, pewne jest jedno: klucza, przez poznanie nadprzyrodzone, do zrozumienia owych snów, wizji oraz tekstów świętych dostarcza słowo Boże.

## II. PRZEDMIOT BOŻEGO OBJAWIENIA

Treść objawienia Bożego ma zawsze charakter religijny. Przedmiotu objawienia nie stanowią wywody kosmologiczne ani spekulacje metafizyczne, którymi są wypełnione księgi święte większości religii starożytnych (np. Wedy hinduskie albo dzieła gnostyckie lub niektóre apokryfy żydowskie). Bóg objawia swe plany, wyznaczające człowiekowi drogę do zbawienia: objawia się sam po to, żeby człowiek mógł Go spotkać.

1. **Bóg objawia swoje plany.** Narodzony z grzesznego pokolenia, człowiek nie wie nawet dokładnie, czego Bóg chce od niego. Bóg objawia mu wtedy zasady postępowania; Jego słowo przybiera formę pouczenia prawnego (Wj 20,1...), i w ten sposób wchodzi człowiek w posiadanie „rzeczy objawionych", które powinien wprowadzać w życie (Pwt 29,28). *Prawo całą swoją wartość czerpie z tego, że jest pochodzenia Bożego. Dzięki temu właśnie schodzi ono z płaszczyzny czysto jurydycznej i staje się rozkoszą dla dusz pobożnych (por. Ps 119,24; Ps 119,97...). Podobnie przedmiotem objawienia są również instytucje *ludu Bożego: instytucje społeczne (Lb 11,16n) i polityczne (1Sm 9,17) oraz kultyczne (Wj 25,40). Oznacza to, że zachowując swój charakter tymczasowy jak wszystkie ustawy ludu Bożego w Starym Testamencie, posiadają one jednak znaczenie pozytywne w stosunku do dopełnienia całego dzieła zbawienia w Nowym Testamencie: są one typami proroczymi dzieła zbawienia.

Bóg objawia następnie swemu ludowi sens wydarzeń, które dane mu jest przeżywać. Te wydarzenia stanowią materiał widzialny *planu zbawienia. One przygotowują również ostateczną realizację tego planu, już ją niejako zapowiadając. Z tego podwójnego tytułu posiadają one tajemne oblicze, którego oko ludzkie nie będzie w stanie dostrzec. Lecz Bóg „nie uczyni niczego, by nie wyjawił swego zamiaru sługom swym, prorokom" (Am 3,7). Historycy, prorocy, psalmiści, mędrcy — wszyscy dokładają starań, aby odkryć znaczenie religijne historii, znaczenia wynikające z owego spotkania się słowa Bożego z faktami, których chciał i którymi kierował Bóg. Fakty są potwierdzeniem słowa i prowadzą ludzi do *wiary: mają one bowiem charakter *znaków (Wj 14,30n). Słowo oświetla fakty, uwalniając je od codziennej banalności i od przypadkowości (np. Jr 27,4-11), a wprowadza do określonego planu.

Wreszcie objawia Bóg stopniowo tajemnicę „ostatnich czasów". Jego słowo jest *obietnicą. Z tego względu sięga ono poprzez teraźniejszość i najbliższą przyszłość do samego kresu planu zbawienia. Ukazuje ono przyszłość pokolenia Dawidowego (2Sm 7,4-16), chwałę ostateczną Jerozolimy i świątyni (Iz 2,1-4; Iz 60; Ez 40—48), niezwykłą rolę Sługi cierpiącego (Iz 52, 13 — 53,12) itp. Ten aspekt objawienia prorockiego daje ludziom już z góry pewną możność poznania Nowego Testamentu, poznania ukrytego jeszcze, przynajmniej po części, w figurach typologicznych, lecz odkrywającego już rysy główne przymierza eschatologicznego.

2. **Bóg przez to, czego dokonuje tu na ziemi, objawia również samego siebie.** Objawiają Go już Jego *stworzenia w Jego mądrości i najwyższej potędze (Hi 25,7-14 ; Prz 8,23-31; Syr 42,15 — 43,33). Świat stworzeń

Bożych to jakby tkanina sporządzona ze znaków, które pozwalają przedstawić Boga za pomocą symboli jako ukrytego w *obłokach (Wj 13,21), płonącego jak *ogień (Wj 3,2; Rdz 15,17) , grzmiącego podczas *burzy (Wj 19,16), łagodnego jak powiew lekkiego wiatru (1Krl 19,12n). Te znaki, spostrzegane również przez pogan, były często interpretowane opacznie (Mdr 13,1n); objawienie pozwala teraz ludowi Bożemu, poprzez wielkość i piękno stworzeń, odwołując się do analogii, kontemplować samego Stwórcę (Mdr 13,3nn).

Lecz w sposób zupełnie szczególny *Bóg objawia się przede wszystkim w historii Izraela. Jego czyny pokazują, kim On jest: jest to Bóg straszny, który wydaje wyroki i prowadzi boje; jest to Bóg współczujący i pocieszający (Iz 40,1) oraz przywracający zdrowie; Bóg mocny, który daje wolność i odnosi zwycięstwa... Jego biblijna definicja (Wj 34,6n) nie jest wynikiem spekulacji filozoficznych; jest to owoc osobistych doświadczeń. Ta konkretna znajomość Boga, pogłębiana ciągle na przestrzeni wieków, wyznacza postawę, jaką ludzie powinni zajmować wobec Boga: wiara i zaufanie, bojaźń i miłość. Jest to postawa złożona, korygująca i uzupełniająca samorzutny sposób postępowania człowieka religijnego. Bóg jest bowiem Stwórcą i Panem, Królem i Władcą; lecz wobec Izraela okazuje się on również Ojcem i Oblubieńcem. Tak więc *bojaźń religijna, jaką winno się Mu okazywać, ma być połączoną z serdeczną *miłością (Oz 6,6), prowadzącą aż do mistycznego zjednoczenia.

Czy można powiedzieć jeszcze coś więcej? Czy Bóg objawił w Starym Testamencie samą tajemnicę swojego bytu? Wkraczamy w sferę spraw nie dających się opowiedzieć. Stary Testament zna tajemnicę pojawienia się *anioła Bożego, kiedy to Bóg niewidzialny przybiera postać dostępną zmysłom (Rdz 16,7; Rdz 21,17; Rdz 31,11; Sdz 2,1). Są w Starym Testamencie opisane wizje Abrahama, Mojżesza, Eliasza, Micheasza ben Yimla, Izajasza, Ezechiela, Zachariasza... Ale *chwała Boża ciągle jest ukryta pod symbolami; są to symbole kosmiczne ognia lub burzy, symbole wyrażające królewski majestat Boga (1Krl 22,19; Iz 6,1nn), symbole inspirowane wzorami sztuki babilońskiej (Ez 1). W każdym razie *Jahwe sam nigdy nie jest opisywany (por. Ez 1,27n); Jego *oblicze nigdy nie jest oglądane (Wj 33,20), nawet przez Mojżesza, który przemawia do Niego „wprost" (Wj 33,11; Lb 12,8), inni zaś ludzie instynktownie zakrywają sobie twarz, by ich oczy nie spoczęły na Nim (Wj 3,6; 1Krl 19,9n). Mojżeszowi objawia rzecz najważniejszą, swoje *imię (Wj 3,14). Lecz objawienie to nie naruszyło w niczym *tajemnicy Jego bytu, gdyż Jego odpowiedź — „Jestem tym, który jest" lub „Jestem tym, kim jestem" . może być uważana za proklamację tajemnicy: Izrael nigdy nie będzie znał imienia swego Boga tak, by mógł mieć nad Nim władzę, jak ludy pogańskie z otoczenia Izraela miały władzę nad swoimi bóstwami. W ten sposób więc Bóg pozostaje w swej absolutnej transcendencji, zezwalając jednak ludziom na pewne zbliżenie się konkretne do tajemnicy swej Osoby. Jeżeli ludzie nie są jeszcze w stanie przeniknąć do głębi Jego bytu, to są już jednak oświeceni Jego *słowem i działaniem Jego *Mądrości: są uświęceni Jego *Duchem. Więcej uczyni, gdy nadejdą „czasy ostateczne". Wtedy „objawi się Jego *chwała i zobaczy ją wszelkie ciało" (Iz 40,5; Iz 52,8; Iz 60,1). Będzie to najpełniejsze objawienie, lecz sposób, w jaki się ono dokona, nie został przedstawiony wcześniej. Dopiero jego dokonanie się wyjaśni, jak zostanie ono przeprowadzone.

## NOWY TESTAMENT

Objawienie zapoczątkowane w Starym Testamencie osiąga swoją pełnię w Nowym Testamencie. Lecz zamiast być przekazywane przez całe mnóstwo pośredników, koncentruje się ono teraz w *Jezusie Chrystusie, który jest równocześnie jego sprawcą i przedmiotem. W historii objawienia nowotestamentowego należy wyodrębnić trzy etapy. Na pierwszym etapie objawienie jest przekazywane przez samego Jezusa Jego apostołom. Na drugim przekazują je ludziom najprzód apostołowie, a potem Kościół kierowany Duchem Świętym. Wreszcie na trzecim etapie objawienie owo osiągnie swój punkt szczytowy, kiedy poznanie przez wiarę zostanie zastąpione u ludzi bezpośrednim oglądaniem tajemnicy Boga. Dla scharakteryzowania tych kolejnych etapów Nowy Testament posługuje się zróżnicowaną terminologią: objawiać (apokalypto), ujawnić (phaneroo), oznajmiać (gnoridzo), oświetlić (photidzo), wyjaśnić (eksegeomai), pokazać (deiknuo/mi) albo zwyczajnie powiedzieć, Apostołowie zaś ogłaszają (kerysso), nauczają (didasko) tego objawienia, które jest *Słowem, *Ewangelią, tajemnicą wiary. Wszystkie te tematy odnajdujemy w różnych grupach pism Nowego Testamentu.

### I. SYNOPTYCY I DZIEJE APOSTOLSKIE

1. **Objawienie Jezusa Chrystusa.**

a.) ***Objawienie poprzez czyny.*** Nawet w Nowym Testamencie wiedza o planach Bożych jest spowita mrokiem.

Pełnia tej wiedzy, choć przyobiecana, była przedstawiana tylko za pomocą *figur typologicznych. To dopiero pojawienie się Chrystusa rozdziera ową zasłonę i rozprasza niejasność obietnicy. Przeznaczenie historyczne Jezusa, ukoronowane Jego śmiercią i zmartwychwstaniem, pozwala poznać rzeczywistą treść tej obietnicy, wypełniając ją równocześnie czynami z życia Jezusa.

b.) ***Objawienie poprzez słowa.*** Lecz objawienie poprzez czyny pozostałoby niezrozumiałe, gdyby Jezus nie wyjaśnił słowami znaczenia swoich czynów i całego swojego życia. W *przypowieściach o Królestwie niebieskim „wypowiada On rzeczy ukryte od założenia świata" (Mt 13,35). Jeżeli przed rzeszami nadal ukrywa On swoją naukę pod symbolami, to swoim uczniom ukazuje On w pełni *tajemnicę tego Królestwa (Mk 4,11 paral.), które stanowi kres Bożych planów. Objawia im również ukryty sens Pisma, gdy pokazuje, że Syn Człowieczy powinien cierpieć, być skazanym na śmierć i zmartwychwstać dnia trzeciego (Mt 16,21 paral.). Dzięki Niemu tedy objawienie zbliża się do swojej pełni: „Nie ma nic tajemnego, co by ujawnione być nie miało; i nic nie jest tak ukryte, co by nie miało wyjść na jaw" (Mk 4,22 paral.).

c.) ***Objawienie poprzez osobę Jezusa.*** Poprzez słowa Jezusa, poprzez fakty wchodzące w skład Jego życia dociera człowiek aż do tajemniczego centrum Jego istnienia. Tam właśnie znajduje on ostatecznie objawienie Boże. Jezus nie tylko zamyka w sobie całe Królestwo i zbawienie, które głosi, lecz jest także żywym objawieniem *Boga. Jako *Syn Boga żywego (Mt 16,16) , On tylko jest w stanie poznać Ojca i objawić Go innym (Mt 11,27 paral.). Ale tajemnica Jego osoby pozostaje nadal niedostępna dla *„ciała i krwi": nie można jej przeniknąć bez objawienia ze strony *Ojca (Mt 16,17), bez tego objawienia, którego odmawia mędrcom, a które udostępnia maluczkim (Mt 11,25 paral.). Te wzajemne, tak ścisłe powiązania Syna z Ojcem, nie znane w Starym Testamencie, stanowią punkt szczytowy objawienia, które przyniósł Jezus. Ale tajemnica Syna nadal ukrywa się pod skromną powierzchownością *Syna Człowieczego, którego powołaniem jest cierpieć (Mt 8,31nn paral.). Nawet po swym zmartwychwstaniu Jezus nie ukaże się światu w pełni swojej chwały.

2. **Objawienie przekazane**

a.) ***Objawienie w Kościele.*** Czyny i słowa Jezusa znała wprost tylko niewielka grupa ludzi. Jeszcze mniej było tych, którzy w Niego uwierzyli i stali się Jego uczniami. Tymczasem objawienie, które On przynosił, było przeznaczone dla całego świata. Dlatego Jezus powierzył je apostołom z poleceniem przekazania go innym ludziom (por. już Mt 10,26n); pójdą tedy na cały świat, aby nieść Ewangelię wszystkim *narodom (Mt 28,19n; Mk 16,15). Dlatego zaraz po swym zmartwychwstaniu uczyni On z nich swoich *świadków (Dz 1,8). Będą nimi nie tylko w tym sensie, że ponieważ *widzieli Jezusa na własne oczy i słyszeli na własne uszy, będą mogli opowiedzieć dokładnie to, co On mówił i czynił (por. Łk 1,2), ale także w tym znaczeniu, że Jezus gwarantuje autentyczność ich świadczenia: „Kto was słucha, mnie słucha" (Łk 10,16). Księga Dziejów Apostolskich pokazuje, jak to dzięki tym świadkom objawienie Jezusa Chrystusa weszło do historii całego świata. Słowo Boże rozchodzi się od Jerozolimy aż po krańce ziemi. Jest to wizja konkretna zapowiadająca działalność całego *Kościoła, będąca przedłużeniem misji *apostołów od czasu zesłania Ducha Świętego aż do końca świata.

b.) ***Objawienie a działalność Ducha Świętego.*** Dzieje Apostolskie ukazują poza tym ścisły związek, jaki istnieje pomiędzy przekazywaniem objawienia w Kościele a działalnością *Ducha Świętego. W dzień Zielonych Świąt został dany Duch Święty i to On właśnie zapewnia ważność świadczenia apostolskiego (Dz 1,8; Dz 2,1-21). Korzystając z Jego światła, apostołowie odkrywają równocześnie pełne znaczenie Pisma oraz sens istnienia Jezusa: treść Pisma św. i sens życia Jezusa — to dwa przedmioty ich świadczenia (por. Dz 2, 22-41). Objawienie przekazane ludziom w ten sposób niektórzy, poddając się działaniu Ducha Świętego, przyjmują z wiarą i wkraczają przez *chrzest na drogę *zbawienia (Dz 2,41; Dz 2,47).

3. **Ku objawieniu doskonałemu.** Objawienie dane przez Jezusa, a przekazywane przez Jego apostołów i Kościół jest jeszcze nadal niedoskonałe, gdyż rzeczywistości nadprzyrodzone ciągle jeszcze pozostają ukryte pod pewnymi znakami. Lecz to objawienie zapowiada równocześnie inne, pełne objawienie, to, które będzie miało miejsce u kresu historii. Wtedy Syn Człowieczy objawi się w swojej chwale (Łk 17,30; por. Mk 13,26 paral.), i ludzie przejdą ze „świata obecnego do świata przyszłego".

## II. LISTY APOSTOLSKIE

1. **Objawienie Jezusa Chrystusa**

a.) ***Objawienie zbawienia.*** Jeżeli aluzje do słów Jezusa są w listach apostolskich nieliczne, to Jego śmierć i zmartwychwstanie zajmują w tych pismach miejsce centralne. Oznacza to, że w tych dwu faktach objawiło się *zbawienie obiecane kiedyś Izraelowi. Chrystus, *Baranek bez zmazy, wybrany przed założeniem świata, został objawiony ze względu na nas przy końcu świata (1P 1,20). Został On objawiony raz na zawsze, aby przez swą ofiarę zgładzić nasze grzechy (Hbr 9,26). W tym ukazaniu się naszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa objawiła się nam *łaska Boża (2Tm 1,10) . W Nim też objawiła się zbawcza *sprawiedliwość Boga, zapowiadana już przez Prawo i proroków (Rz 3, 21; por. Rz 1,17). W Nim wreszcie objawiła się *tajemnica, ukryta dla dawnych wieków (Rz 16,26; Kol 1,26 ; 1Tm 3,16); Bóg ją ujawnił nam (Ef 1,9), podobnie jak przekazał ją Panowaniom i Władzom (Ef 3,10). Tajemnica ta stanowi ostatni sekret planu zbawienia.

b.) ***Objawienie tajemnicy Boga.*** Oprócz tajemnicy zbawienia samo istnienie *Boga objawia się nam w Chrystusie. Stworzenie wszechświata było pierwszą manifestacją Jego niewidzialnych przymiotów, lecz ten obraz Boga szybko zatarł się w umysłach grzesznych ludzi (Rz 1,19nn). Potem Stary Testament przyniósł nowe, nadal jednak cząstkowe tylko objawienie *chwały Bożej. Wreszcie „Bóg zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa" (2Kor 4,6) i wypełnić w ten sposób zapowiedź prorocką z Iz 40,5. Oto znaczenie pojawienia się Chrystusa, Jego czynów i całej Jego osoby.

2. **Objawienie przekazane.** Apostołowie nie zrozumieli tego wszystkiego o własnych siłach, ale dzięki objawieniu wewnętrznemu, które udzieliło im potrzebnego światła (por. Mt 16,17). Paweł otrzymał swoją Ewangelię poprzez objawienie od samego Jezusa Chrystusa, w którym Bóg, według własnego upodobania, ukazał swojego Syna (Ga 1,12; Ga 1,16) . Duch, który przenika głębokości Boże, objawił mu sens *krzyża, tej prawdziwej mądrości (1Kor 2,10). Przez objawienie została mu przekazana w Duchu tajemnica Chrystusa, podobnie jak wszystkim apostołom i prorokom (Ef 3,3nn).

Oto dlaczego Ewangelia Apostoła nie jest na miarę ludzką (Ga 1,11): jest ona echem samego *słowa Bożego, jest . „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego" (Rz 1,16). Głosząc tajemnicę Ewangelii (Ef 6,19), Paweł ukazuje w pełnym świetle przed oczyma wszystkich szafarstwo tej tajemnicy ongiś ukrytej, a obecnie objawionej (Ef 3,9n). Taki jest sens nauczania apostolskiego: polega ono na przekazywaniu ludziom objawienia Bożego po to, by ich sprowadzić do *wiary, która zapewnia zbawienie.

3. **Ku objawieniu doskonałemu.** Lecz czas wiary będzie miał również swój kres. Jego podstawą jest objawienie miłości „Zbawiciela, naszego Boga", w życiu ziemskim Jezusa (Tt 3,4). Czas ten trwa jednak, mimo że Jezus wszedł już do chwały. Zakończy się on „ukazaniem chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa" (Tt 2,13; por. Łk 17,30). To objawienie końcowe Jezusa (1P 1,7; 1P 1,13), to ukazanie się Głowy pasterzy (1P 5,4), stanowi przedmiot *nadziei chrześcijańskiej (2Tes 1,7; 1Kor 1,7; por. Tt 2,13). Kiedy bowiem ukaże się Chrystus, życie nasze, wtedy również i my znajdziemy się razem z Nim w chwale (Kol 3,4). Do tego objawienia się eschatologicznego synów Bożych wzdycha razem z nami stworzenie (Rz 8,19-23). Po tym tajemniczym, nie dającym się opisać wydarzeniu, na miejsce wiary przyjdzie bezpośrednie oglądanie Boga (1Kor 13,12; 2Kor 5,7).

## III. ŚWIĘTY JAN

W słowniku św. Jana temat objawienia jest wyrażony przede wszystkim za pomocą czasownika „ujawnić" (phaneroo), ale sama idea dochodzi do głosu w bardzo wielu tekstach.

1. **Objawienie Jezusa Chrystusa**

a.) ***Zewnętrznie sprawdzalne objawienie się Jezusa.*** W samym centrum objawienia znajduje się osoba *Jezusa, *Syna Bożego, który przyszedł na świat w ciele. Jan Chrzciciel dawał o Nim świadectwo po to, „aby Go objawić Izraelowi" (J 1,31). I rzeczywiście Jezus objawił się (1J 3,5; 1J 3,8), czyli stał się przedmiotem ludzkiego doświadczenia zewnętrznego. Nie było to objawienie olśniewające świat jak to, jakiego pragnęliby Jego bracia (J 7,4), lecz prawie ukryte, paradoksalne, osiągające swój punkt szczytowy w wywyższeniu na *krzyżu (J 12,32). Miało ono na celu przede wszystkim zgładzenie grzechu i zniszczenie dzieła szatana (1J 3,5; 1J 3,8). Dopiero po zmartwywstaniu Jezus objawi się w chwale; i wtedy również uczyni to jedynie dla swoich uczniów (J 21,1; J 21, 14).

b.) ***Objawienie Boga w Jezusie Chrystusie.*** Widoczne na zewnątrz ukazanie się Jezusa ma jednak znaczenie transcendentne: było ono najpełniejszym objawieniem się *Boga. Objawienie to dokonało się za pomocą słów Jezusa: Ten, który jako Syn widział Boga, wyjaśnił ludziom, kim jest Bóg (J 1,18), najprzód za pomocą terminów niezupełnie zrozumiałych, potem, w przeddzień swojego odejścia, jasno, bez żadnych już przenośni (J 16; 29). Dokonywało się ono także poprzez czyny Jezusa: Jego *cuda były *znakami, poprzez które ukazywał On swoją *chwałę po to, aby uwierzono w Niego (J 2,11). bo tę chwałę posiadał On, jako Syn jedyny, od Ojca (J 1,14). Tym dwojakim sposobem objawił On ludziom *imię Boże (J 17,6), to znaczy tajemnicę Jego bytu, tworząc przez to syntezę całego objawienia staro testamentowego (por. J 1,17). Ewangelista, który widział, słyszał i dotykał Słowa życia, przekazał w ten sposób treść swoich doświadczeń: w Jezusie objawiło się *życie (J 1,2) i *miłość Boża do nas (J 4,9).

2. **Objawienie przekazane.** Objawienie Jezusa Chrystusa nie przez wszystkich ludzi zostało przyjęte. Stało się tak nie tylko dlatego, że zaledwie bardzo niewielka liczba ludzi znała Go osobiście, lecz przede wszystkim dlatego, że do Jego przyjęcia była potrzebna *łaska wewnętrzna: „Nikt nie może przyjść do mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec" (J 6,44). Otóż nieliczni tylko byli ci, „którzy słuchali nauczania Ojca" (J 6,45); wielu unika światła i woli trwać w ciemnościach (J 3 19nn), bo ludzie ci należą do złego świata. Jezus objawił więc imię Ojca jedynie tym, których Ojciec sam wziął z tego *świata, by oddać ich Synowi (J 17,6).

Lecz tym ludziom zlecił On specjalną *misję do spełnienia: mają oni wydawać o Nim *świadectwo (J 16,27). To trudne zadanie będzie wymagało dokładnego zrozumienia tego, co powiedział Jezus. Dlatego właśnie po swoim odejściu pośle im Ducha Świętego, by ich prowadził do pełnej prawdy (J 16,12nn). Dzięki temu *Parakletowi świadectwo dawane przez apostołów udostępni wszystkim ludziom objawienie Jezusa Chrystusa, aby uwierzyli i posiedli życie: „Życie objawiło się, i oglądaliśmy je, więc dajemy świadectwo" (1J 1,2); „My także widzieliśmy i świadczymy, że Ojciec zesłał Syna jako Zbawiciela świata" (1J 4,15). Przyjmując to świadectwo, każdy człowiek będzie mógł „wejść do *wspólnoty z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem" (1J 1,3n).

3. **Ku objawieniu doskonałemu.** Poprzez tajemnicę Słowa, które stało się ciałem, chwała Boża jest kontemplowana jeszcze ciągle w wierze. Człowiek „trwa w Bogu", ale jeszcze nie dosięga samego celu. „Już jesteśmy dziećmi Boga, ale jeszcze się nie objawiło, czym będziemy". Przyjdzie taki dzień, kiedy Chrystus objawi się w chwale podczas swego ponownego przyjścia (por. 1J 2,28). Wtedy my również ukażemy się obok Niego i „staniemy się podobni do Boga, bo zobaczymy Go takim, jakim jest" (1J 3,2). Taki oto jest przedmiot *nadziei chrześcijańskiej.

## IV. APOKALIPSA

Apokalipsa Jana jest, jak to z samej nazwy wynika, objawieniem. Nie jest to już jednak objawienie skupiające się na ziemskim życiu Jezusa; jest ono zorientowane całkowicie ku Jego ostatecznemu pojawieniu się na ziemi, ku temu ukazaniu się, do którego przygotowaniem tylko jest historia Kościoła i całego świata. Jako swoiste proroctwo chrześcijańskie, Apokalipsa zakłada znajomość objawienia zbawienia przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa. Tak właśnie autor Apokalipsy odczytuje w swych wizjach proroctwa starotestamentowe (por. Ap 5,1; Ap 10,8nn). Posiadając już klucz do ich rozumienia, Apokalipsa posługuje się nimi przy wyjaśnianiu tajemnicy Chrystusa w całym jej rozwoju, od narodzin Chrystusa (Ap 12,5) i Jego ofiary na krzyżu (Ap 1,18; Ap 5,6) aż do Jego przyjścia w chwale (Ap 19,11-16). To co najistotniejsze w tym świadczeniu odnosi się do tego ostatniego wydarzenia, do owego przyjścia Chrystusa, ku któremu tak wzdycha Kościół (Ap 22,17) .

Tak więc Apokalipsa jest wynikiem spotkania się dwu równie pewnych objawień Bożych: tego, które streszcza w sobie cały Stary Testament, i objawienia Chrystusowego, które jest wypełnieniem wszystkich objawień starotestamentowych. Wyjaśniając te dwa źródła poznania przez wiarę, jedne za pomocą drugich, autor Apokalipsy dorzuca do nich ostateczne uzupełnienie. Dzięki temu Kościół może odczytać wyraźnie swoje historyczne przeznaczenie, w którym *prześladowanie w sposób paradoksalny służy za środek do *zwycięstwa Bożego nad światem i nad szatanem. Wśród najrozmaitszych doświadczeń chrześcijanie już kontemplują poprzez wiarę Jerozolimę niebieską, oczekując na jej pełne objawienie się im (Ap 22,2...). Tak więc objawienie się Jezusa Chrystusa, który jest „ten sam wczoraj, dziś i zawsze" (Hbr 13,8), oświetla całą historię świata od początku aż do końca.

# OBLICZE

1. **Oblicze i serce.** „Oblicze odbija się w wodzie, a w sercu odbija się czło.wiek" (Prz 27,19): zwierciadło wody ukazuje paradoks ludzkiego oblicza; jest ono tym, co dana osoba widzi, i równocześnie tym, co się w owej osobie widzi. Spotkania twarzą w twarz dwu ludzi symbolizują i przekazują wewnętrzne poznanie dwu serc.

Oblicze jest bowiem zwierciadłem *serca. Można z niego wyczytać nie tylko ból (Jr 30,6; Iz 13,8), zmęczenie (Dn 1,10) albo przygnębienie (Ne 2,2), lecz także radość (Prz 15,13) serca uroczyście nastrojonego (Syr 13, 26; Ps 104,15), surowość, jaką ojciec powinien okazywać swym córkom (Syr 7, 24), oraz stanowczość nieubłaganą (Pwt 28,50), wyrastającą z pychy człowieka (Ez 2,4; Dn 8,23): w rzeczywistości bowiem „serce człowieka zmienia jego twarz, raz na dobro, to znów na zło" (Syr 13,25). Ale zwierciadło oblicza może też wprowadzać w błąd. Podczas gdy człowiek jest skłonny sądzić według zewnętrznych pozorów (Jk 2,9), to Bóg przenika sam głębię serca (1Sm 16,7) i sądzi uczynki ludzi według ich serc (Jr 11,20; Syr 35,22; Mt 22,16).

2. **Oblicze władcy.** Stosunek poddanego do władcy wyraża się również w zmianach oblicza. Ludzie proszą o możność zobaczenia oblicza króla (2Sm 14,32), lecz w obecności króla „upadają przed nim na oblicze" (2Sm 1,2; 2Sm 14,33). Móc oglądać oblicze króla — to wielki zaszczyt (Est 1,14), to bojaźliwie zdobyta *łaska rozpogodzenia się przez spoglądanie na jego twarz (Hi 29,24n), bo „w pogodnym obliczu króla jest życie" (Prz 16,15).

3. **Szukanie Bożego oblicza.** Chociaż Bóg nie jest człowiekiem (Lb 23,19) i żadne stworzenie nie może nam dać wyobrażenia o Jego chwale (Iz 40,18; Iz 46,5), to przecież, podobnie jak człowiek, posiada Bóg swoje plany i zamiary. Chce również wejść we wspólnotę z człowiekiem. Ma więc Bóg także swoje własne oblicze. Może je ukazywać w swej dobroci (Ps 4,7; Ps 80,4; Ps 80,8; Ps 80,20) albo ukrywać w *gniewie (Iz 54,8; Ps 30,8; Ps 104,29).

Oblicze Boga przebywa pośrodku Izraela. Choć niewidoczne, jest jednak pełne niezwykłej żywotności *Boga żywego. *Obecność Bożego oblicza jest siłą ludu (Wj 33,14; 2Sm 17,11; Pwt 4,37; Iz 63,7) i to nadaje wartość dążeniom *kultycznym oglądania oblicza Bożego (Ps 42,3) i *„szukania oblicza Boga" (Am 5,4; Ps 27,8 ; Ps 105,4). Ponieważ jednak oblicze Jahwe jest obliczem Boga świętego i sprawiedliwego, zatem tylko ci, co są prawego serca, będą oglądać Jego oblicze (Ps 11, 7).

4. **Twarzą w twarz z Bogiem.** Oblicze Boga napawa człowieka śmiertelnym przerażeniem (Sdz 13,22; Wj 33,20) ze względu na grzech obciążający ludzi. Mimo to jest ono życiem i zbawieniem człowieka (Ps 51,13n). Wyjątkowo tylko „Jahwe rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, tak jak się rozmawia z *przyjacielem" (Wj 33,11). Lecz kiedy Mojżesz prosi, żeby mógł zobaczyć chwałę Boga, ogląda Boga jedynie od tyłu (Wj 33,18-23). „Iść za kimś — to znaczy oglądać go od tyłu. Tak też i *Mojżesz, który tak bardzo pragnął widzieć oblicze Boga, dowiedział się, jak się ogląda Boga: naśladować Boga wszędzie, dokąd tylko On idzie, to już znaczy oglądać Boga" (Grzegorz z Nyssy).

5. Bóg sprawił, że **na obliczu Chrystusa** widnieje Jego własne oblicze i promieniuje zeń dla nas łaska (por. Lb 6,24). W rzeczywistości na obliczu tym lśni *chwała Boża (2Kor 4,6); *chwała przemienienia (Mt 17,2 paral.) to znak, że w Jezusie Chrystusie Bóg dla samego siebie znajduje oblicze (Ap 1,16) i że w Jezusie właśnie okazał oblicze, którego „nikt nigdy nie widział" (J 1,18): „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (J 14,9). Jest to oblicze ludzkie, znieważone, zakryte (Mk 14,65), zniekształcone (por. Iz 52,14), lecz jest ono „odbiciem istoty Boga" (Hbr 1,3).

Chrześcijanin, ponieważ dzięki *Duchowi Świętemu, który w nim mieszka, widział chwałę tego oblicza, trwa w stanie olśnienia i przemienienia, przy czym nie jest to jak w przypadku Mojżesza stan przejściowy (2Kor 3,7n), lecz promieniowanie całego życia i zbawienia: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; przemieniając się w Jego wyobrażenie, z jasności w jasność, jakby przez Pana — jako Ducha" (2Kor 3,18). To właśnie ta „chwała Boża na obliczu Chrystusa" sprawia, że „posługiwanie *Ewangelii promieniuje z każdej świadomości ludzkiej" (2Kor 4,2-6).

Tak więc przemienieni w Duchu przez chwałę Pana, chrześcijanie posiadają pewność, że kiedyś spotkają się twarzą

w twarz z Tym, którego na razie widzą jedynie „w zwierciadle", i że będą mogli poznawać, „tak jak sami zostali poznani" (1Kor 13,12), że „zobaczą samego Boga" (Mt 5,8). I tak oto spełni się *pragnienie, które przyciągało Izraela do świątyni: „I będzie w nim tron Boga i Baranka, a słudzy Jego będą cześć Mu oddawali. I będą oglądali Jego oblicze" (Ap 22,3n).

# OBLUBIENIEC-OBLUBIENICA

Termin „oblubieniec" jest jednym z tych, których Bóg używa na określenie siebie samego (Iz 54,5). Wyraża on *miłość Boga do stworzeń i z tego punktu widzenia będzie tu rozpatrywany, natomiast hasło *„małżeństwo" będzie miało na celu przedstawienie tego wszystkiego, co dotyczy rodziny ludzkiej.

## STARY TESTAMENT

Bóg objawia się nie tylko w swoim *imieniu tajemniczym (Wj 3,14n) ; inne określenia, wzięte z doświadczeń codziennego życia, ukazują Go również w Jego relacjach ze swoim ludem: jest On *Pasterzem, *Ojcem i Oblubieńcem tego ludu.

Nie chodzi tu o jakiś mit w rodzaju tego, który znała religia kanaańska, gdzie bóg- oblubieniec zapładnia ziemię stając się jej Baalem (= panem i małżonkiem: Oz 2,18; por. Sdz 2,11n), czemu odpowiadają obrzędy seksualne, zwłaszcza tzw. sakralna prostytucja. Obrzędy te ukazują się zawsze jako ściśle połączone z *bałwochwalstwem. Dlatego też, by tym wyraźniej napiętnować bałwochwalstwo, Bóg zazdrosny, potępiając je, używa określenia „prostytucja" (por. Wj 34, 15n; Iz 1,21). Bóg Izraela jest Oblubieńcem nie swojej ziemi, lecz swego ludu. Miłość, która łączy Go z tym ludem, ma swoją historię. Niczym nie zasłużona łaskawość Boga i triumf Jego *miłosierdzia nad niewiernością Jego ludu — to tematy prorockie. Spotykamy je przede wszystkim u Ozeasza, który poprzez własne doświadczenia małżeńskie uświadomił. sobie ich wartość symboliczną.

1. **Doświadczenia Ozeasza: oblubienica umiłowana a niewierna.** Ozeasz poślubił kobietę, którą kochał i która zrodziła mu dzieci, ale potem opuściła go, by się oddawać prostytucji sakralnej w pewnej świątyni. Lecz prorok ją wykupił i sprowadził z powrotem do domu. Pewien okres surowości i doświadczeń przygotuje ją do zajęcia na nowo właściwego miejsca w domu rodzinnym (Oz 1—3). Taki jest najprawdopodobniej sens tego dramatycznego opowiadania. Otóż w tych doświadczeniach małżeńskich prorok odkrywa tajemnicę stosunków pomiędzy miłością Boga, wiążącego się z pewnym ludem, a zdradą przymierza przez Izraela. *Przymierze przybiera charakter związku małżeńskiego. Bałwochwalstwo zaś jest nie tylko prostytucją; jest •cudzołóstwem, którego się dopuszcza małżonka, darzona wielką miłością, lecz niepomna tego wszystkiego, co otrzymała. Karząc w swym *zagniewaniu małżeńskim wiarołomną żonę, Bóg chce ją sprowadzić z błędnej drogi i uczynić znów godną swej miłości. Do tej miłości będzie należeć ostatnie słowo. Izrael przejdzie przez próbę *pustyni (Oz 2,16n), nastąpią nowe zaręczyny i przygotowania do godów małżeńskich, które się odbędą w sprawiedliwości i czułej miłości; oczyszczony lud *pozna swego Oblubieńca i Jego wierną miłość (Oz 2,20nn).

Kiedyś przymierze uważało się za układ społeczny, którego zerwanie powodowało gniew Boży. Ten gniew ukazuje się teraz jako skutek zazdrości, a przymierze jest związkiem małżeńskim łącznie z oddaniem się, które cm zwykł przynosić i które jest równie intymne, jak ekskluzywne. To wzajemne oddanie się obojga małżonków będzie przechodzić swoiste koleje losu, symbolizując w ten sposób zmienność charakterystyczną dla historii Izraela z epoki sędziów (por. Sdz 2,11-19): grzech, karę, skruchę, przebaczenie.

2. **Prorocy: Oblubieniec kochający i wierny.** Jeremiasz, będąc duchowym spadkobiercą Ozeasza, podejmuje również symbolikę małżeńską, posługując się przy tym obrazami ekspresywnymi, by zdradę i zepsucie Izraela przeciwstawić odwiecznej miłości Boga do Jego ludu: „Tak mówi Jahwe: Pamiętam miłość twojej młodości, kochanie twoich zrękowin, kiedyś to ze mną szła na pustyni po ziemi nie obsiewanej" (Jr 2,2); ale „na każdym wysokim pagórku, pod każdym drzewem zielonym jak nierządnica się rozkładałaś" (Jr 2,20); lecz ja „umiłowałem cię wieczną miłością, przeto tak długo darzyłem cię łaską" (Jr 31,3). Obrazy, którymi posługuje się Ezechiel, są jeszcze bardziej surowe. Przedstawiają one Jerozolimę jako porzucone dziecko. Ten, który je znalazł, wychował je i potem poślubił, lecz ono zaczęło uprawiać nierząd. Ale chociaż zerwało ono przymierze, jakie je łączyło z Oblubieńcem, On przywróci na nowo to przymierze (Ez 16,1-43; Ez 16, 59-63; por. Ez 23).

I wreszcie Księga pocieszenia zawiera akcenty najsilniejsze, pokazując Jerozolimie, jaką to miłością jest obdarzona: „Nie *wstydź się, bo już nie doznasz pohańbienia... Bo małżonkiem ci jest twój Stworzyciel... I jakby do porzuconej żony młodości mówi twój Bóg: Na krótką chwilę porzuciłem ciebie... ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem" (Iz 54,4-8). Niczym nie zasłużona i wierna, niezbadana i wieczna miłość Oblubieńca zatryumfuje i

przemieni wiarołomną w oblubienicę dziewiczą (Iz 61,10; Iz 62,4n), z którą się połączy wiecznym przymierzem.

Czy w tym duchu proroczym należy odczytywać hymny z Pieśni nad pieśniami? Czy przeciwnie, są one inspirowane przez miłość dwojga oblubieńców z tej ziemi? Otóż należy stwierdzić, że czy to wtedy, kiedy szkicują one alegorycznie historię Izraela, czy to wtedy, gdy opiewają miłość małżeńską, którą prorocy uznali za typ przymierza, poematy Pieśni nad pieśniami nie podają klucza do zrozumienia symboli, którymi się posługują: Jahwe nigdy nie utożsamia się tam z Oblubieńcem. Jakkolwiek uzasadnioną byłaby alegoryczna interpretacja tekstu, to jest ona zawsze tak sztuczna, iż wydaje się rzeczą słuszniejszą uznać Pieśń nad pieśniami za *przypowieść: opiewa ona miłość silną jak śmierć, której płomień niegasnący jest obrazem zazdrosnej miłości Boga do Jego ludu (Pnp 8,6n; por. Pwt 4,24). Psalm Ps 45, dla którego inspirację stanowią zaślubiny pewnego króla izraelskiego, został później odniesiony do Króla-Mesjasza.

3. **Mądrość a zjednoczenie z Bogiem.** Realizm proroków przyczynił się do uwydatnienia żaru miłości Bożej. Natomiast refleksje mędrców podkreślają charakter osobisty i wewnętrzny zjednoczenia, do którego dochodzi wskutek tej miłości. Bóg przekazuje swojemu wyznawcy mądrość, która jest Jego córką (Prz 8,22) i która względem człowieka jest jak matka i oblubienica zarazem (Syr 15,2). Księga Mądrości przejmuje ten obraz; zdobycie Mądrości — to sposób stania się przyjacielem Boga (Mdr 7,14); trzeba więc szukać Mądrości, pragnąc jej i żyć z nią (Mdr 7,28; Mdr 8,2; Mdr 8,9). Oblubienica, taka jaką jedynie Bóg może dać (Mdr 8,21), czyni nieśmiertelnym tego, z kim się jednoczy. Posłana przez Boga, jak Duch Święty (Mdr 9,17), Mądrość jest darem duchowym; jest ona artystką, która dopełnia dzieła rozpoczętego przez Boga i zasiewa w nas cnoty (Mdr 8,6n). Symbolika małżeńska jest więc tu całkowicie przeduchowiona. W ten sposób przygotowuje się objawienie tajemnicy, dzięki której dokona się ostateczne zjednoczenie człowieka z Bogiem: wcielenie Tego, który jest Mądrością Boga, i Jego zaślubiny z Kościołem, Jego oblubienicą.

## NOWY TESTAMENT

1. **Baranek jako Oblubieniec Nowego Przymierza.** Mądrość zrodzona z Boga i znajdująca sobie upodobanie wśród ludzi (Prz 8,22nn; Prz 8,31) jest nie tylko darem duchowym. Objawiła się także w ciele. Jest nią Chrystus, Mądrość Boga (1Kor 1,24); i to właśnie w tajemnicy krzyża, tym szaleństwie Boga, objawia On już całkowicie miłość Boga do Jego oblubienicy wiarołomnej, uświęcając tę, której jest *Głową, po to by była godną Jego przymierza (Ef 5,25nn).

W ten sposób odsłania się tajemnica zjednoczenia, symbolizowanego w Starym Testamencie określeniami: Oblubieniec — oblubienica. Chodzi przy tym o udział człowieka w życiu całej Trójcy Świętej, chodzi o jego zjednoczenie się z Synem Bożym po to, by można było stać się dzieckiem Ojca niebieskiego: Oblubieniec — to Chrystus, Chrystus ukrzyżowany. Nowe Przymierze zostało przypieczętowane Jego krwią (1Kor 11,25) , i dlatego Apokalipsa nie nazywa już Jerozolimy oblubienicą Boga, tylko oblubienicą *Baranka (Ap 21,9).

2. **Kościół, Oblubienicą Nowego Przymierza.** Jakaż jest ta *Jerozolima, wezwana do zawarcia przymierza z Bogiem? To już nie służebnica, reprezentująca lud dawnego przymierza, to *niewiasta wolna, Jerozolima z wysoka (Ga 4,22-27). Od czasu przyjścia Oblubieńca, któremu poprzednik, Jego przyjaciel, dał świadectwo (J 3,29), ludzkość przedstawiają dwie niewiasty, będące symbolem dwu miast duchowych: z jednej strony „Nierządnica", typ bałwochwalczego *Babilonu (Ap 17,1; Ap 17,7; por. Iz 47); z drugiej strony Oblubienica Baranka, typ *miasta ukochanego (Ap 20,9), świętego Jeruzalem, które zstępuje z nieba, bo swoją świętość ma ona od swego Oblubieńca (Ap 21,2; Ap 21,9n).

Ta Niewiasta jest matką dzieci Bożych, tych których Baranek uwolnił mocą krwi własnej od Smoka (Ap 12,1n; Ap 12,11; Ap 12,17). Okazuje się więc, że Oblubienicy Chrystusa nie stanowią jedynie wybrani jako całość. Ona jest ich *matką, tą, przez którą i w której każdy z nich się narodził. Zostali oni uświęceni przez łaskę Chrystusa (Tt 3,5nn) i stali się istotami *dziewiczo czystymi, a tym samym godnymi Chrystusa, ich Oblubieńca (2Kor 11,2), z którym jako z Barankiem pozostają zjednoczeni, na zawsze (Ap 14,4).

3. **Gody wieczne.** W zaślubinach Baranka z Oblubienicą można wyodrębnić kilka etapów mając na uwadze to, że Kościół jest równocześnie matką wybranych i tym miastem, które wszystkich wybranych gromadzi.

a.) Pierwszy etap owych zaślubin, czas pobytu Chrystusa na ziemi (Mt 9,15 paral.), kończy się w tym momencie,

kiedy to na krzyżu Chrystus, nowy *Adam, uświęca nową Ewę, która wychodzi z Jego boku pod postacią *wody i *krwi, *oznaczających sakramenty Kościoła (J 19,34; por. 1J 5,6). Miłość którą przy tej okazji Oblubieniec okazuje Oblubienicy, jest wzorem chrześcijańskich zaślubin (Ef 5,25-32).

b.) Na te zaślubiny Chrystus zaprasza ludzi, a zwłaszcza swój lud (Mt 22,1-10); lecz by móc uczestniczyć w tych zaślubinach, trzeba nie tylko odpowiedzieć na zaproszenie — a i tego wielu nie czyni — lecz także przyodziać się w *szatę godową (Mt 22, 11nn). To zaproszenie rozbrzmiewa przez całe dzieje Kościoła, ponieważ jednak godzina zaślubin nikomu nie jest znana, należy *czuwać, by Oblubieniec, gdy przyjdzie, znalazł przygotowane dziewice, zaproszone do udziału w uroczystościach weselnych (Mt 25,1-13).

c.) Wreszcie, gdy historia będzie już dobiegać kresu, zostanie ukończona szata godowa Oblubienicy, szata z *bisioru lśniącego i czystego, utkana z dobrych *uczynków ludzi sprawiedliwych. Ci ostatni zaś w radości i przy śpiewie chwały Bogu czekają na zaślubiny Baranka, na które mieli szczęście być zaproszeni (Ap 19,7nn). W momencie gdy będzie sądzona Nierządnica (Ap 19,2), Oblubieniec odpowie wreszcie na apel Oblubienicy inspirowany przez Ducha i zaspokoi *pragnienie tych wszystkich, którzy jak ona i w niej pragną zjednoczenia się z Jego miłością i z Jego życiem; tą płodną jednością, której symbolem, jednym z najlepszych, jest jedność dwojga małżonków (Ap 22,17).

# OBŁOK

Podobnie jak *noc albo *mrok, obłok może być wyrazem dwojakiej rzeczywistości: może oznaczać dobroczynną bliskość Boga albo też być symbolem kary zesłanej przez Boga, ukrywającego swoje oblicze. Poza tym — i to zdarza się nawet częściej — obłok jest symbolem tajemnicy obecności Bożej: ukazuje on Boga, zasłaniając Go równocześnie. Naturalna symbolika obłoków, ułatwiając kontemplację wszechmocnej Mądrości (Hi 36,22—37,24), pozwala równocześnie wyrazić to, czego człowiek doznaje przeżywając obecność Boga. Obłoki ukazują bowiem w rzeczywistości dwa bardzo zasadnicze aspekty obecności Bożej. Przez swoją lekkość i szybkość (Iz 66,8) odgrywają rolę posłańców — niekiedy iluzorycznych (Hi 7,9; Oz 6,4; Oz 13,3 ; Jud 12), częściej zaś zapowiadających przyjście zbawiennego deszczu (1Krl 18,44n; Iz 5,6; Ps 78,23). Rozumie się tedy, dlaczego mogą się one stać „powozem Jahwe" (Ps 104,3) . Z drugiej jednak strony, ze względu na ich gęstość, a niekiedy ociężałość przypominającą mgły, tworzą zasłonę zakrywającą niebo (Hi 22,13n) i miejsce zamieszkania Boga (Ps 18,12). Rzucają one również na ziemię cień napełniający przerażeniem (Ez 34,12; Ez 38,9; Ez 38,16), niczym jakiś groźny huragan (Na 1,3; Jr 4, 13).

1. **Kolumna z obłoku i ognia.** Według relacji jahwisty, zapisanej w Księdze Wyjścia, Żydzi byli prowadzeni przez „słup", który posiadał podwójne oblicze: „A Jahwe szedł przed nimi podczas dnia jako słup obłoku, by ich dobrze prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić" (Wj 13,21n). Pan jest więc ciągle obecny wśród owego ludu, żeby mógł on bez przerwy odbywać swoją podróż. Zapewnia mu również opiekę przeciw jego wrogom. Słup zmienia swoją postać nie w zależności od czasu, lecz w zależności od ludzi: „Obłok był z jednej strony ciemny, a z drugiej pełen światłości" (Wj 14,20). Mówi się nawet o słupie „ognia i obłoków" (Wj 14,24), ukazując w ten sposób podwójny aspekt tajemnicy Bożej: *świętość niedostępną dla grzesznika i bliskość *łaski dla wybranych. W Bogu znikają wszelkie sprzeczności, w człowieku zaś wyrażają one obecność lub nieobecność grzechu. To współistnienie obłoku i ognia, tak bardzo drogie dla pobożności mistycznej, zostało przejęte jako temat przez tradycję późniejszą (Pwt 1,33; Ne 9,12; Ps 78,14; Ps 105,39; Mdr 17,20 — 18,4): Bóg przemówił nie poprzez jakiś obraz stworzony ręką człowieka, lecz „spośród ognia, obłoku i ciemności" (Pwt 5,22).

2. **Obłok i chwała Boża.** Bóg przemówił na Synaju. Obłok okrywał górę przez sześć dni, kiedy to Jahwe zstępował z niebios w postaci ognia (Wj 19,16nn). Według danych tradycji elohistycznej i kapłańskiej słup z obłoków był „Aniołem Bożym" (Wj 14,19), sam zaś obłok, nim stał się wyrazem obecności „Ducha Świętego... Jahwe" (Iz 63,14), służył do lepszego uwydatnienia transcendencji Bożej. Nie ma już ognia i obłoku, lecz jedynie ogień w obłoku: obłok staje się zasłoną, która zakrywa *chwałę Bożą przed spojrzeniami nieczystymi; pragnie się przez to uwydatnić nie tyle pewne różnice pomiędzy ludźmi, ile raczej dystans pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Dostępny i równocześnie nieprzenikniony, obłok pozwala dosięgnąć Boga bez *oglądania Go twarzą w twarz, co równałoby się śmierci (Wj 33,20). Z obłoku, który okrywa górę, Jahwe wzywa do siebie Mojżesza, i tylko on może dojść do Boga (Wj 24,14-18). Z drugiej strony obłok, osłaniając chwałę Bożą, równocześnie objawia ją: „Ukazała się im chwała Jahwe w obłoku" (Wj 16,10); trwa on niewzruszenie przy wejściu do namiotu zgromadzenia (Wj 33,9n) albo określa zmiany miejsca pobytu ludu (Wj 40,34-38). Nawiązując cokolwiek do symboliki poprzedniej, towarzyszy on chwale, której wyrazem jest ogień (Lb 9,15): w obłoku błyszczał ogień w ciągu nocy (Wj 40,38).

Potem *świątynia, podczas jej konsekracji przez Salomona, została napełniona obłokiem, czyli chwałą (1Krl 8,10nn; por. Iz 6,4n). Ezechiel zobaczy ów obłok, jak osłania chwałę, która ma opuścić świątynię (Ez 10,3 n ; por. Ez 43,4). Żydzi będą potem marzyć o powrocie tego obłoku razem z chwałą (2Mch 2,8).

3. **Obłoki eschatologiczne.** Podobnie jak teofanie, opisywane przez Księgę Wyjścia, tak też *dzień Jahwe jest otoczony obłokami, które oznaczają — za pomocą pewnych symboli naturalnych lub w metaforze pojazdu niebieskiego — zbliżanie się Boga jako sędziego. Jest to np. „mgła gęsta" (Joz 24,7), która służy do przedstawienia przyjścia Pana; jest to „dzień obłoków i ciemności" (So 1,15; Ez 30,3; Ez 30,18; Ez 34,12; Na 1,3; Jl 2,2). Chmura zapowiada więc zbliżanie się huraganu (Jr 4,13), a ten, przeszedłszy, zostawia coś w rodzaju zasłony, za którą ukrywa się Jahwe: „Ukryłeś się za obłokami, by prośba nie doszła" (Lm 3,44). Obłoki mogą również oznaczać czas nowego, zbawiennego wyjścia z niewoli (Iz 4,5) i zapewniać nadzieję ocalenia: „Niebiosa, wysączcie z góry sprawiedliwość!" (Iz 45,8). Na podstawie metafory, przedstawiającej Jahwe przybywającego na swoim wozie (Ps

104,3), „dosiadającego lekkich obłoków" (Iz 19,1), otoczonego przez tych, którzy stanowią Jego eskortę (2Sm 22,12; Ps 97,2) , w literaturze apokaliptycznej powstaje taki oto obraz: „Nadchodził z obłokami niebieskimi jakby *Syn Człowieczy" (Dn 7,13), którego panowanie nigdy się nie skończy.

4. **Chrystus i obłok.** Syn Człowieczy, nim przyjdzie na obłokach niebieskich, został poczęty z osłoniętej *cieniem Ducha Świętego Dziewicy Maryi i z mocy Najwyższego (Łk 1,35). W chwili *przemienienia Jezusa obłok, podobnie jak w Starym Testamencie, jest wyrazem *obecności Boga. Oznacza on jednak również *chwałę Syna (Mt 17,1-8 paral.). Obłok zakrywa Go także przed oczyma uczniów, dając do zrozumienia, że Jego mieszkanie jest w niebie, ponad rzeczami widzialnymi (Dz 1,9), lecz teraz jest On obecny wśród tych, którzy o Nim świadczą (Dz 7,5n). Podobnie też jak w Starym Testamencie obłok będzie niebieskim wozem *Syna Człowieczego, który w *dzień ostateczny przyjdzie „z obłokami" lub „na obłokach" (Mt 24,30 paral.; Mt 26,64 paral.) . Oczekując na ten dzień autor Apokalipsy w widzeniach swych kontempluje obraz Syna Człowieczego „zasiadającego na białym obłoku" (Ap 14,14) i przychodzącego w otoczeniu chmur (Ap 1,7): oto oprawa, w jakiej pojawia się Pan dziejów.

5. **Chrześcijanie w obłokach.** W chwili przemienienia obłok zakrył nie tylko Jezusa i osobistości niebieskie, lecz także uczniów (Łk 9,34); połączył on niebo z ziemią uświęcając niejako zgromadzenie uczniów, utworzone po raz pierwszy przez Jezusa dokoła Jego Słowa. Kiedy zaś Jezus znalazł się już w obłokach niebieskich, uczniowie wiedzą, że od tej chwili będą tworzyć wspólnotę z Jezusem i nawet z całym niebem, jeśli tylko będą słuchać słów Jezusa. Według innej tradycji, zgodnie z zapowiedziami proroka (Iz 63,14), obraz ustępuje miejsca rzeczywistości, Duch Święty zajmuje miejsce obłoku. Podczas gdy Żydzi przyjmowali chrzest „w imię Mojżesza, w obłoku i w *morzu" (1Kor 10,1n), to chrześcijanin jest *chrzczony w imię Chrystusa w *Duchu Świętym i w wodzie. Zasłona, która zakrywała twarz Mojżesza promieniującą przemijającym blaskiem, opadała z oczu tych, którzy się zwracali do Pana będącego Duchem (2Kor 3, 12-18). Mimo wszystko jednak obraz obłoków eschatologicznych zachowuje nadal swoją wartość, gdy chodzi o pouczenie, że w dniu ostatecznym wierni będą również zabrani z ziemi, aby wyjść naprzeciw Pana, który idzie (1Tes 4,17; por. Ap 11,12).

# OBŁUDNIK

Idąc za prorokami (np. Iz 29,13) i mędrcami (np. Syr 1,28n; Syr 32,15; Syr 36,20), lecz z większą niż oni siłą, Jezus ukazuje same korzenie i następstwa obłudy, mając na uwadze szczególnie tych, którzy stanowili wówczas warstwę inteligencką, tzn. uczonych w Piśmie, faryzeuszy i nauczycieli Prawa. Obłudnikami są oczywiście ci, których postępowanie nie wyraża ich wewnętrznego przekonania. Jezus nazywa ich również ślepcami (por. Mt 23,25 i Mt 23,26). Pewne związki zdają się usprawiedliwiać przejście od jednego znaczenia do drugiego: pragnąc wprowadzić w błąd innych, obłudnik sam siebie oszukuje i staje się ślepcem, gdy chodzi o jego stan własny; nie potrafi dojrzeć światła.

1. **Formalizm obłudnika.** Obłuda religijna nie jest tylko zwykłym *kłamstwem; wprowadza ona w błąd drugiego człowieka po to, by zdobyć sobie u niego szacunek poprzez akty religijne, których intencje nie są szczere. Obłudnik zdaje się działać dla Boga, ale w rzeczywistości robi wszystko z myślą o własnej korzyści. Dlatego też praktyki religijne, jak jałmużna, modlitwa, post, zazwyczaj jak najbardziej godne polecenia, w ich życiu stają się przewrotne ze względu na towarzyszącą im troskę „pokazania się przez nie otoczeniu" (Mt 6,2; Mt 6, 5; Mt 6,16; Mt 23,5). Ta postawa, polegająca na stworzeniu pewnego dystansu pomiędzy sercem i *wargami, uczy zakrywania podstępnych zamiarów ukrytych poza lizusowką miną, tak jak pod pokrywką wątpliwości prawnych zastawiano pułapki na Jezusa (Mt 22,18; por. Jr 18,18). Usiłując zachować dobrą minę, obłudnik potrafi przebierać między przykazaniami i tłumaczyć je opierając się na uczonej kazuistyce: tak więc może on przecedzić komara i połknąć wielbłąda (Mt 23,24) albo interpretować przepisy na korzyść swoich grabieży i braku opanowania (Mt 23,25). „Obłudnicy! Dobrze prorokował o was Izajasz w słowach: Ten lud czci mnie wargami, lecz sercem daleko jest ode mnie" (Mt 15,7).

2. **Ślepiec oszukujący siebie samego.** Z formalizmu można się wyleczyć, lecz obłuda bliska jest *zatwardziałości. Te „groby pobielane" biorą w końcu za prawdę to, co pragną wmówić innym: uważają się za *sprawiedliwych (por. Łk 18,9) i stają się głusi na wszelkie wezwania do nawrócenia. Niczym jakiś aktor teatralny (gr. hypokrites), obłudnik ciągle gra swoją rolę, i to tym staranniej, im wyższą piastuje godność i im bardziej otoczenie słucha jego głosu (Mt 23,2n). Napomnienie braterskie jest rzeczą dobrą, ale jakżeż obłudnik może usunąć belkę, która utrudnia mu własne widzenie, skoro myśli ciągle o wydobywaniu źdźbła z oka swojego brata (Mt 7,4n; Mt 23,3n)? Przewodnicy duchowi są potrzebni tu na ziemi, ale czyż nie usiłują oni zastępować samego Boga, gdy na miejsce Prawa Bożego wprowadzają ludzkie zwyczaje? Są to ślepcy, którzy usiłują kierować innymi (Mt 15,3-14), a tymczasem ich nauka jest złym zaczynem; nie są w stanie rozpoznać znaków *czasu, czyli odkryć w Jezusie wysłannika Bożego, domagają się ciągle „znaku z nieba" (Kpł 12,56; Mt 16,1 nn); zaślepieni własną złością, odrzucają dobroć Jezusa i odwołują się do prawa szabatu, usiłując Mu przeszkodzić w czynieniu dobra (Łk 13,15). Jeżeli odważają się przypuszczać, że Jezus czyni cuda mocą Belzebuba, to dlatego, że ze złego serca nie może wyjść dobre słowo (Mt 12,24; Mt 12,34). Chcąc zburzyć bramy wiodące do ich serca, Jezus kompromituje ich w oczach innych (Mt 23,1nn), ukazując ich grzech główny i ukrytą zgniliznę (Mt 23,27): lepiej bowiem postąpić tak, niż dopuścić do tego, by podzielili los hanefa (Mt 24,51; Łk 12,46). Czwarta Ewangelia określenie „obłudnik" zamienia na „ślepiec". Grzech *Żydów polega na tym, że mówią: „widzimy", a w rzeczywistości są przecież ślepcami (J 9, 40).

3. **Ciągle niebezpieczeństwo obłudy.** Byłoby złudzeniem przypuszczenie, że obłudą grzeszyli jedynie *faryzeusze. Już w tradycji synoptycznej słyszy się oskarżenie o obłudę całych rzesz ludzi (Łk 12,56). Jan we współczesnych sobie *żydach widzi typ grzeszników, którzy kiedykolwiek żyć będą. Chrześcijanin, zwłaszcza jeśli wypada mu odgrywać jakąś kierowniczą rolę, jest również narażony na niebezpieczeństwo stania się obłudnikiem. Nawet Piotr nie zdołał ustrzec się tego niebezpieczeństwa podczas swojego pobytu w Antiochii, gdzie doszło do sporu między nim a Pawłem. Zachowanie się Piotra zostało wtedy określone mianem „obłudy" (Ga 2,13). Ten sam Piotr każe chrześcijanom żyć po prostu jak nowo narodzone dzieci, w pełnej świadomości tego, że grozi im zawsze obłuda (1P 2,1n), która może ich sprowadzić w mroki apostazji (1Tm 4, 2).

# OBRAZ

Nikt na tej ziemi nie *widział i nie może widzieć Boga Ojca: daje się On poznać tylko w swoich obrazach (por. J 1,18). Nim się objawił w pełni w obrazie najdoskonalszym, jakim jest Jego Syn *Jezus Chrystus, pozwolił już w dawnym przymierzu błyszczeć swojej *chwale przed ludźmi. *Mądrość Boga, „przeczysty wypływ Jego chwały" i „obraz Jego dobroci" (Mdr 7,25n) , ukazuje już pewne aspekty Boga. *Człowiek zaś, posiadający od chwili swego stworzenia możność panowania nad całą naturą i korzystania z nieśmiertelności, jest już formalnym obrazem Boga żywego. Tymczasem zakaz sporządzania obrazów, obowiązujący w *kulcie izraelskim, wyrażał, jakby poprzez wklęsłe zwierciadło, powagę tego tytułu nadanego człowiekowi, przygotowując jednocześnie — chociaż co prawda drogą negacji — przyjście Syna Bożego, tego jedynego Obrazu, w którym Ojciec objawił się w pełni.

## I. ZAKAZ SPORZĄDZANIA OBRAZÓW

To przykazanie Dekalogu (Pwt 27,15; Wj 20,4; Pwt 4,9-28), stosowane na przestrzeni wieków mniej lub więcej surowo, stanowi fakt dość łatwo wytłumaczalny, gdy chodzi o bogów fałszywych (*idole), a trudniejszy do zrozumienia w odniesieniu do obrazów Jahwe. Autorzy natchnieni, przywykli przecież do antropomorfizowania, sprzeciwiali się zasadniczo nie materialnym reprezentacjom, lecz raczej chcieli podjąć walkę z bałwochwalczą *magią i zachować nietkniętą prawdę o transcendencji *Boga. Bóg bowiem objawia swoją chwałę nie w złotym cielcu (Wj 32; 1Krl 12,26-33) ani w obrazach wykonanych ludzkimi rękami, lecz w dziełach swojego *stworzenia (Oz 8,5 n; Mdr 13; Rz 1,19-23); ze swej zaś strony Bóg nakłania swe ucho ku człowiekowi nie dzięki obrazom, które człowiek sporządza według własnego uznania. Bóg dokonuje zbawczego dzieła poprzez serca ludzkie, poprzez Mądrość i poprzez swego Syna.

## II. CZŁOWIEK OBRAZEM BOGA

1. **Stary Testament.** Doniosłość wyrażenia „człowiek obrazem Boga" pochodzi nie tyle z samej treści użytych w nim terminów, spotykanych już zresztą w poematach babilońskich i egipskich, ile raczej z ogólnego kontekstu całego Starego Testamentu: *człowiek jest obrazem już nie jakiegoś boga, pojmowanego na kształt człowieka; jest obrazem Boga, który do tego stopnia przewyższa wszystko, że nie wolno sporządzać sobie żadnych Jego obrazów. Do tego, by być obrazem Boga, może pretendować jedynie człowiek — i to właśnie decyduje o jego wysokiej godności (Rdz 9,6).

Według Rdz 1,26-29 istnienie na obraz i podobieństwo Boże zakłada możność sprawowania władzy nad wszystkimi stworzeniami ziemi oraz zdolność jeśli nie stwarzania, to przynajmniej rodzenia Istot żywych (Rdz 1,27n; Rdz 5,1nn; por. Łk 3,38). Dalsze teksty Starego Testamentu rozwijają zazwyczaj właśnie ów temat panowania nad stworzeniami (Ps 8; Syr 17). Równocześnie wzbogaca się o pewne sprecyzowania i uzupełnienia, występujące niekiedy wyraźnie, kiedy indziej w sposób zawoalowany w tych tekstach, samo pojęcie obrazu Boga. W Psalmie 8 pojęcie to zdaje się być identyczne z określeniem stanu „chwały i blasku", z przedstawieniem tego, „co jest mało mniejsze od jakiejś istoty Boskiej". W Księdze Mądrości Mdr 2,23 człowiek nie istnieje już tylko „na" obraz Boga. To niesprecyzowane wyrażenie stanowiło otwartą bramę do pewnych interpretacji rabinistycznych. Człowiek jest po prostu „obrazem Boga". Wreszcie w tym samym tekście wyraźnie jest wspomniany jeszcze jeden element bardzo ważny, gdy chodzi o podobieństwo między Bogiem a człowiekiem: nieśmiertelność. Judaizm aleksandryjski (por. np. Filon) odróżnia dwa stworzenia, odpowiadające dwu opisom z Księgi Rodzaju: tylko człowiek niebieski jest stworzony na obraz Boga, człowiek zaś ziemski został utworzony z mułu ziemi. Te spekulacje o dwu Adamach podejmie potem i przekształci na swój sposób św. Paweł (1Kor 15).

2. **Nowy Testament.** Nowy Testament nie tylko stosuje wiele razy do człowieka wyrażenie „obraz Boga" (1Kor 11,7; Jk 3,9), lecz także kiedy indziej posługuje się nim i rozwija go jako temat. I tak np. polecenie Chrystusa: „Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5,48) jest następstwem i postulatem wynikającym z nauki o człowieku jako obrazie Bożym. To samo należy powiedzieć o słowach przypisywanych Chrystusowi, a zanotowanych przez Klemensa Aleksandryjskiego: „Widzieć brata — to znaczy widzieć Boga". Jest to zasada, która zobowiązuje do szacunku dla bliźniego (Jk 3,9; por. Rdz 9,6) i tłumaczy potrzebę naszej miłości dla niego: „Kto nie miłuje *brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (1J 4,20). Lecz ten

obraz niedoskonały i grzeszny, jakim jest człowiek, potrzebuje obok siebie czegoś, co go przewyższa i co zostało zarysowane z lekka przez mądrość starotestamentową, a urzeczywistnione przez Chrystusa.

## III. MĄDROŚĆ OBRAZEM WZNIOSŁOŚCI BOGA

Człowiek jest obrazem niedoskonałym, podczas gdy Mądrość — to „odblask wieczystej światłości, zwierciadło bez skazy działania Boga, obraz Jego dobroci" (Mdr 7, 26). Ponieważ istnieje ona „od początku, nim ziemia powstała" (Prz 8,23), można stąd wnosić, że kierowała ona stworzeniem człowieka. Łatwo też zrozumieć pewne spekulacje judaizmu aleksandryjskiego, których echo odnajdujemy u Filona. Dla Filona obraz Boga — jest nim Logos — to narzędzie, którym Bóg posługuje się w momencie stwarzania, jest to archetyp, wzór, zasada, syn starszy, według którego Bóg stworzył człowieka.

## IV. CHRYSTUS OBRAZEM BOGA

Wyrażenie „Chrystus obrazem Boga" znajduje się tylko w listach św. Pawła, lecz sama idea występuje także w Ewangelii Jana. Pomiędzy Chrystusem a Tym, który Go wysłał, pomiędzy *Synem Jednorodzonym, objawiającym swojego Ojca, a *Bogiem niewidzialnym (J 1,18), istnieje jedność (J 5,19; J 7,16; J 8,28 ; J 12,49) tak ścisła, iż zakłada ona coś więcej niż tylko zwykłą delegację: *posłannictwo Chrystusa przewyższa *misję *proroków, zbliżając się do misji *Słowa i *Mądrości Bożej. Zakłada ono myśl, że Chrystus jest odbiciem chwały Bożej (J 17,5; J 17,24); każe się też domyślać, że pomiędzy Chrystusem a Jego *Ojcem istnieje podobieństwo, wyrażające się dobitnie w zwrocie, który choć nie zawiera słowa, to z pewnością zakłada temat obrazu: „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (J 14,9).

Święty Paweł, wykorzystując w pełni w swej nauce o człowieku dane Księgi Rodzaju (1Kor 11,7), potrafi jednak przy różnych okazjach posługiwać się także interpretacjami rabinistycznymi i teorią Filona o dwu *Adamach, którą stosuje do samego Chrystusa (1Kor 15,49), a potem także do człowieka nowego. Ostatecznie jednak w świetle Mądrości, tego doskonałego obrazu, dostrzega Paweł w Chrystusie prawdziwy obraz Boga (2Kor 3,18 — 4,4). Niezależnie od tych różnych źródeł inspiracji usiłuje on ze swej strony jeszcze bardziej sprecyzować *tajemnicę Chrystusa: w Rz 8,29 Chrystus okazuje się obrazem Ojca dzięki swemu synostwu; według Kol 3,10 przewodzi On, jako obraz, *stwarzaniu nowego *człowieka. Wskutek tej zbieżności elementów dawnych i nowych danych pojęcie obrazu Boga, takie jakie jest stosowane przez Pawła, zwłaszcza w Kol 1,15, do osoby Chrystusa, staje się bardzo złożone i bogate w swej treści: podobieństwo, ale duchowe i doskonałe dzięki *synostwu wcześniejszemu od całego dzieła stworzenia; reprezentacja w sensie najpełniejszym niewidzialnego Ojca; suwerenność kosmiczna *Pana, wytyczająca specyficzne linie podziału pomiędzy światem widzialnym a niewidzialnym; obraz Boga według nieśmiertelności: pierworodny wśród umarłych; jedyny w swoim rodzaju obraz; zapewnia On jedność wszystkich stworzeń i tożsamość Bożych planów, gdyż jest On początkiem zarówno stworzenia, jak i odrodzenia przez nowe stworzenie.

## V. CHRZEŚCIJANIN PRZEMIENIONY WG OBRAZU CHRYSTUSA

Wszystkie te elementy stanowią ogromną moc przyciągania w człowieku, który jako obraz niedoskonały i grzeszny, odczuwa potrzebę tego doskonałego obrazu, jakim jest Chrystus, po to, by odnaleźć i wypełnić swoje pierwotne przeznaczenie: wziąwszy na siebie obraz Adama ziemskiego, ma teraz „przyodziać się" w wyobrażenie Adama niebieskiego (por. 1Kor 15,49). Pomiędzy tymi dwoma obrazami, połączonymi w jeden i ten sam plan Boży (por. Rz 8,29; Ef 1,3-14), istnieje ukryty związek i równocześnie podział, wywołany grzechem oraz dynamiczna przewaga jednego obrazu nad drugim. Dynamizm ten objawia się również i nade wszystko w chrześcijaninie: Stawszy się jedno z Chrystusem (Rz 6,3-6; Kol 3,10) , jest on dzieckiem Bożym (1J 3,2), a pod wpływem działania Pana przemienia się z jasności w jasność, w wyobrażenie Syna, pierworodnego spośród wielu braci (2Kor 3,18; Rz 8,29). Kresem tego procesu uchwalebnienia jest zmartwychwstanie, które pozwala chrześcijaninowi przyodziać się już ostatecznie w wyobrażenie Adama niebieskiego (1Kor 15,49) i upodobnić „nasze ciało poniżone do Jego ciała chwalebnego" (Flp 3,21).

# OBRZEZANIE

## STARY TESTAMENT

1. **Obrzezanie jako *znak przynależenia do pewnej społeczności.** Obrzezanie praktykują bardzo liczne ludy, na ogół z okazji wejścia do społeczności dorosłych lub w związku z małżeństwem. Izrael przejął tę praktykę jako zwyczaj bardzo stary: wzmianki o niej pojawiają się w tekstach o rysach bardzo archaicznych, nawiązujących do użycia noża kamiennego (Wj 4,24nn; Joz 5,2-9). Jednakże w żadnym z tych tekstów naprawdę starożytnych nie ma formalnego nakazu poddawania się obrzezaniu. Jest ono faktem, którego się nie dyskutuje i nie uzasadnia. Brak obrzezania oznacza *hańbę (Joz 5,9; Rdz 34,14). W stosunku do nieobrzezanych Izraelita odczuwa zawsze coś w rodzaju wstrętu (1Sm 17,26; 1Sm 17,36; Sdz 14,3; 1Krn 10,4; Ha 2,16; Ez 44, 7nn): nieobrzezany nie jest w pełni człowiekiem. Obrzezanie jest więc przede wszystkim obrzędem, który oznacza przynależenie do pewnej społeczności.

2. **Obrzezanie jako znak przymierza.** Obrzęd ten posiada jednak charakter religijny: dokonuje się go albo na polecenie Jahwe (Joz 5,2), albo dlatego, żeby uniknąć gniewu Jahwe. Obserwuje się, zwłaszcza w literaturze kapłańskiej, decydujący krok naprzód, kiedy ten obrzęd staje się znakiem fizycznym *przymierza. Znak ten powinien nosić na swym ciele każdy Izraelita płci męskiej już od ósmego dnia swego życia. *Krew, która wówczas przy tym obrzędzie płynie (Wj 4,26), będzie się często nazywać (przynajmniej w judaizmie późniejszym) „krwią przymierza".

Związane z osobą Abrahama, ojca narodu (Rdz 17,9-14; Rdz 21,4), ogłoszone oficjalnie w Prawie (Kpł 12, 3), obrzezanie jest warunkiem nieodzownym dopuszczenia do uczestnictwa w świętowaniu *Paschy, podczas której Izrael ogłasza się ludem wybranym i ocalonym przez Jahwe (Wj 12,44; Wj 12,48). Zakazane przez władze pogańskie w czasach prześladowań (1Mch 1,48), stanie • się ono znakiem rozpoznawczym Żydów: jedni usiłują ukryć ten znak (1Mch 1,15), podczas gdy inni nawet za cenę utraty życia poddają swe dzieci obrzezaniu (1Mch 1,60; 2Mch 6,10) i siłą zmuszają do obrzezania tych, którzy się wahają (1Mch 2,46).

3. **Obrzezanie serca.** Mogli więc Izraelici ulegać pokusie mniemania, że wystarczyło obrzezanie, by korzystać z *obietnic przymierza. Jeremiasz, on pierwszy prawdopodobnie, przypomina, że obrzezanie fizyczne, praktykowane przez tyle narodów, samo w sobie nie ma żadnej wartości (Jr 9,24). Ważne jest to, żeby mieć obrzezane serce (Jr 4,4), by użyć przenośni, która wystąpi jeszcze w kilku przypadkach (Jr 6,10; Kpł 19,23). Deuteronomista ogłasza to samo wezwanie do obrzezania *serca, to znaczy do miłości wyłącznie Jahwe i do miłosierdzia nad bliźnimi (Pwt 10,12-22). Echo tych samych napomnień odnajdujemy również w tradycji kapłańskiej (Kpł 26,41; Ez 44,7nn). To obrzezanie serca — Izrael nie jest w stanie dokonać go sam — będzie przeprowadzone w *dzień zbawienia przez Boga: „Twój Bóg, Jahwe, dokona obrzezania twego serca... żebyś miłował Boga twego... po to, abyś żył" (Pwt 30, 6). W tych słowach Paweł dopatrzy się, nie bez słuszności, zapowiedzi usprawiedliwienia przez *łaskę i *wiarę (Rz 10,6nn).

## NOWY TESTAMENT

1. **Praktyka obrzezania.** Jezus, podobnie jak Jan Chrzciciel, był obrzezany (Łk 1,59; Łk 2,21); był też, z początku podobnie jak Jego uczniowie, „na służbie obrzezanych" (Rz 15,8). Ale Jego Ewangelia miała być głoszona także *narodom pogańskim (Rz 15,9-12), co stawiało pod znakiem zapytania praktykę obrzezania. Czy należało się domagać od wszystkich przejścia przez ten obrzęd przynależności do potomstwa Abrahama? Odpowiedź praktyczna wyprzedziła, jak to często bywa, wyjaśnienia teoretyczne: pogan, którzy się nawracali po trosze wszędzie, zazwyczaj tylko chrzczono, nie poddając ich obrzezaniu (Dz 10—11). Mimo nacisków wywieranych przez niektórych chrześcijan pochodzenia żydowskiego Sobór Jerozolimski specjalnym dekretem sankcjonuje *wolność i tak już stosowaną, gdy chodzi o obrzezanie (Dz 15), i w pełni uzasadnioną w objawieniu udzielonym Piotrowi (Dz 10,45nn).

Ta decyzja, choć mogła być podjęta z motywów oportunistycznych (aby ułatwić przejście na chrześcijaństwo poganom, którzy nie chcieli poddać się obrzędowi, uchodzącemu w ich oczach za okaleczenie własnego ciała), w

rzeczywistości posiadała znaczenie doktrynalne. Wykazał to Paweł, gdy powstał w związku z obrzezaniem kryzys na terenie Galacji. To prawda, że poganin nieobrzezany żyje z dala od Boga (por. Kol 2,13), lecz jeśli się podda obrzezaniu, będzie musiał dźwigać ciężar wszystkich praktyk nakazanych Prawem. W rzeczywistości jednak nie jest w stanie zadośćuczynić wymaganiom Prawa (Ga 6,13); zdąża więc sam ku własnej zgubie. Co więcej: uzależniać zbawienie od obrzezania, to znaczy nie liczyć się wcale z obietnicą, którą Abraham, nim jeszcze został obrzezany, bez żadnych zasług ze swej strony, otrzymał od Boga. Obrzezanie przyszło dopiero później i nie było źródłem, ale pieczęcią *sprawiedliwości, otrzymanej dzięki obietnicy, przez wiarę (Ga 3,6-29; Rz 4,9-12); uzależniać zbawienie od obrzezania to znaczy jednak przede wszystkim zniweczyć *krzyż Chrystusa, zbawiającego przez urzeczywistnienie tej obietnicy darmo danej (Ga 5,11n).

2. **Obrzezanie duchowe.** Od tej chwili prorocze wezwanie do obrzezania serca przez ratyfikację wewnętrzną zewnętrznego obrzędu dokonuje się nieco inaczej, tzn. przez niezwracanie uwagi na różnice rasowe, których przy samym rytuale obrzezania bardzo się przestrzegało: „Albowiem w Chrystusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa z miłości" (Ga 5,6). Ważne jest to, żeby „być nowym stworzeniem" (Ga 6,15) i „zachowywać przykazania Boże" (1Kor 7,19). Jakież więc znaczenie posiada stan, w którym ktoś otrzymuje swoje powołanie? Wiara usprawiedliwia zarówno obrzezanych, jak i nieobrzezanych, bo Bóg jest Bogiem wszystkich (Rz 3,29). Chrystus jest wszystkim we wszystkich (Kol 3,11).

Lecz mimo że sam obrzęd został zniesiony, termin, który go określał, posiada nadal swoje znaczenie. Chrześcijanie mogą wołać: „My bowiem jesteśmy prawdziwie ludem obrzezanym, my, którzy oddajemy cześć w Duchu Bożym i chlubimy się w Chrystusie Jezusie, a nie pokładamy ufności w ciele" (Flp 3,3). W tym sensie *wypełniają się przepowiednie prorockie: prawdziwe obrzezanie, ukryte, duchowe, wewnętrzne (Rz 2,28n), nie dokonuje się za pomocą rąk ludzkich (Kol 2,11). Utożsamia się ono z *chrztem, który czyni chrześcijanina podobnym do „obrzezania Chrystusa", dokonującego w ochrzczonym „pełnego wyzucia się z *ciała grzesznego" (Kol 2, l1n) po to, by mógł żyć na zawsze z Chrystusem.

# ODKUPIENIE

Pojęcie „odkupienie" *(gr. lytrosis albo apolytrosis)*, mocą którego Bóg „uwalnia" lub wykupuje" (lytrousthai) swój lud, i zbliżone do niego pojęcie „nabycie" *(gr peripoiesis)*, w trakcie którego Bóg „kupuje lud" *(gr. agoradzein)*, są w Biblii ściśle powiązane z ideą *„zbawienia": oznaczają one ów środek uprzywilejowany, wybrany przez Boga do ocalenia Izraela przez wyprowadzenie go z niewoli egipskiej (Wj 12,27; Wj 14,13; por. Iz 63,9) i uznanie go za „swój lud szczególny" (Wj 19,5; Pwt 26,18). W Nowym Testamencie tekst taki jak Tt 2,13n, żywe odbicie katechezy pierwotnej, ukazuje bardzo wyraźnie źródło, do którego odwołuje się autor opisując dzieło Chrystusa: Jezus jest „Zbawicielem", ponieważ „wykupił nas od wszelkiej nieprawości" i „oczyścił sobie wybrany na własność lud". W ten sposób zarysowuje się ciągłość planu zbawienia, co nie pozostaje w sprzeczności z nowymi i nie dającymi się przewidzieć elementami, jakie niesie ze sobą wypełnienie się każdego prawdziwego proroctwa.

## STARY TESTAMENT

1. **Wyjście z Egiptu I przymierze.** Stary Testament o „odkupieniu" mówi najczęściej w związku z *wyjściem z Egiptu: to, co zdarzyło się wtedy w historii Izraela, pozwala najlepiej uchwycić treść tego pojęcia. W świadomości Żydów wyprowadzenie z Egiptu jest nierozłącznie związane z *przymierzem: Bóg wyrywa swój lud z *niewoli po to, by związać go ze sobą: „Ja jestem Jahwe! Uwolnię was od jarzma... i wyswobodzę was wyciągniętym ramieniem i przez surowe kary. I wezmę sobie was za mój lud, i będę wam Bogiem" (Wj 6,6n; por. 2Sm 7,23 n). Na mocy przymierza Izrael staje się ludem „świętym", „poświęconym Jahwe", „ludem szczególnym" Boga (Wj 19,5n). Wyrażenia „lud święty" i „odkupieni Jahwe" oznaczają to samo (Iz 62,11n), a Jeremiasz może związać fakt zawarcia przymierza z tym dniem, kiedy to „Bóg wziął swój lud za rękę, by wyprowadzić go z Egiptu" (Jr 31,32).

Tak więc pojęcie odkupienia jest ze swej istoty pozytywne: zjednoczenie się z Bogiem jest w nim podkreślane nie mniej mocno niż *wyzwolenie z niewoli grzechu. Taki jest zresztą sens etymologiczny łacińskiego terminu redemptio: oznacza on najprzód „zakup" (emere), mocą którego jesteśmy wykupieni (por. red-) jedynie po to, aby stać się własnością Boga. Taki jest również sens angielskiego atonement,' którym tłumaczy się zazwyczaj łacińskie redemptio i w którego znaczeniu pierwotnym znajduje się idea „zbierania się razem", „pojednania" (atone-ment).

2. **Odkupienie mesjańskie.** Prorocy zupełnie świadomie przejęli te same formuły, gdy mówili o powrocie z niewoli babilońskiej. Określenie „Odkupiciel" staje się wówczas jednym z najczęściej używanych tytułów Jahwe, zwłaszcza w drugiej części Księgi Izajasza. Nic tedy dziwnego, że przedmiot wielkich nadziei mesjańskich będzie przedstawiony za pomocą terminów z zakresu odkupienia: „U Pana bowiem jest miłosierdzie i obfite u Niego odkupienie. On sam odkupi Izraela ze wszystkich jego nieprawości" (Ps 130,7n). Ezechiel bardziej niż ktokolwiek inny podkreśla absolutną darmowość takiego „odkupienia" grzeszników (Ez 16,60-63; Ez 36,21nn); określa on poza tym dokładniej naturę tego nowego przymierza: gdy u Jr 31,33 Jahwe powiedział: „Złożę me prawo w ich piersi", to u Ezechiela Bóg oświadcza: *„Ducha mojego chcę tchnąć w was" (Ez 36,27). Odkupienie będzie więc polegało na przekazaniu zamiast Prawa własnego Ducha Jahwe (por. J 1,17; J 1,29; J 1,33; J 7,37nn ; Rz 8,2-4).

## NOWY TESTAMENT

1. **Łączność ze Starym Testamentem.** Nawiązywanie do tego kontekstu mesjańskiego jest niekiedy zupełnie wyraźne: Zachariasz oddaje cześć Bogu, który „odkupił swój lud", Anna prorokini zaś mówi o Dziecięciu „tym wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia Jerozolimy" (Łk 1,68; Łk 2,38). Tak więc podobnie jak większość pojęć mesjańskich pochodzenia starotestamentowego, dających się zastosować zarówno do pierwszego, jak do drugiego przyjścia Chrystusa, termin „odkupienie" odnosi się również nie tylko do tego dzieła, którego dokonał Chrystus na Kalwarii (Rz 3,24; Kol 1,14; Ef 1,7), lecz także do tego, którego dopełni przy końcu czasów, podczas paruzji i chwalebnego zmartwychwstania ciał (Łk 21,28; Rz 8, 23; Ef 1,14; Ef 4,30; prawdopod. 1Kor 1,30). W obydwu przypadkach chodzi o wyzwolenie, o uwolnienie, lecz jeszcze bardziej o „nabycie", „o wzięcie w posiadanie", najprzód cząstkowe, a potem definitywne, kiedy to człowiek, to jest jego ciało i dusza, razem z całym wszechświatem „wejdzie do pełni Bożej" (Ef 3, 19); wtedy Bóg stanie się „wszystkim we wszystkich" (1Kor 15,28), a nawet „wszystkim we wszystkim" (Ef 1,23).

To dlatego właśnie Nowy Testament tę samą ideę mógł wyrazić za pomocą czasownika „kupować" (gr. agoradzein, 1Kor 6,20; 1Kor 7,23 ; por. Ga 3,13; Ga 4,5). Nie oznacza to, że autorzy Nowego Testamentu chcieli przyrównać dzieło odkupienia do pewnej transakcji handlowej, opartej na prawie równowartości i kompensacji: w tej sytuacji kupujący zgodziłby się na wykup niewolnika, a sprzedający na odstąpienie swego towaru tylko pod warunkiem, że nic by nie stracili. Znaczyłoby to, że staliśmy się własnością Boga na mocy kontraktu, którego wszystkie warunki zostały spełnione, a zwłaszcza ten, który się wyraźnie podkreśla: zapłata została uiszczona (1Kor 6,20; 1Kor 7,23; por. 1P 1,18). Lecz trzeba pamiętać, że tu kończy się obraz; nigdzie nie ma mowy o kimś, kto domagałby się ceny owego wykupu lub otrzymałby zapłatę. Nowy Testament zdaje się nawiązywać do starotestamentowego pojęcia przybrania sobie ludu na własność. W każdym razie Apokalipsa używa czasownika „kupować" mówiąc wyraźnie o pakcie na Synaju: we *krwi Baranka ludzie ze wszystkich ras stali się szczególną własnością Boga, tak jak ongiś Izrael był ową własnością na mocy przymierza zawartego również we krwi (Ap 5,9). Dzieje Apostolskie natomiast (Ap 20,28) , nawiązując do tej samej rzeczywistości, używając terminologii typowej dla Starego Testamentu, mówią o „Kościele Bożym, który Jezus Chrystus nabył sobie za cenę krwi własnej" (por. 1 P 2,9 ; Tt 2,14).

Taka właśnie interpretacja pojęcia odkupienia sięga zresztą samej osoby Chrystusa: celowo wybrany na dokonanie dzieła zbawienia czas Paschy żydowskiej oraz wyraźne aluzje do krwi przymierza były o tyle jasne, że nikogo nie mogły wprowadzić w błąd (Mt 26,28 paral.; 1Kor 11,25).

2. **Dobrowolna śmierć *Jezusa Chrystusa.** Lecz Nowy Testament nie mniej wyraźnie podkreśla różnicę, jaka istnieje pomiędzy samą *zapowiedzią a jej *wypełnieniem. Podobnie jak stare, tak i nowe przymierze zostało zawarte we krwi: lecz w przypadku nowego przymierza jest to krew własna Syna Bożego.(1P 1,18n; Hbr 9,12; por. Dz 20,28; Rz 3,25).

Jest to odkupienie bardzo „kosztowne": żertwy starotestamentowe zastępuje, nie bez racji, *ofiara osobista i dobrowolna *Sługi Jahwe, który „wydał siebie samego na śmierć" (Iz 53,12) i „przysłużył się dobrze społeczności" (Iz 53, 11, LXX). Jezus „nie przyszedł, żeby Mu służono, lecz żeby *służyć i oddać swoje życie na okup" (Mt 20,28; Mk 10,45): Jego krzyż stanie się narzędziem naszego wyzwolenia (lytron). Ten charakter dobrowolny śmierci Chrystusa usiłuje pokazać w sposób szczególny Janowy opis męki Chrystusa (por. J 18,4-8). Jeszcze wyraźniej — jeśli to w ogóle możliwe — przedstawiają to synoptycy w relacji o Wieczerzy *eucharystycznej, gdzie Chrystus z góry już niejako wydaje się na śmierć.

3. **Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią.** Dla uczniów Jezusa ta *śmierć była powodem do *zgorszenia i dowodem, że ich Mistrz nie był oczekiwanym „Odkupicielem" (Łk 24,21). Oświeceni tym, co przeżyli w związku ze *zmartwychwstaniem i z zesłaniem Ducha Świętego, jako świadkowie zmartwychwstania (Dz 1,8; Dz 2,31 n itd.), zrozumieli, że męka i śmierć Jezusa nie tylko nie były zniweczeniem zbawczych planów Boga, lecz ich wypełnieniem „zgodnie z Pismem" (1Kor 15,4); kamień odrzucony przez budowniczych stał się *kamieniem węgielnym (Mt 21,42; Dz 4,11 = Ps 118,22; 1P 2,7), fundamentem nowej *świątyni. *Sługa, by posłużyć się dwoma terminami zaczerpniętymi z Iz 53,13, został rzeczywiście „wywyższony" (Dz 2,33; Dz 5,31) i „uchwalebniony" (Dz 3,13); co więcej — został On wywyższony za to, że „wydał swe życie na śmierć" (Iz 53,12; Flp 2,9). Wydając się na zewnątrz klęską, śmierć Chrystusa w rzeczywistości była *zwycięstwem nad śmiercią i nad *szatanem, który jest sprawcą śmierci (J 12,31n; por. Hbr 2,14).

4. **Śmierć i zmartwychwstanie.** W pierwszych katechezach soteriologicznych *zmartwychwstanie odgrywa tak ważną rolę, że niekiedy ono tylko (np. 1P 1,3) jest wzmiankowane obok paruzji (1Tes 1, 10). Jednakże kierowani Duchem Świętym apostołowie zaczną odróżniać coraz wyraźniej w opisie męki z jednej strony śmierć, a z drugiej .zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, czyli dwa rodzaje wydarzeń nie tylko odpowiednio powiązanych (por. Flp 2,9), lecz także przenikających się nawzajem do tego stopnia, że stanowią one dwa aspekty nierozdzielne tej samej tajemnicy *zbawienia.

Tak np. Łukasz całe wstępowanie Jezusa do Jerozolimy (Łk 9,51) umieszcza pod znakiem *wniebowstąpienia. Natomiast gdy opisuje „chwalebne" życie Chrystusa, uwydatnia z całym naciskiem Jego mękę i śmierć (Łk 24,7; Łk 24,26; Łk 24,39; Łk 24,46; por. Łk 9,31). Podobnie Paweł, nawet tam, gdzie wyraźnie wspomina tylko śmierć, to również myśli zawsze i o zmartwychwstaniu: życie, do którego często czyni aluzję, jest zawsze pojmowane jako współudział w życiu Zmartwychwstałego (np. Ga 2,20; Ga 6,14n; Ga 6,4; Ga 6,11; Ga 8,2; Ga 8,5). Wreszcie u Jana jedność dwu aspektów tej samej tajemnicy jest tak ścisła, że terminy, które w katechezie pierwotnej oznaczały zmartwychwstanie Jezusa, mogły też oznaczać równocześnie mękę i wywyższenie Chrystusa (J 12,23; J 12,32; J

12,34). Tak również Baranek z Apokalipsy ukazuje się w wizjach Jana na Patmos w postaci stojącej, co jest oznaką Jego zmartwychwstania; ale równocześnie jest to Baranek zabity na znak Jego ofiary (Ap 5,6).

5. **Tajemnica miłości**

a.) ***Święty Jan.*** Dla Jana tajemnica odkupienia — to przede wszystkim tajemnica miłości i konsekwentnie tajemnica życia Bożego, ponieważ „Bóg jest miłością" (1J 4,8). Jest to z całą pewnością miłość Ojca, „który tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (J 3,16; J 17,23; 1J 4,9), lecz jest to również miłość Syna do Ojca (J 14,31) i do ludzi (J 10,11; 1J 3,16; Ap 1,5); jest to miłość, której doznaje od Ojca, a ponieważ ulega On Ojcu we wszystkim, jest to więc miłość „posłuszna" (J 14, 31); jest to wreszcie miłość, ponad którą nie masz większej (J 15,13). Chociaż bowiem całe życie Chrystusa było „jedną wielką miłością do ludzi", to męka stanowi ten moment, w którym umiłował nas do końca, „dopełniając" (gr. telos) swej miłości (J 13,1). W praktyce oznaczało to taką miłość, która dopuściła do tego, że został On zdradzony przez jednego z Dwunastu (J 18,2n), że zaparł się Go ten, który był głową Dwunastu (J 18,25nn), że został skazany w imię prawa jako bluźniercą (J 19,7) i że zginął śmiercią najbardziej poniżającą, to znaczy na krzyżu jako złoczyńca, którego ciało zawieszone na drzewie kalało ziemię izraelską (J 19,31). Wtedy mógł powiedzieć z całym poczuciem prawdy, że „się wypełniło" (J 19,30: gr. tetelestai), tzn. osiągnęła swój punkt szczytowy miłość Ojca, taka jak nam ją ukazuje Pismo, i ucieleśniła się w ludzkim sercu Jezusa. A jeśli umarł z miłości, to dlatego, żeby ową miłość przekazać ludziom, swoim braciom. Jan widzi, jak z „przebitego" boku (J 19,37; Za 12,10) „wytryska źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem dla obmycia grzechu i zmazy" (Za 13,1; por. Ez 47,1nn), zapowiedź wylania Ducha Świętego (J 20,22). Tego to właśnie *Ducha widział Jan Chrzciciel, jak zstępował podczas *chrztu i spoczywał na Mesjaszu (J 1,32n).

b.) ***Święty Paweł.*** Nie mniej wyraźnie ukazuje ten aspekt odkupienia św. Paweł. On również w śmierci Chrystusa widzi przede wszystkim tajemnicę miłości. Jest to miłość Ojca (Rz 5,5-8; Rz 8,39; Ef 1,3-6; Ef 2,4; por. Kol 1,13), okazana nam jeszcze wtedy, kiedy „byliśmy grzesznikami" (Rz 5,8) i Jego „nieprzyjaciółmi" (Rz 5,10); jest to miłość Syna do Jego Ojca, wyrażona w posłuszeństwie naprawiającym w ten sposób nieposłuszeństwo pierwszego Adama (Rz 5,19; Flp 2,6), ale równocześnie i do ludzi (Rz 5,7n; Rz 8,34). W tym miejscu Paweł nie tylko nawiązuje do formuł katechezy pierwotnej (por. Mk 10,45), ukształtowanej pod wpływem Iz 53,10; Iz 53,12, stwierdzając, że „Chrystus wydał siebie samego za nas" albo „za nasze grzechy" (Ga 1,4 ; 1Tm 2,6; Tt 2,14), lecz równocześnie wyjaśnia, że uczynił On to, „ponieważ mnie ukochał" (Ga 2,20; Ef 5,2; Ef 5,25).

Podobnie jak Jan, Paweł również wie, że nie ma większej miłości jak ta, gdy ktoś umiera za tych, których kocha (J 15,13); inaczej mówiąc: każda miłość ludzka jest uwarunkowana, jest przekazywana za pośrednictwem okoliczności, w których się urzeczywistnia. Okolicznościom wyjątkowym z konieczności musi odpowiadać wyjątkowa miłość; jeszcze dokładniej mówiąc: będąc miłowanym przez Ojca, Chrystus doznaje miłości w tym najwyższym stopniu w tych konkretnych warunkach, w jakich znalazł się z woli Ojca. Tak więc w stwierdzeniu: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał" (Rz 8,32), Paweł widzi dowód wyjątkowo przekonujący „miłości Chrystusa" (Rz 8,35), co więcej, dowód „miłości Boga w Chrystusie Panu naszym" (Rz 8,39).

We wszystkich tych okolicznościach Paweł, podobnie jak Jan, nawiązuje do haniebnej śmierci na *krzyżu. Poniżenie połączone z tą śmiercią odczuwali w sposób szczególny pierwsi chrześcijanie (por. Dz 5,30; Dz 10,39); jak ongiś *Sługa, którego uznano „za pobitego przez Boga" (Iz 53,4), Sprawiedliwy zechciał uchodzić w oczach świata za *„przeklętego", za gwałciciela Prawa (Ga 3,13). Nie można było wymyślić większego upokorzenia Mesjasza (Flp 2,8). Równocześnie jednak trudno byłoby wyobrazić sobie większe posłuszeństwo i bardziej wzniosłą miłość, jeśli się zważy, że Chrystus sam zgodził się na taką śmierć, że jej pragnął. Oto w jaki sposób Chrystus „odkupuje" ludzkość, „nabywa ją na własność dla swego Ojca".

6. **Zwycięstwo nad grzechem w ciele.** Ponieważ jednak z drugiej strony chodzi o dzieło, którego dokonał ktoś przynależący do ludzkości, ktoś, kto podziela w pełni nasz śmiertelny sposób istnienia, przewyższając go równocześnie swoim Bóstwem, zatem cała ludzkość została „odkupiona", „nabyta dla Boga" wskutek przemiany, która się dokonuje w jej łonie. Według Jana, na krzyżu „władca tego świata został osądzony" (J 16,11), to znaczy „strącony na ziemię" (J 12,31; por. Ap 12,9n) i pozbawiony swego królestwa. Stwierdzając, że „Bóg wydał w tym ciele wyrok potępiający na grzech" (Rz 8,3) jako w „boju eschatologicznym" zapowiedzianym przez Ez 38—39 (por. Ez 38,22n; Ez 39,21n) i stanowiącym swoiste preludium do wprowadzenia czasów mesjańskich (Ez 40—42), Paweł wyjaśnia, że to zwycięstwo Boga odniesione przez Chrystusa nad *grzechem jest widoczne nawet tam, gdzie szatanowi wydawało się, iż będzie królował na zawsze „w ciele". W tym celu „posłał Bóg swojego Syna w *ciele

podobnym do ciała grzesznego", to znaczy w ciele, które nie będąc jak nasze ciało „narzędziem grzechu", było jednak podobnie jak nasze poddane cierpieniom i śmierci z powodu grzechu. Kontekst wskazuje na to, że według Apostoła Bóg odniósł zwycięstwo nad grzechem w ciele, przekazując równocześnie życie Ducha Świętego (Rz 8,2; Rz 8,4) temu samemu ciału, zarówno ciału Chrystusa, które przez śmierć i zmartwychwstanie stało się „Duchem ożywiającym" (1Kor 15,45), jak i naszemu, gdyż od tej chwili „nie jesteśmy już w ciele, lecz w Duchu" (Rz 8,9; por. Rz 8,4). „Powrót do Boga", „odkupienie" dokonuje się przez to, że Chrystus przeszedł ze stanu „cielesnego" do stanu „duchowego", a w Nim także my wszyscy.

Gdzie indziej, posługując się dość dziwnym wyrażeniem, Paweł oświadcza, że „Bóg dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy stali się w Nim *sprawiedliwością Bożą" (2Kor 5,21). Wyrażenia tego rodzaju, często nadużywane, powinno się interpretować w świetle tego samego kontekstu: Ojciec zechciał, ażeby Jego Syn, wchodząc w szczególną jedność z ludźmi-grzesznikami, był poddany działaniu zgubnych skutków tej potęgi śmierci, jaką jest grzech; wskutek działania *grzesznych mocy powstaje conditio optima dla największego, jaki tylko można sobie wyobrazić, aktu miłości i posłuszeństwa. A wszystko to było potrzebne, ażebyśmy w Chrystusie, który się stał jednym z nas, byli w stanie skorzystać z owoców zbawiennego działania tej potęgi, którą Biblia w ogóle, a Paweł w szczególności nazywają „sprawiedliwością Bożą".

W ten sposób zgubne dzieło grzechu zostało naprawione, a ludzkość odnowiona, „odkupiona", zjednoczona z Bogiem, znów znajduje się w posiadaniu życia Bożego. Według starego proroctwa (Ez 36,27) ciału został przekazany Duch samego Jahwe. Lecz proroctwo się wypełniło, i to z dokładnością przechodzącą wszelkie oczekiwania, za pośrednictwem aktu najwyższej miłości Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

# ODPOCZYNEK

Życie człowieka jest na przemian troską i niepokojem, pracą i odpoczynkiem. Do tego, ażeby żyć pełnią życia, współistnienie tych przeciwności zdaje się być rzeczą konieczną: pogoń za czymś i branie w niewolę, poszukiwanie i uścisk, pragnienie i radość. Jeżeli nawet człowiek już coś znalazł, to po to, aby jako istota nigdy nie nasycona, nadal *szukać. Eklezjastes zna ten rytm życia ludzkiego, ale potępia zdecydowanie owo wieczne miotanie się tu i tam, niczym podmuch wiatru (Koh 1—2). Woli on czekać na śmierć, która położy kres marności: „Ani w dzień, ani w nocy snu nie zaznają oczy człowieka... Człowiek nie może zbadać dzieła, jakie się dokonuje pod słońcem" (Koh 8,16n). Niech się więc zadowoli, pozostając pod Bożym wejrzeniem, skromną radością chwili obecnej (Koh 2,24; Koh 9,7-10). Tradycja biblijna, jako całość, podtrzymuje tę zmienność losów człowieka i odkrywa sens tego zjawiska; to co u ludzi jest przemijaniem i udręką, zbiega się razem, oczyszcza i osiąga harmonię w Bogu. Prawdziwy odpoczynek nie jest zaprzestaniem, lecz dopełnieniem działania. Tak pojmowany odpoczynek już tu na ziemi daje nam przedsmak nieba.

## I. ODPOCZYNEK I PRACA

Od samego początku Izrael był obowiązany „święcić *szabat" (Wj 20,8), to znaczy poświęcić Bogu jeden dzień odpoczynku, bez względu na to, czy to czas orki czy żniwa (Wj 34,21). Dwie racje były podane na uzasadnienie tego przykazania.

1. **Odpoczynek znakiem uwolnienia.** Kodeks przymierza nakazuje umożliwić odpoczynek zwierzętom i robotnikom (Wj 23,12). Do tego motywu dobroci czysto naturalnej Księga Powtórzonego Prawa dołącza pewną rację natury historycznej. Izrael powinien sobie w ten sposób przypominać, że został uwolniony od ciężkich robót w Egipcie (Pwt 5,15). Odpoczynek jest oznaką *wolności.

2. **Odpoczynek jako udział w odpocznieniu Stwórcy.** Według tradycji kapłańskiej człowiek zachowujący szabat naśladuje Boga, który *stworzywszy niebo i ziemię „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął". To przestrzeganie szabatu jest „znakiem wiekuistym między Jahwe a synami Izraela" (Wj 31,17; Rdz 2,2n). Jeżeli więc szabat uświęca, to dlatego, że sam został uświęcony (por. Ez 20,12). Odpoczywać — znaczy to zatem odsłaniać *obraz Boży. Wynika stąd, że człowiek jest nie tylko istotą wolną, lecz także *dzieckiem Bożym.

3. **Odpoczynek a święto.** Szabat nie polega jedynie na tym, żeby przerwać pracę, lecz żeby wychwalać *radośnie Stwórcę i Odkupiciela. Szabat może być nazwany „rozkoszą", bo ten, kto zachowuje szabat, „w Jahwe znajdzie kiedyś swoją rozkosz" (Iz 58,13n). Szabat mógł wprowadzać w tajemnicę Boga, lecz żeby można było utożsamić odpoczynek szabatowy z samym Bogiem, trzeba było poczekać na przyjście Chrystusa.

## II. KU ODPOCZNIENIU BOŻEMU

Inną *drogą Izrael został doprowadzony do odkrycia charakteru duchowego odpoczynku. Nowe tematy dochodzą do tematów już istniejących; mianowicie tematy snu, odetchnienia lub ochłonięcia po niebezpieczeństwie albo po cierpieniu. Izrael uzna, że Bóg daje odpoczynek po niepokojach tułaczki, wojny lub wygnania.

1. **Ziemia Obiecana jako zapowiedź odpoczynku Bożego.** Wychodząc z Egiptu, Izraelici wydostawali się z niewoli i zmierzali do *ziemi wolności. Odpoczynek, którego się spodziewali, miał być owocem długiego, powolnego podboju (np. Sdz 1,19; Sdz 1,21; por. Joz 21,43n) aż do chwili,kiedy król Dawid „uwolnił się wreszcie od wszystkich swoich nieprzyjaciół" (2Sm 7,1). Podczas konsekracji świątyni Salomon może już wołać: „Niech będzie błogosławiony Jahwe, który dal pokój swemu ludowi izraelskiemu, że nie uchybił ani jednemu wypowiedzianemu słowu ze wszelkiej swej dobrej obietnicy...!" (1Krl 8,56): w czasach „człowieka pokoju" Bóg dał Izraelowi „pokój i odpocznienie" (1Krn 22,9). Odtąd „każdy mógł mieszkać bezpiecznie pod swoją winną latoroślą i pod swoją figą" (1Krl 4,20; 1Krl 5,5). Jest to odpoczynek jeszcze bardzo ziemski co prawda, lecz już zagwarantowany przez Jahwe, który postanowił w *świątyni znaleźć miejsce odpocznienia (Ps 132,14): *szukał tych, którzy Jego szukali, i udzielał im odpocznienia (2Krn 14,6).

Wierność *przymierzu warunkuje tedy samą naturę i trwałość odpoczynku tu na ziemi. Lecz właśnie owa wierność przemienia się szybko w rozwiązłość i w wyraźny bunt przeciwko Bogu (Pwt 32,15; Ne 9,25-28): kiedy zbawienia należało szukać w nawróceniu i pokoju (Iz 30,15), Achaz drżał przed nieprzyjaciółmi Jahwe (Iz 7,2; Iz 7,4) i „męczył" Boga swoim brakiem wiary (Iz 7,13). Od tej pory będzie nad ludem ciążyć groza wygnania i tułaczki. Lecz po udrękach *kary lud zrozumie lepiej, że zostanie uwolniony przez samego Jahwe (Jr 30,10n). Izrael znów tedy będzie zmierzał do swego odpocznienia (Jr 31,2), ku tańcom, radości, pociechom i pełni błogosławieństw (Jr 31,12n). *Pasterz prowadzi swoje owce na obfite pastwiska (Ez 34,12-16; Iz 40,10n) . W tym świetle Bóg, który daje, sam wkracza na ziemię daną ludowi: Izrael znajduje się w drodze ku odpoczynkowi Bożemu.

2. **Przedsmak pełnego odpocznienia.** Izrael nie czekał na przyjście *dnia Pańskiego po to, by w sposób różnoraki odkrywać różne radości odpocznienia duchowego. Wśród prześladowań (Ps 55,8), doświadczeń (Ps 66,12) lub uświadamiania sobie własnej nicości (Ps 39,14), Psalmista prosi Boga, by mu pozwolił „odetchnąć nieco" lub znaleźć „odpocznienie dla jego ciała" (Ps 16,9); zdaje się na pasterza, który prowadzi do źródeł odpocznienia (Ps 23,1 nn). To właśnie *Prawo daje ów odpoczynek wewnętrzny, którego znalezienie polega na kroczeniu *drogą sprawiedliwości (Jr 6,16). *Ubodzy będą mogli „paść się i wylegiwać, a nie będzie nikogo, kto by ich przestraszył" (So 3,13); natomiast grzesznicy podobni są do morza, które w swym wzburzeniu nie może się uspokoić (Iz 57,20).

Biorąc za punkt wyjścia miłość, która jest równocześnie poszukiwaniem i wewnętrzną potrzebą, ucieczką i pościgiem, oblubienica z Pieśni nad pieśniami marzy o porze południa, o tym czasie pełnego odpoczynku, kładącego kres wszelkiej tułaczce (Pnp 1,7); w rzeczywistości bowiem oblubienica już to czuje się chorą od naporu miłości Ukochanego (Pnp 2,5n), już to goni do szaleństwa za Tym, którego pragnęłaby już nigdy nie stracić (Pnp 3,1n; Pnp 3,4). To prawda, że odczuwa ona już obecność Umiłowanego, ale towarzysząca jej zmienność uczuć ustąpi dopiero wtedy, kiedy Umiłowany pozwoli jej przejść przez śmierć (Pnp 8,6). Mądrość również przyobiecuje odpoczynek każdemu, kto jej szuka; po trudach polowania bierze się w posiadanie zdobycz (Syr 6,28). A jeśli mędrzec stwierdza, że „niewiele się natrudził, a znalazł dla siebie wielki odpoczynek" (Syr 51,27), to dlatego, że Mądrość wyrównała już drogi, wybierając Izraela na miejsce swojego własnego odpoczynki!, tego odpoczynku, który jest formą najbardziej czynnego działania (Syr 24,7-11).

Lecz czy ten przedsmak odpocznienia Bożego wystarczy Hiobowi, by mógł on wytrwać w doświadczeniach, jakie Bóg na niego zsyła? Bóg nie pozwala mu nawet „zaczerpnąć powietrza" (Hi 9,18); jakże więc nie miał on pragnąć *śmierci razem z jej „snem przynoszącym wytchnienie" (Hi 3,13)? Wszystko się jednak zmieni, kiedy światłość zmartwychwstania przeniknie mroki grobu: „Ale ty idź do końca i wypoczynij, a wstaniesz dla [otrzymania] twego losu na końcu" (Dn 12,13). Od tej pory *sen śmierci będzie dla chrześcijanina przedsmakiem odpocznienia Bożego.

## III. JEZUS CHRYSTUS JAKO ODPOCZNIENIE DUSZ

1. **Odpoczynek i odkupienie.** Występując przeciwko faryzeuszom, Jezus ukazuje właściwy sens szabatu: „Szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu" (Mk 2,27), a zatem dla ocalenia życia (Mk 3,4): odpoczynek ma więc oznaczać uwolnienie człowieka i wywyższenie *majestatu Stwórcy. Jezus nadaje temu znakowi jego właściwy sens szczególnie przez to, że właśnie w szabat leczy *chorych: tak np. „uwalnia" niewiastę „trzymaną od wielu lat na uwięzi" (Łk 13,16). W ten sposób przedstawia się Jezusa jako „Pana szabatu" (Mt 12,8), bo urzeczywistnia On to, czego szabat był jedynie *zapowiedzią: poprzez osobę Chrystusa odpoczynek oznacza uwolnienie dzieci Bożych. Pragnąc nam wysłużyć to uwolnienie i odpoczynek, *Odkupiciel zgodził się na to, „by nie mieć miejsca, gdzie by mógł głowę skłonić (klinein)" (Mt 8,20), tak jak składa się głowę na „poduszce" (kline); skłoni (klinein) swą głowę dopiero w chwili śmierci (J 19,30) na krzyżu.

2. **Objawienie odpoczynku Bożego.** Aby usprawiedliwić swoją działalność w dzień odpoczynku, Jezus mówi: „Ojciec mój aż do tej chwili działa i ja działam" (J 5,17). W Bogu *działanie i odpoczynek nie wykluczają się nawzajem, lecz wyrażają charakter transcendentny *życia Bożego. Taka jest owa tajemnica, którą zapowiadała Mądrość odpoczywająca, lecz równocześnie prowadząca swoją działalność (Syr 24,11). Działanie Jezusa i praca robotników zatrudnionych przy żniwie polegają na tym, by z *radością nieść pomoc owcom zmęczonym i okaleczałym (Mt 9,36; por. J 4,36nn); Jezus bowiem zapewnia odpocznienie duszom, które do Niego przychodzą (Mt 11,29).

3. **Odpoczynek niebieski.** „Odpoczynek Boży", do którego Izraelici spodziewali się wejść, wkroczywszy do Ziemi Obiecanej, był zarezerwowany „dla ludu Bożego", czyli dla tych, którzy wierzyli w Jezusa Chrystusa i byli

Mu *posłuszni: tak jest skomentowany w Liście do Hebrajczyków (Hbr 3,7 — 4,11) Psalm Ps 95. Tym odpocznieniem jest samo *niebo, a wchodzą do niego „umarli, którzy umierają w Panu: już od tej chwili mogą odpoczywać po swych mozołach, bo idą wraz z nimi ich czyny" (Ap 14,13). Odpoczynek w niebie nie polega na przerwaniu, lecz na udoskonaleniu działania: podczas gdy czciciele *Bestii nie korzystają z żadnego odpoczynku ani we dnie, ani w nocy (Ap 14,11), to zwierzęta nie przestają powtarzać we dnie i w nocy trzykrotnego „Święty" Bogu na chwałę (Ap 4,8).

# ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Moment uświadomienia sobie swej odpowiedzialności u człowieka, który stał się dorosłym, lub też u ludzkości, która rozwija swą kulturę, jest jednym z większych problemów, wcale nie obcym Biblii. Tutaj jednak można go potraktować tylko marginesowo, ponieważ ten artykuł jest ześrodkowany na odpowiedzialności człowieka wobec Boga, przedstawionej w kilku głównych aspektach.

1. **Przez człowieka grzech wszedł na świat** (Rz 5,12). Opis *grzechu *Adama (Rdz 2—3) ma odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: kto jest odpowiedzialny za twardość życia, za śmierć? Paweł daje odpowiedź: Bóg nie jest odpowiedzialny, ale to człowiek swoim postępowaniem doprowadził do rozprzestrzenienia się nadludzkiej mocy grzechu. To człowiek przez swe postępowanie częściowo, ale rzeczywiście jest odpowiedzialny za zło w świecie.

Taka odpowiedź jest niesłychana, zaskakująca. W wielkich religiach otaczających Izrael zło jest tak stare jak świat i bogowie; przeszło od bogów na ludzi. Ludzie i bogowie są na równi odpowiedzialni i nieodpowiedzialni, wszyscy oni są tym, czym są: mieszaniną różnie dawkowanego zła i *dobra. Biblia — przeciwnie — składa odpowiedzialność za zło na wolne stworzenia, podczas gdy Bóg jest dobry i stworzenie dobre, a zło jest późniejsze od stworzenia.

Taka odpowiedzialność nie przekracza absolutnie możliwości człowieka. Opowiadanie biblijne zdaje się to suponować, bo przyznaje, że grzech pochodzi od *Kusiciela. Niemniej chociaż grzeszne skłonności człowieka uwalniają go częściowo od odpowiedzialności, to nie może on jej całkiem z siebie zrzucić. Każdy grzesznik może znaleźć na kartach Biblii i pewien wcale nie zamierzony przez człowieka fatalizm, prowadzący poprzez ludzkie grzechy do zła, i wyraźny obraz swych upadków, mieszaninę zakłamania (por. *ciało) i złości. Może tu odkryć swą własną część odpowiedzialności za zło w świecie.

2. **Grzech poznałem właśnie dzięki Prawu** (Rz 7,7). *Prawo było dla Izraela „pedagogiem" danym mu przez Boga (Ga 3,24). Ono kształtowało Izraela w głębokim poczuciu odpowiedzialności. Mówiąc: „Będziesz czynił to... a tego nie będziesz czynił..." stawiało każdego Izraelitę przed odpowiedzialnością i dowodziło mu, iż jest on w stanie przyjąć odpowiedzialność. Uwzględniając grę różnych okoliczności, wpływów i intencji, wysubtelniało jego sumienie. Ukazując, że Bóg chce dobra, a brzydzi się złem, dawało jego czynom wartość nieskończoną. Wiążąc Prawo z przymierzem, czyniło z każdej chwili istnienia wybór za lub przeciw Bogu. Oczywiście, że nawet „bez Prawa" poganie są zdolni odczuć odpowiedzialność będącą „w ich sercach" (Rz 2,15). Ale Prawo uczyniło z Izraela lud „mądry i inteligentniejszy od innych" (Pwt 4,6), świadomy powagi czynów człowieka.

3. **Zastanów się, co uczyniłeś** (Jr 2,23). To co Prawo podało ogólnie, *prorocy mieli konkretnie zastosować do jakiegoś władcy bez sumienia bądź do całego ludu, który uległ złudzeniu; mieli ukazać całemu narodowi lub pewnym jednostkom pełnię ich odpowiedzialności. Prawie zawsze, od Samuela i Natana (1Sm 3,13 n ; 2Sm 12,10n) aż do ostatniego ze spadkobierców Izajasza (Iz 59,8n), prorocy wkraczają ze względu na nieszczęście już obecne lub przewidywane: „Ponieważ uczyniliście takie zło, dotknęło was również takie nieszczęście..." Każda klęska narodowa jest dla proroków okazją do zwrócenia ostrzejszej, baczniejszej uwagi na odpowiedzialność narodu.

Druzgocąca klęska, wygnanie, jest dla Ezechiela decydującym odkryciem. Izrael został pogrążony właśnie za brak odpowiedzialności, ale dla każdego Izraelity wszystko jest możliwe. Każdy będzie odpowiadał za siebie, każdy będzie musiał wybierać między życiem a śmiercią: „Sprawiedliwość sprawiedliwego jemu zostanie przypisana, nieprawość zaś grzesznika spadnie na niego" (Ez 18,20).

4. **Przeciwko Tobie zgrzeszyłem** (Ps 51,6). *Wyznanie grzechów w formie, jaką przybiera ono w Biblii w odpowiedzi na apel Prawa i proroków, wyraża *świadomość odpowiedzialności. Nie dąży do ustalenia liczby grzechów, wyliczenia maksymalnej ich liczby, aby być pewnym, że niczego się nie ominęło. Wykazuje tylko sprawiedliwość Boga na tle niesprawiedliwości człowieka (Iz 59,9; Iz 59,14; Dn 3,27-31; Ps 51,6...). Dzieje się tak nie po to, aby rozpoznać, że *kara otrzymana jest zasłużona, ale w pełniejszej wizji, która wiąże się z *dziękczynieniem za to, że ciężar winy spada na grzesznika, a Bóg jest usprawiedliwiony: „Tobie, Panie, sprawiedliwość, nam zaś hańba" (Dn 9,7; Ba 1,15...). W ten sposób pokutna modlitwa odnajduje myśl dominującą w pierwotnym opisie: Bóg jest dobry, a za zło jest odpowiedzialny grzesznik.

5. **Ewangelia jest dla św.** Pawła ostatecznym objawieniem sprawiedliwości Bożej i odpowiedzialności grzesznika. Pierwsze trzy rozdziały Listu do Rzymian ukazują siłę niszczycielską grzechu, wagę wyboru i postanowienia. A jednocześnie wyjaśniają ten los, przekraczający miarę ludzką. *Gniew Boży rozciąga się na czyny ludzkie i sprawia, że odpowiedzialność człowieka przekracza wszystko, co mógł on przewidzieć i chcieć — ten paradoksalny los jest odwrotnością miłości, która ma wymiary Boże, „ponieważ Bóg zamknął wszystkich ludzi w nieposłuszeństwie, aby wszystkim wyświadczyć miłosierdzie" (Rz 11,32).

Ten plan przejawia się w męce Chrystusa. Różne odpowiedzialności, które razem zgromadzone doprowadziły do śmierci Syna Bożego, nie są sobie równe (por. J 19,11; Dz 3,13n) ani całkowite (Dz 3,17), niemniej są rzeczywiste i wszystkie razem spowodowały tę straszną zbrodnię. Tak samo głoszenie Ewangelii w rodzącym się Kościele zawsze przypomina Jerozolimie, rozumianej jako pewną całość, jej odpowiedzialność: „Wyście Go zabili" (Dz 2,23; Dz 3,14; Dz 4, 10; Dz 5,30...). Grzesznik dochodzi do wiary tylko przez *pokutę i świadomość swej winy.

# OFIARA

Nawet pobieżna lektura Biblii ukazuje doniosłość i powszechność ofiar. Spotykamy je na przestrzeni całej historii świętej: ludzkość pierwotna (Rdz 8,20), ofiary patriarchów (Rdz 15,9...), czasy Mojżesza (Wj 5,3), epoka sędziów i królów (Sdz 20,26; 1Krl 8,64), okres po niewoli (Ezd 3,1-6). Ofiary wyznaczają rytm istnienia jednostkom i społeczności. Tajemnicza scena z Melchizedekiem (Rdz 14,18), w której tradycja dostrzega ucztę ofiarniczą, oraz działalność liturgiczna Jetry (Wj 18,12) jeszcze bardziej poszerzają horyzonty: poza narodem wybranym (por. Jon 1,16) ofiara jest wyrazem pobożności indywidualnej i zbiorowej. Prorocy w swych wizjach przyszłości nie zapominają również o ofiarach, które będą składali poganie (Iz 56,7; Iz 66,20; Ml 1,11). Tak więc przedstawiając w głównych zarysach fresk historii świętej, pisarze natchnieni Starego Testamentu nie wyobrażają sobie życia religijnego bez ofiar. Nowy Testament sprecyzuje to wyczucie i utrwali w sposób oryginalny, a zarazem definitywny.

## STARY TESTAMENT

### I. EWOLUCJA OBRZĘDÓW OFIARNICZYCH

1. **Od prostoty pierwotnej...** W najwcześniejszym okresie historii biblijnej rytuał ofiarniczy odznacza! się prostotą prymitywizmu, charakterystyczną dla obyczajowości nomadów lub półnomadów: wznoszono *ołtarze, wzywano *imienia Bożego, składano ofiary ze zwierząt albo z płodów ziemi (Rdz 4,3; Rdz 12,7n). Nie było jednak jeszcze żadnego ustalonego miejsca: ofiary składano tam, gdzie objawiał się Bóg. Ołtarz prymitywny z ziemi i namiot przenośny (Wj 20,24; Wj 23,15) świadczyły na swój sposób o charakterze przypadkowym i prowizorycznym świętych miejsc kultu. Nie było jeszcze specjalnych ministrów *kultu: ofiary składa głowa rodziny lub klanu, a w czasach monarchii król. Ale dość wcześnie przejmują ten urząd ludzie specjalnie wybrani (Pwt 33,8nn; Sdz 17). I nawet gdy za czasów Jozjasza *świątynia stanie się ośrodkiem jedynym wszelkiej działalności związanej ze składaniem ofiar, to i wtedy kapłani, wspólnie z lewitami lub bez nich, zarezerwują dla siebie monopol na ofiary.

2. **...do złożoności obrzędów.** Ta złożoność jest rezultatem bogactwa, jakie niesie ze sobą historia. Stwierdza się bowiem ewolucję w kierunku mnogości, różnorodności i specjalizacji ofiar. Bardzo liczne przyczyny wpływały na dokonywanie się tej ewolucji: przejście od trybu życia nomadów i pasterzy do życia osiadłego i pracy na roli, wpływy kanaańskie, wzrastające ciągle znaczenie *kapłaństwa. Izrael asymiluje elementy zaczerpnięte od swoich sąsiadów, poddając je selekcji, korekturom i spirytualizacji. Pomimo nadużyć zdarzających się w wierzeniach ludowych (Mi 6,7; Sdz 11,30n; 1Krl 16,34) Izrael odrzuca ofiary z ludzi (Pwt 12,31; Pwt 18,10; 1Sm 15,33 opisuje nie ofiarę, ale wykonanie pewnego wyroku — *anatemy). Tak więc Izrael wzbogaca się dziedzictwem kultycznym innych ludów i spełnia przez to funkcję pośrednika orientującego ku Bogu Prawdziwemu praktyki zniekształcone pogańskim sposobem myślenia. Ceremoniał składania ofiar staje się coraz bardziej pełny, ale i złożony zarazem.

### II. RÓŻNE ASPEKTY OFIARY

1. **Od typów różnorodnych przedstawionych w historii...** Biblia mówi o współistnieniu od samego początku różnych typów ofiar. Ofiara całopalenia, nie znana w Mezopotamii, dopiero w czasach dość późnych wprowadzona do Egiptu, jest wspominana przez najstarsze tradycje, i spotyka się ją w epoce sędziów (Rdz 8,20; Sdz 6,21; Sdz 11,31; Sdz 13,19). Palono zwierzę (wół, baran, kozioł, ptaki) w całości, by wyrazić w ten sposób ideę całkowitego i nieodwołalnego oddania daru ofiarnego. Inna ofiara, bardzo rozpowszechniona wśród Semitów, polegała zasadniczo na spożywaniu świętego *posiłku (zehah, "selamim): wierni jedzą i piją „w obliczu Jahwe" (Pwt 12,18; Pwt 14,26). To prawda, że nie każda święta uczta suponuje z konieczności składanie ofiary, ale w Starym Testamencie te *wspólne posiłki w rzeczywistości prawie zawsze były łączone z ofiarą: część żertwy ofiarnej (z dużych zwierząt lub małych) według prawa należała się Bogu, Panu życia (krew rozlana, tłuszcz spalony — „pożywienie Boga", „pokarm dla Jahwe"), a mięso spożywali biesiadujący. Dość wcześnie także pojawiają się obrzędy ekspiacyjne (1Sm 3,14; 1Sm 26,19; 2Sm 24,15...; por. Oz 4,8; Mi 6,7). Według wyrażenia archaicznego (Rdz 8,21), przekazanego i rozumianego w sensie duchowym (Kpł 1,9; Kpł 3,16), Bóg przyjmował ofiary „jako *woń miłą".

2. **...do syntezy podanej w Księdze Kapłańskiej.** Księga Kapłańska wyjaśnia językiem technicznym i w sposób systematyczny, na czym polegają *„dary" składane Bogu (Kpł 1—7; Kpł 22,17-30), ofiary krwawe i bezkrwawe (minhah): ofiary całopalenia, ofiary z pokarmów, ofiary wspólnoty (*dziękczynne, wotywne, dobrowolne), ofiary za grzechy (hatta't), ofiary przebłagalne (asam). Ale rubryki nie gaszą ducha: najmniejsze gesty posiadają określony sens sakralny. *Dziękczynienie, a równocześnie pragnienie *przebłagania (Kpł 1,4; Hi 1,5) rodzi się z ofiar całopalenia. Poza tą terminologią, niekiedy mało elegancką, odkrywa się bardzo wysubtelniony sens *świętości Boga, odczucie osaczenia przez *grzech, wielką potrzebę oczyszczenia. W tym obrzędzie pojęcie ofiary koncentruje się dokoła idei ekspiacji. *Krew odgrywa przy tym bardzo ważną rolę, lecz skuteczność tego obrzędu ostatecznie pochodzi z pozytywnej woli Bożej (Kpł 17,11; por. Iz 43,25) i suponuje uczucia skruchy. Usuwanie nieczystości rytualnych, braków, które zaistniały podświadomie, było praktycznym wprowadzeniem wiernych do procesu oczyszczenia serca, podobnie jak przepisy mówiące o tym, co *czyste, a co nieczyste, orientowały dusze ku wysiłkom wystrzegania się zła. Uczta połączona z ofiarami selamtm wyraża i urzeczywistnia w *radości i euforii duchowej łączność współbiesiadujących ze sobą oraz między nimi a Bogiem, gdy wszyscy uczestniczą w spożywaniu tej samej żertwy.*

## III. OD OBRZĘDÓW ZEWNĘTRZNYCH DO OFIARY DUCHOWEJ

1. **Obrzędy zewnętrzne jako znaki „ofiary duchowej".** Bóg Biblii nie czerpie żadnych korzyści z ofiar, które Mu ludzie składają: Jahwe nie jest dłużnikiem człowieka; to człowiek jest dłużnikiem Boga. Obrzędy zewnętrzne są wyrazem wewnętrznych odczuć: *uwielbienia (ofiara całopalenia), troski o zjednoczenie z Bogiem (helamim), świadomości grzechu, pragnienie *przebaczenia (ofiary ekspiacyjne). Ofiary składa się również przy zawieraniu *przymierza z bóstwem (por. Rdz 8,20nn; Rdz 15,9-21; Wj 24,4nn); sakralizują one życie narodowe, rodzinne, indywidualne, zwłaszcza z okazji *pielgrzymek religijnych i *świąt (1Sm 1,3 ; 1Sm 20,6; 2Krl 16,15). Znaczenie duchowe gestów materialnych wyjaśniają dialogi (Wj 12,26; Wj 13,8; Wj 24,4nn), symbole wiary (Pwt 26,5-11), *wyznania grzechów (1Sm 7,6; por. Kpł 5,5), Psalmy (por. Ps 22,23-30; Ps 27,6; Ps 54,8). Według tekstu Rdz 22, który jest, być może, kartą ofiar świątynnych, Bóg nie przyjmuje ofiar z ludzi, natomiast godzi się na ofiary ze zwierząt, lecz dary te są Mu miłe tylko wtedy, kiedy człowiek składa je z sercem gotowym do wyrzeczenia się w duchu *wiary wszystkiego, co mu jest najdroższe, tak jak to uczynił kiedyś patriarcha *Abraham.

2. **Prymat pobożności wewnętrznej.** Ciągle jednak istniała pokusa przywiązywania zbyt dużej wagi do obrzędu przy równoczesnym zaniedbywaniu samej treści znaku, co zmuszało *proroków do zgłaszania licznych ostrzeżeń. Bardzo często nie rozumiano ich intencji. Tymczasem oni nie potępiają ofiar jako takich, lecz jedynie deformacje ofiar, a zwłaszcza ofiarnicze praktyki kanaańskie (Oz 2,15 ; Oz 4,13). Obfitość obrzędów sama przez się nie przynosi chwały Bogu. Kiedyś nie było tej mnogości obrzędów (Am 5,25; Iz 43,23n; Jr 7,22nn). Bez odpowiedniej dyspozycji wewnętrznej ofiara sprowadza się do próżnego i *obłudnego gestu; gdy zaś towarzyszą jej uczucia przewrotne, budzi wręcz odrazę w Bogu (Am 4,4; Iz 1,11-16). Prorocy nastają z całą energią i przy wykorzystaniu całego geniuszu ich języka na prymat *duszy (Am 5, 24; Oz 6,6; Mi 6,8). Nie wprowadzają pod tym względem żadnej nowości, lecz przedłużają jedynie tradycję dawną (Wj 19,5; Wj 24,7n) i zawsze jednakową (1Sm 15,22; 1Krn 29,17; Prz 15,8; Prz 21,3; Prz 21,27; Ps 40,7nn; Ps 50,16-23; Ps 69,31n; Syr 34,18nn). Ofiara wewnętrzna nie jest czymś zastępczym, lecz stanowi element istotny (Ps 51,18n). Niekiedy jednak zastępuje ona cały zewnętrzny obrzęd (Syr 35,1-10; Dn 3,38nn). Ten prąd duchowy, pojawiając się potem znów w Qumran, piętnował pobożność powierzchowną, nastawioną na szukanie korzyści lub nie będącą w zgodzie z życiem, i ostatecznie podawał w wątpliwość wartość samych obrzędów. W tym sensie prorocy zapowiadali objawienie nowotestamentowe dotyczące istoty ofiary.

3. **Szczyt pobożności wewnętrznej w Starym Testamencie.** Obok syntezy ustawodawczej, przekazanej nam przez Księgę Kapłańską, Biblia przedstawia także inną syntezę, żywą, bo ucieleśnioną w pewnej Osobie. Jest to *Sługa Boży, który według Iz 53 złoży swoje życie w ofierze przebłagalnej. Przepowiednia prorocka stanowi bardzo wyraźny krok naprzód w stosunku do ujęć z Kpł 16. Kozioł ofiarny w wielki dzień oczyszczenia wynosił grzechy całego ludu, ale mimo obrzędu *wkładania nań rąk, nie utożsamiał się on z żertwą ofiarną. Idea zastępczości w przejmowaniu kary nie dochodziła w tej liturgii do głosu. Tymczasem Sługa całkiem dobrowolnie staje na miejscu grzeszników. Jego oddanie się jako żertwy bez skazy przynosi korzyść „wielu", zgodnie z Bożym postanowieniem. Tak więc maksymalna wewnętrzność tej ofiary wiąże się tu z maksimum daru, który posiada maksymalną skuteczność.

Jezus przejmuje myśl proroków o wyższości ducha nad samym obrzędem (Mt 5,23n; Mk 12,33). Przez przypomnienie tej prawdy przygotowuje On umysły swoich słuchaczy na zrozumienie sensu swojej własnej ofiary. Pomiędzy dwoma Testamentami istnieje ciągłość i zarazem wyższość jednego nad drugim: ciągłość przejawia się w zastosowaniu do śmierci Chrystusa słownictwa ofiarniczego Starego Testamentu; wyższość zaś widoczna jest w absolutnej oryginalności ofiary Jezusa. Ta wyższość ofiary Jezusa wprowadza bowiem na świat rzeczywistość zasadniczo nową.

## I. JEZUS SKŁADA SIEBIE SAMEGO W OFIERZE

Zapowiadając swoją mękę, Jezus posługuje się dosłownie terminami, które charakteryzowały ofiarę przebłagalną Sługi Bożego: przychodzi, by *„służyć", „daje swoje życie", umiera „na okup" dla dobra „wielu" (Mk 10,45 paral; Łk 22,37; Iz 53,10nn). Prócz tego paschalna oprawa wieczerzy *pożegnalnej (Mt 26,2; J 11,55nn; J 12,1...; J 13,1) stwarza relację intencjonalną bardzo dokładnie określoną pomiędzy śmiercią Chrystusa a ofiarą *Baranka wielkanocnego. Wreszcie Jezus odwołuje się wyraźnie do Wj 24,8, gdy posługuje się formułą Mojżesza: *„Krew Przymierza" (Mk 14,24 paral.). To trzykrotne nawiązanie: do baranka, którego krew wyzwala naród żydowski, do ofiar na Synaju, pieczętujących dawne *przymierze, i do śmierci ekspiacyjne] Sługi, ukazują bardzo wyraźnie charakter ofiarniczy śmierci Jezusa. Śmierć ta przynosi rzeszom odpuszczenie grzechów, ustanawia ostateczne przymierze, daje początek nowemu *ludowi i dokonuje *odkupienia. Wszystkie te skutki uwydatniają aspekt owocności ofiary Chrystusa na krzyżu: *śmierć staje się źródłem *życia. Zwięzła formuła J 17,19 streszcza dosadnie całą tę doktrynę: „A za nich ja poświęcam samego siebie w ofierze, aby i oni byli uświęceni w prawdzie". *Eucharystia przeznaczona do tego, by uobecniać w pamięci, in memoriam (por. Kpł 24,7), za pomocą obrazu uczty to jedyne ofiarowanie się Jezusa na *krzyżu, wiąże ten nowy obrzęd chrześcijański z dawnymi ofiarami wspólnoty. Tak więc ofiara Jezusa w swej krwawej rzeczywistości i w swym sakramentalnym wyrazie zawiera w sobie i *dopełnia całą ekonomię sakramentalną Starego Testamentu: jest ona równocześnie ofiarą całopalną, minhah, ofiarą przebłagalną i ofiarą *wspólnoty. Ciągłość dwu Testamentów jest niezaprzeczalna. Lecz wskutek swej wyłączności ze względu na godność *Syna Bożego i doskonałość Jego ofiary, z racji jej skuteczności powszechnej, ofiara Chrystusa przewyższa różne i tak bardzo liczne ofiary Starego Testamentu. Mamy więc do czynienia ze starą terminologią pod którą jednak kryją się nowe treści. Rzeczywistość wykracza poza kategorie myślowe, które służą do jej wyrażania.

## II. REFLEKSJE KOŚCIOŁA NAD OFIARĄ JEZUSA

1. **Od ofiary na Kalwarii do Uczty eucharystycznej.** Pisma apostolskie rozprowadzają pod różnymi postaciami te główne idee. Jezus staje się „naszą *Paschą" (1Kor 5,7; J 19,36); Barankiem złożonym w ofierze (1P 1,19 ; Ap 5,6) i ustanawiającym w swej Krwi Nowe Przymierze (1Kor 11,25); On to dokonuje *odkupienia trzody (Dz 20,28), *ekspiacji za grzechy (Rz 3,24n), *pojednania między Bogiem a ludźmi (2Kor 5,19nn; Kol 2,14). Podobnie jak w Księdze Kapłańskiej, tu również nastaje się na rolę *krwi (Rz 5,9; Kol 1,20; Ef 1,7 ; Ef 2,13; 1P 1,2; 1P 1,18n; 1J 1,7; 1J 5,6nn; Ap 1,5; Ap 5, 9). Lecz obecnie krew jest przelana przez Syna z wyraźnej inicjatywy Jego Ojca. W ten sposób apostołowie ukazują pewien paralelizm pomiędzy ofiarą Izaaka a ofiarą Jezusa. Paralelizm ten uwydatnia doskonałość ofiary na Kalwarii: Chrystus , Syn „umiłowany", agapetos (por. Mk 12,6; Mk 1, 11; Mk 9,7), wydaje się na śmierć, a Ojciec, przez miłość dla ludzi, nie oszczędza własnego Syna (Rz 8,32; J 3,16). Tak więc *krzyż objawia samą istotę ofiary „miłej woni" (Ef 5,2); ofiara ta pod względem swej duchowej treści jest aktem *miłości. Od tej chwili *śmierć, przeznaczenie grzesznej ludzkości, ukazuje się w świetle całkowicie nowym (Rz 5).

W świątyni znajdował się specjalny stół przeznaczony na chleby pokładne; w społeczności chrześcijańskiej istnieje również „stół Pański". Paweł wyraźnie przyrównuje *Eucharystię do świętych uczt izraelskich (1Kor 10,18). Ale jakaż różnica! Chrześcijanie mają udział nie tylko w rzeczach *„świętych" albo „najświętszych"; stanowią oni jedno z Ciałem i Krwią Chrystusa (1Kor 10,16), który jest źródłem życia wiecznego (J 6,53-58). Ten udział oznacza i powoduje zjednoczenie wiernych w jednym *ciele (1Kor 10,17). W ten sposób urzeczywistnia się ofiara idealna, zapowiedziana przez Malachiasza (Ml 1,11), mająca znaczenie dla wszystkich i po wszystkie czasy.

2. **Obrazy i rzeczywistość.** Bardzo często aluzje Ewangelii i pism apostolskich do słownictwa rytualnego Starego Testamentu ukazują najgłębszy sens dawnej liturgii, która przygotowywała i *zapowiadała zbawczą ofiarę. List do

Hebrajczyków rozprowadza tę myśl przez systematyczne porównywanie obydwu ekonomii zbawienia. Jezus, Najwyższy Kapłan i żertwą zarazem, * zawiera, podobnie jak Mojżesz na Synaju, przymierze pomiędzy Bogiem i Jego ludem. Przymierze to jest już teraz doskonałe i ostateczne (Hbr 8,6-13: Hbr 9,15 — 10,18). Co więcej. Chrystus jako Najwyższy Kapłan w dzień ekspiacji dopełnia dzieła *oczyszczenia. Tym razem jednak gładzi On grzech przez wylanie własnej krwi, skuteczniejszej w swym działaniu niż krew ofiar składanych w świątyni. Chrześcijanie dostępują teraz nie tylko „obmycia *ciała", ale także „oczyszczenia sumień" (Hbr 9,12nn). Zarówno osoba Najwyższego Kapłana, jak i wzniosłość sanktuarium, w którym dokonuje się *ofiara i którym jest *niebo, nadają ofierze Chrystusa zupełnie wyjątkową wartość oraz absolutną i powszechną skuteczność. Ta ofiara, archetyp wszystkich innych ofiar, będących zaledwie cieniem rzeczywistości, nie musi być powtarzana (Hbr 10,1; Hbr 10,10). Liturgia, która według Apokalipsy (Ap 5, 6...), jest sprawowana w niebie wokół ofiarowanego Baranka, przypomina niektóre opisy z Listu do Hebrajczyków. . .

3. **Od ofiary Głowy do „ofiary duchowej" członków.** Prorocy nastawali bardzo na konieczność przedłużania gestów ofiarnych w codziennym życiu; co więcej, Eklezjastyk postępowanie oparte na cnotach przyrównuje wręcz do ofiary (Syr 35,1nn). W Nowym Testamencie spotykamy się z tymi samymi aplikacjami duchowymi do życia chrześcijańskiego i apostolskiego (Rz 12,1; Rz 15,16; Flp 2,17 ; Flp 4,18; Hbr 13,15). Chrześcijanie, pobudzeni Duchem Świętym, który ich ożywia, i pozostający we wspólnocie żywotnej z ich Panem, tworzą „święte *kapłaństwo, aby składać duchowe ofiary, przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa" (1P 2,-5).

# OGIEŃ

Od czasu wybrania Abrahama znak ognia będzie już bez przerwy widoczny w historii stosunków Boga z Jego narodem (Rdz 15,17). To objawienie biblijne nie ma nic wspólnego z wszelkimi filozofiami natury lub z religiami, które czynią z ognia bóstwo. Izrael, podobnie jak inne starożytne narody, uznaje naukę o istnieniu czterech żywiołów; lecz w religii izraelskiej ogień ma jedynie wartość znaku, ponad którym trzeba przejść, aby znaleźć Boga. W rzeczywistości bowiem Jahwe ukazuje się „w postaci ognia" podczas osobistego dialogu. Z drugiej zaś strony ogień wcale nie jest jedynym symbolem służącym do przedstawienia istoty bóstwa; towarzyszą mu zazwyczaj jakieś symbole przeciwne, jak podmuch wichru, woda lub wiatr; niekiedy zaś sam ogień przekształca się w *światłość.

## STARY TESTAMENT

### I. TEOFANIE

1. W jednym z **głównych przeżyć** ludu na *pustyni ogień wyraża nie tyle może *chwałę, ile raczej *świętość Bożą, pociągającą i straszną zarazem. Pod górą Horeb Mojżesza pociągnął widok płonącego krzaku, którego ogień pouczał go, że nie może się zbliżać do krzaku, jeśli Bóg go sam nie wezwie i jeśli on sam się nie oczyści (Wj 3,2n). . Na Synaju szczyt góry dymił wskutek ognia, który go otaczał (Wj 19,18), lecz mimo to nie niszczył. I kiedy lud drżał z przerażenia i nie wolno mu było zbliżyć się do góry, Mojżesz otrzymał polecenie, żeby wszedł na górę do Boga, który się mu objawił. Tak więc gdy Bóg się objawił jako ogień niszczący, to nie w tym celu, żeby zniszczyć wszystko, co spotka na swej drodze, skoro zwraca się ku tym, których oczyszcza.

Dalsze doświadczenia zdobyte na tych samych miejscach pozwalają jeszcze lepiej zrozumieć wartość symboliczną ognia. *Eliasz prorok, napełniony *żarliwością podobną do ognia (Syr 48,1), szuka na Synaju obecności Jahwe. Po huraganie i trzęsieniu ziemi Eliasz dostrzega ogień. Lecz „Jahwe nie było w ogniu": jest to symbol odwrotny w stosunku do tego, co zapowiada przejście Boga: łagodny powiew (1Krl 19,12). Tak też kiedy Eliasz będzie uniesiony do nieba na ognistym wozie (2Krl 2,11), to ogień ten okaże się jednym z owych symboli, które przedstawiają fakt nawiedzenia ludzi przez Boga żywego.

2. **Tradycja prorocka** zdąża również ku temu, by znak ognia umieścić właściwie w ramach symboliki religijnej. Izajasz widział tylko dym w momencie swego *powołania i był przekonany, że umrze, jako że zbliżył się do *świętości Boga. Lecz kiedy widzenie minęło, jego *wargi zostały oczyszczone rozpalonym węglem (Iz 6). W wizji otwierającej Księgę Ezechiela *burza i ogień występują obok tęczy, która widnieje na obłokach. Ukazuje się przy tym postać człowieka, która przypomina bardziej *obłok świetlny, towarzyszący Izraelitom podczas ich wyjścia z Egiptu, niż teofanie na Synaju (Ez 1). W apokalipsie Daniela ogień stanowi część tej oprawy, w której Bóg objawia swoją *obecność (Dn 7,10), lecz przede wszystkim odgrywa on poważną rolę w opisie *sądu (Dn 7,11).

3. Interpretując objawienie się Boga na pustyni **tradycje deuteronomiczne i kapłańskie** przedstawiły podwójny sens znaku ognia: jest on wyrazem *pojawienia się Boga żywego oraz domaganiem się czystości ze strony Boga świętego. To właśnie z samego środka ognia dobywał się głos Boży (Pwt 4,12; Pwt 5,4; Pwt 5,22; Pwt 5,24). Z ognia też przekazywał Bóg tablice Prawa (Pwt 9,10), chcąc przez to dać do zrozumienia, że nie wolno przedstawiać sobie Boga za pomocą obrazów. Chodziło jednak również o ogień, który niszczył (Pwt 5,35; Pwt 18,16) i przerażał człowieka (Pwt 5,5). Tylko wybraniec Boga może stwierdzić, że mógł mu się przeciwstawić i wyjść cało z życiem (Pwt 4,53). Doszedłszy do tego stanu, Izrael może, bez obawy zatracenia różnicy pomiędzy Bogiem a siłami natury, patrzeć na swego Boga jak na niszczący ogień (Pwt 4,24; Pwt 6,15). To określenie jest swoistą transpozycją tematu zazdrości Bożej (Wj 20,5; Wj 34,14; Pwt 5,9; Pwt 6,15). Ogień symbolizuje absolutną bezwzględność Boga wobec *grzechu: jak ogień pochłania wszystko, co tylko napotka, tak również postępuje Bóg z grzesznikiem zatwardziałym. Inaczej zachowuje się względem swoich wybranych; w każdym razie jednak ma przekształcać każdego, kto się doń zbliża.

### II. NA PRZESTRZENI DZIEJÓW

1. **Ofiary całopalne.** Koncepcję Boga analogiczną do ognia niszczącego odnajdujemy w liturgicznych obrzędach ofiar całopalnych. Chodzi tu, być może, o pragnienie osiągnięcia całkowitego oczyszczenia albo, co jest bardziej prawdopodobne, o wolę złożenia Bogu daru już nieodwołalnego. Tego rodzaju pragnienia wyrażał Izraelita poprzez spalenie ofiary, z której dym wznosił się ku niebu. Ogień w dalszym ciągu posiada przy tym wartość jedynie symbolu i jego zastosowanie wcale nie czyni świętym każdego obrzędu; jest np. zakazane składanie w ofierze całopalnej pierworodnego syna (Kpł 18,21; por. Rdz 22,7). Lecz ta wartość symboliczna posiada ogromne znaczenie dla kultu: wieczny ogień powinien płonąć na ołtarzu (Kpł 6,2-6), nie wzniecony zresztą ręką ludzką: biada człowiekowi, który odważyłby się ów ogień Boży zastąpić „nie świętym" ogniem (Kpł 9,24 — 10,2). Czyż Bóg nieś wkraczał w sposób cudowny, gdy były składane owe sławne ofiary Abrahama (Rdz 15,17) , Gedeona (Sdz 6,21), Dawida (1Krn 21,26), Salomona (2Krn 7,1nn), Eliasza (1Krl 18,38) ? Czyż nie posunął się aż do tego, że spokojnie stojącą wodę zamienił cudownie w na nowo płonący, wieczny ogień (2Mch 1,18nn)? Poprzez ogień Bóg przyjmuje ofiarę człowieka po to, by zawrzeć z nim kultyczne przymierze.

2. **Prorocy i ogień.** Choć naród chętnie składał ofiary, to jednak nie chciał oglądać ognia na Synaju. Otóż ogień Boży zstępuje tymczasem pomiędzy ludzi w osobach *proroków, najczęściej w tym celu, by przez oczyszczenie lub karę *pomścić znieważoną świętość Boga. Mojżesz za pomocą specjalnej zasłony łagodzi blask Bożego ognia, który promieniuje z jego oblicza (Wj 34,29); lecz ogniem także spala ów „grzech", jakim jest cielec ze złota (Pwt 9,21). Ogniem również mści się na buntownikach (Lb 16,35), jak ongiś ogniem karał Egipcjan (Wj 9,23). W ślad za Mojżeszem Eliasz zdaje się posiadać możność rozkazywania według własnej woli błyskawicom mającym zniszczyć wynoszących się pychą (2Krl 1,10-14): jest on niczym „żywa pochodnia" (Syr 48,1).

W swych pismach prorocy zapowiadają i opisują chętnie *gniew Boży mający się przejawić w postaci ognia: kara na grzeszników (Am 1,4 — 2,5), objęcie grzesznych narodów jakby jedną gigantyczną ofiarą całopalną, która przypomina liturgie kanaańskie z Tofet (Iz 30,27-33), pożar lasów Izraela. Dochodzi w końcu do tego, że sam grzech staje się ogniem (Iz 9,17n; por. Jr 15,14; Jr 17,4; Jr 17,27). Lecz jego przeznaczeniem jest nie tylko to, by niszczył: on także oczyszcza, czego dowodem jest istnienie proroków, którzy zbliżali się do Boga, a jednak nie strawił ich ogień. *Reszta Izraela będzie niczym nie dopalona głownia wydobyta z ognia (Am 4,11). Jeżeli Izajasz, którego wargi zostały oczyszczone ogniem (Iz 6,6), głosi słowo Boże nie czując się przez nie udręczonym, to Jeremiasz nosi w swym sercu coś na kształt palącego ognia, którego nie jest w stanie ugasić (Jr 20,9). Staje się tyglem, który ma wypróbować naród (Jr 6,27-30); jest on rzecznikiem tego Boga, który powiedział: „Czyż słowo moje nie jest palące jak ogień?" (Jr 23,29). Tak tedy w dzień ostateczny przywódcy narodu będą jako żagwie płonące wśród snopów (Za 12,6) i wykonujące zarazem sądy Boże.

3. **Mądrość i pobożność.** Poszczególne jednostki korzystają również z tych doświadczeń religijnych. Już Deutero-Izajasz mówił o tyglu cierpienia, jakim była niewola (Iz 48,10). Dlatego też mędrcy upodabniają *kary, które dosięgają ludzi, do skutków działania ognia. Hiob podobny jest do nieszczęśliwego buntownika z pustyni albo do ofiar ognia, który sprowadził na ziemię Eliasz (Hi 1,16; Hi 15,34; Hi 22,20): spada nań. zarówno ogień, jak i wielka niszczycielska woda (Hi 20,26; Hi 20,28) . Lecz obok tego strasznego aspektu ognia — oto jego działanie oczyszczające i przetwarzające. Piec ognisty upokorzeń lub ucisku doświadcza wybranych (Syr 2,5; por. Dn 3). Ogień staje się nawet symbolem zapału, który triumfuje nad wszystkim: *„Miłość — to płomień Jahwe, i wody wielkie nie zdołają go ugasić" (Pnp 8,6n); dwa wielkie symbole są tu sobie przeciwstawione. W tym zestawieniu ogień bierze górę.

## III. U KRESU CZASÓW

Ogień sądu staje się bezwzględną karą, prawdziwym ogniem *gniewu, gdy spada na *zatwardziałego grzesznika. Lecz wtedy — taka jest bowiem siła symbolu — ten ogień, który już nie może palić tęgo, co nieczyste, obejmuje jeszcze samą szlakę (por. Ez 22,18-22). Objawienie wyraża w ten sposób to, czym może być istnienie jakiegoś stworzenia, które nie chce się poddać oczyszczeniu przez ogień Boski, lecz trwa trawione owym ogniem. Jest w tym coś więcej niż w tradycji przekazującej zniszczenie Sodomy i Gomory (Rdz 19,24). Opierając się, być może, na liturgiach bluźnierczych gehennny (Kpł 18,21; 2Krl 16,3; 2Krl 21,6; Jr 7,31; Jr 19,5n) i pogłębiając zarazem prorockie metafory pożaru (Iz 29,6; Iz 30,27-33; Iz 31,9) i wytapiania metali dochodzi się do przedstawiania *sądu ostatecznego jako ognia (Iz 66,15n). Doświadcza się nim złoto (Za 13,9). *Dzień Jahwe — to niczym ogień odlewnika (Ml 3,2): pali jak piec rozżarzony (Ml 3,19) i pochłania całą ziemię (So 1,18; So 3,8), poczynając od Jerozolimy (Ez 10,2; Iz 29,6). Otóż ten ogień zdaje się palić od wewnątrz, jak ten, który pochodzi „z wnętrza Tyru"

(Ez 28,18). W trupach ludzi, którzy się zbuntowali, „robak nie zginie" (Iz 66,24; por. Mk 9,48), „w ich ciele będzie ogień i robactwo" (Jdt 16,17). Lecz jeszcze i tu spotyka się podwójną wymowę symbolu: podczas gdy bezbożni są skazani na pastwę ich wewnętrznego ognia i robactwa (Syr 7,17), to ci, co uszli ognia, będą się znajdowali wewnątrz ognistego muru, którym jest dla nich Jahwe (Iz 4,4n; Za 2,9). Poddani oczyszczeniu, Jakub i Izrael sami stają się z kolei ogniem (Ab 18), tak jakby uczestniczyli w życiu Boga.

## NOWY TESTAMENT

Z przyjściem Chrystusa rozpoczęły się *czasy ostateczne, choć nie nadszedł jeszcze kres czasów. Ogień zachowuje w Nowym Testamencie swoją wartość eschatologiczną jak w dawnej tradycji, lecz rzeczywistość religijna, którą oznacza, aktualizuje się już za dni Kościoła.

### I. PERSPEKTYWY ESCHATOLOGICZNE

1. **Jezus.** Zapowiedziany jako Ten, który oczyszcza zboże i wyrzuca plewy do ognia (Mt 3,10), oraz jako Ten, który chrzci ogniem (Mt 3,11n), Jezus, nie występuje w roli wykonawcy sądu, lecz posługując się językiem klasycznym Starego Testamentu, utrzymał swoich słuchaczy w atmosferze oczekiwania na ogień sądu. Mówi On o „gehennie ognia" (Mt 5,22), do której będzie wrzucony kąkol nie pożyteczny (Mt 13,40; por. Mt 7, 19)" i winne latorośle (J 15,6): będzie to ogień, który nie gaśnie (Mk 9,43n), prawdziwy piec rozpalony (Mt 13,42; Mt 13,50). Nic to innego, jak uroczyste echo Starego Testamentu (por. Łk 17,29).

2. **Pierwsi chrześcijanie** zachowali ten język naginając go do różnych sytuacji. Paweł posługuje się nim, gdy przedstawia koniec świata (2Tes 1,8); Jakub opisuje bogactwa zbutwiałe, zardzewiałe i wrzucone do ognia, który wszystko trawi (Jk 5,3); List do Hebrajczyków ukazuje straszne perspektywy ognia, który ma unicestwić buntowników (Hbr 10,27); gdzie indziej jest mowa o ostatecznym spaleniu wszystkiego, „na które to spalenie oczekują ziemia i niebo" (2P 3, 7; 2P 3,12). Właśnie ze względu na ten ogień eschatologiczny powinna być oczyszczona wiara (1P 1,7); dlatego też dzieło prowadzone przez apostołów (1Kor 3,15) i życie chrześcijan jest poddane uciskowi (1P 4, 12-17).

3. **Apokalipsa** ukazuje dwa aspekty ognia: teofanie i sąd. Dominując nad całą sceną, Syn Człowieczy ukazuje się z oczyma pełnymi płomieni ognia (Ap 1,14; Ap 19,12). Z jednej strony teofania: morze kryształowe zmieszane z ogniem (Ap 15,2); z drugiej zaś kara: jezioro ognia i siarki dla szatana (Ap 20,10), co oznacza powtórną śmierć (Ap 20,14n).

### II. ZA DNI KOŚCIOŁA

1. **Jezus.** zapoczątkował nowy czasy. Nie działał od razu, wbrew przewidywaniom Jana Chrzciciela, tak że wiara tego ostatniego mogła się nawet zachwiać (Mt 11,2-6). Przeciwstawia się też Jezus „synom gromu", którzy domagali się, by ogień zstąpił z nieba na niegościnnych Samarytan (Łk 9,54n) . Lecz choć w ciągu swego ziemskiego życia Jezus nie był narzędziem ognia zemsty, to jednak wypełnił On na swój sposób zapowiedź Jana. Sam to oznajmił w trudnych do zinterpretowania słowach: „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął! Chrzest mam przyjąć..." (Łk 12,49n). Czyż śmierć Jezusa nie jest Jego *chrztem w Duchu i w ogniu?

2. **Kościół** od tej pory żyje tym ogniem, który dzięki ofierze Chrystusa objął cały świat. Płonął on w sercach pielgrzymów z Emaus, gdy słuchali, jak mówiono im o Zmartwychwstałym (Łk 24,32). W dzień *Zielonych Świąt zstąpił na zebranych razem uczniów (Dz 2,3). Ten ogień z nieba, ogień teofanii, ogień „dokonujący chrztu w ogniu i w Duchu" (Dz 1,5), symbolizuje teraz Ducha Świętego, i choć nie zostało powiedziane wprost, że ten Duch jest samą miłością, to z opisu *zesłania Ducha Świętego wynika, iż Jego misja polega na przemianie tych, którzy mają przekazać wszystkim *narodom ten sam język, to jest język Ducha Świętego.

Całe życie chrześcijańskie pozostaje również pod znakiem ognia kultycznego. Nie jest to już ogień Synaju (Hbr 12,18); jest to ogień, który stawia ofiarę całopalenia z naszego życia w ramach *kultu miłego Bogu (Hbr 12,29). Przekształcając zazdrość Bożą w gotowość oddawania się Bogu w każdej chwili, ogień ten nie przestaje być płomieniem wszystko trawiącym. Lecz dla tych, którzy przyjęli ogień Ducha Św., przedział pomiędzy człowiekiem a Bogiem przestał istnieć. Zlikwidował go sam Bóg, przebywający w samym wnętrzu człowieka. Rzecz możliwa, że

taki jest właśnie sens enigmatycznych słów: człowiek staje się wiernym, gdy „zostaje *posolony ogniem", zarówno ogniem sądu, jak i ogniem Ducha Świętego (Mk 9,48). Odpowiadałoby to słowom, które Orygenes wkłada w usta Jezusa: „Kto jest blisko mnie, jest blisko ognia; kto zaś jest daleko ode mnie, jest też daleko od Królestwa".

# OJCOWIE-OJCIEC

Światu, który zamierza zaprowadzić na ziemi „braterstwo bez ojca", Biblia pokazuje, że Bóg jest przede wszystkim Ojcem. Opierając się na doświadczeniach ojców i małżonków ziemskich, którym życie rodzinne dostarcza środków do sprawowania władzy i do wzajemnego dopełniania się w miłości, a w przeciwstawieniu do owych aberracji, które obserwujemy w pogańskim przenoszeniu na bogów rzeczywistości czysto ludzkich, Stary Testament objawia *miłość i *władzę Boga żywego poprzez obrazy Ojca i *Oblubieńca. Te obydwa tematy podejmuje również Nowy Testament, przedstawiając pełnię obrazu Ojca. Ukazuje nam bowiem jedyne synostwo Jezusa oraz niedostrzegane jeszcze w pełni rozmiary, jakie to synostwo nadaje ojcostwu Boga względem wszystkich ludzi.

## I. OJCOWIE WEDŁUG CIAŁA

1. **Głowa i pan.** W ujęciu, jeśli tak można powiedzieć, horyzontalnym, ojciec jest w sposób zupełnie oczywisty głową rodziny. Małżonka uznaje w nim głowę (baal, Rdz 20,3) i *pana (adon, Rdz 18,12). Od niego zależy *wychowanie synów (Syr 30,1-13), on zezwala na zawieranie związków *małżeńskich (Rdz 24,2nn; Rdz 28,1n), on decyduje o wolności córek (Wj 21,7), a nawet (początkowo), o życiu dzieci (Rdz 38,24; Rdz 42,37). On jest jakby wcieleniem całej rodziny, której zapewnia jedność (np. Rdz 32,11) i która dlatego właśnie nazywa się beyth ab, to znaczy „dom ojcowski" (Rdz 34,19).

Przez analogię *domem nazywa się też pokolenie (np. Za 12, 12nn), jakąś ważną część narodu (np. „dom Józefa") albo cały naród („dom Izraela"). W związku z tym głowa takich grup społecznych jest przedstawiona na sposób ojca rodziny (por. Jr 35,18). W okresie monarchii *król jest „ojcem" narodu (Iz 9,5), jak to było w przypadku Nabonida w Babilonie. Nazywa się go „ojcem ojczyzny". Tytuł ojca przysługuje również kapłanom (Sdz 17,10; Sdz 18,19), doradcom królewskim (Rdz 45,8; Est 3,13n; Est 8,12), prorokom (2Krl 2,12) i mędrcom (Prz 1,8 itp; por. Iz 19,11) ze względu na ich powagę wychowawczą. Przez swe promieniowanie horyzontalne „ojcowie" tej ziemi przygotowywali Izrael, jako jedyny w swoim rodzaju *lud, do przyjęcia zbawienia Bożego i do uznania Boga za swego Ojca.

2. **Protoplasta pokolenia.** W ujęciu pionowym ojciec zapoczątkowuje pewne pokolenie i jest pierwszym jakby ogniwem w łańcuchu poszczególnych generacji. Dając życie, przedłuża tym samym samego siebie (Rdz 21,12; Rdz 48,16), przyczynia się do podtrzymywania przy życiu swej rasy, upewniając się, że dobra rodzinne przypadną w udziale potomkom, którzy od niego pochodzą (Rdz 15,2 n); jeżeli umiera nie zrodziwszy syna, istnieje przekonanie, że został ukarany przez Boga (Lb 3,4; Lb 27,3n).

Ojcami w pełnym tego słowa znaczeniu są protoplasci pokoleń, znajdujący się jakby na samym szczycie danej społeczności. W nich jest z góry swoiście uformowana cała przyszłość danej rasy. Jak w *przekleństwie syna Chama zawiera się podporządkowanie Kanaańczyków synom Sema, tak też wielkość Izraela jest zawarta już z góry w *błogosławieństwie Abrahama (Rdz 9,20-27; Rdz 12,2). Poszczególne etapy życia Abrahama, Izaaka i Jakuba są wyznaczane obietnicami niezliczonego potomstwa i urodzajnej ziemi. Historia całego Izraela jest bowiem wpisana w dzieje tych patriarchów, podobnie jak dzieje narodów sąsiednich są zawarte w historiach Lota, Izmaela lub Ezawa, czyli tych, którzy zostali wyłączeni od udziału w obietnicach (Rdz 19,30-38; Rdz 21,12n; Rdz 36,1). Podobnie też każde pokolenie odpowiedzialnym za aktualną pozycję w narodzie czyni swego protoplastę-eponima (Rdz 49,4). Rodowody, wyrażając bardzo często relacje inne lub bardziej złożone niż wspólnota krwi (Rdz 10), systematyzują pokolenia ojców i podkreślają przez to rolę przodków, których czyny wybiegły daleko w przyszłość i dotyczyły ich potomków. I tak np. genealogie powstające w kręgach tradycji kapłańskich (Rdz 5; 11) przedstawiają następstwo *pokoleń w zależności od wyboru Bożego do zbawienia i ukazują swoistą ciągłość pomiędzy * Adamem a patriarchami.

## II. OJCOWIE WEDLE DUCHA

Chociaż patriarchowie są w pełnym znaczeniu tego słowa ojcami narodu wybranego, to jednak są nimi nie ze względu na ojcostwo fizyczne, lecz z racji *obietnic, które wykraczając poza granice rasy, dosięgną w końcu wszystkich naśladujących ich w wierze. Ich ojcostwo „wedle ciała" (Rz 4,1) było jedynie chwilowym warunkiem

ojcostwa duchowego i powszechnego, opartego na trwałości i zwartości zbawczego planu Boga, który prowadzi nieustannie swoją działalność od czasu wybrania *Abrahama aż do chwalebnego wywyższenia Jezusa (Wj 3,15; Dz 3,13). Paweł stał się teologiem tego ojcostwa duchowego, ale idea tak pojmowanego ojcostwa znajduje się już w Starym Testamencie.

1. **Ku przełamaniu pierwszeństwa rasy.** Aspekt duchowy ojcostwa przodków nabiera w Starym Testamencie znaczenia coraz większego, w miarę jak pogłębia się idea solidarności w złem i dobrem. Rodowody ojców, rosnące z każdym pokoleniem, obejmują nie tylko patriarchów i nie tylko tych przodków, których się wychwala w II w. (Syr 44—50; 1Mch 2,51-61). Znajdują się w nich także buntownicy, na czele których stawiany jest niekiedy przez proroków sam Jakub, eponim narodu (Oz 12,3nn; Iz 43,27). Otóż ci buntównicy wpływają też w pewien sposób na swoich potomków, którzy według powszechnego przekonania uczestniczą zarówno w nieposłuszeństwie, jak i w karze przodków (Wj 20,5; Jr 32,18; Ba 3,4 n ; Lm 5,7; Iz 65,6n). Przez to że są ojcami fizycznymi, przekazują oni także, jak sądzono, wskutek rzeczywistego ojcostwa moralnego, dziedzictwo swoich występków lub przynajmniej smutną konieczność uczestniczenia w *karach, które spadły na ojców. Otóż Jeremiasz zapowiada (Jr 31,29n), a Ezechiel stwierdza bez wahania (Ez 18) absolutną bezpodstawność pojęcia takiej automatycznej *odpłaty: każdy bowiem będzie karany według własnych grzechów.

Od czasu niewoli daje się zauważyć analogiczny postęp, gdy chodzi o wspólny udział w dobrem. Bóg, jako jedyny Ojciec swego ludu, nigdy chyba nie objawił się tak wyraźnie jak wtedy, kiedy to Abraham i Jakub, których podstępnie pozbawiono dziedzictwa (por. Ez 33,24), jak gdyby zapomnieli o swoim dziedzictwie (Iz 63,16). Znaczy to, że wśród owych *doświadczeń zsyłanych na naród tworzy się „Izrael jakościowy". Nie należą do niego wszyscy potomkowie Abrahama według ciała, lecz jedynie ci, którzy go naśladują w poszukiwaniu *sprawiedliwości i w jego trwaniu w *nadziei (Iz 51,1nn). Zresztą czyż Izrael jako naród nie jest od samego początku pogrążony w nieczystości, i to zarówno ze strony ojców, jak i matek (Ez 16,3)? Czyż Chronista nie dostrzega sam pewnego podobieństwa pomiędzy własnym narodem a pokoleniami pogan (1Krn 2,18-55)? A prorocy — czyż nie zostawiają prozelitom możliwości dołączenia się do narodu obietnic (Iz 56,3-8; por. 2Krn 6,32)? Niedalekie są już te czasy, kiedy to mimo przerostów nacjonalistycznych, zbawienne ojcostwo Abrahama i pozostałych przodków będzie się urzeczywistniać przez wiarę, a nie przez pochodzenie fizyczne.

2. **Od jednego narodu do całego rodzaju ludzkiego.** Pojęcie ojcostwa przodków, w miarę jak ulega coraz dalszej spirytualizacji, staje się równocześnie coraz bardziej powszechne. Zaznacza się to wyraźnie w przypadku *Abrahama. Według tradycji kapłańskiej imię „Abraham" znaczy „ojciec wielu", to jest ojciec mnóstwa narodów (Rdz 17,5). To samo w związku z obietnicami w Rdz 12,3: „Przez ciebie ludy całej ziemi będą otrzymywały błogosławieństwo". Te same słowa w tekście greckim mają sens następujący: „W tobie będą błogosławione..." (por. Syr 44,21; Dz 3,25; Ga 3,8). Zamiast wychwalać naród wybrany, Septuaginta pragnie podsunąć myśl, że wszystkie narody będą kiedyś uczestniczyły w *błogosławieństwie Abrahama.

Tendencje uniwersalistyczne, hamowane jeszcze niekiedy przez dążenie do stworzenia z rasy jakiejś wartości absolutnej (Ezd 9,2), doprowadzają do kresu Jan Chrzciciel i Jezus. „Z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi" (Mt 3,9 paral.) — stwierdza Jan Chrzciciel. Również i w nauczaniu Jezusa, jeśli jest mowa o synostwie Abrahamowym, koniecznym do zbawienia, to nie chodzi o przynależność fizyczną do pokolenia Abrahama, lecz o *pokutę (Łk 19,9), o naśladowanie *uczynków Abrahama, lub jeszcze dokładniej: o dzieła *wiary Abrahama (J 8,33 ; J 8,39n). Chrystus daje też do zrozumienia, że przez powołanie pogan wzbudzi Bóg ojcom duchowych potomków w wierze (Mt 8,11).

3. **Od nauczania do żywej rzeczywistości.** Realizując po raz pierwszy w swym życiu zapowiedź Jezusa, pozwolił Kościół Apostołowi Pogan (1Tm 2,7), mającemu za sobą doświadczenia kryzysu judaistycznego, zgłębić te same tematy. To prawda, że dla Pawła członkowie „Izraela wedle ciała" (1Kor 10,18) — „ze względu na przodków są przedmiotem miłości" (Rz 11,28) — zachowują na mocy otrzymanych *obietnic (Dz 13,17; Dz 13,32n) pierwszeństwo w powołaniu do zbawienia (Rz 1,16; por. Dz 3,26), choć wielu wątpi w rzeczywiste *dziedziczenie obietnic (Ga 3,16), uważając się za niewolników, jak np. Izmael (Ga 4,25). Lecz w samym łonie „Izraela Bożego" (Ga 6,16) nie ma różnicy pomiędzy żydami i poganami (Ef 3, 6): *obrzezani lub nie obrzezani — wszyscy stają się na mocy *wiary takiej jak ta, którą żył Abraham, ojciec wszystkich, synami tego patriarchy i mają udział w *obietnicach danych potomstwu Abrahama (Ga 3,7nn; Rz 4,11-18). W sakramencie *chrztu powstaje do życia nowa rasa duchowa synów Abrahama według obietnicy (Ga 3,27nn), pokolenie, którego pierwsi przedstawiciele wkrótce

będą również nazwani ojcami (2P 3,4).

## III. OJCOSTWO BOGA OJCÓW

1. **Od ojców do Ojca.** Postępujący ciągle naprzód proces spirytualizacji pojęcia ojcostwa wśród ludzi umożliwił w końcu objawienie ojcostwa Bożego. Jeżeli ojcostwo patriarchów zdaje się być całkiem nie operatywne podczas niewoli, to w tym celu, aby dać okazję do ukazania w pełnej chwale trwałości ojcostwa Jahwe (Iz 63,16); tak więc mimo pozornej sprzeczności ojcostwo można przypisywać równocześnie przodkom ludzkim i Bogu. Tę właśnie myśl wyraża historia ludzkości, przedstawiona przez pisarza z kręgu tradycji kapłańskich: umieszczając na samym szczycie drabiny *pokoleń ludzkich *Adama, stworzonego na obraz Boży (Rdz 1,27), rodzącego na własne podobieństwo (Rdz 5,1nn), historia owa pragnie pokazać rodowód człowieka sięgający swymi początkami aż samego Boga. Łukasz będzie później ujmował rzecz tak samo (Łk 3,23-38). Dla Pawła zaś Bóg jest Ojcem Najwyższym; Jemu też zawdzięcza swoje istnienie i całą wartość wszelka ojczyzna (patria — grupa społeczna wywodząca się od tego samego przodka) (Ef 3, 14). Tak więc pomiędzy ojcami ziemskimi a Bogiem istnieje podobieństwo, które pozwala nadać również Bogu tytuł Ojca. Ze swej strony zaś owo ojcostwo Boskie nadaje wszystkim ojcostwom ludzkim specjalne znaczenie w zbawczych planach Boga.

2. **Transcendentność ojcostwa Bożego.** Do pomysłu nazywania Boga Ojcem doszedł Izrael nie poprzez posługiwanie się w swym rozumowaniu analogią. Działało tu zdobyte już życiowe doświadczenie, a najprawdopodobniej reakcja na podobne koncepcje ludów ościennych.

Wszystkie narody starożytne przypisywały swym bogom tytuł ojca. U Semitów zwyczaj ten sięga bardzo zamierzchłych czasów: ojcostwo boga wyrażało myśli o jego roli opiekuńczej i właweczej zarazem, a niekiedy nawet stwórczej. W tekstach z Ugarit (XIV w.) El, bóstwo najwyższe panteonu kanaańskiego, nosi tytuł „król ojciec Szunem"; w ten sposób wyrażano jego hegemonię nad innymi bóstwami i nad ludźmi. Nawet jego imię El, takie samo jak imię Boga patriarchów (Rdz 46,3), początkowo oznaczało podobno tyle, co szejk, czyli wyrażało ideę władzy nad tymi, których jako całość nazywano niekiedy „klanem".

Na podstawie takiej naczelnej wartości idea ojcostwa Bożego mogła przejść także do Biblii. Posiadała ona jednak również inne znaczenie, zdecydowanie odrzucone przez Stary Testament. Oto np. El fenicki był przyrównywany do byka, który podobnie jak egipski bożek Min, zapładniał swoją małżonkę, dając w ten sposób życie innym bogom. Baal, syn Ela, był szczególnie czczony jako ten, który sprowadzał płodność na pary ludzkie, na zwierzęta i na ziemię za pośrednictwem obrzędu mającego być naśladownictwem jego stosunku z jakąś boginią. Otóż Jahwe jest Bogiem jedynym i nie ma w Nim żadnego życia płciowego, nie ma On żadnej towarzyszki ani synów w znaczeniu ziemskim. Jeżeli poeci nazywają niekiedy *„synami Bożymi" aniołów (Pwt 32,8; Ps 29,1; Ps 89,1; Hi 1,6...), książąt lub sędziów (Ps 82,1; Ps 82,6), to w tym celu, żeby ukazać syrb-fenickie źródła tych stwierdzeń przy równoczesnym uwydatnieniu podporządkowania owych zwykłych stworzeń Bogu, któremu nie jest przypisywane żadne ojcostwo w sensie fizycznym. Jeżeli Jahwe jest rodzicielem (Pwt 32,6), to oczywiście w sensie moralnym: nie jest On ojcem bogów ani Oblubieńcem jakiejś bogini, lecz równocześnie — w znaczeniu przenośnym — Ojcem i Oblubieńcem (Oz, Jr) swojego ludu. Jeżeli jest Ojcem jako Stwórca (Iz 64,7; Ml 2,10; por. Rdz 2,7; Rdz 5,1nn), to nie wskutek jakichś monstrualnych teogonii, przypominających mity babilońskie. Bóg, Ten, który w sposób absolutnie dowolny „daje urodzaj" (Ez 36,29), ten Bóg nie ma nic wspólnego z Baalem rodzącym inne bóstwa ani z magią kultów erotycznych, które u proroków budzą głęboką odrazę. Nie jest On też nazywany Ojcem w tym znaczeniu, w jakim był ojcem dla swych wyznawców Baal (Jr 2,27). Wszystko wskazuje na to, że przywódcy Izraela pragnęli oczyścić rozpowszechnione u narodów sąsiednich pojęcie ojcostwa Bożego ze wszystkich owych skojarzeń płciowych, by w rezultacie zatrzymać tylko to, co z terminologii socjologicznej, wiążącej się z głowami rodzin i z przodkami, można było przenieść na Boga.

3. **Jahwe, Ojciec Izraela.** Ojcostwo Boże z początku było pojmowane kolektywnie, z nawiązaniem do historii Izraela: Bóg objawił się jako Ojciec Izraela podczas *wyjścia narodu wybranego z Egiptu; wtedy okazał się opiekunem narodu, jego żywicielem i Panem; u podstaw tego ujęcia znajduje się idea dobroczynnej władzy, *Opatrzności, domagającej się uległości i zaufania (Wj 4,22; Lb 11,12; Pwt 14,1; Iz 1,2nn; Iz 30,1; Iz 30,9; Jr 3,14). U Ozeasza i Jeremiasza występuje ta sama idea, lecz wzbogacona uwydatnieniem niezmierzonej *czułości Jahwe (Oz 11,3n; Oz 11,8n; Jr 3,19; Jr 31,20). Po niewoli rozwija się nadal ten sam temat ojcostwa Bożego opartego na wybraniu (Iz 45,10n; Iz 63,16; Iz 64,7n; Tb 13,4; Ml 1,6; Ml 3,17). W tym czasie jednak kantyk Mojżesza dorzuca do tego tematu ideę przybranego synostwa (Pwt 32,10), niektóre zaś Psalmy (Ps 27, 10; Ps 103,13), a czasami

mędrcy (Prz 3,12; Syr 23,1-4; Mdr 2,13-18; Mdr 5,5), każdego sprawiedliwego uważają za *syna Bożego, czyli za przedmiot szczególnej troski Bożej. Zastosowanie tych ujęć do poszczególnych jednostek nie byłoby tak wielką nowością, gdyby było już wiadomo na pewno, że w starych *imionach teoforycznych, jak np. Abiezer (Joz 17,2), ab (ojciec) w połączeniu z „i" jest sufiksem, dosł. zaimkiem dzierżawczym pierwszej osoby, tak że całość można by wtedy przetłumaczyć: „Mój Ojciec jest mi pomocą".

4. **Jahwe jako Ojciec króla.** Od czasów Dawida ojcostwo Jahwe jest zarezerwowane w sposób szczególny dla *króla (2Sm 7,14n; Ps 2,7; Ps 89,27n; Ps 110,3 LXX), przez którego dobroć Boża dociera do każdego narodu, reprezentowanego przez władcę. Wszyscy królowie starożytnego Bliskiego Wschodu byli uważani za przybranych synów ich boga, słowa zaś Psalmu Ps 2,7: „Ty jesteś moim synem" podaje w identycznym brzmieniu pewna adopcyjna formuła babilońska. Lecz poza Izraelem wymagania bogów najczęściej mają charakter pewnych kaprysów, jak to wynika ze steli Meszy, mówiącej o Kemoszu (por. 2Krl 3); w Egipcie zaś bóg jest ojcem władcy w sensie fizycznym. W przeciwieństwie do tego Jahwe jest Bogiem, który wykracza poza porządek naturalny, obwarowując sankcjami postępowanie moralne królów (2Sm 7,14).

Teksty o synostwie królewskim stanowią przygotowanie do objawienia nauki o jedynym synostwie Jezusa o tyle, o ile spoza królów Judy wyłania się już postać prawdziwego *Mesjasza. Dalszy krok naprzód będzie postawiony po niewoli, gdy ukaże się na scenie *Mądrość (Prz 8) w postaci córki Boga poprzedzającej wszelkie stworzenie i zamykającej w sobie nadzieje wiązane od czasu proroctwa Natana z następcami z dynastii Dawidowej.

## IV. JEZUS JAKO TEN, KTÓRY OBJAWIA OJCA

Znalazłszy się już na pograniczu ery chrześcijańskiej, Izrael uświadamia sobie nadal, że Bóg jest Ojcem zarówno całego ludu, jak i poszczególnych wiernych. Spotykane bardzo rzadko w apokalipsach i w tekstach z Qumran — być może z obawy, by nie posługiwać się terminologią hellenistyczną — określenie Boga mianem Ojca powtarza się ciągle w pismach rabinistycznych, gdzie występuje nawet formuła w podobnym brzmieniu, jak „Ojcze nasz, który jesteś w niebie" (Mt 6,9).

*Jezus Chrystus wprowadził w życie to co najlepsze z refleksji żydowskich nad ojcostwem Bożym. Jako *Ubogi z Psalmów, dla którego społeczność „ludzi o czystym sercu", ten prawdziwy Izrael (Ps 73,1), reprezentuje „pokolenie synów Bożych" (Ps 73,15) , Jezus myśli o społeczności (każe nam mówić: „Ojcze nasz", a nie „Ojcze mój") składającej się z „najmniejszych" (Mt 11,25 paral.), z ludzi, którym Ojciec objawia swoje tajemnice i spośród których każdy jest osobiście synem Bożym (Mt 6,4; Mt 6,6 ; Mt 6,18). Wprowadza w ten sposób elementy nowe, wyprzedzające nawet ten uniwersalizm, do którego doszedł z czasem późniejszy judaizm. Ten ostatni bowiem, chociaż wiązał ojcostwo Boga z Jego dziełem stwórczym, nie doszedł jednak jeszcze do stwierdzenia, ze Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi, a wszyscy ludzie są dla siebie *braćmi (por. Iz 64,7; Ml 2,10) . Podobnie chociaż rozumiano już w judaizmie, że miłosierdzie Boże rozciąga się na „wszelkie ciało" (Syr 18,13), to jednak dorzucano zazwyczaj: to znaczy synów Bożych, czyli sprawiedliwych Izraela, przeczuwając zaledwie pełniejsze rezultaty Bożego działania (Mdr 12,19-22 ; por. 2Mch 6,13-16). Konkretnie tylko do sprawiedliwych Izraela stosowali temat deuteronomiczny (Pwt 8,5) „napomnień Jahwe", podyktowanych Jego ojcowską miłością (Prz 3,11n; por. Hbr 12,5-13). Według Jezusa zaś przeciwnie: społeczność „najmniejszych", ograniczona w praktyce do samych Żydów, skruszonych i czyniących wolę Ojca (Mt 21,31nn), będzie obejmować także pogan (Mt 25,32nn), którzy, zajmą miejsce „synów Królestwa" (Mt 8, 12).

Temu nowemu *Izraelowi, do którego dostęp jest już otwarty dla wszystkich, Ojciec zsyła konieczne dobra (Mt 6,26; Mt 6,32; Mt 7,11), a przede wszystkim Ducha Świętego (por. Łk 11,13) , i okazuje bezmiar czułego miłosierdzia (Łk 15,11-32). Pozostaje już tylko uznać pokornie to ojcostwo jedyne (Mt 23,9) i żyć jako *dzieci, które modlą się do swego Ojca (Mt 7,7-11), darzą Go *zaufaniem (Mt 6, 25-34), poddają się Mu i naśladują Jego powszechną miłość (Mt 5,44n), Jego gotowość *przebaczania (Mt 18,33; por. Mt 6,14n), Jego *miłosierdzie (Łk 6,36; por. Kpł 19,2), a nawet Jego *doskonałość (Mt 5,48). Chociaż ten temat naśladowania Ojca nie jest nowy (tak np. tekst Łk 6,36 odnajdujemy w identycznym brzmieniu także w pewnym Targumie), to jednak nowe jest wykorzystanie go w zachętach do przebaczania sobie wzajemnych uraz i do miłości nawet *nieprzyjaciół. Bóg nigdy nie jest naszym Ojcem tak bardzo jak wtedy, kiedy kocha i przebacza, a my nigdy nie jesteśmy Jego dziećmi tak bardzo jak wtedy, kiedy czynimy to samo w stosunku do naszych *braci.

## V. OJCIEC JEZUSA

1. **Bóg objawił się przez Jezusa jako Ojciec jedynego Syna.** Jezus daje do zrozumienia w sposób następujący, że *Bóg jest Jego Ojcem w znaczeniu bardzo wyjątkowym: czyni On dokładne rozróżnienie pomiędzy formułami „mój Ojciec" (np. Mt 7,21; Mt 11,27 paral.; Łk 2,49; Łk 22,29) i „wasz Ojciec" (np. Mt 5,45; Mt 6, 1; Mt 7,11; Łk 12,32); przedstawia się jako określony, konkretny *Syn (Mk 13,32), jako Syn umiłowany, czyli jedyny (Mk 12,6 paral.; por. Mk 1,11 paral.; Mk 9,7 paral.); jest świadom zjednoczenia z Ojcem, tak szczególnego, że przenika On wszystkie tajniki Ojca i tylko On może je objawić (Mt 11,25nn). Znaczenie transcendentne słów „Ojciec" i „Syn", które (przynajmniej w formule „Syn Boży", unikanej zresztą przez Jezusa) nie jest oczywiste samo w sobie i nie było rozumiane przez rozmówców Jezusa (w tekście Łk 4, 41 wyrażenie „Syn Boży" znaczy tyle co „Chrystus"), zostało potwierdzone treścią określenia *„Syn Człowieczy" i domaganiem się władzy przewyższającej wszelką władzę ziemską. To samo wynika zresztą z modlitwy Jezusa, który zwracając się do swego Ojca mówi Abba (Mk 14,36), co jest równoznaczne z naszym „tata". Oto czuła zażyłość, której przykładów nie spotykamy przed Jezusem i która ukazuje serdeczność nie mającą sobie równej.

2. **W swym odwiecznym akcie ojcostwa Bóg rodzi równego sobie Syna.** Pierwsi teologowie wyjaśniają to, co mówią synoptycy o „Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa" (Rz 15,6; 2Kor 1,3; 2Kor 11,31; Ef 1,3; 1P 1,3). Mówią o Nim często jako o Ojcu i Jego ojcostwo mają na myśli nawet wtedy, kiedy używają wyrażenia ho Theos (np. 2Kor 13,13). Dla Pawła relacje pomiędzy Ojcem a Synem mają charakter przede wszystkim soteryjny: są Oni sprawcami zbawienia. Lecz kiedy Paweł mówi o „własnym Synu Boga", wspominając Go obok synów przybranych (Rz 8,15; Rz 8,29; Rz 8,32) , i kiedy „umiłowanemu Synowi Ojca" przypisuje nawet całe dzieło stworzenia (Kol 1, 13; Kol 1,15nn), znaczy to, że zakłada on w *Bogu tajemnicę ojcostwa transcendentnego i odwiecznego.

Jan posuwa się jeszcze dalej. Nazywa on Jezusa Jednorodzonym, to jest *Synem jedynym i umiłowanym (J 1,14; J 1,18; J 3,16; J 3,18; 1J 4,9). Uwydatnia przez to charakter jedyny ojcostwa, odpowiadający wyłączności synostwa tak pojmowanego (J 20,17); jedność doskonałą woli Ojca i Syna (J 5,30), wspólnotę ich działania (J 5,17-20) ukazaną w *cudownych *czynach, które Jeden przekazuje Drugiemu do wypełnienia (J 5,36); Ich wzajemną immanencję (J 10,38; J 14,10n; J 17, 21); Ich obopólną *znajomość i wzajemną miłość (J 5,20; J 5,23; J 10,15; J 14, 31; J 17,24nn) i wreszcie Ich wzajemne uwielbianie się (J 12,28; J 13,31n; J 17,1 ; J 17,4n). Żydzi, przechodząc z płaszczyzny działania na płaszczyznę istnienia, zrozumieli te oświadczenia Jezusa jako wyznanie Jego równości z Bogiem (J 5, 17n; J 10,33; J 19,7). I mieli rację: Bóg jest rzeczywiście „własnym Ojcem" Jezusa, który jeszcze przed Abrahamem (J 8,57n) istniał „w łonie Ojca" (J 1,18; por. 1J 1,1nn).

3. **Po swym Wcieleniu Syn jest poddany Ojcu.** Chociaż godność Syna czyni z Jezusa istotę równą Bogu, to jednak według oświadczeń samego Chrystusa (np. Mt 26,39 paral.; Mt 11,26n; Mt 24,36 paral.) oraz autorów Nowego Testamentu, Ojciec zachowuje swoje prerogatywy ojcowskie. Cały kerygmat wczesnochrześcijański (np. Dz 2,24) oraz Paweł (np. 1Tes 1,10; 2Kor 4,14) przypisują Ojcu zmartwychwskrzeszenie Jezusa. Cała inicjatywa zbawienia należy do Ojca: to On wybiera i powołuje chrześcijan (np. Ga 1,15n), to On również dokonuje usprawiedliwienia (np. Rz 3,26; Rz 3,30; Rz 8,30). Jezus jest tylko koniecznym *pośrednikiem: Ojciec Go posyła (Ga 4,4; Rz 8,3; J passim), wydaje (Rz 8,32), poleca Mu dzieło do spełnienia (np. J 17,4), przekazuje słowa do wypowiedzenia (J 12, 49), daje ludzi do zbawienia (J 6,39n). Ojciec jest źródłem i celem wszystkiego (1Kor 8,6). Syn działa w ścisłej zależności od Niego (J 5,19; J 14,10; J 15,10) i będzie się Mu poddawał (1Kor 15,28), jako swej Głowie (1Kor 11,3), aż do skończenia świata.

## VI. OJCIEC CHRZEŚCIJAŃ

Jeżeli ludzie mogą się stać dziećmi Boga (J 1,12), to dlatego, że Jezus jest z natury Synem Bożym. Pierwszych danych dostarcza pod tym względem Chrystus synoptyków utożsamiający się ze swoimi wyznawcami (np. Mt 18,5; Mt 25,40), nazywający się ich bratem (Mt 28,10) i podciągający się nawet jeden raz pod wspólne z nimi określenie „syn" (Mt 17,26). Lecz pełne oświecenie przynoszą nam dopiero pisma Pawła, według którego Bóg obdarzył nas *wolnością i przybrał za synów (Ga 4,5nn; Rz 8,14-17; Ef 1,5) poprzez naszą wiarę wyznaną na chrzcie. Wiara ta czyni z nas jedno z Chrystusem (Ga 3,26nn), a z Chrystusa — naszego starszego *brata, mającego udział we wspólnym *dziedzictwie ojcowskim (Rz 8,17; Rz 8,29; Kol 1, 18). Świadczy o tym Duch, który jest wewnętrznym sprawcą tego usynowienia: wydaje On świadectwo, każąc nam modlić się słowami Chrystusa, do którego nas upodabnia przez wypowiadanie tego samego Abbal (Ga 4,6; Rz 8,14nn; Rz 8,29) . Od czasu zmartwychwstania Chrystusa Kościół recytując „Ojcze nasz" daje wyraz swemu przeświadczeniu, że jest przedmiotem tej samej miłości Bożej, co Syn jedyny (por. 1J 3,1); niewątpliwie tę samą myśl podsuwa św. Łukasz, gdy każe nam mówić, tak jak to

czyni Chrystus, po prostu tylko „Ojcze!"

Nasze życie synowskie, przejawiane podczas modlitwy, wyraża się również w miłości braterskiej. Jeśli bowiem miłujemy naszego Ojca, to nie możemy nie miłować wszystkich Jego dzieci, to jest naszych braci: „Każdy miłujący Tego, który dał. życie, miłuje również tego, który życie od Niego otrzymał" (1J 5,1).

# OJCZYZNA

Ojczyzna, czyli „ziemia ojców", jest jednym z głównych elementów życia każdego narodu. W życiu *ludu wybranego w Starym Testamencie ojczyzna zajmuje bardzo ważne miejsce jako przedmiot wiary i nadziei tego narodu. Lecz był to jedynie etap przygotowawczy objawienia, gdyż Bóg pozwolił w końcu dojść ludziom do stwierdzenia, że jest inna ojczyzna i do niej właśnie mają wejść wszyscy.

## STARY TESTAMENT

1. **Świadomość posiadania ojczyzny.** Historia ludu Bożego zaczyna się od wyrwania pewnego człowieka z własnej ojczyzny. Abraham musi opuścić swoją ojczyznę, by udać się do kraju, o którym jeszcze nic nie wie (Rdz 12,1n). Proces nowego osadzenia się jego pokolenia na określonej ziemi postępuje bardzo wolno. Podczas pobytu Izraela w Kanaanie patriarchowie czują się tam *cudzoziemcami i gośćmi (Rdz 23,4; Hbr 11,13). Dziedzictwo kraju zostało im przyobiecane (Rdz 12,7), ale jeszcze nie dane. Podobnie obcą ziemią jest dla nich *Egipt, gdzie przez dłuższy czas przebywają (por. Rdz 15,13). Dopiero po *wyjściu z Egiptu i po zawarciu *przymierza na Synaju obietnice Boże zostały zrealizowane. Kanaan staje się ich własną *ziemią, ziemią pełną znaczenia religijnego. W rzeczywistości bowiem ziemia ta nie tylko została otrzymana od Boga jako dar, nie tylko znajdują się na niej groby ojców (Rdz 47,30; Rdz 50,5; Ne 2,3-5); wartość ziemi świętej nadaje tej krainie fakt, że tam właśnie posiada Bóg miejsce swojego zamieszkania: sanktuarium w postaci *arki, a potem *świątynię jerozolimską. Wszystkie te racje sprawiają, że ziemia Kanaan staje się przedmiotem wiary.

2. **Wyrwanie z ojczyzny.** Lecz Izrael doświadcza również rzeczy zgoła przeciwnych. Podwójna katastrofa narodowa nawiedziła ostatecznie tę ukochaną ojczyznę. Naród został wtedy deportowany daleko od niej, przeżywając w ten sposób swoje wyrwanie z ojczystej ziemi. Pobyt na *wygnaniu ożywił jeszcze bardziej przywiązanie Żydów do ojczyzny (Ps 137,1-6), której losy głośno opłakiwano (por. Lm.). Wtedy też zrozumieli Żydzi, że przyczyną tego nieszczęścia był grzech całego narodu, ukarany dla przykładu w sposób wyjątkowo surowy (Lm 1,8; Lm 1,18n; Iz 64,4...; Ne 9,29nn). Jak długo tedy trwa Boże doświadczenie, ojczyzna cierpiąca upokorzenia i znajdująca się daleko, zajmuje miejsce centralne w ich modlitwach (Ne 9,36n), w ich troskach (Ne 2,3), w ich nadziejach na przyszłość (Tb 13,9-17; Ba 4,30 — 5,9). Przywiązani do dawnych instytucji, ciągle zabiegają o to, by je przywrócić do istnienia, i trzeba przyznać, że im się to — przynajmniej w pewnym stopniu — udaje. Równocześnie jednak w przepowiedniach proroków odkrywają zmieniony obraz przyszłej ojczyzny: będzie to nowa *Ziemia Święta i nowa *Jerozolima, ośrodek ziemi na nowo sprowadzonej do jedności, ziemi posiadającej oblicze *raju znów odzyskanego. Tak więc ojczyzna jest dla Żydów pewną rzeczywistością konkretną, podobną do każdej innej ojczyzny ludzkiej na ziemi, a równocześnie jest to koncepcja idealistyczna, odcinająca się swoją czystością i wielkością od wszelkich ideologii nacjonalistycznych, w których się krystalizują ludzkie marzenia. Nie będąc wielonarodowościową, jak np. współczesne jej pojęcie imperium rzymskiego, koncepcja ojczyzny u Żydów, ze względu na powołanie *Izraela, posiada charakter uniwersalistyczny. W Abrahamie mają być ubłogosławione wszystkie narody ziemi (Rdz 12, 3), a Syjon ma się stać *matką każdej ojczyzny (Ps 87).

## NOWY TESTAMENT

1. **Jezus i Jego ojczyzna.** Pragnąc być w pełni człowiekiem, Jezus miał również swoją ojczyznę. Nie był nią jakikolwiek kraj, lecz ziemia, którą Bóg dał w dziedzictwo swojemu ludowi. Kochał On tę ojczyznę każdym drgnieniem swojego serca, tym więcej że Jego posłannictwo było dla tej ziemi okazją do nowego dramatu. W rzeczywistości bowiem jak nie usłuchała ona kiedyś głosu proroków, tak też okazała ostatecznie wzgardę, ta żydowska ojczyzna, także Temu, który jej objawił prawdziwe jej powołanie. W Nazarecie, który był miastem Jego ojców, został Jezus odrzucony: żaden prorok nie znalazł uznania we własnej ojczyźnie (Mt 13,54-57 paral.; J 4,44). Jezus wie dobrze, że do Jerozolimy idzie tylko po to, żeby tam umrzeć (Łk 13,33). Dlatego płacze nad grzesznym miastem, że nie rozpoznało czasu *nawiedzenia Bożego (Łk 19,41; por. Łk 13,34 n. paral.). Tak więc ojczyzna ziemska Żydów zmierza nieuchronnie ku ruinie, ponieważ nie okazała się tym, czego Bóg po niej oczekiwał. Nowa katastrofa będzie oznaczała w oczach wszystkich, że Bóg pozbawia jej misji, jaką miała aż dotąd do spełnienia w

planach zbawienia (Mk 13,14-19; Łk 19,43n; Łk 21,20-23).

2. **Nowa ojczyzna.** Nowy lud, jakim jest Kościół, nie domaga się od swoich wyznawców zerwania wszelkich więzów z ich ojczyzną ziemską, jak to usiłują czynić niektóre aktualne ideologie. Tak więc chrześcijanie pochodzenia żydowskiego są nadal związani, podobnie jak był kiedyś Jezus, z ojczyzną Izraela. Ze swej zaś strony św. Paweł domaga się uszanowania obywatelstwa rzymskiego, które posiada od urodzenia (Dz 22,27n) Lecz Izrael jako ojczyzna stracił już swoje sakralne znaczenie, związane obecnie z rzeczywistością wyższego rzędu. *Kościół jest *Jerozolimą, która znajduje się w górze, a my jesteśmy synami tej właśnie Jerozolimy (Ga 4,26), podobnie jak Izraelici byli synami Jerozolimy ziemskiej. Nasze prawa obywateli posiadamy w Jerozolimie wysokiej (Flp 3,20). W ten sposób wszyscy ludzie mogą przeżywać swoją przynależność do nowej ojczyzny. Kiedyś poganie byli *cudzoziemcami w Izraelu (Ef 2,12), lecz obecnie dzielą oni wspólnie z Żydami zaszczyt posiadania współobywatelstwa ze świętymi (Ef 2,19) . Tak więc *niebo jest prawdziwą ojczyzną. Izrael wybrany spośród wielu krajów na ziemi był jedynie typem tej ojczyzny, *typem pełnym znaczenia, lecz także czymś, co ma charakter tymczasowy. Nie mamy tu na ziemi trwałego mieszkania, szukamy domu naszej przyszłości (Hbr 13,14). Tę ojczyznę przygotowywał Bóg już kiedyś dla patriarchów, którzy ze swej strony, będąc w Kanaanie, całą swoją wiarą wzdychali do owej lepszej ojczyzny (Hbr 11,14nn). Każdy człowiek powinien czynić tak właśnie jak oni, w jakimkolwiek zakątku ziemi znajduje się jako w swojej ojczyźnie razem ze swymi najbliższymi: powinien dostrzegać tę ojczyznę, w której będzie żył razem ze swymi na wieki.

# OLIWA

1. **Oliwa jako dar Boży.** Obok zboża i *wina oliwa jest jednym z głównych artykułów żywnościowych, którym Bóg karmi swój wierny naród (Pwt 11,14), mieszkający na ziemi obfitującej w oliwki (Pwt 6,11; Pwt 8,8), na ziemi, którą dał ludowi w posiadanie za darmo. Oliwa jest wyrazem ""błogosławieństwa Bożego (Pwt 7,13n; Jr 31, 12), a pozbawianie jej ludzi — karą za niewierność (Mi 6,15; Ha 3,17); jej obfitość jest znakiem zbawienia (Jl 2,19) i symbolem szczęścia eschatologicznego (Oz 2,24). Oliwa jest zresztą nie tylko nieodzownym pokarmem, nawet w czasach niedostatku (1Krl 17,14n; 2Krl 4,1-7); namaszcza się nią także ciało (Am 6,6; Est 2,12), umacnia mięśnie (Ez 16,9) i leczy rany (Iz 1,6; Łk 10,34); wreszcie oliwa w lampie jest źródłem światła (Wj 27,20n; Mt 25,3-8).

Nie wolno używać oliwy do uprawiania kultu Baalów, żeby nie nasuwać myśli, że to owe bożki zapewniają płodność ziemi; nie można się nią też posługiwać w celu pozyskania sobie przyjaźni narodów pogańskich, żeby sobie kto nie pomyślał, że zbawienie ludu Bożego zależy nie tylko od wierności wobec przymierza (Oz 2,7-10; Oz 12,2). Chcąc być wiernym przymierzu, nie wystarczy zachowywać najlepszą oliwę dla kapłanów (Lb 16,12) lub mieszać ją z ofiarami składanymi według przepisów rytuału (Kpł 2,1...; Lb 15,4; Lb 28—29) ani nawet wylewać do potoków ofiary z oliwy. Praktyki tego rodzaju podobają się Bogu tylko pod warunkiem, że uprawiający je naśladuje Boga, krocząc *drogą sprawiedliwości i miłości (Mi 6,7n).

2. **Symbolika oliwy.** Skoro oliwa jest znakiem błogosławieństwa Bożego, to zielone drzewo oliwkowe jest symbolem *sprawiedliwego, który cieszy się błogosławieństwem Bożym (Ps 52,10; Ps 128,3; por. Syr 50,10). Jest to także symbol Mądrości Bożej, ukazującej w Prawie drogę sprawiedliwości i szczęścia (Syr 24,14; Syr 24,19-23). Natomiast dwie oliwki, z których oliwa podtrzymuje światło świecznika z siedmioma lampami (Za 4,11-14), przedstawiają dwu „synów oliwy", dwu „pomazańców" Boga, króla i najwyższego kapłana, których posłannictwem jest oświecać lud i wprowadzać go na drogę zbawienia.

Jeżeli zaś przypadkowo przyrównuje się oliwę do rzeczy, które podobnie jak ona są przenikliwe i płynne (Prz 5,3; Ps 109,18; Prz 27,6), to widzi się w niej zarówno *wonność, której zapach oczarowuje i przynosi *radość, jak i piękny symbol miłości (Pnp 1,3), przyjaźni (Prz 27,9) i szczęścia, jakie daje wspólnota z braćmi (Ps 133,2). Oliwa jest także symbolem radości, bo zarówno oliwa, jak i radość rozjaśniają oblicze (Ps 104,15). Wylać na czyjąś głowę oliwę — znaczy to życzyć mu szczęścia i okazać mu dowody szacunku (Ps 23,5; Ps 95,11; Łk 7,46; Mt 26,7).

Oliwa, której się używa do *namaszczeń królewskich, zasługuje w najwyższym stopniu na miano „oleju radości" (Ps 45,8). Jako zewnętrzny znak *wybrania Bożego namaszczenie owo jest połączone z wylaniem *Ducha Świętego, który bierze niejako w swe posiadanie wybranego (1Sm 10,1-6; 1Sm 16,13). Ten związek pomiędzy namaszczeniem i Duchem Świętym znajduje się u podstaw głównej symboliki oliwy w sakramentach chrześcijańskich, zwłaszcza w sakramencie namaszczenia *chorych, który jest wzmiankowany już w Liście św. Jakuba (Jk 4,14; por. Mk 6,13); oleje święte przekazują chrześcijaninowi wielorakie łaski Ducha Świętego, tego Ducha, który uczynił z *Jezusa Pomazańca, w pełnym znaczeniu tego słowa, i Syna Bożego (Hbr 1,9, gdzie do Jezusa są stosowane słowa Psalmu Ps 45,8 przy proklamacji Jego Bóstwa).

# OŁTARZ

We wszystkich religiach ołtarz jest ośrodkiem *kultu ofiarniczego (hbr. zabah = ofiarować, rdzeń dla mizbeah = ołtarz). Ołtarz jest znakiem *obecności Bożej. Tego rodzaju przeświadczenie suponuje Mojżesz, gdy wylewa jedną połowę krwi z ofiar na ołtarz, a drugą połowę na lud, który w ten sposób wchodzi w szczególną jedność z Bogiem (Wj 24,6nn). Podobnie Paweł: „Czyż nie są w jedności z ołtarzem ci, którzy pożywają z ofiar na ołtarzu złożonych?" (1Kor 10,18). W *ofierze doskonałej znak ustępuje miejsca rzeczywistości: Chrystus jest równocześnie kapłanem, żertwą i ołtarzem.

1. **Od pamiątek do miejsca kultu.** Początkowo gdy człowiek budował ołtarz, to dlatego, żeby dać odpowiedź Bogu, który go nawiedził. To właśnie wyraża formuła tak często powtarzająca się w historii patriarchów: „Tam również zbudował ołtarz dla Jahwe i złożył ofiarę dziękczynną" (Rdz 12,7n; Rdz 13,18; Rdz 26,25). Nim stał się miejscem, na którym składano ofiary, był ołtarz *pamiątką Bożego dobrodziejstwa. *Świadczą o tym nazwy symboliczne, które nadawano ołtarzom (Rdz 33,20 ; Rdz 35,1-7; Sdz 6,24). Lecz był on także miejscem składania ofiar z *wonności. Jeżeli z początku można było zadowolić się skałą mniej lub więcej odpowiednią (Sdz 6,20; Sdz 13,19n), to jednak dość szybko zaczęło się troszczyć o budowanie ołtarza z ubitej ziemi lub z surowych *kamieni, prymitywnego co prawda, ale już lepiej dostosowanego do swego celu (Wj 20,24nn).

Potomkowie patriarchów wykazują skłonność do otaczania miejsca kultu większym szacunkiem niż pamiątek teofanii, która znajdowała się przecież u źródeł powstania ołtarza; miejsca owe bywały często celem *pielgrzymek. Ta przewaga miejsca nad pamiątką przejawiała się już nawet w samym fakcie wybierania na miejsce kultu starożytnych sanktuariów kanaańskich: np. Betel (Rdz 35,7), Sychem (Rdz 33,19), a później Gilgal (Joz 4,20) albo Jerozolima (Sdz 19,10). Co prawda, gdy naród wybrany wchodził do Kanaanu i znajdował tam ołtarze pogańskie, to Prawo nakazywało burzyć je bez litości (Wj 34,13 ; Pwt 7,5; Lb 33,52). Gedeon (Sdz 6,25-32) czy też Jehu (2Krl 10,27) tak właśnie niszczą ołtarze Baala. Zazwyczaj jednak zadowalano się „chrzczeniem" sanktuariów razem z całym ich wyposażeniem kultycznym (1Krl 3,4).

Na tym etapie ołtarz może się przyczynić do degradacji religii, i to z podwójnego tytułu: wskutek zapomnienia, że jest on tylko *znakiem, za pomocą którego można wejść w kontakt z Bogiem żywym, oraz wskutek przyrównania Jahwe do *idolów. I w rzeczywistości Salomon daje początek tolerancyjnej postawie wobec idolów sprowadzonych przez jego żony cudzoziemki (1Krl 11,7n). Podobnie będzie postępował Achab (1Krl 16,32), Achaz zaś i Manasses wprowadzą ołtarze nawet do świątyni, na wzór pogański (2Krl 16,10-16; 2Krl 21, 5). Natomiast prorocy ze swej strony będą potępiać mnożenie się ołtarzy (Am 2,8; Oz 8,11; Jr 3,6).

2. **Ołtarz jedynej świątyni jerozolimskiej.** Pewne uzdrowienie takiego stanu rzeczy zostało wprowadzone dzięki scentralizowaniu kultu w Jerozolimie (2Krl 23,8n; por. 1Krl 8,63n). Ołtarz całopalenia krystalizuje od tej chwili życie religijne Izraela, a liczne psalmy świadczą o tym, jakie miejsce zajmuje on w sercach wiernych (Ps 26,6; Ps 43,4; Ps 84,4; Ps 118,27). Kiedy Ezechiel podaje opis przyszłej świątyni, to ołtarz staje się przedmiotem bardzo szczegółowych wskazań (Ez 43,13-17), a ustawodawstwo kapłańskie zajmując się nim, nawiązuje aż do samego Mojżesza (Wj 27,1-8; Kpł 1—7). Rogi ołtarza, wspominane już od dawna jako miejsce azylu (1Krl 1,50n; 1Krl 2,28), nabierają bardzo wielkiego znaczenia; będą często pokrapiane *krwią w celu dokonania obrzędu *ekspiacji (Kpł 16,18; Wj 30,10). Obrzędy te bardzo wyraźnie sugerują myśl, że ołtarz symbolizuje obecność Jahwe.

Równocześnie precyzują się coraz bardziej funkcje *kapłańskie: kapłani stają się wyłącznie sługami ołtarza, podczas gdy lewici troszczą się o sprawy materialne (Lb 3, 6-10). Chronista, podkreślając taki stan rzeczy (1Krn 9,26-30) z powyższymi wskazaniami, harmonizuje całą historię królestwa (2Krn 26,16-20; 2Krn 29,18-36; 2Krn 35,7-18). I wreszcie wyrazem czci, jaką otaczano ołtarz, był fakt, że pierwsza grupa powracających z wygnania postanawia natychmiast odbudować ołtarz całopalenia (Ezd 3,3nn), a Juda Machabeusz okaże później tę samą cześć dla ołtarza (1Mch 4,44-59).

3. **Od znaku do rzeczywistości.** Dla Jezusa ołtarz pozostaje *święty, ale tylko ze względu na to, co oznacza. Przypomina tedy Jezus znaczenie ołtarza, zatarte przez kazuistykę faryzeuszy (Mt 23,18nn) i w praktyce zapoznane: zbliżać się do ołtarza po to, by złożyć na nim ofiarę, to znaczy zbliżać się do Boga samego. Nie można tego uczynić, kiedy się ma złość w sercu (Mt 5, 23n).

Chrystus nie tyle może nadaje prawdziwe znaczenie dawnemu kultowi, ile raczej kładzie mu kres. W tej nowej *świątyni, którą jest Jego Ciało (J 2,21), nie ma już oprócz Niego żadnych innych ołtarzy (Hbr 13,10). Bo to właśnie ołtarz jest tym, co uświęca ofiarę (Mt 23,19). Skoro zaś On sam składa w ofierze siebie jako żertwą doskonałą, to sam siebie uświęca (J 17,19); jest On równocześnie kapłanem i ołtarzem. Tak więc *łączyć się z Ciałem i Krwią Pana, znaczy to łączyć się z ołtarzem, którym jest Pan, znaczy to zasiadać do Jego stołu (1Kor 10,16-21).

Ołtarz niebieski, o którym mówi Apokalipsa i pod którym znajdują się męczennicy (Ap 6,9), ołtarz złoty, z którego ogień niesie ku Bogu dym obfity i wonny razem z modlitwami świętych (Ap 8,3), ten ołtarz jest symbolem, który oznacza Chrystusa i który uzupełnia symbolikę *Baranka. Jest to jedyny ołtarz z jedyną ofiarą, z taką, jakiej woń jest miła Bogu. Jest to ołtarz niebieski, o którym mówi kanon mszy św. i na którym są składane w zjednoczeniu z jedyną i doskonałą ofiarą Chrystusa (Hbr 10,14) ofiary całego Kościoła. Nasze ołtarze z kamienia są tylko obrazami tego ołtarza, co stwierdza Pontyfikał używając wyrażenia: „Ołtarzem jest Chrystus".

# OPATRZNOŚĆ

*Bóg w Biblii jest *Ojcem, który czuwa nad swoimi stworzeniami i zaspokaja ich potrzeby: „Wszystkim dajesz *pokarm we właściwym czasie" (Ps 145,15n; Ps 104,27n), tak *zwierzętom, jak i *ludziom (Ps 36, 7; Ps 147,9). Taki jest aspekt słowa „opatrzność", terminu, który nie ma odpowiednika w hebrajskim, a równoważnik grecki pronoia użyty jest tylko dwa razy na oznaczenie Opatrzności Bożej (Mdr 14,3; Mdr 17,2). Czujna troskliwość Stwórcy występuje w Biblii (Hi 10,12); przejawia się zwłaszcza w historii, ale nie na sposób losu, który pcha człowieka ku fatalizmowi, ani tez *magicznej recepty, która by wskazała wierzącemu sposób uniknięcia wszelkich przypadków lub przypominałaby bezsilnego ojca nie stawiającego żadnych wymagań. Kiedy Bóg w swej Opatrzności daje człowiekowi *nadzieję, to wymaga od niego, aby stał się Jego współpracownikiem.

1. **Opatrzność stwarza podstawy do pełnego zaufania.** *Plan Boży, plan miłości (Ps 103,8n), urzeczywistnia się niezawodnie (Ps 33,11); człowiek winien więc żyć *ufnością. Bóg czuwa nad porządkiem w świecie (Rdz 8,22): ziemi zapewnia *płodność (Dz 14,17), dając słońce i deszcz wszystkim, dobrym i złym (Mt 5,45). Tak wszystkim rozrządza, aby wszyscy Go *szukali (Dz 17,24-28).

a.) Bóg czuwa nad patriarchami (Rdz 20,6 n ; Rdz 28,15), co widać zwłaszcza w dziejach Józefa, gdzie podkreślone jest Jego działanie tajemnicze i suwerenne, podporządkowujące nawet zło planowi zbawienia. „To nie wyście mnie tu wysłali — mówi Józef do braci — ale Bóg... zło, któreście mieli zamiar mnie wyrządzić, plan Boży obrócił w dobro, aby... uratować życie licznego narodu" (Rdz 45,8; Rdz 50, 20). Naród wybrany może więc nie obawiać się *pustyni, bo Bóg będzie go tam *żywił każdego dnia „według jego potrzeb" (Wj 16,15-18).

Prorocy mówią o panowaniu Boga, który wiedział od wieków o tym wszystkim, co ma nadejść (Iz 44,7); od Niego zależy szczęście lub niedola (Am 3, 6; Iz 45,7), On rządzi wszystkim i daje władzę, komu chce (Jr 27,5n). Także mędrcy uważają, iż człowiek zamyśla, a Bóg decyduje (Prz 16,1; Prz 16,33; Prz 19,21; Prz 20,24); *dobro i zło, *życie i *śmierć, *ubóstwo i *bogactwo, wszystko pochodzi od Pana (Syr 11,14), który rządzi światem i którego rozkazy wszyscy wykonują (Syr 10,4; Syr 39,31).

To przekonanie jest natchnieniem do *modlitwy: Bóg, który panuje nad swym stworzeniem i czyni go płodnym (Ps 65,7-14), strzeże swojego *ludu we wszystkim i zawsze (Ps 121; bez Niego próżne są wysiłki i czuwanie ludzi Ps 126,1); dzięki Niemu, dobremu *Pasterzowi, owieczki dążą wśród ciemności ku szczęściu z całkowitą pewnością (Ps 23). Streszczając to wszystko Psalmista powie: „Zaufaj Panu, On sam będzie działał" (Ps 37,5).

b.) Jezus wraca do tej nauki, kiedy objawia ludziom, jak to Bóg jest ich Ojcem: powinni modlić się po prostu: „Ojcze nasz, *chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj" (Mt 6,11); nie powinni się niepokoić o jutro ani też o swe życie, ponieważ „Ojciec wie", jakie są ich potrzeby i co im się przydarzy (Mt 6,25-34; Mt 10,28-31; Łk 6,34; Łk 12,22-32; Łk 21,18). To wystarczy, aby utwierdzić wierzącego w niezmąconej nadziei, ponieważ — jak mówi apostoł Paweł — Bóg działa we wszystkim dla jego dobra, i nic nie może go odłączyć od *miłości, jaką Bóg mu świadczy w Jezusie Chrystusie (Rz 8,28; Rz 8,31-39), nawet najgorsze doświadczenia. Wprost przeciwnie, to dzięki tym doświadczeniom mógł Jezus objawić ludziom prawdziwe oblicze Opatrzności swego Ojca.

2. **Opatrzność wymaga stałej wierności.** Bóg wcale nie wzywa człowieka do bierności czy porzucenia swej wolności. Przeciwnie, Bóg chce człowieka *wychować. Doświadczeniami przyzwyczaja go do współpracy ze sobą przez wolne inicjatywy, podczas gdy dając obietnice pobudza jego zaufanie, i w ten sposób uwalnia od lęków, które mogłyby go powstrzymywać przed ryzykiem takiej współpracy. Jeżeli troszczy się Bóg o potrzeby tych, których powołał, aby się stali Jego dziećmi, to dzieje się tak, aby mogli być wierni swemu powołaniu na świadków Jego miłości.

a.) Już w Starym Testamencie przyjaciele Boga rozumieli, że powinni odpowiedzieć doskonałą *wiernością Temu, który wybrawszy ich, otacza ich swoją opieką. Abraham, gdy zobaczył, że Bóg „zatroszczył się" (Rdz 22,8; Rdz 22,13n), gotów był złożyć w ofierze swego syna, aby okazać posłuszeństwo Panu. Józef, nie chcąc zgrzeszyć przeciw Bogu, nie boi się ściągnąć na siebie gniewu żony swego pana (Rdz 39,9n). Ale naród izraelski od samego początku jest niewierny; nie darzy pełnym zaufaniem Boga, który go wyzwolił i karmił na pustyni. Zamiast

oczekiwać każdego dnia na pożywienie od Boga, naród chciał pomino zakazu Bożego zgromadzić sobie zapasy (Wj 16,20).

Dla przypomnienia Izraelowi wymogów jego powołania została napisana Księga Judyty. Judyt nie wystawia Opatrzności na próbę (Jdt 8,12-16), ale nie waha się stać Jej narzędziem i jest wierna wszystkim wymaganiom Prawa (Jdt 9,9; Jdt 12,2; Jdt 13,18n). Do tego przykładu odwołuje się maksyma mądrego Psalmisty: „Miej ufność w Panu i czyń, co dobre" (Ps 37,3).

b.) Jezus pokazuje ludziom, że Opatrzność jest wyrazem nieskończonej miłości, a jednocześnie uczy przez swój przykład i swe słowo, jak na tę miłość odpowiedzieć. Odpowiedź ta polega na szukaniu przede wszystkim Królestwa tej miłości i na nie poddawaniu się żadnemu innemu panu (Mt 6,33; Mt 6,24), na domaganiu się od Ojca, aby Jego wola była spełniana tak na ziemi, jak i w niebie; na oczekiwaniu obfitości chleba codziennego i tego wszystkiego, czego potrzebuje dziecko Boże do wypełnienia woli swego Ojca (Mt 6,10n). Potrzeba przede wszystkim wierności w doświadczeniach; Opatrzność nie szczędziła ich nawet Jezusowi, który przeżył opuszczenie przez Ojca (Mt 27,46) i który będąc posłusznym aż do śmierci, potwierdził swe synowskie zaufanie słowami wypowiedzianymi na krzyżu: „Ojcze, w ręce Twoje oddaję mojego ducha" (Łk 23,46).

Dzięki tej ufności Dobry Pasterz przeszedł przez śmierć i dał nam samą światłość, która dozwala nam przejść przez noc, sprowadzaną na nas niekiedy przez zło i niedolę. Naśladując Chrystusa, Jego uczeń będzie kroczył tajemniczymi śladami Opatrzności, radując się, że może być świadkiem i wiernym współpracownikiem miłości, w której położył swą ufność.

# OWOC

Rzeczownik „owoc", czy to gdy w sensie dosłownym oznacza *płodność (np. owoc żywota: Łk 1,42), czy gdy w znaczeniu przenośnym przedstawia jakiś rezultat ludzkich wysiłków (Jr 17,10), odnosi się zawszę do tego, co wydała jakaś istota żyjąca, lub jeszcze dokładniej, jakieś stworzenie, bo jeśli się nawet mówi, że Bóg tak jak człowiek uprawia rośliny i zasiewa zboże, to jednak nie mówi się nigdy, że On wydaje owoce. On zbiera owoce, które mają objawiać Jego chwałę.

## I. POWINNOŚĆ WYDAWANIA OWOCU

Akt stwórczy, wszczepiający w każdą istotę *nasienie życia, jest pełnym tryumfu *błogosławieństwem. Ziemia powinna wydawać drzewa rodzące owoc stosowny do danego gatunku (Rdz 1, l1n); zwierzęta i ludzie otrzymują nakaz: „Bądźcie płodni i mnóżcie się!" (Rdz 1,22; Rdz 1,28). Zasiane w ziemi *życie jest przeobfitą płodnością. Otóż jednym ze znaków życia Jest to, że ten, który zasiewa, zbiera również plony (Iz 37,30; 1Kor 9,7; 2Tm 2,6). Tak więc żąda Bóg owoców od swojej *winnicy: wszelka bezpłodność jest godna potępienia (Jud 12), latorośl nie dająca owoców zostanie wrzucona do ognia i zniszczona (J 15,6; por. Mt 3,10); winnica będzie powierzona innym dzierżawcom (Mt 21,41nn). Drzewo figowe nie rodzące owoców nie ma już prawa do tego, by zajmowało ziemię (Łk 13, 6-9). Wreszcie, zgodnie ze starożytnym ustanowieniem wschodnim dotyczącym spraw handlowych, właściciel ma prawo ukarać tego, który nie dotrzymał umowy: „Zarabiajcie [moimi talentami], dopóki nie wrócę" (Łk 19,13).

## II. WSPÓŁDZIANIE CZŁOWIEKA Z BOGIEM

1. **Bóg Panem życia.** Bóg nie żąda jednak od stworzeń owoców, nie dając im możności owocowania. Współdziałając przy wydawaniu owoców przez swoją pracę, człowiek winien uznać, że to owocowanie jest przede wszystkim *dziełem Boga. Adam został zobowiązany do uprawiania *drzew i zbierania owoców w ogrodzie Edenu, gdzie Bóg pozwolił mu osiąść. Nie wolno mu jednak wyciągać ręki po owoc z drzewa życia (Rdz 3,22), przez co został jakby pouczony — między innymi, że tylko w Bogu znajduje się prawdziwe źródło życia. W ciągu swoich dziejów Efraim (którego imię znaczy: „który sprawił, że Józef wydaje owoce": Rdz 41,52) powinien dojść do zrozumienia, że jeśli wydaje owoce, to tylko dzięki Jahwe, który jest niczym cyprys zielony i prawdziwe drzewo życia (Oz 14,9). Izrael powinien więc składać ofiary z *pierwocin swoich plonów na dowód wdzięczności (Pwt 26,2); powinien przede wszystkim uciekać się do *Mądrości Bożej, której kwiaty wydają wspaniałe owoce (Syr 24,17).

2. **Woda, która ożywia.** Ażeby w owym ogrodzie Edenu pokazała się roślinność, trzeba było, aby Bóg dokonał dwu rzeczy: aby sprowadził deszcz i utworzył człowieka, który by uprawiał ziemię (Rdz 2,5). Według symboliki biblijnej ziemia uprawiana przez człowieka nie może wydawać plonów, dopóki woda nie sprawi, że ziarno zakiełkuje. Bez *wody ziemia jest *bezpłodna; jest *pustynią jak ta w okolicach Sodomy, gdzie „rośliny wydają owoce, które nigdy nie dojrzewają" (Mdr 10,7). Bez pomocy Jahwe, tej jedynej Skały; wierności człowiek nie może wydawać owoców; "ich grona są trujące" (Pwt 32,32); ma więc modlić się człowiek, jak ongiś Eliasz, aby pod działaniem deszczu "ziemia wydała swój owoc" (Jk 5,17 n). Wtedy ziemia korzysta z błogosławieństwa Bożego i wydaje pożyteczne rośliny (Hbr 6,7n), a sprawiedliwy, który jest przyrównywany do „drzewa zasadzonego nad wodą" (Jr 17,8; Ps 1,3), „przynosi owoc nawet w swej starości" (Ps 92,14n).

3. **Rola człowieka.** Jeżeli obecność wody, zależy przede wszystkim od Boga, to wybór pola do uprawy i troska o to pole są powierzone człowiekowi, Ziarno rzucone pomiędzy ciernie nie dojrzewa (Łk 8,14); obfitość plonu zależy od jakości gleby na którą padło ziarno (Mt 13,8). W każdym razie *wzrost rośliny wcale nie w pierwszym rzędzie zależy od wysiłków człowieka: ziemia sama z siebe (gr. automate) wydaje owoc (Mk 4,26-29). Trzeba było niewątpliwie włożyć wiele trudu w uprawę mądrości, ale też można liczyć na jejdoskonałe owoce (Syr 6,19). Jest to lekcją wytężonej pracy, ale i *cierpliwości zarazem w oczekiwaniu na plony,

## III. DOBRE I ZŁE OWOCE

Nie chcąc otrzymywać jedynie od Boga owoców życia, które były dla niego przeznaczone, Adam został zmuszony do uprawiania przeklętej ziemi, która zamiast drzew rajskich, „miłych z wyglądu i o smacznych owocach" (Rdz 2,9), będzie rodzić ciernie i osty (Rdz 3,18). Zerwawszy owoc z drzewa wiadomości dobrego i złego, Adam zmierzą do tego, by o własnych siłach określać, co jest dobre i co złe; jego czyny stają się dwuznaczne, nawet we własnych jego oczach. Lecz Bóg, który bada nerki i serca, sądzi swoją winnicę, Izrael, według owoców, które ona" przynosi. Spodziewa się po niej winnego grona, a oto znajduję cierpkie jagody (Iz 5,1-7). Owoc ujawnia jakość ogrodu, podobnie jak słowo objawia myśli serca (Syr 27,6). Jan Chrzciciel potępia więc złudzenia tych, którzy przechwalają się, że są synami Abrahama, a którzy jednak nie przynoszą dobrych owoców (Mt 3,8nn). Jezus zaś oświadcza: „Po owocu poznaje się drzewo" — i ukazuje spoza skorupy faryzeizmu złego ducha tych ludzi (Mt 12,33nn); daje swoim uczniom wskazania, jak mają rozpoznawać złych proroków: „Po ich owocach poznacie ich. Czyż zbiera się winogrona z ciernia? Albo z ostu figi?" (Mt 7,16). Ujmując rzecz ogólniej należy stwierdzić, że w sercu człowieka znajduje się pewna dwutorowość, która może „ wydawać owoce na śmierć", zamiast „rodzić owoce do życia" (Rz 7, 4n).

## IV. MOC ŻYCIODAJNA CHRYSTUSA I OWOC DUCHA ŚWIĘTEGO

Lecz Chrystus usunął tę dwutorowość. Poddał się sam prawu owocowania, które głosił światu: „Jeżeli ziarno pszeniczne upadłszy w ziemię nie obumrze, pozostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi obfity plon",(J 12,24); przyjął On z poddaniem się *godzinę ofiary i został uwielbiony przez Ojca. Prawo natury stało się, dzięki pośrednictwu Chrystusa, prawem chrześcijańskiej egzystencji: „Ja jestem prawdziwym krzewem, a Ojciec mój jest Tym, który uprawia Każdą latorośl, która we mnie nie przynosi owocu, odcina" (J 15,1n); żeby, bowiem wydawać owoc. Trzeba tkwić w szczepie (J 15,4), to znaczy być *wiernym Chrystusowi. Jedność z Chrystusem powinna być płodna, owocna: „Każdą latorośl, która przynosi owoc, Ojciec oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy" (J 15,2). Oto postępowanie Boże: powodować coraz obfitsze owoce, co zakłada ciągłe oczyszczanie uczniów oraz ich *wytrwałość (Łk 8,15). Wtedy tylko dojdzie się do „napełnienia plonem sprawiedliwości [nabytym] przez Jezusa Chrystusa ku chwale i czci Boga" (Flp 1,11; por. J 15,8).

W ten sposób wypełni J 5,4), się proroctwo eschatologiczne. Winnica Izraela, kiedyś taka wspaniała (Ez 17,8), a potem uschła (Ez 19,10-14; por. Oz 10,1; Jr 2,21), na nowo wydaje owoc, a ziemia rodzi plony (Za 8,12); można się upić Mądrością (Syr 1,16) i nawet stać się źródłem życia: „Drzewo życia owocem prawości..." (Prz 11,30). Nowy Testament pozwala określić dokładnie, na czym polega owoc Ducha Świętego, przyniesiony przez moc życiodajną Chrystusa. Nie, jest to owoc wieloraki, lecz sam się pomnaża; jest to miłość wyrażająca się we wszystkich rodzajach cnót ( Ga 5,22n) jest nie tylko „owocem słodkim w komnacie" Oblubienicy (Pnp 2,3); Umiłowany sam może „wejść do swego ogrodu i spożywać jego najlepsze owoce" (Pnp 4,16). Prorok przewidział na czasy ostateczne pewną znów odnowioną regularność pór roku (Rdz 8,22; Dz 14,17): drzewa rosnące nad szumiącym potokiem tuż koło świątyni, każdego miesiąca będą wydawały nowe owoce (Ez 47,12). Łącząc tę wizję z obrazem *raju, Apokalipsa kontempluje już tylko jedno *drzewo życia, które stało się potem drzewem *krzyża będącym w stanie uleczyć nawet pogan (Ap 22,2).

# PAMIĘĆ

Próbując stwierdzić, co Biblia mówi o pamięci ludzkiej, natrafiamy w pierwszym rzędzie na kilka uwag o charakterze psychologicznym, jak np. pamięć o doznanym dobrodziejstwie (Rdz 40,14) albo zapomnienie o pouczeniach rodzicielskich (Tb 6,16). Lecz nas interesuje w tej chwili sens religijny pamięci oraz jej rola w stosunkach człowieka z Bogiem.

Biblia mówi o pamięci Boga o człowieku i pamięci człowieka o Bogu. Wszystkie te obustronne wspomnienia wiążą się z jakimiś wydarzeniami z przeszłości, kiedy to człowiek pozostawał w pewnej relacji do Boga. Wspomnienia mają właśnie na celu przypomnienie owych wydarzeń i przywrócenie na nowo tamtych dawnych stosunków. Tak się rzecz ma w przypadku Boga i Jego ludu. Pamięć biblijna ma za przedmiot spotkania, do których doszło w przeszłości i które w rezultacie doprowadziły do zawarcia przymierza. Przypominając te pierwsze fakty, pamięć umacnia przymierze. Skłania ona do przeżywania dnia dzisiejszego z intensywnością, która jest typowa dla rzeczy obecnych i która wypływa z samego przymierza. Wspomnienie jest o tyle bardziej wskazane, że *chodzi przecież o wydarzenia tak istotne, iż decydowały one o całej przyszłości, która już zresztą w owych wspomnieniach tkwi w specyficzny sposób. Tylko wierna pamięć o przeszłości jest w stanie zagwarantować dobre przygotowanie się do przyszłości.

## 1. Proces tworzenia się wspomnień

a.) ***Fakty.*** Pierwszym wydarzeniem jest dzieło *stworzenia. Ono to jest przedstawiane człowiekowi ustawicznie jako znak gwarantujący trwałość pamięci o Bogu (Syr 42,15 — 43,33; Rz 1,20n). Człowiek sam jest czymś więcej niż znakiem; jest *obrazem Boga. Dlatego jest w stanie pamiętać o Bogu. Kolejne *przymierza Boga z ludźmi (Noe, Abraham, Mojżesz, Dawid) rodziły się z pamięci o Bogu: właśnie wtedy On przypominał się ludziom i przyrzekał pamiętać o nich (Rdz 8,1; Rdz 9,15nn; Wj 2,24; 2Sm 7) po to, by ich ocalić (Rdz 19,29; Wj 6,5). Wydarzeniem zbawczym, nadającym zawsze specyficzny kierunek pamięci ludu Bożego, jest *Pascha (Oz 13,4nn).

b.) ***Wspomnienie faktów.*** Pamięć może na różne sposoby przedłużać w teraźniejszości skuteczność zdarzeń minionych. W języku hebrajskim różne możliwości pamięci ukazuje słowo *zkr* i pochodzące od niego terminy. Za ich pomocą wyraża się idee wspominania, przypominania sobie, wzmiankowania przechowywania w pamięci i wzywania, opisuje się różne czynności, które odgrywają bardzo zasadniczą rolę w życiu duchowym i w liturgii.

Wzywanie imienia Bożego jest nierozłącznie związane z każdym wspomnieniem Paschy (Wj 20,2), bo właśnie przez podanie swego *imienia Jahwe zapoczątkował Paschę (Wj 3), aktualne zaś dzieło zbawienia, domagające się wzywania tego imienia (Ps 20,8), jest uważane za odnowę tamtych cudownych czynów (Ps 77 ; Jl 3). *Kult posiada również ów aspekt komemoratywny przez to, że budzi „pamięć o przymierzu". To ostatnie wyrażenie, tak bardzo drogie tradycji kapłańskiej, pokazuje wyraźnie, że Bóg pamięta o swoim ludzie, a lud ze swej strony powinien pamiętać o Bogu w powtarzających się cyklicznie obrzędach kultowych (*święta, *szabat) lub miejscach spotkania Boga z ludem (*kamienie, *ołtarze, *arka, *namiot, *świątynia). Oparta na tych zbawczych faktach modlitwa jest z konieczności samym *dziękczynieniem, które stanowi normalną tonację wszelkich wspomnień o Bogu (Wj 15; Ps 13,6).

Przechowywanie wspomnień jest zapewnione dzięki przekazywaniu * s ł o w a, mówionego lub spisanego (Wj 12,25nn; Wj 17,14), zwłaszcza w księgach *Prawa (Wj 34,27; Pwt 31,19nn). Rozmyślanie nad Prawem jest więc w przeżyciach wiernych korelatem wspominania (Pwt ; Joz 1,8); ta czujna uwaga otwiera duszę na *Mądrość (Prz 3,1nn). *Uległość przykazaniom jest ostatecznym wyrazem tej pamięci, która polega na „przestrzeganiu dróg Jahwe" (Ps 119; Mdr 6,18; Iz 26,8) .

2. **Dramat zapominania.** Lecz właśnie tu, w owym „przestrzeganiu dróg Jahwe", ukazuje się cała słabość ludzkiej pamięci, podczas gdy Bóg nie zapomina ani swojego słowa, ani imienia (Jr 1,12; Ez 20,14). Mimo ostrzeżeń zanotowanych w Księdze Powtórzonego Prawa (Pwt 4,9; Pwt 8,11; Pwt 9,7): „Tylko się strzeż bardzo i pilnuj, żebyś nie zapomniał Jahwe, Boga twojego... przypomnij sobie...", lud zapomina o Bogu, i to jest właśnie jego grzechem (Sdz 8,34; Jr 2,13; Oz 2,15). Zgodnie z logiką *miłości Bóg zdaje się wtedy zapominać o niewiernej oblubienicy. To nieszczęście sprawi, że wróci ona do Oblubieńca (Oz 4,6; Mi 3,4; Jr 14,9). Każde bowiem cierpienie powinno w

człowieku ożywiać na nowo pamięć o Bogu (2Krn 15,2nn; Oz 2,9; Oz 5, 15), Dochodzi do tego nauczanie proroków, które jest ustawicznym „przypominaniem" (Mi 6,3nn; Jr 13,22-25). Ma ono na celu sprowadzić *serce człowieka do stanu takiej gotowości, przy której Bóg może zrealizować swoją Paschę (Ez 16,61nn; Ne 1,7nn).

Razem ze wspomnieniem grzechów skrucha jest odwołaniem się do pamięci Boga (Ez 16,61nn; Ne 1,7nn), a w *przebaczeniu grzechów Bóg, którego pamięć jest odnowieniem miłości, przypomina sobie, przymierze (1Krl 21, 29; Jr 31,20) i zapomina o grzechu (Jr 31,34).

3. **Od wspomnień do oczekiwania.** A oto paradoks: Pascha, która już przecież należy do historii, jest jednak sprawą przyszłości. Lud przypomina sobie wszystko, co Jahwe dla niego uczynił: historia świadczy o wierności Boga. Ale teraźniejszość sprawia zawód. Dlatego też dopiero w czasach, które mają przyjść, dopełnią się obietnice, po części już zrealizowane. Wierność i zawód uwrażliwiają świadomość ludu Bożego na definitywne perspektywy czasów ostatecznych. To tak dynamiczne spojrzenie na przyszłość poprzez czasy minione jest bardzo znamienne dla pamięci ludu z czasu po niewoli. Mamy tu do czynienia ze swoistą mutacją. Wspomnienie staje się oczekiwaniem, a obrazy przeszłości przekształcają się w wizje apokaliptyczne. Typowym tego przykładem jest Ezechiel (Ez 40—48), którego naśladują Zachariasz, Daniel, czwarty Ewangelista i autor Apokalipsy. Z punktu widzenia społeczności chwalebna przeszłość stanowi wśród obecnych utrapień rękojmię uwolnienia (Iz 63,15 — 64,11; Ps 77 ; Ps 79; Ps 80; Ps 89) . Z punktu widzenia jednostki człowiek ¦ubogi, pozornie zapomniany przez Boga (Ps 10,12; Ps 13,2), powinien się czuć jednak aktualnym przedmiotem Jego miłości (Iz 66,2; Ps 9,19). *Doświadczenie ożywia pamięć (1Mch 2,51; Ba 4,27) i przygotowuje ją na nowe wydarzenia (Iz 43,18n).

4. **Od teraźniejszości ku temu, co już ukazuje przyszłość**

a.) Kiedy „Jahwe jest już tu" (Ez 48,35; Mt 1,23), to pamięć o rzeczach minionych zbiega się z teraźniejszością, i mamy do czynienia z *wypełnieniem się: wspomnienie *obietnic i przymierza aktualizuje się w życiu Chrystusa, który zamyka w sobie niejako wszystkie *czasy (2Kor 1,20; Łk 1, 54; Łk 1,72). W Nim osiąga swój kres dramat dwu zapomnień: o powrocie człowieka do Boga i o przebaczeniu, którego udziela Bóg (Kol 3,13). Ponieważ w Chrystusie jest Bóg, który wtedy właśnie okazuje swoją pamięć a człowieku, tedy człowiek nie potrzebuje już szukać Boga w przeszłości, lecz w chwili obecnej, w Chrystusie (J 14,6n; 2Kor 5,6 n). *Jezus Chrystus Jest bowiem *cz!owiekiem, który w sposób doskonały przebywa w Bogu, lecz równie doskonale jest Bogiem przebywającym w człowieku. Chrystus-Kapłan umożliwia nam dostęp do Ojca (Ef 2,18 ; Hbr 10,19), a Jego Duch wprowadza nas we wspólnotę z Nim (Rz 8,15n; Rz 8,26n).

b.) Lecz czasy się jeszcze nie wypełniły i chociaż Bóg jest teraz zawsze obecny w swym nowym i wiecznym przymierzu, to człowiek bywa często nieobecny wobec Boga i musi Go sobie przypominać. Dlatego właśnie *Duch Święty „przypomina" tajemnicę Chrystusa, nie jako pewną *książkę, lecz jako aktualność osobową żywego Sowa: jako *tradycję (J 14,26; J 16,13). Duch Święty realizuje tajemnicę Chrystusa w Jego Ciele, które nie jest tylko przedmiotem wspomnień, lecz także sakramentalną aktualnością Ciała równocześnie zmartwychwstałego i obecnego w świecie (Łk 22,19n; 1Kor 11,24nn). I na tym właśnie polega liturgia. To „uteraźniejszanie" *Paschy, podobnie Jak w Starym Testamencie jest zorientowane w kierunku życia i konkretnego działania: pamięć chrześcijańska — to przestrzeganie dróg Jahwe, to zachowywanie Testamentu Pana, czyli trwanie w *miłości (J 13,34; J 15,10nn; 1J 3,24). Wreszcie najwyższe już dostosowanie pamięci człowieka do pamięci Boga: im bardziej Duch przenika życie chrześcijanina, tym bardziej sprawia On, że człowiek jest czujny, wrażliwy na „znaki czasu", że staje się świadkiem, który pozwala lepiej dostrzec czynną obecność Pana, ukazując równocześnie zbliżanie się Jego przyjścia (Ap 3,3; Flp 3,13n; 1Tes 5,1-10).

# PAN

W swej liturgii wszystkie modlitwy kieruje Kościół do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego. Tytuł „Pan" był przyznawany Jezusowi od samego początku, czego dowody przedstawia nam św. Paweł w cytowanych przez siebie wczesnochrześcijańskich wyznaniach wiary: „Panem jest Jezus" (Rz 10, 9). Określenie to wyraża więc tajemnicę Chrystusa, Syna Człowieczego i Syna Bożego; już ze Starego Testamentu bowiem wynika, że słowo „Pan" (Adonaj = Kyrios) jest nie tylko tytułem królewskim, lecz także *imieniem Bożym.

## STARY TESTAMENT

Panowanie Jahwe nie ogranicza się jedynie do tego ludu, który sobie wybrał i którego jest królem (1Sm 8,7n; 1Sm 12,12); Jahwe jest „Panem panów"; gdyż jest On Bogiem bogów (Pwt 10,17; Ps 136,3). Jego panowanie nie jest podobne do panowania jakiegoś bóstwa kanaańskiego, związanego z tym krajem, którego jest Baalem (termin ten określa posiadacza, a w dalszym znaczeniu męża, który jest władcą i panem swojej żony). Określenie „Baal" nie da się więc zastosować do Boga Izraela (Oz 2,18; jeżeli u Iz 54,5 termin ten jest użyty na określenie Boga, to w tym celu, żeby wyrazić myśl, że Jahwe jest Oblubieńcem nie jakiejś ziemi, lecz swojego ludu).

Jako Pan wszechrzeczy, Bóg sprawuje swoją *władzę na każdym miejscu dla dobra swego ludu (Pwt 10,14-18). Dwa terminy określają Jego władzę: melek i adon. Pierwszy z nich znaczy *„król" (Iz 6,5; Ps 95,3): królowanie Boga Izraela rozciąga się na wszystkie stworzenia (Ps 97,5), a więc na samych pogan także (Ps 96,10). Drugie określenie znaczy „Pan": Bóg jest Panem całej ziemi (Joz 3,11; Mi 4,13; Ps 97,5). Wzywając Boga nazywa się Go „naszym Panem". Ten tytuł, prawdziwie królewski (Adoni), brzmi zazwyczaj po hebrajsku, ilekroć odnosi się go do Boga: Adonaj (liczba mnoga wzmocniona). Wezwanie to, spotykane już w tekstach bardzo starych (Rdz 15,2; Rdz 15,8), wyraża ideę zaufania, jakie słudzy Boga pokładają w Jego absolutnej władzy (Am 7,2; Pwt 9,26; Joz 7,7; Ps 140,8). Tytuł powyższy, używany bardzo często, staje się wreszcie imieniem własnym *Boga.

Gdy dla większego szacunku zaprzestano w tekstach liturgicznych wymawiać imię *Jahwe, wówczas zastąpiono je określeniem Adonaj. Dlatego też prawdopodobnie Septuaginta używa rzeczownika Kyrios — grecki odpowiednik hebrajskiego Adonaj — tłumacząc słowo „Jahwe". Tak więc tytuł Kyrios może posiadać sens podwójny: oznacza już to panowanie Jahwe, już to nieprzekazywalne nikomu *imię jedynego Boga prawdziwego.

## NOWY TESTAMENT

Nowy Testament przenosi tytuł Kyrios na osobę *Jezusa Chrystusa. Wyjaśnić sens tego procesu — to znaczy określić istotę wiary chrześcijańskiej.

1. **Wiara pierwotnego Kościoła.** Nawiązując do terminu, który się znajduje w Ps 110,1, Jezus chciał dać do zrozumienia, że będąc w pełni Synem Dawida, równocześnie był jednak od samego Dawida i wcześniejszy, i wyższy (Mt 22,43nn; por. Łk 1,43; Łk 2,11). Opierając się na tym samym psalmie, Kościół pierwotny głosi panowanie Chrystusa, zaktualizowane w chwili Jego zmartwychwstania (Dz 2,34nn). W swych modlitwach Kościół ten długo będzie się posługiwał formułą aramejską: Marana tha, „Panie nasz, przyjdź!" (1Kor 16,22; Ap 22,20). Przeżycia wielkanocne, refleksje nad danymi Biblii — oto źródła pierwszego *wyznania wiary: „Panem jest Jezus" (Rz 10,9; 1Kor 12,3; Kol 2,6). Jezus zasłużył sobie na tytuł najwyższy Marana i Kyrios, jako *Mesjasz intronizowany w niebie, zapoczątkowujący swoje *Królestwo przez zesłanie *Ducha Świętego (Dz 2,33) i zawsze obecny w swym Kościele podczas zebrań eucharystycznych w oczekiwaniu na *sąd ostateczny (Dz 10,42). Otóż to najwyższe panowanie Chrystusa, uwidocznione szczególnie w tytule Kyrios, jest identyczne z panowaniem samego Boga, i to do tego stopnia, że przenosi się na „Pana wszystkich" (Dz 10,36) to, co się należało tylko Jahwe, jak np. wzywanie Jego *imienia (Dz 2,20) albo czyny i słowa wyrażające postawę *adoracji (Flp 2,10 = Iz 45,23; J 9,38; Ap 15,4).

2. **Paweł** przekazuje między wiernych Koryntu owo Marana tha chrześcijaństwa palestyńskiego, pokazując tym samym, że również swoją koncepcję Jezusa-Pana przejął on z tegoż chrześcijaństwa palestyńskiego, a nie z hellenizmu, który ten tytuł nadawał swoim bogom i cesarzom (por. Dz 25,26). Podobnie jak Piotr w swym nauczaniu, tak również Paweł opiera się na Psalmie Ps 110 (1Kor 15,25; Kol 3,1; Ef 1, 20) i określeniu Kyrios nadaje

podwójną wartość: jest to tytuł królewski i Boski. Jako *Król, Jezus jest Panem wszystkich ludzi (Rz 14,9), wszystkich swoich nieprzyjaciół i *Potęg (Kol 2,10; Kol 2,15) czy *śmierci (1Kor 15,24nn; 1Kor 15,57; por. 1P 3,22), panów ziemskich, którzy tylko reprezentują wobec swych niewolników jedynego Pana (Kol 3,22 — 4,1; Ef 6,5-9); jest On wreszcie Panem *Kościoła, swojego własnego *Ciała, nad którym panuje i które karmi (Kol 3,18; Ef 1,20nn; Ef 4,15; Ef 5, 22-32). Dlatego też cały wszechświat, niebiosa, ziemia i podziemia głoszą, że Jezus jest Panem (Flp 2,10n). Ten ostatni tekst ukazuje znaczenie Boskie owego tytułu: Stawszy się Sługą, Ten, który posiadał naturę Boską, Jezus, został wywyższony przez Boga i otrzymał od Niego *imię, które jest ponad wszystkie imiona. Jest to promieniowanie Bóstwa na uchwałebnioną ludzkość Chrystusa i owo Bóstwo decyduje o bezwzględnym i powszechnym panowaniu Jezusa.

Na podstawie tej podwójnej wartości, królewskiej i Boskiej, słowa wyznania wiary: „Panem jest Jezus" są wyrazem swoistego protestu przeciwko wszelkim władczym ambicjom bóstw pogańskich: są, co prawda, kyrioi pomiędzy „rzekomymi bogami", ale Jezus jest jednym absolutnym Kyriosem (1Kor 8,5 n) i wszyscy inni kyrioi są Mu poddani. Apokalipsa daje również do zrozumienia, że tytuł „Pan panów", będący od najdawniejszych czasów w użyciu na Wschodzie, nie może być stosowany do cesarzy-bogów, lecz jedynie do Chrystusa i do Ojca (Ap 17,14; Ap 19,16; por. Pwt 10,17; 1Tm 6,16).

Rzucając światło przeżyć wielkanocnych na wydarzenia z życia Chrystusa Łukasz chętnie nazywa Jezusa Panem (Łk 7,13; Łk 10,39; Łk 10,41...). Jan posługuje się tym określeniem rzadziej (J 11,2). Lecz to on właśnie przypomina, jak to uczeń, którego Jezus miłował, rozpoznał Pana w człowieku znajdującym się na *brzegu jeziora (J 21,7) i jak zwłaszcza Tomasz, rzecznik niejako całego Kościoła, uznał w pełni Bóstwo. Jezusa zmartwychwstałego w Jego panowaniu nad wiernymi: „Pan mój i Bóg mój" (J 20,28).

# PARAKLET

Rzeczownik „paraklet" (gr. parakletos) należy do terminologii Janowej. Jest on określeniem nie natury, lecz funkcji: ten, który jest „powołany do boku czyjegoś" (para-kaleo; ad-vocatus), odgrywa rolę czynnego asystenta, adwokata, podtrzymującego (pojmowanie tego rzeczownika w znaczeniu „pocieszyciel" opiera się na fałszywej etymologii i nie ma potwierdzenia w Nowym Testmencie). Funkcję tę spełniał również Jezus Chrystus, który jest w niebie naszym rzecznikiem u Ojca, gdyż wstawia się za grzesznikami (1J 2,1); rzecznikiem jest także Duch Święty, który objawia Jezusa oczom wiernych i bierze Go w obronę (J 14,16n; J 14,26n; J 16, 7-11; J 16,13nn), aktualizując Jego obecność na ziemi.

1. **Duch Święty jako wyraz obecności Jezusa.** Przyjście Parakleta jest związane ściśle z odejściem Jezusa (J 16,7). Odejście to zaś stanowi nowy etap w historii *obecności Boga wśród ludzi. Podczas mowy pożegnalnej po Ostatniej Wieczerzy Jezus oznajmia, że przyjdzie znów, nie tylko przy końcu świata (J 14,3), lecz podczas *pojawień się wielkanocnych (J 14,18nn; J 16,16-19) , *widok Zmartwychwstałego napełni *radością uczniów (J 16,22). Ale ta obecność wśród swoich nie będzie już miała charakteru materialnego, lecz „duchowy". Aż dotąd „przebywał On ze swymi" (J 14,25); teraz zaś w *imię Jego (J 14,26) i na Jego prośbę Ojciec da im „innego Parakleta" (J 14,16), Tego, którego ześle sam Jezus (J 15,26; J 16,7). Będąc „kimś innym" niż Jezus, Duch Święty doprowadza do doskonałości obecność Jezusa na ziemi. Podobnie jak Jezus, jest On również „w" nich (J 14,17; J 17,23); jak Jezus On także przebywa „z" wiernymi (J 14,17; J 14,25), lecz pozostanie z nimi tak „na zawsze" (J 14,16; por. Mt 28,20), bo już otwiera On niejako te *mieszkania, które Jezus poszedł nam przygotować w domu Ojca (Mt 14,2n). Jest On Duchem *prawdy (Mt 14,17; Mt 16,13), tej prawdy, którą jest Jezus w przeciwstawieniu do ojca *kłamstwa (Mt 8,44); tej prawdy, która będzie odtąd stanowić rys charakterystyczny *adoracji Ojca (Mt 4,23n). Jest On Duchem *Świętym (Mt 14,26), którego zesłanie na uczniów wysłużył (Mt 20,22; Mt 7, 39) swoją konsekracją (Mt 17,19) Jezus; On ich konsekruje (Mt 17,17) sprawiając, że nie są już z tego *świata (Mt 17, 16). W ten sposób podobnie jak Jezus nie ukazuje się światu (Mt 14,21n), który Go nienawidzi (Mt 7,7; Mt 15,18n) , tak też świat nie przyjął Ducha Świętego (Mt 14,17).

2. **Duch prawdy jako żywa pamięć Kościoła.** W społeczności uczniów Chrystusa obecność Parakleta jest bardzo czynna. Ma On uwielbiać Jezusa (J 16,14) przede wszystkim poprzez aktualizację Jego *nauczania: „Ten was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co wam powiedziałem" (J 14,26). To nauczanie i owa *pamięć ukazują ścisły związek z osobą Jezusa, tak jakby Jezus wypełniał swoją misję, pozostając zawsze w jedności z Ojcem. Podobnie jak Jezus dysponuje dobrami Ojca (J 16,15; J 17,10), tak też Duch Święty „z mojego weźmie i wam objawi" (J 16,14n); przypomni również to wszystko, co powiedział Jezus, bo „nie będzie mówił od siebie samego; będzie mówił tylko to, co sam usłyszy"; tak więc Jezus wszystko czerpał od Ojca (J 5,30; J 8,40; J 15,15), Jego nauka nie była „Jego" (J 8,28; J 12,49 n ; J 14,10) . Podobnie jak patrząc na Jezusa *widziało się Ojca (J 14,9), tak też *namaszczenie (chrisma) poucza o wszystkim (1J 2,27), lub mówiąc inaczej, sprawia, że Duch Święty „doprowadza do całej prawdy" (J 16,13) . Ukazuje On jako rzeczy na nowo obecne, ale oglądane w świetle zmartwychwstania, wydarzenia z przeszłości (por. J 2, 22; J 7,39; J 11,51n; J 12,16; J 13,7). W ten sposób daje On *świadectwo Chrystusowi (J 15,26) i sprawia, że uczniowie świadczą z Nim i przez Niego (J 15,27).

3. **Duch prawdy jako obrońca Jezusa.** Paraklet nie tylko objawia prawdę, która jest przeciwstawieniem błędu, ale także broni prawdy przed *zakłamaniem świata: jako „Duch prawdy" daje On świadectwo o Chrystusie w *procesie, który *świat wytoczył Chrystusowi wśród Jego uczniów. Podczas gdy w tradycji synoptycznej Duch bronił uczniów postawionych przed trybunałami królewskimi (Mk 13,11 paral.), to u Jana jest On obrońcą Jezusa. Uczniowie z oskarżonych stają się sędziami swych sędziów, podobnie jak Jezus jeszcze podczas swego ziemskiego życia (J 5, 19-47). Paraklet dokona potrójnego zawstydzenia świata (J 16,8-11): z powodu *grzechu, bo grzech jest *niewiernością względem Jezusa; z powodu *sprawiedliwości, bo ta znajduje się po stronie Jezusa, który przebywa w chwale u Ojca; z powodu *sądu, bo wyrok potępienia już został wydany na władcę tego świata. Tak więc dzięki Parakletowi, którego przyjmuje i słucha, jest chrześcijanin przeświadczony, że nie świat ma rację, lecz Jezus; istnieje więc powód, by wierzyć i cierpieć dla sprawy Mistrza. Razem z Nim chrześcijanin już odniósł zwycięstwo nad światem i szatanem (J 16,33).

# PASCHA

W czasach Jezusa święto Paschy gromadziło w Jerozolimie wszystkich wyznawców Mojżesza, by złożyć we wspólnej ofierze, a potem razem spożyć *baranka wielkanocnego. Była to pamiątka *wyjścia Izraelitów z Egiptu, czyli *wyprowadzenia ich z niewoli. Dziś Pascha chrześcijańska zgromadza wyznawców Chrystusa, gdziekolwiek oni są, we wspólnocie z ich Panem, prawdziwym *Barankiem Bożym. Pascha łączy ich z Jego *śmiercią i *zmartwychwstaniem; dzięki nim bowiem chrześcijanie są uwolnieni od *grzechu i śmierci. Pomiędzy jednym a drugim świętem jest widoczna ciągłość. Zmieniono jednak plan, przechodząc od Starego *Przymierza do Nowego poprzez Paschę Jezusa.

## I. PASCHA U IZRAELITÓW

1. **Pascha jako święto wiosny, święto nomadów I święto ludzi osiadłych.** Na początku Pascha była świętem rodzinnym. Obchodzono je nocą, w czasie pełni księżycowej na wiosnę, kiedy dzień równał się z *nocą, czternastego dnia miesiąca Abib lub Miesiąca Kłosów (zwanego po niewoli miesiącem Nisan). Składano Bogu w ofierze młode roczne zwierzę, by sprowadzić w ten sposób błogosławieństwo na całą trzodę. Ofiarą było jagnię lub młody koziołek, koniecznie samiec, wolny od jakiejkolwiek skazy (Wj 12,3-6); składając ofiarę nie powinno się jej łamać żadnej kości (Wj 12,46; Lb 9,12). *Krew tej ofiary miała się znajdować jako znak zabezpieczenia u wejścia do każdego domu (Wj 12,7; Wj 12,22), mięso zaś rozdzielano podczas *posiłku spożywanego naprędce przez uczestników gotowych do drogi (Wj 12,8-11) . Te rysy życia domowego i zarazem koczowniczego każą się doszukiwać początków Paschy w przeszłości bardzo zamierzchłej: mogła ona być kiedyś ofiarą, którą chcąc złożyć, Izraelici prosili faraona o pozwolenie udania się na pustynię (Wj 3,18; Wj 5,1nn). Tak więc sięgałaby ona swymi początkami czasów sprzed Mojżesza i sprzed *wyjścia z Egiptu. Lecz ostateczne znaczenie nadało tej uroczystości właśnie wyjście z Egiptu.

2. **Pascha a wyjście z Egiptu.** Wielką wiosną dla Izraela jest czas, w którym Bóg uwolnił ten naród spod jarzma egipskiego poprzez cały szereg interwencji opatrznościowych, z ową najskuteczniejszą w postaci dziesiątej plagi, polegającej na wyniszczeniu pierworodnych synów Egiptu (Wj 11,5; Wj 12,12; Wj 12,29n). Z tym wydarzeniem późniejsza tradycja wiąże ofiarę składaną z pierwocin stada oraz obrzęd wykupowania pierworodnych synów Izraela (Wj 13,1n; Wj 13,11-15; Lb 3,13; Lb 8, 17). Ten związek ma jednak charakter wtórny. Najważniejsze jest to, że Pascha zbiega się z *wyprowadzeniem Izraelitów z niewoli: staje się ona pamiątką wyjścia z Egiptu, tego tak ważnego wydarzenia w historii Izraela; Pascha jest przypomnieniem, jak to Bóg ukarał Egipt, oszczędził swoich wiernych (Lb 12,26 n; Lb 13,8nn). Taki też będzie odtąd sens Paschy i nowa doniosłość jej określenia.

Słowo „pascha" jest dokładną transkrypcją greckiego rzeczownika pascha, który z kolei pochodzi od aramejskiego pasha i hebrajskiego pesak. Etymologia tego terminu w językach semickich jest jeszcze ciągle przedmiotem dyskusji. Niektórzy odwołując się do źródłosłowów obcych wywodzą go od asyryjskiego pasahu — „ułagodzić", lub od egipskiego pa-sh — „uderzenie"; żadna z tych hipotez nie jest jednak przekonująca w pełni. Biblia wiąże rzeczownik pesah z czasownikiem pasah, który oznacza albo „kuleć", „utykać", albo „wykonywać pewien taniec rytualny dokoła ofiary" (1Krl 18,21; 1Krl 18,26), lub wreszcie w znaczeniu przenośnym: „przeskakiwać", „przechodzić", „oszczędzać". Pascha — to przejście Jahwe pomijającego domy Izraelitów, a nawiedzającego nieszczęściami mieszkania Egipcjan (Wj 12,13; Wj 12,23; Wj 12,27; por. Iz 31,5).

3. **Pascha i Przaśniki.** Z czasem do święta Paschy przyłączy się jeszcze inna uroczystość, początkowo zupełnie różna, lecz potem zbliżająca się do Paschy ze względu na tę samą wiosenną porę, w której obydwa święta były obchodzone. Jest to Święto Przaśników (Wj 12,15-20). Paschę obchodzono czternastego dnia miesiąca, natomiast Święto Przaśników wypadało zwykle między dniem piętnastym a dwudziestym pierwszym. Przaśniki, czyli *chleby pozbawione kwasu, dołączano do ofiary z *pierwszych *zbiorów (Kpł 23,5-14; Pwt 26,1). Wyrzucanie starego kwasu — to obrzęd corocznego *oczyszczenia i odnowienia. Nadal nie wiadomo, czy początki tego zwyczaju należy wiązać z życiem koczowniczym czy z pracą na roli. Jakkolwiek by było, tradycja żydowska obrzęd ten łączy również z wyprowadzeniem Izraelitów z Egiptu (Wj 23,15; Wj 34,18). Przypomina się w ten sposób pośpiech, z jakim Izraelici opuszczali Egipt: śpieszono się tak bardzo, że trzeba było zabrać ze sobą ciasto, zanim zdążyło wyrosnąć

(Wj 12,34; Wj 12,39). W kalendarzach liturgicznych Pascha i Święto Prześników są niekiedy dokładnie odróżniane (Kpł 23,5-8; por. Ezd 6,19-22; 2Krn 35,17), kiedy indziej zaś są traktowane łącznie jako jedno święto (Pwt 16,1-8; 2Krn 30,1-13).

W każdym święcie Paschy aktualizuje się co roku na nowo dawne wyprowadzenie Izraelitów z niewoli, i to znaczenie zasadnicze tego święta daje się dostrzec w sposób szczególnie wyraźny w momentach przełomowych dziejów Izraela, jak np. na Synaju (Lb 9), przy wejściu do Kanaanu (Joz 5), podczas przeprowadzania reform Ezechiasza w r. 716 (2Krn 30) i Jozjasza ok. r. 622 (2Krl 23,21nn) i gdy się dokonywała odnowa Izraela po niewoli w r. 515 (Ezd 6,19-22).

4. **Pascha a nowe wyzwolenia.** Uwolnienie od jarzma egipskiego jest przypominane, ilekroć Izrael popada w jakąś nową niewolę. I tak np. w czasie niewoli asyryjskiej, ok. r. 710, Izajasz będzie witał wolność jako noc paschalną (Iz 30, 29), podczas której Bóg ocali (pasah) Jerozolimę (Iz 31,5; por. Iz 10,26); sto lat później Jeremiasz będzie wysławiał uwolnienie wygnańców z r. 721 (Jr 31,2-21) jako nowe wyjście z Egiptu, a w greckim przekładzie (LXX) tego tekstu owo uwolnienie wypadnie akurat w rocznicę pierwszego wyzwolenia: „Oto wyprowadzam synów Izraela — mówi Bóg — w samo święto Paschy!" (Jr 31,8 = grecki tekst: Jr 38,8).

Za czasów niewoli babilońskiej Jeremiasz stwierdza, że we wspomnieniach

Izraela powrót deportowanych w r. 597 zajmie miejsce pierwszego wyjścia z *niewoli (Jr 23,7n). Deutero-Izajasz zapowiada koniec niewoli (587—538) jako prawdziwe uwolnienie, przyćmiewające swymi rozmiarami i wspaniałością dawne wyjście z niewoli egipskiej (Iz 40,3-5; Iz 41,17-20; Iz 43,16-21; Iz 49,9-11; Iz 55,12-13; por. Iz 63,7 — 64,11). Ponowne zgromadzenie rozproszonych (Iz 49,6) będzie dziełem Baranka-*Sługi (Iz 53,7), który stanie się nadto światłością narodów. Obok baranka wielkanocnego będzie ów Sługa typem przyszłego Zbawcy.

5. **Pascha jako uroczystość ku czci świątyni.** Tak oto na przestrzeni wieków podlegało pewnym przemianom znaczenie święta Paschy. Dochodziły coraz to nowe sprecyzowania i modyfikacje. Najważniejsza jest być może innowacja wprowadzona przez Księgę Powtórzonego Prawa. W tradycji, którą referuje ta księga, stara uroczystość o charakterze rodzinnym przekształciła się w święto ^świątyni (Pwt 16,1-8). Możliwe, że tak właśnie poczęto obchodzić tę uroczystość już za czasów Ezechiasza (2Krn 30; por. Iz 30,29); w każdym razie za czasów Jozjasza takie pojmowanie Paschy było już zjawiskiem powszechnym (2Krl 23, 21nn; 2Krn 35). W ten sposób Pascha znalazła się na linii procesu zmierzającego do generalnej centralizacji *kultu. Dostosowuje się również do tego celu ceremoniał obchodzenia Paschy: krew wylewa się na ołtarz (2Krn 35,11), a głównymi wykonawcami wszystkich ceremonii są kapłani i lewici.

Po niewoli Pascha stała się świętem w pełnym tego słowa znaczeniu. Pominięcie go mogło ściągnąć na Żydów prawdziwą ekskomunikę (Lb 9,13). Wszyscy obrzezani — i tylko oni — powinni uczestniczyć w obchodach Paschy (Wj 12,43-49). W wypadku pewnej konieczności obchody Paschy można było opóźnić o cały miesiąc (Lb 9,9-13; por. 2Krn 30,2nn). Te uściślenia ustawodawstwa kapłańskiego utrwalą pewną praktykę odtąd już nienaruszalną. To prawda, że poza świętym miastem Pascha jest obchodzona tu i ówdzie po prostu w rodzinie. Z pewnością tak się rzecz ma np. wśród kolonistów żydowskich na Elefantynie w Egipcie, co stwierdza dokument z r. 419. Lecz ofiarę i spożywanie baranka stopniowo opuszcza się w takich prywatnych obchodach Paschy, schodzących zdecydowanie na plan dalszy wobec uroczystości, które mają miejsce w Jerozolimie.

6. **Pascha jako pamiątka wielkich dzieł Bożych.** Pascha stała się więc okazją do jednej z wielkich *pielgrzymek w ciągu roku liturgicznego. W judaizmie jej znaczenie bardzo się wzbogaca, o czym świadczy Targum do Wj 12,42: Izrael wyrwany z niewoli jest podobny do świata wydobytego z chaosu, do Izaaka uratowanego od śmiertelnej ofiary, do całej ludzkości, która się miała wydostać z nędzy w chwili przyjścia oczekiwanego Mesjasza. Takie perspektywy mają liczne punkty oparcia w samej Biblii.

a.) ***Pascha a dzieło stworzenia.*** Stworzenie i *odkupienie są bardzo często łączone ze sobą, zwłaszcza w wielkim Hallelu paschalnym: Ps 136,4-15; por. Oz 13,4 (grecki); Jr 32,17-21; Iz 51,9n; Ne 9; Ps 33,6n; Ps 74,13-17; Ps 77,17-21 ; Ps 95,5-9; Ps 100,3; Ps 124,4-8; Ps 135,6-9; Mdr 19. Jeśli Bóg zechciał rozdzielić na dwie części Morze Czerwone (Wj 14,21), to dlatego, że kiedyś rozdzielił On wody pierwotnych oceanów (Rdz 1,6).

b.) ***Pascha a Izaak.*** Podobnie też jeśli Bóg może ocalić synów Jakuba, to dlatego, że kiedyś ocalił jego przodków. Już Abraham, jak się zdaje, oczekiwał na uwolnienie z niewoli (Rdz 15,13n), rękojmią zaś tego uwolnienia było dlań

ocalenie Izaaka (Rdz 22). Otóż uważa się, że Izaak był ofiarowany na Syjonie (2Krn 3,1), podobnie jak potem baranek paschalny (Pwt 16); Izaak został uratowany od miecza (Rdz 22,12), tak jak potem zostanie uratowany cały Izrael (Wj 12,23; por. 1Krn 21,15); Izaak został uratowany przez barana, Izrael przez baranka; Izaak przelał w chwili *obrzezania krew już bogatą w wartości *ekspiacyjne (Wj 4,24-26), tak jak potem będzie przelewana krew ofiar paschalnych (Ez 45,18-24). Lecz nade wszystko ważne jest to, że Izaak wyraża gotowość oddania swojej krwi i dzięki temu właśnie może stać się typem Baranka w pełnym tego słowa znaczeniu, to jest Jezusa Chrystusa (Hbr 11,17-19).

c.) ***Pascha a czasy mesjańskie.*** Wszystkie interwencje Boga, mające miejsce w przeszłości, każą się spodziewać ostatecznej interwencji Boga w przyszłości. Zbawienie definitywne (= eschatologiczne) będzie nowym stworzeniem (Iz 65, 17), nie mającym się już więcej powtarzać wyprowadzeniem z niewoli (Iz 65,22 n), całkowitym *zwycięstwem nad złem; ma być na nowo odnalezionym *rajem (Iz 65,25) . Wysłannikiem Bożym, mającym dokonać tej przemiany świata, jest sam *Mesjasz (Iz 11, 1-9). I dlatego w każdą noc paschalną Żydzi oczekują na Jego przyjście. Ponieważ zaś niektórzy wyobrażali sobie tego Mesjasza w dalszym ciągu jako wojownika, istniało pewne niebezpieczeństwo rozbudzenia w narodzie nacjonalizmu: właśnie w okresie Paschy dochodziło często do pewnych rozruchów politycznych (por. Łk 13, 1nn) lub przynajmniej do specjalnego wyrażania uczuć religijnych (Dz 12,1-4). Za czasów okupacji rzymskiej władze czuwają nad utrzymaniem porządku podczas świąt Paschy, i w tym celu właśnie co roku prokurator przybywa do Jerozolimy. Lecz wiara religijna może sięgać jeszcze dalej niż te agitacje i przetrwać, mimo wszystko, nietknięta: człowiek wierzący Bogu zostawia troskę o ustalenie godziny i sposobu wkroczenia Mesjasza, który ma być posłany przez Boga.

## II. PASCHA JEZUSA

I rzeczywiście Mesjasz przychodzi. Rozpoczynając swoją działalność, Jezus uczestniczy w obchodach święta Paschy, ale pragnie Paschy innego rodzaju. Wreszcie zastąpi On dawną Paschę przez to, że ją wypełni.

W czasie obchodów święta Paschy Jezus wypowiada słowa i dokonuje czynów, które zmieniają stopniowo sens tego święta. W ten sposób mamy do czynienia z Paschą *Syna jedynego, który zatrzymuje się dłużej w Świętem Świętych, bo czuje się tam jak u swego Ojca (Łk 2,41-51); jest tu także Pascha nowej *Swiątyni, w której Jezus oczyszcza sanktuarium tymczasowe i zapowiada zbudowanie przybytku trwałego, myśląc o swoim ciele zmartwychwstałym (J 2,13-23; por. J 1, 14; J 1,51; J 4,21-24); jest też Pascha *Chleba rozmnożonego, którym w rzeczywistości będzie Jego *ciało złożone w ofierze (J 6,51); wreszcie, a może przede wszystkim jest tu Pascha nowego *Baranka. Podczas tej Paschy Jezus staje się żertwą ofiary paschalnej, ustanawia nową Wieczerzę paschalną i dokonuje własnego przejścia, przejścia z tego świata grzesznego do *Królestwa Ojca (J 13,1).

Ewangeliści dobrze zrozumieli intencje Jezusa i ukazali je każdy w nieco inny sposób. Synoptycy opisują Ostatnią Wieczerzę Jezusa (nawet jeśli miała ona miejsce w przeddzień Paschy), jako wieczerzę paschalną. Ostatnia Wieczerza została spożyta w murach Jerozolimy, w ramach liturgii, na którą składa się między innymi recytacja wielkiego Hallelu (Mk 14,26 paral.). Lecz jest to wieczerza nowej Paschy: na tle dawnego rytualnego błogosławieństwa *chleba i *wina Jezus ukazuje instytucję *Eucharystii. Podając swoje *Ciało do jedzenia i własną *Krew do picia, Jezus przedstawia swoją śmierć jako *ofiarę paschalną, której nowym Barankiem jest On sam (Mk 14,22-24 paral.). Jan woli ukazać ten sam fakt przez zamieszczenie w swej Ewangelii wielu aluzji do Jezusa-Baranka (J 1,29; J 1,36). On też pokazuje, jak na popołudnie czternastego dnia Nisan przypada z jednej strony złożenie w ofierze baranka (J 18,28; J 19,14; J 19,31; J 19,42), a z drugiej śmierć na krzyżu prawdziwej Żertwy paschalnej (J 19,36).

## III. PASCHA CHRZEŚCIJAŃSKA

1. **Niedziela jako dzień Paschy.** Ukrzyżowany w przeddzień szabatu (Mk 15,42 paral.; J 19,31), Jezus zmartwychwstaje następnego dnia po *szabacie, czyli w pierwszym dniu *tygodnia (Mk 16,2 paral.). Tego i pierwszego dnia apostołowie znajdują Pana zmartwychwstałego; *ukazuje się im podczas posiłku, który jest jakby powtórzeniem Ostatniej Wieczerzy (Łk 24,30; Łk 24,42n; Mk 16,14; J 20,19-26; J 21,1-14(?); Dz 1,4) . Tak więc pierwszego dnia tygodnia wierni gmin chrześcijańskich będą się zbierali razem na łamanie chleba (Dz 20,7; 1Kor 16,2). Dzień ten otrzyma wkrótce inną nazwę: będzie to *dzień Pański, dies Domini, niedziela (Ap 1,10). Przypomina on chrześcijanom *zmartwychwstanie Chrystusa, jednoczy ich z Nim w Eucharystii i wprowadza ich w atmosferę oczekiwania na Jego przyjście (1Kor 11,26).

2. **Pascha coroczna.** Oprócz Paschy, którą jest każda niedziela, chrześcijanie obchodzą co roku święto Paschy, która dawnej uroczystości żydowskiej nadaje nowe znaczenie: Żydzi czcili pamięć uwolnienia ich spod jarzma obcego i oczekiwali na przyjście Mesjasza, *wybawiciela narodowego; chrześcijanie zaś, obchodząc uroczyście swoje *uwolnienie od *grzechu i od *śmierci, łączą się z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, aby mieć udział w Jego życiu wiecznym i kierują swoje nadzieje ku Jego chwalebnej paruzji.

W czasie tej *nocy, która dla ich oczu jaśnieje jak dzień, by mogli się przygotować na spotkanie podczas świętej uczty z Barankiem Bożym, niosącym i gładzącym grzechy całego świata, zbierają się chrześcijanie na wigilię. Czytany wtedy opis wyjścia z Egiptu ukazuje swą całkiem nową głębię (1P 1,13-21): przez chrzest stają się wszyscy jednym *ludem Bożym, przebywającym na wygnaniu (1P 1,17); z biodrami przepasanymi (1P 1,13), uwolnieni od zła, idą do *Ziemi Obiecanej *Królestwa niebieskiego. Ponieważ zaś Chrystus, ich żertwą paschalna, został złożony w ofierze, powinni już teraz obchodzić swoje święto, nie przy użyciu starego kwasu swego złego postępowania, lecz spożywając przaśniki czystości i *prawdy (1Kor 5,6nn). Razem z Chrystusem przeżyli misterium paschalne, umierając grzechowi i zmartwychwstając do nowego *życia (Rz 6,3-11; Kol 2,12). Dlatego święto *zmartwychwstania Chrystusa staje się bardzo wcześnie uprzywilejowanym momentem udzielania *chrztu, wskutek którego zmartwychwstaje nowo chrzczony, a w nim odżywa tajemnica Paschy. Toczące się w II w. kontrowersje co do daty obchodzenia Paschy nie zmieniają jednak tego głębokiego sensu Paschy chrześcijańskiej, sensu, uwydatniającego wyższość tej Paschy nad świętem żydowskim.

3. **Pascha eschatologiczna.** Misterium paschalne, gdy chodzi o chrześcijan, osiąga swoją pełnię w śmierci, zmartwychwstaniu i spotkaniu z Panem. Pascha obchodzona tu na ziemi jest przygotowaniem do tego ostatniego przejścia, do owej Paschy w życiu przyszłym. W rzeczywistości bowiem słowo „Pascha" oznacza* nie tylko tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa albo obrzęd eucharystyczny cotygodniowy lub coroczny, lecz także ową ucztę niebieską, na którą wszyscy śpieszymy. Apokalipsa kieruje nasz wzrok w stronę Baranka, naznaczonego jeszcze co prawda znamieniem swojej ofiary, lecz żyjącego i trzymającego się na nogach; opromieniony chwałą, przyciąga ku sobie swoich *świadków (Ap 5, 6-12; Ap 12,11). Według własnych słów Jezus rzeczywiście *dokonał Paschy przez ofiarę eucharystyczną swojej śmierci i zmartwychwstania, przez sakrament trwałości swojej ofiary i wreszcie przez swoją paruzją (Łk 22,16), która ma nas zgromadzić na *radość ostatniej uczty w Królestwie Jego Ojca (Mt 26,29).

# PASTERZ I TRZODA

Tkwiąc swymi korzeniami głęboko w doświadczeniach „nomadów aramejskich" (Pwt 26,5), jakimi byli w łonie cywilizacji pasterskiej patriarchowie Izraela (por. Rdz 4,2), obraz pasterza prowadzącego swoją trzodę wyraża w sposób niezwykle trafny dwa pozornie sprzeczne i często rozdzielane aspekty *władzy wykonywanej nad człowiekiem. Pasterz jest przewodnikiem, ale i towarzyszem zarazem. Jest to człowiek mocny, zdolny do obrony swojej trzody przed dzikimi zwierzętami (1Sm 17,34-37; por. Mt 10,16; Dz 20,29); lecz jest on również pełen czułości względem swych owieczek: zna je dobrze (Prz 27,23), przystosowuje się do sytuacji, w których się znajdują (Rdz 33,13n), nosi je na własnych rękach (Iz 40,11), pieści tę czy inną tak „jak własne córki" (2Sm 12,3). Jego władza nie ulega żadnej wątpliwości, jej zaś podstawę stanowią całkowite oddanie się i miłość do owieczek. Zresztą na Wschodzie starożytnym (Babilonią, Asyria) królowie chętnie nazywali się pasterzami, mającymi powierzoną sobie przez ich bóstwo misję zgromadzania owiec całej trzody i otaczania jej opieką. Na takim to właśnie tle Biblia precyzuje więzy łączące Izraela z Bogiem poprzez Chrystusa i Jego wysłanników.

## STARY TESTAMENT

1. **Jahwe jako wódz i ojciec trzody.** Wbrew wszelkim przewidywaniom *Jahwe prawie nigdy nie jest nazywany pasterzem. Spotyka się jedynie dwa tego rodzaju określenia w Księdze Rodzaju (Rdz 49,24; Rdz 48, 15) i dwa wezwania w Psałterzu (Ps 23,1; Ps 80,2) . Tytuł powyższy zdaje się być zarezerwowany dla Tego, który ma przyjść. Lecz chociaż nie jest przeniesiony w postaci alegorii na Jahwe, to jednak relacje istniejące pomiędzy Bogiem a Jego ludem zostały opisane w prawdziwej *przypowieści o dobrym Pasterzu. Podczas wyjścia z Egiptu „lud swój wyprowadził jak owce i powiódł w pustyni jak trzodę" (Ps 78,52). „Podobnie jak pasterz pasie swą trzodę, gromadzi ją ramieniem swoim, jagnięta nosi na swej piersi, owce karmiące prowadzi łagodnie" (Iz 40,11), tak Jahwe prowadzi ciągle swój lud (Ps 80,2). To prawda, że Izrael jest bardziej podobny do narowistej jałowicy niż do owieczki na pastwisku (Oz 4,16); dlatego będzie musiał pójść do niewoli (Jr 13,17). Wtedy jednak znów Jahwe „zaprowadzi ich do tryskających zdrojów" (Iz 49,10), gromadząc owce rozproszone (por. Iz 56,8), zwołując je gwizdaniem (Za 10,8). Każdemu spośród wiernych okazuje tę samą troskę. Nikomu tedy niczego nie brak, nikt nie potrzebuje się niczego obawiać, jak długo pozostaje pod pasterską laską Boga (Ps 23,1-4). Jego *miłosierdzie rozciąga się wreszcie na wszelkie *ciało (Syr 18,13).

2. **Trzoda i jej pasterze.** Pan powierzył swoim sługom owce, które sam pasie: prowadzi je „ręką Mojżesza" (Ps 77, 21), a potem wyznacza Jozuego na następcę Mojżesza w trosce o to, by społeczność Jahwe nie była bez pasterza (Lb 27,15-20); wydobywa *Dawida spoza stada owiec i każe mu paść swój naród (Ps 78,70nn; 2Sm 7,8; por. 2Sm 5,2; 2Sm 24,17).

Podczas gdy sędziowie (2Sm 7,7), przywódcy ludu (Jr 2,8) i władcy narodów (Jr 25,34nn; Na 3,18; Iz 44,28) otrzymują tytuł pasterzy, to nie posiadają tego tytułu w sposób wyraźny królowie Izraela; jednakże rola pasterzy im również jest przypisywana (1Krl 22,17; Jr 23,1-2; Ez 34,1-10) . Dzięki temu właśnie tytuł powyższy jest zarezerwowany dla nowego Dawida: jest to jeden z elementów nadziei eschatologicznych. Tak naucza Ezechiel przygotowany uprzednio przez Jeremiasza: Jahwe wyznacza kierunek swojej trzodzie i powierza ją Mesjaszowi.

Pasterze Izraela w rzeczywistości nie okazali się wiernymi wobec przekazanej im *misji. Nie *szukali Jahwe (Jr 10,21), zbuntowali się przeciwko Niemu (Jr 2,8), nie zajmowali się trzodą, lecz karmili siebie samych (Ez 34,3), dopuszczając do pogubienia się i rozproszenia owiec (Jr 23,1n;Jr 50,6; Ez 34,1-10). „Pasterzy twych wszystkich paść będzie wicher" (Jr 22,22). Zgodnie z pragnieniem proroka (Mi 7,14n) Jahwe weźmie w swe ręce całą trzodę (Jr 23,3), zgromadzi ją (Mi 4,6), sprowadzi na jedno miejsce (Jr 50,19) i będzie strzegł aż do końca (Jr 31,10; Ez 34,11-22). Potem zatroszczy się o to, by naród miał „pasterzy według swego serca, co będą paść trzodę mądrze i roztropnie" (Jr 3,15; Jr 23,4). Wreszcie, jak mówi Ezechiel, będzie tylko jeden Pasterz, nowy Dawid, z Jahwe jako Bogiem (Ez 34,23n): oto trzoda, którą Jahwe będzie pasł (Ez 34,31) i która się rozmnoży (Ez 36,37n). Pod tym jednym Pasterzem Juda i Izrael, kiedyś nieprzyjaciele, znów połączą się w jeden naród (Ez 37,22; Ez 37,24; por. Mi 2,12n).

Lecz po niewoli pasterze ludu nie spełniają, niestety, oczekiwań Jahwe. Zachariasz podejmuje na nowo ataki przeciwko nim, zapowiadając równocześnie los, jaki ma spotkać przyszłego Pasterza. Jahwe *nawiedzi w swym *gniewie tych niedobrych pasterzy (Za 10,3; Za 11,4-17) i podniesie przeciwko nim swój miecz (Za 13,7); z Izraela

oczyszczonego w ten sposób pozostanie tylko *Reszta (Za 13,8n). Kontekst tego proroctwa każe się dopatrywać w pasterzu umęczonym (Za 13,7) Pasterza (Za 11,15nn) nie lekkomyślnego, lecz „włócznią przebitego" (Za 12,10), Tego, którego śmierć wysłużyła ludziom zbawienie (Za 13 1-6). Konkretnie ten Pasterz utożsamia się ze *Sługą, który jak owca milcząc, miał przez swą ofiarę sprowadzić usprawiedliwienie na owce rozproszone (Iz 53,6n; Iz 53,11n).

## NOWY TESTAMENT

W czasach Chrystusa pasterze miewali różną opinię. W imię *Prawa, którego praktycznie wcale nie mogli zachowywać, przyrównywano ich do złodziei i bandytów. Pamiętano jednak ciągle o proroctwie zapowiadającym przyszłego Pasterza. Jezus wypełnił to proroctwo; co więcej, wydaje się, że zaliczył nawet pasterzy do maluczkich, którzy, jak np. celnicy i nierządnice, przyjmowali chętnie Dobrą Nowinę. Tak też należy rozumieć przyjęcie, jakie pasterze z Betlejem zgotowali Jezusowi, narodzonemu prawdopodobnie w ich stajni (Łk 2, 8-20). Wierny tradycji biblijnej, troskę miłosierną Boga przedstawia Jezus za pomocą obrazu pasterza, który idzie, by szukać zagubionej owcy (Łk 15,4-7). Tymczasem to właśnie w Jego osobie spełniają się oczekiwania na Dobrego Pasterza i to On również przekazuje niektórym ludziom funkcje duszpasterskie w Kościele.

1. **Jezus, Dobry Pasterz.** Ewangelie synoptyczne posiadają wiele takich rysów, które zapowiadają alegorię Janową. Narodziny Jezusa w Betlejem są dopełnieniem proroctwa Micheasza (Mt 2,6 = Mi 5,1); miłosierdzie Jezusa ukazuje w Nim Pasterza, do którego wzdychał Mojżesz (Lb 27,17): przychodzi On bowiem z pomocą owcom, które są bez pasterza (Mt 9,36; Mk 6,34) . Jezus sam uważa się za tego, który został posłany do zbłąkanych z domu Izraela (Mt 15,24; Mt 10,6; Łk 19,10). „Mała trzódka" uczniów, których On zgromadził (Łk 12,32), przedstawia społeczność eschatologiczną. Jej właśnie przyobiecane jest *Królestwo świętych (por. Dn 7, 27); trzódka owa będzie nękana przez wilki z zewnątrz (Mt 10,16; Rz 8,36) i przez tych, którzy w owczym przebraniu znajdują się wewnątrz (Mt 7,15). Będzie ona rozproszona, lecz według proroctw Izajasza i Zachariasza Pasterz, który ma być umęczony, zgromadzi ją na nowo w Galilei *pogan (Mt 26,31n; por. Za 13,7). Wreszcie, już u kresu czasów, Pan wszystkich owiec oddzieli w swej trzodzie owce dobre od złych (Mt 25,31n).

Inni autorzy Nowego Testamentu w takich samych perspektywach ukazują „Wielkiego Pasterza owiec" (Hbr 13,20), większego niż Mojżesz, „Głowę pasterzy" (1P 5,4), „Pasterza i Stróża", który sprowadził znów na właściwą drogę zbłąkane owieczki, przywracając je do zdrowia dzięki własnej śmierci męczeńskiej (1P 2,24n) . Wreszcie w Apokalipsie, która zdaje się nawiązywać do tradycji apokryficznej o Mesjaszu dokonującym podboju, Chrystus-*Baranek staje się Pasterzem. Prowadzi On swe owce do źródeł wody żywej (Ap 7,17), a pogan niszczy swym żelaznym sceptrem (Ap 19,15; Ap 12,5),

W czwartej Ewangelii te rozproszone wskazania układają się w jeden wielki obraz, przedstawiający Kościół żywy pod laską jedynego Pasterza (J 10). Istnieje przy tym mała różnica: chodzi tu nie tyle o Króla, Pana trzody, co o Syna Bożego, objawiającego swoim uczniom miłość Ojca. W swej mowie końcowej Jezus nawiązuje do wcześniejszych danych i pogłębia je jeszcze bardziej. Tak jak u Ezechiela (Ez 34,17), tu również chodzi o sąd (J 9,39). Izrael jest podobny do owiec ściganych (Ez 34,3), wydanych na pastwę „złodziejom i rozbójnikom" (J 10,1; J 10,10); do owiec rozproszonych (Ez 34,5n; Ez 34,12; J 10, 12). Jezus podobnie jak Jahwe „wyprowadza je" z zasadzki i „prowadzi na obfite pastwiska" (Ez 34,10-14; J 10,11; J 10, 3; J 10,9; J 10,16); wtedy rozpoznają Pana, który je ocalił (Ez 34,22; J 10,9). Ów „jedyny pasterz", zapowiadany przez proroka (Ez 34,23), „to ja" — mówi Jezus (J 10,11).

Jezus jest jeszcze bardziej dokładny. Jest On jedynym *pośrednikiem, *bramą prowadzącą do owiec (J 10,7) i na pastwiska (J 10,9n). Tylko On może przekazywać innym władzę pasterzowania (por. J 21,15nn); tylko On daje *życie i posiada całkowitą swobodę w wyznaczaniu wyjścia i powrotu (por. Lb 27,17). Na wzajemnej *znajomości Pasterza i owiec opiera się nowy sposób istnienia (J 10,3n; J 10,14n). Jest to obopólna miłość wyrastająca z miłości, która łączy Ojca z Synem (J 14,20; J 15,10; J 17, 8n; J 17,18-23). Wreszcie Jezus jest Pasterzem dobrym dlatego, że daje swe życie za owce (J 10,15; J 10,17n); nie jest On tylko „uderzony" (Mt 26,31; Za 13,7); On sam oddaje swoje życie (J 10,18). Rozproszone dotąd, a teraz zgromadzone przez Niego owce przychodzą z całego Izraela i spośród *narodów (J 10,16; J 11,52). Tak oto zebrana trzoda pozostanie już zjednoczona na zawsze, bo miłość Ojca wszechmocnego podtrzymuje ją i zapewnia jej życie wieczne (J 10,27-30).

2. **Kościół i jego pasterze.** Według Jana nauka o Dobrym Pasterzu inauguruje istnienie Kościoła. Jezus przygarnia uzdrowionego ślepca, wypędzonego z synagogi przez złych przywódców Izraela. Piotr po

zmartwychwstaniu otrzymuje nakaz, by pasł cały Kościół (J 21,16). Inni „pasterze", jak „starsi" i „biskupi" (Ef 4,11) , są zobowiązani *czuwać nad Kościołami (1P 5,1nn; Dz 20,28). Za *przykładem Pana mają oni *szukać zbłąkanej owieczki (Mt 18,12nn) , pilnować, żeby drapieżne wilki, owi fałszywi nauczyciele, ciągnący ludzi do herezji (Dz 20,28nn), nie porywały owiec. Samo określenie „pasterz" powinno się kojarzyć z przymiotami moralnymi pasterzy i z postępowaniem Jahwe w Starym Testamencie. Niektóre spośród tych przymiotów podaje także Nowy Testament: należy paść Kościół Boży z całym zapałem serca, z absolutną bezinteresownością (por Ez 34,2n), będąc wzorem dla trzody. Wtedy „otrzyma się niewiędnący wieniec chwały od Arcypasterza, który się objawi" (1P 5,3n).

# PEŁNIA

Słowo „pełnia", wyrażając ideę absolutnej *doskonałości, nadaje się szczególnie do przedstawienia zbawczej potęgi Chrystusa, który otrzymał wszelką władzę na niebie i na ziemi. Lecz grecki rzeczownik pleroma, odpowiednik polskiego słowa „pełnia", posiada jednak szerszy wachlarz znaczeń: określając początkowo albo to, co wypełnia pewną przestrzeń, morze (1Krn 16,32) i ziemię (Ps 24,1; por. 1Kor 10,26), albo to, co uzupełnia jakąś rzecz (Mt 9,16; Mk 2,21), z czasem począł oznaczać również objętość lub całość (Rz 11,12), obfitość (Rz 15,29), dopełnienie (Rz 13,10).

1. **Pełnia czasów.** Jak dla Elżbiety (Łk 1,57) i Maryi (Łk 2,6) *wypełniły się. dni, w których miały one wydać na świat dzieci, tak też wypełniły się dni dla całej ziemi (Mk 1,15); można więc mówić o pełni *czasów mesjańskich i eschatologicznych (Ga 4,4; Ef 1,10). Miara owa wypełniona nareszcie, kojarząc się z zawartością zegara piaskowego wypełnionego do szczytu, nie odpowiada dojrzałości lub doskonałości osiąganej przez człowieka, lecz jest określeniem czasu ustalonego przez Boga. Tak więc Jezus *„wypełnia", „dopełnia" proroctwa.

2. **Pełnia przebywająca w Chrystusie.** Podobało się Bogu, aby w Chrystusie zmartwychwstałym zamieszkała cała Pełnia (Kol 1,19) . Przy wyjaśnianiu tego wyrażenia dwie interpretacje wśród wielu innych zasługują na uwzględnienie. Według piewszej, bardziej statycznej, pleroma — to wszechświat wypełniony *obecnością Boga. Przy tym założeniu Paweł pozostawałby pod wpływem stoicyzmu popularnego oraz środowisk sapiencjalnych; Mądrość „wypełnia bowiem ziemię i wszystko podtrzymuje" (Mdr 1,7). Według drugiej interpretacji, bardziej dynamicznej, Paweł nawiązywałby do innych obrazów, zaczerpniętych również z literatury sapiencjalnej: mądrość jak woda największych strumieni, płynąca pełnym korytem, występuje niekiedy z brzegów i rozlewa się! Bardziej rozległa niż morze, głębsza niż otchłanie morskie, napełnia ona mędrca, który z kolei, podobny najprzód do skromnego kanału odprowadzającego, zamienia się potem w rzekę i w morze (Syr 24,25-31; por. Prz 8,12nn). Według innych wypowiedzi Bóg kazał Mądrości zamieszkać w Izraelu (Syr 24,8-12). Otóż właśnie w Chrystusie, w którym mieszka cała Pełnia (Kol 1,19; Kol 2,9), są ukryte wszystkie skarby Mądrości (Kol 2,3). Skarby te nie mają nic wspólnego z bogactwami nagromadzonymi i chciwie strzeżonymi; są podobne raczej do wód *żywych, które się rozlewają, będąc pełnią życia tak zupełnie odmiennego od pustki śmierci (Flp 2,7), *potęgą zbawczą wypływającą z *imienia, które jest ponad wszelkie imię (Flp 2,9). Owa obfitość daje się dostrzec w każdym liście Pawła, a zwłaszcza we fragmentach bardziej lirycznych owych listów, jak np. Rz 5,15-21; Rz 8,31-39; Rz 11,33-36; Flp 2,9nn; ukazuje się ona w sposób szczególny w hymnie z Listu do Efezjan, gdzie styl niesłychanie dynamiczny próbuje wyrazić ponadobfitość *łaski, którą Bóg obdarzył nas w swym umiłowanym Synu.

3. **Kościół jako pełnia Chrystusa.** W Chrystusie, napełnionym wszechmocą Bożą (Kol 1,19; Kol 2,9), wierni czują się związani z Jego Pełnią (Kol 2,10; Ef 3,19). W rzeczywistości bowiem życie wieczne i świętość doskonała, przebywając w uchwalebnionym Ciele Chrystusa (Kol 2,9), udzielają się Kościołowi, który staje się Jego Ciałem. Dlatego już teraz Kościół może być nazywany pełnią Chrystusa (Ef 1,23). Te dwa określenia — Ciało i Pełnia — nie odnoszą się do całego wszechświata, lecz tylko do Kościoła. Kościół zaś powinien się nadal rozwijać, aby dojść do rozmiarów Pełni Chrystusa (Ef 4,13). Wzrost ten będzie się dokonywał w dwu kierunkach: w głąb (por. Ef 4,14nn) i wszerz. Kościół ma bowiem objąć swym zasięgiem całe stworzenie jęczące w oczekiwaniu (por. Rz 8,19-23), by wszystko co stworzone zgromadzić na nowo i ocalić. Tak* tedy przez Kościół stopniowo Chrystus wypełnia swoją pełnią cały wszechświat (Ef 1,20nn; Ef 4,10). Święty Jan w swym prologu rozwija tę samą doktrynę, choć za pomocą terminów o wiele prostszych: w swej chwale Syn jedyny, „pełen łaski i prawdy" (J 1,14), rozlewa na ludzi bogactwo niewyczerpane swej życzliwości Bożej. „Z Jego pełności wszyscyśmy wzięli" (J 1,16).

# PIECZĘĆ

1. **Znaczenie i użycie pieczęci.** Pieczęć to nie tylko kosztowny przedmiot, artystycznie wygrawerowany (Syr 32,5n); to także symbol osoby (Rdz 38,18) i jej *władzy (Rdz 41,42; 1Mch 6,15). Dlatego jest ona często połączona w jedną całość z pierścieniem, z którym człowiek nie rozstaje się bez ważnego powodu (Ag 2,23; por. Jr 22,24). Stempel, który służy człowiekowi do stawiania swojej pieczęci, oznacza, że przedmiot opieczętowany należy do tego człowieka (Pwt 32,34), że jest on wyrazem jakiegoś czynu, którego ów człowiek dokonał (1Krl 21,8), że dostęp do pewnych jego spraw jest zakazany (Dn 14,10). Pieczęć jest więc swoistym podpisem, który gwarantuje ważność dokumentu (Jr 32,10) i oznacza jego zakończenie (por. Rz 15,28). Niekiedy jest ona wyrazem pewnej tajemniczości, jak np. w przypadku zwoju opieczętowanego, który może otworzyć jedynie ktoś, kto ma prawo złamać pieczęć (Iz 29, 11).

2. **Pieczęć Boga**

a.) Pieczęć Boża to symbol poetycki panowania Boga nad wszystkimi stworzeniami i nad historią. Może On opieczętować gwiazdy (Hi 9,7), i wtedy nastanie noc czarna; pieczętuje również księgę swoich planów (Ap 5,1 — 8,1). Sekrety tej *księgi może ujawnić jedynie *Baranek, który *wypełnia owe *plany. Bóg pieczętuje również grzechy w tym sensie, że kładzie kres grzechom indywidualnym (Hi 14,17) lub zbiorowym (Dn 9, 24); w tym ostatnim przypadku pieczętuje On również *„proroctwo", kończąc je, czyli wypełniając (tamże).

b.) Symbolika powyższa nabiera nowego znaczenia od momentu, kiedy to Chrystus oświadcza, że jest naznaczony pieczęcią Boga Ojca (J 6,27). Ta pieczęć Ojca złożona na Synu Człowieczym nie jest bowiem jedynie oznaką władzy, jaką Syn otrzymał od Ojca po to, by mógł dopełnić swego dzieła (por. J 5,32; J 5,36); jest to również konsekwencja, która czyni z Niego Syna Bożego (J 10,36). Chrześcijanin uczestniczy w tej konsekracji, kiedy Bóg naznacza go swoją pieczęcią dając mu *Ducha (2Kor 1,22; Ef 1,13n), czyli ten dar, który jest domaganiem się wierności względem Ducha Świętego (Ef 4,30). Pieczęć owa jest znamieniem sług Bożych oraz ich ochroną w chwilach ostatecznego doświadczenia (Ap 7,2-4; Ap 9, 4). Dzięki tej pieczęci chrześcijanie będą mogli wytrwać w wierności względem słowa Bożego, zwanego przez Pawła również pieczęcią. To właśnie swoim słowem oznajmia Bóg w sposób absolutnie nieodwołalny warunki, przy zachowaniu których dochodzi się do zbawienia (2Tm 2,19).

# PIEKŁA-PIEKŁO

Jezus Chrystus zstąpił do piekieł; potępiony zaś zstępuje do piekła: te dwa wyrażenia określają dwa różne czyny i zakładają dwie różne sytuacje. *Bramy piekielne, przez które zstępował Chrystus, otworzyły się same, by pozwolić wyjść pozostającym tam w więzach, tymczasem piekło, do którego zstąpił potępiony, zamyka się za nim na zawsze. Słowo jednak pozostaje to samo — i to nie wskutek przypadku albo dowolnego powiązania, ale na mocy głębokiej logiki — i wyraża pewną kapitalną prawdę. Piekło, do którego zstąpił Chrystus, to królestwo *śmierci, podobnie jak piekło potępionych — i bez Chrystusa nie byłoby na świecie nic innego jak tylko jedno piekło i tylko jedna śmierć, tzn. śmierć wieczna, śmierć rozporządzająca całą swą potęgą. Jeżeli istnieje „śmierć druga" (Ap 21,8), odrębna od pierwszej, to dlatego, że Jezus Chrystus przez swoją śmierć pokonał królestwo śmierci. Ponieważ zstąpił On do piekieł, nie są one już tylko piekłem potępionych, ale mają nadal rysy piekła. Dlatego też w dzień *sądu ostatecznego bramy piekielne, zwane inaczej Hadesem, połączą się z piekłem i z jego naturalnym umiejcowieniem w jeziorze ognia (Ap 20,14). I chociaż starotestamentowe obrazy piekła są jeszcze ciągle dwuznaczne i nie posiadają charakteru absolutnego, to jednak Jezusa Chrystus odwołuje się do nich, ażeby przedstawić naturę potępienia wiecznego. Bardziej niż obrazem są one rzeczywistością przedstawiającą świat w którym nie byłoby Chrystusa.

## STARY TESTAMENT

### I. GŁÓWNE OBRAZY

1. **Otchłań jako miejsce pobytu zmarłych.** Według przekonań dawnych Izraelitów otchłań albo „szeol" jest „miejscem spotkania wszystkich żyjących" (Hi 30,23). Jak wiele innych ludów Izrael również istnienie zmarłych uważał za *cień istnienia, pozbawiony wszelkiej wartości i szczęścia. Szeol jest miejscem, w którym gromadzą się te wszystkie cienie. Przedstawiano go sobie jako grób, „otwór w ziemi", „studnię" lub „fosę" (Ps 30,10; Ez 28,8), najgłębszą, jaka może być w ziemi (Pwt 32, 22), sięgającą głębiej niż podziemne przepaści (Hi 26,5; Hi 38,16n). Panuje tam absolutna ciemność (Ps 88,7; Ps 88,13) i *„mroki świecą tam jedynie" (Hi 10,21n). Tam właśnie „zstępują" wszyscy żyjący (Iz 38,18; Ez 31,14) i nie wyjdą stamtąd już nigdy (Ps 88,10; Hi 7,9). Nie będą już mogli chwalić. Boga (Ps 6,6), nie będą mogli pokładać nadziei w Jego sprawiedliwości (Ps 88,11nn) ani w Jego wierności (Ps 30,10; Iz 38,18). Jest to stan całkowitego opuszczenia (Ps 88,6).

2. **Moce piekielne i szał ich działania w świecie.** Zstąpić do otchłani, gdy nadejdzie pełnia dni, aby po starości pełnej szczęścia „odnaleźć tam swoich *ojców" (Rdz 25,8) — oto los, jaki czeka całą ludzkość (Iz 14,9-15; Hi 3,11-21). I nikt nie może się nań uskarżać. Ale bardzo często szeol nie czeka aż na tę godzinę. Niczym jakaś nienasycona bestia rzuca się na swoją zdobycz (Prz 27, 20 ; Prz 30,16) i unosi ją, choć jeszcze jest ona w pełni sił (Ps 55,16). Ezechiasz w połowie swoich dni widzi otwierające się *„bramy szeolu" (Iz 38,10). To rozpanoszenie się mocy piekielnych na ziemi należącej do żyjących (Iz 38,11) jest swoistym dramatem i zgorszeniem zarazem (Ps 18,6; Ps 88,4n).

### II. PIEKŁO GRZESZNIKÓW

Zgorszenie to jest jednym z elementów dynamicznych objawienia. Oto tragiczna strona *śmierci ukazuje brak porządku w świecie, a jednym z celów zasadniczych religijnej myśli izraelskiej jest pokazanie, że ten nieporządek — to owoc *grzechu. W miarę jak świadomość tego dochodzi do głosu, piekło w swych głównych zarysach przedstawia się coraz straszniej. Otwiera swoją paszczę, by pochłonąć Koracha, Datana i Abirama (Lb 16,32n), mobilizuje całą swoją potęgę, by pożreć „tłum miasta wspaniały i wyjący z uciechy" (Iz 5,14), niszczy *bezbożnych w ich przerażeniu (Ps 73,19).

Dwa obrazy szczególnie przejmujące tej strasznej zagłady znane były w Izraelu: zniszczenie ogniem Sodomy i Gomory (Rdz 19,23; Am 4,11; Ps 11,6) oraz obrzydliwość miejsca Tofet w dolinie Gehenny, miejsca rozkoszy mającego stać się według przeznaczenia miejscem grozy, gdzie „widać trupy ludzi, którzy się zbuntowali przeciw mnie. Robak ich nie zginie i nie zgaśnie ich ogień" (Iz 66,24).

Śmierć w *ogniu i jego trwająca w nieskończoność siła niszczenia — to obrazy piekła spotykane także w

Ewangeliach. Piekło to nie jest już tzw. piekłem normalnym, czyli szeolem, ale piekłem, o którym można powiedzieć, że spadło z *nieba, „przyszło od Jahwe" (Rdz 19,24). Jeżeli jest ono podobne do „otchłani bez dna" i do „ulewy ognia" (Ps 140,11) — obraz szeolu i wspomnienie Sodomy — to dlatego, że to piekło zapalił Jahwe „swoim tchnieniem" (Iz 30, 33) i „żarem swojego *gniewu" (Iz 30,27).

To piekło przeznaczone dla grzeszników nie mogło stanowić udziału sprawiedliwych, zwłaszcza tych sprawiedliwych, którzy, by wytrwać w wierności Bogu, cierpieli *prześladowania ze strony grzeszników, a niekiedy nawet przez nich ginęli. Jest tedy rzeczą słuszną, że z owej „krainy prochu", z tradycyjnego szeolu, gdzie śpią zmieszani ze sobą grzesznicy i sprawiedliwi, pierwsi pójdą na „wiecznotrwałe przerażenie", a ich ofiary „wstaną do *życia wiecznego" (Dn 2,12). I gdy Pan będzie wręczał sprawiedliwym ich zapłatę, to równocześnie „uzbroi całe stworzenie, żeby ukarać ich wrogów" (Mdr 5,15nn). Piekło nie jest już umieszczane w głębokościach ziemi; jest nim cały wszechświat „walczący przeciw nierozumnym" (Mdr 5,20). Ewangelie przejmują te obrazy. Bogacz przebywający „w otchłani", gdzie „cierpi od płomieni ognia", widzi Łazarza „zasiadającego na łonie *Abrahama", a między nimi jest przepaść wielka i nie dająca się przebyć (Łk 16,23-26). Ogień i przepaść, *gniew z nieba i otwarte czeluści *ziemi, *przekleństwo Boga i wrogość *stworzenia — oto, czym jest piekło.

## NOWY TESTAMENT

### I. NAUKA CHRYSTUSA O PIEKLE

Jezus przywiązuje większą wagę do sprawy utraty życia wiecznego, do rozstania się z Nim, niż do opisu piekła na podstawie danych tamtego środowiska. Jeżeli byłoby rzeczą ryzykowną uważać za ostateczny wyraz nauki Jezusa o piekle przypowieść o nieuczciwym bogaczu, to jednak należy się liczyć, z używanymi tam przez Jezusa najbardziej gwałtownymi i bezlitosnymi obrazami biblijnymi: „płacz i zgrzytanie zębów w rozpalonym piecu" (Mt 13,42) ; „piekło, w którym robak ich nie umiera i *ogień nie gaśnie" (Mk 9,43-48; por. Mt 5,22) i w którym Bóg może „zatracić i *duszę, i *ciało"(Mt 10,28).

Groza tych stwierdzeń jest tym większa, że zostały one sformułowane przez Tego, który ma władzę wtrącania do piekła. Jezus nie mówi o piekle, tak jakby ono było rzeczywistością, która jedynie zagraża. Zapowiada On, że "pośle swoich aniołów; ci zbiorą z Jego królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy czynią nieprawość, i wrzucą ich w piec rozpalony" (Mt 13,41n), a potem wygłosi *przekleństwo: „Idźcie precz ode Mnie, przeklęci, w ogień wieczny!" (Mt 25,41). To właśnie Pan oświadcza: „Zaprawdę mówię wam: nie *znam was" (Mt 25,12). „Wyrzućcie go na zewnątrz w ciemności" (Mt 25,30).

### II. JEZUS CHRYSTUS ZSTĄPIŁ DO PIEKIEŁ

Zstąpienie Chrystusa do piekieł jest artykułem wiary, jest w rzeczywistości pewnym stwierdzeniem Nowego Testamentu. Jeżeli jest rzeczą trudną określić wartość niektórych tekstów, jeżeli nie wiadomo, co oznaczało „głoszenie [zbawienia] duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego wielka cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka" (1P 3,19n), to jednak nie ulega wątpliwości to, że zstąpienie Jezusa do piekieł oznacza realizm Jego śmierci i równocześnie Jego triumf nad *śmiercią. Jeżeli „Bóg Go wskrzesił, zerwawszy pęta śmierci" (tj. szeolu, Dz 2,24), to w ten sposób, że Go najprzód poddał śmierci, ale nie zostawił Go w jej mocy (Dz 2,31). Jeżeli Chrystus w tajemnicy wniebowstąpienia „wstąpił ponad wszystkie niebiosa", to dlatego, że przedtem zstąpił do „niższych regionów ziemi". Potrzebne było to przykre zejście, aby „mógł dopełnić wszystkich rzeczy" i zakrólować jako Pan nad całym światem (Ef 4,9n). W wierze chrześcijańskiej wyznaje się, że *Jezus Chrystus jest Panem w niebie po wyjściu spośród zmarłych (Rz 10,6-10).

### III. BRAMY PIEKIELNE ZWYCIĘŻONE

Przez swoją śmierć Chrystus zatryumfował nad ostatnim nieprzyjacielem, to jest nad *śmiercią (1Kor 15,26): zwyciężył bramy piekielne. Śmierć i Hades pojawiały się przed oczyma Boga zawsze bez żadnych osłonek (Am 9,2; Hi 26,6) . Teraz muszą zwrócić umarłych, których trzymały w swych więzach (Ap 20,13; por. Mt 27,52n). Piekło było aż do śmierci Pana „miejscem spotkania wszelkiego ciała", tragicznym punktem docelowym ludzkości wygnanej przez Boga. Nikt z tego miejsca nie mógł się wydostać przed Chrystusem, „który jest pierwocinami spośród pomarłych" (1Kor 15,20-23), „pierworodnym wśród umarłych" (Ap 1,5). Dla ludzkości, skazanej przez *Adama na śmierć i oddalenie od Boga, *odkupienie jest otwarciem *bram piekielnych, jest darem życia wiecznego.

*Kościół jest owocem i narzędziem zarazem tego zwycięstwa (Mt 16,18).

Lecz Chrystus, nawet jeszcze przed swoim przyjściem, był przedmiotem obietnicy i oczekiwania. W miarę przyjmowania tej obietnicy człowiek Starego Testamentu dostrzega jakieś skromne światełko, które oświeca jego otchłań, i z czasem staje się całkowitą dlań pewnością. I odwrotnie, jeśli człowiek nie przyjmuje owej obietnicy, jego otchłań zamienia się w rzeczywiste piekło, a on zapada się w przepaść, w której potęga *szatana staje się coraz groźniejsza. Kiedy się wreszcie pojawia Jezus Chrystus, „ci, którzy nie są posłuszni Ewangelii Pana naszego Jezusa... jako karę poniosą wieczną zagładę [z dala] od oblicza Pańskiego" (2Tes 1,8n) ; w owym „jeziorze ognia" znajdą Śmierć i Hades (Ap 20,14n).

# PIELGRZYMKA

Pielgrzymka — to wędrówka wierzących do miejsca uświęconego przez objawienie się bóstwa lub przez działalność założyciela religii, odbywana po to, aby tam modlić się w bardzo szczególnej atmosferze. Do pielgrzymki, której ostatecznym celem jest nawiedzenie miejsca świętego, wierni przygotowują się przez obrzędy specjalnego oczyszczenia. Dokonuje się ono w zgromadzeniu, które unaocznia wiernym ich wspólnotę religijną. Pielgrzymka jest więc szukaniem Boga i spotkaniem się z Nim na płaszczyźnie kultowej.

## STARY TESTAMENT

1. **Ku najstarszym sanktuarium.** Przed zjednoczeniem sanktuariów podczas reformy deuteronomicznej Jozjasza istniało w Izraelu wiele ośrodków pielgrzymkowych, miejsc uświęconych i związanych z historią świętą, w których lud *szukał swego Boga.

Dzieje patriarchów mówią tylko o jednej pielgrzymce w ścisłym tego słowa sensie (Rdz 35,1-7). Przedstawiając jednak objawienie się Boże Abrahamowi (Rdz 12,6n: w Sychem; Rdz 18,1: w Mambre), Izaakowi (Rdz 26,24: w Beer-Szeba), Jakubowi (Rdz 28,12; Rdz 35,9: w Betel; Rdz 32,31: w Penuel), autorzy próbują usprawiedliwić przejęcie sanktuariów kanaańskich zwyczajami ojców. Wymieniają cechy charakterystyczne tych sanktuariów: *ołtarze (Rdz 12,7n; Rdz 13, 4; Rdz 26,25; Rdz 33,20), stele (Rdz 28,18), święte drzewa (Rdz 12,6; Rdz 18,1; Rdz 21,33)...

Zapoczątkowali obrzędy, które odprawiają tu późniejsi pielgrzymi: wzywanie *imienia Jahwe różnymi tytułami (Rdz 12,8; Rdz 13,4; Rdz 21,33; Rdz 33,20), namaszczenie olejkiem (Rdz 28,18; Rdz 35,14), oczyszczenia (Rdz 35,2n), dziesięciny (Rdz 14,20; Rdz 28,22).

W czasach późniejszych można obserwować również istnienie *zgromadzeń religijnych, a więc i pielgrzymek do sanktuariów różnego rodzaju: Sychem (Joz 24,25; Sdz 9,6; 1Krl 12,1-9), Betel (1Sm 10,3 — ukazuje tam pielgrzymów; 1Krl 12,29nn; Am 5,5; Am 7,13), Beer-Szeba (Am 5,5). Pojawiły się również sanktuaria takie, jak Ofra (Sdz 6,24) i Sorea (Sdz 13,19n), gdzie są wspomniane ukazania się *anioła Jahwe, sanktuarium w Szilo, miejscu pobytu *arki, gdzie każdego roku odbywa się uroczystość ku czci Jahwe (Sdz 21,19). Niewątpliwie na to święto chodził Elkana wraz z żonami (1Sm 1,3). Opisy starożytne mówią o innych jeszcze zgromadzeniach religijnych w Mispa (1Sm 7,5n), w Gilgal (1Sm 11,15), w Gibeon (1Krl 3,4) i w Dan (1Krl 12,29). Jednakże począwszy od wprowadzenia arki przez Dawida do Jeruzalem (2Sm 6) i od zbudowania świątyni Salomona (1Krl 5—8), pielgrzymki do Jeruzalem zajmują szczególne miejsce (1Krl 12,27).

Tak więc od najdawniejszych czasów starożytne Kodeksy przymierza (jahwistyczny: Wj 34,18-23; elohistyczny: Wj 23,14-17) nakazują wszystkim mieszkańcom płci męskiej stawić trzy razy w roku przed Panem Jahwe. Ten nakaz ma być wypełniony w różnych sanktuariach kraju z okazji *świąt.

2. **Ku jedynemu przybytkowi.** Reforma Jozjasza, zapoczątkowana przez Ezechiasza (2Krl 18,4; 2Krl 18,22; 2Krn 29—31), znosi lokalne przybytki, i obchody *Paschy przenosi do Jeruzalem (2Krl 23; 2Krn 35), tak samo jak i dwie inne uroczystości: *Święto Tygodni oraz Święto Namiotów (Pwt 16,1-17). Celem reformy było gromadzenie ludu przed Bogiem i zachowanie go w ten sposób od skażeń bałwochwalczych kultów lokalnych. Na pewno kwestionowano treść tej reformy po śmierci Jozjasza. Niemniej po powrocie z wygnania *świątynia jerozolimska jest już odtąd jedynym przybytkiem. Do świątyni jerozolimskiej właśnie będą dążyć na wielkie święta roku pielgrzymi z całej Palestyny, a także z Rozproszenia, które coraz bardziej się rozszerza. „Psalmy wstępowania" (Ps 120—134) wyrażają modlitwę i uczucia pielgrzymów: ich przywiązanie do domu Pańskiego, *miasta świętego, ich wiarę, uwielbienie, radość wypływającą z możliwości urzeczywistnienia głębokiej wspólnoty ludu Bożego w zgromadzeniu liturgicznym.

To przeżycie, częste w Izraelu, dodaje do nadziei eschatologicznej wzruszający element: *dzień zbawienia przedstawiano sobie na wzór pielgrzymek jako zgromadzenie ludu i pogan nareszcie zjednoczonych (Iz 2,2-5; Iz 60; Iz 66, 18-21; Mi 7,12; Za 14,16-19; Tb 13,11).

## NOWY TESTAMENT

Na pierwszy rzut oka Nowy Testament nie wnosi nic nowego. Jezus „wstępuje" do Jeruzalem z rodzicami, gdy ma dwanaście lat, z posłuszeństwa względem Prawa (Łk 2,41n). W ciągu całej swej misji Jezus „wstępuje" do Jeruzalem jeszcze wiele razy na różne święta (J 2,13 ; J 5,1; J 7,14; J 10,22n; J 12,12). Sam Paweł przeszło dwadzieścia pięć lat po ukrzyżowaniu zatroszczył się o to, by odbyć pielgrzymkę na dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 20,16; Dz 24,11).

Ale Jezus zapowiada zburzenie świątyni (Mk 13,2), a odrzucenie Izraela dopełnia rozdarcia między Kościołem i judaizmem. Więcej — zmartwychwstanie Jezusa koncentruje kult wiernych na uchwalebnionej Jego osobie, nowej *Świątyni, a nie w jakimś miejscu na ziemi (J 2,19-21; J 4,21-23). Odtąd nawet życie ludu Bożego jawi się jako prawdziwa pielgrzymka eschatologiczna (2Kor 5,6n; Hbr 13,14) . Ta pielgrzymka jest również *wyjściem kierowanym przez Pana Jezusa (Dz 3,15; Dz 5,31; Hbr 2,10). Celem wyjścia są rzeczywistości duchowe: *góra Syjon, Jerozolima, zgromadzenie pierworodnych, którzy są zapisani w niebie (Hbr 12,22n), i *Świątynia, którą jest „Pan, Bóg wszechmogący... oraz *Baranek" (Ap 21,22-26).

Kościół zbyt głęboko wszedł w ludzkość, aby odrzucić wszystkie wartości pielgrzymek ku miejscom ziemskiego życia Jezusa, bądź też ku miejscom, w których objawił się w życiu świętych. Kościół widzi w tych zgromadzeniach, na miejscach działalności Chrystusa, okazję do jednoczenia się wierzących w wierze i modlitwie. Kościół chce im przypomnieć przez to, że kroczą ku swemu Panu i pod Jego przewodnictwem.

# PIERWOCINY

## I. PIERWOCINY

1. **Prawo.** Pierwocinami (hbr. bikkurim, rdzeń bkr — urodzić się wcześniej) nazywa się pierwsze płody ziemi (hbr. resit, gr. aparche), które uchodziły za najlepsze z całych zbiorów. W Izraelu, podobnie zresztą jak u innych ludów (Egipt, Babilonia, Grecja, Rzym), ofiarowywano te pierwsze zbiory bóstwu. Prawo hebrajskie określa stopniowo obowiązek i sposoby składania tej ofiary, która z początku była składana dowolnie bez jakiegoś dokładnie ustalonego rytuału (Rdz 4,3n). Poszczególne etapy tej ewolucji można dostrzec w tekstach pochodzących z różnych epok: Wj 22,28 mówi o „pierwocinach ze zbiorów zbóż i z winnicy", o „pierwocinach z płodów ziemi" (Wj 23,19; por. Wj 34,26); w Pwt 26,2... podany jest szczegółowy opis całego obrzędu, a w innych tekstach — zasięg Prawa, gdy chodzi o produkty ziemi i zebrane owoce: Lb 15,20 ; Ez 44,30; Kpł 23,17; Kpł 23,20; por. 2Krl 4,42; Pwt 18,4; por. Tb 1,6. Ustawodawstwo kapłańskie wspomina o dwu ofiarach składanych bardziej uroczyście: ofiara z pierwszego snopa w tygodniu *Paschy (Kpł 23,10n) oraz pierwociny z pierwszego omłotu ziarna składane w uroczystość *Zielonych Świąt (Wj 34,22; Kpł 23,17), zwanych z tej racji „dniem pierwocin" (Lb 28,26).

2. **Różne aspekty samego obrzędu**

a.) Obrzęd liturgiczny przyrównany w Kpł 2,12 do pewnej *ofiary, jest w swym znaczeniu dość złożony. Ofiara tą była wyrazem wdzięczności dla Boga, Pana całej przyrody i źródła wszelkiego urodzaju. Składane przy tym wyznanie wiary, które według Pwt 26,3 Ukazywało sens tej ceremonii, dorzuca nowe, bardzo ważne uściślenie. Znajduje się za nim wyraźna aluzja do wyjścia z Egiptu i do obejmowania w posiadanie ziemi Kanaan: „Teraz oto przyniosłem pierwociny owoców ziemi, którą dał mi Jahwe" (Pwt 26,10). Ofiara Izraelitów jest odpowiedzią na hojność, jaką Bóg okazywał im na przestrzeni dziejów. *Dar Boży wywołuje ofiarę ze strony człowieka. Jest to stwierdzenie o znaczeniu bardzo uniwersalistycznym.

b.) Obrzęd ten posiada również inny aspekt: ofiarowanie Bogu pierwszych plonów *uświęca całe zbiory, bo w tym wypadku część liczy się za całość (Rz 11,16). W ten sposób dzięki owej symbolicznej akcji dobra ziemskie jako takie przechodzą z porządku przyrodzonego w sferę świętości. Są to *owoce ziemi, poświęcone i przeznaczone dla świętego ludu. Idea pewnej części poświęconej i oddziaływującej na całą masę swym uświęcającym wpływem znajduje się również i gdzie indziej w Biblii, na płaszczyźnie bardziej wzniosłej. Tak np. Izrael (Jr 2,3), chrześcijanie (Jk 1,18), a zwłaszcza pierwsi nawróceni (Rz 16,5; 1Kor 16,15) albo dziewice (Ap 14,4) są przyrównywani do pierwocin reprezentujących całość i składanych w ofierze Bogu czy Chrystusowi. Zgodnie z planami zbawienia pewna wybrana część odgrywa czynną rolę w uświęcaniu świata. Według 1Kor 15,20: 1Kor 15,23 Chrystus zmartwychwstaje jako „pierwociny", ażeby wszyscy, którzy umarli, naśladowali Go w chwale. Nie jest wykluczone, że Paweł w Kol 1, 15nn nawiązuje do Prz 8,22, gdzie mądrość Boża jest nazwana pierwocinami dzieła lub potęgi Bożej. W porządku stworzenia — odkupienia Chrystus realizuje rzeczywistość kryjącą się pod pojęciem pierwocin w jej dwu aspektach: pierwszeństwa i możności wywierania wpływu. Pewien etap ewolucji tego pojęcia spotykamy w Rz 8,23, gdzie pierwociny Ducha Świętego oznaczają antycypację i rękojmię ostatecznego zbawienia chrześcijanina.

3. **Dziesięciny.** Stary Testament z pojęciem pierwocin kojarzy bardzo często tzw. dziesięciny (hbr. ma'aser, od rdzenia „dziesięć", albo być może, „ofiara mokra"). Najstarsze prawodawstwo nie wspomina o tym zwyczaju (Wj 20—23), będącym jednak już od dawna w użyciu (Am 4,4; por. Rdz 28,22). Początkowo dziesięcina zdaje się zlewać z pierwocinami (Pwt 12,6; Pwt 12,11; Pwt 12,17; Pwt 14,22), z drugiej strony jednak w niektórych tekstach późniejszych (Ez 44,30; Lb 18,12...), aspekt ofiarniczy pierwocin został poważnie osłabiony: dąży się do nadania pierwocinom charakteru świętej daniny na rzecz kleru (Ml 3,10; por. Syr 45,20; Ne 10,36...). Wreszcie zacznie się bardzo wyraźnie odróżniać pierwociny od dziesięcin, które będą polegały na oddaniu dziesiątej części plonów ziemi i stada.

## II. PIERWORODNI

Składanie w ofierze pierworodnych zwierząt (bekorim) i ludzi, czyli wszystkiego, co otwiera łono, jest bardzo szczególnym zastosowaniem prawa dziesięciny. Kodeks przymierza nakazuje „oddać" Jahwe pierworodnego chłopca

oraz pierworodne spośród zarówno dużych, jak i małych zwierząt (Wj 22,28n). Kodeks liturgiczny podaje uzasadnienie tego prawa: „Wszystko pierworodne płci męskiej do Mnie należy, a także z bydła, wołów i owiec" (Wj 34,19). Leczpodobnie jak w przypadku pierwocin do zasady fundamentalnej, absolutnej suwerenności Boga dołącza się pewien motyw historyczny: dar jest przeznaczony dla Pana, Wybawiciela ludu. Poprzez ten dar przekazuje się pamięć o owej pamiętnej nocy, kiedy to „Jahwe wybił wszystko, co pierworodne w ziemi egipskiej, zarówno pierworodne z ludzi, jak i z bydła" (Wj 13,15).

Chociaż Prawo mówi o pierworodnych spośród zwierząt i ludzi, to jednak wypełnia się to prawo w obydwu wypadkach odmiennie. Pierworodne spośród zwierząt składało się w ofierze (Wj 13,15; por. Pwt 15,20; Lb 18,17) lub po prostu zabijało (Wj 13,13; Wj 34,20; Kpł 27,27). Natomiast pierworodnych spośród ludzi oddawano, lub jak wynika z Wj 13,2, poświęcano Panu. Lecz w jaki sposób? Niektórzy przypuszczali, że przez obrzezanie. Barbarzyński zwyczaj — potwierdzony zresztą wykopaliskami z Gezer i Taanak — składania ofiar z dzieci doprowadził niektórych uczonych do przypuszczeń, że u Izraelitów istniała podobna praktyka. Ofiary z dzieci miały być uważane początkowo za zgodne z prawem. Dziś już nie ulega wątpliwości, że wskutek wpływów fenickich praktyki tego rodzaju były rozpowszechnione wśród ludu (1Krl 16,34) w epoce synkretyzmu religijnego. Achaz „przeprowadzał swojego syna przez ogień" (2Krl 16,3); w jego ślady poszedł Manasses (2Krl 21,6) . O tej okrutnej praktyce wspomina także Micheasz (Mi 6,7). Lecz rytuał izraelski bardzo surowo potępia to zboczenie (Pwt 12,31; Pwt 18,10nn; Jr 7,31; Jr 19,5; Jr 32,35; Kpł 18,21; Kpł 20,2nn). To prawda, że Pan ma prawo do pierwocin życia (Rdz 22,2), ale odrzuca On ofiary z ludzi: pierworodni nie mają być składani w ofierze, lecz wykupywani. Opis ofiary Izaaka ilustruje dobrze prawo wykupu — zastępstwa nakazanego przepisem zawartym w Wj 13,13; Wj 34,20. W epoce późniejszej składanie tego okupu będzie zapewnione przez lewitów, którzy zajmą miejsce pierworodnych (Lb 3,11nn ; Lb 8,16). Lecz przyjdzie taki dzień, kiedy Jezus, owe Pierwociny całej ludzkości, złoży w ofierze siebie samego Ojcu przez ręce Maryi (Łk 2,22nn), nadając w ten sposób pełną wartość przepisom dawnego prawa.

# PIĘĆDZIESIĄTNICA-ZIELONE ŚWIĘTA

Słowo „Pięćdziesiątnica" wskazuje na to, że święto w tym dniu obchodzone wypada w pięćdziesiąt dni po uroczystości Paschy. Treść tego święta podlega określonej ewolucji: było to z początku święto rolników, potem nawiązywało do historycznej chwili zawarcia przymierza, by stać się wreszcie uroczystością darów Ducha Świętego, który zapoczątkowuje na ziemi czas Nowego Przymierza.

## I. STARY TESTAMENT I JUDAIZM

Zielone Święta obok Paschy i *Święta Namiotów są jedną z tych uroczystości, podczas których Izrael powinien stawić się przed Jahwe w miejscu wybranym przez Niego na mieszkanie dla swojego *imienia (Pwt 16,16).

1. Z początku było to **Święto *Zbiorów,** Święto *Zbiorów, dzień radości i dziękczynienia (Wj 23,16; Lb 28,26; Kpł 23,16nn): składało się w tym dniu *pierwociny z tego wszystkiego, co zrodziła ziemia (Wj 34,22 — gdzie uroczystość ta jest nazwana Świętem *Tygodni; określenie to umieszcza nasze święto w siedem tygodni po święcie Paschy i po złożeniu ofiary z pierwszych snopów: por. Kpł 23,15).

2. Potem stało się ono pewną rocznicą. *Przymierze zostało zawarte w pięćdziesiąt dni (Wj 19,1-16) po wyjściu z Egiptu, czego pamiątką było święto Paschy. Pięćdziesiątnica staje się więc w sposób zupełnie naturalny **rocznicą zawarcia przymierza** i taki charakter miało to święto już przynajmniej w II w. przed Chrystusem, gdyż jako takie jest ono powszechnie znane na początku naszej ery, o czym świadczą pisma rabinistyczne oraz rękopisy z Qumran.

## II. CHRZEŚCIJAŃSKIE ZIELONE ŚWIĘTA

1. **Teofania.** Dar Ducha Świętego oraz towarzyszące mu znaki w postaci wichru i *ognia umieszczają fenomen Zielonych Świąt na przedłużeniu teofanii starotestamentowych. Sens tego wydarzenia ukazują dwa cudowne znaki: przede wszystkim apostołowie w celu opiewania wielkich dzieł Bożych posługują się „językami" (Dz 2, 4). Przemawianie *językami jest pewną formą modlitwy *charyzmatycznej, spotykaną dość często w pierwotnych społecznościach chrześcijańskich. To przemawianie obcymi językami, choć samo w sobie niezrozumiałe (por. 1Kor 14,1-25) było rozumiane przez wszystkich, którzy słuchali apostołów. Cud rozumienia oznacza powszechne powołanie Kościoła, bo słuchacze owi przybyli z różnych okolic ówczesnego świata (Dz 2,5-11).

2. **Sens wydarzenia**

a.) ***Eschatologiczne wylanie Ducha Świętego.*** Cytując proroka Joela (Jl 3,1-5) Piotr wykazuje, że to, co się zdarzyło w Zielone Święta, jest dopełnieniem *obietnic Bożych: za dni ostatecznych Duch Święty będzie dany wszstkim (por. Ez 36,27). Jan Chrzciciel zapowiedział już przedtem przyjście Tego, który miał chrzcić w Duchu (Mk 1,8). Jezus zaś po swym zmartwychwstaniu sam potwierdził urzeczywistnienie się tych obietnic: „Wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym" (Dz 1,5).

b.) ***Ukoronowanie Paschy Chrystusa.*** Według katechezy pierwotnej Chrystus, zasiadając po swej śmierci i zmartwychwstaniu po prawicy Ojca, dopełnia swego dzieła wylewając Ducha Świętego na społeczność apostolską (Dz 2,23-33). Zielone Święta — to pełnia *Paschy.

c.) ***Zgromadzenie społeczności mesjańskiej.*** Prorocy zapowiadali, że naród żyjący w *rozproszeniu znów będzie zgromadzony na górze Syjon, tworząc tam społeczność *zjednoczoną wokół Jahwe. Wydarzenia, które miały miejsce w Zielone Święta, realizują w Jerozolimie jedność duchową Żydów i prozelitów pochodzących ze wszystkich narodów. Słuchając *pouczeń apostołów, łączą się wszyscy w *miłości braterskiej przy Stole *eucharystycznym (Dz 2,42nn).

d.) ***Społeczność otwarta dla wszystkich ludów.*** Duch Święty został dany po to, by apostołowie mogli nieść świadectwo aż na krańce ziemi (Dz 1,8). Cud rozumienia języków świadczy o tym, że społeczność mesjańska

obejmowała swym zasięgiem wszystkie ludy (Dz 2,5-11). „Zielone Święta pogan" (Dz 10,44nn) pozwalają to dostrzec już całkiem wyraźnie. Podział ludzi, który się dokonał po raz pierwszy przy budowie wieży *Babel (Rdz 11,1-9). znajduje tu swoją antytezę i kres zarazem.

e.) ***Początek misji.*** Wydarzenia Zielonych Świąt, gromadząc razem społeczność mesjańską, stanowią również punkt wyjścia działalności misyjnej tej społeczności: mowa Piotra, który „powstał razem z Jedenastoma" (Dz 2,14) , to pierwszy akt w wypełnianiu *misji zleconej przez Jezusa: „Otrzymacie moc Ducha Świętego... będziecie moimi *świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i Samarii, i aż po krańce ziemi" (Dz 1,8).

Ojcowie Kościoła przyrównywali ten chrzest w Duchu Świętym, swoisty rodzaj inwestytury apostolskiej Kościoła, do chrztu Jezusa, jako uroczystej teofanii u progu Jego publicznej działalności. W wydarzeniach Zielonych Świąt widzą oni z jednej strony darowanie Kościołowi nowego *Prawa (por. Jr 31,33; Ez 36,27), z drugiej zaś nowe *stworzenie (por. Rdz 1,2): tematy te nie dochodzą do głosu wprost w Dz 2, ale bazują na określonej rzeczywistości (działanie wewnętrzne Ducha Świętego i powodowane nim odrodzenie).

3. **Zielone Święta Jako tajemnica zbawienia.** Chociaż aspekt zewnętrzny samej teofanii miał charakter przejściowy, to *dar, jaki Kościół wtedy otrzymał, jest trwały. Zielone Święta zapoczątkowują czas *Kościoła, który w swej drodze do spotkania z Panem, otrzymuje od Niego ciągle na nowo Ducha Świętego. On to jednoczy Kościół w wierze i miłości, uświęca go i posyła na misję. Dzieje Apostolskie, ta „ewangelia Ducha Świętego", ukazują odwieczną aktualność tego daru, *charyzmatu w pełnym tego słowa znaczeniu tak przez rolę, jaką spełnia Duch Święty w kierowaniu i całej działalności misjonarskiej Kościoła (Dz 4,8 ; Dz 13,2; Dz 15,28 ; Dz 16,6), jak i poprzez manifestacje. Bardziej widzialne (Dz 4,31; Dz 10,44nn) dary Ducha Świętego stanowią cechę charakterystyczną *czasów ostatecznych, czyli tej epoki, która się zaczyna w momencie *wniebowstąpienia, a jej kresem będzie *dzień ostateczny, kiedy to ponownie przyjdzie Pan.

# PIJAŃSTWO

Niebezpieczeństwo upicia się spotykamy w bardzo wielu opisach biblijnych. Człowiek pijany pada ofiarą własnych żądz albo swoich wrogów. U proroków pijaństwo często idzie w parze z zakazanymi praktykami kultycznymi (Am 2,8; Oz 4,11; por. Ap 17,2) lub łączy się z opisami społeczeństwa znajdującego się w stanie rozkładu. W świetle niektórych rysów typowych dla tego zjawiska pijaństwo może posiadać niekiedy wartość symbolu.

1. **Pijaństwo i nieszczęście.** Pijaństwo wystawia człowieka na pośmiewisko. Otóż Biblia widziała zawsze w nieszczęściu ludzkim pewien aspekt *wstydliwy. Człowiek pijany oraz ten, którego dotknęło jakieś nieszczęście, w podobny sposób „tracą *twarz", pewność siebie i to wszystko, co chroni przed wzrokiem ludzi. Jeden i drugi staje się obiektem, widowiskiem. Można kogoś upoić po to, by go doprowadzić do takiego właśnie stanu. Prorok Habakuk (Ha 2,15n) taką sytuację bierze za punkt wyjścia w swym opisie nieszczęścia, jakie przygotowuje Jahwe. Pije się wtedy z *kielicha *gniewu (Jr 25,27 n ; Jr 51,7). Jeremiasz był „jak mąż pijany z powodu Jahwe i przez słowa Jego święte" (Jr 23,9), gdyż zapowiadały one nieszczęście w tej właśnie skrajnej formie. Ziemia zdaje się drżeć (Iz 24,19n), wszelki opór jest bezcelowy, niemożliwe znalezienie jakiegoś punktu oparcia. Jest to zapowiedź *dnia ostatniego.

2. **Pijaństwo a czujność.** Fakt, że człowiek pijany zapomina o wszystkim, może swą wymową sięgać najgłębszych pokładów rzeczywistości. I tak np. matka pewnego króla arabskiego. Lemuela, w mocnych napojach widzi środek powodujący zapomnienie; można podawać te napoje ludziom cierpiącym jakieś udręki, powinni ich jednak unikać królowie i książęta w obawie o to, by nie zapomnieli o wydanych przez siebie dekretach i by nie zmieniali prawa (Prz 31, 4-7). Izajasz idzie jeszcze dalej i mówi, że człowiek pijany zapomina nawet o *planach Bożych (Iz 5,12). Pijaństwo jest symptomem i obrazem otępienia duchowego oraz niezdolności do myślenia (Iz 19,14; Iz 29,10; Jr 13,13; Jl 1,5). Podobnie i Nowy Testament widzi w pijaństwie całkowite zaniedbanie czujności, która przecież wiąże chrześcijanina z dziełem zbawienia dokonującym się — teraz i w przyszłości — tu na ziemi. Upija się ten, kogo znudziło oczekiwanie na przyjście Chrystusa (Mt 24,45-51 paral.). Żeby więc nie stracić wrażliwości na przyjście Chrystusa, należy być trzeźwym i *czuwać, słuchając rady Piotra (1P 5,8), przejętej przez Completorium brewiarzowe; trzeba mieć przy tym zawsze otwarte oczy: „Ci, którzy śpią, w nocy śpią, a którzy się upijają, w nocy są pijani" (1Tes 5,6nn; Rz 13,13).

3. **Pijaństwo a Duch Święty.** Pijaństwo zamyka dostęp do Królestwa niebieskiego (1Kor 5,11; 1Kor 6,10; Rz 13,13; Ga 5, 21; 1P 4,3). A jednak usiłuje przeniknąć aż do sfery świętości: Koryntianie pomieszali nadużywanie wina z agapami (1Kor 11,21). Niektórzy z tłumu jerozolimskiego, drwiąc sobie, pijaństwu przypisywali skutki działania *Ducha Świętego w dzień *Zielonych Świąt (Dz 2,13-15). Przedmiotem drwin nie jest tu jakieś nieszczęście ludzkie, lecz wybawcze nawiedzenie człowieka przez Ducha Świętego. Tę samą myśl sugeruje św. Paweł, gdy każe unikać pijaństwa, a szukać pełni Ducha Świętego (Ef 5,18). Właśnie w pijaństwie usiłuje człowiek ukazać się takim, jakim jest: pozbawionym wszelkich hamulców w słowach i w całym sposobie bycia. Znajduje wtedy radość, którą księga Pieśni nad pieśniami wiąże z *radością miłości (Pnp 5,1). Ale tylko Duch może mu zapewnić tę pełnię w prawdzie.

# PIOTR (ŚWIĘTY)

1. **Powołanie.** Wbrew przekładom już utartym imię „Kefas", nadane Szymonowi przez Chrystusa (Mt 16,18 ; J 1,42; por. 1Kor 1,12; 1Kor 15,5; Ga 1,18), znaczy raczej *„skała", a nie „kamień". Dzięki temu nowemu *imieniu, określającemu rolę, jaką Apostoł będzie miał od tej pory do spełnienia, Szymon-Piotr uczestniczy w trwałej mocy i niewzruszonej wierności samego Jahwe i Jego Mesjasza. Oznacza to jego wyjątkową sytuację wśród innych ludzi.

Jeżeli Piotr został wybrany, to nie ze względu na jego osobowość, mimo całego jej uroku, ani nie dla zasług z czasu poprzedzającego jego bolesne zaparcie się Mistrza. To niczym nie zasłużone wybranie i związana z nim wielkość wyrastają z posłannictwa, jakie mu Chrystus zlecił, i które on powinien wypełnić jak najwierniej i z miłością (J 21,15nn).

2. **Prymat.** Jako jeden z pierwszych Szymon został wezwany przez Jezusa, aby *poszedł za Nim (J 1, 35-42). U synoptyków można nawet dostrzec wyraźną tendencję do przestawienia w czasie pierwszeństwa Piotrowego i do ukazania go jako Pierwszego spośród powołanych uczniów (Mt 4,18-22 paral.). Jakkolwiek by było, Piotr zajmuje miejsce zupełnie szczególne wśród pozostałych uczniów i jego imię znajduje się na samym czele we wszystkich spisach imion *apostołów (Mt 10,2) lub w grupie trzech uczniów uprzywilejowanych (np. Mt 17,1 paral.). W Kafarnaum Jezus przebywa zazwyczaj w domu Piotra (np. Mk 1,29); Piotr zabiera głos w imieniu pozostałych uczniów (Mt 16,23; Mt 18,21; Mt 19,27), zwłaszcza w chwilach szczególnie uroczystych, kiedy uznaje *mesjańską godność Jezusa (Mt 16,16 paral.; J 6,68). Wiadomość o zmartwychwstaniu Jezusa, przekazana przez aniołów niewiastom (Mk 16,7), zawiera wzmiankę o Piotrze. Jan pozwala Piotrowi jako pierwszemu wejść do grobu (J 20,1-10). Chrystus zmartwychwstały, nim ukaże się Dwunastu, najprzód objawi się Kefasowi (Łk 24, 34; 1Kor 15,5). Wszędzie w Nowym Testamencie jest podkreślane owo pierwszeństwo Piotra. Nie wyklucza ono jednak mozolnego szukania Bożych zamiarów (por. Dz 10 — 15 i Ga 2 w związku z uniwersalizmem zbawienia) ani odpowiedzialności kolegialnej apostołów, ani różnych inicjatyw Pawła, który po swym nawróceniu, będąc w pełni świadom swego bardzo szczególnego powołania (Ga 1,15n), spieszy do Jerozolimy, by się spotkać osobiście z Piotrem (Ga 1,18); a przypominając incydent antiocheński (Ga 2,11-14), kiedy to Piotr w swej małoduszności nie bardzo wiedział, jaką w konkretnym przypadku zająć postawę, Paweł zwraca się do Piotra jako do tego, którego *powaga wywierała wpływ na cały Kościół.

3. **Posłannictwo Piotra.** Prymat Piotra wypływa z jego *posłannictwa opisanego w wielu tekstach ewangelicznych.

a.) ***Mt 16,13-23.*** Jako nowy *Abraham, owa góra kamienna, z której zostały wzięte żywe kamienie (por. Iz 51,1nn i Mt 3,9) , jako fundament, na którym Chrystus zbudował swoją społeczność eschatologiczną, otrzymuje Piotr posłannictwo, z którego owoców będą korzystały wszystkie narody. Stawiając czoło mocom zła, czyli potędze śmierci, *Kościół zbudowany na Piotrze ma zapewnione zwycięstwo. W ten sposób Piotrowi, który uznał w Jezusie Syna Boga żywego, została powierzona najwyższa misja zgromadzenia wszystkich ludzi w jedną-społeczność, w której czeka na nich życie szczęśliwe i wiernie. Podobnie jak w jakimś organizmie, dopóki żyje, nie mogą ustać funkcje witalne, tak też w Kościele, który jest organizmem żywym i życiodajnym, ciągle musi być w pewien sposób obecny Piotr, aby bez przerwy przekazywać wiernym życie Chrystusa.

b.) ***Łk 22,31n i Dzieje Apostolskie.*** Czyniąc niewątpliwą aluzję do imienia Piotra, Jezus oznajmią mu, że doszedłszy do siebie po swoim zaparciu się Mistrza, będzie umacniał swych braci; jego *wiara, dzięki modlitwie Chrystusa, nigdy nie ustanie. Otóż na tym właśnie polega misja Piotra, opisana przez Łukasza w Dziejach Apostolskich: znajduje się on na czele zgromadzonych w wieczerniku (Dz 1,13); przewodniczy zebraniu mającemu na celu wybór Macieja (Dz 1,15); on osądza Ananiasza i Safirę (Dz 5,1-11); w imieniu innych obecnych wtedy apostołów Piotr mówi do tłumów o mesjańskim wywyższeniu Chrystusa zmartwychwstałego i zapowiada zesłanie darów Ducha Świętego (Dz 2,14-36); zachęca wszystkich ludzi, łącznie z poganami (Dz 10,1 — 11,18), do przyjmowania chrztu (Dz 2,37-41). Dając dowód władzy, jaką posiadał nawet nad życiem, w imieniu Jezusa

uzdrawia chorych (Dz 3,1-10) i zmartwychwskrzesza umarłego (Dz 9, 36-42).

Zresztą fakt, że Piotr czuje się zobowiązany do usprawiedliwienia swojej postawy w związku z chrztem Korneliusza (Dz 11,1-18), przebieg Soboru Jerozolimskiego (Dz 15,1-35) oraz pewne aluzje Pawła (Ga 1,18—2,14) — wszystko zdaje się dawać do zrozumienia, że w zarządzaniu, po większej części kolegialnym, Kościołem w Jerozolimie bardzo ważną rolę odgrywał Jakub i jego zdanie znaczyło ogromnie dużo. Lecz fakty te oraz ich wzajemny stosunek nie tylko że nie stanowią przeszkody w rozumieniu prymatu i posłannictwa Piotra, lecz ukazują ich najgłębszy sens. Powaga Jakuba tkwi bowiem gdzie indziej swymi korzeniami i wyraża się w czym innym niż prymat Piotra, który z tytułu bardzo szczególnego otrzymał polecenie i wiążące się z nim uprawnienia przekazywania nieustraszenie depozytu wiary (por. Ga 1,18). Z tych samych powodów stał się on również spadkobiercą obietnicy życia (Mt 16,18n).

c.) ***J 21.*** W sposób bardzo uroczysty i — jak się wydaje — trochę prawny, zmartwychwstały Chrystus trzykrotnie powierza Piotrowi troskę o całą trzodę, czyli o baranki i o owce. Misję tę należy pojmować w świetle przypowieści o Dobrym Pasterzu (J 10,1-28). Dobry *Pasterz ocala swoje owce zebrane w jedno stado (J 10,16; J 11,52). Owce posiadają życie w obfitości, On zaś oddaje nawet własne życie (J 10,11). Dlatego przepowiadając Piotrowi jego śmierć męczeńską, dorzucił Chrystus: „Pójdź za mną!" Jeżeli Apostoł ma pójść w ślady swego Mistrza, to nie tylko przez oddawanie swojego życia; ma Go naśladować, przekazując swym owcom życie wieczne, tak aby nigdy nie zginęły (J 10, 28). Naśladując Chrystusa, Skałę, Kamień Żywy (1P 2,4), Pasterza, mającego władzę dopuszczania do Kościoła, czyli ratowania wiernych przed śmiercią oraz przekazywania im życia Bożego, zapoczątkowując sprawowanie urzędu bardzo istotnego dla Kościoła, jest Piotr naprawdę „zastępcą" Chrystusa. W tym właśnie kryje się jego posłannictwo i wielkość.

# PISMO

## I. WARTOŚĆ PISMA

W Babilonii czy w Egipcie, gdzie materiały piśmienne były drogie i trudne do zdobycia, a system znaków pisarskich niesłychanie skomplikowany, sztuka pisania była przywilejem kasty skrybów i uchodziła za wynalazek bogów Nebo i Tot. Być dopuszczonym do tego sekretu — to znaczyło być wprowadzonym w sferę tajemniczości, gdzie decyduje się o losach świata. Niektórzy królowie asyryjscy będą się chlubić z tego, że dane im było przejść to wtajemniczenie. Zresztą po dzień dzisiejszy nawet, zdobywając sztukę pisania, dziecko, a jeszcze bardziej człowiek starszy, przekracza pewien próg.

W Palestynie, pomiędzy Synajem a Fenicją, właśnie akurat tam, gdzie geniusz ludzki wynalazł alfabet, Izrael odkrył zaraz po swych narodzinach pismo dostępne dla wszystkich i stanowiące bardzo decydujący krok naprzód w stosunku do starożytnych kultur Egiptu i Mezopotamii, skrępowanych pismem archaicznym. W czasach Gedeona, na długo przed Dawidem, pewien młody człowiek z Sukkot jest w stanie dostarczyć spis starszych tego malutkiego miasta (Sdz 8,14). Od najwcześniejszych czasów pismo jest jeśli nie rozpowszechnione to przynajmniej znane w Izraelu i staje się jednym z istotnych narzędzi religii izraelskiej. Jeszcze na długo przed spisaniem „prawa królestwa" przez Samuela (1Sm 10,25) Jozue — nie należy tego uważać za anachronizm — mógł spisać klauzule przymierza zawartego w Sychem (Joz 24,26), Mojżesz — prawa na Synaju (Wj 24,4) i wspomnienia zwycięstwa odniesionego nad Amalekitami (Wj 17,14).

## II. POWAGA TEGO, CO NAPISANE

„Com napisał, napisałem" (J 19,22), odpowiedział Piłat arcykapłanom przybyłym po to, by zgłosić swoje zastrzeżenia w związku z napisem znajdującym się na krzyżu Jezusa. Rzymianin, Żydzi i Ewangelista — wszyscy jedno zgodnie widzą w tym napisie pewien znak: w słowie napisanym jest coś nieodwołalnego. Pismo jest uroczystym i ostatecznym wyrazem *słowa. Dlatego właśnie nadaje się ono w sposób zupełnie naturalny do wyrażenia charakteru nieomylności i nietykalności słowa Bożego, tego, które trwa na wieki (Ps 119,89). Biada temu, kto je zmienia! (Ap 22,18). Szalony zaś ten, kto myśli, że uczyni je bezskutecznym przez swe niszczące działanie! (por. Jr 36,23).

Jeżeli obrzęd „wód gorzkich" (Lb 5,23), mimo postępu, jaki stanowi w stosunku do pierwotnych ordaliów, zakłada jednak jeszcze pewną myśl archaiczną, to przecież umieszczanie odpowiednich słów Bożych na odrzwiach przy wejściu do każdego domu (Pwt 6,9 ; Pwt 11,20), na zwoju, który się wręczało królowi w momencie jego intronizacji (Pwt 17,18), na diademie arcykapłana (Wj 39,30) wyraża w sposób zupełnie oczywisty ponowienie nad Izraelem słowa Jahwe, wymaganie nieodwołalne Jego *woli.

Jest rzeczą zupełnie naturalną, że *prorocy utrwalali na piśmie tekst swoich przepowiedni. Pismem, jako uroczystą i trwałą formą utrwalania słowa, posługiwali się na Wschodzie zawsze ci, którzy usiłują wyrokować o przeznaczeniu. Podobnie jak oni świadomość otrzymywania słowa Jahwe mają prorocy Izraela stwierdzający, że samo wyrażenie słowa na piśmie dokonuje się też na polecenie Boga (Iz 8, 1; Jr 36,1-4; Ha 2,2; Ap 14,13; Ap 19,9) w tym celu, ażeby takie właśnie *świadectwo, opieczętowane publicznie, było dowodem, gdy zaczną się sprawdzać rzeczy zapowiedziane, że to sam Jahwe już kiedyś je objawił (Iz 41,26). W ten sposób pismo staje się świadectwem *wierności Bożej.

## III. PISMA ŚWIĘTE

Będąc wyrazem trwałym i urzędowym działania Boga, Jego wymagań i obietnic, spisanie słowa Bożego jest tak samo święte, jak samo to słowo: Pisma Izraela są „Pismami świętymi". Określenia tego nie ma jeszcze w Stałym Testamencie, ale już tablice kamienne, zawierające istotę Prawa (Wj 24,12), są uważane za „Pisma wyryte palcem Boga" (Wj 31,18) i cieszące się Jego *świętością.

Nowy Testament, gdy się tylko nadarza sposobność, używa wyrażenia rabinistycznego „Pisma święte" (Rz 1,2; por. „Pisma święte", 2Tm 3,15), ale mówi ogólnie o pismach albo o piśmie w liczbie pojedynczej po to, by nawiązać do jakiegoś tekstu lub zacytować go dokładnie (Mk 12,10; Łk 4,21), lub wreszcie, by w ten sposób określić całość Starego Testamentu (J 2,22; J 10,35; Dz 8,32; Ga 3,22). I tak oto dochodzi do głosu żywa świadomość głębokiej

jedności różnych pism Starego Testamentu. Tę jedność wyraża w sposób jeszcze bardziej sugestywny tradycyjna, chrześcijańska nazwa „Biblia", określenie zbioru *ksiąg świętych. Najczęściej jednak występuje prosta formuła: „jest napisane", w której strona bierna wskazuje na Boga, choć nie wymienia Go po imieniu, i stwierdza równocześnie niedostępną świętość Boga, niewzruszoną pewność Jego wejrzenia i niezachwianą wierność danym raz *obietnicom.

## IV. WYPEŁNIENIE SIĘ PISM

„Wszystko musi się *spełnić, co napisane jest o Mnie" (Łk 24, 44). Trzeba, aby się wypełniły Pisma (por. Mt 26,54). Bóg nie mówi na próżno (Ez 6,10), a Jego Pismo „nie może ulec zmianie" (J 10, 35). Jezus, którego tylko jeden raz widziano przy pisaniu — na piasku (J 8,6) — nie zostawił po sobie żadnego pisma, ale uroczyście potwierdził wartość Pisma aż do najmniejszego znaku, „jednej kreseczki" (Mt 5,18), i określił jego znaczenie: nie może się zatrzeć, trwa.

Ale Pismo może trwać tylko wtedy, kiedy się wypełnia. Pismo jest bowiem żywą obecnością wiecznego słowa Bożego, lecz mogłyby w nim przetrwać elementy dawne, przeznaczone do tego, by przeminęły. Istnieje bowiem *Duch, który ożywia, i litera, która zabija (2Kor 3,6). To Chrystus dokonuje przejścia od litery do Ducha (2Kor 3,14); uznając Chrystusa poprzez Pisma Izraela, czerpie się z nich życie wieczne (J 5,39), ci zaś, którzy nie chcą wierzyć w słowo Jezusa, pokazują tym samym, że choć pokładają swoje nadzieje w Mojżeszu i choć chlubią się jego pismami, to nawet Mojżeszowi nie wierzą i nie traktują go poważnie (J 5,4nn).

## V. PRAWO WYPISANE W SERCACH

Nowe Przymierze nie jest już przymierzem litery, lecz Ducha (2Kor 3,6); nowe *prawo jest „wypisane w sercach" nowego ludu (Jr 31,33), który już nie musi być *pouczany przez jakieś teksty narzucone z zewnątrz (Ez 36,27; Iz 54,13; J 6,45). Niemniej w Nowym Testamencie są jeszcze pisma, których powagę Kościół uznał bardzo wcześnie i nadał im również nazwę (por. 2P 3,16) Pism, odnajdując tam to samo słowo Boże (por. Łk 1,2) i tego samego Ducha. Pisma te bowiem nie tylko są zgodne z duchem Pism Izraela, lecz wyjaśniają ich sens i znaczenie. Bez tamtych Pism byłoby niezrozumiałe to, co zostało napisane w Nowym Testamencie. Nowy Testament posługiwałby się językiem, do którego nikt nie posiadałby klucza. Lecz bez pism nowotestamentowych księgi żydowskie byłyby jedynie zbiorami mitów: Prawo Boskie byłoby jedynie martwą literą, obietnica nie byłaby w stanie zaspokoić nadziei, które wzbudza, byłaby przygodą bez żadnego zakończenia.

W Nowym Testamencie Pisma istnieją nadal. Jeszcze się bowiem nie skończył czas. Należy zachować w *pamięci *pokoleń wspomnienie tego, czym Jezus Chrystus jest, i to, czego dokonał. Ale dla chrześcijanina Pismo nie jest już *księgą, którą musiałby on rozszyfrowywać strona po stronie. Są to księgi już całkowicie otwarte, a wszystkie ich strony dadzą się objąć jednym spojrzeniem. One też ukazują nam całą swoją tajemnicę, czyli Chrystusa, Alfę i Omegę, Początek i Koniec całego pisma.

# PLAN BOŻY

Bóg, „Sprawca rzeczy wcześniejszych od obecnych i obecnych, i tych, które będą później" (Jdt 9,5n), działa „według miary, liczby i wagi" (Mdr 11,20). Wniosek stąd, że historia ludzkości nie toczy się pod wpływem impulsów ślepego *przeznaczenia. Jako rezultat *woli Bożej historia — od swego początku do końca — układa się według celu, do którego zmierza. Jej cel, sprecyzowany od wieków w Bożej myśli, posiada dwa zasadnicze aspekty: celem historii jest zbawienie w Chrystusie i *zbawienie wszystkich ludzi. Taka jest *„tajemnica Jego woli według Jego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni *czasów" (Ef 1,9n; por. Ef 3,11) . Ukryta przez wiele wieków, zarysowana z lekka w *objawieniu starotestamentowym, tajemnica owa została ujawniona w pełni dopiero wtedy, gdy Chrystus włączył się tu na ziemi w historię ludzkości (Ef 3, 1-12). On to również wprowadzi jedność pomiędzy historię świętą a Pisma i sprawi, że całość tak pojętych dziejów będzie możliwa do zrozumienia. Jeżeli tajemnica ta rzadko tylko jest określana terminami technicznymi w Starym Testamencie, to jednak jest ona bardzo misternie wpisana w tę historię od jednego jej końca po drugi.

## STARY TESTAMENT

Stary Testament zawiera pierwsze, jeszcze bardzo niepełne i prowizoryczne zarysy planu Bożego. Spotyka się je w różnych nurtach literackich, odpowiadających różnym postawom Izraela wobec historii świętej

### I. KULTYCZNE WYZNANIA WIARY

Literatura deuteronomiczne przechowała wiele tekstów kultycznych — wyznania wiary (Pwt 26,5-10), formuły katechetyczne (Wj 12,26n; Pwt 6,20...), schematy kazań kapłańskich (Joz 24,2-15) , wszystkie opracowane według tego samego modelu — które ukazują, jak bardzo centralne miejsce w wierzeniach religijnych Izraela zajmowała idea planu Bożego. Z idei owej wiara Izraela czerpała swoje religijne zrozumienie narodowej przeszłości w jej głównych zarysach. Była tam bowiem mowa o dokonanym przez Boga *wybraniu przodków, o *obietnicy licznego potomstwa i posiadania ziemi na własność, o *wypełnieniu obietnicy poprzez *opatrznościowe wydarzenia, które dominują podczas: * wyjścia z Egiptu, przy zawieraniu *przymierza na Synaju, przy przekazywaniu *Prawa i podczas podboju Kanaanu. Przyszłość stoi otworem. Ale czy można mieć wątpliwości, że urzeczywistnienie Bożych planów, tak już wprowadzonych w życie poprzez owe fakty, będzie doprowadzone do końca? Izraelita wie tedy dobrze, że cała jego egzystencja jest cząstką rozgrywającego się dramatu, którego epilog jest mu na razie znany tylko w części.

### II. PROROCKIE ROZUMIENIE WYDARZEŃ

Opierając się na takich założeniach prorocy wnoszą pewne elementy nowe. „Nie uczynił Pan, Jahwe, niczego, by nie wyjawił swego zamiaru (sod) sługom swym, prorokom" (Am 3,7). Każde bowiem z owych wydarzeń, nim zaistniało, było poprzedzone przez pewną decyzję Bożą (Iz 5,19; Iz 14,26; Iz 19,17; Iz 28,29; Iz 46,10; Jr 23,18-22), przez pewien plan (Mi 4,12) lub upodobanie (Iz 44,28; Iz 46,10 ; Iz 48,14; Iz 53,10). Oto dane tajemnicze, które prorocy ukazują ludowi Bożemu. Podkreślają oni obecność tych danych w przeszłości narodowej: podczas *wyjścia z Egiptu Bóg zechciał wynieść Izraela do godności syna (Jr 3,19n); obecne postępowanie niewdzięcznego ludu powinno być oceniane miarą tego dobrodziejstwa Bożego, które wymaga od ludu szczerego nawrócenia. Plany Boże kierują bowiem także historią obecną. Jeżeli Nabuchodonozor nakłada swoje jarzmo na Izraela i na narody sąsiednie, to czyni to jako sługa Boży (Jr 27,4-8), jako narzędzie *gniewu Bożego przeciwko narodom bezbożnym (Jr 25,15...). Jeśli taki czy inny naród pogański ulega zagładzie, to taki jest plan Boży, i w ten sposób Bóg dokonuje swego sądu (Jr 49,20; Jr 50,45). Jeżeli Cyrus staje się panem całego Wschodu, to w tym celu, żeby urzeczywistnić wolę Bożą i zapewnić Izraelowi uwolnienie (Iz 44,28; Iz 46,10; Iz 48,14). Wreszcie w swych przepowiedniach eschatologicznych prorocy ukazują cel, ku któremu Bóg orientuje całą historię. Celem tym jest *zbawienie, mające stać się udziałem wszystkich *narodów w tym samym stopniu co udziałem Izraela (por. Iz 2,1-4, itd.). Jest to zbawienie, którego obrazem i *zapowiedzią były pewne wydarzenia należące do przeszłości; jest to zbawienie, które przekracza plany doczesne, gdyż przynosi uwolnienie od grzechów zgodnie z planem Bożym (Iz 53,10). Obraz nakreślony przez proroków obejmuje więc całokształt owego planu. Zdarza się nawet, że wszystkie jego aspekty są podane w pewnej

syntezie, jak to ma miejsce w owej przypowieści Ezechiela, przedstawiającej kolejno przeszłość, teraźniejszość i przyszłość Izraela (Ez 16).

### III. SYNTEZA HISTORII

*Wyznania wiary i prorockie interpretacje wydarzeń stwarzają ramy myślowe, które nadają charakter specjalny historycznemu gatunkowi literackiemu. Chociaż w świetle nowszych badań materiały przedstawione według tego rodzaju literackiego są różne pod względem pochodzenia i wartości, to jednak ich syntetyczne ujęcie sprawia, że owe szkice historyczne posiadają wartość trwałą, przekraczającą zwykłą dokumentację. *Wiara wprowadza do historii jedność po to, by dostrzec w niej ciągłość (mamy z tym do czynienia już przy zbiorach tradycji jahwistycznych). Wiara ukazuje również w całej oczywistości opatrznościowe prawa wyjaśniające bieg historii (np. synteza z Księgi Sędziów Sdz 2,11-13). Wszystkie wydarzenia ukazują się wskutek tego jako umieszczone w ramach tego samego planu zbawienia. Chociaż wprost mowa przy tym o przyszłości tylko Izraela, to jednak perspektywy uniwersalistyczne są wyraźnie zarysowane (por. Rdz 9,12; Rdz 10; Rdz 12,3; Rdz 49,10). W miarę upływu czasu nowe fakty ukazują jeszcze wyraźniej elementy podstawowe planu Bożego. I tak do istniejących już zbiorów tradycji, przedstawionych na nowo w formie skróconej przez historyka z kręgów kapłańskich, kronikarze deuteronomiczni dorzucili historię podboju Kanaanu (Joz), dzieje sędziów (Sdz) i monarchii (Sm i Krl) aż do upadku instytucji narodowych. Wreszcie Chronista przejmując ten sam schemat uzupełni go historią odnowy Izraela (Krn, Ezd. Ne). Nie ulega wątpliwości fakt, że mamy przy tym do czynienia z praktycznym wykonaniem odwiecznego planu Boga, który jest w stanie pokrzyżować plany ludzkie (Ps 33,10n). Równocześnie te same syntezy dziejów dostają się wprost do modlitw Izraela (Ps 77; Ps 78; Ps 105; Ps 106): wiara ludzi opiera się na znajomości planu Boga objawionego za pośrednictwem historycznych faktów.

### IV. REFLEKSJE MĘDRCÓW

Dla tych samych powodów do historii również nawiązują, by wyciągnąć z niej odpowiednie pouczenia, refleksje mędrców, zresztą pozaczasowe zazwyczaj. Przedmiotem medytacji mędrców są drogi Boże, tak różne od dróg ludzkich (Iz 55,8) i tak bardzo niezrozumiałe dla grzeszników (Ps 94,10). W tym koncercie jedynie Eklezjastes brzmi odmienną nutą mówiąc o wiecznym powracaniu rzeczy ziemskich (Koh 1,4-11) albo o niemożności zrozumienia wszystkich czasów (Koh 3,1-11): przeniknięty do głębi wyczuciem tajemnicy, niełatwo poprzestaje na rozwiązaniach zbyt pochopnych! Ale poza tym orientacja myśli sapiencjalnej jest zupełnie inna. Syracydes medytuje nad przykładem przodków (Syr 44—50). Autor Księgi Mądrości w historii patriarchów i w dziejach wyjścia z Egiptu odkrywa zasadnicze-prawa postępowania Boga, ciągle stosowane w urzeczywistnianiu ziemskim Jego planów (Mdr 10—19). Jest to cenna lekcja dla ludzi, którzy czują się zaangażowani w ten plan, oczekując na jego pełną realizację.

### V. APOKALIPTYKA

Powstała wskutek zetknięcia się Mądrości z proroctwami, apokaliptyka ujmuje wreszcie w syntezę to wszystko, co późny judaizm wiedział o planie zbawienia, opierając się na dawnych *Pismach uzupełnionych objawieniem z góry. Już Iz 25,1 w upadku Miasta Zła widzi wykonanie polecenia Bożego Ale przede wszystkim jednak Daniel obejmuje jednym spojrzeniem dzieje przeszłości narodu, jego położenie obecne oraz eschatologiczną przyszłość, ku której zmierza. *Królestwa mijają, lecz poprzez ich kolejne następstwo przygotowuje się przyjście Królestwa Bożego jako przedmiot dawnych obietnic (Dn 2; Dn 7). Potęgi wrogie prowadzą swoje machinacje przeciwko ludowi Bożemu. Lecz zmierzają one ku zagładzie, podczas gdy Izrael — ku swemu ocaleniu (Dn 8,19-26; Dn 10,20 — 12,4). Taka jest oto *tajemnica (Dn 2,22; Dn 2,27n), której treść była już niejako zawarta w liczbach podanych przez Biblię (Dn 9). Taki sam stan ducha ujawniają apokalipsy apokryficzne (Henoch); jest on zresztą charakterystyczny dla judaizmu z czasu Nowego Testamentu.

Tak więc temat planu Bożego jest bardzo zasadniczy w całym Starym Testamencie. Historia święta jest realizacją tego planu, a *Słowo Boże — jego *objawieniem. Nie oznacza to jednak wcale, że człowiek wywiera w ten sposób jakikolwiek wpływ na *tajemnice Boże. Jest to jedynie dowód, że Bóg w swej miłości daje możność stopniowego poznania tajemnicy, ukazując tym samym sens swojego istnienia.

## NOWY TESTAMENT

Na tej samej strukturze opiera się cały Nowy Testament, który prócz tego określa dokładniej najważniejszy cel planu

Bożego. Oto osoba i czyny Jezusa ukazują w całej pełni plan Boga, przy czym cel tego planu aktualizuje się na płaszczyźnie historycznej.

## I. JEZUS W PLANACH BOŻYCH

1. **Jezus sam widzi siebie w centrum Bożego planu,** pod koniec jego okresu przygotowawczego, w pełni *czasu. Ta świadomość ujawnia się w różnych formułach: wysłanie Jezusa przez Ojca (Mt 15,24; J 6,57; J 10,36), przyjście Jezusa na ten świat (Mt 5,17; Mk 10,45 ; J 9,36), wypełnienie woli Ojca (J 4,34; J 6,30; J 6,38), wypełnienie się Pisma (Łk 22,37 ; Łk 24,7; Łk 24,26; Łk 24,44; J 13,18; J 17,12) albo po prostu jako konieczność męki („trzeba...": Mk 8,31 paral.; Łk 17,25; J 3,14; J 12,34), jako nadejście Jego *godziny (J 12,23). Wyrażenia te przedstawiają pewną sytuację krytyczną, która kieruje ustawicznie całą działalnością Jezusa. Jeżeli głosi Dobrą Nowinę o Królestwie (Mt 4,17; Mt 4,23 paral.), jeśli uzdrawia chorych i wypędza czarty — to w tym celu, by pokazać, że jest Tym, który miał przyjść (Mt 11,3nn), i że *Królestwo Boże już przyszło (Mt 12,28). Razem z osobą Jezusa plan Boży został więc doprowadzony do momentu decydującego. W Nim wypełnia się *Pismo, które już przedtem zapowiedziało Jego koniec. Pismo wyjaśnia sens Jego ziemskiego życia, które poprzez *krzyż zmierza do chwały. I odwrotnie — Jego ziemskie życie jest wyjaśnieniem Pisma przez ukazywanie, jak to przepowiednie prorockie przybierają realne kształty.

2. Do tego objawienia za pomocą czynów **dołączył Jezus wyjaśnienia ustne, bardziej dokładne.** Poprzez *przypowieści, ukazujące *tajemnice *Królestwa Bożego (Mt 13,11 paral.) objawia On, w jak paradoksalny sposób plan Boży zostanie doprowadzony do końca. Śmierć Jezusa staje się bowiem punktem centralnym tego planu (Mt 21,38n) po to, aby *„kamień odrzucony stał się zwornikiem sklepienia" (Mt 21,42) . Konsekwentnie *winnica Królestwa będzie zabrana Izraelowi i zostanie powierzona innym rolnikom (Mt 21,43), a uczta z okazji *zaślubin eschatologicznych, przedmiot wzgardy u zaproszonych z Izraela, stanie się dostępna dla grzeszników z zewnątrz (Mt 22,1-11 paral.). Budowanie *Królestwa na ziemi nie będzie się zresztą dokonywało poprzez gwałtowną przemianę świata: *słowo rzucone przez Jezusa będzie wschodzić w sercach ludzkich powoli, niczym ziarno w skibie, i dozna niejednej klęski, choć co prawda, będzie mu towarzyszyć wielkie powodzenie (Mt 13,1-9; Mt 13,18-23 paral.). Królestwo obejmie w końcu cały świat, jak drzewo wyrosłe z małego ziarenka (Mt 13,31 n paral). Ono przekształci świat, jak kwas zakwasza całą masę ciasta (Mt 13,33 paral.). Na to trzeba jednak dużo czasu. I dlatego Jezus widzi w przyszłości kilka kolejnych planów Bożych: swoją już bliską mękę, po której dnia trzeciego nastąpi zmartwychwstanie, swój chwalebny powrót na ziemię w postaci Syna Człowieczego (Mt 24,30n). Podobnie gdy zamierza ustanowić Królestwo Boże na ziemi, odróżnia okres zakładania Królestwa od czasu jego wypełnienia się (Mt 13,24-30; Mt 13,47nn paral.). Wprowadza On w ten sposób do eschatologii prorockiej takie perspektywy czasowe, których nic przedtem, nawet nauczanie Jana Chrzciciela, nie było w stanie ukazać. Plan Boży będzie więc miał jeszcze jeden etap pomiędzy pełnią *czasów a końcem świata (Mt 28,20). W przewidywaniu tego etapu Jezus, zakładając swój Kościół (por. Mt 16,18), nadaje Królestwu postać instytucji widzialnej.

## II. GŁOSZENIE PLANU ZBAWIENIA

Społeczność pierwotna przyjęła z wiarą całość tych pouczeń. *Ewangelia, którą głosi wobec całego świata, nie jest już Ewangelią tylko Królestwa. Jest to Ewangelia *zbawienia, które przyniósł Jezus, Mesjasz i Syn Boży, i które już odtąd jest dostępne dla wszystkich ludzi, o ile tylko wierzą w Jego *imię (Dz 2,36-39; Dz 4,10nn). Objawiając ostatnią tajemnicę planu Bożego, Kościół apostolski w swym nauczaniu skierowanym do Żydów odczuwa potrzebę przezwyciężenia *skandalu spowodowanego krzyżem Jezusa: jakże można zrozumieć to, że Bóg zezwolił na śmierć swojego *Mesjasza? Otóż ta *śmierć była właśnie częścią dawno ustanowionego planu Bożego i przedmiotem uprzedniej wiedzy Boga (Dz 2,23; Dz 4,28...), jak na to bardzo wyraźnie i często wskazuje Pismo. Nie chodzi przy tym o apologetykę tylko; chrześcijańskie rozumienie paradoksu *krzyża zmierza wprost do samego sedna planu Bożego: „Chrystus umarł zgodnie z Pismem za grzechy nasze" (1Kor 15,13). To wcale nie przypadkiem jest przedstawiana w Piśmie św. na tak różne sposoby postać Sługi cierpiącego. Chce ono pokazać, jak *Syn Człowieczy dokonał *odkupienia.

## III. PAWEŁ JAKO TEOLOG PLANU BOŻEGO

1. **Zarys ogólny.** Cała teologia św. Pawła jest właściwie jedną zapowiedzią planu Bożego jako całości (Dz 20,27). Temat ten, choć niekiedy ukryty, znajduje się we wszystkich listach, bo Paweł przejmuje wszystkie idee społeczności pierwotnej, układając je w pewien system, zwłaszcza gdy chodzi o paradoks *krzyża (1Kor 1,17-25; 1Kor 2,1-5). W dwu wypadkach temat ten wysuwa się na plan pierwszy jego myśli i jest wyrażony formalnie. Po raz pierwszy ma to miejsce w owej syntezie, przedstawiającej w skrócie całokształt planów Bożych, osiągających punkt szczytowy w *Jezusie Chrystusie i w Jego *Kościele. Względem tych, których Bóg kocha, plan ten rozwija się według etapów ściśle ze sobą powiązanych: *przeznaczenie, powołanie, usprawiedliwienie, uchwałebnienie (Rz 8,28nn). Schemat powyższy jest przedstawiony dokładnie w hymnie stanowiącym wprowadzenie do Listu do Efezjan (Ef 1,3-14); tam zbawczy plan, powzięty przed wiekami i wprowadzony w życie, gdy nadeszła pełnia czasów, utożsamia się z tajemnicą *woli Bożej (Ef 1,9n), z tą tajemnicą, którą Chrystus ukazał w pełnym świetle i której sługą został ustanowiony Paweł (Ef 3, 1-12).

2. **Przeznaczenie Izraela.** W ramach tego ogólnego ujęcia dostrzega Paweł jeden punkt szczególny, w którym plan Boży jest stwierdzony w sposób wyjątkowo paradoksalny: przeznaczenie *Izraela w ekonomii odkupienia. Pewną niezwykłością w sposobie postępowania Boga, zapewniającego zbawienie wszystkim ludziom, było odłączenie jedynego ludu, obdarzenie go wyjątkowymi przywilejami (Rz 9,4n) i wprowadzenie pozornie jego tylko na drogę *zbawienia. Ale cóż powiedzieć, gdy ten naród, nie zadowoliwszy się odrzuceniem Jezusa, staje się zatwardziałym na samo głoszenie Ewangelii? Czy nie kryje się w tym swoisty skandal? Czyż nie odrzucił Bóg Izraela (Rz 11,1), tego Izraela, którego powołanie i dary otrzymane od Boga pozostały bez żadnego oddźwięku (Rz 11,29)? Otóż nie! Co więcej, nawet ta *zatwardziałość, przewidziana już w Starym Testamencie (Rz 9,23...; Rz 10,19 — 11,10), stanowi część planu Bożego: Bóg postanowił zamknąć niejako wszystkich ludzi w nieposłuszeństwie, by okazać potem wszystkim swoje *miłosierdzie (Rz 11,30nn); podcinał na pewien czas od pnia oliwnego gałęzie nie rodzące owoców, by na ich miejsce wszczepić pogan (Rz 11,16-24) . Tak więc przywileje Izraela w planach zbawienia okazują się w całej pełni. To właśnie przez Izraela Bóg nawiązał łączność z ludzkością, a przez grzech Izraela ostatecznie urzeczywistnił zbawienie. Obecnie skończył się już czas pozostawiania Izraela na szczególnym miejscu. Bóg postanawia sprowadzić do *jedności wszystkich ludzi w Chrystusie, dokonując pojednania Żydów i pogan w jednym *kościele (Ef 2,14-22). Na to definitywne zarządzenie Boże odpowiedziała tylko *Reszta Izraela (Rz 11,1-6). Lecz całość ludu udzieli odpowiedzi wtedy, kiedy już wszyscy poganie wejdą do Kościoła (Rz 11,25nn). W ten sposób historia Kościoła nie wykracza nigdy poza plan zbawienia Bożego, który ukazywały już ongiś dzieje Izraela; historia Kościoła jest raczej wyrazem ostatniej dyspozycji owego planu.

## IV. PRZYSZŁE DOPEŁNIENIE PLANU BOŻEGO

Opis planu Bożego w Starym Testamencie kończy się eschatologią: teksty natchnione bowiem już z góry ukazują kres owego planu. Otóż w Nowym Testamencie panuje przekonanie, że tego kresu dosięga się właśnie teraz, że się on rozpoczął, że jest się obecnym w samym środku czasów. Nie nastąpił jednak jeszcze definitywny koniec czasów. Czas Kościoła stanowi ostatni etap Bożego planu. Ale i ten czas zmierza do swego kresu. Jest tedy jeszcze miejsce na eschatologię chrześcijańską, z jej wizją zniszczenia wszystkich rzeczy, na eschatologię, która w tej perspektywie czyni zrozumiałą całą historię, jaka tę eschatologię przygotowuje. Z tą eschatologią należy wiązać całą serię tekstów, poczynając od tzw. apokalipsy synoptycznej (Mk 13, paral.) poprzez niektóre stwierdzenia Pawła (1Tes 4,13-17; 2Tes 2, 1-12; 1Kor 15,20-28) aż do Apokalipsy Jana branej jako całość. Ta ostatnia, interpretując świadectwa Starego Testamentu w świetle Chrystusa i doświadczeń Kościoła, zajmuje się zdecydowanie przyszłością i mówi o wydarzeniach, które doprowadzą plan Boży do końca. Działanie zgubne *Antychrysta, *prześladowania — to jakby akcje wstępne *sądu ostatecznego wpisane w szereg nieszczęść tworzących historię, to nie są dzieła samego tylko przypadku; Bóg znał je wszystkie od dawna i przez nie prowadził dzieło zbawienia na ziemi aż do *dnia, w którym liczba Jego wybranych osiągnie swoją pełnię (Ap 7,1-8). Wtedy Syn będzie mógł przekazać wszystko Ojcu (1Kor 15,24), ażeby w ten sposób Bóg był wszystkim we wszystkim (1Kor 15,28).

# PŁEĆ

Napisano już liczne artykuły na temat seksualizmu. Ale będzie rzeczą pożyteczną zestawić tutaj różne dane biblijne odnoszące się do tego zagadnienia. Sam termin nie występuje w Biblii, lecz różnica płci często jest uwydatniana dla wyjaśnienia tajemnicy relacji między mężczyzną i niewiastą. 2.ważając na wkład specyficzny Starego i Nowego Testamentu w to zagadnienie, wydaje się, że nie jest konieczne rozważanie go w układzie chronologicznym; są przecież liczne dane Starego Testamentu, które pełnego sensu nabierają dopiero z przyjściem Jezusa Chrystusa.

## I. SEKSUALIZM A ISTNIENIE CZŁOWIEKA

Mając na uwadze wyrażenie Księgi Rodzaju: „Mężczyzną i niewiastą ich stworzył" (Rdz 1,27) , św. Paweł oświadcza: „Nie masz mężczyzny ani niewiasty; wszyscy jesteście jedno w Chrystusie Jezusie" (Ga 3,28). Dostrzega się napięcie istniejące między tymi dwoma wyrażeniami, które jednak nie są ze sobą sprzeczne, ale wyjaśniają się i warunkują wzajemnie.

1. **"Mężczyzną i niewiastą ich stworzył"** (Rdz 1,27). W Starym Testamencie różnica płci jest najpierw związana z przekonaniem, że mężczyzna został stworzony „na *podobieństwo Boga". Kontekst bezpośredni tego urywka, przypisywanego redaktorowi ze sfer kapłańskich (P), ogranicza się do powiązania różnic płciowych mężczyzny i niewiasty z *płodnością Boga, który przekazuje *życie i panuje nad wszechświatem (Rdz 1,28). Punkt widzenia jahwistyczny (J) jest pełniejszy. Tym, co powoduje różnicę płciową, jest konieczność życia człowieka w społeczności: „Nie jest dobrze, aby mężczyzna był sam. Uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc" (Rdz 2,18). Z płodnością, wcale nie zapomnianą przez autora (Rdz 3,20), wiąże się stosunek wzajemny płci. Te dwa elementy umieszczają jednostkę w kontekście społecznym. W klimacie rajskim miało miejsce idealne spotkanie ludzi w prostocie: „Chociaż Adam i Ewa byli nadzy, to nie wstydzili się jedno drugiego" (Rdz 2,15). Lecz grzech, jako oddzielenie od Boga, wprowadził w te stosunki dystans i lęk. Odtąd stosunek seksualny będzie posiadał podwójną wartość. Nie przestaje być wprawdzie zasadniczo dobry, ale wpadł pod panowanie siły podziału, jaką jest grzech. Zamiast radości z nieumniejszalnej inności drugiego, występuje u partnerów *pragnienie egoistycznego posiadania (Rdz 3,16). Popęd seksualny, charakteryzujący się zwróceniem na zewnątrz, został zakłócony przez odruch odwrotny — do wewnątrz: zamiast zwracać się do drugiego człowieka, znalazł upodobanie w samym sobie.

Dobro i wartość stosunku seksualnego w *małżeństwie nie były w Biblii nigdy podawane w wątpliwość. Nie tylko w Pieśni nad pieśniami (Pnp 4,1; Pnp 5,9; Pnp 6,4), ale również w większości innych ksiąg można dostrzec te dwa aspekty małżeństwa — wzajemność i płodność: „Zadowól się żoną twojej młodości" (Prz 5,18; por. Ez 24,15; Syr 26,16nn; Koh 9,9). Czego domaga się jedyny w swoim rodzaju byt, utworzony przez Boga, od związku mężczyzny z niewiastą? Otóż spodziewa się po tym związku „potomstwa danego przez Boga" (Ml 2,14nn). Jezus, używając tych samych terminów co Księga Rodzaju, podkreśla nierozerwalność tak utworzonej pary: „Nie są już dwoje, ale jednym ciałem" (Mt 19,4 nn). Paweł wreszcie, którego czasem niesłusznie określa się jako ascetę wrogiego życiu seksualnemu, daje małżonkom wskazania, aktualne również dla człowieka naszych czasów (1Kor 7,1-6). W przeciwieństwie do złudnych pragnień wstrzemięźliwości u Koryntian, przypomina im normalny obraz małżeństwa, obowiązek stosunków seksualnych: „Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie; potem znów wróćcie do siebie" (1Kor 7,5; por. 1Tm 4,3; 1Tm 5,14). Sytuacja zapoczątkowana przez stworzenie została więc utrwalona, a nawet dowartościowana. Wspólnota małżonków odtąd sięga aż uprzywilejowanej dziedziny modlitwy.

2. **„Nie ma już mężczyzny ani niewiasty,** bo wszyscy jesteście jedno w Chrystusie Jezusie" (Ga 3,28) 1Tm . To wyrażenie nie znosi wcale poprzednich perspektyw, ale przyjście Jezusa określiło istniejącą już sytuację mężczyzny i kobiety, wzajemność, która nadaje dziedzinie seksualnej jej prawdziwe wymiary.

Jezus nie opracował teorii, ale przyjął na własny rachunek pewien szczególny sposób postępowania i wystosował do ludzi apel. Jezus nie żył bowiem jak żydowscy rabbim, którzy według zwyczaju mieli być żonaci. Prawdopodobnie praktyka celibatu u esseńczyków (Qumran) przyczyniła się, być może, do usunięcia zdziwienia lub zgorszenia, które mogła spowodować ta sytuacja. Ale u Jezusa nie chodzi wcale o ascetyzm wrogi kobiecie.

Motywację znajdujemy w tym oświadczeniu, które jest ukrytym poufnym zwierzeniem: „Są i tacy bezżenni, którzy dla Królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni" (Mt 19,12). Słowa te zostały wypowiedziane do tego, „kto może to pojąć"; mają one równie wyraźną paralelę u Łukasza: aby stać się uczniem Jezusa, trzeba opuścić własną żonę (Łk 14,26). Taki styl życia może zaistnieć jedynie w nowej rzeczywistości, którą objawił Jezus: nadejście Królestwa Bożego, do którego się wchodzi „idąc za Nim". Dostęp do tego nowego porządku rzeczy może wymagać odstąpienia od nakazów natury, nadając przez to sens dobrowolnej wstrzemięźliwości. W ślad za Jezusem Paweł, który być może był żonaty, stał się obrońcą *dziewictwa. Nowe postępowanie można dwojako uzasadnić: *charyzmatem szczególnego powołania, podobnym do tego, jakie on sam odczuł (1Kor 7,7), i rozpoczęciem przez Jezusa końca *czasów. Fakt znalezienia się w „czasach ostatecznych" wprowadza podział na dwie nowe kategorie ludzkie: do starego przeciwstawienia mężczyzna — niewiasta dochodzi przeciwstawienie: żyjący w małżeństwie — bezżenny. Te dwa typy mężczyzn lub kobiet są konieczne do założenia i wyrażenia w pełny sposób pełni Królestwa niebieskiego. Byłoby błędem twierdzić, idąc jedynie za wyrażeniami Starego Testamentu, że mężczyzna czy kobieta nie mogą osiągnąć swego rozwoju inaczej, jak tylko dzięki skutecznej jedności z seksualnym partnerem. W pełnej wspólnocie ludzkiej, której Głową jest Chrystus Jezus, można łączyć się z jakimś „ty", całkowicie pomijając seksualizm.

## II. SEKSUALIZM, SAKRALNOŚĆ I ŚWIĘTOŚĆ

1. Religie ludów sąsiadujących z Izraelem przenosiły seksualizm aż do świata bogów. Widzimy więc bóstwa rodzące, ojców czy matki, bogów miłości, którzy zawierają małżeństwo między sobą lub z ludźmi, sakralne nierządnice, które oddawały się bóstwu. Izrael znał Baalów, Asztarty, słupy wkopane w ziemię, aby symbolizowały jedność nieba i ziemi; nawet w pewnej mierze paktował z tymi fałszywymi bogami i budował „złote cielce" (Wj 32,4), symbol męskiej mocy. Walka z obcymi religiami kończy się zwycięstwem jahwizmu, nawet gdy wbrew zakazowi (Pwt 23,18) istnieje jeszcze nierząd sakralny (1Krl 14,24; 1Krl 15,12; 1Krl 22,47; 2Krl 23,7; Oz 4,4; Mi 1,7).

Nawet po oczyszczeniu się ze zwyczajów pogańskich Izrael podtrzymuje nadal więź między dziedziną płciową a sakralną. Źródło tej sakralizacji znajduje się teraz gdzie indziej. Nie chodzi już o naśladowanie przebóstwionego seksualizmu, ale o wypełnienie roli, jaką wyznaczyło słowo Boga, przez uczestniczenie w Jego własnej mocy stwórczej. Ewa, która ma być matką żyjących, wykrzykuje: „urodziłam mężczyznę z pomocą Jahwe" (Rdz 4,1). Pierwszy skutek tej nowej formy sakralizacji jest widoczny w użyciu seksualnej symboliki (ojcowskiej lub małżeńskiej) dla wyrażenia stosunku Izraela do Boga. Można by tu wspomnieć o zwyczaju *obrzezania dla oznaczenia *przymierza z Jahwe (Rdz 17,9-14; Kpł 12,3).

Inny aspekt sakralizacji dziedziny płciowej dotyczy obrzędów *czystości i nieczystości, odziedziczonych przez Izrael po starożytnych obrzędach wschodnich. Przez urodzenie dziecka kobieta staje się nieczysta i nie może wejść do świątyni (Kpł 12,6). Dzieje się tak samo podczas krwawienia miesięcznego (Kpł 15,19-30). bądź też u mężczyzny z powodu polucji nocnej (Kpł 15,1-17; Pwt 23,11). Same nawet stosunki płciowe czynią niezdolnym do kultu (Kpł 15,18; Wj 19,15; 1Sm 21,5n; 2Sm 11,11), co dotyczy szczególnie kapłanów (Wj 20,26; Wj 28,42; Pwt 23,2). Te przepisy nie wynikają wcale z pogardy dla seksualizmu, ale z jego sakralizacji, albo raczej z podwójnej wartości dziedziny sakralnej pod tym względem i z wieloznaczności pojęcia czystości kultowej. Ale czy nie ma sprzeczności między aktem, który rzeczywiście uczestniczy w mocy stwórczej Boga, a aktem kultu, który przedstawia stosunek z bóstwem w sposób symboliczny?

2. Wraz z wiarą chrześcijańską znikły wszystkie tabu. Albo raczej chrześcijaństwo dokonało przeniesienia starożytnej sakralizacji na nową koncepcję *świętości. Tym można wyjaśnić niektóre wyrażenia św. Pawła: „Uświęca się mąż niewierzący dzięki swej żonie... w przeciwnym wypadku dzieci wasze byłyby nieczyste, teraz zaś są święte" (1Kor 7,14). Ten przedmiotowy stan nie pochodzi od sakralnego charakteru stosunku seksualnego, ale od przynależności do ludu świętego i ostatecznie od obecności Ducha Świętego. To właśnie do daru Ducha należy odnieść wszystkie polecenia, jakie daje św. Paweł, niewątpliwie idąc w ślady pierwotnej katechezy, w związku z wymaganiem czystości seksualnej, która cechuje życie chrześcijańskie. „Wolą Bożą jest wasze uświęcenie, abyście się powstrzymywali od rozpusty, aby każdy z was umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności, jak to czynią nie znający Boga poganie" (1Tes 4,3nn). Odtąd dzięki darowi Ducha *ciało jest uświęcone i „nie jest dla rozpusty, ale dla Pana" (1Kor 6,13).

Jeśli chodzi o symbolikę seksualną, to zostaje ona przeniesiona na Chrystusa i Kościół. „Mężowie, miłujcie wasze żony, jak i Chrystus umiłował Kościół" (Ef 5,25). Przypomniawszy nakaz Stwórcy: „Człowiek ... połączy się ze

swoją żoną i będą dwoje jednym ciałem", Paweł dodaje: „Tajemnica to jest wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła" (Ef 5,31 n). Ta sama symbolika wyraża relację wiernego do Boga. Na *Bestii (Ap 17) jedzie nierządnica, podczas gdy autentyczni wierzący idą za Barankiem, ponieważ są „dziewicami" (Ap 14,4).

## III. PRAKTYKA A INTENCJE

1. Moralność w dziedzinie płciowej stała się przedmiotem wielu przepisów w **Starym Testamencie.** Nie wypływa to z jakiejś chęci potępiania seksualizmu ani też z nadmiernej czujności moralistów w tej szczegółowej dziedzinie, ale ze sakralizacji, o której mówiliśmy wyżej. Poza tym w tych obostrzeniach widoczna jest reakcja samoobrony przed przewrotnym światem, który często swój erotyzm kryje pod płaszczykiem religii. Wreszcie nie należy zapominać o wychowawczej roli Prawa, troszczącego się o higienę ludu Bożego. Byłoby nudne wyliczanie wszystkich przepisów w tej dziedzinie. Zanotujmy jedynie katalog Kpł 20,10-21, w którym są potępione: nierząd (por. Pwt 22,23-29), stosunki seksualne z kobietą w czasie krwawienia miesięcznego, *cudzołóstwo (por. Pwt 5,18; Pwt 22,22; ze wzmianką o pożądliwości Wj 20,17 i Prz 2,16 ; Prz 6,25; Prz 7,55n; Syr 9,9), kazirodztwo (por. Pwt 23,1), homoseksualizm (por. Rdz 28,20; Rdz 19,5), bestializm (por. Wj 22,18). Natomiast potępienie tego, co my nazywamy onanizmem, nie ma podstawy w występku Onana, polegającym na odmowie wzbudzenia potomstwa swemu zmarłemu bratu (Rdz 38,9). Poza tymi istniały jeszcze specjalne przepisy dla kapłanów: nie mogli oni poślubić ani nierządnicy, ani kobiety rozwiedzionej (Kpł 21,7; Kpł 21,13n). Zauważmy wreszcie, że poza przypadkiem nierządu sakralnego nierząd jako taki nie jest szczególnie potępiany (Rdz 38,15-23; Sdz 16,1...), chociaż literatura mądrościowa, wykazująca wyraźny postęp w stosunku do starszych opisów, przestrzega przed niebezpieczeństwem, jakie stanowi nierząd (Prz 23,27; Syr 9,3n; Syr 19,2).

2. **Jezus** wcale nie wspomina o poprzednich obrzędowych przepisach. Nie spieszy się z potępianiem popełnionego występku np. w wypadku kobiety przyłapanej na gorącym uczynku cudzołóstwa (J 8,11), bądź też kiedy mówi, że nierządnice wejdą łatwiej do Królestwa niebieskiego niż faryzeusze (Mt 21,31n; por. Hbr 11,31). Jednakże obostrzą przepisy Starego Testamentu uderzając w grzech, który tkwi u korzeni wszelkiego zła, to znaczy w pragnieniu i w pożądliwym spojrzeniu (Mt 5,28; Mt 15,19). Jezus żył wśród Żydów. Paweł natomiast znalazł się w rozpustnym środowisku wielkiego portu korynckiego. Dlatego z taką mocą występuje przeciwko wszelkim formom zła: „Ani rozpustnicy, • ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwiąźli, ani mężczyźni współżyjący ze sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdziercy nie odziedziczą Królestwa Bożego" (1Kor 6,9; por. Rz 1, 24-27); przestrzega nieustannie przed nierządem (1Kor 6,13nn; 1Kor 10,8; 2Kor 12,21; Kol 3,5); jako realista potępia obcowanie z braćmi bezwstydnymi, ale nie z bezwstydnymi w ogóle tego świata, „musielibyście bowiem całkowicie wyjść z tego świata" (1Kor 5, 10).

Dlaczego taki zapał w napominaniu? Aby ochronić pierwszych chrześcijan, nie Żydów, przed występkami ciała, Paweł nie zalecał już ochrony Prawa żydowskiego z jego drobiazgowymi przepisami. Nie obawiał się powiedzieć: „Wszystko wolno" (1Kor 6,12), ponieważ wiedział, że moralność nie zależy wcale od tego czy innego pisanego nakazu, zawsze uwarunkowanego kulturą tego czasu. Ale zależy ona o wiele bardziej od relacji, jaka zachodzi między *ciałem a Panem. Ciało jest świątynią Ducha Świętego i członkiem Chrystusa; „Czyż wziąwszy członki Chrystusa, będę je czynił członkami nierządnicy?... Czyż nie wiecie, że ten, kto łączy się z nierządnicą, stanowi z nią jedno ciało?" (1Kor 6, 12-20). „Nie troszczcie się zbytnio o *ciało, dogadzając pożądliwościom" (Rz 13, 14; por. Ga 5,16-19).

W ten sposób wraz z przyjściem Jezusa i nauczaniem Pawła dziedzina seksualna była stopniowo wyłączana ze sfery sakralnej. Ten proces może i powinien być prowadzony nadał, ale pod warunkiem że zostanie utrwalony wymiar świętości, która przemienia cielesność człowieka, czyni go ciągle obecnym w otaczającym go zewsząd świecie Bożym.

# PŁODNOŚĆ

Bóg, absolutna Pełnia, wyrażająca się w płodności przekraczającej wszelkie granice, stworzył Adama na swój obraz, na *obraz swojego Jednorodzonego Syna, który jednak też jedynie z Niego czerpie całą swoją Boską i odwieczną płodność. Realizując tę tajemnicę człowiek, gdy przekazuje *życie, przekazuje w czasie swój własny obraz przechodzący w ten sposób z pokolenia na *pokolenie.

## I. ZACHĘTA DO PŁODNOŚCI

Bez przerwy i od zarania dziejów rozbrzmiewa wezwanie Stwórcy: „Rośnijcie i rozmnażajcie się" i niech stworzenie napełnia ziemię.

1. **Rozkaz i błogosławieństwo.** Wydając rozkaz, Bóg równocześnie daje możność wypełnienia tego rozkazu. Taki jest sens *błogosławieństwa, które przeniknąwszy rośliny i zwierzęta, uzdalnia mężczyznę i niewiastę do stworzenia na ich podobieństwo nowych bytów. Radość z powodu możności wydania potomstwa napełnia szczęściem Ewę, *matkę żyjących, gdy po raz pierwszy rodzi: „Urodziłam mężczyznę z pomocą Jahwe" (Rdz 4,1). Księga Rodzaju — to historia *narodzin człowieka: rodowody, anegdoty, narodziny takie, których się pragnęło, i trudne oraz niemożliwe, plany małżeństw, czyli prosta droga do rodzenia potomstwa — oto symfonia rozwijająca akord zasadniczy podany przez Boga u progu dziejów. Pan skanduje tę historię za pomocą błogosławieństw, które oprócz Ziemi Obiecanej, zapowiadają również „potomstwo tak liczne, jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza" (Rdz 22,17). Tak samo po niewoli będzie się miała sprawa z Jerozolimą, która widzi, jak jej liczne dzieci śpieszą ku niej z daleka (Iz 49,21; Iz 54,1nn; Iz 60,4; Iz 60,15; Iz 62,4).

2. **Ochrona źródeł życia.** Dwa opowiadania ukazują, obok innych pouczeń, szacunek, jakim powinno się otaczać początki życia. Pod groźbą kary *przekleństwa nie należy patrzeć na nagość ojca, nawet gdyby był pijany (Rdz 9, 20-27). Bóg wkracza osobiście, kiedy jest zagrożone łono żon patriarchów. Sara i Rebeka mają bowiem być matkami narodu wybranego, Izraela; jakżeż więc faraon (Rdz 12,12-20) albo Abimelek (Rdz 20; Rdz 26,7-12) mają odwagę mieszać ich sprawy ludzkie z działaniem Boga? A kiedy Onan usiłuje w swym egoizmie pozbawić swoje *nasienie możności wydawania życia, to sam traci życie (Rdz 38,8nn).

3. **Prawa i pieśni.** Prawo ze swej strony również bierze w obronę płodność ludzką, proklamując różne zakazy: reguły dotyczące okresów niewiasty (Kpł 20,18), ochrona dziewcząt i narzeczonych (Pwt 22,23-29), a nawet sankcje karne za pewne ruchy (np. Pwt 25,11n) ... Jeśli te przepisy są nawet pochodzenia prawdopodobnie przedmojżeszowego i wywodzą się od tabu instynktowego, to zostały one przyjęte i spożytkowane jako funkcja tematu płodności ludu wybranego. Przepisy Prawa zamykają się stwierdzeniem: „Jeśli będziesz słuchał głosu Boga swego, Jahwe ... błogosławiony będzie owoc twego łona" (Pwt 28,4).

Psalmiści zaś wołają ze swej strony całym chórem: „Oto synowie są darem Pańskim, a owoc łona nagrodą" (Ps 127,3; por. Ps 128,3; Prz 17,6). A oto klasyczne życzenie skierowane do młodej małżonki: „Siostro nasza, niechaj potomstwo twe będzie nieprzeliczone!" (Rdz 24,60; por. Rt 4,11n).

## II. W POSZUKIWANIU POTOMSTWA

Marzenie każdego człowieka, ożywione Bożym błogosławieństwem i wsparte życzeniami innych ludzi, zmierza do tego, by przedłużyć trwanie swojego *imienia nawet po śmierci.

1. **Głębokie pragnienie natury** znajduje swój wyraz w pewnym opowiadaniu na pozór gorszącym, lecz stanowiącym przedmiot podziwu w późniejszej tradycji rabinistycznej (Rdz 19,30-38). By nie musiały się wstydzić tego, że są bezdzietne, córki Lota, będąc samotne, zatroszczyły się o to, aby ich rodzony ojciec, gdy był tego nieświadom, wzbudził im potomstwo. To opowiadanie o kazirodztwie, potępianym z całą stanowczością przez Prawo (por. Kpł 18,6-18), jest satyrą na Moabitów. Z drugiej strony jednak można w nim dostrzec pewien podziw dla przebiegłości córek Ewy, które w ten sposób doprowadziły do wypełnienia się nakazu Stwórcy.

2. **Prawo lewiratu** (Pwt 25,5-10) bierze w obronę tego, kto umiera bez potomstwa (Rt 4,5; Rt 4,10): szwagier wdowy, która pozostała bez potomstwa, jest obowiązany pod pewnymi warunkami zrodzić wdowie potomstwo. Poemat, jakim jest Księga Rut, został napisany na cześć płodności, która została zapewniona mimo śmierci lub wygnania. Poemat ten przedłuża historię Tamar, która nie waha się uchodzić w oczach ludzi za nierządnicę, byleby tylko stać się w ten sposób matką, mimo egoizmu jej szwagra Onana i niesprawiedliwości jej teścia Judy (Rdz 38,6-26; por. Rt 4,12 ; Mt 1,3).

3. W walce z ""bezpłodnością uciekano się do praktyki **adopcji** za pomocą pewnego podstępu, zupełnie wtedy legalnego i polegającego na tym, że niewolnica rodziła na kolanach kobiety bezpłodnej, wskutek czego ta ostatnia uważała za własne — dziecko swego męża (Rdz 16,2; Rdz 30,3...) lub swojej córki (Rt 4,16n). **Rodowody** nie wykazują wielkiej troski o to, by przedstawiać wszystkie ogniwa poszczególnych *pokoleń od ojca do syna. Jeżeli fizyczny dar życia jest podstawą ojcostwa, to jednak samo owo fizyczne danie życia nie wyczerpuje znaczenia ojcostwa, bo błogosławieństwo Boże nie jest przekazywane jedynie poprzez związki krwi. Kiedy Księga Rodzaju opowiada, jak zaludniała się ziemia, poszczególne rodowody mogą przedstawiać jednego człowieka jako ojca pewnego miasta lub całego narodu; autor Księgi chce przez to powiedzieć, że liczne narody powstały nie tylko wskutek rozmnażania się jednego szczepu, lecz także przez imigracje, małżeństwa, przymierza i podboje. Tak więc ta sama rasa mogła się rozszerzać i przybierać zarazem pewną wartość moralną. W ten sposób, gdy chodzi o potomstwo Abrahama, do klanu uprzywilejowanego przyłączą się prozelici.

Historia biblijna jest więc przede wszystkim swoistym rodowodem. Zgodnie z taką koncepcją istnienia człowiek całą swą osobowością jest zorientowany ku przyszłości, ku Temu, który ma przyjść. Taki jest sens owego impulsu, wszczepionego człowiekowi przez Stwórcę: pragnie się nie tylko przetrwać, lecz oglądać także kiedyś w Synu Człowieczym doskonały obraz Boga.

## III. PŁODNOŚĆ W CHRYSTUSIE

Ten obraz został ukazany w Jezusie Chrystusie, który nie niszczy pragnienia płodności, lecz je wypełnia, nadając mu swój pełny sens.

1. **Jezus Chrystus a pokolenia ludzkie.** Według Starego Testamentu historia każdego człowieka wypełnia się w jego potomstwie (por. Rdz 5,1; Rdz 11,10 ; Rdz 25,19...) , a całość dziejów kieruje się niespokojnie ku przyszłości, która przyniesie wypełnienie się obietnicy. Jezus nie zostawi potomków według ciała, lecz ma przodków i potomstwo duchowe.

a.) ***Chrystus pojawia się na ziemi pod koniec historii świętej,*** kiedy nastąpiła pełnia *czasów (Ga 4,4). Według apokaliptycznej rachuby Księgi Henocha, daje On początek siódmemu, licząc od powołania Abrahama, tygodniowi, tygodniowi Mesjasza.

Taka jest, być może, intencja Mateusza, podającego trzy razy po czternaście *pokoleń w rodowodzie Chrystusa (Mt 1,1-17). Jezus ukazuje się jako ostateczny dziedzic, jako Ten, na którego całe pokolenia czekały od wieków.

b.) ***Chrystus urzeczywistnia uniwersalizm*** z lekka zarysowany w Starym Testamencie. Imiona czterech niewiast wyznaczają cztery etapy rodowodu Jezusa. Nie są to żony patriarchów; są one małżonkami cudzoziemców lub matkami, które wydadzą na świat potomstwo w warunkach nienormalnych: Tamar (Rdz 38) i Rachab (Joz 2,11), Rut (Rt 1,16; Rt 2,12) i Betsabea (2Sm 11,3) . Kwiat Izraela posiada w swej przeszłości przodków, którzy wiążą go z ziemią nieżydowską i nieprawą, czyniąc go równocześnie spadkobiercą chwały i grzechów ludzkich. Cóż za kontrast pomiędzy płodnością według ciała a macierzyństwem czystym, Boskim, macierzyństwem Dziewicy, która staje się matką za sprawą Ducha Świętego!

c.) ***Chrystus stanowi kres historii,*** bo jest nowym *Adamem, którego pochodzenie podaje Mateusz (Mt 1,1; por. Rdz 5,1). Cała przyszłość stała się więc teraźniejszością w Tym, który miał przyjść. Przeszłość nabiera w Nim właściwego sensu. Jezus wypełnia w ramach jednego pokolenia duchowego ziemskie przekazywanie na dalsze pokolenia błogosławieństw Bożych. Izrael powiększał się przez narodziny nowych synów ludzkich, *Ciało Chrystusa natomiast wzrasta przez *narodziny duchowe dzieci Bożych.

2. **Życie wiarą a płodność dziewicza.** Jezus nie uważał za wskazane powtarzać nakazu Księgi Rodzaju, gdy

chodzi o obowiązek wydawania potomstwa. Zrywając z tradycją żydowską, w której znajdzie się kiedyś takie oto wołanie: „Nie pozostawić potomstwa — to znaczy wylać krew ludzką", Jezus będzie wręcz zachęcał do praktykowania *bezpłodności dobrowolnej (Mt 19,12). Co więcej, objawił On nawet sens płodności jako takiej.

Po raz pierwszy uczynił to w stosunku do *Maryi. Nie kwestionuje wcale piękna Jej powołania macierzyńskiego. Niewieście, która wyrażała swoje zachwyty nad tego rodzaju szczęściem, objawia jeszcze jego najgłębszy sens: „Szczęśliwi są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je" (Łk 11,27). Maryja jest błogosławiona, ponieważ uwierzyła; przez swoje dziewicze macierzyństwo jest wzorem tych wszystkich, którzy swą wiarą wiążą się bez reszty z Bogiem.

Jezus wyjaśnia nawet, w jakim sensie *wiara jest płodnością duchową. Nie chce On znać swoich rodziców według ciała i wypowiada takie oto słowa: „Któż jest moją matką, którzy są moimi braćmi?... Kto czyni *wolę mojego Ojca, który jest w niebie, ten jest moim bratem, siostrą i matką" (Mt 12,48nn; paral.). Rodząc swego Syna, Bóg wszystko powiedział i wszystko uczynił. Chrześcijanin, który się jednoczy z Bogiem, uczestniczy więc w zrodzeniu Syna. Płodność duchowa zakłada dziewiczość wiary.

3. **Płodność Kościoła.** Zapewniając sobie płodność duchową, wierni uczestniczą w płodności całego Kościoła. Ich dzieło jest dziełem *Niewiasty, która rodzi, Matki Chłopca (Ap 12). Taka jest przede wszystkim rola apostoła. Przeżywał ją i przedstawił w sposób wyjątkowy św. Paweł. Jak matka rodzi on ciągle na nowo w bólach (Ga 4,19), karmi swe niemowlęta i troszczy się o nie (1Tes 2,7; 1Kor 3,2); jako jedyny w swoim rodzaju ojciec zrodził ich w Chrystusie (1Kor 4,15) i upomina ich z całą surowością (1Tes 2,11). Obrazy te nie są zwykłymi metaforami. Wyrażają one autentyczne doświadczenia tego, czym jest apostolat w Kościele.

Każdy kto jest członkiem Kościoła, powinien również przynosić *owoc jako prawdziwa latorośl prawdziwego szczepu winnego (J 15,2; J 15, 8). Przez te * dzieła uwielbia on źródło wszelkiej płodności, *Ojca, który jest w niebie (Mt 5,16).

# POBOŻNOŚĆ

Dla człowieka dzisiejszego pobożność jest wiernym wypełnianiem praktyk religijnych, zredukowanych najczęściej do samych ćwiczeń pobożności owych. W Biblii promieniowanie pobożności jest bardziej rozległe: obejmuje ona także relacje jednych ludzi do drugich.

## STARY TESTAMENT

1. **Pobożność w stosunkach międzyludzkich.** W języku hebrajskim mianem pobożności (hesed) określa się w pierwszym rzędzie wzajemne stosunki rodziców (Rdz 47,29), przyjaciół (1Sm 20,8), sprzymierzeńców (Rdz 21,23). Jest to przywiązanie jednych ludzi do drugich i łącząca się z tym wzajemna pomoc, konkretna i wierna. Wyrażenie „czynić hesed" pozwala stwierdzić, że pobożność przejawia się na zewnątrz w pewnych aktach. W kompozycji słów hesed lemet, „pobożność wierność" (Rdz 24,49; Prz 20,28; Ps 25,10) obydwa terminy przenikają się nawzajem: drugi określa postawę duszy, bez której dobroć, dochodząca do głosu w pierwszym terminie, nie byłaby doskonała. W Septuagincie, która hebrajskie słowo hesed oddaje przez eleos (= miłosierdzie), istota pobożności zdaje się sprowadzać do współczującej dobroci.

2. **Pobożność w stosunkach z Bogiem.** Siła tej wizji międzyludzkiej, jaką jest hesed, pozwala zrozumieć naturę tego związku, jaki Bóg na mocy przymierza ustanawia pomiędzy sobą a swoim ludem. Na życzliwość Bożą, to znaczy na pełną *miłosierdzia miłość Boga do Izraela, Jego pierworodny (Wj 34,6; por. Wj 4,22; Jr 31,3; Iz 54,10) powinien odpowiedzieć również miłością, to jest synowskim przywiązaniem, które się wyraża w wiernym *posłuszeństwie i w *kulcie pełnym miłości (por. Pwt 10,12n). Z tej miłości do Boga powinna zresztą wypływać braterska miłość do innych ludzi, będąca odbiciem dobroci Boga i Jego troski o ubogich. Dlatego właśnie, określając pobożność, prorok Micheasz wiąże ją ściśle ze sprawiedliwością, z miłością i pokorą (Mi 6,8).

Taką samą definicję pobożności podają prorocy i mędrcy. Według Ozeasza pobożność nie zasadza się na zewnętrznych obrzędach, ale na miłości, która je ożywia (Oz 6,6 = Mt 9,13) i jest nierozłącznie związana ze *sprawiedliwością i z *wiernością Prawu (Oz 2,21n; Oz 4,1n). Zdaniem Jeremiasza Bóg daje się nam jako model miłości i sprawiedliwości (Jr 9,23). Gdzie indziej widać, jak pobożność dochodzi do głosu wobec ucisku ubogich i gwałcenia sprawiedliwości (Mi 7,2; Iz 57,1; Ps 12,2-6). W Psalmach kult składany przez ludzi pobożnych (hbr. hasid; gr. hosios albo eusebes) przejawia się w chwalbie *uwielbiającej Boga za Jego miłość (Ps 103). Tymczasem ten kult będzie przyjęty przez Boga tylko wtedy, kiedy będzie mu towarzyszyć wiara (Ps 50). Bóg obdarza mądrością (Syr 43,33) ludzi pobożnych, którzy nie oddzielają kultu od miłości (Syr 35,1-10) i korzystają ze wszystkich dóbr stworzonych przez Boga (Syr 39,27).

Oto prawdziwa, pełna pobożność, ta, która w czasach machabejskich ożywiała hassydyjeżyków (od hasidim — „pobożni"; 1Mch 2,42); walczą oni w obronie swej wiary aż do śmierci; oto „pobożność silniejsza od wszystkiego", pobożność, której zwycięstwo na sądzie ostatecznym opiewa Mądrość (Mdr 10,12; por. przeciwstawienie: sprawiedliwy — bezbożny w Mdr 2 — 5). Taką miłością będzie obdarzony Mesjasz, który ustanowi Królestwo Boże na ziemi (Iz 11,2; LXX: eusebeia).

## NOWY TESTAMENT

1. **„Pobożność" Chrystusa.** Oczekiwanie tych, którzy pragnęli „służyć Bogu w pobożności i sprawiedliwości", spełniły się wskutek miłosierdzia (eleos) Boga, który posyła Chrystusa (Łk 1,75; Łk 1, 78). Chrystus jest „pobożny" w pełnym tego słowa znaczeniu (Dz 2,27; Dz 13,35; hosios = Ps 16,10; hasid). Jego synowska miłość kazała Mu wypełniać we wszystkim *wolę Boga, Jego Ojca (J 8,29; J 9,31); ona sprawia, że Syn składa Ojcu *cześć doskonałą (Hbr 10,5-10); ona jest dlań natchnieniem do żarliwej modlitwy w chwili Jego konania; dzięki niej zdobywa się On również na bolesną ofiarę, przez którą dokonuje naszego uświęcenia (Mk 14,35 n paral.). Stawszy się w ten sposób tym, potrzebnym nam, pobożnym Arcykapłanem (Hbr 7,26), został wysłuchany przez Boga „dzięki swej czci uległej" (Hbr 5,7). Dlatego misterium Chrystusa nazywa się inaczej „tajemnicą pobożności" (1Tm 3,16; eusebew): w niej miłość Boga urzeczywistnia swój plan zbawienia; w niej pobożność chrześcijańska ma swoje źródło i wzór.

2. **Pobożność chrześcijańska.** Sam Bóg znajdował upodobanie w ludziach — bez względu na to, z jakiego narodu pochodzili — którzy przez swoje modlitwy i jałmużnę, ożywiani prawdziwą bojaźnią Bożą, uczestniczyli w pobożności żydowskiej w jej dwu elementach konstytucyjnych, to jest w sprawowaniu kultu Bożego i w przestrzeganiu sprawiedliwości. Do takich należał Symeon (Łk 2,25), ludzie, którzy przybyli do Jerozolimy na Zielone Święta (Dz 2,5), setnik Korneliusz (Dz 10,2; Dz 10,4; Dz 10,22; Dz 10,34n). Tego rodzaju pobożność została odnowiona przez Jezusa i przez dar Ducha Świętego. W Dziejach Apostolskich spotyka się niektórych spośród tych pobożnych (eulabes) ludzi, jak np. Ananiasz (Dz 22,12) lub chrześcijanie, którzy przybyli, aby pogrzebać Szczepana (Dz 8,2). Według wypowiedzi Pawła ich kult Boga jest ożywiany teraz duchem *dziecięctwa Bożego (por. Ga 4,6), a ich sprawiedliwość — to sprawiedliwość wypływająca z *wiary czynnej poprzez miłość (Ga 5,6). Oto pobożność (hosiotes) *człowieka nowego, prawdziwa pobożność chrześcijańska (Ef 4,24), przeciwstawiana przez Pawła pustym praktykom pobożności fałszywej i czysto ludzkiej (Kol 2,16-23). Dzięki takiej pobożności sprawujemy kult miły Bogu we czci i w *bojaźni (Hbr 12,28).

W listach pasterskich oraz w Drugim Liście Piotra pobożność (eusebeia) należy do *cnót fundamentalnych *pasterza, czyli człowieka Bożego (1Tm 6,11; Tt 1,8). Jest ona jednak równie potrzebna każdemu chrześcijaninowi (Tt 2,12; 2P 1,6n). Podkreśla się dwie cechy charakterystyczne tej pobożności: po pierwsze jest ona absolutnie wolna od przywiązania do pieniądza; w przeciwieństwie do pobożności fałszywej, żądnej zysków — ona poprzestaje na tym, co konieczne, a za najwyższą korzyść uważa sobie wolność od żądzy posiadania, po wtóre pobożność prawdziwa jest źródłem sił, potrzebnych do znoszenia *prześladowań, będących cząstką cierpień, których przykładem znoszenia jest miłość Chrystusa (2Tm 3,10nn). Bez tego wyrzeczenia się, bez tak pojmowanej wytrwałości ma się do czynienia jedynie z pozorami pobożności (2Tm 3,5). Prawdziwie pobożnym przyrzekł Bóg swoją pomoc w *doświadczeniach i życie wieczne w przyszłości (2P 2,9 ; 1Tm 4,7n).

W ten sposób rozumiana pobożność jest ostatecznie synonimem życia chrześcijańskiego z wszystkimi jego wymaganiami (por. 1Tm 6,3; Tt 1, 1). aby odpowiedzieć na miłość Temu, który „sam jeden jest Święty" (Ap 15,4 hosios); chrześcijanin musi Go naśladować, objawiając w ten sposób bliźnim oblicze ich Ojca niebieskiego.

# POCIESZAĆ

W *smutku, w *chorobie, w *żałobie, w *prześladowaniu człowiek odczuwa potrzebę podniesienia na duchu; szuka jakiegoś pocieszyciela. Niestety, bardzo wielu stroni od niego wtedy jak od zarazy. Ale przynajmniej rodzice, przyjaciele, powodowani współczuciem, przychodzą, by go zobaczyć, dzielić z nim cierpienie, czyniąc je przez to mniej przykrym (Rdz 37,35; 2Sm 10,2 n; J 11,19; J 11,31); usiłują go pocieszyć słowami lub jakimiś obrzędowymi gestami (Hi 2,11nn; Jr 16,5nn). Lecz bardzo często te dobre słowa zamiast przynosić ulgę, same stają się jeszcze większym ciężarem (Hi 16,2; Hi 21,34 ; Iz 22,4) i nie są w stanie przywrócić tego, który odszedł i którego się opłakuje (Rdz 37,35; Mt 2,18). Człowiek zostaje sam w swym bólu (Hi 6,15; Hi 6,21; Hi 19,13-19; Iz 53,3); nawet Bóg zdaje się odeń odchodzić (Ps 22,2n; Mt 27,46).

1. **Oczekiwanie na Boga Pocieszyciela.** Jerozolima doznała w swych dziejach takiego całkowitego opuszczenia. Pozbawiona od dawna pociechy ze strony sprzymierzeńców, wskutek zniszczenia i *wygnania (Lm 1,19), uważa że i sam Bóg o niej zapomniał (Iz 49,14; Iz 54,6nn) i pogrąża się w zwątpieniu. W rzeczywistości jednak Bóg opuścił ją tylko „na krótką chwilę" (Iz 54,7) po to, by zrozumiała, że On jest jedynym Pocieszycielem. Oto bowiem wraca do Jerozolimy: „Pocieszcie, pocieszcie mój lud, mówi wasz Bóg" (Iz 40,1; Iz 49, 13...). Tak odpowiada Jahwe na skargę opuszczonej Jerozolimy. Po bolesnym doświadczeniu wygnania będzie ingerował na rzecz miasta, aby wypełnić *obietnice dane przez proroków (Jr 31,13-16 ; por. Syr 48,24). Ta zbawcza interwencja jest dziełem *miłości, która się wyraża za pomocą różnych obrazów. Bóg pociesza swój lud z dobrocią właściwą *pasterzowi (Iz 40,11; Ps 23,4) , z uczuciem *ojca, z żarliwością *oblubieńca i *małżonka (Iz 54), z *czułością *matki (Iz 49,14n; Iz 66,11nn).

Tak więc Izrael swoją nadzieję ostatecznego *zbawienia ukazuje w postaci oczekiwania na decydującą pociechę (Za 1,13). Tajemniczy Wysłannik, *Sługa, przyjdzie, by urzeczywistnić to dzieło (Iz 61,2), a *Mesjasz — w tradycji żydowskiej, potwierdzonej przez samą Ewangelię, jest nazywany Menahen, tj. „Pocieszenie Izraela" (Łk 2,25n). Oczekując na te dni Mesjasza, *wierni wiedzą, że Bóg ich nie opuścił w ich *osamotnieniu: dał im, by ich pocieszyć w ziemskiej wędrówce, *obietnicę (Ps 119,50), swoją własną miłość (Ps 119,76), Prawo i proroków (2Mch 15,9), i Pisma (1Mch 12,9; Rz 15,4). Tak umacniani w chwilach doświadczeń, żyją w ustawicznej nadziei.

2. **Chrystus jako Pocieszyciel strapionych.** Bóg, który pociesza, przychodzi do ludzi w osobie Jezusa. Jezus przedstawia się sam jako oczekiwany Sługa: „Duch Pański spoczywa na mnie..." (Łk 4,18-21). Przynosi uciśnionym i *ubogim nowinę pocieszenia, *Ewangelię szczęścia w *Królestwie ich Ojca (Mt 5,5). Przychodzi, by dodać otuchy tym, co są przygnębieni z powodu ich *grzechów albo wskutek *choroby, która jest dowodem grzechu (Mt 9,2; Mt 9,22). Ofiaruje *odpoczynek tym, którzy pracują i są obciążeni (Mt 11,28nn).

To pocieszenie nie kończy się z chwilą Jego odejścia do Ojca. Jezus nie opuszcza swoich uczniów. Duch Święty Zielonych Świąt, który został im dany, nie przestaje obdarzać społeczności chrześcijańskiej wewnętrznym pokrzepieniem, co umożliwia jej wytrwanie wśród trudności i podczas *prześladowań (Dz 9,31). Pasterze, którym powierzył swój Kościół, niosą mu również słowa pociechy (Dz 15,31). Wreszcie cuda samego Pana, czynione dla dobra Jego wyznawców, są także *znakami od Boga, który pociesza, i napełniają serca wiernych *radością (Dz 20,12).

Apostoł Paweł położył podwaliny pod teologię pocieszenia: poprzez doświadczenia, nie mniej groźne niż sama śmierć, dostrzegł on, że pociecha rodzi się z samego cierpienia, o ile jednoczymy się w nim z *cierpieniami Chrystusa (2Kor 1,8nn). Ta pociecha promieniuje z kolei na wiernych (2Kor 1,3-7), gdyż pochodzi ona z jedynego źródła, jakim jest *radość Zmartwychwstałego. Chrystus jest bowiem źródłem wszelkiej pociechy (Flp 2,1), zwłaszcza dla tych, którzy czują się oddzieleni przez śmierć od drogich im istot (1Tes 4,18). W Kościele funkcja Pocieszyciela zachowała swój bardzo zasadniczy charakter po to, by być dowodem, że Bóg będzie zawsze pocieszał ubogich i uciśnionych (1Kor 14,3; Rz 15,5; 2Kor 7,6; por. Syr 48,24) .

# POGRZEB

Troskę o grzebanie zmarłych stwierdza się u najprostszych ludów i od najdawniejszych czasów. Ta troska wyrażona w wielu formach świadczy o wierze w dalsze życie człowieka po *śmierci.

1. **W Izraelu,** jak u sąsiednich narodów, pozbawienie zmarłego pogrzebu było uważane za straszliwe nieszczęście (Ps 79,3). To jedna z najbardziej upokarzających kar, jakimi prorocy grożą grzesznikom (1Krl 14,11nn; Jr 22,18-19).

Izraelita troszczył się bardzo o przygotowanie swego pogrzebu, np. Abraham (Rdz 23, opis założenia grobowca patriarchów). Pogrzebanie zmarłego jest ścisłym obowiązkiem synów zmarłego (Rdz 25,8nn; Rdz 35,29; Rdz 50,12n; Tb 4,3n; Tb 6,15; Tb 14,10nn). Jest to uczynek miłosierdzia, ciążący na armii w czasie wojny (1Krl 11,15) i na każdym wiernym Izraelicie (Księga Tobiasza kładzie szczególny nacisk na ten obowiązek: Tb 1,17-20; Tb 2, 4-8; Tb 12,12n).

Obrzędy żałobne są bardzo złożone, i odnajdujemy je także u ludów sąsiednich: post (1Sm 31,13; 2Sm 1,12; 2Sm 3,35), rozdzieranie szat (Rdz 37,34; 2Sm 1, 11; 2Sm 3,31; 2Sm 13,31), przyodziewanie się w wór pokutny (Rdz 37,34; 2Sm 3,31; 2Sm 14,2; Ez 7,18), strzyżenie włosów i nacinanie ciała (Am 8,10; Mi 1,16 ; Iz 22,12; Jr 7,29; Jr 16,6; Jr 48,37; Jr 49,3; ta praktyka została potępiona przez Pwt 14,1; Kpł 19,27n, z pewnością dlatego, że miała miejsce także w kulcie Baala), zawodzenie (2Sm 1,12; 2Sm 1,17-27; 2Sm 3,33n; 2Sm 13,36; 1Krl 13,30; Am 5,16; Jr 22,18; Jr 34,5). Praktyki te były tylko wyrażeniami zewnętrznymi bólu; są częścią obrzędu, którego pierwotnego znaczenia nie znamy (kult zmarłych, ochrona przed ich zgubną działalnością...). W Izraelu, gdzie wiara jahwistyczna wyklucza wszelki kult zmarłych, obrzędy wyżej wymienione mają na względzie przede wszystkim przygotowanie spokojnego odpocznienia zmarłemu, przyłączając go do jego ludu (Rdz 25,8; Rdz 35,29), ponieważ „spoczywa ze swymi ojcami" (1Krl 2,10; 1Krl 11,43).

2. **W Ewangeliach** współcześni Jezusowi zachowują zwyczaje Starego Testamentu co do grzebania zmarłych (Mk 5, 38; J 11,38-44). Jezus nie gani tych zwyczajów, nawet kiedy naśladowanie siebie stawia wyżej niż obowiązek pogrzebania ojca (Mt 8,21n). Przeczuwa już hańbę swej śmierci skazańca, pozbawionego honorów pogrzebowych (Mk 14,8).

W rzeczywistości owe honory oddał mu Józef z Arymatei, choć pośpiesznie co prawda, ze względu na bliskość Świąt (Mk 15,46n). W poranek paschalny przyszły niewiasty, aby uzupełnić obrzęd pogrzebowy *namaszczeniami (Mk 16,1n; w J 19,39n ciało Jezusa otrzymało już to namaszczenie w wieczór Jego śmierci), ale zastały anioła, który im powiedział: „On zmartwychwstał, nie ma Go tu". Tradycyjny obrzęd pogrzebu chrześcijańskiego zmarłych w katakumbach i na cmentarzach („miejscach snu": por. 1Tes 4,13) ma swoje źródło w tych opisach. Przeniknięty jest myślą oddania czci ciału uświęconemu przez działanie Ducha, a jeszcze bardziej otwartą nadzieją na dzień Paschy.

# POJEDNANIE

Już w Starym Testamencie Bóg czynił aluzję do pojednania ludzi z Nim, nie przestając okazywać wyrazów swego *przebaczenia. Sam objawił się jako „Bóg miłosierny i litościwy" (Wj 34,6), który bardzo chętnie „odchodzi od zapalczywości swego *gniewu" (Ps 85, 4; por. Ps 103,8-12) i mówi do swego ludu o *pokoju (por. Ps 85,9). Grzechy Izraela powodują zerwanie *przymierza synajskiego, lecz Bóg, niezmordowany w swej dobroci, podejmuje inicjatywę zawarcia przymierza nowego i wiecznego (Jr 31,31nn; Ez 36,60-63). Tak więc choć nie ma jeszcze samego terminu, to jednak już wtedy Jahwe proponuje swej niewiernej *oblubienicy (Oz 2,16-22) i swoim krnąbrnym dzieciom (Ez 18,31n) prawdziwe pojednanie. Wszystkie obrzędy *ekspiacyjne, wchodzące w skład kultu mozaistycznego, dokonywane w celu oczyszczenia się z najróżnorodniejszych błędów, miały doprowadzić w rezultacie do pojednania się człowieka z Bogiem. Lecz nie był to jeszcze czas całkowitego odpuszczenia grzechów: wyznawcy Boga prawdziwego oczekiwali ciągle na coś doskonalszego (por. 2Mch 1,5; 2Mch 7,33; 2Mch 8,29).

Pojednanie doskonałe i ostateczne dokonało się przez Chrystusa Jezusa, *„Pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi" (1Tm 2,5). Był to zresztą tylko jeden z aspektów dzieła *odkupienia. Jest jednak rzeczą słuszną spojrzeć na całą tajemnicę *zbawienia z tego specjalnego punktu widzenia, mając na uwadze kilka tekstów Pawła (Rz 5,10n; 2Kor 5,18nn; Ef 2,16n; Kol 1,20nn); o takie właśnie spojrzenie będzie chodzić w niniejszym rozważaniu.

## I. NASZE POJEDNANIE Z BOGIEM PRZEZ CHRYSTUSA

1. **Inicjatywa Boża.** Człowiek sam z siebie nie jest w stanie pojednać się ze Stwórcą, którego obraził przez *grzech. Działanie Boga jest tu chronologicznie pierwsze i ono decyduje o wartości całego dzieła: „Wszystko pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa" (2Kor 5,18). On nas miłował jeszcze wtedy, kiedy byliśmy Jego „nieprzyjaciółmi" (Rz 5,10) i to wtedy już Jego Syn „umarł za nas" (Rz 5,8). Tajemnica naszego odkupienia łączy się tu z tajemnicą *krzyża (por. Ef 2,16) i z tajemnicą owej wielkiej miłości, którą Bóg nas umiłował (por. Ef 2,4).

2. **Skutki pojednania.** Bóg nie pamięta już od tej pory o grzechach ludzi (por. 2Kor 5,19). Nie jest to jednak wcale jakaś zwykła fikcja prawna; jest to, by użyć słów samego Pawła, „nowe *stworzenie" (2Kor 5,17). Pojednanie suponuje całkowite odnowienie tych, którzy z niego korzystają; jest przy tym równoznaczne z usprawiedliwieniem (Rz 5,9n) i z uświęceniem (Kol 1,21n). Będąc dotychczas *nieprzyjaciółmi Boga przez nasze złe życie (Rz 1,30; Rz 8,7), możemy obecnie „chlubić się w Bogu" (Rz 5,11), który chce „stawić nas wobec siebie jako świętych, nieskalanych i nienagannych" (Kol 1,22); wszyscy „my w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca" (Ef 2,18).

3. **„Posługa pojednywania".** Dzieło *zbawienia w całości już zostało dokonane przez Boga, lecz z innego punktu widzenia trwa ono nadal i będzie trwać aż do paruzji. Dlatego też wszelką działalność apostolską Paweł może nazwać „posługą pojednywania" (2Kor 5,18). Jako „pełnomocnicy Chrystusa" apostołowie przekazują „słowo pojednania" (2Kor 5,19n). Pewien starożytny papirus mówi w tym miejscu nawet o „Ewangelii pojednania" i taki też charakter posiada posłannictwo apostolskie (por. Ef 6,15; *Ewangelia pokoju). W swej działalności słudzy Ewangelii będą się starali, za przykładem Pawła, być ze swej strony tymi, którzy wprowadzają w życie głoszony przez siebie pokój (2Kor 6,4-13) .

4. **Przyjęcie daru Bożego.** Z tego, że Bóg jest autorem pierwszym i głównym pojednania, wcale nie wynika, że postawa człowieka jest czysto bierna: ma on przecież przyjąć dar Boży. Działanie Boże będzie wydawać swoje owoce tylko w stosunku do tych, którzy przez *wiarę aprobują je w swojej duszy. Stąd też rodzi się ten przynaglający krzyk Pawła: „W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem" (2Kor 5,20).

## II. POJEDNANIE POWSZECHNE

1. **Pojednanie całego stworzenia.** Mówiąc o pojednaniu świata (2Kor 5,19; Rz 11,15) , Paweł dotychczas miał na myśli ludzi grzesznych, pamiętając, rzecz jasna, o tym, że *świat materialny jest ściśle powiązany z człowiekiem i że wskutek tego powinien uczestniczyć w *wyzwoleniu człowieka (por. Rz 8,19-22). W listach więziennych, zwłaszcza w listach do Kolosan i do Efezjan, horyzonty myśli Pawła rozszerzają się, obejmując cały wszechświat:

wszystko „co na ziemi" i „co na niebie" (Kol 1,20). Pojednani z Bogiem przez krew krzyża, ludzie dostępują równocześnie pojednania i z duchami niebieskimi. Następuje kres owej wrogości, jaką mogły nam okazywać moce *anielskie za czasów minionej już ekonomii *Prawa (por. Kol 2,15).

2. **Pojednanie żydów i pogan.** Szczytem nauki św. Pawła o pojednaniu jest tekst Ef 2,11-22. Działanie Chrystusa, który jest „naszym pokojem" (Ef 2,14), ukazuje się w pełnym świetle. Szczególnie jednak wyraźnie zostały ukazane dobrodziejstwa wyświadczone tym, co jeszcze do niedawna byli poganami: są oni obecnie włączeni do ludu wybranego na takich samych prawach, jak żydzi. Czas podziału i wzajemnej *nienawiści już minął; wszyscy ludzie tworzą w Chrystusie jedno *Ciało (Ef 2,16), jedną *Świątynię Bożą (Ef 2,21). Nie mają więc wielkiego znaczenia dla Apostoła Narodów chlubne *cierpienia, które się wiążą z głoszeniem tej *tajemnicy (Ef 3,1-13).

Paweł był natchnionym teologiem i niezmordowanym sługą pojednania. Lecz ostatecznym sprawcą jego posługiwania był, przez swą *ofiarę, „w swym śmiertelnym *ciele" Jezus (Kol 1,22). Jako pierwszy wskazał Paweł też na wymagania płynące z tej posługi: grzesznik dostąpiwszy pojednania przez Boga, nie może oddać miłej Bogu chwały, jeśli wpierw nie pojedna się ze swym bratem (Mt 5,23n).

# POKARM

Jak wszystkie istoty żywe, człowiek również, by żyć, musi się odżywiać. Ta zależność od świata jest jednym z głównych znaków nie trwałości człowieka. Jest to jednak wezwanie zarazem, by karmić się samym Bogiem, bo tylko On jest naprawdę trwały. Pragnąc pouczyć człowieka o tym, że jego prawdziwym pokarmem, podobnie jak pokarmem Pana, jest *wola Ojca (J 4,34), Biblia przedstawia trzy różne sposoby karmienia człowieka: pokarm stworzenia i posłuszeństwa, pokarm przymierza i wiary oraz pokarm Ewangelii i miłości.

## I. TROSKA BOGA O POKARM DLA JEGO STWORZEŃ

„Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie... A dla wszelkiego zwierzęcia polnego i dla wszelkiego ptactwa powietrznego... będzie pokarmem wszelka trawa zielona" (Rdz 1,29n). *Stworzywszy człowieka i obdarzywszy go władzą nad całym stworzeniem, Bóg zapewnia mu pożywienie, podobnie jak wszystkim stworzeniom. W tym wieku złotym i powszechnego pokoju żadne *zwierzę nie żywi się ciałem innego zwierzęcia. Lecz kiedy po potopie Bóg odda w ręce człowieka wszystkie zwierzęta żywe, by mu służyły za pokarm, posłuży się tym samym językiem: „Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko" (Rdz 9,2n). W słowach tych ujawnia się zależność człowieka od natury, bez której nie mógłby żyć, i równocześnie jego autonomia. Zwierzęta żywią się roślinami, które znajdują, albo zdobyczą, jaką udaje się im pochwycić. Człowiek zaś żywi się owocami roślin, które uprawia, oraz zwierzętami, które do niego należą i które hoduje, krótko mówiąc: żywi się owocami swojej kultury, swojej *pracy (Rdz 3,19), „dziełami rąk swoich" (Pwt 14,29).

Istnieje jednak niebezpieczeństwo spożywania tych pokarmów w ilościach nadmiernych, przez co popada się w obżarstwo albo w *pijaństwo, a te nadużycia mogą doprowadzić do nędzy (Prz 23,20n; Prz 21,17). Z drugiej strony człowiek może też używać ich egoistycznie, przez co popadnie w zbytek (Am 6,4) i zacznie krzywdzić ubogich (Prz 11,26), zapominając, że wszelkie pożywienie — to *dar Boży. Jeżeli zdrowa tradycja mądrościowa jest w stanie utrzymać równowagę (Syr 31,12-31; Syr 37,27-31), uznając, że „jedzenie i picie oraz czas przeznaczony na pracę" tworzą znaczną część ludzkiego szczęścia (Koh 2,24; Koh 3,13 itd.); jeśli jednak mimo to ta sama tradycja utrzymuje, że „lepsze" jest trochę jarzyn z miłością niż tłusty wół z nienawiścią" (Prz 15,17; por. Prz 17,1) — to dlatego, że tradycja ta nawet u jej przedstawicieli tak sceptycznych i nieufnych jak Eklezjastes nie zapomina, że wszystko to pochodzi z ręki Bożej (Koh 2,24). Złota zaś reguła, podana przez Ewangelię w trosce o jedzenie, każe się zdać całkowicie na *Opatrzność Bożą (Mt 6,25-33 ; Łk 12,22-31). Trzeba więc każdego dnia modlić się o chleb do Ojca niebieskiego (Mt 6,11; Łk 11,3).

W utrzymywaniu żywej świadomości tego, że jest się żywionym dziełami rąk Bożych, bardzo ważną rolę odgrywają z jednej strony *ofiary i datki, z drugiej zaś różne zakazy dotyczące spożywania pokarmów. Dobre *posiłki *uczty *świąteczne spożywa się wtedy, kiedy się przychodzi do sanktuarium by ofiarować jakieś zwierzę, złożyć w dani pierwsze kłosy i najlepszą część świeżo zebranych *plonów (Pwt 16,1-17) . Zakaz spożywania mięsa ze zwierząt nieczystych (Kpł 11), oparty na zasadzie: „Dla świętego ludu święte pożywienie" (por. Pwt 14,21), podtrzymuje szacunek dla najwyższej woli Boga w sprawach tak ważnych dla człowieka, jak jedzenie.

## II. BÓG KARMI SWÓJ LUD WŁASNYM SŁOWEM

Na mocy *przymierza Bóg bierze na siebie odpowiedzialność za istnienie ludu. Oznaką tej nowej sytuacji, w której znalazł się człowiek, jest *manna, zesłana „z nieba" (Wj 16,4), pożywienie dane wprost przez Boga (Wj 16,15), bez najmniejszego wysiłku i zapobiegliwości ze strony człowieka (Wj 16,4n). Ale ta nowa sytuacja zakłada *wiarę: *manna została dana po to, by być pokarmem dla ciała i dla wiary. Miała ona nauczyć Izraelitów i trwania, i przetrwania dzięki słowu, „które wychodzi z ust Jahwe" (Pwt 8,3; Mdr 16,26; por. Mt 4,4) i napełnia ludzi radością (Jr 15,16). Przykazania Boże są słodsze od miodu (Ps 19,10n). Nie chodzi już o spożywanie różnych owoców ziemi, chodzi o słowo Pańskie (Mdr 16,26). Tak więc prorok Ezechiel (Ez 3,1nn) i apostoł Jan (Ap 10,8), zanim poczną głosić zleconą im naukę, wchłoną w siebie owo słowo Boże w postaci zwoju danego im do spożycia. W czasach Nowego Przymierza chrześcijanie nadal karmią się proroctwami Bożymi (Hbr 5,12nn; por. 1Kor 3,1n; 1P 2,2), spożywają pokarm duchowy i piją z duchowej skały, którą jest Chrystus (1Kor 10,3n).

## III. BÓG SAM POKARMEM DLA SWOICH DZIECI

Człowiek, ponieważ jest *dzieckiem Bożym, może się zarówno wyrzec każdego pokarmu tego świata, jak też i zeń pożywać. „Zabijaj i jedz" — mówi do Piotra głos z nieba (Dz 10, 13): chrześcijanin nie uznaje już rozróżnień pomiędzy zwierzętami *czystymi i nieczystymi, nie pozostaje już bowiem w niewoli żywiołów tego świata, cieszy się „przybraniem za syna" (Ga 4,3n), i wszystko, co jest we wszechświecie, należy do niego (1Kor 3,22), nawet mięso składane w ofierze bożkom pogańskim (1Kor 8,4; 1Kor 10,26), pod warunkiem, iż nie będzie zapominał, że on sam należy do Chrystusa, podobnie jak Chrystus do Boga (1Kor 3,23). Tak więc wszystko, cokolwiek je lub pije, jest dlań źródłem *wdzięczności (1Kor 10,30n; 1Tm 4,3n).

Tymczasem Chrystus, pragnąc pokazać, że Bóg Mu wystarcza i że jedynym Jego pokarmem jest *wola Jego Ojca (J 4,34), *pości przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy (Mt 4,1-4). Nie znaczy to, że gardzi On pożywieniem: je tak samo, jak Jego uczniowie (J 4,31); przyjmuje zaproszenia na *posiłki przygotowane dla Niego (Mt 11,19), każe uczniom brać, cokolwiek im ktoś ofiaruje do jedzenia (Łk 10,8); rozmnaża chleb, żeby nie narażać ludzi na *głód (Mt 15,32 paral.). Poprzez ten cud właśnie chce pokazać, że Ojciec, opiekujący się ptakami niebieskimi (Mt 6,26), jeszcze bardziej troszczy się o swe dzieci; ale przede wszystkim pragnie oznajmić, że to On właśnie „jest chlebem, który z nieba zstąpił i który daje życie całemu światu" (J 6,32n). Podobnie jak polecał w Kazaniu na Górze, by się „nie *troszczono o pożywienie" (Mt 6,25), lecz by *„szukano przede wszystkim Królestwa Bożego" (Mt 6,33), tak też tu zachęca, by szukano czegoś więcej, a nie tylko „pokarmu, który przemija" (J 6,27; por. Rz 14,17). Wreszcie oddaje własne ciało na pokarm prawdziwy i swoją krew na prawdziwy napój (J 6,55). *Eucharystia, w której *chleb ziemski staje się Ciałem Chrystusa, sprawia, że człowiek, który stał się dzieckiem Bożym, jest w stanie żywić się we wszystkich okolicznościach Jezusem Chrystusem, Jego słowami, Jego czynami, Jego życiem.

# POKOLENIE

Wychodząc od znaczenia „poczęcie", „zrodzenie", słowo „pokolenie" zbliża się ku wyrażeniu idei solidarności, która jednoczy poszczególnych ludzi między sobą. Ta solidarność, podobnie jak w języku polskim, może dotyczyć ludzi żyjących w tej samej epoce (współcześni); lecz język hebrajski do tego znaczenia socjologicznego dorzuca pewien odcień historyczny: jest to wspólnota ludzi, którzy wywodzą się z tej samej rodziny lub przynależą do tej samej rasy (ród, plemię). Za pomocą tego słowa i przez użycie „genealogii" Biblia uwydatnia solidaryzm zarówno w dobrach błogosławieństw, jak i w grzechu od Adama do Chrystusa i po wszystkie czasy.

1. **Wspólnota rasy.** Każdy człowiek rodząc się przynależy do jakiegoś pokolenia, co uwydatniają tzw. toledoth (od rdzenia yalad, rodzić) albo listy genealogiczne (Rdz 5,1; Rdz 11,10; 1Krn 1 — 9. Staje się on dziedzicem *błogosławieństw i *obietnic Bożych, danych jego przodkom. Gdy chodzi o Jezusa Chrystusa, syna Abrahama i syna Adama, to obietnice i błogosławieństwa znalazły w Nim swoje dopełnienie (Mt 1,1-17 paral.). Te pokolenia tworzą historię, która konsekwentnie nie ma nic wspólnego z jakimiś pustymi ramami, mającymi się wypełnić przez działanie ludzi; ich zadaniem jest śpiewać na cześć Boga i dzieł Jego (Ps 145,4) oraz ogłaszać błogosławioną Matkę Jezusa (Łk 1,48).

2. **Solidarność wybrana dobrowolnie.** Człowiek jest dziedzicem nie tylko błogosławieństw, lecz także grzechu minionych pokoleń (Mt 23,35n); istnieje pewne „pokolenie zwichnięte i nieprawe" (Pwt 32,5). Jezus dostrzega je w pokoleniu współczesnych sobie ludzi (Mt 12,39; Mt 17,17), a szczególnie w *faryzeuszach, których określa mianem „rodu żmijowego" (Mt 12,34; Mt 23,33); diabeł jest ojcem tego pokolenia (J 8,44-47), a jego *zatwardziałość powoduje u Boga uczucia odrazy i *gniewu (Hbr 3,7-19; Ps 95,8-11). Lecz przynależenie do tego pokolenia nie oznacza zguby, od czasu gdy Chrystus posłał swego Ducha na odpuszczenie grzechów: można „się uchronić przed tym pokoleniem" (Dz 2,40), i przynależeć do pokolenia *Abrahama żyjącego wiarą (Rz 4,11n), można być „pokoleniem wybranym" (1P 2,9; por. Iz 43,20) spośród tych, którzy wierzą w Syna Bożego i narodzili się z Boga (J 1,12n; 1J 5,1). Istnieją więc dwa pokolenia albo dwa *światy, które nie są pozbawione wzajemnych związków. Obowiązkiem zaś chrześcijan jest: „stawać się bez zarzutu i bez winy nienagannymi dziećmi Boga pośród narodu zepsutego i przewrotnego, tam w świecie, trzymając się mocno Słowa Życia" (Flp 2,15n; por. Łk 16,8).

# POKORA

## I. POKORA I JEJ STOPNIE

Pokora biblijna — to przede wszystkim skromność, będąca przeciwstawieniem próżności. Wolny od nierozumnych pretensji człowiek skromny nie chełpi się własną mądrością (Prz 3,7; Rz 12,3; Rz 12,16; por. Ps 131,1). Jako przeciwstawienie *pychy, pokora znajduje się na planie o wiele głębszym. Jest ona wyrazem postawy grzesznego stworzenia wobec Wszechmocnego i Trzykroć Świętego. Człowiek pokorny przyznaje, że wszystko, co ma, otrzymał od Boga (1Kor 4,7); jako sługa nieużyteczny (Łk 17,10) sam z siebie jest on niczym (Ga 6,3), jest jedynie grzesznikiem (Iz 6,3nn; Łk 5,8). Bóg zaś uwielbi (1Sm 2,7 n: Prz 15,33) tego pokornego, który się otwiera na działanie łaski (Jk 4,6 = Prz 3,34).

Nieporównanie większa jeszcze jest pokora Chrystusa, który zbawia nas przez swoje poniżenie i zaprasza swoich uczniów, by chcieli służyć w miłości swym braciom (Łk 22,26n), ażeby we wszystkich Bóg był uwielbiony (1P 4,10n).

## II. POKORA LUDU BOŻEGO

Izrael uczy się pokory przede wszystkim wtedy, gdy doświadcza działania *wszechmocy Boga, który zbawia i który jest jedynym Najwyższym. Ożywia on w sobie ciągle na nowo te doświadczenia wspominając czyny Boga w swoim *kulcie. Kult ten jest szkołą pokory: chwaląc Boga i składając Mu dzięki, pobożny Izraelita naśladuje Dawida tańczącego przed arką (2Sm 6,16; 2Sm 6,22, wielbiąc Boga, któremu wszystko zawdzięcza (Ps 103).

Lecz Izrael doświadczał również nędzy w chwilach zbiorowych klęsk, podczas *wygnania lub przez *próby *chorób, którym były poddawane jednostki, albo wreszcie przez ucisk słabych. Wszystkie te upokorzenia pozwoliły mu dostrzec całkowitą niemoc człowieka i nędzę grzesznika, który się odłączył od Boga. Wówczas też człowiek jest skłonny zwrócić się ku Bogu sercem skruszonym (Ps 51,19) i z pokorą, przy całkowitym poczuciu zależności i ufnej gotowości przyjmowania wszelkich pouczeń, tej gotowości, z której zrodziły się błagania Psalmisty (Ps 25; Ps 106; Ps 130; Ps 131). Ci, którzy wielbią Boga i błagają Go o ratunek, nazywają się często *„ubogimi" (Ps 22,25; Ps 22,27; Ps 34,7; Ps 69,33n) . Termin ten oznaczał najprzód klasę społeczną nieszczęśliwych, a potem, zwłaszcza od czasów Sofoniasza, począł przybierać charakter coraz bardziej religijny, tak że w rezultacie *szukać Boga, znaczy szukać ubóstwa, które jest synonimem pokory (So 3,12; gr. praiis i tapeinos; por. Mt 11,29 ; Ef 4,2). W Starym Testamencie przykładami tak pojmowanej pokory są *Mojżesz, najpokorniejszy z ludzi (Lb 12,3), i tajemniczy *Sługa, który przez swe pokorne posłuszeństwo aż do śmierci urzeczywistniał plany Boże (Iz 53,4-10). Po powrocie z niewoli prorocy i mędrcy będą głosić pokorę. Najwyższy mieszka z tym, który jest pokornego umysłu i skruszonego serca (Iz 57,15; Iz 66,2). „Owocem pokory jest bojaźń Jahwe, bogactwo, szacunek i życie" (Prz 22,4). „O ile wielki jesteś, o tyle się uniżaj, a znajdziesz łaskę u Pana". (Syr 3,18; por. Dn 3,39 — modlitwa podczas ofiarowania: In spiritu humttitatis). Wreszcie, zgodnie z zapowiedzią proroka, sam Mesjasz będzie królem pokornym; wkroczy do Syjonu siedząc na oślęciu (Za 9,9). Tak więc Bóg Izraela, Król całego stworzenia, jest naprawdę „Bogiem pokornych" (Jdt 9,11n) .

## III. POKORA SYNA BOŻEGO

Jezus jest tym Mesjaszem pokornym, którego przyjście zapowiadał Zachariasz (Mt 21,5). Jest On Mesjaszem pokornych i ich właśnie ogłasza błogosławionymi (Mt 5,4 = Ps 37,11; gr. praus = pokorny; uległość względem Boga czyni go *cierpliwym i *łagodnym). Jezus błogosławi *dzieci i stawia je za przykład (Mk 10,15n). Pragnąc stać się jednym z tych maluczkich, którym Bóg sam się objawia i którzy — i tylko tacy jak oni — wejdą do Królestwa (Mt 11,25; Mt 18,3n), należy przejść szkołę u Chrystusa, który jest „Nauczycielem cichym i pokornego serca" (Mt 11,29). Lecz ten Mistrz jest nie tylko człowiekiem; jest On Panem, który przyszedł zbawić grzeszników, przyjmując takie jak ich ciało (Rz 8,3). Daleki od tego, by szukać własnej chwały (J 8,50), uniża się aż do umycia nóg swoim uczniom (J 13,14nn); będąc równym Bogu, wyniszczył się aż do śmierci na krzyżu dla naszego odkupienia (Flp 2,6nn; Mk 10,45; por. Iz 53) . W Jezusie objawia się nie tylko potęga Boża, bez której w ogóle by nas nie było, lecz także miłość, bez której bylibyśmy zgubieni (Łk 19,10).

Ta pokora („znak Chrystusa" — mówi św. Augustyn) — to pokora Syna Bożego, pokora miłości. Należy kroczyć

drogą tej nowej pokory, aby wprowadzać w życie nowe przykazanie miłości (Ef 4,2; 1P 3,8n; „gdzie jest pokora, tam jest i miłość" — mówi św. Augustyn). Ci, którzy „wobec siebie wzajemnie przybierają się w pokorę" (1P 5,5 ; Kol 3,12), szukają dobra innych, a sami zajmują ostatnie miejsca (Flp 2,3n; 1Kor 13,4n). Wśród *owoców Ducha Świętego pokorę umieszcza Paweł obok wiary (Ga 5,22n) ; te dwie postawy (rysy bardzo zasadnicze dla osoby Mojżesza, wg Syr 45,4) w rzeczywistości są sobie bardzo bliskie, gdyż obie są wyrazem otwarcia się na Boga i ufnej uległości wobec Jego łaski i Jego słowa.

## IV. DZIEŁO BOGA W POKORNYCH

Bóg spogląda na pokornych i pochyla się ku nim (Ps 138,6; Ps 113,6n); chlubiąc się bowiem jedynie swoją słabością (2Kor 12,9), otwierają się oni na potęgę Jego łaski, która nie jest w nich daremna (1Kor 15,10). Ale nie tylko pokorny otrzymuje odpuszczenie grzechów (Łk 18,14). Poprzez pokornych, którymi świat gardzi, *mądrość Wszechmocnego chętnie objawia się na zewnątrz (1Kor 1,25; 1Kor 1,28n). Jakąż pokorę podziwiamy u tego, którego wysłał Pan, aby Mu przygotował drogę i który pragnie jedynie umniejszenia własnego (J 1,27; J 3,28nn)! Ubogą Dziewicę, która pragnie pozostać jedynie służebnicą, Bóg czyni Matką swego Syna, Pana naszego (Łk 1,38 ; Łk 1,43).

Ten, który się uniża czasu próby zesłanej przez Boga wszechmocy i łaski i łączy się z Chrystusem poniżonym i ukrzyżowanym, będzie jak Jezus wywyższony przez Boga, gdy nadejdzie jego godzina, i otrzyma cząstkę w chwale Syna Bożego (Mt 23,12; Rz 8,17; Flp 2,9nn; 1P 5,6-10). Razem ze wszystkimi pokornymi będzie wyśpiewywał na wieki świętość i miłość Pana, który dokonał w nim rzeczy wielkich (Łk 1,46-53; Ap 4,8-11; Ap 5, 11-14).

W Starym Testamencie słowo Boże prowadzi człowieka drogą pokornej uległości do Boga, jego Stwórcy i Zbawiciela. W Nowym Testamencie Słowo Boże staje się ciałem, by zaprowadzić człowieka na sam szczyt pokory, która na tym polega, by się uniżać przez miłość, wielbiąc w ten sposób Boga i ratując ludzi.

# POKÓJ

Z głębi swego serca człowiek pragnie pokoju. Lecz często nie zna samej natury tego dobra, które jest przedmiotem jego najgorętszych pragnień, a drogi, którymi zmierza do jego osiągnięcia, nie zawsze są drogami Boga. Tak więc z historii świętej ma się człowiek dowiedzieć, na czym polega szukanie prawdziwego pokoju, i usłyszeć, jak Bóg ogłasza nam zesłanie tego pokoju w Jezusie Chrystusie.

## I. POKÓJ JAKO PEŁNIA SZCZĘŚCIA

Chcąc ocenić właściwie całą wartość rzeczywistości kryjącej się pod słowem „pokój", trzeba się wczuć w klimat, który dochodzi do głosu zarówno w poszczególnych, aż najbardziej duchowych ujęciach semickich tej rzeczywistości, jak i w całej Biblii, aż po ostatnią księgę Nowego Testamentu.

1. **Pokój i dobrobyt.** Hebrajskie słowo śalóm pochodzi od rdzenia, który według powszechnego użycia oznacza: „być nietkniętym", „być pełnym", „skończonym" (Hi 9,4; np. ukończyć budowę domu — 1Krl 9,25) lub wyraża ideę przywrócenia pewnych rzeczy do ich pierwotnego stanu, do ich dawnej nieskazitelności (np. „uspokoić" jakiegoś wierzyciela — Wj 21,34), albo ideę złożenia ślubów (Ps 50,14). Tak więc „pokój" w ujęciu biblijnym nie oznacza jedynie paktu, który pozwala wieść życie „spokojne", nie oznacza też „czasu pokoju" w przeciwstawieniu do „czasu *wojny" (Koh 3,8; Ap 6,4). Pokój w Biblii — to dobrobyt codziennego istnienia, harmonia, w jakiej znajduje się człowiek w stosunku do całej przyrody, do Boga i do siebie samego; konsekwentnie — jest to *błogosławieństwo, *odpoczynek, *chwała, *bogactwo, *zbawienie, *życie.

2. **Pokój i szczęście.** „Cieszyć się dobrym zdrowiem" i „żyć w pokoju" — to wyrażenia paralelne (Ps 38,4). Chcąc zapytać, jak się ktoś czuje, lub* czy czuje się dobrze, w Biblii używa się zwrotu: „Czy jest w pokoju?" (2Sm 18,32; Rdz 43,27). Abraham, umierając w starości szczęśliwej po długich latach życia (Rdz 25,8), odszedł w pokoju (Rdz 15,15; por. Łk 2,29). W znaczeniu nieco szerszym pokój jest wyrazem bezpieczeństwa. Gedeon nie potrzebuje się już lękać śmierci, gdy staje wobec jakiegoś objawienia niebieskiego (Sdz 6,23; por. Dn 10,19); Izrael może się już nie lękać *wrogów po zwycięstwach, jakie nad nimi odnieśli Jozue (Joz 21, 44; Joz 23,1), Dawid (2Sm 7,1), Salomon (1Krl 5,4; 1Krn 22,9; Syr 47,13). Wreszcie pokój — to zgoda panująca między braćmi: najbliżsi w rodzinie, przyjaciele — to „ludzie pokoju" (Ps 41,10; Jr 20, 10); pokój — to wzajemne zaufanie, które często bywa wieńczone *przymierzem (Lb 25, 12; Syr 45,24) albo układem dobrosąsiedzkim (Joz 9,15; Sdz 4,17; 1Krl 5,26; Łk 14,32; Dz 12,20).

3. **Pokój a zbawienie.** Wszystkie owe dobra, materialne i duchowe, są zawarte w pozdrowieniach i w życzeniach pokoju (po arabsku: salamalek), którymi darzą się ludzie nawzajem zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, mówiąc sobie „dzień dobry" lub „do widzenia" w rozmowie bezpośredniej (Rdz 26,29; 2Sm 18,29) lub w listach (np. Dn 3,98 ; Flm 3). Jeśli zatem wypada życzyć sobie pokoju lub pytać przychodnia, czy przychodzi ze sprawami pokoju (2Krl 9,18), to dlatego, że pokój, to sprawa, o którą warto walczyć i której warto bronić; pokój jest zawsze *zwycięstwem nad jakimś wrogiem. Gedeon i Achab spodziewają się wrócić w pokoju, to znaczy po odniesieniu zwycięstwa na wojnie (Sdz 8,9; 1Krl 22, 27n); życzy się również pomyślnych rezultatów przeprowadzanego zwiadu (Sdz 18,5 n), tryumfu nad bezpłodnością Anny (1Sm 1,17), *uleczenia ran (Jr 6,14; Iz 57,18n); wreszcie są składane *ofiary pojednania (salutaris hostia), które wyrażają ideę *wspólnoty Boga i ludzi (Kpł 3, 1).

4. **Pokój i sprawiedliwość.** Pokój oznacza wreszcie to, co dobre w przeciwstawieniu do tego co złe (Prz 12,20; Ps 28,3; por. Ps 34,15). „Nie ma pokoju dla przewrotnych" (Iz 48,22), i przeciwnie: „Patrz na uczciwego, przypatruj się prawemu, bo ma potomstwo zwolennik pokoju" (Ps 37,37); „łagodni posiądą ziemię i będą się rozkoszować wielkim pokojem" (Ps 37,11; por. Prz 3,2). Pokój — to suma dóbr towarzyszących *sprawiedliwości; to posiadanie urodzajnej ziemi, obfitości jedzenia i bezpiecznego miejsca zamieszkania; to możność odpoczywania bez żadnego lęku, to triumf nad nieprzyjaciółmi, możność rozmnażania się, krótko mówiąc — to wszystko, przez co Bóg jest z nami (Kpł 26,1-13). Tak więc pokój jest nie tylko brakiem wojny, lecz także pełnią szczęścia.

## II. POKÓJ JAKO DAR BOŻY

Jeżeli pokój jest oznaką *sprawiedliwości, to jakże mogą zażywać pokoju niesprawiedliwi (Ps 73,3)? Odpowiedź na to niepokojące pytanie będzie dawana na przestrzeni całej historii świętej :pojmowany przede wszystkim jako doczesne szczęście, pokój ukazuje się w postaci dobra o charakterze coraz bardziej duchowym ze względu na jego niebieskie źródło.

1. **Bóg pokoju.** Zaraz u progu historii biblijnej Gedeon buduje ołtarz dla „Boga pokoju" (Sdz 6,24). Bóg, który króluje na niebie, w rzeczywistości może stworzyć pokój (Iz 45,7). Nic tedy dziwnego, iż właśnie od Boga oczekują ludzie tego dobra. „Niech będzie Pan uwielbiony, którego cieszy szczęście Jego sługi" (Ps 35,27): błogosławi On Izraela (Lb 6, 26), swój lud (Ps 29,11), dom Dawida (1Krl 2, 33), kapłaństwo (Ml 2,5). Tak więc, kto Jemu *zaufa, może spać spokojnie (Ps 4,9; por. Iz 26,3). „Proście o to, co niesie pokój dla Jeruzalem! Niech będą bezpieczni, którzy Cię miłują!" (Ps 122,6; por. Ps 125,5; Ps 128,6).

2. **„Daj pokój, Panie!"** Człowiek osiąga ten dar Boży przez ufną modlitwę oraz przez „działanie sprawiedliwe". Człowiek bowiem powinien zgodnie z wolą Bożą współdziałać we wprowadzaniu pokoju na ziemi. Lecz współdziałanie to, ze względu na *grzech ciągle w człowieku obecny, ma podwójną wymowę. Dzieje sędziów — to historia powoływanych przez Boga *oswobodzicieli narodu. Ich posłannictwo ma na celu przywrócenie Izraelowi tego pokoju, który utracił wskutek własnych występków. Dawid jest przekonany, że wypełnił to polecenie, kiedy uwolnił swój kraj od nieprzyjaciół (2Sm 7,1). Władca najidealniejszy w Izraelu nazywa się Salomon, to znaczy król przynoszący pokój (1Krn 22,9). Za jego rządów doszło do braterskiego zjednoczenia *narodów Północy i Południa (1Krl 5).

3. **Walka o pokój**

a.) ***Boje proroków.*** Lecz ten ideał szybko uległ deprawacji i królowie poczęli szukać pokoju nie w postaci owoców sprawiedliwości Bożej, lecz widzieli go w układach politycznych. Jest to złudzenie rodzące się ze słów o charakterze pozornie prorockim, wypowiadanych przez ludzi zatroskanych nie tyle o to, by słuchać Boga, ile raczej o to, żeby „mieć usta pełne" (Mi 3,5); uwikłani w najcięższe grzechy mają odwagę głosić trwały pokój (Jr 14,13). Około roku 850 Micheasz, syn Jimli, występuje, by dyskutować z fałszywymi prorokami o samym pojęciu i naturze pokoju (1Krl 22,13-28). Walka o pokój ożywia się na nowo z okazji oblężenia Jerozolimy (por. Jr 23,9-40). Lecz dar pokoju wymaga uprzedniej likwidacji grzechu, czyli poddania się zasłużonej *karze. Jeremiasz uskarża się: „Upadek ludu mojego chcą lekkomyślnie uleczyć. «Pokój!» — ogłaszając — «Pokój!» — podczas gdy nie ma pokoju" (Jr 6,14). Ezechiel zaś woła: „Dosyć tego zalepiania dziur tynkiem. Mur musi runąć" (Ez 13,15n) . A kiedy mur rzeczywiście runął, wówczas ci, co zapowiadali nieszczęście, przekonawszy się, że nie można już nadal trwać w złudzeniach, znów zaczęli ogłaszać pokój. Do przebywających na wygnaniu mówi Bóg: „Bo Ja jestem sobie świadom zamiarów, jakie mam co do was — wyrocznia Jahwe: zamiarów zbawiennych, a nie zgubnych, by wam użyczyć spodziewanego końca" (Jr 29,11; por. Jr 33, 9). Zostanie zawarte przymierze pokoju; zniknął dzięki niemu drapieżne zwierzęta, wszyscy poczują się bezpieczni, na wszystkich spłynie błogosławieństwo (Ez 34,25-30), bo Jahwe powiedział: „Ja będę z nimi" (Ez 37,26).

b.) ***Pokój eschatologiczny.*** Owa kontrowersja dotycząca pokoju znajduje się u podstaw całego przepowiadania prorockiego. Stając się elementem istotnym przepowiadania eschatologicznego, pokój prawdziwy wyłania się z ograniczeń ziemskich i grzesznych opozycji. Groźby proroków kończą się zazwyczaj zapowiedzią pełnego odrodzenia (Oz 2,20...; Am 9,13...; itd.). Izajasz marzy o „Księciu Pokoju" (Iz 9,5 ; por. Za 9,9n); On ma bowiem przynieść „nigdy nie kończący się pokój" (Iz 9,6), otworzyć nowy *raj, bo to „On sam właśnie będzie pokojem" (Mi 5,4). Cała przyroda podda się wtedy człowiekowi, dwa oddzielone dotąd królestwa dojdą do porozumienia, *narody będą żyły w pokoju (Iz 2,2...; Iz 11,1...; Iz 32,15-20; por. Iz 65,25), „sprawiedliwy zakwitnie" (Ps 72,7). Ta ewangelia pokoju (Na 2,1), wyzwolenie z Babilonu (Iz 52,7; Iz 55, 12), została urzeczywistniona przez *Sługę cierpiącego (Iz 53,5), który swoją ofiarą ukazał cenę pokoju. Od tej chwili: „Pokój, pokój dalekim i bliskim! — mówi Jahwe — Ja go uleczę" (Iz 57,19). Ludem rządzić będzie pokój i sprawiedliwość (Iz 60,17). „Oto skieruję do Jerozolimy pokój jak rzekę i *chwałę narodów jak strumień wezbrany" (Iz 66,12; por. Iz 48,18; Za 8,12).

c.) Wreszcie sprawa prawdziwego pokoju staje się tematem ***refleksji mądrościowych.*** Wiara poucza, że „obfity

pokój będą posiadać miłujący prawo, i nie grozi im żadne potknięcie (Ps 119,165). Lecz wydarzenia zdają się temu przeczyć (Ps 73,3) podnosząc problem *zapłaty. Problem ten będzie rozwiązany w sposób zadowalający tylko przy odwołaniu się do wiary w osobiste i pełne życie pozagrobowe: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga... Zdawało się oczom głupich, że pomarli... a oni trwają w pokoju" (Mdr 3, 1nn), to jest w pełni dóbr i we wspólnocie z Tym, który je daje, czyli w *szczęściu.

## III. POKÓJ CHRYSTUSOWY

Nadzieje proroków i mędrców urzeczywistniają się w *Jezusie Chrystusie, bo grzech został przezwyciężony w Nim i przez Niego. Lecz dopóki grzech nie przestanie istnieć w każdym człowieku, dopóki Pan nie przyjdzie w *dniu ostatecznym, dopóty pokój będzie jeszcze ciągle sprawą przyszłości. Tak więc nauczanie proroków zachowuje nadal swoją aktualność. „Owoc zaś sprawiedliwości *sieją w pokoju ci, którzy zaprowadzają pokój" (Jk 3,18; por. Iz 32,17). Oto nauka, którą głosi Nowy Testament od Łukasza poprzez Pawła aż do Jana.

1. **Łukasz** w swej Ewangelii daje nam szczególny obraz króla niosącego pokój. W chwili Jego narodzin aniołowie zwiastowali pokój ludziom, w których sobie Bóg upodobał (Łk 2,14); ta dobra nowina z nieba była powtarzana przez uczniów, którzy z weselem wprowadzali *Króla do *Jerozolimy (Łk 19, 38). Ale Jeruzalem nie przyjmuje owej nowiny (Łk 19,42). W ustach zaś króla przynoszącego pokój życzenie pokoju ziemskiego staje się równocześnie zapowiedzią *zbawienia. Jak każdy prawy Żyd, mawiał Jezus: „Idź w pokoju". Lecz wypowiadając te słowa przywrócił zdrowie kobiecie chorej na krwotok (Łk 8,48 paral.), odpuścił grzechy jawnogrzesznicy pokutującej (Łk 7,50), ukazując w ten sposób swoje *zwycięstwo nad *chorobą i *grzechem. Podobnie jak On sam, tak też i Jego uczniowie przynoszą do osiedli ludzkich, razem z pozdrowieniami pokoju, zbawienie w Jezusie (Łk 10,5-9). Lecz to zbawienie podważy właśnie pokój istniejący w tym *świecie: „Czy myślicie, że przyszedłem dać pokój na ziemię? Nie, mówię wam, lecz rozłam" (Łk 12,51) . Tak więc Jezus nie zadowala się samym wygłaszaniem gróźb, jak to czynili prorocy, występujący przeciwko poczuciu złudnego bezpieczeństwa (Łk 17,26-36; por. 1Tes 5,3); rozdziela On członków nawet tej samej rodziny. Zgodnie z tym, co zauważa pewien poeta chrześcijański, Jezus przyszedł nie po to, aby usunąć raz na zawsze wojny; przyszedł, by przynieść swój własny pokój, pokój wielkanocny, następujący po ostatecznym zwycięstwie (Łk 24,36). Uczniowie będą więc promieniowali aż na krańce świata owym pax israelitica (por. Dz 7,26; Dz 9,31; Dz 15,33), który jest, na płaszczyźnie religijnej, jakby pewną transpozycją paz romana (por. Dz 24,2), gdyż Bóg zapowiedział pokój przez Jezusa Chrystusa ukazującego się w postaci „Pana wszystkich" (Dz 10,36).

2. **Paweł,** wymieniając zazwyczaj w pozdrowieniach swoich listów obok *łaski pokój, tym samym uwydatnia źródło i trwałość pokoju. Przede wszystkim jednak ukazuje on związek pokoju z dziełem *odkupienia. Będąc „naszym pokojem", Chrystus wprowadził pokój, *pojednał dwa narody łącząc je w jedno *Ciało (Ef 2,14-22); w ten sposób Bóg pojednał ze sobą wszystkie stworzenia tak na ziemi, jak w niebie, ustanawiając pokój przez *krew Chrystusa (Kol 1,20). Tak więc „ponieważ wszyscy zostaliśmy w jednym Ciele", „pokój Chrystusa panuje w naszych sercach" (Kol 3,15) dzięki *Duchowi Świętemu, który wytwarza między nami bardzo silną więź (Ef 4,3). Każdy chrześcijanin, jako *usprawiedliwiony dzięki Jezusowi Chrystusowi, żyje w pokoju z Bogiem (Rz 5,1), który jest właśnie Bogiem miłości i pokoju (2Kor 13,11) i który uświęca chrześcijanina w samym jego „wnętrzu" (1Tes 5,23). Podobnie jak miłość i *radość, tak też i pokój jest *owocem Ducha Świętego (Ga 5,22; Rz 14,17), jest *życiem wiecznym zapoczątkowanym już tu na ziemi (por. Rz 8,6). Przewyższa on wszelką mądrość ludzkiego rozumienia (Flp 4,7), trwa mimo ucisków (Rz 5, 1-5) i będzie promieniował na innych w naszych stosunkach z ludźmi (1Kor 7,15; Rz 12,8; 2Tm 2,22) aż do tego *dnia, kiedy to Bóg pokoju, Ten, który wskrzesił z martwych Jezusa (Hbr 13,20), pokona ostatecznie szatana (Rz 16,20) i przywróci wszystkie rzeczy do ich pierwotnej doskonałości.

3. **Jan** jeszcze bardziej precyzuje dane objawienia. Dla niego, podobnie zresztą jak dla Pawła, pokój jest owocem *ofiary Jezusa (J 16,33); podobnie jak w tradycji synoptycznej pokój ten nie ma nic wspólnego z pokojem tego świata.

Idąc za Starym Testamentem, który w *obecności Boga pomiędzy ludźmi widział najwyższe dobro pokoju (np. Kpł 26,12; Ez 37,26), Jan ukazuje w obecności Jezusa źródło oraz istotę pokoju — i to jest właśnie rys charakterystyczny Janowej koncepcji pokoju. Kiedy *smutek napełnia uczniów diatego, że mają być oddzieleni od Mistrza, Jezus ich zapewnia: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam" (J 14,27); ten pokój nie jest już związany z Jego obecnością

fizyczną, lecz wypływa z Jego *zwycięstwa nad *światem; tak więc odniósłszy zwycięstwo nad *śmiercią, Jezus daje nam, razem ze swoim pokojem, Ducha Świętego i władzę nad grzechem (J 20, 19-23).

4. **„Błogosławiona wizja pokoju".** Umocniony w nadziei, która pozwala mu kontemplować *Jerozolimę niebieską (Ap 21,2), chrześcijanin pragnie, by się urzeczywistniło *błogosławieństwo: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój" (Mt 5,9); posiąść bowiem to błogosławieństwo — to znaczy żyć jak Bóg i być *synem Bożym w Synu Jedynym, Jezusie. Chrześcijanin pragnie ze wszelkich sił ustalić tu na ziemi zgodę i spokój. Otóż ta polityka chrześcijańska pokoju na ziemi okazuje się tym skuteczniejszą, im bardziej jest pozbawiona złudzeń. Opiera się ona w swych niezmordowanych usiłowaniach na trzech założeniach.

Jedynie *uznanie powszechne władztwa Chrystusa, to które będzie miało miejsce za dni ostatnich, obejmie cały wszechświat, wprowadzi ostateczny i powszechny pokój. Jedynie Kościół, który nie zważa na różnice rasy, klas społecznych i *płci (Ga 3,28; Kol 3, 11) jest na ziemi miejscem, *znakiem i źródłem pokoju między narodami; jest on bowiem Ciałem Chrystusa i szafarzem darów Ducha Świętego. I wreszcie jedynie *sprawiedliwość względem Boga i w stosunku do innych ludzi może być podstawą pokoju, bo tylko ona niszczy grzech, będący źródłem wszelkiego podziału. Tak więc chrześcijan powinien trwać w swoich wysiłkach utrzymania pokoju, wsłuchując się w głos Boga, który daje pokój; powinien też recytować ten psalm, w którym są wyliczone przymioty Boga historii: „Wsłucham się w to, co mówi Pan Bóg: oto ogłasza pokój ludowi swojemu i świętym swoim... Wierność z ziemi wyrośnie, a sprawiedliwość wychyli się z nieba. Pan także dobrem obdarzy, a ziemia nasza wyda swój owoc. Sprawiedliwość przed Nim stąpać będzie, a śladami Jego kroków — zbawienie" (Ps 85,9-14).

# POKUTA-NAWRÓCENIE

Bóg wzywa ludzi do wejścia we wspólnotę z Nim. Lecz ten apel jest skierowany do ludzi, którzy są grzesznikami na mocy samego urodzenia (Ps 51,7); z winy ich pierwszego prarodzica *grzech wszedł na świat (Rz 5,12) i od tego czasu przebywa on w najgłębszych pokładach ludzkiego „ja" (Rz 7,20). Wszyscy są grzesznikami z tytułu ich osobistej winy, bo każdy z nich, „zaprzedany we władanie grzechowi" (Rz 7,14), przyjął dobrowolnie owo jarzmo grzesznych pożądliwości (por. Rz 7,5). Odpowiedź na apel Boży będzie się więc domagać od nich na samym wstępie nawrócenia, a potem przez całe życie postawy skruefay. Dlatego właśnie nawrócenie i. pokuta zajmują tak ważne miejsce w objawieniu biblijnym.

Lecz terminy wyrażające te dwie rzeczywistości bardzo stopniowo nabierały pełnego znaczenia, w miarę jak pogłębiało się pojęcie grzechu. Niektóre spośród formuł biblijnych nawiązują do postawy ludzi świadomie podporządkowujących się Bogu: „szukać Boga" (Am 5,4; Oz 10,12), „szukać Jego oblicza" (Oz 5,15; Ps 24,6; Ps 27,8), „uniżać się przed Nim" (1Krl 21,29; 2Krl 22,19), „utkwić w Nim swoje serce" (1Sm 7,3)... Ale słowo najczęściej używane, czasownik śub, wyraża ideę zmiany drogi, powrotu, zawrócenia z drogi. W kontekście religijnym znaczy to, że człowiek odwraca się od zła, a zwraca się do Boga. W tym właśnie wyraża się istota nawrócenia, zakładającego zmianę postępowania i nową orientację w całym sposobie życia. W epoce późniejszej odróżniano staranniej aspekt wewnętrzny pokuty od pewnych zewnętrznych aktów przez nią nakazanych. Dlatego Biblia grecka używa równocześnie czasownika epistrephein, który oznacza powrót do Boga, czego rezultatem jest zmiana postępowania praktycznego, oraz słowa metanoein, wyrażającego ideę nawrócenia wewnętrznego (metanoia — znaczy „skrucha", „pokuta"). Analizując teksty biblijne, należy mieć na uwadze te dwa różne, lecz wzajemnie się uzupełniające aspekty.

## STARY TESTAMENT

### I. POCZĄTKI LITURGII POKUTY

1. Od najdawniejszych czasów wiadomo było, choćby dzięki nauce o *przymierzu, że więzy łączące Boga ze społecznością narodu wybranego mogły być zerwane z winy ludzi wskutek ich *grzechów zbiorowych lub z racji upadków indywidualnych co prawda, lecz angażujących całą społeczność. Dlatego też każde nieszczęście narodowe jest okazją do uświadomienia sobie popełnionych grzechów (Joz 7; 1Sm 5—6). To prawda, że idea grzechu bywa często dość niewyraźna, gdyż ludzie są przekonani, że wszelkie uchybienia materialne w wypełnianiu wymagań Bożych mogą wywołać gniew Jahwe. Pragnąc na nowo nawiązać kontakt z Bogiem i uzyskać utracone względy, społeczność ma przede wszystkim ukarać winnych, stosując przy tym nawet karę śmierci (Wj 32,25-28; Lb 25,7nn; Joz 7,24nn), chyba że dokonano by wykupu winowajcy (1Sm 14, 36-45). Winny może zresztą sam poddać się *karze Bożej, zaoszczędzając w ten sposób cierpień całej społeczności (2Sm 24,17).

2. Poza tym, jak długo trwa Boże doświadczenie — albo w celu niedopuszczenia do jego przyjścia — błaga się o przebaczenie Boże za pomocą praktyk ascetycznych lub liturgii pokutnych: a więc uprawia się *posty (Sdz 20,26; 1Krl 21,8nn), rozdziera się szaty, przywdziewa na siebie wory pokutne (1Krl 20,31 n ; 2Krl 6,30; 2Krl 19,1n; Iz 22,12; por. Jon 3,5-8), leży się w *popiele (Iz 58, 5; por. 2Sm 12,16). Podczas zebrań liturgicznych daje się słyszeć zawodzenia i płacze żałosne (Sdz 2,4; Jl 1,13; Jl 2,17). Są przewidziane specjalne formularze lamentacji i próśb, których liczne ślady zachowały się w naszym psałterzu (por. Ps 60; Ps 74; Ps 79; Ps 83; Lm 5 itd.). Nawiązuje się do obrzędów i ofiar *ekspiacyjnych (Lb 16,6-15). Nade wszystko jednak *wyznaje się wspólnie grzechy (Sdz 10,10; 1Sm 7,6) i ewentualnie prosi się o wstawiennictwo wodza albo proroka, jak np. Mojżesza (Wj 32,30 nn).

3. Praktyki tego rodzaju stosowano we wszystkich czasach. Prorok Jeremiasz sam bierze udział w liturgii pokutnej, występując tam w roli wstawiającego się u Boga (Jr 14,1 — 15,4). Po niewoli praktyki te staną się bardzo popularne. Istniało przy tym niebezpieczeństwo, że mogą one przybrać charakter czysto zewnętrzny, bez zaangażowania się w nie sercem i bez wyrażania przez nie uczuć prawdziwej pokuty. Temu niebezpieczeństwu powierzchownego rytualizmu prorocy będą przeciwstawiali nauki o nawróceniu.

## II. NAUKA PROROKÓW O NAWRÓCENIU

W czasach Dawida interwencja Natana u króla cudzołożnika stanowiła zapowiedź nauki proroków o pokucie: Dawid wyznaje w końcu swoje winy (2Sm 12,13), a potem czyni pokutę zgodnie z ówczesnymi zwyczajami i wreszcie przyjmuje z poddaniem się karę Bożą (2Sm 12,14-23). Lecz nawoływanie do pokuty kierują prorocy, od VIII w. poczynając, w pierwszym rzędzie do całego narodu. Izrael złamał przymierze, „opuścił Jahwe i wzgardził Świętym Izraela" (Iz 1,4). Jahwe będzie więc miał prawo opuścić naród, jeśli się on nie nawróci. Tak więc nawoływanie do pokuty będzie stanowić jeden z istotnych aspektów nauczania prorockiego (por. Jr 25,3-6).

1. **Amos,** prorok sprawiedliwości, nie ogranicza się do samego tylko potępienia grzechów współczesnych sobie ludzi. Kiedy mówi, że trzeba *„szukać Boga" (Am 5,4; Am 5,6), to słowa jego nie mają charakteru jedynie formuły kultycznej. Znaczą one, że należy szukać dobra, a nie zła, że trzeba '"nienawidzić zła, a kochać *dobro (Am 5,14n). Wymaga to zmiany postępowania i lojalnej praktyki sprawiedliwości. Tylko tak pojęte nawrócenie może skłonić Boga do „ulitowania się nad *Resztą pokolenia Józefa" (Am 5,15). Ozeasz domaga się podobnie całkowitego porzucenia nieprawości, a zwłaszcza bałwochwalstwa. Przyrzeka on, że w zamian za to Bóg okaże swoją życzliwość i odwróci gniew (Oz 14,2-9). Potępiając nawrócenia powierzchowne, nie mogące przynieść żadnych owoców, podkreśla charakter wewnętrzny prawdziwego nawrócenia, inspirowanego przez *miłość (hesed) i *znajomość Boga (Oz 6,1-6; por. Oz 2,9).

2. **Izajasz** potępia wszystkie grzechy mieszkańców Judei: gwałcenie sprawiedliwości i dewiacje kultyczne, opieranie się na czysto ludzkiej polityce itp. Tylko prawdziwe nawrócenie może przynieść *zbawienie. Sam kult nic nie znaczy (Iz 1,11-15; por. Am 5,21-25), tam gdzie nie ma praktycznego poddania się woli Bożej: „Obmyjcie się, czyści bądźcie! Usuńcie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło! Zaprawiajcie się w dobrem! Troszczcie się o sprawiedliwość, uciśnionego wspomagajcie, oddajcie słuszność sierocie!" (Iz 1,16n). „Jeśli wasze grzechy będą jak szkarłat, jak śnieg wybieleją; jeśli czerwone jak purpura, staną się jak wełna" (Iz 1,18). Niestety, Izajasz wie dobrze, że jego wołanie będzie się rozbijać o *zatwardziałość serc ludzkich (Iz 6,10): „W nawróceniu i pokoju jest wasze ocalenie... Ale wyście tego nie chcieli!" (Iz 30,15) . Dramat Izraela zmierza więc ku katastrofalnemu rozwiązaniu. Izajasz wyraża tylko przekonanie, że *„Reszta wróci... do Boga mocnego" (Iz 10,21; por. Iz 7,3). Lud, mający ostatecznie korzystać z dóbr zbawienia, będzie się składał z samych nawróconych.

3. Podkreślenie konieczności zdobycia się na pewne dyspozycje wewnętrzne, kiedy się zamierza wrócić do Boga, stało się tematem wspólnym nauczania wszystkich proroków: *sprawiedliwość, *pobożność i *pokora, mówi Micheasz (Mi 6,8); pokora i szczerość — powtarza niczym echo Sofoniasz (So 2,3; So 3,12n). Lecz przede wszystkim **Jeremiasz** jest tym, który zgodnie z kierunkiem zapoczątkowanym przez Ozeasza rozwija w sposób szczegółowy temat nawrócenia. Jeżeli prorok zapowiada nieszczęścia, które zagrażają mieszkańcom Judy, to w tym celu, aby „zawrócili każdy ze swej złej drogi i aby Jahwe mógł im przebaczyć ich winę i grzech" (Jr 36,3). Nawoływania do powrotu przewijają się poprzez całą księgę, określając zawsze warunki, którym powinien odpowiadać tego rodzaju powrót. Izrael-buntownik powinien uznać swoją winę, jeśli chce, żeby Jahwe nie okazywał mu już swego surowego oblicza (Jr 3,11n; por. Jr 2,23). Zbuntowani synowie nie powinni się ograniczyć do samego płaczu, do błagania o miłosierdzie i do wyznawania własnych grzechów (Jr 3,21-25); powinni zmienić swoje postępowanie i *obrzezać swoje serca (Jr 4,1-4).

Prorok nie zapomina również o następstwach praktycznych, wynikających ze zmiany postępowania (por. Jr 7,3-11). Obserwując owe następstwa poczyna wątpić, czy prawdziwe nawrócenie jest w ogóle możliwe. Ci, do których zwraca się ze swym apelem, wolą trwać nadal w zatwardziałości swych serc przewrotnych (Jr 18,11n; por. Jr 2,33nn). Zamiast opłakiwać zło swego zepsucia, pogrążają się w nim jeszcze bardziej (Jr 8,4-7) . Dlatego Jerozolimie, niezdolnej do nawrócenia się, prorok może zapowiadać jedynie *karę (Jr 13,20-27). A mimo to perspektywy przyszłości tego miasta też nie są pozbawione nadziei. Przyjdzie taki dzień, kiedy to naród powalony na ziemię przyjmie z poddaniem się zesłaną nań karę i będzie błagał o nawrócenie serca, jak o specjalną łaskę: „Daj wrócić mi — a chętnie powrócę!" (Jr 31,18n). I odpowie Jahwe na tę pokorną prośbę, gdy zawierając nowe *przymierze, „wpisze swoje prawo w sercach ludzi" (Jr 31,33): „Dam im rozum, by mnie poznali, że Ja jestem Jahwe, i będą mym ludem, a Ja będę im Bogiem, gdy się do mnie nawrócą całym sercem swoim" (Jr 24,7).

4. Wierny tej samej tradycji prorockiej **Ezechiel,** żyjąc w czasach urzeczywistniania się gróźb Bożych, skupia całe

swoje nauczanie na temacie konieczności nawrócenia: „Odrzućcie od siebie wszystkie grzechy i stwórzcie sobie *nowe serce i nowego ducha. Dlaczego mielibyście umrzeć, o Izraelici? Ja nie mam żadnego upodobania w śmierci — wyrocznia Jahwe Pana. Zatem nawróćcie się, a żyć będziecie" (Ez 18,31n). Przedstawiając szczegółowo wymagania Boże, prorok poświęca przepisom kultucznym o wiele więcej miejsca niż jego poprzednicy (Ez 22,1-31); lecz wyraźniej także niż oni podkreśla charakter ściśle osobowy nawrócenia: każdy otrzyma zapłatę zgodnie ze swym postępowaniem (Ez 3,16-21; Ez 18; Ez 33,10-20). Izrael jest niewątpliwie plemieniem zbuntowanym (Ez 2,4-8). Lecz Bóg tym ludziom o twardym sercu może dać jako *łaskę to, czego się od nich tak stanowczo domaga: w chwili zawierania z nimi nowego przymierza da im nowe *serce i tchnie w nich własnego *Ducha. Wówczas przylgną do Jego prawa i będą żałować swego złego postępowania (Ez 36,26-31; por. Ez 11,19n).

5. Tak więc od czasów Amosa do czasów Ezechiela nauka o nawróceniu pogłębia się coraz bardziej w sposób paralelny do coraz głębszego pojmowania grzechu. Pod koniec niewoli **słowa pocieszenia** świadczą o rzeczywistym nawróceniu całego Izraela lub przynajmniej jego *Reszty. *Zbawienie zapowiadane w tych „konsolacjach" mają posiąść ci, „co domagają się sprawiedliwości i szukają Jahwe" (Iz 51,5), ci, co „mają prawo w sercu" (Iz 51,7). Oni mogą być pewni, że „czas służby już się skończył, że nieprawość ludu odpokutowana" (Iz 40, 2). Jahwe mówi do sługi swego, Izraela: „Usunąłem twe grzechy jak chmurę i twoje wykroczenia jak obłok. Powróć do mnie, bom cię odkupił" (Iz 44,22). W tej nowej sytuacji, ukazującej lud Boży w całej jego *wierności, prorok przedstawia niezwykłe rozmiary obietnic zbawienia. Po Izraelu nawrócą się kolejno wszystkie *narody: porzucą swoje bóstwa i zwrócą się wszystkie do Boga żywego (Iz 45,14n; Iz 45,23n; por. Jr 16,19nn).

Ta myśl będzie rozwijana dalej. Nie tylko judaizm z czasów po niewoli stanie się dostępny dla prozelitów nawróconych z pogaństwa (Iz 56,3; Iz 56, 6). W wizjach eschatologicznych będą się znajdowały wzmianki o tym uniwersalizmie religijnym (por. Ps 22,28). Księga Jonasza proroka jest zbiorem pouczeń skierowanych wprost do pogan, „aby się nawrócili i żyli". Pod koniec takiego rozwoju doktrynalnego widać już wyraźnie, jak pogłębiało się coraz bardziej pojęcie pokuty; jest się daleko od czystego rytualizmu, który zajmował jeszcze tyle miejsca w dawnym Izraelu.

## III. LITURGIA POKUTY I NAWRÓCENIE SERCA

1. Nawrócenie Izraela jako narodu stanowiło podwójny owoc: nauczania proroków i doświadczeń związanych z pobytem w niewoli. Niewola była okazją wprost opatrznościową do uświadomienia sobie grzechów i do szczerego ich wyznania, jak na to wskazują jedno zgodnie teksty późniejsze z kręgu tradycji deuteronomicznych (1Krl 8,46-51) i kapłańskich (Kpł 26,39n).

Otóż po niewoli poczucie pokuty zakorzeniło się tak bardzo w umysłach ludzi, że poczęło dominować nad całą duchowością żydowską. Dawne obrzędy pokutne przetrwały (por. Jl 1—2), a nauczanie proroków odnowiło ich treść. Księgi pochodzące z tego czasu zachowały formularze stereotypowe, w których ukazują się całe społeczności ludzi *wyznających grzechy popełnione przez naród jako taki od samego początku i błagających Boga o *przebaczenie oraz o zesłanie zbawienia (Iz 63,7 — 64,11; Ezd 9,5-15; Ne 9; Dn 9,4-19; Ba 1,15 — 3,8). Wszystkie lamentacje zbiorowe znajdujące się w dzisiejszym Psałterzu ukazują ten sam schemat (Ps 79; Ps 106), a przypomnienia dawnego braku pokuty powtarzają się jeszcze częściej (por. Ps 95,8-11). Czuje się, jak Izrael trwa w ciągle na nowo podejmowanym wysiłku dokonania głębokiego nawrócenia. Jest to epoka, w której liturgie pokutne przybierają szczególnie wielkie rozmiary. Odczuwa się bowiem bardzo dotkliwie ciężar grzechu (Kpł 4—5; Kpł 16).

2. Na nie mniejsze wysiłki zdobywają się także poszczególne jednostki. Dobrze bowiem zrozumiano lekcję daną przez Ezechiela. Psalmy mówiące o *chorych i *prześladowanych zmieniają się co chwila w wyznanie grzechów (Ps 6,2; Ps 32; Ps 38; Ps 103,3n; Ps 143,1 n), a poeta z Księgi Hioba wykazuje nieprzeciętną znajomość bardzo głęboko zakorzenionej nieczystości człowieka (Hi 9,30n; Hi 14,4) . Najpełniejszym wyrazem tych odczuć jest psalm (Ps 51) Miserere, w którym cała nauka proroków o nawróceniu zamienia się w modlitwę, w ramach specyficznego dialogu z Bogiem (por. Ps 51,6): wyznanie grzechów (Ps 51,5nn), modlitwa o wewnętrzne oczyszczenie (Ps 51,3n; Ps 51,9), odwołanie się do łaskawości Boga, bo tylko On jest w stanie odmienić *serce ludzkie (Ps 51,12nn), gotowość ożywienia w sobie pełnej gorliwości (Ps 51,15-19). W liturgii pokutnej dominuje teraz ofiara „serca skruszonego" (Ps 51,18n). Nic dziwnego, że członkowie sekty z Qumran, uformowani w szkole opartej na takich tekstach i korzystający z całej poprzedzającej ją tradycji, postanowili wycofać się na pustynię, by móc szczerze nawrócić się na prawo Boże i przygotować drogę Bogu. Chociaż wysiłki ich noszą piętno swoistego legalizmu, to jednak nie są zbyt. odległe od tej ascezy, którą odnajdziemy w Nowym Testamencie.

# NOWY TESTAMENT

## I. OSTATNI PROROK

Na progu Nowego Testamentu nawoływanie proroków do nawrócenia odnajdujemy w jego najczystszej postaci w katechezie Jana Chrzciciela, ostatniego z proroków. Łukasz tak oto charakteryzuje zwięźle misję *Jana Chrzciciela: „Wielu spośród dzieci Izraela nawróci do Pana, Boga ich" (Łk 1,16n; por. Ml 2,6; Ml 3,24). Całe zaś nauczanie Jana streszcza się doskonale w tym zdaniu: „Nawróćcie się, bo bliskie jest Królestwo niebieskie" (Mt 3,2) . Przyjście Królestwa otwiera perspektywy pewnej nadziei. Lecz Jan ukazuje przede wszystkim *sąd przyszły, który ma poprzedzić spełnienie się tych nadziei. Nikt nie będzie w stanie ukryć się przed *gniewem Bożym, który się ujawni w *dniu Jahwe (Mt 3,7; Mt 3,10; Mt 3,12). Przynależność do rodu *Abrahama nie przyda się na nic (Mt 3,9). Wszyscy ludzie powinni się uznać za grzeszników, wydawać *owoce godne pokuty (Mt 3,8); wszyscy powinni się zdobyć na postępowanie, odpowiadające sytuacji, w jakiej się znajdują (Łk 3,10-14). Na znak tego nawrócenia Jan chrzci wodą, co ma przygotować pokutujących na przyjęcie *chrztu ognia i Ducha Świętego, którego będzie udzielał Mesjasz (Mt 3,11 paral.) .

## II. NAWRÓCENIE I WEJŚCIE DO KRÓLESTWA BOŻEGO

1. Jezus nie ogranicza się do samego ogłaszania, że przybliża się *Królestwo Boże. On właśnie sprawia, że przybliża się Królestwo: On wprowadza i otwiera Królestwo, mimo że ciągle jeszcze zdąża ono ku tajemniczemu wypełnieniu się. Lecz wezwanie do nawrócenia rzucone przez Chrzciciela nie traci nic na swej aktualności. Jezus podejmuje je na swój sposób zaraz na początku publicznej działalności (Mk 1,15; Mt 4,17). Jeżeli przyszedł, to po to, żeby „nawoływać grzeszników do nawrócenia" (Łk 5,32). W tym właśnie ukazuje się główny aspekt Dobrej Nowiny o Królestwie Bożym. Człowiek, który sobie uświadamia to, że jest grzesznikiem, może zresztą z całą ufnością zwrócić się do Jezusa, bo „*Syn Człowieczy ma władzę na ziemi odpuszczać grzechy" (Mt 9,6 paral.). Lecz nawoływanie do nawrócenia natrafia na ludzkie poczucie samowystarczalności pod wszystkimi jego postaciami — od przywiązania *bogaczy do dóbr materialnych (Mt 10,21-25) aż do pełnego zarozumiałości zadufania w sobie *faryzeuszy (Łk 18,9). Jezus powstaje jako „znak Jonasza" pośrodku *plemienia złego, usposobionego względem Boga gorzej niż ongiś Niniwa (Łk 11,29-32 paral.). Dlatego tak często ostrzega Jezus i grozi Izraelitom: będą ich potępiać w dzień sądu mieszkańcy Niniwy (Łk 11,32); Tyr i Sydon spotka los mniej srogi niż miasta znad Jeziora (Łk 10,13nn paral.). Obecny brak skruchy u Izraela jest w rzeczywistości oznaką *zatwardziałości jego serca (Mt 13,15 paral.; por. Iz 6, 10). Jeśli nie zmienią swego postępowania ci grzeszni słuchacze Jezusa, zginą (Łk 13, 1-5) niczym owa figa nie rodząca owoców (Łk 13,6-9; por. Mt 21,18-22 paral.).

2. Nawołując do nawrócenia, Jezus nie czyni najmniejszych aluzji do obrzędów pokutnych. Nie ma zaufania nawet do zbyt widocznych oznak tej pokuty (Mt 6,16nn). Najważniejsza jest przemiana, która się dokonuje w sercu i która sprawia, że człowiek staje się znów niczym małe *dziecko (Mt 18,3 paral.). Ma potem następować, powtarzany ciągle na nowo wysiłek „szukania Królestwa [Boga] i Jego *sprawiedliwości" (Mt 6,33). Ma to być, inaczej mówiąc, życie kierowane zasadami nowego *prawa. Sam akt nawrócenia dochodzi do głosu w najbardziej wymownych przypowieściach. Chociaż nawrócenie owo zakłada postanowienie moralnej poprawy, to jednak w pierwszym rzędzie jest ono pokorną prośbą i aktem ufności: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika" (Łk 18,13). Nawrócenie jest *łaską, poprzedzaną zawsze inicjatywą Bożą: *Pasterz sam wychodzi na poszukiwanie zaginionej owieczki (Łk 15,4nn; por. Łk 15,8). Odpowiedź człowieka na tę łaskę jest analizowana konkretnie w przypowieści o synu marnotrawnym, w tej przypowieści, która tak dosadnie ukazuje ogrom ojcowskiego *miłosierdzia (Łk 15,11-32). Dobra Nowina o Królestwie zawiera bowiem tę zaskakującą prawdę: „W niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia" (Łk 15,7 ; Łk 15,10). Jezus sam zaś tak traktuje grzeszników, że gorszy swoją postawą faryzeuszy (Mt 9,10-13 paral.; Łk 15,2) , lecz równocześnie powoduje nawrócenia wielu. Łukasz lubuje się w swej Ewangelii szczegółowym opowiadaniem tych nawróceń, jak np. jawnogrzesznicy (Łk 7,36-50) lub Zaeheusza (Łk 19, 5-9).

## III. NAWRÓCENIE I CHRZEST

Przebywając na ziemi Jezus rozesłał swoich *apostołów, ażeby głosili nawrócenie, opowiadając przy tym Dobrą

Nowinę o Królestwie (Mk 6,12). Po zmartwychwstaniu ponawia nakaz *misyjny: pójdą, by głosić w Jego imieniu pokutę wszystkim narodom w celu dostąpienia odpuszczenia grzechów (Łk 24,47). Grzechy bowiem rzeczywiście zostaną odpuszczone tym, którym oni je odpuszczą (J 20,23). Dzieje Apostolskie i listy Pawła przedstawiają dowody na spełnienie się tej zapowiedzi. Same nawrócenia przybierają rożną formę w zależności od tego, czy chodzi o Żydów czy o pogan.

1. Od Żydów wymagane jest przede wszystkim nawrócenie moralne, do którego już ich zresztą wzywał Jezus. Na skruchę (metanoia) z ich strony Bóg odpowie *darowaniem im grzechów (Dz 2,38; Dz 3,19; Dz 5,31). Skrucha ta będzie przypieczętowana przyjęciem *chrztu i otrzymaniem darów Ducha Świętego (Dz 2,38). Temu nawróceniu moralnemu powinien towarzyszyć pozytywny akt *wiary w Chrystusa: Żydzi zwrócą się (epistrephein) ku Panu (Dz 3,19; Dz 9,35). Otóż to przylgnięcie do Chrystusa — jak tego doświadcza sam św. Paweł — jest najtrudniejsze do osiągnięcia. Żydzi mają ciągłe jeszcze zasłonę na sercu. Gdyby się nawrócili, spadłaby zasłona (2Kor 3,16). Lecz ich *zatwardziałość — zgodnie z tym, co mówi Izajasz (Iz 6,9n) — prowadzi ich do *niewiary (Dz 28,24-27). Będąc grzesznikami tak samo jak poganie i tak jak oni narażając się na *gniew Boży, Żydzi nie rozumieją, że Bóg daje dowody swojej *cierpliwości, byle tylko nakłonić ich do pokuty (Rz 2,4). Tylko niewielka *Reszta odpowiada pozytywnie na głoszoną przez apostołów naukę (Rz 11,1-5).

2. Lepiej przyjmują Ewangelię poganie. Od chwili przyjęcia chrztu przez setnika Korneliusza chrześcijanie pochodzenia żydowskiego stwierdzają ze zdziwieniem: „A więc i *poganom udzielił Bóg [łaski] nawrócenia, aby żyli" (Dz 11,18; por. Dz 17, 30). W rzeczywistości potrzeba pokuty jest głoszona z bardzo dobrym skutkiem w Antiochii i gdzie indziej (Dz 11,21; Dz 15,3; Dz 15, 19); nawoływanie do pokuty jest nawet specjalnym przedmiotem misjonarskiej działalności św. Pawła (Dz 26,18; Dz 26,20). Skrucha moralna (metanoia) domaga się jednak równocześnie odejścia od *bożków pogańskich po to, by się zwrócić (epistrephein) do Boga żywego (Dz 14,15; Dz 26,18; 1Tes 1, 9) zgodnie z tym modelem nawrócenia, który jest przedstawiony już w drugiej części proroctwa Izajasza. Zrobiwszy raz ten pierwszy krok, poganie, podobnie jak Żydzi, będą już w stanie „nawrócić się do Pasterza i Stróża ich dusz" (1P 2,25).

## IV. GRZECH I POKUTA W KOŚCIELE

1. Nawrócenie przypieczętowane chrztem św. dokonuje się raz na zawsze; nie ma możliwości jakiegoś ponowienia łaski nawrócenia (Hbr 6,6). Tymczasem ochrzczeni mogą ponownie popaść w grzech; w społeczności apostolskiej przekonano się o tym bardzo wcześnie. W tej sytuacji pokuta jest znów konieczna, jeśli się chce, mimo wszystko, uczestniczyć w dobrach zbawienia. Do skruchy zachęca Piotr Szymona Czarnoksiężnika (Dz 8,22); Jakub bardzo usilnie nastaje na co gorliwszych chrześcijan, żeby sprowadzali grzeszników z ich bezdroży (Jk 5,19n); Paweł raduje się na wiadomość, że Koryntianie okazali skruchę (2Kor 7,9n), lękając się przy tym, że niektórzy spośród trwających w grzechach mogą tego nie uczynić (2Kor 12,21). Poleca Tymoteuszowi karcić opornych, mając nadzieję, że Bóg udzieli im łaski skruchy (2Tm 2,25). Wreszcie w listach do siedmiu Kościołów na początku Apokalipsy św. Jana znajdują się bardzo wyraźne wezwania do pokuty. Wezwania te każą się domyślać, że wierni owych Kościołów nie trwają już w pierwotnej gorliwości (Ap 2,5; Ap 2,16; Ap 2,21 n ; Ap 3,3; Ap 3,19). Nie mówiąc wyraźnie o sakramencie pokuty, teksty te pouczają, że cnota pokuty powinna zajmować właściwe miejsce w życiu chrześcijańskim, jako przedłużenie nawrócenia dokonującego się przed chrztem świętym.

2. Tylko pokuta bowiem przygotowuje człowieka dobrze do stawienia się na *sądzie Bożym (por. Dz 17,30n). Otóż całe dzieje ludzkości zmierzają nieuchronnie do tego sądu. Jeżeli przyjście sądu zdaje się opóźniać, to jedynie dlatego, że Bóg „jest *cierpliwy w stosunku do nas i nie chce niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia" (2P 3,9). Lecz jak Izrael trwał z uporem w swym braku skruchy w czasach Chrystusa mimo apostolskiego przepowiadania, tak też, zgodnie z tym, co mówi Apokalipsa, ludzie nie zechcą zrozumieć znaczenia *klęsk przewijających się przez historię i zapowiadających *dzień gniewu: ci ludzie również uporczywie będą odsuwać od siebie myśl o pokucie (Ap 9,20n); będą *bluźnić imieniu Bożemu, zamiast, pokutując, chwałę mu oddawać (Ap 16,9; Ap 16,11). Nie chodzi tu o żywe członki Kościoła, lecz o pogan i odstępców (por. Ap 21,8). Oto ciemne perspektywy, które się zamkną w chwili sądu Bożego. Tak więc sprawą niesłychanie pilną jest to, ażeby chrześcijanie, pokutując, „ratowali się z tego przewrotnego *pokolenia" (Dz 2,40).

# PONOWNE NARODZINY

Symbolika nowych narodzin — to temat dość częsty we wszystkich religiach. I tak np. były rozpowszechnione u ludów pierwotnych praktyki czynienia dorosłego z dziecka, wtajemniczonego — ze zwykłego profana. Praktyki tego rodzaju wiązały się bardzo często z obrzędami, w których „nowo narodzony" przechodził przez poszczególne etapy swego pierwszego dzieciństwa. Nawet intronizacja króla — była niekiedy przedstawiana jako ponowne narodziny (Ps 2,7; Ps 110,3, LXX). Lecz w ramach objawienia judeochraeścijańskiego symbolizm ten wyrażał rzeczywistości znajdujące się na bardzo szczególnej płaszczyźnie. „To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem" (J 3,6). Naturalnym narodzinom człowieka Nowy Testament przeciwstawia narodziny nadnaturalne, takie, których źródłem jest *słowo Boże albo *Duch Boży, a dokonują się one przez *wiarę i *chrzest.

1. **Przygotowania.** Stary Testament nigdy nie mówi o ponownych narodzinach człowieka: na mocy już samych narodzin naturalnych Izraelita należy w pełni do ludu Bożego. Nie ma więc potrzeby rodzić się na nowo. Lecz ten temat tkwi swymi korzeniami głęboko w Starym Testamencie.

Powołanie Izraela do godności *ludu Bożego jest w Biblii przedstawiane często jako narodziny prawdziwe. Izrael jest „pierworodnym" Boga (Wj 4,22; Mdr 18,13). Rodzi Bóg Izraela wtedy, kiedy go wyprowadza z Egiptu (Pwt 32,6; Pwt 32,18n), a pobyt Izraela na *pustyni — to jakby lata jego dziecięctwa (Pwt 1,31; Pwt 32,10; Oz 11,1-5). Tradycja żydowska związała w sposób bardziej specjalny te narodziny Izraela z przekazaniem *Prawa: „Dlaczego mówi się Synaj to znaczy: Dom mojej matki? Bo tam właśnie Izraelici stali się nowo narodzonymi dziećmi" (Midrasz na Pnp 8,2).

W Nowym *Przymierzu, zapowiedzianym przez proroków, Bóg nie poprzestaje na przekazaniu ludowi prawa. On wypisze to prawo w najgłębszym wnętrzu każdego człowieka (Jr 31,31-34 ; Pwt 30,10-14). Na innym miejscu zaś jest powiedziane, że Duch ma przyjść, żeby odnowić *serce człowieka (Wj 36,26n). Ponowne narodziny są poza tym źródłem niezwykłej radości, tej radości, która „otwiera łono" Jerozolimy i napełnia ją dziećmi (Iz 66,7-14).

**Judaizm** I w. naszej ery znał również temat ponownego narodzenia. Kiedy jakiś poganin nawracał się i przyjmował *chrzest prozelicki, uważano, że wszystkie jego poprzednie więzi zostały tym samym zerwane. Chcąc wyrazić ideę tego zerwania, mówiono o nim, że jest jak nowo narodzone dziecko. Istniała w związku z tym tylko ta jedna metafora, pojmowana w sposób przede wszystkim jurydyczny. Miała się ona stać rzeczywistością w Nowym Testamencie.

1. **Słowa Jezusa.** W Ewangeliach synoptycznych Chrystus nie mówi o ponownym narodzeniu, lecz nawiązując do Jr 31 i Pwt 30 porównuje słowo Boże z *ziarnem rzuconym w serce człowieka, po to by było tam zasadą moralnego życia (Mt 13,18-23 paral.). Gdzie indziej mówi o konieczności „powrotu do stanu dziecięctwa", jeśli się chce wejść do Królestwa niebieskiego (Mt 18,3): człowiek dorosły, podobnie jak małe *dziecko, powinien być gotowy wszystko przyjąć od Boga. Pouczenie to zostało sformułowane bardzo wyraźnie w czwartej Ewangelii: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć Królestwa Bożego" (J 3,3; J 3,5).

2. **Refleksje apostolskie**

a.) ***Boże źródło.*** Każde narodziny dokonują się na podstawie ziarna życia, które określa naturę bytu zrodzonego. Aby się narodzić powtórnie w sposób nadnaturalny, musi człowiek otrzymać jakieś źródło życia przychodzącego „z góry", od Boga. Otóż tradycja apostolska utożsamia to źródło albo ze słowem, albo z Duchem Bożym.

**Słowo.** Według Jk 1,18; Jk 1,21 Bóg „zrodził nas przez swoje słowo prawdy". Należy to słowo przyjąć, jeśli chce się być zbawionym. W perspektywie judeochrześcijaństwa *słowo utożsamia się z Prawem mojżeszowym (Jk 1,22-25). Trudno przy tym rozstrzygnąć, czy narodzenie, o które tu chodzi, odnosi się do ustanowienia przez Boga Jego ludu świętego, czy też do ponownych narodzin chrześcijanina. Według 1P 1,22-25 zrodził nas Bóg przez swoje słowo (głoszenie Ewangelii), złożone w nas jako ziarno życia, któremu powinniśmy być posłuszni. „Jak nowo narodzone dzieci" (por. Introit z I Niedz. po Wlk.) pragniemy *mleka słowa, które ma nam umożliwić *wzrastanie aż do osiągnięcia zbawienia (1P 2,2). Według Jana nasze ponowne narodziny są wynikiem wzrastania ziarna Bożego, które zostało w nas złożone (1J 3,9). Jest nim Chrystus, Słowo Boże (1J 2,14; 1J 5,18), które należy „przyjmować" przez wiarę (J 1,1; J 1,12n).

**Duch Święty.** U J 3,3nn — to już nie słowo, lecz Duch w połączeniu z wodą chrztu, podobnie zresztą jak w Tt 3,5,

jest źródłem naszych *ponownych narodzin. W przekonaniu Pawła *Duch Święty czyni z nas „dzieci Boga" (Rz 8,15n; Ga 4,6). Narodziny przez słowo, przyjmowane w wierze, albo przez Ducha, którego się otrzymuje na chrzcie — oto dwa uzupełniające się nawzajem aspekty tej samej rzeczywistości; słowo bowiem i Duch są ze sobą nierozdzielnie powiązane: Duch zapewnia skuteczność słowu. Podobnie jak stworzenie (Rdz 1,2n; Ps 33,6), tak też i dzieło naszego odradzania byłoby nie do pomyślenia bez współudziału słowa z Duchem.

b.) ***Nowe życie.*** W Nowym Testamencie „ponowne narodziny" nie są już tylko metaforą, lecz najpełniejszą rzeczywistością. Stworzony na nowo mocą Słowa i Ducha Świętego człowiek staje się *nowym bytem (Tt 3,5), istotą, której postawa moralna jest całkowicie odmieniona. Odstąpił on już od zła (1P 2,1; Jk 1,21), nie chodzi już drogami swoich pożądliwości (1P 1, 14), lecz poddaje się słowu, które mu nakazuje *miłość do braci (1P 1,22n); nie może już wykraczać przeciwko wymaganiom miłości bliźniego (1J 3,9n). Pozostaje odtąd pod działaniem Ducha Świętego (Rz 8,14), który wyciska swoje piętno na całym *życiu chrześcijanina (Rz 6,5).

c.) ***Owoce eschatologiczne.*** Stawszy się *dzieckiem Bożym, człowiek ma prawo pretendować do *dziedziczenia Królestwa (J 3,5; 1P 1,3nn; Rz 8,17; Ga 4,7). Złożone w nim ziarno zasiewu jest zadatkiem niezniszczalności, gdyż jest to słowo, „które trwa na wieki" (1P 1,23nn). Jeśli się chce wstąpić do nieba, trzeba najprzód przyjść stamtąd (J 3,13). Ta zasada odnosząca się w pierwszym rzędzie do Syna Człowieczego, ma znaczenie powszechne. Może więc wstąpić do nieba jedynie ten, kto otrzyma „pochodzącą z wysoka" możność ku temu (J 3,3; Jk 1,17): Ducha Bożego (J 3,5), rękojmię naszego chwalebnego zmartwychwstania (Rz 8, 10-23).

# POPIÓŁ

Popiół — którego pierwotne znaczenie jest mocno dyskutowane — chociaż szeroko rozpowszechniony w religiach starożytnych, często bywa łączony z prochem (Septuaginta wiele razy tłumaczy „proch" przez „popiół") i symbolizuje grzech oraz ułomność ludzką.

1. Przede wszystkim *serce ***grzesznika** podobne jest do popiołu. Izajasz nazywa bałwochwalcę „zjadaczem popiołu" (Iz 44,20) . A Mędrzec mówi o nim: „Serce jego jak popiół! Życie jego nędzniejsze niż glina!" (Mdr 15,10). Dlatego też zapłatą za grzech może być jedynie popiół: pyszni zobaczą siebie jako „obróconych z powrotem w popiół na ziemi" (Ez 28,18), a niegodziwcy będą podeptani jako popiół przez sprawiedliwych (Ml 3,21). Zresztą grzesznik, który nie skamieniał w swojej pysze (Syr 10,9), ale uświadomił sobie swój błąd, wyznaje właśnie, że jest tylko „prochem i popiołem" (Rdz 18,27; Syr 17,32). Aby podkreślić wobec innych i siebie samego swoje przekonanie, siada na popiele (Hi 42,6; Jon 3,6; Mt 11,21) i posypuje nim głowę (Jdt 4,11-15; Jdt 9,1; Ez 27,30).

2. Ale ten sam symbol pokuty zda się wyrażać również *smutek człowieka zgnębionego przez **nieszczęście,** gdyż zakłada się istnienie ścisłego związku między nieszczęściem a grzechem. Wzgardzona Tamar (2Sm 13,19) posypuje głowę popiołem; tak samo Żydzi zagrożeni śmiercią (Est 4,1-4; por. 1Mch 3,47; 1Mch 4,39). W ten sposób człowiek chce ukazać stan, do jakiego został doprowadzony (Hi 30,19) i dochodzi nawet aż do spożywania popiołu (Ps 102,10; Lm 3,16). Dzieje się tak przede wszystkim wtedy, kiedy na człowieka spada żałoba, wskutek której doświadcza on swej nicości i wyraża ją wtedy posypując się prochem i popiołem: „Córo syjońska, oblecz się w wór, tarzaj się w popiele, czyń żałobę" (Jr 6,26).

Pysypanie popiołem stanowi pewien rodzaj publicznego *wyznania poprzez mimikę (por. liturgię Środy Popielcowej): językiem martwej materii wyrażonej przez proch człowiek uświadamia sobie, że jest grzeszny i ułomny, że jest wskutek tego przedmiotem sądu i miłosierdzia Bożego. Kto w ten sposób wyznaje swoją nicość, ten jest w stanie zrozumieć obietnicę Mesjasza, który ma przyjść, aby zatriumfować nad grzechem i śmiercią, „pocieszyć strapionych, dając im w miejsce popiołu koronę" (Iz 61,2n).

# POSIŁEK

Kilka razy wyciągu dnia zasiada człowiek do stołu, by w otoczeniu najbliższej rodziny spożyć swój posiłek lub aby wziąć udział w uroczystym bankiecie: spożywa się tam chleb niedostatku, tam też oddają się ludzie wyszukanym rozkoszom. To zasiadanie do wspólnego stołu stwarza poczucie szczególnej bliskości między* współbiesiadującymi. Lecz posiłek . może też mieć charakter sakralny, i to zarówno w religiach pogańskich, jak i w Biblii. Można zasiadać do stołu bożków pogańskich i jednoczyć się z demonami albo spożywać wieczerzę Pana po to, by wejść w szczególną jedność z Jego Ciałem i Krwią. Poprzez ten znak człowiek urzeczywistnia upragnioną wspólnotę istnienia z Bogiem lub z mocami ciemności.

## I. UCZTY CZYSTO LUDZKIE

Najskromniejsza uczta jest w Biblii wyrazem bardzo ludzkiej postawy. Będąc oznaką *gościnnej uprzejmości (Rdz 18,1-5; Łk 24,29) albo świadectwem wdzięczności (Mt 9,11), dowodem radości z racji przybycia kogoś bliskiego (Tb 7,9) lub z okazji powrotu syna marnotrawnego (Łk 15,22-32), może się również stać *dziękczynieniem składanym Bogu Zbawicielowi (Dz 16,34). Choć *radość towarzysząca uczcie powinna być pełna i obfitująca (J 2,1-10; por. Koh 9,7n), to jednak nieumiarkowana wesołość nie jest pochwalana (por. Jdt 1,16) nawet przez Salomona (1Krl 10,5). Przesada pod tym względem przeradza się w pozbawione rozsądku wyuzdanie (Mt 14,6-11; Łk 16,19), które z kolei ściąga na człowieka karę (Jdt 13,2). Szczęśliwy ten, kto zachowuje na tyle przytomność, iż może usłyszeć ostrzeżenia Boże (Dn 5,1-20; Łk 12,19 n)!

Nauczeni doświadczeniem, mędrcy podali pewne zasady, których powinno się przestrzegać podczas uczty: proste rady umiarkowania (Prz 23,20n; Syr 31,12-22) lub roztropności (Prz 23,1nn; Syr 13,7), troska o uczciwość moralną (Syr 6,10; Syr 40,29). Przede wszystkim jednak przepowiada się nieszczęścia, mające spaść na tych, którzy nie respektują praw *gościnności; potępia się tego, który zrywa więzy wytworzone przez zasiadanie do wspólnego stołu (Ps 41,10); szatan wejdzie kiedyś do serca Judasza, godzącego się na przyjęcie kęska ofiarowanego mu przez Tego, którego postanowił już zdradzić (J 13,18; J 13,26n).

## II. ŚWIĘTE UCZTY

Część kultów biblijnego Wschodu stanowiły święte, tajemnicze uczty. Wspólne spożywanie żertwy ofiarnej podczas owych uczt uważano za środek przyswojenia sobie mocy boskich. Pokusa uczestniczenia w tego rodzaju kultach moabiekich (Lb 25,2) lub kanaańskich (Ez 18,6; Ez 18,11; Ez 18,15; Ez 22,9) stanowiła zawsze niebezpieczeństwo dla Izraelitów. Jahwizm zna również święte uczty, zarówno w swej formie ortodoksyjnej (Kpł 3), jak i w parodii jahwizmu, czyli w kulcie złotego cielca (Wj 32,6). Zresztą każdy posiłek lub przynajmniej każde spożywanie mięsa miało charakter święty (1Sm 14,31-35). Każdy akt religijny o charakterze uroczystym był połączony z ucztą *ofiarną (1Sm 9,12n; por. 1Sm 1,4-18). Dokładne znaczenie tego świętego spożywania nie jest dość jasne i wydaje się, że nawet samym Izraelitom nie było ono całkowicie znane (por. niepewność wspomniana w Kpł 10,17n). Prorocy nie czynią żadnej aluzji do tych uczt. Nigdzie też nie nawiązuje się do kategorii animistycznych przedstawiających rzekome przyswojenie sobie poprzez wspólną ucztę świętych mocy w przeciwieństwie do dość naiwnego przeświadczenia o żywieniu się Boga pokarmami ofiarnymi (Lb 28,2). Psalmista nie chce już nawet o tym słyszeć (Ps 50,12).

Różnorodne pod względem treści, święte uczty zbiegają się jednak w następującym punkcie: są to obrzędy służące nie do ustanawiania, lecz do potwierdzania *przymierza, zarówno tego przymierza, które zawierają między sobą poszczególne klany (Rdz 31,53n; por. Rdz 26,26-31), jak i tego, które ustanawia Bóg ze swym pomazańcem (1Sm 9,22), ze swymi kapłanami (Kpł 24,6-9), ze swym ludem (Wj 24,11; Pwt 27,7). Dlatego też i wieczerza paschalna jest wspomnieniem owych mirabilia z początków historii przymierza (Wj 12 — 13), a spożywanie *pierwocin przypomnieniem *Opatrzności Bożej, ciągle czuwającej nad wyznawcami Boga (Pwt 26).

W Księdze Powtórzonego Prawa myśli te zostały usystematyzowane: temat uczty podporządkowano tematowi *święta radosnego w obecności Jahwe (Pwt 12,4-7; Pwt 12,11n; Pwt 12,18; Pwt 14,22n; Pwt 15,20; Pwt 16,10-17): jedyna uczta święta jest ta, na którą gromadzi się cały naród w miejscu wybranym przez Boga i przez którą lud wspomina w dziękczynieniu Boże błogosławieństwa, wychwalając Boga za pośrednictwem składanych darów. Obchody z recytacjami, śpiewem lub tańcami biorą górę nad materialnością uczty. Ta ewolucja, dostrzegana zresztą i

w liturgiach chrześcijańskich, była wspierana zarówno przez polemikę, jaką prowadzili prorocy przeciwko zbyt materialnemu pojmowaniu ofiar, jak i przez szczególne podnoszenie *ofiary *chwalebnej, składanej z owocu warg ludzkich: „Ciesz się i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem!... Królem izraelskim Jahwe pośród ciebie... rozweseli się nad tobą radością" (So 3,14n; So 3,17; por. Iz 30,29; Ne 12,27-43).. Jest to temat bardzo zasadniczy dla zrozumienia ofiary nowego prawa (Hbr 13,9-16).

## III. UCZTA CHRYSTUSA

Święto posiłków ludzkich nabiera pełnego znaczenia wtedy, gdy zaczyna w nim uczestniczyć Bóg-Człowiek. Jest On przyjacielem, którego zaprasza się do stołu rodzinnego Łazarza (Łk 10,38-42) i na gody weselne do Kany Galilejskiej (J 2,1-11). Przyjmuje On także zaproszenie faryzeusza Szymona i przy tej okazji wysłuchuje wyznania pokutującej jawnogrzesznicy (Łk 7,36-50). Bez żadnych skrupułów zasiada do stołu wspólnego z celnikami Mateuszem (Mt 9,10) i Zacheuszem (Łk 19,2-10).

Samą swoją obecnością Jezus nadaje posiłkom ludzkim ich pełną wartość. Gromadzi swoich uczniów przy wspólnym stole i sam odmawia modlitwy *błogosławiące (Mt 14,19; Mt 15,36). Aprobuje prawa gościnności (Łk 7,44nn), zaleca skromne zajmowanie ostatnich miejsc (Łk 14,7-11) i każe otoczyć troską ubogiego Łazarza (Łk 16,21). Te uczty są urzeczywistnieniem zapowiedzi mesjańskich Starego Testamentu; są darami Bożymi obiecanymi w owych zapowiedziach: przynoszą radość (Mt 9,15), przebaczenie (Łk 7,47), zbawienie (Łk 19,9) i wreszcie sytość, która ma miejsce wtedy, kiedy Jezus osobiście przygotowuje na pustyni stół dla mnóstwa zgłodniałych (Mt 14,15-21). Jako powrót do rajskiej szczęśliwości i ponowienie cudów, które towarzyszyły wyjściu z Egiptu (J 6,31nn; por. Wj 16,18), owe *czyny Jezusa są równocześnie zapowiedzią innej Uczty, Uczty *eucharystycznej, a przez nią również przedsmakiem godów eschatologicznych.

Jeszcze przed swoim ponownym przyjściem Jezus już zapoczątkowuje ucztę nowego przymierza, przymierza, które zostało przypieczętowane Jego krwią. Zamiast *manny Jezus daje swoje *Ciało na pokarm, ten prawdziwy *Chleb życia,*zesłany światu po to, aby miał życie (J 6,31nn; J 6,48-51). Wieczerza Pańska jest kontynuacją tych posiłków, które Jezus spożywał zazwyczaj ze swymi uczniami. Posiłki owe najprawdopodobniej składały się również z chleba i wina i zgromadzały uczniów Jezusa dokoła ich Mistrza. Przed Ostatnią Wieczerzą dokonał On jednak umycia nóg, co miało wyrażać w sposób symboliczny sens ofiarniczy ustanowienia Eucharystii, będąc równocześnie przypomnieniem, że pokora i miłość są niezbędne do godnego uczestniczenia w Świętej Wieczerzy (J 13,2-20).

W dzień Paschy, również podczas posiłku właśnie, Jezus pozwala się rozpoznać swoim uczniom (Łk 24,30; J 21,13). Pierwsza chrześcijanka gmina w Jerozolimie była przekonana, że przeżywa na nowo razem ze Zmartwychwstałym (Dz 1,4) „łamanie chleba" w radości i we *wspólnocie braterskiej (Dz 2,42; Dz 2,46).

Według Pawła warunkiem pierwszym uczestniczenia w Eucharystii jest miłość (1Kor 11,17-33). Ukazuje on w ten sposób jakby podwójny wymiar świętych posiłków: Ostatnia Wieczerza sama w sobie jest już ucztą „sakramentalną", bo ktokolwiek pożywa ten Chleb, staje się jedno z Panem, a przez Pana ze wszystkimi (1Kor 10,17); z drugiej strony jednak nie jest to jeszcze uczta ostateczna; jest ona zapowiedzią ponownego przyjścia Pana na eschatologiczne gody.

## IV. GODY ESCHATOLOGICZNE

Obrazem uczty posługiwali się w Starym Testamencie autorzy ksiąg mądrościowych po to, żeby przedstawić radość, jaką przynosi uczta Mądrości (Prz 9,1n). Gdy nadejdzie kres czasów, „Jahwe przygotuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę"' niezwykłą (Iz 25,6 : por. Iz 65,13). Wezmą w niej udział wszyscy ci — „nawet jeśli nie mają pieniędzy" (Iz 55,1n) — którzy cierpią głód. *Szczęście tego rodzaju przyrzeka Jezus swoim uczniom (Mt 5,3; Mt 5,6). Zapowiedź owa urzeczywistni się w chwili paruzji: wszyscy, którzy swą wiarą odpowiedzieli na zaproszenie Króla, zasiądą do stołu (Łk 22,30), aby pić nowe wino (Mt 26,29) razem z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w Królestwie niebieskim (Mt 8,11), o ile tylko będą ubrani w *szatę godową (Mt 22,11-14). Jeżeli zaś uczniowie będą trwać wiernie na *czuwaniu, Pan „przepasze się i każe im zasiąść do stołu, a obchodząc będzie im *usługiwał" (Łk 12,37). Tak będzie wyglądać owa uczta, na którą wszyscy się zbiorą, ale każdy spotka się twarzą w twarz z Panem: „Oto stoję u drzwi i kołacę: jeśli kto posłyszy mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze mną" (Ap 3,20).

# POSŁANNICTWO

Idea pewnego posłannictwa Bożego znajduje się również w niektórych religiach niechrześcijańskich. Nie mówiąc już o Mahomecie, „wysłanniku Bożym", pretendującym do tego, by być na równi z prorokami biblijnymi, spotyka się tę ideę także w pogaństwie greckim. Tak np. Epiktet uważa się za „wysłannika, nadzorcę, herolda bogów", „zesłanego przez bóstwo po to, aby był przykładem dla innych". Twierdził on, że otrzymał polecenie z samego nieba, aby poprzez swoje nauczanie i świadczenie ożywić tkwiący w ludziach pierwiastek boski. Podobnie w hermetyzmie wtajemniczony pojawia się z misją występowania w charakterze „przewodnika tych, którzy okażą się tego godni, po to, aby cały rodzaj ludzki za jego pośrednictwem został zbawiony przez Boga". Lecz w objawieniu biblijnym idea posyłania jest przedstawiona inaczej. Pozostaje ona w ścisłym związku z historią zbawienia i zakłada pozytywne wezwanie Boga, ujawnione bardzo wyraźnie w każdym konkretnym przypadku. Przedmiotem posyłania mogą być tak całe społeczności, jak i jednostki. Pozostając w związku z *przeznaczeniem i *powołaniem, idea posyłania jest wyrażana za pomocą terminów skupiających się dokoła czasownika „wysyłać".

## STARY TESTAMENT

### I. WYSŁANNICY BOGA

1. Ideę posłannictwa Bożego można dostrzec najwyraźniej w działalności *proroków (por. Jr 7,25), z których pierwszym jest *Mojżesz. „Wysyłam cię..." Te słowa znajdują się w samym centrum każdego *powołania prorockiego (por. Wj 3,10; Jr 1,7; Ez 2,3n; Ez 3,4n). Na apel Boży każdy z proroków odpowiada według osobistego temperamentu: Izajasz oddaje się do dyspozycji („Oto ja, poślij mnie!" — Iz 6,8); Jeremiasz zgłasza pewne sprzeciwy (Jr 1,6); Mojżesz domaga się znaków, które by gwarantowały autentyczność jego posłannictwa (Wj 3,11nn); próbuje się wymówić od nakładanego obowiązku (Wj 4,13) i skarży się gorzko (Wj 5,22). Wszyscy jednak ostatecznie ulegają (por. Am 7,14n), wyjąwszy Jonasza (Jon 1,1nn), który nie chce się podjąć misji uniwersalistycznej i gorszy się myślą o zbawieniu *pogan. Świadomość otrzymania osobistego posłannictwa od Boga stanowi rys istotny każdego prawdziwego proroka. Odróżnia ona autentycznego proroka od tych, którzy głoszą „słowo Boże", a tymczasem Bóg wcale ich nie posłał. Takimi właśnie byli owi fałszywi prorocy, których zwalcza Jeremiasz (Jr 14,14n; Jr 23,21; Jr 23,32; Jr 28,15; Jr 29,9). W znaczeniu nieco szerszym można też mówić o posłannictwie Bożym w stosunku do tych wszystkich, którzy odegrali jakąś opatrznościową rolę w historii ludu Bożego; potrzebne jest jednak świadectwo jakiegoś proroka, by można było stwierdzić, kiedy ma się do czynienia z tego rodzaju posłannictwem.

2. Wszystkie misje wysłanników Bożych pozostają w związku z Bożym *planem *zbawienia. Większość z nich łączy się wprost z narodem izraelskim. Lecz to właśnie stwarza możliwość dużego zróżnicowania posłannictwa. Prorocy są posyłani po to, by nawracać serca ludzi, zapowiadać kary albo przekazywać ludziom obietnice Boga. Ich rola wiąże się ściśle ze *słowem Bożym: do nich właśnie należy przekazywać ludziom słowo Boże. Inne posłannictwa dotyczą bardziej bezpośrednio historycznego przeznaczenia Izraela: Józef został posłany po to, ażeby zgotować synom Jakuba odpowiednie przyjęcie w ziemi egipskiej (Rdz 45, 5), a Mojżesz po to, by wyprowadzić stamtąd Izraelitów (Wj 3,10; Wj 7,16; Ps 105,26). Tak samo rzecz się ma, gdy chodzi o przywódców i oswobodzicieli ludu Bożego, jak np. Jozue, sędziowie, odnowiciele judaizmu po niewoli, organizatorzy powstania machabejskiego... I nawet jeśli mówiąc o nich, historycy nie wspominają wyraźnie o ich posłannictwie, to przecież uważają ich za wysłanników Boga, dzięki którym zbawczy plan zmierza coraz bardziej do swojego kresu. Nawet poganie mogą odgrywać przy tym jakąś opatrznościową rolę: Asyria została posłana po to, by ukarać niewiernego Izraela (Iz 10,6). Cyrus — aby pokonać Babilon i uwolnić Żydów (Iz 43,14; Iz 48,14n). Historia święta powstała ze skrzyżowania się tych różnych jednostkowych posłannictw, zmierzających do tego samego celu.

### II. POSŁANNICTWO IZRAELA

1. Czy należy mówić o posłannictwie narodu izraelskiego? Tak, jeśli się ma na myśli ów ścisły związek, jaki istnieje zawsze pomiędzy posyłaniem a *powoływaniem. Powołanie Izraela określa bowiem jego posłannictwo w

planach Bożych. Wybrany spośród wszystkich narodów, jest on ludem poświęconym Bogu, *ludem- kapłanem obarczonym misją służenia Bogu (Wj 19,5n). Nie jest powiedziane, że spełnia on tę funkcję w imieniu innych *narodów. Lecz w miarę jak dokonuje się rozwój objawienia, przepowiednie prorockie przewidują takie czasy, kiedy to wszystkie narody połączą się razem, ażeby uczestniczyć w kulcie Boga jedynego (por. Iz 2,1nn; Iz 19,21-25; Iz 45,20-25; Iz 60): Izrael jest więc powołany do tego, by być ludem-pochodnią dla całej ludzkości. Podobnie jeśli jest on depozytariuszem planu zbawienia, to z poleceniem, by doprowadzić wszystkie narody do udziału w tych planach: idea ta kryje się w postaci embrionalnej już w powołaniu Abrahama (Rdz 12,3); precyzuje się ona coraz bardziej, w miarę jak objawienie odsłania coraz wyraźniej zamiary Boga.

2. Stwierdzono już, że od czasów niewoli Izrael uświadomił sobie w pełni doniosłość swego posłannictwa. Czuje się *sługą Jahwe, posłanym przez Niego z pewnymi poleceniami (Iz 41,9). Wobec narodów pogańskich Izrael jest *świadkiem Boga. Ma on umożliwić owym narodom uznanie Jahwe za Boga jedynego (Iz 43,10; Iz 43,12; Iz 44,8) i „przekazać światu odwieczną światłość Prawa" (Mdr 18,4). Tak więc powołanie jednego narodu przekształca się tu w uniwersalizm religijny. Nie chodzi już o to, by panować nad narodami pogańskimi (Ps 47,4), lecz żeby je nawrócić. W ten sposób lud Boży otworzy dostęp do swego łona także prozelitom (Iz 56,3; Iz 56,6n). Odczuje się nowe tchnienie, które powieje poprzez całą literaturę świętą: Księga Jonasza przedstawia przypadek misji prorockiej do pogan, a w Księdze Przysłów wysłannicy *Mądrości Bożej zapraszają, według wszelkiego prawdopodobieństwa, wszystkich ludzi na ucztę (Prz 9,3nn). Izrael zmierza wreszcie do tego, by stać się narodem misjonarzy, zwłaszcza w środowisku aleksandryjskim, gdzie święte księgi żydowskie zostały przetłumaczone na język grecki.

### III. PRZYGOTOWANIA DO NOWEGO TESTAMENTU

1. Temat posłannictwa Bożego odnajdujemy w eschatologii prorockiej, która stanowi bezpośrednie już przygotowanie do Nowego Testamentu. Tak więc jest tu posłannictwo *Sługi Jahwe, uznanego za „przymierze narodu i *światłość dla pogan" (Iz 42,6n; por. Iz 49,5n); jest misja tajemniczego *Proroka posłanego przez Jahwe, aby przyniósł „Dobrą Nowinę ubogim" (Iz 61,1n); misja zagadkowego posłańca, który przygotowuje drogę przed Bogiem (Ml 3,1), i nowego Eliasza (Ml 3,23); misja pogan nawróconych i mających ukazać własnym braciom chwałę Boga (Iz 66,19 n). Nowy Testament pokaże, jak mają się wypełnić Pisma.

2. Wreszcie teologia *Słowa, *Mądrości i *Ducha uosabia w sposób zadziwiający te Boskie rzeczywistości i nie waha się mówić o ich specjalnym posłannictwie: Bóg wysyła swoje Słowo, ażeby wypełniało tu na ziemi Jego wolę (Iz 55,11; Ps 107,20; Ps 147,15; Mdr 18,14nn), wysyła swoją Mądrość, ażeby towarzyszyła człowiekowi w jego trudach (Mdr 9,10), i posyła swojego Ducha, ażeby odnowił oblicze ziemi (Ps 104,30; por. Ez 37,9n) i objawił światu Jego wolę (Mdr 9,17). Te wyrażenia stanowią równocześnie swoiste preludium do Nowego Testamentu, w którym także wystąpią, gdy będzie wyjaśniane posłannictwo Syna Bożego. On też ma swoje Słowo i swoją Mądrość oraz posłannictwo Ducha Świętego w Kościele.

## NOWY TESTAMENT

### I. POSŁANNICTWO SYNA BOŻEGO

1. Po *Janie Chrzcicielu, ostatnim i największym spośród proroków, posłańcu Bożym i nowym Eliaszu, zapowiedzianym przez Malachiasza (Mt 11,9-14), *Jezus przedstawia się ludziom jako Wysłannik Boży w pełnym znaczeniu tego słowa; jako Ten, o którym mówiła Księga Izajasza (Łk 4,17-21; por. Iz 61,1n). Przypowieść o dzierżawcach winnicy, mężobójcach, uwydatnia nie tylko ciągłość pomiędzy Jego misją a posłannictwem proroków, lecz także różnicę, bardzo zasadniczą, między tymi dwoma posłannictwami: po wysłaniu sług Ojciec rodziny wysyła w końcu własnego *Syna (Mk 12,2-8 paral.) Dlatego właśnie przyjmując lub nie przyjmując Wysłanego, tym samym przyjmuje się lub odrzuca Wysyłającego (Łk 9,48; Łk 10,16 paral.), to jest samego *Ojca, który wszystko złożył w Jego ręce (Mt 11, 27). Świadomość spełniania posłannictwa Bożego, pozwalająca dostrzec tajemnicze relacje Syna do Ojca, wyraża się w takich oto charakterystycznych zdaniach: „Zostałem posłany...", „przyszedłem...", „Syn Człowieczy przyszedł" głosić Dobrą Nowinę (Mk 1,38 paral.), *wypełnić Prawo i Proroków (Mt 5,17), przynieść *ogień na ziemię (Łk 12,49), przynieść miecz, a nie pokój (Mt 10,34 paral.), upominać nie sprawiedliwych, lecz grzeszników (Mk 2,17 paral.), szukać i zbawiać tych, którzy zginęli (Łk 19,10), służyć i dać swoje życie na okup (Mk 10,45 paral.) ... Wszystkie aspekty dokonanego przez Chrystusa *dzieła zbawienia łączą się w ten sposób z

posłannictwem, które otrzymał od Ojca na czas nauczania w Galilei aż po ofiarę na krzyżu. Jednakże w planach Ojca to posłannictwo posiada pewne granice. Oto Jezus został posłany jedynie do owiec zagubionych z domu Izraela (Mt 15,24), które nawracając się, powinny z kolei posiąść świadomość spełniania misji opatrznościowej całego narodu izraelskiego, misji polegającej na dawaniu świadectwa wszystkim narodom świata o Bogu i o Jego Królestwie.

2. W czwartej Ewangelii temat posłania Syna przez Ojca wraca niby refren na początku każdej mowy Jezusa (40 razy, np. J 3,17; J 10,36; J 17,18). Pragnieniem Syna jest „czynić *wolę Ojca, który Go posłał" (J 4,34; J 6,38nn), dopełnić Jego *dzieła (J 9,4), powiedzieć to, czego się sam dowiedział (J 8,26). Istnieje między Nimi tak daleko posunięta jedność życia (J 6,57; J 8,16; J 8,29), że postawa wobec Jezusa jest równocześnie zajęciem postawy wobec Boga (J 5,23; J 12,44n; J 14,24; J 15,21-24). Gdy zaś chodzi o mękę, będącą dopełnieniem Jego dzieła, to Jezus widzi w niej swój powrót do Tego, który Go posłał (J 7, 33; J 16,5; por. J 17,11). Wiara, której domaga się od ludzi, to wiara w Jego posłannictwo (J 11,42; J 17,8; J 17,21; J 17, 23; J 17,25); zakłada to wiarę w Syna jako Wysłanego (J 6,29) i równocześnie wiarę w Ojca, który Go wysyła (J 5,24; J 17,3). Przez posłanie Syna na ziemię został więc objawiony ludziom pewien bardzo istotny aspekt tajemnicy samego Boga: Bóg Jedyny (Pwt 6,4; por. J 17,3), posyłając swojego Syna, ukazał się sam jako Ojciec.

3. Nic tedy dziwnego, że w pismach apostolskich temat posłania Syna zajmuje miejsce centralne. Gdy nastała *pełnia czasu, posłał Bóg na świat swojego Syna jako Zbawiciela, jako przebłaganie za nasze grzechy, abyśmy mieli życie przez Niego: oto najwyższy dowód Jego miłości do nas (1J 4,9 n; 1J 4,14). Tak więc Jezus jest Wysłannikiem w pełnym tego słowa znaczeniu (J 9,7), jest Apostołem (apostolos) naszego wyznania wiary (Hbr 3,1).

## II. WYSŁANNICY SYNA

1. Posłannictwo Syna znajduje swoje przedłużenie w misji jego wysłanników, owych Dwunastu, którzy z tej racji właśnie są nazywani *apostołami. Jeszcze za swego życia Jezus wysłał ich przed sobą (por. Łk 10,1), aby głosili Ewangelię i uzdrawiali (Łk 9,1 paral.), to znaczy, by czynili to, co stanowiło przedmiot Jego własnego posłannictwa. Są oni robotnikami posłanymi na *żniwo przez Pana (Mt 9,38 paral.; por. J 4, 38); są *sługami wysłanymi przez Króla, aby zgromadzić zaproszonych na gody Jego Syna (Mt 22,3 paral.). Nie powinni ulegać żadnym złudzeniom co do swych przyszłych losów; wysłannik nie jest większy od tego, który go wysyła (J 13,16); jak traktowano Mistrza, tak też będą traktowani Jego słudzy (Mt 10,24n). Jezus posyła ich „jak owce między wilki" (Mt 10,16 paral.). Wie przy tym dobrze, że *„pokolenie przewrotne" będzie prześladować Jego wysłanników i skazywać ich na śmierć (Mt 23,34 paral.). Lecz to, co im uczynią, uczynią Jemu, a ściślej mówiąc, samemu Ojcu: „Kto was słucha, mnie słucha; a kto wami gardzi, mną gardzi" (Łk 10,16); „Kto przyjmuje tego, którego Ja poślę, mnie przyjmuje. A kto mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który mnie posłał" (J 13,20). Tak więc posłannictwo apostołów wiąże się ściśle z misją samego Jezusa. „Jak Ojciec mnie posłał, tak Ja was posyłam" (J 20,21). Słowa te *ukazują w całej pełni sens ostatecznego rozesłania Dwunastu przez Chrystusa zmartwychwstałego: „Idźcie". Pójdą tedy głosić Ewangelię (Mk 16,15), zdobywać nowych *uczniów wśród wszystkich narodów (Mt 28,19), nieść wszędzie *świadectwo (Dz 1,8). W ten sposób Syn w swoim posłannictwie, dzięki misji apostołów i *Kościoła, dosięgnie ostatecznie wszystkich ludzi.

2. Tak właśnie pojmuje tę misję księga Dziejów Apostolskich, gdy opowiada o *powołaniu Pawła. Posługując się terminologią klasyczną, występującą w opisach powołań prorockich, Chrystus zmartwychwstały mówi do swego wybranego naczynia: „Idź! Bo Ja cię poślę daleko do pogan" (Dz 22,21). To posłanie go do pogan nawiązuje do kierunków postępowania wytkniętych misją *Sługi Jahwe (Dz 26,17; por. Iz 42,7; Iz 42,16). Otóż Sługa pojawił się na ziemi właśnie w osobie Jezusa, a wysłannicy Jezusa zanoszą do wszystkich *narodów Dobrą Nowinę zbawienia, głoszoną przez Niego jedynie „owcom, które były zaginęły z domu Izraela" (Mt 15,24). Do tego posłannictwa, otrzymanego na drodze do Damaszku, Paweł będzie się odwoływał zawsze, ilekroć zechce usprawiedliwić przysługujący mu słusznie tytuł *apostoła (1Kor 15,8n; Ga 1,12). Będąc przekonanym, że jego posłannictwo ma charakter uniwersalistyczny, pójdzie on z Ewangelią do pogan; będzie ich nakłaniał do uległości w wierze (Rz 1,5) i będzie wysławiał posłannictwo wszystkich głosicieli Ewangelii (Rz 10,14n): dzięki temu posłannictwu będzie się rodzić w sercach ludzi wiara w słowo Chrystusa (Rz 10,17). Oprócz misji osobistej apostołów z posłannictwem Syna wiąże się także posłannictwo *Kościoła w jego misjonarskiej funkcji.

## III. POSYŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO

1. W wypełnianiu swych misjonarskich funkcji apostołowie i głosiciele Ewangelii nie są pozostawieni samym sobie. Spełniają powierzone im funkcje mocą Ducha Świętego. Otóż pragnąc przedstawić właściwie tę rolę *Ducha Świętego, znów trzeba mówić o posyłaniu, i to o posyłaniu w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa. Nawiązując do swojego ponownego przyjścia, Jezus oświadczył w mowie pożegnalnej: „A *Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, Ten was wszystkiego nauczy" (J 14,26). „Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam poślę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, Ten będzie świadczył o mnie" (J 15,26; por. J 16,7). Ojciec i Syn współdziałają więc ze sobą wysyłając Ducha. Łukasz główny nacisk kładzie na działalność Chrystusa. Działanie Ojca sprowadza się u tego ewangelisty do dania, zgodnie z Pismem, obietnicy: „Oto Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca" (Łk 24,49; por. Dz 1,4; Ez 36,27; Jl 3,1n).

2. Taki jest w rzeczywistości sens *Zielonych Świąt, owej pierwszej manifestacji tej misji Ducha Świętego, która będzie trwać tak długo, jak długo będzie trwał sam Kościół. Z członków kolegium Dwunastu Duch Święty uczynił *świadków Jezusa (Dz 1,8). By mogli wypełniać żądania wysłanników Bożych, został im dany Duch Święty (J 20,21n). W Nim właśnie będą odtąd *głosić Ewangelię (1P 1,12), a po nich tak samo będą to czynić wszyscy głosiciele Ewangelii. Tak więc misja Ducha Świętego znajduje się w samym centrum tajemnicy Kościoła, głoszącego Słowo i wypełniającego w ten sposób swoje posłannictwo misjonarskie. Misję Ducha Świętego odnajdujemy również u źródeł uświęcenia człowieka. Jeśli bowiem na chrzcie świętym chrześcijanin staje się przybranym dzieckiem Bożym, to dlatego że Bóg posyła do jego serca Ducha swojego Syna, który woła „Abba, Ojcze!" (Ga 4,6). Misja Ducha Świętego staje się więc tym samym przedmiotem doświadczeń chrześcijańskich. W ten sposób osiąga swoją pełnię objawienie tajemnicy Boga: po Synu, Słowie i Mądrości Boga, Duch Święty z kolei sam się objawił jako Osoba Boska wkraczająca w historię człowieka, którego przekształca na *obraz Syna Bożego.

# POSŁUGA

Słowa „sługa" i „posługiwanie" odpowiadają greckim wyrazom diakonos i diakonia. Te dwa terminy nie należą do języka religijnego Septuaginty; występują tam bardzo rzadko i nie posiadają znaczenia religijnego (Est 1,10; Est 6,1-5). W Wulgacie słowo „minister" jest odpowiednikiem hebrajskiego meśaret (por. Wj 24,13: Jozue, sługa Mojżesza) i może oznaczać kapłanów, ministrów kultu (Iz 61,6; Ez 44,11; Jl 1,9). Natomiast bardzo często mamy do czynienia, już w Starym Testamencie, z samą rzeczywistością posługi religijnej spełnianej dla ludu Bożego przez osobistości piastujące pewne godności święte. *Królowie, *prorocy, *kapłani — to *słudzy Boga, pełniący rolę *pośredników między Jahwe a Jego ludem. I tak np. Paweł powie, że Mojżesz był sługą pierwszego przymierza (2Kor 3,7; 2Kor 3,9). W Nowym Testamencie Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, jedynym Kapłanem składającym ofiarę zbawienia, jedynym Dawcą *objawienia, bo jest przecież *Słowem Bożym, które stało się ciałem. Lecz w Kościele przez Niego założonym istnieje posługa innego rodzaju, posługiwanie Jego słowu i łasce.

## I. POSŁUGIWANIE W KOŚCIELE

1. **Posługa apostolska.** Jezus kazał *apostołom traktować ich funkcję jako posługę: przywódcy narodów pogańskich chcą, by ich uważano za dobroczyńców i panów, ale oni, uczniowie, za przykładem swego Mistrza mają się stać sługami (diakonos) wszystkich (Mk 10,42nn paral.). Pozostają na służbie u Niego i za to właśnie mają wejść razem z Nim — zgodnie z Jego obietnicą — do chwały Ojca (J 12,26). Tak więc w Dziejach Apostolskich apostolat jest uważany za posługę (diakonia: Dz 1,17; Dz 1,25), do wypełnienia której, razem z Jedenastu pozostałymi, jest wezwany Maciej. Powołanie Pawła do apostolatu (Rz 1,1) jest również wezwaniem do posługiwania (1Tm 1,12; por. 2Kor 4,1). Paweł oddaje się tej posłudze bez reszty (Dz 20,24) i dzięki niej Bóg przynosi zbawienie poganom (Dz 21,19). Posiadając świadomość tego, że jest sługą Boga (2Kor 6,3n) i Chrystusa (2Kor 11,23). odczuwa on bardzo żywo wielkość tej funkcji, wyższej od posługi samego Mojżesza; jest to bowiem posługiwanie Nowemu Przymierzu, sprawiedliwości, Duchowi Świętemu (2Kor 3,6-9); jest to posługa pojednania (2Kor 5,18), Ewangelii (Kol 1,23; Ef 3,7) i Kościoła (Kol 1,25).

2. **Różnorodność posług.** Lecz posługa w Kościele pierwotnym wykracza daleko poza granice apostolatu w sensie ścisłym. Słowo diakonia odnosi się przede wszystkim do posług materialnych, niezbędnych w każdej społeczności. Należy do nich posługa przy stole (Dz 6,1; Dz 6,4; por. Łk 10,40) oraz zbiórki na ubogich w Jerozolimie (Dz 11,29; Dz 12,25; Rz 15,31; 1Kor 16,15; 2Kor 8,4; 2Kor 9,1; 2Kor 9,12n). Poza tym pewna posługa została zlecona Archipowi (Kol 4,17), inna Tymoteuszowi (2Tm 4,5); tytuł sługi (diaconos) mają także Apollo i Paweł (1Kor 3,5), Tymoteusz (1Tes 3,2; 1Tm 4,6), Tychik (Kol 4,7; Ef 6,21), Epafras (Kol 1,7), a nawet fałszywi apostołowie żydujący (2Kor 11,23). Dowód to, że istniała w Kościele różnorodność posług (1Kor 12,5), bo „Duch Święty dawał różne dary potrzebne do dzieła posługiwania" (Ef 4,12). Tak więc wszelkie posługiwanie tego rodzaju dokonuje się pod wpływem Ducha Świętego (Rz 12,7) jako wypełnienie polecenia otrzymanego od Boga (1P 4,11) Należy już tylko stwierdzić, na czym polegają te różne „posługiwania". Katalogi *charyzmatów podane w listach św. Pawła zawsze wymieniają na początku funkcje związane z głoszeniem słowa Bożego: (apostoł, prorok, nauczyciel, ewangelista). Nie wyklucza to jednak urzędów ściśle duszpasterskich, wspomnianych wyraźnie np. w Liście do Efezjan (Ef 4,11) .

## II. POSŁUGA HIERARCHICZNA

1. Nowy Testament pozwala nam śledzić, już w czasach apostolskich, narodziny **hierarchii rządzenia,** przedłużającej działalność apostołów. Wszystkie społeczności żydowskie miały swoich starszych (presbyteroi) jako przełożonych. Podobnie też misjonarze Paweł i Barnaba ustanawiają w Kościołach starszych, którzy tymi Kościołami kierują (Dz 14,23). Podczas zgromadzenia apostołów w Jerozolimie do Dwunastu przyłączają się starsi tej społeczności lokalnej z Jakubem na czele (Dz 15,2 ; Dz 15,4; Dz 15,6; Dz 15,22n; Dz 16,4); spotyka się ich także, gdy Paweł powraca z Jerozolimy (Dz 21,18). Podczas swojej ostatniej podróży Paweł przyjmuje w Milecie starszych z Efezu (Dz 20,17). Tak więc w tej epoce apostołowie, wprost albo za pośrednictwem swoich wysłanników, ustanawiają w każdym mieście kolegium starszych (Tt 1,5). Sposób rekrutowania ich jest dokładnie określony, a władza jest im przekazywana przez *włożenie rąk (1Tm 5,17-22). Ostatni szczegół świadczy o tym, że wykonywanie

urzędu prezbitera domaga się posiadania specjalnego daru Ducha Świętego: nie jest to więc jakaś funkcja czysto administracyjna. W rzeczywistości List św. Jakuba mówi o starszych, którzy modlą się za chorych i *namaszczają ich olejem (Jk 5,14). Gdzie indziej jest powiedziane, że starsi przewodniczą na zebraniach chrześcijan (1Tm 5,17). Aluzje, jakie czyni Paweł do przełożonych (proistamenos), odnoszą się prawdopodobnie do starszych (1Tes 5,12n; por. Rz 12,8), podobnie jak wzmianki o przełożonych (higoumenos) w Liście do Hebrajczyków (Hbr 13,7; Hbr 13,17; Hbr 13,24).

2. Lecz List do Filipian stawia **diakonów** na równi z biskupami (Flp 1,1); dostrzegamy tu już hierarchię w zarodku. Dzieje Apostolskie za prototyp przyszłego diakonatu zdają się uważać instytucję Siedmiu. Kolegium Dwunastu ustanowiło ich po to, by posługiwali przy stole (Dz 6,1-6). Władzę otrzymują oni podobnie jak starsi, przez *włożenie rąk (Dz 6,6) . Ich posługa nie ogranicza się jednak do administrowania dobrami materialnymi; nauczają również, a Filip jest wyraźnie nazwany głosicielem Ewangelii (Dz 21,8). Listy pasterskie podają reguły rekrutowania diakonów (1Tm 3,8-13). Chodzi więc o posługę niższego rzędu, ale poszczególnych funkcji tej posługi nie można dokładniej określić. Posługi wykonywane przez Febe, diakonisę Kościoła w Kenchrach (Rz 16,1), niekoniecznie są tego samego rodzaju, bo zakazy wydane przez Pawła co do roli *niewiast na zebraniach liturgicznych są bardzo zdecydowane (1Kor 11,1-16; 1Kor 14,33n). Nie bardzo wiadomo, jakie zadania powierzano *wdowom, których doboru należało dokonywać tak bardzo starannie (1Tm 5,9-15).

3. **Biskupi,** jaka sama nazwa wskazuje (episkopos — dozorca, stróż), są przede wszystkim nadzorcami społeczności. Są ustanowieni po to, by czuwali nad poszczególnymi gminami. Tego rodzaju urząd był znany również w judaizmie, w społeczności qumrańskiej; tzw. mebaąąer (inspektor) spełniał bardzo podobną funkcję. Początkowo tymi, którzy czuwali, byli prezbiterzy, czyli starsi, obecni na ogół w każdej gminie. Mają oni bowiem paść trzodę Bożą (Dz 20,28; 1P 5,2n) na wzór Chrystusa, który jest modelem dla wszystkich *pasterzy (1P 5,4); On, Pasterz i Nadzorca dusz (1P 2,25). Lecz listy pasterskie zdają się świadczyć o tym, że w każdej społeczności jest tylko jeden biskup. Powinno się go wybierać z największą starannością (1Tm 3,1-7) i według wszelkiego prawdopodobieństwa spośród starszych (Tt 1,5-9). To on właśnie pełni tę funkcję pasterza (Dz 20,28n), o której wspomina Paweł, wyliczając różne charyzmaty (Ef 4,11), i którą przypomina jako jeden z głównych obowiązków apostoła (J 21,15nn; por. Mt 18,12nn). Wysłannicy Pawła, Tytus i Tymoteusz, mają *władzę nad starszymi, nad diakonami i nad biskupami Kościołów, które zostały powierzone ich pieczy. Są odpowiedzialni za gminę w zakresie liturgii (1Tm 2,1-15) i przekazywania nauki (1Tm 4,6; 1Tm 4,13-16; 1Tm 6,3). Lecz gdy chodzi o naukę, to każdy biskup czuwa nad nią również we własnym zakresie (Tt 1,9). To delegowanie władzy rządzenia, zarezerwowanej ongiś dla samych apostołów, jest dowodem, że organizacja Kościoła podlegała pewnej ewolucji. Kiedy zaś już zabrakło apostołów, organizacja ta ustali się w postaci trzech stopni hierarchicznych: biskupów, będących pasterzami i przełożonymi społeczności, wspierali prezbiterzy, a tym z kolei byli dani do pomocy diakoni. Łaska specjalna, niezbędna do sprawowania poszczególnych funkcji, była przekazywana, podobnie jak przedtem, przez włożenie rąk (2Tm 1,6).

4. Słudzy Nowego Przymierza, podobnie zresztą jak i sami apostołowie, nigdy nie są nazywani **kapłanami.** Lecz ich posługiwanie jest pozostawaniem na usługach *kapłaństwa Jezusa Chrystusa, jedynego Arcykapłana wszystkich ludzi. Z tego tytułu wszyscy owi słudzy, po apostołach, są włodarzami Boga (Tt 1,7), szafarzami tajemnic (1Kor 4,2) i łaski (1P 4,10). Oto perspektywy, według których będzie się rozwijać idea kapłaństwa chrześcijańskiego, zawierającego w sobie również trzy stopnie hierarchiczne (biskupi — kapłani — diakoni). Jest to kapłaństwo identyczne ze względu na swe funkcje z posługą opisaną w Nowym Testamencie; wykonuje się je na mocy tych samych uprawnień charyzmatycznych; wywodzi się ono również w tym, co było przekazywane, od posługi samych apostołów.

# POSŁUSZEŃSTWO

Nie mając nic wspólnego z wymuszoną uległością i biernym poddawaniem się, posłuszeństwo, to dobrowolne przylgnięcie do *planów Boga, okrytych jeszcze *tajemnicą, lecz przedłożonych już do *wierzenia poprzez *słowo, pozwala człowiekowi uczynić z jego życia prawdziwą *służbę Bogu i daje mu możność uczestniczenia w Bożej radości.

## I. ULEGŁOŚĆ STWORZENIA WZGLĘDEM BOGA

Nawet w całym *stworzeniu, jeśli pominąć człowieka, można dostrzec coś w rodzaju tęsknoty za takim posłuszeństwem i *radością. Wyrazem najwyższej władzy Boga jest np. przebicie nozdrzy hipopotama (Hi 40,24) albo skrępowanie Rahaba (Ps 89,11). Uciszenie burzy na morzu lub wyrzucenie czarta oznaczają, że podobnie jak *demony, tak też „wichry i morza są Jezusowi posłuszne" (Mt 8,27 paral.; Mk 1,27). Te wyrazy mocy Jezusowej wywołują *bojaźń religijną. Lecz radosne gromadzenie się stworzeń biegnących na głos Stwórcy jest w Biblii przedmiotem jeszcze większego podziwu i powodem jeszcze głębszej *wdzięczności niż uciszenie się wszechświata: *„Gwiazdy radośnie świecą na swoich strażnicach. Wezwał je. Odpowiedziały: Jesteśmy! Z radością świecą swojemu Stwórcy" (Ba 3,34n; por. Ps 104,4; Syr 42,23; Syr 43,13-26). W obliczu takiej właśnie gorliwości najpiękniejszych ze stworzeń, gotowych do spełnienia misji, jaką Bóg wyznaczył im we wszechświecie, ludzkość „zamknięta w swym nieposłuszeństwie" (Rz 11,32) swoją postawą mimo woli przypomina boleśnie to, czym powinna być jej uległość. Bóg zaś pozwala ludziom dostrzec i uczynić przedmiotem nadziei to, czym może być żywiołowa i jedno zgodna uległość całego stworzenia, uwolnionego dzięki posłuszeństwu Jego Syna (Rz 8,19-22).

## II. DRAMAT NIEPOSŁUSZEŃSTWA

1. **Od razu na samym początku *Adam** okazał się nieposłusznym względem Boga. Uwikłał on w ten bunt wszystkich swoich potomków (Rz 5,19) i poddał znikomości całe stworzenie (Rz 8,20). Bunt Adama ukazuje, prawem kontrastu, co to jest posłuszeństwo i czego Bóg od ludzi posłusznych wymaga: posłuszeństwo jest uległością człowieka względem *woli Boga, jest wypełnieniem polecenia, którego ani sensu, ani ceny nie dostrzegamy, ale rozumiemy jego zobowiązujący charakter. Jeżeli Bóg domaga się od nas posłuszeństwa, to znaczy, że ma względem nas jakieś plany, że zamierza zbudować, inny wszechświat, że potrzebne Mu do tego nasze współdziałanie i nasze trwanie w wierze. Wiara nie jest posłuszeństwem; jest ona jedynie sekretem posłuszeństwa. Posłuszeństwo jest znakiem i owocem *wiary. Jeżeli Adam był nieposłuszny, to dlatego, że zapominając o *słowie Bożym, posłuchał głosu Ewy i kusiciela (Rdz 3,4nn).

2. Chcąc ratować ludzkość, Bóg wzbudził wiarę w ***Abrahamie.** W celu zaś upewnienia się, jak silną jest ta wiara, poddaje ją próbie posłuszeństwa: „Wyjdź z twej ziemi rodzinnej" (Rdz 12,1); „Służ mi i bądź nieskazitelny" (Rdz 17,1); „Weź twego syna jedynego... i złóż go w ofierze" (Rdz 22,2). Całe życie Abrahama opiera się na słowie Bożym, które każe temu człowiekowi bez przerwy iść ślepo naprzód i robić rzeczy, których sensu on sam nie dostrzega. Tak więc posłuszeństwo jest dla niego *próbą, jest pokusą zesłaną przez Boga (Rdz 22,1), dla Boga zaś — to bezcenne świadectwo: „Nie oszczędziłeś syna twego jedynego dla mnie" (Rdz 22, 16).

3. **Przymiarze** zakłada konieczność przyjęcia takiej samej postawy: „Wszystko, co powiedział Jahwe, uczynimy i będziemy posłuszni" — odpowiedzieli Izraelici godząc się na układ, który im Bóg zaproponował (Wj 24,7). *Przymierze — to pewien akt, *Prawo, cały szereg przykazań i postanowień, ujmujących w określone ramy całe istnienie Izraela oraz jego przeznaczenie polegające na tym, żeby żył jako *lud Boży. Bardzo wiele spośród tych pouczeń nakłada na ludzi obowiązek posłuszeństwa względem rodziców (Pwt 21,18-21), królów, proroków, kapłanów (Pwt 17,14 — 18,22). Często obowiązki te stanowią już część nieodłączną natury człowieka. Jednakże słowo Boże, wprowadzając owe obowiązki do samego przymierza, z uległości człowieka czyni prawdziwe posłuszeństwo w wierze. Ponieważ *wierność względem Prawa ma miejsce dopiero wtedy, kiedy człowiek podda się słowu i zgodzi się na przymierze z Bogiem, zatem posłuszeństwo względem przykazań Bożych nie ma charakteru uległości niewolniczej, lecz wypływa z samej *miłości. Już bowiem w pierwszym Dekalogu został ukazany ten związek pomiędzy przykazaniami a miłością: „Którzy mnie miłują i strzegą moich przykazań" (Wj 20,6); Księga

Powtórzonego Prawa podejmuje tę myśl i rozwija ją dalej (Pwt 11,13; Pwt 11,22); Psalmy widzą w Prawie wielki dar miłości Boga do ludzi oraz źródło posłuszeństwa płynącego z miłości (Ps 19,8-11; Ps 119).

## III. CHRYSTUS — NASZE POSŁUSZEŃSTWO

Lecz któż jest posłuszny Bogu? Izrael — to „dom zbuntowany" (Ez 2,5), „to synowie zrewoltowani" (Iz 1,2), „to ci, którzy się chlubią Prawem, a znieważają Boga właśnie przez przekraczanie Prawa" (Rz 2,23). Izrael nie może się szczycić żadną wyższością nad poganami; Żydzi, podobnie jak poganie, „zamknęli się w nieposłuszeństwie" (Rz 3,10; Rz 11,32). Pozostając w *niewoli *grzechu, człowiek, choć w głębi serca pragnie być posłusznym Bogu, nie jest w stanie zdobyć się na owo posłuszeństwo (Rz 7,14). By mógł posiąść tę zdolność, aby mógł „odnaleźć Prawo w swojej piersi" (Jr 31,33), trzeba, aby Bóg wysłał swego *Sługę, który „każdego poranka będzie pobudzał Jego ucho" (Iz 50,4), i będzie mógł w końcu powiedzieć: „Oto przychodzę... czynić Twoją wolę" (Ps 40,7nn).

„Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy stali się sprawiedliwymi" (Rz 5,19). Tak więc posłuszeństwo Jezusa Chrystusa stało się naszym zbawieniem i pozwoliło nam odnaleźć nasze posłuszeństwo — względem Boga. Życie Jezusa, od „przyjścia na świat" (Hbr 10,5) aż „do śmierci na krzyżu" (Flp 2,8), było jednym posłuszeństwem, czyli przylgnięciem do Boga poprzez całą serię ogniw pośrednich, jak np. pewne osobistości, wydarzenia, instytucje, Pisma Jego ludu, *władze świeckie. Przyszedłszy, „aby czynić wolę nie swoją, lecz Tego, który Go posłał" (J 6,38; por. Mt 26,39), spędził Jezus całe swoje życie na spełnianiu normalnych obowiązków posłuszeństwa względem rodziców (Łk 2,51) i prawowitych władz (Mt 17,27). W momencie męki Jego posłuszeństwo osiągnęło pełnię. Nie stawiając oporu, oddał się w ręce mocy nieludzkich i niesprawiedliwych; „nauczył się posłuszeństwa z tego, co wycierpiał" (Hbr 5,8). Ze swej śmierci złożył Bogu najcenniejszą *ofiarę, ofiarę posłuszeństwa (Hbr 10,5-10; por. 1Sm 15,22).

## IV. POSŁUSZEŃSTWO CHRZEŚCIJAN

Stawszy się wskutek swego posłuszeństwa *„Panem" (Flp 2,11), „Otrzymawszy wszelką władzę na niebie i na ziemi" (Mt 28,18), Jezus Chrystus ma prawo do tego, by było Mu posłuszne wszelkie stworzenie. To właśnie przez Niego, przez posłuszeństwo Jego Ewangelii i przez naukę Jego *Kościoła (2Tes 3,14 ; Mt 10,40 paral.) dosięga człowiek w wierze Boga (Dz 6,7; Rz 1,5; Rz 10,3; 2Tes 1,8) , uwalnia się od pierwotnego nieposłuszeństwa i wchodzi w *tajemnicę zbawienia: Jezus Chrystus staje się jedynym *Prawem chrześcijanina (1Kor 9,21). Prawo to obejmuje również posłuszeństwo względem prawomocnej władzy cywilnej, względem rodziców (Kol 3,20), panów (Kol 3,22), małżonków (Kol 3,18), urzędów publicznych. We wszystkich jednak powinno się widzieć „powagę Boga samego" (Rz 13,1-7) . Lecz ponieważ chrześcijanin jest posłuszny tylko po to, żeby *służyć Bogu, zatem potrafi on, jeśli zachodzi tego potrzeba, oprzeć się rozkazowi niesprawiedliwemu po to, „by być posłusznym raczej Bogu, a nie ludziom" (Dz 4,19).

# POST

Post polega na pozbawianiu się wszelkiego pożywienia i napoju albo na powstrzymywaniu się od stosunków *płciowych przez jeden lub więcej dni, od jednego zachodu słońca do drugiego.

Mentalność dzisiejszego człowieka Zachodu, nawet Zachodu chrześcijańskiego, nie potrafi dostrzec odpowiednich wartości w tak rozumianym poście. Jeżeli docenia się pewien umiar w piciu i jedzeniu, to post tak ścisły uważa się za coś niebezpiecznego dla zdrowia. Nie widzi się w nim natomiast żadnego pożytku duchowego. Jest to postawa diametralnie różna od tej, którą historycy religii spotykają w pewnej mierze wszędzie. Motywy postów są różne: asceza, chęć poddania się pewnemu oczyszczeniu, żałoba, chęć wybłagania czegoś. Tak pojmowany post zajmuje miejsce bardzo ważne w obrzędach religijnych. W islamie na przykład jest to najwłaściwsza forma uznania transcendencji Bożej. Biblia, która stanowi podstawę postępowania Kościoła, zgodna jest pod tym względem z wszystkimi innymi religiami. Ponadto Biblia ukazuje nam głęboki sens postu i podaje reguły jego praktykowania. Obok *modlitwy i *jałmużny praktyka postu jest jednym z głównych aktów religijnych, które wyrażają *pokorę, *nadzieję, *miłość człowieka do Boga.

1. **Znaczenie postu.** Ponieważ człowiek składa się z ciała i duszy, byłoby niedorzecznością wymyślać sobie religię czysto duchową: by żyć pełnią religijnego życia, *dusza odczuwa potrzebę pewnych aktów i określonych postaw ze strony *ciała. Post, łączony zawsze z modlitwą błagalną, ma wyrażać pokorę człowieka wobec Boga: pościć (Kpł 16, 31) — to znaczy „upokorzyć swoją duszę" (Kpł 16,29). Post nie jest więc jakimś ascetycznym wyczynem. Nie ma on na celu wprowadzenia człowieka w stan jakiejś egzaltacji psychologicznej lub religijnej. Oczywiście, historia religii zna również i takie pojmowanie postu. Jednakże w kontekście biblijnym, gdy jakiś człowiek powstrzymuje się od jedzenia przez cały dzień (Sdz 20,26; 2Sm 12,16n; Jon 3,7), uważając przy tym jedzenie za dar Boży (Pwt 8,3), to odmówienie sobie jedzenia jest pewnym aktem religijnym, którego motywy należy właściwie zrozumieć. To samo wypada powiedzieć o powstrzymaniu się od stosunków małżeńskich (Jl 2,16).

Człowiek zwraca się do Pana (Dn 9,3; Ezd 8,21) w postawie zależności i całkowitego zaufania przed podjęciem jakiegoś trudnego zadania (Sdz 20,26; Est 4,16) lub żeby uprosić sobie przebaczenie jakiegoś grzechu (1Krl 21,27), spowodować uzdrowienie (2Sm 12,16; 2Sm 12,22), odbyć żałobę po śmierci małżonki lub małżonka (Jdt 8,5; Łk 2,37) lub po jakimś nieszczęściu narodowym (1Sm 7,6; 2Sm 1,12; Ba 1,5; Za 8,19), oddalić od siebie jakąś klęskę (Jl 2,12-17; Jdt 4,9-13) , otworzyć się na światło Boże (Dn 10,12), otrzymać łaskę potrzebną do wypełnienia jakiegoś posłannictwa (Dz 13,2n), przygotować się na spotkanie z Bogiem (Wj 34,28; Dn 9,3).

Okazje i motywy do podjęcia praktyki postu są różne. We wszystkich przypadkach chodzi jednak o przyjęcie poprzez wiarę postawy *pokory, by być otwartym na działanie Boga i by się stawić w Jego obecności. Ta właśnie intencja, tak bardzo silna, ukazuje sens czterdziestu dni spędzonych bez jedzenia przez Mojżesza (Wj 34,28) i Eliasza (1Krl 19,8). Gdy zaś chodzi o czterdziestodniowy post Jezusa na *pustyni, oparty niewątpliwie na dwu wyżej zacytowanych przykładach, to motywem jego podjęcia nie była chęć otwarcia się na działanie Ducha Bożego, bo Jezus jest przecież i tak napełniony Duchem Świętym (Łk 4,1). Jeżeli decyduje się On na ten post pod wpływem Ducha Świętego, to dlatego, że urzeczywistnianie swego mesjańskiego *posłannictwa pragnie rozpocząć od aktu całkowitego zaufania Ojcu (Mt 4,1-4).

2. **Praktyka postu.** Liturgia żydowska znała „wielki post" w Dzień Ekspiacji (por. Dz 27,9); praktyka tego postu stanowiła warunek sine qua non przynależności do narodu wybranego (Kpł 23, 29). Były też inne posty zbiorowe w rocznice klęsk narodowych. Poza, tym pobożni Żydzi z własnej gorliwości odprawiali posty (Łk 2,37). Tak czynili np. uczniowie Jana Chrzciciela i faryzeusze (Mk 2,18), wśród których byli tacy, co pościli dwa razy na tydzień (Łk 18,12). Usiłowano w ten sposób wypełnić jeden z elementów *sprawiedliwości, nakazywanej przez Prawo i proroków. Jeżeli Jezus żadnej z tych praktyk nie nakazuje swoim uczniom (Mk 2,18), to nie znaczy, że gardzi wspomnianą wyżej sprawiedliwością albo że chce ją obalić. Przyszedł przecież by *„wypełnić ową sprawiedliwość". Dlatego zakazuje przechwalania się nią publicznie i zachęca do wznoszenia się niekiedy ponad ową sprawiedliwość (Mt 5,17; Mt 5,20; Mt 6,1). Jezus podkreśla raczej konieczność wyzbycia się wszelkich bogactw (Mt 19,21), praktykowania dobrowolnej wstrzemięźliwości (Mt 19,12), a przede wszystkim samozaparcia się siebie samego, by móc dźwigać swój krzyż (Mt 10,38-39).

Praktyka postu nie jest bowiem pozbawiona pewnego ryzyka; jest to ryzyko formalizmu, potępianego już przez

proroków (Am 5,21; Jr 14,12), ryzyko pychy i pewnej ostentacji wtedy, gdy się pości po to, „by być widzianym przez ludzi" (Mt 6,16). Jeśli ktoś pragnie podobać się Bogu, musi łączyć post z miłością bliźniego; praktyce postu musi towarzyszyć trud szukania prawdziwej sprawiedliwości (Iz 58,2-11) ; post jest związany z jałmużną nie mniej silnie niż z modlitwą. Wreszcie pościć trzeba przede wszystkim powodując się miłością do Boga (Za 7,5). Dlatego Jezus żąda, by jak największa dyskrecja towarzyszyła praktyce postu: znany tylko Bogu, post tak pojęty ma być wyrazem doskonałym zaufania Bogu; ma to być post pokorny, post otwierający serce na sprawiedliwość bardziej wewnętrzną, będącą dziełem Ojca, który widzi i działa w skrytości (Mt 6,17n).

Kościół apostolski zachował, gdy chodzi o post, zwyczaje żydowskie, które znalazły swoją pełnię w duchu przedstawionym przez Jezusa. Dzieje Apostolskie wspominają uroczystości kultyczne, w skład których wchodzą również posty i modlitwa (Dz 13,2nn; Dz 14, 23). Paweł, w ciągu swej niesłychanie wyczerpującej pracy apostolskiej, nie zadowala się samym znoszeniem głodu i pragnienia, gdy wymagały tego okoliczności; dorzuca do tego częste posty (2Kor 6,5; 2Kor 11,27). Kościół pozostaje wierny tej tradycji i poprzez praktykę postu pragnie wprowadzić wiernych w stan całkowitego otwarcia się na działanie łaski Pana w oczekiwaniu na Jego przyjście. Jeżeli bowiem pierwsze przyjście Jezusa było wypełnieniem nadziei Izraela, to czas, który nastąpił po Jego zmartwychwstaniu, nie jest czasem czystej radości, tak żeby żaden akt pokuty nie miał być potrzebny. Broniąc przed faryzeuszami swych nie poszczących uczniów, Jezus sam powiedział: „Czy goście weselni mogą pościć, dopóki pan młody jest z nimi?... Lecz przyjdzie czas, kiedy zabiorą im pana młodego, a wtedy będą pościć w ów dzień" (Mk 2,19 n paral.). Tak więc prawdziwy post jest ten, któremu towarzyszy wiara; jest to niemożność oglądania Umiłowanego i Jego ustawiczne szukanie. Oczekując na przyjście Oblubieńca, Kościół w swych praktykach wyznacza pokutnym postom ich właściwe miejsce.

# POŚREDNIK

Interwencja Jonatana pragnącego ocalić Dawida przed Saulem, który chciał go zabić (1Sm 19,1-7), stanowi doskonały przykład pośrednictwa ludzkiego, z którym mamy do czynienia zarówno w historii biblijnej, jak i w dziejach całej ludzkości (1Sm 25,1-35; Est 7,1-7; Dz 12,20). Dzięki tego rodzaju pośrednictwom udaje się niekiedy naprawić psujące się stosunki między ludźmi. Pośrednik chodzi od jednej strony do drugiej, oręduje na rzecz zagrożonych u tych, którzy grożą, a kiedy doprowadzi do zgody, zwiastuje *pokój stronie będącej w niebezpieczeństwie. Dlatego właśnie ustawodawstwo żydowskie przewidywało tego rodzaju pośredniczenie arbitrażowe pomiędzy stronami równymi (Wj 21,22; Hi 9, 33). Prócz tych sytuacji konfliktowych także normalne stosunki międzyludzkie domagają się niekiedy interwencji pośrednika. W tym przypadku jednak termin „pośrednik" posiada znaczenie nieco szersze: oznacza on ludzi, którym przełożony powierza pewne okolicznościowe misje albo jakieś stałe funkcje wśród swoich poddanych.

Język hebrajski Starego Testamentu nie posiada odpowiedniego terminu — jak np. gr. mesites — na określenie tych arbitrów albo pośredników. To zjawisko terminologiczne jest bardzo wymowne, gdy chodzi o stosunki pomiędzy Bogiem a ludźmi. Nic dziwnego, że w starożytnych religiach poza biblijnych pomiędzy ludźmi a bogami, którzy nie cieszyli się pełną transcendencją, umieszczano całą serię bóstw drugorzędnych albo duchów, a potem także ludzi (królowie, kapłani itd.), będących w mniejszym lub większym stopniu pośrednikami lub orędownikami. Lecz Bóg Izraela jest jedyny w swej absolutnej transcendencji. Któż więc może być pośrednikiem pomiędzy tymi dwoma światami: Bogiem a ludźmi? Święty Paweł stwierdza: „Pośrednika jednak nie potrzeba, gdy chodzi o jedną osobę, a Bóg właśnie jest sam jeden" (Ga 3,20). Z drugiej jednak strony człowiek, którego przedstawia Biblia, często miewa bardzo żywe poczucie odpowiedzialności względem Boga. Daje się to zauważyć nawet wtedy, kiedy jednostka jest jeszcze całkowicie zagubiona w zbiorowości. „Jeśli człowiek zawini przeciw człowiekowi, sprawę rozsądzi Bóg; lecz gdy człowiek zawini wobec Jahwe, któż się za nim będzie wstawiał?" (1Sm 2,25). Tak więc Hiob jest w całkowitej zgodzie z prawdą, gdy mówi do Boga: „Czyż jest między nami rozjemca (LXX: mesites)?" (Hi 9,33). Na paradoks tedy zakrawa fakt, że w Starym Testamencie spotyka się tylu pośredników, chociażby owych w znaczeniu szerszym, to znaczy osobistości, którym Bóg polecił jakąś *misję do spełnienia wśród ludzi. Paradoks ten oznacza, że Bóg jedyny nie zamyka się w swej samotności, lecz chce nawiązać stosunki z ludźmi. W tym celu pośrednicy, których powołuje, przygotowują i zapowiadają przyjście Pośrednika, również jedynego.

W Nowym Testamencie *pojednanie Boga z ludźmi dokonuje się przez Jezusa. Jako Słowo, które stało się,*ciałem (por. *Słowo Boże), Jezus może przemawiać i działać równocześnie w imieniu Boga i ludzi. Jest to jeden jedyny przypadek, że ktoś zasługuje w pełni i w sensie ścisłym na miano „pośrednika (mesites) między Bogiem a ludźmi" (1Tm 2,5; por. Hbr 8,6; Hbr 9 15; Hbr 12,24).

## I. POŚREDNICY STAREGO PRZYMIERZA

### 1. Pośrednicy historyczni

**Abraham** jest tym, przez którego „ludy całej ziemi będą otrzymywały błogosławieństwo" (Rdz 12,3); przez tego, opatrzonego Bożym błogosławieństwem protoplastę narodu, Izrael otrzyma błogosławieństwa w postaci bogactwa ziemi i licznego potomstwa. Według pewnych tradycji Abraham odgrywa rolę orędownika wtedy np., gdy wstawia się za pogańskim królem Abimelekiem (Rdz 20,7; Rdz 20,17n) lub za Sodomą (Rdz 18,22-32). *** Mojżesz** jest wezwany przez Jahwe po to, by uwolnił Izraela, i z nim miał Bóg zawrzeć przymierze, jemu miał dać swoje *Prawo i przekazać przepisy dotyczące *kultu. Będąc odpowiedzialnym przed Panem za cały naród, działa on jako przywódca, prawodawca występujący w imieniu Boga i orędownik ludu u Boga (Wj 32,11-12; Wj 32,31-34). Najprawdopodobniej ze względu na powagę tego posłannictwa ma on zostać w Biblii jedyną obok Jezusa osobistością zwaną pośrednikiem (Ga 3,19) — choć co prawda w owym szerszym znaczeniu tego słowa.

Po niewoli funkcje spełniane kiedyś przez Mojżesza zostały podzielone pomiędzy różne osoby: ***kapłani lewiccy** stanowią rodzaj wybrany przez Boga do posługi w świątyni i do tłumaczenia Prawa. W obrzędach Izraela przypominają oni ludowi wielkie dobrodziejstwa Boże wyświadczone na przestrzeni historii świętej; przekazują wolę Bożą i sprowadzają Boże błogosławieństwa na ziemię (Lb 6,24-27). Bogu zaś przekazują uwielbienia i prośby, zarówno całej społeczności, jak i poszczególnych jednostek.

Po sędziach przyszedł *król, obdarzony Duchem (Sdz 6,34; 1Sm 10,6; 1Sm 16,13) . Prorocy objawiali mu

wybranie go przez Boga dla dobra całego narodu (1Sm 9—10; 1Sm 16). Jest on Pomazańcem, *Mesjaszem Jahwe. Jahwe traktuje go tak, jak własnego *syna (2Sm 7,14; Ps 2,7). Jego poddani uważają go za *anioła Jahwe (2Sm 14,17). Reprezentuje on przed Bogiem cały naród i chociaż nie posiada tytułu kapłana, sprawuje czynności kultyczne: nosi efod, składa ofiary, recytuje modlitwy w imieniu całego Izraela. Wreszcie ponieważ Bóg Izraela kieruje dziejami całej ludzkości, tedy niektórzy spośród proroków nie wahają się wyznaczać pewnego miejsca w zbawczych planach Boga nawet obcym królom. Do takich należą między innymi Nabuchodonozor (Jr 27,6) i Cyrus (Iz 41,2-5; Iz 44,28; Iz 45,1-6).

W odróżnieniu od kapłanów i królów, których funkcje są dziedziczne, ***prorocy** otrzymują swój urząd na mocy osobistego powołania. Jahwe wkracza bezpośrednio w ich życie, by im przekazać tę *misję. Obowiązkiem proroka jest przede wszystkim głosić *słowo Boże ludowi Bożemu: aktualne wymagania Boga, Jego sąd nad grzechem, Jego obietnice względem wiernych. Z kolei zaś prorok czuje się jednym z tych braci, do których Bóg go posyła i za którymi wstawia się niezmordowanie, jak np. Samuel (1Sm 7,7-12 ; 1Sm 12,19-23), Amos (Am 7,1-6), Jeremiasz (Jr 15,11; Jr 18,20; Jr 42,2..., stąd patetyczność zakazów w Jr 7,16; Jr 11,14; Jr 14,11... oraz wizja Judy Machabeusza: 2Mch 15,13-16) i wreszcie Ezechiel (Ez 9,8; Ez 11,13), uważający się za stróża, który został ustanowiony przez Boga, aby czuwał nad synami Jego narodu.

Tak więc na przestrzeni całych dziejów Izraela Bóg powołuje ludzi, których czyni odpowiedzialnymi za swój naród i którzy mają zapewnić normalne przestrzeganie zobowiązań przymierza. Dzięki sprawowanym funkcjom osobiste stosunki pomiędzy Bogiem a poszczególnymi jednostkami nie są zniesione, lecz umieszczone w ramach stosunków z całym ludem, w imię którego i na którego korzyść dokonują się liczne pośrednictwa.

2. **Pośrednicy eschatologiczni.** Eschatologia prorocka przekłada na ostatnie czasy wiele elementów pośredniczenia historycznego. Posuwa się zresztą jeszcze dalej, przedstawiając tajemnicze postaci, które zapowiadają na swój sposób pośrednictwo Jezusa.

Przy tematach **nowego ludu** spotyka się różnych pośredników, którzy odgrywają role analogiczne do pośredników z przeszłości: *Mesjasz-król, *prorok zapowiadający zbawienie (Iz 61,1nn; Pwt 18,15 — interpretacja tradycji żydowskiej), rzadziej *kapłan nowych czasów (Za 4,14 — element rozwinięty w tradycji z Qumran).

***Sługa Boży** z Iz 40—55 jest postacią tajemniczą, która mogła być, między innymi, uosobieniem *Reszty Izraela, spełniającej funkcję pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi. Jest to Prorok powołany przez Boga po to, „by przyniósł *narodom Prawo" (Iz 42,1), by zgromadził Izraela rozproszonego, by był „światłością dla narodów" (Iz 42,6; Iz 49,5-6), przymierzem ludu (Iz 42,6 ; Iz 49,8), to znaczy by ustanowił nowy lud, który zgromadzi w sobie Izraela odkupionego oraz nawrócone narody pogańskie. Jego posłannictwo polega nie tylko na tym, by głosić prawdę o zbawieniu i wstawiać się za ludem, jak to robili poprzedni prorocy; ma On teraz „zgładzić grzechy wielu" i współdziałać przy ich odkupieniu przez swoje własne *cierpienia (Iz 52, 14; Iz 53,12). Składając w ten sposób swoje życie w ofierze *przebłagania (Iz 53,10), zdaje się On reprezentować nowy typ pośrednictwa kapłańskiego.

W Dn 7,13; Dn 7,18 ***Syn Człowieczy** jest w pierwszym rzędzie przedstawicielem „ludu świętych", cierpiących ucisk ze strony potęg pogańskich, a potem wywyższonych dzięki wyrokom Boga. On właśnie zapanuje w końcu nad *narodami (Dn 7,14; Dn 7,27) i zagwarantuje władztwo Jahwe nad światem. Stary Testament nie ukazuje zbyt wyraźnie wzajemnych powiązań pomiędzy tymi różnymi pośrednikami eschatologicznymi. Samo wypełnienie się owych proroctw w osobie Jezusa pokaże, jak ci różni pośrednicy schodzą się razem w osobie jedynego Pośrednika zbawienia.

3. **Pośrednicy niebiescy.** Poganie od dawna odczuwali niedostateczność pośrednictwa czysto ludzkiego, dlatego odwoływali się do interwencji niebieskiej bóstw niższych. Izrael odrzucił ten politeizm, lecz jego nauka o *aniołach przygotowywała lud Boży na przyjście Pośrednika transcendentnego. Według pewnego, bardzo starego opowiadania Jakub, będąc w Betel, widział we śnie, jak aniołowie z sanktuarium ustanawiali specyficzną więź między niebem a ziemią (Rdz 28,12). Otóż po niewoli w nauce o aniołach daje się zauważyć bardzo wyraźną ewolucję. Opisuje się wstawiennictwo aniołów za Izraelem (Za 1,12n), ich interwencje na rzecz ludu (Dn 10,13; Dn 10,21; Dn 12,1) pomoc, z jaką przychodzą wiernym (Dn 3,49n; Dn 6,23; Dn 14,34-39; Księga Tobiasza), przedstawiając Bogu ich prośby (Tb 12,12). Malachiasz opisuje nawet tajemniczego wysłannika, Anioła Przymierza, którego pojawienie się w sanktuarium będzie początkiem ostatecznego zbawienia (Ml 3,1-4). Nie chodzi już przy tym o pośrednictwo sprawowane przez jakieś stworzenie: posługując się tym enigmatycznym aniołem, Bóg sam wkracza, by oczyścić i zbawić swój lud.

## II. POŚREDNIK NOWEGO PRZYMIERZA

Na progu Nowego Testamentu Gabriel, pośrednik niebieski, zapoczątkowuje pomiędzy Bogiem a człowiekiem dialog, który zapowiada w pewien sposób Nowe *Przymierze (Łk 1,5-38). Odpowiedzi decydującej udziela mu wtedy ***Maryja.** Przemawiając jako „Córka Syjonu" w imieniu swojego ludu, zgadza się Ona zostać *matką Króla-Mesjasza, Syna Bożego. Józef (Mt 1,18-25), Elżbieta (Łk 1,39-56), Symeon i Anna (Łk 2,33-38), wszyscy ci, „oczekujący na *pocieszenie Izraela", przyjęli Zbawcę (Łk 2, 11), który przez Maryję przyszedł na świat. To przede wszystkim przez Nią ludzkość zetknęła się z Jezusem, a Jezus z ludzkością. Chociaż jest On Synem Bożym (Łk 2,41-50), to jednak aż do czasu rozpoczęcia swojej publicznej działalności (J 2,1-12) będzie On posłuszny Maryi i Józefowi (Łk 2,51n).

1. **Jedyny Pośrednik.** Pomiędzy Bogiem a ludzkością *Jezus Chrystus jest Pośrednikiem Nowego Przymierza (Hbr 9, 15; Hbr 12,24), Przymierza lepszego niż Stare (Hbr 8,6). Prawda ta jest obecna pod różnymi postaciami, na wszystkich kartach Nowego Testamentu. Jezus umiera, zmartwychwstaje, otrzymuje Ducha Świętego w imię i na rzecz Reszty Izraela oraz wszystkich ludzi. Jego pośrednictwo rozciąga się nawet na *stworzenie (Kol 1,16; J 1,3) i na całą historię Starego Przymierza (1P 1,11). Jeżeli Jezus jest Pośrednikiem, to dlatego że został powołany do tej godności przez Ojca (Hbr 5,5) i że na ten apel odpowiedział pozytywnie (Hbr 10,7n). Tak samo rzecz się miała z pośrednikami Starego Testamentu (por. Hbr 5,4). Jednakże w przypadku Jezusa powołanie i odpowiedź są usytuowane w samym centrum tajemnicy Jego bytu: Ten, który był „Synem Bożym" (Hbr 1,2 n), „uczestniczył we krwi i ciele" (Hbr 2,14) i sam stał się *człowiekiem (1Tm 2,5). W ten sposób należy On do obydwu stron, które jednoczy w sobie.

Syn Boży, urzeczywistniając **pośrednictwo eschatologiczne,** kładzie kres wszystkim dawnym pośrednictwom. To w Nim, jako w „potomku Abrahama" (Ga 3,16), Izrael i *narody pogańskie staną się dziedzicami *błogosławieństw przyobiecanych ojcu ludu Bożego (Ga 3,15-18; Rz 4). Jest On nowym Mojżeszem, przywódcą nowego eksodusu, pośrednikiem Nowego Przymierza, Głową nowego ludu Bożego — ale już jako Syn, a nie jako sługa (Hbr 3,1-6). Jest On równocześnie: Królem, Synem Dawida (Mt 21,4-9 paral.), Sługą Bożym, zapowiedzianym przez Izajasza (Mt 12,17-21), Prorokiem zwiastującym zbawienie (Łk 4,17-21), Synem Człowieczym, sądzącym wszystkich na sądzie ostatecznym (Mt 26,64), Aniołem Przymierza, oczyszczającym świątynię przez swoje przyjście (J 2,14-17). Dokonuje On uwolnienia raz na zawsze, zbawia i wykupuje swój lud. W swej osobie łączy On godność królewską, kapłańską i prorocką. Sam jest *Słowem Bożym. W historii ludzkich pośredników Jego przyjście stanowi nowość bardzo zasadniczą i definitywną. W świątyni „uczynionej nie ręką ludzką" (Hbr 9,11), pozostaje On Pośrednikiem „zawsze żywym po to, by wstawiać się" za swymi braćmi (Hbr 7,25). Jak bowiem „jeden jest Bóg, tak też jeden jest Pośrednik" (1Tm 2,5) wiecznego przymierza.

2. **Jedyny Pośrednik i Jego Kościół.** To że Chrystus jest jedynym Pośrednikiem, nie oznacza wcale, iż skończyła się definitywnie rola ludzi w historii zbawienia. Pośrednictwo Jezusa jest bowiem apelem skierowanym do ludzi, którzy są świadomi tego, że zostały im powierzone konkretne funkcje w Jego Kościele; Jezus wiąże w pewien sposób wszystkie członki swojego Ciała z dziełem swojego pośrednictwa.

W ciągu swego **życia ziemskiego** Jezus wzywa ludzi do współpracy z sobą, do głoszenia Ewangelii, do pomnażania znaków, które świadczą * o obecności Królestwa Bożego (Mt 10,7 n paral.). Ci wysłannicy Chrystusa przedłużają owe pierwsze dzieła, przez które ukazuje On swoje pośredniczenie. *Misja, którą im powierza na czas po swej śmierci i swym zmartwychwstaniu i która obejmie cały świat i wypełni całą przyszłość (Mt 28,19n) — to w rzeczywistości pośrednictwo sprawowane przez Niego wówczas w sposób niewidzialny. Jego *apostołowie będą odpowiedzialni za słowo, za Jego Kościół, za chrzest, za Eucharystię i za odpuszczanie grzechów.

Od chwili **zesłania Ducha Świętego** On sam przekazuje Kościołowi *Ducha, którego otrzymał od Ojca. Od tej pory „jest już tylko jedno Ciało i jeden Duch, podobnie jak jeden tylko jest Pan i jeden Bóg" (Ef 4,4nn). Lecz żeby poszczególne członki mogły być połączone na nowo z Ciałem, muszą być ochrzczone (Dz 2,38); by zaś mogły otrzymać Ducha Świętego, muszą być na nich *włożone ręce (Dz 8,14-17). Duch gwarantuje życie i wzrost Ciała Chrystusa i jest równocześnie dawcą różnych *charyzmatów. Wśród posiadających owe charyzmaty jedni mają do spełnienia pewne zadania okolicznościowe, inni natomiast sprawują stałe funkcje, będące przedłużeniem niektórych czynności samych apostołów w organizmie Kościoła. Ludzie sprawujący te funkcje nie są pośrednikami w sensie ścisłym; nie jest to w każdym razie pośrednictwo, które nakładałoby się niejako na działanie jedynego Pośrednika; są oni jedynie jakby pośrednimi ogniwami, poprzez które Pośrednik jedyny dosięga wszystkich ludzi.

Kiedy zaś już członki Ciała Chrystusa znajdą się u Głowy tego Ciała w chwale, ustanie, rzecz jasna, dzieło pośredniczenia. Wtedy jednak względem członków Kościoła walczącego jeszcze na ziemi chrześcijanie zwycięzcy będą odgrywać rolę innego rodzaju. Przyłączeni do *Królestwa Pośrednika (Ap 2, 26n; Ap 3,21; por. Ap 12,5; Ap 19,15), przedstawiają Bogu *modlitwy świętych żyjących na ziemi (Ap 5,8; Ap 11,18), tych, którzy domagają się od Boga przyśpieszenia godziny Jego sprawiedliwości (Ap 6,9nn; Ap 8,2-5; por. Ap 9,13). Zwycięstwem ostatecznym będzie ów triumf „krwi Baranka i świadectwo męczenników" (Ap 12,11). Tak więc od czasu wniebowstąpienia aż do paruzji Jezus sprawuje swoją władzę królewską, dopuszczając do udziału w niej swój lud, który jest obecny na ziemi (Ap 12,6; Ap 12,14; Ap 22,17; por. Ap 7,1-8), lecz równocześnie jest już także i w chwale (Ap 12,1; Ap 21,2; por. Ap 14,1-5).

W pośrednictwie Jezusa zmartwychwstałego miejsce zupełnie szczególne zajmuje *Maryja. Jej powołanie do godności Matki w momencie przyjścia na świat Pośrednika oraz Jej interwencja podczas pierwszego *cudu Jezusa (J 2,1-12) każą zastanowić się nad tym, jaką to niewidzialną rolę może Ona odgrywać w stosunku do Kościoła. W Kościele pierwotnym Maryja jest członkiem bardzo wybitnym, lecz jednym z wielu członków tego Kościoła (Dz 1,14); nie sprawuje Ona żadnej funkcji podobnej do urzędów, które piastują apostołowie lub ich następcy; lecz Pośrednik, umierając, powierza Jej misję macierzyńską w stosunku do swoich uczniów, reprezentowanych przez ucznia umiłowanego (J 19,26n). Czy misja ta skończyła się w chwili śmierci Maryi? Czyż raczej nie wykonuje jej Ona nadal w sposób niewidzialny? Maryja, jak wszyscy wybrani, jest ściśle związana z królewską godnością i z działalnością Chrystusa Orędownika. Lecz Nowy Testament sugeruje przynajmniej jedną rację, dla której Maryja powinna być uznana za Pośredniczkę: jest Ona Matką Syna i „Matką" uczniów swego Syna.

3. **Jedyny Pośrednik, a pośrednicy niebiescy.** Pośrednik przyszedł od Ojca i do Ojca wrócił. To właśnie upodabnia Go pozornie do pośredników niebieskich Starego Testamentu. To podobieństwo doprowadziło niektórych chrześcijan, pozostających niekiedy pod wpływem gnozy pogańskiej z Azji Mniejszej, do umieszczania Chrystusa i aniołów na tej samej płaszczyźnie. Błędy tego rodzaju domagały się skorygowania (Kol 2,18n; Hbr 1,4-14; por. Ap 19,10). Pośrednik jest „Głową" *aniołów (Kol 2,10); tych ostatnich będą sądzić chrześcijanie wspólnie z Chrystusem (1Kor 6,3). W Nowym Testamencie aniołowie są również orędownikami i narzędziami urzeczywistniania zbawczych planów Boga (Hbr 1,14; Ap), lecz czynią to jako „aniołowie Syna Człowieczego" (Mt 24,30n), jedynego Pośrednika.

**Konkluzja.** Liczne owe pośrednictwa, które z woli Boga miały miejsce pomiędzy Nim a Jego ludem, przygotowywały i zapowiadały pośrednictwo, które sprawował Jego lud pomiędzy Nim a całą ludzkością. To pośrednictwo Izraela osiągnęło swoją pełnię w pośrednictwie Chrystusa, jedynego Pośrednika, niezrównanego w swej wielkości nieograniczonej i płynącej z tego, że jest On Synem Bożym. Niemniej jednak jako Głowa nowego Izraela sprawuje On swoje pośrednictwo razem ze swym Ciałem i przez nie zarazem. Tak więc paradoks pośredników ludzi nie tylko że nie znika z przyjściem Syna Bożego, lecz utwierdza się jeszcze bardziej w historii zbawienia. Ostateczną racją tego paradoksu jest to, że Bóg Jedyny — to miłość (1J 4,8): pragnąc być z ludźmi (Mt 1,23; Ap 21,3) i dzielić się z nimi swoją „Boską naturą" (2P 1,4). współpracuje z nimi nad urzeczywistnianiem swoich planów; przez *wspólnotę jednych ludzi z drugimi daje On wszystkim możność uczestniczenia we wspólnocie z sobą samym (1J 1,3).

# POTĘGA

We wszystkich religiach potęga jest jednym z istotnych atrybutów bóstwa. W chrześcijańskim wyznaniu wiary pierwszy artykuł objawienia biblijnego brzmi: „Wierzę w Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi". Formuła ta ukazuje trzy aspekty wszechmocy prawdziwego Boga: jest ona powszechna, gdyż Bóg stworzył wszystko (Rdz 1,1; J 1,3); pełna miłości, gdyż Bóg jest Ojcem przebywającym w niebie (Mt 6,9); tajemnicza, gdyż tylko za pomocą wiary można ją dostrzec w jej przeróżnych objawach, niekiedy tak bardzo zaskakujących, i tylko dzięki wierze można się otworzyć na jej zbawcze działanie (1Kor 1,18; 2Kor 12,9n). Ujawnia się ona i rozwija w historii zbawienia.

## I. POTĘGA JAHWE, BOGA IZRAELA

1. Bóg objawia swoją wszechmoc przez swoje ingerencje w sprawy ziemskie. W opisach przedstawiających życie patriarchów ta potęga Boża odgrywa bardzo zasadniczą rolę: nic nie jest niemożliwe dla Boga (Rdz 18,14); jest On w stanie zawsze wziąć w opiekę swoich wybranych i dokonać dla ich dobra, czego tylko zapragnie (Rdz 12,2n; Rdz 28,13nn). Jakub ma walczyć właśnie z tym Bogiem wszechmocnym; pod koniec tej walki Bóg błogosławi Jakuba i nadaje mu imię *„Izrael" (Rdz 32,27-30). Właśnie cały naród wybrany będzie nosił to *imię jako życzenie następującej treści: „Niech Bóg okaże moc swoją!" Siła Izraela tkwi bowiem we wzywaniu i w pomocy tego Boga, którego sobie wybrał (Ps 20,2; Ps 20,8nn; Ps 44,5-9; Ps 105,3n; Ps 124,8), który jest „Potężnym Jakuba" (Rdz 49,24; Iz 1,24; Iz 49,26; Iz 60,16; Ps 132,2). Ten Bóg swoją mocną *prawicą (Wj 3,19) i swym wyciągniętym *ramieniem (Pwt 4,34) *uwalnia swój lud wyprowadzając go z Egiptu. Wskutek tego uwolnienia, nie mającego żadnych precedensów, *Jahwe, Bóg Izraela, ujawnia się jako jedyny Wszechmocny na niebie i na ziemi (Pwt 4,32-39).

Jako wódz wojsk Izraela (Wj 12,41), Jahwe jest Wojownikiem, który daje *zwycięstwo swojemu ludowi; takie jest pierwsze znaczenie Jego imienia Sabaoth (Ps 24,8nn; Wj 15,2nn; 1Sm 17,45; 2Sm 5,10; Am 5,14n); poprzez *arkę Wszechmocny zapewnia swój lud o swojej obecności (2Sm 6,2; Ps 132,8).

2. Niekiedy Jahwe ingeruje po to. żeby umocnić swój lud (Pwt 8,17n) i jego przywódców: sędziów, jak np. Gedeona (Sdz 6,12nn), królów( jak np. Dawida (2Sm 7,9; 2Sm 22,20nn; 1Sm 2,10). Machabeusze liczą jedynie na tę siłę, która pochodzi od Boga i która czyni człowieka niepokonanym (1Mch 3,18n; 2Mch 8,18). Z drugiej strony Bóg, na prośby swojego ludu, interweniuje tak skutecznie, że lud sam nie potrzebuje nic już czynić (2Krl 19,35; 2Krn 20,15nn; 2Krn 20,24). Obydwie formy interwencji Bożej mają miejsce równocześnie podczas bitwy o Gibeon za czasów Jozuego (Joz 10,8-11) .

W każdym razie *siłą ludu jest Jahwe. Prawda ta rozbrzmiewa w Psalmach pochwalnych (Ps 144,1n; Ps 28,7n; Ps 46,2; Ps 68,34nn) i w błaganiach tychże Psalmów o pomoc (Ps 29,11). Izrael nie może nie być ocalonym, gdyż owa potęga — to potęga samego Boga, który kocha Izraela (Ps 59,17n; Ps 86, 15nn) i „czyni wszystko, co chce" (Ps 115,3; Iz 46,10).

## II. POTĘGA STWÓRCY I CZŁOWIEKA, OBRAZU BOGA

1. Jeżeli Bóg Izraela jest wszechmocny na niebie i na ziemi, to dlatego, że to On właśnie *stworzył niebo i ziemię (Rdz 2,4). Nic nie jest tedy niemożliwe (Jr 32,17) u Boga: dysponuje On dowolnie owym *dziełem, powołanym do istnienia jedynie słowem i tchnieniem (Ps 33,6; Ps 33,9; Rdz 1) . Zapewnia On światu równowagę (Ps 119,90) i panuje nad siłami, które mogłyby zakłócić porządek w świecie, jak np. wzburzone *morze (Ps 65, 8; Ps 89,10n); lecz chociaż sam ustanowił ten porządek (Hi 28,25n; Prz 8,27nn; Syr 43), to jednak może go zmieniać według własnej woli: sprawia, że *góry poruszają się z miejsc lub w pył rozpadają (Ps 114,4; Ps 144,5), zamienia *pustynię w źródło wody, a z morza czyni grunt suchy (Ps 107,33nn; Iz 50,2). Wszystko drży na samo Jego wejrzenie (Syr 16,18 n).

2. Potęgę Boga ujawniają zatem stworzenia Boże (Ps 19,2; Ps 104; Mdr 13,4 ; Rz 1,20). Potęga owa działa dla dobra tych, którzy w nią naprawdę *wierzą. I tak np. Abraham jest przekonany, że Ten, który powołuje nicość do istnienia, może również zmartwychwskrzesić umarłych (Rz 4,16-21; Hbr 11,19). Dlatego Bóg sprawia, że staje się on ojcem mnóstwa wierzących (Rdz 22,16nn). Jest to również przypadek Judyty, przez której ręce Wszechmocny objawia swoje panowanie na niebie i na ziemi (Jdt 9,12nn; Jdt 16,1-17); ona to bowiem stała się dla Izraelitów

przykładem zaufania i całkowitej uległości Bogu (Jdt 8,11-27; Jdt 13,19).

Jakże zresztą nie zaufać Temu, którego słowo może wszystko (Est 4,17; Mdr 18,15) , który według własnej woli rządzi sercem człowieka (Prz 21,1) i poddaje wszystko pod swoją rękę, spod której nic nie może się wydostać (Tb 13,2; Mdr 11,17; Mdr 16,15). Potęga ta jest nieskończenie mądra w dziele stwarzania i zarządzania światem (Mdr 7,21; Mdr 7,25; Mdr 8,1). Ale stworzenie słyszy zaledwie słabiutkie echo tej nieskończonej *mądrości i grzmotów Jego potęgi (Hi 26,7-14). Jest to echo jednak o tyle silne, by sprawiedliwy, nawet wśród największego ucisku, nie zgorszył się, lecz by mógł oddać się Wszechmocnemu, adorując Go w ciszy (Hi 38,1 — 42,6).

3. Wierząc w Boga, człowiek współdziała z Wszechmocnym, którego jest nie tylko stworzeniem, lecz także *obrazem (Rdz 1,26nn). Daje on tego dowody zwłaszcza wtedy, kiedy sprawuje swoją władzę nad ziemią i zwierzętami (Syr 17,2nn). Człowiek nie tylko nie powinien obawiać się sił przyrody, lecz jest obowiązany nimi zawładnąć, co zresztą będzie mógł uczynić, jeżeli się podda Stwórcy swym pokornym zaufaniem Mu. Tymczasem Adam, pragnąc niezależności, popełnił ów grzech największy i nie chciał uznać tajemnicy wszechpotęgi Boga miłującego (Rdz 2,17 ; Rdz 3,5; Rz 1,20n). Konsekwentnie stracił on też wtedy swoją władzę nad światem (Rdz 3,17n).

## III. ZŁE MOCE I ICH WŁADZA NAD CZŁOWIEKIEM

Początek Księgi Rodzaju ukazuje w pełnym świetle skutki mocy człowieka występującego przeciw Bogu. Kain używa siły, by zabić własnego brata, Lamek, mszcząc się, nie zna żadnego umiaru (Rdz 4,8; Rdz 4,23n); *gwałt wypełnia całą ziemię (Rdz 6,11). Zbiorowy grzech budowniczych wieży *Babel jest taki sam co do swej natury jak grzech Adama: ludzie usiłują dotrzeć do nieba o własnych siłach. Bóg, nie bez pewnej ironii, tak oto wyraża się o ambicjach ludzi: „Nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić" (Rdz 11,4nn). Otóż te nieumiarkowane pragnienia prowadzą człowieka do dwojakiego rodzaju niewoli: mocniejsi zmuszają do służenia sobie słabszych, ale sami pozostają w niewoli złych mocy, czyli demonów.

1. Ucisk człowieka przez człowieka zaczyna się bowiem wtedy, kiedy mocniejsi zapominają, że ich moc pochodzi od Boga (Rz 13,1; 1P 2,13; J 19,11) i że są oni zobowiązani w każdym człowieku uszanować obraz Wszechmocnego (Rdz 9,6). Faraon, nie uznając Jahwe, usiłuje zatrzymać w niewoli Jego lud, zmuszając go do coraz cięższej pracy (Wj 5,2; Wj 5,6-18). Tyrani, pretendujący do tego, by panować na niebie, i w ten sposób dorównać Bogu, marzą również o tym, by poddać swej władzy wszystkie narody (Iz 14,12 nn). Ludzie *pyszni nadużywają swej władzy dopuszczając się gwałtów, które prorocy potępiają zarówno wśród Izraelitów, jak u pogan (Am 1,3—2,7). Fakt, że Jahwe posługuje się *narodami pogańskimi, żeby ukarać swój lud, wcale nie usprawiedliwia gwałtów, których dopuszczają się poganie (Iz 47,6). Jednakże jeszcze większą winę zaciągają ci, którzy mają władzę w Izraelu, i nadużywając jej, uciskają biednych i nie chcą im oddać sprawiedliwości (Iz 3,14n; Iz 10,1n; Mi 3,9nn; Ps 58,2n). Otóż niech możni nie zapominają o Tym, który „będzie ich kiedyś sądził przy użyciu całej swej potęgi". Jest On Panem wszystkich i pragnie, aby wszyscy przestrzegali *sprawiedliwości (Mdr 1,1; Mdr 6,3-8).

2. Zresztą ci, którzy nie uznają Wszechmocnego, ich Stwórcy, czczą *bożki, które sobie sami sporządzają, lecz które są bezsilne. Prorocy i mędrcy drwią sobie do woli z niemocy owych bogów (Iz 44,17nn; Jr 10,3nn; Ps 115,4-7; Dn 14,3-27; Mdr 13,10-19). Oddając cześć *gwiazdom lub innym stworzeniom, przedstawianym za pomocą różnych obrazów, poganie usiłują w ten sposób zjednać sobie siły natury. Ubóstwiając te siły, równocześnie odrzucają Pana, który jest ich Twórcą (Mdr 13,1-8). Otóż za tymi fałszywymi bóstwami przyrody kryją się potęgi *demoniczne (Ps 106,36n; Pwt 32,17; 1Kor 8,4; 1Kor 10,19). Diabeł, nakłoniwszy do grzechu człowieka (Rdz 3,5; Mdr 2,24), pragnie, by mu oddawano cześć. Przybiera przy tym różne postacie i uwodzi człowieka korzystając z owej mocy, której Bóg udzielił mu na pewien czas (2Tes 2,9; Ap 12,2-8; por. Mt 4,8n). Jego moc dochodzi do głosu w tych, którzy się przeciwstawiają Bogu (Ef 2,2). Jest to potęga *śmierci, a szatan, biorąc ludzi w swe posiadanie, wykorzystuje właśnie ich lęk przed śmiercią (Hbr 2,4n).

W obliczu fałszywych bogów imię Jahwe Sabaoth nabiera nowego znaczenia. Prawdziwy *Bóg — to Bóg zastępów, czyli wszelkich mocy wszechświata: zastępów gwiazd (Iz 40,26; Ps 147,4) i *aniołów (Ps 103,20n; Ps 148,2; Łk 2,13n). Będzie On interweniował, żeby uwolnić ludzi.

## IV. POTĘGA ZBAWICIELA I JEGO SŁUGI

1. Będąc typem wszelkich innych *wyzwoleń i przedmiotem trwałej pamięci, odnawianej w Izraelu corocznie przez święto Paschy, wyprowadzenie Izraelitów z niewoli egipskiej (Wj 13,3) pokazuje, w jaki sposób Wszechmocny kładzie kres *uciskowi społecznemu słabszych i *niewoli duchowej grzeszników. Upór faraona, ciemięzcy, staje się dla Jahwe okazją do zademonstrowania Jego potęgi wobec całej ziemi poprzez nowe cuda (Wj 9,14n). Narzędziem, którym Bóg posłużył się dokonując owych cudów, był *Mojżesz, człowiek w pełni świadom swych słabości, *najpokorniejszy z ludzi (Wj 4,10-13; Lb 12,3), a jednak, za sprawą Bożą, prorok nie mający sobie równego (Pwt 34,10nn).

Tymczasem naród odzyskawszy wolność sam z kolei przeciwstawia się swemu Wybawicielowi; Bóg zsyła więc *kary na tych, którzy mimo tylu cudów nie uwierzyli w Jego potęgę: polegną na pustyni po czterdziestoletniej tułaczce (Lb 14,22n). Lecz Bóg, ulegając prośbom Mojżesza, nie wygładzi tego ludu zbuntowanego, być może w obawie, żeby poganie nie zwątpili w Jego potęgę (Lb 14,16), albo przynajmniej w zbawienie, które owa potęga ludziom przynosi (Wj 32,12). Tak więc manifestuje On swoją moc przez to, że *przebacza (Lb 14,17nn).

2. Drogi Boże pozostają nie zmienione na przestrzeni całych dziejów: w celu zrealizowania swoich zamiarów pozwala Bóg dojść do głosu potęgom tego świata. Kiedy zamierza ukarać swój lud wygnaniem, Nabuchodonozor staje się Jego sługą (Jr 25,9). A kiedy skończył się czas doświadczeń, Cyrus otrzymuje od niego pełnię władzy i zarządza powrót na Syjon (Iz 44, 28—45,4; 2Krn 36,22n). To nowe wyprowadzenie z niewoli jest dziełem Wszechmocnego, który dodaje nowych sił tym, co w Nim pokładają nadzieję (Iz 40,10 n; Iz 40,29nn).

Przez swego *Ducha, będącego Bożą mocą, przeciwstawianą przez proroków słabości człowieka, który jest *„ciałem" (Iz 31,3; Za 4,6), lub poprzez *słowo zawsze jednakowo skuteczne (Iz 55,11), Bóg czyni potężnymi wybrane przez siebie skromne narzędzia. *Dawid, pasterz, napełniony Duchem przez namaszczenie królewskie (1Sm 16,13), uwalnia Izraela od wszystkich jego nieprzyjaciół (2Sm 7,8-11). Z jego pokolenia narodzi się *Mesjasz, który będzie nosił imię „Bóg mocny"." Spocznie na Nim Duch Boży (Iz 9,5n; Iz 11,1n), a sam Bóg będzie Jego Ojcem (2Sm 7,14; Ps 89,27nn). Jeremiasz, choć niezdolny do mówienia, głosi z mocą niezachwianą słowa, które ręka Boża włożyła w jego usta (Jr 1,6-10; Jr 1,18n). Sam naród izraelski, którego niewola zdawała się być powodem utraty wszelkiej nadziei, będzie *wskrzeszony Duchem Bożym (Ez 37,11-14). Ocalając ten lud, przedmiot pogardy ze strony innych narodów, lud cierpiący pod władzą tyranów, lecz będący Jego sługą, Jahwe, Moc tego ludu (Iz 49,3-7), objawia się wobec bezsilnych *idolów jako Wybawiciel jedyny i wszechmocny. Jemu powinny oddawać cześć wszystkie narody (Iz 45,14n; Iz 45,20-24).

3. Bóg pragnie uwolnić wszystkie narody od grzechu. Prawica Jahwe urzeczywistni te zamiary posługując się tajemniczym *Sługą, który umiera pod ciężarem cierpień, pełen wzgardy (Iz 53). Lecz moc Boża sprawi, że Jego śmierć będzie źródłem życia dla wielu usprawiedliwionych: jest to potęga zmartwychwstania. Ponieważ *śmierć jest następstwem grzechu, wobec tego Bóg uwalnia od śmierci tych, którym daruje grzechy. Sprawiedliwego zmartwychwskrzesi do życia wiecznego. Tak nauczają mędrcy właśnie wtedy, kiedy sprawiedliwi będą mieli umierać za wiarę (Dn 12,2n). Nadzieja powrotu do życia dzięki potędze Stwórcy dodaje mocy prześladowanym (2Mch 7,9 ; 2Mch 7,14; 2Mch 7,23). Przyjdzie jednak taki czas, że skończy się władza ciemiężycieli. Wtedy lud złożony ze świętych będzie uczestniczył w odwiecznej władzy, którą otrzyma *Syn Człowieczy przychodzący na obłokach (Dn 7,12nn; Dn 7,18; Dn 7,27).

4. Gdy zaś będzie dobiegał końca czas dawnego przymierza, to mędrzec medytujący nad historią zbawienia tak oto naszkicuje portret Wszechmocnego, który ową historią kieruje: kocha wszystko to, co stworzył (Mdr 11,24nn), jest sprawiedliwy i pełen miłosierdzia i dlatego daje możność skruchy i zachęca do niej (Mdr 11,23; Mdr 12,2; Mdr 12,10-18); otacza opieką sprawiedliwych, a w przyszłości obdarzy ich życiem wiecznym, bo są w Jego ręku, a On jest ich Ojcem (Mdr 2,16nn; Mdr 3,1; Mdr 5,15 n; por. Mt 22,29-32). Mimo to dopuszcza do ich śmierci na oczach niemądrych, wystawiając w ten sposób na próbę ich nadzieje po to, ażeby ich korona była zapłatą za ofiarę, jaką z siebie składają (Mdr 3,2-9).

## V. POTĘGA DUCHA TYCH, KTÓRZY WIERZĄ W CHRYSTUSA

1. Nowe Przymierze zostanie przypieczętowane ofiarą Jezusa. W Nim objawi się w pełni Wszechmocny, a przez Niego Jezus dokona swego dzieła. *Jezus Chrystus jest wszechmocnym Słowem, które staje się ciałem w łonie pokornej Dziewicy (Łk 1,27; Łk 1,48 n; J 1,14; Hbr 1,2n). To przyjście na świat Słowa jest dziełem Najwyższego, dla którego nic nie jest niemożliwe (Łk 1,35nn; Mt 1,20). Jako Syn Człowieczy Jezus został *namaszczony Duchem

i mocą (Dz 10,38). Duch spoczywa na Nim i daje się Mu bez miary (Łk 3,22 paral.; J 1,32nn; J 3,34n; por. Iz 11,2; Iz 42,1; Iz 61,1) . Jezus objawia swoją potęgę poprzez *cuda, którymi się legitymuje (Dz 2,22) i które świadczą nie tylko o tym, że Bóg jest z Nim (J 3,2; J 9,33) i że On jest Wysłannikiem Ojca (J 5,36), lecz także i o tym, że On jest „Bogiem z nami" (Mt 1,23).

2. Otóż będąc dalekim od tego, by według założeń mesjanizmu doczesnego wyzyskiwać swą potęgę na własną *chwałę (Mt 4,3-7; J 8, 50), Jezus szuka jedynie chwały swojego Ojca i pragnie wypełniać tylko Jego wolę (J 5, 30; J 17,4). I ta *pokora jest źródłem Jego uprawnień. Stworzenie jest Mu poddane (Mt 8,27 paral.; Mt 14,19nn paral.); leczy On chorych i przywraca życie umarłym (Mt 4,23 n paral.; Mt 9,25 paral.); odpuszcza grzechy (Mt 9,6nn paral.) i za sprawą Ducha Świętego wyrzuca czarty (Mt 12,28 paral.) Oświadcza, że jest w stanie dać i odebrać życie (J 10,18), co oznacza, że może dobrowolnie złożyć w ofierze swe życie na krzyżu, a potem zmartwychpowstać. Wreszcie zapowiada swoje ponowne przyjście w dniu ostatecznym, by wystąpić w roli najwyższego Sędziego (Mk 13,26 paral; J 5, 21-29). „Ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmogącego i przychodzącego na obłokach niebieskich" (Mt 26,64 paral.). To stwierdzenie uczynił Jezus wobec sanhedrynu, w chwili kiedy moce ciemności zdają się święcić triumfy (Łk 22,53).

Lecz zgodnie z zapowiedzią, raz wywyższony, Jezus objawia, kim jest (J 8,28) i jaka jest w swej istocie Jego potęga: pozbawia znaczenia wszelkie potęgi (Kol 2,15), obezwładnia księcia tego *świata i przyciąga wszystko ku sobie (J 12,31n). Wysyła swych *uczniów, by ogłaszali, że posiada On wszelką władzę na niebie i na ziemi, i aby poddawali wszystkie narody, poprzez wiarę i posłuszeństwo, pod Jego duchowe królowanie (Mt 28,18nn). Aby zaś mogli oni wypełnić powierzoną im *misję, nie tylko będzie potwierdzał ich nauczanie specjalnymi cudami (Mk 16,20), lecz także „zostanie z nimi na zawsze, aż do skończenia świata". Będzie z nimi poprzez swego Ducha, to znaczy poprzez tę Siłę z wysoka, dawno im przyobiecaną (Łk 24,49; Dz 1,8).

3. Duch, który napełnia *apostołów w dzień Zielonych Świąt (Dz 2,4) — to dar zesłany im przez zmartwychwstałego Chrystusa. Jest On równocześnie manifestacją mocy Zbawiciela (Dz 2,32-36; Dz 4,7-12). Kiedy już potężne słowo apostołów dokonało nawrócenia serc (Dz 2,37; Dz 2,43; Dz 4,4; Dz 4,33), wtedy też poczęli oni sprawować władzę odpuszczania grzechów (J 20,21nn) i udzielania Ducha Świętego (Dz 8,17). Dalsze rozszerzenie się Kościoła potwierdza obietnice dane przez Jezusa Jego uczniom: dokonują rzeczy jeszcze większych niż On, a Ojciec daje im wszystko, o co tylko Go poproszą w *imię Jego Syna (J 14,12nn; J 16, 23n). Wiara bowiem sprawia, że *modlitwa staje się wszechpotężną (Mk 9,23; Mk 10,27 ; Mk 11,22nn).

Paweł nawiązuje do nauczania Jezusa, gdy oświadcza, że przez *wiarę człowiek się otwiera na działanie tej potęgi zbawienia, jaką jest *Ewangelia (Rz 1,16). Wiara pozwala *„poznać zarówno moc Jego zmartwychwstania, jak i udział w Jego cierpieniach" (Flp 3,9 n). Jezus ukrzyżowany zbawia wierzących w Niego; jest dla nich potęgą Boga (1Kor 1, 18; 1Kor 1,23n). Słabość Boga jest mocniejsza niż ludzie, Jego zaś moc ujawnia się w słabości Jego świadków (1Kor 1,25; 2Kor 12,9). Gdy ci ostatni są skazywani na śmierć z powodu Jezusa, objawia się życie Jezusa w tych (2Kor 4,10nn), którzy uwierzyli w potęgę Boga, zmartwychwskrzeszającego Chrystusa (Kol 2,12; 2Kor 13,4). Są oni mocno ugruntowani Jego Duchem (Ef 3,16) , który sprawia, że ich słowo staje się słowem Bożym i posiada moc Słowa Bożego (1Tes 1,5; 1Tes 2,13). Dochodzi w nich do głosu niezmierzona "wielkość potęgi Bożej, przewyższającej wszelką prośbę i wszelkie myśli (2Kor 4,7; Ef 1,19nn; Ef 3, 20).

4. Ta sama potęga zachowuje ich do zbawienia, które się objawi za dni ostatecznych (1P 1,5). Bóg czyni niewzruszonymi tych, którzy się upokarzają pod Jego ręką wszechmocną i którzy, przez wiarę, opierają się diabłu (1P 5,5-10). Natomiast niewierni będą oszukani przez tych, których moc pochodzi od diabła (2Tes 2,9-12; Ap 13,2-7) i których Pan zniweczy jednym tchnieniem ust swoich w *dniu swego ponownego przyjścia (2Tes 2,8). W dniu tym zostanie pokonana *śmierć oraz wszystkie wrogie moce (1Kor 15,24nn). A Bóg mocą swoją zmartwychwskrzesi *ciała tych, w których mieszka Jego Duch (1Kor 6,14; Rz 8,11): będzie wtedy wszystkim we wszystkich (1Kor 15,28). W Apokalipsie słyszy się, jak wybrani śpiewają na cześć Pana Boga, Wszechmocnego (gr. Pantokrator), z którym *Baranek zasiada na tronie. On to uczyni nowy wszechświat, taki, „w którym nie będzie już *morza", to znaczy potęgi chaosu (Ap 21,1; Ap 21,5); „Alleluja! Bo *zakrólował Pan Bóg nasz, Wszechmogący!" (Ap 19,6). Będzie to królestwo *miłości, bo ów Wszechmocny jest Ojcem Tego, „który nas miłuje i przez swoją krew uwolnił nas od naszych grzechów... Jemu chwała i moc na wieki wieków. Amen" (Ap 1,5n).

# POTOP

1. **Potop antyczny.** Pamięć o katastrofalnej powodzi, sięgająca bardzo dawnej przeszłości, była przekazywana i wzbogacana przez legendy sumero-babilońskie z różnych epok. Tradycja biblijna, której towarzyszy wiara w jednego Boga, czerpie materiał z tego dziedzictwa popularnego, przekształcając go w pouczenia moralno-religijne. To co było ongiś przypisywane kaprysowi zazdrosnych bogów, ukazuje się teraz jako dzieło sprawiedliwości Boga jedynego; idea nieszczęścia dotkliwego ustępuje miejsca myśli o oczyszczeniu w celu osiągnięcia *zbawienia, którego typem jest arka przynosząca wybawienie. Ponad nieodpowiedzialnymi mocami ukazuje się obecnie *sąd Boski, który spotyka grzesznika, czyniąc ze sprawiedliwego zadatek nowej ludzkości. To co spotkało *Noego, przestaje więc mieć charakter epizodu ubocznego; jest to streszczenie i symbol zarazem całej historii Izraela, a nawet historii całej ludzkości.

Noe sam tylko jest nazwany sprawiedliwym (Rdz 7,1), ale podobnie jak *Adam, reprezentuje on wszystkich, którzy za nim idą, i ocala ich razem z sobą (Rdz 7,1; Rdz 7,7; Rdz 7,13) . Na mocy tego, niczym nie zasłużonego *wyboru Bóg zachowuje sobie małą *Resztę — tych, co wyszli cało z katastrofy, i oni to będą stanowić pień nowego ludu. Jeżeli ocalone serce człowieka jest jeszcze nadal skłonne do grzechu, to jednak Bóg okazuje się cierpliwy. Jego *miłosierdzie przeciwstawia się *karze czysto wyrównawczej i otwiera drogę do Nawrócenia (Rdz 8,15-22). Sąd za pomocą *wody przekształca się w swoiste *przymierze, które gwarantuje wierność Boga względem całej ludzkości, a równocześnie względem rodziny Noego (Rdz 9,1-17).

2. **Zapowiedź rzeczy przyszłych.** Teologia prorocka widziała w potopie, podobnie zresztą jak w ocaleniu dzięki wodom Morza Czerwonego. za czasów *wyjścia z Egiptu, typ zbawczych wyroków Boga. Powrót z wygnania resztek, które będą zarodkiem nowego ludu, ukazuje się nie tylko nowym eksodusem, lecz podjęciem na nowo dzieła Noego w momencie wyjścia z arki: „W miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Jahwe, twój Odkupiciel. Dzieje się ze mną tak jak za dni Noego, kiedy przysiągłem, że wody Noego nie spadną już nigdy na ziemię" (Iz 54,7nn). Idea sądu zbawiennego jest również przedmiotem wypowiedzi mędrców: „Noe okazał się doskonałym i sprawiedliwym, a w czasie gniewu stał się okupem. Dzięki niemu ocalała Reszta dla ziemi, kiedy przyszedł potop. Przymierze wieczne zostało z nim zawarte" (Syr 44,17n; por. Mdr 10,4n; Mdr 14,6). Obrazy mesjańskie okupu i Reszty czynią z Noego *typ Jezusa Chrystusa, który stanie się kiedyś źródłem nowego *stworzenia.

3. **Potop nowych czasów.** Zapowiadając sąd eschatologiczny, Jezus również przypomina potop (Mt 24,37nn). Sąd ten już zresztą rozpoczął się tu na ziemi. Chrystus bowiem, ten nowy Noe, zstąpił w głęboką *wodę *śmierci i wyszedł z niej jako zwycięzca z całym mnóstwem ocalałych. Ci, którzy się zanurzają w wodzie *chrztu, wychodzą z niej również ocaleni i podobni do Chrystusa zmartwychwstałego (1P 3,18-21). Jeżeli więc potop jest zapowiedzią chrztu, to arka słusznie mogła się wydawać Ojcom typem *Kościoła, który unosi się na wodach grzesznego świata i zbiera tych wszystkich, „którzy chcą się uratować z tego przewrotnego pokolenia" (Dz 2,40).

Ale sąd ostateczny, który grozi bezbożnym, jeszcze nie przyszedł. Ta zwłoka podobnie jak w czasach potopu oznacza pełne cierpliwości miłosierdzie Boga. Sąd ostateczny został zawieszony w oczekiwaniu, aż społeczność mesjańska osiągnie swoją pełnię (por. 2P 2,5; 2P 2,9; 2P 3,8n). Posługując się obrazami zaczerpniętymi ze współczesnej sobie apokaliptyki, autor Drugiego Listu Piotra odróżnia trzy epoki w historii zbawienia: świat stary, który został osądzony, przez wodę; świat obecny, który ulegnie zniszczeniu przez ogień; świat przyszły z nowym *niebem i z nową *ziemią (2P 3,5nn; 2P 3,11nn). Dawne przymierze z Noem urzeczywistni się więc całkowicie w nowym porządku, kiedy to dzieło stwórcze Boga doprowadzi do tego, że człowiek i cały wszechświat oczyszczeni będą żyli w pełnej harmonii.

# POWOŁANIE

Opisy powołania stanowią najpiękniejsze fragmenty Biblii. Powołanie Mojżesza przy płonącym krzaku (Wj 3), Izajasza — w świątyni (Iz 6), dialog Jahwe z młodym Jeremiaszem (Jr 1) ukazują obecność Boga w Jego majestacie i tajemnicy, a człowieka w całej jego prawdzie, bojaźni i wielkoduszności, w jego możliwościach przeciwstawiania się Bogu i przyjmowania Go. Ażeby te opowiadania mogły zajmować w Biblii tak ważne miejsce, trzeba było, aby powołanie odgrywało rzeczywiście ważną rolę w objawieniu zarówno samego Boga, jak i zbawienia człowieka.

## I. POWOŁANIA I POSŁANNICTWA W STARYM TESTAMENCIE

Wszystkie powołania starotestamentowe mają za przedmiot *posłannietwo: jeżeli Bóg powołuje, to w tym celu, żeby obdarzyć jakimś posłannictwem. Abrahamowi (Rdz 12,1), Mojżeszowi (Wj 3,10; Wj 3,16), Amosowi (Am 7,15), Izajaszowi (Iz 6,9), Jeremiaszowi (Jr 1,7), Ezechielowi (Ez 3,1; Ez 3,4) wszystkim powtarza to samo polecenie: Idź! Powołanie jest apelem, jaki Bóg kieruje do człowieka, którego sobie wybrał i którego przeznacza do jakichś specjalnych zadań w ramach Jego planów zbawienia i w związku z przeznaczeniem Jego ludu. Tak więc u źródeł powołania znajduje się *wybranie Boże, jego celem zaś jest wypełnienie określonej *woli Bożej. Lecz powołanie dorzuca coś zarówno do wybrania, jak i do posłannictwa. Tym elementem nowym jest apel osobisty skierowany do najgłębszych warstw *świadomości danej osoby i zmieniający zasadniczo całe jej istnienie, nie tylko gdy chodzi o warunki zewnętrzne, lecz także o samo jej wnętrze; jest to zmiana, wskutek której powołany staje się innym człowiekiem.

Ten aspekt osobisty powołania dochodzi do głosu w bardzo wielu tekstach. Często Bóg wymawia imię tego, kogo powołuje (Rdz 15,1; Rdz 22,1 ; Wj 3,4; Jr 1,11; Am 7,8; Am 8,2). Niekiedy, by lepiej wyrazić całkowite wzięcie w posiadanie człowieka przez Boga i aby ukazać zmianę sposobu bycia, którą to pozostawanie w Bożej mocy oznacza, Bóg daje swemu wybranemu nowe *imię (Rdz 17,1; Rdz 32,29; por. Iz 62,2). Na swój apel Bóg oczekuje odpowiedzi w postaci świadomego przylgnięcia doń przez wiarę i posłuszeństwo. Niekiedy to przylgnięcie jest natychmiastowe (Rdz 12, 4; Iz 6,8), lecz bardzo często człowiek ulega przerażeniu i usiłuje nie poddawać się Bożemu wezwaniu (Wj 4,10nn; Jr 1,6; Jr 20,7). Dzieje się tak dlatego, że powołanie wyłącza człowieka ze społeczności, czyni zeń obcego wśród najbliższych (Rdz 12,1; Iz 8,11; Jr 12,6; Jr 15,10; Jr 16,1-9; por. 1Krl 19,4).

Nie wszyscy, których Bóg wybrał sobie na specjalne narzędzia, są też przez Boga powoływani. Tak np. *królowie, chociaż są pomazańcami Pańskimi, nie słyszą takiego apelu. Saula (1Sm 10,1) i Dawida (1Sm 16,12) o ich powołaniu informuje Samuel. *Kapłani również piastują swą godność nie na mocy powołania Bożego, ale na podstawie przynależności do pokolenia kapłańskiego. Nawet sam Aaron, mimo iż Hbr 5,4 nazywa go „powołanym Boga", otrzymał owo powołanie za pośrednictwem Mojżesza (Wj 28,1). Nic też nie jest powiedziane o sposobie, w jaki to powołanie zostało przez Aarona w duchu przyjęte. Chociaż autor Listu do Hebrajczyków nie mówi tego wyraźnie, to jednak nie sprzeniewierzymy się jego myśli, widząc w owej pośredniości powołania Aarona niższość nawet jego *kapłaństwa względem kapłaństwa Tego do którego Bóg wypowiada wprost następujące słowa: „Synem moim jesteś Ty, Jam cię dziś zrodził ...Tyś jest kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka" (Hbr 5,5n).

## II. POWOŁANIE IZRAELA A POWOŁANIE JEZUSA CHRYSTUSA

Czy Izrael otrzymał jakieś powołanie? Powołanie w znaczeniu potocznym oczywiście tak. W znaczeniu ściśle biblijnym — mimo iż cały *lud nie może być, rzecz jasna, traktowany tak jak konkretna jednostka i nie może tak jak owa jednostka reagować, to jednak Bóg postępuje z Izraelem tak jak z tymi, których powołuje. To prawda, że przemawia do ludzi poprzez pośredników, zwłaszcza przez Mojżesza, ale pominąwszy tę różnicę, wynikającą z samej natury rzeczy — powołanie Izraela posiada wszystkie cechy prawdziwego powołania. *Przymierze jest przede wszystkim wezwaniem Boga, słowem skierowanym do serca. W *Prawie i u Proroków owo wołanie Boże rozbrzmiewa bez przerwy: „Słuchaj, Izraelu" (Pwt 4,1; Pwt 5,1; Pwt 6,4; Pwt 9,1; Ps 50,7; Iz 1,10; Iz 7,13; Jr 2,4 ; por. Oz 2,16; Oz 4,1). Słowa te zobowiązują lud do życia oddzielnie, do egzystencji, za którą Bóg sam czyni się odpowiedzialnym (Wj 19,4 nn; Pwt 7,6). On też nie pozwala ludowi liczyć na kogokolwiek poza sobą (Iz 7,4-9; por. Jr 2,11nn). Ten apel domaga się odpowiedzi, zaangażowania serca (Wj 19,8; Joz 24,24) i całego życia. A to są właśnie główne rysy powołania.

W pewnym sensie prawdą jest to, że wszystkie te rysy odnajduje się w osobie Jezusa Chrystusa, w prawdziwym

*Słudze Bożym, który zawsze *słucha głosu Ojca i jest Mu *uległy. Niemniej prawdą jest także to, że Nowy Testament praktycznie nie mówi nigdy przy użyciu wyraźnej terminologii o powołaniu w odniesieniu do Pana. I chociaż Jezus ciągle nawiązuje do misji, jaką otrzymał do spełnienia od Ojca, to jednak nigdzie nie nazywa siebie „powołanym" i to milczenie jest bardzo wymowne. Powołanie zakłada zmianę sposobu istnienia: apel Boży zastaje człowieka przy jego normalnych zajęciach, wśród jego najbliższych. Z takiego otoczenia jest człowiek wezwaniem Bożym wyrywany i kierowany ku przeznaczeniu, które zna jedynie Bóg, do „kraju, który mu Bóg wskaże" (Rdz 12,1). Otóż gdy chodzi o Jezusa Chrystusa, nic nie wskazuje na to, by był świadom swego powołania. Jego *chrzest jest zarazem inwestyturą królewską: „Ty jesteś moim Synem" (Mk 1,11) i przedstawieniem przez samego Boga Jego Sługi, w którym sobie bardzo upodobał. Nic jednak nie przypomina tu sceny powołania: od pierwszych stron Ewangelii do ostatnich Jezus wie dobrze, skąd przychodzi i dokąd idzie (J 8,14). A jeśli idzie tam, dokąd nie można pójść za Nim, jeśli Jego przeznaczenie jest jedyne w swoim rodzaju, to nie wskutek powołania, lecz z samej Jego istoty.

## III. POWOŁANIE UCZNIÓW A POWOŁANIE CHRZEŚCIJAN

Jeżeli Jezus nigdy nie mówi o własnym powołaniu przez Boga, to w zamian za to często nawołuje innych do naśladowania siebie. Dzięki powołaniu zgromadza wokół siebie Dwunastu (Mk 3,13) i sprawia, że inni również słyszą analogiczny apel (Mk 10,21; Łk 9,59-62); zresztą całe Jego nauczanie ma w sobie coś z powołania: jest to apel do naśladowania Go na nowej drodze, której sekret zna jedynie On sam: „Jeśli kto chce pójść za mną..." (Mt 16,24; por. J 7,17). A jeśli „wielu jest powołanych, a mało wybranych", to dlatego że wezwanie do Królestwa jest apelem osobistym i każdy może mu się przeciwstawić (Mt 22,1-14).

Kościół pierwotny bardzo wcześnie swoje istnienie uznał za wynik powołania. Pierwsze kazanie misyjne Piotra w Jerozolimie jest wezwaniem skierowanym do Izraela, apelem podobnym do tego, który był przedmiotem nauczania proroków; kazanie to miało również na celu pobudzenie ludzi do podjęcia wysiłków osobistych: „Ratujcie się z tego przewrotnego *pokolenia!" (Dz 2,40). W przekonaniu Pawła istnieje rzeczywisty paralelizm pomiędzy nim, *„apostołem z powołania", a chrześcijanami z Rzymu lub Koryntu, *„świętymi dzięki powołaniu" (Rz 1,1; Rz 1,7; 1Kor 1,1n). Pragnąc pokazać Koryntianom prawdę ich życia, odwołuje się do ich powołania. To przecież on, Paweł, ustanowił społeczność koryncką taką, jaką ona była: „Niewielu tam mędrców według ciała" (1Kor 1,26). Aby im podać regułę postępowania w tym świecie, którego postać przemija, zachęcał ich do tego, by każdy trwał „w takim stanie, w jakim zastało go powołanie" (1Kor 7,24). Życie chrześcijanina jest powołaniem, bo jest życiem w *Duchu; bo Duch Święty — to nowy wszechświat; bo Duch Święty „przyłącza się do naszego ducha" (Rz 8,16). Pozwala nam przez to usłyszeć *słowo Ojca i budzi w nas synowską odpowiedź.

Ponieważ powołanie chrześcijańskie rodzi się z Ducha Świętego i ponieważ tylko Duch Święty ożywia całe Ciało Chrystusa, istnieje w samym łonie tego jedynego w swym rodzaju powołania „różnorodność darów... *posług... działania", ale w tej różnorodności *charyzmatów ostatecznie jest tylko jedno *Ciało i jeden Duch (1Kor 12,4-13). Ponieważ zaś Kościół, społeczność powołanych, sam nazywa się Ekklesia, „Powołana", podobnie jak jest on zresztą i Eklekte, czyli „Wybraną" (2J 1), zatem wszyscy, którzy słuchają w nim głosu Boga, wszyscy w jego imieniu odpowiadają na to jedyne powołanie skierowane do Kościoła. Kościół słyszy głos Oblubieńca i odpowiada nań słowami: „Przyjdź, Panie Jezu!" (Ap 22,20).

# POZNAĆ

Poznać Boga — oto pierwszy apel skierowany do serca człowieka. Biblia nie umieszcza tego poznania na płaszczyźnie teoretycznej wiedzy, lecz w kontekście życia. U Semitów bowiem poznanie (hbr. jad) wykracza poza granice abstrakcyjnej wiedzy i wyraża pewną relację egzystencjalną. Poznać coś — to znaczy doświadczyć czegoś konkretnie. Tak właśnie zna się cierpienie (Iz 53,3) i grzech (Mdr 3,13), wojnę (Sdz 3,1) i pokój (Iz 59,8), dobro i zło (Rdz 2,9; Rdz 2,17). Chodzi tu o rzeczywiste i takie zaangażowanie się, którego reperkusje docierają bardzo głęboko. Poznać kogoś — to znaczy wejść z nim w stosunki osobiste. Te stosunki mogą przybierać bardzo różną postać i przechodzić różne stopnie. Czasownik „znać" posiada bowiem całą gamę znaczeń: służy on do wyrażenia solidarności rodzinnej (Pwt 33,9) oraz stosunków małżeńskich (Rdz 4,1; Łk 1,34). Poznaje się Boga, gdy jest się przez Niego sądzonym (Ez 12,15), poznaje się Go też, ale w sposób zupełnie odmienny, gdy zawiera się z Nim przymierze (Jr 31,34) i gdy się wchodzi stopniowo w zażyłość z Nim.

## STARY TESTAMENT

1. **Inicjatywa Boża.** W poznaniu religijnym wszystko zaczyna się od inicjatywy Bożej. Nim człowiek pozna Boga, jest już przedtem przez Niego poznany. Oto tajemnica *wybrania i troski o nas; Bóg poznaje Abrahama (Rdz 18,19), poznaje swój lud: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów na ziemi" (Am 3,2). Proroków swoich poznał jeszcze przed ich przyjściem na świat (Jr 1,5); podobnie i tych wszystkich, których chce powierzyć swojemu Synowi (Rz 8,29; 1Kor 13,12). Pozwala się poznać tym, których sam wyróżnił i których zna po imieniu (Wj 33,17; por. J 10,3): objawia im swoje *imię (Wj 3,14), napełnia ich *bojaźnią (Wj 20,18nn), ale przede wszystkim okazuje im swoją *czułą miłość, wydając im ich wrogów, dając im Ziemię Obiecaną (Pwt 4,32...; Pwt 11,2), ucząc ich swoich przykazań, drogi szczęścia (Pwt 30,16; Ps 147,19n).

2. **Brak poznania ze strony człowieka.** W odpowiedzi na inicjatywę Bożą lud powinien poznać swego Boga i trwać przy Nim w prawdziwej miłości (Oz 4,1; Oz 6,6). Lecz od samego początku lud czuje się do tego niezdolny (Wj 32,8). „Lud ten błądzi sercem i moich dróg nie znają" (Ps 95,10). Wobec tego braku poznania Bóg poddaje ich ciągle różnym *próbom (Lb 14,22; Ps 78). Mnie] rozumny od zwierzęcia, „Izrael nie zna niczego" (Iz 1,3; Jr 8,7); buntuje się, łamie przymierze (Oz 8,1), uprawia nierząd „z bogami, których nie znał" (Pwt 32,17).

Nawet wtedy, kiedy mu się wydaje, że „poznaje Jahwe" (Oz 8,2) , trwa w złudzeniu, bo jego stosunek do Boga jest czysto zewnętrzny, formalistyczny (Iz 29,13n; Jr 7). Tymczasem prawdziwe poznanie Boga winno przenikać aż do serca i wyrażać się w rzeczywistości życia (Oz 6,6; Iz 1,17; Jr 22,16; por. Mt 7,22n). Prorocy powtarzają to aż do znużenia, ale „naród nie *słucha głosu Boga swego, Jahwe, i nie przyjmuje pouczenia" (Jr 7,28). Będzie więc ukarany z powodu „braku wiedzy" (Iz 5,13; Oz 4,6).

Bóg daje się poznać w sposób straszny: przez okropności ruin i przez *wygnanie. Zapowiedź tych *kar jest skandowana, niczym groźny refren, przez Ezechiel: „Wtedy poznacie, że ja jestem Jahwe" (Ez 6,7; Ez 7,4; Ez 7,9...). Przeciwstawiwszy się sobie samemu i swemu Bogu w bezwzględnej surowości wydarzeń, lud nie może już dłużej trwać w złudzeniu, musi uznać *świętość Boga i swój własny *grzech (Ba 2).

3. **Poznanie i nowe serce.** A jednak ciągłe trwa żywa nadzieja jakiejś cudownej odnowy, kiedy to „kraj cały napełni się znajomością Jahwe, na kształt wód, które przepełniają morze" (Iz 11,9). Ale jak się to może stać? Izrael już nawet nie usiłuje dojść do tego sam, gdyż wie, że posiada „serce złe" (Jr 7,24), „serce nieobrzezane" (Kpł 26,41), a do prawdziwego poznania Boga trzeba mieć *serce doskonałe. Księga Powtórzonego Prawa bardzo nastaje na tę konieczność wewnętrznej przemiany, która może przyjść tylko od Boga: „Nie dał wam Jahwe aż do dnia obecnego serca, które by rozumiało" (Pwt 29,3), lecz po wygnaniu „Jahwe dokona *obrzezania twego serca i serca twych potomków" (Pwt 30,6).

Taką samą obietnicę kieruje do wygnańców Jeremiasz. To ona właśnie stanowi element istotny w zapowiedzi nowego *przymierza (Jr 31,31-34): całkowite oczyszczenie — „Przebaczę im ich winy" — uczyni ich w pełni zdolnymi do przyjęcia pouczeń: „Złożę me prawo w ich piersi, zapiszę je na ich sercu". Tak oto zagwarantowane wzajemne przynależenie do siebie — „Ja będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem" — stanie się źródłem poznania bezpośredniego i autentycznego: „Nie będą się uczyć nawzajem, jeden drugiego w te słowa: «Poznajcie Jahwe!*. Bo

wszyscy będą mnie znali, wielki i mały..."

Ezechiel uzupełnia tę wizję uwydatniając lepiej rolę *Ducha Bożego w tym procesie wewnętrznej odnowy: „I dam wam nowe serce i nowego ducha tchnę do waszego wnętrza... Ducha mojego chcę tchnąć w was" (Ez 36,26n). Będzie to tzw. zmartwychwstanie *ludu Bożego (Ez 37,14). Wtedy Bóg da się poznać nie tylko Izraelowi (Ez 37,13), lecz także *narodom pogańskim (Ez 36,23).

Przedstawiając wizję przyszłego zbawienia, Deutero-Izajasz ukazuje również powszechne reperkusje tego dobrodziejstwa. Kult *bożków, jak nigdy przedtem, ulegnie zagładzie (Iz 45—46). Podczas nowego *eksodusu Bóg ukaże swoje całkowite panowanie nad historią: „Wówczas wiedzieć będzie każdy człowiek, że Ja jestem Jahwe, twój Zbawca, i twój Odkupiciel" (Iz 49,26). Izraelitom zaś Bóg powie: „Wyście moimi świadkami... abyście mogli poznać i uwierzyć mi" (Iz 43,10), a do swojego Sługi: „Ustanowię cię światłością dla *pogan" (Iz 49,6) .

4. **Mądrość z wysoka.** Inny nurt myśli bierze swój początek opierając się na podobnych perspektywach. Mędrcy Izraela wyszukiwali i gromadzili w pewne całości reguły dobrego życia (Prz). Towarzyszyło im przy tym jedno bardzo silne przekonanie: sekret prawego życia zna tylko Bóg (Hi 28). „Odszukał On wszystkie drogi mądrości" (Ba 3,37). Tak więc „wszelka *mądrość pochodzi od Pana" (Syr 1, 1). To prawda, że Bóg w swej dobroci wskazał już Izraelowi źródło tej mądrości. „Jest nim *Prawo ogłoszone przez Mojżesza" (Syr 24,23n). Ale ten dar znajduje się na zewnątrz człowieka (por, Mdr 9,5). Dlatego też trzeba prosić Boga, by zechciał udoskonalić człowieka przez wprowadzenie do jego wnętrza swojego „ducha mądrości" (Mdr 7,7; Mdr 9). „Któż bowiem z ludzi rozezna zamysł Boży?" (Mdr 9,13).

Ludzie z Qumran są spragnieni , „poznania tajemnic Bożych". Dziękują Bogu za oświecenia już otrzymane (1 QH 7,26n) i czekają w podnieceniu na ostateczne objawienia, które pozwolą sprawiedliwym „zrozumieć poznanie Najwyższego" (1 QS 4,18-22).

W zetknięciu się ze światem greckim Żydzi z diaspory doszli z czasem do wypracowania argumentacji o charakterze bardziej filozoficznym, by tym skuteczniej zwalczać bałwochwalstwo i propagować poznanie jedynego Boga prawdziwego. Autor Księgi Mądrości stwierdza, że to, co przedstawia natura, powinno doprowadzić ludzi do poznania istnienia i potęgi Stwórcy (Mdr 13,1-9).

## NOWY TESTAMENT

Doskonałe poznanie Boga, zapowiedziane na czas nowego przymierza, zostało dane w *Jezusie Chrystusie.

1. **Synoptycy.** Tylko Jezus był w stanie objawić *Ojca (Łk 10,22) i wyjaśnić tajemnicę *Królestwa Bożego (Mt 13,11). Nauczał z całą powagą (Mt 7, 29). Nie godząc się na zaspokajanie próżnej ciekawości (Dz 1,7), przedstawiał naukę, która nie była zwykłą teorią, lecz „Dobrą Nowiną" i nawoływaniem do *nawrócenia (Mk 1,14n). Bóg przybliżył się, należy rozpoznać znaki czasu (Łk 12,56; Łk 19,42) i być gotowym na przyjęcie Go (Mt 25,10nn). Do słów dołącza Jezus cuda, *znaki Jego posłannictwa (np. Mt 9,6).

Lecz wszystko to było tylko przygotowaniem. Nie tylko nieprzyjaciele Jezusa (Mk 3,5), lecz także Jego uczniowie mieli umysły „zaślepione" (Mk 6,52; Mt 16,23; Łk 18,34). Pełna światłość będzie mogła zajaśnieć dopiero wtedy, kiedy zostanie wylana Krew Nowego Przymierza (Łk 22,20 paral.). „Wtedy oświecił ich umysł" (Łk 24,45) i wylał na nich Ducha Świętego (Dz 2,33). Tak oto zostały zapoczątkowane czasy ostatnie, epoka prawdziwego poznania Boga.

2. **Święty Jan.** Jeszcze wyraźniej niż synoptycy etapy tego *objawienia uwydatnia Jan. Przede wszystkim trzeba dać się pouczyć przez Ojca: ci, co się poddają Jego pouczeniom, są sprowadzani do Jezusa (J 6,44n). Jezus ich zna i oni Go znają (J 10,14). On prowadzi ich do Ojca (J 14,6). Lecz wszystko, co im powiedział i uczynił, jest dla nich enigmatyczne (J 16,25) tak długo, jak długo On sam nie zostanie wywyższony na krzyżu. Dopiero to chwalebne wywyższenie uczyniło wszystko oczywistym (J 8,28; J 12,23; J 12,32); dopiero dzięki niemu uczniowie otrzymują dar Ducha (J 7,39; J 16,7). Duch Święty ukazuje im w pełni znaczenie słów i czynów Jezusa (J 14,26; por. J 2,22; J 12,16) i doprowadza ich do całej prawdy (J 16,13). W ten sposób poznają uczniowie Jezusa, a przez Jezusa Ojca (J 14,7; J 14,20).

I oto, jak już zapowiedział Jeremiasz, zarysowuje się możliwość przyjęcia nowej postawy wobec Boga: „Wiemy, że Syn Boży przyszedł, abyśmy poznali Prawdziwego" (1J 5,20; 1J 2,14). *Życie wieczne polega — zawsze się to tak stwierdza — na tym, „aby poznać Ciebie, jedynie prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa

Chrystusa" (J 17,3) . Jest to poznanie bezpośrednie, wskutek czego chrześcijanie w pewnym sensie nie mają już potrzeby, by ich nauczano (1J 2,27; por. Jr 31,34: Mt 23,8). To poznanie niesie ze sobą możność rozróżniania, którego główne aspekty ukazuje Jan (1J 2,3nn; 1J 3,19; 1J 3,24; 1J 4,2; 1J 4,6; 1J 4,13), przestrzegając przed fałszywymi naukami (1J 2,26; 1J 4,1; 2J 7). Ale pojęte w całej swej rozciągłości, poznanie to zasługuje na miano komunii (1J 1,3), bo jest uczestniczeniem w tym samym życiu (J 14,19n); jest to wspólnota doskonała w prawdzie miłości (J 17,26; por. 1J 2,3n; 1J 3, 16...).

3. **Święty Paweł.** Światu greckiemu, który był żądny spekulacji filozoficznych i religijnych (gnosis), Paweł głosił odważnie *krzyż Chrystusa (1Kor 1,23). Zbawienie nie znajduje się w mądrości ludzkiej, jakakolwiek by ona była, lecz w *wierze w Chrystusa ukrzyżowanego, który jest „mocą Bożą i mądrością Bożą" (1Kor 1,24). Ludzie mieli możność poznać Boga wychodząc od stworzenia, lecz „zaćmione zostało ich bezrozumne serce", i dlatego stali się pastwą bałwochwalstwa, zasługującego na gniew Boży (Rz 1,18-22). Odtąd mieli już zrezygnować ze swych ambicji (1Kor 1,29), zmuszeni byli uznać swoją niemożność przeniknięcia o własnych siłach tajemnic Bożych (1Kor 2,14) i poddać się Ewangelii (Rz 10,16), którą przekazywało *"szaleństwo przepowiadania" (1Kor 1,21; Rz 10,14).

Wiara w Chrystusa i chrzest otwierają im dostęp do innego poznania, „do najwyższej ceny znajomości Jezusa Chrystusa", do poznania nie teoretycznego, lecz pełnego życiowej mocy. „Poznania zarówno *potęgi Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego cierpieniach" (Flp 3,8nn). Władze poznawcze są w ten sposób odnowione i stają się zdolne do rozpoznania, „jaka jest *wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12,2). Przeciwstawiając się tendencjom gnostyckim, widocznym tu i ówdzie wśród chrześcijan (1Kor 1,17; 1Kor 8,1n; Kol 2,4; Kol 2,18), Paweł kieruje się w stronę poznania bardziej autentycznie religijnego; tego, które pochodzi od *Ducha Bożego i łaski i dzięki któremu jesteśmy w stanie rzeczywiście „poznać dary otrzymane od Boga" i wyrazić je za pomocą języka „przekazanego nam przez Ducha" (1Kor 2,6-16).

Wobec „niezgłębionego bogactwa Chrystusa" (Ef 3,18) z rokiem każdym wzrasta podziw Pawła. Chrześcijanom życzy, „aby zostali w miłości pouczeni, ku [osiągnięciu] całego bogactwa pełni zrozumienia, ku głębszemu poznaniu *tajemnicy Boga — [to jest] Chrystusa. W Nim wszystkie skarby mądrości i wiedzy istnieją jako ukryte" (Kol 2,2n). Ale Apostoł nie zapomina, że „wiedza nadyma" i że „miłość buduje" (1Kor 8,1; 1Kor 13,2). To, o czym myśli, nie jest pełną zarozumiałości gnozą, ale poznaniem *„miłości Chrystusa, przewyższającej wszelką wiedzę" (Ef 3,19). Wzdycha on do tej chwili, kiedy to, co cząstkowe, ustąpi temu, co doskonałe, i wówczas będzie poznawał tak, jak został poznany (1Kor 13,12).

Tak więc według Pawła, podobnie zresztą jak według całej Biblii, poznać — to znaczy wejść w ów wielki nurt życia i światła, które wychodzi od serca Bożego i do Niego prowadzi.

# POŻEGNANIE

W Starym i Nowym Testamencie wiele osobistości w momencie śmierci kieruje do swoich spadkobierców słowa pożegnania, które są rzeczywistymi testamentami.

## STARY TESTAMENT

Osoby, których dotyczą owe pożegnania, są najczęściej odpowiedzialne za lud Boży: Jakub, Mojżesz, Jozue, Samuel, Dawid... (a w późniejszym judaizmie także dwunastu patriarchów). Pomijając cechy szczególne, wynikłe z różnych okoliczności, te mowy zawierają liczne punkty wspólne. Umierający wspomina o darach, które Bóg zesłał na swój lud, przepowiada obiecane wybawienie (Rdz 49,8-12; Pwt 32,36-43; Test. Patr.), zachęca swych następców do wierności (Pwt 31—32; Joz 24; 1Sm 12), a w tekstach późniejszych (1Mch 2,51-61; Test. Patr.) kładzie nacisk na przykład, jaki pozostawili *ojcowie.

W ten sposób ojcowie i wodzowie izraelscy zostali ukazani jako *świadkowie przymierza. Przekazują tradycję otrzymaną i uprawnienia, które im powierzono. Zachęcają potomnych do kontynuowania ich dzieła.

## NOWY TESTAMENT

1. **Mowa pożegnalna Jezusa.** Ostatnią nauką, jaką przekazuje Jezus ludowi, jest mowa eschatologiczna (Mk 13). W niej zapowiada wypełnienie się obietnic, zachęca wiernych, aby się do tego momentu przygotowali. Zgodnie z oryginalnością swej postaci wprowadza jednak do mowy temat nowy: zapowiada *paruzję, wskutek czego pożegnanie przemieni się w czasowe „do widzenia".

Klasyczną okazją do wygłoszenia mowy pożegnalnej Jezusa była Ostatnia Wieczerza. U Marka i Mateusza opis ustanowienia *Eucharystii kończy się obietnicą spotkania w Królestwie (Mk 14,25 paral). U Łukasza opis te przekształca się w mowę, w której Jezus zachęca Dwunastu, by za Jego przykładem służyli sobie nawzajem (Łk 22,24-27), i obiecuje im, w formie testamentu, udział w Jego władzy królewskiej (Łk 22,28-30). U Jana obszerny opis (J 13—17) rozpoczyna się umyciem nóg, przez co Jezus daje przykład służenia. Dwie paralelne mowy (J 16,14 i 16,16-33) stanowią właściwe pożegnanie. Jezus zapowiada w nich rychłą, a bolesną rozłąkę oraz radosny powrót (w chrystofaniach wielkanocnych, rozdz. J 16, oraz w swej obecności eklezjalnej, rozdz. J 14). Wzywa swych uczniów do wiary, miłości i pokoju. Nieobecność Jezusa jest tymczasowa, jest tylko pozorna.

*Pojawienia się Zmartwychwstałego wobec Dwunastu przenoszą w efekcie, tak jak słowa pożegnania Mojżesza, Samuela, Dawida, przekazanie władzy. Jezus powierza wtedy swoim dalsze wykonywanie swego *posłannictwa. Nakazuje im głosić Dobrą Nowinę, chrzcić, odpuszczać grzechy (Mt 28,19n). Obiecuje im swą *obecność na zawsze (Mt 28,20).

2. **Mowy pożegnalne apostołów,** sług planów Bożych, są bliższe błogosławieństw osobistości starotestamentowych. Drugi List do Tymoteusza stanowi prawdziwy testament. Paweł, przewidując bliską już śmierć (2Tm 4,6-8), przypomina swemu wiernemu uczniowi zbawienie, które się dokonało w Jezusie (2Tm 1,9-10), zwraca uwagę na niebezpieczeństwo herezji (2Tm 2,16-18) i kieruje swój wzrok, pełen nadziei, ku nadchodzącemu dniowi Pana (2Tm 1,12; 2Tm 1,18; 2Tm 2,11-12). Te same tematy ukazują się w Drugim Liście św. Piotra: bliska śmierć Apostoła (2P 1,12-15), osiągnięte zbawienie (2P 1, 3-4), niebezpieczeństwo herezji (2P 2,1-3; 2P 2,10-22) , oczekiwanie dnia Pańskiego (2P 1,16; 2P 1,19; 2P 3,8-10; 2P 3,12-13; 2P 3,18).

Jednakże najbardziej charakterystycznym testamentem jest mowa św. Pawła do starszych gminy efeskiej (Dz 20,17-38). Zawiera ona następujące elementy: przykład św. Pawła (Dz 20,18-21; Dz 20,31-35), perspektywa bliskiego uwięzienia (Dz 20,22-24), uroczyste stwierdzenie, że Apostoł wykonał swoje dzieło (Dz 20,25-27), zachęta starszych do wykorzystania posiadanej władzy w służbie Kościoła (Dz 20,28) i do obrony trzody przed heretykami (Dz 20,29-30) .

W odróżnieniu od mów Jezusa mowy apostolskie nie uwzględniają przyszłego spotkania wiernych. Dzieje się tak nie dlatego, żeby apostołowie nie mieli nadziei na spotkanie wiernych w *dniu Pańskim, ale dlatego że ten dzień jest dla nich dniem spotkania ich Mistrza, o którym myślą przede wszystkim. On tylko jest zwycięzcą *śmierci i wszelkiej rozłąki.

# PRACA

W Biblii człowiek jest ciągle przy pracy. Ponieważ jednak przedstawiane tam zajęcie rzemieślnika lub właściciela małego poletka jest dość różne od wytężonej i zorganizowanej pracy, która się nam kojarzy z dzisiejszym pojęciem pracy, może się niekiedy wydawać, że Biblia nie uznaje pracy albo że że uznaje ją tylko w niewielkim stopniu. Poza tym, ponieważ Biblia nie zawiera pryncypialnych sformułowań co do wartości i znaczenia pracy, ulegamy niekiedy pokusie, i wybierając przypadkowo, całkiem dowolnie, pewną formułę, posługujemy się nią w celu poparcia jakiejś tezy własnej. Biblia jeżeli nawet nie rozwiązuje nam wszystkich problemów, to jako całość wprowadza dobrze w rzeczywistość pracy, ukazując jej wartość, ciężar i uwolnienie od niej.

## I. WARTOŚĆ-PRACY

1. **Nakaz Stwórcy.** Wbrew dość rozpowszechnionemu przekonaniu, praca nie jest skutkiem grzechu: jeszcze przed pierwszym *grzechem „Jahwe Bóg wziął człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał i doglądał go" (Rdz 2, 15). Jeżeli Dekalog nakazuje odpoczynek *szabatowy, to ma on nastąpić po sześciu dniach pracy (Wj 20,8nn). Obrazowe przedstawianie dzieła stworzenia, trwającego sześć dni, uwydatnia myśl, że praca człowieka odpowiada woli Bożej, że jest jakby odbiciem działalności Stwórcy. Z tak przedstawionego dzieła stworzenia wynika również to, że stwarzając człowieka „na swoje wyobrażenie" (Rdz 1,26), Bóg chciał go powiązać ze swymi planami; że stworzywszy i uporządkowawszy świat, złożył go w ręce człowieka, udzielając temu ostatniemu władzy zajmowania *ziemi, poddawania jej pod swoją władzę (Rdz 1,28). Wszyscy ci, którzy pracują, nawet jeśli nie „błyszczą ani kulturą, ani zdrowym rozsądkiem, wszyscy we własnym zakresie podtrzymują stworzenie w istnieniu" (Syr 38, 34). Nic tedy dziwnego, że dzieło stwórcze' Boga z takim upodobaniem było przedstawiane za pomocą obrazu rzemieślnika lepiącego postać ludzką (Rdz 2,7), konstruującego niebo „własnymi rękami" i rozmieszczającego na nim gwiazdy (Ps 8,4). Odwrotnie zaś, wielki hymn opiewający Boga-Stwórcę przedstawia człowieka, gdy wczesnym rankiem „wychodzi do swej pracy, do trudu swojego aż do wieczora" (Ps 104,23; por. Syr 7,15). Otóż ta praca człowieka jest rozprzestrzenianiem stworzenia Bożego, jest wypełnianiem *woli Boga.

2. **Naturalna wartość pracy.** Owa autentyczna wola Boża nigdzie nie jest wyrażona: ani w przykazaniach przymierza, ani w nakazach Dekalogu, ani w pouczeniach Ewangelii. Nie jest to wcale dziwne, lecz przeciwnie, zupełnie normalne: praca jest prawem ludzkiego życia (por. Pwt 5,13); podlega temu prawu każdy człowiek, nawet zanim sobie jeszcze uświadomi to, że jest powołany do *zbawienia Bożego. Dlatego właśnie w bardzo wielu wypowiedziach Biblii dotyczących pracy dochodzi do głosu przekonanie człowieka mającego zdrowe i prawe *sumienie. Wypowiedzi tego rodzaju znajdują się najczęściej w pismach mędrców, szczególnie zatroskanych o to, żeby religii Izraela przyswoić wszystko to, co było najlepsze z moralnych doświadczeń ludzkości.

Tak więc Biblia jest bardzo surowa dla wszelkiej opieszałości z tej oto prostej racji: człowiek leniwy nie ma co jeść (Prz 13,4) i jest narażony na niebezpieczeństwo śmierci głodowej (Prz 21,25). Na nic się nie zda głód jako czynnik pobudzający do pracy (Prz 16,26), a św. Paweł nie zawaha się użyć tego argumentu, by wykazać brak rozumu u tych, którzy nie chcą pracować: „Niech też nie jedzą" (2Tes 3,10). Co więcej, bezczynność jest poniżeniem samego siebie: podziw budzi niewiasta zawsze czujna, która „nie jada chleba lenistwa" (Prz 31,27). Próżniak jest przedmiotem drwin: „Kręcą się drzwi na zawiasach, a człowiek leniwy na łóżku" (Prz 26,14). Próżniak — to już nie człowiek, to „obłocony kamień", to „krowi nawóz" (Syr 22,1n), który odrzuca się od siebie z odrazą.

Natomiast bardzo ceni Biblia dobrze wykonaną pracę, zaradność i zapał widoczny w pracy oracza, kowala lub garncarza (Syr 38,26; Syr 38,28 ; Syr 38,30). Jest pełna podziwu dla udanych dzieł sztuki, dla pałacu Salomona (1Krl 7,1-12) i jego tronu, „który nie miał równego w żadnym z królestw" (1Krl 10,20). Nade wszystko jednak podziwem otacza świątynię Jahwe i wszystkie jej cudowności (1Krl 6; 1Krl 7,13-50). Natomiast jest bez litości dla wszystkich fabrykantów *idoli, choć przyznać trzeba, uznaje ich zdolności, ubolewając równocześnie, że tak wielkie trudy idą na marne, na stworzenie tego, co jest przecież „niczym" (Iz 40,19 n; Iz 41,6n).

3. **Społeczna wartość pracy.** Ten szacunek dla pracy rodzi się nie tylko z podziwu, jaki budzą udane dzieła sztuki. Wyrasta on z uświadomienia sobie miejsca, jakie zajmuje praca w życiu społecznym i w stosunkach ekonomicznych. Bez robotników i rzemieślników „nie mogłoby być zbudowane żadne miasto" (Syr 38,32). U źródeł

sztuki żeglowania znajdują się trzy czynniki: „chęć zarobku... mądrość rzemiosła... opieka Opatrzności" (Mdr 14,2n). Jest to koncepcja bardzo realistyczna i zrównoważona, będąca w stanie wyjaśnić poszczególne usytuowania tych trzech elementów, stany nienormalne, do których może doprowadzić praca, podobnie zresztą jak rzeczy wprost cudowne, które może zrealizować, jak np. to, że żeglarz „odważa się najlichszemu drewnu powierzyć swoje życie"; że udoskonala w ten sposób stworzenie Boże, nie dopuszczając do tego, ażeby „dzieła mądrości Jego nie wydawały owoców" (Mdr 14,5).

## II. CIĘŻAR PRACY

Ponieważ jednak praca jest elementem najbardziej podstawowym ludzkiego istnienia, jest ona również bezpośrednio bardzo dogłębnie dotknięta przez *grzech: „W pocie oblicza twego będziesz tedy musiał zdobywać pożywienie" (Rdz 3,19). Przedmiotem *przekleństwa Bożego nie jest praca, podobnie jak nie jest nim rodzenie dzieci przez niewiastę. Jak to ostatnie jest bolesnym. *zwycięstwem życia nad śmiercią, tak też codziennie powtarzający się trud człowieka zmuszonego do pracy jest ową ceną; jaką musi on płacić za posiadaną od Boga władzę nad całym stworzeniem. Władzą tą cieszy się człowiek nadal, ale ziemia obciążona przekleństwem stawia opór i trzeba ją opanowywać siłą (Rdz 3,17n). Najgorsze zaś w owych trudach jest to, że nawet jeśli *cierpienia doprowadzają niekiedy do bardzo widocznych sukcesów, jak np. dzieła Salomona, to potem przychodzi *śmierć i wszystko staje się niepotrzebne: „Cóż bowiem ma człowiek ze wszelkiego swego trudu i z pracy ducha swego, którą mozoli się pod słońcem? Bo wszystkie dni jego cierpieniem, a utrapieniem są jego zajęcia. Nie zazna spokoju nawet w nocy jego serce. To także jest marność" (Koh 2,22nn).

Bolesna, bardzo często nie przynosząca żadnych rezultatów praca jest jeszcze ciągle w życiu ludzkości jedną z tych dziedzin, w których grzech może najwyraźniej okazuje swoje panowanie. Samowola, *gwałt, niesprawiedliwość, chciwość czynią z pracy jeszcze ciągle nie tylko przygniatający ciężar, lecz także źródło *nienawiści i podziałów. Robotnicy odzierani z zarobków (Jr 22,13; Jk 5,4), rolnik obciążany podatkami (Am 5,11), ludność zmuszana przez swoich władców do dźwigania jarzma (1Sm 8,10-18; 1Krl 5,27; 1Krl 12,1-14), *niewolnicy skazywani na ciężkie prace i bicie (Syr 33,25-29). Izrael przebywając w *Egipcie zetknął się z tym światem w jego najbardziej nieludzkiej postaci: praca ponad siły w tempie wyczerpującym do ostateczności przy bezlitosnym nadzorze, wśród wrogich ludzi, dla powiększania zysków wrogiej władzy, praca systematycznie organizowana w tym celu, aby zniszczyć lud i pozbawić go wszelkiej możności stawiania oporu (Wj 1,8-14; Wj 2,11-15; Wj 5,6-18).

## III. UWOLNIENIE OD PRACY

Otóż Jahwe *wyzwolił swój lud z tego nieludzkiego świata, będącego owocem grzechu. Przymierze Boga z Izraelem zawiera cały szereg postanowień pozbawiających pracę jeżeli nie wszystkiego, co uciążliwe, to przynajmniej tych form monstrualnych, które czasem nadaje pracy ludzka przewrotność. *Szabat został ustanowiony po to, żeby wprowadzić chwilę wytchnienia do przykrego ciągu prac następujących bez przerwy jedne po drugich (Wj 20,9 nn), aby zapewnić człowiekowi i wszystkiemu, co na ziemi pracuje, czas *wytchnienia (Wj 23,12; Pwt 5,14), żeby człowiek naśladował Boga, który się objawił jako Bóg pracujący, jako Bóg, który odpoczywa, i jako Bóg, który wyprowadza z niewoli (Pwt 5,15) . Liczne artykuły Prawa biorą w obronę *niewolnika czy najemnika, który powinien otrzymywać zapłatę każdego dnia wieczorem (Kpł 19,13) i nie powinien być wyzyskiwany (Pwt 24,14n). Prorocy przypomną potem te wymagania (Jr 22, 13). Izrael, jeżeli będzie wierny przymierzu, to choć wprawdzie nie zostanie wyjęty spod prawa pracy, jednakże jego praca będzie wydawać plony, gdyż „Bóg pobłogosławi dzieło rąk jego" (Pwt 14,29; Pwt 16,15; Pwt 28,12; Ps 128,2). Praca będzie wydawać swe normalne owoce: uprawiający winnicę będzie zbierał winny owoc, ten, kto buduje dom, będzie mógł w nim zamieszkać (Am 9,14; Iz 62,8n; por. Pwt 28,30).

## IV. CHRYSTUS I PRACA

Przyjście Jezusa Chrystusa rzuca na pracę paradoksy i światła Ewangelii. Praca w Nowym Testamencie jest wychwalana i równocześnie ignorowana albo traktowana z góry, niczym jakiś szczegół bez znaczenia. Jest przedmiotem pochwał np. ze strony Jezusa, robotnika (Mk 6,3) i syna robotnika (Mt 13,55), albo Pawła, który pracuje własnymi rękami (Dz 18,3) i chlubi się pracą (Dz 20,34; 1Kor 4,12). Tymczasem Ewangelie zachowują co do pracy zadziwiające milczenie. Zdają się znać tylko to słowo, jeśli jest potrzebne do określenia *dzieł, jakim człowiek musi się oddawać: dzieła Boże (J 5,17; J 6,28), albo gdy chcą przedstawić za przykład ptaki powietrzne,

„które nie sieją ani nie zbierają do gumien" (Mt 6,26), albo lilie polne, które „nie pracują ani nie przędą" (Mt 6,28). Te znaczenia, z jednej strony niewielkie, a z drugiej duże, przywiązywane do pracy, nie stanowią danych sprzecznych względem siebie: są to dwa bieguny tej samej zasadniczej postawy chrześcijańskiej wobec pracy.

1. **Względna wartość pracy.** „Troszczcie się nie o ten *pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki" (J 6,27). Jezus Chrystus przyszedł, aby ustanowić na ziemi *Królestwo Boże; nie ma On innego posłannictwa do spełnienia i o niczym innym nie mówi. Znaczy to, że Królestwo Boże jest sprawą najważniejszą (Mt 6,33) . Wszystko inne, jak jedzenie, picie, troska o ubranie, nie jest bez znaczenia, ale gdyby się ktoś troszczył o te sprawy aż do utraty Królestwa, to straci wszystko, choćby nawet cały świat już posiadł (Łk 9,25). Wobec tej bezcennej wartości, jaką jest posiadanie Boga, wszystko inne schodzi na plan dalszy. Na tym świecie, którego „postać przemija" (1Kor 7,31), liczy się jedynie to, co „wiąże nas z Panem bez reszty" (1Kor 7,35).

2. **Pozytywna wartość pracy.** Stawiać pracę na jej właściwym miejscu, różnym od Boga — to wcale nie znaczy pomniejszać jej wartość; przeciwnie, to właśnie znaczy przywracać jej należną wartość w świecie rzeczy *stworzonych. Otóż ta wartość jest bardzo wysoka. Jezus, podobnie jak Jahwe w Starym Testamencie, nie tylko zapożycza różne tytuły i porównania ze świata pracy: jest pasterzem, właścicielem winnicy, lekarzem, siewcą (J 10,1nn; J 15,1; Mk 2,17; Mk 4,3). Nie sili się przy tym jednak na, typowe dla intelektualisty, Syracydesowe schodzenie na niziny, gdy mówi o pracy rąk, o jej konieczności i jej ograniczeniach (Syr 38,32nn); nie tylko całe dzieło apostołowania uważa za pracę przypominającą trud *żniwiarza (Mt 9,37; J 4,38) albo rybaka (Mt 4,19); nie tylko zwraca uwagę na zawód tych, których wybrał na swoich uczniów (Mt 4,18); On ciągle myśli — co wynika z Jego sposobu zachowania się — o całym owym świecie pracy, o oraczu na polu (Łk 9,62), o gospodyni domowej z miotłą (Łk 15,8); uważa za rzecz nienormalną zostawianie w ziemi zakopanego talentu, bez troski o zyski, jakie może przynosić (Mt 25,14-30). Jeżeli zdarza Mu się rozmnożyć chleb — chleb wypiekany w naszych piecach — to mówi wtedy wyraźnie, że to wyjątek, i obarcza człowieka troską o przygotowanie ciasta i pieczenie chleba. W tym samym duchu lojalnego solidaryzowania się z losem człowieka na ziemi Paweł będzie mówił: „Nakazujemy wam bracia... abyście stronili od każdego brata, który występuje wbrew porządkowi" (2Tes 3,6).

3. **Chrześcijańska wartość pracy.** Nowy *Adam, Chrystus, pozwala ludzkości wypełniać misję opanowywania świata (Hbr 2,5nn ; Ef 1,9nn): zbawiając człowieka, nadał On pracy jej pełną wartość. Uwydatnia On jeszcze mocniej obowiązek pracy, ukazując u jego podstaw konkretne wymagania *miłości nadprzyrodzonej. Objawiając powołanie synów Bożych, odkrywa tym samym godność *człowieka i pracy, z której owoców człowiek korzysta; ustanawia również hierarchię wartości, pozwalającą właściwie oceniać pracę i zajmować wobec niej należne stanowisko. Ustanawiając zaś *Królestwo, które nie jest z tego *świata, lecz spełnia w nim rolę kwasu, obdarza człowieka pracy wartościami duchowymi, a jego pracy nadaje rozmiary miłości, stosunki zaś wynikające z pracy opiera na nowej zasadzie braterstwa w Chrystusie (Flm). Na mocy prawa miłości (J 13,34), zobowiązuje do przeciwstawiania się wszelkiemu egoizmowi i do jak największej troski o zmniejszenie wysiłków człowieka przy pracy. Równocześnie jednak, wprowadzając chrześcijan w tajemnicę swej *śmierci i swoich *cierpień, nadaje nową wartość nie dającym się uniknąć trudom człowieka.

4. **Praca i nowy wszechświat.** Wreszcie w chwili paruzji Pana *chwała Zmartwychwstałego okryje wszystkich Jego wybranych, zrealizuje się w pełni przez Niego i w Nim panowanie człowieka nad światem bez jakichkolwiek przeszkód ze strony grzechu, śmierci lub cierpienia. Ale już teraz, przed nadejściem dnia ostatecznego, praca, o ile wykonuje się ją w Chrystusie, ma swoją cząstkę w ponownym zbliżeniu całego *stworzenia do Boga. *Niewolnik, znoszący swój stan w Chrystusie, już jest „wyzwoleńcem Pana" (1Kor 7,22), przygotowującego całe stworzenie „na wyzwolenie z niewoli zepsucia, by uczestniczyło w wolności i chwale dzieci Bożych" (Rz 8,21). A czy zostanie coś z dzieł dokonanych przez człowieka? Otóż Pismo św. nie zachęca do wiary w jakikolwiek mesjanizm doczesny: „przemija postać tego świata" (1Kor 7,31), a rozdział, jaki zaistnieje pomiędzy stanem aktualnym a przyszłym światem, nie daje możliwości zbudowania czegoś, co mogłoby stanowić punkt oparcia w przyszłym świecie. Lecz jakieś przetrwanie dzieł człowieka, w postaci nie dającej się bliżej określić, zdaje się suponować Paweł, gdy mówi o panowaniu Chrystusa i o rekapitulacji w Nim wszystkich rzeczy stworzonych (Rz 8,19nn; Ef 1,10; Kol 1,16 ; Kol 1,20). Chociaż nie można przytoczyć żadnego tekstu, który by zaspokoił naszą, z konieczności naiwną i ograniczoną ciekawość, to jednak Pismo św. jako całość pozwala nam mieć nadzieję, że stworzenie odkupione i uwolnione będzie istnieć zawsze w postaci wszechświata dzieci Bożych, zgromadzonych w Chrystusie.

# PRAGNIENIE

Najważniejsza doskonałość w buddyzmie polega na „zabiciu pragnienia". Jakże dalecy od tego marzenia zdają się być najbliżsi Bogu ludzie z Biblii, która akurat na odwrót, jest pełna zgiełku i konfliktów wszelkich form pragnienia. Oczywiście, Biblia również nie aprobuje wszystkich pragnień, i nawet najczystsze z nich każe poddawać jeszcze bardzo radykalnemu oczyszczeniu. Ale to właśnie dopiero wtedy osiągają one pełnię swych sił i decydują o całej wartości istnienia człowieka.

## I. PRAGNIENIE ŻYCIA

U podstaw wszystkich pragnień człowieka znajduje się jego wymaganie istotne i najważniejsza potrzeba: posiadać *życie w całej swojej *pełni ze wszystkimi jego możliwościami rozwoju. To dążenie samej natury jest zgodne z porządkiem, i Bóg je uświęca. Dewiza Syracydesa: „Nie pozbawiaj się dobra obecnej chwili, a przedmiot szlachetnego pożądania niech cię nie omija" (Syr 14,14), nie jest wyrazem najwyższej *mądrości biblijnej. Jest ona jednak, jeżeli nie ukanonizowana jako ideał, to przynajmniej suponowana jako reakcja zupełnie normalna w życiu Jezusa Chrystusa, który co prawda daje swe życie, ale po to, by „Jego owce miały życie i miały je w obfitości" (J 10,10).

Język biblijny potwierdza tę naturalną obecność i pozytywną wartość pragnienia. Bardzo wiele porównań mówi o pragnieniach, i to o bardzo żarliwych pragnieniach: „Jak łania pragnie wody ze strumieni" (Ps 42,2), „jak oczy sług zwrócone na ręce ich panów i jak ręce służebnicy na ręce jej pani" (Ps 123,2), „bardziej niż straż pragnie świtania" (Ps 130,6), „spraw, abym usłyszał radość i wesele" (Ps 51, 10). Bardzo często prorocy i deuteronomista opierają swoje groźby albo obietnice na trwałych pragnieniach człowieka: zasadzać roślinę, budować, poślubiać (Pwt 28,30; Pwt 20,5nn; Am 5,11; Am 9, 14; Iz 65,21). Nawet *starzec, któremu Bóg pozwolił „widzieć tyle zła i utrapień", nie powinien zrezygnować z oczekiwania na tego, który jeszcze przyjdzie, by „karmić jego późne lata i aby go pocieszać" (Ps 71,20n).

## II. PRAGNIENIA ZDEPRAWOWANE

Ponieważ pragnienie jest czymś dla człowieka istotnym i nie dającym się wykorzenić z jego natury, może się ono stać *pokusą trwałą i zgubną. Jeżeli Ewa *zgrzeszyła, to dlatego, że dała się uwieść przez *drzewo zakazane, „dobre do jedzenia, rozkoszne dla oczu i posiadające owoc, który nadaje się do zdobycia wiedzy" (Rdz 3,6). Za to, że uległa swemu pożądaniu, *niewiasta od tej pory stanie się ofiarą pragnienia, które ją kieruje ku jej mężowi i czyni poddaną prawu męża (Rdz 3,16). W ludzkości całej grzech jest jak niczym nie okiełznane pragnienie, zawsze gotowe do tego, by wybuchnąć. I dlatego trzeba używać wszystkich sił, by nad nim zapanować (Rdz 4,7). Nie utrzymane na uwięzi pragnienie staje się żądzą i pożądliwością, „pożądliwością *ciała, pożądliwością oczu i pychą *bogactwa" (1J 2,16; por. Jk 1,14n), a jego królowanie nad ludzkością — to *świat, królestwo *szatana.

Biblia jako historia człowieka pełna jest opisów tych pragnień, które ponoszą grzesznika, a jako słowo Boże przedstawia ich zgubne skutki. Na pustyni Izrael, cierpiąc *głód, zamiast posilać się *wiarą w słowo Boże (Pwt 8,1-5), myśli jedynie o tym, by opłakiwać mięso egipskie i rzucić się potem na przepiórki. Winni giną wtedy jako ofiary swego pożądania (Lb 11,4; Lb 11,34). Poddając się swej żądzy Dawid zagarnia Betsabeę (2Sm 11,2nn) i otwiera w ten sposób całą serię zniszczeń i grzechów. Za uległość, wskutek rady Izebel, swemu pragnieniu i za pozbawienie Nabota jego winnicy Achab skazuje na zagładę całą swoją dynastię (1Krl 21). Dwaj starcy pożądają „Zuzanny aż do utraty rozumu" (Dn 13,8; Dn 13,20) i przypłacają ten grzech własnym życiem.

Prawo jeszcze kategoryczniej zakazuje grzesznych pożądań mówiąc o *sercu, które jest źródłem grzechu: „Nie będziesz pożądał domu... żony bliźniego twego" (Wj 20,17). Jezus nie wymyśli już tego wymagania, tylko ukaże całą jego doniosłość (Mt 5,28).

## III. OCZYSZCZENIE PRAGNIENIA

Nowość Ewangelii polega przede wszystkim na odkryciu z absolutną bezwzględnością tego, co było jeszcze zakryte w Starym Testamencie: „To co z ust wychodzi, pochodzi z serca, i to .czyni człowieka nieczystym" (Mt 15,18); nowość ta to również głoszenie — jako całkowicie pewnej — prawdy o *uwolnieniu człowieka od

pożądliwości, które go dotychczas krępowały. Te pożądliwości — to „żądza *ciała, która prowadzi do *śmierci" (Rz 8, 6). Ale chrześcijanin, mając *Ducha Bożego, jest w stanie iść za „pragnieniem ducha", może „ukrzyżować swoje ciało wraz z jego namiętnościami i pożądliwościami" (Ga 5,24; por. Rz 6,12; Rz 13,14; Ef 4,22), może „dać się prowadzić Duchowi Świętemu" (Ga 5,16).

To „pragnienie ducha", wyzwolone przez Chrystusa, było obecne już w *Prawie, które jest „duchowe" (Rz 7,14). Cały Stary Testament jest przeniknięty bardzo głębokim pragnieniem Boga. Jest to pragnienie zdobycia *mądrości (Prz 5,19; Syr 1,20), tęsknota za Jerozolimą (Ps 137,5), pragnienie wejścia do miasta świętego (Ps 128,5) i do *świątyni (Ps 122,1), chęć poznania słowa Bożego we wszystkich jego formach (Ps 119,20; Ps 119,131; Ps 119,174), krótko mówiąc, w całej swej istocie pragnienie polaryzujące wszystkie energie człowieka, pragnienie, które jest w stanie zdemaskować iluzje i wykrzywienia (Am 5,18; Iz 58,2), przezwyciężyć wszystkie *niepowodzenia, jedyne pragnienie Boga: „Któż poza Tobą jest dla mnie w niebie? Gdy jestem z Tobą, nie cieszy mnie ziemia. Niszczeje me ciało i serce, Bóg jest opoką mego serca i mym udziałem w wieczności" (Ps 73,25n; por. Ps 42,2; Ps 63,2).

## IV. PRAGNIENIE WSPÓLNOTY

Jeżeli jest dla nas rzeczą możliwą pragnąć Boga bardziej niż czegokolwiek na świecie, to dzieje się to tylko wskutek szczególnego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem. Jezus żył jednym wielkim, palącym, pełnym zatroskania pragnieniem. Będzie ono zaspokojone przez Jego *chrzest i Jego mękę (Łk 12, 49n). Jest to pragnienie oddawania *chwały Bogu i pokazania światu, jak wielka jest Jego miłość do Ojca (J 14,30). Lecz to pragnienie *Syna, mające za przedmiot osobę *Ojca, nie da się oddzielić od pragnień, które dotyczą Jego uczniów i które sprawiały, że kiedy zbliżał się czas Jego męki, „gorąco pragnął spożywać z nimi *Paschę" (Łk 22,15).

To Boże pragnienie wejścia we *wspólnotę z ludźmi — ja będę z nim, a on ze mną (Ap 3,20) — odbija się w Nowym Testamencie szerokim echem. Szczególnie listy Pawła pełne są pragnień Apostola względem „jego braci, tak bardzo umiłowanych i upragnionych" (Flp 4,1) , względem tych, za którymi gorąco tęskni miłością Chrystusa Jezusa" (Flp 1,8); jest tam radość, którą można wyczuć w słowach wypowiedzianych o Tytusie, lub wreszcie „gorąca tęsknota" za nim Koryntian (2Kor 7,7), z pewnością owoc działania Bożego (2Kor 7,11). Tylko to pragnienie Pawła odnoszące się do ludzi, było w stanie zrównoważyć jego pragnienie posiadania Chrystusa, a dokładniej mówiąc, pragnienie pozostawania we wspólnocie z Nim, „pragnienie odejścia i przebywania z Chrystusem" (Flp 1,23), „pozostawania przy Panu" (2Kor 5,8). Pragnienie człowieka nowego, ochrzczonego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, znajduje swój wyraz w nadziei wejścia we wspólnotę z Bogiem. Ta nadzieja widoczna jest na wszystkich kartach Biblii, Duch zaś i Oblubienica wołają: „Przyjdź!" (Ap 22,17).

# PRAWDA

W języku potocznym prawdziwą nazywa się jakąś myśl, mowę, zgodne z rzeczywistością, albo wreszcie samą rzeczywistość, która się odsłania, jest jasna, oczywista dla umysłu (prawdziwy, a-lethes = nie ukryty). Jest to intelektualistyczna, grecka i na ogół także nasza koncepcja prawdy. Biblijne pojęcie prawdy jest inne, bo opiera się na religijnym przeżyciu spotkania człowieka z Bogiem. Pojęcie to przeszło jednak bardzo znaczną ewolucję: podczas gdy w Starym Testamencie prawda polega przede wszystkim na wierności przymierzu, to w Nowym Testamencie prawdą jest pełnia objawienia, którego centrum stanowi osoba Chrystusa.

## STARY TESTAMENT

Słowo 'aman (por. *Amen liturgiczne, np. 2Kor 1,20), od którego został urobiony rzeczownik emet (prawda), oznacza przede wszystkim być mocnym, pewnym, godnym zaufania; prawda jest więc właściwością czegoś, co jest trwałe, wypróbowane, coś na czym można się oprzeć. Pokój prawdziwy (Jr 14,13) to pokój mocny, trwały; droga prawdy (Rdz 24,48) to droga, która niezawodnie prowadzi do celu, zwrot „zaprawdę" znaczy niekiedy (Iz 16,5) „niezachwianie", „na zawsze". W odniesieniu do Boga lub do ludzi słowo to będzie więc bardzo często wyrażać ideę *wierności, bo to ostatecznie wierność jakiejś osoby skłania nas do obdarzania jej zaufaniem.

1. **Prawda Boża** pozostaje zawsze w związku z ingerencją Boga w historię Izraela, zawsze dla dobra swego ludu. Jahwe jest **Bogiem wiernym** (Pwt 7,9; Pwt 32, 4; Ps 31,6; Iz 49,7). Doniosłość tego atrybutu można pojąć należycie dopiero w kontekście *przymierza i *obietnic: „Jahwe, twój Bóg, jest Bogiem wiernym, zachowującym przymierze i wierność, i miłość do tysiącznego pokolenia względem tych, którzy Go kochają i strzegą" (Pwt 7,9). Ps 89, mając za temat przymierze zawarte z Dawidem, w całości jest poświęcony opiewaniu wierności Boga. Znaczenie zasadnicze tego terminu jest również oczywiste w Ps 132,11 („Pan Dawidowi zaprzysiągł trwałą obietnicę, od której nie odstąpi"). *Przysięga wyrażona tu słowem emet jest uważana za nienaruszalną.

Termin emet występuje często łącznie z rzeczownikiem hesed (np. Ps 89; Ps 138,2). Cały zwrot wyraża postawę, jaką zajmuje Bóg wobec przymierza: jest to **przymierze *łaski** i Bóg zawsze pozostaje mu wierny (Wj 34,6n; por. Rdz 24,27; 2Sm 2,6; 2Sm 15,20). Gdzie indziej wierność łączy się z atrybutami sprawiedliwości (Oz 2,21n; Ne 9,33; Za 8,8) lub świętości (Ps 71,22) i przybiera znaczenie bardziej ogólne, bez jakichkolwiek odniesień do przymierza. W wielu Psalmach niezmienność Boga jest przedstawiana jako opieka, jako schronienie dla sprawiedliwego, który szuka schronienia u Boga. Stąd rodzą się obrazy muru obronnego, zbroi, puklerza (Ps 91); wszystkie uwydatniają niewzruszoność oparcia, jakie znajduje się w Bogu (Ps 40,12; Ps 43,2n; Ps 54,7; Ps 61,8).

Termin emet charakteryzuje także *słowo i Prawo Boże. Dawid mówi do Jahwe: „Twoje słowa są prawdą" (2Sm 7,28), gdyż obietnice Boże zapewniały ciągłość jego domowi. , Psalmy opiewają prawdę Prawa Bożego (Ps 19,10; Ps 111,7 n ; Ps 119,86; Ps 119,138; Ps 119,142; Ps 119,151; Ps 119,160); według tego ostatniego tekstu prawdą jest to, co istotne, zasadnicze w słowie Bożym, wskutek tego słowo jest nieodwołalne, pozostaje na zawsze.

2. **Prawda u ludzi.** Tu również chodzi o zasadniczą postawę wierności (por. Oz 4,2). „Ludzie prawdy" (Wj 18,21; Ne 7,2) to ludzie zaufania. Dwa teksty dorzucają przy tej okazji słowa: „bojący się Boga", co ukazuje związek tej oceny moralnej z religijnym kontekstem jahwizmu. Zazwyczaj „prawda" u ludzi oznacza wprost ich **wierność przymierzu** i Prawu Bożemu. Przedstawia tedy całokształt postępowania sprawiedliwych. W ten sposób dochodzi do paralelizmów pomiędzy prawdą a doskonałością (Joz 24,14), nieskażonym sercem (2Krl 20,3), dobrem i prawością (2Krn 31,20), prawem i sprawiedliwością (Iz 59,14; por. Ps 45,5), świętością (Za 8,3). „Czynić prawdę" (2Krn 31,20; Ez 18,9) i „chodzić w prawdzie" (1Krl 2,4; 1Krl 3,6; 2Krl 20,3; Iz 38,3) znaczy to samo, co zachowywać wiernie Prawo Pana (por. Tb 3,5).

Gdy chodzi o przedstawianie **stosunków międzyludzkich,** to najczęściej pojawia się zwrot: „czynić dobro i prawdę" (Rdz 47,29; Joz 2,14), czyli być pełnym życzliwości i lojalności, być wiernym w dobroci. Słowo emet wyraża również ideę szacunku dla przepisów prawa, zwłaszcza gdy chodzi o wcielenie w życie *sprawiedliwości (Prz 29,14; Ez 18,8; Za 7,9) lub o absolutną szczerość w słowach. Tu znów odnajdujemy pewien fundamentalny odcień znaczeniowy: oto szczery język „trwa na wieki" (Prz 12,19).

3. **Prawda objawiona.** W tradycji mądrościowej i apokaliptycznej pojęcie prawdy przybiera znaczenie nowe, stanowiące zarazem przygotowanie do Nowego Testamentu: oznacza ono naukę o mądrości, prawdę objawioną. W niektórych psalmach (Ps 25,5; Ps 26,3; Ps 86,11) wyrażenie: „chodzić w prawdzie Bożej" pozwala się domyślać, że owa prawda jest nie tylko postępowaniem moralnym, lecz samym *Prawem, którego przestrzegania *uczy Bóg. W ten sposób „prawda" staje się synonimem *m ą d r o ś c i : „Nie sprzedawaj, nabywaj prawdę, mądrość, karność, rozwagę" (Prz 23,23; por. Prz 8,7; Prz 22,21; Koh 12,10); „walcz o prawdę aż do śmierci" (Syr 4,28, LXX).

Ponieważ „prawda" oznacza plany i chcenie Boga, słowo to jest także zbliżone do pojęcia *„tajemnicy" (Tb 12,11; Mdr 6,22). W chwili sądu sprawiedliwi „zrozumieją prawdę" (Mdr 3,9), nie dlatego, jakoby dane im było stwierdzić wierność Boga względem danych przez Niego obietnic, albo żeby mogli zobaczyć samą istotę Boga, lecz dlatego, że wtedy zrozumieją wreszcie opatrznościowe *plany Boga względem ludzi. Daniel mówi o „księdze prawdy" (Dn 10,21) i zaznacza, że są w niej zapisane plany Boże; prawda Boża — to objawienie planów Bożych (Dn 9,13); to także wizja niebieska lub wyjaśnienie jej sensu (Dn 8,26; Dn 10,1; Dn 11,2) , jest to prawdziwa wiara, religia Izraela (Dn 8,12).

To samo użycie terminu „prawda" spotykamy także w judaizmie apokaliptycznym i sapiencjalnym. W Qumran „zrozumienie prawdy Bożej" jest równe poznaniu tajemnic Bożych (Hymny: 1 Q 7,26n). Wiedzę taką osiąga się dzięki właściwej interpretacji Prawa: „nawrócić się na prawdę" (Manuale Discipl.: 1 QS 6,15) — to znaczy „nawrócić się na Prawo mojżeszowe" (5,8). Jako nauka objawiona, prawda posiada również znaczenie moralne i jest przeciwstawieniem niegodziwości: „synowie prawdy" (4,5). Dlatego niekiedy prawda oznacza w dokumentach qumrańskich całokształt pojęć religijnych synów Przymierza.

## NOWY TESTAMENT

1. **Przygotowania.** Dziedzictwo biblijne. U Pawła, bardziej niż gdziekolwiek indziej w Nowym Testamencie, pojęcie prawdy (aletheia) przedstawia tyle odcieni znaczeniowych, co w Septuagincie. Apostoł używa tego terminu w znaczeniu szczerości (2Kor 7,14; 2Kor 11,10; Flp 1,18; 1Kor 5,8) i stosuje specjalne wyrażenie: „mówić prawdę" (Rz 9,1 ; 2Kor 12,6; Ef 4,25; 1Tm 2,7). Typowo biblijny jest zwrot: „prawda Boża". Posługuje się nim Paweł, gdy mówi o *wierności Boga względem Jego obietnic (Rz 3,7; por. Rz 3, 3; Rz 15,8; 2Kor 1,18nn: *obietnice Boga wiernego mają swoje „tak" w Chrystusie). W znaczeniu prawdy moralnej, prawości, jako przeciwstawienie niesprawiedliwości (1Kor 13,6) i synonim *sprawiedliwości (Ef 5,9; Ef 6,14), aletheia ma cechować postulowane przez Pawła postępowanie chrześcijan (Kol 1,6; 2Kor 13,8) . *Sąd Boga będzie pozostawał również pod znakiem prawdy i sprawiedliwości (Rz 2,2).

Antyteza „prawda Boża — *kłamstwo *idolów" (Rz 1,25; por. 1Tes 1,9) ma swe źródło w polemice żydowskiej z bałwochwalstwem pogańskim (Jr 10,14; Jr 13,25; Ba 6,7 ; Ba 6,47; Ba 6,50): Bóg prawdziwy — to Bóg żywy, to Bóg, na którego można liczyć, Ten, który wysłuchuje swój lud i zbawia go.

2. **Prawda Ewangelii.** Tu pojawia się po raz pierwszy pojęcie prawdy chrześcijańskiej. Wiąże się ono z mądrościowym i apokaliptycznym tematem prawdy objawionej. Żydzi chełpili się, że w swym Prawie posiadali uosobienie tej prawdy (Rz 2,20), że znajdowali w nim pełnię *woli Bożej (Rz 2,18). Wyrażenie żydowskie „prawda Prawa" Paweł zastępuje słowami „prawda *Ewangelii" (Ga 2,5; Ga 2,14) lub formułą „słowo prawdy" (Kol 1,5; Ef 1,13; 2Tm 2,15). Jako przedmiot *objawienia (2Kor 4,2) z tej samej racji co *tajemnica (Rz 16,26; Kol 1,26; Kol 4,3), prawdą jest *słowo Boże *głoszone przez Apostoła (2Kor 4,2; 2Kor 4,5).

a.) ***Prawda wiary.*** Ludzie, do których jest skierowane owo słowo, powinni je usłyszeć (Ef 1,13; Rz 10,14) i nawrócić się, aby dojść do *poznania prawdy (2Tm 2,25). Afirmacja prawdy Ewangelii dokonuje się poprzez wiarę (2Tes 2,13; Tt 1,1; por. 2Tes 2,12; Ga 5,7; Rz 2,8), lecz *wiara ta domaga się równocześnie *umiłowania prawdy (2Tes 2,10). Formuła: „dojść do poznania prawdy" stanie się w tekstach późniejszych (1Tm 2,4; 2Tm 3,7; por. Hbr 10,26) zwrotem stereotypowym na wyrażenie idei przylgnięcia do Ewangelii, wejścia do chrześcijaństwa, bo to właśnie chrześcijanie są tymi, którzy znają prawdę (1Tm 4,3); otóż ta prawda — to nic innego jak wiara chrześcijańska (Tt 1,1).

b.) ***Prawda a życie chrześcijańskie.*** Według listów katolickich chrześcijanie zostali stworzeni przez słowo prawdy do nowego życia (Jk 1,18; 1P 1,23) ; przez *posłuszeństwo prawdzie w chwili *chrztu uświęcili swoje *dusze (1P 1,22). Nie można więc odchodzić zbyt daleko od tej prawdy raz już przyjętej (Jk 5,19); należy się umacniać w prawdzie oczekując na paruzję (2P 1,12); trzeba nadal pragnąć tego *pokarmu słowa, aby móc dojrzewać do *zbawienia (1P 2,2). W ten sposób, jak to stwierdza Paweł, chrześcijanin *przywdziewa na siebie człowieka

*nowego i realizuje *świętość, której domaga się prawda (Ef 4, 24).

c.) ***Świętość nauki a istnienie *błędów.*** W listach pasterskich polemika z heretykami dorzuca nowe szczegóły do tematu prawdy: prawda — to zdrowa nauka (1Tm 1,10; 1Tm 4,6; 2Tm 4,3; Tt 1,9; Tt 2,1), przeciwieństwo baśni (1Tm 1,4; 1Tm 4,7; 2Tm 4,4; Tt 1,14) głoszonych przez nauczycieli *kłamstwa (1Tm 4, 2). Ci ostatni odwrócili się od prawdy (Tt 1,14; por. 1Tm 6,5; 2Tm 2,18; 2Tm 4,4); co więcej, nawet czynnie przeciw niej wystąpili (2Tm 3,8) . Ale Kościół Boga żywego zostaje nadal „kolumną i podporą prawdy" (1Tm 3,15).

d.) ***Pomiędzy prawdą a Chrystusem*** istnieje ścisły związek. Przedmiotem nauki głoszonej przez Apostoła nie jest jakaś doktryna, ale sama osoba Chrystusa (2Kor 4,5; por. Ga 1,16; 1Kor 1,23; 2Kor 1,19; 2Kor 11,4; Ef 4,20; Flp 1,15): Chrystus „objawiony w ciele ... ogłoszony wśród pogan, uznany przez świat" — to On, Prawda, której stróżem jest Kościół, to On, *Tajemnica *pobożności (1Tm 3,16). Chrystus-Prawda, którego głosi Ewangelia, nie jest więc jakimś bytem niebieskim w sensie gnostyckim; jest nią *Jezus Chrystus, który żył, umarł i zmartwychwstał: „prawda jest w Jezusie" (Ef 4,21).

3. **Święty Jan.** Teologia św. Jana — to przede wszystkim teologia *objawienia. Nic tedy dziwnego, że pojęcie prawdy zajmuje w tej teologii bardzo ważne miejsce. Nierzadko interpretuje się Janową koncepcję prawdy w duchu platońskim lub gnostyckim, jakoby prawda oznaczała samą istotę Boga, rzeczywistość Bożą, która się odkrywa przed człowiekiem. Tymczasem Jan nigdy nie nazywa Boga samego Prawdą, podczas gdy we wspomnianych wyżej systemach utożsamianie Boga z prawdą należy do założeń istotnych. W rzeczywistości Jan tylko rozwija temat apokaliptyczno-mądrościowy prawdy objawionej. Jest to temat wprowadzony jeszcze przed Janem do Nowego Testamentu, a Jan jedynie mocniej podkreślił charakter objawiony i siłę wewnętrzną prawdy.

a.) ***Słowo Ojca a Chrystus-Prawda.*** Dla św. Jana prawda — to nie istota samego Boga; jest to *słowo Ojca (J 17,17; por. 1J 1,8: „nie ma w was prawdy", i 1J 1,10: „nie ma w was Jego słowa"). Słowo, które Chrystus słyszał od Ojca (J 8,26; J 8,40; por. J 3,33), to prawda, którą On przychodzi „głosić" (J 8,40; J 8,45n) i o której będzie „wydawał świadectwo" (J 18,37; por. J 5,33). Tak więc prawda — to słowo, kierowane przez Chrystusa do nas, a równocześnie to także słowo, które ma nas doprowadzić do wiary w Niego (J 8,31n; J 8,45n). Różnica pomiędzy tym objawieniem a objawieniem starotestamentowym jest uwydatniona bardzo wyraźnie: „Podczas gdy Prawo zostało nadane przez Mojżesza, to *łaska i prawda dokonały się przez *Jezusa Chrystusa" (J 1,17). Z Nim bowiem i w Nim zostało nam dane pełne, definitywne *objawienie. Podczas gdy diabeł jest ojcem kłamstwa (J 8,44), to Chrystus głosząc prawdę (J 8,45) jest „pełen łaski i prawdy" (J 1, 14). Wielkie novum chrześcijaństwa polega na tym, że Chrystus sam jest Prawdą (J 14, 6). Jest nią nie tylko dlatego, że jest Bogiem, lecz także dlatego, że jako Słowo, które stało się ciałem, nosi w sobie pełnię objawienia, pozwalając nam przez to poznać Ojca (J 1,18). Jezus wyjaśnia sens tego tytułu, wprowadzając go między dwa inne samookreślenia: jest On *„drogą, prawdą i życiem"; jest On drogą, która wiedzie do Ojca, właśnie dlatego, że On, Człowiek Jezus, jako Prawda przekazuje nam w owej prawdzie objawienie Ojca (J 17,8; J 17,14; J 17,17) i w ten sposób udziela nam *życia Bożego (J 1,4; J 3,16 ; J 6,40; J 6,47; J 6,63; J 17,2; 1J 5,11nn) . Pośrednio tytuł ten objawia również osobę Boską Chrystusa; jeżeli Jezus, tylko On wśród ludzi, może być dla nas Prawdą, to dlatego, że jest On równocześnie Słowem: „Jednorodzonym Bogiem bytującym w łonie Ojca" (J 1,18); Synem jedynym.

b.) ***Duch prawdy.*** Kiedy się już zakończył proces udzielania światu objawienia (J 12,50), Jezus zapowiedział swoim uczniom przyjście *Parakleta, Ducha Prawdy (J 14,17; J 15,26; J 16,13). Według Jana funkcja zasadnicza *Ducha Świętego polega na dawaniu *świadectwa o Chrystusie (J 15,26; 1J 5,6), na prowadzeniu *uczniów do pełnej prawdy (J 16,13), na przypominaniu im tego wszystkiego, co Chrystus powiedział, to znaczy na ukazywaniu prawdziwego sensu słów Jezusa (J 14,26). Umożliwia On, Duch, zwany również Prawdą (1J 5, 6), zrozumienie poprzez wiarę prawdy o Chrystusie. Jest On w Kościele Tym, „który daje świadectwo", a tym samym ożywia naszą wiarę.

c.) ***Prawda i świętość.*** Jan podkreśla z całą mocą rolę prawdy w życiu chrześcijanina, który powinien dokładać wszelkich starań, aby „być z prawdy" (J 18,37). Wszedłszy przez wiarę raz na zawsze do nowego *życia (por. Jk 1,18; 1P 1,22n), chrześcijanin ma się starać, by pozostawać zawsze pod działaniem Prawdy, która w nim przebywa (2J 4), aby być człowiekiem odrodzonym z Ducha (J 3,5; J 3,8). Tylko ten, kto tak *trwa w *słowie Jezusa, dojdzie rzeczywiście do poznania prawdy i do *uwolnienia się wewnętrznego, dzięki tej prawdzie, od grzechu (J 8,31n): wiara bowiem oczyszcza (Dz 15,9), a zatem i słowo Chrystusa również (J 15,3). Ono to sprawia, że jesteśmy w stanie pokonać Złego (1J 2,14). Kiedy chrześcijanin pozwala, żeby posiew słowa mógł w nim wzrastać, staje się wolnym od grzechów (1J 3,9): *uświęca się w prawdzie (J 17,17; J 17,19).

Tak więc **w prawdzie** widzi Jan wewnętrzne źródło życia moralnego. Nawiązuje on do dawnych wyrażeń

biblijnych, jak np. „czynić prawdę" (J 3, 21; 1J 1,6), „chodzić w prawdzie" (2J 4; 3J 3n), lecz nadaje tym słowom w pełni chrześcijańskie znaczenie. Formuły te znaczą u niego tyle, co: chodzić w przykazaniach Chrystusa (2J 6), pozwolić się kierować w działaniu duchem prawdy i wiary. Kochać braci „w prawdzie" (2J 1;3J 1) — to znaczy kochać ich mocą prawdy, która w nas przebywa (2J 1nn; por. 1J 3,18); oddawanie Bogu czci w Duchu i w prawdzie (J 4,23n) — to *adoracja wypływająca z wnętrza człowieka, choć nie wyklucza zewnętrznego *kultu; jest to kult rodzący się z natchnienia Ducha Świętego i z prawdy Jezusa. Duch pozwala Jezusowi działać w tych, których przedtem odrodził. Wreszcie prawda nakłada na chrześcijanina obowiązki o charakterze apostolskim: współdziałać z prawdą (3J 8) — to znaczy współdziałać z Kościołem, potęgując jego wewnętrzną moc, która powoduje rozprzestrzenianie się Ewangelii.

Tak więc prawda w znaczeniu chrześcijańskim — to wcale nie ów bezmierny obszar bytu, który musielibyśmy zdobywać wysiłkiem naszej myśli. Jest to prawda Ewangelii, objawiająca słowo Ojca, przekazane przez Jezusa Chrystusa i rozjaśnione przez Ducha Świętego. Powinniśmy to słowo przyjąć przez wiarę, aby przekształciło naszą egzystencję. Ta prawda zbawcza została nam zakomunikowana bezbłędnie w księgach świętych. Lśni ona swym blaskiem w osobie Chrystusa, który jest pośrednikiem i pełnią wszelkiego objawienia.

# PRAWICA

Prawica — to prawa ręka, symbol siły albo miejsca po prawej stronie, symbol specjalnych względów.

1. **Prawa ręka.** Jest ona nie tylko bardziej sprawna od lewej, ale jest także silniejsza. W niej trzyma się miecz. Jest ona tedy symbolem *potęgi Bożej, ujawniającej się w wielkich dziełach prawicy Boga. Nią uderza Bóg nieprzyjaciela i uwalnia swój lud (Wj 15,6; Ps 20,7; Ps 21,9). Dlatego Jezus, po śmierci, został wywyższony prawicą Boga (Dz 2,33), zgodnie z zapowiedzią Psalmisty (Ps 118,16).

2. **Miejsce po prawej stronie.** Prawa ręka osłania tych, którzy są po jej stronie. Prawa strona Boga — to miejsce, na którym przyjaciele Boga zakosztują wiecznych słodyczy (Ps 16,11), miejsce, z którego Mesjasz będzie królował, zasiadając obok Niego (Ps 110,1). W ten sposób, według niektórych przekładów Dz 2,33, Jezus „został wyniesiony na prawicę Ojca". Staje się tedy narzędziem w potężnej ręce Boga, jest „Synem prawicy" (Ps 80,16; Ps 80,18), podobnie jak król Izraela, którego Bóg umacniał wlaną *siłą (Rdz 35,18: Beniamin = syn prawicy). Jezus potwierdza i urzeczywistnia te obietnice Starego Przymierza. Gdy przyjdzie jako Król sądzić cały wszechświat, Syn Człowieczy zgromadzi po swej prawicy wszystkich * błogosławionych swego Ojca (Mt 25,31-34). Sam zresztą oświadcza, że zobaczą Go, gdy zasiądzie po prawej stronie Mocy, zgodnie z zapowiedzią Ps 110 (Mt 26,64); a zanim jeszcze Jego wrogowie zobaczą Go, gdy ukaże się na owym miejscu jako Sędzia, Szczepan widzi Go tam w pozycji stojącej jako *Świadka (Dz 7,55).

# PRAWO

Hebrajskie słowo Torah posiada znaczenie o wiele szersze, lecz mniej jurydyczne niż grecki rzeczownik nomos, za pomocą którego Septuaginta oddaje zwykle ów hebrajski termin. Ten ostatni oznacza bowiem pouczenie udzielone przez Boga ludziom i mające być normą ich postępowania. Odnosi się w pierwszym rzędzie do całokształtu praw, które tradycja starotestamentowa wiązała z osobą Mojżesza. Opierając się na tym klasycznym w judaizmie znaczeniu naszego terminu, Nowy Testament określa mianem „Prawa" całą tę ekonomię zbawienia, której partię dominującą stanowiło ustawodawstwo (Rz 5,20) w przeciwstawieniu do ekonomii łaski, zapoczątkowanej przez Jezusa Chrystusa (Rz 5,15; J 1,17) . Nowy Testament mówi jednak również o „Prawie Chrystusa" (Ga 6,2). Tak więc w języku teologii chrześcijańskiej rozróżnia się dwa Testamenty, z których jeden nazywa się „Starym Prawem", a drugi „Prawem Nowym". Gdy zaś ma się na względzie całość historii zbawienia, mówi się prócz tego o istnieniu porządku „prawa naturalnego" (por. Rz 2,14n), które obowiązuje wszystkich ludzi żyjących kiedyś lub obecnie na marginesie dwu wspomnianych wyżej ekonomii. Tak więc ten sam termin „prawo" charakteryzuje trzy główne etapy planu Bożego, uwydatniając równocześnie jego aspekt etyczny i instytucjonalny. Te trzy etapy będą wytyczały trzy główne części niniejszych rozważań.

## A. Do czasów Mojżesza — prawo naturalne

Wyrażenie „prawo naturalne" nie istnieje jako takie w Piśmie św., lecz rzeczywistość, którą ono oznacza, znajduje się tam bardzo wyraźnie, choć do jej stwierdzenia dochodzi się w różny sposób.

1. **Stary Testament.** Rozdziały Rdz 1—11 Księgi Rodzaju (i nieliczne teksty paralelne) zawierają wiele obrazowych przedstawień sytuacji religijnej, w której znajdowali się ludzie aż do momentu decydującego w postaci obietnic (Abrahama i patriarchów) i Prawa (Mojżesza). Zaraz na samym początku zetknął się człowiek z pozytywnym przykazaniem objawiającym mu *wolę Bożą względem niego (Rdz 2,16n); na tym właśnie polegało próbowanie człowieka w raju. Niezachowanie tego przykazania spowodowało przyjście na świat śmierci (Rdz 3,17nn; por. Mdr 2,24; Rz 5,12). Widać więc stąd, że Bóg nie zostawił człowieka bez żadnego prawa. Obowiązują go pewne normy moralne, które Bóg przypomina Kainowi (Rdz 4,7), i które zostały pogwałcone przez pokolenie ludzi żyjących w czasach potopu (Rdz 6,5). Istnieją również nakazy religijne dane *Noemu razem z Boskim przymierzem (Rdz 9,3-6) oraz instytucje kultowe powołane do życia przez ówczesnych ludzi (Rdz 4,3n; Rdz 8, 20). W zależności od postawy tego jeszcze embrionu prawa uważano ich za sprawiedliwych (Rdz 4,3; Rdz 5,24; Rdz 6,9) lub złych (Rdz 4,4; Rdz 6,5; Rdz 6,11n; Rdz 11,1-9; por. Mdr 10,3nn).

2. **Nowy Testament.** Pawłowy sposób przedstawiania planu zbawienia uwzględnia również etap historii świętej od Adama do Mojżesza (Rz 5,13n). W rzeczywistości bowiem sytuacja religijna człowieka na tym etapie jest typowa dla narodów pogańskich, nie mających swego udziału w powołaniu Izraela. Chociaż Bóg pozostawił ich na ich własnych drogach (Dz 14,16; por. Rz 1,24-31) i kazał im szukać siebie po omacku (Dz 17,27), przez czas ich trwania w niewiedzy (Dz 17,30), to przecież nie mogli oni powiedzieć, że nie znali Jego woli: Jego prawo zostało im objawione za pośrednictwem ich sumienia (Rz 2,14n). Przez „prawo" rozumie Paweł tu zasadniczo przepisy porządku moralnego. Właśnie na podstawie tego prawa będzie Bóg sądził pogan (Rz 1,18; Rz 2,12). Zgodnie z tym prawem będzie ich potępiał za to, że chociaż znali wyroki Boże wydane przeciwko występkom ludzkim, to jednak dopuszczali się owych występków (Rz 1,32; por. już Am 1,2 — 2,3). Lecz jako źródło tych wykroczeń moralnych, Paweł potępia grzech, który ukazuje naturę nieposłuszeństwa Prawu: *poznać Boga, a nie oddać Mu *chwały (Rz 1,21).

## B. Mojżesz a Stare Prawo

Traktowany inaczej niż *narody pogańskie, *lud Starego Testamentu został umieszczony w sytuacji zgoła odmiennej. Obowiązywało go prawo pozytywne, objawione przez samego Boga i zwane Torą Mojżesza.

## I. RÓŻNORODNOŚĆ PRAWA

1. Prawo to znajduje się wyłącznie w **Pięcioksięgu.** Historia święta przedstawiająca plan Boży od samego początku aż do śmierci Mojżesza jest poprzecinana tekstami o treści prawniczej. Tłem dla nich są takie wydarzenia, jak stworzenie (Rdz 2,2n), przymierze Noego (Rdz 9,1-7), przymierze Abrahama (Rdz 17,9-14), wyjście z Egiptu (Wj 12,1-28; Wj 12, 43-51), przymierze na Synaju i pobyt na pustyni (Wj 20,1-17; Wj 20,22 — 23,32; Wj 25—31; Wj 34,10-28; Wj 35—40; Kpł cała; Lb 1,1 — 10,28; Lb 15; Lb 17—19; Lb 26—30; Lb 35; Pwt prawie cała).

2. Tak rozległe ustawodawstwo zawiera **materiały wszelkiego rodzaju,** bo Tora jest regułą życia ludu Bożego we wszystkich jego przejawach. Przepisy moralne, sformułowane w sposób szczególnie wyraźny w Dekalogu (Wj 20,2-17; Pwt 5,6-21), przypominają zasadnicze wymagania, sygnalizowane przez sumienie ludzkie, i to z taką dokładnością i pewnością, na jaką nie zawsze i nie w takim stopniu potrafili się zdobyć starożytni filozofowie pogańscy. Przepisy prawne, rozsiane po licznych kodeksach, normują funkcjonowanie instytucji cywilnych (rodzinnych, społecznych, ekonomicznych, sądowniczych). Wreszcie pouczenia dotyczące kultu wyjaśniają, na czym powinien polegać prawdziwy kult w Izraelu, łącznie z jego obrzędami, ministrami oraz wszystkimi warunkami zewnętrznymi (reguły dotyczące czystości). Nic nie może być dziełem przypadku; ponieważ lud Boży w swej strukturze opiera się na narodzie o cechach dość szczególnych, instytucje ziemskie tego narodu same przez się ukazują pozytywne *prawo religijne.

3. To samo dotyczy **literackiego sformułowania praw.** Niektóre paragrafy kazuistyczne (np. Wj 21,18) należą do gatunku powszechnie znanego w kodeksach wschodnich. Chodzi tu o zbiór decyzji sądowych, z których zrodziły się owe sformułowania kazuistyczne. Inne (Wj 21,17) przypominają przekleństwa ludowe, którym towarzyszyły zazwyczaj ceremonie odnawiania przymierza (Pwt 27,15...). Przykazania o charakterze apodyktycznym (np. Dekalog) stanowią nakazy bezpośrednie, poprzez które Bóg ujawnia ludowi swoją *wolą. Wreszcie niektóre przynajmniej nakazy, opatrzone motywacją, zbliżają się pod względem formy i treści do nauczania mędrców (np. Wj 22,25n). W sumie jednak ton zasadniczy całemu ustawodawstwu nadają przykazania. W ten sposób Tora izraelska różni się bardzo wyraźnie od innych kodeksów, będących zbiorami orzeczeń sądowych. Tora — to przede wszystkim nauczanie przekazane w sposób kategoryczny w imieniu samego Boga.

4. Zgodnie z tym Prawo posiada w Starym Testamencie **różne nazwy:.** *nauka (Torah), *świadectwo, przykazanie, nakaz, wyrok (lub sąd), *słowo, *wola, droga Boża (por. Ps 19,8-11; Ps 119 passim)... Widać stąd, jak bardzo wykracza ono poza granice zwykłego ustawodawstwa ludzkiego.

## II. ROLA PRAWA W STARYM TESTAMENCIE

1. **Prawo pozostaje w ścisłym związku z *przymierzem.** Kiedy na mocy przymierza Bóg czyni z Izraela swój szczególny naród, to nawiązuje do znanego z *obietnic *wybrania, którego urzeczywistnianie będzie dominować w całej następującej potem historii tego ludu (Wj 23,22-33; Kpł 26,3-13; Pwt 28,1-14). Lecz Bóg stawia również warunki: Izrael ma słuchać Jego głosu i zachowywać Jego nakazy. W przeciwnym wypadku będą spadały na naród Boże *przekleństwa (Wj 23,21 ; Kpł 26,14-45; Pwt 28,15-68). W rzeczywistości obrzęd zawierania przymierza niesie ze sobą konieczność zobowiązania się do przestrzegania Prawa Bożego (Wj 19,7n; Wj 24,7; por. Joz 24,21-24; 2Krl 23,3). Tak więc przymierze — to moment bardzo istotny w ekonomii religijnej Izraela. Przymierze przygotowuje lud na przyjście zbawienia. Same wymagania, choć mogą się wydawać czymś bardzo twardym, w rzeczywistości są łaską, bo przecież mają na celu to, by uczynić z Izraela naród mądry w całym tego słowa znaczeniu (Pwt 4,5-8) i wprowadzić go we wspólnotę z *wolą Bożą. Stanowią one twardą szkołę, dzięki której naród „o twardym karku" wdraża się w świętość, której Bóg spodziewa się po nim. Dotyczy to przede wszystkim nakazów moralnych Dekalogu, będącego sercem Prawa. Odnosi się to jednak również do przepisów cywilnych i kultowych, które wyrażają w sposób konkretny ideał prawa w ramach instytucji izraelskich.

2. Ten związek Prawa z przymierzem dowodzi, że w Izraelu **nie ma innego prawa poza Prawem *Mojżesza.** Mojżesz jest bowiem * pośrednikiem przymierza, na którym opiera się przecież dawna ekonomia zbawienia. Jest on tedy również pośrednikiem, poprzez którego Bóg ogłosił ludowi wymagania wypływające z zawartego przymierza (Ps 103,7). Ten bardzo istotny fakt jest przedstawiany w tekstach biblijnych w dwojaki sposób. Żaden prawodawca ludzki, nawet w czasach Dawida i Salomona, prawa wydanego przez Stwórcę nie zastępuje własnym prawem ani

niczego nie dorzuca doń własną powagą (nawet Ez 40—48, tekst o inspiracji tak bardzo mozaistycznej, nie został wcielony do Tory). Przeciwnie, wszystkie wypowiedzi o charakterze ustawodawczym zostały włożone w usta Mojżesza i umieszczone w ramach opisu pobytu Izraela na Synaju.

3. Nie oznacza to jednak, że Tora **nie ulegała z czasem pewnemu rozwojowi.** Krytyka wewnętrzna bardzo słusznie wyodrębnia w niej jednostki literackie, których ton i charakter jest bardzo różny. Oznacza to, że dziedzictwo Mojżesza było przekazywane różnymi kanałami, odpowiadającymi poszczególnym źródłom Pięcioksięgu. Było ono opracowywane na nowo kilka razy, dostosowywane do potrzeb czasu, uzupełniane różnymi szczegółami. Dekalog (Wj 20,1-17 i Kodeks przymierza (Wj 20,22—23,33) zostały przejęte i poszerzone przez deuteronomistę (Pwt 5,2-21; Pwt 12—28), który w *miłości do Jahwe ukazuje pierwsze przykazanie i sprowadza do niego wszystkie inne (Pwt 6,4-9). Kodeks świętości (Kpł 17—26) — to próba dokonania innej syntezy. Myślą przewodnią tej syntezy jest potrzeba naśladowania Boga w Jego *świętości (Kpł 19,1). Reformy przeprowadzane kolejno przez poszczególnych królów (1Krl 15,12nn; 2Krl 18,3-6; 2Krl 22,1 — 23,25) biorą za podstawę Torę mozaistyczną, ciągle rozwijaną i pogłębianą. Wreszcie dzieło Ezdrasza pozostające, jak się wydaje, w pewnym związku z ostatecznym ustaleniem treści Pięcioksięgu, zdaje się już tylko konsekrować wartość i powagę tego tradycyjnego Prawa (por. Ezd 7,1-26; Ne 8), pod które podwaliny położył Mojżesz i on też nadał temu Prawu jego zasadniczą orientację.

## III. IZRAEL A PRAWO

Na przestrzeni całego Starego Testamentu Prawo jest obecne wszędzie: ludowi ciągle są stawiane przed oczy wymagania Prawa. Prawo stanowi jakby tło wszystkich myśli pisarzy natchnionych.

1. ***Kapłani,** ze względu na wykonywane funkcje, pilnują Prawa i są specjalistami od jego interpretacji (Oz 5,1; Jr 18,18; Ez 7,26); mają oni przecież przekazywać ludowi decyzje i pouczenia Jahwe (Pwt 33,10). Nauczanie prowadzone przez kapłanów w sanktuarium (Pwt 31,10n) dotyczy, rzecz jasna, spraw kultu (Kpł 10,10n; Ez 22,26; Ag 2,11nn; Za 7,3), uwzględnia jednak i to wszystko, co składa się na życie ludzkie. Jako tłumacze świętego depozytu, kapłani mają powierzoną misję przekazywania wiedzy, wiedzy religijnej i znajomości dróg Jahwe (Oz 4,6; Jr 5,4 n). To właśnie kapłanom zawdzięczamy kompilacje postanowień prawnych; dzięki ich powadze dokonywał się również rozwój Tory.

2. ***Prorocy,** ci mężowie *słowa kierowani *Duchem Bożym, znali dobrze powagę Tory. Jej umniejszanie zarzucali właśnie nawet kapłanom (por. Oz 4,6; Ez 22,26). U Ozeasza znajduje się wiele wyjątków z Tory (Oz 8,12), a grzechy, które ten prorok piętnuje — to przede wszystkim łamanie nakazów Dekalogu (Oz 4,1n). Jeremiasz głosi potrzebę ulegania „słowom przymierza" (Jr 11,1-12), by w ten sposób lepiej uzasadnić reformę przeprowadzoną przez deuteronomistę (2Krl 22). Ezechiel wylicza grzechy, których lista zdaje się być zaczerpnięta z Kodeksu świętości (Ez 22,1-16; Ez 22,26). Wysoka moralność, jaką przypisuje się tym pouczeniom proroków, jest niczym innym, jak tylko ciągłym nawracaniem do przepisów Tory mozaistycznej, którą te pouczenia pogłębiają.

3. Nic dziwnego, że ten sam stan rzeczy spotykamy u **dziejopisarz Izraela.** Czyż bowiem przymierze synajskie nie jest prawdziwym punktem wyjścia dziejów całego narodu w przekonaniu tych kompilatorów dawnych tradycji? Historycy reprezentujący tradycję deuteronomistyczna (Pwt, Sdz, Sm, Krl) badają sens minionych wydarzeń w świetle kryteriów dostarczonych przez Księgę Powtórzonego Prawa. Historyk z kręgu tradycji kapłańskiej czyni to samo w Pięcioksięgu, odwołując się do ustawodawstwa obowiązującego w jego środowisku. Wreszcie Chronista odtwarzający na swój sposób historię teokracji izraelskiej ma przed sobą ideał pozostawiony mu przez uformowany już Pięciokśiąg. W każdym razie potępienia i pochwały ludzi minionych czasów są im rozdzielone w zależności od tego, jaką postawę zajmowali względem Tory. Pojęta w ten sposób historia staje się żywym nauczaniem, zobowiązującym lud Boży do wierności.

2. **U mędrców** nauczanie tej samej Tory przybiera nowe formy: w Księdze Przysłów i u Syracydesa są to krótkie maksymy mądrościowe; w Księdze Tobiasza przybierają postać biografii zawierającej przykłady do naśladowania. Co więcej, Syracydes publicznie głosi, że prawdziwa mądrość — to nic innego jak właśnie Prawo (Syr 24,23). *Mądrość owa rozbiła swój namiot w Izraelu wtedy, gdy Prawo było przekazywane Mojżeszowi (Syr 24,8...). Kiedy więc judaizm okazał się w końcu wierny od czasu doświadczeń niewoli, to psalmiści będą mogli opiewać wielkość Prawa Bożego (Ps 19,8), dar wielki, jakiego Bóg nie udzielił żadnemu innemu narodowi (Ps 147,19n). Wyznając

swoją miłość do Prawa (Ps 119), tym samym wyznawali miłość do Boga samego, wyrażając w ten sposób bardzo wyniośle to, co stanowiło w tej epoce istotę *pobożności żydowskiej.

5. Od czasów bowiem Ezdrasza **społeczność izraelska** umieszcza już definitywnie Torę w samym centrum swojego życia. Można sobie wyobrazić zapał towarzyszący owemu przywiązaniu się do Prawa, skoro Antioch Epifanes usiłuje nawet zmienić święte *czasy i samo Prawo (Dn 7,25; 1Mch 1,41-51). Tak więc miłość do Prawa rodzi męczenników (1Mch 1,57-63; 1Mch 2,29-38; 2Mch 6,18-28; 2Mch 7,2...). To prawda, że obok nich są zdrajcy, którzy się hellenizują, lecz powstanie zorganizowane przez Machabeuszy ożywia znów „gorliwość o Prawo" (1Mch 2,26). W ten sposób zostaje przywrócony na nowo porządek tradycyjny, i już odtąd nigdy nie będzie się go podawać w wątpliwość. Poszczególnych doktorów i różne sekty będzie już dzielił tylko problem tłumaczenia tego Prawa, które przez wszystkich jest uznawane za Boską normę życia. I tak gdy saduceusze trzymają się Tory spisanej, a kapłanów uważają za jedynych autentycznych jej interpretatorów, to faryzeusze taką samą powagę przypisują Torze przekazywanej ustnie, czyli *tradycji przodków. Te interpretacje wzbogaci nadto sekta qumrańska (jej członkowie byli prawdopodobnie esseńczykami), która wykładała Prawo według własnych kryteriów w ramach kultu prawodawcy (to znaczy Mojżesza).

To przywiązanie do Prawa decyduje o wielkości judaizmu. Kryje się w nim jednak wiele niebezpieczeństw. Pierwsze z nich polegało na jednakowym traktowaniu wszystkich przepisów religijnych i moralnych, cywilnych i liturgicznych bez jakiegokolwiek skupiania ich dokoła tego, co powinno zawsze stanowić ich serce (Pwt 6,4). Przekształciwszy się w drobiazgowy i wypełniony subtelnościami kazuistów nomizm, kult Prawa stawał się dla ludzi jarzmem nie do zniesienia (Mt 23,4; Dz 15,10). Drugim niebezpieczeństwem, jeszcze bardziej groźnym, było budowanie *sprawiedliwości przed Bogiem nie na *łasce Bożej, lecz na *posłuszeństwie przykazaniom i na praktyce dobrych *uczynków, tak jakby człowiek był w stanie sam się *usprawiedliwić. Do rozwiązania tych dwu problemów przystąpi z całą energią Nowy Testament.

### IV. KU NOWEMU PRAWU

Już w Starym Testamencie stwierdza się, że w czasach ostatecznych, gdy zostanie zawarte nowe przymierze, Prawo również ulegnie bardzo zasadniczej przemianie. Bo czyż wartości religijnych pouczeń, które dawał Mojżesz, nie przewyższała owa Tora, której Bóg Izraela nauczał wszystkie narody na *górze świętej (Iz 2,3), albo te normy, które *Sługa Jahwe ogłaszał na ziemi? (Iz 42,1; Iz 42,4). To prawda, że żadna przepowiednia prorocka nie określiła dokładniej treści Prawa: tylko jeden Ezechiel podejmuje taką próbę, ale w duchu jak najbardziej tradycjonalistycznym (Ez 40—48). Powiedziane jest jednak to, że stosunek ludzi do Prawa ulegnie zmianie. Nie będzie już wtedy chodzić jedynie o prawo zewnętrzne w stosunku do człowieka, o prawo wyryte na tablicach kamiennych: będzie to prawo wypisane na samym dnie serca ludzkiego. W ten sposób wszyscy będą znać Jahwe (Jr 31,33) tą wiedzą, której brakowało ludowi dawnego przymierza (Oz 4,2). *Serca bowiem również będą zmienione, sam zaś człowiek, ulegając wewnętrznym poruszeniom *Ducha Bożego, pocznie nareszcie zachowywać wszystkie prawa i polecenia Boże (Ez 36,26n). Takie tedy będzie to Nowe Prawo, które Chrystus przyniesie światu.

## C. Jezus a Nowe Prawo

### I. OSOBISTA POSTAWA JEZUSA

1. Postawa Jezusa wobec starego Prawa jest jasna, ale zróżnicowana. Choć z taką *gwałtownością przeciwstawia się On *zwyczajom przodków, których zwolennikami są uczeni w Piśmie i *faryzeusze, to jednak nie tak się rzecz ma, gdy chodzi o całe Prawo. Nawet przeciwnie: jeżeli potępia Jezus owe tradycje żydowskie, to właśnie dlatego, że prowadzą one ludzi do łamania Prawa i lekceważenia sobie *słowa Bożego (Mk 12,28-34 paral.). Otóż w *Królestwie Bożym Prawo nie powinno być zniesione, lecz *wype!nione aż do ostatniej joty (Mt 5,17nn) i Jezus sam zachowuje Prawo (por. Mt 8,4). Jeżeli więc uczeni w Piśmie są wierni Mojżeszowi, to ich powaga powinna być uznana, choć może nie zawsze należy naśladować ich postępowanie (Mt 23,2n). Jednakże zwiastując *Dobrą Nowinę Królestwa, Jezus daje początek sytuacji religijnej radykalnie *innej. Prawo i Prorocy kończą się na osobie *Jana Chrzciciela (Łk 16,16 paral.); wina Ewangelii nie można wlewać do starych bukłaków przymierza synajskiego (Mk 2,21 n paral). Na czymże więc polega owo dokonane przez Jezusa wypełnienie Prawa? Jest to przede wszystkim umieszczenie każdego przykazania na jego właściwym miejscu. Ten nowy porządek nakazów jest zupełnie różny od hierarchii wartości ustanowionej przez uczonych w Piśmie, którzy pominęli świadomie rzeczy najważniejsze

(sprawiedliwość, miłosierdzie, dobra wiara) po to, by ratować to, co drugorzędne Mt 23,16-26). Poza tym niedoskonałości związane jeszcze ze starym Prawem „przez wzgląd na zatwardziałość serc" (Mt 19,8) muszą zniknąć w Królestwie. Normą postępowania, której będzie się teraz przestrzegać, jest prawo doskonałości naśladującej *doskonałość Boga (Mt 5,21-48). Jest to ideał nieosiągalny, jeśli się go mierzy obecnymi możliwościami człowieka (por. Mt 19, 10). Tak więc Jezus razem z tym nowym Prawem przedstawia *przykład pociągający i daje *siły potrzebne do wprowadzenia w życie owego Prawa. Są to siły Ducha Świętego (Dz 1,8; J 16,13). Wreszcie Prawo Królestwa sprowadza się ostatecznie do dwu przykazań kiedyś już ogłoszonych i nakazujących człowiekowi *kochać Boga i *bliźniego jak siebie samego (Mk 12,28-34 paral.); wszystko się skupia dokoła tego, wszystko inne stąd wynika. We wzajemnych stosunkach ludzkich ta złota reguła miłości pozytywnej zawiera w sobie całe Prawo i Proroków (Mt 7,12).

2. Poprzez takie to właśnie postawy wobec Prawa Jezus ukazuje się sam jako Prawodawca. Nie sprzeciwiając się w niczym *Mojżeszowi, wyjaśnia On jedynie, przedłuża i udoskonala jego pouczenia. Tak się rzecz ma np. w przypadku ogłoszenia wyższości człowieka nad *szabatem (Mk 2, 23-27 paral.; por. J 5,18; J 7,21nn). Zdarza się jednak niekiedy, że wychodząc poza literę tekstu, przeciwstawia Jezus Prawu nowe zasady postępowania. Tak np. podważa całkowicie wymagania Kodeksu czystości (Mk 7,15-23 paral.). Takie stanowisko dziwi niekiedy Jego słuchaczy; jest bowiem zupełnie odmienne od stanowiska uczonych w Piśmie i pokazuje, jak bardzo Jezus świadom jest swojej niezwykłej władzy (Mk 1,22 paral.). Mojżesz odchodzi teraz w cień. W Królestwie pozostaje już tylko jeden Nauczyciel (Mt 23,10). Ludzie mają słuchać Jego nauki i wprowadzać ją w życie (Mt 7,24nn); tylko w ten sposób będą bowiem czynili *wolę Ojca (Mt 7,21nn). I podobnie jak pobożni Żydzi nakładali na siebie, by użyć zwrotu rabinistycznego, jarzmo Prawa, tak teraz trzeba wziąć na siebie jarzmo Chrystusa i znaleźć się w Jego szkole (Mt 11,29). Nawet więcej: podobnie jak dotychczas przyszłe losy człowieka były uzależnione od postawy wobec Prawa, tak też teraz całą przyszłość człowieka wyznacza, determinuje jego postawa wobec *Jezusa (Mt 10,32n). Nie ma już więc żadnych wątpliwości: mamy do czynienia z kimś, kto jest większy od Mojżesza; nowe Prawo zapowiadane przez proroków, teraz oto zostało ogłoszone.

## II. PROBLEM W CHRZEŚCIJAŃSTWIE PIERWOTNYM

1. Jezus nie potępił praktyki przepisów Prawa żydowskiego. Sam wypełniał to Prawo w rzeczach istotnych, Tak jest np. w przypadku płacenia podatku na świątynię (Mt 17, 24-27) lub gdy chodzi o prawo Paschy (Mk 14,12nn). Taka też była początkowo postawa wobec Prawa całej społeczności apostolskiej, przywiązanej do świątyni (Dz 2,46) i będącej wskutek tego przedmiotem wielkich „pochwał" ze strony rzesz żydowskich (Dz 5,13). Choć pozwalano sobie na pewną swobodę, do której upoważniał przykład Jezusa (Dz 9,34), to jednak zachowywano przepisy Prawa, a z pobożności dorzucano sobie niekiedy dodatkowo pewne praktyki (Dz 18,18; Dz 21,23n) i nie brakło wśród wiernych bardzo gorliwych zwolenników Prawa (Dz 21,20).

2. Lecz wyłania się oto nowy problem, gdy poganie nieobrzezani poczynają przyjmować wiarę nie przechodząc przez judaizm. Piotr sam ochrzcił setnika Korneliusza. Potem miał widzenie Boskie, w czasie którego został pouczony, żeby uważał za *czyste to wszystko, co Bóg już oczyścił przez wiarę i dary Ducha Świętego (Dz 10). Opozycja gorących zwolenników Prawa (Dz 11,2n) załamuje się wobec oczywistości Bożej interwencji (Dz 11,4-18). Lecz masowe nawrócenia Greków w Antiochii (Dz 11,20), przygotowane od strony ludzkiej przez Barnabę i Pawła (Dz 11,22-26), stają się powodem nowych kontrowersji. Ludzie przestrzegający przepisów Prawa, przybyli z Jerozolimy, a ściślej mówiąc, z otoczenia Jakuba (Ga 1,12), usiłowali zmusić nowo nawróconych do zachowywania Tory (Dz 15,1n; Dz 15,5). Piotr wizytując Kościół w Antiochii nie zajął wobec tej trudności wyraźnego stanowiska (Ga 2, l1n). Tylko Paweł powstał, aby zdecydowanie stwierdzić *zwolnienie nawróconych pogan od potrzeby przestrzegania przepisów Prawa (Ga 2,14-21). Podczas plenarnego zgromadzenia, które miało miejsce w Jerozolimie, Piotr i Jakub ostatecznie przyznali Pawłowi rację (Dz 15,7-19); Tytus, towarzysz Pawła, nie był już nawet zmuszony do poddawania się *obrzezaniu, a jedyny warunek, jaki postawiono przed wspólnotą chrześcijańską, był taki: dawać *jałmużnę na rzecz Kościoła — matki (Ga 2,1-10). Dochodzi do tego wskazanie praktyczne, mające na celu ułatwienie spożywania wspólnych posiłków w Kościołach Syrii (Dz 15,20n; Dz 21,25). Te liberalne decyzje pozostawiły jednak w sercach gorliwych zwolenników Prawa ciche niezadowolenie w stosunku do Pawła (por. Dz 21,21).

## III. MYŚL ŚWIĘTEGO PAWŁA

Prowadząc swoją pracę apostolską na ziemiach pogańskich, Paweł bardzo rychło miał spotkać się z tymi oponentami judeochrześcijańskimi, zwłaszcza w Galacji, gdzie zorganizowali oni dosłownie własną kontrmisję na tropach Pawła (Ga 1,6n; Ga 4,17n). To właśnie posłużyło Pawłowi za pretekst do wyłożenia swoich poglądów na Prawo.

1. Paweł jest głosicielem jedynej Ewangelii. Otóż według tej Ewangelii, człowiek został usprawiedliwiony przez ***wiarę w Jezusa Chrystusa, a nie przez *uczynki Prawa** (Ga 2,16; Rz 3,28). Znaczenie tego stwierdzenia jest podwójne. Z jednej strony Paweł piętnuje jako nieużyteczne praktyki ofiarnicze typowe dla judaizmu — jak obrzezanie (Ga 6,12) i wierność najdrobniejszym przepisom (Ga 4,10). Tak pojmowane Prawo sprowadza się ostatecznie do instytucji Starego Przymierza. Z drugiej strony demaskuje Paweł błędne pojmowanie ekonomii zbawienia. Istniało bowiem przekonanie, jakoby człowiek mógł sobie wysłużyć usprawiedliwienie, zachowując według własnych możliwości Prawo Boże. Tymczasem nie ulega żadnej wątpliwości, że człowiek został usprawiedliwiony za darmo, dzięki *ofierze Chrystusa (Rz 3,21-26; Rz 4,4n). Tak więc tutaj nawet przykazania natury moralnej zostały zakwestionowane.

2. Stwierdziwszy to należało zapytać, jakaż więc jest **racja bytu owego Prawa w planach Bożych.** Bo przecież wiadomo, że pochodzi ono od Boga. I choć zostało przekazane ludziom za pośrednictwem aniołów, co oznacza jego pewną niższość (Ga 3,19), to jednak jest ono święte i duchowe (Rz 7,12; Rz 7,14), jest jednym z przywilejów, jakie otrzymał Izrael (Rz 9, 4). Samo z siebie jednak jest ono absolutnie bezsilne, gdy chodzi o zbawienie cielesnego człowieka, zaprzedanego we władzę grzechowi (Rz 7,14). Nawet jeśli się je rozpatruje od jego strony moralnej, to też daje ono tylko możność rozpoznania, ale nie czynienia dobra (Rz 7,16 nn); daje rozeznanie grzechu (Rz 3,20; Rz 7,7; 1Tm 1,8), ale nie możność wydostania się z niego. Żydzi, którzy to Prawo posiadają i usiłują znaleźć *sprawiedliwość (Rz 9,31), są grzesznikami tak samo jak poganie (Rz 2,17-24; Rz 3,1-20). Zamiast uwolnić ludzi od zła, można powiedzieć, że jeszcze bardziej pogrąża ludzi w złu; czyni ich przedmiotem *przekleństwa, od którego tylko Chrystus może ich uwolnić, biorąc owo przekleństwo na siebie (Ga 3,10-14). Będąc pedagogiem i opiekunem ludu Bożego na etapie jego dziecięctwa (Ga 3,23n; Ga 4,1nn), Prawo sprawiło, że lud ów pragnął sprawiedliwości, która była niemożliwa wtedy do osiągnięcia. Tym samym człowiek mógł lepiej zrozumieć absolutną potrzebę jedynego Zbawcy.

3. Kiedy zaś ów Zbawca już przyszedł, lud Boży przestał być pod władzą pedagoga (Ga 3,25). *Uwalniając człowieka od grzechu (Rz 6,1-19), Chrystus uwalnia go również od kurateli Prawa (Rz 7,1-6). Usuwa tę wewnętrzną sprzeczność, która sprawiała, że *sumienie człowieka było uwięzione przez zło . W ten sposób kładzie On kres sytuacji tymczasowej: On sam stanowi kres Prawa (Rz 10,4), bo przecież umożliwia wierzącym dostęp do sprawiedliwości, która jest z *wiary (Rz 10,5-13). Cóż to znaczy? Że już nie ma normy postępowania konkretnego dla tych, którzy wierzą w Chrystusa? Żadną miarą! Jeżeli prawdą jest to, że przepisy prawno-ofiarnicze dotyczące instytucji izraelskich zostały zniesione, to ideał moralny przykazań wcale nie przestał istnieć. Ideał ten streszcza się w przykazaniu miłości, które jest dokonaniem i pełnią Prawa (Rz 13,8nn). Lecz nawet sam ten ideał wykracza już poza starą ekonomią zbawienia. Został on przemieniony wskutek obecności tu na ziemi Chrystusa, realizującego ten ideał we własnym życiu. Stawszy się „Prawem Chrystusa" (Ga 6, 2; por. 1Kor 9,21), ideał ten nie pozostaje już na zewnątrz człowieka. *Duch Boży wyciska go w naszym sercu, gdy rozlewa w nas miłość (Rz 5,5; por. Rz 8,14nn). Wprowadzanie tego ideału w życie jest zwykłym owocem Ducha Świętego (Ga 5,16-23). Właśnie takie perspektywy ma przed sobą św. Paweł, gdy określi obraz ideału moralnego, który się narzuca każdemu chrześcijaninowi. Może on wtedy przedstawiać normy postępowania o tyle trudniejsze, że mają one na celu *świętość chrześcijańską (1Tes 4,3); może nawet wkraczać w swoistą kazuistykę, szukając światła w słowach Jezusa (1Kor 7,10). To nowe Prawo już nie jest takie jak dawne. Urzeczywistnia ono obietnicę przymierza wypisaną w naszych sercach (2Kor 3,3).

## IV. POZOSTAŁE PISMA APOSTOLSKIE

1. **W Liście do Hebrajczyków Prawo,** czyli dawna ekonomia, jest rozpatrywane z punktu widzenia *kultu. Autor Listu zna ceremonie, które się odbywają według własnych przepisów (Hbr 7,5n; Hbr 8,4; Hbr 9,19; Hbr 9,22; Hbr 10,8). Wie on jednak również, że to Prawo nie mogło dosięgnąć celu, do którego zmierzało i którym jest uświęcenie ludzi. Prawo niczego nie doprowadziło do końca (Hbr 7,19). Zawierało bowiem ono jedynie cień dóbr przyszłych (Hbr 10,1), niedoskonały *typ ofiary Jezusa; przeciwnie zaś rzecz się ma z ekonomią nową: ta zawiera

owe dobra w rzeczywistości, umieszczając je w zasięgu naszych możliwości pod postacią obrazu (Hbr 10,1), który nam owe dobra przekazuje, przedstawiając je w sposób widzialny. I dlatego właśnie, kiedy kapłaństwo Jezusa wchodziło na miejsce tamtego przejściowego *kapłaństwa, wtedy również dokonywała się przemiana Prawa (Hbr 7,12). Tym samym zaś zrealizowała się obietnica prorocka mówiąca o Prawie wypisanym w sercach ludzkich (Hbr 8,10; Hbr 10,16).

2. **List Jakuba** mówi o Prawie tylko w związku z jego przepisami moralnymi, które znalazły potwierdzenie w nauczaniu Jezusa. Tak rozumiane Prawo nie jest tylko pewnym elementem dawnej ekonomii, obecnie już nieaktualnej. Jest to doskonałe Prawo *wolności, Prawo, któremu jesteśmy zawsze poddani (Jk 1,25). Szczytem tego Prawa jest królewskie prawo *miłości (Jk 2,8). Lecz żaden spośród innych przepisów tego Prawa też nie może być pozostawiony w zapomnieniu. W przeciwnym razie dopuszcza się człowiek łamania prawa i zgodnie z tym prawem będzie kiedyś sądzony (Jk 2,10-13; por. Jk 4,11).

3. **W słownictwie św. Jana** słowo „Prawo" oznacza zawsze Prawo mojżeszowe (J 1,17; J 1,45; J 7,19; J 7,23), prawo żydowskie (J 7,49; J 7,51; J 12,34; J 18,31; J 19,7), „wasze Prawo" — jak powiedział Jezus (J 8,17; J 10,34). Temu użyciu pejoratywnemu słowa „Prawo" jest przeciwstawiony termin „przykazanie". Jezus sam otrzymał od Ojca przykazania i zachowywał je, bo są one samym życiem wiecznym (J 12,49n). Otrzymał On nakaz oddania swego życia, co jest wyrazem największej miłości (J 15,13). Lecz ten nakaz był równocześnie wyrazem miłości Ojca do Jezusa (J 10,17n). Ze swej strony chrześcijanie mają też zachowywać przykazania Boże (1J 3,22). Wypełnianie owych przykazań polega na tym, by wierzyć w Chrystusa (1J 3,23) i żyć w prawdzie (2J 4). Przykazania te nie różnią się od pouczeń udzielanych przez samego Chrystusa, którego nauka pochodzi od Ojca (J 7,16 n); być *posłusznym nakazom Boga oznacza to samo, co zachowywać *świadectwo Jezusa (Ap 12,17; Ap 14,12).

Jan jest również bardzo zatroskany o to, by przypominać nakazy osobiste Jezusa. Trzeba je zachowywać, jeśli chce się je naprawdę poznać (1J 2,3n), jeśli się chce mieć w sobie Jego miłość (1J 2,5), *trwać w Jego *miłości (J 14, 5; 2J 5) tak, jak On zachowuje przykazania swego Ojca i trwa w Jego miłości (J 15,10). Zachowywanie przykazań — oto znak prawdziwej miłości (J 14,21; 1J 5,2n; 2J 6). Wśród przykazań owych jest jedno zasługujące na miano przykazania w pełnym tego słowa znaczeniu, zarówno gdy chodzi o stare, jak i o nowe przykazania: jest to przykazanie miłości *braterskiej (J 13,34; J 15,12; 1J 2,7n), wypływającej z miłości Bożej (1J 4,21). W tym miejscu właśnie świadectwo Jana zbiega się z nauką Pawła i nauczaniem pozostałych ewangelistów. Razem z obaleniem Prawa, które poszło w zapomnienie, z chwilą gdy Jezus według przepisów tegoż Prawa został skazany na śmierć (J 18,31; J 19,7) , narodziło się nowe Prawo, którego natura jest inna i które wiąże się ściśle ze słowem Jezusa. Właśnie to słowo pozostanie na zawsze regułą życia chrześcijańskiego.

# PROCES SĄDOWY

Chociaż procesy sądowe zajmują w Biblii wiele miejsca i chociaż w tych procesach często występuje Bóg w roli oskarżonego, sędziego, oskarżyciela lub obrońcy, nie znaczy to jednak, że Izrael był bardziej niż inne narody wystawiony na szykany procesowania. Oznacza to po prostu, że Bóg, który się objawia w Biblii, domaga się *sprawiedliwości i racji dla siebie. Stwarzając *człowieka na swoje *podobieństwo, oczekuje od niego uznania w postaci *dziękczynienia, absulutnie dobrowolnego przylgnięcia do siebie i *wspólnoty w prawdzie. Nawet wtedy, gdy stworzenie popełniło grzech, Bóg nie zwątpił ani w jego miłość, ani w rozsądek. Zanim poczuje się zmuszony do odrzucenia swego stworzenia, użyje wszelkich sposobów, by je sprowadzić na dobrą drogę; jeśli musi je potępić, to nie posługuje się od razu swoją siłą, lecz wykazuje, że jest ono w błędzie, podczas gdy On, Stwórca, ma rację. Jeżeli triumfuje, to jest to triumf potęgi *prawdy. Każdy proces suponuje brak zgody, spór pomiędzy dwoma stworzeniami; zakłada on jednak równocześnie pewne minimum zgody, zwłaszcza gdy chodzi o jakieś główne założenia. Jak długo trwa proces, dopóki nie zapadnie wyrok, ciągle istnieje nadzieja *pojednania. Zresztą nawet kiedy już zostanie ogłoszony wyrok, to jednak trwa w pamięci wrażenie z samego przebiegu procesu, które „zmuszając do milczenia wszelkie usta" (Rz 3,19), ukazuje w pełni *sprawiedliwość Bożą.

Jako dokument i świadectwo *przymierza, cały Stary Testament jest jednym wielkim przewodem sądowym pomiędzy Bogiem a Jego ludem (I). Przyjście na świat Jezusa Chrystusa dzięki zupełnie niesłychanej inicjatywie Boga, zamyka ten proces. Gładząc grzech, równocześnie proponuje Bóg grzesznikowi, by się *usprawiedliwił, wiążąc się przez *wiarę z Jego Synem (II). Ta decyzja Boża otwiera zupełnie nową epokę: od tej pory proces człowieka przed Bogiem będzie się rozgrywał dokoła procesu Jezusa i zgodnie z rolą, jaką Jezus w tym procesie będzie miał do odegrania (III).

## I. PROCES POMIĘDZY BOGIEM A JEGO LUDEM W STARYM TESTAMENCIE

1. **Proces grzesznika z Bogiem.** Rozpoczynać proces z Bogiem, posądzać Boga o *kłamstwo i przewrotność — to poddawać się *pokusie bardzo zasadniczej, tej samej, którą wąż podsuwał sercu Ewy: „Na pewno nie umrzecie!" Bóg was okłamał (Rdz 3,3nn). Natomiast pierwsza reakcja Adama grzesznika była taka: „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa...", całe zło pochodzi od Ciebie (Rdz 3,12); jest to *grzech towarzyszący Izraelowi bez przerwy w jego wędrówce po pustyni; grzech Izraela zapominającego o tym, że to Bóg właśnie wyprowadził go z Egiptu; Izraela podającego w wątpliwość potęgę i wierność Boga. Wydarzenie pod Meribą po przejściu Morza Czerwonego (Wj 17,7: nazwa tego miejsca nawiązuje do rdzenia rib — proces) zapowiada wszystkie późniejsze wykroczenia tego „przewrotnego pokolenia" (Pwt 32,20) i wszystkie procesy, jakie lud zamierzał wytoczyć swemu Bogu (Jr 2,29) . Chodzi ciągle o wiarę: nie chcieć *wierzyć, to znaczy odmawiać racji Bogu, wątpić w Niego lub kusić Go.

2. **Proces Boga z Jego ludem.** Otóż Bóg nie może znieść tych sprzeciwów i afrontów wyrządzonych Jego miłości. To On sam z kolei „wytoczy proces" Izraelowi (Oz 4,1; Oz 12,3; Iz 3,13; Mi 6,2; Jr 2,9). Proces zakłada, zgodnie z tradycją prorocką, *przymierze i znaki przedstawione człowiekowi w przymierzu do przyjęcia: Bóg wytacza proces swoim *wybranym. Z czasem, gdy się okaże, że przymierze znajduje się w samym centrum całego wszechświata, proces rozszerza się: oskarżonymi są „wszystkie *narody" (Jr 25,31), a potem wszyscy fałszywi bogowie (Iz 41,21-24; Iz 43,8-13; Iz 44,6nn).

Proces jest wyjaśnieniem czynionym publicznie, w oprawie zewnętrznej jak najbardziej majestatycznej i szerokiej: „góry, pagórki, posady ziemi" (Mi 6,1n; por. Ps 50,4). Cały świat jest wezwany na świadka, Kedar i wyspy kityjskie (Jr 2,10), podobnie jak przechodnie przybywający z Jerozolimy lub Judy (Iz 5,3).

Bóg występuje w otoczeniu swych *świadków (Iz 43, 10; Iz 44,8) w roli oskarżyciela (Ps 50,7; Ps 50,21; Oz 4,1-5). Równocześnie jednak pada On ofiarą tego procesu, znalazłszy się, po wyczerpaniu wszystkich środków, u kresu swoich możliwości (Mi 6,3n; Jr 2,9...; Iz 43, 22-25). Zachęca Izraela do przedstawienia swoich argumentów (Iz 1,18; Iz 43,26; Mi 6,3), lecz otrzymuje tylko wykrętne kłamstwa (Jr 2,35). Nikt nie może się przed Nim wytłumaczyć, „nikt żyjący nie jest sprawiedliwy" przed Nim (Ps 143,2). Nie pozostaje Mu więc nic innego, jak tylko wydać wyrok, a wyrok nie może być inny, jak tylko potępiający (Oz 2,4; Oz 4,1n; Jr 2,9; Jr 2, 29). Wyrok ten równocześnie pokaże, iż racja jest po Jego stronie. Lecz w momencie samego potępiania ukazuje się jeszcze nadzieja ułaskawienia i

zapowiedź radykalnej zmiany: „Chodźcie i spór ze mną wiedźcie! Jeśli wasze grzechy będą jak szkarłat, jak śnieg wybieleją" (Iz 1,18; por. Oz 2,16-25).

3. **Spór Hioba z Bogiem.** Chociaż stawianie Boga w stan oskarżenia jest bardzo ciężkim *grzechem, to jednak należy przyznać, że pokusa tego rodzaju zdarza się często i że może ona być jeśli nie czymś usprawiedliwionym, to przynajmniej nieodłącznie związanym z losem człowieka, którego Bóg prowadzi jakże dziwnymi drogami. Bo czyż *cierpienie i wszelkie zło znajdujące się na tym świecie nie stawiają pod znakiem zapytania dobroci Boga? Hiob jest przykładem *pokusy posuniętej do ostatnich granic, a cała Księga Hioba to jakby proces wytoczony Bogu. Skoro więc od samego Boga pochodzi wszelkie zło, które Hiob znosi (Hi 6,4; Hi 10,2; Hi 16,12; Hi 19,21), to czyż nie powinien wytłumaczyć się z tego właśnie Bóg? Hiob wie dobrze o tym, iż niedorzecznością byłoby sądzić, że człowiek ma rację, a nie Bóg (Hi 9,1-13). Wolno mu jednak „bronić swojej sprawy" (Hi 9,14), „usprawiedliwiać wobec Niego swoje postępowanie" (Hi 13,1n), pójść do Niego ze swoją sprawą; jest pewien, że jego racje wezmą górę (Hi 23,3-7) i że jego „Obrońca... stanie po jego stronie" (Hi 19,25nn). Mamy tu do czynienia z językiem czysto sądowniczym, ale w rzeczywistości Hiob zatrzymuje się w momencie, kiedy jego skarga mogłaby się zamienić w procesowanie się z Bogiem i kiedy jego pytania mogłyby się stać oskarżeniem. Nie jest on w stanie zrozumieć Boga, ale nie ulega pokusie oskarżania Go. Jest przekonany, że Bóg stoi po jego stronie, a on chce pozostać nadal Jego *sługą.

Jest rzeczą zupełnie naturalną, że człowiek zadaje Bogu te bardzo niepokojące pytania (por. Jr 12,1), i Hiob stawiając je również nie popełnił grzechu. Trzeba jednak, żeby się nauczył rezygnacji z zadawania podobnych pytań. Bóg wkracza sam: wtedy człowiek uświadamia sobie swoje zaślepienie (Hi 38,1n) i wycofuje wszystkie zgłoszone zapytania (Hi 42,6): wystarczy, żeby Bóg był obecny, a wtedy cała sprawa się wyjaśnia bez formułowania specjalnych wyroków przez Boga.

## II. ZAMKNIĘCIE PROCESU BOŻEGO W JEZUSIE CHRYSTUSIE

Proces zapoczątkowany przez grzech człowieka i prowadzony przez *sprawiedliwość Bożą osiąga swój kres w *Jezusie Chrystusie. Rozwiązanie Boże jest w swej śmiałości godne najwyższego podziwu, choć trzeba przyznać, że respektuje ono bardzo skrupulatnie wymagania rozumu i prawa, tych dwu czynników, bez udziału których nie mogłoby być mowy o prawdziwym procesie. *Grzech został potępiony surowo i nieodwołalnie. Ukazuje się on bowiem pod wszystkimi postaciami i u wszystkich ludzi: u pogan i u Żydów, jako zło największe, jako radykalne odrzucenie Boga i nieuleczalne zepsucie człowieka (Rz 1,18 — 3,20). Ukazana przez Ewangelię w swej całej pełni *świętość Jezusa Chrystusa obnaża *kłamstwa kryjące się we wszystkich sercach ludzkich (Rz 3,4), zmusza wszelkie usta do *milczenia (Rz 3,19) i pozwala zatriumfować prawdomówności Boga (Rz 3,4).

Otóż to zwycięstwo Boga jest równocześnie *zbawieniem człowieka. Przegrywając ów proces, grzesznik przyznaje się do klęski, rezygnuje z dochodzenia własnych praw (Flp 3,9), wierzy w przebaczenie, liczy na *łaskę i na *sprawiedliwość Bożą w Jezusie Chrystusie. Tym samym osiąga ""usprawiedliwienie (Rz 3,21-26), ukazując swoją wartość w obliczu Boga. Uwierzyć w Jezusa Chrystusa i w potęgę zbawczą Jego *śmierci, to równocześnie wyrzec się własnych grzechów, powodujących tę śmierć, i uznać się za przedmiot trudnej do pojęcia *miłości Boga, będącego w stanie wydać własnego Syna za nieprzyjaciół (Rz 5,6-10; Rz 8,32); to znaczy również zrezygnować z obrony samego siebie przed Bogiem i z oskarżenia Boga po to, by zdać się całkowicie na miłość i trwać w ustawicznym *dziękczynieniu. Proces zamyka się całkowitym *pojednaniem.

## III. PROCES JEZUSA

Pojednanie owo dokonuje się jedynie przez *wiarę, a przedmiotem wiary jest Chrystus w swej *śmierci i *zmartwychwstaniu. Chcąc pokonać rodzącą się w nas mimo woli chęć oskarżania Boga, należy dostrzec w Jezusie umiłowanego Syna, wydanego na śmierć przez Jego Ojca. Lecz reakcja grzesznika jest inna: gardzi on miłością Bożą, odrzuca Tego, którego Bóg posłał na ziemię, a oznaki Jego posłannictwa uważa za *bluźnierstwo. Proces wszczęty przez Kajfasza i ciągnący się przed wszystkimi trybunałami *Jerozolimy jest tragicznym wzorcem procesu wytoczonego Bogu przez człowieka już w chwili dokonania pierwszego grzechu. Nie mogąc już polegać na Bogu, zwraca przeciwko Niemu wszystkie, tyle razy otrzymywane dowody Jego miłości.

1. **Wszystkie ewangelijne opisy** męki umieszczają w samym centrum sprawy takie oto decydujące pytanie: Czy Jezus, posłany przez Boga, aby zbawić świat, jest rzeczywiście Mesjaszem (Mt 26,63 paral.; Mt 27,11 paral.; J

19,7)? Wszyscy ewangeliści ukazują absolutną pewność co do tego, że między Jezusem a Bogiem istnieją więzy, których żadna siła ludzka, ani nawet śmierć, nie jest w stanie zerwać; wszyscy też ukazują świadome odrzucanie *prawdy przez przeciwników Jezusa, widoczne we wszystkich zeznaniach świadków przesłuchiwanych podczas procesu żydowskiego (Mt 26,59), w tchórzostwie Piłata (Mt 27,18; Mt 27,24), w próżności Heroda (Łk 23,8-11), w uwolnieniu Barabasza (Łk 23,25). Równocześnie jednak wszyscy ewangeliści podają pewne usprawiedliwienie tej sytuacji (Łk 23,34; Dz 3,24), w której Bóg zupełnie dobrowolnie wydaje na śmierć swego Syna i zostawia Go na pastwę grzechu (Dz 2,23; J 14,30n; 2Kor 5,21).

2. **Ewangelia św. Jana** jeszcze wyraźniej przedstawia typowość procesu Jezusa. Proces ten trwa przez cały okres ziemskiego życia Jezusa: od pierwszych cudów w Jerozolimie *„Żydzi prześladowali Jezusa" (J 5,16) i przewidywali Jego śmierć (J 5,18 ; por. Mk 3,6). Wszystkie utarczki Żydów z Jezusem — to wielki przewód sądowy, w trakcie którego Jezus daje własne *świadectwo o sobie, powołuje się na świadectwo Jana Chrzciciela (J 5,33) oraz na swoje własne znaki i czyny. Wszystko to miało w rezultacie utworzyć jedno świadectwo, świadectwo Boga samego o Jego Synu (J 5,31-37; J 8,13-18). Istota procesu jest w Ewangelii Jana taka sama jak u synoptyków: chodzi o osobowość mesjańską i Boską Jezusa oraz o Jego przymioty jako *Syna Bożego (J 5,18; J 8,25nn; J 10,22-38; J 19,7).

3. **Rewizja procesu Jezusa** — to pierwszy publiczny czyn Kościoła. Temu przedsięwzięciu pozostanie Kościół wierny aż do końca świata. Zmartwychwskrzeszając Jezusa Bóg pokazał w sposób bardzo uroczysty słuszność Jego sprawy i przewrotność przeciwników Jezusa. Tego, który został przez nich skazany na śmierć, Bóg uczynił „Panem i Mesjaszem" (Dz 2,36) . Przedstawiając zmartwychwstanie Chrystusa nie jako manifestację siły, lecz jako wezwanie do *nawrócenia, Bóg tym samym daje do zrozumienia, że Jego zwycięstwo jest w rzeczywistości przebaczeniem win. To oświadczenie, zwiastujące zarówno triumf Boga nad grzesznikami, jak i wysłużone przez ten triumf nad grzechem zbawienie, staje się tematem centralnym w nauczaniu pierwotnego Kościoła (Dz 2,36; Dz 2,38; Dz 3,13; Dz 3,19 ; Dz 4,10; Dz 4,12; Dz 5,30n; Dz 10,39n; Dz 10,43). Te same myśli w postaci wyraźnie sformułowanej spotykamy w Liście św. Pawła do Rzymian.

Oto *świadectwo, jakie chrześcijanin daje *światu. Podobnie jak misja apostołów w Jerozolimie, tak też posłannictwo każdego chrześcijanina polega na tym, aby wykazywać światu niesprawiedliwość tego procesu, który świat nadal prowadzi przeciwko Bogu i Chrystusowi. Jest rzeczą zupełnie naturalną, że chrześcijanin bywa stawiany przed trybunałami, że go oskarżają i skazują wyrokami potępienia jego najbliżsi (Mk 13,9-13 paral.). Z losem uczniów Chrystusa wiąże się nierozłącznie to, że świat ich *nienawidzi i *prześladuje (J 15,18nn), i że całe ich życie jest przedmiotem wrogich spojrzeń ze strony tego świata (1Kor 4,9). Muszą więc być zawsze „gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od nich uzasadnienia tej *nadziei, jaka jest w nich" (1P 3,15). Proces ten jest jednak wytoczony nie im, lecz Chrystusowi. Oni mają składać zeznania w sprawie Chrystusa. Lecz to świadectwo też nie jest ich, ale *Ducha Świętego (Mk 13,11). Niczym jaki nieomylny adwokat, *Paraklet, ich ustami i życiem „zawstydzi świat", ukazując w pełni jego przewrotność, a sprawiedliwość Jezusa Chrystusa (J 16, 8-11).

# PROROK

## STARY TESTAMENT

### I. RÓŻNORODNOŚĆ I JEDNOŚĆ PROFETYZMU IZRAELSKIEGO

Wśród ludów starożytnego Wschodu wszędzie można spotkać *wróżbitów (por. Lb 22,5n; Dn 2,2; Dn 4,3 n), o których sądzono, że mają do spełnienia jakąś misję powierzoną im przez samo bóstwo. Ważniejsze przedsięwzięcia były poprzedzane pytaniem ich właśnie o zdanie. Zdarzało się, że prorocy starotestamentowi spełniali analogiczne funkcje (1Krl 22,1-29); lecz zupełnie wyjątkowy charakter profetyzmu można uchwycić dopiero wtedy, kiedy się go rozpatrzy jako całość.

1. **U źródeł profetyzmu.** Gdzie właściwie zaczyna się profetyzm biblijny? Tytuł „prorok" został nadany już Abrahamowi, ale stało się to dość późno (Rdz 20,7). Gdy zaś chodzi o Mojżesza, tego autentycznego wysłannika Bożego (Wj 3—4), to jest on źródłem profetyzmu w ogóle (Wj 7,1; Lb 11,17-25), a zatem czymś więcej niż prorokiem (Lb 12,6-8). Tylko Księga Powtórzonego Prawa jako jedyna księga Prawa nadaje Mojżeszowi tytuł proroka (Pwt 18,15). Nie uważa go jednak za proroka jednego spośród wielu: żaden spośród późniejszych proroków nie jest mu równy (Pwt 34,10). Pod koniec epoki sędziów będą się ukazywały całe grupy „synów proroków" (1Sm 10,5), których zewnętrzna działalność (1Sm 19,20-24) pozwala dostrzec wpływy środowiska kanaańskiego. Wtedy to również pojawia się słowo nabi („wezwany"?). Obok tego określenia istnieją równolegle dawne terminy, takie jak „jasnowidz" (1Sm 9,9), „wizjoner" (Am 7,12), „mąż Boży" (1Sm 9,7n) — tytuł główny Eliasza, a zwłaszcza Elizeusza (2Krl 4,9). Określenie nabi nie jest zresztą zarezerwowane dla samych autentycznych proroków Jahwe: obok nich są nabim Baala (1Krl 18,22); można też spotkać ludzi którzy uprawiają profetyzm zawodowo, lecz ci nie są inspirowani natchnieniem Bożym (1Krl 22,5n). Studium terminologii prowadzi więc do wniosku że profetyzm izraelski posiada bardzo różne aspekty; stanowi jednak określoną jedność, poddaną prawom specyficznego rozwoju.

2. **Ciągłość.** Istniała prawdziwa tradycja prorocka, przekazywana z pokolenia na pokolenie dzięki *uczniom proroków. Duch, podobnie jak w przypadku Mojżesza (Lb 11,17), udziela się ludziom w rodzaju Eliasza i Elizeusza (2Krl 2). Izajasz wspomina o swoich uczniach (Iz 8,16), Baruch towarzyszy Jeremiaszowi. Sługa Jahwe, którego postać jeszcze bardziej niż osoba Mojżesza wykracza poza granice profetyzmu, ma rysy proroka-ucznia, który z kolei sam naucza (Iz 50,4 n; Iz 42,2nn). W ramach tej *tradycji ustnej poważną rolę odgrywa oczywiście *Pismo św. (Iz 8,16; Jr 36,4), którego znaczenie ciągle wzrasta: to co Jahwe wkłada w usta Ezechiela, jest już nie słowem tylko, ale *księgą. Od czasu niewoli zwłaszcza, świadomość istnienia tradycji prorockiej narzuca się Izraelowi w ramach jego przeszłości (Jr 7,25; por. Jr 25,4; Jr 29,19; Jr 35,15; Jr 44,4). Księga pocieszenia (zredagowana w szkole Izajasza) odwołuje się właśnie do tej tradycji, gdy przypomina dawne pouczenia Jahwe (Iz 45,21; Iz 48,5). Lecz tradycja prorocka posiada źródło jedności inne niż te wymienne relacje: proroków, od samego początku, ożywia ten sam Duch Boży (mimo że wielu spośród nich nie wymienia *Ducha Bożego jako ostatecznego źródła proroctwa; jednakże zob. 1Sm 10,6; Mi 3,8.); Oz 9,7 ; Jl 3,1 n ; Ez 11,5). Jakakolwiek byłaby ich wzajemna zależność, na pewno od samego Boga otrzymują oni *słowo. *Charyzmat prorokowania jest darem *objawienia (Am 3,7; Jr 23,18; 2Krl 6,12). On to sprawia, że człowiek jest w stanie poznać to, czego nie może pojąć korzystając jedynie z własnych sił. Przedmiot tego objawienia jest wieloraki i jedyny zarazem: to *plan Boży, który się wypełni i osiągnie przez to całkowitą jedność w Jezusie Chrystusie (por. Hbr 1,1n).

3. **Prorok w społeczności.** Ustanawiając pewną tradycję, profetyzm zajmuje również miejsce określone w społeczności izraelskiej: jest on częścią integralną tej społeczności, lecz nie wchłania jej w siebie; prorocy mają do spełnienia pewną rolę razem z kapłanami w inwestyturze króla (1Krl 1). *Król, kapłan, prorok — to przez długi czas trzy główne elementy składowe całej społeczności izraelskiej, różne do tego stopnia, że zdarzają się między nimi pewne antagonizmy, lecz zazwyczaj elementy te nie mogą istnieć jedne bez drugich. Jak długo istnieje państwo, tak długo też są prorocy, którzy służą królom swą wiedzą, tak jak to czynili Natan, Gad, Elizeusz, a zwłaszcza Izajasz, i przez pewien czas Jeremiasz. Oni to właśnie mają powiedzieć, czy jakieś przedsięwzięcie jest zgodne z wolą Bożą, czy polityka prowadzona przez danego władcę mieści się w ramach historii zbawienia. Lecz profetyzm w pełnym

tego słowa znaczeniu nie jest instytucją taką, jak królestwo czy *kapłaństwo; Izrael może sobie wybrać jakiegoś króla (Pwt 17,14n), ale nie proroka: charyzmat prorokowania jest czystym darem Bożym, przedmiotem obietnicy (Pwt 18,14-19). Bóg udziela go, komu chce, w sposób absolutnie dowolny. Odczuwa się to bardzo wyraźnie w okresach pewnego zaniku profetyzmu (1Mch 9,27; por. Ps 74,9): Izrael żyje więc w ustawicznym oczekiwaniu na obiecanego Proroka (1Mch 4,46; 1Mch 14,41). Nie dziwi nas zatem ów entuzjazm, z jakim Żydzi przyjęli nauczanie *Jana Chrzciciela (Mt 3,1-12).

## II. OSOBISTE PRZEZNACZENIE PROROKA

1. **Powołanie.** To prawda, że prorok zajmuje poważną pozycję w społeczności, ale decyduje o tym właśnie jego *powołanie. Widać to bardzo wyraźnie w przypadku powołania *Mojżesza, Samuela, Amosa, Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela, a nade wszystko *Sługi Jahwe. Pełne liryzmu wyznania Jeremiasza obracają się dokoła tego samego tematu. Inicjatywa należy całkowicie do Boga: jest On absolutnym panem proroka: „Gdy Jahwe Pan przemówi, któż prorokować nie będzie?" (Am 3,8; por. Am 7,14n). Jeremiasz, poświęcony już w łonie swojej matki (Jr 1,5; por. Iz 49,1), mówi o tym, że Pan go uwiódł (Iz 20,7nn). Ezechiel czuje bardzo wyraźnie ciążącą na nim rękę Bożą (Ez 3,14). U Jeremiasza apel Boży rodzi poczucie słabości (Jr 1,6); u Izajasza — świadomość grzechu (Iz 6,5). Celem powołania jest zawsze *posłannictwo, którego narzędziem są słowa proroka, mającego wypowiadać słowa Boże (Jr 1, 9 ; Jr 15,19; Iz 6,6n; por. Ez 3,1nn).

2. **Proces** Posłannietwo proroka a jego życie. Pewne czynności symboliczne (w sumie ponad trzydzieści razy) poprzedzają nauczanie ustne lub towarzyszą mu (Jr 28,10; Jr 51,63...; Ez 3,24 — 5,4; Za 11,15...). Oznacza to, że objawienie nie sprowadza się do samych słów; jest ono życiem i wiąże się ściśle z symbolicznym (nie magicznym) udziałem w działaniu Jahwe wypełniającego to, co zapowiedział. Niektóre spośród tych symbolicznych gestów wywołują bezpośrednie następstwa: zakup pola (Jr 32), choroby i prześladowania (Ez 3,25 n ; Ez 4,4-8; Ez 12,18). Najbardziej jednak godne uwagi jest to, że u największych spośród proroków ich życie rodzinne stanowi także część objawienia. Tak jest np. gdy chodzi o małżeństwo Ozeasza (Oz 1—3). Izajasz co prawda wspomina tylko o „prorokini" (Iz 8,3), ale on sam i jego dzieci stanowią dla ludu specyficzne znaki (Iz 8,18). W okresie niewoli *znaki owe przybierają charakter negatywny: celibat Jeremiasza (Jr 16,1-9), wdowieństwo Ezechiela (Ez 24, 15-27). Są to symbole nie wyimaginowane, lecz zaczerpnięte z konkretnego życia i wskutek tego wyrażające określoną prawdę. Posłannictwo nie może być czymś zewnętrznym w stosunku do wysłannika: nauka, którą on głosi, nie jest zbiorem pojęć, dających się dowolnie formować: jest to ukazanie w osobie proroka Boga żywego (Eliasz) i świętego (Izajasz).

3. **Doświadczenia.** Ci, którzy przemawiają we własnym imieniu (Jr 14,14n; Jr 23,16), którzy nie zostali posłani (por. Jr 27,15), lecz postępują według własnego ducha (Ez 13,3) — ci są fałszywymi prorokami. Prawdziwy prorok jest świadom tego, że to Inny przemawia przez niego, tak że niekiedy odczuwa potrzebę skorygowania tego, co powiedział od siebie tylko (2Sm 7). Obecność tego „Innego" (Jr 20,7nn), ciężar otrzymanego posłannictwa (Jr 4,19) stają się powodem wewnętrznej walki. Wrodzona pogoda ducha Izajasza nie ukazuje zbyt wielu tych zmagań, choć i on mówi: „Oczekuję Jahwe, który ukrywa swoje oblicze" (Iz 8,17)... Ale Mojżesz np. (Lb 11,11-15) czy Eliasz (1Krl 19,4), jakże oni znają dobrze kryzys depresji! Szczególnie gorzko uskarża się Jeremiasz: wydaje się, że w pewnym momencie sprzeniewierza się swemu powołaniu (Jr 15,18n; Jr 20,14-18). Ezechiel czuł „rozgoryczenie, złość i otępienie" (Ez 3,14n). Wreszcie żadnemu z proroków nie pozwala Bóg liczyć na sukcesy w ich posłannictwie (Iz 6,9 n; Jr 1,19; Jr 7,27; Ez 3,6n). Misja Izajasza w rezultacie doprowadza do jeszcze większego zaślepienia ludu (Iz 6,9n = Mt 13,14n; por. J 15,22). Ezechiel ma mówić „bez względu na to, czy będzie słuchany czy nie" (Ez 2,5 ; Ez 2,7; Ez 3,11; Ez 3,27); ludzie „dowiedzą się mimo wszystko, że Ja jestem Jahwe" (Ez 36,38 itp.) . Ale to uznanie Pana nastąpi dopiero po bolesnym uderzeniu. Słowo proroków wykracza poza zakres bezpośrednich efektów, gdyż jego skuteczność ma charakter eschatologiczny: ono odnosi się ostatecznie właśnie do nas (1P 1,10nn).

4. **Śmierć.** Zabijano proroków za Achaba (1Krl 18,4; 1Krl 18, 13; 1Krl 19,10; 1Krl 19,14), prawdopodobnie za Manassesa (2Krl 21,16) i z pewnością także za Jehojakima (Jr 26,20-23). Jeremiasz uważa te masakry za coś zupełnie naturalnego (Jr 2,30); w czasach Nehemiasza odwoływanie się do faktów męczeńskiej śmierci proroków jest zjawiskiem spotykanym bardzo często (Ne 9,26). Jezus będzie mógł wskutek tego powiedzieć: „Jeruzalem, które zabijasz proroków" (Mt 23,37)... Idea *śmierci proroków jako ukoronowania wszystkich ich proroctw wygłaszanych za życia wyłania się coraz wyraźniej spoza takiej właśnie rzeczywistości. Posłannictwo Sługi cierpiącego, będące

ostatnim ogniwem tego pokolenia proroków, rozpoczyna się w absolutnym ukryciu (Iz 42,2) i dokonuje w *milczeniu *baranka prowadzonego na zabicie (Iz 53,7). Otóż taki właśnie koniec był z góry już przewidziany: od czasu Mojżesza prorocy byli orędownikami ludu (Iz 37,4; Jr 7, 17; Jr 10,23; Ez 22,30); Sługa cierpiący, wstawiając się za grzesznikami, zbawi ich przez swoją śmierć (Iz 53,5; Iz 53,11n) .

## III. STANOWISKO PROROKÓW WOBEC PRAWA, ZWYCZAJÓW I KULTU

Do dramatycznych spotkań pomiędzy prorokiem a ludem dochodzi przede wszystkim na gruncie tych rzeczywistości, które składają się na całość życia religijnego za dawnego *przymierza. Chodzi tu o stosunek proroków do *Prawa, zwyczajów religijnych i kultu.

1. **Prawo.** Profetyzm i *Prawo — to nie są dwie różne orientacje lub dwa odmienne kierunki: chodzi jedynie o zróżnicowane funkcje, o dwa wcale sobie jednak nie przeciwstawne sektory w łonie pewnej całości. Prawo określa to, co powinno obowiązywać zawsze i każdego człowieka. Prorok zaczyna swoją działalność od napiętnowania wykroczeń przeciwko Prawu. Różni się więc on od przedstawicieli Prawa tym, że nie oczekuje na zaistnienie jakiegoś konkretnego faktu, by mógł się wypowiedzieć, że występuje bez jakiegokolwiek odwoływania się do władzy otrzymanej od całej społeczności, że nie powołuje się na żadne informacje pochodzące od innych. Jedynie na podstawie tego, co objawia mu Bóg w danym momencie, wiąże on Prawo z życiem. Nazywa ludzi po imieniu, mówi do grzesznika wprost, jak Natan do Dawida: „Ty jesteś tym człowiekiem" (2Sm 12,7). Bardzo często w sposób zaskakujący (1Krl 20,38-43) operuje faktami (1Krl 21,20). Ozeasz (Oz 4,2) i Jeremiasz (Jr 7,9) czynią aluzję do Dekalogu; Ezechiel (Ez 18,5-18) — do Prawa i utartych zwyczajów. Niewypłacanie zarobków (Jr 22,13; por. Ml 3,5), oszustwa (Am 8,5; Oz 12,8; Mi 6,10 n), przekupstwo sędziów (Mi 3,11; Iz 1,23; Iz 5,23) , odmawianie prawa do wolności niewolnikom w czasie właściwym (Jr 34,8-22), nieludzkie lichwiarstwo pożyczających (Am 2,8) i tych, którzy „miażdżą oblicze ubogich" (Iz 3,15; por. Am 2,6-8; Am 4,1; Am 8,4nn), i tyle, tyle innych wykroczeń przeciwko Prawu i przymierzu! Lecz przypominana ciągle przez proroków istota Prawa nie sprowadza się do samego tekstu pisanego; w każdym razie słowo pisane nie może dokonać tego, czego dokonuje prorok w duszach swoich słuchaczy. Dzięki posiadanemu *charyzmatowi dociera on w każdym człowieku do tego ukrytego punktu, w którym dokonuje się afirmacja lub odrzucenie światła. Otóż w przypadku głoszenia słowa proroczego *prawo jest nie tylko odrzucane, ale wręcz zniekształcane (Mi 3,9n; Jr 8,8; Ha 1,4), zamieniane w gorycz (Am 5,7; Am 6,12): to co dobre, nazywa się złem, i odwrotnie (Iz 5,20; Iz 32,5) . Oto *kłamstwo, które tak niezmordowanie potępia Jeremiasz (Jr 6,6...). *Pasterze mącą wodę własnym owcom (Ez 34,18n), słabych odrzuca się precz (Iz 3,12-15; Iz 9,15; Am 2,7). Sam lud obciążony grzechami wcale nie zasługuje na to, żeby go oszczędzać (Oz 4,9; Jr 6,28; Iz 9,16) . Ale prorocy potępiają szczególnie gwałtownie kapłanów i wszystkich *odpowiedzialnych za naród (Iz 3,2; Jr 5,4n), lecz łamiących normy postępowania (Oz 5,1; Iz 10,1) i fałszujących je. W takiej sytuacji Prawo jest bezbronne. Wobec opaczności *znaków jedynym ratunkiem jest odróżnienie dwu duchów, ducha zła i Ducha Bożego. Dochodzi wówczas do starcia pomiędzy dwoma prorokami (Jr 28).

2. **Zwyczaje.** Lecz tu chodzi nie tylko o sam grzech: przemianie bowiem uległa cała społeczność. Prorocy zdają sobie sprawę z tego, że zmieniły się zwyczaje, gdy chodzi o sposób ubierania się (Iz 3,16-23), muzykę (Am 6,5) i stosunki społeczne. Ponieważ owe zmiany wszelkiego rodzaju potęgują się coraz bardziej, Izrael znajduje się w sytuacji, którą przewidział już Samuel (1Sm 8, 10-18): relacje: panowie — niewolnicy, znane tak dobrze z czasów pobytu w Egipcie, zostały przeniesione do wewnątrz samego narodu. Mimo pewnych postaw antymonarchicznych (Oz 13,11) prorocy wcale nie usiłują przywrócić dawnego stanu rzeczy. To nie jest ich powołanie. Przeciwstawiają się nawet ludowi przywiązanemu jak do własnego dobra do obrazu szczęśliwej przeszłości, w której powrót uporczywie wierzono. Jest to euforia typowa dla tych, którzy mówili: „Czyż Jahwe nie jest wśród nas?" (Mi 3,11); dla tych, którzy nazywali Jahwe „przyjacielem ich młodości" (Jr 3,4; Oz 8,2). Ludzie ci myślą, że za niewielką cenę uda im się nakłonić Jahwe do „powtórzenia, dla nich specjalnie, wszystkich owych cudownych czynów" (Jr 21,2); są to ludzie, w oczach których nic się nie dzieje: „jutro będzie takie jak dzisiaj" (Iz 56,12; por. Iz 47,7)... Ludzie ci odnajdują siebie samych w uspokajającym przepowiadaniu fałszywych proroków (Jr 23,17) i nie chcą, by im otwierano oczy na otaczającą ich rzeczywistość. Lecz prorocy Jahwe sprzeciwiają się bardzo zdecydowanie wszelkiemu fałszowaniu przeszłości: Eliasz wraca na górę Horeb, Ozeasz (Oz 11,1-5) i Jeremiasz (Jr 2,2n) żyją wspomnieniami *pustyni, Deutero-Izajasz nawiązuje (Iz 43,16-21) do wydarzeń towarzyszących *wyjściu Izraelitów z Egiptu. Lecz tej przeszłości nie przekształcają oni we wspomnienia pozbawione życia. Służy im ona do ponownego ustawienia na właściwym miejscu całej religii Izraela.

3. **Kult.** Prorocy wypowiadają słowa bardzo ostrej krytyki pod adresem *ofiar (Jr 7,21n; Iz 1,11n; Am 5,21-25); wyrażają się krytycznie o *arce (Jr 3,16) i o *świątyni (Jr 7,4; Jr 26,1-15), w której Izajasz otrzymał swoje powołanie (Iz 6), w której Jeremiasz nauczał (Jr 7), tak jak Amos nauczał w sanktuarium w Betel (Am 7,13). Słowa te dotyczą sytuacji, w której żyli prorocy: potępiają oni takie ofiary, które w gruncie rzeczy są świętokradztwem. Jako takie, słowa owej krytyki można również odnieść, w analogicznych warunkach, do pewnych obrzędów kultycznych w chrześcijaństwie. Ukazują one wartość względną tych znaków, które nie zawsze były i nie zawsze będą takimi, jakimi są (Am 5,25; Jr 7,22), i nie są też w stanie same z siebie ani oczyścić, ani zbawić człowieka (Hbr 10,1). Ofiary te mają sens tylko wtedy, gdy znajdują się w związku z jedyną ofiarą Chrystusa. To właśnie słowa krytyki proroków ukazują drogę do ujawnienia sensu ofiary Chrystusowej. Zresztą od czasu niewoli z organizacją i *kultu, i profetyzmu spotykamy się u Ezechiela (Ez 40—48; por. Iz 58,13), Malachiasza i Aggeusza. Kult żydowski z czasów późniejszych jest już oczyszczony. Zawdzięczać to należy w znacznej mierze działalności proroków, którzy nigdy nie wyobrażali sobie religii bez kultu, podobnie jak nie można sobie wyobrazić społeczności bez prawa.

## IV. PROROCY A NOWA EKONOMIA ZBAWIENIA

Prorocy wiążą *Boga żywego z Jego stworzeniem w owej wyjątkowości chwili obecnej. Lecz właśnie z tego powodu całe ich przepowiadanie jest skierowane ku przyszłości. Widzą, jak się ona zbliża ze swym podwójnym obliczem: *kary i *zbawienia.

1. **Kara.** Izajasz, Jeremiasz i Ezechiel w owej wielości wykroczeń dostrzegają ciągłość *grzechu ludu (Mi 7,2; Jr 5,1) , pewien fakt historyczny o bardzo zasadniczym znaczeniu (Iz 48,8; Ez 20; Iz 64,5) . Fakt ten tkwi głęboko w pamięci Izraela (Jr 17,1), przywarł do niego jak rdza do metalu lub barwa ludzkiego ciała do skóry (Jr 13,23; Ez 24,6). Prorocy przedstawiają tę sytuację za pomocą terminów historycznych. Mówią między innymi, że grzech osiągnął dziś swoją pełnię; Bóg pokazał im to, jak ongiś pokazał Abrahamowi grzechy Sodomy (por. Am 4,11; Iz 1,10...). Tak więc nauczanie proroków obok napomnień zawierało również wyrok, z datą lub bez daty, ale nigdy w postaci absolutnego niezdeterminowania: Izrael złamał przymierze (Iz 24,5; Jr 11,10). Do proroków należy oznajmienie tego ludowi i równoczesne wskazanie na konsekwencje tego wykroczenia. Lud oczekuje na *dzień Jahwe jako na triumf, a oni oświadczają, że nadejdzie on w zgoła odmiennej postaci (Am 5,18nn). *Winnica nie przynosząca owoców zostanie zniszczona przez samego jej właściciela (Iz 5,1-7).

2. **Zbawienie,** A jednak prorocy już od czasów Amosa wiedzą, że Bóg nie może się ograniczyć do samego wymierzenia kary. Potem Jeremiasz przychodzi, „aby wyrywał i walił, niweczył i burzył, budował i sadził" (Jr 1, 10). Izrael złamał co prawda przymierze, ale tym samym nie wszystko jeszcze zostało powiedziane. Czyż Bóg, który jest twórcą tego *przymierza, pragnie owego zerwania? Żaden mędrzec nie potrafi odpowiedzieć na to pytanie, bo w przeszłości Izrael spekulował już wiele razy na *wierności Boga po to, by się okazać niewiernym wobec Niego i zamknąć się w swoim grzechu. Lecz kiedy milknie mędrzec, zaczyna mówić prorok (Am 5,13). Tylko on jest w stanie powiedzieć, że po *karze Bóg zatriumfuje przebaczając. Nie jest do tego absolutnie zobowiązany (Ez 16,61), lecz czyni to jedynie dla własnej *chwały (Iz 48,11). Perspektywy tego rodzaju zarysują się wyraźniej, gdy nauka o przymierzu, przekazywana za pomocą obrazu małżeństwa, będzie ulegać od czasu Ozeasza dalszemu sprecyzowaniu. Jest to odpowiedź proroków na różne niedociągnięcia w przestrzeganiu przymierza: małżeństwo jest kontraktem zawsze, ale posiada jakiś sens tylko wtedy, kiedy się rodzi z miłości. Otóż *miłość nie da się pogodzić z wyrachowaniem i ona tylko pozwala zrozumieć, dlaczego Bóg *przebacza.

3. **Heroldowie nowego przymierza.** *Wygnanie i *rozproszenie, które po nim nastąpiło, były wypełnieniem tego wyroku. Jeżeli Prawo pozwoliło Izraelowi stwierdzić jego bezsilność (por. Rz 7), to dlatego, że już przedtem prorocy otworzyli ludowi oczy na ową słabość. Przyjdzie więc godzina *miłosierdzia. Od czasu niewoli prorocy mówią o tym miłosierdziu, ilekroć ogłaszają obietnice przyszłości. Nie mówią już o jakimś odrodzeniu (Jr 31,32) instytucji nie spełniających swego zadania: zapowiadają nowe przymierze. Jeremiasz je zwiastuje (Jr 31,31-34), podejmuje ten sam temat Ezechiel (Ez 36, 16-38) i Deutero-Izajasz (Iz 55,3; Iz 54, 1-10). Według tych nowych perspektyw Prawo samo nie zostaje zniesione, lecz zmienia swoje miejsce: z warunku *obietnicy staje się przedmiotem tej obietnicy (Jr 31,33 ; Jr 32,39n; Jr 36,27). W tym ujawnia się cała nowość owej obietnicy. Lecz prorocy wnoszą także wiele innych nowości na wszystkich bez mała odcinkach objawienia biblijnego. Ujmują całe objawienie w świetle swych prorockich doświadczeń i odnawiają jego treść. Zarówno swoim rodzajem, jak i dzięki głoszonej nauce prorocy są

pierwszymi w szeregu tych, których Pascal nazwał „chrześcijanami dawnego Prawa".

4. **Definitywne dzisiaj.** Te przekształcenia pojęć zbawienia są ściśle powiązane z okolicznościami wygnania i powrotu, gdyż prorok jednym spojrzeniem obejmuje odwieczne prawdy oraz fakty, w których ujawniają się owe prawdy. Zarówno jedne, jak drugie są mu objawione dzięki łasce jego charyzmatu. Wśród prawd, do których człowiek nie może dotrzeć o własnych siłach, znajomość przyszłości stanowi przypadek szczególnie uprzywilejowany. Przepowiadanie tej przyszłości przybiera różne formy. Niekiedy obejmuje fakty bardzo bliskiej przyszłości: ich znaczenie jest mniejsze, ale realizacja tym bardziej frapująca (Am 7,17; Jr 28,15n; Jr 44,29n; 1Sm 10,1n; por. Łk 22,10nn). Przepowiadanie tego rodzaju, raz zrealizowane, spełnia rolę znaku w stosunku do przyszłości odległej, jedynej w swym decydującym znaczeniu. Ta właśnie przyszłość, ten kres historii — to przedmiot główny proroctwa. Sposób, w jaki prorocy mówią o tej przyszłości, tkwi mocno swymi korzeniami w dziejach Izraela cielesnego, lecz równocześnie ukazuje znaczenie definitywne i powszechne proroctwa. Jeżeli prorocy opisują przyszłe zbawienie, wykorzystując do tego wydarzenia towarzyszące ich życiu, to dlatego, że ich doświadczenie jest ograniczone, ale także i dlatego, że owa przyszłość już wkroczyła niejako w czasy teraźniejsze: prorocy wiążą teraźniejszość z przyszłością, gdyż ta ostatnia stanie się teraźniejszością w pełnym tego słowa znaczeniu. Uciekanie się do tego rodzaju hiperboli wykazuje bardzo wyraźnie, że przyszła rzeczywistość przewyższy wszystkie fakty historyczne oglądane obecnie. Język ten pozwala nam nie tyle może podziwiać jego szatę literacką, ile umożliwia także dotarcie do poziomu tego wydarzenia absolutnego. Apokaliptyka, uwolniona bardziej niż dawne proroctwa od orientacji politycznych w swych strukturach literackich czasu, w symbolice *liczb i w całokształcie metafor (por. Dn) będzie ukazywać wprost to wydarzenie.

## NOWY TESTAMENT

### I. WYPEŁNIENIE SIĘ PROROCTW

W Nowym Testamencie ciągle spotykamy się ze świadomością tego, że jest on *wypełnieniem się obietnic Starego Testamentu. Księga Izajasza, owa suma wszelkich proroctw, zapowiadając samo wypełnienie się proroctw i sposób tego wypełnienia, zdaje się być ogniwem pośrednim pomiędzy dwoma Testamentami. Ewangeliści zaczerpnęli z tej Księgi teksty, które opisują złe przyjęcie przez ludzi dzieła zbawienia (Iz 6,9 — cytowany u Mt 13,14n; u J 12,39 i w Dz 28,26n; Iz 53,1 — cytowany w Rz 10,16 i w J 12,38; Iz 65, 2 — cytowany w Rz 10,21).

Chociaż bowiem Nowy Testament podkreśla bardzo chętnie te rysy charakterystyczne życia Jezusa, które są wypełnieniem Pisma, to jednak nie powinno się zapominać o ogólnej zgodności „wszystkich proroków" (Dz 3,18-24; Łk 24,27) z tym, co jest najistotniejsze dla całej tajemnicy Jezusa: z Jego męką i zmartwychwstaniem. Sama męka jest wzmiankowana często jako przedmiot proroctw (Mt 26,54-56; Dz 3; Dz 18; Dz 13,27); najczęściej jednak mówi się łącznie o męce i zmartwychwstaniu. Wykład egzegetyczny, który otrzymali uczniowie z Emaus i który został spożytkowany przy redagowaniu Ewangelii, gromadzi razem wyrażenia rozsiane po innych księgach w związku z zapowiedzią tajemnicy Chrystusa: „prorocy", „Mojżesz i wszyscy prorocy", „wszystkie Pisma", „Prawo mojżeszowe, Prorocy i Psalmy" (Łk 24,25; Łk 24,27; Łk 24,44; por. Dz 2,30 ; Dz 26,22; Dz 28,23; Rz 1,2; 1P 1,11; 2P 3,2...). Zresztą cały Stary Testament jest zapowiedzią Nowego; cały jest „Pismem prorockim" (2P 1, 19n).

### II. PROROCTWO W NOWEJ EKONOMII ZBAWIENIA

1. **Dokoła Jezusa.** Jezus zjawia się na ziemi w samym centrum, jeśli tak można powiedzieć, profetyzmu reprezentowanego przez Zachariasza (Łk 1,67), Symeona (Łk 2,25nn), Annę prorokinię (Łk 2,36) i nade wszystko przez Jana Chrzciciela. Potrzebne były wystąpienia *Jana Chrzciciela, by mogła się ukazać w całej pełni różnica pomiędzy samym profetyzmem a jego głównym przedmiotem, czyli Jezusem Chrystusem. Wszyscy uważają Jana za proroka, i słusznie, bo przedstawia on całe Prawo jak ongiś prorocy za pomocą terminów zaczerpniętych z rzeczywistości aktualnie przeżywanej (Mt 14,4; Łk 3,11-14). Zapowiada on bliski już *gniew Boży, ale i zbawienie zarazem (Mt 3,2 ; Mt 3,8). Przede wszystkim jednak dostrzega on sam w swej proroczej wizji Tego, który już jest tu, choć ludzie o tym nie wiedzą, i innym Go pokazuje (J 1,26; J 1,31). Przez niego wszyscy prorocy dają świadectwo o Jezusie: „Wszyscy Prorocy i Prawo aż do Jana prorokowali" (Mt 11,13; Łk 16,16).

2. **Jezus.** Chociaż działalność * Jezusa jest wyraźnie inna niż nauczanie Jana Chrzciciela (Mt 9,14) , to jednak i w nauczaniu Jezusa można dostrzec wiele rysów prorockich: On również objawia treść „znaków czasu" (Mt 16,2n) i

zapowiada ich koniec (Mt 24—25). Jego postawa wobec wartości tego świata jest ciągłym nawiązywaniem do krytyki prowadzonej ongiś przez proroków: surowość względem tych, którzy mają klucz, lecz nie wpuszczają nikogo (Łk 11,52); *gniew wywoływany religijną *obłudą (Mt 15,7; por. Iz 29,13) ; nieliczenie się z przywilejem pochodzenia od *Abrahama, czym Żydzi tak bardzo się chlubili (J 8,39; por. J 9,28); wyświetlenie natury dziedzictwa duchowego, którego główne rysy, ze względu na jego bogactwo, były trudne do uchwycenia; oczyszczenie świątyni (Mk 11,15nn paral.; por. Iz 56,7; Jr 7,11) i zapowiedź *kultu doskonałego po uprzednim zniszczeniu przybytku materialnego (J 2,16; por. Za 14,21). Wreszcie to, co zbliża Go w sposób szczególny do dawnych proroków: na Jego oczach zostaje odrzucona Jego nauka (Mt 13,13nn paral.), a On sam wzgardzony przez tę Jerozolimę, która zabijała proroków (Mt 23,37 n paral.; por. 1Tes 2,15). W miarę przybliżania się tego kresu Jezus zapowiada go, wyjaśniając równocześnie jego sens. W ten sposób staje się Prorokiem siebie samego, pokazując, że jest Panem swego przeznaczenia, że godzi się ze swym losem, ażeby wypełnić wolę Ojca wyrażoną w Pismach.

Wobec takiej postawy i w świetle towarzyszących Mu *znaków zrozumiałe staje się to, że tłumy całkiem samorzutnie nadają Jezusowi tytuł Proroka (Mt 16,14; Łk 7,16; J 4,19; J 9,17), który, przynajmniej czasami, oznacza Proroka zapowiedzianego przez Stary Testament (J 1,21 ; J 6,14; J 7,40). Jezus sam posługuje się tym tytułem bardzo rzadko (Mt 13,57 paral.). Nie odgrywa on też większej roli w myśli pierwotnego Kościoła (Dz 3,22n; por. Łk 24,19). Oznacza to, że osobowość Jezusa wykracza pod każdym względem poza tradycję prorocką: jest On *Mesjaszem, *Sługą Bożym, *Synem Człowieczym. Władza, którą posiada od Ojca, jest także Jego władzą: to godność *Syna Bożego sprawia, że znajduje się On ponad wszystkimi pokoleniami proroków (Hbr 1,1nn). Otrzymuje On co prawda *słowa, ale przecież — jak powie w końcu Jan — jest On sam *Słowem Bożym, które stało się ciałem (J 1,14). Jakiż to prorok przedstawiał się kiedykolwiek jako źródło *prawdy i *życia? Prorocy mówili: „proroctwo Jahwe!" Otóż Jezus mówi: „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam..." Jego posłannictwo i osoba nie należą więc do tego samego porządku.

3. **Kościół.** „Proroctwa skończą się kiedyś" — poucza św. Paweł (1Kor 13,8). Nastąpi to jednak dopiero przy końcu świata. Przyjście Chrystusa na ziemię nie tylko że nie zniesie charyzmatu proroctwa, ale przeciwnie, spowoduje jego zapowiedziane przedtem rozprzestrzenienie. „Oby tak cały lud prorokował!" — wzdychał Mojżesz (Lb 11,29). Joel oglądał urzeczywistnianie się tego pragnienia „przy końcu *czasów" (Jl 3,1-4). Piotr oznajmia w dzień *zesłania *Ducha Świętego, że wypełniło się to proroctwo; *Duch Jezusa został wylany na wszelkie ciało: widzenia i proroctwa — to rzeczy powszechnie spotykane w łonie nowego ludu Bożego. Dar prorokowania jest rzeczywiście częsty w Kościele apostolskim (por. Dz 11,27n; Dz 1; Dz 21,10n). Paweł pragnie, ażeby w Kościołach przez niego założonych dar proroctwa był doceniany (1Tes 5,20): stawia go ponad dar *języków (1Kor 14,1-5), lecz równocześnie nakazuje, żeby się nim posługiwano z zachowaniem porządku i dla dobra całej wspólnoty (1Kor 14,29-32) .

Prorok Nowego Testamentu, podobnie jak prorocy starotestamentowi, nie ogranicza się do samego tylko *przepowiadania przyszłości; „mówi ku zbudowaniu ludzi, ku ich pokrzepieniu i pociesze" (1Kor 14,3), sprawując w ten sposób funkcje bezpośrednio wiążące się z nauczaniem. Mając wszystkie rysy proroka, autor Apokalipsy rozpoczyna swoją księgę od pokazania siedmiu Kościołom, czym one w rzeczywistości są (Ap 2—3), zupełnie tak samo, jak to czynili dawni prorocy. Poddany kontroli ze strony innych proroków (1Kor 14,32) oraz zarządzeniom władzy (1Kor 14,37), prorok nie może wiązać ze sobą całej społeczności (por. 1Kor 12,4-11) ani rządzić Kościołem. Prawdziwy dar prorokowania zawsze będzie można rozpoznać dzięki regułom rozpoznawania duchów. Przecież już w Starym Testamencie oznaki autentyczności Boskiego posłannictwa proroków widział deuteronomista właśnie w nauce przez nich głoszonej (Pwt 13,2-6). I tak jest po dzień dzisiejszy. Proroctwo bowiem nie wygasło ze śmiercią ostatniego apostoła. Trudno byłoby zrozumieć posłannictwo wielu świętych w Kościele bez odwoływania się do charyzmatu prorockiego, który też nadal poddawany jest regułom sformułowanym przez św. Pawła.

# PROSTY

Prostota, tak bardzo charakterystyczna dla *dzieci (hbr. peti, gr. nepios; Wlg. parvulus, innocens) posiada różne aspekty: brak doświadczenia i roztropności, uległość, brak wyrachowania, prawość serca, pociągająca za sobą szczerość języka i wykluczająca wszelką nieżyczliwość w spojrzeniu i w postępowaniu. Tak więc prostota jest przeciwstawieniem z jednej strony możności dokładnego rozróżniania, a z drugiej — dwulicowości.

1. **Prostota i mądrość.** Prostota może więc być pewnym brakiem, jeżeli przejawia się w ignorancji (Prz 14,18) prowadzącej do nierozsądnego działania (Prz 22,3), w łatwowierności (Prz 14,15), w uleganiu złym upodobaniom (Prz 7,7 ; Prz 9,16; Rz 16,18); wówczas staje się zgubną lekkomyślnością (Prz 1,32), niegodną chrześcijanina (1Kor 14,20). Mądrość uwalnia od tej lekkomyślności tych, którzy posłuszni jej wezwaniu (Prz 1,22; Prz 8,5; Prz 9,4nn), wsłuchują się w jej przypowieściowe nauczanie (Prz 1,4). Mądrość czyni ludzi mądrymi (Ps 19,8), jeżeli otwierają się na światło słowa Bożego (Ps 119,130n) z tą prostotą, której nie miała Ewa (2Kor 11,3) i której brak tym, co liczą jedynie na własną mądrość (Mt 11,25) . Ta pokorna *wiara, warunek zbawienia (Mk 10,15; 1P 2,2) — to pierwszy aspekt prostoty dzieci Bożych, prostoty nie mającej nic wspólnego z infantylizmem; przeciwnie, zakłada ona prawość i nieskażoność (Flp 2,15), której wzorem jest Hiob (Hi 1,8; Hi 2,3).

2. **Prostota i prawość.** Ten, kto szuka Boga, powinien stronić od wszelkiej dwulicowości (Mdr 1,1); nic nie może dzielić jego serca (Ps 119,113; Jk 4,8), zniekształcić jego intencji (1Krl 9,4; Syr 1,28nn) , zahamować wspaniałomyślności, posuwającej się aż do narażania na ryzyko samego życia (1Krn 29,17; 1Mch 2,37; 1Mch 2,60), osłabić jego zaufania do Boga (Jk 1,8). Nie może być pod tym względem niezdecydowania ani w postępowaniu (Prz 10,9; Prz 28,6; Syr 2,12), ani w słowach (Syr 5,9).

Przyjmuje on po prostu dary Boże (Dz 2,46) i dzieli się nimi ze szczerą miłością (Rz 12,8n; 1P 1,22). Dzieje się tak dlatego, że jego wejrzenie jest pełne prostoty; nie będąc zdolnym do czynienia zła, gdy ma słuchać ludzi, jest zatroskany przede wszystkim o pełnienie woli Boga i Chrystusa (Kol 3,22 n ; Ef 6,5nn). To jedyne pragnienie przenika całe jego życie (Mt 6,22; Łk 11,34) i sprawia, że jest on bardziej roztropny niż wąż. Owa czystość intencji wyraża się symbolicznie w prostocie *gołębicy (Mt 10,16).

# PRÓBA-POKUSA

Słowo „próba" odpowiada co najmniej podwójnej rzeczywistości. Jedna z nich, o charakterze czynnym, oznacza badanie czegoś, doświadczanie; druga wiąże się z cierpieniem spowodowanym przez chorobę, smutek po zmarłym lub przez jakieś niepowodzenie. Jeżeli to słowo zmienia swój sens, przechodząc od pierwszego do drugiego, to prawdopodobnie dlatego, że według już religijnej mądrości cierpienie jest testem ukazującym wartość człowieka.

W Biblii znaczenie czynne tego terminu wysuwa się na plan pierwszy: hbr. nsh, hhn, hgr, gr. peiradzein, diakrinein — by ograniczyć się do rdzeni zasadniczych — wyrażają ideę „poddanie próbie" czegoś lub kogoś, chęć poznania istoty rzeczy poprzez jej zmienne, niepewne przejawy zewnętrzne. Niczym dorastający młodzieniec, człowiek powinien się „próbować". Samo w sobie próbowanie to nie zawiera nic przykrego.

Człowiek może być poddawany próbom w trojaki sposób. Próbuje go **B ó g**, by poznać całą głębię jego serca (Pwt 8,2) i dać mu życie (Jk 1,12). **C z ł o w i e k** sam siebie próbuje, kusi, usiłując być „jak Bóg". To usiłowanie jednak jest wynikiem oszukania człowieka i kończy się śmiercią. W tym miejscu próba staje się pokusą i pojawia się osobistość trzecia, tj. **k u s i c i e l.** Tak więc próba jako taka prowadzi do życia (Rdz 2,17; Jk 1, 1-12). Pokusa zaś rodzi śmierć (Rdz 3; Jk 1,13 nn); próba jest darem łaski, pokusa zaś zachętą do grzechu.

Odczucie próby i pokusy nie znajduje się na płaszczyźnie tylko moralnej. Wchodzi ono w sam dramat religii i historii, konfrontując z Bogiem i z *szatanem naszą *wolność usytuowaną w czasie. Na poszczególnych etapach Bożego *planu człowiek staje wobec różnych pytań. Doświadczenia tego rodzaju stanowiły w pierwszym rzędzie cząstkę przeżyć ludu Bożego; później refleksje mędrców odkryją znaczenie tych prób dla wszystkich ludzi, a wreszcie dramat zostanie doprowadzony do końca przez Chrystusa. Jednocześnie próba-pokusa ukazuje się naprzód jako dzieło Boże; potem, pod koniec Starego Testamentu, szatan zostaje ujawniony jako osobisty sprawca pierwszego kuszenia; ale sens tego dramatu zostanie ukazany w pełni dopiero wskutek szczególnej walki, jaką Chrystus stoczy z kusicielem.

## STARY TESTAMENT

### I. PRÓBOWANIE LUDU BOŻEGO

Według przekonań Izraela dramat rozpoczął się w momencie wybrania i zawiera się w obietnicy, która głosi, że na mocy przymierza Izrael stanie się ludem Bożym. Nadzieje zrodzone tą obietnicą miały być poddane oczyszczeniu.

1. W pierwszym stadium człowiek jest wzywany do tego, by wziął na siebie zobowiązania płynące z *obietnicy. Tak zaczyna się **próba *wiary** Izraela. Próbie tej byli poddani: Abraham, Józef, Mojżesz, Jozue (Hbr 11,1-40; Syr 44,20; 1Mch 2,52). Przykładem typowym jest niewątpliwie ofiara Izaaka (Rdz 22): aby Bóg mógł doprowadzić do końca swoją obietnicę, wiara człowieka musi się wyrazić na zewnątrz w postaci dobrowolnego posłuszeństwa, uzgadniającego w ten sposób wolę człowieka z wolą Boga.

Po wyjściu z Egiptu Izrael był narażony na pokusę *niewierności. Stwierdza on (Meriba) obecność Boga Wybawiciela podczas próby, jaką dlań była *pustynia (Massa) (Wj 17,7). Świadome niezaufanie Bogu powoduje *sąd. Pascha będzie doprowadzona do skutku dopiero dla *pokolenia mającego wiarę. Tylko ono wejdzie do Ziemi Obiecanej.

To co Izrael przeżył na pustyni, pozwala uchwycić całą wartość teologiczną wyrażenia „kusić Boga". Albo człowiek chce wyjść z próby prosząc Boga, by jej położył kres (por. antytezę Wj 15,25 i Wj 17,1-7), albo sam wprowadza się w sytuację bez wyjścia po to, by zobaczyć, czy Bóg będzie w stanie wyprowadzić go stamtąd, albo wreszcie trwa w uporze, i mimo oczywistych znaków żąda dalszych „dowodów" mocy Bożej (Ps 95,9; Mk 8,11nn).

2. Z tą „zbieraniną", z której Bóg uczynił lud, zostało zawarte *przymierze. Na tym drugim etapie próbowanie będzie miało za przedmiot *wierność przymierzu. Można je nazwać **próbą *miłości.** Decydując się na służbę Bogu, lud dobrze wybrał (Joz 24,18), ale jego *serce zostało rozdwojone. Próba, której jest poddawany, zmusza do zadeklarowania się i do dania dowodów. I dlatego jest oczyszczeniem serca. Jest to dzieło długiego czasu, i Bóg bierze je całkowicie w swe ręce (obraz *ognia i wytapiacza: Iz 1,25n). Powoli są wypracowywane kodeksy (przymierza, *świętości, kapłański), w których słyszy się apel Boga, nawołującego ludzi do świętości (Kpł passim).

Nowy sąd odpowiada tej nowej próbie; *wygnanie, powrót na pustynię jako kara za *bałwochwalstwo, będące swoistym *nierzadem (Oz 2).

3. Tylko mała *Reszta wyjdzie cało z próby *niewoli; sposób postępowania Boga jest taki sam przy próbowaniu Izraela w jego stosunku do Jahwe (1Krl 19, 18), jak i w jego stosunku do Jezusa (Rz 11,1-5); w obydwu wypadkach, jeśli zostaje pewna Reszta, to tylko wskutek czystej *łaski. Niewola i długi okres czasu, który po niej następuje, pokazują, do jakiego stopnia obietnica, po ludzku sądząc, jest nie do urzeczywistnienia. Nie kończące się zwłoki, sprzeciwy, prześladowania, słabości samego ludu stawiają pod znakiem zapytania nie tyle może wiarę w słowo Jahwe i w wierność względem przymierza, ile raczej wypełnienie się samej obietnicy. I dlatego od czasu niewoli aż do przyjścia Mesjasza próba, której jest poddawana mała Reszta, to przede wszystkim **p r ó b a *n a d z i e i.** Królestwo zdaje się cofać nieskończenie w czasie. Pokusa pochodzi od chwili już teraz obecnej, od „tego wieku", jest to pokusa *świata. Lud Boży znalazłszy się w niebezpieczeństwie „zeświecczenia", uświadamia sobie coraz wyraźniej działanie *szatana, księcia tego świata (Hi 1—2). Ta próba nadziei sięga najgłębiej, jest najbardziej oczyszczającą (Jdt 8,25nn). Skończy się w dzień sądu ostatecznego razem z przyjściem *Królestwa i z wkroczeniem w ten świat czasów, które mają przyjść.

## II. PRÓBA, KTÓREJ JEST PODDAWANA EGZYSTENCJA CZŁOWIEKA

Stary Testament przekazuje nam jeszcze dwa pouczenia.

1. **Doświadczanie poszczególnych ludzi.** Refleksje mędrców, przenosząc na płaszczyznę czysto osobistą próby, którym był poddawany cały naród, uwydatniają jeszcze inny aspekt próby: *cierpienie, zwłaszcza człowieka sprawiedliwego. Tu próba osiąga maksimum swojej ostrości — a obecność Boga maksimum swojej bliskości — bo człowiek ma się przeciwstawiać już nie temu, co niemożliwe, lecz co wręcz absurdalne. Przy tym stopniu ostrości przychodzące pokusy nie na tym już polegają, że poddając się im, człowiek wątpi w potęgę Boga, przestaje Mu być wierny albo przedkłada ponad Boga świat, lecz że lży Boga i *bluźni Mu, co jest znów swoistym świadectwem, jakie składa Bogu szatan.

Księga Hioba otwiera debatę i ucieka się do Mądrości Bożej nie po to, by znaleźć tam jakieś alibi, lecz na podstawie niewyraźnego jeszcze przekonania, że próby dostosowują człowieka stopniowo do zrozumienia tajemnicy Boga (Rdz 22). Odpowiedź zarysowaną już nieco wyraźniej podaje poemat o *Słudze cierpiącym (Iz 52,13 — 53,12), a zwłaszcza księgi, które powstały w czasach wielkiego ucisku (Dn 9,24-27; Dn 12, 1-4 ; Mdr passim). Próba jest tam problemem nierozwiązalnym na płaszczyźnie jednostki. Źródło tej próby znajduje się poza człowiekiem (Mdr 1,13; Mdr 2,24); jest ona zjawiskiem naturalnym, towarzyszącym całemu rodzajowi ludzkiemu. Tylko Jeden będzie w stanie uwolnić życie ludzkie od tej próby, Ktoś, nad kim szatan nie będzie miał już żadnej władzy. Ktoś, kto się połączy więzami szczególnej solidarności z „wieloma" i nawet weźmie na siebie los wielu. Sąd dokona się w chwili przyjścia Sługi.

2. **Doświadczanie całej ludzkości.** Konkluzje powyższe, nosząc widoczne ślady refleksji kapłańskich, kojarzą się z rozważaniami, które przedstawiając w opisach Księgi Rodzaju początki ludzkości, pozwalają dostrzec to, co stanowi istotę egzystencji człowieka. * Wybranie narodu jest wreszcie ujawnieniem najbardziej wymownym niezasłużonej miłości Boga i Jego wolności. Przez to właśnie domaga się ono maksimum wolności w odpowiedzi ze strony człowieka.

Próba — to okazja przedstawiona człowiekowi do udzielenia tej odpowiedzi. Drugi rozdział Księgi Rodzaju ukazuje w sposób obrazowy tę niczym nie zasłużoną troskę o człowieka, będącego panem całego stworzenia. Ta miłość wiążąca się z wyborem nie narzuca się sama, wybiera się ją: poprzez próbę, poprzez *drzewo wiadomości dobrego i złego (Rdz 2,17). Została w ten sposób ukazana istota ludzkiej egzystencji: człowiek jest tym, czym jest, z całą pełnią swej *odpowiedzialności, jedynie wskutek możności ciągłego wybierania Boga, na którego obraz, dzięki powołaniu przez Niego, istnieje.

Otóż Adam wybrał samego siebie jako boga (Rdz 3,5). I dlatego pomiędzy próbą a wyborem powstał kryzys w postaci pokusy, której autorem jest ostatecznie *szatan we własnej osobie (Rdz 3; por. Hi 1—2). Widać więc, że pokusa to coś więcej niż próba: to grzech z przykazania czerpiąc podnietę doprowadził do śmierci (Rz 7, 9nn). Pojawiają się też nowe elementy: Zły, który jest także Kłamcą, okazał się uwodzicielem. Człowiek wybrał swoją *samotność w przeświadczeniu, że znajduje życie. Jeżeli mimo to znalazł nagość i śmierć, to dlatego, że został oszukany. Jego próba zakłada więc ze swej istoty konieczność walki z *kłamstwem, walki o to, by mógł wybierać

zgodnie z *prawdą, bo tylko przy tym założeniu może być mowa o korzystaniu z *wolności (J 8, 32-44). Oto ostatnia odpowiedź na refleksje mędrców.

Ludzkość została poddana próbie, która przekracza jej możliwości i z której wyjdzie zwycięsko tylko dzięki łasce, będącej skutkiem obietnicy (Rdz 3,15): dzięki potomstwu, które doprowadzi ową próbę do zwycięskiego końca.

## NOWY TESTAMENT

### I. PRÓBA CHRYSTUSA

Chrystus był stawiany przez szatana w sytuacjach, w których Adam i naród wybrany załamali się, a *ubodzy doznawali uczucia moralnego zmiażdżenia. W Nim próba i pokusa zbiegły się razem. Zostały jednak przezwyciężone, bo przeciwstawiając się im *Jezus Chrystus zdobył się na pełnię miłości wybrania, które zrodziło i próbę, i pokusę. Chrystus jest potomstwem zapowiedzianym w obietnicy, jest Pierworodnym nowego ludu. Na **p u s t y ni** (Łk 4,1n) Jezus odnosi zwycięstwo nad Kusicielem na jego własnym terenie (por. Łk 11,18n). Jest On równocześnie *Człowiekiem, który wreszcie żyje, i to zasadniczo, *słowem Bożym i Bogiem- Jahwe Odkupicielem, którego lud nie przestaje kusić (Mt 16,1; Mt 19,3; Mt 22,18).

Jezus jest Królem wiernym, dobrym Pasterzem, który kocha swoje aż do końca. * **K r z y ż** jest wielką próbą (J 12,27n), w której Bóg daje dowód swojej miłości (J 3,14nn).

Jezus jest małą Resztą, jest Tym, na którym Ojciec skupia swoją miłość wybrania: to właśnie ta pewność, że jest Synem Bożym, sprawiła, iż stał się On przedmiotem nienawiści ze strony *świata i zarazem zwycięzcą świata (J 15,18; J 16,33).

Jezus jest Sługą, Barankiem Bożym. Zanosząc na krzyż grzech ludzi, przekształca On pokusę bluźnierstwa w synowskie uskarżenie się, a pozbawioną sensu śmierć — w ***z m a r t w y c h w s t a n i e** (Mt 27,46; Łk 23,46; Flp 2,8n).

Będąc Nowym Adamem i Obrazem Ojca, był On narażony na pokusę Głowy. Pojawia się owa pokusa pomiędzy Jego teofania a wypełnieniem powierzonej Mu misji (Mk 1,11-14). Przez cały czas swego posłannictwa będzie się z tą pokusą spotykał jako z objawami przeciwstawiania się woli Bożej. Przychodzi ona poprzez Jego rodziców (Mk 3,33n), przez Piotra (Mk 8,33), przez domaganie się niezwykłych znaków (Mk 8, 12), przez mesjanizm doczesny (J 6,15). Wreszcie ostatni etap Jego życia miała otworzyć ostatnia pokusa, ta, która się pojawiła podczas agonii (Łk 22,40; Łk 22,46). Tak więc Chrystus jako Ten, który zwyciężał Kusiciela od początku aż do końca swego procesu próbowania (Łk 4,13), wprowadzi nową ludzkość we właściwe warunki jej istnienia: w powołanie do dziecięctwa Bożego (Hbr 2,10-18).

### II. PRÓBA KOŚCIOŁA

Z próby, której był poddany Chrystus, Kościół wychodzi jako tzw. „wielu" usprawiedliwionych przez Sługę cierpiącego (Iz 53,11). Posłannictwo Kościoła przebiega tę samą drogę co i misja Chrystusa (2Tm 2,9nn; Łk 22,28nn); chrzest, dzięki któremu Pascha Chrystusa staje się Paschą Kościoła, jest próbą (Mk 10, 38n) i zapowiedzią prób, które przyjdą po chrzcie (Hbr 10,32-39).

Tutaj słownictwo: „próba — doświadczenie" miesza się z terminologią *cierpienia (thlipsis — ucisk, diogmos — *prześladowanie) i *cierpliwości (zwłaszcza hypomone — wytrwałość). Oddźwięk takiego stanu rzeczy w Nowym Testamencie ma charakter przede wszystkim **e s c h a t o l o g i c z n y,** a potem psychologiczny. Bliskość ponownego przyjścia Pana wywołuje paroksyzm opozycji pomiędzy światłością a mrokami. Kościół jest miejscem dokonywania się owej próby, miejscem, w którym prześladowanie powinno się przyczyniać do umacniania wierności (Łk 8,13nn; Łk 21,12-19; Mt 24,9-13).

Ta próba Kościoła ma charakter apokaliptyczny. Ukazuje ona rzeczywistość zakrytą przed oczyma człowieka cielesnego i stopień odpowiedzialności spoczywającej na każdym z osobna w wielkim posłannictwie, mającym swój początek u Ojca: Chrystus (Hbr 2,14-18), Piotr (Łk 22,31n), uczniowie (Łk 21,12n) i cały wierny Kościół (Ap 2,10). W tym ujęciu próba i posłannictwo osiągają punkt szczytowy w *męczeństwie. Lecz wielki bój eschatologiczny, który jest próbą właściwą Kościoła, ukazuje również prawdziwego sprawcę pokusy: Bóg doświadcza swoich wyznawców, tylko szatan ich kusi (Łk 22,31; Ap 2,10; Ap 12,9n); Kościół poddawany próbom demaskuje uwodziciela i oskarżyciela dając świadectwo przez swojego *Parakleta, zwycięskiego Ducha, który go prowadzi do kresu Paschy (Ap 2 — 3; Łk 12,11n; J 16,1-15). I dlatego właśnie w apokalipsach Kościół występuje jako prześladowany i już zbawiony (Dn 12,1; Ap 3,10; 2P 2,9). Być narażonym na próby — to normalne warunki, w

których żyje Kościół, ciągle próbowany, choć już czysty, ciągle wymagający reform, a przecież już żyjący w chwale. Pokusy w sensie ścisłym przychodzą na Kościół najczęściej wskutek zaniedbania któregoś z tych czynników.

## III. PRÓBA CHRZEŚCIJANINA

1. Głoszenie Ewangelii odbywa się w ramach eschatologicznego ucisku (Mt 24,14). Próby są więc szczególnie potrzebne tym, którzy otrzymali misję głoszenia słowa (1Tes 2,4; 2Tm 2,15), o ile nie kupczą tym słowem (2Kor 2,17). Cierpienie jako wyraz doświadczania jest oznaką tego posłannictwa (1Tm 3,10; Flp 2,22). Stąd powstaje potrzeba odróżniania fałszywych wysłanników (Ap 2,2; 1J 4, 1).

Na płaszczyźnie psychologicznej Bóg jest Tym, który przenika ludzkie serca i wystawia je na próbę (1Tes 2,4). On tylko dopuszcza pokusy (1Kor 10,13). Te ostatnie zaś pochodzą od Kusiciela (Dz 5,3 ; 1Kor 7,5; 1Tes 3,5) poprzez *świat (1J 5,19), a zwłaszcza poprzez pieniądze (1Tm 6,9). Dlatego trzeba modlić się o „niewodzenie" nas na pokusy (Mt 6,13; Mt 26,41), bo pokusa prowadzi do śmierci (Jk 1,14n). Ta postawa synowskiej modlitwy jest diametralnym przeciwstawieniem w stosunku do postawy, będącej kuszeniem Boga (Łk 11,1-11).

Próba — a pokusa, której się człowiek nie poddaje, stanowi jedną z nich — jest zorientowana ku życiu. Jest ona warunkiem życia w Jezusie Chrystusie: „Wszystkich, którzy chcą zbożnie żyć w Chrystusie Jezusie, spotkają prześladowania" (2Tm 3,12). Doświadczenia tego rodzaju są nieodzownym warunkiem wzrostu (por. Łk 8,13nn), siły (1P 1,6n w związku z sądem), prawdy okazywanej na zewnątrz (1Kor 11,19: powód tworzenia się podziałów w chrześcijaństwie), pokory (1Kor 10,12); krótko mówiąc — jest to najwłaściwsza droga wewnętrznej Paschy, droga miłości, która nie zawodzi (Rz 5,3nn).

Od tej chwili być chrześcijaninem „doświadczanym" oznacza to samo, co odczuwać działanie Ducha Świętego. Doświadczenia bowiem otwierają człowieka na przyjęcie większego daru Ducha Świętego, bo przez owe doświadczenia Duch Święty już dokonuje swego dzieła uwolnienia człowieka. W ten sposób uwolniony i oświecony przez Ducha (1J 2,20; 1J 2,27) chrześcijanin, który przeszedł owe doświadczenia, potrafi odróżnić, sprawdzić i zbadać wszystko (Rz 12,2; Ef 5,10). Mamy tu do czynienia ze źródłem teologicznym rachunku sumienia, który nie jest duchową arytmetyką, lecz dynamicznym rozeznaniem, polegającym na tym, że każdy bada siebie samego, korzystając ze światła Ducha Świętego (2Kor 13,5; Ga 6,1).

2. Biblia stanowi zachętę do tego, by doświadczeniom chrześcijanina nadać sens teologiczny. Dzięki doświadczeniom dokonuje się przejście „w kierunku" Boga zgodnie z Jego planem. Poszczególne aspekty doświadczeń chrześcijańskich (wiara, ufność, nadzieja, wolność) zbiegają się w owej wielkiej próbie, którą przeszedł Chrystus i która nadal trwa zarówno w całym Kościele, jak i w każdym chrześcijaninie z osobna aż do czasu narodzin nowego kosmosu (Rz 8,18-25). Przykrość, jaką sprawiają te próby, nabiera swojego sensu w kontekście zmagań eschatologicznych.

W planach Bożych, zmierzających do ubóstwienia człowieka w Chrystusie, doświadczenia i ich szatańskie wykorzystanie, zwane pokusami, są nie do uniknięcia; dzięki nim dokonuje się przejście od wolności stojącej otworem do wolności, którą się już przeżyło, od wyboru do przymierza. Doświadczenia dostosowują człowieka do tajemnicy Boga, a dla człowieka zranionego bliskość Boga jest tym bardziej bolesna, im bardziej sięga jego wnętrza. Duch pozwala dostrzec w tajemnicy krzyża przejście od pierwszego stworzenia do drugiego, przejście od egoizmu do miłości. Doświadczenia mają więc charakter paschalny.

# PRZEBACZENIE

Według Biblii grzesznik jest dłużnikiem, któremu Bóg mocą swego przebaczenia daruje długi (hbr. salah: Lb 14,19); jest to darowanie tak rzeczywiste, że Bóg nie dostrzega już grzechu, który zostaje jakby rzucony poza Niego (Iz 38,17); zostaje zgładzony (hbr. naśa': Wj 32,32), odpokutowany, zniszczony (hbr. kipper: Iz 6,7). Chrystus, posługując się tym samym językiem, stwierdza, że darowanie grzechów jest darmowe, a sam grzesznik niewypłacalny (Łk 7,42; Mt 18,25nn). W katechezie pierwotnej przedmiotem głoszenia jest dar Ducha Świętego, ale równocześnie odpuszczenie grzechów, które jest pierwszym skutkiem tego daru i nazywa się po grecku aphesis (Łk 24,47; Dz 2,38: por. pokomunia ze Mszy wtorku po Zesłaniu Ducha Świętego). Inne słowa, takie jak: oczyścić, obmyć, usprawiedliwić, pojawiają się w pismach apostolskich, które uwypuklają aspekt pozytywny przebaczenia, tj. pojednania i zjednoczenia.

## I. BÓG PRZEBACZENIA

W obliczu grzechu Bóg zazdrosny (Wj 20,5) objawia się jako Bóg przebaczenia. Odstępstwa, które miały miejsce po przymierzu i mogły być dostatecznym powodem zniszczenia ludu (Wj 32,30nn), w rzeczywistości posłużyły Bogu za okazję do ogłoszenia się „Bogiem miłosiernym i litościwym, cierpliwym, bogatym w życzliwość i wierność... przebaczającym niegodziwość, niewierność, grzech, lecz nie pozostawiającym go bez ukarania". Dlatego Mojżesz może się modlić z całą ufnością: „Są oni wprawdzie ludem twardego karku, ale przebaczysz winy nasze i uczynisz nas swoim dziedzictwem" (Wj 34,6-9).

Biorąc rzecz tylko po ludzku i czysto prawnie, nie można zrozumieć, dlaczego Bóg przebacza. Czyż nie powinien On objawić swojej świętości poprzez sprawiedliwość (Iz 5,16) ? Czy nie powinien ukarać tych, którzy Nim gardzą (Iz 5,24)? Jakże oblubienica nie dotrzymująca wierności przymierzu może liczyć na przebaczenie, ona, która się nie wstydzi uprawiać rozpusty (Jr 3,1-5)? Ale serce Boga — to nie serce człowieka, a Ten, który jest samą świętością, nie znajduje upodobania w niszczeniu (Oz 11,8n); Bóg jest daleki od tego, by pragnąć śmierci grzesznika: pragnie jego nawrócenia (Ez 18,23) po to, aby mu okazać swoje miłosierdzie, bo „drogi Jego nie są drogami naszymi", a „myśli Jego górują nad myślami naszymi, tak jak niebiosa górują nad ziemią" (Iz 55,7nn).

To właśnie wyraża jakże ufna modlitwa psalmistów: Bóg przebacza grzesznikowi, który sam się oskarża (Ps 32,5; por. 2Sm 12,13). Nie zamierzając gubić grzesznika (Ps 78,38) ani mu okazywać wzgardy, Bóg stwarza go ponownie, oczyszczając i napełniając radością jego skruszone i upokorzone serce (Ps 51, 10-14 ; Ps 51,19; por. Ps 32,1-11). Jako obfite źródło odkupienia, jest On Ojcem, który przebacza wszystko swoim dzieciom (Ps 103,3; Ps 103,8-14). Po niewoli nie przestaje się wołać do „Boga przebaczenia" (Ne 9,17) i „miłosierdzia" (Dn 9,9), do Boga zawsze gotowego odwołać zło, którym zagrażał grzesznikowi, o ile tylko ten się nawróci (Jl 2,13). Lecz Jonasz, który jest typowym przedstawicielem partykularyzmu izraelskiego, gorszy się widząc, że owo przebaczenie jest udzielane wszystkim ludziom (Jon 3,10; Jon 4,2). Natomiast zupełnie inaczej rzecz się ma w Księdze Mądrości: opiewa się tu Boga, który kocha wszystko, co stworzył, i ma miłosierdzie nad wszystkimi, który przymyka oczy na widok grzechów ludzkich, dając człowiekowi możność zdobycia się na skruchę, który zsyła kary stopniowo i pokazuje, gdzie tkwi istota grzechu, by ludzie mogli w Niego uwierzyć (Mdr 11,23 — 12,2). Daje On w ten sposób dowód, że jest wszechmocny i że udzielanie przebaczenia należy do Jego natury (Mdr 11,23; Mdr 11,26; por. Modlitwę z 10 Niedz. po Zesłaniu Ducha Świętego oraz modlitwę po Litanii do Wszystkich Świętych).

## II. PRZEBACZENIE BOGA UDZIELANE PRZEZ CHRYSTUSA

Tak więc podobnie jak cały Izrael (Łk 1,77), również Jan Chrzciciel oczekuje odpuszczenia grzechów i głosi chrzest, którego przyjęcie jest warunkiem tego.odpuszczenia: Czyńcie pokutę, bo inaczej Ten, który przychodzi, ochrzci was ogniem. Dla Niego ten ogień jest ogniem gniewu i sądu; jest Tym, który spala plewy oddzielone już przedtem od dobrego ziarna (Mt 3,1-12). To samo głoszą uczniowie Jana, którzy poszli następnie za Jezusem; pragną oni sprowadzić ogień z nieba na tych, którzy nie przyjmują nauki ich Mistrza (Łk 9,54). A Jan Chrzciciel zaczyna jakby wątpić w Mesjasza (por. Łk 7,19-23), gdy słyszy, że nie tylko wzywa On grzeszników do nawrócenia się i do uwierzenia (Mk 1,15), lecz oznajmia również, że przyszedł jedynie po to, aby przynosić zbawienie i przebaczenie.

1. **Zapowiedź przebaczenia.** Chociaż Jezus rzeczywiście przyszedł po to, aby rzucić ogień na ziemię (Łk 12,49),

to jednak nie został On posłany przez Ojca, żeby sądzić, lecz żeby zbawiać (J 3,17n; J 12,47). Wzywa On do nawrócenia wszystkich tych, którym owo nawrócenie jest potrzebne (Łk 5,32 paral); pobudza do tego *nawrócenia (Łk 19,1-10) pokazując, że Bóg jest Ojcem: przebaczenie sprawia Mu radość (Łk 15), a Jego pragnieniem jest to, żeby nikt nie zginął (Mt 18,12nn). Jezus głosi nie tylko to nawrócenie, na które otwiera się człowiek pokornej wiary, a stroni odeń pyszny (Łk 7,47-50; Łk 18,9-14); On tego przebaczenia udziela, a przez swoje czyny daje do zrozumienia, że jest w rzeczywistym posiadaniu władzy zarezerwowanej dla Boga (Mk 2,5-11 paral.; por. J 5,21) .

2. **Ofiara na odpuszczenie grzechów.** Ukoronowaniem dzieła Chrystusa jest przebaczenie grzechów wyjednane u Ojca. Chrystus modli się (Łk 23,34) i przelewa swoją krew (Mk 14,24) na odpuszczenie grzechów (Mt 26,28). Będąc prawdziwym Sługą Bożym, przynosi usprawiedliwienie wielu, biorąc na siebie ich grzechy (1P 2,24; por. Mk 10,45; Iz 53,11n). Jest On bowiem Barankiem, który gładzi grzech świata (J 1,29), zbawiając świat. Jego krwią jesteśmy oczyszczeni i obmyci z naszych win (1J 1,7; Ap 1,5).

3. **Przekazywanie władzy przebaczania.** Mając wszelką władzę na niebie i na ziemi, Chrystus zmartwychwstały przekazuje apostołom władzę darowania grzechów (J 20,22n; por. Mt 16,19; Mt 18,18). Pierwsze odpuszczenie grzechów w chwili chrztu św. będzie udzielone wszystkim, którzy się nawrócą i uwierzą w imię Jezusa (Mt 28,19; Mk 16,16; Dz 2,38; Dz 3,19).

Tak więc apostołowie głoszą odpuszczenie grzechów (Dz 2,38; Dz 5,31; Dz 10,43 ; Dz 13,38; Dz 26,18), ale w swoich pismach podkreślają aspekt nie tyle jurydyczny przebaczenia, ile raczej miłość Bożą, która przez Jezusa ocala nas i uświęca (np. Rz 5,1-11). Warto przy tym zwrócić uwagę na rolę modlitwy w Kościele i na wyznawanie sobie nawzajem grzechów jako na środki osiągnięcia uleczenia i przebaczenia (Jk 5,15n) .

## III. DAROWANIE OBRAZY

Już w Starym Testamencie spotykamy ograniczenie *zemsty wyznaczone przez Prawo nie tylko w postaci tzw. zasady odpłaty (Wj 21,25), ale także w formie zakazu okazywania nienawiści bratu, dokonywania zemsty albo żywienia jakiejkolwiek niechęci do najbliższych (Kpł 19,17n). Zakazy te były przedmiotem medytacji mędrca Syracha, który odkrył też w końcu związek istniejący pomiędzy przebaczeniem, jakiego człowiek udziela człowiekowi, a przebaczeniem, o które człowiek prosi Boga: „Odpuść przewinę bliźniemu, a wówczas gdy błagać będziesz, zostaną ci odpuszczone grzechy. Gdy człowiek żywi złość przeciw drugiemu, jakże u Pana szukać będzie uzdrowienia? Nie ma on miłosierdzia nad człowiekiem do siebie podobnym, jakże błagać będzie o odpuszczenie swych własnych grzechów?" (Syr 27,30 — 28,7). Księga Mądrości uzupełnia tę lekcję przypominając sprawiedliwemu, by w swych wyrokach brał sobie za wzór *miłosierdzie Boże (Mdr 12,19; Mdr 12,22) .

Jezus wróci również do tej podwójnej lekcji i przekształci ją na swój sposób. Podobnie jak Syracydes, Jezus również oświadcza, że Bóg nie może przebaczyć temu, który nie przebacza, i że aby móc prosić o przebaczenie Boga, trzeba przebaczyć przedtem bratu. Przypowieść o niemiłosiernym dłużniku ukazuje tę prawdę w szczególny sposób (Mt 18,23-35). Chrystus akcentuje bardzo mocno tę myśl (Mt 6,14n) i uniemożliwia nam zapomnienie jej przez to, że każe ją powtarzać każdego dnia. W Modlitwie Pańskiej powinniśmy mieć prawo mówić, że przebaczamy; to stwierdzenie wiąże się z naszą prośbą bądź za pomocą partykuł „ponieważ", „bo", wtedy nasze przebaczanie jest warunkiem uzyskania przebaczenia Bożego (Łk 11,4), bądź poprzez wyrażenia „tak jak", które ukazuje miarę przebaczenia Bożego (Mt 6,12).

Jezus posuwa się jednak jeszcze dalej i podobnie jak Syracydes stawia Boga za wzór miłosierdzia (Łk 6,35n) nad tymi, których jest Ojcem i którzy mają Go naśladować, aby być Jego prawdziwymi dziećmi (Mt 5,43nn; Mt 5,48) . To przebaczenie jest nie tylko warunkiem uprzednim nowego życia, lecz także jednym z jego istotnych elementów; Jezus nakazuje więc Piotrowi, by przebaczał ciągle, w przeciwieństwie do grzesznika, który nie zna żadnego umiaru w dokonywaniu zemsty (Mt 18,21n; por. Rdz 4,24). *Naśladując Pana (Łk 23,34), Szczepan umiera przebaczając (Dz 7,60). Chcąc zwyciężać — tak jak Chrystus i Szczepan — dobrem zło (Rz 12,21; por. 1P 3,9), chrześcijanin powinien ciągle przebaczać z miłości, jak Chrystus (Kol 3,13) , jak Jego Ojciec (Ef 4,32).

# PRZEKLEŃSTWO

Terminologia przekleństwa w języku hebrajskim jest bardzo bogata. Służy ona wyrażaniu gwałtownych reakcji ludzi o żywych temperamentach: złorzeczy się w zagniewaniu (z'm), upokarzając innych (Vr), okazując im wzgardę (qll), wyklinając (qbb), bluźniąc (!lh). Biblia grecka nawiązuje przede wszystkim do rdzenia słowotwórczego ara, który wyraża ideę modlitwy, ślubowań, zaklęć i kojarzy się z wzywaniem jakiejś siły wyższej, by zechciała wystąpić przeciwko temu, którego się przeklina.

Przekleństwo jest próbą wprowadzenia do akcji ukrytych sił, które przewyższają człowieka. Mocą słowa, które zaraz po wypowiedzeniu zdaje się automatycznie powodować zgubne skutki, przekleństwo mobilizuje straszną potęgę zła i *grzechu; potęgę, która z nieubłaganą konsekwencją prowadzi od zła do nieszczęścia. Tak więc przekleństwo w swej pełnej formie zawiera dwa terminy ściśle ze sobą powiązane: przyczynę lub warunek, który pociąga za sobą określony skutek: Ponieważ „uczyniłeś to a to (jeśli uczynisz to...) ..., spotka cię takie oto nieszczęście".

Nie można przeklinać lekkomyślnie, bez narażania się na ryzyko sprowadzenia na własną osobę całej grozy przekleństwa, które się wzywa (por. Ps 109,17). Jeśli się kogoś przeklina, trzeba mieć władzę nad jego najgłębszą istotą. Ma to być legalna *władza świecka albo powaga ojcowska, prawo biedaka lub sprawiedliwego, który niesłusznie cierpi ucisk (Ps 137,8n; por. Hi 31,20; Hi 31,38n; Jk 5,4) , lub wreszcie władza samego Boga.

## I. PREHISTORIA: PRZEKLEŃSTWO RZUCONE NA ŚWIAT

Przekleństwo istnieje w świecie od samego początku (Rdz 3,14; Rdz 3,17), ale jako swoisty kontrapunkt, gdyż tematem głównym jest błogosławieństwo (Rdz 1,22; Rdz 1,28). Przekleństwo jest jakby odwróconym echem błogosławieństwa prawdziwego, jakim jest stwórcze Słowo Boże. Kiedy *Słowo, światłość, prawda, życie dosięgną Księcia ciemności, ojca kłamstwa i śmierci, to błogosławieństwo, które Słowo ze sobą przynosi, ukazuje zbrodniczy opór *szatana i przekształca się, wskutek kontaktu z szatanem, w przekleństwo. Grzech jest złem, którego Słowo nie stwarza, lecz które obnaża i dopełnia go: przekleństwo jest bowiem już wyrokiem potępienia.

Bóg błogosławi, ponieważ jest *Bogiem żywym, jest źródłem *życia (Jr 2,13). Kusiciel, który występuje przeciwko Bogu (Rdz 3,4n) i wciąga człowieka w swój grzech, sprowadza nań również przekleństwo: zamiast *bliskości Boga spotyka człowieka wygnanie i przebywanie z dala od Boga Rdz 3,23n) i Jego *chwały (Rz 3,23); zamiast życia — *śmierć (Rdz 3,19). Jednakże tylko ten główny winowajca, diabeł (Mdr 2,24) zostaje przeklęty „na zawsze" (Rdz 3, 14n) . Kobieta nadal będzie rodzić, ziemia będzie również wydawać owoc. Błogosławieństwo raz udzielone i przyobiecujące płodność wszelkiego rodzaju (Rdz 3,16-20) nie zostało odwołane. Zawisło jednak nad nim przekleństwo niczym unosząca się chmura, *cierpienie, *trud i praca, walka ze śmiercią. Lecz życie, jako silniejsze od wszystkiego, będzie zapowiedzią ostatecznej klęski przeklętego (Rdz 3,15).

Przekleństwo rozciąga się od Adama aż do Abrahama: śmierć, której sprawcą staje się człowiek sam (Rdz 4,11; o związku: przekleństwo-*krew, zob. Rdz 4, 23n; Rdz 9,4nn; Mt 27,25); on jest przyczyną zepsucia, które prowadzi do katastrofy (Rdz 6,5-12) *potopu, kiedy to *woda, ongiś uosobienie życia, staje się otchłanią śmierci. A jednak gdy przekleństwo się w pełni panoszyło, właśnie wtedy zesłał Bóg *pociechę w osobie Noego, tego zwiastuna nowej ludzkości. Jemu to zostało przyrzeczone błogosławieństwo na zawsze (Rdz 8,17-22; Rdz 9,1-17; 1P 3,20).

## II. PATRIARCHOWIE: PRZEKLEŃSTWO RZUCONE NA WROGÓW IZRAELA

Podczas gdy przekleństwo burzy *Babel i *rozprasza konfederacje ludzkie skierowane przeciw Bogu (Rdz 11,7), wtedy Bóg wzbudza *Abrahama i gromadzi wokół niego i jego potomstwa wszystkie narody, aby je tak błogosławić, jak i przeklinać (Rdz 12,1nn). Podczas gdy błogosławieństwo uwalnia plemię wybrane od podwójnego przekleństwa: od *niepłodnego łona (Rdz 15,5n; Rdz 30,1n) i od *ziemi wrogiej (Rdz 27,27n; Rdz 49,11n; Rdz 49,22-26), to przekleństwo, które próbują sprowadzić na naród wybrany jego przeciwnicy, odrzuca tych ostatnich „daleko od żyznego kraju... gdzie nie będzie rosy z nieba" (Rdz 27,39). Przekleństwo staje się odrzuceniem, wykluczeniem od jedynego błogosławieństwa. Faraon (Wj 12,29-32), a potem Balak, (Lb 24,9) stwierdził sami skuteczność słów: „Przeklęty niech będzie, kto ciebie przeklina!" Co za ironia losu: faraon jest doprowadzony do tego, że błaga synów Izraela, by „uprosili u swego Boga błogosławieństwo dla niego" (Wj 12,32).

## III. PRAWO JAKO PRZEKLEŃSTWO CIĄŻĄCE NA POGRĄŻONYM W GRZECHACH IZRAELU

Im bardziej obfite staje się błogosławieństwo, tym wyraźniej ukazuje się też przekleństwo.

1. ***Prawo** obnaża stopniowo grzech (Rz 7,7-13) ukazując równocześnie obok wymagań i zakazów fatalne następstwa niezachowywania woli Bożej. Od Kodeksu przymierza aż po majestatyczne liturgie Księgi Powtórzonego Prawa groźby i przekleństwa podlegają coraz większym sprecyzowaniom i przybierają coraz bardziej tragiczne rozmiary (Wj 23,21; Joz 24,20; Pwt 28 ; por. Kpł 26,14-39). Błogosławieństwo jest tajemnicą *wybrania, podczas gdy przekleństwo — to misterium odrzucenia: wybrani niegodni zdają się być odrzuconymi z wyboru (1Sm 15,23; 2Krl 17,17-23; 2Krl 21,10-15), który jednak zawsze ich dotyczy (Am 3,2).

2. **Prorocy,** świadkowie *zatwardziałości Izraela (Iz 6,1...; Ha 2,6-20) , jego zaślepienia wobec zbliżającego się niebezpieczeństwa (Am 9,10; Iz 28,15; Mi 3,11; por. Mt 3,8 nn), są zmuszeni zapowiadać „gwałt i zniszczenie" (Jr 20,8); muszą też ciągle wracać na nowo do języka przekleństw (Am 2,1-16; Oz 4,6; Iz 9,7—10,4; Jr 23,13nn; Ez 11,1-12; Ez 11,13-21). Przekleństwo to, według zapowiedzi proroków, ma dosięgnąć całego Izraela, nie oszczędzając niczego i nikogo; będą przeklęci kapłani (Iz 28,7-13), fałszywi prorocy (Ez 13), źli pasterze (Ez 34,1-10), cały kraj (Mi 1,8-16), Miasto (Iz 29,1-10), świątynia (Jr 7,1-15), pałace (Jr 22,5), królowie (Jr 25,18).

Lecz przekleństwo nigdy nie jest absolutne. Niekiedy bez wyraźnych racji, w sposób zaskakujący, po prostu wskutek przypływu miłości, *obietnica zbawienia następuje bezpośrednio po groźbie (Oz 2,8; Oz 2,11; Oz 2,16; Iz 6,13), lecz częściej z samego środka przekleństwa wytryska błogosławieństwo (Iz 1,25n; Iz 28,16n; Ez 34, 1-16; Ez 36,2-12; Ez 36,13-38).

## IV. PRZEKLEŃSTWO W USTACH SPRAWIEDLIWYCH

Zdarza się niekiedy, że owa *Reszta, poprzez którą Bóg przekazuje błogosławieństwo Abrahama, wydaje okrzyki przekleństwa. Są to wołania spotykane przede wszystkim u Jeremiasza (Jr 11, 20; Jr 12,3; Jr 20,12) i w Psalmach (Ps 5,11; Ps 35,4nn; Ps 83, 10-19; Ps 109,6-20; Ps 137,7nn). To prawda, że owe nawoływania do zemsty, bardzo nas szokujące, tak jakbyśmy sami rzeczywiście potrafili *przebaczać, kryją w sobie coś z osobistej niechęci i wiele nacjonalizmu. Lecz kiedy zostaną oczyszczone, znajdą się również w Nowym Testamencie, bo wyrażają one nie tylko przygnębienie ludzkości cierpiącej z powodu przekleństwa grzechu, lecz także domaganie się *sprawiedliwości Bożej, która z konieczności zakłada zniszczenie grzechu. Czyż może Bóg nie wysłuchać wołania dobywającego się z ust człowieka, który sam cierpi ucisk, a przy tym wyznaje swoje własne winy (Ba 3,8; Dn 9,11-15)? Sługa rezygnuje nawet z prawa do zemsty przysługującego niewinnemu, którego prześladują: „nawet nie otworzył ust swoich" (Iz 53,7) , wystawił się na przekleństwo, byle zgładzić nasze grzechy (Iz 53,3n). Jego wstawiennictwo za grzesznikami będzie stanowić rękojmię zbawienia oraz czas oczekiwania, aż nadejdzie koniec grzechu: wtedy to, ponieważ On sam stanie się grzechem i przekleństwem, które na Niego spadło wskutek grzechu, „nie będzie już więcej przekleństwa" (Za 14,11).

## V. JEZUS CHRYSTUS JAKO ZWYCIĘZCA PRZEKLEŃSTWA

„Teraz więc nie ma już *potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie" (Rz 8,1), ani przekleństwa. Stawszy się dla nas „grzechem" (2Kor 5,21), i „przekleństwem", Chrystus „wykupił nas z przekleństwa Prawa" (Ga 3,13) i dał we władanie błogosławieństwa i *Ducha Świętego. Tak więc Słowo może stanowić początek nowych czasów, kiedy to z ust Jezusa nie będzie już nigdy wychodzić przekleństwo w sensie ścisłym (gr. kotara). Będą się pojawiały jedynie stwierdzenia nieszczęśliwego położenia człowieka (gr. ouai), idące zresztą w parze z *błogosławieństwami (Łk 6,20-26); Słowo już nie odrzuca, ale przyciąga (J 12,32); nie rozprasza, lecz jednoczy (Ef 2,16). Wyzwala Ono człowieka z przeklętych więzów szatana, grzechu, gniewu i śmierci, dając mu przy tym możność kochania. Ojciec, który wszystko przebaczył w swoim Synu, może też nauczyć swe dzieci, jak należy zwyciężać przekleństwo *przebaczaniem (Rz 12,14 ; 1Kor 13,5) i miłością (Mt 5,44; Kol 3,13); chrześcijanin nie może więc już złorzeczyć (1P 3,9) — w przeciwieństwie do starotestamentowej zasady: „Niech będzie przeklęty, kto ciebie przeklina", lecz na wzór Pana, powinien „błogosławić tym, którzy go oczerniają" (Łk 6,28).

Pokonane przez Chrystusa przekleństwo pozostaje mimo to rzeczywistością, przeznaczeniem nie bardziej fatalnym niżby ono było bez Jezusa, lecz mogącym nadal spotkać człowieka. Pełna manifestacja błogosławieństwa powoduje

paroksyzm złości, przekleństwa, które idzie w ślad za błogosławieństwem od samego początku. Przekleństwo, korzystając z ostatnich swoich dni, które są już zresztą policzone (Ap 12,12), ukazuje się z całą gwałtownością, w chwili gdy dokonuje się *zbawienie (Ap 8,13). I dlatego tyle jest jeszcze w Nowym Testamencie formuł przekleństwa. W Apokalipsie czyta się prawie równocześnie takie oto oświadczenia: „Nic godnego klątwy już [odtąd] nie będzie" (Ap 22,3), a za chwilę — „Precz stąd wszyscy, którzy kochają kłamstwo i nim żyją!" (Ap 22,15): Smok (Ap 12), Bestia i fałszywy prorok (Ap 13), narody Gog i Magog (Ap 20,7), nierządnica (Ap 17), Babilon (Ap 18), Śmierć i Szeol (Ap 20,14), ciemności (Ap 22,5), *świat (J 16,33) i *potęgi tego świata (1Kor 2,6). To pełne, bezwzględne przekleństwo, to „Precz" bez jakichkolwiek złagodzeń jest wygłoszone przez Jezusa Chrystusa. Najbardziej przerażające jest jednak to, że przekleństwo owo w ustach Jezusa nie jest ani gwałtowną *zemstą, ani uzasadnionym rozumowo odwetem; jest to przekleństwo najczystsze i najstraszniejsze. Zostawia samym sobie tych, którzy się wyłączyli z miłości.

Stało się tak nie dlatego, że Jezus przyszedł, żeby złorzeczyć i potępiać (J 3,17; J 12,47); przeciwnie, On przynosi na ziemię błogosławieństwo. Nigdy w ciągu swojego życia nie rzucił na nikogo przekleństwa. To prawda, że wygłaszał straszne groźby: przeciwko sytym tego świata (Łk 6,24nn), przeciwko niewiernym miastom Galilei (Mt 11,21), przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom (Mt 23,13-31), przeciwko „temu *pokoleniu", w którym skupiły się niejako wszystkie grzechy Izraela (Mt 23,33-36), przeciwko „temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy został wydany" (Mt 26,24). Są to jednak zawsze ostrzeżenia i bolesne zapowiedzi, nigdy zaś wybuchy nieopanowanego *gniewu. Samo słowo „przekleństwo" pojawi się na ustach Syna Człowieczego dopiero w momencie Jego ostatniego przyjścia. Wtedy powie: „Idźcie precz ode mnie, przeklęci!" (Mt 25,41). Przestrzega nas jednak, że nawet wówczas nie zmieni On swego postępowania: „A jeżeli ktoś posłyszy słowa moje, a nie zachowa ich, to Ja go nie sądzę... Słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym" (J 12,47n).

# PRZEMIENIENIE

1. **Sytuacja.** W Ewangeliach przemienienie Chrystusa przypada na moment decydujący, na tę chwilę, kiedy to Jezus, uznany przez swych uczniów za *Mesjasza, objawia im, jak się ma dokonać Jego dzieło: Jego wywyższenie będzie się wyrażało w zmartwychwstaniu, które zakłada konieczność przejścia przez cierpienie i śmierć (Mt 17, 1-9 paral.; por. Mt 16,13-28 paral.). Właśnie ten kontekst nadaje całemu wydarzeniu jego specyficzne znaczenie w życiu Chrystusa oraz jego skuteczność w życiu chrześcijanina. W momencie swego przemienienia ukazał się Jezus jako Ten, który wypełnia Pismo (por. Łk 24,44nn), zwłaszcza proroctwa o Mesjaszu, o Słudze Bożym i o Synu Człowieczym.

2. **Tajemnica.** Na świadków swego przemienienia wybrał Jezus tych, którzy będą świadkami Jego konania: Piotra (por. 2P 1,16nn), Jakuba i Jana (Mk 14,33 paral.; por. Mk 5,37). Całe wydarzenie przypomina owe teofanie, których świadkami na *Górze Boga byli *Mojżesz i *Eliasz (Synaj-Horeb, por. Wj 19,9; Wj 24, 15-18; 1Krl 19,8-18). Bóg objawia swoją obecność nie tylko za pomocą głosu pochodzącego z *obłoków i z *ognia (Pwt 5,2-5, lecz ukazuje się uczniom osobiście, pomiędzy Mojżeszem i Eliaszem, przemieniony *chwałą Bożą.

Ta chwała budzi przerażenie, *bojaźń religijną, którą zawsze zwykło się przeżywać przy spotkaniu z bóstwem (por. Łk 1,29n). Lecz skłania ona również Piotra do bardzo sugestywnych refleksji. Wyraża on swoją radość z powodu chwały Tego, którego godność mesjańską niedawno wyznał; Bóg zamieszka między swymi zgodnie z tym, co było zapowiadane przez proroków na czasy mesjańskie. Lecz chwała Przemienionego nie jest chwałą ostatniego *dnia: rozjaśnia ona jedynie *szaty i *oblicze Jezusa, tak jak kiedyś promieniowała z oblicza Mojżesza (Wj 34,29 n; Wj 34, 35). Jest to chwała samego Chrystusa (Łk 9,32), *Syna umiłowanego — jak Go nazywa głos dobywający się z obłoku. Głos ten równocześnie uwierzytelnia objawienie, którego Jezus udzielił swoim uczniom i które jest przedmiotem Jego rozmowy z Mojżeszem i Eliaszem: owo „wyjście", którego pierwszy etap będzie się rozpoczynał w Jerozolimie (Łk 9,31), owo przejście przez *śmierć, konieczne do tego, aby wejść do chwały (por. Łk 24,25nn); głos Boży nakazywał bowiem *słuchać Tego, który jest Synem, Wybrańcem Boga (Łk 9,35).

Słowa rozbrzmiewające nad nowym Synajem świadczą o tym, że oto nowe Prawo przychodzi na miejsce *Prawa kiedyś danego. Słowa te przypominają trzy proroctwa starotestamentowe: jedno dotyczy *Mesjasza i Jego Boskiego synostwa (Ps 2,7), drugie odnosi się do *Sługi Boga, Jego *Wybrańca (Iz 42,1), trzecie zaś jest zapowiedzią nowego *Mojżesza (Pwt 18,15; por. J 1,17n): „Jahwe wzbudzi ci *Proroka, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał". Jego słuchać — to w rzeczywistości słuchać Słowa, które stało się ciałem i w którym wierni widzą chwałę Bożą (por. J 1,14).

3. **Cel i skutek przemienienia.** Przemienienie Jest potwierdzeniem wyznania pod Cezareą (Mk 8,29) i usankcjonowaniem objawienia Jezusa, Syna Człowieczego, cierpiącego i wywyższonego. Jego śmierć i zmartwychwstanie będą wypełnieniem Pisma. Przemienienie objawia również osobę Jezusa, Syna umiłowanego i transcendentnego, posiadającego chwałę samego Boga; objawia Jego i Jego *słowo jako nowe prawo; antycypuje i zapowiada zmartwychwstanie, które poprzez drogę krzyża doprowadzi Chrystusa do pełnego ukazania Jego chwały i godności synowskiej. To tak wczesne już oglądanie chwały Jezusa miało podtrzymywać uczniów wtedy, gdy będą uczestniczyć w tajemnicy *krzyża.

Stając się przez *chrzest uczestnikami zmartwychwstania zapowiedzianego w momencie przemienienia, chrześcijanie są powołani już tu na ziemi do ustawicznego przemieniania się wskutek działalności Pana (2Kor 3,18), oczekując na moment całkowitej przemiany, łącznie z *ciałem, w chwili paruzji (Flp 3,21). Jak długo zaś uczestniczą tu na ziemi w *cierpieniach Chrystusa, każde ich prawdziwe spotkanie z Panem Jezusem odgrywa mniej więcej taką rolę w podtrzymywaniu ich *wiary, jak przemienienie w podtrzymaniu wiary uczniów.

# PRZEMOC

Przemoc, choć dostrzega się w niej przede wszystkim brutalne zniszczenie, gwałt, zbezczeszczenie, kryje w sobie również, trzeba to przyznać, żywotną energię, która nawet znajduje się u źródeł wszelkiej przemocy i która, aby zapewnić sobie przetrwanie, zdąża do zniszczenia samego życia. Termin wyrażający ideę przemocy, pochodzi — podobnie jak „moc witalna" — od rdzenia indoeuropejskiego, który oznacza życie (bios — biadzomai, vivo — vis). Biblia opisuje, bez żadnych złudzeń, stan czynnej przemocy, pod którą znajduje się cała ludzkość: siły życia i śmierci zachowują tylko bardzo prowizoryczną równowagę. Pozorny porządek we wszechświecie jest jedynie karykaturą tego porządku. Biblia ukazuje również — a nawet przede wszystkim — jak to w Jezusie Chrystusie może się stać rzeczywistością ideał eschatologiczny, według którego życie będzie się rozwijać bez jakichkolwiek przejawów gwałtu (por. Iz 11,6-9; Ap 21,4). Przystępując już wprost do tematu, należy zauważyć, że dwa terminy wyrażają dość dokładnie ideę przemocy: słowo hebrajskie (hms) oddaje samą ideę przemocy, termin zaś grecki (biadzomai) uwydatnia jej odcień przymusu (zmuszać, nakłaniać do czegoś).

## I. OPIS

1. Idea **przekroczenia** pewnej normy, kryjąca się w jakimś czynie, pozwala uznać ten czyn za akt gwałtu. Tak pojmowali gwałt greccy tłumacze Starego Testamentu, którzy hebrajski rzeczownik hms oddawali zazwyczaj przez zbliżone treściowo słowo adikia, oznaczające, jak wiadomo, niesprawiedliwość. Zgodnie ze zwyczajami swojej epoki Symeon i Lewi mieli prawdopodobnie obowiązek *pomścić gwałt, którego się dopuszczono na ich siostrze Dinie (Rdz 34,2), ponieważ jednak w owej *zemście posunęli się zbyt daleko, noże, którymi się posługiwali, aby ukarać napastników, zostały uznane przez ich ojca za „narzędzia gwałtu" (Rdz 49,5). Lud i kapłani łamali prawo (Ez 22,26; So 3,4) i sprawiedliwość społeczną przez wszelkiego rodzaju oszustwa (So 1,9); gwałcili to, co słuszne (Ez 45,9). Zazwyczaj aktom przemocy towarzyszy swoista premedytacja czy pogwałcenie etyki mowy ludzkiej: podstęp i zasadzki (Ps 140,2), doły kopane pod bliźnim (Ps 7,16), chytrość (Ps 72,14), potwarz (Ps 140,12), oszustwa (Ml 2,16), a przede wszystkim fałszywe *świadectwa (Wj 23,1; Pwt 19,16; Ps 27,12; Ps 35,11), od których stroni *sprawiedliwy, mogący się poszczycić czystością modlitwy (Hi 16,17).

2. Do odkrycia przemocy dochodzi się poza tym poprzez jej główny skutek, jakim jest zniszczenie życia fizycznego albo społecznego. W tym przypadku termin przemocy występuje zazwyczaj obok takich słów, jak wyzysk, ucisk, dewastacja, ruina. Prorocy skarżą się na przemoc, którą cierpi lud (Am 3, 10; Jr 6,7; Jr 20,8; Iz 60,18), i odwołują się do Jahwe, który — i tylko On — jest w stanie położyć kres tej niesprawiedliwości (Ha 1,3). Ludzie dopuszczający się gwałtów budzą bowiem odrazę u Boga (Ps 11,5; Ml 2,16). Czyż nie dlatego zesłał Bóg potop, że „ziemia była pełna nieprawości" (Rdz 6,11; Rdz 6,13)? Słyszy się też ciągle krzyki uciśnionych, którzy chcieliby być uwolnieni od tych, co dopuszczają się gwałtów (2Sm 22,3; 2Sm 22,49; Ps 18, 49; Ps 140,2; Ps 140,5). Ofiary owej przemocy całą nadzieję pokładają w przyszłej możliwości dokonania zemsty: „Nie będzie trwał na ziemi mąż złego języka; gwałtownika wnet ogarną nieszczęścia" (Ps 140,12). Natomiast ideał całkowitego zdania się na Boga jest przedstawiony w osobie *Sługi Bożego, który został pogrzebany razem z bezbożnikami, „chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie powstało" (Iz 53,9).

3. Ten pobieżny przegląd użycia terminu hms pozwala uczynić kilka następujących uwag. Przemoc nie utożsamia się ani z siłą, ani z zemstą, ani ze zwykłym gniewem, ani wreszcie z zazdrością. To prawda, że te różne sposoby wyrażania mocy witalnych prowadzą niekiedy do zniszczenia samego życia, lecz nie zakładają one w sposób konieczny pogwałcania jakiejś normy, co w oczach ludzi Starego Testamentu jest typowe dla przemocy. Trzeba jednak przyznać, że owa przemoc w ujęciu starotestamentowym nie jest dokładnie określona — co jest typowe dla umysłowości greckiej — przez jakiś nieprzemijający „porządek naturalny". Określa ją, zgodnie z daną epoką, *Sprawiedliwość, to jest Bóg *Przymierza, który jest kresem i sędzią wszelkiego działania. W takim właśnie kontekście czasowo-teologicznym należy rozpatrywać przemoc w Starym Testamencie.

## II. SYTUACJE

Na podstawie wyżej wyliczonych kryteriów można nawiązać do sytuacji, w przedstawianiu których nie występuje

sam termin hms. Zabijając *Abla Kain dopuścił się gwałtu: „Krew brata twojego głośno woła ku mnie z ziemi" (Rdz 4,10), mówi Bóg. Niepohamowany Lamek „zabija człowieka dorosłego za odniesioną ranę" (Rdz 4,23). Izrael cierpi ucisk ('innah wywodzące się od 'anah, czyli od tego samego rdzenia co 'anawim, *ubodzy) w Egipcie (Wj 1,2; Pwt 26,6 ; por. 2Sm 7,10). Potępiając gwałt dokonany na niewieście, czyli akt, który niweczy stosunki społeczne ignorując zupełnie przyzwolenie drugiej strony, Prawo potępia tym samym nie dającą się niczym usprawiedliwić przemoc (Pwt 22,24; Pwt 22,29; por. Rdz 34,2; Sdz 19,24; Sdz 20,5; 2Sm 13,12; 2Sm 13,14; Lm 5,11: po grecku tapeinoo). Dawid doprowadza do zabójstwa Uriasza, męża Betsabei, uciekając się do podstępu świętej *wojny (2Sm 11,15). Z drugiej strony jednak, mimo przekleństw Szimei (2Sm 16,7n; 2Sm 19, 19-24), ten sam Dawid nie okazuje się człowiekiem krwi względem domu Saula: dwukrotnie bowiem oszczędził życie Saulowi (1Sm 24; 1Sm 26), który mimo to nie przestawał czyhać na jego życie (1Sm 18,10n; 1Sm 19,9-17). Do gwałtu dochodzi również wtedy, kiedy to Achab łupi winnicę Nabota, kamienując jego samego wskutek fałszywych świadectw, które spreparowała Izebel (1Krl 21,8-16). Należy wreszcie wymienić wszystkie owe niezliczone przykłady *chciwości, prześladowań, rzezi i rozruchów, czyniących z Biblii długą historię gwałtów ludzkich aż do czasów Jezusa (Łk 13,1; Mk 15,7; por. Mt 2,16).

## III. JAHWE A PRZEMOC

Postępowanie Jahwe zdaje się być dwuznaczne: z jednej strony odrzuca wszelkie sprzeniewierzenia się sprawiedliwości, z drugiej zaś zdaje się niekiedy tolerować, aprobować, a nawet dokonywać aktów, które my określamy mianem gwałtów. Co o tym sądzić?

1. Otóż **Bóg** niewątpliwie **potępia** wszelką niesprawiedliwość. Czyni to jednak stopniowo, uwzględniając wymagania czasów, w których żyje Jego lud. Dlatego zezwala na stosowanie prawa zemsty (Wj 21,24), co stanowi duży postęp w stosunku do czasów Lameka (Rdz 4,15; Rdz 4, 24); piętnuje surowo zbrodnie, których nie powinno się popełniać, jak np. owe przestępstwa opisywane przez Amosa zgodnie z normami obowiązującymi w jego czasach i uchodzące za niedopuszczalne akty gwałtu. Do takich należą: deportacja wszystkich mieszkańców jakiegoś kraju bez uwzględnienia nawet braterstwa krwi, rzeź kobiet ciężarnych, palenie trupów, lekceważenie Prawa, uciski maluczkich (Am 1,1 — 2,8) . Tak więc Bóg jest obrońcą ofiar niesprawiedliwości ludzkiej, zwłaszcza sierot, *wdów i *ubogich (Wj 21—23; Pwt 24,20).

2. Z drugiej strony jednak, * wychowując lud izraelski żyjący aż do czasu przyjścia Mesjasza wśród narodów uprawiających bałwochwalstwo, Bóg przymierza uwzględnia w najwyższym stopniu warunki, w jakich żyje Jego lud, i w imię samego przymierza przedstawia się jako **Bóg zastępów Izraela.** On właśnie dokonuje zagłady pierworodnych w Egipcie (Wj 12), On domaga się przestrzegania prawa *anatemy (Joz 7) i staje na samym czele walki (np. 2Sm 5,24). Aprobuje działalność mścicielską i niszczącą Samsona (Sdz 15— 16) oraz *gorliwość, która doprowadza aż do wygładzenia tych, którzy łamią przymierze (Lb 15,11).

Postępując tak, w przekonaniu autorów natchnionych, Bóg wcale nie jest gwałtowny, gdyż nie łamie On przymierza, którego jest inicjatorem i stróżem. Daje On jednak do zrozumienia, że jakieś dobro wyższe może się domagać zniszczenia *życia ziemskiego. Postępowanie tego rodzaju jest również zapowiedzą *wojny eschatologicznej i bezlitosnego usuwania zła znajdującego się w świecie. Jednakże nie upoważnia to wcale do przyjmowania odpowiedniej postawy we współczesnych sytuacjach politycznych; takie postępowanie byłoby naiwnym nieliczeniem się z warunkami zewnętrznymi, w których Bóg się objawił.

3. Paradoksalny aspekt postępowania Jahwe ujawnia się w procesie **przedstawiania Boga żywego,** który to proces polega na przestrzeni historii objawienia biblijnego stopniowemu oczyszczeniu. Początkowo *Bóg objawia się w swej gwałtownej potędze, zwanej inaczej naturalnym porządkiem rzeczy, jak np. na Synaju (Wj 19). Później Eliasz zrozumie, że Bóg nie znajduje się w burzy ani w trzęsieniu ziemi, ani w huraganie, lecz w lekkim szmerze wiatru (1Krl 19,11n). *Mesjasz, którego przedstawiano sobie najprzód w postaci króla-wojownika, ścierającego w proch buntowników (Ps 110,5n; por. Jr 17,25; Jr 22,4), przyjdzie jako „król pokorny, sprawiedliwy — jadąc na osiołku" (Za 9,9; por. Rdz 49,11; Sdz 5, 10). Wreszcie *Sługa Boży, w którym chrześcijanie będą widzieli prorocki *typ Jezusa, zda się całkowicie na Boga i zatryumfuje nad przemocą, sam poddając się jej dobrowolnie; nie opiera się złoczyńcy (Iz 50, 5n), nie dopuszcza się żadnego *kłamstwa i nikomu nie wyrządza krzywdy (Iz 53,9).

## IV. JEZUS A PRZEMOC

Pojawiając się na świecie, niezwykłością swego postępowania zadziwił Jezus współczesnych sobie i w ogóle wszystkich ludzi. Dlatego też, chcąc należycie zinterpretować Jego słowa i czyny, nie należy wybierać według kryteriów czysto subiektywnych pomiędzy jednymi i drugimi, lecz mieć ciągle na uwadze perspektywy, w których Jezus sam przedstawia swoją osobę.

1. **Królestwo Boże** okazało się, razem z osobą Jezusa, wdarciem się w ludzkie sprawy, i jako sprzeczne z oczekiwaniem Żydów wywołało ataki gwałtu. „A od dni Jana Chrzciciela aż dotąd Królestwo niebieskie gwałt cierpi (hiadzetai) i gwałtownicy (biastai) je porywają" (Mt 11,12). Według interpretacji najbardziej prawdopodobnej (hiastai oznacza zawsze atakujących, nieprzyjaciół) Jezus myśli tu o swoich przeciwnikach, utrudniających ludziom wejście do Królestwa. Lecz Jego słowa zacytowane u Łk 13,24 zostały wykorzystane w zachętach skierowanych do uczniów, „aby się zdobyli na wysiłek (agonidzesthe) i wchodzili przez bramę ciasną": „Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy; odkąd głosi się Ewangelię o Królestwie Bożym, a wszyscy natarczywie (hiadzetai) wciskają się do niego" (Łk 16,16). Przez swoje przyjście Królestwo Boże rozpętuje ataki gwałtu, którego nie można właściwie przedstawić z braku odpowiednich terminów, ale trzeba przyznać, że Jezus gwałtów owych wcale nie ukrywa.

2. **Na istniejący w ówczesnym świecie nieład,** stanowiący przeszkodę dla Królestwa Bożego w tym sensie, że nie jest ono przyjmowane, Jezus odpowiada, w ślad za *prorokiem, protestem w postaci czynów i słów, które przez stróżów niesprawiedliwego porządku powinny być uznane za gwałtowne. Niepokoją one czynniki urzędowe nie dlatego, że są przesadne, ale dlatego, że na pozór sprzeciwiają się Prawu. W ten sposób usuwa Jezus pewną wieloznaczność, do jakiej dochodzi pomiędzy chrześcijańską rezygnacją a niesprawiedliwością, i podkreśla wymagania miłości. Wypędza kupczących ze świątyni (Mt 21, 12 n paral.; J 2,13-22). Burzy zwyczaje religijne, socjalne i językowe. Jest Panem *szabatu (Mk 2,28). Przyszedłszy nie po to, aby przynosić złudny pokój, piętnowany już przez proroków (por. Jr 6,14), ale miecz (Łk 12,51; Mt 10,34), wprowadza rozdwojenie aż do najbardziej uświęconej instytucji, to jest do rodziny, sprawiając swoim nawoływaniem, że rodzice występują przeciwko dzieciom, a bracia przeciw siostrom (Mt 10,35nn paral). Wypowiada się szorstko o świętym dotąd obowiązku okazywania czci rodzicom: „Zostaw umarłym grzebanie umarłych" (Łk 9,60 paral.). Podważa normalną przecież troskę o całość ludzkiego ciała: Pozbaw się oka lub ręki, jeśli cię gorszą (Mt 5,29 paral.)! Wszystko to jest gwałceniem ustalonego porządku, dlatego że jest niesprawiedliwy; nie sam w sobie, lecz w zestawieniu z rzeczywistością, którą Jezus uważa za wyższą i którą jest Królestwo Boże. Stróżów tego porządku nazywa obłudnikami i grobami pobielanymi (Mt 23,13-36).

W oczach podtrzymujących ów porządek, który nie chce się otworzyć na wyższe wartości, Jezus jest, jak ongiś *Eliasz (1Krl 19,17n), gwałtownym wichrzycielem, rewolucjonistą, sprowadzającym lud z drogi wyznaczonej przez stróżów społecznego ładu (Łk 23,2). Natomiast w oczach Boga Jezus przywraca do istnienia w sposób dynamiczny owe prawdziwe wartości, które zostały zdławione przez urzędowe instytucje. W zależności od przyjętego punktu widzenia można, wspólnie z Apokalipsą, uznać Jezusa za gwałtownika (Ap 6,4-8; Ap 8,5...), który ostatecznie przynosi pokój na ziemię (Ap 21,4). Można by również pozostać przy tym obrazie, który sam Jezus po sobie zostawia, widząc w nim Władcę cichego, o pokornym sercu, Władcę, który znosząc gwałty, tryumfuje (1P 2,21-24) i przynosi *odpoczynek będący w stanie pokonać wszelką niesprawiedliwość (Mt 11,29). Mając wzrok skierowany ku temu żywemu ideałowi, chrześcijanin usiłuje dostosować do niego swoje postępowanie (1P 2,18-21; 1P 3,14 ; Łk 5,9n; Ap 14,12). „Starajcie się najprzód o królestwo [Boga] i o Jego sprawiedliwość" (Mt 6,33).

3. **Wobec przemocy,** która rządzi światem, Jezus okazuje się bardziej radykalny niż Stary Testament. Prawo odwetu nakazywało zachowanie równowagi w dokonywaniu zemsty, która przywracała naruszoną sprawiedliwość. Otóż Jezus domaga się *przebaczania (Mt 6,12; Mt 6,14n; Mk 11,25) , i to aż po siedemdziesiąt siedem razy (Mt 18,22). Jezus nakazuje bezwzględnie wszystkim: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół... módlcie się za tych, którzy was prześladują" (Mt 5,44; Łk 6,27). Każdemu ze swych uczniów mówi: „Nie stawiajcie oporu złemu" (albo „złu", które jest w świecie) (Mt 5,39). W żadnym z trzech przykładów, ilustrujących ten nakaz (Mt 5,39-41), Jezus nie zajmuje stanowiska wobec aktów przemocy społecznej (policzkowanie, zabieranie ubrania, zagrabianie mienia), dla której mogą istnieć dostateczne powody; nie upoważnia też nikogo do naśladowania nieuczciwego włodarza (Łk 16,1-8) lub przewrotnego sędziego (Łk 18,1-5). Jezus stoi tu na stanowisku jednostki skrzywdzonej i oświadcza, że trzeba umieć stać się niekiedy ofiarą gwałtu. Pierwszą z tych ofiar padł sam Jezus, dlatego że nie chciał wprowadzać Królestwa Bożego na ziemi za pomocą gwałtu: nie chce uciekać się do *magii, by przemienić kamienie w chleb, choćby się tego domagała potrzeba zaspokojenia ludzkiego głodu (Mt 4,3nn); nie chce, by Jego rządy nad światem

dokonywały się przy użyciu *siły (Mt 4,8nn); nie chce być politykiem rewolucyjnym (J 6,15), nie pragnie okrywać się chwałą bez złożenia siebie w ofierze na *krzyżu (Mt 16,22n). Wreszcie, po krwawym pocie w Ogrodzie Oliwnym, odrzuca propozycję walki, którą już podjęli w Jego obronie uczniowie: „Przestańcie! Dosyć!" I posuwa się aż tak daleko, że dokonuje uzdrowienia swojego wroga (Łk 22,49nn; por. Łk 22,36nn). Jezus nie przelewał krwi innych ludzi; przelał swoją własną krew.

Dlaczego nie należy przeciwstawiać się człowiekowi złemu? Nie polityka nieuciekania się do przemocy stanowi zapewne przedmiot pouczeń Jezusa, ale duch miłości i ofiary, którym chrześcijanin powinien się zawsze kierować, będzie w stanie znaleźć najlepszy sposób pojednania tego, który dopuszcza się gwałtu, z ofiarami przemocy (por. Rdz 33; Rdz 45; 1Sm 26). Królestwa Bożego nie ustanawia się przy użyciu brutalnej siły: „Wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną" (Mt 26,52). Na antypodach ducha Jezusowego znajdują się ci, którzy na niegościnność Samarytan pragną odpowiedzieć sprowadzeniem na nich ognia z nieba (Łk 9,54). Lecz *ziemię posiądą w dziedzictwie *cisi (Mt 5,4). W przeciwieństwie do „władców narodów, którzy dają odczuć podwładnym ciężar swej władzy i panowania", uczeń Jezusa powinien' „stać się sługą" innych (Mt 20,25n). Kiedy Jezus cofa się, jako Sługa Boży, przed złością swoich nieprzyjaciół (Mt 12,15; Mt 12,18-21; Mt 14,13; Mt 16,4), zdaje się na Boga, realizując w ten sposób błogosławieństwo przyobiecane prześladowanym (Mt 5,10nn) , zapowiedziane w pieśniach o *Słudze cierpiącym (Iz 50,5; Iz 53,9). Lecz kiedy przebacza tym, którzy Go wbrew sprawiedliwości ukrzyżowali (Łk 23,34; 1P 2,23n), kiedy nakazuje swoim uczniom nadstawiać drugi policzek, wtedy Jezus przewyższa wszystkie ideały Starego Testamentu. Nie ogranicza się do biernego zdania się na Boga, Obrońcy uciśnionych: gwałtem odpłaca tym, którzy używają przemocy, gdyż w tym starciu się jest przewidywane — a może nawet i dokonane już — pojednanie na ziemi.

# PRZEŚLADOWANIE

Na przestrzeni swoich dziejów lud Boży był wiele razy prześladowany. Prześladowania nie ominęły również Syna Bożego, który przyszedł zbawić świat, lecz stał się przedmiotem nienawiści ze strony świata (J 3,17; J 15,18). Prześladowania owe osiągnęły swój, punkt szczytowy w momencie męki Jezusa (Mt 23,31n) . Staną się one udziałem również uczniów Jezusa: „Jeżeli mnie prześladowali, to i was będą prześladować" (J 15, 20).

Aczkolwiek ściśle związane z tajemnicą *cierpienia prześladowanie jest jednak czymś różnym od cierpienia: cierpienie stanowi problem, bo dotyczy wszystkich ludzi, nawet sprawiedliwych; gdy zaś chodzi o prześladowania, to nabiera one szczególnego znaczenia, gdy spadają na sprawiedliwych. Tak więc prześladowanie różni się od innych cierpień przede wszystkim swym źródłem. Poprzez cierpienie Bóg pragnie oczyścić grzesznika i wypróbować sprawiedliwego w jego miłości; natomiast prześladowania są wyrazem przeciwstawiania się planom Bożym, są próbą oddzielenia człowieka od Boga. Wynika stąd że Bóg, podobnie jak cierpieniem, posługuje się również prześladowaniami: „Skazując na śmierć Pana chwały, władcy tego świata" nie wiedzieli, że są narzędziami w rękach Jego mądrości (1Kor 2,6nn). Sprawiedliwy prześladowany zaś (Dz 3,14) zwyciężył świat raz na zawsze (J 16,33). Uczniowie Pańscy, świadomi tego, że będą prześladowani (2Tm 3,12), cieszyli się (Mt 5,11n); jest to dowód, że nie należeli oni do świata, który ich prześladuje (J 15,19), lecz że są z liczby tych, w których Pan Jezus będzie uwielbiony w tym dniu, kiedy to zatriumfuje nad wszelkim uciskiem (2Tes 1,4-12).

## I. TAJEMNICA PRZEŚLADOWANIA

1. **W Starym Testamencie** nie tylko lud święty jako całość spotyka się z gwałtowną opozycją pogan od czasu wyjścia z Egiptu (Wj 1,8-14) aż do okupacji rzymskiej poprzez różne kryzysy swoich dziejów (por. Ps 44,10-17; Ps 79,1-4; Ps 80,5nn) lecz ze względu na miłość do Jahwe i na przywiązanie do Jego słowa często byli prześladowani również wielcy mężowie Izraela: przywódcy, królowie, a zwłaszcza prorocy: Mojżesz został odrzucony przez jego własny lud (Wj 2,14 ; Dz 7,27; Dz 7,35) i był powodem ustawicznego szemrania (Wj 5,21; Wj 14,11n; Wj 15,24; Wj 16,3...; Ez 20,13; Ez 20,21; Ps 78,17-42),Dawid jest ścigany (1Sm 19—24), podobny los spotyka Eliasza (1Krl 19), Amosa (Am 7,10-17), Jeremiasza, (Jr 11,18 — 12,6; Jr 26; Jr 37—38) , męczenników z czasów machabejskich (2Mch 6—7; 1Mch 1,57-64; Dn 11,33-35) itd. W przypadku Jeremiasza prześladowania są nierozłącznie związane z Jego *misją dzięki nim również wypełnia *plany Boże *Sługa cierpiący (Iz 53,10).Podobnie też Księgą Daniela pokazuje, że prześladowania sprawiedliwych, ich wytrwałość i *wierność przygotowują dzień sądu i przyjścia *Królestwa Bożego (Dn 7,25nn; Dn 8,24n; Dn 11,32-35). Wreszcie Księga Mądrości ukazuje w pełni motyw właściwy każdego prześladowania: grzesznik nienawidzi sprawiedliwego, bo jest dlań „żywym wyrzutem sumienia" (Mdr 2,12nn) oraz *świadczy o Bogu którego on nienawidzi (Mdr 2,16-20). W ten sposób chce on dosięgnąć samego Bogo poprzez Jego świadka, a zbawienie sprawiedliwego będzie w dniu ostatecznym równocześnie wyrokiem potępienia wydanym na grzesznika (Mdr 3,7-10; Mdr 5,1-6).

2. **Jesus,** cierpiąc prześladowanie stanowi koronę tego pokolenia ludzi cierpiących i uciskanych niesprawiedliwie właśnie przez tych, do których zostali posłani. Skazując na śmierć Jezusa przywódcy Izraela dopełnili miary_ zbrodni, których dopuszczali się ich ojcowie i dali dowód, iż rzeczywiście są synami tych, co zabijali proroków (Mt 23,31n) Lecz te prześladowania, podobnie jak wszystkie *cierpienia Chrystusa, były konieczne do dopełnienia Jego misji i do urzeczywistnienia planów zbawienia.

3. **Uczniowie** nie starają się o to, by ich traktowano inaczej niż ich Mistrza: za Nim, podobnie jak On i z powodu Jego, oni też byli prześladowani (J 15,20; J 16,1nn), oni też musieli pić z Jego *kielicha i mieli być ochrzczeni "chrztem Jego (Mk 10,39 paral.), w nich przeżywa Jezus na nowo własne prześladowania (Dz 9,4n; por. Kol 1,24); dla_nich zaś cierpinia te są *łaską (Flp 1,29), a zatem także i źródłem *radości (1P 4,12nn).

Uczniowie cierpią ucisk przede wszystkim ze strony Żydów (Dz 4, 1...; Dz 5,17... ; Dz 8,1...; Dz 13,50), podobnie jak kiedyś „ten, który się urodził tylko z ciała, prześladował tego, który się urodził według ducha" (Ga 4,29). Jak Jezus został zdradzony przez swoich (J 13,18; J 18,35; por. Jr 12,6), tak też *uczniowie będą prześladowani przez ich własne rodziny (Mt 10,34 nn). Istnieje tu coś więcej niż zwykły tylko paralelizm sytuacji: „Żydzi zabili Jezusa i proroków i nas także prześladowali... tak dopełniają zawsze miary swoich grzechów" (1Tes 2,15n). Również i

***poganie** prześladowali uczniów Jezusa — np. Rzym (2Tm 3,12; Ap 17,6).

4. **Istota problemu**

a.) Prześladowanie przyjaciół Boga jest pewnym aspektem od wiecznej *wojny, która przeciwstawia *szatana i potęgi zła Bogu i Jego sługom. Wojna owa zakończy się ostatecznie zmiażdżeniem węża. Od czasu pierwszego grzechu (Rdz 3) aż do zmagań eschatologicznych opisanych w Apokalipsie Smok prześladuje *Niewiastę i Jej potomstwo (Ap 12; por. Ap 17; Ap 19). Walka ta ciągnie się poprzez całą historię, rozprzestrzeniając się coraz bardziej z biegiem czasu. Swój punkt szczytowy osiąga w momencie męki Jezusa, która uchodzi za godzinę księcia ciemności. Lecz jest to równocześnie *godzina Jezusa: godzina Jego śmierci, ale i uwielbienia (Łk 22,53; J 12,23; J 17,1) . W Kościele prześladowania są oznaką i warunkiem zarazem ostatecznego zwycięstwa Chrystusa i Jego wyznawców. Mają one wskutek tego znaczenie eschatologiczne, stanowiąc niejako **przedsmak *sądu** (1P 4,17nn) i ostateczne wprowadzenie *Królestwa Bożego na ziemię. Jako prawdziwe „dni ucisku" (Mk 13,9-13; Mk 13,14-20) zapowiadają one koniec *świata i warunkują narodziny nowej ery (Ap 7,13-17).

b.) Jeżeli ci spośród prześladowanych, którzy wytrwali w *próbach (Ap 7,14), już okazali się nawet zwycięzcami i „obfitują" w radość, to jednak ich szczęście nie powinno nam przysłaniać tragicznego aspektu ***kary, jaka spadła na prześladowców.** *Gniew Boży, który już objawia się nad grzesznikami (Rz 1,18), spadnie przy końcu świata na tych, którzy będą trwać w *zatwardziałości, a zwłaszcza na prześladowców (1Tes 2,16; 2Tes 1,5-8; Ap 6,9nn; Ap 11,17n; Ap 16,5n; Ap 19,2). Ich przyszły los został już zapowiedziany tragicznym końcem Antiocha Epifanesa (2Mch 9; Dn 7,11; Dn 8,25; Dn 11,45), powtórzonym później w momencie śmierci Heroda Agryppy (Dz 12,21nn). Ten związek pomiędzy prześladowaniami, a karą eschatologiczną jest uwydatniony szczególnie w przypowieściach o nieuczciwych dzierżawcach winnicy (Mt 21 33-46 paral.) oraz o zaproszonych na gody. **Ostatnia** zbrodnia nieuczciwych dzierżawców i złe potraktowanie sług królewskich przez **ostatnich** spośród zapraszanych dopełniają zbrodni i wywołują gniew Pana lub Króla: „Ponieważ wylali krew świętych i proroków, krew również pić im dałeś Godni są tego" (Ap 16,6; Ap 19,2) .

## II. POSTAWA CHRZEŚCIJANINA

Chrześcijanin, którego *wiara przenika tajemnicę doświadczeń, w *nadziei, jaką żyje, znajduje siłę do znoszenia przeciwności z radością. Już Stary Testament dostarcza mu wzorów tej postawy, którą Jezus doprowadzi do *doskonałości swoim *przykładem i swymi radami.

1. **Wzory.** Sprawiedliwi Starego Testamentu, wszyscy bez wyjątku, zajmowali wobec prześladowań postawę pełną *cierpliwości i odważnego trwania w ufnej nadziei Jeremiasz jest typem człowieka prześladowanego, lecz nie tracącego wiary trwającego ciągle na modlitwie. Jego wyznania są wyrazem tak wierności, jak bolesnego narzekania. Wie on dobrze, że cokolwiek mu się przydarzy, Jahwe pozostanie z nim, by go bronić i ratować (np. Jr 1,8; Jr 1,19). To samo należy, powiedzieć o Słudze cierpiącym (Iz 52—53) i o prześladowanych w Psalmach: „Panie, Boże mój, od wszystkich prześladowców wybaw mnie i uwolnij" (Ps 7,2). Ten krzyk przygnębienia, ale i nadziei zarazem, rozbrzmiewa w całym psałterzu. Połączona niekiedy z przekleństwami przeciwko *wrogom (Ps 35; Ps 55; Ps 69 ; Ps 70; Ps 109) lub z domaganiem się pomsty Bożej (Jr 11,20; Jr 15,15; Jr 17,18), modlitwa tego rodzaju opiera się na pewności osiągnięcia *zbawienia, jakie Bóg, wierny w swych obietnicach, przyrzekł swoim wyznawcom (Ps 31,6; por. Ps 23,4; Ps 91,15).

**Jezus** cierpiąc prześladowania nie tylko zaufał: Ojcu, który jest z Nim (Mt 26,53; J 16,32), lecz także modlił się za swych prześladowców (Łk 23,34). Zostawił On w ten sposób swoim uczniom najwspanialszy *przykład miłości, będącej w stanie wytrzymać wszelkie prześladowania (1Kor 13,7).

Narażeni na niebezpieczeństwo prześladowań, **apostołowie pierwsi chrześcijanie** modlą się o uwolnienie od nich, by mogli swobodnie głosić *Ewangelię (Dz 4,29; por. Dz 12,5); dają dowody swego *zaufania i odwagi (Dz 4,13; Dz 4,31; Dz 28,31; Flp 1,20) . Podobnie jak ich Mistrz okazują maksimum cierpliwości w znoszeniu prześladowań (2Tes 1,4) i podobnie jak; On proszą Boga o przebaczenie dla swych oprawców (Dz 7,60).

2. **Rady udzielane przez Jezusa** odpowiadają tej postawie, jakiej przykład zostawił On sam. Podobnie jak On, tak też i Jego uczniowie powinni modlić się za tych, którzy ich prześladują (Mt 5,44 paral.; por. Rz 12,14). Powinni znosić prześladowania z całą odwagą. Choć z jednej strony nie powinni narażać się na niebezpieczeństwo zbyt

lekkomyślnie, uchodząc w czas z miasta przyjmującego ich niechętnie (Mt 10,23; Dz 13,50n), to jednak z drugiej muszą być gotowi na więzienie, a nawet na śmierć (Mt 10,16-39; J 16,1-4). Mimo takich perspektyw niczego nie powinni się obawiać: ich Mistrz już zwyciężył *świat (J 16,33) i razem ze swymi wyznawcami „powołanymi, wybranymi i wiernymi" (Ap 17,14), zatriumfuje ostatecznie nad prześladowcami. *Nieprzyjaciele uczniów Jezusa nie mogą wyrządzić żadnej szkody ich duszom (Mt 10,28-31). *Duch Boży będzie przy nich, gdy znajdą się przed trybunałami. Nie potrzebują się też martwić o to, jak będą się bronić wobec wytoczonych przeciwko nim *oskarżeń (Mt 10,19n). Muszą tylko modlić się ustawicznie i *czuwać, bo prześladowanie jest próbą, jest mocną *pokusą, w człowieku zaś choć jest żywy duch, ciało pozostaje zawsze słabe (Mt 26,41 paral.).

Paweł nawiązuje do wskazań Jezusa. Nic — mówi Paweł — nie może nas odłączyć od miłości Chrystusa: ani prześladowania, ani miecz (Rz 8,35). Krótko mówiąc, wyznawca Chrystusa znosi doświadczenia z tą żywą nadzieją, która czyni go wiernym, wytrwałym i radosnym (Rz 12,12; 2Tes 1,4; por. Mt 13,21 paral.) . Wie, komu *zaufał (2Tm 1,12). Tak więc otoczony niezliczonymi *męczennikami Starego i Nowego Testamentu, mając wzrok skierowany na Chrystusa, „który ze strony grzeszników tak wielką wycierpiał wrogość przeciw sobie", powinien chrześcijanin biec wytrwale w wyznaczonych mu zawodach (Hbr 11,1 — 12,3).

3. ***Radość** *nadziei (Rz 12,12) jest owocem prześladowań znoszonych w ten sposób: „Błogosławieni jesteście, gdy wam urągać i prześladować was będą... z mego powodu. Cieszcie się i radujcie" (Mt 5,11n). Ta obietnica Jezusa urzeczywistnia się w chrześcijaninie, który „chlubi się także z ucisków wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość — wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś nadzieję. A nadzieja zawieść nie może..." (Rz 5,3nn; por. Jk 1,2nn). „Obfituje on w radość, znosząc prześladowania" (2Kor 7,4; 2Kor 12,10; Kol 1,24; por. Dz 5,41; Hbr 10,34). *Pociecha w uciskach (2Kor 1,3-10) jest owocem Ducha Świętego (1Tes 1,6; Dz 13,52; por. Ga 5,22), ale równocześnie oznaką obecności Królestwa Bożego na ziemi.

Podsumowaniem postawy chrześcijanina wobec doświadczeń są słowa Objawienia św. Jana: „Przestań się lękać tego, co masz cierpieć. Oto diabeł ma niektórych spośród was wtrącić do więzienia, abyście próbie zostali poddani, a znosić będziecie ucisk przez dziesięć dni. Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia" (Ap 2,10).

# PRZEZNACZAĆ

Tylko w Nowym Testamencie pojawia się termin „przeznaczać" (prohoridzo), jeden raz w Dziejach Apostolskich (Dz 4,28), pięć razy u św. Pawła (Rz 8,29; Rz 8,30; 1Kor 2,7; Ef 1,5; Ef 1,11) . Rzeczownik „przeznaczenie" nie jest używany, w odróżnieniu od terminów takich, jak „plan", „zamiar" (boule, prothesis), wiedza uprzednia (prognosis), wybór (ekloge). Wszystko to dzieje się tak, jakby w naszym przypadku ważne było tylko działanie Boże, a nie nasze poznanie. Ostatecznie można powiedzieć, że nie ma w Biblii wyraźnej nauki o przeznaczeniu. Tymczasem św. Paweł z tego działania Bożego uczynił poważną część swego wykładu Bożych *planów. Dlatego wypada przedstawić jego myśl, zanim zacznie się wyszukiwać poszczególne dane biblijne u samego Pawła, odkrywając równocześnie pewne związki pomiędzy nim a Janem.

1. **Przeznaczeni przez miłość na przybranych synów.** Kończąc swój wykład prorocki o planach Bożych (Rz 1—8), św. Paweł chce umocnić nadzieję wierzących, ukazując im „tajemnicę mądrości, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej" (1Kor 2,7): „Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według Jego zamiarów! Tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi" (Rz 8,28n). W całym planie Bożym Paweł rozróżnia dwa aspekty: Bóg z góry **poznaje, i z góry przeznacza.** Nie można ich mieszać ze sobą.

a.) Według mentalności biblijnej *poznawanie polega nie na czystej spekulacji, ale na relacji między dwoma bytami. Między Bogiem i niektórymi ludźmi już przed stworzeniem istniała w umyśle Bożym relacja miłości: są oni „poznani przez Niego" (1Kor 8,3; Ga 4,9; por. Mt 7,23). Można postawić znak równości między tą przedwiedzą i tym wybraniem. Są to ci, których *Bóg wybrał od początku (2Tes 2,13) , „wybrani wedle tego, co powiedział Bóg Ojciec" (1P 1,1-2). Źródłem tego przeznaczenia jest więc owa przedwiedzą, *wybór.

b.) A oto drugi aspekt planu Bożego: wybór został dokonany ze względu na określony cel, w ramach dokładnego przeznaczenia. Umieszczony u samego początku, może być nazwany „predestynacją". Ale nie można jej zrozumieć, nawet cofając się do źródła, jeśli nie zna się teraz końca czasów. Ofiara zbawcza ma wartość *pojednania z Bogiem i przybrania synowskiego: „Bóg przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa według postanowienia swej woli" (Ef 1,5). Taki jest kontekst teologii św. Pawła: życzliwości (Ef 1,9), *łaski (Rz 11, 5; Ef 1,6n; Ef 2,5n), *miłosierdzia (Rz 11,30n; Tt 3,5) i wreszcie *miłości (1Tes 1,4; 2Tes 2,13; Rz 11,28; Ef 1,4). Jeżeli więc „być przeznaczonym" znaczy „być umiłowanym" przez Boga, to nie ma już w tym misterium nic przerażającego. Przeciwnie, człowiek raduje się z poznania nie tylko źródła, ale także celu planu Bożego. Historia religijna nabiera znaczenia: wybrani „zostali z góry przeznaczeni do chwały" (Rz 9,23).

2. **Przeznaczeni a wolność.** Paweł następnie opisuje dwa czasowe etapy planu Bożego. „Tych, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił, tych też obdarzył chwałą" (Rz 8,30). Następnymi aktami w stosunku do przeznaczenia są w czasie obecnym: konkretne *powołanie i *usprawiedliwienie, następnie w przyszłości — *uchwałebnienie. Wszedłszy w misterium Boga, Paweł wyraża swą absolutną pewność, używając terminów w czasie przeszłym. Zostawmy na boku odcienie znaczeniowe różniące te dwie czynności i zbadajmy sytuację, w jakiej nas umieszcza św. Paweł. Wszystko jest czystym dziełem Boga: W Chrystusie dostąpiliśmy działu i my, z góry przeznaczeni zamiarem (prothesis) Tego, który dokonuje wszystkiego zgodnie z zamysłem swej woli" (Ef 1,11).

Wobec tego, jak wygląda *wolność człowieka w perspektywie tych planów? Zdaje się być zniesiona, zresztą Paweł oświadcza: „Powiesz mi, dlaczego Bóg czyni jeszcze wyrzuty? Któż bowiem woli Jego może się sprzeciwić?" (Rz 9,19). Problem jawi się Pawłowi rzeczywiście w funkcji nie jednostki, ale całego narodu izraelskiego, który odrzucił Chrystusa. Ostatecznie rozwiązuje Apostoł ten problem odwołując się do *mądrości Bożej, tajemniczej i niezgłębionej, wobec której chrześcijan powinien zamilknąć, czując się urzeczonym. W każdym razie, jeżeli Paweł nawet rozróżnia wyraźnie dwa odłamy ludzkości — wybranych i innych — to jednak nie ustawia ich tak samo w planie Bożym: podczas gdy wybrani są „wprzód przygotowani do chwały" (Rz 9,23), inni występują jako całkowicie „gotowi na zatracenie" (Rz 9,22). Bóg nie przeznacza na zatracenie.

Paweł więc widzi ten problem w perspektywie, którą tylko z trudem możemy uczynić naszą: my myślimy o jednostkach, on o Izraelu; dla niego postacie historii świętej — Ezaw lub faraon (Rz 9,13; Rz 9,17) — są prototypami, których zbawienie osobiste nie wchodzi w grę. Tak więc zagadnienie Bożej i ludzkiej działalności nie zostaje tu rozwiązane. Rozwiązanie zostaje naszkicowane, kiedy św. Paweł w sposób jasny, nie widząc w tym sprzeczności, stwierdza i jedno, i drugie działanie. Widać to, kiedy umieszcza obok siebie indykatyw, odzwierciedlający daną sytuację (stan faktyczny), oraz imperatyw postępowania (obowiązek do spełnienia): „Umarliście w Chrystusie, więc umierajcie!" Występuje tu zagadnienie języka dla nas, ale nie dla Pawła, który mógł powiedzieć: „Zabiegajcie o własne *zbawienie z bojaźnią i drżeniem... Albowiem to Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania, dla [spełnienia Jego] woli" (Flp 2,2; Flp 2,12n). „Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2,10). Wszystko to dzieje się tutaj tak, jakby wolność ludzka polegała na urzeczywistnianiu w czasie tego, co zostało już od wieków przewidziane przez Boga. Taki jest apokaliptyczny schemat *objawienia, którego umysłowość współczesna nie mieszałaby z fatalizmem, gdyby w Bogu rozpoznała pierwszeństwo miłości.

3. **Biblijne źródła myśli św. Pawła.** Już w Starym Testamencie znajdujemy to, co stanowi podstawę idei przeznaczenia, to znaczy działalność Boga, który wszystko przewidział i współdziała we wszystkim. W efekcie wszystko pochodzi od Pana (Syr 11,4), nawet nieszczęście (Am 3,6; Iz 45,7) . Bóg ma zawsze ten sam plan (Iz 37,26), który realizuje w historii (Iz 14,24) w określonym czasie (Dz 17,26; Dz 17,31). Ten ostatni tekst zawiera proste słowo horidzo, spotykane na oznaczenie aktu, przez który Bóg ustanowił Jezusa Synem Bożym (Rz 1,4) i najwyższym Sędzią (Dz 10,42). Nic się nie dzieje, co by nie było przewidziane lub postanowione przez Boga (Dz 4,28; por. Mt 25,41) . Bóg wszystko rozrządził, przygotował dla dobra swych wybranych (Mt 20,23; Mt 25,34). Nie ma ślepego przypadku, nie kontrolowanego przez Boga (Prz 16,33), ponieważ „wszystko celowo uczynił Jahwe" (Prz 16,4). Ale wszystkie powyższe stwierdzenia dotyczą przedwiedzy i *Opatrzności. Trzeba więcej argumentów, aby dojść aż do predestynacji

Wiara przedstawia nam to bliżej: wpisanie, a zwłaszcza owo przeświadczenie, że jest się wpisanym do *księgi żywota. Oczywiście, nie do księgi rachunkowej, w której spisano dobre uczynki ze względu na *sąd ostateczny (Dn 7,10; Ap 20,12), ale do księgi, która istniała wcześniej, o której Psalmista mówi: „Oczy Twoje widziały me czyny i wszystkie są spisane w Twej księdze; dni określone zostały, nim choćby jeden z nich nastał" (Ps 139,16). Można by ją nazwać „Księgą predestynowanych": „Mieszkańcy ziemi, których imię nie jest zapisane w księdze życia od założenia świata, będą się zdumiewać spoglądając na Bestię" (Ap 17,8; por. Ap 13,8; Dn 12,1). Jezus podziela to przekonanie: „Cieszcie się z tego, że wasze *imiona zapisane są w niebie" (Łk 10,20).

By znaleźć się w zasięgu myśli Pawła, brakuje już tylko jednego: stwierdzenia, że zbawienie dokonało się przez Jezusa. Przybliżając dojście do celu historii zbawienia, Jezus dozwala cofnąć się do jej początku i śledzić ściśle myśl Boga, który w swej miłości przeznacza swych wybranych do tego, by się upodobnili do obrazu Jego Syna.

4. **Elementy równoważne w pismach Jana.** Byłoby zawsze dziwne to, gdyby myśl Pawłowa nie miała w Ewangelii jakiegoś odpowiednika, który by ją bardziej potwierdzał. Nie mówimy o terenie biblijnym, z którego wyrastała myśl Jezusa, gdy mówił o księdze predestynowanych (Łk 10,20), bądź też, gdy używał terminologii związanej z poznaniem, aby określić * wybór (Mt 7,23; Mt 25,12). W sposób bardziej wyraźny jest powiedziane u Jana właśnie, że Ojciec powierza wierzących Synowi (J 10,29 ; J 17,2; J 17,6; J 17,9; J 17,24): „Nikt nie może przyjść do mnie, jeśli go nie pociągnie Ojciec" (J 6,44). Tu postawiony jest problem predestynacji zastosowanej do jednostek, a nie tylko do narodu. Wierzący żyje w świecie, który go zewsząd otacza i osacza ze wszystkich stron. Tylko ten unika wrażenia fatalizmu, kto rozpoznaje u początku działania Bożego miłość powszechną (J 3,17 ; J 12,47).

5. **Język a interpretacja.** Czy ten biblijny sposób wyrażania się, zwięzły i pokrzepiający, jest całkowicie zrozumiały w naszych czasach? Współczesny czytelnik potyka się o brak precyzji hebrajszczyzny biblijnej, która nie rozróżnia jasno celowości od następstwa. Mówiąc np. „Bóg chce", Hebrajczyk może określać nie wolę, ale dopuszczenie (pozwolenie: „dozwala czynić"). Lecz to spostrzeżenie gramatyczne zostawia drzwi otwarte do interpretacji arbitralnych i upraszczających. Należy poza tym rozważyć dwie większe trudności. Pierwsza, zewnętrzna, wynika z tego, że podchodzimy do problemu predestynaeji przede wszystkim w odniesieniu do całego ludu, a nie do poszczególnych jednostek. W ten sposób twarde słowa Pawła w Liście do Rzymian spowodowały tak wiele błędów i były często przyczyną rozpaczy, prowadzącej do uznawania kogoś, według niezbyt szczęśliwego

sformułowania św. Augustyna, „za przeznaczonego na wieczne zatracenie". Mówiąc jeszcze dokładniej, zapominamy często, że język Biblii dla wyrażenia przeżycia religijnego wychodzi z kategorii przestrzenno-czasowych i przypisuje w ten sposób Bogu postępowanie ludzkie. Tworzyć z tego sposobu wyrażenia doktrynę metafizyczną, oznaczałoby uwieczniać to, co jest ze swej istoty czasowe.

Powiedzenie: „Bóg przeznaczył wybranych do tego, aby się stali Jego przybranymi synami", świadczy o użyciu języka antropomorficznego. Nie stwierdza się jednak przez to, że Bóg jest skrępowany kategoriami ujmującymi ludzki sposób mówienia, kategoriami, które usiłują wyrazić stawkę naszej wolności. Tak więc predylekcja Boża, widziana przez pryzmat naszej doczesności, może być ukazana tylko jako „predestynacja", włączając w to nawet odrzucenie i zapomnienie tych, którzy nie są wybrani. Ale jest to tylko sposób mówienia, przeniesienie w przestrzeń i czas rzeczywistości, która im nie podlega. W tych warunkach prefiks „prze(d)", występujący często w terminologii tej problematyki (por. „przeznaczenie", „przedwiedza", „przewidzieć", „przedpoznanie", „umiłowanie uprzedzające"), ukazuje tylko wysiłek człowieka, który chce powiedzieć, że inicjatywa pochodzi nie od niego, ale od Boga. I tak doczesny sposób wyrażania się, przekształcony w osobowe terminy, odnajduje swój właściwy sens, co tak dobrze wyraził św. Jan: „My miłujemy, bo Bóg sam pierwszy nas umiłował. (1J 4,19).

# PRZYJACIEL

1. „Za wiernego przyjaciela nie ma odpłaty" (Syr 6,15 n; Syr 7,18), bo „on kocha zawsze" (Prz 17,17) czyniąc życie jedną rozkoszą (Ps 133; Prz 15,17). Jakże można by zapomnieć cudowną przyjaźń, która łączyła swoją urzekającą spontanicznością Dawida z Jonatanem (1Sm 18,1-4), która trwała w chwilach doświadczeń (1Sm 19—20), istniała do samej śmierci (2Sm 1,25n) i nawet po śmierci żyła we *wspomnieniach serca (2Sm 9,1; 2Sm 21,7)?

Lecz obok takich przyjaźni nie brak również przyjaźni iluzorycznych. Dlaczegoż to bogaci mają tylu przyjaciół, a tak mało mają ich ubodzy, chorzy, prześladowani (Prz 14,20; por. Ps 38,12; Ps 55,13n; Ps 88,19; Ps 109,4n; Hi 19,19)? Dlaczego ten, „który chleb mój jadł, podniósł na mnie piętę" (Ps 41, 10)? Otóż te bolesne doświadczenia pouczają, jak trzeba być roztropnym przy wyborze przyjaciół, jak niekiedy trzeba być nawet nieufnym (Syr 6,5-13; Syr 12,8—13,23; Syr 37,1-5). Czyż bowiem nawet szczera przyjaźń nie może czasem zawieść (Hi 6,15-30), co więcej, nawet doprowadzić do zła (Pwt 13, 7; Syr 12,14; por. 2Sm 13,3-15)?

Przyjaźń im jest starsza, tym bardziej zyskuje na wartości. „Wino nowe, przyjaciel nowy — jeśli się zestarzeje — z przyjemnością wypijesz" (Syr 9,10). Potrafi ona docenić otwartą naganę (Prz 27,5n), ale w swym istnieniu opiera się przede wszystkim na *bojaźni Bożej: „Wierny przyjaciel jest lekarstwem życia; znajdą go bojący się Pana. Bojący się Pana dobrze pokieruje swoją przyjaźnią, bo jakim on jest, takim jest i jego bliźni" (Syr 6,16n). W rzeczywistości bowiem (por. *miłość) wzorem i źródłem zarazem prawdziwej przyjaźni jest przyjaźń, którą Bóg nawiązał z człowiekiem: z Abrahamem (Iz 41,8; Rdz 18,17nn), z Mojżeszem (Wj 33,11), z prorokami (Am 3,7).

2. Posyłając swego Syna między nas, Bóg okazał się „Przyjacielem ludzi" (Tt 3,4); *Jezus zaś Jego właśnie przedstawiał jako Tego, który pozwala się napastować przez natrętnego przyjaciela (Łk 11,5-8). Nade wszystko jednak dzięki Jezusowi przyjaźń otrzymała dostrzegalne, żywe oblicze: On to umiłował młodego człowieka, który miał wielką majętność (Mk 10,21), jakże czułą miłością darzył Łazarza, a poprzez niego wszystkich, którzy mieli. dzięki wierze, powstać z grobów (J 11,3; J 11,11; J 11,35n). Miał towarzyszy, którzy podzielali z Nim Jego sposób bycia (Mk 3,14), ale nie wszyscy stali się Jego przyjaciółmi (gr. philos). Tak właśnie Judasz jest nazywany „towarzyszem" (gr. hetairos) (Mt 16,50; por. Mt 20,13; Mt 22,12); innym zaś uczniom Jezus oświadcza: „Już was nie nazywam *sługami... ale nazwałem was przyjaciółmi" (J 15,15). Dzielili bowiem Jego doświadczenia i byli gotowi wziąć na siebie noc męki (Łk 22,28n) . Jezus zaś dzieli się z nimi, jak Przyjaciel z przyjaciółmi, tajemnicami swojego Ojca (J 15,15). Typem przyjaciela Jezusa, wiernym aż do krzyża, jest „uczeń, którego Jezus miłował" (J 13,23) i którego oddał w opiekę swojej własnej Matce (J 19,26).

Ci, których Pan wybrał sobie na przyjaciół, czują się też powiązani między sobą przyjaźnią, choć zdarzają się pod tym względem pewne zaburzenia; tak np. Paweł, połączony ze swymi braćmi tylu mocnymi więzami (por. Rz 16,1-16) i tak bardzo zatroskany o trwałość wszystkiego, co dotyczy tej przyjaźni (por. 1Tes 2,7n; 2Kor 11,28 n), przeżywał przecież poważne trudności z Barnaba (Dz 15,36-39), a nawet z samym Piotrem (Ga 2,11-14). U kresu swego życia poczuje się prawie zupełnie opuszczony, pozbawiony wszelkiej przyjaźni (2Tm 4,9-14). Jednakże spoza tych kryzysów wyłania się nie ulegająca żadnej wątpliwości wola Pana, by między jego uczniami panowała braterska *miłość (J 15,12nn). Obraz przyjaźni, jaką kultywowano w pierwotnej gminie (Dz 2,44nn; Dz 4,32), jest dla wszystkich chrześcijan ideałem oraz siłą.

3. **Przyjaciel oblubieńca.** Zwyczaje weselne w Izraelu przekazały nam instytucję tzw. „przyjaciela oblubieńca". Do niego należało zorganizowanie spotkania zaślubinowego i pośredniczenia pomiędzy oblubieńcami aż do samego momentu zaślubin, kiedy to znów on właśnie miał przedstawić młodą kobietę jej oblubieńcowi. Aluzje do tych zwyczajów znajdujemy w tekstach przedstawiających Pana jako *Oblubieńca Izraela. Rolę Jego przyjaciela spełnia Prorok, ubolewający nad niewiernością oblubienicy (Iz 5,1-7). Takie jest też posłannictwo Jana Chrzciciela, który przygotowuje ludzi na spotkanie Pana, a potem sam się usuwa, współradując się z nimi w ich wspólnej radości (J 3,28 nn).

Taką rolę spełnia wreszcie Paweł, który zaślubia z Chrystusem społeczność koryncką (2Kor 11,2). Później jednak, posługując się znów tym samym obrazem, Apostoł będzie już wiedział, że w rzeczywistości cała inicjatywa należy do Oblubieńca: to On „stawia sobie przed sobą Kościół", oblubienicę, która nie mogłaby się Mu podobać, gdyby jej przedtem nie obsypał swoimi darami (Ef 5,27). W ten sposób Oblubieniec bierze na siebie rolę, która należała kiedyś do przyjaciela.

# PRZYKŁAD

*Słowa pouczają, ale przykłady pociągają. Jako dobry *wychowawca, Bóg zostawia człowiekowi przykłady, wzory do *naśladowania.

## STARY TESTAMENT

Drogi Boże i przykłady ludzkie. Bóg dostosowuje się do słabości ludzi, którzy są dziećmi wymagającymi wychowywania, ale i grzesznikami, których trzeba przemienić. Nie można jeszcze przedstawiać im jako wzoru do naśladowania Tego, który — jednak przyznać trzeba — stworzył ich na swoje wyobrażenie (Rdz 1,26n), gdyż model ten ze względu na swoją transcendencję wydałby się absolutnie niedostępny. To grzesznik tylko chce zrównać się z Bogiem (Rdz 3,5); sprawiedliwy natomiast usiłuje reagować pozytywnie na apel Stwórcy, krocząc razem z Nim, to znaczy żyjąc w takiej prawości, jakiej domaga się *obecność Boga (Rdz 17,1; por. Rdz 5,22; Rdz 6,9). Nawet w poleceniu Boga, żebyśmy byli *świętymi, ponieważ On sam jest święty, chodzi o dwie zupełnie różne świętości: z jednej strony świętość Boga, będąca samą transcendencją Jego tajemnicy, z drugiej — świętość człowieka, czyli czystość, postulowana przez kult Boga i przez obecność Tego, który jako trzykroć święty przebywa pośrodku swego ludu (Kpł 19,2; por. Wj 29, 45). Tak więc nawet w tym poleceniu nie chodzi o wezwanie do naśladowania Boga. A jednak z nauczania proroków wynika, że Bóg nakazuje człowiekowi chodzić *drogami, którymi On sam z upodobaniem chodzi (Jr 9,23; por. Mi 6,8).

Lud będzie mógł znaleźć przykłady do naśladowania przypatrując się życiu swoich *ojców. Osądzając drzewo według jego owoców naród będzie mógł odróżniać w ich życiu to, co należy naśladować, od tego, czego trzeba będzie unikać: tak np. ma przed sobą z jednej strony wiarę i trwanie przy Bogu * Abrahama (Rdz 15,6; Rdz 22,12-16), z drugiej zaś — wątpliwości i nieposłuszeństwo * Adama i Ewy (Rdz 3,4nn). W historii Izraela jest pełno osobistości, których przykłady pouczają, a mędrcy ciągle stawiają je przed oczyma swoich *uczniów (Syr 44,16 — 49,16; por. 1Mch 2,50-60). Tak więc ojcowie Izraela powinni się czuć — jak Eleazar — odpowiedzialni za młode pokolenia: mają im zostawiać dobry przykład, choćby im nawet wypadło ponieść za to śmierć męczeńską (2Mch 6,24-31).

## NOWY TESTAMENT

Od przykładów ludzkich do modelu Bożego. Nowy Testament również nawiązuje do przeszłości: nie należy naśladować Kaina mordercy (1J 3,12) ani pokolenia buntującego się na pustyni (Hbr 4,11), lecz należy brać za wzór cierpliwość proroków (Jk 5,10) oraz wiarę i wytrwałość całej rzeszy świadków Boga (Hbr 12,1). Wierni mają zresztą ciągle przed oczyma takich *świadków (Hbr 6, 12). Niech naśladują wiarę swoich przywódców (Hbr 13,7) i postępowanie tych, którzy jak Paweł, są wzorami do naśladowania (Flp 3,17). Apostoł często wzywa *wiernych, by byli jego naśladowcami (1Kor 4,16; Ga 4, 12), a zwłaszcza by pracowali jak on — gdy pragnął być dla nich przykładem (2Tes 3,7 nn). Niech starsi, podobnie jak on, służą przykładem (1Tm 4,12; Tt 2,7; 1P 5,3), aby z kolei cała społeczność mogła się stać wzorem do naśladowania dla innych (1Tes 1,7; 1Tes 2, 14). Lecz dla chrześcijanina istnieje tylko jeden wzór; wszystkie inne są tylko jego odbiciem. Tym wzorem jest "Jezus Chrystus. Pawła należy naśladować tylko dlatego, że on naśladuje Chrystusa (1Tes 1,6; 1Kor 11,1). Oto zasadnicza nowość: dzięki Jezusowi, *Synowi Bożemu, który stał się człowiekiem, człowiek może naśladować swego Pana (1Tes,1,6), a przez to i Boga samego (Ef 5,1). Jezus jest bowiem źródłem i modelem owej doskonałej wiary, która wyraża się w pełnym zaufaniu Bogu i w wierności (Hbr 12,2). On też sprawia, że ci, którzy wierzą w Niego, stają się *dziećmi Boga i żyją Jego życiem (J 1,12; Ga 2,20). Od tego momentu człowiek może naśladować swego Pana idąc drogą tej pokornej *miłości, która kazała Mu oddać życie swoje za nas (J 13,15; Ef 5,2; 1P 2,21 ; 1J 2,16; 1J 3,16); może miłować swoich braci, tak jak Chrystus nas umiłował (J 13,34; J 15,12) .

A Jezus umiłował nas tak, jak Ojciec umiłował Jego (J 15,9) ; naśladować Jezusa — znaczy więc naśladować Ojca; odpowiedzieć na wezwanie, byśmy się upodobnili do Chrystusa (Rz 8,29), będącego doskonałym obrazem Ojca (Kol 1,15) — to znaczy odnowić się na obraz naszego Stwórcy (Kol 3,10; por. Rdz 1,26n — porównanie to ukazuje sens głęboki, niezrozumiały do czasu Nowego Testamentu). Możemy i powinniśmy być świętymi, jak świętym jest Ojciec nasz niebieski (1P 1,15n, gdzie jest cytowany tekst Kpł 19,2, wskutek czego wypowiedź Piotra nabiera nowego

znaczenia). Postępując w ten sposób, odpowiemy pozytywnie na wezwanie samego Jezusa, który pragnie, abyśmy naśladowali Ojca, Jego dobroć najwyższą (Mt 5,48) i współczującą miłość (Łk 6,36 ; por. Ef 4,32). Jeśli tak żyć będziemy, to nadejdzie kiedyś dzień, że staniemy się podobni do Tego, któregośmy naśladowali, gdyż zobaczymy Go takim, jakim jest (1J 3,2).

# PRZYMIERZE

Bóg chce doprowadzić ludzi do życia w jedności z Nim. Właśnie tę ideę, bardzo zasadniczą dla całej teologii *zbawienia, wyraża temat przymierza. W Starym Testamencie temat ten dochodzi do. głosu w każdej religijnej myśli. Z czasem został on jednak pogłębiony. W Nowym Testamencie osiąga on pełnię nie mającą sobie równej, gdyż od tego momentu ma on za treść całą tajemnicę *Jezusa Chrystusa.

## STARY TESTAMENT

Przymierze (berith), nim stało się instytucją dotyczącą stosunków między ludźmi a Bogiem, należało do spraw związanych ze wzajemnym współżyciem ludzi, którzy łączyli się między sobą przez różne pakty i umowy. Były to porozumienia między grupami ludzi lub równymi sobie jednostkami pragnącymi żyć na prawach wzajemnej pomocy: należy tu wymienić przymierza pokoju (Rdz 14,13; Rdz 21,22nn; Rdz 26,28; Rdz 31,43nn; 1Krl 5,26 ; 1Krl 15,19), przymierza pomiędzy braćmi (Am 1,9), pakty przyjaźni (1Sm 23,18), a nawet same małżeństwa (Ml 2,14), traktaty pomiędzy nierównymi, czyli takie, w których silniejszy zobowiązywał się do opieki nad słabszym, w zamian za co ten ostani brał na siebie obowiązek pewnej służby. Tego rodzaju umowy wasalskie zawierano na starożytnym Wschodzie bardzo często, a historia biblijna zna również wiele przykładów takich umów (Joz 9,11-15; 1Sm 11,1; 2Sm 3,12nn). Inicjatywa zawarcia takiego paktu mogła pochodzić od słabszego, ale ostateczną zgodę nań wyrażał silniejszy, i on też dyktował własne warunki układu (Ez 17, 13n). Zawarcie umowy dokonywało się według rytuału uświęconego praktyką. Obydwie strony, mocą specjalnej *przysięgi, brały na siebie zobowiązania. Rozcinano na dwoje zwierzęta i przechodzono między dwoma połowami recytując zaklęcia skierowane przeciwko ewentualnym gwałcicielom paktu (por. Jr 34,18). Wreszcie ustawiano coś na upamiętnienie tego przymierza: zasadzano drzewo lub stawiono jakiś kamień, który miał być odtąd świadkiem przymierza (Rdz 21,33; Rdz 31,48 nn). Tak tedy przedstawiają się praktyki zasadnicze, na podstawie których Izraelici wyobrażali sobie swoje relacje z Bogiem.

### I. PRZYMIERZE NA SYNAJU

Temat przymierza nie został wprowadzony do Starego Testamentu późno; przeciwnie, można go uważać raczej za punkt wyjścia wszystkich idei religijnych. Naród wyprowadzony z niewoli egipskiej, na Synaju wchodzi w przymierze z Bogiem, i od tego momentu kult Jahwe staje się religią narodową tego ludu. Przymierze to nie jest, rzecz jasna, paktem między równymi; przypomina raczej układy wasalskie: Jahwe, niczym nie ograniczony w swej absolutnie suwerennej wolności, podejmuje decyzję zawarcia przymierza z Izraelem dyktując swoje własne warunki. Porównania tego nie można jednak posuwać zbyt daleko. Przymierze na Synaju wskutek tego, że jedną ze stron jest w nim Pan Bóg, stanowi coś jedynego w swoim rodzaju, ukazuje ono od samego początku jeden z zasadniczych aspektów całej ekonomii zbawienia.

1. **Przymierze w planach Bożych.** Podczas ukazania się w ognistym krzaku *Jahwe objawił Mojżeszowi równocześnie swoje imię i swoje zamiary względem Izraela: zamierza On wyprowadzić Izraela z Egiptu i osadzić go w ziemi kanaańskiej (Wj 3, 7-10; Wj 3,16n). Izrael jest bowiem „Jego ludem" (Wj 3,10) i jemu właśnie chce dać Bóg ziemię przyobiecaną ojcom (Rdz 12,7; Rdz 13,15). Już z tego zatem wynika, że Izrael jest przedmiotem *wybrania Bożego i spadkobiercą pewnej *obietnicy. *Wyjście z Egiptu znów potwierdzi objawienie na górze Horeb: uwalniając swój lud, Bóg pokazuje bowiem, że jest Panem i że potrafi narzucić swoją wolę; lud zaś ze swej strony odpowiada na to wydarzenie *wiarą (Wj 14,31). Skoro się to dokonuje, Pan Bóg może już objawić swoje zamiary ukryte w przymierzu: „Jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mojego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie mi królestwem kapłanów i ludem świętym" (Wj 19,5n). Słowa te uwydatniają darmowość *wybrania Bożego. Pan Bóg wybrał Izraela bez jakichkolwiek zasług z jego strony (Pwt 9,4nn), lecz tylko dlatego, że go kochał i że chciał dotrzymać przyrzeczenia, które było ongiś dane ojcom Izraela (Pwt 7,6nn). Oddzieliwszy go od *narodów pogańskich, zatrzymał go sobie na wyłączną własność: Izrael będzie Jego *ludem, będzie Mu służył swoim *kultem i stanie się Jego *królestwem. W zamian za to Jahwe zapewni ludowi pomoc i opiekę: zresztą, czyż nie unosił go już, podczas wyjścia z Egiptu, „na skrzydłach orlich i czyż nie sprowadził go do siebie" (Wj 19,4)? A teraz oto, sięgając w

przyszłość, Jahwe odnowi swe obietnice: *anioł Jahwe będzie szedł przed nim, aby mu ułatwić zdobycie *Ziemi Obiecanej gdzie ubogaci go swymi *błogosławieństwami, zapewniając mu *życie i *pokój (Wj 23,20-31). Stanowiąc moment zwrotny w planach Bożych, przymierze wyznacza również kierunek wypadkom na przyszłość, której szczegóły nie są jednak objawione w pełni zaraz od początku.

2. **Warunki przymierza.** Godząc się na zawarcie przymierza z Izraelem i czyniąc mu zarazem obietnice, Pan Bóg postawił równocześnie warunki, które Izrael powinien był zachować. Opisy znajdujące się w Pięcioksięgu zawierają liczne sformułowania tych warunków, które z jednej strony określają sam rodzaj układu, z drugiej zaś ustanawiają *Prawo. Pierwszy z tych warunków dotyczy kultu wyłącznie Jahwe i potępia wszelkie *bałwochwalstwo (Wj 20,3nn; Pwt 5,7nn). Następstwem przyjęcia tego warunku jest odrzucenie wszelkiego kompromisu i jakichkolwiek układów z *ludami pogańskimi (Wj 23,24; Wj 34,12-16). Wynika stąd jednak i to, że Izrael zobowiąże się respektować wszystkie polecenia Boże, którymi cała jego egzystencja będzie otoczona niczym gęstą siatką przepisów: „Mojżesz... przedstawił im to, co mu Jahwe polecił. Wtedy cały lud jednogłośnie powiedział: Uczynimy wszystko, co Jahwe rozkazał" (Wj 19,7n). Jest to zobowiązanie bardzo uroczyste i od jego wypełnienia będzie zależeć zawsze przyszłość historyczna Izraela. Lud Jahwe znalazł się w ten sposób na skrzyżowaniu szlaków dziejowych. Jeśli będzie *posłuszny, spłyną nań Boże *błogosławieństwa; jeśli zaś odrzuci słowo Boże, sam dobrowolnie wystawi się na *przekleństwa Boże (por. Wj 23,20-33; Pwt 28; Kpł 26).

3. **Zawieranie przymierza.** Dość złożony opis wyjścia z Egiptu przedstawia dwa różne obrzędy zawarcia przymierza. Według pierwszego z nich Mojżesz, Aaron i starsi ludu spożywają święty *posiłek w obecności Jahwe, oddając się Jego kontemplacji (Wj 24,1 n; Wj 24,9nn). Drugi zdaje się odtwarzać pewną tradycję liturgiczną, związaną z sanktuariami Państwa Północnego: Mojżesz stawia dwanaście kamieni, na pamiątkę dwunastu pokoleń, i ofiarny ołtarz. Następnie składa ofiary, wylewa część krwi na *ołtarz i pokrapia nią lud, by zaznaczyć w ten sposób jedność, która powstaje między Jahwe a Izraelem. Wówczas lud zobowiązuje się uroczyście do przestrzegania warunków przymierza (Wj 24,3-8). Rolę zasadniczą odgrywa w tym rytuale *krew przymierza.

Po zawarciu przymierza różne przedmioty będą podtrzymywały pamięć o nim, świadcząc przez całe wieki o pierwotnych zobowiązaniach, które Izrael wziął na siebie. *Arka przymierza jest pomieszczeniem, w którym znajdują się „tablice Świadectwa" (czyli Prawa); jest ona pamiątką przymierza i znakiem przebywania Boga w Izraelu (Wj 25,10-22; Lb 10,33-36). Przybytek z umieszczoną wewnątrz * arką, symbolizując przyszłą *świątynię, jest zarazem miejscem spotkań Jahwe z Jego ludem (Wj 33,7-11). Arka przymierza i Przybytek Spotkania oznaczają miejsca kultu centralnego. Tam — bez ujmy dla innych miejsc *kultu — zrzeszone razem pokolenia składają Jahwe urzędowe wyrazy poddania, okazywane przez ten lud, który Jahwe sobie wybrał. W ten sposób uwydatnia się trwały związek kultu izraelskiego z przymierzem na Synaju, które uchodzi za akt dający początek narodowi. I to właśnie tej więzi obrzędy izraelskie zawdzięczają swoje szczególne znaczenie mimo różnych zapożyczeń, dających się w nich zauważyć. Zresztą całe Prawo posiada swój sens jedynie w świetle przymierza, którego podaje warunki.

4. **Sens i granice przymierza na Synaju.** Przymierze na Synaju ukazało w sposób zupełnie wyraźny pewien bardzo istotny aspekt planu zbawienia. Bóg pragnie związać ze sobą ludzi czyniąc z nich społeczność religijną oddaną do Jego dyspozycji, rządzoną Prawem i będącą przedmiotem *obietnic Bożych. Nowy Testament zrealizuje w pełni te Boże *plany. Zresztą ta realizacja rozpoczyna się już na Synaju, lecz jest tam jeszcze ciągle pod wielu względami niejednoznaczna i niedoskonała. I chociaż przymierze jest dobrowolnie udzielonym Izraelowi *darem Boga, to jednak jego kontraktowy charakter zdaje się wiązać plany zbawienia z historycznym przeznaczeniem Izraela, tak że nawet powstaje obawa, iż zbawienie może się okazać wskutek tego zapłatą za pewną *wierność człowieka. Poza tym zacieśnienie przymierza do jednego tylko narodu koliduje z tak mocno podkreślonym skądinąd uniwersalizmem Bożego planu. Wreszcie doczesne osadzenie obietnic Bożych (ziemski dobrobyt Izraela) stwarza również ryzyko pewnego przysłonięcia religijnego celu przymierza: założenie Królestwa Bożego w Izraelu, a poprzez Izrael na całej ziemi. Mimo tych ograniczeń przymierze na Synaju wytycza kierunek przyszłej historii Izraela i decyduje poniekąd o dalszym rozwoju objawienia.

## II. PRZYMIERZE W ŻYCIU I W MYŚLI IZRAELA

1. **Odnawianie przymierza.** Nie byłoby słusznym twierdzenie, że przymierze było odnawiane co roku w religii izraelskiej. Tymczasem w Księdze Powtórzonego Prawa zachowały się fragmenty tekstów liturgicznych, które zdają się zakładać tego rodzaju odnawianie przymierza, z wygłaszaniem rytualnych przekleństw (Pwt 27,2-26) i z

uroczystym czytaniem Prawa (Pwt 31,9-13; Pwt 31,24-27; Pwt 32,45nn). To ostatnie jednak przewidywało się tylko co siedem lat (Pwt 31,10) i nie da się wykazać, że było praktykowane od najstarszych czasów. Natomiast łatwiej jest stwierdzić, że odnawiania przymierza dokonywano w pewnych szczególnie ważnych momentach historii. * Jozue odnawia przymierze w Sychem, i lud przyjmuje na nowo swoje zobowiązania względem Jahwe (Joz 8,30-35; Joz 24,1-28). Układ *Dawida ze starszymi Izraela (2Sm 5,3) łączy się z pewną obietnicą Bożą. Jahwe godzi się na przymierze z Dawidem i całą jego dynastią (Ps 89,4n; Ps 89,20-38; por. 2Sm 7,8-16; 2Sm 23,5) pod tym tylko warunkiem, że przymierze synajskie będzie wiernie zachowywane (Ps 89,31nn; Ps 132,12; por. 2Sm 7,14). Modlitwa i błogosławieństwo Salomona podczas otwarcia *świątyni wiążą się z owym przymierzem Dawida, lecz równocześnie i z przymierzem synajskim, którego pamiątka jest przechowywana w świątyni (1Krl 8,14-29; 1Krl 8,52-61). To samo należy powiedzieć o ponawianiu przymierza za czasów Joasa (2Krl 11,17) i szczególnie za Jozjasza, który trzymał się przy tym rytuału deuteronomicznego (2Krl 23,1nn; por. Wj 24, 3-8). Uroczyste czytanie Prawa przez Ezdrasza przedstawia identycznie taki sam kontekst (Ne 8). Tak więc idea przymierza znajduje się jako element decydujący u podstaw wszystkich reform religijnych.

2. **Refleksje proroków.** *Prorocy w swym nauczaniu odwołują się ciągle do przymierza. Gdy jedno zgodnie oskarżają Izrael o jego niewierność względem Boga, gdy zapowiadają nieszczęścia, jakie spadną na lud grzeszny, to zawsze nawiązują do przymierza na Synaju, do wymagań i do przekleństw, które to przymierze warunkowały. Lecz aby prawdę o przymierzu zachować żywą w umysłach ówczesnych ludzi, prorocy ukazują nowe aspekty przymierza, takie, które stara tradycja zawierała w stanie tylko potencjalnym. Początkowo przymierze było przedstawione od strony czysto jurydycznej jako kontrakt między Jahwe a Jego ludem. Prorocy dodają mu coś z uczucia i w przeżyciach ludzkich doszukują się analogii, które by lepiej wyjaśniały wzajemne relacje pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Izrael jest trzodą owiec, a Jahwe *Pasterzem, Izrael jest *winnicą, a Jahwe jej Właścicielem, Izrael jest *synem, a Jahwe *Ojcem, Izrael jest oblubienicą, a Jahwe *Oblubieńcem. Przenośnie powyższe, zwłaszcza ostatnia, każą widzieć w przymierzu sprawę *miłości (por. Ez 16,6-14): Jest to uprzedzająca człowieka i zupełnie nie zasłużona z jego strony miłość Boga, wzywająca z kolei do miłości, która się wyraża w *posłuszeństwie. Duchowość deuteronomistyczna syntetyzuje rezultaty tego pogłębienia. Jeśli przypomina bez przerwy wymagania, obietnice i groźby płynące z przymierza, to w tym celu, żeby lepiej uwydatnić miłość Boga (Pwt 4,37; Pwt 7,8; Pwt 10,15) oczekującego na miłość Izraela (Pwt 6,5; Pwt 10,12n; Pwt 11,1). Takie jest tedy tło, na którym zarysuje się z czasem fundamentalne sformułowanie istoty przymierza: „Wy jesteście moim ludem, ja jestem waszym Bogiem". Tu również posłuszeństwo Izraela powinno być wyrazem jego miłości dla Boga. Z tego punktu widzenia losy narodu są ściśle uzależnione od decyzji, która będzie polegała na wyborze pomiędzy *życiem a *śmiercią (Pwt 30,15...). Jest to również następstwo przymierza, którym lud związał się z Bogiem.

3. **Syntezy historii świętej.** Refleksje historyków świętych, medytujących nad przeszłością Izraela, mają również za punkt wyjścia, równolegle do nauczania proroków, naukę o przymierzu. Już jahwista przymierze na Synaju wiąże z przymierzem zawartym o wiele wcześniej przez *Abrahama i stanowiącym zewnętrzne ramy do pierwszych obietnic (Rdz 15). Pisarze deuteronomistyczni, przypominający bieg wypadków, które się przydarzyły od czasów Mojżesza aż do zburzenia Jerozolimy (od Jozuego do 2Krl), nic innego nie mają na celu jak tylko to, by ukazywać aplikacje przymierza synajskiego do poszczególnych faktów. Jahwe dotrzymał swoich obietnic, lecz niewierność Jego ludu zmusza Go niejako do wymierzania temu ludowi *kar przewidzianych. Taki jest sens zburzenia tak Samarii (2Krl 17,7-23), jak i Jerozolimy (2Krl 23,26n). A kiedy podczas niewoli historyk reprezentujący tradycję kapłańską opisuje plany Boga od stworzenia świata aż do czasów Mojżesza, to i dla niego idea przymierza stanowi główną nić narratorskiego wątku: po pierwszym załamaniu się planu Stwórcy i po katastrofie potopu przymierze Boga z *Noem przybiera znów rozmiary uniwersalne (Rdz 9,1-17); po drugim niepowodzeniu i po rozproszeniu ludzi w epoce wieży Babel, przymierze Abrahama zacieśnia plan Boży do samego tylko potomstwa Patriarchy (Rdz 17,1-14); po doświadczeniu w Egipcie przymierze na Synaju przez to, że ustanawia Md Boży, przygotowuje nową przyszłość. W ten sposób tedy Izrael, odwołując się do przymierza na Synaju, pojmuje sens swoich dziejów.

## III. KU NOWEMU PRZYMIERZU

1. **Zerwanie starego przymierza.** Prorocy nie tylko pogłębili naukę o przymierzu wskazując na zobowiązania płynące z przymierza synajskiego, lecz zwracając swój wzrok ku przyszłości, przedstawili cały dramat, który narastał wokół ludu Bożego. Wskutek niewierności Izraela (Jr 22,9) stare przymierze zostało zerwane (Jr 31,32); przestał istnieć, wskutek *wiarołomstwa oblubienicy, ów niezwykły *związek małżeński (Oz 2,4; Ez 16,15-43). Bóg nie

wziął w swe ręce inicjatywy zerwania tego małżeństwa, ale z tego rozejścia się Bóg sam wyciąga konsekwencje: Izrael za swoją *niewierność będzie słusznie karany na przestrzeni wieków. Zburzenie *Jerozolimy, *wygnanie i *diaspora — oto wymowa narodowych *doświadczeń Izraela.

2. **Zapowiedź nowego przymierza.** Mimo to objawiony przez Boga plan przymierza pozostał nie zmieniony (Jr 31,35nn; Jr 33,20n). Tak więc u kresu czasów będzie miało miejsce nowe przymierze. Ozeasz zapowiada je pod postacią nowych zaślubin, po których oblubienicy zawsze już towarzyszyć będzie *miłość, *sprawiedliwość, *wierność, *znajomość Boga. Zaślubiny te przywrócą na nowo *pokój pomiędzy człowiekiem i wszystkimi stworzeniami (Oz 2,20-24). Jeremiasz wyjaśnia, że zmienią się wtedy ludzkie *serca, bo zostanie w nich wypisane Prawo Boże (Jr 31,33n; Jr 32,37-41). Ezechiel zapowiada zawarcie przymierza wiecznego, przymierza pokoju (Ez 36,26), przymierza, które odnowi tamto spod Synaju (Ez 16,60) i tamto z Dawidem (Ez 34,23n) niosąc ze sobą przemianę serc i dar *Ducha Bożego (Ez 36,26nn). W ten sposób urzeczywistni się nakreślony kiedyś program: „Wy będziecie moim ludem, a ja będę waszym Bogiem" (Jr 31,33 ; Jr 32,38; Ez 36,28; Ez 37,27). W naukach pocieszających ma to przymierze eschatologiczne znów charakter zaślubin Boga z nową *Jerozolimą (Iz 54): przymierze nie mające już być nigdy odwołane, jak to, które Bóg zawarł z Noem (Iz 54,9 n), jak przymierze dobrodziejstw przyobiecanych Dawidowi (Iz 55,3). Przymierze to będzie zawierał tajemniczy *Sługa Jahwe. Jego to samego ustanowił Jahwe przymierzem *ludu i światłością *narodów (Iz 42,6; Iz 49,6nn). W ten sposób wizja przymierza nabiera imponujących rozmiarów. Plan przymierza, dominując nad całymi dziejami ludzkości, osiągnie swój kulminacyjny punkt u kresu czasów. Plan ten, objawiony częściowo w przymierzach: patriarchów, Mojżeszowym i Dawidowym zostanie urzeczywistniony w sposób zupełnie już doskonały, duchowo i powszechnie przez *pośrednictwo Sługi Jahwe. Historia Izraela potoczy się, rzecz jasna, własnymi kolejami. Nawiązując do przymierza na Synaju, różne instytucje żydowskie będą się nazywały świętymi przymierzami (Dn 11,28nn) . Lecz w rzeczywistości historia ta będzie skierowana ku przyszłości, w stronę Nowego Przymierza, to jest ku Nowemu Testamentowi.

## NOWY TESTAMENT

Posługując się terminem diatheke przy tłumaczeniu hebrajskiego berith, Septuaginta dokonała znamiennego wyboru, wyboru który miał wywrzeć wpływ bardzo zasadniczy na słownictwo chrześcijańskie. W prawniczej terminologii hellenistycznej słowo to oznaczało akt, mocą którego ktoś wydawał dyspozycje dotyczące majętności (testament) albo ogłaszał warunki, które miał zamiar postawić w związku z jakimś układem. Akcent zasadniczy spoczywał przy tym nie tyle na samej treści umowy prawnej, ile raczej na powadze tego, który przez wspomnianą umowę nadawał sprawom bieg określony. Posługując się tym słownictwem, tłumacze greccy podkreślają równocześnie Bożą transcendencję, ale i swoistą descendencję znajdującą się u początków historii narodu izraelskiego i u samych źródeł jego Prawa.

### I. ZAWARCIE NOWEGO PRZYMIERZA PRZEZ JEZUSA

Termin diatheke występuje we wszystkich czterech opisach Ostatniej Wieczerzy w kontekście o wyjątkowym znaczeniu. Wziąwszy chleb i rozdzieliwszy go, wypowiedział Jezus słowa: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje". Potem wziął kielich z winem, błogosławił go i dawał im wszystkim. Najkrótszą formułę podaje Marek: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana" (Mk 14,24); Mateusz dorzuca słowa: „na odpuszczenie grzechów" (Mt 26,28). Łukasz i Paweł mają: „Ten kielich, to Nowe Przymierze we Krwi mojej" (Łk 22,20; 1Kor 11, 25), a nadto tylko Łukasz dorzuca słowa: „która za was będzie wylana". Podawanie kielicha jest pewnym gestem rytualnym. Słowa, przy tym wymawiane, wiążą ten gest z dziełem, którego Jezus właśnie dopełnia: podejmuje dobrowolnie *śmierć na *odkupienie wielu.

Z tego ostatniego szczegółu wynika, że Jezus sam uważa się za *Sługę cierpiącego (Iz 53,11n), a swoją śmierć pojmuje jako *ofiarę *przebłagalną (por. Iz 53,10). W ten sposób staje się On *Pośrednikiem przymierza, które jest zapowiedzią nauki niosącej pocieszenie (Iz 42,6). Lecz „Krew Przymierza" przypomina również, że i przymierze na Synaju było zawarte we *krwi (Wj 24,8): ofiary składane ze zwierząt zostały zastąpione ofiarą nową, ofiarą, której krew urzeczywistnia już w pełni doskonałe zjednoczenie Boga z ludźmi. Tak oto zostaje zrealizowana zapowiedź nowego przymierza, obwieszczana przez Jeremiasza i Ezechiela: dzięki krwi Jezusa będą odmienione ludzkie serca i będzie też zesłany Duch Boży... Śmierć Chrystusa, będąc równocześnie ofiarą *paschalną, ofiarą przymierza i ofiarą przebłagalną, doprowadzi do wypełnienia się wszystkich *figur starotestamentowych, które na różny sposób śmierć

Chrystusa zapowiadały. Ponieważ zaś ów akt Chrystusa będzie odtąd ciągle na nowo uobecniany w obrzędzie, który Jezus kazał „powtarzać na swoją *pamiątkę" (1Kor 11,25), tak więc przez uczestnictwo *eucharystyczne, oparte na wierze, chrześcijanie będą się jednoczyć w sposób najbardziej ścisły z tajemnicą nowego przymierza, korzystając przy tym z jego dobrodziejstw.

## II. REFLEKSJE CHRZEŚCIJAŃSKIE NAD NOWYM PRZYMIERZEM

1. **Święty Paweł.** Umieszczony przez samego Jezusa w sercu religii chrześcijańskiej, temat przymierza tworzy jakby tło całego Nowego Testamentu, nawet wtedy, kiedy nie jest wyraźnie wymieniony. Występując przeciwko żydującym, którzy głosili konieczność przestrzegania Prawa ustanowionego przy zawieraniu przymierza na Synaju, Paweł stwierdza, iż nim jeszcze przyszło Prawo, wola Boża (diatheke) była przekazana ludziom we właściwej, obowiązującej formie jako *obietnica dana Abrahamowi. Prawo tej pierwotnej decyzji Boga nie obaliło. Chrystus jest właśnie Tym, który wypełnia obietnicę (Ga 3,15-18). Tak więc zbawienie osiąga się przez *wiarę w Niego, a nie przez zachowywanie Prawa. Takie zapatrywanie na sprawy zbawienia uwydatnia w sposób szczególny fakt następujący: stare przymierze wchodzi również w zakres ekonomii tego, co otrzymujemy darmo, ekonomii obietnicy, którą Bóg dał całkiem dobrowolnie. Nowy Testament jest kresem tej ekonomii. Paweł nie kwestionuje tego, że „zarządzenie" wydane na Synaju pochodzi od Boga: przymierza ponawiane — to jeden z przywilejów *Izraela (Rz 9,4), przywilej, od udziału w którym *poganie aż do czasów Chrystusa byli wykluczeni (Ef 2,12) . Gdy się jednak zestawi tę dyspozycję Bożą z tą, jaką objawił Bóg w Chrystusie, natychmiast ukazuje się wyższość nowego przymierza nad starym (Ga 4,24nn; 2Kor 3,6nn) . Na mocy nowego przymierza zostają zgładzone grzechy (Rz 11,27); Bóg zamieszkuje między ludźmi (2Kor 6,16): On też przemienia ludzkie serca i posyła w nie swojego Ducha (Rz 5,5; por. Rz 8,4-16). Nie jest to więc już przymierze litery, lecz przymierze Ducha (2Kor 3,6), niosące ze sobą *wolność dzieci Bożych (Ga 4,24). Obejmuje ono swym zasięgiem zarówno pogan, jak i naród izraelski, bo *krew Chrystusa przywróciła *jedność rodzajowi ludzkiemu (Ef 2,12nn) . Podejmując na nowo perspektywy obietnic prorockich, spełniających się teraz w Chrystusie, Paweł kreśli w ten sposób zarys ogólny historii całej ludzkości, przy czym za myśl przewodnią służy mu właśnie temat przymierza.

2. **List do Hebrajczyków,** daje analogiczną, aczkolwiek nieco inaczej oglądaną syntezę tych samych elementów. Przez *krzyż Chrystus-Kapłan wszedł do sanktuarium niebieskiego. Pozostaje tam na zawsze w obliczu Boga, wstawiając się za nami i zapoczątkowując nasze zjednoczenie z Bogiem. W ten sposób urzeczywistnia się zapowiadane przez Jeremiasza (Hbr 8,8-12; Jr 31,31-34) przymierze, nowe i lepsze ze względu na najwyższe wartości Pośrednika (Hbr 8,6; Hbr 12,24). Jest to przymierze przypieczętowane krwią podobnie jak pierwsze (Hbr 9,20; Wj 24,8), lecz już nie krwią zwierząt, ale krwią Chrystusa, przelaną dla naszego *odkupienia (Hbr 9,11n). Ta nowa decyzja Boża została przygotowana przez pierwszą, lecz ona właśnie uczyniła bezużyteczną tę, która ją przygotowywała, i wobec tego nie byłoby sensu w trzymaniu się nadal tego, co ma zniknąć (Hbr 8,13). Podobnie jak jakiś testament nabiera mocy dopiero wtedy, gdy umiera ten, który go wystawia, tak też śmierć Jezusa czyni nas posiadaczami obiecanego *dziedzictwa (Hbr 9,15nn). Przymierze stare było więc niedoskonałe, gdyż znajdowało się na płaszczyźnie zaledwie cieniów i *figur, zapewniając jedynie w sposób niedoskonały spotkanie ludzi z Bogiem. Zupełnie inaczej rzecz się ma z przymierzem nowym, jest ono doskonałe, ponieważ Jezus, nasz Arcykapłan, zapewnił nam raz na zawsze dostęp do Boga (Hbr 10,1-22). Zgładzenie grzechów i zjednoczenie ludzi z Bogiem — oto co osiągnął Jezus Chrystus, który na mocy krwi przymierza wiecznego stał się „Wielkim *Pasterzem owiec" (Hbr 13,20).

3. **Inne teksty.** Nie cytując wyraźnie Starego Testamentu, inne księgi Nowego Testamentu nawiązują do owoców krzyża za pomocą terminów, które przypominają temat przymierza. Jeszcze bardziej niż Izrael na Synaju staliśmy się *„kapłaństwem królewskim i ludem świętym" (1P 2,9; por. Wj 19,5n). Przywilej ten rozciąga się obecnie na społeczność, do której przynależą ludzie „z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu" (Ap 5,9n). Lecz tu na ziemi realizacja nowego przymierza jest jednak jeszcze ograniczona. Trzeba je tedy oglądać w perspektywie rzeczy ostatecznych niebieskiego * Jeruzalem: w tym „przybytku wspólnego zamieszkania Boga z ludźmi" oni będą Jego ludem, a On będzie „Bogiem z nimi" (Ap 21,3). Przymierze nowe dopełnia się w zaślubinach *Baranka z *Kościołem, który jest *oblubienicą Baranka (Ap 21,2; Ap 21,9).

U kresu zatem swej ewolucji doktrynalnej temat przymierza skupia w sobie na nowo wszystkie te tematy staro i nowotestamentowe, które służyły wyrażeniu stosunków między Bogiem i ludźmi. Pragnąc ukazać całą ich treść, należy mówić o usynowieniu, o *miłości, o zjednoczeniu. Nade wszystko jednak trzeba się odwołać do tego aktu,

którym Jezus ustanowił nowe przymierze: przez *ofiarę z własnego ciała i z własnej krwi uczynił On ludzi swoim *Ciałem. Stary Testament nie znał jeszcze tego daru Bożego; ale jego dzieje oraz jego instytucje ukazują już z grubsza zarysy tego daru, bo wszystko tam odnosiło się już do przymierza między Bogiem a ludźmi.

# PRZYPOWIEŚĆ

Od początków istnienia Kościoła przypowieścią nazywa się opowiadanie, którym Jezus ilustruje swoją naukę. U podstaw zaś greckiego słowa parabole znajduje się idea porównania. To prawda, że człowiek Wschodu lubi mówić i nauczać za pomocą porównań. Dlatego znajduje on upodobanie w zagadkach, które pobudzają ciekawość i zachęcają do poszukiwań. Echo tych upodobań odnajdujemy, gdy chodzi o księgi biblijne, w sentencjach mądrościowych (Prz 10,26; Prz 12,4; Sdz 14,14). Lecz nie tu leży istota przypowieści jako gatunku literackiego. Przypowieść należy uważać za swoistą grę symboli, czyli obrazów zaczerpniętych z rzeczywistości ziemskiej, lecz oznaczających rzeczywistość objawioną przez Boga (historia święta, Królestwo...). Obrazy te zmuszają również do poszukiwań przez czas dłuższy swoistej głębi *znaczeniowej tej rzeczywistości.

## I. SYMBOLE W HISTORII ŚWIĘTEJ

1. **Zakres znaczeniowy przypowieści.** Od samego początku swoich dziejów Izrael, odznaczając się mentalnością bardzo konkretną, znajdował się wobec konieczności mówienia o Bogu transcendentnym, nie dopuszczającym w przedstawianiu siebie żadnych dających się uchwycić zmysłami obrazów (Wj 20,4). Trzeba było zatem bez przerwy mówić o życiu Bożym odwołując się do rzeczywistości ziemskich. Antropomorfizmy, tak bardzo liczne w najstarszych tekstach, to *symbole, które zawierają w sobie pierwsze sformułowania przypowieści (Rdz 2,7n; Rdz 2,19; Rdz 2,21...), Z czasem będą one występowały coraz rzadziej, ale dbałość o odwoływanie się do porównań będzie coraz bardziej widoczna (Ez 1,26nn). Życie człowieka samo, zwłaszcza jego aspekt moralny i religijny, domagało się tego rodzaju zestawień. Prorocy posługują się nimi bardzo często: zarówno gdy potępiają błędy ludzkie (Am 4,1; Oz 4,16; Iz 5 18...), jak i wtedy, gdy przekazują obietnice Boże (Oz 2,20n; Iz 11,6-9; Jr 31,21). Równocześnie zdradzają oni zamiłowanie do działania symbolicznego to znaczy do nauczania za pomocą pewnych akcji (Iz 20,2; Jr 19,10; Ez 4—5). Prawdziwe przypowieści spotyka się także w księgach historycznych, gdzie przedstawiają one pewne ważne wydarzenia z historii świętej (Sdz 9,8-15; 2Sm 12,1-4; 2Sm 14,5nn). Odwoływanie się do przypowieści przybiera szczególnie szerokie rozmiary w judaizmie późniejszym, stając się u rabinów prawdziwą metodą pedagogiczną. Jakiś fakt zmyślony lub historia z przeszłości stają się oparciem w pouczeniach zawartych w Piśmie. Owe fakty z wyobraźni lub z autentycznych dziejów są wprowadzane za pomocą formuły: „Do czego jest to podobne?" Jezus wchodzi w ten sposób rozumowania posługując się często symbolami, wprowadzającymi do Jego nauczania za pomocą analogicznych zwrotów: „Z czym porównamy Królestwo Boże?" (Mk 4,30; Łk 13,18). „Królestwo niebieskie podobne jest do..." (Mt 13,24; Mt 13,31).

2. **Znaczenie religijne przypowieści.** Ilustrując sens historii świętej za pomocą rzeczywistości konkretnej codziennego życia, prorocy tworzą specjalne tematy, jak np. *Pasterz, *małżeństwo, *winnica. Tematy te odnajdujemy również w przypowieściach ewangelicznych. Niczym nie zasłużona i pełna życzliwości miłość Boga z jednej strony, a opory ludu w odpowiedzi na tę miłość z drugiej, stanowią myśl przewodnią, dokoła której grupują się tego rodzaju obrazowe przedstawienia (np. Iz 5,1-7; Oz 2; Ez 16). Można jednak spotkać tu i ówdzie aluzje bardziej dokładne do konkretnych postaw moralnych (Prz 4,18n; Prz 6,6-11; Prz 15,4) lub do określonych sytuacji społecznych (Sdz 9,8-15). W Ewangeliach zaś wszystkie perspektywy zbiegają się w temacie ostatecznego urzeczywistnienia Królestwa Bożego w osobie Jezusa. W ten sposób zrodziła się bardzo ważna grupa przypowieści o Królestwie (zwł. Mt 13,1-50 paral.; Mt 20,1-16; Mt 21,33 — 22,14 paral.; Mt 24,45 — 25,30).

3. **Przypowieść a alegoria.** Zdarza się niekiedy, że opowiadanie symboliczne zawiera nie tylko jakieś ogólne pouczenie, ale że każdy element tego opowiadania ma również swoje własne znaczenie i domaga się specjalnej interpretacji. Wtedy przypowieść staje się alegorią. Tego rodzaju przypadki zdarzają się już w niektórych tekstach Starego Testamentu (np. Ez 17), a w sposób szczególny spotykamy się z tym procederem w paroimiai czwartej Ewangelii (J 10,1-16; J 15,1-6). W rzeczywistości zdarza się bardzo często, że przypowieści zawierają pewne specyficzne rysy: tak np. Jezus mówiąc o Bogu i o Izraelu posługuje się obrazem człowieka będącego właścicielem winnicy (Mt 21,33 paral). Ten alegoryczny charakter niektórych przypowieści ewangeliści specjalnie akcentują, sugerując równocześnie pewną jego interpretację. I tak np. Mateusz widzi alegorycznego „Pana waszego" w „Panu domu", o którym Jezus mówił w przypowieściach (Mt 24,42 ; Mk 13,35).

## II. OBRAZY APOKALIPTYCZNE

1. **Proroctwa Starego Testamentu.** Pragnąc wyjaśnić charakter enigmatyczny niektórych przypowieści ewangelicznych, trzeba się zwrócić nie tyle może do zagadek mędrców (1Krl 10,1-3; Syr 39,3), ile raczej do obrazów świadomie tajemniczych, spotykanych w późniejszych księgach biblijnych. Poczynając od Ezechiela prorockie zapowiedzi przyszłych czasów przechodzą stopniowo w apokalipsy. Treść *objawienia przekazują apokalipsy owe za pośrednictwem różnych obrazów, których zrozumienie domaga się specjalnych wyjaśnień. Obecność anioła-tłumacza sprawia, że głębia i tajemniczość nauki ukazują się jeszcze bardziej. Tak np. alegoria o orle w Ez 17,3-10, zwana „zagadką" i „przypowieścią" (maśal), jest wyjaśniana przez samego proroka (Ez 17,12-21). Przy wizjach Zachariasza występuje anioł-tłumacz (Za 1,9nn; Za 4,5nn). W opisach wielkich wizji apokaliptycznych u Daniela otrzymujący widzenia jest zawsze przedstawiany jako ktoś, kto owych wizji wcale nie rozumie (Dn 7,15n; Dn 8,15n; Dn 9,22). Dochodzi się w ten sposób do trójczłonowego schematu: symbol — prośba o wyjaśnienie symbolu — zastosowanie symbolu do rzeczywistości, którą się wyjaśnia,

2. **Ewangelie.** Tajemnica Królestwa i osoby Jezusa jest czymś do tego stopnia nowym, że może być objawiana tylko stopniowo, zgodnie z różnymi możliwościami percepcyjnymi słuchaczy. Dlatego Jezus w pierwszej części swego publicznego życia nakazuje zachowanie „sekretu mesjańskiego", co jest tak szczególnie uwydatnione w Ewangelii św. Marka (Mk 1,34; Mk 1,44 ; Mk 3,12; Mk 5,43...). Dlatego też tak chętnie naucza w przypowieściach, które rzucając pierwszą myśl Jego nauki zmuszają do refleksji; do ich właściwego zrozumienia potrzebne jest specjalne wyjaśnienie. Tak więc w nauczaniu Jezusa można odkryć pewną dwustopniowość, szczególnie wyraźnie ukazaną u Mk 4,33-34: odwołanie się do tematów klasycznych (król, uczta, winnica, pasterz, zasiew...) ma na uwadze wszystkich słuchaczy; ale uczniowie mają prawo do pewnego pogłębienia tej nauki. W rzeczywistości pogłębienia tego dokonuje sam Jezus. Pytania stawiane Jezusowi przypominają wtedy owe interwencje jasnowidzów, wzmiankowanych w apokalipsach (por. Dn 2,18n; Dn 7,16 ; Mt 13,10-13; Mt 13,34n; Mt 13,36; Mt 13,51; Mt 15,15). Tak więc przypowieści są swoistym pośredniczeniem koniecznym do tego, by umysł mógł się otworzyć na wiarę: im bardziej wierzący przenika objawioną *tajemnicę, tym głębiej i lepiej rozumie przypowieści; i odwrotnie, im zdecydowaniej odrzuca człowiek naukę Jezusa, tym bardziej staje się dlań niemożliwy dostęp do sensu przypowieści. Ewangeliści podkreślają ten fakt, gdy będąc pod wrażeniem *zatwardziałości wielu Żydów w stosunku do Ewangelii, pokazują, jak Jezus odpowiada uczniom cytatem proroctwa Izajasza: przypowieści uwypuklają zatwardziałość tych, którzy świadomie nie chcą się otworzyć na naukę Chrystusa (Mt 13,10-15 paral.). Tymczasem obok przypowieści zbliżonych do apokalips są też o wiele bardziej zrozumiałe takie, które zawierają pouczenia moralne dostępne dla wszystkich (np. Łk 8,16nn; Łk 10,30-37 ; Łk 11,5-8).

## III. WYJAŚNIANIE PRZYPOWIEŚCI

Przypowieści rozumie się tym łatwiej, im bardziej wejdzie się w kontekst biblijny i wschodni, w którym wygłaszał swe nauki Jezus, pamiętając równocześnie o pewnej gradacji w Jego nauczaniu. Treść przypowieści stanowią zwykłe fakty zaczerpnięte z życia codziennego, ale także, a może nawet w pierwszym rzędzie, wielkie wydarzenia z historii świętej. Wielkie, klasyczne te najłatwiej dostrzegalne tematy przypowieściowe, kiedy posługuje się nimi Jezus, już posiadają swój określony sens pochodzenia jeszcze starotestamentowego. Żadna nieprawdopodobność nie powinna nas natomiast dziwić, gdy chodzi o opowiadania skomponowane dowolnie i przeznaczone w całości do pouczenia. Nie powinna szokować czytelnika postawa niektórych osobistości wprowadzonych po to, by spowodowały rozumowanie typu a fortiori lub a contrario (np. Łk 16,1-8; Łk 18,1-5). W każdym razie zawsze trzeba ukazać najprzód aspekt teocentryczny, lub mówiąc dokładniej, chrystocentryczny wielu przypowieści. Jakkolwiek pojmowałoby się zasięg dokładny alegorii, to nie ulega wątpliwości, że postać główna przypowieści najczęściej przedstawia osobę Ojca niebieskiego (Mt 21,28; Łk 15,11) albo samego Chrystusa, bądź w Jego misji historycznej (siewca z Mt 13,3; Mt 13,24; (złodziej z Mt 13,31 paral), bądź w przyszłej chwale Mt 24,43; „Pan" z Mt 25,14 ; „Oblubieniec" z Mt 25,1). Ilekroć zaś w przypowieści występują dwie postacie — to chodzi o Ojca i Syna (Mt 20,1-16; Mt 21,33; Mt 21,37; Mt 22,2). Bardzo zasadniczą prawdą jest to, że miłość Ojca okazana ludziom przez zesłanie na świat Syna jest wielkim objawieniem przyniesionym nam przez Jezusa. Otóż tę właśnie prawdę ukazują przypowieści. Dowiadujemy się dzięki nim, że *Królestwo Boże jest doskonałym urzeczywistnieniem planów, jakie Bóg ma względem świata.

# PRZYSIĘGA

W większości religii człowiek odwołuje się do bóstwa, aby uroczyście potwierdzić wartość swego *słowa: gdy chodzi o obietnicę, o której wypełnieniu chce zapewnić, lub też o twierdzenie, na którym chce oprzeć *prawdę.

## STARY TESTAMENT

1. We wszystkich okresach Starego Testamentu **ludzie** wymieniają między sobą przysięgi, bądź dla zawarcia przymierza (Rdz 21, 22-32; Rdz 31,44-54), bądź dla zagwarantowania nieodwołalnego charakteru swych *obietnic (Rdz 24,2-4; Rdz 47,29) lub postanowień (1Sm 14,44; 1Sm 25,22). Przysięga gwarantuje prawdziwość twierdzenia w bieżących sprawach (Sdz 8,19; 1Sm 20,3) , prawdziwość zeznań sądowych (Wj 22,7; Wj 22,10), nauczania prorockiego (1Krl 17,1; por. Dn 12,7). Odwołanie się do Gwaranta-Boga przybiera często formę wołania o sankcję ze strony Boga w przypadku krzywoprzysięstwa: „Niech mi tak uczyni Jahwe..." (zwł. w okresie starożytnym: Rdz 24,38; Sdz 11,10; 1Sm 14,24; 1Sm 14,48).

2. Izrael często przypisywał przysięgi samemu **Jahwe:** przy zawieraniu przymierza (Pwt 4,31; Pwt 7,8), dla zagwarantowania obietnic z nim związanych (Rdz 22,16; Rdz 26,3), obwieszczenia sądu (Lb 14,21; Am 4,2; Am 6,8), do podkreślenia ważności Bożych słów (Ez 20,3; Ez 33,11). Zwyczajną formułą jest wtedy: „Ja żyję". Bóg opiera swe słowo tylko na sobie samym.

3. Mimo że wartość przysięgi zapewnia jej obecność i autorytet sprawiedliwego Sędziego, ciągle zdarzają się **krzywoprzysięstwa.** Dekalog je potęgowa (Wj 20,7), a prorocy nieustannie przestrzegają przed nimi (Oz 4,2; Jr 5,2; Jr 7,9; Ez 17,13-19; Ml 3,5).

Po wygnaniu pojawia się świadomość innego nadużycia: nadmiar przysiąg, w których powołuje się Boga na świadka swych bardzo brudnych interesów i pomnaża się ryzyko krzywoprzysięstwa (Koh 5,1; Syr 23,9-11; Qumran). Ostrzeżenia mędrców nie oznaczają odrzucenia przysięgi, ale świadczą o lepszym zrozumieniu jej wartości i zachęcają do zachowania jej na ważniejsze okoliczności.

## NOWY TESTAMENT

1. Myśl **Jezusa** jest bardziej sprecyzowana. Nigdy nie odwoływał się do przysięgi, aby wzmocnić autorytet swojej nauki. Ograniczał się tylko przy twierdzeniach bardzo uroczystych do zwyczajowej formuły: „Zaprawdę, mówię wam". W innym miejscu, na Górze Błogosławieństw, nakazuje swym uczniom wystrzegania się przysiąg (Mt 5,33-37): człowiek nie może przysięgać na to, co należy do Boga, ponieważ nie człowiek jest panem tych rzeczy. Słowo uczniów może szukać gwarancji tylko w braterskiej szczerości.

Z całą stanowczością potępia Jezus laksystyczną kazuistykę uczonych w Piśmie, którzy znajdują wybiegi, aby złagodzić wymogi przysięgi (Mt 23,16-22); przed Sanhedrynem jednak wyraża zgodę na żądanie arcykapłana wymagającego od Niego przysięgi (Mt 26,63) . Właśnie wobec prawowitej władzy, w uroczystej chwili, kiedy ogłaszał swoje posłannictwo, Jezus dał poznać w sposób domyślny wartość przysięgi.

2. **Paweł** potępia krzywoprzysięstwa (1Tm 1,10) i nigdy nie używa formuł potępionych przez Jezusa ani tych, które były używane w judaizmie. Natomiast chętnie odwołuje się do Boga, jako Gwaranta prawdziwości twierdzeń, które mu leżą na sercu. Bierze Boga na *świadka swej bezinteresowności (1Tes 2,5; 1Tes 2,10; 2Kor 1,23), swej szczerości (Ga 1,20), swej miłości w stosunku do wiernych (2Kor 11,11; Flp 1,8; Rz 1, 9). Wydaje się, że u niego nakazy Jezusa dotyczące składania przysięgi korygują już zwyczaje żydowskie.

3. **Inni autorzy** Nowego Testamentu podtrzymują rozstrzygnięcia Jezusowe. List św. Jakuba (Jk 5,12) na swój sposób wyjaśnia nauczanie Jezusa z Mt 5,33-37; ale List do Hebrajczyków (Hbr 6,16) uwydatnia wartość przysięgi. Jeżeli chodzi o przysięgi Bogu przypisywane, są one bardzo często wspominane w Nowym Testamencie (Dz 2,30; Hbr 3,11nn ; Hbr 6,13nn; Hbr 7,20nn), zwłaszcza przysięgi o charakterze mesjańskim.

W ogólności Nowy Testament przekazuje myśl Jezusa dotyczącą szczerości, jaka winna zapanować między

ludźmi, szacunku dla Boga i ważności przypadku, w którym należy użyć przysięgi.

# PUSTYNIA

Znaczenie religijne pustyni zmienia się w zależności od tego, czy ma się na myśli jakieś miejsce geograficzne czy też pewien okres szczególnie uprzywilejowany w historii zbawienia. Z pierwszego punktu widzenia pustynia oznacza ziemię, na której nie spoczęło Boże błogosławieństwo: jest tam podobnie jak w raju, zanim spadł deszcz, mało wody (Rdz 2,5), roślinność bardzo skąpa; zamieszkanie w takich warunkach jest niemożliwe (Iz 6,11); uczynić jakiś kraj pustynią — to znaczy doprowadzić go do stanu pierwotnego chaosu (Jr 2,6; Jr 4, 20-26). Takiej właśnie kary domagają się grzechy Izraela (Ez 6,14; Lm 5,18; Mt 23,38). Tę ziemię nieurodzajną zamieszkują *demony (Kpł 16,10; Łk 8,29; Łk 11,24), satyry (Kpł 17,7) i inne złe *bestie (Iz 13,21; Iz 14,23; Iz 30,6; Iz 34,11-16; So 2,13n). Krótko mówiąc, pustynia w tym ujęciu jest takim samym przeciwstawieniem w stosunku do ziemi zamieszkałej jak *przekleństwo do *błogosławieństwa.

Otóż — i to jest myśl, która dominuje w biblijnym spojrzeniu na pustynię — Bóg chciał przeprowadzić swój lud przez tę „ziemię straszną" (Pwt 1,19) po to, by go następnie wprowadzić do ziemi mlekiem i miodem płynącej. To wydarzenie przyczyni się też do przekształcenia symboliki poprzedniej. Jeżeli pustynia zachowa jednak nadal charakter miejsca opuszczonego, to będzie ona stanowić nawiązanie przede wszystkim do tego okresu w historii zbawienia, na który przypadają narodziny ludu Bożego. Symboliki biblijnej pustyni nie można więc mieszać z jakąś mistyką samotności albo ucieczki od cywilizacji. Pustynia biblijna nie sugeruje ucieczki do idealnego *odosobnienia, lecz wiąże się ze swoistym przeżyciem czasu pustyni. Wyjście Izraelitów z Egiptu i wędrówka po pustyni jest tego doskonałym *typem.

## STARY TESTAMENT

### I. W DRODZE DO ZIEMI OBIECANEJ

W przeciwstawieniu do wspomnień nawiązujących do wyjścia z Egiptu w sensie ścisłym, pamięć o tym, co dotyczy samej wędrówki po pustyni, została dość późno w pewien sposób wyidealizowana. Odpowiednie tradycje w ich formie dzisiejszej pokazują, że był to dla ludu czas próby, a nawet odstępstwa, lecz dla Pana był to zawsze czas chwały. Trzy elementy określają te wspomnienia: plan Boży, niewierność ludu, triumf Boga.

1. **Plan Boży.** U podstaw przemarszu przez pustynię znajdują się dwie sprawy: jest to *droga wyraźnie wybrana przez Boga, mimo że nie najkrótsza (Wj 13,17), ponieważ Bóg chciał być przewodnikiem swojego ludu (Wj 13,21); po wtóre właśnie na pustyni synajskiej mają Hebrajczycy uczcić Boga (Wj 3,17n = Wj 5,1nn). W rzeczywistości tam otrzymują *Prawo, tam też zawierają *przymierze, które z tych ludzi błądzących po pustyni czyni prawdziwy *lud Boży: można go nawet spisać (Lb 1,1nn). Bóg chciał tedy, żeby Jego lud narodził się na pustyni. Tymczasem On przyrzekł mu ziemię, przez co pobyt na pustyni uczynił epoką uprzywilejowaną, ale przejściową.

2. **Niewierność ludu.** Droga Boga nie miała nic takiego, co dałoby się porównać z ziemią *egipską, w której pożywienie i bezpieczeństwo nie stanowiły przedmiotu żadnej troski. Wędrówka po pustyni była drogą czystej wiary w Tego, który kierował Izraelem. Otóż od pierwszych etapów tej drogi poczynając, Hebrajczycy szemrali przeciwko woli Pana: nie czują się bezpiecznie, nie mają wody ani mięsa. To szemranie przebiega poprzez wszystkie opisy, jak są one długie (Wj 14,11; Wj 16,2 n ; Wj 27,2n; Lb 14,2nn; Lb 16,13n; Lb 20,4n; Lb 21,5); wszczyna je tak pierwsza, jak i druga generacja na pustyni. Motyw tego szemrania jest oczywisty: wzdycha się do życia zwykłego. Jakkolwiek ciężki był los Izraelitów w Egipcie, przekładano go ponad życie skazane do ostateczności za zaufanie dobroci Boga. Lepsze zdawało się być życie niewolnika niż ustawiczna groza śmierci, a chleb i mięso lepiej smakowały niż pozbawiona wszelkiego smaku *manna. W ten sposób pustynia odsłania serce człowieka, niezdolnego do zatriumfowania nad *doświadczeniami, którym został poddany.

3. **Triumf miłosierdzia Bożego.** Lecz jeśli Bóg dopuszcza do zagłady na pustyni tych wszystkich, którzy okazali się *zatwardziałymi w ich niewierze i braku zaufania, to jednak nie odstępuje On swoich zamiarów i wyprowadza dobro ze zła. Ludowi, który szemrze, zsyła pożywienie i daje nie mniej cudownie uzyskaną wodę. Jeżeli musi *ukarać grzeszników, to jednak zostawia im nieoczekiwane środki zbawienia, jak np. węża miedzianego (Lb 21,9).

W ten sposób daje Bóg ciągle dowody swojej świętości i chwały (Lb 20,13), która okaże się nade wszystko wtedy, gdy lud prawdziwy, razem z Jozuem, wejdzie do *Ziemi Obiecanej. Ten ostateczny triumf pozwala widzieć w pustyni nie tyle może epokę niewierności ludu, co raczej czas miłosiernej wierności Boga, który ciągle na nowo upomina buntujących się i przeprowadza swoje plany.

### II. RZUT OKA WSTECZ NA CZAS WĘDRÓWKI PO PUSTYNI

Osiadłszy na Ziemi Obiecanej, Izrael szybko przekształcił ją w kraj rozkwitu bałwochwalstwa i bezbożności, dążąc do przekładania darów przymierza ponad samo przymierze zawarte z Tym, od którego owe dary pochodziły. Wtedy to rozpoczęło się idealizowanie czasu pobytu na pustyni i otaczanie go aureolą chwały Bożej.

1. **Nawoływanie do nawrócenia.** Za pomocą tematu *„pamięci" deuteronomista aktualizuje wydarzenia, które miały miejsce na pustyni (Pwt 8,2nn Pwt 8,15-18); jest to czas cudowny ojcowskiej troski Boga. Lud nie uległ tam zagładzie, został jedynie poddany próbie po to, by stwierdzić, że człowiek nie żyje samym chlebem, ale tym co pochodzi z ust Bożych. Poza tym trzeźwość kultu z czasu pobytu na pustyni przypomina Izraelitom, by nie poprzestawali na pobożności jedynie formalistycznej (Am 5,25 = Dz 7,42). I odwrotnie: wspomnienie dawnych buntów jest zachętą do nawrócenia i do zaufania Bogu jedynie; jest wezwaniem, by przynajmniej teraz zrezygnowano z postawy twardego karku i z kuszenia Boga (Ps 78,17 n ; Ps 78,40; Ps 95,7nn; Dz 7,51), by się nauczono wczuwać w rytm działania Bożego (Ps 106,13) i kontemplować triumf Jego miłosierdzia (Ne 9; Ps 78; Ps 106; Ez 20).

2. **Mirabilla Del.** Lecz nawet wtedy, kiedy sobie przypominano te odstępstwa ludu, nie myślano, by uważać pobyt na pustyni za jakąś *karę, a tym mniej gdy przypominano sobie cuda Boże, będące oznakami czasu zaślubin Boga z Jego ludem: jest to okres idylliczny przeszłości w przeciwstawieniu do czasu obecnego pobytu w Kanaanie. Tak tedy Eliasz, gdy udaje się na Horeb, to nie po to tylko, by na pustyni znaleźć schronienie, lecz by mu ona była miejscem podniesienia na duchu (1Krl 19). A ponieważ *kary nie są w stanie poprawić niewiernej *oblubienicy, wobec tego Bóg wyprowadzi ją na pustynię, by przemówić do jej serca (Oz 2,16), i w ten sposób rozpocznie się na nowo czas zaślubin (Oz 2,21n) . Cuda dokonane w przeszłości znów ożywają w pamięci: *manna staje się *pokarmem niebieskim (Ps 78,24) , *chlebem o wielorakim smaku (Mdr 16,21). Otóż te dary przeszłości są równocześnie gwarantem obecności aktualnej, gdyż Bóg jest wierny. Jest On Ojcem kochającym (Oz 11), *Pasterzem (Iz 40,11; Iz 63, 11-14; Ps 78,52) . Mając tedy na uwadze te czasy, kiedy to lud żył tak blisko Boga, jakże nie mieć pełnego zaufania do Tego, który prowadzi i karmi (Ps 81,11)?

3. **Ideał pustyni.** Jeżeli czas pobytu na pustyni stanowił epokę idealną, to czemu nie przedłużać jej ciągle na nowo? Tak właśnie czynili Rekabici żyjąc pod namiotami i okazując w ten sposób swoją pogardę dla cywilizacji kanaańskiej (Jr 35); dlatego również mnisi z Qumran zerwali z urzędowymi kapłanami w Jerozolimie. Ta mistyka ucieczki na pustynię posiada swoją wielkość — dzięki niej nawet prześladowanie może nabierać swoistego sensu (1Mch 2,28nn; Hbr 11,38), ale w miarę jak oddalała się od faktu historycznego, który dał jej początek, zmierzała ku degeneracji w postaci bezcelowego uciekania od życia. Bóg nie powołał Izraela, żeby żył na pustyni, lecz żeby przeszedł przez pustynię, by żyć w Ziemi Obiecanej. Zresztą pustynia zachowuje nadal swój charakter *typologiczny. Zbawienie, przedmiot oczekiwania przebywających w niewoli babilońskiej, jest pojmowane jako nowe *wyprowadzenie z niewoli: pustynia okryje się kwieciem pod ich stopami (Iz 32,15n; Iz 35,1n; Iz 41,18; Iz 43,19n). Zbawienie ostateczne jest przedstawione w niektórych apokalipsach jako przemiana pustyni w *raj; Mesjasz pojawi się wówczas na pustyni (por. Mt 24,26; Dz 21,38; Ap 12,6; Ap 12,14).

## NOWY TESTAMENT

### I. CHRYSTUS I PUSTYNIA

Podczas gdy wspólnoty esseńskie, podobnie zresztą jak qumrańczycy, zachęcały do opuszczenia *miasta i szukania schronienia na pustyni, to *Jan Chrzciciel wcale nie zamierza tworzyć jakiejś mistyki pustyni. Jeżeli właśnie na pustyni głosi swoją naukę, to w tym celu, aby wskrzesić tamtą uprzywilejowaną epokę. Skoro zaś tylko woda chrztu odnowiła serce, odsyłał on nowo ochrzczonego z powrotem do jego zajęć (Łk 3,10-14). Pustynia była tylko miejscem nawrócenia ze względu na Mesjasza, który przychodzi.

1. **Chrystus na pustyni.** Jezus chciał przeżyć na nowo poszczególne etapy dziejów ludu Bożego. Dlatego też, jak ongiś Hebrajczycy, został skierowany przez Ducha Bożego na pustynię, by był tam poddany próbie (Mt 4,1-11). Ale w przeciwieństwie do swych ojców On przeszedł zwycięsko wszystkie próby i pozostał wierny Ojcu, przekładając słowo Boże ponad chleb, ufność Bogu ponad niezwykłość cudów, służbę Bogu ponad widoki wszelkiej władzy ziemskiej. Próba, której Izrael nie wytrzymał podczas wyjścia z Egiptu, nabiera teraz znaczenia: Jezus jest Synem Jednorodzonym, w którym dopełnia się przeznaczenie Izraela. Możliwe, że temat raju ponownie odnalezionego dochodzi do głosu w relacji Marka (Mk 1,12n) .

2. **Chrystus jako nasza pustynia.** Podczas swego publicznego życia Jezus uciekał niewątpliwie na pustynię, chroniąc się w ten sposób przed tłumem (Mt 14,13; Mk 1,45; Mk 6,31; Łk 4,42) w miejscu szczególnie sprzyjającym samotnej modlitwie (Mk 1,35 paral.). Ale tych przypadków nie można podciągnąć wprost pod symbolizm pustyni. Natomiast przedstawia się Jezus sam jako Ten, w którego osobie znalazły urzeczywistnienie cudowne dary zsyłane Izraelowi w przeszłości. Jest On wodą żywą, chlebem z nieba, drogą i przewodnikiem, światłością w nocy, wężem dającym życie tym wszystkim, którzy na Niego spoglądają, by być ocaleni; On jest wreszcie Tym, w którym urzeczywistnia się najdoskonalsza znajomość Boga przez zjednoczenie z Jego Ciałem i Krwią. Można też powiedzieć, że Chrystus jest w pewnym sensie naszą pustynią; w Nim wytrzymaliśmy próbę, na jaką byliśmy wystawieni, w Nim również jesteśmy dopuszczeni do szczególnej wspólnoty z Bogiem. Odtąd więc pustynia jako miejsce i jako czas dopełniła się tu w Jezusie: to co było tylko obrazem, ustępuje miejsca rzeczywistości.

## II. KOŚCIÓŁ NA PUSTYNI

Symbolizm pustyni odgrywa również pewną rolę przy rozumieniu sytuacji, w jakiej znajduje się Kościół, żyjący w ukryciu na pustyni aż do powrotu Chrystusa, który położy kres potędze szatana (Ap 12,6; Ap 12,14). Lecz ten symbol znajdzie się w związku bardziej ścisłym z jego biblijnym tłem, kiedy Jezus będzie dokonywał cudownego rozmnożenia chleba właśnie na pustyni, by pokazać swoim uczniom nie to, że trzeba żyć na pustyni, lecz że rozpoczęły się nowe czasy, w których ludzie żyją w sposób cudowny słowem samego Chrystusa (Mt 14,13-21 paral.).

Paweł podtrzymuje te same perspektywy. Naucza on, że wydarzenia z przeszłości zaistniały kiedyś dlatego, by być pouczeniem dla nas, którzyśmy dosięgnęli kresu *czasów (1Kor 10,11). *Ochrzczeni w *obłoku i w *morzu, karmimy się Chlebem żywym i wodą Ducha tryskającą ze *skały, którą jest Chrystus. Nie może być żadnych złudzeń: żyjemy jeszcze na pustyni, ale sakramentalnie. Obraz pustyni jest więc nieodzowny do zrozumienia natury chrześcijańskiego życia.

Życie to pozostanie pod znakiem próby tak długo, dopóki nie wejdziemy do *odpoczynku Bożego (Hbr 4,1). Tak więc, pamiętając o tym, co się zdarzyło w przeszłości, nie *zatwardzajmy naszych serc. Nasz dzień dzisiejszy jest pełen „tryumfu", bo jesteśmy „uczestnikami Chrystusa" (Hbr 3,14), który pozostaje wierny w chwilach doświadczenia.

# PYCHA

1. **Pycha i jej skutki.** „Obmierzła przed Panem i ludźmi" (Syr 10,7), pycha jest również oznaką głupoty człowieka, który jest przecież „ziemią i popiołem" (Syr 10,9). Są ludzie próżni, goniący za zaszczytami (Łk 14,7; Mt 23,6n), wzdychający do wielkości, niekiedy nawet do wielkości porządku duchowego (Rz 12,16; Rz 12,3). Zazdroszczą oni innym (Ga 5,26); zarozumialcy o wyniosłych wejrzeniach (Prz 6,17; Prz 21,24); aroganccy bogacze popisujący się rozrzutnością (Am 6,8), która czyni z nich zuchwalców (Jk 4,16; 1J 2,16); pyszni *obłudnicy, którzy robią wszystko, żeby ich widziano, podczas gdy ich serca są zepsute (Mt 23,5; Mt 23,25-28); to *faryzeusze, zadufani w swojej rzekomej sprawiedliwości i pogardzający innymi (Łk 18,9-14).

Są też, już na samym szczycie, pyszałkowie, którzy odrzucają wszelką zależność, pragną być równi Bogu (Rdz 3,5; por. Flp 2,6; J 5,18); nie znoszą żadnego napomnienia (Prz 15,12) i czują obrzydzenie do *pokory (Syr 13,20); grzeszą bez najmniejszych skrupułów (Lb 15,30n) i drwią sobie ze sług i z obietnic Bożych (Ps 119,51; 2P 3,3n).

Bóg rzuca klątwy na pysznych i czuje do nich odrazę (Ps 119,21; Łk 16,15); ten, którego plami pycha (Mk 7, 22), jest zamknięty na działanie *łaski (1P 5,5) i nie ma do niego dostępu *wiara (J 5,44); z własnej winy będąc pozbawionym możności widzenia (Mt 23,24; J 9,39nn), nie może znaleźć mądrości (Prz 14,6), która go wzywa do *nawrócenia (Prz 1,22-28). Przestając z nim, inni stają się tacy sami (Syr 13,1). Szczęśliwi zaś są ci, którzy go unikają (Ps 1,1).

2. **Pycha pogan, ciemiężców Izraela.** Słabi są skazani na niewolę, tam gdzie rządzą pyszni i nie znający prawdziwego Boga. Izrael doświadczył tego w Egipcie, kiedy to faraon usiłował przeciwstawić się Bogu, wyprowadzającemu naród wybrany z niewoli (Wj 5,2). Izrael ciągle będzie żył pod grozą utracenia wolności na rzecz pogan, których wyniosła *potęga oburza Boga żywego (1Sm 17,26). Od czasu olbrzyma Goliata (1Sm 17,4) poprzez Sennacheryba (2Krl 18,33nn) aż do prześladowcy Antiocha (2Mch 9,4-10) mamy do czynienia ciągle z tą samą pychą, którą wyrażają dobrze te oto bluźniercze słowa Holofernesa: „A któż jest bogiem, jak nie Nabuchodonozor?" (Jdt 6,2).

Typem pychy państwa posiadającego władzę i zwanego dziś totalitarnym był *Babilon. Mówiono o nim, że był „perłą królestw" (por. Iz 13,19) i że zamierzał nim pozostać na zawsze, powtarzając sobie w duchu: „Tylko ja i nikt inny!" (Iz 47,8; Iz 47,10). Pychę zbiorową symbolizuje również wieża Babel, wznosząca się, w stanie jeszcze nie wykończonym, zaraz u progu historii biblijnej: jej budowniczowie pragnęli stać się sławni, wznosząc ową wieżę aż do samego nieba (Rdz 11,4).

3. **Pycha ludzi, którzy prześladują ubogich.** W łonie samego Izraela pycha może rodzić owoce w postaci ucisku i bezbożności. Prawo nakazywało miłosierdzie nad słabymi (Wj 22,21-27), zachęcało panujących, by nie poddawali się pysze, gromadząc nadmierne ilości srebra i złota lub wynosząc się zbytnio ponad swoich braci (Pwt 17,17 ; Pwt 17,20). Dążąc do posiadania bogactw, człowiek pyszny nie waha się zmiażdżyć *ubogiego, okupując w ten sposób jego krwią własny zbytek (Am 8,4-8; Jr 22,13nn). Lecz ta pogarda okazywana ubogiemu jest pogardą okazywaną samemu Bogu i Jego sprawiedliwości. Pyszni są grzesznikami tak samo jak poganie. Ci, których prześladują (Ps 10,2nn) i obrzucają wzgardą, zwracają się w Psalmach do Boga, mówiąc o pysze prześladowców (Ps 73,6-9), o ich całkowicie nieczułym sercu (Ps 119,70). *Faryzeuszom, których serce było wypełnione pychą i przywiązaniem do pieniądza, Jezus przypomina, że nie można dwom panom służyć: kto wiąże się z bogactwami, Bogu może okazywać jedynie pogardę (Łk 16,13nn).

4. **Kara na pysznych.** Bóg wyśmiewa się z pysznych (Prz 3,34) i możnych, którzy usiłują wyzwolić się spod Jego władzy (Ps 2,2nn). Niechże ci pyszałkowie posłuchają sobie owej strasznej satyry na tyrana, który gnije, pozostawiony bez pogrzebu na polu walki, tam gdzie wyniszczył swój lud, on, który mniemał, że króluje nad gwiazdami, podobny do Najwyższego (Iz 14,3-20; Ez 28,17nn; Ez 31). Imperia i wszystkie tyranie będą zburzone. Bywają one niekiedy narzędziami, którymi Bóg się posługuje, kiedy zsyła karę na swój lud; lecz Bóg *karze z kolei ich za pychę, z jaką wykonywali powierzoną im *misję; tak było w przypadku Asyrii (Iz 10,12) i Babilonu: obydwa mocarstwa zostały zburzone jednym uderzeniem, zupełnie niespodziewanym (Iz 47,9; Iz 47,11).

Lud Boży i święte miasto Jerozolima, w której panoszyła się pycha (Jr 13,9; Ez 7,10) , będą również ukarani, gdy przyjdzie dzień Jahwe: „Albowiem nadejdzie *dzień Jahwe Zastępów... kiedy pycha człowieka będzie poniżona, a

upokorzona ludzka wyniosłość. Sam tylko Jahwe wywyższy się dnia owego" (Iz 2,12-17). Z procentem odda Jahwe pysznym to, co jest im dłużny (Ps 31,24). Ci, którzy się naigrawali ze sprawiedliwych (Mdr 5,4; por. Łk 16,14), znikną jak dym (Mdr 5,8-14). Ich wywyższenie będzie jedynie preludium do ich zguby (Prz 16,18; Tb 4,13): „Kto się wywyższa, będzie poniżony" (Mt 23,12).

5. **Pogromca pychy — Zbawca pokornych.** W jaki sposób „Pan rozproszył wyniosłych w myślach ich" (Łk 1,51)? Jak tryumfuje On nad *szatanem, tym wężem starodawnym, który uwikłał ludzi w pychę (Rdz 3,5), nad owym diabłem, który pragnie uwieść cały świat, by być adorowanym przez świat jako jego bóg (Ap 12,9; Ap 13,5; 2Kor 4,4)? Otóż za pośrednictwem pokornej Dziewicy (Łk 1,48) i poprzez swego nowo narodzonego Syna, Chrystusa Pana, któremu za kołyskę posłużył żłób (Łk 2,11n; por. Ps 8,3).

Ten, którego w swej pysze chciał zgładzić Herod (Mt 2, 13), rozpoczyna spełnianie swego posłannictwa od odrzucenia zarówno proponowanej Mu przez szatana chwały tego *świata, jak i *mesjanizmu, który mógłby być zniekształcony przez pychę (Mt 4,3-10). Zarzuca się Mu to, że czyni się równym Bogu (J 5,18). Tymczasem On, będąc dalekim od wyciągania z tej równości jakichkolwiek korzyści, nie szuka własnej chwały (J 8,50), ale jedynie wywyższenia na *krzyżu (J 12,31nn; Flp 2,6 nn). Jeżeli prosi Ojca o to, by Go uwielbił, to jedynie dlatego, żeby przez to właśnie był uwielbiony w Nim Ojciec (J 12,28; J 17,1).

Tą drogą powinni też *iść za Nim Jego uczniowie, zwłaszcza owi pasterze pierwotnego Kościoła (Łk 22,26n; 1P 5,3; Tt 1,7). W Jego *imię będą zwyciężać tu na ziemi szatana (Łk 10, 18nn) ; lecz moce wynoszące się pychą zostaną definitywnie pokonane dopiero w *dzień Pański przez pełną manifestację Jego *chwały (2Tes 1,7n). Wtedy to właśnie wielki Babilon, symbol ubóstwianego państwa, zostanie zburzony za jednym uderzeniem (Ap 18,10; Ap 18,21). Wtedy też *pokorni — i tylko oni właśnie — ukażą się jako podobni do Boga, którego są dziećmi (Mt 18,3n; 1J 3,2).

# RADOŚĆ

*Objawienie się Boga Stwórcy i Odkupiciela wyzwala w człowieku wielką radość. Jakże bowiem można kontemplować dzieło *stworzenia i nie wołać równocześnie: „Ja w Panu radować się będę" (Ps 104,34) i nie pragnąć, żeby „Bóg radował się z *dzieł swoich" (Ps 104,31)? W obliczu Boga, wobec Jego działania w historii, radość napełnia każdego, kto nie jest pozbawiony zdrowych zmysłów (Ps 92,5nn). Radość zaś ta udziela się także innym: „Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu... Opoce naszego zbawienia" (Ps 95, 1); „Niech się cieszy niebo i ziemia raduje... w obliczu Pana, bo nadchodzi" (Ps 96,11nn). A jeśli przychodzi, to dlatego, by zaprosić swe wierne sługi do udziału w Jego własnej radości i aby im dać dostęp do owej radości (Mt 25,21).

## STARY TESTAMENT

### I. RADOŚCI ŻYCIA

Radości życia ludzkiego uczynił Bóg jednym z elementów swoich *obietnic (Pwt 28,3-8; Jr 33,11), niewierność zaś wobec tych obietnic karał przez pozbawianie człowieka radości życia (Pwt 28,30-33; Pwt 28,47n; Jr 7,34; Jr 25,10n). Skromna radość, którą mężczyzna przeżywa razem ze swoją umiłowaną małżonką (Koh 9,9), z owoców swej pracy (Koh 3,22), odżywiając się i odpoczywając cokolwiek (Koh 2,24; Koh 3,12n), nie podlega krytyce nawet bezlitosnego Koheleta. Pochwala tę radość (Koh 8,15), ponieważ pozwala ona człowiekowi zapomnieć o przykrościach tego życia; jest ona cząstką, którą mu zsyła sam Bóg (Koh 5,17nn) . *Wino zaś zostało stworzone po to, ażeby zapewnić radość (Sdz 9,13; Ps 104,15) temu, kto będzie go używał z umiarem (Syr 31,27). Dlatego *winobranie — to czas radości (Iz 16,10) podobnie jak *żniwa (Ps 126,5n). Natomiast radość, którą niewiasta dzięki swej dobroci i cnotom napełnia męża (Prz 5,18 ; Syr 26,2; Syr 26,13), jest obrazem najwyższego szczęścia (Iz 62,5); dla małżonków płodność jest przyczyną radości (1Sm 2,1; 1Sm 2,5; Ps 113,9; por. J 16,21), zwłaszcza gdy ich dzieci są mądre (Prz 10,1).

Obok radości rozbrzmiewających głośno przez wiele dni — koronacja króla (1Krl 1,40), zwycięstwo (1Sm 18,16), powrót wygnańców z niewoli (Ps 126,2n) są też radości tak bardzo wewnętrzne, że nie można się nimi podzielić z kimś obcym (Prz 14,10). Mędrzec zna cenę tej radości serca, decydującej niekiedy o samym zdrowiu człowieka (Prz 17,22). Do zaistnienia tego rodzaju radości można się przyczynić jednym dobrym słowem (Prz 12,25) lub nawet życzliwym spojrzeniem (Prz 15,30). Bóg potępia jedynie radość przewrotną, taką, jakiej się doznaje źle czyniąc (Prz 2,14), zwłaszcza radość tak niegodziwą jak ta, którą nieszczęście sprawiedliwego wywołuje w sercu jego wrogów (Ps 13,5; Ps 35,26).

### II. RADOŚCI PŁYNĄCE Z PRZYMIERZA

Bóg, od którego pochodzą godziwe radości życia, obdarzył nimi w sposób wyjątkowo obfity swój naród. Są to radości, które ów naród znajduje w wierności przymierzu.

1. **Radości płynące ze wspólnego kultu.** W *kulcie znajduje Izrael radość *wychwalania Boga (Ps 33,1) za to, że zechciał był Królem tego narodu (Ps 149,2). On sam zresztą zachęca swój lud, by się radował w Jego *obecności (Pwt 12,18). Izrael przeżywa również radość płynącą z przebywania we wspólnocie braterskiej (Ps 133). W ten sposób znajduje on również dość sił, by przeciwstawić się pokusie kultów kanaańskich, których zmysłowe obrzędy są przedmiotem odrazy Bożej (Pwt 12,30n; Pwt 23,18n). Uroczystości obchodzone w atmosferze entuzjazmu i radości (Ps 42,5; (Ps 68,4 n; (Ps 100,2) przypominają ludowi „dzień, który Pan uczynił, by radować się i weselić" (Ps 118,24). Niektóre z tych uroczystości historia utrwaliła w sposób szczególny, jak np. Pascha za czasów Ezechiela (2Krn 30,21-26), a zwłaszcza *Święto Namiotów, kiedy to Ezdrasz, po przeczytaniu Prawa, zawołał: *„Dzień ten poświęcony jest Panu naszemu. A nie bądźcie przygnębieni, gdyż radość w Jahwe jest ostoją waszą" (Ne 8,10) . Aby utrzymać tę pełnię radości jak najdłużej, Prawo nakazuje udać się do samego jej źródła i stamtąd ją czerpać. Mają się tedy gromadzić Izraelici w Jerozolimie na trzy doroczne święta, by otrzymać tam błogosławieństwo Boże (Kpł 23,40; Pwt 16,11; Pwt 16,14n). Bóg pragnie również, aby wszystkie *narody pośpieszyły do tego źródła (Iz 56,6).

2. **Radości płynące z wierności osobistej.** Ta radość dostępna dla wszystkich jest udziałem *pokornych, którzy tworzą prawdziwy lud Boży (Ps 149,4n); jak Jeremiasz pożywają oni *słowo Boże, które staje się radością ich serca (Jr 15,16). Przedmiotem radości jest Bóg (Ps 33,21 ; Ps 37,4; Jl 2,23) oraz Jego Prawo (Ps 19,9), będące ich skarbem (Ps 119,14; Ps 119,111; Ps 119,162) i osłodą w największym przygnębieniu (Ps 119,143). Ci skromni *poszukiwacze Boga mogą się więc radować (Ps 34,3; Ps 69,33; Ps 70,5; Ps 105,3), bo są usprawiedliwieni przez *łaskę (Ps 32,10n) i przez *miłosierdzie Boże (Ps 51,10; Ps 51,14). Ich ufne zjednoczenie się z Panem, który jest ich jedynym *dobrem (Ps 16,2; Ps 73,25; Ps 73,28), sprawia, że mogą już za życia dostrzegać perspektywy radości wiecznej (Ps 16,9nn). Ich zażyłość z Mądrością Bożą jest przedsmakiem owej radości (Mdr 8,16) .

3. **Radości eschatologiczne.** Izrael żyje w ustawicznej nadziei. Jeżeli kult stawia mu przed oczyma wielkie przeszłe dzieła Boże, w pierwszym rzędzie *wyprowadzenie z niewoli egipskiej, to dlatego, by lud zapragnął nowego *eksodusu, takiego, w którym Bóg objawi się jako nie mający sobie równego Zbawcy wszystkich ludzi (Iz 45,5-8; Iz 45,21n). Będzie to radość mesjańska, radość, której obfitość zapowiadał Izajasz (Iz 9,2): pustynia się rozweseli (Iz 35,1); w obliczu dzieł Bożych niebiosa będą wykrzykiwały z radości, ziemia będzie się cieszyć (Iz 44,23; Iz 49,13); wyprowadzeni z niewoli, krzycząc z radości, przybędą na Syjon (Iz 35,9n; Iz 51,11), by się tam przyodziać w zbawienie i sprawiedliwość (Iz 61,10) i zakosztować radości wiecznej (Iz 61,17), która będzie wypełnieniem ich wszystkich nadziei (Iz 25,9). Wtedy słudzy Boga, mając przepełnione radością serca, będą opiewać nowe *stworzenie. Bóg bowiem stworzy z Jerozolimy „Wesele" i z jej ludu „Radość", po to, by cieszyć się w nich i przygotować wszystkim radość bez końca (Iz 65,14; Iz 65,17nn; Iz 66,10). Oto radość, jakiej Jerozolima spodziewa się po swoim Bogu, Świętym i Wiecznym, pełnym miłosierdzia, które zbawi miasto (Ba 4,22n; Ba 4,36 n ; Ba 5,9). Wykonawcą tego dzieła zbawienia będzie Król Jerozolimy, który przychodzi do niej w pokorze: miasto powinno Go przyjąć z radością (Za 9,9).

## NOWY TESTAMENT

### I. RADOŚĆ EWANGELICZNA

Tym pokornym Królem jest Jezus Chrystus, zapowiadający radość zbawienia pokornym i przez swą ofiarę przynoszący im to zbawienie.

1. **Radość zbawienia zapowiedziana maluczkim.** Przyjście Zbawiciela stwarza klimat radości, którą, bardziej niż inne Ewangelie, pozwala odczuć Ewangelia Łukasza. Nim jeszcze poczęto się radować z powodu Jego narodzenia (Łk 1,14), to już gdy przyszła do Elżbiety Maryja, poruszył się z radością w łonie swej matki ten, który miał poprzedzać Zbawiciela (Łk 1,41; Łk 1,44). Dziewica zaś zachęcona do radości pozdrowieniem anielskim (Łk 1,28: gr. chdire = raduj się), śpiewa z takąż radością co i pokorą na cześć Pana, który stał się Jej Synem po to, by zbawić maluczkich (Łk 1,42; Łk 1,46-55). Narodziny Jezusa są powodem wielkiej radości aniołów, którzy te narodziny zwiastują, oraz ludu, który ma być przez Niego zbawiony (Łk 2,10; Łk 2,13n; por. Mt 1,21). Wypełniają one oczekiwania sprawiedliwych (Mt 13,17 paral.), którzy jak np. Abraham, radowali się na samą myśl o Nim (J 8,56).

W *Jezusie Chrystusie jest już obecne Królestwo Boże (Mk 1, 15 paral.; Łk 17,21); jest On Oblubieńcem, którego głos napełnia radością Jana Chrzciciela (J 3,29) i którego obecność nie pozwala uczniom Jezusowym *pościć (Łk 5,34 paral.). Uczniowie ci radują się na wiadomość, że ich *imiona są zapisane w niebie (Łk 10,20). Zaliczają się bowiem do maluczkich, a takich właśnie jest Królestwo niebieskie (Łk 6,20 paral.), ów skarb, za który oddaje się wszystko z radością (Mt 13,44); Jezus zaś powiedział im, że *prześladowania, utwierdzając ich w pewności, będą jeszcze potęgowały ich wesele (Mt 5,10nn Paral.).

Słusznie tedy radują się uczniowie z powodu *cudów Jezusa, gdyż potwierdzają one Jego posłannictwo (Łk 19,37nn). Przedmiotem ich radości nie powinna być jednak władza czynienia cudów, udzielona im przez Chrystusa (Łk 10,17-20). Jest ona bowiem środkiem przeznaczonym nie do tego, by przysparzać próżnej radości ludziom w rodzaju takiego np. Heroda, żądnego oglądania rzeczy niezwykłych (Łk 23,8). Jej celem jest pomnażanie chwały Bożej za pośrednictwem dusz prawych (Łk 13,17) i sprowadzanie do Zbawiciela grzeszników, przygotowanych dzięki niej do przyjęcia Pana z radością i do *nawrócenia się (Łk 19,6 ; Łk 19,9). Z tego nawrócenia będą się cieszyć uczniowie, prawdziwi bracia nowo nawróconych (Łk 15,32), podobnie jak raduje się z tego powodu Ojciec niebieski i Jego aniołowie (Łk 15,7; Łk 15,10; Łk 15,24), jak raduje się Dobry *Pasterz, którego miłość ocala zbłąkane

owieczki (Łk 15,6; Mt 18,13). Chcąc jednak podzielać tę radość, należy kochać tak, jak On kochał.

2. **Radość Ducha Świętego jako owoc krzyża.** Jezus, radując się tym, że Ojciec objawił się przez Niego maluczkim (Łk 10,21n), daje swoje życie za maluczkich, to znaczy za swoich *przyjaciół po to, by im przekazać radość, której źródłem jest Jego miłość (J 15,9-15). W tym samym czasie pod krzyżem Jego nieprzyjaciele przeżywali swoją przewrotną radość (Łk 23,35nn). Przez *krzyż Jezus zmierza do Ojca. Powinni się z tego cieszyć Jego uczniowie, jeśli rzeczywiście Go miłują (J 14, 28) i jeśli rozumieją cel Jego odejścia. Wiadomo zaś, że tym celem jest zesłanie Ducha Świętego (J 16,7). Wskutek posiadania owego daru Ducha Świętego uczniowie będą uczestniczyli w życiu samego Jezusa (J 14,16-20). Gdy zaś będą o coś prosić w *imię Jezusa, wszystko otrzymają od Ojca. I wtedy *smutek ich zamieni się w radość, radość zaś będzie doskonała, i nikt im jej już nie odbierze (J 14,13n; J 16,20-24).

Lecz uczniom tak bardzo trudno było zrozumieć, że męka prowadzi do zmartwychwstania! Męka do tego stopnia zburzyła ich nadzieje (Łk 24,21), iż radość zmartwychwstania wydawała się im wprost niewiarygodną (Łk 24,41). W każdym razie gdy Zmartwychwstały udowodniwszy, że wypełniło się Pismo, i przyrzekłszy im moc Ducha Świętego (Łk 24,44; Łk 24,49; Dz 1, 8) wstępował do nieba, radowali się bardzo (Łk 24,52n). Przyjście Ducha Świętego sprawia nie tylko to, że owa radość udziela się innym (Dz 2,4; Dz 2,11), lecz także to, iż jest ona niczym nie zamącona. „Cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia" Zbawcy, którego byli *świadkami (Dz 5,41; por. Dz 4,12; Łk 24,46n).

## II. RADOŚĆ NOWEGO ŻYCIA

Słowo Jezusa wydało owoc: ci, którzy wierzą w nie, mają w sobie pełnię radości (J 17,13); społeczność złożona z takich ludzi żyje w atmosferze szczerej radości (Dz 2,46). Opowiadanie Dobrej Nowiny jest wszędzie źródłem wielkiego szczęścia (Dz 8,8); chrzest napełnia wiernych radością, która pochodzi od Ducha Świętego (Dz 13,52; por. Dz 8,39; Dz 13,48; Dz 16,34) i która sprawia, że apostołowie najgorsze nawet próby znoszą z pieśniami na ustach (Dz 16,23nn).

1. **Źródła radości duchowej.** Radość jest bowiem *owocem Ducha Świętego (Ga 5,22) i cechą charakterystyczną Królestwa Bożego (Rz 14,17). Nie chodzi przy tym o jakiś entuzjazm przemijający, wywołany *słowem Bożym i znikający pod naporem trudności (por. Mk 4,16), lecz o radość duchową wiernych, którzy nawet w cierpieniach świecą *przykładem (1Tes 1,6n) i którzy dzięki swej radosnej hojności (2Kor 8,2; 2Kor 9,7), *doskonałości moralnej (2Kor 13,9), jedności społecznej (Flp 2,2), uległości (Hbr 13, 17) i *wierności *prawdzie (2J 4; 3J 3n) są już i będą także w *dniu Pańskim radością ich apostołów (1Tes 2,19n).

Miłość, która wiąże wiernych z prawdą (1Kor 13,6), rodzi w ich sercach radość trwałą, podtrzymywaną przez *modlitwę i nieustanne *dziękczynienie (1Tes 5,16; Flp 3,1; Flp 4, 4nn). Lecz jakże można składać Bogu dzięki za przeniesienie nas do Królestwa Jego umiłowanego Syna, nie będąc równocześnie pełnym radości (Kol 1,11nn)? Modlitwa zaś żarliwa jest dlatego źródłem radości, że ożywia ją *nadzieja i że odpowiada na nią Bóg nadziei, napełniając wiernych radością (Rz 12,12; Rz 15,13). Dlatego Piotr zachęca wszystkich wiernych do błogosławienia Panu z radością; jego *wiara, doświadczona, cierpieniem, lecz ufająca w osiągnięcie zbawienia, powoduje radość niewypowiedzianą, przedsmak przyszłej chwały (1P 1,3-9).

2. **Świadectwo radości w cierpieniach.** Lecz radość tego rodzaju jest udziałem tylko tych dusz, które żyją wyproszoną wiarą. Chcąc żyć pełnią radości wtedy, gdy przyjdzie w swej chwale Chrystus, trzeba się radować w miarę uczestniczenia w Jego *cierpieniach (1P 4,13). Podobnie jak jego Mistrz, uczeń Chrystusa tu na ziemi przekłada *krzyż ponad rozkosze życia (Hbr 12,2); z radością godzi się na to, by go pozbawiono majętności (Hbr 10,34) uważając za najwyższą radość cierpienia, które mu wypada znosić (Jk 1,2). W przekonaniu apostołów, tak jak i według nauki Chrystusa, *ubóstwo i *prześladowanie — to droga do pełnej radości.

Paweł w ciągu swej apostolskiej działalności zakosztował tej radości krzyża. Jest ona jednym z elementów jego świadczenia: mimo iż cierpią ciągle ucisk, słudzy Boga są „zawsze weseli" (2Kor 6,10). Apostoł jest pełen radości właśnie w utrapieniach (2Kor 7,4); wyrzekłszy się wszystkiego, zatroskany jest jedynie o to, żeby Chrystus był głoszony (Flp 1,17n). Raduje się, że może cierpieć za swoich wiernych i za Kościół (Kol 1,24). Zachęca nawet Filipian do udziału w tej radości, którą przeżywałby w stopniu najwyższym, gdyby mógł przelać krew dając świadectwo wierze (Flp 2,17n).

## III. KONKLUZJA. UDZIAŁ W RADOŚCI WIECZNEJ

Cierpienia będą jednak miały kiedyś swój koniec, a Bóg *pomści *krew swoich sług, wydając wyrok potępienia na Babilon; radość napełni wtedy niebiosa (Ap 18,20; Ap 19,1-4), gdzie będę się odbywały zaślubiny *Baranka; ci, którzy będą w nich brali udział, z weselem będą wielbili Boga (Ap 19,7nn). Będzie to manifestacja i triumf radości pełnej, stanowiącej odtąd cząstkę dzieci Bożych: Duch bowiem dany im sprawił, że mogą być jedno z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem (1J 1,2nn; 1J 3,1n; 1J 3,24).

# RAJ

Greckie słowo paradeisos pochodzi od perskiego terminu pardes, który oznacza ogród. Septuaginta używa tego rzeczownika albo w znaczeniu właściwym (Koh 2,5; Pnp 4,12), albo w sensie religijnym. Tylko to ostatnie znaczenie będzie nas tu interesować.

1. **Ogród Boży.** W religiach Bliskiego Wschodu życie bóstw przedstawia się za pomocą obrazów zaczerpniętych z życia możnych tego świata: bogowie prowadzą rozkoszny żywot w pałacach otoczonych ogrodami, gdzie płynie *„woda życia", gdzie rośnie, wśród drzew przepięknych, także *„drzewo życia", którego *owocami żywią się nieśmiertelni. *Swiątynie bogów tu na ziemi, otoczone również świętymi gajami, naśladują tamte królewskie domy. Obrazy owe, oczyszczone z politeizmu, przyjęły się także w Biblii. Zgodnie z pewnymi założeniami antropomorfistycznymi autorzy natchnieni nie obawiają się mówić o Bogu „przechadzającym się po ogrodzie w porze, kiedy był powiew wiatru" (Rdz 3,8) ; ogród i rosnące w nim drzewa są wspominane nawet w przysłowiach (Rdz 13,10; Ez 31,8n; Ez 31,16nn).

2. **Od raju utraconego do raju odzyskanego**

a.) ***Raj utracony.*** Te same obrazy zostały wprowadzone do historii świętej po to, by przypomnieć stan, w jakim znajdował się człowiek, gdy wyszedł z rąk Boga, stan, do którego został przeznaczony przez umieszczenie go w raju. Bóg stworzył dla człowieka piękny ogród w Edenie (Rdz 2,8nn; Ez 28,13). Życie człowieka w tym ogrodzie, choć wiąże się z pewną *pracą (Rdz 2,15), ma jednak charakter idealnego szczęścia, przypominającego bardzo wielu rysami klasyczne opisy złotego wieku: serdeczność we współżyciu z Bogiem, dowolne spożywanie owoców z drzew rajskich, władza nad *zwierzętami (Rdz 2,19n), harmonijna jedność pierwszej pary ludzi (Rdz 2,18; Rdz 2,23n), niewinność moralna wyrażająca się w braku *wstydu mimo nagości ciała (Rdz 2,25), wolność od *śmierci, która miała wejść na świat dopiero wskutek *grzechu (por. Rdz 3,19). A jednak poddanie człowieka pewnej *próbie zajmuje miejsce centralne w tym pierwotnym raju: Bóg umieszcza w raju drzewo wiadomości, a wąż przychodzi, by kusić pod nim Ewę. Mimo to szczęście, którego zażywano w Edenie, uwydatnia prawem kontrastu nędzę naszego obecnego życia, obfitującego w jakże odmienne doświadczenia. To życie, owoc grzechu ludzkiego, wiąże się z tematem raju utraconego (Rdz 3,23).

b.) ***Obietnice nowego raju.*** Marzenie, które człowiek w sobie nosi, nie jest więc bezpodstawne i odpowiada pierwotnemu *powołaniu człowieka. Lecz nie byłoby ono nigdy zrealizowane (Por. Rdz 3,23), gdyby cała historia ze zrządzenia Opatrzności nie miała na celu przywrócenia człowieka do stanu jego pierwotnej doskonałości i nie znajdowała w tym przywróceniu swego pełnego sensu. Dlatego to temat raju na nowo odzyskanego, wraz z jego różnymi reperkusjami, przewija się poprzez całą Biblię zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, towarzysząc proroctwom eschatologicznym, w których miesza się często z tematami nowej *ziemi i nowego *stworzenia. Grzechy ludu Bożego jego pobyt tu na ziemi uczyniły udręką (Jr 4,23), lecz w czasach ostatecznych Bóg znów przemieni ziemię w ogród Eden (Ez 36,35; Iz 51,3). W tym nowym raju *wody życiodajne będą płynęły ze *świątyni, miejsca przebywania Boga. Na brzegu będą rosły cudowne *drzewa, dostarczające nowemu ludowi *pożywienia i zapewniające mu *zdrowie (Ez 47,12). W ten sposób droga do drzewa życia znów zostanie otwarta dla ludzi (Ap 2,7; Ap 22,2: w przeciwstawieniu do Rdz 3,24). Rajski sposób życia wprowadzony znów na ziemię u kresu historii świętej będzie posiadał cechy przypominające dawny pobyt człowieka w pierwotnym Edenie. Niekiedy zaś to nowe szczęście będzie nawet przewyższać dawną szczęśliwość człowieka: niezwykła *płodność całej natury (Oz 2,23n; Am 9,13; Jr 31,23-26; Jl 4,18); *pokój powszechny nie tylko pomiędzy ludźmi (Iz 2,4), lecz także między ludźmi a całą przyrodą i wszystkimi zwierzętami (Oz 2,20; Iz 11,6-9; Iz 65,25); nie zakłócona niczym *radość (Jr 31,13; Iz 35,10; Iz 65,18...); brak jakichkolwiek *cierpień i przezwyciężenie samej nawet *śmierci (Iz 35,5n; Iz 65,19...; Iz 25,7nn; Ap 20,14; Ap 21,4); usunięcie dawnego węża (Ap 20,2 n; Ap 20,10); posiadanie *życia wiecznego (Dn 12, 2; Mdr 5,15; Ap 2,11; Ap 3,5). Rzeczywistość ukazywana za pomocą tych obrazów w przeciwstawieniu do sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek wskutek grzechu, jest nawiązaniem do rysów charakterystycznych jego stanu pierwotnego z wyłączeniem jednak idei poddawania człowieka jakimkolwiek próbom oraz możliwości ewentualnego upadku.

c.) ***Antycypacja raju na nowo odzyskanego.*** Raj odzyskany jest pewną rzeczywistością eschatologiczną. Lud Boży w swych doświadczeniach historycznych znał jedynie słabe przebłyski tej rzeczywistości. Jednym z takich przebłysków było np. wzięcie w posiadanie *ziemi „płynącej mlekiem i miodem" (Wj 3,17; Pwt 6,3; itd.). Lecz doświadczenia duchowe tego ludu dały mu możność innego rodzaju antycypacji. Bóg dał bowiem temu ludowi *Prawo, będące źródłem wszelkiej *mądrości (Pwt 4,5n); otóż „mądrość właśnie jest drzewem życia" i ona zapewnia szczęście (Prz 3,18; por. Syr 24,12-21) . Prawo w życiu człowieka, który je zachowuje, pomnaża zasoby mądrości, która jest jak rzeka w raju (Syr 24,25nn; por. Rdz 2,10...). Mędrzec nauczający jej innych jest jak „wodociąg, co sprowadza wodę do ogrodu" : (Syr 24,30); *łaska i *bojaźń Pana — to raj *błogosławieństwa (Syr 40,17; Syr 40,27). Poprzez mądrość zatem Bóg przywraca człowiekowi przedsmak rajskiej radości.

Nowy Testament pozwoli nam poznać ostatni sekret Bożych *planów. Chrystus jest źródłem mądrości, jest samą Mądrością (1Kor 1,30). Jest On również nowym * Adamem (Rz 5,14; 1Kor 15,45), przez którego ludzkość ma dostęp do stanu eschatologicznego. Odniósłszy *zwycięstwo podczas *kuszenia na pustyni nad starodawnym wężem, który jest diabłem i *szatanem (por. Ap 20,2), żyje Jezus następnie „wśród dzikich zwierząt", w otoczeniu jakby odzyskanego na nowo raju (Mk 1,13; por. Rdz 1,26; Rdz 2,19n). *Cuda, jakich dokonuje, świadczą o tym, że *choroba i *śmierć zostały już pokonane. Człowiek, który wierzy w Niego, znalazł *„chleb życia" (J 6, 35), *„wodę życia" (J 4,14), *„życie wieczne" (J 5,24 nn) — to znaczy dary raju eschatologicznego, już niejako zapoczątkowanego.

3. **Raj jako miejsce pobytu sprawiedliwych.** W tekstach biblijnych opis raju eschatologicznego jest pełen umiaru i ulega stopniowemu oczyszczaniu; lecz apokryfy bardzo znacznie wzbogacają go, ukazując zarazem pewien rozwój wierzeń żydowskich pod tym względem (np. w Księdze Henocha). Przed powrotem w *czasach ostatecznych na *ziemię świętą raj jest miejscem pobytu pośredniego. Tam właśnie zgromadzeni przez Boga *sprawiedliwi oczekują na *dzień *sądu, na *zmartwychwstanie i na *życie w przyszłym świecie. Taką przyszłość obiecuje Jezus dobremu łotrowi (Łk 23,43), przemienionemu już przez samą obecność Tego, który jest życiem: „Będziesz ze mną..." Gdy zaś chodzi o *szczęśliwość, zapowiedzianą na ostatnie dni historii świętej, to Jezus pierwszy do niej wkroczy poprzez swoją śmierć, umożliwiając w ten sposób dostęp do niej wszystkim odkupionym grzesznikom.

4. **Raj i niebo.** Jako miejsce pobytu Boga, raj znajduje się poza granicami tego *świata. Lecz w języku biblijnym miejscem zamieszkania Boga jest także *niebo. Dlatego też niebo jest niekiedy utożsamiane z „najwyższymi niebiosami", z tym niebem, w którym przebywa Bóg: to tam właśnie był porwany w duchu Paweł, by kontemplować rzeczy nie dające się opowiedzieć (2Kor 12,4) . Taki jest też zazwyczaj sens słowa „raj" w potocznym języku chrześcijańskim: „Niech aniołowie wprowadzą cię do raju" (liturgia pogrzebowa). Raj jest od tej chwili otwarty dla tych, którzy umierają w Panu.

# RAMIĘ I RĘKA

Ramię i ręka są w normalnych warunkach organami oraz znakami działania, wyrazu i pewnych relacji. Z symboliką ramienia wiąże się też często pewien odcień *potęgi; metafora zaś ręki zakłada ideę sprawności i władania.

1. **Ramię i ręka Boga.** Ręce Boże uczyniły niebo i ziemię (Iz 66,2). Pracują one, formują tak, jak ręce garncarza (Hi 10,8; Jr 18,6 ; por. Rdz 2,7). Tak więc Bóg objawia moc swojego ramienia, a nawet po prostu „swoje ramie" (Iz 53,1) w momencie stwarzania (Jr 32,17) i w całej historii (Pwt 4,34; Łk 1,51). Często chodzi o „ramię wyciągnięte i o rękę silną". Jego „święte ramię" (Iz 52,10), „dobra ręka" (Ezd 7,9), *„cień Jego ręki" (Iz 49,2), Jego ręka wzniesiona do przysięgi (Pwt 32,40) — wszystko to wywołuje wizję przemożnej opieki (por. J 10,29). W ręku Boga jest bezpieczeństwo (Mdr 3, 1: por. Ps 31,6 = Łk 23,46), a kiedy ręka Boża znajduje się nad *prorokiem, to w tym celu, by wziąć go w posiadanie i jakby po to, by mu przekazać Ducha widzenia (Ez 1,3...). Ręka Boża nie jest zbyt krótka, gdy chodzi o ratunek (Iz 50,2). Może się jednak okazać ciężką (Ps 32,4), może uderzyć (Iz 5,25; por. Hbr 10,31), wtedy zwłaszcza, gdy ktoś pogardza wielkoduszną miłością, o której ta ręka świadczyła (por. Iz 65,2 = Rz 10,21). Podobnie jak ręka Boża. tak też ręka Chrystusa jest wszechmocna (Mk 6,2; por. J 10,28). Posiada ona wszystko (J 3,35) i jest gotowa spieszyć z pomocą (Mt 8,3) .

2. **Ramię i ręka człowieka.** W porównaniu z ramieniem Bożym „ręka *ciała ludzkiego" jest bezsilna (2Krn 32,8; por. Iz 40,12; Prz 30,4) . A jedu człowieka również ramię jest narzędziem i symbolem energicznego działania (Ps 18,35). Ruchy ręki wyrażają poruszenia duszy: radość (2Krl 11,12), smutek (Jr 2,37), błogosławieństwo (Rdz 48,14), przysięgę (Rdz 14,22), a przede wszystkim *modlitwę i *adorację (Ps 28,2; 1Tm 2,8; Hi 31,27). Ręce wzniesione do modlitwy powinny być czyste (Ps 24,4; Jk 4,8; por. Iz 1,15). Jeżeli ręka Boga „jest z" kimś (por. Łk 1, 66) — to w tym celu, aby wziąć człowieka w opiekę lub obdarzyć swoistą potęgą Bożą jego czyny (Dz 11,21; Dz 5,12). Tak tedy *wkładając ręce apostołowie mogą przekazywać Ducha Boga samego (Dz 19,6; por. 1Tm 4,14). Jeszcze dziś ręka biskupa czy kapłana, podobnie jak ongiś Chrystusa i apostołów, przekazuje życie za pomocą czynności sakramentalnych.

# RESZTA

## STARY TESTAMENT

Bóg przyrzekł Abrahamowi potomstwo „tak liczne, jak gwiazdy na niebie" (Rdz 15,5), lecz równocześnie przez usta Amosa dał Izraelowi takie oto ostrzeżenie: „Tak jak ratuje pasterz z paszczy lwa tylko dwie nogi albo koniec ucha, tak nieliczni będą uratowani synowie Izraela" (Am 3,12). Bóg „chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni" (1Tm 2,4) i oznajmia, że podczas wielkiego ucisku, „gdyby ów czas nie został skrócony, nikt by nie ocalał. Lecz z powodu wybranych ów czas zostanie skrócony" (Mt 24,22). Ta reszta, ocalona przed nadchodzącym *sądem, stanowi element podstawowy *nadziei biblijnej. Idea powyższa wiąże się z przeżyciami wojennymi i z wyniszczeniem, jakie każda wojna ze sobą niesie. Doszczętne wygładzanie zwyciężonych, tak często praktykowane (dokumenty asyryjskie, stela Meszy), stawiało Izraelitów wobec problemu przetrwania, a co za tym idzie, umieszczało pod znakiem zapytania wartość *obietnic Bożych.

W zależności od kontekstu słowo „reszta" może oznaczać rozmiary katastrofy („tylko Reszta z niego powróci": Iz 20,22; „nawet Reszta nie ocaleje": Jr 11,23). Temat ten pojawia się razem z klęskami, które spadły na Izraela w IX w. (por. 1Krl 19,15-18), ale ma on swoją całą prehistorię: *Noe (Rdz 6,5nn; Rdz 6,17n), uznany w Syr 44,17 za Resztę; kary zesłane na Izraela podczas wędrówki po pustyni, wskutek których zginęła znaczna część ludu (Wj 32,28; Lb 17,14; Lb 21,6; Lb 25,9).

1. **Przed niewolą.** Według Amosa podobnie jak doświadczenia z jego czasów zredukowały lud do niewielu żyjących (Am 5,15), tak też przyszłe *kary, oglądane w perspektywie sądu eschatologicznego, umniejszają Izraela do małej garstki (Am 3,12; Am 5,3) . Niczym jakieś sito doświadczenia owe sprowadzą zagładę na grzeszników, a zatrzymają tylko sprawiedliwych (Am 9,8nn).

Według Izajasza Reszta będzie uczestniczyć w świętości Jahwe (Iz 4,3; por. Iz 6,3) . Świętość owa jest ogniem trawiącym grzesznika, lecz wobec innych okaże się płomieniem rozświetlającym (Iz 10,17) i oczyszczającym (Iz 1,25-28). Reszta owa, dzieło Jahwe (Iz 4,4), będzie się opierać przez wiarę jedynie na Bogu (Iz 10,20) i w ten sposób uniknie kary (Iz 7,9; Iz 28,16); istnieje już pewien zalążek wśród uczniów Proroka (Iz 8,16; Iz 8,18). Zaczątek tej społeczności stanowią, jak się zdaje, przede wszystkim „ubodzy" (Iz 14, 32). Wskazuje na to wyraźnie pewne proroctwo wygłoszone sto lat później (So 3,12n) . Mesjasz, zastępca Jahwe, dokoła którego skupi się owa Reszta (Iz 10,21: Bóg mocny = Mesjasz, por. Iz 9,5), będzie głową i chwałą tej Reszty (Iz 4,2). On również będzie ją reprezentował, bo Reszta i Mesjasz są opisani za pomocą tych samych terminów (por. Iz 6,13 i Iz 11,1; Iz 11,2 i Iz 28,5n).

U Micheasza, żyjącego w tej samej epoce co Izajasz, „Reszta" jest już terminem technicznym, oznaczającym oczyszczony lud z czasów mesjańskich, lud, który stał się „potężnym narodem" (Mi 4,7). Dla pogan lud ten będzie przyczyną zagłady albo źródłem błogosławieństwa, w zależności od postawy, jaką poganie wobec tego ludu zajmą (Mi 5,6nn). Będzie on również spadkobiercą roli, jaką odgrywał Abraham i jego potomstwo (Rdz 12,3) .

2. **Niewola jako punkt zwrotny.** Bardzo istotnego pogłębienia nauki o Reszcie dokonuje Jeremiasz. Podobnie jak jego poprzednicy, on równie określenie „Reszta" wiąże z małą grupką ludzi z pokolenia Judy, którzy zdołali uniknąć deportacji i zostali w Ziemi Świętej (Jr 40,11; Jr 42,15; Jr 44,12; por. Am 5,15; Iz 37,4; So 2,7; Jr 6,9; Jr 15,9). Lecz spadkobiercami i depozytariuszami nadziei mesjańskich są przede wszystkim deportowani (Jr 24,1-10). Nie są oni nazywani „Resztą", są nawet przeciwstawiani owej Reszcie (Jr 24,8). Ten sposób wyrażania się odpowiada zresztą dawnym zwyczajom. Natomiast gdy chodzi o przedstawienie przyszłej chwały, czekającej deportowanych, to użycie tego terminu zdaje się być zupełnie naturalne (Jr 23,3; Jr 31,7) . Owa Reszta jest od tej pory pozbawiona związków ze społecznością doczesną, to jest z państwem judzkim.

Ezechiel pogłębia to ujęcie jeszcze bardziej. Jego poprzednicy nie odróżniali, jak się zdaje, najbliższych doświadczeń od sądu ostatecznego, który miał zredukować cały naród do Reszty sprawiedliwych. Po katastrofie r. 587 Ezechiel był zmuszony stwierdzić, że ci, co ocaleli, wcale nie byli lepsi od umarłych (Ez 6,8 n; Ez 12,15n; Ez 14,21nn). Otóż przedtem jeszcze ten sam prorok przepowiedział, że tylko sprawiedliwi ocaleją (Ez 9,4nn). Tak więc sąd eschatologiczny, o którym wtedy myślał, miał dopiero nadejść (Ez 20,35-38; Ez 34,17). On to właśnie oddzieli niewiernych od Reszty świętych (Ez 20,38; Ez 34, 20).

3. **Trzy typy „Reszty".** Tak tedy zarysowuje się różnica pomiędzy dwoma znaczeniami terminu „Reszta' : część społeczności, która wyjdzie cało z pewnych nieszczęść, czyli Reszta historyczna (Am 5,15; Iz 37,4; Jr 6,9; Ez 9,8; itd.), oraz społeczność, która w dniu ostatecznym osiągnie zbawienie; jest to Reszta eschatologiczna (Mi 5,6nn; So 3,12; Iz 4, 4; Iz 10,22; Iz 28,5; Jr 23,3; Jr 31,7; itd.). Jedynie ta ostatnia Reszta jest święta, pierwsza — to tylko wyeliminowany z życia odłam społeczności wcale nie świętej.

Po niewoli babilońskiej pojawia się trzecie pojęcie; Reszta — to elita religijna w łonie narodu izraelskiego, spadkobierczyni i depozytariusz obietnic. Można tę elitę nazwać Resztą wierną, chociaż w Starym Testamencie nie nosi nigdy miana Reszty. Tak została ona określona dopiero w Nowym Testamencie (Rz 11,5) i w niektórych pismach pozabiblijnych (Dokument Damasceński Rz 1,4; Rz 2,11). W rzeczywistości chodzi o tę samą ideę, tylko że przeniesioną z płaszczyzny materialnej na płaszczyznę duchową. Reszta wierna — to ta religijnie bardzo żywa w oczach Bożych część społeczności.

Ta Reszta wierna ukazuje się pod nazwą „Izraela jako Sługi Jahwe", „Izraela, w którym Bóg będzie uwielbiony" (Iz 49,3). Ma ona do spełnienia pewną misję w stosunku do całego Izraela (Iz 49,5). W łonie tej elity religijnej na plan pierwszy wysuwa się pewne Indywiduum — *Sługa, który jest uosobieniem całej owej elity i wcieleniem niejako jej przeznaczenia. To właśnie On, i tylko On, przez swoją śmierć zbawczą wypełnia misję zleconą całej Reszcie (Iz 52,13—53,12). Lecz rozpoczynając od Sługi dokonuje się ruch w kierunku odwrotnym: nie tylko cały Izrael, lecz także poganie będą wcieleni do owej Reszty, zredukowanej zresztą do samej osoby Mesjasza (Iz 49,6; Iz 53,11).

4. **Po niewoli.** Malutka wspólnota wygnańców wróciwszy na Syjon nazywa się Resztą (Ag 1,12; Ag 2,2; Za 8,6). Niektóre przepowiednie prorockie pozwalają się domyślać, że to właśnie ta społeczność jest świętą Resztą i że obietnice eschatologiczne (Oz 2,23n; Ez 34,26n) urzeczywistniają się na korzyść tej społeczności (Za 8,11n). Lecz realizacja owa ma charakter mesjański w sposób jedynie zaczątkowy i typologiczny: Reszta historyczna po niewoli musi być jeszcze poddana oczyszczeniu (Za 13,8n; Za 14,2). Idea Reszty wiernej Bogu staje się coraz bardziej wyraźna. *Lud Boży utożsamia się z „ubogimi Jahwe" (Iz 49,13; Ps 18,28; Ps 149,4). Psalm Ps 73,1 identyfikuje całego Izraela z tymi, którzy są czystego serca. W 1Mch 1,52 n „lud", oznaczający ogół Izraela, jest przeciwstawiany Reszcie wiernej. Teksty prorockie mówią o Reszcie eschatologicznej (Iz 65,8-12; Ab 17 = Jl 3,5), ale jej zasięgiem obejmują już także pogan (Iz 66,19; Za 9,7).

## NOWY TESTAMENT

W Nowym Testamencie pojęcie Reszty jest stosowane do „Reszty wiernej", do tej części ludu Bożego, która uwierzyła w Chrystusa (Rz 11,5). Temat Reszty wiernej, jedynego prawdziwego *Izraela, dochodzi do głosu w bardzo wielu tekstach Nowego Testamentu (Mt 3, 9; Mt 3,12; Mt 22,14; Łk 12,32; J 1,11 n; J 1,47 ; Rz 2,28; 1Kor 10,18; Ga 6,16). Owa Reszta nie ma już jednak egzystencji autonomicznej jako reszta. Ta Reszta — to obecnie *Kościół.

Pełne znaczenie tematu Reszty w *planach Bożych podał Paweł, który w Liście do Rzymian zostawił nam prawdziwą teologię planów Bożych (Rz 9 — 11). Dzięki Reszcie, która uwierzyła w Chrystusa, niewierność Izraela nie zniweczyła *obietnic, a *wierność Boża pozostaje nienaruszona (Rz 11,1-7). Z drugiej strony istnienie Reszty, jedynego depozytariusza obietnic, ukazuje absolutną darmowość wybrania poszczególnych jednostek w ramach wybrania całego ludu (Rz 9,6-18; Rz 9,25-29). *Wybór zaś pewnej części w łonie narodu wybranego, wybór sprowadzający się ostatecznie do samej osoby Mesjasza, ma na celu *odkupienie wszystkich, nie tylko Izraela (Rz 11,26), lecz także i pogan (Rz 11,25). W ten sposób harmonizują ze sobą pozornie sprzeczne wymagania *sprawiedliwości Bożej: z jednej strony kara za grzechy, z drugiej zaś wierność *obietnicy, której nie może zniweczyć grzech ludzki i która jest zawsze równie niezasłużona.

# ROZPROSZENIE

Rozproszenie ludzi po całej ziemi pojawia się już od pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju jako fakt o podwójnej wymowie: 1) jako następstwo błogosławieństwa Bożego, na mocy którego człowiek powinien się rozmnażać i napełniać ziemię (Rdz 9,1; por. Rdz 1,28) ; takie rozproszenie dopełnia się poprzez *zjednoczenie; 2) jako kara za grzech; rozproszenie jest w tym ujęciu oznaką *podziału ludzi (Rdz 11,7n). Tę podwójną perspektywę odnajdujemy potem w historii zbawienia.

1. **Rozproszenie ludu tworzącego naród.** Bóg wybrał sobie pewien lud i dał mu określoną *ziemię. Lecz okazawszy się niewiernym względem Boga, Izrael uległ rozproszeniu (2Krl 17,7-23); wraca do *niewoli takiej jak ta, którą cierpiał ongiś w *Egipcie (Pwt 28,64-68). Nieszczęścia, które mu towarzyszą na *wygnaniu, Septuaginta określa terminem „diaspora" (Pwt 28,25; Pwt 30,4; Iz 49,6). Termin ten — dosłownie znaczy „rozproszenie" — będzie potem używany na określenie wszystkich Żydów rozsianych po całym świecie pogańskim po niewoli babilońskiej. To rozproszenie ma na celu oczyszczenie ludu (Ez 22,15) ; gdy tylko ono się dokona, nastąpi nowe jego zgromadzenie (Ez 36,24). Oto dlaczego rozproszenie jest faktem tak boleśnie niepokojącym pobożne dusze (Ps 44). Obyż nadszedł czas, w którym Bóg zgromadzi na nowo cały swój naród (Syr 36,10).

Tymczasem z tego zła Bóg wyciąga jeszcze większe dobro: Izrael rozproszony zetknie *obce narody z prawdziwą wiarą (Tb 13,3-6); właśnie od czasu niewoli rozpoczyna się prozelityzm (Iz 56,3). W epoce greckiej autor Księgi Mądrości pragnie być usłyszanym przez pogan, bo takie jest według niego powołanie Izraela (Mdr 18,4). W tej nowej sytuacji Izrael świadomie zmierza do tego, by się uwolnić od form narodowościowych, pragnąc przekształcić się w Kościół. To już nie przynależność rasowa, lecz wiara zapewnia żywą jedność, której znakiem są *pielgrzymki do Jerozolimy (Dz 2,5-11).

1. **Rozproszenie ludu-Kościoła.** Z przyjściem Chrystusa lud Boży wykracza poza ramy nacjonalizmu żydowskiego i staje się *Kościołem w sensie dosłownym. Podczas *Zielonych Świąt Duch Święty, poprzez dar *języków i miłość, gwarantuje zjednoczenie *narodów. Od tej chwili już nie tu ani nie tam, lecz „w Duchu i w prawdzie" (J 4,24) składa się cześć Bogu, który jednoczy ludzi. Tak też i chrześcijanie nie boją się już prześladowań, które mogłyby ich rzucić daleko od Jerozolimy (Dz 8,1; Dz 11,19) . Będą sami promieniować swoją wiarą i zgodnie z poleceniem Zmartwychwstałego będą zgromadzać wszystkie narody w jednej wierze, mocą jedynie chrztu świętego (Mt 28,19n).

Na miejscu diaspory żydowskiej pojawia się więc inna diaspora, spowodowana przez Boga w celu nawrócenia świata. Do tej to diaspory zwraca się ze swym listem Jakub (Jk 1,1); ją też odnajduje Piotr wśród nawróconych pogan, którzy wspólnie z *wiernymi Żydami tworzą nowy lud Boży (1P 1,1) z myślą o sprowadzeniu do jedności wszystkich rozproszonych ludzi (Dz 2,1-11). Wśród chrześcijan bowiem jedność *wiary tryumfuje ustawicznie nad rozproszeniem. Dzieci Boże zostały zgromadzone dzięki ofierze Chrystusa (J 11,52): gdziekolwiek będą się odtąd znajdowali, Chrystus „podniesiony z ziemi" pociągnie wszystkich do siebie (J 12,32), dając im *Ducha miłości, który ich zjednoczy w Jego własnym *Ciele (1Kor 12).

# SAMOTNOŚĆ

Stworzony na *wyobrażenie Boga, który w osobie Ojca, Syna i Ducha Świętego jest uosobieniem *płodności obfitującej w *miłość, człowiek powinien żyć we *wspólnocie z Bogiem i z bliźnimi, wydając w ten sposób właściwe *owoce. Samotność jest więc sama w sobie złem pochodzącym z grzechu. Lecz może ona stać się źródłem zjednoczenia i płodności, jeżeli będzie stanowić jedno ze zbawczą samotnością Jezusa Chrystusa.

## I. SAMOTNOŚĆ CZŁOWIEKA

1. **„Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam"** (Rdz 2,18). Tak więc Bóg sam oznajmia, że samotność jest złem. Na łup zbrodniarzy wydaje ona ludzi ubogich, *cudzoziemców, *wdowy i sieroty (Iz 1,17; Iz 1,23). Dlatego żąda Bóg, aby właśnie tych ludzi otoczyć szczególną opieką (Wj 22,21nn) , tych zaś, którzy taką działalność opiekuńczą prowadzą, uważa za swoich synów i troszczy się o nich bardziej niż matka (Syr 4,10). Jeżeli ludzie zdobędą się na taką postawę, Bóg sam stanie się *mścicielem *ubogich (Prz 23,10n; Ps 146,9). Samotność wystawia również na *upokorzenie kobietę *bezpłodną. W oczekiwaniu na ukazanie sensu *dziewictwa Bóg zachęca ludzi do umniejszenia tego upokorzenia i wstydu przez stosowanie prawa lewiratu (Pwt 25, 5-10). Niekiedy sam nawet ingeruje osobiście, ażeby pocieszyć ludzi osamotnionych (1Sm 2,5; Ps 113,9; Iz 5,12). Doświadczenia, jakie niesie ze sobą samotność, są równocześnie zachętą do całkowitego *zaufania Bogu (Est 4,17, Est 4,19).

2. **Bóg chce, ażeby grzesznik był sam.** Samotność objawia człowiekowi również jego grzeszną egzystencję. Wtedy staje się nawoływaniem do *nawrócenia. Tak właśnie odczuwa się niekiedy osamotnienie, *choroby, *cierpienia i przedwczesną *śmierć: znalazłszy się poza społecznością ludzi (Hi 19,13-22), nieszczęśliwy człowiek uznaje, że znajduje się w stanie *grzechu. Z drugiej strony zaś i na innej drodze Bóg daje do zrozumienia, że skazuje grzesznika na samotność. Opuszcza swoją niewierną *oblubienicę (Oz 2,5; Oz 3, 3). Prorok Jeremiasz przez własne bezżeństwo pragnie pokazać, że Izrael jest bezpłodny (Jr 16,2; Jr 15,17). Wreszcie *wygnanie pozwala zrozumieć, że tylko Bóg może uwolnić człowieka od samotności i obdarzyć go płodnością (Iz 49,1; Iz 54,1nn).

## II. OD SAMOTNOŚCI DO WSPÓLNOTY

1. **Samotność Jezusa Chrystusa.** Bóg zesłał ludziom swego Syna jedynego (J 3,16), ażeby człowiek, poprzez Emmanuela (= „Bóg z nami", Iz 7,14), mógł wejść na nowo we wspólnotę z Bogiem. Lecz aby wyrwać ludzkość z samotności grzechu, Jezus przyjął sam na siebie to osamotnienie, zwłaszcza samotność grzesznego Izraela. Udał się na *pustynię, aby zwyciężyć Przeciwnika (Mt 4,1-11; por. Mt 14,23), modlił się na osobności (Mk 1,35; Mk 1,45; Łk 9,18; por. 1Krl 19,10). W Getsemani jest świadkiem *snu uczniów, którzy nie chcą uczestniczyć w Jego modlitwie (Mk 14,32-41): sam znosi trwogę śmiertelną. Wydaje się, że sam Bóg Go opuścił (Mt 27,46). W rzeczywistości jednak nie jest sam, Ojciec jest zawsze z Nim (J 8,16; J 8,29; J 16,32). Tak więc ziarno wrzucone w ziemię nie pozostaje samo, lecz wydaje owoc (J 12,24): „zgromadza On w jedność dzieci Boże *rozproszone" (J 11,52) i „przyciąga wszystkich ludzi ku sobie" (J 12,32). W ten sposób ostatecznie *wspólnota bierze górę nad samotnością.

2. **Być tylko z Jezusem po to, by być ze wszystkimi.** Zgromadzanie ludu mesjańskiego rozpoczął Jezus, wzywając swych uczniów, aby „byli z Nim" (Mk 3,14). Przychodząc po to, by szukać zagubionej owieczki, On sam (Łk 15,4) przywraca na nowo dawną jedność przez to, że rozpoczyna dialog „sam na sam" ze swymi uczniami (Mk 4,10; Mk 6,2), z grzesznicami (J 4,27; J 8,9). Miłość, której On się domaga, jest jedyna i przewyższa wszelką miłość (Łk 14,26); jest podobna do tej miłości, którą nakazywał Jahwe, Bóg jedyny (Pwt 6,4; Ne 9,6).

Kościół ze swej strony, podobnie jak jego Oblubieniec i Pan, znajduje się również osamotniony w owym *świecie, do którego nie należy (J 17,16), i musi uchodzić na pustynię (Ap 12,6). Ale teraz nie jest to już naprawdę samotność: Chrystus, przez swego Ducha, nie zostawił uczniów „sierotami" (J 14,18). Oczekujący na ów dzień, w którym zatryumfowawszy nad samotnością sprowadzoną przez śmierć na naszych najbliższych, „my żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze... i w ten sposób zawsze będziemy z Panem" (1Tes 4, 17).

# SĄD

Oczekiwanie na ponowne przyjście Chrystusa jako sędziego żywych i umarłych stanowi część chrześcijańskiego Credo. Każdy człowiek stanie przed Nim, by złożyć sprawozdanie ze swoich czynów. Temat ten nie stanowi wyjątku w historii religii: Egipcjanie i Grecy też znali "sąd nad umarłymi". Lecz sposób, w jaki Nowy Testament pojmuje sąd przeprowadzony przez Chrystusa w dniu ostatecznym, daje się zrozumieć tylko w świetle wcześniejszego rozwoju tego pojęcia. Sąd Boży już w Starym Testamencie był artykułem wiary: historia dostarczała aż nazbyt wiele przykładów pod tym względem, a eschatologia zakładała ich bardzo oczywistą aktualizację.

## STARY TESTAMENT

Rdzeń słowotwórczy śaphat, który znaczy najczęściej „sądzić", może też być używany w znaczeniu nieco szerszym: śophet — to gubernator, który rządzi ludem (por. Dn 9,12). Takimi właśnie byli sufetes kartagińscy; takimi są sędziowie izraelscy od czasów podboju aż do epoki królewskiej (por. Sdz 2,16). Lecz jedną z ważniejszych funkcji ludzi rządzących jest właśnie załatwianie spraw spornych, tak aby *sprawiedliwość panowała w danej społeczności; ich obowiązkiem jest wydawać wyroki (mispat), określające prawo każdego albo w razie potrzeby przywracające owe *prawa na nowo, jeśli zostały pogwałcone, przez skazanie przestępcy na karę. Ta działalność sądownicza, wyrażana paralelnie przez słowa śaphat i din, była prowadzona przez Mojżesza i tych, którzy mu towarzyszyli spośród starszych (Wj 18, 13-26), przez Samuela (1Sm 7,16 n; 1Sm 8,3), przez królów (2Sm 15,1-6; 1Krl 3,16-28), przez urzędników lokalnych, a zwłaszcza przez *kapłanów (Pwt 16,18nn; Pwt 17,8-13). W praktyce, mimo wskazań zawartych w ustawodawstwie, nie zawsze udaje się nie dopuścić do aktów bezprawia, zapewnić szacunek prawom wszystkich ludzi i zachować w pełni sprawiedliwość. Jest to jednak ideał, którego nie brak w żadnym obrazie wśród portretów Króla *Mesjasza (Ps 72,1 n; Iz 11,3n; Jr 23,5) oraz w wizjach ludzi z czasów ostatecznych (Iz 1,17; Iz 1,26). To ludzkie doświadczenie jest źródłem inspiracji pisarzy natchnionych, mówiących o sądzie Bożym.

### I. SĄD BOŻY W HISTORII

1. **Wiara w sąd Boży** jest jedną z tych prawd, które nigdy nie były podawane w wątpliwość. Jahwe sprawuje władzę nad światem, a zwłaszcza nad ludźmi. Jego *słowo określa prawo i ustala normy sprawiedliwości. „Przemka On nerki i serca" (Jr 11,20; Jr 17,10), poznając w ten sposób doskonale sprawiedliwych i grzeszników. Ponieważ zaś od Niego również zależy bieg wydarzeń, wpływa On na nie w ten sposób, żeby sprawiedliwi ostatecznie mogli uniknąć cierpień, na złych zaś żeby spadła kara (por. Rdz 18,23nn). Do Niego to zwraca się człowiek samorzutnie, jako do najwyższego Sędziego i Tego, który wymierza karę przestępcom (Rdz 16,5; Rdz 31,49; 1Sm 24,16 ; Jr 11,20). Taki jest bowiem cel główny funkcji najwyższego Sędziego. Kiedy się Mu powierza jakąś sprawę apelując do Jego poczucia *zemsty, to czyni się to nie tyle może z chęci dokonania odwetu, lecz dlatego, żeby zostało wyrównane naruszone prawo. Psalmy rozbrzmiewają wołaniem, jakie kierują do Boga sprawiedliwi, cierpiący prześladowanie (Ps 9,20; Ps 26,1; Ps 35,1; Ps 35, 24; Ps 43,1, itd.). Niekiedy składają Mu hołdy, ponieważ sądzi całą ziemię (1Sm 2,10; Ps 67,5), kiedy indziej nakłaniają Go bardzo usilnie do działania, aby położył kres niesprawiedliwości ludzkich sędziów (Ps 82).

2. **Doświadczenia historyczne** dostarczają wierzącym wielu konkretnych przykładów tego sądu Bożego, któremu podlegają poszczególni ludzie i wszystkie narody. Podczas *wyjścia z Egiptu Bóg właśnie sądził Egipt, to znaczy karał gnębi cieli Izraela, pragnąc obdarzyć Izraelitów wolnością (Rdz 15,14; Mdr 11,10). *Kary zsyłane na Izraelitów podczas ich pobytu na pustyni są znakami widzialnymi *gniewu Bożego, są wyrokami wydawanymi na niewierny naród. Zagłada zgotowana mieszkańcom Kanaanu podczas zdobywania ich kraju jest znów innym przykładem owej kary. Ukazuje ona równocześnie surowość i umiar Bożych wyroków (Mdr 12,10-22). Jeżeli cofniemy się jeszcze dalej w czasie, natrafimy na decyzję Boga- Sędziego u progu wszystkich katastrof, które spadły na grzeszną ludzkość: podczas zburzenia Sodomy (Rdz 18,20; Rdz 19,13), w chwili potopu (Rdz 6,13) i kiedy się dokonywał grzech pierworodny (Rdz 3,13-19)... Sąd Boży stanowi więc ustawiczną groźbę wiszącą nad ludźmi nie w przyszłym życiu, lecz już w historii. Żaden grzesznik nie jest w stanie uniknąć tego niebezpieczeństwa.

## II. SĄD ESCHATOLOGICZNY

1. Przypominanie grozy sądu i zapowiedź jego rychłego nadejścia stanowią część głównych **tematów prorockich.** Bóg jest w trakcie *„procesowania się" ze swym ludem: stawia go przed swoim trybunałem, wydaje wyrok i przygotowuje się do wykonania go (Iz 3,13 nn). Ta myśl znajduje się u podstaw wszystkich proroctw, których treścią są kary mające spaść na Izraela (por. Iz 1,24 n ; Iz 5,5n). Od czasu Amosa oczekiwanie na *dzień Jahwe, dzięki tej właśnie myśli, przybiera charakter coraz bardziej przerażający (Am 5,18nn). Izrael, oblubienica niewierna, będzie sądzony według prawa, które się stosuje do przypadków wiarołomstwa (Ez 16,38; Ez 23,24); synowie Izraela zaś będą sądzeni według ich postępowania i uczynków (Ez 36,19). Jeżeli ta wizja przyszłości wydaje się zbyt ponura, to nie należy jednak zapominać, że wykonując swoje wyroki Bóg będzie odróżniał dokładnie sprawiedliwych od grzeszników: będzie Mu chodzić jedynie o to, żeby ukarać jednych, a uwolnić drugich (Ez 34,17-22). W łonie Jego narodu *Reszta sprawiedliwych uniknie zatem sądu. Wyroki Boże będą się zresztą odnosiły nie tylko do Izraela; podlegają im wszystkie *narody, jak to ogłaszał Amos, posługując się językiem czysto prawnym (Am 1,3 — 2,3), spotykanym później aż do czasów Ezechiela (Ez 25,1-17). Jeremiasz ukazuje nam obraz ogólny tego sądu nad narodami (Jr 25,30-38). Poza zapowiedzią przyszłych katastrof należy dostrzec oczekiwanie na wydarzenia historyczne, które będą oznaczały na płaszczyźnie czysto eksperymentalnej odrazę, jaką ma Bóg do *grzechu ludzkiego. Pierwszym spośród tych wydarzeń będzie zburzenie Jerozolimy i rozproszenie Izraela.

2. U proroków z okresu po niewoli, kiedy to sposób wyrażania się idzie coraz bardziej w kierunku apokaliptyki, wizja **sądu ostatecznego,** obejmującego grzeszników całego świata oraz wszystkie społeczności wrogie Bogu lub Jego ludowi, stanowi preludium obowiązkowe dla wszystkich proroctw zapowiadających *zbawienie. Bóg będzie sądził świat za pomocą *ognia (Iz 66,16) . Zgromadzi On wszystkie narody w Dolinie Jozafata („Bóg-Sędzia"), gdzie będą miały miejsce *żniwa i *winobranie eschatologiczne (Jl 4,12nn). Księga Daniela za pomocą fantastycznych obrazów przedstawia sąd, który będzie zamknięciem czasów obecnych i równocześnie zapoczątkowaniem wiecznego Królestwa *Syna Człowieczego (Dn 7,9-12; Dn 7,26). Eschatologia wychodzi w ten sposób poza ziemię i poza historię. Podobnie rzecz się przedstawia w Księdze Mądrości, w której widzimy sprawiedliwych i bezbożnych razem zgromadzonych przed trybunałem po to, by odpowiadać za własne czyny (Mdr 4,20 — 5,23). Drżeć będą musieli wtedy tylko grzesznicy; sprawiedliwych bowiem sam Bóg otoczy swoją opieką (Mdr 4,15n; por. Mdr 3,1-9). Święci Boga Najwyższego będą mieli cząstkę w Królestwie Syna Człowieczego (Dn 7,27). W ten sposób wyrok wydany przez Boga na grzeszną ludzkość urzeczywistnia się nie tylko w wyrokach poszczególnych, dosięgających jednostek i narodów na przestrzeni ich dziejów, lecz także w owej konfrontacji ostatecznej, jaką będzie sąd w pełnym znaczeniu tego słowa, kiedy już nadejdzie *dzień Jahwe.

3. Te prorockie perspektywy należy mieć na uwadze, gdy czyta się **psalmy z okresu po niewoli.** Apel do Boga-Sędziego pojawia się w nich bardzo często i ma na celu przyśpieszenie godziny sądu ostatecznego. „Ty, który sądzisz ziemię, powstań; pysznym odpłać tym, na co zasługują" (Ps 94,2). I już naprzód opiewa się owe uroczyste posiedzenia trybunału (Ps 75,2-11 ; Ps 96,12n; Ps 98,7nn) w mocnym przeświadczeniu, że Bóg wreszcie przywróci należne prawa swoim ubogim, którzy cierpią (Ps 140,13n). I dlatego właśnie prześladowani Izraelici, będący w niewoli u pogan, oczekują na sąd pełni najlepszych *nadziei. Lecz sam sąd, mimo tej ewentualności pozytywnej, pozostaje straszny: „Nie pozywaj na sąd swojego sługi, bo nikt żyjący nie jest sprawiedliwy przed Tobą!" (Ps 143, 2). Każdy człowiek jest przecież grzesznikiem; czyż można sobie wyobrazić bez przerażenia spotkanie grzesznika z Bogiem? Kto może uniknąć sądu inaczej niż przez *miłosierdzie Boże?

## NOWY TESTAMENT

W judaizmie z czasów Jezusa oczekiwanie na sąd Boży w znaczeniu eschatologicznym było zjawiskiem powszechnym, chociaż sposób, w jaki to oczekiwanie sobie przedstawiano, nie był ani jednolity, ani trwały. U samego progu Ewangelii Jan Chrzciciel odwołuje się do tego sądu, gdy grozi swoim słuchaczom przyszłym *gniewem Boga i gdy nakłania do przyjmowania jego *chrztu na znak *pokuty (Mt 3,7-12 paral.). Nawiązując bardzo wyraźnie do Jana, Jezus, a potem uczniowie w swym *nauczaniu, dość poważnie modyfikują główne założenia tej doktryny. Z pojawieniem się bowiem Jezusa na świecie *czasy ostateczne już się zaczęły: sąd eschatologiczny już się aktualizuje, chociaż trzeba czekać na chwalebny powrót Chrystusa, by stwierdzić, jak osiągają one swoją pełnię.

## I. SĄD W EWANGELIACH

1. **U synoptyków** nauczanie Jezusa bardzo często ma za temat sąd, który się dokona w dniu ostatnim. Wszyscy ludzie będą wtedy musieli zdać rachunek ze swego życia (por. Mt 25,14-30). Surowy wyrok potępienia czeka obłudnych nauczycieli Pisma (Mk 12,40 paral.), miasta znad Jeziora, nie słuchające nauki Jezusa (Mt 11,20-24), *pokolenie niewierne, które nie chciało się nawrócić słuchając Jego głosu (Mt 12,39-42), miasta, które nie chciały przyjąć Jego wysłanników (Mt 10,14n). Sąd nad Sodomą i Gomorą będzie niczym w porównaniu z tym, co ich czeka: czeka ich bowiem sąd skazujący na Gehennę (Mt 23,33). Te pouczenia pełne gróźb uwypuklają doskonale główną motywację sądu Bożego: postawę, jaką przyjmują ludzie wobec Ewangelii. Będzie się również liczyć nie mniej postawa wobec *bliźniego: według Prawa mojżeszowego każdy morderca miał być stawiany przed sądem. Otóż według Prawa Ewangelii nie potrzeba aż tak wielkiego przewinienia, by stać się winnym kary Gehenny (Mt 5,21n)! Z każdego bezużytecznego słowa trzeba będzie zdać rachunek (Mt 12,36). Będzie się sądzonym w ten sam sposób, w jaki traktowało się kiedyś bliźniego (Mt 7,1-5). Obraz tej uroczystej rozprawy sądowej, podczas wyroków której Syn Człowieczy wystąpi w roli sędziego (Mt 25,31-46), ukazuje ludzi albo przyjętych do *Królestwa, albo skazanych na kary wieczne, w zależności od tego, czy kierowali się miłością czy obojętnością wobec bliźnich.

Jest przy tym jeden grzech, który bardziej niż jakikolwiek inny domaga się sądu Bożego. Jest to grzech, wskutek którego ""niewiara ludzka osiągnęła swoją pełnię w owej parodii legalnego sądu: *procesu i skazania na śmierć Jezusa (Mk 14,63 paral.; por. Łk 24,20; Dz 13,28). Podczas tego sądu zdał się Jezus na Tego, który wydaje sprawiedliwe wyroki (1P 2,23). Zmartwychwskrzeszając Go, przywrócił Mu Bóg wszystkie Jego prawa. Lecz wykonanie tego niesprawiedliwego wyroku pociągnęło za sobą z kolei wyrok wydany przez Boga na grzeszną ludzkość. Bardzo znamienne jest to, że ramy zewnętrzne, w których Mateusz umieszcza śmierć Jezusa, przypominają starotestamentową scenerię sądu eschatologicznego (Mt 27,45; Mt 27,51nn). Tak więc śmierć Jezusa — to czas, w którym cały świat jest sądzony. Późniejsze dzieje ludzkości, aż do dnia ostatniego, będą już tylko wyjaśnieniem tego wyroku. Według świadectwa samego Jezusa wyrok ów dosięgnie najprzód tych, „którzy są w Judei", to znaczy pierwszych, którzy zawinili (Mt 24,15nn paral.); będzie to jednak zaledwie preludium i znak, zapowiadający ostatnie przyjście *Syna Człowieczego jako sędziego w ów dzień wielki (Mt 24,29nn). Skazany, Ten, który cierpiał, Ofiara grzechów całego świata, wyda wówczas ostateczny wyrok potępienia na grzeszny świat.

2. **Ewangelia Jana** rozwija tę samą teologię, kładąc szczególny nacisk na aktualizację sądu w samym środku historii, to znaczy w czasach Jezusa. Oczywiście, nie brak w niej również stwierdzenia, że Ojciec ustanowił Jezusa, *Syna Człowieczego, Sędzią, który przyjdzie w dniu ostatecznym (J 5,26-30). W rzeczywistości jednak sąd już się odbywa, od chwili kiedy Ojciec posłał na *świat swego Syna. Lecz Syn nie został posłany po to, żeby świat sądzić, lecz przeciwnie, żeby go zbawić (J 3,17; por. J 8,15n). Jednakże stosownie do postawy, jaką ktoś przyjmuje wobec tego sądu, sąd dokonuje się natychmiast: kto wierzy, nie będzie sądzony, kto nie wierzy, już jest osądzony, bo odrzucił światłość (J 3,18nn). Sąd jest więc nie tyle może wydawaniem wyroku Bożego, ile raczej ukazaniem tajników ludzkiego serca. Ci, których *uczynki są złe, wolą ciemności niż światło (J 3,19n); Bóg zaś dopuszcza tych ludzi, chełpiących się tym, że dobrze widzą, do popadania w coraz większe grzechy. Lecz innym sam Jezus przywraca wzrok (J 9,39), ażeby krocząc drogą *prawdy doszli do *światłości (J 3,21). Sąd ostateczny będzie już tylko ukazaniem w dzień ostateczny tego podziału, który się już dawno dokonał w ludzkich sercach.

Nie mniej uwagi poświęca Jan znaczeniu *procesu i śmierci Jezusa. Proces trwa u niego tak długo, jak sama działalność Jezusa. Jezus sam na próżno usiłuje doprowadzić *Żydów, zwolenników szatana i złego świata, do tego, żeby „sprawiedliwie sądzili" (J 7,24). W końcu zostanie wydany w ręce Piłata, aby był skazany na śmierć (J 19,12-16). Lecz śmierć Jezusa — to właśnie sąd nad światem i klęska szatana (J 12,31) , a Jego wywyższenie na krzyżu jest w pewnym sensie antycypacją Jego chwalebnego powrotu jako *Syna Człowieczego. Teraz już będzie mógł zesłać swym wyznawcom *Ducha Świętego: *Paraklet będzie ciągle zawstydzał świat, dając dowody, że książę tego świata już został osądzony, to znaczy potępiony (J 16,8; J 16,11) Oto, w jaki sposób urzeczywistnia się sąd eschatologiczny, zapowiadany przez proroków: od czasów Chrystusa jest to już fakt niezbity, ciągle obecny. Oczekuje się już tylko na jego ostateczne dopełnienie.

## II. SĄD W NAUCZANIU APOSTOLSKIM

1. Wszystkie świadectwa nauczania apostolskiego, od mów w Dziejach Apostolskich aż po Apokalipsę, wyznaczają bardzo zasadnicze miejsce **zapowiedziom sądu.** Zapowiedzi te są wezwaniem do *nawrócenia: Bóg przewidział określony *dzień, w którym Chrystus zmartwychwskrzeszony przez Boga, dokona sądu nad całym

światem (Dz 17,31; por. Dz 24, 25; 1P 4,5; Hbr 6,2). Nawet po nawróceniu się ustawiczna groza bliskości tego sądu (Jk 5,9: „Oto sędzia stoi przed drzwiami") dyktuje postawę, którą powinno się zachować, bo sąd rozpocznie się właśnie od domu Bożego, a potem dopiero dosięgnie grzesznika (1P 4,17). Będzie Bóg sądził każdego dokładnie według jego uczynków, nie kierując się jakimkolwiek względami (1P 1,17; por. Rz 2,6) ! Ten surowy sąd spotka rozpustników i cudzołożników (Hbr 13,4), wszystkich tych, którzy nie chcieli wierzyć, lecz opowiedzieli się za złem (2Tes 2,12): grzesznicy, fałszywi nauczyciele, a nawet zbuntowani aniołowie (2P 2,4-10), źli biskupi (1Tm 3,6) oraz niewierne wdowy, które nie chcą zachować stanu swojego wdowieństwa (1Tm 5,12). W tym dniu *gniewu objawi się sprawiedliwy sąd Boga (Rz 2,5). Nikt nie będzie w stanie uniknąć go (Rz 2,3), gdyż Bóg będzie sądził nawet najskrytsze sprawy człowieka (Rz 2,16; 1Kor 4,4). Funkcję sędziego żywych i umarłych będzie sprawował Chrystus (2Tm 4,1; por. Rz 2,16; Ap 19, 11). Apokalipsa ukazuje nam przerażające obrazy tego ferowania wyroków (Ap 20,12 n ; por. Ap 11,18; Ap 16,5...). Pewne preludium do tego sądu znajdujemy w historii sądu nad *Babilonem, który jest miastem wrogim Bogu (Ap 14,8; Ap 17; Ap 18,2-24); czyniąc bowiem zadość wołaniom *męczenników, którzy domagali się rozsądzenia ich sprawy (Ap 6,9n; Ap 18,20), Bóg *pomści na Babilonie krew sług swoich (Ap 19,2) . Wreszcie kiedy już nadejdzie kres czasów, wszyscy ludzie zostaną poddani działaniu *ognia, który wypróbuje wartość ich uczynków (1Kor 3,13; 2P 3,7). A jakież będzie kryterium tego sądu? Dla tych, którzy się odwołują do Prawa mojżeszowego, ono też będzie stanowić kryterium (Rz 2,12), natomiast prawo wypisane w sumieniu będzie służyć za kryterium dla tych, którzy tylko takie prawo znają (Rz 2,14n); wreszcie dla tych, którzy przyjęli Ewangelię, kryterium sądu będzie *Prawo wolności (Jk 2,12). Lecz biada temu, kto by się odważał sądzić swego brata (Rz 2,1nn), będzie bowiem za to osądzony tak samo, jak sądził bliźniego (Rz 14,10nn; Jk 2,13; Jk 4,11nn; Jk 5,12).

2. Przypatrując się tym wizjom sądu ostatecznego należy pamiętać o tym, co jest tylko obrazem. Lecz oto problem najważniejszy: jeżeli sąd będzie taki, jak go przedstawiają teksty, to **któż zdoła go uniknąć?** Kto będzie zbawiony? I rzeczywiście, *gniew Boży objawia się w historii przeciwko całej ludzkości, wszyscy są winni wobec Niego (Rz 3,10-20; por. Rz 1,18) . Od momentu przyjścia grzechu na świat wskutek upadku pierwszego człowieka wyrok potępienia został wydany na wszystkich ludzi (Rz 5,16; Rz 5,18). I nikt już nie będzie w stanie uwolnić się od niego wskutek tylko własnych zasług. Lecz kiedy Jezus zmarł w następstwie naszych grzechów, On, który był Synem Bożym w ludzkim *ciele, Bóg potępił *grzech w ciele, by uwolnić nas od grzechowego jarzma (Rz 8,3). Tak więc teraz objawia się nam *sprawiedliwość Boża, nie ta. która karze, lecz która *usprawiedliwia i *zbawia (Rz 3,21) . Wszyscy zasługiwali na Jego sąd, lecz wszyscy zostali usprawiedliwieni za darmo, byleby tylko wierzyli w Chrystusa Jezusa (Rz 3,24nn). Nie ma więc już potępienia dla wierzących (Rz 8,1). Sam Bóg ich usprawiedliwia, któż więc miałby ich potępiać (Rz 8,34)? Pod dawnym Prawem posługiwanie Mojżesza było posługiwaniem potępienia, lecz posługa Ewangelii — to już posługa *łaski (2Kor 3,9) i *pojednania (2Kor 5,19nn) . I to nam właśnie daje wielką pewność na dzień sądu (1J 4,17): miłość Boga dla nas ukazała się w Chrystusie, i dlatego nie powinniśmy już bać się niczego. Straszna groźba sądu ciąży już tylko nad złym *światem. Jezus przyszedł po to, żeby nas od owej grozy uwolnić.

# SCHIZMA

W 1Kor tylko jeden prosty odcień odróżnia schizmę od herezji. Rozbieżności, których typy znajdujemy już w Izraelu, sprzeczne z naturą *„zgromadzenia Jahwe" (1Krn 28,8), rozbijają Kościół na rywalizujące ze sobą klasy i sprzeciwiają się jego naturze jako Ciała Chrystusowego.

## STARY TESTAMENT

1. **Grzech przekształca naturalne podziały w schizmy.** Podział ludzi według narodów, języków, różnych miejsc zamieszkania jest naturalnym procesem (Rdz l,28; Rdz 9,1; Rdz 10) i etapem przygotowawczym do historii zbawienia (Pwt 32,8n), ale *grzech uczynił z niego źródło licznych konfliktów. Dlatego terminy oznaczające podział nabierają często znaczenia pejoratywnego, jako rozdarcie jedności (Ps 55,10; por. Rdz 49,7; Lm 4,16), *rozproszenie karzące pychę ludzką (Rdz 11,1-9) .

Od *Abrahama, w którego potomstwie wszystkie narody będą błogosławione (Rdz 12,7; Rdz 13,15; Rdz 22,17n; por. Ga 3,16n), rozpoczyna się powtórne zgromadzanie wierzących (Ga 3,7n) i przywracanie jedności ludzkiej. Ileż jednak jeszcze tarć będzie przed ostatecznym zgromadzeniem wokół Baranka (Ap 7,9)!

2. **Schizma zagraża życiu wiarą narodowi wybranemu i czyni nieskutecznym jego świadectwo.** Jedność *ludu wybranego, niepewna z punktu widzenia socjologicznego (2Sm 5,5; 2Sm 15,6; 2Sm 15,13; 2Sm 19,41 — 20,2), była oparta na wspólnocie wiary: to *przymierze wszystkich skonfederowanych plemion z Jahwe wiązało je między sobą (Wj 24,4-8; Joz 24) w tym samym prawie i w tym samym kulcie. *Pielgrzymki i okresowe zgromadzenia wokół centralnego przybytku (Sychem, Szilo... później *świątynia jerozolimska) wprowadzały jedność pokoleń i utwierdzały ją na płaszczyźnie religijnej. Dlatego rozdźwięki między plemionami były oceniane w Biblii z religijnego i kultycznego punktu widzenia. Uchylanie się od udziału w świętej wojnie (Lb 32,23; Sdz 5,23) i tworzenie konkurencyjnych względem centralnego przybytku miejsc kultu (Joz 22,29) , było uważane zawsze za grzech obciążający całe pokolenie. Podziału na dwa oddzielne królestwa nie gani się jako wydarzenia politycznego, ale przedstawia się go jako interwencję Boga (1Krl 11,31-39 ; 1Krl 12,24; 2Krl 17,21), który karze w ten sposób upadki Salomona (1Krl 11,33). Rozdarcie jest potępione właśnie ze względu na jego wydźwięk religijnej schizmy. Grzech Jeroboama odciągnął Izraelitów od centralnego przybytku w Jeruzalem przez utworzenie sanktuarium odszczepieńczego (1Krl 12,27n), przez umieszczenie obecności Bożej na podnóżku w formie cielca, faworyzujące przez to domieszki bałwochwalcze (1Krl 12,28; 1Krl 12,32; 1Krl 14,9; 1Krl 16,26; 2Krl 10,29; 2Krl 17,16; Oz 8,5n), przez ustanowienie w Betel kapłanów nie wywodzących się od Lewiego (1Krl 12,31; 1Krl 13,33; por. 2Krn 13,4-12).

Teksty powstałe w okresie wygnania, zapowiadając powtórne zjednoczenie Izraela i Judy, dawały do zrozumienia, że schizma skrępowała nie tylko życie ludu świętego, ale również siłę jego świadectwa wobec narodów (Iz 43,10n; Iz 44,8). Aby narody zgromadziły się na Syjonie (Jr 3,17), wpierw Juda musi chodzić razem z Izraelem (Jr 3,18; por. Iz 11,12nn; Ez 37,21n; Ez 37,28).. Jedność ludu świętego jest jakby odbiciem i utwierdzeniem jedności z jego Bogiem.

## NOWY TESTAMENT

Jako *„znak sprzeciwu" (Łk 2,34), Jezus wnosi podział (Łk 12,51) aż do wnętrza poszczególnych rodzin (Łk 12,52n) : na tych, którzy są za Nim, i tych, którzy są przeciw Niemu (por. J 7,43; J 9,16; J 10,19). Chodziło Mu o to, by *pokój nie był złudny lub zbyt naturalny, bo przyszedł „gromadzić rozproszonych" (J 11,52; por. J 10,16), „niszczyć nienawiść", burzyć bariery, zakładać między ludźmi prawdziwy pokój, czyniąc ich dziećmi tego samego Ojca, członkami tego samego *Ciała, ożywionymi tym samym Duchem (Ef 2,14-18). W tym Ciele ewentualny podział okazuje się czymś strasznym (1Kor 12,25): to jest owoc *„ciała" (Ga 5,20; por. 1Kor 3,3n), sprawcy grzechu.

1. **Schizmy powstałe na tle *charyzmatów.** Paweł napotyka zło podziałów między wiernymi szczególnie w Koryncie (1Kor 1,10; 1Kor 11,18n; 1Kor 12,25). Wobec tego pyta, „czy Chrystus jest podzielony?" Czy to nie w

Jego imieniu zostali *ochrzczeni, w imieniu Tego, który ich zbawił przez swą śmierć (1Kor 1,13)? Poplecznicy stronnictw w rzeczywistości nie są „mądrymi" (1Kor 2,6) ani „duchowymi" (1Kor 3,1); Paweł potępia nieporozumienie, które z kolei wywołuje nieuporządkowana pogoń za widowiskowymi charyzmatami. Zapomina się o jedynym źródle Bożym różnych darów i o celu, jaki ma Duch, rozdzielając je według swej woli (1Kor 12,11). Niektórzy, żarłoki i egoiści, nawet na agapach obciążają się gorszącymi podziałami (1Kor 11,22; 1Kor 11,27-32). Wszyscy natomiast zaniedbują największy z darów duchowych (1Kor 12,31), ten jedyny, naprawdę niezbędny (1Kor 13,1nn): *miłość braterską, która sprawia bezpośrednio jedność i zbudowanie (1Kor 8,1), a wyklucza wszelkie podziały.

2. **Schizmy fałszują świadectwo Kościoła.** „Rozdarcia" wewnętrzne, nawet jeżeli oszczędzają jedność wiary (której zagrażają jednak zawsze, kiedy poprzedzają lub następują po propagandzie heretyckiej), to sprzeciwiają się naturze Kościoła i ranią miłość. Święty Jan wyciąga z tego drugiego faktu ważny wniosek: rozdźwięki utrudniają świadczenie Kościoła o Chrystusie, ponieważ wzajemna miłość chrześcijan jest znakiem, po którym poznaje się Jego uczniów (J 13,35). Tunika bez szwu, ,,nie podzielona" (J 19,23n), oznacza, być może, że Jezus jest arcykapłanem we własnej ofierze i że Jego Kościół jest nie podzielony. W każdym wypadku ofiarowuje siebie (J 17,19), aby Jego wyznawcy byli jedno i aby w ten sposób ukazywali światu wspólnotę miłości ustanowioną przez Wysłannika Ojca (J 17,21; J 17,23).

# SEN

Sen, element nieodłączny i zarazem tajemniczy życia ludzkiego, posiada podwójny aspekt: 1) jest to odpoczynek regenerujący człowieka, a 2) ma miejsce zazwyczaj w ciągu spowitej mrokami nocy. Będąc równocześnie źródłem życia i obrazem śmierci, sen posiada wskutek tego różne znaczenia metaforyczne.

## I. ODPOCZYNEK CZŁOWIEKA

Na mocy rytmu nadanego przez Stwórcę istnieniu człowieka ten ostatni przeżywa na przemian *dni i *noce, chwile *czuwania i *odpoczynku.

1. **Znak zaufania i zdania się na Boga.** Należy ocenić pozytywnie błogość snu, przynoszącego odpocznienie człowiekowi *pracy (Koh 5,11), wypada zaś ubolewać nad tymi, których *troska o bogactwa, *choroby albo niespokojne sumienie skazują na bezsenność (Ps 32,4 ; Syr 31,1n). Należy pamiętać o związku, jaki istnieje pomiędzy *sprawiedliwością a snem. *Sprawiedliwy bowiem medytując podczas swych czuwań nad Prawem (Ps 1,2; Prz 6,22) albo utrwalając mądrość w swoim sercu (Prz 3,24), „spokojnie usypia, skoro tylko się położy" (Ps 3,6; Ps 4,9). Zdaje się całkowicie na opiekę Bożą. *Idole tworzone na wyobrażenie człowieka mogą bowiem zasnąć (1Krl 18,27); natomiast Bóg, stróż Izraela, „nie zdrzemnie się ani nie zaśnie" (Ps 121,4): działa ustawicznie dla dobra swych dzieci (Ps 127,2 ; por. Mk 4,27). W czasie pełnej burzy nic „nie przeszkadzało" Jezusowi (Mk 4,40; por. J 14,27; 2Tm 1,7); Jego sen, w takich właśnie okolicznościach, symbolizuje doskonałe zaufanie Bogu (Mk 4,38). Zgodnie z tym również, na podstawie obrazu tak bardzo bliskiego całej ludzkości, *śmierć jest uważana za wejście do odpocznienia w postaci snu po życiu złożonym z długich dni i ciężkich trudów: zasypia się razem z ojcami (Rdz 47, 30; 2Sm 7,12). Dlatego też cmentarz, zgodnie z etymologią grecką, przypomina dormitarz, w którym odpoczywają zmarli. Chrześcijanin, który „zasnął w Jezusie" (1Tes 4, 14) z nadzieją *zmartwychwstania, udaje się jakby na nocny spoczynek i myśli z ufnością o *dniu, w którym zmartwychwstawszy, znów powstanie (por. Dn 12,13).

2. **Czas nawiedzenia Bożego.** Dla racji dość trudnych do określenia — być może dlatego, że człowiek śpiąc nie jest panem siebie i nie przeciwstawia się niczemu — czas snu jest uważany za najbardziej odpowiedni, by wtedy właśnie przyszedł Bóg. Dlatego również, by tym swobodniej działać według własnego uznania, zsyła Bóg „głęboki sen" (hbr. tardemah), rodzaj ekstazy, na Adama, który jest sam, po to, by stworzyć mu niewiastę (Rdz 2,21); albo na zaniepokojonego Abrahama, aby zawrzeć z nim swoje przymierze (Rdz 15,2; Rdz 15,12). Tak więc z mroków wydostaje się *ogień Boży (Rdz 15,17). Bóg nawiedza swych wybranych *snami, *objawiając Jakubowi swoją tajemniczą obecność (Rdz 28,11-19), obydwu Józefom swoje ukryte plany (Rdz 37,5nn; Rdz 37,9; Mt 1, 20-25; Mt 2,13n; Mt 2,19-23). Ten sposób objawienia czyni jego odbiorców podobnymi do *proroków (Lb 12,6; Pwt 13,2 ; 1Sm 28,6). Apokalipsy posługują się tym objawieniem z wielkim upodobaniem (Dn 2,4); zresztą czy nie było ono zapowiedziane jako znak końca czasów (Jl 3,1; Dz 2,17n)? Lecz ten sposób objawiania musiał być bardzo dokładnie badany (Jr 23,25-28; Jr 29,8), by go nie utożsamiano z „urojeniami, które tworzy serce rodzącej" (Syr 34,1-8).

## II. CIEMNOŚCI NAD CZŁOWIEKIEM

Noc, choć jest córką Boga, jest jednak również czasem koszmarów, trwogi i działania złych mocy. Podczas snu człowiek może być nawiedzany przez nocne widma i wtedy też może się ujawnić całe zło jego serca.

Człowiek noszący w sercu jakieś wielkie plany, nie pozwala zasnąć swym oczom (Ps 132,3nn; Prz 6,4). Natomiast leniwy, któremu nie chce się podnieść z łóżka, ciągle doznaje niedostatków (Prz 6,6-11; Prz 20,13; Prz 26,14). Jeszcze bardziej niebezpieczny jest sen spowodowany *pijaństwem, gdyż prowadzi do czynów nieodpowiedzialnych (Rdz 9, 21-24; Rdz 19,31-38), lub sen będący wynikiem miłości do kobiety: podczas takiego to właśnie snu Samson oddał swą siłę Dalili (Sdz 16,13-21).

Sen może być nawet czymś więcej niż rezultatem wykroczenia; może być wyrazem grzesznej dyspozycji wewnętrznej. Taki jest właśnie sen Jonasza (Jon 1,5); kiedy Eliasz zasypiał pod jałowcem, nastąpiło to wskutek chwilowego zwątpienia proroka (1Krl 19,4-8). Sen oznacza więc oddanie się człowieka grzechowi: człowiek *pijany chwieje się na nogach, wychyliwszy uprzednio *kielich *gniewu Jahwe (Jr 25,16; Iz 51,17). Sen, który przykuwa do

ziemi uczniów podczas modlitwy Jezusa w Getsemani (Mk 14,34; Mk 14,40 paral.), oznacza, że nie rozumieją oni sensu nadchodzącej *godziny i nie solidaryzują się z Jezusem. W ten sposób urzeczywistnia się myśl o całkowitym osamotnieniu Jezusa podczas dokonywania dzieła zbawienia. Tak też zezwala On na zaśnięcie tym, którzy się chcą pogrążyć w swoich grzechach.

## III. POTRZEBA BUDZENIA SIĘ ZE SNU GRZECHU I ŚMIERCI

Sen oznacza tedy stan śmierci, w który wprowadza człowieka grzech. Wydźwignięcie się z tego stanu będzie oznaczało *odwrócenie się od grzechów i powrót do życia.

1. **„Obudź się!"** „Czuwajcie!" — mówi Jezus do uczniów, którzy posnęli. Na długo przedtem prorok stwierdzał, że nikt w Izraelu nie budził się i nie szukał oparcia w Bogu, gdyż Bóg odwrócił od ludu swoje *oblicze (Iz 64,6). Lecz łaska Boża przyśpieszy godzinę ich powstania ze snu: „Przebudź się... powstań, o Jerozolimo!" (Iz 51,17—52,1). Jest to godzina otrząśnięcia się z odrętwienia; *kielich gniewu został wypróżniony do samego dna, Bóg sam stawia swój lud na nogi. To przebudzenie świętego miasta jest prawdziwym *zmartwychwstaniem: powstają ci, którzy leżeli w prochu (Iz 26,19). W apokalipsie Daniela obraz ten staje się rzeczywistością: „A wielu się obudzi z tych, którzy śpią w krainie prochu..." (Dn 12,2). Tak więc sprawiedliwy nie potrzebuje obawiać się „zaśnięcia w śmierci" (Ps 13,4), gdyż Bóg jest Panem *śmierci, czego dowodem będzie zmartwychwskrzeszenie Jezusa.

Lecz aby przygotować to zmartwychwstanie, potrzebne jest uprzednie przebudzenie serca poprzez szczere nawrócenie. Otóż ten właśnie dialog nawrócenia, zilustrowany obrazami snu i przebudzenia się, odczytujemy w księdze Pieśni nad pieśniami. Przebudzenie się oblubienicy niewiernej nie może być nagłe: „Nie budźcie ze snu, nie rozbudzajcie ukochanej, dopóki nie zechce sama!" (Pnp 2,7; Pnp 3,5; Pnp 8,4). Ta dobra wola *Oblubieńca ponownie zdobywa serce oblubienicy wyprowadzonej na *pustynię: Bóg do niej przemówił (Oz 2,16; Iz 40,2) i od tej chwili może ona powiedzieć: „Ja śpię, lecz serce moje *czuwa" (Pnp 5,2). W każdym razie miłość nie jest jeszcze najmocniejsza; przebudziwszy się, oblubienica zajmuje się sprawami niepotrzebnymi i pozwala odejść Oblubieńcowi, który w tym czasie nadszedł (Pnp 5,3; Pnp 5,6). Dobrze robi, że czuwa, ale jej *czuwanie nie może przyśpieszyć godziny Bożej (Iz 26,9). To sam Oblubieniec ostatecznie przebudzi oblubienicę (Pnp 8,5). Nawrócenie samo w sobie jest dziełem Boga.

2. **Przebudzeni ze snu.** Jeszcze przed swym wyjściem z grobu, do którego zeszedł dobrowolnie, Jezus sam dowiódł licznymi cudami, że jest Panem śmierci i snu, będącego obrazem śmierci. Dopuścił do tego, że uczniowie niepokoili się z powodu Jego snu podczas burzy na morzu (Mk 4,37-41), tak jakby chciał, żeby uczniowie powtórzyli zuchwałą modlitwę Psalmisty: „Ocknij się, dlaczego śpisz, Panie!" (Ps 44,24; Ps 78,65; Iz 51,9). W rzeczywistości ukazał On już zdolność rozkazywania zarówno morzu, jak i śmierci. Kiedy przebudzał ze snu córkę Jaira (Mt 9,24) i swojego przyjaciela Łazarza (J 11,11), zapowiadał w ten sposób własne zmartwychwstanie, z którym każdy ochrzczony będzie się tajemniczo jednoczył: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus" (Ef 5,14) . Chrześcijanin — to nie jest już stwór nocny, „on nie śpi" (1Tes 5,6n), bo nie ma już nic wspólnego z grzechem i z występkami nocy. *Czuwa, oczekując powrotu Pana (Mk 13,36). A jeśli Oblubieniec opóźnia się ze swym przybyciem, zasypia, jak owe mądre panny, ale jego *lampa jest zaopatrzona w *oliwę (Mt 25,1-13); słowa z Pieśni nad pieśniami: „Ja śpię, lecz serce moje czuwa", nabierają teraz nowego znaczenia, bo *dzień rozjaśnił już najciemniejsze mroki.

# SERCE

Skojarzenia, jakie wywołuje słowo „serce", wcale nie są takie same w języku hebrajskim i w polskim. Oczywiście, ten sam jest sens fizjologiczny (2Sm 18,14; Oz 13,8), ale pozostałe zastosowania tego terminu są zasadniczo odmienne. W naszym języku współczesnym słowo „serce" kojarzy się jedynie ze sferą życia uczuciowego. W języku hebrajskim serce oznacza wnętrze człowieka, pojęte znacznie szerzej. Oprócz uczuć (2Sm 15,13; Ps 21,3; Iz 65,14) serce zawiera również wspomnienia, myśli, zamiary, decyzje. Bóg dał człowiekowi serce do myślenia (Syr 17,6). Psalmista mówi o „zamysłach w sercu Boga samego", to znaczy o planach Bożych, które trwają z pokolenia w pokolenie (Ps 33,11). „Szerokość serca" (1Krl 5,9) kojarzy się z rozległą wiedzą; wyrażenie: „daj mi twoje serce" może również oznaczać: „poświęć mi nieco uwagi" (Prz 23,26), a słowa „zatwardziałe serce" wyrażają myśl o zamkniętym duchu. W zależności od kontekstu znaczenie tego terminu może się zacieśniać do sfery intelektu (Mt 8,17) lub przeciwnie, poza nią wykraczać (Dz 7,51). Często trzeba wyjść poza rozróżnienia psychologiczne aż do samego centrum bytu, tam gdzie odbywa się dialog człowieka z sobą samym (Rdz 17,17; Pwt 7,17), gdzie człowiek bierze na siebie jakąś odpowiedzialność i otwiera się albo zamyka przed Bogiem.

W konkretnej i generalnie przyjmowanej antropologii biblijnej serce jest siedliskiem świadomej, rozumnej i wolnej osobowości człowieka, miejscem podejmowania decyzji, siedliskiem Prawa nie pisanego (Rz 2,15) i tajemniczej działalności Boga. Zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie serce jest miejscem, w którym człowiek spotyka Boga tym spotkaniem, jakie staje się w pełni skuteczne w sercu ludzkim Syna Bożego.

## I. SERCE CZŁOWIEKA

1. **Serce i jego przejawy.** W stosunkach wzajemnych między dwoma osobami rzeczą najważniejszą jest oczywiście postawa wewnętrzna. Niestety, serce wymyka się jednak spod zewnętrznego oglądu. Normalnie to, co się okazuje na zewnątrz człowieka, powinno być wyrazem jego serca. Poznaje się tedy serce, pośrednio, przez to, co wyraża się *obliczem (Syr 13,25), co wypowiadają *usta (Prz 16,23) i co poświadczają uczynki (Łk 6,44n). Jednakże zamiast ujawniać, słowa i zewnętrzne akty mogą również dobrze ukrywać serce (Prz 26,23-26; Syr 12,16); człowiek posiada straszne wprost możliwości czynienia się dwulicowym. Równocześnie podwójne też jest jego serce, bo to przecież serce decyduje o takim, a nie innym wyrazie zewnętrznym na podstawie bardzo zróżnicowanych dyspozycji wewnętrznych. Ta *dwulicowość jest poważnym złem, i Biblia potępia ją z całą mocą (Syr 27,24; Ps 28,3n).

2. **Bóg i serce.** Na wezwanie Boże człowiek usiłuje również, nawet wtedy, reagować obłudą: „Bóg jest ogniem trawiącym" (Pwt 4,24); jakże więc można uczynić zadość tak radykalnym Jego wymaganiom? Sam naród wybrany nie przestaje szukać pewnych wybiegów. Aby się uwolnić od konieczności autentycznego nawrócenia, usiłuje zaspokoić Boga zewnętrznym *kultem (Am 5,21...) i pięknymi słowami (Ps 78,36n). Jest to rozwiązanie iluzoryczne; nie można oszukać Boga tak, jak oszukuje się człowieka: „Człowiek bierze pod uwagę to, co widoczne dla oczu, Jahwe natomiast patrzy na serce" (1Sm 16,7)... Bóg „przenika serce i doświadcza *nerki" (Jr 17,10; Syr 42,18), demaskując *kłamstwo: „Lud ten zbliża się do mnie tylko w słowach i sławi mnie tylko wargami, podczas gdy serce jego jest z dala ode mnie" (Iz 29, 13). W obliczu Boga człowiek czuje się zakwestionowany do samych głębin własnego ja (Hbr 4,12n). Wejść w relacje z Bogiem — to znaczy „narazić na ryzyko własne serce" (Jr 30,21).

3. **Złe serce.** Izrael pojmował coraz lepiej, że religia o charakterze czysto zewnętrznym nie może wystarczyć. Chcąc znaleźć Boga, trzeba „Go *szukać całym sercem" (Pwt 4,29). Izrael zrozumiał, że powinien raz na zawsze „utkwić swe serce w Bogu" (Pwt 6,5) żyjąc w ustawicznej gotowości ulegania Jego *Prawu. Ale cała historia Izraela ukazuje zasadniczą niemożność wprowadzenia w życie tego ideału. Zło bowiem dotknęło samego serca Izraela. „Ten lud ma w sobie serce uparte i krnąbrne" (Jr 5, 23), „serce *nieobrzezane" (Kpł 26,41), „serce podwójne" (Oz 10,2). Zamiast złożyć całą ufność w Bogu, „poszli za swoją pierwotną złą skłonnością" (Jr 7,24; Jr 18,12). I dlatego spadły na nich tak liczne nieszczęścia. Nie pozostawało im już nic innego, jako tylko „rozdzierać serca" (Jl 2,13), stanąć przed Bogiem z „sercem pokornym i skruszonym" (Ps 51,19) i prosić Pana, by zechciał im „stworzyć serce czyste" (Ps 51,12).

## II. NOWE SERCE

1. **Przyrzeczone.** Taki właśnie był zamiar Boga. Zapowiedź urzeczywistnienia tego zamiaru podnosiła Izraela na duchu. *Ogień Boży jest w rzeczywistości ogniem miłości. Bóg nie może patrzyć na zagładę swojego ludu. Na samą myśl o tym wzdryga się Jego serce (Oz 11,8). Jeśli wyprowadził na pustynię swoją niewierną oblubienicę, to w tym celu, by znów przemawiać do jej serca (Oz 2,16). Skończy się więc epoka doświadczeń, zaczną się nowe czasy z charakterystyczną dla nich wewnętrzną odnową, której dokona sam Bóg. „Twój Bóg, Jahwe, dokona *obrzezania twego serca i twoich potomków, żebyś miłował Boga swego, Jahwe, z całego serca twego i z całej duszy swojej po to, żebyś żył" (Pwt 30,6). Izraelici nie będą się już buntować, gdyż zawarłszy z nimi nowe przymierze, Bóg „złoży swe prawo w ich piersi i zapisze je na ich sercu" (Jr 31,33). Co więcej, Bóg da im nowe serce (Jr 32,39), serce, które będzie w stanie *poznać Boga (Jr 24,7; por. Pwt 29,3). Wzmocniwszy swoje polecenie słowami: „Stwórzcie sobie nowe serce" (Ez 18,31), Bóg przyrzeka zrealizować sam to, czego się domaga: „Pokropię was wodą czystą po to, byście się stali czystymi od wszelkiej nieczystości, i oczyszczę was od wszystkich waszych bożków. I dam wam nowe serce, i nowego *ducha tchnę do waszego wnętrza, * kamienne serce wam odbiorę, a dam wam. serce z *ciała" (Ez 36,25n). Tak oto będzie zapewniona w sposób definitywny jedność pomiędzy Bogiem a Jego ludem.

2. **Dane.** Obietnica ta została wypełniona przez *Jezusa Chrystusa.

a.) W Ewangeliach **synoptycznych** Jezus, nawiązując do nauczania proroków, przestrzega przed formalizmem *faryzeuszy. Zwraca uwagę na zło prawdziwe, czyli to, które pochodzi z serca: „Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa... To czyni człowieka nieczystym" (Mt 15,19n). Jezus przypomina Boże wymagania wewnętrznej wielkoduszności: słowo Boże należy przyjmować ochoczym sercem (Łk 8,15), kochać Boga całym sercem (Mt 22,37 paral.) i przebaczać bliźnim z głębi serca (Mt 18,35). Ludziom czystego serca przyobiecuje Jezus także łaskę oglądania Boga (Mt 5,8). Lecz przechodząc pod tym względem wszystkich proroków, Jezus stwierdza, że tą *czystością jest On sam, „cichy i pokornego serca" (Mt 11,29), i taką to właśnie czystość zostawia swoim uczniom (Mt 9,2; Mt 26,28). Zmartwychwstawszy, olśni ich jasnością: kiedy do nich mówił, ich serca wewnątrz całe płonęły (Łk 24,32).

b.) Odtąd już *wiara w Chrystusa, owo przylgnięcie sercem, będzie powodować wewnętrzną odnowę, nie dającą się urzeczywistnić w inny sposób, co tak dosadnie stwierdza **Paweł:** „Jeżeli więc ustami twoimi wyznasz, że Jezus jest Panem i w sercu twoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych, osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia" (Rz 10,9n). Dzięki wierze oczy serca uzyskują światło (Ef 1, 18); przez wiarę Chrystus mieszka w sercach (Ef 3,17). Do serc wierzących ludzi wstępuje duch *nowy, „Duch Syna, który woła: Abba, Ojcze" (Ga 4,6), a z owym Duchem — „miłość Boża" (Rz 5,5). W ten sposób „pokój Boży, przewyższający wszelki umysł, będzie strzegł waszych serc" (Flp 4,7). Takie więc jest owo nowe przymierze, zawarte w ofierze Tego, który miał serce złamane obelgami (Ps 69,21) .

c.) Jan, choć nie mówi o sercu — chyba że chce wyrzucić zeń zatroskanie i bojaźń (J 14,27) — to jednak, przy użyciu innej terminologii, proklamuje również dopełnienie się tych samych obietnic: mówi o *poznaniu (1J 5,20; por. Jr 24,7), o *wspólnocie (1J 1,3), o miłości i o życiu wiecznym. Wszystkie te dobra stały się naszym udziałem przez Jezusa ukrzyżowanego i wywyższonego: z Jezusowego wnętrza (J 7,38; por. J 19,34) wytryska źródło, które odnawia całkowicie chrześcijanina (J 4,14). Jezus osobiście przychodzi między swoich wyznawców, by dawać im życie (J 6,56n). Można by nawet powiedzieć, że według Jana Jezus **jest sercem** nowego Izraela, jest tym sercem, które wytwarza specjalne związki z Ojcem i łączy wszystkich w szczególną jedność: „Ja w nich, a Ty we mnie! Oby się tak zespolili w jedno...!" (J 17,23; por. J 11,52; Dz 4,32): „Aby miłość, którą Ty mnie umiłowałeś, w nich była i Ja w nich" (J 17,26).

# SKAŁA

Utożsamiając Pana Jezusa ze skałą na pustyni (1Kor 10,4), Paweł łączy ze sobą dwa tematy, istniejące dotychczas oddzielnie. Bóg jest „skałą Izraela" (2Sm 23,3); Bóg sprawił, że właśnie ze skały, będącej symbolem suchości, popłynęła woda, która daje życie.

1. **Bóg niewzruszony jak skała.** Twardość skały czyni z niej schronienie pewne jak *góra dla zbiega. Groty skalne dostarczają kryjówek i ocalenia (Jr 48,28). Bóg jest nazywany skałą Izraela właśnie dlatego, że daje zbawienie. Inne określenia Boga, idąc z tym w parze, posiadają takie samo znaczenie: Bóg jest twierdzą, schronieniem, murem obronnym, tarczą, wieżą warowną, kryjówką (2Sm 22,2; Ps 18,3 ; Ps 18,32; Ps 31,4; Ps 61,4; Ps 144,2). W Nim należy pokładać *ufność, bo jest On skałą odwieczną (Iz 26,4; Iz 30,29) i jedyną (Iz 44,8). Jako schronienie bezpieczne, skała jest też mocna w swych podstawach: Bóg jest skałą ze względu na swoją *wierność (Pwt 32,4; Ps 92,16). Ten, kto Jemu zaufał, nie potknie się (Iz 28,16) , ten zaś, kto nie zechce oprzeć się na tym kamieniu, potknie się o niego i dozna obrażeń od tego kamienia obrazy (Iz 8,14).

W Nowym Testamencie *skałą służącą za fundament jest Chrystus (Rz 9,33; 1P 2,6nn) , dzięki któremu również my nie upadamy; nie dlatego, że posiadamy moc ludzką, lecz dlatego, że nas wspiera łaska Boga, zawsze wiernego (1Kor 10,12n). Ten, kto *słucha Jego słowa, *buduje na skale (Mt 7,24). *Piotr, skała, na której jest zbudowany Kościół, również korzysta z tej trwałości (Mt 16,18) .

2. **Skala w ręku Boga.** Skała, na której nic nie rośnie, jest symbolem *bezpłodności. *Abraham był skałą, bo był *bezpotomny, dopóki Bóg go nie pobłogosławił i nie rozmnożył (Iz 51,1; por. Mt 3, 9). Istnienie ludu izraelskiego, wyciosanego z tej skały, jest oznaką *wszechpotęgi Boga. Pod Jego *ręką skały palestyńskie wydadzą plony (Pwt 32,13). Co więcej, nawet na wysuszonej *pustyni Bóg ukazuje pełnię swojej władzy nad stworzeniami stawiającymi widoczny opór względem nas i sprawia, że z wysuszonej ziemi wytryskują strumyki: woda wypływa ze skały Meriba (Wj 17,6; Lb 20,10n).

W tych *dziełach Boga pobożność ludu widzi antycypację cudów z epoki eschatologicznej (Ps 78,15-20; Ps 105,41; Iz 43,20). Gdy nadejdzie czas zbawienia, rzeka wypłynie ze świątyni i przekształci Ziemię Świętą w raj (Ez 47,1-12; Za 14,8). Otóż ten cud łaski dokona się w Ewangelii: Jezus, na którym spoczął Duch Święty, otwiera swoim wyznawcom źródło *wody żywej, zsyłając na nich *Ducha (J 7,37nn; J 19,34). Jest On skałą ludu nowego, zmierzającego do wolności. Zresztą już w Starym Testamencie był On, jak mówi Paweł, skałą, z której lud czerpał wszystkie *dobrodziejstwa podczas swej wędrówki po pustyni (1Kor 10,4).

# SKOSZTOWAĆ

Skosztować, to niekiedy znaczy przyjąć jakiś pokarm (Jon 3, 7; Kol 2,21), ale przede wszystkim znaczy to ocenić smak ludzkiego życia we wszystkich jego przejawach (2Sm 19,36). Biblia posługuje się czasownikiem „kosztować" przy rozróżnieniu wartości moralnych i przy opisach przeżyć związanych z poznaniem Boga i Chrystusa, Słodyczy naszego życia tu na ziemi i w niebie.

1. **Rozpoznawanie.** Pojęcie smaku obejmuje różne formy *mądrości: umiejętność postępowania (1Sm 25,33), takt (Prz 11,22), sąd przemyślany (Prz 26,16) . Jako dar pochodzący od Boga (Ps 119,66), który też może zabrać go z powrotem (Hi 12,20), smak jest równocześnie owocem wieku i doświadczenia (Hi 12, l1n).

Orientuje on postępowanie ludzkie ku sprawom najbardziej praktycznym (Prz 31,18); lecz jego forma wyższa, czyli umiejętność odróżniania zła od dobra posiada wartość nie tylko moralną, ale religijną, opartą na wierze (Ps 119,66). Ostatecznym wyrazem tego smaku jest pociąg tak ku *słowu Bożemu, które okazuje się słodkie (Ez 3,3), jak i ku przykazaniom Bożym (Ps 119,16; Rz 7,22).

2. **Doświadczenie religijne.** Ponad umiejętnością rozpoznawania mądrości znajduje się osobiste odczucie miłości, którą Bóg nas darzy. *Błogosławieństwa doczesne są w Starym Testamencie słodyczą *sprawiedliwego, który słucha Prawa Bożego (Ne 9,25; Iz 55,2). Rozkoszuje się on bardzo zróżnicowanym smakiem *manny (Mdr 16,20n), przekonuje się, jak dobry jest Pan (Ps 34,9), i trwa przy Nim jak przy swoim jedynym skarbie (Hi 22,26).

W Nowym Testamencie całe życie ochrzczonego upływa w zjednoczeniu z Chrystusem zmartwychwstałym, ale otrzymanie chrztu wiąże się również z odczuciem, bardzo pozytywnym, uzyskania definitywnego dostępu do dóbr niebieskich zbawienia: udział w Duchu Świętym, słowo Ewangelii przyjęte przez wiarę, objawy mocy Boga, Stwórcy nowego świata (Hbr 6,4n). Wszystko to stanowi rękojmię wspaniałą dobroci Bożej (1P 2,3). *Słodycz tę otrzymujemy dzięki goryczy, której zakosztował w swej śmierci Jezus (Hbr 2,9), aby ludzie nie musieli kosztować smaku śmierci wiecznej (J 8,52). Jest to przedsmak *szczęśliwości (Ap 2,17).

# SŁOWO BOŻE

„Mają usta, ale nie mówią" (Ps 115,5; Ba 6,7). Ta satyra na „nieme idole" (1Kor 12,2) uwydatnia jeden z najbardziej charakterystycznych w objawieniu biblijnym rysów *Boga żywego: Bóg przemawia do ludzi, a doniosłość Jego słowa w Starym Testamencie stanowi przygotowanie do zaistnienia faktu centralnego w Nowym Testamencie, w którym Słowo staje się ciałem.

## STARY TESTAMENT

### I. BÓG PRZEMAWIA DO LUDZI

W Starym Testamencie temat słowa Bożego nie jest przedmiotem spekulacji oderwanych, jak to ma miejsce w innych prądach myślowych (por. Logos u filozofów aleksandryjskich). Słowo jest przede wszystkim faktem doświadczalnym: Bóg mówi wprost do uprzywilejowanych ludzi, przez nich przemawia do swojego narodu, do całej ludzkości.

1. Profetyzm jest jedną z głównych podstaw Starego Testamentu: Bóg ciągle zwraca się do wybranych ludzi, obdarzając ich misją przekazywania dalej swojego słowa. Ludzie ci są nazywani *prorokami w znaczeniu nieco szerszym. Sposób, w jaki Bóg przemawia do nich, bywa różny: do jednych mówi „w widzeniach i *snach" (Lb 12,6; por. 1Krl 22,13-17), do innych poprzez wewnętrzne natchnienia, bardziej trudne do określenia (2Krl 3,15...; Jr 1,4; itd.), z Mojżeszem rozmawia „twarzą w twarz" (Lb 12,8). Bardzo często sposób przekazywania słowa Bożego jest w ogóle nie sprecyzowany (np. Rdz 12,1). Lecz nie to jest najważniejsze: wszyscy owi prorocy bardzo wyraźnie zdają sobie sprawę z tego, że mówi do nich Bóg, że słowo spada na nich, zadając im do pewnego stopnia gwałt (Am 7,15; por. Am 3,8; Jr 20,7nn). Tak więc słowo Boże jest dla nich faktem zasadniczym. Ono wyznacza sens ich życiu, a niezwykłość pojawienia się w nich słowa sprawia, że jego pochodzenie przypisują działaniu *Ducha Bożego. Lecz w innych przypadkach słowo może przyjść w sposób bardziej ukryty, pozornie jednak bardziej zbliżony do zwykłej psychologii. Tak jak np. *Mądrość Boża zwraca się do serc ludzkich (Prz 8,1-21; Prz 8,32-36; Mdr 7—8), bądź wtedy, kiedy poucza ludzi, jak mają postępować, bądź kiedy *objawia im tajemnice Boże (Dn 5,11 n; por. Rdz 41,39). W każdym razie nie chodzi tu wcale o słowo ludzkie, poddane wahaniom i możności popadania w błędy: prorocy i mędrcy pozostają w kontakcie bezpośrednim z Bogiem.

2. Otóż słowo Boże nie jest dane wybrańcom niebios jako pouczenie ezoteryczne, mające być ukryte nadal przed ogółem zwykłych śmiertelników. Jest to nauka, którą należy przekazywać, i to nie tylko jakiejś małej grupce wybranych, lecz całemu ludowi Bożemu, temu ludowi, do którego Bóg chce dotrzeć poprzez swoich rzeczników. Tak więc spotkanie ze słowem Bożym nie jest przywilejem małej liczby mistyków: cały Izrael jest wzywany do tego, by uznał, że Bóg przemawia do niego poprzez usta swoich wysłanników. Kiedy zaś zdarza się, że na początku lud nie uznaje słowa Bożego i gardzi nim (np. Jr 36), wtedy nie budzące już żadnej wątpliwości *znaki ukazują jego oczywistość. W czasach Nowego Testamentu wszyscy Żydzi będą wyznawać, że „Bóg wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś do ojców" (Hbr 1,1).

### II. DWA ASPEKTY SŁOWA

Słowo Boże można rozpatrywać pod dwoma nierozłącznymi, ale różnymi aspektami: słowo objawia i działa.

1. **Słowo Boże jako objawienie.** Chcąc doprowadzić do spotkania myśli człowieka z Jego własnymi myślami, Bóg przemawia. Jego słowo jest niekiedy prawem i normą życia, kiedy indziej ukazaniem sensu rzeczy i zdarzeń, jeszcze kiedy indziej obietnicą i zapowiedzią przyszłości.

a.) Koncepcja słowa Bożego jako *** prawa i normy życia** sięga swymi początkami pierwszych dni istnienia Izraela. Podczas *przymierza na Synaju Mojżesz przekazał ludowi od Boga statut religijno-moralny, zamykający się w dziesięciu „słowach" Dekalogu (Wj 20,1-17; Pwt 5,6-22; por. Wj 34,28; Pwt 4,13; Pwt 10,4). Ta autoafirmacja

Boga jedynego połączona z objawieniem Jego istotnych wymagań była jednym z pierwszych elementów pozwalających Izraelowi uświadomić sobie to, że „Bóg przemawia". Niektóre opowiadania biblijne podkreślając ten fakt uwydatniają w sposób szczególny tablice z Synaju i pokazują, jak Bóg przemawia z obłoku wprost do całego Izraela (por. Wj 20,1...; Pwt 4,12), natomiast inne opisy akcentują szczególnie mocno rolę Mojżesza jako pośrednika (Wj 34,10-28). Ale jeśli Prawo posiada moc zobowiązującą, to wyłącznie dlatego, że jest słowem Bożym. Tylko w tak pojmowanym prawie mędrcy i psalmiści widzą źródło szczęścia (Prz 18,13; Prz 16,20; Ps 119).

b.) Lecz z prawem Bożym wiąże się od samego początku ***objawienie Boga samego i Jego działalność** na ziemi. „Ja jestem *Jahwe, twój Bóg, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli" (Wj 20,2). Oto stwierdzenie, które nadaje powagę samemu prawu. Jeżeli Izrael jest narodem wyznającym monoteizm, to nie na skutek mądrości ludzkiej, ale dlatego, że Jahwe przemawiał sam najprzód do ojców Izraela, a potem do Mojżesza, by dać się poznać jako Bóg, *„Jedyny" (Wj 3,13-15; por. Pwt 6,4). Tak też w miarę jak rozwijają się dzieje Izraela, słowo Boże rzuca coraz to nowe światło na ich ukryte znaczenie. W każdym wielkim doświadczeniu narodowym słowo pozwala dostrzec zakryte zamiary Boga (Joz 24,2-13). To rozpoznanie *planów Bożych w wydarzeniach mających miejsce na tym świecie również nie jest pochodzenia czysto ludzkiego; u jego podstaw znajduje się mądrość proroków, przedłużająca się następnie w refleksjach mędrców (por. Mdr 10—19). Krótko mówiąc, odkrycie owych planów wypływa ze słowa Bożego.

c.) Słowo Boże przekracza wreszcie granice czasu, **by ukazywać ludziom przyszłość.** Stopniowo objawia ono Izraelowi najbliższe etapy planów Bożych (Rdz 15,13-16; Wj 3,7-10; Joz 1,1-5; itd.). W końcu przechodząc ponad przyszłością najbliższą, ukazywaną zazwyczaj mgliście, słowo Boże zapowiada to, co się przydarzy „podczas dni ostatnich", kiedy to Bóg urzeczywistni już w pełni swoje plany: taki jest przedmiot eschatologii prorockiej. Prawo, objawienie, obietnica: te trzy aspekty słowa Bożego są ze sobą ściśle związane i warunkują się nawzajem w swym istnieniu na przestrzeni całego Starego Testamentu. Domagają się one ze strony człowieka odpowiedzi, o której będzie mowa nieco później.

2. **Słowo jako wyraz działania Bożego.** Ale słowo Boże jest nie tylko skierowaną do ludzi, zrozumiałą dla nich nauką. Jest ono rzeczywistością dynamiczną, potęgą, która dokonuje nieomylnie dzieł zamierzonych przez Boga (Joz 21,45; Joz 23,14; 1Krl 8,56). Bóg kieruje swe słowo niby jakiegoś żywego wysłannika do ludzi (Iz 9,7; Ps 107,20; Ps 147,15); opiera się On w pewnym sensie na ludziach (Za 1,6). Bóg czuwa nad tym, żeby się wypełniło Jego słowo (Jr 1,12). W rzeczywistości słowo Boże powoduje zawsze to, co zapowiada (Lb 23,19 ; Iz 55,10n), zarówno wtedy, kiedy chodzi o wydarzenia tworzące dzieje Izraela, jak i wtedy, gdy mowa o rzeczywistości ach kosmicznych albo o samym kresie planu zbawienia.

a.) Ta dynamiczna koncepcja słowa była znana również na starożytnym Wschodzie, lecz rozumiano tam słowo w sposób jakby *magiczny. W Starym Testamencie tak właśnie pojmowano przede wszystkim słowo prorockie: kiedy Bóg naprzód objawia swoje plany, to wiadomo z całą pewnością, że je zrealizuje. Historia jest jednym wielkim urzeczywistnieniem Jego *obietnic (por. Pwt 9, 5; 1Krl 2,4; Jr 11,5). Wydarzenia dokonują się jakby na Jego zawołanie (Iz 44,7n). Podczas *wyjścia z Egiptu „rzekł, i roje much się zjawiły" (Ps 105,31; Ps 105,34). Pod koniec niewoli babilońskiej „mówi do Jerozolimy: Będziesz zaludniona!", a do Cyrusa: „Mój pasterz..." (Iz 44,26; Iz 44, 28).

b.) Lecz jeżeli tak się rzecz ma z całą historią, to jakże można nawet wątpić w *uległość całego stworzenia wobec słowa Bożego? W rzeczywistości bowiem cały akt *stwórczy Boga został przedstawiony w postaci nakazu wydanego słowem. „Powiedział, a wszystko powstało" (Ps 33,6-9; por. Rdz 1; Lm 3,37; Jdt 16,14; Mdr 9,1; Syr 42,15). Od tego czasu słowo Boże nie przestaje działać we wszechświecie. Ono kieruje ruchem ciał niebieskich (Iz 40,26), rządzi wodami oceanów (Iz 27) i dysponuje całością zjawisk w przyrodzie (Ps 107,25; Ps 147,15-18; Hi 37,5-13; Syr 39,17; Syr 39,31). Bardziej niż jakikolwiek *pokarm ziemski słowo Boże, ta *manna niebieska, zachowuje przy życiu ludzi, którzy wierzą w Boga (Mdr 16,26; por. Pwt 8,3, LXX).

c.) O tej skuteczności słowa, tak łatwo dostrzegalnej zarówno w samym dziele stworzenia, jak i w historii, mówią również proroctwa dotyczące „ostatnich *czasów". W rzeczywistości bowiem „słowo Boże trwa na wieki" (Iz 40,8). Dlatego właśnie lud Boży zbiera pobożnie, i przekazuje z jednego pokolenia na drugie, wszystkie owe słowa, które z

góry już przedstawiają jego przyszłość. Dopóki nie nadejdą ostatnie czasy, żadne wydarzenie nie jest w stanie wyczerpać do końca znaczenia słowa (por. Dn 9).

### III. CZŁOWIEK W OBLICZU BOGA PRZEMAWIAJĄCEGO

Słowo Boże jest więc faktem, wobec którego człowiek nie może pozostawać obojętnym. Ci, którzy przekazują słowo Boże, czują na sobie ciężar bardzo wielkiej odpowiedzialności; słuchacz zaś widzi konieczność zajęcia pozycji wobec słowa, i to właśnie posiada wpływ na całe jego przeznaczenie.

1. W Starym Testamencie **posługa słowa** wcale nie jest przedstawiana jako źródło radości mistycznych: przeciwnie, każdy z *proroków natrafia na opór, a często jest wręcz *prześladowany. To prawda, że wkładając w jego usta własne słowa, Bóg daje mu dość sił, by mógł przekazać bez bojaźni naukę, która mu została powierzona (Jr 1,6-10). Ale w zamian za to jest on odpowiedzialny przed Bogiem za powodzenie tej *misji, od której zależą losy całej ludzkości (Ez 3, 16-21; Ez 33,1-9). Kiedy zaś któryś z proroków próbuje się uwolnić od tej odpowiedzialności, Bóg zmusza go siłą do podjęcia powierzonej mu misji, jak na to wskazuje historia Jonasza (Jon 1; Jon 3). Najczęściej jednak wysłannicy Boga wywiązują się ze swych zadań za cenę utraty spokoju, a nawet życia. Ta heroiczna *wierność jest dla nich przyczyną *cierpienia (Jr 15,16nn); jest twardym obowiązkiem, za którego spełnienie jeszcze nie dostrzegają oni zapłaty (1Krl 19,14).

2. **Przyjęcie słowa.** Słuchacze słowa powinni przyjąć je do swego serca z całą ufnością i poddaniem się. Jako objawienie i norma życia, słowo jest dla ludzi *światłością (Ps 119,105); jako obietnica, zapewnia im odpowiednią przyszłość. Kimkolwiek byłby ten, który przekazuje słowo — Mojżeszem czy którymś z *proroków — należy go słuchać (Pwt 6,3; Iz 1,10; Jr 11,3; Jr 11,6) albo po to, by „przyjąć słowo do swego *serca" (Pwt 6,6; Pwt 30,14) i wprowadzać je w życie (Pwt 6,3; Ps 119,9; Ps 119,17; Ps 119,101), albo by liczyć na nie i w nim pokładać nadzieję (Ps 119,42; Ps 119,74; Ps 119,81 itd,; Ps 130,5). Odpowiedź ludzka na słowo stwarza więc dość złożoną postawę wewnętrzną, zawierającą w sobie wszystkie aspekty życia według cnót teologicznych: aspekt * wiary, gdyż słowo jest objawieniem Boga żywego i Jego planów; aspekt *nadziei, bo słowo jest obietnicą; aspekt *miłości, gdyż jest ono normą życia (por. Pwt 6,4nn).

### IV. UOSOBIENIE SŁOWA BOŻEGO

Słowo Boże nie jest jednym z wielu elementów w ekonomii Starego Testamentu. Dominuje ono nad całą ową ekonomią, nadając sens historii, którą właśnie ono tworzy; pobudza ludzi do życia wiarą, gdyż jest skierowaną do nich nauką. Nic tedy dziwnego, że ta doniosłość słowa wyraża się niekiedy w pewnych jego uosobieniach, paralelnych do uosobień *Mądrości i *Ducha Bożego. Tak się rzecz ma w przypadku słowa objawiającego (Ps 119,89) a zwłaszcza w odniesieniu do słowa, które swym działaniem wykonuje Boże polecenia (Ps 147,15; Ps 107,20; Iz 55,11; Mdr 18,14nn). W wymowie tych tekstów można już dostrzec działanie słowa Bożego tu na ziemi, nim jeszcze zostanie ono objawione ludziom w całej swojej pełni.

## NOWY TESTAMENT

W niektórych tekstach Nowego Testamentu nauka o słowie Bożym jest identyczna z tym, co czytamy w odpowiednich fragmentach Starego Testamentu (por. Mt 15,6). Tak więc *Maryja uwierzyła słowu, które Jej zostało przekazane przez anioła (Łk 1,37n; Łk 1,45); do Jana Chrzciciela słowo jest skierowane tak samo jak ongiś do proroków (Łk 3,2). Najczęściej jednak centrum tajemnicy słowa stanowi odtąd osoba *Jezusa Chrystusa.

### I. SŁOWO BOŻE I SŁOWO JEZUSA

1. **Słowo, które objawia i działa.** Nigdzie nie jest powiedziane w Nowym Testamencie, że słowo Boże jest kierowane do Jezusa, tak jak kiedyś do proroków. Ale zarówno u Jana, jak i u synoptyków słowo Jezusa jest przedstawiane zupełnie tak samo, jak słowo Boże w Starym Testamencie: jest ono potęgą, która działa, i światłością, która objawia.

Słowo Jezusa jest *potęgą, która działa, bo Jezus samym słowem dokonuje *cudów, które są znakami Królestwa Bożego (Mt 8,8; Mt 8,16; J 4,50-53). Jednym słowem również sprowadza przemianę do serc ludzkich, czyli dokonuje *odpuszczenia grzechów (Mt 9,1-7 paral.). Cuda widziane na zewnątrz są symbolami owej działalności w

sercach ludzkich. Słowem także przekazuje swoją władzę Dwunastu (Mt 18,18; J 20,23) i ustanawia znaki Nowego Przymierza (Mt 26,26-29 paral.). W Nim i przez Niego stwórcze słowo działa więc, dokonując tu na ziemi dzieła zbawienia.

Słowo Jezusa jest *światłością, która objawia, bo Jezus głosi słowem Dobrą Nowinę Królestwa, „głosi naukę" (Mk 4,33) i poprzez *przypowieści pozwala poznać *tajemnice Królestwa Bożego (Mt 13,11 paral.). Pozornie jest On *prorokiem (J 6,14) lub doktorem, który *naucza w imię Boże (Mt 22, 16 paral.). W rzeczywistości jednak przemawia „jako *władzę mający" (Mk 1,22 paral.), korzystając z pełni własnej władzy, z całkowitym poczuciem pewności, że „Jego słowa nie przeminą" (Mt 24,35 paral.). Taka postawa pozwala dostrzec pewną tajemnicę, której medytowaniu oddaje się z upodobaniem autor czwartej Ewangelii. Jezus „wypowiada słowa Boże" (J 3,34), „mówi to, czego się nauczył od Ojca" (J 8,28). Dlatego właśnie Jego „słowa są duchem i życiem" (J 6,63). Ze swoistą emfazą posługuje się Ewangelista kilka razy słowem „mówić" (lalein), by ukazać od tej strony właśnie doniosłość posłannictwa Jezusa (np. J 3,11; J 8,25-40; J 15,11; J 16,4...). Jezus „nie mówi bowiem od siebie" (J 12,49n; J 14,10), lecz „wypowiada jedynie to, co Mu powiedział Ojciec" (J 12,50). Tajemnica słowa prorockiego, ukazana w Starym Testamencie, osiąga więc w osobie Jezusa swoją doskonałą pełnię.

2. **Postawa ludzi wobec słowa.** Dlatego też ludzie są zobowiązani zająć określone stanowisko wobec tego słowa, poprzez które wchodzą w bezpośredni kontakt z Bogiem. Synoptycy notują pouczenia Jezusa, który bardzo wyraźnie wskazuje na cenę, za jaką ma się dokonać wybór. W przypowieści o *siewcy słowo, czyli Dobra Nowina o Królestwie, jest przyjmowane różnie przez różnych słuchaczy: wszyscy „słuchają", ale tylko ci, którzy je „rozumieją" (Mt 13,23) albo „przyjmują" (Mk 4,33) lub „strzegą" (Łk 8,15), widzą, jak ono w nich *owocuje. Podobnie też, kończąc swoje Kazanie na Górze, podczas którego proklamuje nowe *Prawo, Jezus przeciwstawia los tych, co „słuchają Jego słów i wypełniają je", wiecznej przyszłości tych, którzy „słuchają Jego słów, lecz nie wypełniają ich" (Mt 7,24; Mt 7,26; Łk 6,47; Łk 6,49): z jednej strony dom zbudowany na skale — z drugiej budowla wzniesiona na piasku. Obrazy te ukazują nam perspektywy sądu: każdy będzie *sądzony według jego postawy wobec słowa: „Kto więc wstydzić się będzie mnie i słów moich przed tym pokoleniem wiarołomnym i grzesznym, tego i Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w chwale swego Ojca razem z aniołami świętymi" (Mk 8,38 paral.).

Czwarta Ewangelia podejmuje te same idee, akcentując je jednak w szczególny sposób. Pokazuje ona, jak to wskutek słów Jezusa dokonuje się rozłam wśród Jego słuchaczy (J 10,19). Z jednej strony znajdują się ci, którzy wierzą (J 2,22; J 4,39; J 4,41; J 4,50), którzy słuchają Jego słowa (J 5,24), którzy go strzegą (J 8,51n; J 14,23n; J 15,20), którzy trwają w nim (J 8,31) i w których ono *przebywa (J 5,38; J 15,7); tacy mają już życie wieczne (J 5,24) i nigdy nie zaznają śmierci (J 8,51). Z drugiej strony są ci, którym słowo to wydaje się zbyt twarde (J 6,60) i „nie mogą go słuchać" (J 8,43); odrzucają je i gardzą Chrystusem: tych samo słowo Jezusa będzie sądzić w dniu ostatecznym (J 12,48); nie jest to bowiem słowo Jego, ale Ojca (J 12, 49; J 17,14), który jest *Prawdą (J 17,17). Tak więc zajmując jakąś postawę wobec słowa Jezusa, tym samym wyraża się swój stosunek do Jego osoby i do osoby samego Boga. Zgodnie z podjętą decyzją człowiek albo wkracza w życie oparte na teologicznych cnotach wiary, nadziei i miłości, albo przeciwnie, schodzi w ciemności złego świata.

## II. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

1. **Działanie słowa Bożego.** Dzieje Apostolskie i listy ukazują nam działanie słowa Bożego, prowadzącego nadal dzieło zbawienia zapoczątkowane przez Jezusa. Słowo to jest może nie tyle zbiorem „pouczeń Mistrza", zebranych i powtarzanych przez *uczniów (por. Mt 10,14; 1Kor 7,10; 1Kor 7,12; 1Kor 7,25), ile raczej składa się nań treść *Ewangelii zawartej w *nauczaniu chrześcijańskim. Posługa apostolska jest co do swej istoty posługiwaniem temu słowu (Dz 4,29nn; Dz 6,2; Dz 6,4), które powinno być głoszone, by się rozchodziło po całym świecie (Dz 8,4; Dz 8,25; Dz 13,5; Dz 18,9n; 1Tes 1,8). Ma to być posługa szczera, nie dopuszczająca się żadnych zmian w głoszonej nauce (2Kor 2,17; 2Kor 4,2): ma to być posługa odważna, polegająca na nieustraszonym głoszeniu Ewangelii (Dz 4,31; Flp 1,14).

Otóż to słowo jest samo w sobie mocą, dzięki której dokonuje się *zbawienie. Wzrost Kościoła — to zarazem *wzrost słowa Bożego (Dz 6,7; Dz 12,24; Dz 19,20) i nawet kajdany nakładane Apostołowi nie są w stanie zatrzymać tego wzrostu (2Tm 2,9). Jest to „słowo zbawienia" (Dz 13, 26), „Słowo Życia" (Flp 2,16), słowo niezawodne (1Tm 1,15; 2Tm 2,11; Tt 3,8), słowo żywe i skuteczne (Hbr 4,12). Oto wyrażenia, uwydatniające działanie tego słowa w sercach wierzących. Temu słowu chrześcijanie zawdzięczają swoje odrodzenie, jeśli tylko naprawdę uwierzą w nie i przyjmą *chrzest święty (1P 1,23; Jk 1,18; por. Ef 5,26). W całym dziele zbawienia

odnajduje się tę samą skuteczność działania słowa co w Starym Testamencie przedstawiającym stwórczą moc słowa lub w Ewangeliach przypisujących szczególną moc słowu Jezusa. Nic w tym dziwnego, gdyż słowo głoszone przez apostołów — to przecież nic innego jak właśnie słowo Jezusa wywyższonego i zasiadającego jako *Pan po prawicy Boga, przemawiającego przez swych apostołów i potwierdzającego prawdziwość ich słowa swoimi znakami (Mk 16,20).

2. **Stosunek ludzi do słowa Bożego.** Stosunek ludzi do słowa Bożego. Dlatego też i wobec słowa głoszonego przez apostołów dokonuje się wśród ludzi taki sam podział, jak wobec samego Jezusa: jedni je odrzucają (Dz 13,46; 1P 2,8; 1P 3,1), inni przyjmują (1Tes 1,6; 1Tes 2,13), słuchają go (Kol 1,5; Ef 1,13), poddają się mu z całą uległością i wprowadzają je w życie (Jk 1,21nn), przestrzegają go, pragnąc osiągnąć zbawienie (1Kor 15,2; por. Ap 3,8), uwielbiają je (Dz 13,48), wskutek czego przebywa ono w nich (Kol 3,16; 1J 1,10; 1J 2,14). Gdy zachodzi potrzeba, ludzie ci cierpią, a nawet ponoszą śmierć *męczeńską z powodu słowa (Ap 1,9n; Ap 6,9; Ap 20,4). Dzięki niemu zwyciężają największe potęgi zła (Ap 12,11). Tak oto rozwija się działanie słowa Bożego w historii, rodząc w sercach ludzkich wiarę, nadzieję i miłość.

## III. TAJEMNICA SŁOWA BOŻEGO

1. **Słowo stało się ciałem.** Słowo stało się ciałem. Z treści owej tajemnicy słowa Bożego Jan przekazuje nam ostatnią prawdę, łącząc ją w sposób jak najściślejszy z tajemnicą samego Jezusa, Syna Bożego: jako *Syn, Jezus jest Słowem samoistnym, Słowem Bożym. Tak więc to ostatecznie od Niego pochodzą wszelkie objawy słowa Bożego w dziele stworzenia, w historii i w ostatecznym dopełnieniu całego dzieła zbawienia. Tak właśnie należy pojmować następującą wypowiedź z Listu do Hebrajczyków: „Wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, na końcu zaś tych dni przemówił do nas przez Syna..." (Hbr 1,1n).

Jako Słowo istniał więc Jezus od samego początku w Bogu i sam był Bogiem (J 1,1 n). Był On tym Słowem stwórczym, w którym wszystko zostało uczynione (J 1,3; por. Hbr 1,2; Ps 33,6nn); był Słowem oświecającym, które jaśniało w mrokach świata, by przynieść ludziom *objawienie Boga (J 1,4n; J 1,9). To Ono już w Starym Testamencie ukazywało się dyskretnie jako Słowo działające i objawiające. Lecz w końcu, gdy nastał kres czasów, Słowo to otwarcie wkroczyło do historii, stając się ciałem (J 1,14). Od tej chwili byłodla ludzi przedmiotem konkretnego doświadczenia (1J 1,1nn), tak że „widzieliśmy Jego *chwałę" (J 1,14).

W ten sposób doprowadziło Ono do końca swoją podwójną działalność: jako to Słowo, które objawia i które dokonuje zbawienia. Będąc jedynym Synem pozwoliło Ono ludziom poznać Ojca (J 1,18); natomiast dla zbawienia ludzi wprowadziło na świat *łaskę i *prawdę (J 1,14; J 1,16n). Objawione światu Słowo pozostaje od tej chwili w samym sercu historii ludzkiej: przed Nim dzieje ludzkości zmierzały do Jego wcielenia, po Jego zaś przyjściu wszystko zdąża ku Jego wiecznemu triumfowi. Ono też ukaże się podczas ostatecznych zmagań, by położyć kres działaniu złych potęg i zapewnić tu na ziemi definitywne *zwycięstwo Bogu (Ap 19,13).

2. **Stosunek ludzi do Słowa, które stało się ciałem.** Skoro Chrystus, będąc Słowem samoistnym, przyszedł na ziemię w ciele, to postawa ludzi wobec Jego słowa i wobec Jego określonej osoby wyznacza tym samym stosunek owych ludzi do samego Boga. W rzeczywistości bowiem pojawienie się tego Słowa na ziemi stało się okazją do podziałów wśród ludzi. Z jednej strony ciemności, które Go nie przyjęły (J 1,5), *świat zły, który Go nie poznał (J 1,10), swoi — Jego własny lud — którzy Go nie przygarnęli (J 1,11): to cała historia głoszenia Ewangelii zakończona męką. Z drugiej zaś ci, którzy „Je przyjęli" (J 1,12): ci „z Jego *pełności otrzymali łaskę po *łasce" (J 1,16); im też dał możność stania się dziećmi Bożymi (J 1,12), On, który jest Synem z urodzenia (J 1,14; J 1,18).

W ten sposób utworzył się wokół Słowa wcielonego dramat, który w rzeczywistości trwał od czasu, gdy Bóg zaczął mówić do ludzi przez swych proroków. Lecz kiedy prorocy głosili słowo Boże, to już wtedy przez ich usta wypowiadało się samo Słowo, to Słowo, które pod koniec czasów miało stać się ciałem i pójść wprost do ludzi jako posłane tam osobiście przez Ojca. Na miejsce tego działania przygotowawczego przychodzi teraz obecność bezpośrednia, widzialna. Lecz dla ludzi problem życiowy ukazany przez słowo Boże nie zmienił swego oblicza: kto wierzy słowu, kto je uznaje za Słowo wcielone i przyjmuje je, wchodzi przez nie w życie oparte na cnotach teologicznych, w życie dzieci Bożych (J 1,12); kto zaś odrzuca słowo nauki, kto nie uznaje Słowa wcielonego, pozostaje w ciemnościach świata, i już przez to samo jest osądzony (por. J 3,17 nn). Oto straszne perspektywy przyszłości, wobec której musi stanąć każdy człowiek: otwarcie, jeśli znajdzie się w obecności Ewangelii Jezusa Chrystusa, w ukryciu, gdy słowo Boże dosięgnie go w postaci jedynie niedoskonałej. Słowo zwraca się do każdego człowieka i od każdego oczekuje odpowiedzi. Wieczność każdego człowieka zależy od odpowiedzi, jakiej udziela

Słowu.

# SŁOWO LUDZKIE

Zgodnie z rozpowszechnionym w starożytności przekonaniem Biblia również nie uważa słowa ludzkiego jedynie za dźwięk lub za zwykły środek porozumiewania się ludzi między sobą. Słowo jest wyrazem osoby; ono uczestniczy w dynamizmie całej osoby i posiada swoistą skuteczność. Stąd też bierze się doniosłe znaczenie słowa w postępowaniu człowieka: w zależności od rodzaju życia, człowiekowi wypowiadającemu słowo, przynosi ono zaszczyt lub hańbę (Syr 5,13); posiada ono władzę nad śmiercią i nad życiem (Prz 18,21). Tak więc w ocenie wartości człowieka słowo jest niczym kamień probierczy: dzięki słowu możemy poznać człowieka (Syr 27,4-7). Nic tedy dziwnego, że nauczyciele mądrości zachęcają do właściwego posługiwania się słowem, potępiając wszelkie nadużywanie słowa. Nowy Testament nie czyni nic innego, jeno prowadzi dalej wskazania podane pod tym względem przez Stary Testament.

1. **Złe użycie słowa.** Oto przede wszystkim człowiek nieumiarkowany w mówieniu (Prz 10,19; Prz 29,20), którego bez przerwy trzymają się głupie żarty (Prz 10,8; Prz 13,3), który nie potrafi być dyskretnym (Prz 20,19) i budzi odrazę (Syr 20,5-8); oto głupiec, którego łatwo poznać po ustawicznej paplaninie (Syr 20,18nn); oto fałszywy przyjaciel, który jako pociechę może ofiarować jedynie słowa „przez wiatr porywane" (Hi 6,26). Bywa jednak jeszcze gorzej: oto słowa ludzi przewrotnych, prawdziwa, okrutna zasadzka (Prz 12,6). Człowiek mądry powinien się wystrzegać mówienia źle (Syr 5,14), bo *język pociąga za sobą więcej ofiar niż miecz (Prz 12,18; Syr 28,17n). Słowa donosicieli są przyjmowane często „jak przysmaki" (Prz 26,22), lecz zadają one bardzo bolesne rany: psalmiści z akcentem właściwym dla ludzi, którzy wiele wycierpieli, potępiają ciągle złorzeczenia i kalumnie skierowane przeciwko nim (Ps 5,10; Ps 10,7). W Nowym Testamencie List św. Jakuba ponawia te same rady mówiąc o nadużyciach języka (Jk 3, 2-12); czuwanie nad językiem jest jednym z zasadniczych wymagań mądrości chrześcijańskiej (por. Jk 1,26 i Jk 3,2).

Zresztą należy się obawiać jeszcze innych niebezpieczeństw, a mianowicie *bluźnierstw, słów nieczystych (Syr 23,12-21) i krzywoprzysięstwa. Tych ostatnich zakazywało Prawo mojżeszowe (Wj 20,7; Lb 30,3; Pwt 23,22...). W obawie, by nie dochodziło do bezmyślnego przysięgania, Syracydes doradza zmniejszyć do minimum liczbę przysięg (Syr 23,7-11). Wreszcie Jezus będzie głosił ideał szczerości, wobec którego wszystkie przysięgi okażą się niepotrzebne (Mt 5,33...), i tego ideału będzie przestrzegał Kościół z czasów apostolskich (Jk 5,12; 2Kor 1,17n). Wśród grzechów słowa można w końcu wymienić zabobonną wiarę w jego *magiczną skuteczność. Wiara tego rodzaju, spotykana często na starożytnym Wschodzie, znana również w środowisku biblijnym (słowa złej wróżby: Lb 22,6; głos upiora: Iz 29,4), jest zakazana przez Prawo pod karą śmierci, podobnie zresztą jak i inne zabiegi magiczne (Kpł 20,6; Kpł 20,27).

2. **Dobre użycie słowa.** W przeciwieństwie do grzeszników i niemądrych ludzie mądrzy powinni umieć dysponować w sposób właściwy swymi słowami. Słowo uczciwie wypowiedziane, trafna odpowiedź, to skarb i radość prawdziwa (Prz 15,23; Prz 25,11); „jest bowiem czas milczenia i czas mówienia" (Koh 3,7). Należy więc czuwać nad swoimi słowami (Syr 1, 24), umieć miarkować swój język, a w razie potrzeby założyć zamek na usta (Syr 28,25: Ps 39,2; Ps 141,3) i być nieskorym do mówienia (Jk 1,19). Do tych wskazań należy dołączyć mądrość i dobroć, jak to czyni doskonała niewiasta (Prz 31,26). Tak kierowane słowo ludzkie będzie niczym głęboka woda, jak potok obfitujący w wody, jak źródło życia (Prz 18,4; por. Pwt 32,1n); usta bowiem mówią z przepełnionego serca tak, że człowiek dobry z siebie samego dobywa prawdziwe skarby (Łk 6,45). Wypowiadając słowa pod wpływem Ducha Świętego, może on budować, napominać i pocieszać swych braci (1Kor 14,3), gdyż jego ludzkie słowo jest wyrazem *słowa Bożego.

# SŁUCHAĆ

*Objawienie biblijne jest w swej istocie *słowem Bożym... skierowanym do człowieka. Dlatego właśnie według Biblii „wiara rodzi się ze słyszenia" (Rz 10,17), podczas gdy w misteriach, greckich i w gnozie wschodniej stosunek człowieka do Boga jest oparty przede wszystkim na *wizji.

1. **Człowiek powinien słuchać Boga**

a.) Słuchajcie — woła prorok korzystając z powagi Boga samego (Am 3,1; Jr 7,2). Słuchajcie — powtarza mędrzec w imię własnych doświadczeń i osobistej znajomości *Prawa (Prz 1,8). Słuchaj, Izraelu — mówi każdego dnia na nowo pobożny Izraelita chcąc, by go przeniknęła *wola jego Boga (Pwt 6,4; Mk 12,29). Słuchajcie — podejmuje to samo wezwanie sam Jezus, Słowo Boże (Mk 4,3; Mk 4,9 paral.).

Otóż według hebrajskiego znaczenia słowa *prawda, słuchać, przyjmować słowo Boże — to nie znaczy nadstawiać ucha na prawdę, to znaczy otworzyć na nią swoje *serce (Dz 16, 14) i wprowadzać ją w życie (Mt 7,24nn); to znaczy po prostu być *posłusznym, uległym; Na tym właśnie polega posłuszeństwo w *wierze, którego domaga się usłyszane przepowiadanie (Rz 1,5; Rz 10,14nn).

b.) Ale człowiek nie chce słuchać (Pwt 18,16; Pwt 18,19), i na tym polega jego dramat jest głuchy na wołanie Boże; jego ucho i serce są nieobrzezane (Jr 6,10; Jr 9, 25 ; Dz 7,51). Oto grzech Żydów, na który natknął się Jezus: „Wy nie możecie słuchać mojej nauki... Kto z Boga jest, słów Bożych słucha. Wy dlatego nie słuchacie, że z Boga nie jesteście" (J 8,43; J 8,47).

W rzeczywistości sam Bóg może otworzyć ucho swojego *ucznia (Iz 50,5; por. 1Sm 9,15; Hi 36,10), „przekłuć" je, żeby gdy nadejdą czasy mesjańskie, głusi słyszeli, a cuda Jezusa oznaczają, że wreszcie lud głuchy zrozumie słowo Boże i będzie mu posłuszny (Iz 29,18; Iz 35,5; Iz 42,18nn; Iz 43,8; Mt 11,5). To właśnie oznajmia uczniom głos z nieba: „To jest mój Syn najmilszy, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie"! (Mt 17,5 paral.).

*Maryja, przywykła do wiernego zachowywania słów Bożych w swym sercu (Łk 2,19; Łk 2,51), została ubłogosławiona przez swego Syna Jezusa, gdy objawiał głęboki sens Jej macierzyństwa: "Błogosławieni są ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je" (Łk 11,28).

2. **Bóg słucha człowieka.** W swej *modlitwie człowiek żąda od Boga, żeby go słuchał, to znaczy żeby zaspokoił jego pragnienie. Bóg nie słucha jednak ani niesprawiedliwych, ani grzeszników (Iz 1,15; Mi 3,4; J 9,31). Słucha natomiast ubogiego, wdowy i sieroty, pokornych i więźniów (Wj 22,22-26; Ps 10,17; Ps 102,21; Jk 5,4). Słucha sprawiedliwych, pobożnych i tych, co pełnią Jego wolę (Ps 34,16; Ps 34,18; J 9,31; 1P 3,12) i co proszą zgodnie z Jego *wołą (1J 5,14n). A jeśli Bóg wysłuchuje ludzi, to dlatego, że słucha On „zawsze" swego Syna Jezusa (J 11,41n), przez którego przechodzą zawsze modlitwy chrześcijanina.

# SŁUGA BOŻY

Określenie „sługa Jahwe" jest w Biblii bardzo zaszczytne. Jahwe nazywa swoim sługą tego, kogo powołuje do współdziałania w urzeczywistnianiu swych planów.

Aby *wypełnić owe plany, posyła swego Syna, Sługę Bożego w pełnym znaczeniu tego słowa. Tytuł ten ukazuje najbardziej tajemniczy aspekt Jego zbawczego posłannictwa: przez swoją ofiarę Chrystus dokonuje *ekspiacji za tę odmowę *służenia, jaką jest grzech, jednocząc wszystkich ludzi w tej samej służbie Bogu.

## I. SŁUDZY BOGA I LUD PRZYMIERZA

Określenie „sługa Boży" jest nadawane ludziom, których posłannictwo dotyczy zawsze ludu wybranego. Tytuł ten nosi bardzo często Mojżesz, *pośrednik przymierza (Wj 14,31; Lb 12,7; Pwt 34,5: 1Krl 8,56), Dawid, typ króla mesjańskiego (2Sm 7,8; 1Krl 8,24n; Ps 78,70; Jr 33,26), patriarchowie: Abraham (Rdz 26,24), Izaak (Rdz 24,14), Jakut (Wj 32,13; Ez 37,25), a potem Jozue, który wprowadza lud do Ziemi Obiecanej (Joz 24,29). Odnosi się on zarówno do *proroków, których misja polega na podtrzymywaniu przymierza (Eliasz: 1Krl 18,36; „słudzy moi, prorocy": Am 3,7; Jr 7,25; 2Krl 17,23), jak i do kapłanów, którzy sprawują kult Boży w imieniu ludu-kapłana (Ps 134,1; por. Wj 19,5n). Wybór tych wszystkich sług ostatecznie ma na celu utrwalenie ludu w wierności posługiwania, którego Bóg od tego ludu oczekuje (por. Ps 105,6nn; Ps 105,26; Ps 105,45), tego posługiwania, jakiemu oddają się *aniołowie, słudzy woli Bożej (Ps 103,20n).

## II. OD SŁUG NIEWIERNYCH DO SŁUGI WIERNEGO

Tymczasem lud wybrany od samego początku jest niewierny swemu *powołaniu sługi i nie słucha głosu sług Bożych (Pwt 9,24; Jr 7,25). Dlatego Bóg zesłał na ten lud karę wygnania, posługując się przy tym królem pogańskim, który z tego względu właśnie, staje się sługą Bożym (Jr 27,6). Ale Bóg nie chcąc śmierci, lecz życia grzesznika, wybrał sobie pewną *Resztę, która będzie trwać w wierności pod panowaniem Jego sługi, nowego *Dawida (Ez 34,23n; Ez 37,24n). To właśnie do tej Reszty są skierowane proroctwa Księgi pocieszenia (Iz 40 — 55).

1. **Sługa niewierny.** Prorok, poruszając w swej księdze temat Izraela, sługi Boga, wprowadza ubocznie także wątek Syjonu, *oblubienicy Boga. Ta oblubienica została opuszczona tylko dlatego, że jej synowie byli niewierni (Iz 50,1); Izrael, buntujący się od samego łona matki (Iz 48,8), jest z własnej winy sługą leniwym, głuchym i ślepym (Iz 42,18n; Iz 42,24; Iz 43,8; Iz 43,22n; por. Iz 30,9nn). Ale Bóg nie tylko że nie zapomina o swym wybranym słudze, lecz także wszystko mu przebacza (Iz 44,21n) i ocala go, bez jakichkolwiek zasług z jego strony (Iz 41,8nn). Posługuje się przy tym królem pogańskim Cyrusem, swoim pasterzem, swoim pomazańcem i przyjacielem (Iz 44,28; Iz 45,1; Iz 48,14). Wydaje się nawet, że król-wyzwoliciel jest tym Sługą, którego pochwały znajdujemy w tekście Iz 42, 1-7; czytany później w oderwaniu od kontekstu, poemat ten został odniesiony do Sługi Izraela. Powołanie tego Sługi, Jego posłannictwo i ofiara stanowią przedmiot trzech innych pieśni (Iz 49,1-6 ; Iz 50,4-9; Iz 52,13—53,12). Tę interpretację spotkamy już w Septuagincie, ją również przejmie potem św. Mateusz (Mt 12,18-21). W każdym razie, dzięki Cyrusowi, Izrael, sługa niewierny, lecz mimo to oswobodzony, świadczy między *narodami o bezwładności bożków Babilonu wobec jedynego Boga i Zbawcy (Iz 43, 10nn; Iz 45).

2. **Sługa wierny.** Otóż z tego biernego świadka Bóg chce uczynić wiernego sługę, który by poprzez swoje świadczenie przyniósł narodom *światło *zbawienia. W drugiej części Księgi pocieszenia (Iz 49 — 55) dominuje postać tajemniczego Proroka, którego Bóg nazywa swoim Sługą (Iz 49,3; Iz 49,6; Iz 52,13). Patriarcha Jakub jest nieodłącznie związany z narodem, który nosi jego imię i w którym żyje niejako nadal sam patriarcha. Otóż tak samo ów Sługa, mający wyidealizowane rysy Jeremiasza (Iz 49,1; Iz 50,7; Iz 53,7; por. Jr 1,5; Jr 15,20; Jr 11,19), jest nieodłączny od tego Izraela, którego nosi imię, owej Reszty, „w której Bóg uwielbi siebie samego" (Iz 49,3). Lecz jest On równocześnie różny od tego Izraela o tyle, o ile Jego misja polega na zgromadzaniu (Iz 49,5n) i na pouczaniu (Iz 50,4-10). Jego *cierpliwość (Iz 50,6) i *pokora (Iz 53,7) sprawiają, że potrafi On złożyć w ofierze własne życie i przez swe *cierpienia wypełnić plany Jahwe (Iz 53,4nn; Iz 53,10), polegające na *usprawiedliwieniu grzeszników ze wszystkich narodów (Iz 53,8; Iz 53,11nn). Dzięki tej ofierze Syjon doznaje *pocieszenia, *niepłodna *oblubienica łączy się znów z Bogiem przez przymierze wieczne i staje się płodną *matką wszystkich sług Bożych (Iz 54,1—

55,4).

Po powrocie z niewoli Izrael zdaje się zapominać o perspektywach uniwersalistycznych zbawienia, którego dawcą, przez swe cierpienia, miał być Sługa. Wtedy właśnie pojawia się prorok i zapowiada wygnańcom chwałę nowej Jerozolimy, ale nie czyni już żadnej aluzji do ekspiacji dokonywanej przez Sługę (Iz 61,1nn). Tytuł „Sługa" jest wtedy dany przez Boga Zorobabelowi (Ag 2,23), owej Odrośli, która według woli Bożej ukazuje się w pokoleniu Dawida (Za 3,8; por. Jr 23,5). Gdy zaś chodzi o sługi Boże, to radość, jaka ich oczekuje (Iz 65,13n; Iz 65,17 n), będzie zapłatą za ich cierpienia; lecz radość ta nie jest już przedstawiana jako owoc ofiary, która przekształca śmierć w *ofiarę, sprawiając, że sama śmierć staje się źródłem życia (por. Iz 53,10n).

## III. PRAWDZIWY SŁUGA, ZBAWICIEL LUDZI

1. Swoje życie uważa **Jezus** za posłannictwo Sługi; jest On Panem cichym i pokornego serca (Mt 11,29), Zwiastunem zbawienia *ubogich (por. Łk 4,18n). Wśród swoich uczniów jest On tym, „który służy" (Łk 22,27), mimo że jest Panem i Nauczycielem (J 13, 12-15). Wymaganiom miłości, inspirującej całą Jego posługę, wychodzi naprzeciw aż do końca (J 13,1; J 15,13) i daje swe życie na okup za wielu grzeszników (Mk 10,43nn; Mt 20,26nn). Dlatego właśnie, traktowany jak złoczyńca (Łk 22,37), umiera na krzyżu (Mk 14,24; Mt 26,28) wiedząc, że zmartwychwstanie zgodnie z tym, co Pismo zapowiedziało o Synu Człowieczym (Mk 8,31 paral.; Mk 9,31 paral.; Łk 18,31nn paral.; Łk 24,44; por. Iz 53,10nn). Jeżeli więc On właśnie jest oczekiwanym *Mesjaszem, to *Syn Człowieczy nie przychodzi, żeby ustanowić na ziemi królestwo doczesne, lecz żeby wejść do swojej chwały i wprowadzić tam cały lud, poddając się jednak przedtem śmierci Sługi.

2. **Katecheza apostolska** stosuje do *Jezusa tytuł Sługi po to, by zapowiedzieć tajemnicę Jego śmierci (Dz 3,13 n; Dz 3,18; Dz 4,27n), będącej źródłem błogosławieństwa i światłością narodów (Dz 3,25n; Dz 26,23). *Baranek ofiarowany niewinnie jako Sługa (Dz 8,32n), Jezus ocala swoje zbłąkane owieczki. Rany Jego ciała leczyły dusze grzeszników (1P 2,21-25). Dla Mateusza Jezus jest Sługą, który zwiastuje sprawiedliwość narodom, a samo Jego *imię jest dla nich źródłem nadziei (Mt 12,18-21 = Iz 42,1-4). Wreszcie pewien hymn pozwala Pawłowi przedstawić tajemnicę Chrystusa i Jego miłości w bardzo wymownym skrócie. Hymn ten głosi, że Chrystus wszedł do chwały przyjmując przedtem postać Sługi i umierając na krzyżu, by okazać się posłusznym Bogu, swemu Ojcu (Flp 2,5-11). Tak więc proroctwo o Słudze zapowiadało zbawczą *ofiarę Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Dlatego właśnie imię świętego Sługi Bożego, Jezusa, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, jest jedynym źródłem *zbawienia (Dz 4,10nn; Dz 4,29nn).

3. **Słudzy Boga** stają się od tej chwili sługami Chrystusa (Rz 1,1; Ga 1,10; Flp 1,1; por. Tt 1,1). Podobnie jak Sługa wziął za Matkę swoją Tę, która się nazwała Służebnicą (Łk 1,38; Łk 1,43; Łk 1,48), tak też swoje sługi czyni On swymi *przyjaciółmi (J 15,15) i synami swego Ojca (J 20, 17). Muszą oni zresztą, podobnie jak ich Pan, przejść tę samą drogę *cierpienia (J 15,20). Tryumfując nad cierpieniem, słudzy Boga wejdą do chwały *Królestwa (Ap 7,3; Ap 7,14n; Ap 22,3nn).

# SŁUŻYĆ

Czasownik „służyć" ma w Biblii dwa przeciwstawne sobie znaczenia: albo wyraża on ideę poddania się Bogu, albo oznacza zniewolenie jednego człowieka przez drugiego, czyli jest określeniem niewolnictwa. Historia zbawienia poucza nas, że wyzwolenie człowieka zależy od jego poddania się Bogu i że „służyć Bogu — to znaczy królować' (Poświęcenie palm).

## I. SŁUŻBA A NIEWOLNICTWO

Nawet w stosunkach międzyludzkich to samo słowo służy do przedstawienia dwu konkretnych, zasadniczo różnych sytuacji: z jednej strony stan, w jakim znajduje się *niewolnik, znany nam w swym sposobie życia ze świata pogańskiego, człowiek traktowany tak, jak traktuje się zwierzęta lub rzeczy, z drugiej zaś *sługa, którego położenie zostało określone prawem ludu Bożego. W łonie tego ludu niewolnik jest pełnym człowiekiem; ma swoje miejsce w rodzinie i jako prawdziwy sługa może się stać powiernikiem, a nawet spadkobiercą (Rdz 24,2; Rdz 15,3). Słownictwo staje się więc wieloznaczne: czasowniki 'awad (hbr.) i douleuein (gr.) odnoszą się do obydwu sytuacji. Są jednakże terminy, które oznaczają posługiwanie lub zależność o charakterze honorowym, jak np. służba urzędników królewskich (hbr. ierat) albo posługi urzędowe pierwszej rangi, jak np. spełnianie funkcji liturgicznych (gr. leitourgein).

## II. ST: POSŁUGA KULTYCZNA I POSŁUSZEŃSTWO

Posługiwanie Bogu jest zaszczytem dla ludu, z którym Bóg zawarł przymierze. Ale noblesse oblige: Jahwe jest Bogiem zazdrosnym i nie znosi żadnego podziału (Pwt 6,15), jak mówią cytowane przez Chrystusa słowa Pisma: „Pana, Boga twego, czcić i Jemu tylko służyć będziesz" (Mt 4,10; por. Pwt 6,13). Ta wierność jedynemu Bogu winna się zaznaczać w kulcie i w postępowaniu człowieka. Taki jest sens tego przykazania, w którym zostały zgromadzone liczne terminy synonimiczne, wyrażające ideę służenia Bogu: „Za Bogiem swoim, Jahwe, pójdziesz. Jego się będziesz bał, przestrzegając Jego nakazów. Jego głosu będziesz słuchał, Jemu będziesz służył i przylgniesz do Niego" (Pwt 13,5).

1. **Posługa kultyczna.** Służyć Bogu — to przede wszystkim składać Mu dary i ofiary i zapewnić utrzymanie Jego świątyni. Mając to na uwadze, należy stwierdzić, że „kapłani i lewici są tymi, którzy służą Bogu" (Lb 18; 1Sm 2,11; 1Sm 2,18; 1Sm 3, 1; Jr 33,21n). *Kapłan jest bowiem uważany za stróża sanktuarium, za sługę boga zamieszkującego w owym sanktuarium, za tłumacza wyroczni, które właśnie w sanktuarium wygłasza (Sdz 17,5n). Ze swej strony wierni, przychodząc spełnić jakiś akt *kultu, „służą Bogu" (2Sm 15,8). Wreszcie wyrażenie to oznacza zwykły kult Boga i staje się prawie synonimem adoracji (Joz 24,22).

2. **Posłuszeństwo.** Służba, jakiej domaga się Jahwe, nie ogranicza się do samego kultu rytualnego; rozciąga się ona na całe życie, a jej wyrazem jest uległość przykazaniom. Dlatego prorocy oraz autor Księgi Powtórzonego Prawa nie przestają przypominać: „Lepsze jest *posłuszeństwo od ofiary" (1Sm 15,22; por. Pwt 5,29nn). Równocześnie ukazują oni całą głębię tego wymagania: „Miłości pragnę, a nie krwawej ofiary" (Oz 6,6; por. Jr 7).

## III. NT: SŁUŻYĆ BOGU PRZEZ POSŁUGIWANIE LUDZIOM

Jezus zapożycza nawet poszczególne terminy z Prawa i od proroków (Mt 4,10; Mt 9,13) , by przypomnieć, że służba Bogu jedynemu wyklucza udział we wszelkim innym kulcie, że ze względu na miłość, będącą źródłem służby Bożej, powinna ona być całkowitym oddaniem się Bogu. Jezus wymienia po imieniu rywala, który może utrudniać służenie Bogu. Rywalem tym jest pieniądz, a służenie mu czyni człowieka przewrotnym (Łk 16,9). Apostoł, powtarzając słowa Mistrza, powie, że przywiązanie do pieniądza, to kult bałwochwalczy (Ef 5,5). Trzeba wybierać: „Nikt nie może dwom panom służyć... Nie możecie Bogu służyć i Mamonie" (Mt 6,24 paral.). Jeżeli kocha się Boga, musi się mieć w nienawiści i w pogardzie pieniądz. Dlatego tak konieczne jest wyrzeczenie się *bogactw, jeśli się chce *iść za Jezusem, *Sługą Bożym (Mt 19,21).

1. **Jezus jako Sługa.** Wysłany przez Boga, aby ukoronować dzieło wszystkich sług Starego Testamentu (Mt 21, 33... paral.), umiłowany Syn przychodzi po to, by służyć. Powtarza od lat dziecięcych, że trzeba Mu być w sprawach, które są Jego Ojca (Łk 2,49). Całe Jego życie upływa pod znakiem owego „trzeba", które wyraża Jego niezachwianą zależność od *woli Ojca (Mt 16,21 paral.; Łk 24,26); lecz spoza tej konieczności służenia, prowadzącej aż na krzyż, Jezus ukazuje *miłość. Ona właśnie, i tylko ona nadaje służbie Jezusa jej godność i decyduje o jej wartości: „Niech świat się dowie, że ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak mi nakazał Ojciec" (J 14,31) .

Służąc Bogu, Jezus zbawia ludzi. Naprawia w ten sposób ich odmowę służenia i pokazuje im, jak Ojciec chce, aby Mu służono: Ojciec chce, aby ludzie służyli swoim braciom tak, jak czynił to sam Jezus, On, który jest ich Panem i Mistrzem: „Syn Człowieczy nie przyszedł, żeby Mu służono, lecz żeby służyć i życie swoje dać" (Mk 10,45 paral). „Dałem wam przykład... Sługa nie jest większy od swego pana" (J 13,15n); „Ja jestem pośród was jako ten, co służy" (Łk 22,27).

2. **Wielkość chrześcijańskiej służby.** Słudzy Chrystusa — to w pierwszym rzędzie słudzy *słowa (Dz 6,4; Łk 1,2), ci, co głoszą *Ewangelię, wypełniając w ten sposób świętą posługę (Rz 15,16; Kol 1,23; Flp 2,22) „z całą *pokorą", a jeśli zachodzi potrzeba — „wśród łez i *doświadczeń" (Dz 20,19). Paweł natomiast wyjaśnia (Rz 12,7; Rz 12,9-13), w jakich warunkach godną Pana będzie posługa tych, którzy służą całej społeczności, jak to czynią zwłaszcza diakoni (Dz 6,1-4). Zresztą wszyscy chrześcijanie w momencie chrztu przeszli od posługiwania grzechowi i Prawu, od posługiwania, które było niewolą, na służbę sprawiedliwości i Chrystusa, na służbę, która jest wolnością (J 8,31-36; Rz 6—7; por. 1Kor 7,22; Ef 6,6). Służą Bogu jako dzieci, a nie jako niewolnicy (Ga 4), bo służą w nowości Ducha (Rz 7,6). Łaska, dzięki której z niewolników stali się *przyjaciółmi Chrystusa (J 15,15), pozwala im służyć tak wiernie ich Panu, iż są pewni, że będą uczestniczyć w Jego radości (Mt 25,14-23; J 15,10n).

# SMUTEK

W przeciwieństwie do *radości, która jest związana ze *zbawieniem i z *obecnością Boga, smutek jest przykrym owocem *grzechu, który oddala od Boga. Ujawniające się na zewnątrz przyczyny smutku mogą być różne: jakieś *doświadczenie wskazujące na to, że Bóg ukrył swoje *oblicze (Ps 13,2n), małżonka sprawiająca zawód swoją przewrotnością (Syr 25,23), źle wychowany syn (Syr 30,9n), *przyjaciel, który zdradził (Syr 37,2), własna *głupota (Syr 22,10nn) lub złość (Syr 36,20), złe języki bliźnich (Prz 25,23). Biblia nie zadowala się ciągłym opowiadaniem *zawodów człowieka, skazanego na to, by się żywić „chlebem łez" (Ps 80, 6), bez przedstawienia jakiejkolwiek pociechy (Koh 4,1); poza ogromem cierpień ludzkich Biblia dostrzega grzech, który jest prawdziwą przyczyną cierpienia, a w Zbawicielu ukazuje lekarstwo na owe cierpienia: jeżeli smutek rodzi się z grzechu, radość jest owocem zbawienia (Ps 51,14).

## STARY TESTAMENT

1. **Zdrowy rozum a smutek.** Objawienie nie osiąga tych szczytów od razu. W ramach objawienia również są znane reakcje bardzo ziemskie, typu stoickiego, próbujące uciec przed smutkiem w przeświadczeniu, że tylko *bojaźń Boża zapewnia radość życia (Syr 1,12 n). Smutek napełnia przygnębieniem serce (Prz 12,25), łamie ducha (Prz 15,13), wysusza kości (Prz 17, 22) jeszcze bardziej niż choroba (Prz 18,14). Dlatego mędrcy radzą: „Nie dręcz się myślami" (Syr 30,21), „oddal długotrwały smutek od siebie, który zgubił wielu", i *zmartwienia, które każą ci się budzić przed czasem (Syr 30,22). To prawda, że należy „być smutnym ze smutnymi" (Syr 7,34; por. Prz 25,20), ale nie należy się poddawać smutkowi bez miary, nawet jeśli umrze ktoś bardzo drogi: „Pociesz się po nim, skoro już wyszedł duch jego" (Syr 38,16-23); *wino przynosi pociechę w bardzo wielu smutkach (Prz 31,6n; Koh 9,7; Koh 10,19); i jeśli prawdą jest to, że „boleść jest końcem radości (Prz 14,13), to jednak nie można zapominać, że „jest czas płaczu i czas śmiechu" (Koh 3,4). Choć tak bardzo prozaiczne, rady te mogą jednak dopomóc w odkryciu planów, które się kryją w każdym smutku. Rady owe przygotowują objawienie wyższego rzędu.

2. **Smutek jako wyraz grzechu.** Historia przymierza jest w rzeczywistości, przynajmniej z pewnego punktu widzenia, ciągłym *wychowywaniem Izraela. Ten proces wychowywania za punkt wyjścia bierze sobie smutek spowodowany słusznymi *karami: jest on dowodem, że grzesznik uświadomił sobie swoje oddzielenie od Boga. Kara, jaka spadła na Izraelitów za grzech bałwochwalstwa, popełniony u stóp góry Synaj, polegała na tym, że Bóg „nie miał już towarzyszyć ludowi osobiście"; musieli też Żydzi zdjąć ze siebie świąteczne *szaty na znak żałoby i rozstania się z Jahwe (Wj 33,4nn). Przy wkraczaniu do Ziemi Obiecanej (Joz 7,6n; Joz 7,11n), w czasach sędziów (Sdz 2), daje się zauważyć nawet pewien rytm wydarzeń: grzech, odejście od Boga, kara rodząca smutek. Obowiązkiem proroków było ukazywanie tego smutku i potępianie złudnego *pokoju grzesznego ludu. Robią to prorocy w ten sposób, że najprzód sami pogrążają się w głębokim smutku. Typowym przykładem jest pod tym względem Jeremiasz, a jego własny krzyk bólu miałby być wołaniem samego ludu, który znajduje się w obliczu wojny (Jr 4,19), głodu (Jr 8,18) oraz jakiegoś innego nieszczęścia; w tym wołaniu przejawia się wewnętrzna skrucha grzesznego ludu (Jr 9,18; Jr 13,17; Jr 14, 17). Żyje Jeremiasz w samotności, z dala od ludu, na świadectwo przeciwko temu ludowi (Jr 15,17n; Jr 16,8 n). Podobnie zachowuje się Ezechiel, z tym że on już nie powinien się smucić nad „weselem swoich oczu", nad swoją żoną; tak bardzo bowiem jest już zatwardziałe kamienne serce Izraela (Ez 24,15-24).

3. **Smutek zamierzony przez Boga.** Posłannictwo proroków polega też i na tym, by nakłaniać ludzi do prawdziwej skruchy. W rzeczywistości smutek wyraża się w słowach i w czynach: w praktykach *postnych (Sdz 20,26), w rozdzieraniu *szat (Hi 2,12), w posługiwaniu się worami pokutnymi i popiołem (2Sm 2,16; 1Krl 20,31n; Lm 2,10; Jl 1,13; Ne 9,1 ; Dn 9,3), w krzykach i w lamentowaniu (Iz 22,12; Lm 2,18n; Ez 27,30nn; Est 4,3). Niekiedy jednak prorocy muszą potępiać te obrzędy *pokutne (Oz 6,1-6; Jr 3,21 — 4,22). Jeśli bowiem trzeba płakać, to nie tyle z powodu utraconych darów, ile raczej z powodu utraty samego Pana (Oz 7,14). Należy płakać nie przestając być wiernym Prawu (Ml 2,13); należy płakać po to, by wyrazić prawdziwą skruchę: „Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie wasze szaty!" (Jl 2,12n). Tylko wtedy wszystkie te zewnętrzne demonstracje mają jakieś znaczenie (Ne 9,6-37; Ezd 9,6-15; Dn 9,4-19; Ba 1,15 — 3,8; Iz 63,7 — 64,11); łzy wywołują współczucie Boga (Lm 1,2; Lm

2,11; Lm 2,18; Ps 6,7n); smutek jest wyznaniem grzesznika: „W worze Twoim łzy me przechowałeś: czyż nie są spisane w Twej księdze?" (Ps 56,9).

4. **Smutek a nadzieja.** Skrucha serca wcale nie zabija *nadziei, lecz przeciwnie — kieruje do Zbawiciela, który nie chce śmierci, lecz życia grzesznika (Ez 18,23). Dzięki *wygnaniu, uznanemu za karę Bożą, spowodowaną uprzednimi grzechami, Izrael doszedł do przeświadczenia, że kiedyś wszelkie smutki zupełnie znikną. Rachela opłakiwała swych deportowanych synów i nie chciała być *pocieszoną przez nikogo, ale wtedy Jahwe zawołał: „Powstrzymaj głos twój od płaczu i oczy twoje od łez!" (Jr 31,15nn). Istnieje bowiem nadzieja, którą opiewa lamentujący prorok, zamieniając się nagle w herolda pocieszenia: „Żałobę ich w radość obrócę, po ich utrapieniach pocieszę ich i wzmocnię" (Jr 31,12n). Wtedy, w samym sercu Syjonu, który już nie chciał śpiewać radośnie podczas niewoli (Ps 137), Księga pocieszenia pocznie wydawać swoją woń (Iz 40—55; Iz 35,10; Iz 57,18; Iz 60,20; Iz 61,2; Iz 65,14; Iz 66,10; Iz 66,19). „Którzy we łzach sieją, żąć będą w radości" (Ps 126,5; por. Ba 4,23; Tb 13, 14). To prawda, że grzech i smutek mogą jeszcze wrócić (Ezd 10,1), ale istnieje przekonanie, że zawładną one już tylko *miastem zła (Iz 24,7-11), podczas gdy na górze Boga „Pan otrze łzy z każdego oblicza" (Iz 25,8) . Lecz nie jest to jeszcze ostatnie słowo Starego Testamentu. Te rajskie perspektywy, podjęte później przez Apokalipsę (Ap 21,4), nie przysłaniają jednak bolesnej rzeczywistości drogi, która wiedzie do szczęścia bez końca; trzeba będzie jeszcze ubolewać nad „Przebodzonym włócznią", ażeby niewyczerpane źródło radości wytrysło na zboczu Miasta (Za 12,10n).

## NOWY TESTAMENT

1. **Smutek Jezusa Chrystusa.** Trzeba było, ażeby Ten, który zgładził grzech świata, został przygnieciony ogromem smutku wszystkich ludzi. Smutki te jednak nie były w stanie Go zmiażdżyć. Podobnie jak prorocy, On również jest głęboko zasmucony *zatwardziałością faryzeuszy (Mk 3,5), ubolewa nad obojętnością Jerozolimy, która nie poznała czasu swego *nawiedzenia (Łk 19, 41). Obok tego smutku z powodu narodu wybranego Jezus płakał nad grobem swego przyjaciela Łazarza, który już od kilku dni znajdował się w grobie (J 11,35). Nie chodzi tu o zwykłą ludzką przyjaźń wbrew temu, co przypuszczali obecni przy grobie *Żydzi (J 11,36n), gdyż Jezus odczuł znów pewien ból wewnętrzny (J 11,38) najprawdopodobniej dlatego, że kochał Łazarza miłością, która pochodziła od Boga (J 15,9). Ale pierwszego wzruszenia doznał On wtedy — i był już wówczas ogromnie zasmucony (J 11,33; J 11,38) — gdy słuchał szlochania, które wyrażało przerażającą rzeczywistość śmierci. Z tą rzeczywistością miał się On zetknąć nad grobem rozkładającego się już Łazarza.

Lecz Jezus miał doznać „smutku i przygnębienia" nie w obliczu śmierci innych, ale w chwili własnego konania; wtedy był „smutny aż do śmierci" (Mt 26,37 n. paral), tym smutkiem, który równał się śmierci: czyż Jego wola nie znalazła się w konflikcie z wolą Ojca powodując przepaść, którą jedynie wytrwała modlitwa była w stanie wypełnić? Zgromadziwszy w ten sposób w swojej modlitwie łkanie i łzy wszystkich ludzi znajdujących się w obliczu śmierci, został wysłuchany (Hbr 5,7). Kiedy zaś na krzyżu będzie mówił o opuszczeniu Go przez Ojca, wskutek czego właśnie, według Jego przekonania, umiera, to będzie się wtedy posługiwał słowami Psalmu opiewającego ufność sprawiedliwego prześladowanego (Mt 27,46 paral.): stało się tak, jak mówi Łukasz, w tym celu, by zdać się na Tego, który zdawał się Go opuścić (Łk 23,46). Tak więc smutek został pokonany przez Tego, który nie będąc sam grzesznikiem, dobrowolnie poddał się smutkowi.

2. **Błogosławieni, którzy płaczą!** (Łk 6,21). Ten, który miał się pogrążyć sam dobrowolnie w otchłani smutku, mógł już z góry *błogosławić nie ból jako taki, ale smutek stanowiący jedno z radością Odkupiciela. Trzeba bowiem odróżniać smutek od smutku: „Smutek, który jest z Boga, dokonuje zbawiennego nawrócenia, smutek zaś tego świata sprawia śmierć" (2Kor 7,10). To stwierdzenie Pawła jest ilustrowane dobrze znanymi przykładami. Z jednej strony widzimy młodego człowieka, który odchodzi zasmucony, ponieważ woli swoje *bogactwa niż Jezusa (Mt 19,22); staje się w ten sposób reprezentantem tych wszystkich bogaczy, których będzie potem potępiał św. Jakub, zapowiadając im śmierć wieczną jako zapłatę (Jk 5, 1). Albo uczniowie w Getsemani, złamani snem i wewnętrznym strapieniem, czyli dojrzali do tego, żeby opuścić ich Mistrza (Łk 22,45), lub wreszcie Judasz, pogrążony w rozpaczy z powodu rozstania się, przez swoją zdradę, z Jezusem (Mt 27,3nn): oto smutek tego *świata. Z drugiej strony — smutek z Boga napełniający uczniów na myśl o zdradzie grożącej Jezusowi (Mt 26,22); Piotr szlochający po swoim zaparciu się Pana (Mt 26,75); uczniowie z Emaus wędrujący w smutku, który się rodził ze świadomości, że oto opuścił ich Jezus (Łk 24,17); Maria łkająca dlatego, że ktoś zabrał jej Pana (J 20,11nn). Tym, co odróżnia te dwa

smutki, jest miłość Jezusa; grzesznik powinien przejść przez smutek, który byłby w stanie oderwać go od świata, a przyłączyć do Jezusa. Natomiast człowiek nawrócony powinien się smucić tylko z powodu rozstania z Jezusem.

3. **Ze smutku rodzi się radość.** Błogosławieństwo przyrzekało *pociechę tym, którzy płaczą; tymczasem Jezus zapowiada, że kiedy Oblubieniec zostanie zabrany, będą wszyscy płakać (Mt 9,15). Otóż właściwy sens smutku został ukazany w pożegnalnej mowie Jezusa. To Jezus był przyczyną ponownych łez Racheli, płaczącej nad niewinnymi niemowlętami (Mt 2,18). Jezus nie obawia się nawet o to, że zasmuci swoją Matkę, skoro tylko domagają się tego sprawy Jego Ojca (Łk 2,48n). Teraz już wcale nie przeczy, że Jego odejście będzie powodem smutku; w przeciwnym razie nie byłby On Tym, bez którego życie stałoby się śmiercią. Wie On również, że *świat uweseli się z powodu Jego odejścia (J 16,20). Posługując się porównaniem występującym często przy opisach narodzin nowego świata (Iz 26,17; Iz 66,7-14; Rz 8,22), mówi o radości niewiasty, która przetrwała smutek swojej godziny, wydając na świat człowieka (J 16,21). Tak właśnie „smutek w radość się przemieni" (J 16,20); przeszła ona w radość niczym owe rany, które znaczą na zawsze Baranka niebieskiego, jako że był kiedyś zabity (Ap 5,6). Smutek osiąga teraz swoją pełnię w radości, której nikt nie może zabrać (J 16,22), gdyż pochodzi ona od Tego, co strzeże bram do wieczności. Radość owa wytryska z największego ucisku (J 14,27) i z prześladowań (J 16,33). Uczniowie Jezusa nie są już smutni, bo nie znajdują się w owym sierocym *osamotnieniu, w którym jak im się zdawało, zostali pozostawieni (J 14,18) na pastwę świata-prześladowcy (J 16,2n); Zmartwychwstały obdarzył ich swoją własną radością (J 17,13; J 20, 20).

Od tej pory wszelkie cierpienia (Hbr 12,5-11; 1P 1,6nn; 1P 2,19), rozłąka z najbliższymi wskutek ich śmierci (1Tes 4,13), a nawet z rodakami niewierzącymi (Rz 9,2) — nic już nie jest w stanie zniweczyć radości chrześcijanina ani go odłączyć od miłości Boga (Rz 8,39). Pozornie smutni, w rzeczywistości zaś zawsze weseli (2Kor 6,10), uczniowie Zbawiciela, krocząc drogami smutku, odczuwają jednak niebiańską radość, tę radość, która będzie napełniać wybranych, pozostających z Bogiem na zawsze. Bóg otrze im wszystkie łzy z ich oczu (Ap 7,17; Ap 21,4).

# SNY

Tak starożytność, jak wiedza nowoczesna przywiązują wielką wagę do snów, i to z różnych powodów. Starożytność widziała w snach środek nawiązania łączności ze światem nadprzyrodzonym; wiedza współczesna widzi w nich uzewnętrznienie głębi osobowości. Te dwie perspektywy nie wykluczają się nawzajem: jeżeli Bóg działa na człowieka, to w głębi jego osobowości.

## STARY TESTAMENT

Ludy zarówno te, które żyły przed Izraelem, jak i te, które Izraela otaczały, widziały w śnie Boże *objawienie. Zjawisko musiało być dość częste, jeżeli królowie Egiptu i Mezopotamii mieli na dworach wyjaśniaczy snów (Rdz 41,8; Jr 27,9).

Stary Testament wspomina również o objawieniach we śnie w Izraelu, do jakich należy zaliczyć *słowa i nocne *widzenia Boga. Objawienia odnosiły się czasem do prywatnych osób (Hi 4,12-21; Syr 34,6), czasem nawet do pogan (Rdz 40—41; Dn 4). Ale większa ich część dotyczy Bożych *planów co do ludu wybranego. Oświecały patriarchów (Rdz 15,12-21; Rdz 20,3-6; Rdz 28,11-22; Rdz 37,5-11; Rdz 46,2-4: tak jest zawsze w tradycji elohistycznej), Gedeona (Sdz 6,25n), Samuela (1Sm 3), Natana (2Sm 7,4), Salomona (1Krl 3). Po wygnaniu Zachariasz (Za 1—6) i Daniel (Dn 2; Dn 7) we śnie otrzymali zapowiedź zbawienia. Joel zapowiada sny dla czasów wylania Ducha (Dn 3,1). W odróżnieniu od swych pogańskich sąsiadów Izrael, zdaje się, nie posiada oficjalnych tłumaczy snów. Abraham, Izaak, Jakub, Samuel, Natan, Salomon... sami je rozumieją. Nie ma tłumaczy snów ani w świątyni, ani na dworze królewskim. Ale kiedy Jahwe zsyła sny na królów pogańskich, wtedy wyjaśniają sny słudzy prawdziwego Boga, ponieważ te tajemnice pozostają niedostępne dla nieżydowskich tłumaczy snów (Rdz 41; Dn 2; Dn 4). W ten sposób poganie mają poznać, że sam Jahwe jest twórcą tajemnic i objawia je tylko swoim czcicielom.

Jak refleksja prorocka odróżnia prawdziwych i fałszywych proroków, tak też ujawnia fałszywe sny (Pwt 13,2-6; Jr 23,25-32; Za 10,2), nie negując przez to boskiego pochodzenia snów przodków. Lecz fakt, że Biblia nie wspomina o snach na przestrzeni wieków, które się rozciągają między Salomonem a Zachariaszem w wielkim prorockim okresie, posiada swój sens. Daje bowiem do zrozumienia, że do tego czasu sny stanowiły drugorzędną formę objawienia przeznaczonego bądź dla jednostki (patriarchowie mieli sny, ale w ich czasach nie było ani ludu, ani profetyzmu), bądź dla pogan. Natomiast słowo prorockie jest szczególną formą objawienia skierowanego do ludu.

## NOWY TESTAMENT

Jeżeli Nowy Testament nie wspomina o żadnym śnie Jezusa, to prawdopodobnie dlatego, że nie zajmuje się on w ogóle psychologią Mistrza, a bardziej jeszcze dlatego, że widział w Jezusie Tego, który *„znał" Ojca bezpośrednio.

Jednakże sen występuje w Nowym Testamencie. W dzień Zielonych Świąt Piotr oznajmia wypełnienie się proroctwa Joela Jl 3,1, w którym sen jawi się jako ukazanie się Ducha w ostatecznych dniach (Dz 2,17). Dzieje Apostolskie mówią o licznych nocnych widzeniach Pawła (Dz 16,9nn; Dz 18,9; Dz 23,11; Dz 27,23); te wizje umacniają i prowadzą Pawła drogą posłannictwa, ale nie przynoszą jakiejś nowej nauki. Mateusz mówi o licznych snach, przypominających sny starotestamentowe: bądź na objawienie czegoś poganom (Mt 2,12; Mt 27,19), bądź też dla pokierowania Józefem w okresie dzieciństwa Jezusa (Mt 1,20; Mt 2,13; Mt 2,19; Mt 2,22; trzy razy chodzi o zjawienie się anioła Pańskiego w stylu Starego Testamentu). Tak więc Nowy Testament zna sposób objawiania się Boga, używany w Starym Testamencie, widzi w nim, jak i prorocy, objawienie przeznaczone do oświecenia jednostki (czasem pogan). Objawienie za pomocą snów jest w Nowym Testamencie podporządkowane słowu, skierowanemu do całego Kościoła i objawionemu w pełni w osobie Jezusa Chrystusa.

# SÓL

1. **Sól i okolica pustynna.** Mieszkańcy Palestyny żyli w sąsiedztwie Morza Martwego, nazwanego według starych tekstów Morzem Słonym (Rdz 14,3; Joz 3,16; Joz 12,3...) , które przechodziło na południu w Dolinę Soli (2Sm 8,13; 2Krl 4,7). Prawdziwie *pustynne, przez nikogo nie zamieszkałe (Jr 17,6; Ps 107,34; Hi 39,6), te ziemie solne zdają się być ofiarą jakiejś *kary, której sól służyła za narzędzie: tak przecież żona Lota zamieniła się w słup soli (Rdz 19,26); mówi się także o tym, że na zdobytej ziemi siało się sól (Sdz 9,45). Niezbożnym grozi niebezpieczeństwo (So 2,9) , „nikt więcej już nie będzie mógł oddychać w tych miejscach" (Pwt 29,22). Tymczasem pewnego dnia *woda zatryumfuje: podczas gdy stawy i jeziora wypełnią się solą (Ez 47,11), z prawego boku świątyni wytryśnie strumień, który uzdrowi Morze Słone (Ez 47,8), aby życie obfitowało nawet w tych miejscach (Ez 47,8n).

2. **Obrzędy i oczyszczenia.** Według starożytnych obrzędów ofiarniczych dary ofiarne powinny być zawsze posolone (Kpł 2,13; Ez 43,24). Czy chodzi o dodanie smaku „pokarmom Boga" (Kpł 21,6; Kpł 21,8; Kpł 21,17; Kpł 21,22), czy też o umocnienie tego, co oznacza „sól przymierza Bożego" (Kpł 2,13), tzn. powiedziawszy dokładniej, o wzmocnienie trwałości przymierza? Trudno jest odpowiedzieć. Ale wydaje się, że tak jak to miało miejsce w przypadku kadzidła (Wj 30,35), sól ma do spełnienia funkcję *oczyszczającą, czego dowodem może być uzdrowienie „złej wody" przez Elizeusza (2Krl 2,19-22). Być może należałoby w zwyczaju nacierania solą nowo narodzonego (Ez 16,4) widzieć nie tyle jakiś zabieg higieniczny, co raczej obrzędowy gest podobny do egzorcyzmów. Do takiej funkcji soli może się odnosić zdanie Jezusa: „Wszyscy będą posoleni ogniem" (Mk 9,49); w istocie *ogień doświadcza i oczyszcza (i Kor 3,13).

3. **Smak i trwałość.** Sól jest jednym z najpotrzebniejszych produktów żywnościowych w życiu człowieka (Syr 39,26); także „spożywać sól pałacu" (Ezd 4,14) oznacza otrzymanie od króla jego „zapłaty" (franc. salaire; por. łac. sal). Sól daje smak pokarmom (Hi 6,6). Ponieważ posiada właściwości konserwacyjne (Ba 6,27), używana jest na oznaczenie trwałej wartości umów: *„przymierze soli" (Lb 18,19) jest to umowa wieczysta, jak np. umowa Boga z Dawidem (2Krn 13,5).

Wśród słów Jezusa, które pozostają niejasne, często są słowa dotyczące metafory soli. „Jeśli sól utraci swój smak, czymże będzie zaprawiona?" (Łk 14,34; Mk 9,50). Pierwsze znaczenie możliwe wiązałoby się z „solą przymierza". Przymierza z Panem raz zerwanego nie można już odnowić. Według interpretacji Mateuszowej wierzący ma być „solą ziemi" (Mt 5,13), tzn. ma konserwować i czynić smacznym świat ludzi w ich przymierzu z Bogiem. W przeciwnym wypadku uczniowie nic nie znaczą i zasługują na to, aby ich wyrzucić precz (Łk 14,35). Ale „sól jest dobrą rzeczą; miejcie więc sól w sobie samych i żyjcie w pokoju jedni z drugimi" (Mk 9,50). Jest to zdanie, którego wyjaśnienie możemy znaleźć u św. Pawła: „Niech wasza mowa będzie zawsze życzliwa, zaprawiona solą, aby umieć odpowiedzieć każdemu, co należy" (Kol 4,6).

# SPRAWIEDLIWOŚĆ

Ze słowem „sprawiedliwość" kojarzy się przede wszystkim pewien porządek jurydyczny: sędzia czyni zadość sprawiedliwości, sprawiając tym samym, że jest przywrócony szacunek dla zwyczaju lub *prawa. Pojęcie moralne sprawiedliwości jest znacznie szersze: sprawiedliwość polega na tym, że oddaje się każdemu to, co mu się należy, nawet gdy ta należność nie jest dokładnie określona przez zwyczaj lub prawo; w prawie naturalnym obowiązek przestrzegania sprawiedliwości sprowadza się ostatecznie do tego, by była zachowana równość przy wszelkich zamianach i podziałach. W znaczeniu religijnym, to znaczy gdy chodzi o relacje pomiędzy człowiekiem a Bogiem, terminologia sprawiedliwości daje się zastosować, przynajmniej w naszych językach, w stopniu bardzo ograniczonym. To prawda, że dość powszechnie uważa się Boga za Sędziego sprawiedliwego, a *sąd ostateczny za konfrontację Boga z człowiekiem. Lecz to religijne użycie terminów wyrażających ideę sprawiedliwości zdaje się być niesłychanie skromne w porównaniu z językiem Biblii. Choć jest bliskie wielu innym terminom (prawość, świętość, uczciwość, doskonałość itd.), słowo to znajduje się w samym centrum dość ograniczonej grupy terminów, które zwykło się oddawać po polsku przez: sprawiedliwy, sprawiedliwość, *usprawiedliwiać, usprawiedliwienie (hbr. sdq; gr. dikaios). Zgodnie z pierwszym nurtem myślowym, który zresztą przebiega przez całą Biblię, sprawiedliwość jest znaną nam *cnotą moralną. Jej zakres rozszerza się niekiedy aż do tego stopnia, że słowo to oznacza dokładne zachowywanie wszystkich przykazań Boskich. Sprawiedliwość jest pojmowana ciągle jako tytuł do tego, by coś znaczyć w sprawiedliwości przed Bogiem.

Zgodnie z tym również Bóg okazuje się sprawiedliwym przez to, że mamy w Nim wzór doskonałości najprzód w Jego funkcji sędziowskiej, widocznej w kierowaniu całym ludem i poszczególnymi jednostkami, potem w roli Boga, który karze lub *nagradza według uczynków. I tym właśnie będziemy się zajmowali w pierwszej części tego artykułu: sprawiedliwość w świetle sądu.

Drugi nurt myśli biblijnej, lub może głębsze ujęcie porządku, który z woli Boga powinien panować wśród stworzeń, nadaje pojęciu sprawiedliwości znaczenie nieco szersze i wartość bardziej bezpośrednio religijną. Doskonałość człowieka zawsze jest tylko echem i owocem najwyższej prawości Boga i Jego cudownej delikatności, z jaką kieruje On całym wszechświatem, i jaka towarzyszy Jego trosce o stworzenia. Ta sprawiedliwość Boża, dostępna dla człowieka przez *wiarę, zbiega się ostatecznie z miłosierdziem Bożym i oznacza już to pewien przymiot Boga, już to konkretne dary Boże, będące wyrazem dobroci Boga. Owo rozszerzenie zwykłego sensu naszego terminu „sprawiedliwość" jest widoczne także w niektórych nowoczesnych przekładach Biblii. Należy jednak przyznać, że sakralny do pewnego stopnia język tłumaczeń Pisma św. nie wykracza na ogół poza terminologię ściśle teologiczną. Wskutek tego należy wątpić, czy chrześcijanin, nawet wykształcony, domyśla się czytając tekst Rz 3,25, że sprawiedliwość objawiona przez Boga w Jezusie Chrystusie jest właśnie Jego sprawiedliwością zbawczą, to znaczy Jego pełną miłosierdzia *wiernością? W drugiej części tego artykułu zostanie przedstawiona właśnie ta koncepcja specyficznie biblijna sprawiedliwości: sprawiedliwość w perspektywie *miłosierdzia.

## A. Sprawiedliwość a sąd

### I. SPRAWIEDLIWOŚĆ LUDZKA

#### STARY TESTAMENT

1. **Sprawiedliwość w państwie.** Już stare *ustawodawstwo izraelskie domagało się od sędziów uczciwości w wykonywaniu ich funkcji (Pwt 1,16; Pwt 16,18; Pwt 16,20; Kpł 19,15; Kpł 19,36). Dlatego najstarsze przysłowia tak wychwalają sprawiedliwość króla (Prz 16,13; Prz 25,5). W tekstach analogicznych „sprawiedliwym" jest ten, któremu przysługuje jakieś prawo (Wj 23,6-8) lub rzadziej — uczciwy sędzia (Pwt 16,19); ten ostatni powinien zawsze *usprawiedliwiać niewinnego, to znaczy uwalniać go od winy lub przywracać mu należne prawa (Pwt 25,1; Prz 17,15).

Prorocy z czasów przed niewolą potępiają często i bardzo zdecydowanie niesprawiedliwość sędziów, *chciwość królów, ucisk ubogich. Karą za te nadużycia będą nieszczęścia zapowiadane przez proroków (Am 5,7; Am 6,12; Iz

5,7 ; Iz 5,23; Jr 22,13; Jr 22,15). Ukazują oni wymiary moralne i religijne niesprawiedliwości; to, co uważano za zwykłe przekroczenie przepisów prawa lub jakichś obyczajów, jest w rzeczywistości wykroczeniem przeciwko *świętości Boga osobowego. I dlatego każda niesprawiedliwość pociąga za sobą coś więcej niż zwykłe sankcje karne. Jest ona przyczyną *kar katastrofalnych, przygotowywanych przez samego Boga. Zgodnie z zarzutami, jakie czynili prorocy, sprawiedliwy to ten, któremu przysługują pewne prawa. Zawsze jednak chodzi o ukazywanie tego sprawiedliwego w jego konkretnej sytuacji życiowej, w jego środowisku: ten niewinny — to zazwyczaj *ubogi i cierpiący *ucisk (Am 2,6; Am 5,12; Iz 5, 23; Iz 29,20n).

Do tych wyrzutów prorocy dołączali zazwyczaj pozytywne napomnienia: „Wypełniajcie prawo i sprawiedliwość" (Jr 22,3n; por. Oz 10,12). Nade wszystko jednak, ponieważ byli świadomi tego, jak bardzo krucha jest ludzka sprawiedliwość, oczekiwali mającego przyjść *Mesjasza, władcy prawdziwego, czyniącego sprawiedliwość w sposób doskonały (Iz 9,6; Iz 11,4n; Jr 23,5 ; por. Ps 45,4n; Ps 45,7n; Ps 72,1nn; Ps 72,7).

2. **Sprawiedliwość jako wierność Prawu.** Już przed niewolą sprawiedliwość oznaczała dokładne przestrzeganie nakazów Bożych, postępowanie zgodne z *Prawem; takie ujęcie sprawiedliwości występuje w wielu Przysłowiach (Prz 11,4nn; Prz 11,19; Prz 12,28), w różnych fragmentach narracyjnych i u proroka Ezechiela (Ez 3,16-21; Ez 18, 5-24). Zgodnie z tym sprawiedliwy to — w analogicznych kontekstach — *pobożny, *sługa nienaganny, przyjaciel Boga (Prz 12,10; passim; Rdz 7,1; Rdz 18,23-32; Ez 18,5-26). Ta pietystyczna koncepcja sprawiedliwości jest bardzo widoczna po niewoli w lamentacjach (Ps 18,21; Ps 18,25; Ps 119,121) i w hymnach (Ps 15,1n; Ps 24,3n; Ps 140,14).

3. **Sprawiedliwość jako zapłata.** Wskutek ewolucji semantycznej, która się dokonała jeszcze przed niewolą i według której postępowanie zgodne z prawem jest źródłem zasług i dobrobytu, słowo „sprawiedliwość", oznaczające to postępowanie, staje się z czasem synonimem różnych rodzajów zapłaty za sprawiedliwość. I tak np. dokonanie jakiegoś uczynku miłosierdzia uchodzi za sprawiedliwość w oczach Jahwe, za sprawiedliwość dającą się prawie oddać naszym terminem „zasługa" (Pwt 24,13; por. Pwt 6,24n). W Prz 21,21 „ten, kto szuka prawości, dobroci, znajdzie szacunek i życie". Sprawiedliwość wymieniona w drugiej części wiersza jest synonimem życia i chwały. W Prz 24,3nn sprawiedliwość, którą się otrzymuje od Boga, jest po prostu błogosławieństwem Bożym, stanowiącym zapłatę udzieloną pielgrzymowi za jego pobożność (por. Ps 112,1; Ps 112,3; Ps 112,9; Ps 37,6).

4. **Sprawiedliwość jako mądrość i dobroć.** W ostatnich księgach Starego Testamentu znajdujemy wzbogacone o kilka nowych sprecyzowań wszystkie znane już tematy tradycyjne. Do sprawiedliwości w sensie ścisłym, tej, która powinna regulować stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi (Hi 8,3; Hi 35,8; Koh 5, 7; Syr 38,33), dochodzi w Mdr 1,1; Mdr 1,15 nowy aspekt: sprawiedliwość — to *mądrość wprowadzona w życie. Wpływ grecki ukazuje Mdr 8,7, gdzie słowo dikaiosyne znaczy sprawiedliwość w sensie ścisłym, a mądrość uczy człowieka umiaru, roztropności, sprawiedliwości i *mocy, czyli czterech klasycznych cnót kardynalnych.

W kilku tekstach chronologicznie późnych sprawiedliwość jest synonimem *jałmużny: „Woda gasi płonący ogień, a jałmużna gładzi grzechy" (Syr 3,30; Tb 12,8n; Tb 14,9nn). Można znaleźć pewne wytłumaczenie takiej właśnie ewolucji semantycznej pojęcia sprawiedliwości. Dla Semity sprawiedliwość jest nie tyle może postawą bierną, swoistą bezstronniczością, ile raczej pełnym uczucia zaangażowaniem się sędziego w sprawę człowieka, którego bierze w obronę prawo. Sprawiedliwość, w zależności od przypadku, dyktuje potępienie lub uwolnienie kogoś, nie jest zaś neutralnym i ambiwalentnym „oddawaniem tego, co się komu należy". Zgodnie z tym człowiek sprawiedliwy to ten, który jest dobry i miłosierny (Tb 7,6; Tb 9,6; Tb 14,9), a „sprawiedliwy powinien być dobrym dla ludzi" (Mdr 12,19).

## NOWY TESTAMENT

1. **Jezus.** Zachęta do praktykowania sprawiedliwości w znaczeniu jurydycznym nie znajduje się w centrum nauczania Jezusa. Nie spotykamy w Ewangelii ani wyraźnie sformułowanego **obowiązku sprawiedliwości,** ani nawiązywania ustawicznego do klasy ludzi cierpiących ucisk, ani wreszcie nie ma tam obrazu Mesjasza jako Sędziego sprawiedliwego. Można też znaleźć wiele racji tłumaczących to milczenie: kodeksy starotestamentowe, ów wyraz woli Bożej, określały również stan prawny danej społeczności. W czasach Jezusa wykonywanie sprawiedliwości w znacznej mierze należało do Rzymian, a Jezus nie zamierzał występować jako reformator społeczny lub jako narodowy mesjasz. Największym grzechem współczesnych Jezusowi ludzi nie był brak

sprawiedliwości społecznej. W grę wchodziło zło o charakterze bardziej religijnym: formalizm i *obłuda; piętnowanie *faryzeizmu odgrywa więc główną rolę w nauczaniu Jezusa. Właśnie takie samo znaczenie miały u proroków ich wystąpienia przeciwko niesprawiedliwości. Natomiast Jezus musiał chyba wzywać współczesnych sobie ludzi do praktykowania sprawiedliwości „zwykłej", lecz w tekstach nie mamy na to prawie wcale dowodów (Mt 23,23: *sąd, krisis, oznacza sprawiedliwość w sensie ścisłym).

W języku Jezusa sprawiedliwość zachowuje również sens biblijnej *** pobożności legalistycznej.** Choć to nie jest najistotniejsze dla nauczania Jezusa, to jednak stwierdzić należy, że Jezus nie waha się nazywać życia moralnego prawdziwą sprawiedliwością, rozumiejąc przez to posłuszeństwo duchowe względem przykazań Boskich. Należy tu odróżnić dwie serie głównych wypowiedzi Jezusa. Jedne z nich zawierają potępienie fałszywej sprawiedliwości faryzeuszy. Jeszcze dosadniej niż wielcy prorocy demaskuje Mesjasz w obłudnym przestrzeganiu prawa religię czysto ludzką i pełną pychy (Mt 23). Prawdziwa sprawiedliwość, ta uczniów Jezusa, została określona w Kazaniu na Górze (Mt 5,17-48; Mt 6,1-18). W ten sposób pozbawione zbyt zawężonego, literalnego pojmowania przykazań życie wyznawców Chrystusa pozostaje nadal tym niemniej sprawiedliwością, to jest *wiernością prawu. Lecz prawo w swym nowym ujęciu, podanym przez Jezusa, ukazuje samego ducha mozaizmu, to jest czystą, doskonałą wolę Bożą.

2. **Chrześcijaństwo czasów apostolskich.** I tu również sprawiedliwość w sensie ścisłym nie znajduje się w samym centrum zainteresowania. Świat, w którym żyje pierwotny Kościół, w jeszcze mniejszym stopniu niż obraz wspólnoty chrześcijańskiej ukazany w Ewangeliach, przypomina społeczność Izraela. Problemy Kościoła — w większym stopniu niż sprawiedliwość społeczna — to przede wszystkim *niewierność Żydów i *bałwochwalstwo pogan. Tym niemniej ilekroć zachodzi potrzeba, troska o sprawy społeczne okazuje się bardzo żywa (1Tm 6,11; 2Tm 2, 22).

Odnajduje się również pojęcie **sprawiedliwości jako świętości.** *Pobożność legalistyczna takiego np. Józefa (Mt 1,19) czy Symeona (Łk 2,25) sprawiła, że byli oni w stanie przyjąć objawienie mesjańskie (por. Mt 13,17). Pisząc, że Jezus podczas chrztu „wypełnił całą sprawiedliwość", Mateusz zdaje się zapowiadać jeden z głównych tematów swojej Ewangelii: Jezus doprowadza do punktu szczytowego dawną sprawiedliwość, tj. religię *Prawa (Mt 3,15). Mateuszowa wersja *błogosławieństw ukazuje w chrześcijaństwie pewną nową formę pobożności żydowskiej (Mt 5,6; Mt 5,10): sprawiedliwość, której należy pragnąć i dla której powinno się nawet cierpieć, zdaje się oznaczać *wierność tej regule życia, jaką jest Prawo. Wreszcie pewną osobliwość terminologiczną, występującą już w Starym Testamencie, odnajdujemy znów w listach apostolskich, gdzie sprawiedliwość oznacza niekiedy zapłatę za wypełnianie prawa; sprawiedliwość staje się więc owocem (Flp 1,11 ; Hbr 12,11; Jk 3,18), koroną (2Tm 4,8) i jakby substancją życia wiecznego (2P 3,13).

## II. SPRAWIEDLIWOŚĆ BOŻA STARY TESTAMENT

Stare poematy wojskowe lub pieśni religijne wysławiają sprawiedliwość Bożą w znaczeniu bardzo konkretnym: niekiedy jest to wyrok potępienia wydawany na wrogów Izraela (Pwt 33,21), kiedy indziej (wówczas w liczbie mnogiej jako liczne wyrazy sprawiedliwości) — wyzwolenia ludu wybranego (Sdz 5,11; 1Sm 12,6n; Mi 6,3n). Prorocy przejmują ten język pogłębiając go na swój sposób. Bóg zsyła swoje *kary — swoją sprawiedliwość — nie tyle na wrogów ludu, ile raczej na *grzeszników, nawet jeśli są nimi Izraelici (Am 5,24; Iz 5,16; Iz 10, 22...). Z drugiej strony sprawiedliwość Boża to także wyrok łaskawy, czyli uwalniający tego, po którego stronie jest prawo (Jr 9,23; Jr 11,20; Jr 23,6). Zdarza się też użycie tego terminu w znaczeniu „usprawiedliwiać" (1Krl 8,32). Ten podwójny sens słowa „sprawiedliwość" odnajdujemy także w lamentacjach. „Lamentujący" już to błaga Boga, by w swej wierności zechciał go wybawić (Ps 71,1n) , już to *wyznaje, że przez karę, którą wypada mu znosić, Bóg objawił swoją najpełniejszą sprawiedliwość (Dn 9,6n; Ba 1,15; Ba 2, 6) i okazał się sprawiedliwym (Ezd 9,15; Ne 9,32 n; Dn 9,14). W hymnach wychwala się — co jest zupełnie naturalne — przede wszystkim aspekt pozytywny sprawiedliwości (Ps 7,18; Ps 9,5; Ps 96,13) ; Bóg sprawiedliwy jest również Bogiem miłosiernym (Ps 116,5n; Ps 129,3n).

## NOWY TESTAMENT

W przeciwieństwie do proroków i autorów Psalmów Nowy Testament nie mówi wcale o wkraczaniu Boga z Jego sprawiedliwością czysto sądowniczą w życie poszczególnych wiernych lub całej społeczności. Uwaga jest tu skoncentrowana głównie na *sądzie ostatecznym. Jest zaś rzeczą samo przez się zrozumiałą, że Bóg pozostaje

zawsze sprawiedliwym, ale sama terminologia sprawiedliwości pojawia się rzadko. Znaczy to, że Jezus nie zrywając całkowicie z terminologią tradycyjną, gdy chodzi o przedstawianie sądu ostatecznego (Mt 12,36n; Mt 12,41n) , ukazuje *zbawienie jako dar Boga udzielony ludzkiej *wierze i *pokorze.

Jeżeli Kościół apostolski pozostaje wierny tej terminologii (J 16,8; J 16,10 n; 2Tm 4,8), to jednak czuje się niejako zmuszony do podkreślenia surowości sądu Bożego. Można by nawet mówić o nawrocie do słownika typowego dla moralności *uczynków (Mt 13,49; Mt 22,14; Mk 7,13n; Łk 13,24) i o łącznym traktowaniu tematu *sądu oraz nauki ewangelijnej o usprawiedliwieniu przez wiarę. Co więcej, nawet u samego Pawła można znaleźć coś z tej nie dającej się usunąć dwoistości. Oczywiście, będzie u niego rozwinięta, jak to zobaczymy, w całej rozciągłości nauka o *łasce i o *wierze, lecz Paweł posługuje się nadal terminologią żydowską, gdy mówi o sprawiedliwym sądzie Boga, który odda każdemu według jego uczynków (2Tes 1,5n; Rz 2,5) .

## B. Sprawiedliwość i miłosierdzie

### I. SPRAWIEDLIWOŚĆ CZŁOWIEKA

#### STARY TESTAMENT

Utożsamianie sprawiedliwości z przestrzeganiem Prawa stanowi samą podstawę legalizmu i sięga swymi początkami czasów jeszcze sprzed niewoli. Prawo jest normą życia moralnego, a sprawiedliwość człowieka żyjącego wiarą jest dla niego tytułem do dobrobytu i sławy. Jest więc rzeczą tym bardziej ważną zwrócić uwagę na te teksty, w których sprawiedliwość pochodząca z przestrzegania Prawa uchodzi za próżną i nie przynoszącą żadnych owoców. Stare teksty przedstawiające podbój Ziemi Obiecanej mają pewne cechy, które zapowiadają Pawłowa koncepcję usprawiedliwienia przez *wiarę: „Nie mów w twym sercu, gdy twój Bóg, Jahwe, pokona ich przed tobą: Dzięki mej sprawiedliwości dał mi Jahwe tę ziemię na własność..." (Pwt 9,4nn).

Tylko w tym świetle można wyjaśnić jak należy sławny fragment z Księgi Rodzaju: „Abram uwierzył i Jahwe poczytał mu to za wielką zasługę" (Rdz 15,6). Chociaż sprawiedliwość utożsamia się tu z postępowaniem miłym Bogu lub jest zgodna ze wspomnianą już ewolucją, zapłatą albo zasługą prawie, to jednak w obydwu przypadkach wiara jest zalecana jako sposób przy podobania się Bogu. Ten bardzo istotny związek pomiędzy sprawiedliwością a zdaniem się na Boga oddala nas bardzo poważnie, jak to sam św. Paweł podkreśla, od czysto legalistycznej koncepcji sprawiedliwości. Specjalna formuła znajduje się w 1Mch 2,52, a pewne jakby echo tego ujęcia szczególnego spotykamy w 1Mch 14,35, gdzie sprawiedliwość utożsamia się z wiernością Szymona jego narodowi.

Można się wreszcie zastanawiać nad tym, czy dramatyczne pytania Hioba i natchniony pesymizm Koheleta stawiają pod znakiem zapytania naukę o przyszłej *zapłacie, przygotowując w ten sposób umysły na przyjęcie objawienia o wiele wyższego: „Oto sprawiedliwy, który ginie przy swej sprawiedliwości" (Koh 7,15; por. Koh 8,14; Koh 9,1n). „Czy prawy u Boga jest człowiek?" (Hi 9,2; por. Hi 4,17; Hi 9,20...).

#### NOWY TESTAMENT

1. **Nauka Jezusa** z całą pewnością znaczenie decydujące przypisuje *ufności pokładanej w Bogu, a nie zachowywaniu przykazań. Nie orientując jednak w innym kierunku słownictwa sprawiedliwości, Jezus zdaje się raczej zaopatrywać w nową treść inne terminy, takie jak np. *ubogi, *pokorny, grzesznik. Jest jednak bardzo możliwe, że Jezus utożsamiał prawdziwą wiarę ze sprawiedliwością, że nazwał grzeszników prawdziwie sprawiedliwymi (por. Mt 9,13), a samo *usprawiedliwienie określił mianem *przebaczenia obiecanego pokornym (Łk 18,14).

2. **Paweł** przed swym nawróceniem żył według sprawiedliwości, którą daje Prawo (Flp 3,6). Sprawiedliwość tę człowiek uczciwy osiąga w miarę posiadania dobrych uczynków (Rz 9,30 n; Rz 10,3). Można ją nazywać albo sprawiedliwością pochodzącą z *Prawa (Rz 10,5; Ga 2,21; Flp 3,9), albo z *uczynków (Rz 3,20; Rz 4,2; Ga 2,16). Nawrócenie Pawła nie spowodowało całkowitego zerwania z dawnymi koncepcjami. W każdym razie spór z Piotrem w Antiochii zdaje się stanowić zwrot decydujący; w Ga 2,11-21 Paweł przeciwstawia sobie dwa sposoby osiągnięcia usprawiedliwienia, nadając przy tym wyrażeniu „być usprawiedliwionym" zabarwienie chrześcijańskie: „My właśnie uwierzyliśmy w Jezusa Chrystusa, aby uzyskać *usprawiedliwienie z wiary w Chrystusa, a nie przez wypełnianie Prawa" (Ga 2,16). Wobec takiego faktu pojęcie usprawiedliwienia zmienia się całkowicie. Od tej pory człowiek

wierzy w Boga, a Bóg go „usprawiedliwia", to znaczy zapewnia mu *zbawienie przez wiarę i przez zjednoczenie z Chrystusem. Odtąd też słowo „sprawiedliwość" i pochodzące od niego terminy będą oznaczały chrześcijańską rzeczywistość zbawienia. Pewność miłosierdzia ze strony Boga posiada się bowiem w sposób namacalny. *Duch Święty (Ga 3,2), *życie (Ga 2,19nn) świadczą o usprawiedliwieniu i powodują je zarazem. W ten sposób środek zainteresowania przesunął się z sądu ostatecznego na sprawiedliwość pojmowaną jako stan obecny, lecz należący jednak do eschatologii, gdyż jest on antycypacją dóbr niebieskich.

## II. SPRAWIEDLIWOŚĆ BOŻA

### STARY TESTAMENT

Wykonując sprawiedliwość jako Sędzia, Bóg najczęściej przychodzi z pomocą uciśnionym. Pomoc owa sama z siebie pozostaje w ramach sprawiedliwości jurydycznej. Ponieważ jednak jest pojmowana jako pewne dobrodziejstwo, stanowi punkt wyjścia ukształtowania się bogatszej w treść koncepcji sprawiedliwości Bożej. Z drugiej strony jednak już Stary Testament przewidywał, że człowiek nie może sobie zdobyć łaskawości Bożej własnymi tylko siłami i że więcej znaczy wiara, gdy chodzi o przypodobanie się Bogu. Jest to drugi punkt zaczepienia, gdy chodzi o uformowanie się koncepcji sprawiedliwości Bożej, pojmowanej jako świadectwo *miłosierdzia i dostęp do tajemnicy usprawiedliwienia.

Ewolucja idąca w tym kierunku rozpoczęła się bardzo wcześnie. Już według Księgi Powtórzonego Prawa Bóg nie ogranicza się do przyznawania praw sierocie: kocha On także *cudzoziemca, daje mu pokarm i odzienie (Pwt 10,18). W Oz 2,21 Bóg przyrzeka poślubić swój lud "przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie". Dochodzi nawet do tego, że człowiek uskarżający się w lamentacjach i apelujący do sprawiedliwości Bożej, spodziewa się czegoś więcej niż tylko sprawiedliwego wyroku: „Udziel mi *życia według Twej prawości" (Ps 119,40; Ps 119,106; Ps 119,123; Ps 36,11); co więcej, spodziewa się on sprawiedliwości, która polega na *odpuszczeniu grzechów (Ps 51,16; Dn 9,16). Lecz usprawiedliwiać grzesznika — to znaczy czynić coś paradoksalnego, a nawet wręcz przeciwnego zasadom sądowniczym, według których uniewinnianie winnego jest przestępstwem w pełnym tego słowa znaczeniu. W wielu hymnach naszego psałterza ma się do czynienia z analogicznym paradoksem: Bóg ukazuje swoją sprawiedliwość poprzez dobrodziejstwa wcale nie zasłużone, niekiedy obejmujące swym zasięgiem wszystkich ludzi i przechodzące pod każdym względem to, czego mógłby człowiek według przysługującego mu prawa oczekiwać od Boga (Ps 65,6; Ps 111,3; Ps 145,7; Ps 145,17; por. Ne 9,8).

W Iz 40—66 wyrażenie „sprawiedliwość Boża" przyjmuje charakter i doniosłość zapowiadającą wielkie tematy Pawła. W rozdziałach tych sprawiedliwość jest już to ocaleniem ludu pozostającego w niewoli, już to utożsamia się z Bożymi przymiotami *miłosierdzia lub *wierności. To ocalenie jest *darem, który swą treścią wykracza daleko poza ideę uwolnienia lub zapłaty; zawiera on w sobie prawo do dóbr niebieskich, takich jak *pokój, *chwała. Wszystko to jest przeznaczone dla ludu, który nie posiada żadnych zasług, a może się poszczycić jedynie tym, że jest *wybranym Jahwe (Iz 45,22nn; Iz 46,12n; Iz 51,1nn; Iz 51,5; Iz 51,8; Iz 54, 17; Iz 56,1; Iz 59,9). Cały Izrael będzie usprawiedliwiony, to znaczy uchwalebniony (Iz 45,25). I tak Bóg okazuje się sprawiedliwy właśnie wtedy, kiedy objawia swoje miłosierdzie i urzeczywistnia łaskawie swoje *obietnice (Iz 41,2; Iz 41,10; Iz 42,6; Iz 42,21; Iz 45,13; Iz 45,19nn) .

### NOWY TESTAMENT

1. **Jezus.** Gdy Jezus pragnął przedstawić swoje wielkie objawienie zbawienia Bożego, które się poczęło urzeczywistniać od czasu Jego przyjścia na świat, to nie mówił — jak np. Deutero-Izajasz lub Paweł — o objawieniu się sprawiedliwości Bożej, lecz posługiwał się wyrażeniem odpowiadającym naszemu *„Królestwu niebieskiemu". Chrześcijaństwo z kręgów pozapawłowych, pozostając wierne terminologii, którą posługiwał się Jezus, nie wyrażało już więcej za pomocą słów „sprawiedliwość Boża" aktualnego objawienia *łaski Bożej w *Chrystusie Jezusie.

2. **Święty Paweł.** Natomiast św. Paweł rozwija temat sprawiedliwości z jasnością ogólnie znaną, choć trzeba przyznać, że nie doszło do tego zaraz na początku apostolskiej działalności Pawła. W listach do Tesaloniczan i w Liście do Galatów temat ten wcale nie występuje. Pierwsze sformułowania Pawłowej nauki o zbawieniu mają charakter ściśle eschatologiczny (1Tes 1,10), w czym zresztą są zgodne z nauczaniem pierwotnego Kościoła. Akcent główny spoczywa przy tym bardziej na idei wybawienia niż na temacie *gniewu. *Wybawienie owo ma jednak charakter wyroku sądowego uniewinniającego. Pozostaje się więc nadal na płaszczyźnie sprawiedliwości czysto

Bożej, jurydycznej. Lecz kontrowersje z judeochrześcijanami zmusiły Pawła do uznania sprawiedliwości za łaskę udzieloną aktualnie. Doprowadza go to ostatecznie do określenia życia chrześcijańskiego w Liście do Rzymian mianem sprawiedliwości Bożej. Wyrażenie powyższe ma tę przewagę nad ewentualnie innymi, że jest w nim jeszcze coś z eschatologii, która od samego początku wiąże się ściśle ze zbawieniem i z Królestwem, a równocześnie ponieważ ma być przeciwstawieniem sprawiedliwości uczynków, uwydatnia myśl, że sprawiedliwość jest *łaską aktualnie udzielaną. Sprawiedliwość Boża jest więc łaską Bożą, ze swej natury eschatologiczną, a nawet apokaliptyczną, lecz rzeczywiście i od zaraz aktualizowaną prawem antycypacji w życiu każdego chrześcijanina. Paweł powie, że sprawiedliwość Boża zstępuje z nieba (Rz 1,17; Rz 3,21n; Rz 10,3) po to, aby dokonać przemiany całej ludzkości; jest ona również dobrem, które ze swej istoty należy do Boga i które stając się naszą własnością nie przestaje być czymś, co ma charakter daru niebieskiego.

Równocześnie jednak Paweł daje do zrozumienia, że ten sposób udzielania ludziom sprawiedliwości jest oparty na wierności Boga wobec Jego *przymierza, to znaczy ostatecznie na Jego *miłosierdziu. Niekiedy myśl ta bywa wyrażona zupełnie jasno, i tu właśnie pojawia się drugie u Pawła znaczenie zwrotu „sprawiedliwość Boża": jako miłosierdzie Boże. Jest to szczególnie widoczne w Rz 3,25 n: „Bóg chciał przez to okazać, że sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnianych dawniej, za dni cierpliwości Bożej, wyrażała się w pobłażliwym ich znoszeniu po to, by ujawnić w obecnym czasie Jego sprawiedliwość, że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa". W Rz 10,3 zaś obydwa ujęcia są zestawione ze sobą: „Albowiem nie chcąc uznać, że usprawiedliwienie pochodzi od Boga, i uporczywie trzymając się własnej drogi usprawiedliwienia, nie poddali się usprawiedliwieniu pochodzącemu od Boga".

Nauka biblijna o sprawiedliwości przedstawia więc podwójny aspekt. Ze względu na sąd Boży, który się dokonuje w ciągu dziejów, człowiek powinien „czynić sprawiedliwość". Ten obowiązek jest pojmowany w sposób coraz bardziej wewnętrzny i staje się ostatecznie potrzebą „uwielbienia Boga w duchu i w prawdzie". W świetle całego planu zbawienia człowiek wreszcie pojmuje również to, że własnymi siłami nie zdobędzie tej sprawiedliwości i że ją otrzymuje jako dar łaski. Tak więc sprawiedliwości Bożej nie można sprowadzić ostatecznie do samego wydawania wyroków sądowych, jest ona bowiem pełną miłosierdzia wiernością Boga względem raz ukazanej woli zbawienia człowieka. Stwarza ona w człowieku sprawiedliwość, której się Bóg od niego właśnie domaga.

# STAROŚĆ

Pragnienie długiego życia jest właściwością człowieka, który czuje się szczęśliwy pośrodku swych dóbr. Lecz jeśli starość może być jednocześnie bogata w doświadczenia i "mądrość, to może również zaciążyć nieszczęśliwemu, steranemu wiekiem, doprowadzonemu do kresu cierpliwości (Syr 41,1n). W ten sposób starość zmienia sens zależnie od tego, czy ukazuje się ona jako droga pochyła ku śmierci, czy też jako szlak prowadzący ku wiecznemu szczęściu.

1. **Długie życie i bliskość śmierci.** *Życie, nawet zagrożone przez *śmierć, jest darem Bożym. Długie życie jest więc czymś, czego można pragnąć: obiecane jest temu, kto czci rodziców (Wj 20,12), jest koroną sprawiedliwego (Prz 10,27; Prz 16,31), dla którego nagrodą jest oglądanie w ten sposób dzieci swoich dzieci (Prz 17,6). Jak Abraham nasycony dniami (Rdz 25,8), tak też sprawiedliwy, po szczęśliwej i kwitnącej starości (Ps 92,15), może umrzeć w pokoju, świadomy tego, że jego życie było pełne (Rdz 15,15; Tb 14,1; Syr 44,14). Zdarza się jednak, że śmierć uważana jest za uwolnienie (Syr 41,2), kiedy starzec czuje, że opuszczają go siły (Ps 71,9; Koh 12,5) i że dla niego nic już nie ma powabu (2Sm 19,36).

2. **Wielkie doświadczenie i postęp w mądrości.** Wszystkie ludy wiążą *władzę z wiekiem i tym doświadczeniem życiowym, jakie on przynosi. Tak samo w Biblii starsi stoją na czele społeczności (Wj 3,16; Wj 18,12; 2Sm 5,3; Ezd 6,7; Dz 11,30; Dz 15,4). Chociażby niektórzy starcy byli zepsuci i gorsząco niesprawiedliwi (Syr 25,2; Dn 13,5), siwe włosy zasługują na szacunek (Kpł 19,32; 1Tm 5,1n), i dzieci powinny pomagać swym podeszłego wieku rodzicom (Syr 3,12). Z racji swej *mądrości (Syr 25,4n) i jako świadek *tradycji, może starzec mówić autorytatywnie, ale niech to czyni jednak rozważnie (Syr 32,3; Syr 42,8). Starszym zagraża jedno niebezpieczeństwo: zamknięcie się przed wszelką nowością zamiast otwarcia się na prawdę. Tak fałszywa wierność tradycji (Mt 15,2-6) doprowadziła starszych ludu do szeregów wrogów Chrystusa, którego znieważali na krzyżu (Mt 27,1; Mt 27,41) . Liczba lat nie wystarcza więc, aby starca uczynić godnym czci, jaką mu się oddaje. Równie dobrze mądrość może być właściwością młodości (Ps 119,100; Mdr 4,8n; Mdr 4,16), a po to, żeby wejść do Królestwa, wszyscy powinni przyjąć postawę małego dziecka (Mk 10,15). Niech starcy chrześcijańscy idą za radą starego Pawła (Flm 9) i błyszczą jego *cnotami (Tt 2,2-5).

Starość jest wreszcie symbolem wieczności; Odwieczny ukazuje się Danielowi pod postacią starca (Dn 7,9), a w Apokalipsie dwudziestu czterech Starców symbolizuje dwór Boży, który wyśpiewuje wiecznie Jego chwałę (Ap 4,4; Ap 5,14).

# STWORZENIE

## STARY TESTAMENT

### I. STWÓRCA NIEBA I ZIEMI

Czytając pierwsze dokumenty literatury biblijnej odnosi się wrażenie, że starożytni Izraelici widzieli w Bogu chętniej Wybawcę Izraela i Twórcę *przymierza niż Stwórcę *świata i *człowieka. A jednak nie ulega wątpliwości, że idea stworzenia sięga w Izraelu najwcześniejszej starożytności. Istnieje ona bowiem w środowisku wschodnim służącym za ramy objawienia biblijnego jeszcze przed Abrahamem. W Egipcie opowiadanie o stworzeniu świata przez Atum były wyryte na ścianach piramid. W Mezopotamii teksty akadyjskie, zależne zresztą od tradycji sumeryjskich, zawierają wiele opisów stworzenia. W Ugarit najwyższe bóstwo El było nazywane „stwórcą stworzeń". To prawda, że w tych trzech przypadkach początki świata są związane z koncepcjami połiteistycznymi. W Mezopotamii zresztą łączą się one organicznie z wojną bogów, która według danych mitologicznych przypadała na pierwsze czasy. Mimo wszystko jednak same owe mity wykazują tendencję i zawierają pojęcia, które nie mogły pozostać obojętne dla Izraela.

Przypuszczano, że sama nazwa Boga, *Jahwe, określała pierwotnie pewną funkcję: „Ten, który daje byt", czyli „Stworzyciel". Jest to hipoteza bardzo prawdopodobna. Ale w Księdze Rodzaju znajdujemy jeszcze bardziej wymowny punkt zaczepienia. Melchizedek błogosławiąc Abrahama mówi: „Niechaj Bóg Najwyższy, Stwórca nieba i ziemi, udzieli tobie, Abramie, dóbr wszelkich" (Rdz 14,19). Otóż to samo wyrażenie znajdujemy również w tekstach fenickich. Abraham również bierze sobie na świadka „Boga Najwyższego, który stworzył niebo i ziemię" (Rdz 14,22). Tak więc w Bogu Stwórcy, którego wspomniał król Salemu, patriarchowie odkryli ich własnego Boga, mimo że politeizm zniekształcił niektóre Jego rysy.

### II. BIBLIJNY OBRAZ DZIEŁA STWORZENIA

Księgę Rodzaju otwierają dwa uzupełniające się wzajemnie opisy stworzenia świata. Stanowią one coś w rodzaju prefacji do przymierza zawieranego z Noem, Abrahamem i Mojżeszem, albo raczej są jakby pierwszym aktem dramatu, który przez różne przejawy dobroci Boga i niewierności ludzi tworzy historię *zbawienia.

1. **Opis najstarszy** (Rdz 2,4-25) przedstawia w pierwszym rzędzie stworzenie pierwszej pary ludzkiej oraz zewnętrznych warunków, w których owa para miała żyć. Bóg sprawia, że z ziemi wychodzi wilgoć, co czyni glebę urodzajną. Potem zakłada tam ogród Eden, czyli *raj. Z mułu ziemi lepi ciało mężczyzny, a potem ciała *zwierząt. Z ciała mężczyzny wydobywa *kobietę. Tak więc wszystko, co istnieje, jest rezultatem osobistego działania Boga, a cały opis podkreśla na swój sposób charakter konkretny tego działania: Twórca, jakim jest Bóg, pracuje tak jak człowiek. Ale dzieło, które wyszło z rąk Boga, jest doskonałe: człowiek został stworzony do życia w szczęściu, mając do posługi zwierzęta, a do towarzystwa kogoś, kto jest jego drugim ja. Dopiero grzech wprowadzi nieporządek i *przekleństwo do świata, który na początku był dobry.

1. **W opisie pochodzącym z tradycji kapłańskiej** (Rdz 1) rozmiary obrazu są o wiele większe. Na samym początku z pierwotnego chaosu Bóg powołuje wszechświat (niebo i ziemię), po czym pojawia się w owym wszechświecie to wszystko, co stanowi jego bogactwo i piękno. Autor był przy tym pod wrażeniem porządku stwarzania: regularność ruchu gwiazd, rozdział poszczególnych królestw, prawa rozmnażania. Całość jest dziełem Stwórcy, który swym zwykłym *słowem ustawił wszystko na właściwym miejscu (Ps 148,5). Punktem szczytowym dzieła Bożego jest stworzenie człowieka na *obraz i podobieństwo Boga, po to, by się rozmnażał i panował nad całym wszechświatem. Dokończywszy wreszcie swego dzieła Bóg odpoczął i pobłogosławił dzień siódmy, przeznaczony odtąd na *odpoczynek. Ten ostatni szczegół nasuwa myśl o ramach czasowych, w których zostało umieszczone całe dzieło stworzenia, idea owego *tygodnia, nadającego życiu człowieka rytm specyficznie sakralny: działalność stwórcza Boga jest wzorem każdej *pracy ludzkiej.

Zbieżność niektórych rysów tego drugiego opisu z tradycjami babilońskimi (zwycięstwo nad otchłanią, oddzielenie wód górnych od wód dolnych, stworzenie gwiazd) nie zawiera żadnych śladów mitologii. Bóg działa sam,

zastanawia się jedynie z samym sobą. Jego zwycięstwo nad chaosem nie jest wcale wynikiem jakiejś prawdziwej walki. Otchłań (tehom) nie jest wcale złym bóstwem na wzór Tiamat babilońskiej. Nie ma też żadnej wzmianki o jakichś monstrach czy demonach pokonanych lub uwięzionych przez Boga. Stworzenie jest samorzutnym działaniem Boga *wszechmocnego, działającego według planu, którego ustanowienie miało na celu dobro człowieka stworzonego na obraz Boga.

1. **Tradycja biblijna.** Koncepcja stworzenia ukazana w tych opisach wywarła bardzo zasadniczy wpływ na myśl izraelską na długo przed przyjęciem przez nią formy znanej z obecnych relacji biblijnych. Do tej koncepcji czynią aluzje prorocy, gdy zwalczają *idole, zarzucając im to, że są martwymi przedmiotami, uczynionymi ręką ludzką i niezdolnymi do tego, by przynosić ocalenie (Jr 10,1-5; Iz 40,19n; Iz 44,9-20), podczas gdy Jahwe jest Stwórcą świata (Am 4,13; Am 5,8n; Am 9,5n; Jr 10,6-16; Iz 40,21-26).

Po niewoli mędrcy posuwają się jeszcze dalej w refleksjach teologicznych. Nie zadowalając się już samym stwierdzeniem, że Bóg stworzył świat z całą mądrością, przenikliwością i wiedzą (Prz 3,19n; por. Ps 104,24), redaktor Księgi Przysłów w uosobieniu Mądrości ukazuje pierwsze Boże dzieło powołane do życia przed wiekami (Prz 8,22). *Mądrość owa była przy Bogu pełniąc rolę mistrza (Prz 8,24-30) , kiedy powoływał do istnienia wszystkie rzeczy. Igrała na okręgu ziemi, zanim znalazła upodobanie wśród synów ludzkich (Prz 8,31). Wykarmiony na takiej nauce, Syracydes ze swej strony uwydatnia mocno temat stworzenia Mądrości przed wszystkimi rzeczami (Syr 1,9; Syr 24,9). Podobnie też Księga Mądrości widzi w niej twórcę wszechświata (Mdr 8,6; por. Mdr 9,9). Zachowując w znacznym stopniu bliskość myśli, psalmiści Stworzenie świata przypisują Słowu i Duchowi Bożemu uosobionemu (Ps 33,6; Ps 104,30; por. Jdt 16,14). Te nowe perspektywy posiadają duże znaczenie, bo one to właśnie stanowią swoiste preludium do objawienia *Słowa i *Ducha Świętego.

Wreszcie w czasach greckich dochodzi się do wyraźnego sformułowania myśli o świecie powołanym do istnienia z niczego. „Proszę cię, synu, spojrzyj na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z niczego stworzył je Bóg i że ród ludzki powstał w ten sam sposób" (2Mch 7,28). Lecz w tej epoce teologia stworzenia wiąże się bardzo ściśle z apologetyką żydowską: wobec świata pogańskiego, dla którego wszystko, prócz Boga samego, było Bogiem, Izrael stwierdza wielkość Boga jedynego, który daje się dostrzec poprzez swoje *dzieła (Mdr 13,1-5).

## III. STWORZENIE W PLANACH BOŻYCH

1. **Stworzenie i historia.** Stary Testament nie zajmuje się stworzeniem po to, by rozwiązując problem początków świata, zaspokoić ciekawość ludzką. Widzi on w stworzeniu świata przede wszystkim punkt wyjścia *planów Boga i całej historii zbawienia; jest to pierwsze z owych wielkich dzieł Bożych, których z czasem zaistnieje cała seria w dziejach Izraela. *Potęgi twórcza i rządząca w historii są względem siebie korelatywne. To właśnie dlatego, że będąc Stwórcą i Panem świata, Jahwe może wybrać Nabuchodonozora (Jr 27,4-7) albo Cyrusa (Iz 45,12n), aby urzeczywistniali tu na ziemi Jego plany. Wszystko, co się kiedykolwiek zdarza, jest zależne od Niego. On dosłownie stwarza wszystkie zdarzenia (Iz 48,6n) . Odnosi się to szczególnie do wielkich faktów, które determinują przeznaczenie Izraela: *wybranie ludu Bożego, który został stworzony i ukształtowany przez Boga (Iz 43,1-7), oraz *wyprowadzenie z niewoli (Iz 43,16-19). W swych medytacjach nad historią świętą psalmiści łączyli te wydarzenia z nadzwyczajnością aktów stworzenia po to, by mieć przed sobą pełen obraz *cudownych dzieł Boga (Ps 135,5-12; Ps 136, 4-26).

Ujęty w takie ramy akt stworzenia wcale nie uległ koncepcjom, które go deformowały na starożytnym Wschodzie. I dlatego, by go przedstawić w formie poetyckiej, autorzy natchnieni mogą bez obawy przejmować pewne obrazy ze starych mitów. Nie mają one już jadu trującego. Stwórca staje się bohaterem gigantycznej walki z *Bestiami, Rahabem i Lewiatanem, będącymi uosobieniem chaosu. Te monstrualne zwierzęta zostały zmiażdżone (Ps 89,11), przeszyte na wylot (Iz 51,9; Hi 26,13), roztrzaskane (Ps 74,13). Nie zostały one całkowicie unicestwione, ale poskromione (Hi 3,8), skrępowane (Hi 7,12; Hi 9,13), wrzucone do morza (Ps 104,26). Stworzenie było dla Boga Jego pierwszym *zwycięstwem. Historia ukazuje cały szereg wojen, których przedstawieniu mogły posłużyć te same obrazy: czy wyjście z Egiptu nie jest nowym zwycięstwem nad Bestią z wielkiej otchłani (Iz 51,10)? W ten sposób poprzez wymowę symboli natrafia się ciągle na ten sam proces upodabniania wielkich faktów historycznych Boga do owego wielkiego pierwszego wydarzenia.

1. **Zbawienie i nowe stworzenie.** Historia święta nie zatrzymuje się na teraźniejszości. Zmierza ona do kresu, który był tematem eschatologii prorockiej. I tu znów trzeba dostrzec odniesienie się do stwórczego aktu Boga, jeśli się chce właściwie zrozumieć, na czym polega ostateczne *zbawienie. Nawrócenie Izraela będzie prawdziwym powtórnym stworzeniem: „Jahwe stwarza rzecz *nową na ziemi: Niewiasta zabiega o męża" (Jr 31,22). Tak samo należy pojmować przyszłe wyzwolenie (Iz 45,8), któremu będą towarzyszyć cuda nowego eksodusu (Iz 41,20), nową *Jerozolimę, w której nowy lud znajdzie rajskie szczęście (Iz 65,18). Stałość zaś praw ustanowionych przez Boga we wszechświecie przedstawia gwarancję, że ten nowy porządek będzie trwał na zawsze (Jr 31,35 nn). Wreszcie cały wszechświat będzie uczestniczył w odnowie oblicza ziemi. Jahwe stworzy nowe niebo i nową ziemię (Iz 65,17; Iz 66,22n). Są to perspektywy niesłychanie rozległe, w ramach których kres Bożych planów osiąga doskonałość pierwotną po owej długiej parentezie, stworzonej przez grzech ludzki. Nie używając słowa „stwarzać", Ezechiel nawiązuje jednak do jego treści, gdy mówi, że w czasach ostatecznych Jahwe zmieni *serce człowieka po to, by go wprowadzić na nowo do radości Edenu (Ez 36,26-35; por. Ez 11,19). Dlatego też, opierając się na takiej obietnicy, Psalmista może prosić Boga, by „stworzył w nim serce czyste" (Ps 51,12). W tej odnowie swojego bytu widzi on, nie bez słuszności, antycypację konkretną nowego stworzenia, które się dokona w Jezusie Chrystusie.

## IV. CZŁOWIEK WOBEC STWÓRCY

1. **Położenie człowieka.** Biblijna nauka o stworzeniu nie ma charakteru abstrakcyjnych spekulacji teologicznych. Stworzenie — to pojęcie religijne, domagające się określonej postawy duszy. Poprzez dzieło człowiek dociera do samego Twórcy (por. Mdr 13,5), z czego rodzi się uczucie głębokiego podziwu i wdzięczności. W niektórych Psalmach kontemplacja piękna rzeczy stworzonych prowadzi do entuzjastycznych uwielbień (Ps 19,1-7; Ps 89,6-15; Ps 104). Zresztą człowiek jest jakby przytłoczony wielkością Boga, którego odkrywa poprzez Jego zdumiewające dzieła. Taki jest właśnie sens słów Bożych w Księdze Hioba (Hi 38—41). Jakże więc Hiob, postawiony wobec takiej rzeczywistości, nie miał się unicestwić w swej głębokiej *pokorze (Hi 42,1-6)? Wreszcie *człowiek zajmuje miejsce, które mu przysługuje jako stworzeniu. Bóg go uformował, ulepił, ukształtował jak glinę (Hi 10,8nn; Iz 64,7; Jr 18,6). Czymże on jest wobec Boga, którego miłosierdzia tak bardzo potrzebuje (Syr 18,8-14)? Na próżno usiłowałby skryć się przed *obecnością Bożą. W każdej chwili znajduje się w rękach swego Stwórcy, którego uwagi nie ujdzie żaden z czynów człowieka (Ps 139). Oto podstawa, na której można budować autentyczną *pobożność. Ona właśnie determinuje wszelką pobożność Starego Testamentu.

2. Uświadamiając sobie w ten sposób prawdziwość swojej postawy względem Boga, człowiek może znaleźć **drogę pełnego *zaufania.** Bo ten sam Bóg, który stworzył niebo i ziemię, chce również — jak to powtarza Izajasz — unicestwić *nieprzyjaciół swego ludu, zgotować mu zbawienie i odbudować nową Jerozolimę (Iz 44,24-28; por. Iz 51,9nn). Ten, kto ma wiarę, powinien się pozbyć wszelkiej bojaźni: przyjdzie mu bowiem z pomocą Pan, który stworzył niebo i ziemię (Ps 121,12).

# NOWY TESTAMENT

## I. BÓG STWORZYCIEL

Wypracowana już w Starym Testamencie nauka o Bogu Stworzycielu zachowała swoje centralne miejsce także w Nowym Testamencie i znalazła tam również swój pełny wyraz.

1. **Dziedzictwo Starego Testamentu.** Stwarzając świat mocą swojego słowa (por. 2Kor 4,6), Bóg powołał nicość do istnienia (Rz 4,17). Tę działalność pierwotną prowadzi On dalej, ożywiając stworzenia; w Nim mamy życie, ruszamy się i jesteśmy (Dz 17,28 ; 1Tm 6,13). On stworzył świat i „wszystko, co znajduje się w świecie" (Ap 10,6; Dz 14,15; Dz 17,24); wszystko istnieje przez Niego i dla Niego (1Kor 8,6; Rz 11,36; Kol 1,16; Hbr 2,10). I dlatego każde stworzenie jest dobre: wszystko, co do Boga należy, jest *czyste (1Kor 10,25n; por. Kol 2,20nn). Dlatego również powinien człowiek szanować prawo porządku naturalnego. I tak np. rozwód sprzeciwia się zamiarom Tego, który stworzył na początku mężczyznę i niewiastę (Mt 19,4-8). Nauka ta zajmuje, rzecz jasna, bardzo ważne miejsce w przepowiadaniu Ewangelii poganom. Pod tym względem Kościół pierwotny po prostu zastępuje judaizm (Dz 14,15; Dz 17,24-28). „Przez wiarę bowiem poznajemy, że słowem Boga światy zostały stworzone" (Hbr 11,3) , podobnie jak niewidzialne doskonałości Boga widoczne są dla oczu każdego, kto potrafi odkryć sens stworzeń (Rz 1,19n). U człowieka, który żyje wiarą, ta nauka zamienia się w *uwielbienie (Ap 4,8-11), tworząc podstawy do

ufności (Dz 4,24).

2. **Jezus Chrystus a stworzenie.** W jednym punkcie, bardzo zasadniczym, Nowy Testament dopełnia to, co znajdowało się tylko potencjalnie w Starym Testamencie. Bóg-Stworzyciel, którego znał Izrael, objawił się teraz jako *Ojciec *Jezusa Chrystusa. Ściśle związany z Ojcem w swej stwórczej działalności, „Jezus sam jest *Panem, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy" (1Kor 8,6), jest „Początkiem stworzenia Bożego" (Ap 3,14). Będąc Mądrością Boga (1Kor 1,24), „odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego" (Hbr 1,3), „obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia" (Kol 1,15), jest Tym, który „podtrzymuje wszystko słowem swojej potęgi" (Hbr 1,3), bo to w Nim zostały stworzone wszystkie rzeczy i w Nim istnieją (Kol 1,16n). Będąc *Słowem Boga, Słowem, które istniało od początku z Bogiem, zanim stało się u kresu czasów ciałem (J 1,1n; J 1,14), uczyniło wszystko i od samego początku było *życiem i *światłością świata (J 1,3n). W ten sposób nauka o stworzeniu znajduje swoje ukoronowanie w kontemplacji Syna Bożego. Dzięki niej w *Synu Bożym właśnie widzi się twórcę, model i cel wszystkich rzeczy.

## II. NOWE STWORZENIE

1. **W Chrystusie.** Świadomość dramatu, jaki został wprowadzony wskutek ludzkiego grzechu do tak pięknego z natury stworzenia, jest jeszcze większa w Nowym niż w Starym Testamencie. Wiadomo tu, że świat obecny skazany jest na rozkład i na zanik (1Kor 7,31; Hbr 1,11n; Ap 6,12nn; Ap 20,11). Ale *nowe stworzenie, to, które właśnie zapowiadały przepowiednie prorockie, już zostało zapoczątkowane w Chrystusie. Chodzi tu przede wszystkim o *człowieka odnowionego wewnętrznie przez *chrzest na podobieństwo jego Stwórcy (Kol 3, 10) i stającego się w Chrystusie „nowym stworzeniem" (Ga 6,15). W Nim to co dawne minęło, a oto wszystko stało się nowe (2Kor 5,17). Odnosi się to także do całego wszechświata, bo *plany Boga są takie, żeby poddać wszystkie rzeczy jednej Głowie, tj. Chrystusowi (Ef 1,10), dokonując w Nim pojednania wszystkiego z Nim samym (2Kor 5,18n; Kol 1,20). W ten sposób, mówiąc o roli Chrystusa w stosunku do świata, przechodzi się niepostrzeżenie od Jego działalności w stworzeniu pierwotnym do Jego dzieł w powtórnym, eschatologicznym stworzeniu wszystkich rzeczy. I tak oto spotykają się ze sobą stworzenie i *odkupienie: „Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2,10).

2. **Od pierwszego stworzenia do ostatniego.** Można jednak jeszcze bardziej sprecyzować sposób, według którego dokonało się owo stworzenie nowej ludzkości (Ef 2,15; Ef 4,24) w Jezusie Chrystusie. Istnieje bowiem uderzający paralelizm pomiędzy stworzeniem pierwszym a ostatnim. Na początku Bóg uczynił Adama głową rodzaju ludzkiego i jemu oddał we władanie świat cały. Przy końcu czasów Syn Boży Stawszy się człowiekiem wkroczył do historii jako nowy *Adam (1Kor 15,21; 1Kor 15, 45; Rz 5,12; Rz 5,18). Bóg uczynił z Niego Głowę całej ludzkości odkupionej, która też jest Jego *Ciałem (Kol 1,18; Ef 1,22n). Dał Mu także wszelką władzę na ziemi (Mt 28,18 ; J 17,2), wszystko złożył w Jego ręce i ustanowił Go dziedzicem wszystkich rzeczy (Hbr 1,2; Hbr 2,6-9), by w ten sposób wszystko zostało na nowo zjednoczone w Chrystusie, to co w niebiosach i to co na ziemi (Ef 1,10). Chrystus bowiem, mając w sobie *pełnię Ducha (Mk 1,10 paral.; Łk 4,1), przekazuje Go innym ludziom w celu ich wewnętrznego odnowienia i uczynienia z nich nowego stworzenia (Rz 8,14-17; Ga 3,26nn; por. J 1,12).

3. **W oczekiwaniu na zwycięstwo.** To nowe dzieło stwarzania, rozpoczęte w Zielone Święta, nie osiągnęło jeszcze swojej pełni. Człowiek stworzony wewnętrznie na nowo, wzdycha oczekując na odkupienie swojego *ciała w dzień zmartwychwstania (Rz 8,23). Wokół niego całe stworzenie poddane obecnie znikomości, wzdycha do wyzwolenia z niewoli zepsucia, by osiągnąć wolność chwały dzieci Bożych (Rz 8,18-22). Ku temu właśnie zmierza cała historia, ku owym niebiosom nowym i nowej ziemi, zapowiadanej kiedyś w Pismach (2P 3,13) i przedstawionej tak pociągająco przez Apokalipsę: „Pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły... I rzekł Siedzący na tronie: Oto czynię wszystko nowe" (Ap 21, 1-5). Tak będzie wyglądało ostateczne stworzenie wszechświata przemienionego po definitywnym zwycięstwie Baranka.

# SUMIENIE

Francuski termin conscience posiada wiele różnych znaczeń. W tej chwili nie chodzi o rozumienie tego terminu w sensie świadomości (np. świadomość Chrystusa), czyli wewnętrznego poznania siebie samego. Chodzi o pewną zdolność intuicyjną, dzięki której człowiek jest w stanie osądzać wartość czynów już dokonanych lub mających się dokonać. Jest to nie tyle może wiedza teoretyczna, mająca za przedmiot *dobro i zło, ile raczej sąd praktyczny, którym stwierdza się, że coś jest — ewentualnie było — dla mnie dobre lub złe.

Termin — jedyny zresztą — jakim rozporządza Biblia na wyrażenie idei sumienia, nawiązuje do środowiska greckiego. Rzeczownik syneidesis w rzeczywistości występuje tylko w Koh 10,20 (forum internum) i w Mdr 17,10 (wewnętrzny osąd bezbożności). Brak tego terminu w Ewangeliach, lecz należy on do częściej używanych u Pawła. Ale rzeczywistość, którą ten termin oznacza, pojawia się w Biblii co chwila. To właśnie owa rzeczywistość pozwala uchwycić różnice dzielące w tym względzie myśl Pawła od mentalności hellenistycznej.

1. **„Nic mi bowiem sumienie nie wyrzuca".** Ilekroć rzeczywistość owa jest określona dokładnie, funkcje sumienia bywają przypisane *sercu lub *nerkom. „Serce Dawida zadrżało, dlatego że zliczył lud. Dawid zwrócił się do Jahwe: Bardzo zgrzeszyłem tym, czego dokonałem" (2Sm 24,10). Podobne słowa wypowiedział Dawid, gdy odciął połę płaszcza pomazańca Pańskiego (1Sm 24,6), albo gdy mu oznajmiono, że mógłby żałować rozlewu krwi (1Sm 25,31). Od początku też wyrzuty sumienia wiążą się z *przymierzem, jakie zostało zawarte z Panem. W oczach Jahwe bowiem uczynki króla nabierają pewnej wartości (1Krl 16,7); w oczach tego Boga, który przenika nerki i serca (Jr 11,20; Jr 17,10; Ps 7, 10) i który widzi wszystko, co czyni człowiek (Ps 139,2).

Lecz czy owa możność wydawania sądów przez sumienie pochodzi jedynie z bliskości człowieka względem Boga? Dramat Hioba zdaje się temu przeczyć. Hiob, mając serce czyste, może oznajmiać głośno swym potwarcom, może krzyczeć nawet do samego Boga: „Strzegę prawości, nie gardzę. Sumienie nie dręczy mnie nigdy" (Hi 27,6), co oznacza po prostu, że serce nic mu nie wyrzuca. A jednak musi pokutować w prochu ziemi i w popiele (Hi 42,6). Choć jest czymś tak bardzo wewnętrznym w człowieku, sumienie zmierza jednak ciągle do zgłębienia tajemnic Bożych i do zamanifestowania zrozumienia *woli Bożej, wyrażonej w *Prawie.

W przeciwstawieniu do niewinności Hioba, *faryzeusze, których potępia Jezus, swoje poczucie sprawiedliwości wprzęgli całkowicie w praktykę czysto materialną Prawa. Jezus nie obala Prawa, lecz żąda, aby przestrzeganiu Prawa towarzyszyła czystość intencji; dokonuje On specyficznego uwrażliwienia sumień ludzkich, gdy każe wydawać sądy zgodne z sercem człowieka (Mt 15,1-20 paral.), czemu powinny towarzyszyć zdrowa możność widzenia (Łk 11,34nn) i świadomość obecności Ojca, który widzi wszystko w ukryciu (Mt 6,4; Mt 6,6; Mt 6,18). Wydając takie pouczenia, Jezus przygotowuje ludzi o wolnych sumieniach na przyjście takiego dnia, kiedy Prawo — jak mówi Paweł — nie będzie dla człowieka już czymś jedynie zewnętrznym, lecz otrzyma swą pełną siły wymowę dzięki Duchowi Świętemu, rozlanemu w sercach ludzkich.

2. **Sumienie według Pawła**

a.) Termin syneidesis został zapożyczony przez Pawła nie z jakiegoś źródła literackiego ani nie z filozofii stoickiej (termin ten nie występuje ani u Epikteta, ani u Plutarcha, ani u Marka Aureliusza), lecz z języka religijnego tamtej epoki. Termin ten miał wyrażać, w przekonaniu Pawła, ideę refleksji niezależnej, suponującej biblijne pojęcie serca. Przejście od jednego pojęcia do drugiego jest doskonale uwidocznione we wskazaniu, jakie otrzymuje Tymoteusz: „Celem zaś nakazu jest miłość płynąca z czystego serca, dobrego sumienia i wiary nie obłudnej" (1Tm 1,5). Serce, sumienie i *wiara w niejednakowy sposób znajdują się u źródeł akcji miłosiernych. Jeśli intencja jest prawa, jeśli wiara rodzi prawdziwie silne przekonanie — wówczas sumienie jest też spokojne. I tak np. chrześcijanin jest *posłuszny *władzy świeckiej "nie tylko ze względu na karę, ale i ze względu na sumienie", bo właśnie na podstawie wiary dowiaduje się, w jaki to sposób owa władza jest również „narzędziem w rękach Boga" (Rz 13,4n). Dlatego Paweł stwierdza często, że sumienie „nic mu nie wyrzuca" (2Kor 1,12; por. Dz 23,1; Dz 24,16).

Nie wynika z tego, że sumienie tak rozumiane jest zupełnie autonomiczne — jak chcieli stoicy, którzy sądzili, że sumienie jest niczym nie skrępowane dzięki wiedzy, jaką posiadamy o prawach natury. Dla Pawła sąd sumienia winien być zawsze podporządkowany wyrokom Bożym: „Nic mi bowiem sumienie nie wyrzuca, co jednak nie stanowi dla mnie wyroku usprawiedliwiającego. A Tym, który mnie sądzi, jest Pan" (1Kor 4,4). Wypowiedziom

Pawła na temat nienagannego sumienia towarzyszą zwykle jakieś wzmianki o Bogu (2Kor 4,2) lub o świadectwie Ducha Świętego (Rz 9,1). Sumienie jest „teonomiczne". Nazywane „dobrym" lub „czystym", sumienie już u swych korzeni jest oświetlone autentyczną wiarą (1Tm 1,5; 1Tm 1,19; 1Tm 3,9; 1Tm 4,1n; 2Tm 1,3 ; por. Hbr 13,18; 1P 3,16).

b.) W ten sposób człowiek wierzący dochodzi do pełnej ***wolności.** Podczas gdy żydom Prawo nakładało obowiązek wyboru pomiędzy takim a takim mięsem, między takim a takim świętem, dla chrześcijanina wszystko jest czyste (Rz 14, 20; Tt 1,15), „wszystko dozwolone" (1Kor 6,12; 1Kor 10,23). Dzięki wierze posiada się „wiedzę" (1Kor 8,1), która pozwala dostrzec dobro w każdym stworzeniu (1Kor 3,21; 1Kor 8,6; 1Kor 10,25n). Chrześcijanin posiadający właściwie uformowane sumienie czuje się więc wolnym od przepisów rytualnych Prawa mojżeszowego: „Pan jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność" (2Kor 3,17), wolność, która nie jest przedmiotem oceny sumienia drugiego człowieka (1Kor 10,29). Sumienie sprawia, że chrześcijanin czuje się człowiekiem równie wolnym jak wyznawca filozofii stoickiej, ale w inny sposób i w granicach, które należy omówić nieco dokładniej.

Do potocznego powiedzenia: „wszystko wolno" Paweł natychmiast dorzuca wyjaśnienie: „ale nie wszystko przynosi korzyść" (1Kor 10,23). W praktyce może dojść do konfliktu pomiędzy sumieniami, z których nie każde zostało uformowane w ten sam sposób i nie w takim samym stopniu. Tak np. zdaniem niektórych chrześcijan mięso składane w ofierze bożkom pogańskim jest nieczyste i dlatego nie należy go spożywać: tak nakazuje bowiem samo sumienie. Chrześcijanin „mocny" (Rz 15,1) powinien uczynić wszystko, by nie zgorszyć bliźniego, który jest jeszcze „słaby": „Swoim stanowiskiem w sprawie pokarmów nie narażaj na zgubę tego, za którego umarł Chrystus" (Rz 14,15). „Wprawdzie każda rzecz jest czysta, stałaby się jednak złą, jeśliby człowiek spożywający Ją dawał przez to zgorszenie" (Rz 14,20; 1Kor 8,9-13). Tak więc wiedza ma ustąpić miłości bliźniego.

Sumienie powinno też wyznaczać pewne granice wolności ze względu na obecność Boga, który nadaje sens tej wolności: „Wszystko mi wolno" — powtarza Paweł za Koryntianami, lecz zaraz dodaje: „ale ja niczemu nie oddam się w niewolę" (1Kor 6,12). Dlatego nie mogę wchodzić w związki z ladacznicą: moje ciało nie należy do mnie. Wiedza i wolność są tu również uwarunkowane przez Kogoś, kto z początku wydaje mi się kimś obcym, lecz kto z czasem okazuje się, w świetle wiary, kimś dopełniającym w prawdzie moje własne ja.

Dlatego Paweł nie trzyma się kurczowo norm spisanych, niezmiennych. Tym, co warunkuje jego sumienie, jest jego stosunek z jednej strony do Pana, z drugiej — do braci. Uznaje nie twarde, ciasne ramy wyznaczone przez prawo pisane, lecz elastyczne i o wiele bardziej zobowiązujące relacje do słowa Pana i do bliźniego. Taka postawa nie kwestionuje prawa pisanego, lecz pozbawia je owego absolutyzmu, który wysuwa się na plan pierwszy przed oczyma ludzi bardziej bojaźliwych.

c.) Paweł z pewnością musiał zastanawiać się długo nad problemem wolności, osiągniętej w Chrystusie, by zetknąwszy się ze światem pogańskim, uczynić takie oto stwierdzenie: „Bo gdy poganie, którzy *Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy zarazem ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające" (Rz 2, 14n).

Umieszczone we właściwym kontekście stwierdzenie to wyraża przede wszystkim myśl, że Bóg osądza nie naszą wiedzę o tym, co dobre i złe, lecz nasze wprowadzanie tej wiedzy w życie. Owa zaś praktyka życiowa jest ostatecznie uwarunkowana nie prawem objawionym, lecz świadomością tego, co złe i co dobre; w tej świadomości uwydatnia się wola Boża. Tak np. Adam, dopuściwszy się nieposłuszeństwa względem Boga, uświadomił sobie swoją nagość i skrył się przed Bogiem (Rdz 3,8nn). Wynika stąd — zauważa Paweł — że to, czego pragnie Bóg, zostało wypisane w sercu każdego człowieka, nim jeszcze ukazało się jako określone dostatecznie w formalnym objawieniu. Nawet gdyby się nie uważało Boga za Stwórcę (Rz 1,19nn) i choćby nie było prawa objawionego, to i tak człowiek rodzi się niejako w dialogu z Bogiem i przystępując do działania, reaguje zgodnie z zamiarami Bożymi.

3. **Sumienie oczyszczone kultem.** List do Hebrajczyków posługuje się terminem „sumienie" zazwyczaj w kontekście związanym z ofiarami. *Ofiary Starego Testamentu „nie mogły udoskonalić w sumieniu tego, który spełnia służbę Bożą" (Hbr 9,9) ; w przeciwnym bowiem razie, gdyby składający ofiary nie poczuwał się w sumieniu do żadnego grzechu, musiałby ustać wszelki kult (Hbr 10,2). Tymczasem *„krew Chrystusa, który przez Ducha Świętego samego siebie nieskalanego ofiarował Bogu, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu" (Hbr 9,14). To *oczyszczenie dokonuje się obecnie na chrzcie świętym (Hbr 10,22),

gdyż — jak mówi Piotr — „we chrzcie nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez prośbę o dobre sumienie... dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa" (1P 3,21) dokonuje się pełne zwrócenie ku Bogu. Tak więc ostatecznie tylko krew i zmartwychwstanie Chrystusa są w stanie zapewnić nam posiadanie czystego sumienia.

# SYN BOŻY

W języku hebrajskim słowo „syn" wyraża nie tylko stosunek pochodzenia od rodziców w linii prostej. Wyraża ono także albo przynależność do jakiejś grupy: „syn Izraela", „syn Babilonu" (Ez 23,17), „syn Syjonu" (Ps 149,2), „syn proroków" (2Krl 2,5), „syn człowieczy" (Ez 2,1...; Dn 8,17), albo posiadanie pewnej właściwości: „syn pokoju" (Łk 10,6), „syn światłości" (Łk 16,8; J 12,36). Tutaj interesować nas będzie użycie tego słowa tylko w znaczeniu wzajemnej relacji pomiędzy ludźmi i Bogiem.

## STARY TESTAMENT

W Starym Testamencie wyrażenie „syn Boży" odnosi się czasem do *aniołów, tworzących dwór niebieski (Pwt 32,8; Ps 29,1; Ps 89,7; Hi 1,6). Możliwe, że to użycie jest dalekim refleksem mitologii kanaańskiej, w której wyrażenie powyższe było pojmowane najdosłowniej. W Biblii, ponieważ Jahwe nie ma małżonki, również i to wyrażenie przybiera sens bardzo zacieśniony: uwydatnia ono jedynie myśl o współudziale aniołów w niebieskim życiu Boga.

### I. IZRAEL JAKO SYN BOŻY

W zastosowaniu do *Izraela zwrot ten wyraża w kategoriach związków między ludźmi relacje pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Poprzez wydarzenia towarzyszące *wyjściu z Egiptu Izrael odczuł, czym jest rzeczywistość tego przybranego synostwa (Wj 4,22; Oz 11,1; Jr 3,19; Mdr 18,13); to samo przypomina Jeremiasz, gdy zapowiada w postaci nowego wyjścia z niewoli uwolnienie eschatologiczne (Jr 31,9; Jr 31,20). Na podstawie tych doświadczeń tytuł „syn" może być stosowany (w liczbie mnogiej) do wszystkich członków ludu Bożego; albo w tym celu, aby uwydatnić lepiej oddanie się religijne ludzi Temu, który jest ich *Ojcem (Pwt 14,1n; por. Ps 73,15), albo w celu zdecydowanego potępienia niewierności ludzi względem Boga (Oz 2,1; Iz 1,2; Iz 30,1; Iz 30,9; Jr 3,14). Świadomość przybrania za synów Bożych staje się w końcu jednym z elementów istotnych *pobożności żydowskiej. Na świadomości tej opiera się nadzieja zarówno przyszłego odrodzenia (Iz 63,8; por. Iz 63, 16; Iz 64,7), jak i wiara w zapłatę pozagrobową (Mdr 2,13; Mdr 2,18): sprawiedliwi, synowie Boga, połączą się na zawsze z aniołami, którzy są również synami Bożymi (Mdr 5,5).

### II. KRÓL JAKO SYN BOŻY

Gdy na starożytnym Wschodzie obchodzono uroczystość przybierania królów za synów Bożych, dokonywało się to zawsze w swoistej oprawie mitycznej, przy czym osobę monarchy uznawano formalnie za bóstwo. Otóż taką możliwość Stary Testament wyklucza. *Król jest tu jednym spośród wielu ludzi; podlega temu samemu prawu Bożemu i czeka go taki sam sąd. Lecz *Dawid i jego pokolenie stali się przedmiotem szczególnego *wybrania, wybrania, które ich wiąże jak najściślej z przeznaczeniem ludu Bożego. W celu wyrażenia związku, który powstał w ten właśnie sposób pomiędzy Jahwe a królewskim rodem Dawida, oświadcza Bóg przez usta proroka Natana: „Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem" (2Sm 7,14; por. Ps 89,27n). Odtąd już określenie „syn Jahwe" stanie się tytułem królewskim, który z kolei, w sposób zupełnie naturalny, będzie uchodził za tytuł mesjański (Ps 2,7), zwłaszcza gdy eschatologia prorocka będzie mieć za przedmiot przyszłe narodziny prawdziwego *Króla (por. Iz 7,14 ; Iz 9,1...).

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS JAKO JEDYNY SYN BOŻY

1. **W Ewangeliach synoptycznych** tytuł „Syn Boży", łączony często z określeniem „Chrystus" (Mt 16,16; Mk 14,61 paral.), ukazuje się przede wszystkim jako tytuł mesjański. Dochodzi wskutek tego do powstania niebezpieczeństwa pewnych dwuznaczności, które właśnie Chrystus ma usunąć. Scena kuszenia Jezusa od samego początku ukazuje przeciwieństwo, jakie istnieje między tymi dwoma interpretacjami. Dla szatana być Synem Bożym — to znaczy posiadać *moc czynienia cudów i cieszyć się wyjątkowym bezpieczeństwem (Mt 4,3; Mt 4,6); dla

Jezusa zaś być Synem Bożym — to znaczy znajdować pokarm i podtrzymanie jedynie w *woli Bożej (Mt 4,4; Mt 4,7). Odrzucając wszelką pokusę mesjanizmu ziemskiego, Jezus ukazuje tym samym więzy nierozerwalne, które Go łączą z *Ojcem. Wobec okrzyków opętańców zachowuje się tak samo (Mk 3,11 paral.; Mk 5,7 paral.): opętani mimo woli uznają Jego osobę (Mk 1,34) ; ponieważ jednak wyznania te są dwuznaczne, dlatego Jezus pokrywa je milczeniem. Wyznanie wiary Piotra: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego" zrodziło się z prawdziwego przylgnięcia wiarą (Mt 16, 16n). Ewangelista, który referuje to wyznanie, może mu z łatwością nadać pełen sens chrześcijański. Lecz mimo to Jezus uprzedza pewne mogące się zdarzyć nieporozumienie: Jego tytuł nie zapewnia Mu chwalebnego przeznaczenia tu na ziemi; Syn Człowieczy będzie musiał umrzeć, aby wejść do chwały (Mt 16,21).

Kiedy wreszcie Kajfasz stawia uroczyście to pytanie zasadnicze: „Jesteś ty Mesjaszem, Synem Bożym?" (Mt 26,63; Mk 14,61), Jezus przeczuwa, że to wyrażenie może jeszcze być rozumiane w sensie mesjanizmu doczesnego. Dlatego daje odpowiedź tylko pośrednią, otwierając równocześnie nowe perspektywy: zapowiada, że przyjdzie jako najwyższy sędzia, który będzie posiadał rysy Syna Człowieczego. Określeniom *„Mesjasz" i *„Syn Człowieczy" nadaje On tedy znaczenie czysto Boskie, co uwydatnił tak dobrze Łukasz: «Więc ty jesteś Synem Bożym?» Odpowiedział im: «Sami mówicie, że Ja jestem» (Łk 22,70). Objawienie paradoksalne: odarty ze wszystkiego i opuszczony pozornie nawet przez Boga (por. Mt 27,46 paral.), Jezus wcale nie rezygnuje ze swych roszczeń; aż do samej śmierci jest pewien, że Ojciec jest przy Nim (Łk 23,46). Ta śmierć rozprasza zresztą wszelkie niejasności: referując wyznanie setnika (Mk 15,39 paral) , ewangeliści podkreślają, że krzyż znajduje się u źródeł wiary chrześcijańskiej.

Wtedy też, patrząc wstecz, zrozumiano niejedno tajemnicze słowo, w którym Jezus objawił naturę swoich związków z Bogiem. W stosunku do Boga jest On „Synem" (Mt 11,27 paral. ; Mt 21,37 paral.; por. Mt 24,36 paral.); to pełne serdecznej bliskości określenie pozwala Mu zwracać się do Boga słowami: „Abba, Ojcze!" (Mk 14,36; por. Łk 23,46). Pomiędzy Bogiem a Nim istnieje ta szczególna intymność, która zakłada doskonałe poznanie się nawzajem i przekazywanie sobie wszystkiego (Mt 11,25nn paral.) . W ten sposób proklamacji Boga: „Tyś jest Synem moim" (Mk 1,11 paral.; Mk 9,7 paral.) nadaje Jezus pełną wymowę.

2. **Apostołowie** zrozumieli ostatecznie tajemnicę Boskiego synostwa Jezusa dopiero wskutek Jego *zmartwychwstania: zmartwychwstanie było wypełnieniem zapowiedzi zawartej w Ps 2,7 (por. Dz 13,33); było ono ze strony Boga aprobatą roszczeń, którym Jezus dawał wyraz przed Kajfaszem i na krzyżu. Nazajutrz po zesłaniu Ducha Świętego *świadczenie apostołów i wyznania wiary chrześcijańskiej mają więc za przedmiot prawdę o „Jezusie, Synu Bożym" (Dz 8,37; Dz 9,20). Opisując historię dziecięctwa Jezusa, Mateusz i Łukasz dyskretnie wydobywają również ten temat (Mt 2,15; Łk 1,35). U Pawła zaś staje się on punktem wyjścia jego refleksji teologicznych, posuniętych już o wiele dalej. Bóg zesłał tu na ziemię swego Syna (Ga 4,4; Rz 8,3) po to, abyśmy przez Jego śmierć zostali pojednani z Bogiem (Rz 5,10). Wezwał nas też do *wspólnoty ze swym Synem (1Kor 1,9), gdyż przeniósł nas do swego Królestwa (Kol 1,13) . Życie chrześcijanina — to „życie wiarą w Syna Bożego, który nas umiłował i wydał siebie samego za nas" (Ga 2,20); to oczekiwanie na *dzień, w którym przyjdzie On ponownie z nieba, „aby nas wybawić od nadchodzącego *gniewu" (1Tes 1,10). Ta sama pewność przebija z całego Listu do Hebrajczyków (Hbr 1,2; Hbr 1,5; Hbr 1,8; passim).

3. **U świętego Jana** teologia synostwa Bożego staje się tematem głównym. Niektóre wyznania wiary składane przez pewne osobistości ewangelijne mogą posiadać jeszcze sens zacieśniony (J 1,34; J 1,51; zwł. J 11,27). Ale sam Jezus używa określeń bardzo jasnych, gdy mówi o stosunkach między Synem a Ojcem: istnieje pomiędzy Nimi jedność działania i chwały (J 5,19; J 5,23; por. 1J 2,22 n); Ojciec przekazuje wszystko Synowi, ponieważ Go miłuje (J 5,20): władzę ożywiania i sądzenia (J 5,22; J 5,27); kiedy Jezus wraca do Boga, Ojciec uwielbia Syna po to, aby Syn uwielbił Ojca (J 17,1; por. J 14,13). I tak oto precyzuje się nauka o Wcieleniu: Bóg posłał na świat swego jedynego Syna, aby zbawił świat (1J 4,9n; 1J 4,14); ten Syn jedyny objawia Boga (J 1,18), przekazuje ludziom życie wieczne, które otrzymuje od Boga (1J 5,11n). Nie pozostaje więc nic innego, jak tylko wierzyć w Niego (J 6,29; J 20,31; 1J 3, 23; 1J 5,5; 1J 5,10): kto wierzy w Syna, ma życie wieczne (J 6,40), kto weń nie wierzy, jest potępiony (J 3,18).

## II. LUDZIE JAKO ADOPTOWANI SYNOWIE BOGA

1. **U synoptyków** przybrane synostwo, o którym była mowa już w Starym Testamencie, jest stwierdzane wiele razy: Jezus nie tylko każe uczniom nazywać Boga „Ojcem naszym" (Mt 6,9), lecz miano synów Bożych nadaje „pokój czyniącym" (Mt 5,9), „miłosiernym" (Łk 6,35) i „sprawiedliwym zmartwychwskrzeszony" (Łk 20,36).

2. Podstawy tego określenia zostały sprecyzowane **w teologii Pawłowej.** Przybrane synostwo było już jednym z przywilejów Izraela (Rz 9,4), lecz obecnie wszyscy chrześcijanie, w znaczeniu o wiele bardziej zdecydowanym, są synami Boga przez wiarę w Chrystusa (Ga 3,26; Ef 1,5) . Mają oni w sobie *Ducha, który ich właśnie uczynił przybranymi synami Boga (Ga 4,5 nn; Rz 8,14-17); są oni powołani do odtworzenia w sobie *obrazu jedynego Syna (Rz 8,29); zostali też ustanowieni *współdziedzicami z Nim (Rz 8,17). Zakłada to ich prawdziwe odrodzenie (Tt 3,5; por. 1P 1,3; 1P 2,2), które pozwala im uczestniczyć w życiu Syna; taki jest bowiem w rzeczywistości sens *chrztu, który sprawia, że człowiek jest w stanie żyć nowym życiem (Rz 6,4). W ten sposób jesteśmy synami przybranymi w Synu naturalnym, i za takich ma nas Bóg, nawet wtedy, kiedy się zdarza, że nas karci (Hbr 12,5-12) .

3. Nauka zawarta **w pismach Jana** posiada ten sam charakter. Trzeba się *ponownie narodzić, mówi Jezus do Nikodema (J 3,3 ; J 3,5), z wody i z Ducha. I w rzeczywistości tym, którzy wierzą w Chrystusa, Bóg daje moc stania się dziećmi Bożymi (J 1,12). To życie dzieci Bożych jest dla nas rzeczywistością już aktualną, chociaż świat jej nie zna (1J 3,1). Nadejdzie kiedyś dzień, w którym ta rzeczywistość będzie otwarcie pokazana. Wtedy będziemy podobni do Boga, gdyż będziemy Go oglądać takim, jakim jest (1J 3,2). Nie chodzi więc już li tylko o tytuł, który ukazuje miłość Boga do Jego stworzeń; człowiek uczestniczy w naturze Tego, który przybrał człowieka za swego syna (2P 1,4).

# SYN CZŁOWIECZY

W Ewangeliach Jezus zazwyczaj nazywa siebie Synem Człowieczym. To wyrażenie enigmatyczne przedstawiało w sposób bardzo dyskretny najbardziej transcendentny aspekt Jego fizjonomii. Chcąc zrozumieć sens tego wyrażenia, należy zbadać jego użycie w Starym Testamencie i w judaizmie.

## STARY TESTAMENT

### I. POTOCZNY JĘZYK BIBLIJNY

Wyrażenie hebrajskie i aramejskie „syn człowieczy" (ben-'adam, har-'enaś) jest bardzo często synonimem słowa * „człowiek" (por. Ps 80,18). Oznacza ono pewne indywiduum rasy ludzkiej (*„syn ludzkości"). Mając na myśli tego, który jest ojcem całego rodzaju ludzkiego i nosi jego imię, można powiedzieć, że wyrażenie to znaczy tyle co słowo „syn *Adama". Użycie tego zwrotu ukazuje ułomność człowieka (Iz 51,12; Hi 25,6), jego małość w obliczu Boga (Ps 11,4), a niekiedy jego grzeszność (Ps 14,2n; Ps 31,20), prowadzącą do śmierci (Ps 89,48; Ps 90,3). Kiedy Ezechiel upadł na oblicze jako człowiek i milcząc adorował „chwałę Bożą", to Jahwe nazwał go „synem człowieczym" (Ez 2,1; Ez 2,3 itp.). Określenie to uwydatniało dystans człowieka w stosunku do Boga i przypominało prorokowi jego śmiertelność. Dobroć Boga względem „synów Adama" staje się przez to jeszcze bardziej godna podziwu: dla nich mnoży Bóg swoje cuda (Ps 107,8), a Jego *Mądrość z upodobaniem pozostaje wśród nich (Prz 8,31). Wyraża się zdziwienie, że ta malutka istota została ukoronowana przez Niego na króla całego stworzenia: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz — i czymże syn człowieczy, że się nim zajmujesz?" (Ps 8,5; por. Rdz 1). Cała antropologia religijna Starego Testamentu daje się streścić w następujący sposób: wobec Boga człowiek jest zaledwie jednym tchnieniem, a jednak Bóg obsypał go tylu dobrodziejstwami.

### II. JĘZYK APOKALIPS

1. **Księga Daniela.** Chcąc przedstawić w sposób konkretny następstwo imperiów ziemskich, które będą upadać jedno po drugim, robiąc miejsce dla *Królestwa Bożego, apokalipsa z siódmego rozdziału Księgi Daniela posługuje się niezwykłą scenerią. Imperia są przedstawione w postaci *Bestii wychodzących z *morza. Są pozbawione wszelkiej mocy, gdy stają przed trybunałem Boga, posiadającego rysy starca. W tym momencie przybywa na (lub w) *obłokach niebieskich ktoś, „jakby Syn Człowieczy"; zbliża się aż do trybunału Boga i otrzymuje od Niego królestwo całego świata (Dn 7,13n) . Pochodzenie tej koncepcji jest nieznane. „Syn człowieczy" z Psalmów lub z Księgi Ezechiela nie wystarcza do jej wyjaśnienia. Niektórzy doszukują się tu związku z irańskim mitem praczłowieka, pojawiającego się jako zbawca przy końcu świata. Możliwe, że chodzi tu o myśli stanowiące tło tradycji zakładających istnienie *Mądrości Bożej uosobionej, albo że jest to aluzja do *Adama z Rdz 1 i Ps 8, stworzonego na obraz Boży i „mało co mniejszego od samego Boga". W Dn 7 Syn Człowieczy i Bestie stoją sobie naprzeciw, jak to, co Boskie, względem tego, co szatańskie. W interpretacji, która następuje po wizji, królestwo przypada „ludowi *świętych Najwyższego" (Dn 7,18; n Dn 7,22n; Dn 7,27); pozornie więc ten lud właśnie jest reprezentowany przez Syna Człowieczego, lecz z pewnością nie w postaci Cierpiącego prześladowanie, ale jako Tego, który jest otoczony ostateczną chwałą. Natomiast Bestie przedstawiały zarówno same imperia, jak i ich władców. Nie można więc wykluczyć zupełnie aluzji do Głowy ludu *świętego, któremu będzie przekazane całe królestwo jako udział w Królestwie Bożym. W każdym jednak razie atrybuty Syna Człowieczego przewyższają to, czym się odznaczał *Mesjasz, Syn Dawida: cały kontekst wprowadza Go w związki ze światem Bożym i podkreśla Jego transcendentność.

2. **Tradycja żydowska.** Apokaliptyka żydowska z czasów już po Księdze Daniela przejęła symbol Syna Człowieczego, lecz zinterpretowała go w sposób ściśle indywidualistyczny, uwydatniając również cechy transcendentne tego indywiduum. W Przypowieściach Henocha (najróżniejsza część Księgi) Syn Człowieczy — to jakaś istota tajemnicza, która przebywa w pobliżu Boga i posiada sprawiedliwość i możność objawiania dóbr zbawczych, zarezerwowanych na koniec świata. Gdy przyjdzie kres czasów, wtedy Syn Człowieczy zasiądzie na tronie chwały jako sędzia wszystkich, zbawiciel i obrońca sprawiedliwych, żyjących przy jego boku po swym

zmartwychwstaniu. W tak przedstawiającej się osobie Syna Człowieczego dostrzegano pewne rysy *Mesjasza Królewskiego i *Sługi Jahwe (jest on Wybranym sprawiedliwości, por. Iz 42,1), ale nie ma mowy o żadnych jego cierpieniach ani o jego pochodzeniu ziemskim. Chociaż czas powstania Przypowieści Henocha jest przedmiotem dyskusji, to nie ulega wątpliwości, że przedstawiają one pewien etap rozwoju doktryny o Synu Człowieczym, rozwoju, który się dokonał w pewnych środowiskach żydowskich przed publicznym wystąpieniem Jezusa. Interpretacja Dn 7 pozostawiła zresztą swoje ślady w Czwartej Księdze Ezdrasza oraz w literaturze rabini stycznej. Wiara w tego niebieskiego Zbawcę, który jest gotów się objawić, stanowi przygotowanie do użycia wyrażenia „Syn Człowieczy" w Ewangeliach.

NOWY TESTAMENT

## I. EWANGELIE

W Ewangeliach wyrażenie „Syn Człowieczy" (dosłowny przekład grecki zwrotu aramejskiego, który oznacza po prostu: dziecko ludzkie, człowiek), występuje siedemdziesiąt razy. Niekiedy jest to odpowiednik zaimka osobowego „ja" (por. Mt 5,11 i Łk 6,22; Mt 16,13-21 i Mk 8,27-31). Wołanie Szczepana, który „widzi Syna Człowieczego stojącego po prawicy Boga" (Dz 7,56), może oznaczać, że ta koncepcja była dość rozpowszechniona w niektórych środowiskach Kościoła pierwotnego. Lecz wpływ tych środowisk nie jest w stanie wytłumaczyć wszystkich rodzajów użycia naszego wyrażenia w Ewangeliach. Faktycznie, słowa te pojawiają się jedynie na ustach Jezusa, po zmartwychwstaniu zaś Chrystusa pierwsi chrześcijanie temu określeniu przyznali pierwszeństwo przed pozostałymi. Zdarza się jednak, że Jezus nie utożsamia się wyraźnie z Synem Człowieczym (Mt 16,27; Mt 24,30 paral.); lecz i wtedy nie ulega wątpliwości to, że mówi o sobie samym (Mt 8,20 paral.; Mt 11,19; Mt 16,13; J 3,12n; J 12,34). Możliwe, że wybrał On to wyrażenie właśnie ze względu na jego wieloznaczność: z jednej strony ma ono sens bardzo banalny („jestem człowiekiem"), z drugiej zaś kryje się w nim pewna aluzja do apokaliptyki żydowskiej.

### 1. Synoptycy

a.) Wizje rzeczy ostatecznych kreślone przez Jezusa nawiązują do tradycji apokaliptycznej: Syn Człowieczy przyjdzie na obłokach niebieskich (Mt 24,30 paral.) i będzie sądził wszystkich ludzi (Mt 16,27 paral.). Otóż podczas swego procesu, zapytany przez arcykapłana, czy jest *Mesjaszem, *Synem Boga, Jezus odpowiada pośrednio, utożsamiając się z Synem Człowieczym zasiadającym po prawicy Boga (por. Ps 110,1) i przychodzącym na obłokach niebieskich (por. Dn 7,13; Mt 26,64 paral.). To stwierdzenie sprawia, że zostaje skazany za bluźnierstwo przeciwko Bogu. W rzeczywistości, wykluczając jakąkolwiek ziemską koncepcję *Mesjasza, Jezus ukazał swoją transcendencję. Tytuł Syna Człowieczego, ze względu na swoją uprzednią historię, bardzo się nadawał do tego rodzaju objawienia.

b.) Lecz z drugiej strony z tytułem „Syn Człowieczy" wiązał Jezus treść, której tradycja apokaliptyczna nie przewidywała wprost. Jezus przychodzi bowiem po to, by swoim życiem ziemskim urzeczywistniać powołanie *Sługi Jahwe, który był odrzucony i skazany na śmierć po to, by ostatecznie został uwielbiony i okazał się Zbawicielem wielu. Otóż wszystko to wypadnie Mu znieść jako Synowi Człowieczemu (Mk 8,31 paral.; Mt 17,9 paral; Mt 17,22 n paral.; Mt 20,18 paral.; Mt 26,2; Mt 26,24 paral ; Mt 26,45 paral.). Zanim ukaże się w chwale przy końcu świata, Syn Człowieczy będzie przebywał na ziemi, gdzie Jego chwała będzie przysłonięta wskutek upokorzenia i cierpień, zupełnie tak jak w Księdze Daniela chwałę świętych Najwyższego miało poprzedzić prześladowanie. Tak więc chcąc przedstawić całość swego posłannictwa, Jezus posługiwał się określeniem „Syn Człowieczy" chętniej niż tytułem „Mesjasz" (por. Mk 8,29nn). Ten ostatni bowiem wiązał się zbyt mocno z perspektywami doczesnymi nadziei żydowskich.

c.) W stanie tego poniżenia, które zakrywało Jego rzeczywistą godność (por. Mt 8,20 paral.; Mt 11,19) i które może usprawiedliwiać w pewnym sensie *bluźnierstwa rzucane na Niego (Mt 12,32 paral.), Jezus poczyna korzystać z niektórych uprawnień Syna Człowieczego: odpuszcza *grzechy (Mt 9,6 paral.), stwierdza, że jest Panem *szabatu (Mt 12,8 paral.), głosi *słowo (Mt 13,37). Otóż to ukazanie Jego ukrytej godności zapowiada w pewnej mierze chwałę *dnia ostatniego.

2. **Czwarta Ewangelia.** W tekstach Janowych mówiących o Synu Człowieczym odnajduje się, w ujęciu typowym

dla Jana, wszystkie spotkane już u synoptyków aspekty tego tematu. Aspekt chwalebny: podobnie jak Syn Człowieczy, *Syn Boży będzie wykonywał w dniu ostatecznym władzę sędziego (J 5,26-29). Aniołowie będą wtedy wstępować do nieba i zstępować na Niego (J 1, 51). To uchwałebnienie końcowe ukaże również niebieskie pochodzenie Jezusa (J 3,13), gdyż ostatecznie „wstąpi On tam, gdzie przedtem przebywał" (J 6,62). Wpierw jednak Syn Człowieczy musi przejść okres poniżenia. Ludziom trudno będzie dostrzec Go wtedy i uwierzyć w Niego (J 9,35). By mogli oni „pożywać Jego ciało i pić Jego krew" (J 6,53), ciało to musi być wydane na ofiarę za życie świata (por. J 6,51). Tymczasem w ujęciu św. Jana krzyż zlewa się z powrotem Syna Człowieczego do nieba, by stać się Jego wywyższeniem: „Potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego" (J 3,14n; J 12,34); to wywyższenie jest w sposób paradoksalny Jego uchwalebnieniem (J 12,23; J 13,31). Dopiero dzięki temu uchwalebnieniu dokonuje się pełne objawienie tajemnicy Jezusa: „Wtedy poznacie, że Ja Jestem" (J 8,28). Jak więc widać, Syn Człowieczy, antycypując swoją ostateczną chwałę, już teraz sprawuje po części swoją władzę, a mianowicie sądzi i ożywia ludzi (J 5,21n; J 5,25nn) przez to, że daje własne ciało (J 6,53) na pokarm, jaki tylko On sam może dać, gdyż Ojciec naznaczył Go własną pieczęcią (J 6,27).

## II. PISMA APOSTOLSKIE

W pozostałych pismach Nowego Testamentu, z wyjątkiem kilku fragmentów o charakterze apokaliptycznym, symbol Syna Człowieczego występuje bardzo rzadko. Szczepan widzi Jezusa jako Syna Człowieczego (Dz 7,55n) w chwale po prawicy Boga (por. Ps 110,1). Podobnie widzi Go Apokalipsa św. Jana (Ap 1, 12-16), kontemplując już naprzód Jego ponowne przyjście na eschatologiczne *żniwo (Ap 14,14nn). Być może, iż św. Paweł nawiązuje również do Syna Człowieczego, gdy przedstawia Jezusa jako niebieskiego *Adama, którego postać przywdzieją na siebie zmartwychwstali (1Kor 15,45-49). Wreszcie, stosując do Jezusa Ps 8,5nn, List do Hebrajczyków widzi w Jezusie „Człowieka", „Syna Człowieczego", poniżonego przed wejściem do chwały (Hbr 2, 5-9). Doszedłszy do tego stadium, myśl chrześcijańska wiąże „syna Adamowego" z Psalmów z nowym Adamem, o którym mówi św. Paweł. Jako syn Adama, Jezus dzielił z nami życie pełne upokorzeń i cierpienia. Lecz ponieważ od tego momentu był on Synem Człowieczym, który z nieba zstąpił, wezwany po to, by dokonać *sądu, zatem Jego męka i śmierć doprowadziły Go w postaci nowego Adama i Głowy odrodzonej ludzkości do *chwały zmartwychwstania. W Nim dopełniają się nawzajem dwa obrazy Adama, przeciwstawione sobie w Rdz 1 i Rdz 3. Tak więc, gdy się ukaże w dniu ostatecznym, będziemy zdziwieni stwierdzając, żeśmy Go już spotkali ukrytego tajemniczo w najmniejszym spośród Jego biednych *braci (por. Mt 25,31nn).

# SZABAT

## STARY TESTAMENT

1. **Ustanowienie szabatu.** Słowo „szabat" oznacza zaprzestanie pracy z pewnych motywów religijnych. Praktyka szabatu należy do najstarszych warstw tradycji związanej z Prawem (Wj 20,8; Wj 23, 12; Wj 34,21). Początek tej praktyki. ciągle nie wyjaśniony, sięga czasów sprzed Mojżesza. W Biblii szabat wiąże się z cyklem świętym *tygodnia: szabat zamyka tydzień dniem odpoczynku, radości i zebrań kultycznych (Oz 2,13; 2Krl 4,23; Iz 1,13).

2. **Motywy ustanowienia szabatu.** Kodeks przymierza podkreślał stronę humanitarną tego odpoczynku, który pozwalał niewolnikom odetchnąć (Wj 23,12). Ten pogląd podziela jeszcze autor Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 5,12). Ale ustawodawstwo kapłańskie nadaje mu inny sens. Swoją *pracą człowiek odtwarza działalność Boga Stwórcy, *odpoczynkiem zaś dnia siódmego naśladuje on święty odpoczynek Boga (Wj 31,13...; Rdz 2,2n). Tak więc Bóg dał Izraelowi szabat po to, żeby wiedział, że Bóg go uświęca (Ez 20,12).

3. **Praktyka szabatu.** Odpoczynek szabatowy był pojmowany przez Prawo bardzo surowo: nie wolno było zapalić ognia (Wj 35,3), zbierać drzewa (Lb 15,32...), przygotowywać potraw (Wj 16,23...). Według świadectw proroków od przestrzegania szabatu zależało urzeczywistnienie się obietnic eschatologicznych (Jr 17,19-27; Iz 58,13n) . Dlatego Nehemiasz tak zdecydowanie nakazuje zachowywać wszystkie przepisy szabatu (Ne 13,15-22). W celu „uświęcenia" tego dnia (Pwt 5,12) mają miejsce „święte zebrania" (Kpł 23,3), składanie ofiar (Lb 28,9n), zmiana chlebów pokładnych (Kpł 24,8; 1Krn 9,32). Poza Jerozolimą obrzędy te zastępuje się zebraniami w synagogach, gdzie są odprawiane wspólne modły, połączone z czytaniem i komentowaniem Pisma świętego. W czasach machabejskich wierność nakazowi odpoczynku szabatowego jest posunięta tak daleko, że tzw. hassidim wolą być raczej zmasakrowani, niż zdecydować się na pogwałcenie szabatu przez chwycenie w tym dniu za broń (1Mch 2, 32-38). W czasach zbliżających nas do Nowego Testamentu esseńczycy, jak wiadomo, przestrzegali z całą surowością szabatu, a uczeni faryzeusze wypracowali cały system bardzo drobiazgowej kazuistyki szabatowej.

## NOWY TESTAMENT

1. **Jezus** wyraźnie nie obala prawa szabatu; nawiedza w szabat synagogi i korzysta z tej okazji, by głosić Ewangelię (Łk 4,16...). Lecz występuje przeciwko rygoryzmowi formalistycznemu uczonych faryzejskich: „Szabat ustanowiony został dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu" (Mk 2,27). Przykazanie miłości należy stawiać ponad czysto materialne przestrzeganie szabatu (Mt 12,5; Łk 13,10-16; Łk 14,1-5). Poza tym Jezus przypisuje sobie władzę nad szabatem: Syn Człowieczy jest Panem szabatu (Mk 2,28) . Będzie to jeden z powodów, dla których poczną Go atakować uczeni w Piśmie (por. J 5, 9...). Lecz czyniąc dobro nawet w szabat, Jezus naśladuje swego Ojca, który odpocząwszy po dokonaniu dzieła stworzenia, nadal rządzi światem i obdarza ludzi swym życiem (J 5,17).

2. **Uczniowie Jezusa** początkowo również przestrzegali szabatu (Mt 28,1; Mk 15,42; Mk 16,1; J 19,42). Nawet jeszcze po wniebowstąpieniu zebrania odbywające się w szabat były wykorzystywane do głoszenia Ewangelii w środowiskach żydowskich (Dz 13,14; Dz 16,13; Dz 17,2; Dz 18,4). Lecz względnie wcześnie dniem kultu w Kościele stał się pierwszy dzień tygodnia, jako dzień zmartwychwstania Jezusa i jako *dzień Pański (Dz 20,7; Ap 1,10). Na ten dzień przeniesiono praktyki, które Żydzi wiązali chętnie z szabatem, jak np. rozdzielanie jałmużny (1Kor 16,2) i odprawianie modłów pochwalnych na cześć Boga. W nowym świetle dawny szabat żydowski przybrał znaczenie *typologiczne, podobnie jak wiele innych instytucji Starego Testamentu. Przez swój wypoczynek ludzie czczą pamięć odpoczynku Boga w dniu siódmym. Otóż do owego odpocznienia Bożego wszedł Jezus w chwili swego *zmartwychwstania, a chrześcijanie otrzymali obietnicę wejścia tam w ślad za Nim (Hbr 4,1-11). Wtedy będzie miał miejsce prawdziwy szabat, w czasie którego ludzie odpoczną po swoich trudach za przykładem Boga, który odpoczywa po swoich dziełach (Hbr 4,10; Ap 14,13).

# SZATA

Obok pożywienia i dachu nad głową ubranie jest nieodzownym warunkiem życia ludzkiego (Syr 29,21); błogosławieństwa sprowadzają chleb i odzienie (Pwt 10,18; por. Rdz 28,20), a przekleństwa — głód i nagość (Pwt 28,48). Odzienie chroni przed dokuczliwościami klimatu: nie wolno zatrzymywać jako zastawu płaszcza człowieka biednego, kiedy nocą dokucza mu zimno (Wj 22,25). Obok tych danych elementarnych symbolika szaty idzie w dwu kierunkach. Z jednej strony szata jest wyrazem świata uporządkowanego przez Stwórcę, z drugiej — zapowiedzią ponownego odzyskania chwały utraconej w raju.

## I. SZATA JAKO ODBICIE PORZĄDKU BOŻEGO W ŚWIECIE

Wyprowadzając wszystkie rzeczy z pierwotnego chaosu, każdej z nich wyznaczył Stwórca właściwe miejsce w nowo uporządkowanym świecie. W ten sposób szata staje się jakby znakiem osoby ludzkiej w jej tożsamości i odrębności.

1. **Szata a osoba ludzka.** Początkowo szata chroniła człowieka nie tylko przed dokuczliwościami klimatu, lecz także przed spojrzeniami, które mogłyby sprowadzić osobę ludzką do rangi jakiegoś przedmiotu pożądania, spychając ją w ten sposób ponownie do owego chaosu, z którego została wyprowadzona przez Stwórcę. Tak powstaje zakaz „uchylania okrycia" ze wstydliwych części ciała mężczyzny (Rdz 9,20-27), kobiety (Rdz 34; 2Sm 3), małżonków (Kpł 18); życie prywatne każdego człowieka jest okrywane odzieniem.

Ubranie daje również możność odróżniania *płci i może symbolizować ich wzajemne relacje. Mężczyzna i kobieta powinni nosić różne ubrania (Pwt 22,5). Kobieta zasłania sobie twarz dla dokładnie określonych racji, tak jakby zawsze trwało owo spotkanie przedślubne, rodzaj ceremonii poświęcenia się temu, który ją sobie wybrał (Rdz 24,65). Odpowiada ona w ten sposób na gest oblubieńca, przekazującego jej wszystko, co posiada, przez „wyciągnięcie nad nią brzegu swego płaszcza" (Rt 3,9; por. Pwt 23,1). Tak więc oblubieniec nie bierze w posiadanie swojej oblubienicy (por. Rt 4,7; Pwt 25,9; Ps 60,19), lecz obdarza ją chwałą własnej osoby.

Ubranie jest odbiciem życia w społeczności. Dla każdej komórki danej społeczności jest ono jakby znakiem życia harmonijnego, ukazującego się w pracy danej społeczności (strzyżenie wełny: 1Sm 25,4-8; tkactwo: Prz 31,10-31; Dz 18,3; krawiectwo: Dz 9,39), w mądrej administracji (Prz 31,30) i wzajemnej pomocy. Oddać komuś swój płaszcz — to znaczy okazać mu dowody swojego braterstwa. Jonatan w ten właśnie sposób zawiera przymierze z Dawidem (1Sm 18,3n); ubranie bowiem stanowi rodzaj bardzo specyficznego przymierza z osobą, którą okrywa. Ten ścisły związek szaty z osobą dostrzegają bardzo łatwo ci, którzy się kochają (Rdz 37,33), np. po *zapachu, jaki dana szata wydaje (Rdz 27,15; Rdz 27,27; Pnp 4,11). Okazywany na zewnątrz przepych szat, zdradzający karygodne dysproporcje poziomu życia ludzi, zamiast te różnice jakoś niwelować Syr 40,4; Jk 2,2), sprowadza słowa potępienia ze strony proroków i apostołów. Przyodzianie drugiego człowieka, kiedy jest nagi — to obowiązek życiowy wynikający ze sprawiedliwości (Ez 18,7) . Obowiązek ten ciąży na każdej społeczności pod groźbą jej rozpadnięcia się: to coś więcej niż „ogrzać członki" biedaka (Hi 31 20), to sprawić, by się taki człowiek ponownie narodził do wspólnego życia (Iz 58,7) , to uczynić dla niego to, co Bóg uczynił dla wszystkich (Pwt 10,18n), to znaczy wyprowadzić go z chaosu. Bez tak rozumianej sprawiedliwości miłość jest martwa (Jk 2, 15). „Temu, kto chce prawować się z tobą i twoją suknię wziąć, odstąp i płaszcz" (Mt 5,40) — mówi Chrystus dając w ten sposób do zrozumienia, że należy poświęcić nawet własną osobę temu, kto o to prosi.

2. **Odzienie a funkcje człowieka.** Nie zawsze nosi się takie samo ubranie: należy pamiętać o różnicach wieku, odróżniać sprawy świeckie i święte funkcje, pracę i uroczystości świąteczne. Niekiedy rodzaj pracy domaga się tego, żeby zdjąć ubranie (J 21,7). Prócz ubrań na co dzień jest całe mnóstwo różnych ubiorów świątecznych.

Zmiana ubrania może więc oznaczać przejście od spraw czysto świeckie? do świętych. Tak właśnie zachowuje się lud, oczekując na objawienie się Boga (Wj 19,10; Rdz 35,2), albo kapłani, gdy wchodzą na wewnętrzny dziedziniec świątyni i wychodzą zeń (Wj 28,2n; Kpł 16,4; Ez 44,17nn; Za 3) ; tak też rzecz się ma, gdy wchodzą w grę rzeczy *czyste i nieczyste (Kpł 13—15). Szaty charakteryzują wreszcie wielkie urzędy w Izraelu. Pomiędzy szatami królewskimi (1Krl 22,30; Dz 12,21) jest purpurowy płaszcz ze złotą agrafą (1Mch 10,20; 1Mch 10,62; 1Mch 10,64; 1Mch 11,58; 1Mch 14,44). W celu potwierdzenia namaszczenia królewskiego lud rozścielał swoje szaty pod stopy

króla (2Krl 9,13; Mt 21,8), do którego należało okrywać lud chwałą (por. 2Sm 1,24)! Prorok nosi płaszcz pokryty skórą, sierścią na zewnątrz (Za 13,4 ; Mt 3,4 paral.), płaszcz podobny do tego, który Eliasz rzucił na Elizeusza, przekazując mu charyzmat powołania prorockiego (1Krl 19,19); za pomocą takiej to właśnie inwestytury może być przekazywana łaska prorokowania (2Krl 2,13nn). Arcykapłan otrzymuje również inwestyturę „przyodziewając święte szaty" (Kpł 21,10) . Przyodziany w te symboliczne szaty (Wj 28—29; Kpł 16; Ez 44; Syr 45,7-12), „człowiek nieskalany grzechem" może „stawić czoło Boskiemu Niszczycielowi, i ten ustąpi" (Mdr 18,23nn; por. 1Mch 3,49).

## II. ODZIENIE I NAGOŚĆ JAKO SYMBOLE DUCHOWE

Odzienie jest również oznaką duchowego stanu człowieka. Myśl tę przedstawia w skrócie biblijne opowiadanie o raju oraz cała historia święta.

1. **W raju.** Kiedy wskutek zakazanej wiedzy otworzyły się oczy Adama i Ewy, spostrzegli, że byli nadzy (Rdz 3,7); dotychczas odczuwali swoistą harmonię z całym Bożym otoczeniem, w którym się znajdowali wskutek łaski okrywającej ich niby jakaś szata. Od czasu pierwszego grzechu całe ich ciało, nie tylko płeć, stało się wyrazem jakiegoś braku w obliczu Boga; przepaska z liści na biodrach nie wystarczała już do okrycia tego braku. Popełniwszy grzech, ukrywają się między drzewami rajskimi, bo uczucie wstydu rodzi się w nich wobec majestatu Boga; „Wstydziłem się, bo byłem nagi". Nie mają już znaku, który by usprawiedliwiał ich ufne zbliżenie się do Boga: utracili poczucie przynależności do Pana; znaleźli się nagle nadzy, jakby wobec lustra, które nie odbijało obrazu Boga.

Otóż Bóg nie oddala od siebie grzeszników nie przyodziawszy ich w tuniki ze skóry (Rdz 3,21). Lecz takie odzienie nie likwiduje nagości; jest znakiem, że zostali oni powołani do godności, którą utracili. Ubranie staje się od tej pory oznaką pewnej dwoistości: wyraża ono godność człowieka upadłego i możliwość ponownego przyodziania się w chwałę ongiś utraconą.

2. **Dzieje przymierza** są często przedstawiane za pomocą symbolu szaty, która oznacza wtedy chwałę utraconą lub przyobiecaną. Przez przymierze Bóg zapoczątkowuje bardzo intymne przekazywanie swojej chwały: jak pasterz tuli do siebie dziecko znalezione w dzikiej pustyni (Pwt 32,10); jak król połami swego płaszcza wypełnia świątynię (Iz 6,1); jak oblubieniec okrywa swoim płaszczem cały lud (Ez 16,8nn); przyodziewa go nie skórą zwierzęcą, lecz „cenną tkaniną z jedwabiu", tak jakby go czynił kapłanem (por. Wj 28,5; Wj 28, 39; Wj 28,42). Jahwe udziela mu własnego blasku (Ez 16,13n). Ale oblubienica królewska nie okazuje się wierną. Opierając się na zwyczajach pogańskich miejsc kultu, Ezechiel rozprowadza tę alegorię z bezwzględnym realizmem, mówiąc o tym, jak to oblubienica oddawała się nago wszystkim: „Nabrałaś swoich szat i sporządziłaś sobie wyżyny [z namiotami] i oddawałaś się każdemu, kto obok przechodził" (Ez 16,15nn; por. Oz 2,9nn). Jej szata miała się nie zużyć nigdy, jak ongiś podczas długiej wędrówki po pustyni (Pwt 8, 4). Lecz oto teraz starzeje się widocznie i rozpada w strzępy (Iz 50,9), stoczona przez robaki i mole (Iz 51,8).

Lecz plany Boże urzeczywistniają się mimo wszystko i nawet zło jest obrócone na ich korzyść. Z jednej strony Jahwe czyni z Izraela ziemię pozbawioną wszelkiego odzienia i przemienia w szał niszczycielski żądze jej kochanków (Ez 16,37; Jr 13,26), aż w końcu *Reszta w tym ogołoceniu otrzyma łaskę powrotu. Z drugiej strony jednak *Sługa, „bez piękna i blasku", wysłany przez Jahwe, uleczy lud z jego pożądliwości, poniżając się aż do śmierci (Iz 53,12); Syjon będzie mógł uwolnić się od swych niszczycieli i otoczyć budowniczymi, tak „jakby to uczyniła oblubienica" (Iz 49,17n). Wtedy Jahwe odziany w pancerz *sprawiedliwości, okryty tuniką *zemsty, przybrany zazdrością (Iz 59,17), przyodzieje swoją *oblubienicę w płaszcz sprawiedliwości (Iz 61,10).

3. **Chrystus przyodziany w chwałę.** Ażeby Izrael mógł być tak pięknie przystrojony, trzeba było, iżby Chrystus, prawdziwy Sługa, został ogołocony ze swych szat (Mt 27,35; J 19,23), wystawiony na parodię inwestytury królewskiej (J 19,2 n...), by stał się „Człowiekiem" nie odróżniającym się od innych, pozbawionym wszystkiego, co Mu z prawa przysługiwało. Lecz ten Człowiek jest Synem Bożym o niezniszczalnej chwale. Już w chwili *przemienienia w blasku Jego szat ukazało się również w chwale Jego ciało (Mt 17,2); był On w stanie sprawić, żeby opętany z Gerazy mógł z powrotem przywdziać swoje szaty (Mk 5,15; por. Dz 19,16). Po zmartwychwstaniu, podobnie jak aniołowie, którzy zapowiadają Jego pojawienie się (Mt 28,3 paral.), Pan zachowuje ze swych szat tylko to, co istotne: blask, znak Jego *chwały (Dz 22,6-11; por. Dz 10,30; Dz 12,7). Ale oczy nie dość jeszcze otwarte, oczy Marii z Magdali albo pielgrzymów z Emaus, po pierwszym wejrzeniu dostrzegają jedynie ogrodnika lub jakiegoś wędrowca (J 20,15; Łk 24,15n): dowód to, że warunkiem zobaczenia chwały jest pełna wiara. Lecz w

oczach człowieka, który żyje wiarą, Chrystus prowadzi zaciekły bój *gniewu, przyodziany w szatę noszącą napis: „Król królów i Pan panów" (Ap 19,16).

4. **Szaty wybranych.** Porządek panujący we wszechświecie jest widoczny już teraz dla ludzi żyjących wiarą. W tym Bożym porządku, którego świadkami są *aniołowie, jak mówi Paweł (1Kor 11,10), Adam stanowi odbicie chwały Boga o odkrytym obliczu (por. 2Kor 3,18). Podobnie chwałą ową promieniuje Chrystus, Głowa Adama (1Kor 11,3n); Ewa, będąc na mocy stworzenia istotą nieidentyczną z Adamem, lecz przydaną mu do pomocy (1Kor 11,8n), powinna nosić na zewnątrz znak panowania nad sobą samą przez uległość względem męża: welonem zakrywającym jej twarz daje do zrozumienia, że nie wystawia swojej „chwały" (1Kor 11,6; 1Kor 11,10; 1Kor 11,15) bez żadnej różnicy na pastwę wszystkim wejrzeniom (1Kor 11,5; 1Kor 11, 13; por. 1Tm 2,9; 1Tm 2,14); jej welon oznacza pełnię panowania nad sobą w poświęceniu się, czym stanowi przeciwieństwo do jakiegokolwiek oddawania się innym. Lecz ta chwała będzie ukazana w pełni dopiero w dniu zmartwychwstania.

W rzeczywistości każdy człowiek jest powołany do udziału w owej chwale, którą zapoczątkował Chrystus. Jeżeli Bóg z nagiego ziarna rzuconego w ziemię jest w stanie uczynić wspaniałe ciało (1Kor 15,37; 1Kor 15,42), to może On również z ciała każdego człowieka uczynić ciało niezniszczalne (2Kor 5,3nn). Od tej pory ludzkość pozbywa się swej nagości; otrzymuje wolność, usynowienie, prawo do dziedziczenia Boskiego przez akt „przyodziania się w Chrystusa". Z tymi, którzy zrzucili z siebie starego człowieka i przyodziali się przez wiarę i chrzest (Ga 3,25nn) w człowieka nowego (Kol 3, 10; Ef 4,24) , stanowi Bóg społeczność doskonałą i jedną w Chrystusie (Ef 3,28), jedność ożywianą tym samym nowym źródłem życia, to jest Duchem Świętym. Poszczególne członki tej społeczności mają walczyć, ale „orężem światłości" (Rz 13, 12) i nawet nagość sama nie będzie w stanie oddzielić ich od Chrystusa (Rz 8,35).

Ci, którzy triumfują, „opłukali swe szaty i we krwi Baranka je wybielili" (Ap 7,14 ; Ap 22,14). Oblubienica teraz już nie może zejść na bezdroża. Przez resztę swoich dziejów przygotowuje się do godów: „dano jej oblec bisior lśniący i czysty" (Ap 19,7n). A kiedy Bóg zwinie już niejako niebiosa i ziemię, jak tkaninę uczynioną w swoim czasie, i kiedy zastąpi je przez nowe niebo i nową ziemię (Hbr 1, l1 n) , i kiedy już zajmą miejsce ci, co będą mieli przeprowadzić sąd, ubrani po większej części w *białe szaty (Ap 7,9-14), wtedy Jerozolima nowa, ubrana jak nowo zaślubiona niewiasta (Ap 21,2), wyjdzie w końcu naprzeciw Oblubieńca. Wtedy „Miastu nie będzie już potrzeba słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwała Boga je oświetliła, a jego lampą — Baranek" (Ap 21,23).

# SZATAN

Rzeczownikiem „szatan" (hbr. śatan, przeciwnik) lub „diabeł" (gr. diabolos, oszczerca) — obydwa terminy występują z jednakową częstotliwością w Nowym Testamencie — określa się w Biblii istotę o charakterze osobowym. Jest ona sama niewidzialna, ale jej działanie lub wpływy przejawiają się bądź w działalności innych istot (*demony lub duchy nieczyste), bądź w *pokusach. Pod tym względem Biblia, w przeciwieństwie do późnego judaizmu i do większości literatur starożytnego Wschodu, jest zresztą pełna wyjątkowego umiaru, ograniczając się do poinformowania nas o samym istnieniu tych osobowości, o ich podstępnym działaniu i o sposobach obrony przed nimi.

## I. PRZECIWNIK PLANÓW, JAKIE BÓG MA W STOSUNKU DO LUDZKOŚCI

1. Stary Testament mówi o szatanie bardzo rzadko i w sposób, który troszcząc się jak najbardziej o zachowanie transcendencji Boga, unika starannie tego wszystkiego, co mogłoby skłonić Izraelitę do dualizmu, który go zawsze tak bardzo pociągał. Szatan ukazuje się więc nie tyle może jako przeciwnik w sensie ścisłym, ile raczej jako jeden z *aniołów dworu Jahwe. Przy trybunale niebieskim spełnia on funkcję przypominającą urząd publicznego oskarżyciela, którego zadanie polega na pilnowaniu, żeby przestrzegano na ziemi *sprawiedliwości i szanowano prawa Boże. Lecz pod pokrywką tego pozornego służenia Bogu dostrzega się już w Hi 1—3 wrogie zamiary, jeżeli nie wobec Boga samego, to przynajmniej wobec człowieka i wobec sprawiedliwości Bożej: nie wierzy on w bezinteresowną miłość (Hi 1, 9); nie będąc wprost „kusicielem", spodziewa się jednak tego, że Hiob upadnie, skrycie więc pragnie tego upadku, i wyczuwa się, że byłby z tego upadku bardzo zadowolony. Według Za 3,1-5 oskarżyciel zachowuje się wyraźnie jak prawdziwy przeciwnik planów, jakie Bóg ma względem Izraela: aby Izrael mógł być zbawiony, anioł Jahwe ma zmusić szatana do milczenia w imię samego Boga: Imperet tibi Dominus! (Niech ci rozkaże Pan!, por. Jud 9: Wlg.).

2. Otóż czytelnik Biblii wie już skądinąd, że owa istota tajemnicza odgrywała bardzo zasadniczą rolę od samych początków istnienia człowieka. Księga Rodzaju mówi tylko o wężu. Będąc stworzeniem Bożym jak wszystkie inne (Rdz 3,1), wąż ten jest jednak obdarzony wiedzą i zdolnościami, które przewyższają możliwości człowieka. Przede wszystkim jednak jest on przedstawiany, od pierwszego ukazania się na scenie, jako nieprzyjaciel natury ludzkiej, zazdroszczący człowiekowi jego szczęścia (por. Mdr 2,24). Osiąga zamierzony cel posługując się bronią, którą zawsze dysponuje i którą jest podstęp połączony z *kłamstwem: „najbardziej przebiegły ze wszystkich zwierząt polnych" (Rdz 3,1), „zwodzicie!" (Rdz 3,13; Rz 7,11; Ap 12,9; Ap 20,8nn), „mężobójca i kłamca od samego początku" (J 8,44). Wężowi temu Księga Mądrości nadaje jego właściwe imię: jest to diabeł (J 2,24).

## II. PRZECIWNIK CHRYSTUSA

Lecz od pierwszej chwili swoich dziejów pokonana ludzkość przewiduje, iż pewnego dnia zatriumfuje ona nad swoim przeciwnikiem (Rdz 3,15). *Zwycięstwo człowieka nad szatanem — oto cel samego przyjścia Chrystusa, pojawiającego się po to, „aby pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła" (Hbr 2,14), „aby zniweczyć jego dzieła" (1J 3,8), lub jeszcze inaczej mówiąc: aby na miejsce królestwa szatana wprowadzić Królestwo swego Ojca (1Kor 15,24-28; Kol 1,13n). Ewangelie przedstawiają więc życie Jezusa jako walkę z szatanem. Zmaganie zaczyna się od sceny *kuszenia, kiedy to po raz pierwszy od czasów *raju *człowiek, przedstawiciel całej ludzkości, „syn Adama" (Łk 3,38), znajduje się twarzą w twarz z diabłem. Wyrazem tej walki jest również uzdrawianie opętanych (por. *demony), będące równocześnie dowodem, że „Królestwo Boże już przyszło" (Mk 3,22nn. paral.), a królestwo szatana skończyło się (por. Łk 10,17-20). Dowodem tego są nawet uleczenia zwykłych *chorych (por. Dz 10,38). Dokonuje się owo zmaganie także — choć nie tak wyraźnie — w opozycyjnej postawie Chrystusa wobec niewiernych żydów, tych prawdziwych „synów diabła" (J 8,44; por. Mt 13,38) , tego „pokolenia żmijowego" (Mt 3,7nn; Mt 12, 34; Mt 23,33). Postać paroksyzmu przybiera ta walka w godzinie męki. Łukasz z całą świadomością ukazuje pewne związki pomiędzy męką a kuszeniem (Łk 4,13 ; Łk 22,53), a Jan przedstawia rolę, jaką szatan odegrał (J 13,2; J 13,27), jedynie po to, by przedstawić jego ostateczną

klęskę. Szatan zdaje się prowadzić pewną grę, ale w rzeczywistości „nie ma on nad Chrystusem żadnej władzy": wszystko jest dziełem miłości i posłuszeństwa Syna (J 14,30; por. *odkupienie). W chwili zaś, kiedy jest najbardziej pewny swego zwycięstwa, „książę tego świata" zostaje „strącony na ziemię" (J 12,31; por. J 16,11; Ap 12,9-13); władza nad światem, którą szatan odważał się kiedyś proponować Jezusowi (Łk 4,6), należy teraz do Chrystusa umarłego i uchwalebnionego (Mt 28,18; por. Flp 2,9).

## III. PRZECIWNIK CHRZEŚCIJAN

Chociaż zmartwychwstanie Chrystusa przypieczętowuje klęskę szatana, to jednak walka zostanie zakończona, jak oświadcza Paweł, dopiero przy ostatnim akcie „historii zbawienia", w *„dzień Pana", kiedy to Jezus „przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelkie królestwo oraz wszelką zwierzchność, władzę i moc... Jako ostatni wróg zostanie pokonana *śmierć... aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1Kor 15,24-28).

Podobnie jak Chrystus, tak i chrześcijanin również natknie się na opór owego przeciwnika. To on utrudnia Pawłowi udanie się do Tesaloniki (1Tes 2,18), a „oścień w jego ciele", przeszkadzający mu tak bardzo w apostolacie, jest „wysłannikiem szatana" (2Kor 12,7-10). Już Ewangelie utożsamiają go z *nieprzyjacielem, który zasiewa kąkol na polu ojca rodziny (Mt 13,39) lub wykrada z serc ludzkich ziarno słowa Bożego, „lękając się, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni" (Mk 4,15 paral.). Piotr ze swej strony przedstawia go jako wygłodzonego lwa, który krąży bez przerwy wokół wiernych, szukając kogo by pożarł (1P 5,8). Podobnie jak w *raju, odgrywa on rolę przede wszystkim kusiciela, starającego się doprowadzić ludzi do grzechu (1Tes 3,5; 1Kor 7,5) i przeciwstawić ich w ten sposób samemu Bogu (Dz 5,3). Co więcej, za uosobieniem tej potęgi, zwanej *grzechem, Paweł zdaje się widzieć działalność szatana, ojca grzechu (por. Rz 5,12 z Mdr 2,24; Rz 7,7 z Rdz 3,13). Wreszcie jeśli prawdą jest to, że *Antychryst rozpoczął już swoją działalność na ziemi, to za jego zgubnym działaniem kryje się potęga szatana (2Tes 2,7nn).

Tak więc chrześcijanin powinien dokonać wyboru — i to jest tragedia jego przeznaczenia — pomiędzy Bogiem a szatanem, pomiędzy Chrystusem a Belialem (2Kor 6, 14), pomiędzy Złym a Prawdą (1J 5,18n) . W dniu ostatecznym stanie on na zawsze przy jednym lub przy drugim.

Jako duch groźny wskutek stosowania „podstępu", „zasadzek", „oszustw", „krętactw" (2Kor 2,11; Ef 6,11; 1Tm 3,7; 1Tm 6,9...), lubiący „przybierać postać anioła światłości" (2Kor 11,14), szatan jest jednak nieprzyjacielem już pokonanym. Zjednoczony z Chrystusem przez wiarę (Ef 6,10) i modlitwę (Mt 6, 13; Mt 26,41 paral.) — która jest zresztą wspierana modlitwą Jezusa (Łk 22,32; por. Rz 8,34; Hbr 7,25) — chrześcijanin jest już pewien swojego zwycięstwa: ten tylko będzie pokonany, kto sam zgodzi się na klęskę (Jk 4,7; Ef 4, 27).

U kresu objawienia Apokalipsa, poczynając od rozdziału dwunastego, przedstawia jakby syntezę nauczania biblijnego o owym przeciwniku, z którym ludzkość cała musi prowadzić walkę od początku (Ap 12,9) aż do samego końca historii zbawienia. Bezsilny wobec *Niewiasty i Jej Potomka (Ap 12,5n), szatan zwraca się przeciwko reszcie Jej potomstwa (Ap 12,17). Lecz pozorny triumf, który mu zapewniają prerogatywy *Antychrysta (Ap 13—17), przemieni się jednak w ostateczne zwycięstwo *Baranka i *Kościoła, jego Oblubienicy (Ap 18—22): razem z *Bestią i fałszywym prorokiem, razem ze *śmiercią i Hadesem, razem ze wszystkimi ludźmi, którzy ulegli jego podstępowi, szatan będzie „wrzucony do jeziora ognia i siarki, co oznacza *śmierć powtórną" (Ap 20,10; Ap 20,14n).

# SZCZĘŚLIWOŚĆ

Człowiek pragnie szczęścia. Nazywa je *życiem, *pokojem, *radością, *odpoczynkiem, *błogosławieństwem, *zbawieniem. Wszystkie te dobra w niejednakowy sposób zawarte są w formule, za pomocą której określa się kogoś jako szczęśliwego lub nieszczęśliwego. Gdy mędrzec woła: „Błogosławieni ubodzy! Przeklęci bogacze!" — to wcale nie zamierza wygłaszać błogosławieństwa, które daje szczęście, ani *przekleństwa, które sprowadzałoby nieszczęście. Wzywa on po prostu, w imię przeżywania własnego szczęścia, do kroczenia drogami, które do owego szczęścia prowadzą.

## STARY TESTAMENT

Aby zrozumieć doniosłe znaczenie bardzo wielu maksym mądrościowych, które zdają się być dość zawężone w swym zasięgu, należy je umieścić w tym klimacie religijnym, który je wydał. Jeśli bowiem szczęście zakłada zawsze u swych źródeł obecność Boga, to przecież przeszło ono w swym sposobie przedstawiania powolną ewolucję od tego co ziemskie, do tego co niebieskie.

### I. BÓG I SZCZĘŚCIE

1. **Szczęśliwość i chwała w Bogu.** W odróżnieniu od bogów greckich, pozdrawianych zazwyczaj zawołaniem „szczęśliwi", jako że byli oni wcieleniem marzeń człowieka, Biblia nie zajmuje się specjalnie szczęśliwością Boga (por. 1Tm 1,11; 1Tm 6,15), absolutnie niewspółmierną do tego szczęścia, ku któremu wzdycha człowiek. Widziała ona w Jahwe przede wszystkim Boga *chwały, Boga, który pragnie ową chwałę dzielić z ludźmi, z czego rodzi się druga różnica: Podczas gdy bogowie greccy, oddani własnemu szczęściu, nie troszczyli się specjalnie o losy człowieka, to Jahwe pochyla się z całą pieczołowitością nad całą ludzkością, a już szczególnie nad swoim ludem. Szczęście człowieka rodzi się z *łaski Bożej i jest uczestniczeniem w chwale Bożej.

2. **Szczęście — to sam Bóg.** Poprzez oświadczenia, w które specjalnie obfituje literatura mądrościowa, czytając Biblię stwierdza się, na czym polega prawdziwe szczęście i dlaczego powinno się go szukać. Szczęśliwy, kto boi się Jahwe! Będzie potężny i błogosławiony (Ps 112,1n), będzie miał liczne potomstwo (Ps 128,1nn). Jeśli ktoś chce zapewnić sobie życie, zbawienie, błogosławieństwo, dobrobyt (Prz 3,10), powinien chodzić drogami Bożymi (Ps 1,1), zachowywać Prawo (Ps 119,1), słuchać Mądrości (Prz 8,34n), znajdować ją (Prz 3,13n), ćwiczyć się w niej (Syr 14,20) i troszczyć się o biedaka (Ps 41, 2). Jednym słowem, powinien być *sprawiedliwy.

Zazwyczaj nie wykracza mędrzec poza granicę bezpośredniej *zapłaty, gdy przedstawia tym, co go słuchają, motywy, mające skłonić ludzi do wejścia na *drogę prawdziwej szczęśliwości. To tylko pobożnym i *ubogim Jahwe obieca kiedyś coś więcej. A oni zrozumieją, że razem z Bogiem posiadają wszystko i że wyrzeczenie się wszystkiego i bezgraniczne *zaufanie stanowią drogę do szczęśliwości. Nie ma przy tym żadnej motywacji, jest tylko zwyczajne stwierdzenie: „Szczęśliwi wszyscy, którzy w Nim ufają" (Iz 30,18). „Błogosławiony człowiek, który ufa Tobie" (Ps 84,13; por. Ps 2,12; Ps 65,5; Ps 146, 5). Tak więc w przekonaniu Izraelity bać się Boga, zachowywać Jego Prawo, słuchać Mądrości — to znaczy oczekiwać na zapłatę w postaci szczęścia, to nawet już je posiadać, gdy chodzi o bardziej żyjących duchem; to znaczy być z Bogiem na zawsze, doznając po Jego prawicy rozkoszy niebieskich (Ps 16,11; por. Ps 73,23nn).

### II. OD DOCZESNEGO DO WIECZNEGO SZCZĘŚCIA

W ten sposób został przedstawiony szczyt Boski szczęścia. Lecz żeby dojść do odkrycia, że Bóg sam jest szczęściem, każdy człowiek musi odbyć wędrówkę, podczas której, wpadając z jednego *rozczarowania w drugie (Ps 41,10; Ps 118,8n; Ps 146,3n), oczyszcza powoli swoje pragnienia.

1. **Szczęście doczesne.** Szczęście doczesne. Szczęście — to *życie, które przez długi czas utożsamiano z egzystencją ziemską. Oto np. szczęście ludu, którego Bogiem jest Jahwe: mieć dorodnych synów, piękne córki, pełne spichlerze, liczne trzody i wreszcie *pokój (Ps 144,12-15). A oto teksty, które przedstawiają podział tych dóbr ludzkich na narodowe, rodzinne i osobiste: mieć króla, który byłby godny swojego imienia (Koh 10, 16n), mądrą

(Syr 25,8), nieprzeciętną żonę (Syr 26,1) , wielki majątek, zdobyty uczciwie i posiadany bez zaprzedania się w jego niewolę (Syr 31,8), być rozsądnym (Syr 25,9), nie grzeszyć językiem (Syr 14,1), mieć współczucie dla nieszczęśliwych (Prz 14,21) , nie mieć powodów do czynienia sobie jakichkolwiek wyrzutów (Syr 14,2). Krótko mówiąc, prowadzić życie, które zasługuje na miano życia, i być do tego życia przygotowanym przez samego Boga (Ps 94,12). Oczywiście, wypada smucić się z powodu czyjejś śmierci, która dopiero co nastąpiła, ale smutek nie powinien trwać zbyt długo, bo wielkie przygnębienie przeszkadzałoby w radowaniu się doczesnym szczęściem (Syr 38,16-23).

2. **Ku szczęśliwości niebieskiej.** Dane przez Jahwe i opatrzone Jego błogosławieństwem dobra ziemskie płynące z przymierza były znakami pewnej wspólnoty życia z Bogiem. W miarę jak umacniała się wiara w życie wieczne, względność tych dóbr i tkwiące w nich ryzyko pojmowano coraz wyraźniej. Za cenę takiego to oczyszczenia poczęły one oznaczać samo życie wieczne. Równocześnie nowa nadzieja dorzucała do nich nowe wartości, jak np. *płodność duchowa u niepłodnych mężczyzn i kobiet. W świetle życia wiecznego dokonuje się pewna przemiana wartości. Doświadczenie już pouczało, że nie należało przywiązywać specjalnej wagi do szczęścia jakiegoś człowieka, dopóki nie nadeszła jego ostatnia chwila (Syr 11,28). Ze śmiałością, która jest swoistą zapowiedzią Ewangelii, Księga Mądrości ogłasza: Szczęśliwe *niepłodne, jeśli tylko są sprawiedliwe i żyją w cnocie (Mdr 3,13 nn). W ten sposób nawiązują mędrcy do tego, co ogłaszały już tzw. psalmy ubogich, gdy najwyższego dobra dopatrywały się w pełnym zaufaniu Bogu (np. Ps 73,23-28).

## NOWY TESTAMENT

Razem z przyjściem *Jezusa Chrystusa dane są wirtualnie wszystkie dobra, a szczęście znajduje w Nim swój ideał i równocześnie dopełnienie. On sam jest bowiem *Królestwem, które już przyszło. Swoim wyznawcom zostawia dobro najwyższe — *Ducha Świętego — jako zadatek dziedzictwa niebieskiego.

### I. SZCZĘŚCIE A CHRYSTUS

Jezus nie jest jedynie mędrcem o dużym doświadczeniu. Jest On Tym, który żyje sam pełnią szczęścia proponowanego innym ludziom.

1. **„Błogosławieństwa"** umieszczone na samym początku Kazania na Górze stanowią, według Mt 5,3-12, program chrześcijańskiej szczęśliwości. W redakcji Łukasza wiążą się one w pary z zapowiedziami nieszczęść, uwydatniając w ten sposób wyższą wartość pewnych warunków życia (Łk 6,20-26). Obydwie interpretacje — Mateuszowa i Łukaszowa — nie mogą być sprowadzone do chwalby pewnych *cnót albo pewnych stanów życia ludzkiego. One się uzupełniają nawzajem. Przede wszystkim jednak wyrażają one zamierzoną prawdę tylko pod warunkiem, że nada się im sens, jaki posiadają według intencji samego Jezusa. Jezus bowiem przyszedł, by przynieść od Boga uroczyste „Tak" na wszystkie obietnice Starego Testamentu. Królestwo niebieskie zostało dane, potrzeby ludzkie zaspokojone, skończyły się utrapienia. Miłosierdzie i życie zostały okazane w Bogu. I jeśli niektóre błogosławieństwa w rzeczywistości odnoszą się do przyszłości, to przecież pierwsze z nich („błogosławieni ubodzy"), zawierając wirtualnie wszystkie inne, urzeczywistnia się od razu.

Co więcej, „Błogosławieństwa" są wielkim „Tak" wypowiedzianym przez Boga w Jezusie. Podczas gdy Stary Testament doszedł już do utożsamiania szczęścia z samym Bogiem, to Jezus występuje jako Ten, który *zaspokaja ludzkie dążenie do szczęścia: *Królestwo niebieskie jest obecne w Nim. Nawet więcej, Jezus postanowił dokonać swoistego wcielenia „Błogosławieństw" przez to, że sam dokładnie według nich żył, okazując się „cichym i pokornego serca" (Mt 11,29).

2. **Inne pouczenia ewangelijne,** Inne pouczenia ewangelijne, wszystkie bez wyjątku zmierzają do pokazania tego, że w samym centrum szczęścia znajduje się Jezus. *Maryja jest „szczęśliwa" dlatego, że wydała na świat Zbawiciela (Łk 1,48; Łk 11,27), przedtem uwierzywszy (Łk 1,45) . Tym samym dała wyraz „ubłogosławieniu" tych wszystkich, którzy *słysząc słowo Boże, „wierzą, mimo że nie *widzieli" (J 20,29). Biada zaś faryzeuszom (Mt 23,13-32), Judaszowi (Mt 26,24), miastom niewiernym (Mt 11, 21)! Szczęśliwy Szymon, któremu Ojciec objawił w Jezusie Syna Boga żywego (Mt 16, 17). Błogosławione oczy, które widziały Jezusa (Mt 13,16)! Szczęśliwi przede wszystkim uczniowie, którzy oczekując powrotu Pana, wytrwają w wierności; będą czuwać (Mt 24,46), służąc jedni drugim (J 13,17).

## II. WARTOŚCI CHRYSTUSA

Podczas gdy Stary Testament usiłował nieśmiało do wartości ziemskich w postaci bogactwa i powodzenia dorzucić sprawiedliwość, praktykowaną w ubóstwie i niepowodzeniu, to Jezus wyraźnie odrzuca dwuznaczność ziemskiego pojmowania szczęścia. Szczęśliwymi na tym świecie nie są odtąd bogacze, syci i ci, którym się schlebia, lecz ci, którzy cierpią *głód i płaczą, ubodzy i prześladowani (por. 1P 3,14; 1P 4,14). Tego przewartościowania mógł dokonać Ten, który przedstawia sam wszelką wartość. Dwa główne błogosławieństwa zawierają w sobie wszystkie inne: *ubóstwo z całym orszakiem *dzieł *sprawiedliwości, *pokory, *łagodności, *czystości, *miłosierdzia, troski o *pokój oraz znoszenie *prześladowań z miłości do Chrystusa. Lecz wartości te nie przedstawiają żadnej wartości bez Jezusa, który im nadaje wszelki sens. Tak więc ten, kto umieścił Chrystusa w centrum swojej wiary, może zrozumieć błogosławieństwa, o których mowa w Apokalipsie. Szczęśliwy, kto słucha tych błogosławieństw (Ap 1,3; Ap 22,7) i czuwa (Ap 16,15). Jest bowiem zapraszany na gody Baranka (Ap 19,9), to znaczy na zmartwychwstanie (Ap 20,6). Niech się nie da zwieść, nawet gdyby wypadło oddać życie na *świadectwo: „Błogosławieni, którzy umierają w Panu!" (Ap 14,13).

# SZUKAĆ

„Człowiek nie może zbadać dzieła, jakie się dokonuje pod słońcem; jakkolwiek się trudzi, by szukać — nie zbada" (Koh 8,17). A Jezus zapewnia: „Kto szuka, znajduje" (Mt 7,8). Przy całym niepokoju, jaki towarzyszy różnorodnym poszukiwaniom człowieka, ostatecznie przedmiotem poszukiwania ludzkiego jest zawsze Bóg. Często jednak poszukiwania owe idą w złym kierunku, i trzeba je korygować. Okazuje się przy tym, że w poszukiwaniu Boga de facto Bóg pierwszy szuka człowieka.

## I. „SZUKAĆ BOGA". OD KULTYCZNEGO DO BARDZIEJ WEWNĘTRZNEGO SENSU TEGO WYRAŻENIA

Wyrażenie „szukać Boga" lub „szukać Jego *słowa" znaczy przede wszystkim „pytać Boga o radę". Przed powzięciem jakiejś poważnej decyzji (1Krl 22,5-8), w celu rozstrzygnięcia jakiegoś sporu (Wj 18,15n) lub zorientowania się w jakiejś trudnej sytuacji (2Sm 21,1; 2Krl 3,11; 2Krl 8,8; 2Krl 22,18) — śpieszono do Namiotu Spotkania (Wj 33,7) albo do *świątyni (Pwt 12,5), aby zasięgnąć rady u Jahwe, zwykle za pośrednictwem jakiegoś *kapłana (por. Lb 5,11) lub *proroka (Wj 18,15; 1Krl 22,7; por. Lb 23,3).

Wszystkie te zabiegi mogłyby być wzięte za wyraz bałwochwalczej ostrożności, za pewien sposób przeciągnięcia Boga na swoją stronę. Jednakże Biblia dostarcza wielu dowodów na to, że mogły one być zupełnie bezinteresowne i że wyrażały prawdziwą *miłość do Boga. Ten, kto „marzy o zamieszkaniu w *domu Jahwe przez wszystkie dni swego życia", szuka „słodyczy Jahwe", „szuka Jego *oblicza" (Ps 27,4; Ps 27,8). Chodzi tu, być może, o specyficzny udział w liturgii świątynnej (Ps 27,3-6; Za 8,21). Nie należy jednak zapominać, że w splendorze i wzruszeniach, których dostarcza *kult, pobożny Izraelita pragnie „zobaczyć dobroć samego Jahwe" (Ps 27,13). Właśnie ta *tęsknota za *obecnością Bożą nakłaniała Izraelitów do powrotu z wygnania babilońskiego (Jr 50,4) i do odbudowania świątyni (1Krn 22,19; 1Krn 28,8n). Wreszcie szukać Boga — znaczy to oddawać Mu cześć prawdziwą, obalając tym samym kult bożków fałszywych (Pwt 4, 29). Według tego kryterium Chronista będzie oceniał wszystkich królów Izraela (2Krn 14,3; 2Krn 31,21).

Lecz odrzucenie fałszywych bożków zakłada zawsze nawrócenie. I to jest właśnie temat podejmowany ciągle na nowo przez proroków. Nie ma szukania Boga bez szukania *prawa i *sprawiedliwości. Amos dokonuje takiego oto utożsamiania: „Szukajcie mnie, a żyć będziecie. Nie szukajcie zaś Betel i do Gilgal nie chodźcie" (Am 5,4n). A gdzie indziej: „Szukajcie dobra, a nie zła, abyście żyli!... Miejcie w nienawiści zło, a miłujcie dobro! Wymierzajcie w bramie sprawiedliwość" (Am 5, 14n). Podobnie Ozeasz: „Posiejcie sprawiedliwość, a zbierzecie dobro... Nadszedł czas, by szukać Jahwe" (Oz 10,12; por. So 2,3). By móc szczerze szukać Jahwe, tak by On sam pozwolił się znaleźć, trzeba ażeby „bezbożny porzucił swoją drogę, a człowiek nieprawy swoje knowania" (Iz 55,6), „trzeba Go szukać całym swoim sercem" (Pwt 4,29; Jr 29,13). Nie inaczej naucza Jezus: „Starajcie się najprzód o królestwo [Boga] i o Jego sprawiedliwość" (Mt 6,33).

## II. PRAWDZIWE I FAŁSZYWE SZUKANIE

Nawet w Izraelu przy szukaniu Boga dochodziło do pewnych wypaczeń. Niektórzy spośród członków narodu wybranego zwracali się do fałszywych bogów (Baal: 2Krl 1,2nn); inni odwoływali się do pośredników niedozwolonych (wróżbici: Kpł 19,31; umarli: Pwt 18,11; nekromanci: 1Sm 28,7; duchy pokutujące: Iz 8,19); jeszcze wielu innym brakowało elementarnych dyspozycji wewnętrznych. Oczywiście, nikt spośród tak szukających nie mógł znaleźć Boga; ich nieprawości oddzielały ich wszystkich od Boga (Iz 59,2).

Prawdziwe poszukiwanie Boga dokonuje się w *prostocie ducha (Mdr 1,1), w *pokorze i w*ubóstwie (So 2,3; Ps 22,27), przy *sercu skruszonym i uległych myślach (Dn 3,39nn). Wówczas Bóg, który jest „dobry dla duszy szukającej Go" (Lm 3,25), pozwala się znaleźć (Jr 29,14), a wtedy „radują się serca szukających Boga" (Ps 69,33).

Jezus Chrystus, Ten, który ujawnia najskrytsze myśli serc ludzkich (Łk 2,35), przeprowadza zasadniczą linię podziału pomiędzy prawdziwym i fałszywym szukaniem Boga. Linię tę będzie wyznaczał stosunek do Jego osoby (J 8,21). Od tej chwili szukanie Boga będzie się utożsamiało z szukaniem Jezusa. By móc „posiąść Chrystusa", żeby „Go osiągnąć" (Flp 3,8; Flp 3,12), trzeba zrezygnować z szukania własnej *sprawiedliwości (Rz 10,3) i pozwolić się posiąść przez Niego w *wierze (Flp 3,12). Szukanie Chrystusa, mimo że już odszedł, winno się odbywać (J 13,33) w formie szukania rzeczy, które są w górze (Kol 3, 15).

## III. BÓG W POSZUKIWANIU CZŁOWIEKA

Szukać Boga — to znaczy dojść wreszcie do stwierdzenia, że On, umiłowawszy nas jako pierwszy (1J 4,19), wyruszył na poszukiwanie nas, i przyciągając nas ku sobie, pragnie nas zaprowadzić do swego Syna (J 6,44). W tej inicjatywie *łaski Bożej nie należy się dopatrywać jedynie troski o zachowanie prawa zwierzchnika. Cała Biblia świadczy bowiem o tym, że ta inicjatywa Boga — to pierwszeństwo *miłości i że szukanie człowieka, to najszczerszy odruch serca Bożego. Właśnie wtedy, kiedy Izrael zapomina o wierności względem tych, którzy go kochali, Bóg ciągle myśli o tym, by „dosięgnąć" niewiernego i by „przemówić do jego serca" (Oz 2,15n). Kiedy żaden spośród *pasterzy Izraela nie wyrusza na poszukiwanie rozproszonej trzody (Ez 34,5n), Bóg sam ujawnia swoje plany: zgromadzi trzodę i będzie „szukał zaginionej owieczki" (Ez 34,12; Ez 34,16). I nawet w czasach największych niewierności ludu Pieśń nad pieśniami opiewa chwałę Boga, który z zapałem poszukuje ludu (Pnp 3,1-4; Pnp 5,6; Pnp 6,3).

Sam Syn Człowieczy objawił, jak daleko sięgał ów zapał Boży: „Syn Człowieczy przyszedł szukać i *zbawić to, co zginęło" (Łk 19,10; por. Łk 15,4-10). W chwili rozstawania się z uczniami Jezus już myśli o tej chwili, kiedy powróci, by ich odszukać i zabrać ze sobą, „abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem" (J 14,3).

# ŚMIECH

Imię Izaaka — „uśmiechnąć się" — stało się okazją do różnych wariacji na ten właśnie temat. Cóż jest bowiem bardziej złożonego od śmiechu? Poczynając od Rdz 17,17; Rdz 18,12-15; Rdz 21,6..., Pismo święte wykorzystuje dwa aspekty znaczeniowe zjawiska śmiechu: śmiech *niedowiarka, mogący się jednak przemienić, wobec cudownych czynów, w śmiech pełen szczęśliwego podziwu. Nie ulega wątpliwości, że człowiek spotykany w Biblii potrafi się śmiać: w bardzo wielu opisach natchnionych kryje się potężny ładunek komizmu. Lecz śmiech ten nosi również znamię surowości życia, które wiódł Izraelita, i bardzo często nie jest pozbawiony odrobiny nieufności, drwiny lub triumfu. W rzeczywistości, czytając teksty biblijne, słyszy się śmiech człowieka rozmijającego się z prawdą, częściej niż śmiech sprawiedliwego.

1. **Śmiech** taki, jest to śmiech nieczysty (Syr 27,13) albo po prostu nieumiarkowany (Syr 21,20), podczas gdy śmiech mądrego jest dyskretny. Śmiech ten — to przede wszystkim śmiech cynika w pełnym tego słowa znaczeniu, czyli człowieka odrzucającego wszelkie pouczenia (Ps 1,1; Prz 13,1; Prz 15, 12...), wszelką prawdę i zachęty do *wiary. Cynik szyderca jest przeciwstawieniem człowieka mądrego (Prz 9,12; Prz 29,8): szyderca drwinami odpowiada na słowo Boże (Jr 20,7n). Tak się rzecz ma szczególnie w czasie reformy Ezechiasza (2Krn 30,10) lub nieco później, gdy jest głoszona nauka o zmartwychwstaniu ciał (Dz 17,32). Wreszcie w czasach ostatecznych „pełni szyderstw szydercy" (2P 3,3) będą podawali w wątpliwość prawdziwość obietnic. Tak więc drwiny owe są prawie równoznaczne z odrzuceniem wszelkiej wiary. Szyderstwa mają za przedmiot także osobę sprawiedliwego, zwłaszcza jeśli on cierpi (Ps 22,8; Ps 35,26; Lm 3,14...), gdy zaś pochodzą od pogan, to są skierowane przeciwko Izraelowi. Szydercy dają się słyszeć także na Kalwarii (Mk 15,29n; Łk 23,35 n).

2. **Śmiech człowieka żyjącego wiarą.** Eklezjastes, który każdy śmiech uważa za rzecz absurdalną (Koh 2,2) i oczekuje od człowieka raczej łez (Koh 7,3), uznaje jednak, że jest „czas na śmiech" (Koh 3,4). Śmiech bowiem zmienia sens w zależności od osób i czasu. W swoim czasie sprawiedliwy będzie się śmiał z niegodziwca (Ps 52,8), podobnie jak Bóg śmieje się z szyderców (Ps 2,4; Prz 3,34). Drwina jest też bronią przeciwko fałszywym bogom. Posługiwał się tą bronią Eliasz na Karmelu (1Krl 18,27) i Baruch w swojej Księdze (Ba 6). Męczennicy machabejscy wyśmiewają się sarkastycznie z prześladowców (2Mch 7,39). Lecz śmiech sprawiedliwego może się też rodzić z polemiki, wyrażając przy tym ulgę, której doznaje dusza napełniona Bogiem (Ps 35,27; Ps 126,2; Hi 8,21) lub pokładająca w Bogu nadzieję, podobnie jak niewiasta mężna, która „śmieje się do dnia przyszłego" (Prz 31,25). Jezus powiedział, że pewien rodzaj śmiechu, to znaczy śmiech ludzi zadowolonych z tego życia (Łk 6,25; por. Jk 4,9) nie będzie trwał zawsze, i przyrzekł tym, którzy teraz płaczą, śmiech pełen szczęścia (Łk 6,21). Tego rodzaju śmiech będzie stanowił echo doskonałe czystego śmiechu Mądrości, która igra sobie od samego początku („igrać" znaczy tu to samo, co „śmiać się": Prz 8,30n) przed Bogiem i pomiędzy ludźmi.

# ŚMIERĆ

## STARY TESTAMENT

### I. OBECNOŚĆ ŚMIERCI

1. **Odczucie śmierci.** Każdy człowiek odczuwa, czym jest śmierć. Nie usiłując wcale odwracać się od niej i szukać schronienia w iluzorycznych marzeniach, objawienie biblijne na tych kilku etapach, które zamierzamy uwzględnić, rozpoczyna się od jasnego spojrzenia śmierci w twarz: śmierć drogich istot wywołująca smutek u tych, którzy zostali przy życiu (Rdz 50,1; 2Sm 19,1...); śmierć, o której każdy człowiek powinien pomyśleć jako o końcu własnego życia, bo każdy „*zobaczy śmierć,, (Ps 89,49; Łk 2,26; J 8,51), każdy „*zakosztuje śmierci" (Mt 16,28 paral.; J 8,52; Hbr 2,9). Jest to myśl przygnębiająca dla tego, kto cieszy się dobrami życia, jest natomiast pocieszeniem, jako że stwarza perspektywy pożądane dla tego, kogo życie przygnębia (por. Syr 41,1n): podczas gdy Ezechiasz rozpacza z powodu bliskiej śmierci (2Krl 20,2n), Hiob przywołuje ją ku sobie wielkim głosem (Hi 6,9; Hi 7,15).

2. **Życie pozagrobowe.** Zmarły — to ten, który „już nie jest" (Ps 39,14; Hi 7, 8; Hi 7,10; Hi 7,21): jest to pierwsze wrażenie związane z nieistnieniem. Rzeczywistości pozagrobowej nie mogą dosięgnąć ci, którzy żyją. Lecz w wierzeniach pierwotnych, długo przechowywanych w Starym Testamencie, śmierć nie jest jednak całkowitym unicestwieniem. W tym samym czasie bowiem, kiedy *ciało spoczywa w grobie, coś ze zmarłego, to znaczy pewien jego *cień, istnieje nadal w szeolu. Pojmowane jest to „*piekło" jednak w sposób jeszcze bardzo prymitywny: jakaś rozpadlina bezdenna, bardzo głęboka studnia, miejsce absolutnego milczenia (Ps 115,17), potępienia, mroków, zapomnienia (Ps 88,12n; Hi 17,13). Tam wszyscy umarli, razem zgromadzeni, dzielą ten sam nędzny los (Hi 3,13-19; Iz 14,9n), choć co prawda jest pewna gradacja w ich pohańbieniu (Ez 32,17-32): są rzuceni w proch ziemi (Hi 17,16; Ps 22,16; Ps 30,10) i wydani na pastwę robactwu (Iz 14,11; Hi 17,14). Ich istnienie jest tylko *snem (Ps 13,4; Dn 12,2); nie żywią oni już żadnych nadziei, nie poznają Boga, nie odczuwają, czym są Jego cuda, nie rozumieją, czym jest chwała Bogu składana (Ps 6,6; Ps 30,10; Ps 88,12n; Ps 115,7; Iz 38,18). Bóg nawet zapomina o zmarłych (Ps 88,6). Kiedy się raz przekroczy *bramy szeolu (Hi 38,17; por. Mdr 16,13), nigdy już nie ma stamtąd powrotu (Hi 10,21n).

Oto smutne perspektywy ukazywane człowiekowi przez śmierć na ten dzień, kiedy to będzie miał „połączyć się ze swymi ojcami" (Rdz 49,29). Obrazy nadają jedynie konkretny wyraz odczuciom spontanicznym, dość powszechnym i doznawanym nadal przez wielu współczesnych nam ludzi. Dowodem tego, że Stary Testament utrzymał się pod tym względem na poziomie popularnych wierzeń aż do epoki dość później, jest fakt, iż autorzy natchnieni, zetknąwszy się z religią Egipcjan i ze spirytualizmem Greków, nie zrezygnowali mimo to z przypisywania określonych wartości życiu doczesnemu i nie poczęli pokładać wszystkich swoich nadziei w wyimaginowanej nieśmiertelności. Raczej poczekali, aż objawienie za pomocą właściwych dlań środków rozjaśni tajemnice istnienia pozagrobowego.

3. **Kult zmarłych.** Ceremonie pogrzebowe są zjawiskiem o charakterze powszechnym: od czasów sięgających w najodleglejszą prehistorię człowiek przywiązywał dużą wagę do otaczania czcią zmarłych i do potrzeby pozostawania z nimi w pewnym kontakcie. Stary Testament przejął większość spośród tych wielowiekowych tradycji: obrzędy żałobne wyrażające smutek żyjących (2Sm 7,31; Jr 16,6); pogrzeby rytualne (1Sm 31,12n; Tb 2,4-8) — pozbawienie kogoś *pogrzebu uważano za dowód przekleństwa Bożego (Pwt 21,23; 1Krl 14,11; Jr 16,4) — troska o groby, łącząca się ściśle z miłością rodzinną (Rdz 23; Rdz 49,29-32; Rdz 50,12n); uczty pogrzebowe (Jr 16,7), a nawet ofiary składane na grobach zmarłych (Tb 4,17), choć uświadamiano sobie to, że były zostawiane przed „ustami zamkniętymi" (Syr 30,18).

Lecz objawienie wyznacza tym zwyczajom granice, podyktowane potrzebą odcięcia się od pewnych zabobonów zawartych w wierzeniach ludów sąsiadujących z Izraelem. Stąd właśnie pochodzą zakazy zadawania sobie ran rytualnych (Kpł 19,28; Pwt 14,1), a zwłaszcza surowe potępienie nekromancji (Kpł 19,31; Kpł 20,27; Pwt 18,11) będącej nader groźną pokusą uprawiania *magii bardzo wtedy rozpowszechnionej i prowadzącej do tak częstego wywoływania zmarłych (por. Odyseja), jak zdarza się to dziś podczas seansów spirytystycznych (1Sm 28; 2Krl

21,6). Nie ma więc w Starym Testamencie kultu zmarłych w sensie ścisłym, takiego jak ten, który istniał u Egipcjan. Mroki spowijające rzeczywistość istnienia pozagrobowego z pewnością uchroniły Izraela przed wprowadzeniem tego kultu.

4. **Śmierć jako przeznaczenie człowieka.** Śmierć stanowi los wspólny wszystkich ludzi, „drogę jednakową dla mieszkańców całej ziemi" (1Krl 2,2; por. 2Sm 14,14; Syr 8,7). Wyznaczając kres życiu każdego człowieka, kładzie ona pieczęć na fizjonomiach poszczególnych ludzi: śmierć patriarchów „w sędziwej starości" (Rdz 25,7; Rdz 35,29), tajemnicza śmierć Mojżesza (Pwt 34), tragiczna śmierć Saula (1Sm 31). Zapytajmy tedy: czyż nie odczuwa się, że życie, przedmiot tak wielkiego pragnienia, jest czymś bardzo kruchym i przemijającym, gdy się pomyśli o tej nie dającej się uniknąć konieczności umierania? Życie jest tylko *cieniem, tchnieniem, nicością (Ps 39,5nn; Ps 89,48n; Ps 90; Hi 14,1-12 ; Mdr 2,2n); jest próżnością, bo wszystkich, z królami włącznie (Syr 10,10), spotka ten sam los (Koh 3; Ps 49,8...). Z tego melancholicznego stwierdzenia rodzi się niekiedy, wobec takiej konieczności przeznaczenia, przesadna rezygnacja (2Sm 12,23; 2Sm 14,14). Lecz prawdziwa mądrość posuwa się dalej. Każe ona przyjmować śmierć jako zrządzenie Boże (Syr 41,4), uwydatniając znikomość człowieka w porównaniu z nieśmiertelnym Bogiem: ten, który jest prochem, w proch się obraca (Rdz 3,19).

5. **Potęga śmierci.** Mimo to człowiek, dopóki żyje, widzi w śmierci wrogą sobie potęgę. Samorzutnie nadaje jej pewne oblicze i czyni z niej osobę. Jest ona pasterzem, który pilnuje ludzi w krainie zmarłych (Ps 49,15); wkracza do domów, by porywać dzieci (Jr 9,20). To prawda, że w Starym Testamencie przybiera ona również postać Anioła-Niszczyciela, dokonującego *zemsty w imieniu Boga (Wj 12,23; 2Sm 24,16; 2Krl 19,35); jest ona nawet *Słowem Bożym, które *niweczy przeciwników Boga (Mdr 18,15n). Lecz śmierć, ten rzecznik nienasyconej otchłani (por. Prz 27,20), posiada jednak rysy czegoś, co przychodzi z dołu. Jej zgubne zbliżanie się daje się wyczuć w każdej *chorobie i we wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwach. Dlatego chory czuje się już niejako „policzony między umarłych" (Ps 88,4nn); człowiek znajdujący się w niebezpieczeństwie jest niejako otoczony przez *wody śmierci, przez potoki Beliala i uwikłany w sieci szeolu (Ps 18,5n; Ps 69, 15n; Ps 116,3; Jon 2,4-7). Śmierć i szeol nie stanowią więc jedynie rzeczywistości pozagrobowej, bliżej nie określonej, są to *potęgi, które prowadzą swoją działalność tu na ziemi, i biada temu, kto się dostanie w ich szpony. Czymże więc ostatecznie jest życie, jeśli nie smutną walką człowieka z zakusami śmierci?

## II. SENS ŚMIERCI

1. **Geneza śmierci.** Ponieważ myśli o śmierci wywołują w człowieku takie oddźwięki, nie można tedy uważać tego kresu ludzkiego życia za zjawisko czysto naturalne, którego całą treść da się zgłębić na drodze zwykłej, obiektywnej obserwacji. Śmierć nie może być pozbawiona swojego sensu. Przecinając z całą bezwzględnością nasze pragnienie życia, ciąży ona nad nami jako *kara. I dlatego całkiem instynktownie dopatrujemy się w niej sankcji za *grzechy. Z tego dość rozpowszechnionego w religiach starożytnych przeczucia Stary Testament czyni bardzo wyraźną doktrynę, uwydatniającą sens religijny tak smutnego doświadczenia, jakim jest śmierć: sprawiedliwość domaga się tego, żeby grzesznik zginął (Hi 18,5-21; Ps 37,20; Ps 37,28; Ps 37,36; Ps 73,27); człowiek, który grzeszy, musi umrzeć (Ez 18,20).

Otóż ta fundamentalna zasada wyjaśnia już dość zagadkowy fakt obecności śmierci na ziemi: na samym początku wyrok skazujący był wydany na ludzi dopiero po grzechu *Adama, naszego praojca (Rdz 2,17; Rdz 3,19). Bóg bowiem nie uczynił śmierci (Mdr 1,13); stworzył On człowieka do niezniszczalności, a śmierć przyszła na świat tylko wskutek zawiści *diabła (Mdr 2,23n). Władza, jaką śmierć posiada na ziemi, ma więc wartość znaku: ujawnia ona istnienie grzechu w świecie.

2. **Droga śmierci.** Skoro się raz odkryje ów związek pomiędzy grzechem a śmiercią, wówczas cały pewien aspekt naszego istnienia ukazuje swoje oblicze. Grzech, jako coś sprzecznego z naszą naturą i z wolą Bożą, jest nie tylko złem, ale nadto stanowi dla nas w konkretnym życiu „drogę śmierci". Takie jest nauczanie mędrców: kto kroczy *drogą zła, chodzi w śmierci (Prz 11,19); kto pozwala się uwieść Pani *Głupocie, zmierza ku dolinom szeolu (Prz 7,27; Prz 9,18). Piekło rozszerza teraz jeszcze bardziej swoją paszczę, by pożreć grzeszników (Iz 5,14), takich jak np. Korach i cała jego banda. Tacy żywcem zstąpią do szeolu (Lb 16,30...; Ps 55,16). *Bezbożnik znajduje się więc na drodze śliskiej (Ps 73,18n). Wirtualnie już jest martwy, bo przecież zawarł układ ze śmiercią i dobrowolnie znajduje się pod jej władzą (Mdr 1,16). Tak więc jego ostateczne przeznaczenie sprowadzi się do tego, że zostanie na zawsze wśród umarłych przedmiotem pohańbienia (Mdr 4,19). To prawo rządów Opatrzności nie jest pozbawione pewnych

reperkusji praktycznych w życiu Izraela: ludzie, którzy popełnili bardzo ciężkie grzechy, powinni być ukarani śmiercią (Kpł 20,9-21; Kpł 24,14-23). Tak więc gdy chodzi o grzeszników, śmierć jest czymś więcej niż naturalnym przeznaczeniem: jest ona pozbawieniem największego dobra, jakie Bóg dał człowiekowi, czyli *życia, i ma charakter pewnego potępienia.

3. **Zagadka śmierci sprawiedliwych.** Lecz jak wobec tego wytłumaczyć śmierć *sprawiedliwych? Byłaby ona jeszcze jakoś zrozumiała w ramach solidarności ogólnoludzkiej, gdyby przyjąć, że grzechy ojca są karane śmiercią jego synów (2Sm 12, 14...; por. Wj 20,5). Lecz jeśli prawdą jest to, że każdy płaci za siebie samego (por. Ez 18), to jak usprawiedliwić śmierć niewinnych? Wszystko wskazuje na to, że Bóg w podobny sposób gładzi sprawiedliwego i głupca (Hi 9,22; Koh 7,15; Ps 49,11): czy wobec tego ich śmierć ma jeszcze jakiś sens? I tu wiara Starego Testamentu staje wobec zagadki. Do jej rozwiązania konieczne jest niejakie oświetlenie tajemnicy istnienia pozagrobowego.

## III. UWOLNIENIE OD ŚMIERCI

1. **Bóg ratuje człowieka od śmierci.** Człowiek sam nie jest w stanie kratować się od śmierci, potrzebna mu jest do tego łaska *Boga. Tylko Bóg, i to z samej swej natury, jest pełnią *życia. Tak więc gdy nad człowiekiem panoszy się w taki czy inny sposób władza śmierci, nie pozostaje człowiekowi nic innego, jak tylko zwracać się o pomoc do Boga (Ps 6,5; Ps 13,4; Ps 116,3). Jeśli jest sprawiedliwym, to może żywić nadzieję, że Bóg „nie pozostawi jego duszy w szeolu" (Ps 16,10) , że „wyzwoli jego duszę z krainy zmarłych" (Ps 49,16). A kiedy już zostanie uleczony i uratowany od niebezpieczeństwa, będzie składał dzięki Bogu za to, że go uwolnił od śmierci (Ps 18,17; Ps 18,30; Jon 2,7; Iz 38,17), bo tak właśnie odczuł on konkretnie naturę tego *uwolnienia. Zanim jeszcze perspektywy jego wiary przekroczą granice życia doczesnego, już będzie przeświadczony, że *potęga Boża wyrwie go spod władzy śmierci i szeolu: jest to pierwszy promień *nadziei, który przyjmie ostatecznie rozmiary szerokich perspektyw nieśmiertelności.

2. **Nawrócenie a uwolnienie od śmierci.** Tego uwolnienia od śmierci w ramach życia obecnego nie dokonuje Bóg tak, Jakby się powodował Jakimś kaprysem. Potrzebne są do tego ściśle określone warunki. Grzesznik umiera wskutek popełnionych grzechów. Pan Bóg nie znajduje upodobania w Jego śmierci; woli, żeby grzesznik *nawrócił się i żył (Ez 18,33; Ez 33,11). Jeżeli zsyłając chorobę Bóg sprowadza na człowieka niebezpieczeństwo śmierci, to dlatego, że chce człowieka upomnieć: kiedy zaś człowiek odwróci się Już od swego grzechu, Bóg wyrwie go z otchłani piekielnych (Hi 33,19-30). Stąd właśnie cała doniosłość nauczania *proroków, którzy nawołują ludzi do nawrócenia, usiłując *ratować od śmierci ich dusze (Ez 3,18-21; por. Jk 5,20). To samo zresztą należy powiedzieć o *wychowawcy, który karci swoje dzieci po to, by je uwolnić od złego (Prz 23,13n). Bóg uwalnia człowieka od śmierci sam, ale nie bez współdziałania ze strony człowieka.

3. **Definitywne uwolnienie od śmierci.** Tymczasem nadzieja uwolnienia od śmierci byłaby zupełnie próżna, gdyby nie wykraczała poza granice życia ziemskiego. I stąd właśnie rodzi się przygnębienie Hioba oraz pesymizm Eklezjastesa. Lecz w czasach późniejszych objawienie starotestamentowe sięga znacznie dalej. Zapowiada ono pełny tryumf Boga nad śmiercią, definitywne uwolnienie człowieka wyrwanego spod władzy śmierci. Kiedy Bóg ustanowi na nowo swoje Królestwo, zniszczy raz na zawsze ową śmierć, której przecież na początku nie uczynił (Iz 25,8). Wtedy, by uczestniczyć w Jego *panowaniu, znajdujący się dotąd w prochu szeolu sprawiedliwi *zmartwychwstaną do życia wiecznego, a inni pozostaną w wiecznej grozie na miejscu umarłych (Dn 12,2; por. Iz 26,19). W tym ujęciu szeol zaczyna się stawać miejscem wiecznego potępienia, czyli naszym *piekłem. Ale tym samym istota życia pozagrobowego okazuje się bardziej zrozumiałą. Już psalmiści dawali wyraz nadziejom, że Bóg wyrwie ich na zawsze z mocy szeolu (Ps 16,10; Ps 49,16). Otóż te pragnienia stają się teraz rzeczywistością. Taki np. Henoch został wzięty z tego świata nie zaznawszy śmierci (Rdz 5,24; por. Hbr 11,4), a sprawiedliwi będą zabrani przez Pana do Jego chwały (Mdr 4,7...; Mdr 5,1-3; Mdr 5, 15). Dlatego właśnie już tutaj ich *nadzieje pełne są nieśmiertelności (Mdr 3, 4). Ożywiani taką wiarą męczennicy z czasów machabejskich mogli, rzecz jasna, iść mężnie na tortury (2Mch 7,9; 2Mch 7,14; 2Mch 7,23; 2Mch 7,33; por. 2Mch 14,46), a Juda Machabeusz w tym samym duchu zapoczątkował modlitwy za zmarłych (2Mch 12,43nn) . Życie wieczne liczy się teraz bardziej niż życie doczesne.

4. **Owoce śmierci sprawiedliwych.** Objawienie biblijne, nim jeszcze ukazało wszystkim powyższe perspektywy, rzuciło kiedyś dużo cennego światła na śmierć sprawiedliwych, ukazując owocność tej śmierci. Nie było np.

pozbawione sensu to, że *Sprawiedliwy w pełnym znaczeniu tego słowa, *Sługa Jahwe, został dotknięty śmiertelnie i zgładzony z krainy żyjących: Jego śmierć jest *ofiarą *przebłagalną dobrowolnie złożoną za grzechy ludzi. Dzięki niej urzeczywistniły się *plany Boże (Iz 53,8-12) . W ten sposób ujawniły się już naprzód pewne najbardziej tajemnicze rysy ekonomii *zbawienia, zrealizowanej dziejami ziemskiego życia Jezusa.

## NOWY TESTAMENT

W Nowym Testamencie główne linie objawienia starotestamentowego zbiegają się razem, zmierzając do tajemnicy śmierci Chrystusa. Tutaj cała historia ludzkości ukazuje się jako gigantyczny dramat życia i śmierci: do czasów Chrystusa i poza Chrystusem panuje śmierć. Chrystus zaś pojawiając się na ziemi, przez swoją śmierć zatryumfował nad samą śmiercią. Od tej chwili śmierć przybiera inny sens dla nowej ludzkości, dla tej ludzkości, która współumiera z Chrystusem, aby z Nim żyć na wieki.

### I. KRÓLESTWO ŚMIERCI

1. **Nawiązanie do początków.** Dramat zaczyna się u samego progu dziejów ludzkości: z winy człowieka grzech przyszedł na świat, a przez *grzech także i śmierć (Rz 5,12; Rz 5,17; 1Kor 15,21). Od tego czasu wszyscy ludzie „umierają w *Adamie" (1Kor 15,22), tak że śmierć panuje nad światem (Rz 5,14). To odczucie obecności śmierci, wyrażane tak dosadnie przez Stary Testament, odpowiadało więc pewnej obiektywnej rzeczywistości. Natomiast spoza powszechnego królestwa śmierci wyłania się panowanie *szatana, „księcia tego świata", „zabójcy" od samego początku (J 8,44).

2. **Ludzkość pod władzą śmierci.** Tym, co daje moc władztwu śmierci, jest grzech: jest on „ościeniem śmierci" (1Kor 15, 56 = Oz 13,14). Śmierć jest bowiem owocem grzechu, jest jego kresem i zapłatą zań (Rz 6,16; Rz 6,21; Rz 6,23). Lecz grzech ma wspólnika w człowieku, a mówiąc dokładniej, w jego pożądaniu (Rz 7,7); to właśnie owo *pożądanie daje początek grzechowi, a ten z kolei rodzi śmierć (Jk 1,15); innymi słowy, śmierć jest *owocem pragnień ciała; *ciało wydaje owoc, który prowadzi do śmierci (Rz 7,5; Rz 8,6). Wskutek tego ciało nasze, dzieło rąk Bożych, stało się „ciałem śmierci" (Rz 7,24). I na próżno w tym dramacie świata wkroczyło na scenę *Prawo, by postawić bariery działaniu owych narzędzi śmierci, które w nas przebywają. Grzech wykorzystał Prawo jako okazję, by nas uwieść i tym pewniej sprowadzić na nas śmierć (Rz 7,7-14). Dając możność poznania grzechu (Rz 3,20), lecz nie udzielając sił do zwalczenia go, skazując człowieka już całkiem wyraźnie na śmierć (por. Rz 5,13n), Prawo stało się „siłą grzechu" (1Kor 15,56). Oto dlaczego posługiwanie temu Prawu — które było święte i duchowe samo w sobie (Rz 7,12 ; Rz 7,14), lecz przedstawiało jedynie literę nie będącą w stanie udzielać mocy *Ducha Świętego — okazało się w rzeczywistości posługiwaniem śmierci (2Kor 3,7). Bez Chrystusa ludzkość była więc pogrążona w mrokach śmierci (Mt 4,16; Łk 1,79; por. Iz 9,1). Tak więc śmierć była od samego początku jednym ze składników historii człowieka i pozostanie na zawsze jedną z *klęsk, które Bóg zsyła na grzeszny świat (Ap 6,8; Ap 8,9; Ap 18,8). I tu właśnie znajduje się źródło całego tragizmu naszego położenia: z własnej winy wydajemy się bez reszty we władanie śmierci. Jakże wobec tego mogą się realizować otwarte przed nami w Piśmie perspektywy nadziei?

### II. POJEDYNEK CHRYSTUSA ZE ŚMIERCIĄ

1. **Chrystus bierze na siebie naszą śmierć.** Obietnice podane przez Pismo św. realizują się dzięki Chrystusowi. Aby nas uwolnić z mocy śmierci, zechciał On przyjąć nasze śmiertelne ciało. Jego śmierć nie była dziełem przypadku. Przepowiedział ją swoim uczniom, by ich ustrzec przed *zgorszeniem, jakie mogła w nich wzbudzić (Mk 8,31 paral.; Mk 9,31 paral; Mk 10,34 paral; J 12,33; J 18,32); pragnął On tej śmierci jak *chrztu, który Go zanurzył w wodach piekielnych (Łk 12,50; Mk 10,38; por. Ps 18,5). Choć drżał przed nią, podobnie jak płakał nad grobem Łazarza (J 11,33; J 11,38), choć modlił się do Ojca, który mógł Go uratować od śmierci (Hbr 5,7; Łk 22,42; J 12,27), to jednak ostatecznie przyjął ten *kielich goryczy (Mk 10,38 paral; Mk 14,36 paral.; J 18,11) . Pragnąc czynić *wolę Ojca (Mk 14,36 paral), „stał się *posłuszny aż do śmierci" (Flp 2,8). Trzeba bowiem było, ażeby *„wypełniło się Pismo" (Mt 26,54): czyż nie był, On właśnie, *Sługą zapowiadanym przez Izajasza, *Sprawiedliwym, policzonym między zbójców (Łk 22,37; por. Iz 53,12)? W rzeczywistości, choć Piłat nie znalazł w Nim nic takiego, co by zasługiwało na *karę śmierci (Łk 23,15; Łk 23,22; Dz 3,13; Dz 13,28), to jednak zezwala on na to, żeby Jego śmierć miała charakter kary przewidzianej przez Prawo (Mt 26,66 paral). Jako „narodzony pod Prawem" (Ga 4,4) i posiadający „ciało podobne do ciała grzechu" (Rz 8,3), wszedł On we wspólnotę ze swoim narodem i z całym

rodzajem ludzkim. „Bóg uczynił Go dla nas grzechem" (2Kor 5,21; por. Ga 3, 13), i dlatego kara, na którą zasłużyliśmy sobie naszymi grzechami, miała spaść na Niego. Jego śmierć była więc „obumarciem grzechów" Rz 6,10). Chociaż bowiem był absolutnie niewinny, to jednak zechciał przyjąć na siebie grzeszne ciało ludzkie i *„zakosztować śmierci" tak jak wszyscy ludzie (Hbr 1,18; Hbr 2,8 n ; por. 1Tes 4,14; Rz 8,34), i zstąpić, tak jak oni, „do piekieł". Lecz znalazłszy się wśród umarłych, przyniósł im tę Dobrą Nowinę, że oto będą przywróceni do życia (1P 3,19 ; 1P 4,6).

2. **Chrystus umiera za nas.** W rzeczywistości śmierć Chrystusa wydała *plony, tak jak obumarcie ziarna rzuconego w uprawną glebę (J 12,24-32). Choć na pozór śmierć owa była karą za grzechy, to jednak naprawdę okazała się *ofiarą przebłagalną (Hbr 9 ; por. Iz 53,10). Realizując dosłownie, choć w innym sensie, mimowolne proroctwo Kajfasza, Chrystus rzeczywiście umarł „za naród" (J 11,50n; J 18,14) i nie tylko za swój naród, ale „za wszystkich ludzi" (2Kor 5,14n), dając nam w ten sposób dowód najwyższej miłości (Rz 5,7n; J 15,13; 1J 4,10). Za nas — to znaczy dla naszego dobra, a nie zastępując nas w śmierci. Umierając bowiem „za nasze grzechy" (1Kor 15,3; 1P 3,18), *pojednał nas z Bogiem przez śmierć swoją (Rz 5,10), tak że możemy już teraz otrzymać obiecane dziedzictwo (Hbr 9,15n).

3. **Triumf Chrystusa nad śmiercią.** Lecz skąd się bierze owa zbawcza skuteczność śmierci Chrystusa? Stąd, że przeciwstawiając się staremu nieprzyjacielowi wszystkich ludzi, Chrystus odniósł nad nim ostateczne *zwycięstwo. Już za Jego życia można było dostrzec pewne oznaki przyszłego zwycięstwa: wtedy, kiedy zmarłym przywracał życie (Mt 9, 18-25 paral; Łk 7,14 n ; J 11)W *Królestwie Bożym, którego istnienie zapoczątkował, śmierć ustępowała przed Tym, który był *„zmartwychwstaniem i życiem" (J 11,25). Spotkał się z nią wreszcie na terenie własnego życia i zwyciężył ją akurat wtedy, kiedy jej się wydawało, że odniosła nad Nim zwycięstwo. Do piekieł zstąpił zupełnie dobrowolnie i wyszedł stamtąd kiedy chciał, „mając klucz do śmierci i do otchłani" (Ap 1,18). Ponieważ zaś cierpiał aż do śmierci, Bóg obdarzył koroną chwały (Hbr 2,9). Na Nim sprawdziło się to zmartwychwstanie umarłych, zapowiadane przez Pismo (1Kor 15,14): stał się On „Pierworodnym spośród umarłych" (Kol 1,18; Ap 1,15). Teraz zaś wiadomo już, że śmierć straciła nad Nim wszelką władzę (Rz 6,9), skoro został „uwolniony przez Boga z więzów śmierci" (Dz 2,24) i od zniszczenia piekielnego (Dz 2,31). Równocześnie ten, który posiadał władzę uśmiercania, diabeł, poczuł się zupełnie bezsilny (Hbr 2,14). Był to pierwszy akt zwycięstwa Chrystusa: „Śmierć i życie starły się ze sobą w niezwykłym pojedynku. Pan życia umarł, a jednak żyjąc nadal króluje" (Sekwencja z Wielkanocy).

Od tej chwili zmieniają się wzajemne relacje pomiędzy ludźmi a śmiercią. Chrystus- Zwycięzca oświeca tych, „co mieszkają w mroku i w cieniu śmierci" (Łk 1,79). On ich uwolnił od tego „prawa grzechu i śmierci", której aż dotąd byli *niewolnikami (Rz 8, 2; por. Hbr 2,15). Wreszcie, przy końcu świata, Jego tryumf osiągnie swoją pełnię w momencie powszechnego *zmartwychwstania. Wtedy też śmierć zostanie pokonana na zawsze, „zniknie w zwycięstwie" (1Kor 15,26; 1Kor 15,54nn). Śmierć i Hades będą musiały zwrócić wtedy swoje łupy, a potem same zostaną wrzucone do jeziora ognia i siarki (Ap 20,10; Ap 20,13n). I tak nastąpi ostateczny tryumf Chrystusa. „O śmierci, ja będę śmiercią dla ciebie; piekło, ja będę dla ciebie zagładą! (Antyfona z Laudes Wielkiej Soboty).

## III. CHRZEŚCIJANIN W OBLICZU ŚMIERCI

1. **Współumierać z Chrystusem.** Przyjmując naszą naturę, Chrystus nie tylko zgodził się na wspólną dla wszystkich ludzi śmierć, by dzielić z nami nasz sposób życia. Jako Głowa nowej ludzkości, ten nowy *Adam (1Kor 15,45; Rz 5,14) wszystkich nas w sobie niejako zamykał, kiedy umierał na krzyżu. Wskutek tego, w Jego śmierci „wszyscy w pewien sposób pomarli" (2Kor 5,14) . Jednakże ta śmierć musi się stać rzeczywistością przynoszącą realny skutek życiu każdego chrześcijanina. Taki jest sens chrztu, którego skuteczność sakramentalna jednoczy nas z Chrystusem na krzyżu: *„Ochrzczeni ku śmierci Chrystusa", jesteśmy „współpogrzebani z Nim w śmierci", „podobnej do Jego śmierci" (Rz 6,3nn; Flp 3,10). Od tej pory jesteśmy umarłymi, a nasze życie jest ukryte w Bogu z Chrystusem (Kol 3,3). Ta tajemnicza śmierć stanowi równocześnie aspekt negatywny łaski *zbawienia. Umieramy bowiem całemu porządkowi rzeczy, przez które ujawnia się tu na ziemi królestwo śmierci: umieramy grzechowi (Rz 6,11), staremu *człowiekowi (Rz 6,6), Cielesności (Ga 5,24), *ciału (Rz 6,6; Rz 8,10), *Prawu (Ga 2,19) i wszystkim żywiołom świata (Kol 2,20).

2. **Od śmierci do życia.** Współumieranie z Chrystusem jest więc w rzeczywistości obumieraniem śmierci. Kiedy trwaliśmy w więzach grzechu, wtedy rzeczywiście byliśmy umarłymi (Kol 2,13; por. Ap 3,1) . Teraz żyjemy, bośmy

„powrócili ze śmierci" (Rz 6,13) i „zostaliśmy uwolnieni z uczynków śmierci" (Hbr 6,1; Hbr 9,14). Chrystus powiedział, że kto słucha Jego słowa, przechodzi ze śmierci do życia (J 5,24), a kto wierzy w Niego, wcale nie potrzebuje obawiać się śmierci: nawet gdyby umarł, będzie żył (J 11,25). Oto jaka jest skuteczność *wiary! I przeciwnie, ten, który nie wierzy, umrze w swoich grzechach (J 8,21; J 8,24), a woń Chrystusa stanie się dla niego *zapachem śmierci (2Kor 2,16). Dramat ludzkości w jej walce ze śmiercią rozgrywa się więc w życiu każdego z nas. Od naszej postawy wobec Chrystusa i wobec Ewangelii zależy rozwiązanie tego dramatu: jednych czeka życie wieczne, bo Jezus powiedział: „Jeśli kto zachowa moją naukę, ten śmierci nie zazna na wieki" (J 8,51), drugich zaś groza powtórnej śmierci (Ap 2,11; Ap 20,14; Ap 21,8).

3. **Umieranie każdego dnia na nowo.** Lecz nasze zjednoczenie ze śmiercią Chrystusa, urzeczywistnione sakramentalnie we chrzcie św., powinno się powtarzać ciągle na nowo przez wszystkie dni naszego życia. Taki jest sens ascezy, którą uprawiając „umartwiamy się" — to znaczy uśmiercamy w nas uczynki ciała (Rz 8,13), nasze członki ziemskie wraz z ich pożądaniami (Kol 3,5). Taki jest też sens tego wszystkiego, co ujawnia w nas potęga śmierci naturalnej. Śmierć bowiem zmieniła swój sens od czasu, gdy Chrystus uczynił z niej narzędzie zbawienia. Nie jest dowodem klęski to, że apostoł Chrystusa ukazuje się ludziom w swej słabości jako umierający (2Kor 6,9), jako będący ciągle w niebezpieczeństwie śmierci (Flp 1,20; 2Kor 1,9n; 2Kor 11,23), jak ten, który „kona każdego dnia na nowo" (1Kor 15,31). Nosi on w sobie konanie Chrystusa po to, żeby w jego ciele ukazywało się życie Jezusa. Kiedy śmierć dokonuje swojego dzieła w nim, życie czyni swoje dzieło w wiernych (2Kor 4,10nn). To codzienne umieranie chrześcijanina aktualizuje dawną śmierć Jezusa i sprawia, że wydaje ona owoce w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół.

4. **W obliczu śmierci fizycznej.** W tym samym duchu śmierć fizyczna nabiera dla chrześcijanina innego znaczenia. Nie jest ona już tylko nie dającym się uniknąć przeznaczeniem, któremu się człowiek poddaje, postanowieniem Bożym, które się przyjmuje, potępieniem, jakie się na siebie ściąga przez grzech. Chrześcijanin „umiera dla Pana", tak jak dla Niego żył (Rz 14,7n; por. Flp 1,20). A jeśli umiera jako *męczennik Chrystusa, przelewając swoją krew na *świadectwo, to jego śmierć ma wartość *ofiary w oczach Boga (Flp 2,17; 1Tm 4,6). Ta śmierć, przez którą „uwielbia on Boga" (J 21,19) zapewnia mu wieniec żywota (Ap 2,10; Ap 12,11). Tak więc śmierć, z przygnębiającej konieczności staje się przedmiotem *błogosławieństwa: „Błogosławieni, co w Panu umierają — już teraz. Zaiste — mówi Duch — niech odpoczną od swoich mozołów" (Ap 14,13). Śmierć sprawiedliwego jest wejściem do *pokoju (Mdr 3,3), do wiecznego odpocznienia, do *światłości bez końca Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis!

Nadzieja nieśmiertelności i zmartwychwstania, zarysowująca się z lekka już w Starym Testamencie, znalazła teraz mocne podstawy w tajemnicy Chrystusa. Współumieranie z Nim nie tylko sprawia, że żyjemy aktualnie nowym życiem, lecz także stanowi dla nas pewność, że „Ten, który wskrzesił Chrystusa [Jezusa] z martwych, przywróci również do życia nasze śmiertelne ciała" (Rz 8,11). Tak więc przez zmartwychwstanie wkroczymy w *życie nowe, w którym „już nie będzie śmierci" (Ap 21,4) , lub mówiąc dokładniej, dla wybranych, współzmartwychwstałych z Chrystusem, nie będzie już „drugiej śmierci" (Ap 20,6; por. Ap 2,11): spotka ona jedynie odrzuconych, diabła, śmierć samą i Hades (Ap 21,8; por. Ap 20,10; Ap 20,14).

Dlatego właśnie śmierć jest dla chrześcijanina ostatecznie zyskiem, bo Chrystus jest jego życiem (Flp 1,21). Warunki, w których obecnie żyje, będąc przywiązanym do śmiertelnego *ciała, są dla niego czymś wysoce uciążliwym; wolałby się wydostać z nich, by znajdować się przy boku Pana (2Kor 5,8); wzdycha do tego, by mógł przywdziać na siebie szatę *chwały zmartwychwstania, by to, co jest w nim śmiertelnego, zostało wchłonięte przez życie (2Kor 5,1-5; por. 1Kor 15,51-53). Pragnie pójść stąd, aby być z Chrystusem (Flp 1,23).

# ŚWIADECTWO

## STARY TESTAMENT

### I. ŚWIADECTWO LUDZI

Wydawać świadectwo — to znaczy stwierdzić rzeczywistość jakiegoś faktu, nadając temu stwierdzeniu charakter urzędowy, wymagany przez okoliczności zewnętrzne. Naturalne ramy do składania świadectwa stwarza *proces lub spór prawny. Na mocy ogólnie przyjętej umowy funkcję świadków mogą spełniać pewne przedmioty, jak np. stela w Galaad, na potwierdzenie układu pomiędzy Jakubem a Labanem (Rdz 31, 45-52), lub fanty, które otrzymała Tamar, gdy została oskarżona o uprawianie nierządu (Rdz 38,18; Rdz 38,25). Lecz Biblia zajmuje się przede wszystkim świadectwami wydawanymi przez ludzi, podkreślając ich wagę. Przepisy prawne regulują sposób dawania świadectwa: nie wolno nikogo potępiać bez wysłuchania zeznań świadków (Lb 5, 13) . Aby wykluczyć ewentualny błąd lub złośliwość, żąda się, by było przynajmniej dwu świadków (Lb 35,30; Pwt 17,6; Pwt 19,15; por. Mt 18,16). W przypadkach wykroczeń zasługujących na karę śmierci świadkowie, biorąc pełną odpowiedzialność za wydanie wyroku skazującego, jako pierwsi mają wziąć udział w wykonywaniu wyroku (Pwt 17,7; por. Dz 7,58). Lecz gdzie wchodzi w grę ludzkie *słowo, tam zawsze może się wślizgnąć także *kłamstwo: psalmiści często uskarżają się na fałszywych świadków, którzy ich obciążają (Ps 27,12; Ps 35,11); znane są też tragiczne procesy, w których fałszywi świadkowie odgrywają zasadniczą rolę (1Krl 21,10-13; Dn 13,34-41). Dekalog bardzo surowo zakazuje składania fałszywych zeznań (Pwt 5,20); Księga Powtórzonego Prawa sankcjonuje ten zakaz, odwołując się do prawa zemsty (Pwt 19,18 n); mędrcy w swym nauczaniu piętnują składanie fałszywych zeznań (Prz 14,5; Prz 14,25; Prz 19,5; Prz 19,9; Prz 21,28; Prz 24,28; Prz 25,18), gdyż takie postępowanie napełnia odrazą Boga (Prz 6,19).

### II. ŚWIADECTWO BOGA

1. **Bóg jest świadkiem.** Ponad świadectwem ludzkim znajduje się świadectwo Boże, którego nikt nie jest w stanie podważyć. Przy zawieraniu małżeństwa Bóg jest świadkiem pomiędzy mężczyzną a niewiastą od czasu jej młodości (Ml 2,14). Jest On również gwarantem zobowiązań, jakie ludzie biorą na siebie w Jego obecności (Rdz 31,53n; Jr 42,5). Może być wzywany na świadka, gdy się coś bardzo uroczyście stwierdza (1Sm 12,5; 1Sm 20,12). Jest On tyrn najwyższym Świadkiem, do którego apeluje się, by podważyć fałszywe świadectwa ludzi (Hi 16,7 n; Hi 16,19) .

2. **Świadczenie Boga poprzez Prawo i proroków.** Lecz świadectwo Boga powinno się pojmować przede wszystkim w innym sensie; w ścisłym połączeniu z nauką o *Słowie. Bóg najprzód sam sobie daje świadectwo, kiedy objawia Mojżeszowi sens swego *imienia (Wj 3,14) lub kiedy stwierdza, że jest jedynym Bogiem (Wj 20,20). Oświadczenie tego rodzaju, złożone pod *przysięgą (Iz 45,21-24), stanowi podstawę monoteizmu Izraela. Lecz Bóg daje również świadectwo o przykazaniach zawartych w *Prawie (2Krl 17,13; Ps 19,8; Ps 78,5; Ps 78,56; Ps 119, passim). Dlatego właśnie tablice Prawa nazywają się inaczej Świadectwem (Wj 25,16...; Wj 31,18); złożone w arce przymierza, czynią z tej ostatniej *Arkę Świadectwa (Wj 25,22; Wj 40,3; Wj 40,5; Wj 40,21n), a Przybytek na pustyni staje się Mieszkaniem Świadectwa (Wj 38,21; Lb 1,50-53). Jest wreszcie i takie świadectwo Boże, którego nosicielami są prorocy. Chodzi w tym wypadku o uroczyste stwierdzenie (por. Iz 43,10, LXX), dokonane w ramach *procesu, który Bóg zamierza wytoczyć swemu niewiernemu ludowi (por. Ps 50,7). Jako świadek, który niczego nie może pominąć, Bóg potępia wszystkie grzechy Izraela (Jr 29,23); występuje On jako świadek oskarżenia (Mi 1,2; Am 3,13; Ml 3,5), aby doprowadzić grzeszników do nawrócenia.

### III., ŚWIADKOWIE BOGA

Podobnie jak układy czysto ludzkie, tak też zobowiązania Izraela wobec Boga są zagwarantowane przedmiotami-*znakami, które będą świadczyły przeciwko ludowi w przypadkach jego niewierności. Tak się rzecz ma w księdze Prawa (Pwt 31,26) i w kantyku Mojżesza (Pwt 31,19nn). Świadectwo tego rodzaju mogą wydawać ziemia i niebo (Pwt 4,26; Pwt 31,28). Lecz jest również taka misja świadka, którą mogą wypełnić tylko ludzie. Trzeba tylko, by Bóg ich do tego powołał. Jest to przypadek *proroków; jest to także przypadek Dawida, którego Bóg ustanowił

świadkiem *wiernym (Ps 89,37 n ; por. 1Sm 12,5), świadkiem dla *narodów (Iz 55,4); jest to zresztą przypadek całego ludu izraelskiego: otrzymał on misję dawania świadectwa o Bogu wśród innych ludów, ogłaszania, że tylko On jest prawdziwym Bogiem (Iz 43,10nn; Iz 44,8) w przeciwstawieniu do idoli, które nie mogą przedłożyć żadnych świadectw na swoją korzyść (Iz 43,9). Niewierność Izraela względem tego powołania ludu-świadka nie przeszkadza jego wyłączeniu spośród innych narodów i co więcej, w tym powołaniu właśnie może on znaleźć źródło ufności (Iz 44,8).

## NOWY TESTAMENT

### I. OD ŚWIADECTWA LUDZI DO ŚWIADECTWA BOŻEGO

Podobnie jak Stary Testament, również i Nowy potępia składanie fałszywego świadectwa. Przykładów takich fałszerstw dostarcza tu proces Jezusa (Mt 26,59-65 paral.). W trosce o zachowanie swej dyscypliny wewnętrznej społeczność chrześcijańska przestrzega sformułowanej już w Księdze Powtórzonego Prawa reguły o dwu albo trzech świadkach (Mt 18,16; 2Kor 13,1; 1Tm 5,19). Lecz samo pojęcie świadectwa rozszerza się, przybierając charakter coraz mniej jurydyczny: o człowieku dobrym ci, którzy go znają, wydają dobre świadectwo. Tak Żydzi świadczyli o Jezusie (Łk 4,22), o Korneliuszu (Dz 10,22), o Ananiaszu (Dz 22,12), a społeczność chrześcijańska o pierwszych diakonach (Dz 6,3), o Tymoteuszu (Dz 16,2), o Demetriuszu (3J 12; por. 3J 3; 3J 6) i o samym Pawle (1Tes 2,10), Paweł zaś ze swej strony tak samo dobrze świadczył o Kościołach w Koryncie (2Kor 8,3) i w Galacji (Ga 4,15). W tym wypadku świadectwo posiada wartość czysto religijną. Nasze życie chrześcijańskie nie izoluje nas od innych ludzi. Upływa ono na oczach mnóstwa świadków, zachęcających nas do gorliwości, przy czym chodzi nie tylko o żywych (1Tm 6,12), lecz także o tych, którzy nas poprzedzili, odchodząc w wierze do Pana (Hbr 12,1nn). Pierwszym spośród tych świadków jest zresztą sam Bóg: wydaje On dobre świadectwo o świętych Starego Testamentu (Dz 13,22; Hbr 11,2; Hbr 11,4n; Hbr 11,39), podobnie zresztą jak o nowo nawróconych z pogaństwa (Dz 15,8).

### II. ŚWIADECTWO JEZUSA

Problem świadectwa koncentruje się obecnie wokół osoby Jezusa. Pojmuje się to świadczenie nadal w sensie znanym nam już z Prawa i z nauczania proroków. Jezus jest świadkiem wiernym w pełnym tego słowa znaczeniu (Ap 1,5; Ap 3,14); przyszedł On na świat po to, aby dać świadectwo prawdzie (J 18,37). Świadczy o tym, co *widział i słyszał u Ojca (J 3,11; J 3,32n); wydaje świadectwo przeciwko złemu *światu (J 7,7), świadczy o tym, kim jest sam (J 8,13n). Jego *zeznanie złożone przed Piłatem jest najwyższym świadectwem (1Tm 6,13), świadectwem ukazującym Boży plan zbawienia (1Tm 2,6). Otóż to świadectwo, odrzucone przez niewierny *świat (J 3,11; J 8,13), posiada, od strony prawnej, wartość niezaprzeczalną, gdyż jest potwierdzane przez inne świadectwa: przez świadectwo Jana Chrzciciela, streszczające całe Jego posłannictwo (J 1,6nn; J 1,15; J 1,19; J 3,26nn; J 5,33-36); przez świadectwo *czynów, których dokonał Jezus sam na polecenie Ojca (J 5,36; J 10,25) ; przez świadectwo Ojca (J 5,31n; J 5,37n; J 8,16nn). To ostatnie, ukazane w pełnym świetle przez świadectwo *Pisma (J 5,39; por. Hbr 7,8; Hbr 7, 17; Dz 10,43; 1P 1,11), powinno być bezwzględnie przyjęte; w przeciwnym razie będzie się uważać Boga za kłamcę (1J 5,9nn) . Do tego wszystkiego dochodzi, w przeżyciach chrześcijanina, świadectwo *wody chrztu i *Krwi eucharystycznej: stwierdzają one za pornocą swego języka znaków to samo, o czym zaświadcza w nas Duch Święty (1J 5,6nn). To bowiem Duch Święty, dany nam, wydaje świadectwo o Jezusie (J 15,26), zapewniając równocześnie, że jesteśmy synami Bożymi (Rz 8,16). Oto zestaw świadectw umacniających świadectwo Jezusa. Przyjmując te świadectwa, tym samym uznaje się świadectwo Jezusa i wchodzi się w życie wiarą.

### III. ŚWIADKOWIE JEZUSA

1. **Świadectwo apostolskie.** Ażeby dotrzeć do ludzi, świadectwo przybiera postać konkretną *głoszenia *Ewangelii (Mt 24,14). *Apostołowie zostali ustanowieni świadkami Jezusa (Dz 1,8) właśnie po to, aby nieść to świadectwo całemu światu: mają opowiadać wobec ludzi bardzo uroczyście to wszystko, co się przydarzyło od chrztu Jana aż do wniebowstąpienia Jezusa. Szczególnie zaś mają dawać świadectwo o *zmartwychwstaniu, które usankcjonowało panowanie Jezusa (Dz 1,22; Dz 2,32; itd.). Posłannictwo Pawła zostało określone tymi samymi terminami: na drodze do Damaszku został on ustanowiony świadkiem Chrystusa dla wszystkich ludzi (Dz 22,15; Dz 26,16). Znajdując się wśród pogan, wszędzie daje świadectwo o zmartwychwstaniu Jezusa (1Kor 15,15), a przez przyjęcie tego świadectwa rodzi się wiara w pierwotnych gminach (2Tes 1,10; 1Kor 1, 6). Ten sam proces

identyfikowania Ewangelii ze świadectwem spotykamy w pismach Jana. Relacje znajdujące się w Ewangelii — to świadectwa naocznego świadka (J 19,35; J 21,24). Lecz jako natchnione przez Ducha Świętego (J 16, 13), świadectwo to dotyczy również *tajemnicy, kryjącej się za tymi faktami, czyli tajemnicy wcielonego Słowa życia (1J 1,2; 1J 4,14). Wierni, którzy przyjęli to świadectwo apostolskie, posiadają w sobie od tej pory świadectwo samego Jezusa, świadectwo będące zapowiedzią prorocką nowych czasów (Ap 12,17; Ap 19,10). Dlatego też świadkowie mający przekazywać to świadectwo mają rysy dawnych *proroków (Ap 11,3-7).

2. **Od świadectwa do męczeństwa.** Rola świadków Jezusa zostanie uwydatniona jeszcze lepiej, gdy wypadnie im dawać świadectwo wobec władców i przed trybunałami, zgodnie z tym, co Jezus przepowiedział już z góry swoim uczniom (Mk 13,9 ; Mt 10,18; Łk 21,13n). Zeznania świadków przybierają wtedy charakter uroczysty, lecz stanowią również swoistą zapowiedź *cierpienia. I jeżeli chrześcijanie rzeczywiście cierpią *prześladowania, to „z powodu świadectwa Jezusa" (Ap 1,9). Szczepan jako pierwszy dane przez siebie świadectwo przypieczętował własną krwią (Dz 22,20). Taki sam los czeka tu na ziemi innych świadków Ewangelii (Ap 11,7): iluż z nich odda życie „dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego" (Ap 6,9; Ap 17,6)! *Babilon, potęga występująca z całą zajadłością przeciwko Miastu niebieskiemu, będzie się upijać krwią tych świadków-męczenników (Ap 17,6). Ale zwycięstwo Babilonu będzie tylko pozorne. W rzeczywistości to oni właśnie, wspólnie z Chrystusem, pokonają *diabła „dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa" (Ap 12,11). *Męczeństwo — to świadectwo wiary przypieczętowane świadectwem krwi.

# ŚWIAT

## STARY TESTAMENT

Na określenie świata najczęściej jest używane wyrażenie „niebo i ziemia" (Rdz 1,1); słowo tebel odnosi się tylko do świata ziemskiego (np. Jr 51; 15); księgi święte, powstałe już w epoce greckiej, mówią o kosmosie (Mdr 11,17; 2Mch 7,9; 2Mch 7,23), podkładając pod ten termin treść specyficznie biblijną. W przekonaniu Greka kosmos ze swymi prawami, ze swym pięknem, swoją odwiecznością i ustawicznym powtarzaniem się pewnych zjawisk, w rzeczywistości wyraża ideał porządku zamkniętego w samym sobie i obejmującego tak człowieka, jak i wszystkie bóstwa. Te ostatnie nie bardzo zresztą wybiegają poza żywioły tego świata w owym panteizmie suponowanym lub wyraźnie wyznawanym. Zupełnie inaczej rzecz się ma w Biblii, gdzie wszystkie koncepcje kosmologiczne i kosmogoniczne stanowią materiał drugorzędny, pozostający jednak na usługach jednej bardzo zasadniczej myśli religijnej: będąc tworem Bożym, świat nabiera właściwego znaczenia dopiero wtedy, gdy spełnia określoną funkcję w planach zbawienia. W ramach tych planów znajdzie on również swoje ostateczne przeznaczenie.

### I. POCZĄTEK ŚWIATA

W przeciwieństwie do mitologii mezopotamskich, egipskich, kanaańskich itp. biblijna koncepcja początków świata odznacza się dużą trzeźwością. Nie można jej umieszczać na płaszczyźnie mitu, w ramach rozgrywającej się przed wszelkim czasem historii bogów. Początek świata jest właśnie zapoczątkowaniem *czasu. Pomiędzy *Bogiem a światem istnieje przepaść, której obecność wyraża właśnie czasownik *„stwarzać" (Rdz 1,1). Jeżeli Księga Rodzaju, łącznie z innymi tekstami (Ps 8 ; Ps 104; Prz 8,22-31; Hi 38n), mówi o stwórczej działalności Boga, to jedynie dlatego, by podkreślić pewne prawdy wiary. Oto niektóre z nich: zależność świata od Boga, jako swego najwyższego Suwerena, który „wypowiada słowo i oto rzeczy otrzymują istnienie" (Ps 33,6-9), który swą *Opatrznością rządzi również prawami natury (Rdz 8,22); integracja całego wszechświata w zbawczym *planie, którego ośrodkiem jest *człowiek. Otóż ta kosmologia świata, nie będąca wcale ani wyrazem dociekań naukowych, ani spekulacji filozoficznych, tak właśnie ustawia świat wobec człowieka: człowiek wyłania się ze świata po to, by nad nim panować (Rdz 1,28) i aby związać go z tej racji ze swoim własnym przeznaczeniem.

### II. ZNACZENIE ŚWIATA

Tak więc w świadomości religijnej człowieka świat posiada dwa aktualne znaczenia:

1. Wyszedłszy z rąk Bożych świat nadal ukazuje **dobroć Boga.** Bóg w swej *mądrości zorganizował świat jak prawdziwe dzieło artysty, jednolite i zharmonizowane (Prz 8,22-31; Hi 28,25nn). Jego *potęga i Bóstwo są w pewien sposób odczuwalne (Mdr 13,3nn), bo Jego *łaska jest do tego stopnia obecna we wszystkich Jego *dziełach, że na sam widok świata wyczerpują się ludzkie możliwości okazania Mu należytego podziwu (Ps 8; Ps 19, 1-7; Ps 104).

2. Lecz dla człowieka grzesznego, uwikłanego we własną tragedię, świat jest również oznaką ***gniewu Bożego;** jest narzędziem, którym Bóg posługuje się w swoim gniewie (Rdz 3,17n): Ten, który stworzył wszystkie rzeczy dla *dobra i szczęścia człowieka, nimi również posługuje się, gdy wymierza człowiekowi *karę. Stąd właśnie biorą się *klęski wszelkiego rodzaju, w których niewdzięczna natura występuje przeciwko człowiekowi, od *potopu do plag egipskich i *przekleństw, jakie dosięgają niewiernego Izraela (Pwt 28,15-46).

3. Tak więc w ten podwójny sposób świat jest związany **z historią *zbawienia** i otrzymuje swój właściwy sens religijny tylko o tyle, o ile spełnia określoną funkcję w urzeczywistnianiu owego planu. Każde ze stworzeń składających się na całość tego świata posiada do pewnego stopnia podwójną wymowę, ukazywaną w sposób szczególny przez Księgi święte: ta sama *woda, która spowodowała zgubę Egipcjan, zapewniała ocalenie Izraelowi (Mdr 11,5-14). Choć to prawda, że powyższej zasady nie można stosować mechanicznie, ponieważ sprawiedliwi i grzesznicy żyją tu na ziemi we wspólnocie takiego samego przeznaczenia, to jednak nie ulega wątpliwości fakt, że istnieje pewien tajemniczy związek pomiędzy światem i człowiekiem. Pomijając owe zjawiska, które się powtarzają cyklicznie, ukazując na naszym poziomie aktualne oblicze świata, trzeba stwierdzić, że świat ten ma również swoją

historię, która się zaczyna przed człowiekiem i zmierzając ku niemu (Rdz 1,1 — 2,4), toczy się teraz równolegle do jego dziejów, a wypełni się kiedyś w tym samym punkcie końcowym.

### III. OSTATECZNE PRZEZNACZENIE ŚWIATA

Będąc miejscem zamieszkania dla człowieka, który wyrósł z niego swymi fizycznymi korzeniami (Rdz 2,7; Rdz 3,19), świat w rzeczywistości jest dziełem niedokończonym. Do człowieka należy przekształcenie tego świata ludzką *pracą, panowaniem nad nim (Rdz 1,28) i wyciśnięciem na nim własnego piętna. Lecz na co zda się owa humanizacja świata, jeśli ostatecznie grzeszny człowiek wciąga ten świat w sferę własnych grzechów? Dlatego właśnie eschatologia proroków przywiązuje wagę nie tyle do tej przemiany świata pod wpływem władzy człowieka, ile raczej zajmuje się kresem — z konieczności dwojakim — ku któremu cały świat zdąża.

1. **W chwili *sądu ostatecznego,** czekającego wszystkich ludzi, połączą się ze sobą wszystkie żywioły świata tak, jakby porządek rzeczy, ustanowiony w momencie stwarzania, został wywrócony przez jakiś nagły powrót do pierwotnego chaosu (Jr 4,23-26). Stąd właśnie biorą się owe obrazy ziemi, która się trzęsie (Iz 24, 19n), gwiazd, które ulegają zaćmieniu (Iz 13,10; Jl 2,10; Jl 4,15): na stary świat spadną kataklizmy i pochłoną całą grzeszną ludzkość.

2. Lecz podobnie jak obok sądu w życiu przyszłym przygotowuje się dla ludzkości, dzięki wyłącznie łasce Bożej, *zbawienie, tak też cały świat będzie **poddany gruntownemu odnowieniu,** które jest nazywane w tekstach świętych *nowym stworzeniem: Bóg stworzy „nowe niebo i nową ziemię" (Iz 65,17; Iz 66,22); wizja odnowionego świata składa się z tych samych obrazów, które odnajdujemy w opisie pierwotnego *raju.

3. **Świat obecny i świat, który ma przyjść.** Judaizm z czasów Nowego Testamentu, nawiązując do tych tajemniczych zapowiedzi, wyobrażał sobie koniec dziejów ludzkich jako przejście ze świata (albo wieku) obecnego do świata (albo wieku) przyszłego. Świat obecny to ten, w którym my jesteśmy od tego czasu, kiedy przez zawiść diabła (i grzech człowieka) *śmierć wkroczyła na świat (Mdr 2,24). Świat przyszły — to ten świat, który się objawi, kiedy Bóg przyjdzie, by ustanowić swoje *królowanie. Wtedy rzeczy świata obecnego, oczyszczone, podobnie jak sam człowiek, odnajdą znów swoją pierwotną doskonałość; na wzór rzeczy niebieskich będą prawdziwie przemienione.

## NOWY TESTAMENT

Nowy Testament używa bardzo często słowa „kosmos". Sens nadawany temu słowu jest rezultatem rozwoju, jaki się dokonał w Starym Testamencie i został potem przejęty przez tłumaczy greckich Biblii.

### I. DWOISTOŚĆ ŚWIATA

1. To prawda, że świat tak pojęty pozostaje w gruncie rzeczy **wspaniałym tworem,** powołanym przez Boga za pośrednictwem Jego Słowa (J 1,3; J 1,10; por. Hbr 1,2; Kol 1,16) zaraz na samym początku (Dz 17,24). Ten świat nie przestaje też dawać świadectwa o Bogu (Dz 14,17; Rz 1,19n). Lecz nie jest rzeczą słuszną wychwalać ten świat za bardzo, gdyż przewyższa go w swej autentycznej wartości człowiek: na cóż mu się zda to, że nawet cały świat zdobędzie, jeśli straci przy tym siebie samego (Mt 16,26)?

2. Co więcej, w swej aktualnej postaci ten świat, solidaryzujący się z grzesznym człowiekiem, pozostaje w rzeczywistości na **usługach *szatana.** *Grzech przyszedł na świat na samym początku dziejów (Rz 5,12). Wskutek tego świat jest dłużnikiem sprawiedliwości Bożej (Rz 3,19), bo ma swój udział w tajemnicy zła, które się panoszy na ziemi. Elementem najbardziej widocznym tak pojmowanego świata są ludzie, którzy zupełnie świadomie buntują się przeciw Bogu i przeciw Chrystusowi (J 3,18n; J 7,7; J 15,18n; J 17,9; J 17,14...). Poza nimi ukrywa się ich niewidzialny przywódca, szatan, książę tego świata (J 12,31; J 14,30; J 16,11), bóg tego wieku (2Kor 4,4). Ustanowiony z woli samego Stwórcy głową całego świata, *Adam wydał w ręce szatana swoją osobę i to, nad czym panował. Od tej pory świat będzie się znajdował w mocy Złego (1J 5,19). On też będzie przekazywał, komu zechce, potęgę i chwałę tego świata (Łk 4,6).

Świat ciemności, rządzony przez złe duchy (Ef 6,12); świat, który zawodzi, a jego główne żywioły ciążą na

człowieku i biorą go w swoje posiadanie, rozciągające się aż na całą starą ekonomię zbawienia (Ga 4,3; Ga 4,9; Kol 2,8; Kol 2,10)! Duch tego świata, nie będąc w stanie zrozumieć tajemnic i darów Bożych (1Kor 2,12), przeciwstawia się Duchowi Bożemu, podobnie jak duch *Antychrysta, działającego w tym świecie (1J 4, 3). *Mądrość tego świata, opartą na spekulacjach umysłu ludzkiego uczynił jednak Bóg *szaleństwem (1Kor 1,20). *Pokój, zsyłany przez ten świat i polegający na dobrobycie materialnym w odczuciu chrześcijan jest uboższy od pokoju, którego dawcą może być jedynie Chrystus (J 14,27): ostatecznym rezultatem tego pokoju jest *smutek, który prowadzi do śmierci (2Kor 7,10). Spoza tego wszystkiego wyłania się *grzech świata (J 1,29), owa masa nienawiści i niewierności, gromadzącej się od początku świata, kamień, na którym może się potknąć każdy, kto pragnie wejść do Królestwa Bożego: Biada światu dla *zgorszenia (Mt 18,7) ! Dlatego też świat nie może ofiarować człowiekowi nic trwałego: przemija postać tego świata (1Kor 7,31), mijają również powaby świata (1J 2,16). Tragedia naszego przeznaczenia polega na tym, że przez samo narodzenie się należymy właśnie do tego świata.

## II. JEZUS I ŚWIAT

Tymczasem „Bóg tak umiłował świat, że wydał zań własnego Syna" (J 3,16). Oto paradoks, którym rozpoczyna się nowa historia świata, historia o dwu uzupełniających się nawzajem obliczach: zwycięstwo Jezusa nad światem złym, rządzonym przez szatana, oraz zapoczątkowanie, właśnie w osobie Jezusa, historii świata odnowionego, tego świata, którego przyjście było zapowiadane w obietnicach prorockich.

1. **Jezus Jako Zwycięzca świata.** To pierwsze oblicze nowej historii świata uwypukla doskonale Ewangelia św. Jana: „Na świecie było [Słowo], a świat przez Nie się stał, lecz świat Go nie poznał" (J 1,10). Oto obraz ziemskiej kariery Jezusa. Jezus nie jest z tego świata (J 8,23; J 17, 14); nie jest też stąd Jego królestwo (J 18,36). Całą swoją *władzę (Łk 4,5-8) posiada Jezus od Boga (Mt 28,18), a nie od księcia tego świata. Ten ostatni bowiem nie ma nad Nim żadnej mocy (J 14,30). I dlatego właśnie świat Go nienawidzi (J 15,18); nienawidzi Go tym bardziej, że jest On światłością świata (J 9,5), że przynosi mu życie (J 6,33) i że przychodzi, aby świat zbawić (J 12,47). Ta szalona *nienawiść dominuje najwyraźniej w dramacie, jaki przedstawiają Ewangelie. Ona też ostatecznie jest powodem skazania na śmierć Jezusa (por. 1Kor 2,7n). Ale właśnie w tym samym momencie sytuacja się odwraca: w chwili śmierci Jezusa dokonał się *sąd nad światem, został pokonany książę tego świata (J 12,31). Chrystus zatriumfował w pełni nad złym światem (J 16,33). Poddając się bowiem, w akcie najwyższej miłości, tajemniczej *woli Ojca (J 14,30), Jezus „opuścił świat" (J 16,28), by wrócić znów do Ojca, gdzie zasiadając w chwale (J 17,1; J 17,5), kieruje nadal dziejami ludzkości (Ap 5,9).

2. **Świat odnowiony.** Równocześnie urzeczywistnił Jezus to, po co przyszedł na ziemię: umierając, „zgładził On grzech świata" (J 1,29) , oddał swoje ciało „za życie świata" (J 6,51). I wtedy świat, twór Boży, znajdujący się pod jarzmem szatana, został wydobyty z *niewoli. Został obmyty *krwią Jezusa: Terra, pontus, astra, mundus, quo lavantur flumine! (Ziemia, morze, gwiazdy i księżyc: jakąż to rzeką zostały obmyte! — hymn z Niedzieli Męki Pańskiej). Ten zaś, w którym wszystkie rzeczy zostały stworzone (Kol 1,16), przez swoje zmartwychwstanie stał się *Głową *nowego stworzenia: Bóg wszystko złożył pod Jego stopy (Ef 1,20nn), dokonując w Nim *pojednania wszystkich rzeczy i wprowadzając na nowo *jedność do rozdartego świata (Kol 1,20). W tym nowym świecie *światłość i *życie są odtąd w obfitości: otrzymują je wszyscy, którzy *wierzą w Jezusa.

Lecz świat obecny jeszcze nie osiągnął swojego kresu. Łaska wysłużona dziełem *odkupienia działa we wszechświecie poddanym *cierpieniu. Zwycięstwo Chrystusa będzie pełne dopiero wtedy, kiedy pojawi się On w *chwale i złoży wszystko w ręce Ojca (1Kor 15,25-28). Aż do tego momentu cały czas trwa w bólach rodzenia (Rz 8,19): jest to rodzenie człowieka nowego, *człowieka o pełnych rozmiarach (Ef 4,13), rodzenie nowego świata, świata następującego definitywnie po świecie starym (Ap 21,4n).

## III. CHRZEŚCIJANIN A ŚWIAT

Wobec świata chrześcijanie znajdują się w sytuacji tak samo trudnej, jak sytuacja Chrystusa, gdy przebywał na ziemi. Oni też nie są z tego świata (J 15,19; J 17,17). Ale mimo to są na świecie (J 17,11) i Jezus modli się do Ojca wcale nie o to, żeby byli wzięci ze świata, lecz żeby ich uwolnił od Złego (J 17,15). Ich oddzielenie od świata złego w niczym nie zmienia zadań, jakie mają do spełnienia wobec świata, który ma być odkupiony (por. 1Kor 5,10).

1. **Oddzieleni od świata.** Przede wszystkim właśnie oddzielenie: chrześcijanin powinien się wystrzegać brudu

tego świata (Jk 1,27; nie powinien kochać świata (1J 2,15), bo przyjaźń ze światem jest nieprzyjaźnią z Bogiem (Jk 4,4) i prowadzi do jak najgorszych następstw (2Tm 4,10). Unikając naśladowania obecnego świata (Rz 12,2), chrześcijanin powinien odrzucać jego powaby, ukazujące zresztą najlepiej ducha tego świata (1J 2,16). Krótko mówiąc, świat ma być dlań *ukrzyżowany, a on dla świata (Ga 6,14): powinien korzystać ze świata tak, jakby zeń wcale nie korzystał (1Kor 7,29nn). To całkowite oderwanie się od świata nie wyklucza, rzecz jasna, używania dóbr tego świata, byleby tylko były zachowane wymagania miłości braterskiej (1J 3,17): oto *świętość, której Chrystus domaga się od chrześcijanina.

2. **Świadkowie Chrystusa wobec świata.** Z drugiej jednak strony chrześcijanin ma do spełnienia pewną pozytywną misję wobec świata pozostającego obecnie w *niewoli grzechu. Podobnie jak Chrystus przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie (J 18,37), tak też chrześcijanin jest posyłany do świata (J 17,18), by nieść świadectwo, które w rzeczywistości jest *świadectwem samego Chrystusa (1J 4,17). Życie chrześcijanina, z gruntu przeciwne tym zewnętrznym przejawom, na które już sam Chrystus absolutnie nie chciał się zgodzić (J 7,3n; J 14,22; por. Mt 4,5nn), ma ukazywać ludziom prawdziwe oblicze Boga (por. J 17,21; J 17,23). Ma się z tym łączyć świadczenie słowem. Głosiciele Ewangelii otrzymali bowiem nakaz opowiadania Dobrej Nowiny całemu światu (Mk 14,9; Mk 16,15): mają błyszczeć w świecie niczym zapalone pochodnie (Flp 2,15).

Lecz świat wystąpi przeciwko nim, tak jak kiedyś występował przeciwko Chrystusowi (J 15,18) i będzie próbował pozyskać dla siebie na nowo tych, co się schronili przed zepsuciem tego świata (2P 2,19n). Narzędziem obrony i zwycięstwa w tej nie dającej się uniknąć *wojnie ma być *wiara (1J 5,4n): wiara nasza będzie potępieniem świata (Hbr 11,7; J 15,22). Wcale nie zdziwiony tym, że świat go *nienawidzi i nie rozumie (1J 3,13; Mt 10,14 paral.), a nawet *prześladuje (J 15,18nn), chrześcijanin będzie umacniany przez *Parakleta, Ducha prawdy, wysłanego po to, aby zawstydził świat: Duch Święty w sercu chrześcijanina świadczy o tym, że świat, odrzucając wiarę w Jezusa, popełnia grzech, że sprawa Jezusa jest słuszna, skoro jest On obecnie przy boku Ojca, książę zaś tego świata już został potępiony (J 16,8-11). Chociaż świat nie widzi Go ani nie zna (J 14, 17), to jednak Duch ten przebywa w każdym wierzącym i sprawia, że chrześcijanie triumfują nad grzechem (1J 4,4nn). I tak oto stopniowo, dzięki temu świadectwu, ci spośród ludzi, których przeznaczenie nie jest związane definitywnie z tym światem, znów zajmą miejsce we wszechświecie odkupionym i mającym za Głowę Chrystusa.

3. **W oczekiwaniu na dzień ostateczny.** Jak długo istnieje ten świat, nie ma mowy, by znikło napięcie, które daje się zauważyć między nim a każdym chrześcijaninem. Aż do *dnia ostatecznego posegregowania poddani Królestwa Bożego i podwładni szatana będą pozostawali zmieszani razem, tak jak kąkol rośnie w pszenicy, na Bożym polu, którym jest właśnie ten świat (Mt 13,38nn). Lecz już teraz odbywa się *sąd w skrytości każdego serca (J 3,18-21); zostaje już tylko opublikowanie tego sądu wtedy właśnie, kiedy to Bóg będzie osądzał cały świat (Rz 3,6), łącząc się w tym akcie sądzenia ze swoimi wiernymi wyznawcami (1Kor 6,2). Wówczas, zgodnie z zapowiedziami proroków, zniknie na zawsze świat obecny, podczas gdy ludzkość odrodzona odnajdzie *radość w odnowionym wszechświecie (por. Ap 21) .

# ŚWIATŁO I CIEMNOŚCI

Temat światłości ukazuje się na przestrzeni całego objawienia biblijnego. Oddzielenie światła od ciemności było pierwszym aktem Stwórcy (Rdz 1,3n). Pod koniec historii zbawienia światłem nowego stworzenia będzie sam Bóg (Ap 21,23). Od światła fizycznego, które tu na ziemi pojawia się na przemian z *mrokami nocy, przechodzi się do światłości, która nigdy nie znika i która nie ma końca (1J 1,5). Historia, która właśnie toczy się w tym czasie, przyjmuje również postać konfliktu, polegającego na ścieraniu się światłości z ciemnościami. Jest to konflikt bardzo podobny do zmagania się *życia ze *śmiercią (por. J 1,4n). Nie chodzi tu jednak o żadną metafizykę dualistyczną, która by miała uczynić bardziej surowym ten dramatyczny obraz świata, jak to ma miejsce np. w iranizmie. Lecz tym niemniej człowiek jest wciągnięty w ten konflikt; jego ostateczne przeznaczenie zamyka się w kategoriach światła i ciemności tak samo jak w ramach życia i śmierci. Temat światłości zajmuje więc miejsce centralne wśród symboli religijnych, którymi posługuje się Pismo święte.

## STARY TESTAMENT

### I. BÓG ŚWIATŁOŚCI

1. **Stwórca światłości.** Światło, podobnie jak wszystko inne, jest dziełem Boga: światłość dnia, ukazująca się w pierwotnym chaosie (Rdz 1,1-5); światłość *ciał niebieskich, które oświecają ziemię we dnie i w nocy (Rdz 1,14-19). Bóg wysyła światło i znów przywołuje je ku sobie, a ono słucha Go z drżeniem (Ba 3,33). Ciemności, które przeplatają się na przemian ze światłością, znajdują się zresztą w takiej samej sytuacji, bo przecież ten sam Bóg „stwarza światło i ciemności" (Iz 45,7; Am 4,13, LXX). I dlatego ten sam hymn na cześć Stwórcy śpiewają zarówno ciemności, jak i światłość (Ps 19,2n; Ps 148,3; Dn 3,71n). Nie ma tu miejsca na żadne interpretacje mityczne. Nie przeszkadza to jednak, aby zarówno ciemności, jak i światłość posiadały znaczenie symboliczne.

2. **Bóg odziany w światłość.** W rzeczywistości bowiem światło, podobnie jak inne stworzenia, jest znakiem, który w sposób widzialny ukazuje coś z Boga samego. Jest ono jakby odbiciem Jego *chwały. Z tego też względu stanowi ono część owej oprawy zewnętrznej, która służy do przedstawienia każdej teofanii. Jest ono *szatą, w którą się Bóg przyodziewa (Ps 104,2). Gdy On ukazuje się, „wspaniałość Jego podobna jest do światła, promienie z rąk Mu tryskają" (Ha 3,3n). Sklepienie niebieskie, na którym jest umieszczony Jego tron, jest wspaniałe niczym kryształ (Wj 24,10; Ez 1, 22). Zewsząd wychodzi z Niego *ogień (Rdz 15,17; Wj 19,18; Wj 24,17; Ps 18,9; Ps 50,3) lub ukazują się błyskawice *burzy (Ez 1,13; Ps 18,15). Wszystkie te symboliczne obrazy wytwarzają pewną więź pomiędzy obecnością Bożą a wrażeniem, jakie robi na człowieku olśniewająca światłość. Ciemności zaś nie wykluczają *obecności Boga; przenika je bowiem i widzi wszystko, co tylko się dzieje (Ps 139, 11n; Dn 2,22). Natomiast prawdziwe ciemności, te z szeolu — to miejsce, w którym znajdują się ludzie całkowicie już wyjęci „spod Jego ręki" (Ps 88,6n; Ps 88,13). Tak więc w ciemnościach Bóg widzi, lecz nie jest widziany, jest obecny, lecz nie udziela się nikomu.

3. **Bóg jest światłością.** Mimo tego odwoływania się do symboliki światła, trzeba było jednak czekać na ukazanie się Księgi *Mądrości, by można było obraz światłości zastosować do pojęcia Boga. Jako objawienie się chwały Bożej, Mądrość jest „odblaskiem światła wiecznego", przewyższającego wszelkie światło stworzone (Mdr 7,27; Mdr 7,29n). Symbolika osiąga tu pewne stadium tego rozwoju, który w Nowym Testamencie będzie dalej postępował naprzód.

### II. ŚWIATŁO, JAKO DAR BOŻY

1. **Światło żywych.** „Przyjemne jest światło, miło oczom widzieć słońce" (Koh 11,7). Doświadczył tego każdy człowiek. Stąd też rodzi się to skojarzenie pomiędzy światłością a *życiem: rodzić się — to znaczy „ujrzeć światło dzienne" (Hi 3,16 ; Ps 58,9). Ślepiec, który nie widzi „światła Bożego" (Tb 3,17; Tb 11,8) , odczuwa przedsmak śmierci (Tb 5,11n); i odwrotnie, chory, którego Bóg wydziera z rąk śmierci, raduje się, że znów może oglądać „światłość żywych", która nad nim świeci (Hi 33,30; Ps 56,14). Szeol jest bowiem królestwem ciemności (Ps 88,13).

Światło i ciemność mają dla człowieka wartości sobie przeciwne i mogące wskutek tego służyć za symbole.

2. **Symbolika światła.** W pierwszym rzędzie jednak światłość teofanii posiada znaczenie związane z samym istnieniem dla ludzi, którzy korzystają ze światła pojmowanego albo jako uwydatnienie majestatu Boga, który stał się tak bliski człowiekowi (Wj 24,10n), albo jako objawienie się istoty pełnej grozy (Ha 3,3n). Do tego tajemniczego obrazu obecności Bożej przenośnia oblicza lśniącego światłem dorzuca odcień podnoszącej na duchu dobroci (Ps 4,7; Ps 31,17; Ps 89,16; Lb 6, 24nn; por. Prz 16,15). Otóż ta obecność Boga to dla człowieka obecność przede wszystkim opiekuńcza. Swoim *Prawem oświeca Bóg kroki człowieka (Prz 6,23; Ps 119,105); jest dlań w ten sposób *lampą, która go prowadzi (Hi 29,3; Ps 18,29). Ratując go przed niebezpieczeństwem, oświeca jego oczy (Ps 13,4); staje się w ten sposób jego światłem, ocaleniem (Ps 27,1). Wreszcie, jeśli człowiek jest sprawiedliwy, prowadzi go ku radości owego dnia pełnego światła (Iz 58,20; Ps 36,10; Ps 97,11; Ps 112,4), podczas gdy zły błąka się w ciemnościach (Iz 59,9n) i widzi, jak gaśnie jego lampa (Prz 13,9 ; Prz 24,20; Hi 18,5n). W ten sposób światłość i mroki przedstawiają ostatecznie dwa rodzaje przeznaczenia czekającego ludzi: szczęście i nieszczęście.

3. **Obietnica światłości.** Nic tedy dziwnego, że symbolikę światła i ciemności odnajduje się znów u proroków w perspektywach eschatologicznych. Ciemności, bicz groźny, którego uderzenia spadły na Egipcjan (Wj 10,21...), są jednym ze znaków zapowiadających dzień Jahwe (Iz 13,10; Jr 4,23; Jr 13,16; Ez 32,7; Am 8,9; Jl 2,10 ; Jl 3,4; Jl 4,15): dla świata grzeszników *dzień ten będzie ciemnością, a nie światłem (Am 5,18; por. Iz 8,21nn) .

Lecz dzień Jahwe ma posiadać także inne oblicze, oblicze radości i wyzwolenia dla upokorzonej i uciśnionej *Reszty sprawiedliwych; wtedy „naród kroczący w ciemnościach ujrzy światłość wielką" (Iz 9,1; Iz 42,7; Iz 49,9; Mi 7,8n). Obraz ten ma bardzo pospolite znaczenie i nadaje się do różnorakiego zastosowania. Przede wszystkim nasuwa myśl o jasności pewnego dnia cudownego (Iz 30,26), poranka, w którym nie będzie następstwa dnia i nocy (Za 14,7). Jest to dzień oświetlony „Słońcem sprawiedliwości" (Ml 3,20). W każdym razie jutrzenka, która wzejdzie nad nową *Jerozolimą (Iz 60, 1nn), będzie innego rodzaju niż ta z obecnych czasów: to sam Bóg żywy, który oświeci swoich wyznawców (Iz 60,19n). Jego *Prawo oświeci narody (Iz 2,5; Iz 51,4; Ba 4,2); Jego *Sługa będzie światłem *narodów (Iz 42,6; Iz 49,6).

Dla sprawiedliwych i dla grzeszników urzeczywistnią się w ten sposób, w ów dzień ostateczny, ich przyszłe losy, których bardzo znamiennym wzorem była historia *wyjścia z Egiptu: ciemności ogarnęły bezbożnych, natomiast pełne światło spłynęło na świętych (Mdr 17,1 — 18,4). Sprawiedliwi zajaśnieją jak niebo i gwiazdy, podczas gdy grzesznicy pozostaną na zawsze w przerażających ciemnościach szeolu (Dn 12,3; por. Mdr 3,7). Otwierają się perspektywy dla świata przemienionego na wyobrażenie Boga światłości.

## NOWY TESTAMENT

### I. CHRYSTUS JAKO ŚWIATŁOŚĆ ŚWIATA

1. **Wypełnienie się obietnicy.** W Nowym Testamencie światłość eschatologiczna zapowiedziana przez proroków staje się rzeczywistością: kiedy Jezus poczyna nauczać w Galilei, wypełnia się proroctwo zawarte u Iz 9,1 (Mt 4,16). Kiedy zgodnie z zapowiedziami proroctw zmartwychwstaje, to po to, żeby „głosić światło, zarówno ludowi, jak i poganom" (Dz 26,23) . Tak też kantyki przekazane nam przez Łukasza witają w Nim, już w czasach Jego dziecięctwa, Wschodzące Słońce, które ma oświecić tych, co pozostają w ciemnościach (Łk 1,78n; por. Mt 3, 20; Iz 9,1; Iz 42,7), Światłość, która ma oświecić narody (Łk 2,32; por. Iz 42,6; Iz 49,6). Powołanie Pawła, głosiciela Dobrej Nowiny wśród pogan, będzie zgodne z myślą tych samych tekstów prorockich (Dz 13,47; Dz 26, 18).

2. **Objawienie Chrystusa jako światłości.** Jako Światłość świata objawia się Jezus przede wszystkim w swoich czynach i słowach. Uzdrowienia ślepców (por. Mk 8,22-26) mają pod tym względem znaczenie zupełnie szczególne, jak to uwydatnia Jan w opowiadaniu o uzdrowieniu ślepego od urodzenia (J 9). Jezus powiedział wtedy: „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata" (J 9,5). Gdzie indziej zaś wyjaśnia: „Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światłość życia" (J 8,12; „Ja przyszedłem na świat jako światło, aby każdy, kto we mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności" (J 12,46). Jego właściwości oświecające wypływają z tego, co jest w Nim samym: *Słowo samego Boga, *życie i światłość ludzi, Światłość prawdziwa, która przychodząc na ten *świat, oświeca każdego człowieka (J 1,4; J 1,9). W ten sposób dramat, jaki się rozgrywa dokoła Niego, jest ścieraniem się światła z ciemnościami: światłość świeci w ciemnościach (J 1,4); zły świat usiłuje ją zdusić, bo ludzie wolą

ciemności niż światło, gdyż ich *uczynki są złe (J 3,19). Wreszcie gdy nadejdzie godzina męki, kiedy Judasz opuści wieczernik, aby wydać Jezusa, Jan — nie bez określonych zamiarów — notuje: „A była *noc" (J 13,30). W momencie zaś swego pojmania Jezus mówi: „To jest wasz czas i panowanie ciemności" (Łk 22,53).

3. **Chrystus przemieniony.** Jak długo Jezus żył tu na ziemi, Światło Boże, które w sobie nosił, było zakryte marnością Jego *ciała. Zaistniały jednak raz pewne okoliczności, w których uprzywilejowani świadkowie dostrzegli ową światłość w widzeniu zupełnie wyjątkowym, jakim było *przemienienie. To oblicze rozpromienione, te *szaty lśniące jak światłość (Mt 17,2 paral.) nie przynależą już do stanu, w jakim żyje śmiertelny człowiek. Są one zapowiedzią postaci Chrystusa zmartwychwstałego, który ukaże się Pawłowi w światłości oszałamiającej (Dz 9,3; Dz 22,6; Dz 26, 13); ukazują one symbole, tak bardzo typowe dla teofanii starotestamentowych. W rzeczywistości bowiem, światłość, która widnieje na *obliczu Chrystusa — to blask chwały Boga samego (por. 2Kor 4,6): „jest On odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego" (Hbr 1,3), właśnie dzięki Jego godności *Syna Bożego. W ten sposób, poprzez Chrystusa, światło ukazuje coś z istoty Boga. Bóg nie tylko „zamieszkuje światłość niedostępną" (1Tm 6,16), nie tylko można Go nazywać „Ojcem światłości" (Jk 1,5), lecz jak to wyjaśnia Jan, „jest On samą światłością, a ciemności nie ma w Nim żadnej" (1J 1,5). Dlatego też wszystko, co jest światłością, od Niego pochodzi, od czasu stworzenia w dniu pierwszym fizycznego światła (por. J 1,4) aż do oświecenia naszych serc światłem Chrystusa (2Kor 4,6). Wszystko zaś, co jest obce tej światłości, należy do królestwa mroków: mroki nocy, ciemności szeolu i śmierci, ciemności szatana.

## II. SYNOWIE ŚWIATŁA

1. **Ludzie pomiędzy ciemnościami a światłem.** Objawienie się Jezusa jako światłości świata uwypukla w specyficzny sposób antytezę: ciemności — światło, i wprowadza ją nie na płaszczyznę metafizyczną, lecz w ramy wymagań moralnych: światłość oznacza Królestwo Boga i Chrystusa jako królestwo dobra i sprawiedliwości, podczas gdy ciemność jest synonimem królestwa *szatana, czyli zła i nieprawości (por. 2Kor 6,14n), chociaż trzeba przyznać, że szatan, by uwieść człowieka, przybiera niekiedy postać anioła światłości (2Kor 11,14). Tak więc człowiek znajduje się pomiędzy ciemnością a światłem: musi wybierać, stając się „synem ciemności" albo „synem światła". Już sekta z Qumran odwoływała się do tych kategorii, chcąc przedstawić *wojnę eschatologiczną. Jezus posługuje się nimi, by odróżnić *świat obecny od *Królestwa, które zapoczątkuje: w Jego oczach ludzie dzielą się na „synów tego świata" i na „synów światłości" (Łk 16,8). Podział między ludźmi dokonuje się, gdy przychodzi na ziemię Chrystus-Światłość: ci, którzy czynią zło, stronią od światła, ażeby się nie objawiły ich *uczynki; ci zaś, którzy postępują w prawdzie, spieszą do światła (J 3,19 nn) i wierzą w światło, ażeby stać się synami światła (J 12,36).

2. **Od ciemności do światła.** Na mocy samego urodzenia wszyscy ludzie należą do królestwa ciemności, czyli są poganami o „umysłach pogrążonych w mroku" (Ef 4,18). Bóg jest Tym, „który wezwał nas z ciemności do prawdziwego swojego światła" (1P 2,9). Wyrwawszy nas z mocy ciemności, przeniósł nas do Królestwa swojego Syna, abyśmy dzielili los świętych w światłości (Kol 1,12n). Oto łaska, jakże skuteczna! Otrzymujemy ją podczas chrztu, kiedy to „Chrystus zajaśniał nad nami" (Ef 5,14) i kiedy to zostaliśmy „oświeceni" (Hbr 6,4). Kiedyś byliśmy ciemnościami, teraz zaś jesteśmy światłością w Panu (Ef 5,8). I to właśnie wyznacza nam kierunek postępowania: „żyć jak synowie światłości" (Ef 5,8; por. 1Tes 5,5).

3. **Życie synów światłości.** Już sam Jezus nakazywał człowiekowi (por. J 12,35n), aby nie dopuszczał do zaciemnienia swego wewnętrznego światła; by nad nim czuwał tak, jak czuwa nad swoimi oczyma, które są *lampą jego ciała (Mt 6,22 n paral.). U Pawła tego rodzaju napomnienia powtarzają się ciągle. Należy się uzbroić w światłość, a odrzucić uczynki ciemności (Rz 13,12n) w obawie, ażeby *dzień Pański nas nie zaskoczył (1Tes 5,4-8). Wszystkie pouczenia moralne mieszczą się z łatwością w tych samych perspektywach: „owocem światłości" jest wszystko to, co jest dobrem, sprawiedliwością i prawdą; „bezowocne czyny ciemności" obejmują wszelkiego rodzaju grzechy (Ef 5,9-14). Jan naucza tak samo. Trzeba „chodzić w światłości", jeżeli chce się pozostawać we wspólnocie z Bogiem (1J 1,5nn). Kryterium stanowi *miłość braterska: po niej poznaje człowiek, czy jest w ciemnościach czy w światłości (1J 2,8-11). Ten, który tak żyje jak prawdziwy syn światłości, sprawia, że na innych ludzi promieniuje światło Boże, którego on jest depozytariuszem.

4. **Ku światłości wiecznej.** Wszedłszy na taką drogę, człowiek może liczyć na cudowną przemianę, obiecaną

przez Boga sprawiedliwym w Jego Królestwie (Mt 13,43). W rzeczywistości bowiem *Jerozolima niebieska, do której w końcu dojdą, będzie oświetlona światłem Bożym, zgodnie z tekstami prorockimi (Ap 21,23nn; por. Iz 60). Wówczas wybrani, kontemplując oblicze Boga, będą olśnieni tym światłem (Ap 22,4n). Taka jest nadzieja synów światłości; taka jest też modlitwa, którą Kościół kieruje do Boga za tych spośród wybranych, którzy już opuścili ziemię: „Aby dusze wiernych zmarłych nie były pogrążone w ciemnościach, lecz aby święty Michał Archanioł wprowadził je do świętej światłości. Spraw, aby świeciła nad nimi światłość nieustająca!" (liturgia pogrzebowa).

# ŚWIĄTYNIA

We wszystkich religiach świątynia jest miejscem świętym. Istnieje przeświadczenie, że tam właśnie przebywa bóstwo. Ludzie, przychodząc tam, składają bogu cześć, za co mogą mieć udział w łaskawości i w życiu boga. To prawda, że jego właściwa rezydencja nie znajduje się na ziemi. Lecz świątynia utożsamia się z nią w pewnej mierze, i dzięki niej człowiek wchodzi we wspólnotę ze światem bogów. Ten fundamentalny symbolizm spotykamy często w Starym Testamencie, gdzie świątynia jest oznaką *obecności Boga wśród ludzi. Chodzi tu jednak jedynie o *znak tymczasowy. Zastąpi go w Nowym Testamencie znak innego rodzaju: Ciało Chrystusa i Jego Kościół.

## STARY TESTAMENT

### I. ŚWIĄTYNIA JEROZOLIMSKA

1. **Dawne sanktuarium Izraela.** Izraelici z epoki patriarchów nie mieli świątyni, chociaż mieli święte miejsca, na których „wzywali imienia Jahwe". Do takich miejsc należały Betel (Dom Boga: Rdz 12,8; Rdz 28,17n), Beer-Szeba (Rdz 26,25), Sychem (Rdz 33,18nn). Synaj z Księgi Wyjścia jest jeszcze miejscem tego rodzaju, uświęconym ukazaniem się tam Boga (Wj 3; Wj 19,20). Potem wszedł Izrael w posiadanie sanktuarium przenośnego. Dzięki niemu Bóg mógł stale przebywać wśród ludu, który prowadził poprzez pustynię. Przybytek, którego wyidealizowany opis podaje Wj 26—27, pozostając pod częściową inspiracją przyszłej świątyni, jest miejscem spotkań ludu z Bogiem (Lb 1,1 ; Lb 7,89...). Bóg przebywa tam między cherubinami, ponad przebłagalnią, która nakrywa *arkę przymierza. Tam Bóg wygłasza swoje wyrocznie, i dlatego przybytek nazywa się również „Namiotem Świadectwa" (Wj 25,22; Wj 26,33; itd.). Jego obecność nad arką przymierza jest widoczna i równocześnie zakryta: spoza *obłoku (Wj 33, 7-11; Wj 40,36nn) wyłania się świetlana *chwała (Lb 14,10; Lb 16,19). W ten sposób pamięć o przymierzu zawartym na Synaju jest przechowywana w sanktuarium centralnym dla federacji wszystkich pokoleń izraelskich. Kiedy Izrael wszedł do Kanaanu, sanktuarium, wspólne dla wszystkich pokoleń, znajduje się najprzód w Gilgal, potem w Sychem (Joz 8,30-35; Joz 24,1-28) i wreszcie w Szilo (1Sm 1—4), zachowując od początku swój archaiczny charakter, odróżniający te sanktuaria bardzo wyraźnie od świętych miejsc kultu kanaańskiego, które były znaczone świątyniami budowanymi z kamienia; Bóg z Synaju nie miesza się z pogańską cywilizacją Kanaanu.

2. **Projekt Dawida.** Po uwolnieniu arki z rąk Filistynów (2Sm 6) Dawid zakłada w *Jerozolimie sanktuarium wspólne dla wszystkich pokoleń. Stolica polityczna, którą dopiero co zdobył, staje się równocześnie ośrodkiem religijnym ludu Jahwe. Wtedy to właśnie podejmuje Dawid dzieło zorganizowania swojej monarchii na wzór ówczesnych imperiów, bez pozbawienia przy tym Izraela jego specyficznego charakteru, myśli Dawid również o zmodernizowaniu miejsca dawnego kultu. Zbudowawszy sobie pałac królewski, snuje plany wzniesienia świątyni dla Jahwe (2Sm 7,1-3). Lecz Bóg sprzeciwia się temu. To nie Dawid zbuduje *dom (= świątynię) dla Jahwe, lecz to Jahwe zbuduje dom (= dynastię) Dawidowi (2Sm 7,4-17). Tę reakcję Boga można wytłumaczyć w dwojaki sposób. Dla ludu przymierza najwspanialszym sanktuarium pozostanie na zawsze przybytek przeszłości, przypominający wyraźnie pobyt na pustyni (2Sm 7,6n). Poza tym kult autentyczny Boga jedynego nie ma być kopią niewolniczą kultów pogańskich, w których świątynie chcą wziąć bóstwa niejako w swoją władzę (np. ziggurat babilońskie, por. Rdz 11,1-9). Są one prócz tego skalane praktykami bałwochwalczymi, magicznymi lub niemoralnymi.

3. **Realizacja projektu Dawida przez Salomona.** Tymczasem od samego początku rządów Salomona projekt Dawida jest urzeczywistniany bez jakichkolwiek sprzeciwów ze strony proroków (1Krl 5,15 — 7,51). Religia Jahwe jest już o tyle silna, że może się wzbogacić o pewne elementy zapożyczone z kultury kanaańskiej, nie przestając być przy tym wierną tradycji Synaju. Ta ostatnia umacnia się zresztą coraz bardziej w świątyni: arka przymierza zajmuje w niej miejsce centralne (1Krl 8,1-9), a sanktuarium jerozolimskie uchodzi za przedłużenie dawnego miejsca kultu, wspólnego dla wszystkich pokoleń. Zresztą ukazując swoją *chwałę spoza *obłoku (1Krl 8, 10-13), Bóg daje do zrozumienia bardzo wyraźnie, że uważa tę świątynię za *mieszkanie, „w którym umieścił swoje *imię" (1Krl 8,16-21). Prawda, że On sam nie jest związany z tym widocznym znakiem Jego obecności: nawet niebiosa nie byłyby w stanie Go objąć, a cóż dopiero jakaś budowla na ziemi (1Krl 8,27)! Aby jednak dać swemu ludowi możność spotykania siebie w sposób niezawodny, wybrał sobie to mieszkanie, o którym powiedział: „Tam jest mój dom"

(1Krl 8,29).

4. **Rolą świątyni w życiu ludu Bożego.** Od tej pory, mimo iż wszystkie inne sanktuaria nie zostają jeszcze zlikwidowane, świątynia jerozolimska będzie ośrodkiem kultu Jahwe. Śpieszy się tam w *pielgrzymkach ze wszystkich krajów, żeby „oglądać *oblicze Boga" (Ps 42,3) ; świątynia staje się dla dusz pobożnych przedmiotem wzruszającej miłości (por. Ps 84; Ps 122). Wszystkim oczywiście wiadomo, że mieszkanie Boga znajduje się „w *niebie" (Ps 2,4; Ps 103,19; Ps 115,3; itd.), ale świątynia to jakby kopia Jego pałacu niebieskiego (por. Wj 25,40), który jest w pewnym sensie obecny tu na ziemi. Dlatego kult mający miejsce w świątyni posiada wartość urzędową; sprawując ten kult, królowie i lud spełniają swoją służbę Bogu całego narodu.

## II. OD ŚWIĄTYNI Z KAMIENIA DO ŚWIĄTYNI DUCHOWEJ

1. **Podwójny sens świątyni jako znaku.** W epoce królów, odgrywając rolę bardzo istotną w kulcie Izraela, znak świątyni posiadał jednak podwójną wymowę. Dla ludzi o religijności powierzchownej ceremonie sprawowane w świątyni staną się z czasem obrzędami pozbawionymi wszelkiej treści. Z drugiej strony zaś z owego wielkiego przywiązania do świątyni może się zrodzić zabobonne zaufanie do niej. Będzie się mówiło: „Świątynia Jahwe! Świątynia Jahwe!" (Jr 7,4), jak gdyby Bóg miał jej bronić za wszelką cenę, nawet wtedy, gdyby ją nawiedzał lud wcale nie przestrzegający *Prawa. Te dewiacje tłumaczą nam dość niejednolitą postawę proroków wobec świątyni. Prawda, że to tam właśnie Jahwe objawił się Izajaszowi w jego widzeniu wstępnym (Iz 6), że sam Prorok zapewniał, iż Sennacheryb nie będzie w stanie zburzyć tej świątyni (Iz 37,16-20 ; Iz 37,33nn). Lecz z drugiej strony prorocy Izajasz, Jeremiasz i Ezechiel, jeden gwałtowniej od drugiego, piętnują powierzchowność *kultu sprawowanego w świątyni (Iz 1,11-17; Jr 6,20; Jr 7,9nn) i co więcej, praktyki bałwochwalcze, które tam zostały wprowadzone (Ez 8,7-18). Wreszcie prorocy mówią o opuszczeniu przez Jahwe tego miejsca, które sobie kiedyś sam wybrał, i zapowiadają przyszłe zburzenie świątyni, co miało oznaczać karę za grzechy całego narodu (Mi 3,12; Jr 7,12-15; Ez 9—10). Autentyczność kultu Izraela znaczy bowiem więcej niż znak materialny, z którym Jahwe związał na pewien czas swoją obecność.

2. **Od pierwszej do drugiej świątyni.** W rzeczywistości świątynia jerozolimska uczestniczy we wszystkich kolejach losu całego narodu. Próby przeprowadzenia reformy religijnej powiększają bardzo jej znaczenie. Tak było zwłaszcza za Ezechiasza (2Krl 18,4; 2Krn 29—31) i za Jozjasza, który urzeczywistnia na korzyść świątyni myśl o jedynym sanktuarium (2Krl 23,4-27). Lecz groźby proroków sprawdzają się wreszcie (2Krl 25,8-17): chwała Jahwe opuściła swoje sprofanowane miejsce zamieszkania (por. Ez 10,4; Ez 10,18). Czy to koniec znaku świątyni? Z pewnością nie! Eschatologiczne przepowiednie proroków wyznaczają mu bardzo ważne miejsce w wizjach przyszłości. Izajasz widział w świątyni centrum religijne całej przyszłej ludzkości, pojednanej przez kult Boga prawdziwego (Iz 2,1-4). Ezechiel przedstawił w sposób drobiazgowy jej odbudowę, gdy nadejdzie czas odrodzenia całego narodu (Ez 40—48). Tak więc pierwszą troską Żydów wracających do ojczyzny, gdy się skończyła niewola, jest odbudowanie świątyni, do czego zachęcali gorąco prorocy Aggeusz i Zachariasz (Ezd 3—6). Nowe proroctwa opiewają jej przyszłą chwałę (Ag 2,1-9; Iz 60,7-11). W tej nowo odbudowanej świątyni znów sprawuje się kult jak dawniej. Świątynia staje się na nowo oznaką obecności Boga wśród ludzi. Znów śpieszą do niej pielgrzymki, a Syracydes z wielkim entuzjazmem opisuje piękno ceremonii odprawiających się w świątyni (Syr 50,5-21). Nic tedy dziwnego, że kiedy Antioch dokona profanacji świątyni wprowadzając do niej kult pogański, Żydzi występują w jej obronie i pierwszym celem, który przyświeca ich świętej wojnie, będzie oczyszczenie świątyni i podjęcie na nowo dawnych obrzędów kultycznych (1Mch 4,36-43). Jeszcze kilkadziesiąt lat, i Herod Wielki odbuduje ją wspaniale. Lecz o wiele ważniejsza od tego zewnętrznego przepychu jest szczera *pobożność, pojawiająca się podczas ceremonii świątynnych.

3. **Ku świątyni duchowej.** Mimo tak wielkiego przywiązania do świątyni zbudowanej z kamienia, pojawia się pod koniec epoki proroków i utwierdza coraz bardziej nowy nurt w religijnym myśleniu Izraelitów. Przestrogi Jeremiasza odnoszące się do świątyni (Jr 7), potem samo zburzenie świątyni oraz doświadczenia z czasu pobytu w niewoli — wszystko to przyczyniło się poważnie do podjęcia troski o *kult bardziej duchowy, odpowiadający wymaganiom religii *serca, tak wysoko cenionej przez Księgę Powtórzonego Prawa i przez Jeremiasza (Pwt 6,4nn; Jr 31,31...). Przebywając na wygnaniu wyraźniej się odczuwa, że Bóg jest obecny wszędzie tam, gdzie panuje, tam, gdzie jest czczony (Ez 11,16); czyż chwała Boża nie objawiła się Ezechielowi w Babilonii (Ez 1)? Nic tedy dziwnego, że pod koniec niewoli niektórzy prorocy przestrzegają Żydów przed zbytnim przywiązywaniem się do

świątyni z kamienia (Iz 66,1n). Miało to oznaczać, że wymagany przez Boga kult duchowy, ten, którym Go otaczali *ubodzy i ludzie skruszonego serca (Iz 66,2) , lepiej harmonizował z obecnością Boga duchową, pozbawioną wszelkich zewnętrznych znaków. Jahwe przebywa w niebie i stamtąd słyszy modlitwy swoich wiernych, skądkolwiek by one były zanoszone (por. Tb 3,16). Istnienie tego rodzaju przekonania pozwala zrozumieć, dlaczego to, niedługo przed przyjściem Chrystusa, sekta esseńska mogła zerwać z kultem sprawowanym w świątyni, gdy ta ostatnia w ich przekonaniu została skalana kapłaństwem świętokradczym. Sekta uważała siebie samą za świątynię duchową, w której Bóg jest otaczany godnym swej wielkości kultem. Jest to epoka apokalips apokryficznych, opisujących świątynię *niebieską, uczynioną nie ręką ludzką. W tej świątyni mieszka Bóg. Świątynia ziemska jest tylko niedoskonałym obrazem tamtej świątyni (por. Mdr 9,8); świątynia niebieska pojawi się przy końcu świata na ziemi, aby być mieszkaniem Boga „w *świecie przyszłości"

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS CHRYSTUS JAKO NOWA ŚWIĄTYNIA

1. **Jezus a dawna świątynia.** Jezus, podobnie jak prorocy, ma najwyższy szacunek dla świątyni. Był tam przecież ofiarowany przez Maryję (Łk 2,22-29). Udaje się tam na uroczystości, jako na miejsce spotkania ze swym Ojcem (Łk 2,41-50; J 2,14; itd.) . Aprobuje sprawowane tam praktyki kultyczne, potępiając formalizm, który mógł doprowadzić do ich wypaczenia (Mt 5, 23n; Mt 12,3-7 paral; Mt 23,16-22). Świątynia jest dla Niego *domem Bożym, domem modlitwy, domem Jego Ojca; nie można zeń czynić sobie miejsca handlu. Dlatego nawiązując do akcji proroków, wyrzuca kupczących ze świątyni, oczyszczając ją w ten sposób (Mt 21,12-17 paral.; J 2,16nn; por. Iz 56,7; Jr 7,11). Ale równocześnie zapowiada zburzenie tej wspaniałej budowli, z której nie zostanie kamień na kamieniu (Mt 23,38 n; Mt 24,2 paral.). Podczas Jego procesu będą Mu zarzucać to, że oświadczał, iż zburzy świątynię uczynioną ręką ludzką i w ciągu trzech dni zbuduje inną, uczynioną już nie ręką człowieka (Mk 14,58 paral.). Ten sam zarzut będzie powtórzony bluźnierczo w chwili Jego konania na krzyżu (Mt 27,39 n paral.). Wiadomo jednak, że chodziło o wypowiedź tajemniczą, której sens miał się stać jasny w niedalekiej przyszłości. W chwili gdy oddawał ducha, rozdarcie się przez środek zasłony w Świętem Świętych oznaczało, iż dawne sanktuarium traci już swój charakter sakralny: świątynia żydowska przestała spełniać funkcję znaku obecności Bożej.

2. **Nowa świątynia.** Funkcję tę spełnia bowiem odtąd znak, którym jest *ciało samego Jezusa. Ewangelia św. Jana tajemnicze słowa o świątyni zburzonej i odbudowanej w ciągu trzech dni umieszcza w kontekście oczyszczenia świątyni (J 2,19). Lecz Jan dodaje: „On zaś mówił o świątyni ciała swojego"; Jego uczniowie po zmartwychwstaniu tak też zrozumieli te słowa (J 2,21n). Oto nowa i prawdziwa świątynia, świątynia nie uczyniona ręką ludzką, świątynia, w której Słowo Boże wybrało sobie miejsce zamieszkania wśród ludzi (J 1,14), jak ongiś zamieszkało w izraelskim przybytku. Lecz aby świątynia z kamienia mogła być zburzona, przedtem Jezus musi umrzeć i zmartwychwstać: świątynia Jego ciała zostanie zburzona i odbudowana. Taka jest wola Ojca (J 10,17n; J 17,4). Po *zmartwychwstaniu Jego ciało, znak obecności Boga na ziemi, zostanie przemienione i wskutek tego będzie mogło być obecne na każdym miejscu i po wszystkie czasy w Ofierze *eucharystycznej. Wówczas dawnej świątyni nie pozostanie już nic innego, jak tylko rozsypać się w gruzy. Zburzenie Jerozolimy, które rzeczywiście nastąpiło w r. 70, będzie oznaczać w sposób nie budzący już żadnych wątpliwości, że rola dawnej świątyni jest definitywnie skończona.

### II. KOŚCIÓŁ JAKO ŚWIĄTYNIA DUCHOWA

1. **Chrześcijanie a świątynia żydowska.** W okresie przejściowym, który nastąpił po zesłaniu Ducha Świętego, apostołowie i chrześcijanie wierzący w Słowo nadal chodzili do świątyni jerozolimskiej (Dz 2,46; Dz 3,1-11 ; Dz 21,26). W rzeczywistości bowiem, jak długo judaizm razem z jego przywódcami i masą wiernych nie odrzucił definitywnie Ewangelii, dawne miejsce kultu nie utraciło wszystkich więzów z nowym kultem, zapoczątkowanym przez Jezusa; naród żydowski nawracając się mógł odegrać pewną rolę w nawracaniu całego świata. Tymczasem obserwuje się coraz wyraźniejsze objawy rozdziału pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem. Szczepan w swej apologii kultu duchowego przewiduje już ruinę świątyni uczynionej ręką człowieka (Dz 7,48nn); właśnie te słowa uznano za bluźnierstwo, które stało się powodem skazania go na śmierć. Zresztą trzeba było już tylko kilku lat, by zaślepienie Żydów zostało przypieczętowane zburzeniem Jerozolimy: świątynia zostanie zniszczona.

2. **Świątynia duchowa.** Lecz jeszcze przedtem chrześcijanie uświadomią sobie, że oni sami stanowią nową świątynię, świątynię duchową, będącą przedłużeniem Ciała Chrystusa. Tak właśnie naucza, i to bardzo wyraźnie, św. Paweł: *Kościół jest świątynią Bożą, zbudowaną na Chrystusie, fundamencie i *kamieniu węgielnym (1Kor 3,10-17; 2Kor 6,16nn; Ef 2,20nn); jest to świątynia wspaniała, w której mogą przebywać żydzi i poganie bez żadnej różnicy w tym samym Duchu (Ef 2,14-19) .

Każdy chrześcijanin, jako członek Ciała Chrystusa, jest również świątynią Bożą (1Kor 6,15; 1Kor 12,27), a jego ciało jest przybytkiem Ducha Świętego (1Kor 6,19; por. Rz 8,11) . Obydwa stwierdzenia są ze sobą ściśle powiązane: ponieważ ciało Jezusa zmartwychwstałego, zamieszkałe w pełni przez Bóstwo (Kol 2,9), jest prawdziwą świątynią Boga, wobec tego chrześcijanie, będący członkami tego Ciała, są razem z nim duchową świątynią: powinni się przyczyniać poprzez wiarę i miłość do wzrostu tego Ciała (Ef 4,1-16). Tak więc Chrystus jest żywym *kamieniem, odrzuconym przez ludzi, lecz wybranym przez Boga. Wierni, którzy są również żywymi kamieniami, tworzą wspólnie z Nim budowlę duchową, by stać się świętym *kapłaństwem, mającym składać *duchowe *ofiary (1P 2,4n; por. Rz 12,1). Oto Świątynia prawdziwa, nie uczyniona ręką ludzką; jest nią Kościół, Ciało Chrystusa, miejsce spotkania Boga z ludźmi, znak obecności Bożej na ziemi. Dawne sanktuarium było zaledwie *obrazem tej Świątyni, sugestywnym, lecz niedoskonałym, krótkotrwałym i obecnie wchłoniętym przez rzeczywistość.

## III. ŚWIĄTYNIA NIEBIESKA

1. **List do Hebrajczyków.** Lecz Nowy Testament wykorzystuje również i w innym znaczeniu symbolizm dawnej świątyni. Już judaizm widział w świątyni jerozolimskiej odbicie ludzkie niebieskiej rezydencji Boga, tej rezydencji, którą apokalipsy z taką lubością opisują, biorąc za punkt wyjścia świątynię doczesną. W takiej to właśnie zewnętrznej oprawie List do Hebrajczyków przedstawia *ofiarę Chrystusa-Kapłana, ofiarę złożoną przez Jego śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Zakończywszy swoje ziemskie życie, wszedł On do sanktuarium nieba, nie razem z krwią ofiar zwierzęcych, jak to miało miejsce w owym kulcie typologicznym, lecz przez swoją własną *krew (Hbr 9,11 — 14,24) . Wszedł tam przed nami, aby nam wszystkim przygotować dostęp do Boga (Hbr 4, 16; Hbr 10,19n). Zjednoczeni z tym jedynym Kapłanem, możemy się cieszyć sami *obecnością Boga w owym Świętem Świętych, gdzie przebywa Bóg, a my mamy tam również dostęp przez wiarę (Hbr 6,19n).

2. **Apokalipsa św. Jana.** W Apokalipsie obraz świątyni niebieskiej spotyka się z obrazem świątyni ziemskiej, którą jest Kościół. Jest tu na ziemi również świątynia, w której wierni oddają cześć swemu Bogu: poganie znajdują się na zewnątrz tej świątyni, przedstawiając tym samym obraz *prześladowań, które się srożą przeciw Kościołowi (Ap 11, 1n). Lecz w górze jest również świątynia. Króluje tam *Baranek złożony w ofierze i odprawia się liturgia modlitwy i uwielbienia (Ap 5,6-14 ; Ap 7,15). Otóż przy końcu świata nie będzie już tej dwoistości świątyń. Kiedy bowiem Jerozolima niebieska zstąpi na ziemię jako oblubienica Baranka, gotowa na wieczne gody, nie będzie już w niej potrzebna żadna świątynia: jej świątynią będzie sam Bóg i Baranek (Ap 21,22). Wówczas to wierni dosięgną Boga bez uciekania się do jakichkolwiek znaków, lub mówiąc dokładniej, *zobaczą Go twarzą w twarz, żeby mieć pełen udział w Jego życiu.

# ŚWIĘTA

We wszystkich religiach święto jest elementem istotnym kultu: przez określone obrzędy przewidziane na pewne *dni, zazwyczaj w atmosferze *radości, zgromadzenie *kultyczne składa hołd z takiego lub innego działu życia ludzkiego; składa dziękczynienie i prosi o łaski Boże. Dla wszystkich świąt w Biblii charakterystyczny jest ich związek z historią świętą, która wprowadza wiernych w kontakt z Bogiem, działającym bez przerwy dla dobra swoich wybranych. Lecz tak pojmowane święta tkwią swymi korzeniami w ziemi zamieszkałej przez całą ludzkość.

## STARY TESTAMENT

### I. U ŹRÓDEŁ ŚWIĄT ŻYDOWSKICH

Powtarzający się cykl księżycowy, wyznaczając granice miesięcy izraelskich, w sposób zupełnie naturalny dał okazję do powstania świąt. Chodziło przy tym niekiedy o dzień, w którym wypadała pełnia księżyca (Ps 81,4), częściej jednak o dni nowiu księżycowego (neomenia: 1Sm 20,5; 2Krl 4,23; Am 8,5), lub wreszcie o *szabat, wprowadzający rytm poszczególnych *tygodni (Wj 20,8-11). Cykl słoneczny dał początek świętu Nowego Roku, które jest znane we wszystkich cywilizacjach. Wiązało się ono najprzód z jesiennym Świętem Zbiorów (Wj 23,16) oraz ze świętem *Paschy na wiosnę (Wj 12,2). Z liturgii tego ostatniego święta pochodzą niektóre obrzędy Dnia *Ekspiacji (por. Kpł 16).

Oprócz tych ram wytkniętych przez rytm ciał niebieskich życie codzienne Izraelitów, pasterzy najprzód, a potem rolników, wyznaczało uroczystości, które wykazywały tendencje do połączenia się ze świętami poprzednimi. I tak podczas święta Paschy, będącej równocześnie wiosennym świętem pasterzy, składano ofiary z *pierwocin trzody owiec. Praca na roli zaś dała początek trzem wielkim świętom: Przaśników na wiosnę, *Żniwa albo Tygodni w lecie oraz Zbiorów albo *Winobrania na jesieni (Wj 23,14-17; Wj 34,18; Wj 34,22). Księga Powtórzonego Prawa łączy razem święto Paschy ze Świętem Przaśników, a Świętu Zbiorów nadaje nazwę Święta Namiotów (Pwt 16,1-17). Niektóre obrzędy obecnych świąt żydowskich można zrozumieć tylko wtedy, gdy uwzględni się ich związki z zajęciami pasterzy lub z pracą na roli.

Po niewoli zaczęto obchodzić kilka świąt drugorzędnych: Purim (Est 9,26; por. 2Mch 15,36n). Dedykacji i Dzień Nikanora (1Mch 4,52-59; 1Mch 7,49; 2Mch 10,5n; 2Mch 15,36n).

### II. ZNACZENIE ŚWIĄT ŻYDOWSKICH

Poszczególne święta otrzymują nowe znaczenie w zależności: 1) od faktów minionych, które wspominają; 2) od przyszłości, którą zapowiadają i 3) od teraźniejszości, której potrzeby ukazują.

1. **Uroczystości na cześć wielkich dziel Boga.** Izrael powoduje się wielu względami składając cześć swemu Bogu. Jako Stwórca jest Bóg wspomniany w każdy szabat (Wj 20,11); jako Wybawiciel z niewoli egipskiej jest czczony nie tylko w szabat, lecz także przy uroczystych obchodach Paschy (Pwt 5,12-15; Pwt 16,1); Święto Namiotów przypomina wędrówkę po *pustyni i czas zaślubin ludu z Jahwe (Kpł 23,42n; por. Jr 2,2). W późniejszym judaizmie powiązano wreszcie ze Świętem Tygodni (gr. *Pentekosten) pamiątkę przekazania Prawa na Synaju. W ten sposób uroczystości rolnicze stawały się świętami komemoratywnymi: w modlitwie Izraelity, ofiarującego pierwsze płody ziemi, dziękczynienie ma za przedmiot zarówno dary ziemi, jak i wielkie wydarzenia z minionych dziejów (Pwt 26,5-10).

2. **Radosna antycypacja przyszłości.** Święto aktualizuje poprzez prawdziwe *nadzieje ostateczny kres zbawienia; przeszłość, w której działał Bóg, zapewnia ludowi jego przyszłość. Dawne *wyjście z Egiptu, wspomniane podczas święta, zapowiada i gwarantuje *nowe wyjście: Izrael zostanie kiedyś całkowicie uwolniony (Iz 43,15-21; Iz 52,1-22; Iz 55,12n), Królestwo Jahwe będzie się rozciągać na wszystkie *narody, które przyjdą do Jerozolimy na Święto Namiotów (Za 14,16-19). Niech więc naród cały „napełni się *radością" (Ps 118; Ps 122; Ps 126): czyż bowiem nie znajduje się w obecności Boga (Pwt 16,11-15; Kpł 23,40)?

3. **Wymagania dotyczące teraźniejszości.** Radość ta jest prawdziwa jednak tylko wtedy, kiedy pochodzi ze skruszonego i oczyszczonego serca. Tę. potrzebę przypominają również tak zwane Psalmy radosne: „Słuchaj, mój ludu, a napomnę ciebie: obyś posłuchał mnie, Izraelu!" — tak wołano w Święto Namiotów (Ps 81,9nn). Liturgia Święta Ekspiacji dokładniej jeszcze wyraża *pragnienie dogłębnego *wyznania wiary (Ps 106; Ne 9,5-37; Dn 9,4-19). Prorocy ze swej strony nie ustają w protestach przeciwko zwodniczemu poczuciu bezpieczeństwa, które może stwarzać w sercach radosna liturgia spełniana przez niewierne serca: „Nienawidzę, brzydzę się waszymi świętami..." (Am 5,21; por. Oz 2,13; Iz 1,13n) . Te proroctwa, pozornie destrukcyjne, są wołaniem nie o rzeczywiste zniesienie świąt, lecz o znalezienie ich pełnego sensu: mają one być spotkaniem z Bogiem żywym (Wj 19,17).

## NOWY TESTAMENT

### I. OD ŚWIĄT ŻYDOWSKICH DO WIECZNEJ UROCZYSTOŚCI

Jezus niewątpliwie brał udział w obchodach ówczesnych świąt żydowskich, ale wskazywał równocześnie, że to dopiero Jego osoba i dzieło nadadzą tym świętom pełne znaczenie: stwierdził to, gdy chodzi o Święto Namiotów (J 7,37nn; J 8,12; por. Mt 21,1-10 paral.) i o Święto Dedykacji (J 10,22-38). Szczególnie świadomie zawarł On nowe przymierze poprzez swoją ofiarę złożoną w ramach święta Paschy (Mt 26,2; Mt 26,17nn; Mt 26,28 paral; J J 13,1; J 19,36; 1Kor 5,7n). Przez tę Paschę, nową i ostateczną, Jezus wypełnił również to, co miało na celu Święto Ekspiacji. Jego krew bowiem umożliwiła dostęp do prawdziwego sanktuarium (Hbr 10,19) i pozwoliła wziąć udział w wielkim, uroczystym zgromadzeniu Jeruzalem niebieskiego (Hbr 12,22n). Odtąd już prawdziwe święto obchodzi się w niebie. Z palmami w rękach, jak w Święto Namiotów (Ap 7,9), rzesza wybranych, odkupionych krwią prawdziwego *Baranka wielkanocnego (Ap 5,8-14; Ap 7,10-14), śpiewa pieśń ciągle *nową na cześć Baranka i Jego Ojca. Święto Paschy stało się świętem odwiecznym nieba.

### II. ŚWIĘTA CHRZEŚCIJAŃSKIE

Jeżeli Pascha niebieska jest sprowadzeniem do jedności eschatologicznej wielości świąt żydowskich, to równocześnie nadaje ona nowy sens wielu świętom Kościoła na ziemi. W przeciwstawieniu do świąt żydowskich święta chrześcijańskie mają za przedmiot tylko jedno wydarzenie, fakt, który zaistniał jeden raz na zawsze i który posiada wartość odwieczną. Lecz jak święta żydowskie, tak też i uroczystości chrześcijańskie pozostają w ścisłym związku z rytmem czasu i z obrotami ziemi. Wszystkie nawiązują bardzo wyraźnie do głównych wydarzeń z życia Chrystusa. Jeżeli Kościół powinien czuwać, by nie przywiązywać zbyt dużej wagi do świąt (Ga 4,10) , które pozostają zawsze cieniem prawdziwego święta (por. Kol 2,16), to jednak nie może się on obawiać także wielości świąt.

Ideą centralną w obchodach świąt kościelnych jest tajemnica wielkanocna, wspominana w *Eucharystii, wokół której skupiają się wierni w każdą niedzielę, to jest w święto zmartwychwstania Pana (Dz 20,7; 1Kor 16,2; Ap 1, 10). Jako pierwszy *dzień *tygodnia, kończącego się w sobotę, niedziela nadaje świętu chrześcijańskiemu charakter zasadniczo nowy. Jest to święto jedyne w swoim rodzaju; jego promieniowanie rzuca światło na cały rok, jego zaś bogactwo rozwija się w cały cykl świąt zgrupowanych dokoła Wielkanocy.

Poza tym Kościół będzie mógł obchodzić swe święta według cyklów naturalnych, nawiązując w ten sposób do bogactwa tradycji przejętych z judaizmu. Korzystając z owej tradycji, Kościół będzie ją zawsze aktualizował na podstawie życia i dzieł Chrystusa i interpretował w świetle tajemnicy odwiecznego święta niebieskiego.

# ŚWIĘTY

Liturgia ogłasza Boga trzykrotnie Świętym; ona też nazywa Chrystusa „jedynym Świętym" i składa cześć świętym. Mówimy o świętych Ewangeliach, o świętym tygodniu i wszyscy jesteśmy powołani do świętości. Świętość jest więc rzeczywistością złożoną, dotykającą samej tajemnicy Boga, lecz także kultu i moralności. Świętość obejmuje pojęcia sakralności i czystości, ale i przewyższa je równocześnie. Zdaje się być zarezerwowana dla Boga niedostępnego, lecz ustawicznie jest przypisywana stworzeniom.

Semicki termin qodeś, „rzecz święta", „świętość", wywodząc się najprawdopodobniej od rdzenia, który znaczy „ciąć", „oddzielać", sugeruje myśl o oddzieleniu od tego, co nosi miano profanum. Rzeczy święte — to te, których się nie dotyka lub do których nie wolno się zbliżać inaczej, jak tylko przy zachowaniu warunków *czystości rytualnej. Odznaczające się specjalnym dynamizmem, tajemniczością i majestatem świadczącym o nadprzyrodzoności, rzeczy święte wywołują uczucia mieszane przerażenia i fascynacji, co pozwala człowiekowi uświadomić sobie jego małość w obliczu objawienia się numinosum.

Biblijne pojęcie świętości jest jednak o wiele bogatsze. Nie ograniczając się do samego ukazywania reakcji człowieka na pojawienie się tego, co Boskie, lub do określania świętości drogą negowania profanum, Biblia zawiera objawienie samego Boga. Określa ona świętość u samych jej źródeł, w *Bogu, od którego pochodzi wszelka świętość. Lecz wskutek tego właśnie Biblia stawia nas wobec problemu natury świętości, a to jest ostatecznie problem tajemnicy samego Boga, problem udzielania się Boga ludziom. Przede wszystkim, jako coś zewnętrznego w stosunku do osób, miejsc lub przedmiotów, które właśnie czyni „świętymi", ta świętość pochodna staje się rzeczywistą i przybiera charakter wewnętrzny, dzięki łasce samego Ducha Świętego. *Miłość, którą jest sam Bóg (1J 4,18), będzie przekazywana ludziom, tryumfując nad *grzechem, dotychczas uniemożliwiającym promieniowanie świętości.

## STARY TESTAMENT

### I. BÓG JEST ŚWIĘTY I OBJAWIA SIĘ JAKO ŚWIĘTY

Świętość Boga jest niedostępna dla człowieka. Aby człowiek mógł tę świętość uznać, trzeba żeby Bóg „się uświęcił", to znaczy, aby się okazał świętym, objawiając swoją *chwałę. Dzieło stworzenia, teofanie, *doświadczenia, *kary i *klęski (Lb 20,1-13; Ez 38, 21nn), podobnie zresztą jak cudowna opieka, niespodziewane uwolnienia — wszystko to pokazuje, w jakim sensie Bóg jest święty (Ez 28,25n).

Objawiona po raz pierwszy podczas majestatycznych teofanii na Synaju (Wj 19,3-20) świętość Jahwe jest potęgą przerażającą i tajemniczą zarazem, gotową zniszczyć wszystko, co się do niej zbliża (1Sm 6,19n), lecz będącą również w stanie zsyłać błogosławieństwa na tych, którzy przyjmują arkę, miejsce jej zamieszkania (2Sm 6,7-11). Świętość nie utożsamia się więc z transcendencją albo z *gniewem Bożym, bo objawia się w *miłości i *przebaczaniu: „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mojego gniewu... albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja — Święty" (Oz 11,9).

W świątyni Jahwe ukazuje się Izajaszowi jako *Król nieskończonego majestatu, jako *Stwórca, którego chwała wypełnia całą ziemię, jako przedmiot kultu, którym mogą Go otaczać tylko aniołowie. Zresztą nawet ci ostatni nie są o tyle święci, by mogli kontemplować Jego *oblicze, człowiek zaś, który Go *zobaczy, musi umrzeć (Iz 6,1-5; Wj 33,18-23). A jednak ten Bóg niedostępny wypełnia przepaść, jaka istnieje między Nim a stworzeniami: jest On „Świętym Izraela", *radością, *siłą, oparciem, *zbawieniem, *odkupieniem tego ludu, z którym związał się specjalnym *przymierzem (Iz 10,20; Iz 17,7; Iz 41,14-20).

Tak więc nie sprowadzając się do idei samego oddzielenia lub transcendencji, świętość Boża suponuje to wszystko, co Bóg posiada w całym swoim bogactwie i pełni życia, w swej potędze i dobroci. Jest ona czymś więcej niż jednym z wielu atrybutów Bożych; stanowi ona coś charakterystycznego dla Boga w ogóle. Dlatego też Jego *imię jest święte (Ps 33,21; Am 2,7; por. Wj 3,14), a dając słowo, Jahwe odwołuje się do swojej świętości (Am 4,2). Wyrazem tego przekonania jest sam język, który nie mając przymiotnika „Boski", za synonimy uważa imiona „Jahwe" i „Święty" (Ps 71; Ps 22; Iz 5,24; Ha 3,3).

### II. BÓG CHCE, BY UŚWIĘCANO JEGO IMIĘ

Zazdrosny o swoje wyłączne prawo do odbierania czci i wyrazów *posłuszeństwa, Bóg chce, by Go uznawano za Świętego, by Go uważano za jedynego Boga prawdziwego i by w ten sposób była wyrażana przez ludzi Jego własna świętość. Jeżeli określa tak drobiazgowo sposób składania ofiar (Kpł 1 — 7) i warunki *czystości rytualnej (Kpł 12 — 15); jeżeli domaga się, żeby Jego święte imię nie było bezczeszczone (Kpł 22,32), to dlatego, że godnie sprawowana liturgia ukazuje Jego chwałę (Kpł 9,6-23; 1Krl 8,10nn; por. Kpł 10,1nn; 1Sm 2,17; 1Sm 3,11nn) i uwydatnia doskonale Jego majestat. Lecz kult ten ma znaczenie tylko wtedy, gdy jest wyrazem posłuszeństwa względem *Prawa (Kpł 22,31nn), gdy jest oznaką głębokiej wiary (Pwt 20,12) i osobiście składanej chwały (Ps 99,3-9): to właśnie znaczy *bać się Boga i święcić Jego imię (Iz 8,13).

## III BÓG JAKO TEN, KTÓRY UŚWIĘCA, CZYLI DZIELI SIĘ SWOJĄ ŚWIĘTOŚCIĄ

1. **Świętość a poświęcenie się Bogu.** Podając reguły liturgiczno-*kultyczne i objawiając w ten sposób swoją świętość, Jahwe rezerwował dla siebie pewne miejsca (*Ziemię Świętą, sanktuaria, *świątynie), osoby (kapłanów, lewitów, pierworodnych, nazirejczyków, *proroków), przedmioty (żertwy ofiarne, szaty i przedmioty *kultu), *czas (*szabaty, lata jubileuszowe). Wszystko to było poświęcone Bogu w specjalnie określonych obrzędach (składanie wykupu, *ofiary, poświęcenia, *namaszczenia, pokropienia krwią), a tym samym wyłączone ze zwykłego używania. I tak np. na *arkę przymierza nie mogli nawet patrzeć lewici (Lb 4,1; Lb 4,20), szabatu nie wolno było „bezcześcić" (Ez 20,12-24); życie kapłanów było regulowane przepisami bardzo szczegółowymi i zawierającymi znacznie większe wymagania niż nakazy dotyczące wszystkich innych ludzi (Kpł 21).

Wszystkie te rzeczy są święte, lecz mogą posiadać świętość w różnym stopniu, w zależności od tego, jak mocno powiązane są z Bogiem. Świętość tych osób i rzeczy nie jest tego samego rodzaju, co świętość Boga. W przewieństwie bowiem do udzielającej się nieczystości (Kpł 11,31 ; Kpł 15,4-27) świętości tej nie uzyskuje się automatycznie przez sam kontakt ze świętością Boga. Jest ona rezultatem wolnej decyzji Boga, zgodnie z Jego prawem i według obrzędów przez Niego ustalonych. Dystans dzielący tę świętość od świętości Boga (Hi 15,15) wyraża się w niektórych przepisach kultycznych: tak np. arcykapłan może wejść do Świętego Świętych tylko jeden raz w roku, i to po dokonaniu bardzo drobiazgowych oczyszczeń (Kpł 16,1-16). Należy więc odróżniać świętość prawdziwą, posiadaną jedynie przez Boga, od pokonsekrowania, mocą którego pewne osoby i rzeczy zostają wycofane ze zwykłego życia i umieszczone w stanie pośrednim, gdzie świętość Boga jest zasłaniana i objawiana zarazem.

2. **Lud święty.** Lud święty. Wybrany, wydzielony spośród narodów, Izrael stał się szczególną własnością Boga, ludem *kapłańskim, „ludem świętym". Kierowany nie dającą się wytłumaczyć miłością, Bóg żyje i chodzi pośród swego ludu (Wj 33,12-17); objawia się mu w *obłoku, w *arce przymierza, w *świątyni lub w *chwale, która towarzyszy temu ludowi, nawet gdy przebywa na wygnaniu (Ez 1,1-28): „pośrodku ciebie jestem Ja — Święty" (Oz 11,9). Ta czynna *obecność Boga sprowadza na lud nie tylko świętość rytualną, lecz prawdziwą godność, która zobowiązuje do świętości moralnej. Jahwe ogłasza *Prawo też w tym celu, żeby uświęcić lud (Kpł 23,31nn). Izrael nie powinien dać się uwieść błędom ludności kanaańskiej: Izraelici nie powinni wchodzić w związki małżeńskie z cudzoziemkami; powinni zniszczyć przez *anatemę wszystko, co mogłoby ich zbrukać (Pwt 7,1-6). *Siła tego narodu tkwi nie w zastępach zbrojnych ani w sprytnej dyplomacji, lecz w wierze w Jahwe, świętego Izraela (Iz 7,9). On to właśnie daje ludowi nie tylko to, co go odróżnia od innych narodów, lecz także pełne poczucie bezpieczeństwa (Iz 41,14-20; Iz 54,1-5) , dumy (Iz 43,3-14; Iz 49,7) i wreszcie niezwyciężonej ufności (Iz 60,9-14).

## IV. OBOWIĄZEK UŚWIĘCANIA SIĘ IZRAELA

Na Boże pragnienie uświęcania ludu Izrael powinien odpowiedzieć rzeczywistym wysiłkiem uświęcania się.

1. Powinien on przede wszystkim **oczyścić się,** to znaczy uwolnić się od wszelkiego brudu, który nie może współistnieć ze świętością Boga: potem dopiero może oglądać pojawienie się Boga i uczestniczyć w kulcie (Wj 19,10-15). Ostatecznie jednak *czystość daje mu jedynie Bóg poprzez krew składanej ofiary (Kpł 17,11) lub przez oczyszczenie jego serca (Ps 51).

2. Prorocy i Księga Powtórzonego Prawa powtarzają bez przerwy, że same ofiary za grzechy nie wystarczają, by

podobać się Bogu; potrzebna jest *sprawiedliwość, *posłuszeństwo i *miłość (Iz 1,4-20; Pwt 6,4-9). Tak więc przykazanie: „Bądźcie świętymi, bo i Ja jestem święty, Jahwe, Bóg wasz" (Kpł 19,2; Kpł 20,26) mówi nie tylko o czystości kultycznej, lecz **o świętości życia** opartej na różnych przepisach, zarówno rodzinnych, społecznych i ekonomicznych, jak i rytualnych, zawartych w różnvch kodeksach (np. Kpł 17—26).

3. Wreszcie uświęcenie ludzi może **podlegać pewnemu rozwojowi;** tak więc świętymi mogą być nazywani jedynie ci, którzy przejdą przez czas *próby i wejdą do królestwa eschatologicznego (Dn 7,18-22). Będą to mędrcy, żyjący bojaźnią Bożą (Ps 34,10), „mała Reszta" uratowanych z Syjonu, ci, których Bóg „wpisze do [księgi] życia" (Iz 4,3).

## NOWY TESTAMENT

Społeczność apostolska przyswoiła sobie idee i słownictwo starotestamentowe. Tak więc Bóg jest Ojcem Świętym (J 17,11), Pantokratorem wszystko przewyższającym i Sędzią eschatologicznym (Ap 4,8; Ap 6,10). Święte jest Jego imię (Łk 1,49), a nawet Jego Prawo (Rz 7,12) i Jego przymierze (Łk 1,72). Świętymi są także aniołowie (Mk 8,38), prorocy i hagiografowie (Łk 1,70; Mk 6,20; Rz 1,2). Święta jest także Jego świątynia, podobnie jak Jerozolima niebieska (1Kor 3,17; Ap 21,2). Ponieważ zaś jest On święty, wobec tego powinni być świętymi także ci, których On *wybrał (1P 1,15n = Kpł 19,2), a świętość Jego *imienia powinna się objawiać w przyjściu Jego Królestwa (Mt 6,9). Lecz u podstaw ściśle nowotestamentowego pojęcia świętości zdają się znajdować *Zielone Święta, czyli manifestacja Ducha Świętego.

### I. ŚWIĘTOŚĆ JEZUSA

Świętość Chrystusa jest ściśle powiązana z Jego Boskim *synostwem i z obecnością w Nim Ducha Świętego: Poczęty z Ducha Świętego, będzie Świętym i „zostanie nazwany Synem Bożym" (Łk 1,35; Mt 1,18) . Podczas chrztu udzielanego Mu przez Jana „Umiłowany Syn" otrzymuje *namaszczenie Duchem Świętym (Dz 10,38; Łk 3,22). Wyrzuca duchy nieczyste, a one obwołują Go „Świętym Boga" lub „Synem Bożym" (Mk 1,24; Mk 3,11) ; te dwa wyrażenia staną się odtąd synonimami (J 6,69; por. Mt 16,16). „Napełniony Duchem Świętym" (Łk 4,1), Chrystus objawia się poprzez swoje *dzieła. Cuda i pouczenia Jezusa mają być nie tyle *znakami Jego potęgi godnej podziwu, ile raczej wyrazami Jego świętości; wobec Niego człowiek czuje się grzesznikiem tak samo jak wobec Boga (Łk 5,8; por. Iz 6,5).

Jako „święty *Sługa" Boży (Dz 4,27; Dz 4,30), który poniósł śmierć, choć jest sprawcą życia, Chrystus jest „Świętym" w pełnym tego słowa znaczeniu (Dz 3,14n). „Dlatego Bóg Go wywyższył" (Flp 2,9); choć został zmartwychwskrzeszony według Ducha świętości (Rz 1,4), to jednak nie jest już z tego świata (J 17,11). Od tej chwili Ten, który zasiada po prawicy Boga (Mk 16,19), może być również nazwany „Świętym", podobnie jak sam Bóg (Ap 3,7; Ap 6, 10). Świętość Chrystusa jest więc innego rodzaju niż owa względna świętość świętych mężów Starego Testamentu; jest ona identyczna ze świętością Boga, Jego Świętego Ojca (J 17,11): jest to ta sama potęga duchowa, te same jej cudowne przejawy, ta sama tajemnicza głębia. Ona to sprawia, że Jezus miłuje swoich uczniów aż do dzielenia się z nimi chwałą otrzymaną od Ojca i aż do oddania za nich własnego życia. To tak właśnie okazuje się On świętym: „Ja poświęcam samego siebie... aby i oni byli uświęceni" (J 17,19).

### II. UŚWIĘCANIE CHRZEŚCIJAŃ PRZEZ CHRYSTUSA

W przeciwieństwie do ofiar i kultu starotestamentowego, który oczyszczał Izraelitów tylko zewnętrznie (Hbr 9,11-14; Hbr 10,10), *ofiara Chrystusa uświęca wiernych „w prawdzie" (J 17,19), przekazując im rzeczywistą świętość. Chrześcijanie przez * wiarę i *chrzest, dający im „namaszczenie pochodzące od Świętego" (1Kor 1,30; Ef 5,26; 1J 2, 20), mają bowiem rzeczywisty udział w życiu Chrystusa zmartwychwstałego. Tak więc są oni „świętymi w Chrystusie" (1Kor 1,2; Flp 1,1) dzięki Duchowi Świętemu, który mieszka w nich (1Kor 3,16n; Ef 2, 22); są oni bowiem „ochrzczeni w Duchu Świętym", zgodnie z tym, co zapowiedział Jan Chrzciciel (Łk 3,16 paral.; Dz 1,5; Dz 11,16).

### III. DUCH ŚWIĘTY

Głównym sprawcą uświęcenia chrześcijanina jest więc *Duch Święty; obsypuje On pierwsze społeczności swymi *darami i *charyzmatami. Lecz Jego działalność w Kościele różni się od działania Ducha Bożego w Starym

Testamencie. Obfitość i powszechność Jego darów oznaczają, że czasy mesjańskie wypełniły się od dnia zmartwychwstania Chrystusa (Dz 2,16-38). Z drugiej strony Jego przyjście wiąże się z wiarą w tajemnicę Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego (Dz 2,38; Dz 10,47; Dz 19,1-7). Jego obecność jest trwała, a Paweł może twierdzić, że odkupieni są „świątyniami Ducha Świętego", *„świątyniami Boga" (1Kor 6,11; 1Kor 6,20 ; por. 1Kor 3,16n), i że trwają w prawdziwej wspólnocie z Nim (2Kor 13,13). Ponieważ zaś „wszyscy, których ożywia Duch Boży, są Synami Bożymi" (Rz 8,14-17), zatem chrześcijanie są nie tylko prorokami, pozostającymi przez pewien czas pod działaniem Ducha Świętego (Łk 1,15; Łk 7,28), lecz także dziećmi Bożymi, mającymi w sobie zawsze źródło świętości Bożej.

## IV. ŚWIĘCI

Użycie słowa „święty" bez połączeń bezpośrednich z innymi terminami zdarza się w Starym Testamencie bardzo rzadko. Określenie to było zarezerwowane dla wybranych czasów ostatecznych. W Nowym Testamencie oznacza ono po prostu chrześcijan. Początkowo używano go tylko w odniesieniu do członków gminy jerozolimskiej, a zwłaszcza do małej grupy, która przeżyła *zesłanie Ducha Świętego (Dz 9,13; 1Kor 16,1; Ef 3,5). Z czasem objęto nim także braci z Judei (Dz 9,31-41), a potem wszystkich wiernych (Rz 16,2; 2Kor 1,1; 2Kor 13,12). Przez Ducha Świętego bowiem chrześcijanie uczestniczą w świętości samego Boga. Tworząc prawdziwy „święty naród" i *„królewskie *kapłaństwo", będąc „świętym przybytkiem" (1P 2,9; Ef 2,21), chrześcijanie powinni oddawać Bogu cześć prawdziwą, ofiarując się razem z Chrystusem w „świętej ofierze" (Rz 12,1; Rz 15,16 ; Flp 2,17).

Wreszcie świętość chrześcijan, mająca za źródło *wybranie Boże (Rz 1,7; 1Kor 1,2) , domaga się od nich całkowitego zerwania z *grzechem i z obyczajami pogańskimi (1Tes 4,3): powinni postępować „według świętości, która z Boga jest, a nie według mądrości ciała" (2Kor 1,12; por. 1Kor 6,9nn; Ef 4,30—5,1; Tt 3,4-7; Rz 6,19). To domaganie się świętości życia stanowi podstawę całej chrześcijańskiej tradycji ascetycznej; opiera się ono nie na ideale prawa o charakterze zewnętrznym, lecz na fakcie następującym: „pochwycony raz przez Chrystusa", chrześcijanin „powinien mieć udział w Jego cierpieniach i w śmierci po to, by dojść do Jego zmartwychwstania" (Flp 3,10-14) .

## V. ŚWIĘTE MIASTO

Raz już zdobyta przez człowieka, świętość Boża walczy nadal z grzechem. Jeszcze nie nadszedł czas, w którym „święci będą sądzić świat" (1Kor 6,2n). Święci mogą i powinni się jeszcze uświęcać, by być gotowymi na przyjście Pana (1Tes 3,13; Ap 22,11). Wtedy ukaże się nowa Jerozolima, „Święte Miasto" (Ap 21,2), gdzie zakwitnie *drzewo życia, z którego będzie usunięte wszystko, co nieczyste i nie święte (Ap 21 — 22; por. Za 14,20n) ; a Pan Jezus będzie uwielbiony w świętych swoich (2Tes 1,10; 2Tes 2,14), „gdyż Bóg jest *miłością" (1J 4,8). Tu właśnie tkwi istota niezbadanej tajemnicy Bożej świętości, przekazanej także ludziom.

# TAJEMNICA

Termin mysterion pojawia się w przekładzie greckim Starego Testamentu jedynie w kilku późnych księgach (Tb, Jdt, Mdr, Syr, Dn,2Mch). Na zapleczu tego terminu znajduje się aramejskie słowo raz oznaczające „rzecz tajną", co z kolei odpowiada czasownikowi sod w języku hebrajskim klasycznym (występującym jeszcze w Qumran). Słowo mysterion jest natomiast terminem technicznym w teologii Nowego Testamentu. Ponieważ jednak było ono używane często w środowisku hellenistycznym (filozofia, kult misteriów, gnoza, *magia), jest rzeczą ważną określić dokładnie jego sens, by uniknąć niewłaściwych interpretacji.

## STARY TESTAMENT

1. **Objawienie tajemnic Bożych.** Idea tajemnic Bożych jest w Izraelu znana od czasu proroków. Tajemnice te wiążą się przede wszystkim ze zbawczym planem Bożym, realizowanym w historii człowieka i będącym przedmiotem *objawienia: „Bo nie uczynił Pan, Jahwe, niczego, by nie wyjawił swego zamiaru [sod] sługom swym, prorokom" (Am 3,7; por. Lb 24,4; Lb 24,16). Ta klasyczna doktryna wypełnia zwłaszcza drugą część Księgi Izajasza: przeznaczenie dziejowe Izraela odpowiada planom Bożym, objawionym z góry przez *słowo proroków. To właśnie jest rękojmią przyjścia *zbawienia u kresu *czasów (Iz 41,21-28). Oto, czym było poprzedzone pojęcie techniczne i religijne tajemnicy. Z takim właśnie „misterium" spotykamy się w Księdze Daniela oraz paralelnie w Księdze Mądrości.

2. **Daniel i Księga Mądrości**

a.) ***Księga Daniela*** jest apokalipsą, to znaczy *objawieniem „tajemnic" Bożych (raz: Dn 2,18n; Dn 2,27n; Dn 2,47; Dn 4,6). Te tajemnice nie są, jak np. w wielu apokryfach, tajemnicami dzieła stworzenia; dotyczą one tego, co urzeczywistnia się w czasie jako historia, która się toczy, zmierzając do określonego celu; są to, inaczej mówiąc, tajemnice zbawczych *planów Boga. Są wypisane w niebie i spełniają się w sposób nieomylny. Bóg może je objawiać w *snach, w widzeniach lub za pośrednictwem aniołów (por. Dn 2; Dn 4; Dn 5; Dn 7; Dn 8 ; Dn 10 — 12). Żadna mądrość ludzka nie jest w stanie zapewnić człowiekowi takiej wiedzy o przyszłości. Lecz Bóg jest Tym, „który objawia tajemnice" (Dn 2,28; Dn 2,47). Pozwala On naprzód już poznać to, „co się ma stać przy końcu świata" (Dn 2,28), i chociaż Jego objawienia zagadkowe są niezrozumiałe dla ogółu ludzi, to jednak uprzywilejowanym jednostkom udziela On *mądrości (por. Dn 5,11), niezwykłego *ducha, dzięki któremu „żadna tajemnica nie jest dla nich trudna" (Dn 4,6). Objawia On w ten sposób swoje wyroki, będące pewnym przygotowaniem do całego dzieła *zbawienia. Przedmiot tych objawień jest zresztą od dawna zawarty w *pismach prorockich: Danielowi, medytującemu nad księgą proroka Jeremiasza, archanioł Gabriel wyjaśnia tajemnicze, oparte na symbolice *liczb, znaczenie proroctwa o 70 *tygodniach (Dn 9). Pisma są więc traktowane w ten sam sposób co sny albo wizje, które wyrażają gdzie indziej za pomocą enigmatycznych symboli ukryte plany Boże.

b.) ***Księga Mądrości*** mówi o istnieniu pewnych tajemnic w kultach pogańskich (Mdr 14,15; Mdr 14,23). Lecz podobnie jak Daniel w swych proroctwach, stosuje ona termin mysterion do rzeczywistości transcendentnych, będących przedmiotem objawienia: tajemnice Boże w wynagradzaniu sprawiedliwych (Mdr 2,22), tajemnice odnoszące się do początków *Mądrości Bożej (Mdr 6,22). Są to tajemnice z zakresu soteriologii (świat „przyszły", kres planu zbawienia) i teologii (istota samego Boga). Tak rozumiane tajemnice odpowiadają więc temu, co stanowi treść różnych apokalips.

3. **Judaizm pozabiblijny**

a.) ***Apokalipsy apokryficzne.*** W literaturze apokryficznej Henoch, podobnie zresztą jak Daniel, cieszy się przywilejem „znania tajemnic świętych" (1 Hen 106,19): czytał on tablice niebieskie, na których były opisane wszystkie wydarzenia przyszłości, i dzięki temu poznał tajemnicę ostatecznego przeznaczenia sprawiedliwych (103,2nn) i grzeszników (104,10). Tajemnica — to nic innego zatem, jak eschatologiczne urzeczywistnienie *planu Bożego. Takie pojęcie tajemnicy spotkamy jeszcze w apokalipsach Ezdrasza i Barucha.

b.) ***Teksty z Qumran*** przywiązują również wielką wagę do możności poznania „tajemnicy przyszłości". Stanie się ona rzeczywistością „w dzień nawiedzenia" i określi los zarówno sprawiedliwych, jak i grzeszników. Opisów tego dnia nawiedzenia autorzy tekstów qumrańskich szukają w pismach prorockich. Mistrz Sprawiedliwości wyjaśnił sens tych opisów. Jemu to bowiem „objawił Bóg wszystkie tajemnice słów, które wypowiadali słudzy Jahwe, prorocy" (por. Dn 9) . Chodzi tu o egzegezę natchnioną, która jest równie ważna jak nowe objawienie: „Ostatnie czasy będą dłuższe od wszystkiego, co zapowiedzieli prorocy, bo tajemnice Boga są godne podziwu". Lecz to objawienie jest przeznaczone tylko dla tych, którzy chodzą doskonałymi drogami. Jest to objawienie ezoteryczne, nie powinno się go udostępniać ludziom znajdującym się na zewnątrz.

## NOWY TESTAMENT

### I. NAUCZANIE JEZUSA

U synoptyków słowo mysterion występuje tylko jeden raz, w Ewangelii Jana zaś — ani razu. „Wam dana jest tajemnica Królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach" (Mk 4,11 paral.). Tak odpowiada Jezus uczniom, którzy pytali o znaczenie przypowieści o siewcy. Odróżnia On wśród swoich słuchaczy takich, którzy mogą zrozumieć tajemnicę, i takich, którzy „są na zewnątrz". Tym ostatnim zatwardziałość ich serca nie pozwala zrozumieć tajemnic Bożych, zgodnie z tym, co zapowiadał Izajasz (Iz 6,9n; por. Mk 4,12 paral.). Dla nich przyjście Królestwa pozostaje zagadką, do której zrozumienia nie można znaleźć klucza w nauczaniu przez *przypowieści. Natomiast uczniom „dana jest tajemnica", a przypowieści zostały wyjaśnione. Tak więc tajemnica, o którą tu chodzi, to tajemnica przyjścia *Królestwa, zapowiedziana, zgodnie z planem Bożym, przez dawnych proroków; Jezus nawiązuje w ten sposób do tematu centralnego apokalips żydowskich. Dzieło Jezusa polega więc na ustanowieniu Królestwa na ziemi i na ukazaniu w pełni tajemnic Bożych, wiążących się z owym Królestwem, a „ukrytych od założenia świata" (Mt 13,35). Razem z Nim kończy się ""objawienie, ponieważ wypełniają się ""obietnice: tajemnica Królestwa jest obecna tu na ziemi w Jego własnej osobie. Równocześnie jednak cała ludzkość dzieli się niejako na dwie części: uczniowie przyjmują owo Królestwo, ci zaś, „którzy są na zewnątrz", zamykają przed nim swoje serce. Głoszenie Królestwa nie jest więc ezoteryczne (por. Mk 1,15 paral.; Mk 4,15 paral.); w każdym razie zasłona, którą tworzą przypowieści, została zdjęta tylko dla tych, którzy mogą słyszeć (por. Mt 13,9; Mt 13,43). Dla nich wniknięcie w treść owej tajemnicy nie jest sprawą mądrości ludzkiej, lecz daru Bożego.

### II. NAUCZANIE ŚW. PAWŁA

Chcąc zrozumieć znaczenie terminu mysterion w użyciu św. Pawła, należy pozostać nadal na płaszczyźnie apokaliptyki żydowskiej. Słowo to sugeruje pewną rzeczywistość głębszą, nie dającą się wyrazić; otwiera swoiste perspektywy na nieskończoność. Przedmiotem, który oznacza, jest *Ewangelia: dokonywanie dzieła *zbawienia przez *śmierć i *zmartwychwstanie Chrystusa, przez wprowadzenie tego dzieła do historii, przez głoszenie słowa. Lecz ten przedmiot jest określany mianem tajemnicy Bożej, niedostępnej poza objawieniem dla umysłu ludzkiego (por. 1Kor 14,2). *Słowo mysterion zachowuje więc w ten sposób swój wydźwięk eschatologiczny; odnosi się ono jednak przede wszystkim do owych kolejnych etapów urzeczywistniania się zapowiadanego zbawienia: przyjście Jezusa na ziemię, czas Kościoła, wypełnienie wieków. Oto tajemnica, której poznanie i kontemplacja stanowią przynajmniej po części ideał każdego chrześcijanina (Kol 2,2; Ef 1,15 n; Ef 3,18n).

1. **Tajemnica w czasie** . W pierwszych listach (2Tes,1Kor, Rz) te różne aspekty tajemnicy ukazują się jeden po drugim. Istnieje pewna tożsamość „zwiastowania tajemnicy Boga" (1Kor 2,1 — według niektórych rękopisów) i głoszenia Ewangelii (1Kor 1,17) o Jezusie ukrzyżowanym (por. 1Kor 1,23; 1Kor 2,2). Taka jest treść nauki głoszonej przez Pawła w Koryncie, nauki będącej *zgorszeniem dla Żydów i *szaleństwem dla pogan, ale mądrością dla tych, którzy wierzyli (1Kor 1,23n). Ta *mądrość Boża, przybierająca postać tajemnicy (1Kor 2,7), była aż dotąd zakryta; nie zgłębił jej żaden z możnych tego świata (1Kor 2,8n), lecz nam objawił ją *Duch, który przenika aż do głębokości Boga (1Kor 2,10nn). Niedostępna dla człowieka zmysłowego, skazanego na same siły naturalne, jest zrozumiała dla człowieka duchowego, czyli dla tego, którego pouczy Duch (1Kor 2,15). W każdym razie Apostoł, „szafarz tajemnic Bożych" (1Kor 4,1), może jedynie „doskonałym" (por. 1Kor 2,6), a nie neofitom (1Kor 3,1n) „wyrazić na sposób duchowy rzeczy duchowe" (1Kor 2,13). W ten sposób są oni w stanie zrozumieć wszystkie dary łaski (1Kor 2,12),

zawarte w tej tajemnicy. Ewangelia jest więc dla wszystkich, ale chrześcijanie są powołani do tego, by jej znajomość ciągle pogłębiać.

Otóż ta tajemnica, wydająca obecnie tu na ziemi swoje zbawienne owoce dla dobra wiernych, znajduje się w walce z „tajemnicą nieprawości" (2Tes 2,7), to znaczy z działaniem *szatana, osiągającym swój punkt szczytowy w chwili pojawienia się *Antychrysta. Walki przebiegają na przestrzeni dziejów w sposób prawdziwie paradoksalny. Potrzebne było mianowicie *uporczywe trwanie w grzechu części Izraela, ażeby poganie w całej swojej masie mogli być ocaleni (Rz 11,25). Jest to tajemnica nie dającej się zgłębić mądrości Bożej (Rz 11,33), która obróciła na dobro upadek narodu wybranego. U kresu owego „misterium" Chrystus ostatecznie zatriumfuje Zmartwychwskrzeszając umarłych i przemieniając żywych tak, by mogli uczestniczyć w Jego niebieskim życiu (1Kor 15,51nn). „Misterium Boga" obejmuje całą historię świętą, od pojawienia się Chrystusa na ziemi aż do paruzji. Ewangelia — to „objawienie tajemnicy, ukrytej dla dawnych wieków, teraz jednak ujawnionej, a przez *pisma prorockie na rozkaz odwiecznego Boga wszystkim narodom obwieszczonej dla skłonienia ich do posłuszeństwa wierze" (Rz 16,25n).

2. **Tajemnica Chrystusa i Kościoła.** W listach więziennych Paweł koncentruje całą uwagę na aspekcie obecnym „tajemnicy Boga" (Kol 2,2), czyli na „tajemnicy Chrystusa" (Kol 4,3; Ef 3,4), realizującego dzieło zbawienia za pośrednictwem swojego Kościoła. Tajemnica ta była ukryta w Bogu od wieków (Kol 1,26; Ef 3,9; por. Ef 3,5), lecz Bóg objawił ją (Kol 1,9), umieścił ją w pełnym świetle (Ef 3,9), ukazał ją apostołom i prorokom, a zwłaszcza samemu Pawłowi (Ef 3,4n). Ona stanowi treść Ewangelii (Ef 3,6; Ef 6,19), ostatnie słowo zbawczego *planu Boga, ustanowionego od dawna, a mającego się zrealizować, gdy nadejdzie pełnia *czasu. Wtedy „wszystko zostanie zjednoczone na nowo w Chrystusie, jako Głowie; to, co w niebiosach, i to, co na ziemi" (Ef 1,9n). Apokaliptyka żydowska kontemplowała cuda stworzenia; *objawienie chrześcijańskie ukazuje bardziej ukryte tajemnice stworzenia: w Chrystusie, Pierworodnym spośród wszelkiego stworzenia, wszystko jest razem zespolone (Kol 1,15nn), wszystkie rzeczy są *pojednane ze sobą (Kol 1,20). Apokaliptyka badała również *drogi Boże w historii człowieka; objawienie chrześcijańskie pokazuje, jak owe drogi zbiegają się w Chrystusie, który dzięki swemu Kościołowi wprowadza dzieło zbawienia do historii (Ef 3,10): odtąd już *żydzi i poganie są dopuszczeni do tego samego dziedzictwa, jako członkowie tego samego *Ciała i spadkobiercy tej samej obietnicy (Ef 3,6). Paweł został ustanowiony sługą tak właśnie pojmowanej tajemnicy (Ef 3,7n). W niej wszystko nabiera znaczenia tajemniczego; tak np. jedność mężczyzny i *niewiasty symbolizuje zjednoczenie Chrystusa z Kościołem (Ef 5,32). W niej zarówno poganie, jak i Żydzi znajdują podstawę do nadziei (Kol 1,27). Jakże wielka jest ta „tajemnica wiary" (1Tm 3,9), „tajemnica pobożności: Ten, który objawił się w ciele, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom ogłoszony został poganom, znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale" (1Tm 3,16).

Tak więc postęp nieprzerwany prowadzi od tajemnicy ukazanej w apokalipsach żydowskich poprzez „tajemnicę *Królestwa Bożego" objawionego przez Jezusa do tajemnicy Chrystusa, wyśpiewanej przez Apostoła Narodów. Tajemnica owa nie ma nic wspólnego z kultem misteriów u Greków oraz w religiach wschodnich, nawet gdy się stwierdzi, że przy niektórych okazjach Paweł posługiwał się pewnymi terminami technicznymi tam również występującymi. Usiłował on przez to jedynie przeciwstawić wyraźniej owym specyficznym aspektom „tajemnicy nieprawości" (por. 2Tes 2,7) prawdziwą tajemnicę zbawienia, podobnie jak na innym miejscu fałszywej mądrości ludzkiej będzie przeciwstawiał prawdziwą mądrość Bożą, ukazaną w *krzyżu Chrystusa (por. 1Kor 1,17-25).

## III. APOKALIPSA ŚW. JANA

W Apokalipsie słowo mysterion oznacza dwa razy tajemnicę symboli, wyjaśnianych przez tego, który jest w stanie rozpoznawać nawet tajemnice (Ap 1,20), albo przez anioła, który do owego jasnowidza przemawia (Ap 17,7). Na dwu innych miejscach termin ten posiada sens bardzo zbliżony do znaczenia nadawanego mu przez św. Pawła. Na frontonie wielkiego *Babilonu, przedstawiającego Rzym, jest napisane słowo „tajemnica" (Ap 17,5), najprawdopodobniej dlatego, że w historii tego miasta rozwijała swoją działalność tajemnica nieprawości, piętnowana już przez św. Pawła (por. 2Tes 2,7). Wreszcie w dniu ostatecznym, kiedy to siódmy anioł zagra na trąbie zapowiadając sąd końcowy, dokona się tajemne dzieło Boga, „tak jak podał On dobrą nowinę sługom swoim, prorokom" (Ap 10,7; por. 1Kor 15, 20-28).

Do tego dopełnienia się tajemnicy dzieła Bożego wzdycha cały Kościół. Już żyje on w tajemnicy, lecz tkwiąc w samym sercu „obecnego świata" jest on ciągle dzielony pomiędzy potęgi Boskie i szatańskie. Przyjdzie kiedyś taka chwila, że moce diabelskie zostaną unicestwione (por. Ap 20; 1Kor 15,26n) , a Kościół sam wkroczy w „świat przyszłości". Wtedy zostanie już tylko tajemnica Boga, obecnego w nowym wszechświecie (Ap 21; por. 1Kor 15,28). Taki jest oto kres objawienia chrześcijańskiego.

# TRADYCJA

Istnienie tradycji jest zjawiskiem wspólnym dla wszystkich społeczności ludzkich. Ciągłość duchową poszczególnym grupom społecznym zapewnia to, że pewne idee, zwyczaje itp. są przekazywane w sposób stały z jednego pokolenia na drugie (traditio = przekazywanie). Zwłaszcza sprawy związane z religią, jak różne wierzenia, obrzędy, formuły modlitewne lub śpiewy są przekazywane w sposób szczególnie troskliwy. W społecznościach żyjących w środowisku zbliżonym do Biblii tradycja religijna stanowi nieodłączną cząstkę całokształtu tradycji ludzkich tworzących daną cywilizację. W użyciu dzisiejszym słowo „tradycja" posiada dwa różne znaczenia. Oznacza ono albo pewne treści przekazywane z pokolenia na pokolenie (np. tradycje kultyczne w Egipcie), albo sposób przekazywania tych treści, odznaczający się wielką stałością oraz tym, że pismo odgrywa w owym procesie przekazywania rolę drugorzędną, a czasami nie odgrywa żadnej (w tym sensie cywilizację sumeryjską można uznać za tradycyjną, a jeszcze bardziej na miano tradycyjnych zasługują cywilizacje czysto „ustne"). Porównywana z tym powszechnie stwierdzonym zjawiskiem tradycja, stanowiąca część objawienia biblijnego, wykazuje wiele podobieństw, ale też i wiele odrębności.

## STARY TESTAMENT

### I. PRZEKAZYWANIE ŚWIĘTEGO DEPOZYTU

Nie ulega wątpliwości, że w Starym Testamencie istniał w Izraelu proces przekazywania depozytu świętego, proces zwany inaczej tradycją. Zgodnie ze szczególnym statusem prawnym, jaki posiadał wtedy Izrael jako *lud Boży, depozyt ten obejmował wszystkie aspekty życia: zarówno wspomnienia wydarzeń historycznych, jak i wierzenia wyrastające z tych wspomnień, zarówno formy modlitwy, jak i mądrość, która normuje życie na co dzień, obrzędy i czynności kultyczne oraz zwyczaje i prawo. Przekazywanie tego depozytu zapewnia Izraelowi bardzo szczególne oblicze oraz ciągłość duchową od czasu patriarchów aż do progu Nowego Testamentu.

Jeżeli ten depozyt jest święty, to nie tylko dlatego, że przedstawia on dobro przekazane przez minione pokolenia, jak to bywa zazwyczaj we wszystkich tradycjach ludzkich. Ten depozyt jest święty dlatego, że jest pochodzenia Boskiego, u podstaw wierzeń religijnych znajduje się *objawienie przekazane Izraelowi poprzez wysłanników Boga; u źródeł prawa i zwyczajów, opartych na tym prawie, znajdują się przepisy pozytywne, ogłoszone w imię Boga przez tych, którzy reprezentowali wolę Bożą. Te elementy pozytywne, których zaistnienie zawdzięcza się jedynie objawieniu, nie wykluczają, rzecz jasna, pewnych koncepcji wcześniejszych, zapożyczonych ze środowiska wschodniego pozabiblijnego i przejętych przez samo objawienie. Ale ostatecznie o charakterze sakralnym tradycji decyduje objawienie, od którego ta tradycja zależy.

Określona w ten sposób i ściśle powiązana z objawieniem, nadającym jej charakter oryginalny, tradycja ludu Bożego, łączy w sobie dwa elementy dodatkowe. Z jednej strony trwałość: wszystkie jej podstawowe składniki są ustalone, gdy chodzi o wierzenia, *prawo i *kult (monoteizm, nauka o *przymierzu, zwyczaje pochodzące jeszcze od patriarchów i podyktowane prawem mozaistycznym). Z drugiej strony zaś postęp: objawienie samo ulega rozwojowi, w miarę jak coraz to nowi wysłannicy Boga uzupełniają dzieło swoich poprzedników, mając na uwadze konkretne potrzeby swoich czasów. Ten postęp posuwa się naprzód w sposób naturalny za biegiem historii, ale nie jest poddany prawom przypadkowego rozwoju kultury, jak to ma miejsce w innych tradycjach religijnych, gdzie synkretyzm różnych elementów jest zjawiskiem normalnym. Na tym. odcinku również uwydatnia się oryginalność tradycji Izraela.

### II. SPOSÓB PRZEKAZYWANIA

1. **Formy literackie i środowiska życiowe.** Depozyt ów, by mógł być przekazywany, przybiera z konieczności formę literacką opowiadań, praw, sentencji, hymnów, przepisów rytualnych. Są to główne środki wyrażania depozytu wiary. Otóż te formy są również określone przez ustalony już, a zatem tradycyjny sposób posługiwania się nimi. W większości wypadków odpowiadają one rodzajom literackim spotykanym w literaturach ludów sąsiednich (Kanaan, Mezopotamia, Egipt). Ale specyficzność tradycji doktrynalnej Izraela i tu również jest dostrzegalna: literatura biblijna posiada swój własny sposób posługiwania się ogólnymi gatunkami literackimi, jak np. *prawa lub

przepowiednie prorockie. Odznacza się ona świętymi wyrażeniami, jakby kliszami, do których odwołuje się przy wszystkich rodzajach literackich; posiada pewne ulubione rodzaje literackie, dostosowane do treści, którą ma przekazywać. Studium tych rodzajów jest więc absolutnie konieczne do zrozumienia samej tradycji, bo tylko w ten sposób można uchwycić na żywo historię ujętą już w pewne formy.

Studium tego rodzaju pokazuje również, jakimi to kanałami była przekazywana tradycja poprzez całe pokolenia. Formy literackie, którymi posługuje się tradycja, pozostają bowiem w ścisłym związku ze środowiskami danej tradycji oraz z funkcjami, jakie ta tradycja spełnia w życiu ludu Bożego: nauczanie *kapłanów, stróżów Prawa i kultu; przepowiadanie *proroków; *mądrość praktyczna *starszych i pisarzy... Każde środowisko posiada swoje ulubione tradycje; można jednak zauważyć liczne przenikania się poszczególnych tradycji wskutek wzajemnych kontaktów różnych środowisk oraz wskutek jedności fundamentalnej samej tradycji izraelskiej. W pierwszej fazie materiał tradycyjny jest przekazywany ustnie za pomocą form dostosowanych do tego sposobu przekazywania: opowiadania religijne związane z sanktuariami albo ze świętami; formuły prawne; przepisy obrzędowe, hymny, formularze modlitewne; mowy kapłanów lub proroków; sentencje mądrościowe itp. Wreszcie w ramach tej samej tradycji ustnej powstawały teksty pisane, oparte w znacznej mierze na tej tradycji. W ten sposób tradycja biblijna krystalizuje się powoli w *pisma święte, przybierające z czasem coraz bardziej wzrastające znaczenie: powstałe pod wpływem *Ducha Świętego, są one dla ludu Bożego regułą wiary i życia.

2. **Pismo a Tradycja.** W judaizmie najbardziej już zbliżonym do czasów chrześcijańskich przekazywanie dawnej tradycji dokonuje się zasadniczo przy użyciu pisma. Tymczasem *lud Boży nie jest zwykłym skupiskiem wiernych zgromadzających się dokoła pewnej *księgi: jest on instytucją zorganizowaną. Dlatego tylko istnieje paralelnie obok Pisma tradycja żywa, będąca przedłużeniem tradycji minionych wieków, chociaż nie mogąca pretendować do posiadania wartości normatywnych, takich samych jak Pismo św. Tradycję tego rodzaju spotyka się w środowiskach kapłańskich, u doktorów, a nawet w łonie sekt, na które dzieli się judaizm. Jest ona przedmiotem prawdziwej techniki przekazywania, opartej zasadniczo na kontakcie osobistym nauczyciela z jego *uczniami: nauczyciel przekazuje, podaje (masar) — a uczeń odbiera (aram. ąabbel) to, co potem sam będzie powtarzał (hbr. sanah; aram. tenah). Jest to tradycja w pełnym tego słowa znaczeniu (hbr. ąabbala; gr. paradosis). Spotykamy się z nią również i w Nowym Testamencie: Marek mówi o „tradycjach starszych" (Mk 7,5; Mk 7,13 paral.), a Paweł o „tradycjach swoich *ojców" (Ga 1,14). To dziedzictwo przodków w połączeniu z Pismem tworzy „zwyczaje, które przekazał Mojżesz" (Dz 6,14), gdyż uczeni w Piśmie umieszczają początek tradycji w czasach jak najbardziej odległych, by w ten sposób powiększyć jej powagę. Ustne przekazywanie danych tradycji stanowi zresztą kolebkę literatury, która powstaje wokół Biblii, od przekładu Biblii hebrajskiej na język grecki (Septuaginta) i aramejski (targumy) aż do pism rabinistycznych, poprzez księgi apokryficzne i utwory literackie różnych sekt (np. Qumran). Ale tradycja późniejsza, której pomnikami są wspomniane wyżej księgi, nie powinna być utożsamiana z pierwotną tradycją ustną, stanowiącą pokarm pism kanonicznych.

## NOWY TESTAMENT

### I. TRADYCJA U ŹRÓDEŁ CHRZEŚCIJAŃSTWA

1. **Jezus a „tradycje starszych".** Od samego początku Jezus zaznacza swoją niezależność od współczesnej sobie tradycji żydowskiej. Jezus nie podważa wartości istotnych elementów przechowanych w Piśmie: Prawo i Prorocy nie mają być obalone, ale wypełnione (Mt 5,17) . Natomiast „tradycje starszych" nie cieszą się takimi samymi przywilejami: jest to sprawa czysto ludzka, stanowiąca nawet niebezpieczeństwo dla samego Prawa (Łk 7,8-13) ; dlatego Jezus pozwala swoim uczniom dyspensować się od zachowywania tych zwyczajów, głosząc przy tym ich bezpodstawność.

Równocześnie jednak sam występuje jako nauczyciel, który *uczy nie tak, jak uczeni w Piśmie — powtarzający otrzymaną tradycję — lecz jako ten, który posiada *władzę (por. Mk 1,22; Mk 1,27); Jego. *uczniowie otrzymują misję powtarzania tych pouczeń (Mt 28,19n). Co więcej, innowacje wprowadzone przez Niego widoczne są nawet w Jego czynach: przebacza grzechy (Mt 9,1-8), przekazuje ludziom łaskę zbawienia, czyni po raz pierwszy znaki, które każe za sobą powtarzać (1Kor 11,23nn). Przez swoje słowa i czyny Jezus znajduje się u źródeł nowej tradycji, tej tradycji, która zajmuje miejsce dawnych, stając się podstawą do interpretacji Pisma świętego.

2. **Tradycja apostolska.** W rzeczywistości stwierdza się istnienie w Kościele takiej tradycji, podawanej za

pomocą słownictwa zaczerpniętego z judaizmu. Fakt ten jest do zanotowania przede wszystkim u św. Pawła, który przez swoją pierwszą formację zrywa z techniką pedagogii żydowskiej. Tesaloniczanom „przekazuje pouczenia" od Pana Jezusa (1Tes 4,2), a oni „odbierają" jego nauczanie (1Tes 4,1). Zaklina ich, żeby „stali niewzruszenie i trzymali się podanych zasad [paradoseis], o których zostali pouczeni bądź żywym słowem, bądź za pośrednictwem listu" (2Tes 2,15). Do Filipian zaś mówi: „Czyńcie to, czego się nauczyliście, co przyjęliście, co usłyszeliście i co zobaczyliście u mnie" (Flp 4, 9). Jeszcze dokładniej pisze do Koryntian: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem" (1Kor 15,3), „ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazuję" (1Kor 11,23). W pierwszym przypadku chodzi o pewne summarium nauki o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa; w drugim — o pewien opis liturgiczny Ostatniej Wieczerzy. Przedmiotem tradycji apostolskiej są zatem zarówno czyny, jak i słowa.

Wszystkie te fakty każą się domyślać, że istotne treści tradycji, tak przedpawłowej, jak i z okresu nauczania św. Pawła, były poddane prawom techniki przekazywania, przypominającym charakterystyczne cechy tradycji żydowskiej. Otóż treści te stanowią samą istotę życia Kościoła i materiał główny *Ewangelii, okazując się przez to regułą wiary i życia chrześcijańskiego. Dlatego Łukasz mógł napisać we wstępie do swego dzieła: „Wielu już starało się ułożyć opowiadania zdarzeń dokonanych pośród nas, tak jak je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa" (Łk 1,1n). Zbiory opowiadań składających się na całość Ewangelii — to nic innego jak utrwalona na piśmie tradycja, która już przedtem istniała. Równolegle do tej tradycji życie Kościoła przechowuje czyny i zwyczaje, które miały miejsce w życiu Chrystusa, a potem były powtarzane przez apostołów.

3. **Od tradycji do Pisma.** Tradycja apostolska ma własne organy przekazywania. Na pierwszym miejscu znajdują się *apostołowie, którzy otrzymali tę tradycję od samego Chrystusa; potem idzie Paweł, dzięki objawieniu, którego mu udzielił Pan pod Damaszkiem (Ga 1,1; Ga 1,16). Następnie należy wymienić nauczycieli, których posłali apostołowie i którym powierzyli władzę nad społecznościami chrześcijańskimi (1Tm 1,3nn; 1Tm 4,11; 2Tm 4, 2; Tt 1,9; Tt 2,1; Tt 3,1; Tt 3,8). Tradycja ta przybiera formy, które pozostają w związku z samą naturą i z różnorodnymi funkcjami, jakie spełnia w społecznościach chrześcijańskich: od opowiadań dotyczących życia Jezusa do wyznań wiary (1Kor 15,1nn), od formularzy liturgicznych (1Kor 11,23nn; Mt 28,19) do modlitw o charakterze ogólnym (Mt 6,9-13) i hymnów chrześcijańskich (Flp 2, 6-11; Ef 5,14; 1Tm 3,16; Ap 7,12; itp.), od reguł życiowych, sformułowanych przez samego Jezusa, do schematów homilii wygłaszanych przy okazji udzielania chrztu (1P 1,13...) itd. Studium tradycji apostolskiej wymaga więc ustawicznego zwracania uwagi na gatunki literackie występujące w Nowym Testamencie. W rzeczywistości bowiem, mimo swego zróżnicowania, Nowy Testament jest okolicznościowym, dokonanym ostatecznie pod natchnieniem Ducha Świętego, utrwaleniem na piśmie tradycji. Tak więc, podobnie jak w Starym Testamencie, tradycja sięgająca swymi początkami Chrystusa, a przekazana przez apostołów, przybiera ostatecznie postać *Pisma.

## II. CHARAKTER TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. **Powaga Chrystusa jako źródło tradycji.** W Starym Testamencie tradycja, utrwalona ostatecznie w Piśmie, miała za podstawę powagę wysłanników Boga. W Nowym Testamencie tradycja biblijna różni się od „tradycji starszych" (Mt 15,2) i od wszelkiej „ludzkiej tradycji" (Kol 2,8) tym, że opiera się na powadze samego Chrystusa. On mówił i działał (Dz 1,1), zostawiając swoim uczniom normatywną interpretację Starego Testamentu (Mt 5,20-48), pouczając ich o tym, co oni z kolei winni w Jego *imię innym przekazywać (Mt 28,20), dając im żywy *przykład ich przyszłego postępowania (J 13,15; Flp 2,5; 1Kor 11,1). Podobnie jak głoszona przez Niego nauka nie była Jego, lecz Tego, który Go posłał (J 7,16), tak też tradycja apostolska nosi na sobie znamiona nie apostołów, lecz Chrystusa-Zbawiciela, którego ducha, wskazania i czyny przechowuje. Nawet wtedy, kiedy jakiś apostoł, nie dysponując dokładnie słowem samego Chrystusa (1Kor 7,25), przedstawia pewien pogląd własny, mający rozwiązać problem praktyczny, wyłaniający się z codziennego życia chrześcijańskiego, nawet wtedy czyni to z jednakową powagą: bo czyż nie posiada on *„myśli Chrystusa" (1Kor 2, 16)? *Duch Chrystusa zmartwychwstałego pozostaje bowiem z wyznawcami Chrystusa po to, by ich wszystkiego nauczyć (J 14,26) i doprowadzić ich do pełnej prawdy (J 16, 13). Nie ma więc różnicy pomiędzy powagą apostołów a powagą ich Mistrza: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, gardzi Tym, który mnie posłał" (Łk 10,16).

2. **Tradycja apostolska a tradycja kościelna.** Chociaż tradycja apostolska cieszy się taką powagą, że sięga aż samego Pisma, w którym została ostatecznie ustalona, to jednak nie należy jej przeciwstawiać tradycji kościelnej, tak jakby ta ostatnia była czysto ludzka, podobna do odrzuconych przez Chrystusa tradycji judaistycznych. Pomiędzy jedną i drugą istnieje bowiem rzeczywista ciągłość.

a.) ***Ciągłość treści stanowiącej przedmiot przekazywania.*** Nie będąc twórczą w pełnym znaczeniu tego słowa, tradycja apostolska stanowiła poza tym środowisko, w którym dokonywał się rozwój objawienia w tym sensie, że apostołowie wyjaśniali słowa i czyny Jezusa. Natomiast tradycja kościelna ma charakter jedynie przechowujący. Istotę tej tradycji określił już Nowy Testament: „Strzeż depozytu" (1Tm 6,20; 2Tm 1,13n); depozytem tym jest tradycja apostolska. Ta ostatnia nie może się już wzbogacać o elementy naprawdę nowe: proces *objawiania został już zamknięty. Jego rozwój w dziejach Kościoła będzie już zupełnie innego rodzaju. Będzie to tylko dedukowanie z depozytu objawienia prawd znajdujących się tam wirtualnie. Pismo św., ów świadek natchniony tradycji apostolskiej, odgrywa oczywiście rolę kapitalną w wiernym zachowywaniu depozytu: jest ono kamieniem probierczym tradycji. Lecz nic nie upoważnia nas do twierdzenia, że wszystkie elementy pierwotnego depozytu wiary znajdują wyraźne potwierdzenie w Piśmie. Co więcej, żywa Tradycja zawiera coś takiego, czego Pismo samo nie jest w stanie dać: możność dogłębnego zrozumienia tekstów natchnionych, dzieł *Ducha Świętego, działającego w Kościele. Dzięki tej działalności Ducha Świętego *słowo Boże, utrwalone w Piśmie, pozostaje zawsze żywym słowem Chrystusa Pana.

b.) ***Ciągłość organów przekazujących.*** Tradycja Kościoła nie jest przekazywana w ramach jakiejś zbiorowości anonimowej, lecz w społeczności o określonej strukturze socjalnej i hierarchicznej. Nie jest to zwykła organizacja ludzka, ale *Ciało samego Chrystusa, rządzone przez Ducha Świętego. Funkcje rządzenia są przedłużane z pokolenia na pokolenie we władzy apostolskiej przez ludzi obdarzonych powagą samych apostołów. Tu znów odpowiednie normy podają nam listy pasterskie (np. 1Tm 4,6n; 1Tm 4,16; 1Tm 5,17nn; 1Tm 6,2-14; 2Tm 1,13n; 2Tm 2,14nn; 2Tm 3,14—4,5; Tt 1,9nn; Tt 2,1; Tt 2,7n). Z norm tych wynika, że kryterium autentycznego depozytu apostolskiego, przechowywanego w tradycji Kościoła, nie jest samo Pismo, ale łącznie z nim rękojmia, jaką dają ci, co otrzymali zarówno polecenie czuwania nad owym depozytem, jak i łaskę potrzebną do wypełnienia tego zadania: ten sam Duch, pod którego natchnieniem powstało Pismo św., im również towarzyszy w spełnianiu tej misji (1Tm 4,14; 2Tm 1,6) .

c.) ***Ciągłość głównych form, za pomocą których tradycja została utrwalona literacko.*** Ta trwałość form wyraża w sposób widoczny trwałość zarówno funkcji, jak i różnych środowisk życia Kościoła. Nie ulega wątpliwości, że rodzaje literackie w zależności od czasu i wpływu różnych kultur podlegały rozwojowi w ramach literatury kościelnej. Lecz mimo tej ewolucji księgi nawet najbardziej różne pod względem gatunku literackiego mają bardzo wyraźne znamiona form tradycji apostolskiej, utrwalonej w Nowym Testamencie. Niektóre dawne teksty, chociaż nie cieszą się autorytetem takim jak Biblia, mogą stanowić echo bezpośrednie samej tradycji apostolskiej (symbole wiary i formularze liturgiczne z czasów poapostolskich).

Po tym, co zostało powiedziane dotychczas, należy uczynić dwa następujące spostrzeżenia:

1. Bardzo istotne dla tradycji kościelnej jest to, żeby się rozwijała pod względem formalnym przy równoczesnym zachowywaniu depozytu apostolskiego i dostosowywaniu sposobu jego przedstawiania do epok i mentalności ludzi, którym się ten depozyt przedstawia.

2. Jest rzeczą ważną, by nie przypisywać Tradycji, w którą Kościół jest zaangażowany jako taki, zarówno wszystkich form, jak i wszystkich tradycji, które mogły powstać na przestrzeni późniejszych wieków. Lecz rozwiązania bezpośredniego problemów teologicznych związanych z Tradycją nie należy szukać, rzecz jasna, w Nowym Testamencie, gdyż tradycja owa, jak samo jej określenie na to wskazuje, pojawia się dopiero wtedy, kiedy kanon ksiąg świętych jest już zamknięty.

# TRĄD

Do tej samej kategorii schorzeń co trąd w sensie ścisłym (nega' — słowo oznaczające najprzód „plagę", „uderzenie"), zalicza Biblia różnie określane, zwłaszcza zaraźliwe choroby skóry, a nawet zwykłą pleśń, znajdującą się na ubraniu lub na ścianach (Kpł 13,47...; Kpł 14,33...).

1. **Trąd jako nieczystość i kara Boża.** Według Prawa trąd jest nieczystością, która się przenosi na otoczenie. Dlatego właśnie trędowaci są wykluczeni ze społeczności ludzi zdrowych tak długo, jak długo nie zostaną uzdrowieni i poddani *oczyszczeniu rytualnemu, z którym wiąże się konieczność złożenia ofiary za *grzechy (Kpł 13 — 14). Trąd jest „plagą" w pełnym tego słowa znaczeniu, i Bóg zsyła ową plagę (naga') na grzeszników. Izrael był nią również zagrażany (Pwt 28,27; Pwt 28,35). Zostali nią ukarani Egipcjanie (Wj 9,9nn), Miriam (Lb 12,10-15) i Ozjasz (2Krn 26,19-23). Tak więc w zasadzie trąd jest oznaką grzechu. Lecz kiedy Sługa cierpiący został dotknięty (nagua'; Wlg.: leprosum) przez Boga, i to tak bardzo, że ludzie odwracali się od niego zupełnie jak od trędowatego, to dlatego, że właśnie dźwigał on na sobie grzechy wszystkich ludzi i leczył ich swoimi cierpieniami sam będąc najniewinniejszym (Iz 53,3-12).

2. **Uzdrowienie trędowatych.** Uzdrowienie trędowatego może się dokonać w sposób naturalny, ale może też być cudem, jak np. w przypadku Naamana, oczyszczonego w wodzie Jordanu (2Krl 5). Jego uleczenie było znakiem dobroci, i proroczej mocy Boga. Kiedy Jezus leczy trędowatych (Mt 8,1-4 paral.; Łk 17,11-19), to odnosi zwycięstwo nad plagą w pełnym tego słowa znaczeniu; leczy ludzi biorąc na siebie samego ich *cierpienia (Mt 8,17). Oczyszczając trędowatych i wprowadzając ich na nowo do społeczności ludzi zdrowych, obala On tym cudownym gestem podział, jaki istnieje pomiędzy tym, co czyste, a tym, co nieczyste. Jeżeli nadto każe oczyszczonym złożyć ofiary przepisane Prawem, to jedynie po to, by były one świadectwem: kapłani stwierdzą wówczas Jego szacunek dla Prawa oraz Jego moc cudotwórczą. W połączeniu z innymi uzdrowieniami oczyszczenia trędowatych świadczą więc o tym, że jest On „Tym, który ma przyjść" (Mt 11,5 paral.). Dlatego właśnie wysyłając Dwunastu na misje, daje im Jezus nakaz i władzę pokazywania za pomocą tego znaku, że przyszło już Królestwo Boże (Mt 10,8)

# TROSKA

1. **Zachęta do podejmowania troski.** Troska — to przede wszystkim usilne staranie, które powinno towarzyszyć wypełnieniu jakiejś *pracy albo *posłannictwa. Biblia podziwia i zaleca tę rozumną i czynną obecność człowieka we wszystkich jego przedsięwzięciach. Do najprostszych spośród tych zadań człowieka należą zajęcia domowe (Prz 31,10-31), potem idzie praca zawodowa (Syr 38,24-34) lub sprawowanie urzędów publicznych (Syr 50,1-4). Jeszcze wyżej stawiana jest troska o sprawy duchowe: szukanie *mądrości (Mdr 6,17; Syr 39,1-11) albo postęp moralny (1Tm 4,15; por. Tt 3,8; 1Kor 12,25) i wreszcie troski apostoła (2Kor 11,28; por. 2Kor 4,8n). Przykładem najdoskonalszym jest pod tym względem sam Jezus, oddany bez reszty wypełnianiu swego posłannictwa (Łk 12,50; Łk 22,32) . Troska o „sprawy Pana" jest zresztą tego rodzaju, że wskutek apelu Chrystusa może doprowadzić do wyrzeczenia się wszystkich trosk o sprawy tego *świata, by oddać się wprost i wyłącznie tylko temu „jednemu, co jest konieczne" (1Kor 7,32nn; por. Łk 10,41n).

2. **Troski a wiara.** Troski a wiara. Tak więc Biblia potępia wszelkiego rodzaju niedbałość i lenistwo. Lecz Biblia wie również, że człowiek może być wchłonięty przez troski tego świata, wskutek czego mogą ucierpieć jego sprawy duchowe (Łk 8,14 paral.; Łk 16,13 paral.; Łk 21,34 paral.) . Jezus przestrzegał przed tym niebezpieczeństwem: wzywa swoich uczniów, by się troszczyli jedynie o *Królestwo Boże; wolność ducha, tak bardzo potrzebną, osiągną, ale nie wtedy, gdy będą wolni od wszelkich trosk — troska o sprawy tego świata jest obowiązkiem człowieka — lecz gdy *zaufają w pełni ojcowskiej miłości Boga (Mt 6,25-34 paral.; por. Mt 16,5-12).

Czegokolwiek by zresztą dotyczyły, troski owe same przez się są nawoływaniem do ufności i *wiary. Jeżeli dobrze spełnione zadanie pozwala niekiedy *śmiać się na myśl o „dniu przyszłym" (Prz 31,25), to zmartwienia wiążące się z wypełnieniem tego zadania są najczęściej dla człowieka okazją do uświadomienia sobie jego ograniczeń, niepewności, *bojaźni i *przygnębienia. *Cierpienia, do których dochodzi w takich właśnie okolicznościach, stanowią los wspólny wszystkich ludzi (Mdr 7,4). One to właśnie zachęcają ludzi do złożenia na Pana „brzemienia" ich zmartwień (Ps 55,23; por. 1P 5,7), nawet jeśli są spowodowane ich grzechami (Ps 38,19; por. Łk 15,16-20), z tym przeświadczeniem, że Najwyższy weźmie na siebie ich troski (Mdr 5,15). Będą więc mogli „korzystać z tego świata" z całą konieczną przy tym troską, ale „tak, jakby zeń nie korzystali" (1Kor 7,31). Lecz obok wszystkich ich trosk powinien być *„pokój Boży, przewyższający wszelki umysł i strzegący ich serc i myśli w Chrystusie Jezusie" (Flp 4,6n).

# TYDZIEŃ

1. **Troski a wiara.Tydzień w życiu społecznym i w liturgii.** Problem początków tygodnia jako rachuby czasu jest nadal trudny do wyjaśnienia. Ściśle związany z *szabatem i być może z cyklem księżycowym, od początku ma on wskutek tego charakter specyficznie religijny, odróżniający go wyraźnie od okresów siedmiodniowych, spotykanych u innych ludów na Bliskim Wschodzie (por. Rdz 8,10 oraz poemat babiloński Gilgamesz; Rdz 29,27; Sdz 14,12; 2Krl 3,9). Jest on prawdopodobnie wcześniejszy od *ustawodawstwa Mojżeszowego i dlatego znajduje się w bardzo wielu najstarszych tekstach (Wj 20,8 nn; Wj 23,12; Wj 34,21) . W ten sposób Bóg nadaje swoisty rytm *pracy i *odpoczynku swojemu ludowi.

Tydzień odgrywa bardzo ważną rolę w zwyczajach i praktykach religijnych Starego Testamentu. *Święta Przaśników i Namiotów trwają przez cały tydzień (Pwt 16,4; Kpł 23,8; Kpł 23,34). *Zielone Święta albo tzw. Święto Tygodni wypadają w siedem tygodni po szabacie Paschy (Wj 34,22; Kpł 23,15). Prócz tego od czasu niewoli kapłani i lewici co tydzień zmieniali się w świątyni na służbę liturgiczną. Obok kalendarza, który stał się urzędowym i był przestrzegany przez chrześcijan, istniał także kalendarz kapłański, archaiczny, który harmonizował rok słoneczny liczący 364 dni z cyklem kompletnym składającym się z 52 tygodni.

Każdy „tydzień lat" kończył się rokiem szabatowym, z okazji którego zwykło się obdarzać wolnością niewolników i trzymanych w więzieniach dłużników; pozwalano też przez ten rok odpocząć ziemi (Wj 21,2; Wj 23,10nn; Pwt 15,1nn; Kpł 25,3). Po siedmiu tygodniach lat przewidywało się rok jubileuszowy, rok wolności w pełnym tego słowa znaczeniu (Kpł 25,8...). Proroctwo o siedemdziesięciu tygodniach lat (Dn 9,24), zapowiadające ostateczne wyzwolenie Izraela, opiera się na umownej liczbie dziesięciu jubileuszy, podczas gdy tekst Jeremiasza, stanowiąc punkt wyjścia proroctwa Daniela (Jr 25,11n), umieszcza zbawienie pod koniec dziesięciu okresów szabatowych.

2. **Troski a wiara.Znaczenie teologiczne.** Według teologii kapłańskiej, tydzień, wprowadzając określony rytm do pracy ludzkiej, ma za święty prototyp stwórczą działalność samego Boga (Rdz 1,1 — 2,3; Wj 20,9 nn; Wj 31,17). Prawo tygodnia jest więc ustanowienia Bożego i posiada charakter powszechny.

W Nowym Testamencie tydzień otrzymuje nowe znaczenie teologiczne. Rozpoczyna się w niedzielę, jako w *dzień Pański, będący cotygodniowym świętem Jego triumfu. *Praca, którą chrześcijanin następnie wypełnia cały tydzień, pozostaje więc pod znakiem Chrystusa-Odkupiciela, panującego nad czasem. Tydzień zmierza jednak do *dnia ósmego, który poprzez cykle tygodni wprowadzi lud Boży do wiecznego *odpocznienia Bożego (Hbr 4,1-11); odpoczynek niedzielny zapowiada przyjście tego odpocznienia.

# TYP

Greckie słowo typos i łacińskie figura są używane przez teologów na oznaczenie symboli najbardziej oryginalnych, jakie można spotkać w języku biblijnym w postaci tzw. przenośni zapowiadających. Księgi święte używają w tym celu wielu innych terminów, wyrażających zbliżone idee: antitypos (przeciwstawienie typu), hypodeigma (wzór, a potem obraz zapowiadający odbicie czegoś, co ma nadejść), paradeigma (przykład), parabole (symbol), skia (cień), mimema (naśladownictwo). Ogólnie rzecz biorąc, wszystkie te terminy są zbliżone do pojęcia obrazu (eikori), modelu (typos: 1Tes 1,7); zawierają one jednak najczęściej pewne rysy charakterystyczne, które je zbliżają do typu zapowiedzi.

## STARY TESTAMENT

Jak każdy język religijny, język Starego Testamentu odwołuje się często do symboli, nie określając jednak ani ich natury, ani źródeł. Mimo to dość łatwo rozpoznaje się koncepcje główne, od których wywodzi się użycie poszczególnych symboli; właśnie o te koncepcje jedynie w tej chwili chodzi.

### I. SYMBOLIZM EGZEMPLARYSTYCZNY: MODEL NIEBIESKI I JEGO ZIEMSKIE NAŚLADOWNICTWA

Podobnie jak wszystkie religie starożytne, Stary Testament również pojmuje świat Boski, świat niebieski, jako święty prototyp, na wzór którego zorganizowany jest cały świat ziemski. Bóg niczym jakiś król mieszka w pałacu niebieskim (Mi 1,3); jest otoczony dworem sług (Iz 6,1nn), itd. Ponieważ zaś celem kultu jest skontaktowanie człowieka z Bogiem, usiłuje się, właśnie poprzez kult, odtworzyć ten idealny model, i to aż do tego stopnia, że świat niebieski znajduje się niejako w zasięgu możliwości człowieka. I tak np. Jerozolima i jej świątynia są jakby odtworzeniem pałacu boskiego, z którym się też w pewien sposób utożsamiają (por. Ps 48,1-4). Dlatego właśnie kodeks kapłański przedstawia Boga na Synaju w chwili przekazywania Mojżeszowi modelu, według którego ma zbudować przybytek (hbr. tabnit; gr. typos, Wj 25,40, albo paradeigma, Wj 25, 9); model ten jest swoistym planem architektonicznym (por. 1Krn 28,11: tabnit, paradeigma), sporządzonym przez Boga na wzór Jego własnego mieszkania. Podobnie też według Mdr 9,8 świątynia zbudowana przez Salomona jest „imitacją (mimema) świętego namiotu, który Bóg wybrał sobie z początku na miejsce zamieszkania" Ten symbolizm egzemplarystyczny nie jest zbyt odległy od platońskiej teorii idei. Tak więc pod tym względem Platon rozpracował tylko filozoficznie dane rozpowszechnione już szeroko w tradycjach religijnych starożytnego Wschodu.

### II. SYMBOLIZM ESCHATOLOGICZNY: HISTORIA ZBAWIENIA I JEJ OSTATECZNE DOPEŁNIENIE

1. **Koncepcja biblijna historii świętej.** Mitologie starożytne stosowały samą zasadę egzemplarystyczną do cyklów kosmicznych (powtarzanie się dni, pór roku itd.) i do głównych wydarzeń historii człowieka (przybycie króla, wojna itp.). Tu i tam widywano ziemskie odbicia historii Bożej, która się rozgrywała przed wszystkimi czasami, jako prototyp wszelkiego stawania się w kosmosie i wszelkiej działalności ludzkiej. Dlatego właśnie mit aktualizowano w kulcie za pomocą dramatu rytualnego, by wprowadzić w ten sposób człowieka w kontakt z działaniem bogów. Otóż objawienie biblijne odrzucając politeizm pozbawiło też jego treści tę jedyną historię świętą, którą znały sąsiednie systemy pogańskie. W ujęciu objawienia biblijnego istnieje tylko jedna działalność Boga, ta mianowicie, której przedmiotem jest stworzenie. Lecz w świetle tych nowych perspektyw Biblia odkrywa nowy, zupełnie obcy pogaństwu rodzaj historii świętej; jest to historia *planu Bożego, który rozgrywa się w *czasie od samego początku systemem linearnym, a nie cyklicznym, aż do pełnego urzeczywistnienia, które nastąpi u kresu czasów, w eschatologii.

2. **Sens poszczególnych wydarzeń w historii świętej.** Ostatni etap planu Bożego będzie objawiony wyraźnie dopiero wtedy, gdy zacznie się urzeczywistniać w ramach wydarzeń eschatologicznych. Lecz Bóg już począł ukazywać w głównych zarysach ten plan swojemu ludowi poprzez pewne wydarzenia, tworzące historię owego ludu. Fakty takie, jak *wyprowadzenie z niewoli egipskiej, *przymierze na Synaju, wejście do *Ziemi Obiecanej itp. nie były pozbawione swoistego znaczenia. Dzieła Boże w dziejach ludzkości noszą na sobie charakter wytkniętego celu,

do którego zmierza Bóg, kierując biegiem historii i stopniowo odsłaniając główne jej rysy. Dlatego dzieła Boże mogły być już wtedy pokarmem wiary ludu Bożego. Dlatego także prorocy, nawiązując w swych przepowiedniach do celu planu Bożego, ukazują w nich dokładne powtórzenie się wydarzeń minionych: *nowe *wyjście z niewoli (Iz 43,16-21), nowe *przymierze (Jr 31, 31-34), nowe wkroczenie do *Ziemi Obiecanej i zmierzanie do nowej *Jerozolimy (Iz 49,9-23) itp. Tak więc historia święta, wraz z wszystkimi jej elementami składowymi (wydarzenia, osoby główne, instytucje), posiada to, co można określić mianem symboliki eschatologicznej; częściowe ujawnianie planów Boga w rozmiarach na razie bardzo niepełnych ukazuje, w sposób jeszcze nieco zawoalowany, do jakiego celu zmierzają owe plany.

3. **Eschatologia i początki.** Ta sama zasada daje się zastosować doskonale do samego punktu wyjściowego całej historii świętej, to jest do *stworzenia. Chociaż bowiem nie ma już w objawieniu biblijnym początku Boga, to jednak jest tam ów akt pierwszy, przez który Bóg zapoczątkował swoje plany, odsłaniając od samego początku cele, które pragnął osiągnąć tu na ziemi. Eschatologia przedstawiająca ten ostatni akt ma ukazać rysy charakterystyczne owych celów Bożych. Nie będzie to jedynie nowe wyprowadzenie z niewoli itp., będzie to nowe stworzenie (Iz 65,17), podobne do pierwszego stworzenia, jako mieszczące się w tych samych planach Boga, lecz zarazem doskonalsze od niego, gdyż zdoła unicestwić przeszkody, które — są nimi *grzech i *śmierć — doprowadziły do pokrzyżowania planów Boga. Są to więc te same obrazy doskonałości i szczęścia, które służą, na początku i przy końcu świata, do przedstawienia *raju zarówno pierwotnego, jak i ponownie odzyskanego (np Oz 2,20-24; Iz 11,5-9; Iz 51,3; Iz 65, 19-25; Ez 36 35). Między tymi dwoma biegunami rozgrywa się historia święta; świadomie przeżywana przez lud dawnego przymierza, który oczekuje dopełnienia się tej historii w fakcie nowego przymierza.

4. **Kult i historia święta.** *Kult Starego Testamentu nie staje już wobec historii mitycznej bogów; nie musi tej historii aktualizować za pomocą dramatów rytualnych, w których musieliby uczestniczyć ludzie. Ponieważ jednak historia *święta jest dziełem Bożym, które się dopełniło w ludzkim czasie, zatem święta liturgiczne przybierają powoli funkcję komemoratywną (i w tym sensie aktualizującą dla potrzeb wiary Izraela), gdy chodzi o główne wydarzenia tworzące ową historię. *Szabat staje się świętem, którego treść stanowi pierwsze stworzenie (Rdz 2,2n; Wj 31,12nn); *Pascha — to pamiątka wyjścia z Egiptu (Wj 12, 26n); *Zielone Święta nawiązują do przymierza synajskiego (zwłaszcza w judaizmie pobiblijnym); Święto Namiotów jest przypomnieniem pobytu na pustyni (Kpł 23,42n). Ponieważ zaś z drugiej strony te wydarzenia minione były zapowiedzią ostatecznego zbawienia, zatem ich kultyczne przypomnienia są źródłem nadziei: Izrael przywodzi sobie na pamięć historyczne dobrodziejstwa Boga jedynie po to, by z tym większą wiarą oczekiwać na owo dobrodziejstwo eschatologiczne, którego historyczne fakty są zawoalowanymi wypowiedziami rzuconymi na kanwę historii.

### III. EGZEMPLARYZM MORALNY

Stary Testament zna również egzemplaryzm moralny, według którego pewne typy ludzi z przeszłości Izraela są przedstawiane przez Boga jako przykłady do naśladowania w pouczeniach skierowanych do ludu. I tak np. Henoch stał się wzorem (hypodeigma) człowieka nawracającego się (Syr 44,16) . Egzemplaryzm tego rodzaju jest często wykorzystywany w księgach mądrościowych. Szczególnej wymowy nabiera on jednak wtedy, gdy opiera się na symbolizmie eschatologicznym historii świętej w ujęciu przedstawionym wyżej (por. Mdr 10 — 19).

Widać więc, że nauka o obrazowym zapowiadaniu przyszłości jest dość popularna już w Starym Testamencie. Wywodząc się z właściwej dla objawienia biblijnego koncepcji historii świętej, różni się ona bardzo zasadniczo od zwykłego symbolizmu egzemplarystycznego, również znanego w Starym Testamencie i stosowanego tam przy pewnych okazjach. Przepowiednie prorockie czerpią z niej język, dzięki któremu mogą ukazywać naprzód tajemnicę zbawienia. W ten sposób wiąże się ona z samą dialektyka objawienia, co wykaże już w pełni Nowy Testament.

## NOWY TESTAMENT

### I. POSTAWY JEZUSA

Jezus jest świadom tego, że doprowadza do kresu czas przygotowania (Mk 1,15) i zapoczątkowuje tu na ziemi stan rzeczy zapowiedziany przez proroków (por. Mt 11,4nn; Łk 4,17nn). Cała historia święta, znajdująca się pod zasięgiem pierwszego przymierza, otrzyma teraz swoje pełne znaczenie w czynach Jezusa, w instytucjach, które powołał do istnienia, i w dramacie, jaki sam odegrał. Tak też chcąc określić swoje dzieło i uczynić je bardziej

zrozumiałym, przyrównuje swoje intencje do zawartych w tej historii elementów o właściwościach przedstawiających. Społeczność, którą stworzył, będzie się nazywać *Kościołem (Mt 16, 18), to jest zgromadzeniem kultycznym, podobnym do tego, jakie tworzyli *Izraelici na pustyni (por. Dz 7,38); Kościół będzie spoczywał na dwunastu *apostołach, których *liczba przypomina dwanaście pokoleń, stanowiących strukturę zasadniczą całego ludu izraelskiego (por. Mt 19,28). Podobnie też i Ostatnia Wieczerza, która wyjaśnia sens Jego krzyża i za pomocą *znaków sakramentalnych przedstawia jako obecną określoną rzeczywistość, ona również staje się zrozumiałą jedynie w świetle *Paschy (Łk 22,16 paral.) i *przymierza synajskiego (Łk 22,20); obiecany chleb życia, którym jest Jego Ciało, przewyższa swą skutecznością *mannę, będącą jego niedoskonałą zapowiedzią (J 6,58). Te przykłady pokazują, jak to Jezus gromadząc niejako w jedno symbole eschatologiczne historii świętej korzysta z nich, aby przedstawić konkretnie tajemnicę zbawienia, tego zbawienia, które przyszło przy końcu czasów, zapoczątkowane w Jego osobie i poprzez Jego życie, mające się aktualizować w dziejach Jego Kościoła, a dopełnić w wieczności, kiedy to czas ludzki już dobiegnie końca. Pozwala On przez to zrozumieć, jak to w Nim instytucje starotestamentowe nabierają pełnego znaczenia, zakrytego dotąd przynajmniej po części, lecz teraz ukazanego w pełni wskutek tego Wydarzenia, ku któremu zmierzały.

## II. STOSOWANIE TYPÓW BIBLIJNYCH

Idąc za Chrystusem wszyscy autorzy natchnieni Nowego Testamentu odwołują się ciągle do typologii; albo w tym celu, żeby pokazać, iż tajemnica zbawienia „wypełnia się zgodnie z Pismem", albo dlatego, by ową tajemnicę przedstawić za pomocą języka o właściwościach religijnych. I tak np. Mateusz przenosi na Jezusa to wszystko, co Izajasz mówił o Izraelu, którego nazywał „Synem Bożym" (Mt 2,15; por. Oz 11,1); Jan zaś do Chrystusa zawieszonego na krzyżu stosuje opis *Baranka wielkanocnego (J 19,36). W obydwu przypadkach *wypełnienie się Pisma ma za podstawę realizację pewnych zapowiedzi biblijnych. Bardzo często język doktrynalny Nowego Testamentu bierze za punkt wyjścia historyczne doświadczenia narodu izraelskiego; bądź wtedy, gdy przepowiednie prorockie przetransponowały w eschatologię dane historii (np. Ap 21, w nawiązaniu do Iz 62), lub wtedy, gdy ta transpozycja jest już dziełem własnym autorów Nowego Testamentu (np. tekst 1P 2,9 podejmujący Wj 19,5n). W rzeczywistości jednak trzeba było poczekać na św. Pawła i na List do Hebrajczyków, by można było określić z całą wyrazistością zasady teologiczne typologii.

## III. ŚWIĘTY PAWEŁ

W przekonaniu św. Pawła osobistości i fakty z historii świętej kryją w sobie pewne obrazy zapowiadające przyszłość (taki właśnie sens nadaje on rzeczownikowi typos), stanowiącą treść tajemnicy Chrystusa oraz istotę rzeczywistości życia chrześcijańskiego. Od samego początku Adam był typem tego *Adama, który miał dopiero przyjść (Rz 5,14). Później wydarzenia towarzyszące *wyjściu Izraela z Egiptu również uzyskały wartość anuncjacyjną (1Kor 10,11): „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów" (1Kor 10,6); rzeczywistość zapowiadana owymi typami — to nasz skuteczny, zagwarantowany sakramentami chrześcijańskiego życia udział w tajemnicy Chrystusa. I tak w 1P 3,21 chrzest jest nazywany antytypem *potopu. Egzemplaryzm moralny wyłania się bardzo wyraźnie z tej obrazowej interpretacji historii świętej: kary, jakie spadły na naszych ojców podczas ich pobytu na pustyni, stanowią dla nas lekcję (por. 1Kor 10,7nn) i zapowiadają ostateczną *karę, czekającą na niewiernych chrześcijan; zniszczenie Sodomy i ocalenie Lota — to przykład (hypodeigma) dla bezbożnych na przyszłość (2P 2,6); i odwrotnie, wiara *Abrahama „nas także miała na względzie" (Rz 4,23), i w ten sposób „ci, którzy opierają się na wierze, ci są synami Abrahama" (Ga 3,7).

Przedłużając linię tak pojmowanej typologii Paweł alegoryzuje niektóre fragmenty Pisma św., znajdując w nich symbole rzeczywistości tworzącej chrześcijaństwo. Mówi to zresztą wyraźnie w Ga 4,24, odnosząc do wszystkich chrześcijan to, co Księga Rodzaju powiedziała o Izaaku, dziecku obietnicy. Tej alegoryzacji nie należy utożsamiać po prostu z typologią, która stanowi podstawę alegorii. Jest to praktyczny sposób postępowania w przypadkach adaptowania tekstów biblijnych do przedmiotu innego niż ten, do którego odnosiły się pierwotnie, przy czym nadaje się niekiedy znaczenie drugorzędne poszczególnym detalom owych tekstów. Paweł jest zresztą świadom, że typy biblijne są obrazami bardzo niedoskonałymi w stosunku do rzeczywistości na razie zakrytej. Kult żydowski zawierał jedynie „cień tego, co miało przyjść" (skia). Rzeczywistością (soma) jest Ciało Chrystusa (Kol 2,17).

## IV. LIST DO HEBRAJCZYKÓW

W pismach św. Pawła symbolizm eschatologiczny, wykorzystany już w przepowiedniach prorockich, układał się w następujące pary terminów: typos / antitypos i skia / soma. Otóż w Liście do Hebrajczyków symbolizm eschatologiczny krzyżuje się z symbolizmem egzemplarystycznym wspólnym religiom wschodnim, platonizmowi i samemu Staremu Testamentowi. W ten sposób *tajemnica Chrystusa, tj. ofiara, którą On złożył, i zbawienie, które przez to zgotował — to rzeczy niebieskie (Hbr 8,5; Hbr 9, 23; Hbr 12,22), wieczne ze swej natury (Hbr 5,9 ; Hbr 9,12; Hbr 13,20), te, „które mają przyjść" (Hbr 6,5; Hbr 10,1) i które rzeczywiście przyszły u kresu czasów (Hbr 9,26). Taka jest prawdziwa rzeczywistość (Hbr 8,2; Hbr 9,24), do której nasi ojcowie w wierze, mężowie Starego Testamentu, mogli jedynie wzdychać, podczas gdy my, chrześcijanie, my już jej zakosztowaliśmy dzięki przyjęciu chrztu św. (Hbr 6,4), pierwsze bowiem *przymierze zawierało jedynie uprzednie wyobrażenia (hypodeigma: Hbr 8,5; Hbr 9,23) , cienie (skia: Hbr 8,5), antytypy (antitypos: Hbr 9,24) tego modelu, który istniał od wieków w niebie, chociaż miał być objawiony tu na ziemi dopiero przez Chrystusa. Ten model (typos), ukazany Mojżeszowi na górze, gdy budował przybytek (Hbr 8, 5 = Wj 25,40; por. Dz 7,44) — to *ofiara Chrystusa, wchodzącego do niebieskiego sanktuarium jako Arcykapłan dóbr przyszłych, aby zawrzeć nowe przymierze (Hbr 9,11n). Otóż rzeczywistość tworząca Kościół nie jest już tylko cieniem (skia) dóbr przyszłych, lecz *obrazem (eikori), w którym zawarta jest cała istota tych dóbr i który już pozwala uczestniczyć tajemniczo w tych dobrach. W ten sposób ukazuje się ekonomia sakramentalna nowego przymierza w przeciwstawieniu do starej ekonomii i do jej kultu, który był jedynie zapowiedzią rzeczy przyszłych.

W tym technicznym ujęciu termin typos przybiera znaczenie przeciwne w stosunku do tego, jakie posiadał on u św. Pawła: nie służy już bowiem na oznaczenie obrazów starotestamentowych, które zapowiadały odpowiednie rzeczywistości Nowego Testamentu, lecz odnosi się do dzieła Chrystusa, który gdy nastał kres czasów, dokonał zbawienia. Można w tym dostrzec bardzo wyraźny ślad symbolizmu egzemplarystycznego, gdyż stosunek Starego Testamentu do tajemnicy Chrystusa jest taki sam, jak relacja pomiędzy sprawami kultu tu na ziemi a ich archetypem niebieskim. Ponieważ jednak ten archetyp stanowi równocześnie kres historii świętej, zatem właśnie dzięki symbolizmowi eschatologicznemu, wydarzenia lub osoby starotestamentowe są antytypami (antitypos) rzeczy ostatecznych: w Chrystusie, który żyje w czasie i równocześnie należy do wieczności, stosunek ziemi do nieba i historii zapowiadającej do jej kresu przecinają się nawzajem, lub mówiąc dokładniej, utożsamiają się.

W rzeczywistości bowiem stwierdza się w wielu innych miejscach to, że autor Listu do Hebrajczyków jest równie jak Paweł wrażliwy na wymiary horyzontalne typologii, mimo iż język tego listu sugeruje wymiary jedynie sięgające w głąb. W wydarzeniach starotestamentowych odkrywa on bowiem zapowiedzi dzieła zbawienia. Izaak znajdujący się na stosie ofiarnym jest symbolem (parabole) Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego (Hbr 11,19) ; *odpoczynek w Ziemi Obiecanej, do której weszli nasi ojcowie, symbolizuje Boży odpoczynek, do którego wprowadza nas ekonomia życia chrześcijańskiego (Hbr 4,9n; por. Hbr 12,23). Z tego symbolizmu eschatologicznego rodzi się w sposób zupełnie naturalny egzemplaryzm moralny. Izrael na *pustyni jest dla nas negatywnym przykładem (hypodeigma: Hbr 4,11) nieposłuszeństwa, kary zaś, które nań spadły, są zapowiedzią kar, jakie nas czekają, jeżeli naśladując ich, staniemy się niewierni; i odwrotnie: święci Starego Testamentu są dla nas przykładami wiary (Hbr 11).

Zasady typologii, zarysowane już w Starym Testamencie i stosowane ciągle w Nowym Testamencie, zostały sformułowane wyraźnie (z godnymi uwagi rozróżnieniami) przez św. Pawła i przez autora Listu do Hebrajczyków. Stanowią one element istotny objawienia biblijnego i pozwalają zrozumieć proces rozwoju objawienia. Ukazują one prócz tego na przestrzeni od jednego Testamentu do drugiego ciągłość życia wiarą, życia prowadzonego przez lud Boży na rożnych płaszczyznach, z których pierwsza zapowiadała za pomocą typów tę, która miała po niej nastąpić.

# UBODZY

Ubodzy, tak często zapominani w naszych literaturach klasycznych, w Biblii zajmują bardzo znaczne miejsce. Same terminy hebrajskie wiążące się z ideą ubóstwa ukazują już godny politowania orszak: obok słowa ras — ubogi, mamy określenie dal — nędzny albo lichy, ebyon — żebrak cierpiący głód, 'oni i 'anaw (1. mn. 'anawim) — człowiek wzgardzony, poniżony. Ale „ubóstwo", o którym mówi Biblia, nie oznacza jedynie pewnej sytuacji ekonomicznej lub socjalnej; jest to prawdopodobnie także dyspozycja wewnętrzna, postawa duchowa, Stary Testament ukazuje nam bogactwa duchowe ubóstwa, a Nowy Testament uznaje w prawdziwie ubogich uprzywilejowanych dziedziców Królestwa Bożego.

## STARY TESTAMENT

### I. UBÓSTWO JAKO POWÓD DO ZGORSZENIA

Nie uważając ubóstwa samego z siebie za ideał duchowy, Izrael widział w nim najgorsze zło, jakie mogło spaść na człowieka. Był to stan zasługujący na pogardę tak długo, jak długo utrzymywało się bardzo niedoskonałe jeszcze pojmowanie *zapłaty Bożej, dopatrujące się w *bogactwach materialnych swoistej nagrody za wierność względem Boga (Ps 1,3; Ps 112,1; Ps 112,3).

To prawda, że mędrcy wiedzą również o istnieniu uczciwych ubogich (Prz 19,1-22; Prz 28,6), lecz stwierdzają także, iż ubóstwo jest bardzo często następstwem opieszałości i nieporządku (Prz 11,16; Prz 13,4; Prz 13,18; Prz 21,17). Dlatego piętnują zdecydowanie lenistwo, które prowadzi do nędzy (Prz 6,6-11; Prz 10,4n; Prz 20,4; Prz 20,13; Prz 21,25; itd.) . Zresztą samo ubóstwo może się stać okazją do grzechu. Tak więc ideał zdaje się leżeć w złotym środku: „ni ubóstwo, ni bogactwo" (Prz 30,8n; por. Tb 5,18nn) .

### II. PRAWA NALEŻNE UBOGIM

A oto inny, nie mniej oczywisty fakt: wielu ubogich uznać należy za ofiary losu albo niesprawiedliwości ludzkiej. Do takich należy np. proletariat wiejski, którego tragiczne położenie przedstawia Księga Hioba (Hi 24,2-12). Ci biedni wydziedziczeni znaleźli oddanych obrońców w osobach proroków. Za przykładem Amosa, który „zapala się" przeciwko zbrodniom Izraela (Am 2,6nn; Am 4,1; Am 5,11), ci rzecznicy słowa Bożego piętnują bez ustanku „gwałty i rozboje" (Ez 22,29), którymi jest zbrukany cały kraj: bezwstydne oszustwa w handlu (Am 8,5n; Oz 12,8), zagrabianie cudzej ziemi (Mi 2,2; Iz 5,8), pozbawianie wolności maluczkich (Jr 34,8-22; por. Ne 5,1-13), nadużywanie władzy i podeptanie samej nawet sprawiedliwości (Am 5,7; Iz 10,1n; Jr 22,13-17). Jednym z celów posłannictwa Mesjasza będzie wzięcie w obronę *praw nędzarzy i ubogich (Iz 11,4; Ps 72,2nn; Ps 72,12nn).

Prorocy byli zresztą zgodni pod tym względem z Prawem (por. Wj 20,15nn; Wj 22,21-26; Wj 23,6). Nade wszystko Księga Powtórzonego Prawa nakazuje cały szereg miłosiernych uczynków i akcji społecznych, mających na celu umniejszenie cierpień ubogich (Pwt 15,1-15; Pwt 24,10-15; Pwt 26,12). Również i mędrcy nie omieszkają przypomnieć świętych praw ubogich (Prz 14,21; Prz 17,5; Prz 19,17), których potężnym obrońcą jest sam Pan (Prz 22,22n; Prz 23,10n). Wiadomo także, iż *jałmużna jest jednym z elementów istotnych prawdziwej pobożności biblijnej (Tb 4,7-11 ; Syr 3,30 — 4,6) .

### III. MODLITWA I DUSZA „UBOGICH JAHWE"

„Krzyk biednych", który dochodzi do uszu Boga (por. Hi 34, 28), często daje się słyszeć w Psalmach. To prawda, że Psalmy zawierają skargi nie tylko ubogich, lecz także modlitwę prześladowanych, nieszczęśliwych, uciśnionych. Ale wszyscy ci tworzą właśnie wielką rodzinę ubogich, i Psalmy ukazują nam ich ich wspólną duszę (Ps 9—10; Ps 22; Ps 25; Ps 69). Zdarza się, że niekiedy ludzie ci wyrażają w sposób gwałtowny swoje tęsknoty za lepszym jutrem, za takimi czasami, które ukazywałyby sytuację wręcz odmienną (Ps 54,7nn; Ps 69,23-30). Ale zasadniczo oczekują oni cierpliwie na wybawienie przez Jahwe, z którym czują się związani, jak ubogi Jeremiasz, który również w ręce Jahwe złożył swoją sprawę (Jr 20,12n). Ich *nieprzyjaciele są nieprzyjaciółmi Boga: są to ludzie *pyszni (por. Ps 18,28), poganie (Ps 9,14-19). Nędza, w jakiej się ubodzy znajdują, jest powodem miłości, którą im Bóg okazuje (por. Ps 10,14) .

Ubogi z Psalmów ukazuje się więc jako przyjaciel i *sługa Jahwe (por. Ps 86,1n), w którym szuka on z *ufnością schronienia, którego się *lęka i którego *szuka (por.Ps 34,5-11). Nie chodzi tu, jak słusznie zauważyli tłumacze greccy, jedynie o nędzę materialną. Tłumacząc hebrajski termin 'anaw, obok ptochos — potrzebujący, albo penes — ubogi, będący w nędzy, używali oni także słowa praus, który kojarzy się z pojęciem człowieka „cichego", „łagodnego" mimo nieszczęść, jakie nań spadają. Dlatego mamy pełne prawo hebrajski termin 'anawim oddawać za pomocą przymiotnika „pokorni" (Ps 10,17: Ps 18,28; Ps 37,11; por. Iz 26,5n). Ich wewnętrzna postawa wyraża się bowiem w *pokorze, w owym 'anawah, które w Starym Testamencie jest zbliżone niekiedy do pojęcia sprawiedliwości (So 2,3), „bojaźni Bożej" (Prz 15, 33; Prz 22,4), wiary lub wierności (Syr 45,4 hbr.; por. Syr 1,27; Lb 12,3).

Ci, którzy cierpią i modlą się w takim stanie ducha, zasługują w pełni na miano „ubogich Jahwe" (por. Ps 74,19; Ps 149,4): są oni przedmiotem zbawiennej miłości Boga (por. Iz 49,13 ; Iz 66,2) i stanowią pierwociny „narodu pokornego i skromnego" (So 3,12n), „Kościoła ubogich", który ma być zgromadzony przez Mesjasza.

## NOWY TESTAMENT

### I. MESJASZ UBOGICH

Rozpoczynając swe Kazanie na Górze od *błogosławieństwa ubogich (Mt 5,3; Łk 6,20) , Jezus pragnie ukazać w nich właśnie uprzywilejowanych dziedziców Królestwa, które On głosi (por. Jk 2,5) . Nadeszła już godzina — jak to śpiewała Maryja, pokorna Służebniczka Pana (Łk 1,46-55) — wypełnienia się danych kiedyś obietnic: „Ubodzy będą jedli i nasycą się" (Ps 22,27), zasiądą do wspólnego stołu z Bogiem (por. Łk 14,21). Jezus ukazuje się więc jako Mesjasz ubogich, posłany przez namaszczenie do głoszenia ubogim Dobrej Nowiny (Iz 61,1 = Łk 4,18; por. Mt 11,5). W rzeczywistości bowiem przede wszystkim ubodzy przychodzili do Jezusa (Mt 11,25; J 7,48n). Mesjasz ubogich jest zresztą sam ubogi: Betlejem (Łk 2,7), Nazaret (Mt 13,55), życie publiczne (Mt 8,20), krzyż (Mt 27,35) i tyle innych różnych form ubóstwa praktykowanego i uświęconego przez Jezusa, aż do ogołocenia się całkowitego. Dlatego też może On zachęcać wszystkich, którzy cierpią, aby przyszli do Niego, bo jest On „cichy i pokornego serca" (Mt 11,29: praus i tapelnos, por. 'anaw i 'ani w Psalmach). Nawet w chwili swego tryumfalnego wjazdu w Niedzielę Palmową pozostaje On królem „skromnym", zapowiedzianym przez Za 9,9 (= Mt 21,5). Szczególnie podczas męki bierze na siebie cierpienia wszystkich ubogich Jahwe i modli się w ich imieniu (Ps 22; por. Ps 27,35 ; Ps 27,43; Ps 27,46).

### II. UBÓSTWO DUCHOWE

Jeżeli już w Starym Testamencie ludzie szczególnie religijni sprowadzali prawdziwe ubóstwo do pewnej postawy duchowej, to jest rzeczą zupełnie naturalną, że tak właśnie pojmowali je uczniowie Jezusa, i ten właśnie aspekt ubóstwa uwydatnia Mateusz: „Błogosławieni ubodzy duchem" (Mt 5,3), to znaczy ci, którzy „są przywiązani duszą do ubóstwa". Jezus żąda od swoich uczniów wewnętrznego wyrzeczenia się dóbr doczesnych (bez względu na to, czy się je posiada czy nie) po to, by można było pragnąć i otrzymywać prawdziwe bogactwa (por. Mt 6,24; Mt 6,33; Mt 13,22). Gdy człowiek opływa w dostatki materialne, powstaje wielkie niebezpieczeństwo, że będzie trwał w złudzeniach co do swych potrzeb duchowych (Ap 3, 17). W każdym razie należy korzystać z tego *świata tak, jakby się zeń w rzeczywistości wcale nie korzystało, „bo przemija postać tego świata" (1Kor 7,31). Rzeczy materialne stanowią zaledwie jeden z wielu przedmiotów chrześcijańskiego wyrzeczenia, na które trzeba się koniecznie zdobyć, jeśli chce się być uczniem Jezusa (por. Łk 14,26; Łk 14,33) . Pragnąc jednak ukazać prawdziwe oblicze „ubogich duchem", spadkobierców dawnych 'anawim, należy pamiętać, że ludzie ci mieli pełną świadomość religijną swojego ubóstwa i że odczuwali ustawicznie potrzebę Bożej pomocy. Nie manifestując w najmniejszym stopniu złudnej, typowej dla *faryzeuszy, samowystarczalności człowieka polegającego całkowicie na swojej własnej *sprawiedliwości, owi ubodzy podzielali *pokorę znanego z przy powieści celnika (Łk 18,9-14). Swoim poczuciem nędzy i słabości ubodzy upodabniają się do *dzieci i tak jak do dzieci, do nich również należy Królestwo Boże (por. Łk 18,15nn; Mt 19,13-24) .

### III. RZECZYWISTE UBÓSTWO

Mimo że Ewangelie kładą mocny nacisk na aspekt duchowy ubóstwa, to jednak nie powinno się zapominać o wartości religijnej ubóstwa materialnego, o ile jest ono znakiem i środkiem do wewnętrznego wyzbycia się chęci

posiadania. Ubóstwo materialne jest czymś dobrym, jeśli rodzi się z synowskiego zaufania Bogu, z chęci naśladowania Jezusa, z miłosierdzia nad braćmi. Tak pojęte ubóstwo pozwala w sposób mniej skrępowany przyjmować dary Boże i poświęcić się całkowicie na służbę Jego Królestwu. Oto motywy przypominane przez Łukasza z upodobaniem większym, niż to czynią pozostali autorzy Nowego Testamentu (np. Łk 12,32nn).

1. **Dobrowolne ubóstwo.** Jeżeli Jezus przestrzega wszystkich przed niebezpieczeństwem ze strony *bogactw (Mt 6, 19nn; Łk 8,14), to od tych, którzy pragną iść tuż za Jezusem, domaga się całkowitego wyrzeczenia (Łk 12,33; Mt 19,21; Mt 19,27 paral.). W każdym razie jeśli misjonarze „domu Izraela" nie powinni zabierać ze sobą „pieniędzy ani złotych, ani srebrnych, ani miedzianych" (Mt 10, 9; por. Dz 3,6), to tłumaczy się to warunkami socjalno-bytowymi Palestyny, gdzie była szeroko praktykowana gościnność. W świecie grecko-rzymskim wskazania tego rodzaju nie będą wprowadzane w życie, a św. Paweł będzie dysponował pewnym budżetem, przeznaczonym na sprawy misji i miłosierdzia chrześcijańskiego (por. 2Kor 8,20; 2Kor 11,8 n ; Dz 21,24; Dz 28,30). Lecz nawet w tych warunkach Apostoł nadal głosi Ewangelię za darmo (1Kor 9,18; por. Mt 10,8) i potrafi żyć w absolutnym ubóstwie (Flp 4,11n) . Społeczność pierwszych chrześcijan, zgromadzonych w Jerozolimie wokół apostołów, usiłowała również naśladować ubóstwo apostołów. Kościół zawsze pielęgnował wśród swych wiernych tęsknotę za praktyką owego vita apostolica, kiedy to „nikt nie nazywał swoim tego, co posiadał" (Dz 4,32; por. Dz 2,44n).

2. **Cierpliwe znoszenie ubóstwa.** Podobnie jak ubodzy z własnej woli, tak też ci, których ubóstwo jest ciężarem złożonym na barki człowieka wskutek pewnego zbiegu okoliczności lub z powodu prześladowań, ci również są błogosławieni w Królestwie, o ile tylko są wspaniałomyślni w swojej nędzy (por. Mk 12,41-44) i z poddaniem się woli Bożej przyjmują swój los w nadziei „otrzymania majętności lepszej i bardziej trwałej" (Hbr 10,34). Odtąd, mimo ubóstwa materialnego, w rzeczywistości są oni bogaci dzięki ich wierności w doświadczeniach (Ap 2,9n); Łukasz w sposób szczególny ukazał ogrom zapłaty, jaką Bóg przygotował im za to w życiu przyszłym (Łk 6,20n): podobnie jak ubogi Łazarz znajdą oni u Boga wieczne pocieszenie (Łk 16,19-25).

3. **Chrześcijańska troska o ubogich.** Mimo to nędza materialna stwarza sytuacje nieludzkie i Ewangelie domagają się sprawiedliwości społecznej tak samo jak prorocy (por. Mt 23,23; Jk 5,4). Bogaci posiadają tu na ziemi bardzo wielkie obowiązki względem ubogich. Będą również uczestniczyć w wiecznym szczęściu ubogich, jeśli tylko przygarną tych ostatnich tak, jak przygarniał ich Chrystus (Łk 14,13; Łk 14,21) i za cenę „niegodziwego pieniądza" uczynią sobie z nich przyjaciół (Łk 16,9). Co więcej, posługiwanie ubogim jest nawet wyrazem naszej miłości do Jezusa. To naprawdę Jemu sprawiamy ulgę przychodząc z pomocą ludziom i oczekując Jego chwalebnego powrotu (Mt 25,34-46; Mt 26,11). „Jeśliby ktoś... wiedział, że "brat jego cierpi niedostatek, a zamykałby przed nim swoje serce, jak może trwać w nim miłość Boża?" (1J 3,17).

Cała Biblia, od proroków do Jezusa, pochyla się nad cierpieniem ubogich, ukazując nam sens ludzkiego cierpienia. Istnieje ubóstwo duchowe przynoszące szczęście i otwierające człowieka na dar Boży w ufnej wierze i cierpliwej *pokorze. Prawdziwe ubóstwo materialne jest z pewnością najpewniejszą drogą do tego ubóstwa duchowego. Ale początkiem i celem takiego ubóstwa jest nasze zjednoczenie z tajemnicą hojności Pana naszego Jezusa Chrystusa: „będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić" (2Kor 8,9) .

# UCZEŃ

Ten, kto wstępuje dobrowolnie do szkoły jakiegoś mistrza i podziela jego poglądy, staje się uczniem. Słowo to, prawie nie znane w Starym Testamencie, jest powszechnie używane w późnym judaizmie (hbr. talmid), stanowiąc kres pewnej tradycji biblijnej. Znajduje się ono również w Nowym Testamencie (gr. mathetes), ale w specjalnym znaczeniu nadanym mu przez Jezusa.

## STARY TESTAMENT

1. **Uczniowie proroków i mędrcy.** Zauważa się od czasu do czasu, że niejaki Elizeusz przyłącza się do Eliasza (1Krl 19, 19nn) albo że jakaś grupa gorliwych uczniów gromadzi się dokoła Izajasza, otrzymując w depozyt jego świadectwo i objawienie, które on otrzymał (Iz 8,16). Częściej jednak mędrcy mają uczniów, których nazywają swoimi synami (Prz 1,8; Prz 1,10; Prz 2,1; Prz 3,1) i którym przekazują nauki tradycyjne. Lecz ani prorocy, ani mędrcy nigdy nie odważyliby się swoimi *naukami zastępować *słowa Bożego. Tylko na nim bowiem, a nie na tradycjach przekazanych przez mistrzów ich uczniom, opiera się przymierze.

2. **Uczniowie Boga.** Ponieważ *słowo Boże stanowi źródło wszelkiej mądrości, stąd ideałem jest nie mieć za mistrza jakiegoś człowieka, lecz być uczniem Boga samego. *Mądrość Boża uosobiona wzywa więc ludzi, by jej *słuchali i postępowali według jej pouczeń (Prz 1,20nn; Prz 8,4nn; Prz 8,32n). Proroctwa eschatologiczne zapowiadają, że w czasach ostatecznych Bóg będzie nauczycielem serc ludzkich. Ludzie nie będą już potrzebowali nauczycieli ziemskich (Jr 31,31-34), lecz wszyscy staną się „uczniami Jahwe" (Iz 54,13) Ale *Sługa Jahwe, obarczony obowiązkiem nauczania Bożych poleceń (Iz 42 1; Iz 42,4), ma każdego poranka uszy otwarte przez Boga i otrzymuje język ucznia (Iz 50,4). Wierny temu proroctwu Psalmista będzie błagał, nie czując przy tym zmęczenia: „Panie, naucz mnie!" (Ps 119,12; Ps 119,26 n; Ps 119,33n; Ps 25,4-9...).

3. **Mistrz i uczniowie w judaizmie.** Po powrocie z niewoli *Prawo stało się głównym przedmiotem nauczania w Izraelu. Ludzie, na których spoczywał obowiązek nauczania, nazywają się zatem „doktorami Prawa". Lecz do powagi słowa Bożego, które wyjaśniają, dołącza się z czasem ich osobisty autorytet (Mt 23,2; Mt 23, 16-22), zwłaszcza wtedy, kiedy przekazują *tradycję, którą sami otrzymali od swoich mistrzów. W epoce Nowego Testamentu Paweł oświadcza, że on sam był uczniem Gamaliela (Dz 22,3). Judaizm pozabiblijny będzie wyrastał na bazie tak pojętego talmudu („nauczania").

## NOWY TESTAMENT

1. **Uczniowie Jezusa.** Pomijając krótkie wzmianki o uczniach Mojżesza (J 9,28), Jana Chrzciciela (np. Mk 2,18; J 1,35; Dz 19,1 nn) i faryzeuszy (np. Mt 22,16), Nowy Testament zachowuje termin „uczeń" na określenie tych, którzy uznali Jezusa za swego Mistrza. Tak są nazywani w Ewangeliach przede wszystkim ci, co tworzą kolegium Dwunastu (Mt 10,1; Mt 12,1...), a poza tym ścisłym gronem każdy, kto idzie za Jezusem (Mt 8,21), zwłaszcza owych siedemdziesięciu dwóch, wysłanych przez Jezusa na *misje (Łk 10,1). Ci uczniowie byli z pewnością liczni (Łk 6,17; Łk 19,37; J 6,60), lecz wielu opuściło Mistrza (J 6,66). Żaden z nich nie pretenduje do tego, by zostać nauczycielem. Jeżeli ma „zdobywać nowych uczniów" (Mt 28,19; Dz 14,21n), to nie dla siebie, ale dla samego Chrystusa. I tak stopniowo, poczynając od szóstego rozdziału księgi Dziejów Apostolskich, zwykły tytuł „uczeń" odnosi się do każdego chrześcijanina, bez względu na to, czy znał czy nie znał Jezusa podczas Jego doczesnego życia (Dz 6,1n; Dz 9,10-26...). Z tego punktu widzenia wszyscy wierni są więc przyrównani do grona Dwunastu (J 2,11; J 8,31; J 20,29).

2. **Cechy charakterystyczne.** Choć pozornie nie było różnicy pomiędzy Jezusem a współczesnymi Mu doktorami żydowskimi, to jednak swoim uczniom stawiał Jezus wymagania jedyne w swoim rodzaju.

a.) ***Powołanie.*** To co było brane pod uwagę jako warunek, by ktoś mógł stać się Jego uczniem, to nie były uzdolnienia intelektualne, ani nawet pewne walory moralne; wszystko zależało od powołania. Powołanie wychodziło

tylko od Jezusa (Mk 1,17-20; J 1,38-50), za którym stał Ojciec, dający Jezusowi Jego uczniów (J 6,39; J 10,29; J 17,6; J 17,12).

b.) ***Osobiste związanie się z Chrystusem.*** Nie trzeba być koniecznie człowiekiem o szczególnym intelekcie, gdy chce się zostać uczniem Jezusa. Stosunki łączące ucznia z Mistrzem nie są bowiem wyłącznie natury intelektualnej. On po prostu mówi: „Pójdź za mną!" W Ewangeliach czasownik *„naśladować", „iść za kimś" wyraża zawsze swoiste przywiązanie do osoby Jezusa (np. Mt 8,19...). Pójść za Jezusem — to znaczy zerwać z przeszłością, zerwać w sposób całkowity, gdy chodzi zwłaszcza o uczniów uprzywilejowanych. Iść za Jezusem — to znaczy przenosić dosłownie Jego sposób postępowania na własne życie, słuchać Jego pouczeń i kształtować własne życie na wzór życia Zbawiciela (Mk 8,34n; Mk 10,21; Mk 10,42-45; J 12,26). W przeciwieństwie do uczniów doktorów żydowskich, którzy raz zdobywszy wiedzę o Prawie, mogli się odłączyć od swoich mistrzów i prowadzić nauczanie na własną rękę, uczniowie Jezusa wiążą się nie z określoną nauką, lecz z osobą. Nie mogą już opuścić Tego, który jest dla nich odtąd więcej niż ojcem i matka (Mt 10,37; Łk 14,25n).

c.) ***Przeznaczenie i godność.*** Uczeń Jezusa jest więc powołany do tego, by dzielił los swojego Mistrza: ma dźwigać krzyż (Mk 8,34 paral.), pić kielich (Mk 10,38n) i otrzymać w końcu od Niego Królestwo (Mt 19,28n; Łk 22,28nn; J 14,3). Tak więc od tej chwili, jeśli ktoś poda mu jako uczniowi zwykły kubek wody, nie pozostanie bez zapłaty (Mt 10,42 paral.); i odwrotnie, jakże wielką zbrodnią będzie „zgorszenie jednego spośród tych maluczkich" (Mk 9,42 paral.).

3. **Uczniowie Jezusa i uczniowie Boga.** Jeżeli uczniowie Jezusa różnią się tak bardzo od uczniów nauczycieli żydowskich, to dlatego, że przez swego Syna sam Bóg przemawia do ludzi. Doktorzy żydowscy przekazywali jedynie zwyczaje ludzkie, które niekiedy „znosiły słowo Boże" (Mk 7,1nn), Jezus natomiast jest wcieleniem Mądrości Bożej, obiecującej swoim uczniom *odpoczynek dla ich dusz (Mt 11,29). Gdy Jezus mówi, wypełniają się proroctwa starotestamentowe: słyszy się wtedy samego Boga, i w ten sposób wszyscy mogą się stać „uczniami Boga" (J 6,45).

# UCZYNKI

Słowo „uczynki" może przyjmować bardzo różne znaczenia: może oznaczać wszelką działalność, pracę, różnego rodzaju produkcje, a zwłaszcza dzieło ludzkiego ciała, czyli rodzenie. W zastosowaniu do Boga słowo to wyraża wszystkie aspekty zewnętrznej działalności Bożej. W jednym i w drugim przypadku dzieło można pojąć tylko wtedy, gdy się dotrze do twórcy, który mu dał istnienie. Chodzi jednak o to, żeby za każdym uczynkiem ludzkim dostrzec Pierworodnego spośród wszystkich stworzeń: Syna Bożego, z którym ostatecznie wiąże się każde dzieło ludzkie i którego jest ono swoistym wyrazem.

## STARY TESTAMENT

### I. DZIEŁO BOŻE

Nim zacznie się przedstawiać poszczególne fazy działania *Bożego, należy zauważyć, że *działanie owo (ma'aseh Jahweh) nie da się zamknąć w ramach żadnej historii, lecz samo stanowi prawdziwą historię. Poza tym jeśli jest prawdą, że magnolia Dei posiadają dwa aspekty, stworzenie i odkupienie, to dlatego, by stopniowo ustanawiać Królestwo Boże na ziemi. W Starym Testamencie objawienie przebywa bardzo szczególną drogę: Izrael najprzód rozpoznaje Boga poprzez Jego dzieła w historii, a potem dopiero zainteresuje się Jego dziełem stworzenia.

1. **Dzieła Boże w historii.** Działanie Boże poczyna się przejawiać na zewnątrz poprzez „wydarzenia i fakty, które nie mają sobie równych" (Pwt 3,24): wyprowadzenie Izraela z niewoli, cudowne wydarzenia na pustyni, kiedy to lud „ogląda dzieła" Jahwe (Ps 95,9), i branie w posiadanie Ziemi Obiecanej (Pwt 11,2-7; Joz 24,31). Nawiązywanie do tej przeszłości zawsze budzi entuzjazm: „Przyjdźcie i patrzcie na dzieła Boże!" (Ps 66,3-6) . Nie wystarczy jednak przypominać tylko przeszłość (Ps 77,12n); trzeba zważać bardzo starannie na obecne działanie Boga (Iz 5,12; Ps 28,5) , który bez przerwy wszystko kształtuje (Iz 22,11) . Należy też przewidywać Jego działanie w przyszłości, podczas Jego *dnia (Iz 28, 21), bez względu na to, czy chodzi o deportację do Babilonii (Ha 1,5) czy o wyprowadzenie z niewoli (Iz 45,11). Posługując się w swym działaniu *narodami pogańskimi (Jr 51,10) albo Cyrusem oswobodzicielem (Iz 45,1-6), Bóg dopełni swego dzieła *zbawienia (Iz 41,4) dla dobra Izraela, swego wybranego ludu (Iz 43,1; Iz 44,2).

Przedmiotem działania Bożego jest więc przede wszystkim Izrael pojmowany kolektywnie. Nie można jednak powiedzieć, że nie obchodzą Boga poszczególne jednostki: interesuje się On nie tylko tymi osobistościami, które powołuje do działania dla dobra swego ludu, jak np. Mojżesz i Aaron (1Sm 12,6), Dawid i *prorocy; zajmuje się także każdym człowiekiem, i to w bardzo szczegółowy sposób, aż do najprostszych spraw jego codziennego życia, jak na to wskazuje zwłaszcza Księga Tobiasza. Oto dzieła rąk Jego: doskonałe (Pwt 32,4), wierne i prawdziwe (Ps 33,4), głębokie (Ps 92,5n), pełne dobroci i miłości (Ps 145,9; Ps 145,17; Ps 138,8). Powinny one napełniać serce człowieka najwyższą radością (Ps 107,22; Tb 12,21).

2. **Boże dzieło stworzenia świata.** Od samego początku Izrael powinien był podziwiać Tego, który „stworzył niebo i ziemię" (Rdz 14,19), „Plejady i Oriona..., który stworzył góry i wichry" (Am 5,8; Am 4,13). Ale dopiero gdy przyszły dni niewoli, dzieło *stworzenia stało się motywem ufności pokładanej w Panu dziejów: Czyż bowiem cały stworzony wszechświat ze swoją trwałością, majestatem i potęgą nie jest gwarantem potęgi i wierności Boga (Iz 40,12nn)? Wielbi się Go za to wszystko, co jest „dziełem rąk Jego": niebo (Ps 19,2) i ziemia (Ps 102,26) oraz człowiek, ustanowiony panem całego stworzenia (Ps 8,4-7). Dzięki mają Mu składać same Jego dzieła (Ps 145, 10), których cudowne piękno wszyscy podziwiają (Hi 36,24n). Świadom tego, że jest dziełem Bożym, człowiek powinien widzieć w owej pewności wiary źródło swojej odwagi, gdyż Bóg nie może „gardzić swoim dziełem" (Hi 10,3). Lecz pewność ta winna być również źródłem prawdziwej pokory: „Czyż [bowiem] może mówić dzieło o swoim twórcy: Nie uczynił mnie" (Iz 29,16 ; Iz 45,9; Mdr 12,12; Rz 9,20n)?

3. **Mądrość wykonawczynią dzieł Bożych.** Nurt myślowy prowadzący od Boga historii do Boga Stwórcy na swym ostatnim etapie ukazuje nam w Bogu stwórcze *Słowo, *Ducha Świętego, który kieruje kolejami świata. Eklezjastyk medytuje nad dziełem Bożym, ukazującym się w stworzeniach (Syr 42,15 — 43,33) i w czasie (Syr 44,1

— 50, 29); Księga Mądrości próbuje nawet przedstawić swoistą teologię historii (Syr 10—19) . Zarówno Eklezjastyk, jak i autor Księgi *Mądrości mówią o działaniu Mądrości tu na ziemi. Przedstawiona jako „wykonawczyni dzieła" stworzenia (Prz 8,30), owa Mądrość królewska została stworzona przez Boga na samym początku Bożych planów, przed dokonaniem najstarszych dzieł Bożych (Prz 8,22). Zachciała zamieszkać w sposób szczególny w Izraelu (Syr 24,3-8). Lecz istniała już przedtem (Syr 24,9), gdyż była „sprawczynią wszystkich rzeczy" (Mdr 7,21): ona to daje człowiekowi możność poznania poprzez dzieła Pana samego Pana natury i historii.

### II. DZIEŁA CZŁOWIEKA

Podobnie jak Bóg, jego Stwórca, człowiek powinien również oddawać się bez przerwy działaniu.

1. **U źródeł czynów ludzkich.** Impulsem czynów człowieka jest nie tyle wewnętrzna presja, ile raczej wola Boża. Już w raju owa wola została mu objawiona w postaci przykazania, odpowiadającego dokładnie *planom Jahwe (Rdz 2,15n) . Dzieła człowieka przybierają więc postać czegoś, co wykwita z działania Bożego. Lecz ze strony człowieka dzieła owe wymagają jednak pewnego wysiłku, zaangażowania się i wyboru. Wola Boża jest bowiem przedstawiana *wolności człowieka w formie konkretnego *prawa, które znajduje się na zewnątrz człowieka i domaga się od niego *posłuszeństwa.

2. **Główne działania człowieka.** Zanim jeszcze zostały wyliczone nakazy Prawa, to już sam opis stworzenia ukazał podwójny obowiązek, jaki człowiek ma do spełnienia: zrodzenie potomstwa i praca.

Człowiek jest zobowiązany zrodzić *potomstwo; ażeby zaludnić ziemię (Rdz 1,28), ma on zrodzić synów na podobieństwo swoje (Rdz 5,1 nn), tak jak on sam jest podobieństwem Boga. Wypełniając tę powinność patriarchowie dali początek *ludowi izraelskiemu. Lud ten będzie *pośrednikiem wszystkich narodów ziemi i z niego narodzi się ostatecznie Chrystus. „Dzieło ludzkiego ciała" będzie więc posiadać podwójny sens w ramach dzieła stworzenia i całej historii zbawienia. Człowiek musi również *pracować, jeśli chce panować nad ziemią i mieć ją w swym władaniu (Rdz 1,28), nawet jeśli z powodu jego grzechu ziemia jest przeklęta (Rdz 3,17nn) . Ta praca pozwala mu istnieć (Rdz 3,19), lecz pełnego znaczenia religijnego nabiera ona dopiero wtedy, gdy pozostaje na usługach kultu: arcydziełem Izraela jest *świątynia, zbudowana Bogu na chwałę.

To prawda, że człowiek naraża się na niebezpieczeństwo rozminięcia się z głównym celem, jaki przyświeca jego zasadniczym poczynaniom: profanuje on bowiem niekiedy cały proces rodzenia potomstwa (Rz 1,26n) lub oddaje cześć Boską dziełom rąk ludzkich, czyli martwym *idolom (1Kor 12,2). Wtedy Prawo swoimi przepisami próbuje zapobiec tego rodzaju degradacji działania człowieka. Równocześnie zobowiązuje ono człowieka do spełniania wielu innych uczynków, wśród których judaizm późniejszy będzie wymieniał szczególnie uczynki miłosierne względem *bliźnich: dawać *jałmużnę, nawiedzać chorych, grzebać umarłych. Są to „uczynki dobre" w pełnym tego słowa znaczeniu.

3. **Cel uczynków ludzkich.** Żydzi nigdy nie zapominali o tym, że uczynki nakazane przez Prawo były jakoś powiązane z *Królestwem Bożym. Tymczasem kazuistyka żydowska zakrywała niekiedy sens uczynków nakazanych przez Prawo, skupiając całą uwagę człowieka na literze Prawa. Przede wszystkim zaś niewłaściwe pojmowanie *przymierza prowadziło do dostrzegania w nim zwykłego kontraktu, na mocy którego człowiek pokładał zbyt wielkie nadzieje w swych ludzkich możliwościach, tak jakby dokonane przez niego czyny dawały mu władzę nad Bogiem i wystarczały same w sobie do osiągnięcia wewnętrznej *sprawiedliwości. Przeciwko temu bardzo pomniejszonemu pojęciu religii będzie zdecydowanie występował Jezus. On też przypomina jeden jedyny cel, jaki mają do osiągnięcia uczynki człowieka: powinny one pomnażać *chwałę Boga. On to bowiem i tylko On działa również poprzez człowieka.

## NOWY TESTAMENT

### I. DZIEŁO JEZUSA CHRYSTUSA

„Ojciec mój aż do tej chwili działa i Ja działam" (J 5,17). W ten sposób uwydatnia Jezus tożsamość działania Syna i Ojca. Dzieło Ojca wyraża się w całej pełni poprzez działalność Syna.

1. **Jezus Chrystus, arcydzieło Boga.** Jako widzialny obraz Ojca, Jezus jest *Mądrością, o której mówił już Stary

Testament. Przez Niego wszystko zostało uczynione na początku, przez Niego też dopełnia się w historii całe dzieło zbawienia. Tak więc można dostrzec w Jego przypowieściach obecność stworzeń ukazujących np. pewne związki pomiędzy prawami *wzrastania ziarna rzuconego w glebę a *ofiarą (J 12,24). Ratuje On dzieła ludzkie przed zagładą, która im grozi, objawiając ukryty sens *płodności fizycznej (Łk 11,27n), prawdziwe znaczenie *świątyni i *kultu (J 4,21-24). W swojej osobie skupia On i oczekiwanie na Królestwo, i *posłuszeństwo Prawu. Jeżeli prawdą jest, że to, co czyni człowiek, powinno się dokonywać na podobieństwo działania Bożego, to obecnie wystarcza już przypatrzeć się jedynie działaniu Jezusa, by wiedzieć, jak należy postępować zgodnie z *wolą Ojca.

2. **Jezus a dzieła Ojca.** Synoptycy bardzo rzadko mówią o uczynkach Jezusa (Mt 11,2), mimo że z upodobaniem opowiadają o Jego *cudach i o całej działalności, przygotowującej przyszłość Jego *Kościołowi. Inaczej rzecz się ma u Jana. Autor czwartej Ewangelii pokazuje, że Chrystus *wypełnia dzieła, które Mu Ojciec polecił wykonać (J 5,36). Dzieła te świadczą o tym, że jest On nie tylko Mesjaszem, lecz także *Synem Bożym. Są to bowiem dzieła takie same jak te, których dokonuje *Ojciec, choć istnieje przy tym bardzo wyraźne rozróżnienie osób działających. Ojciec nie przekazał jednak Synowi wszystkich dokonanych przez siebie dzieł tak, jakby Syn sam miał być ich autorem (J 14,10; J 9,31; J 11,22 ; J 11,41n). Nie przekazał Mu też wszystkiego do wykonania tak, jak daje np. przykazania do wypełnienia (J 4,34; J 15,10). *Misja Syna polega na tym, żeby uwielbić Ojca przez doprowadzenie do kultu tego jedynego dzieła, które Ojciec pragnie zrealizować tu na ziemi, a którym jest *zbawienie wszystkich ludzi. Tym kresem zaś jest *krzyż (J 17,4). Wszystko, co czyni Chrystus, pozostaje w związku z krzyżem. Czyny Chrystusa są nie tylko *pieczęcią położoną na Jego posłannictwie (J 6,27) ; *objawiają one poprzez Syna samego Ojca (J 14,9n). Syn okazuje się tak samo czynnym jak Ojciec, ale pozostaje zawsze Synem w swej miłości, która wiąże Go nierozerwalnie z Ojcem.

3. **Chrystus jako Ten, który ujawnia uczynki ludzkie.** Przychodząc na *świat pogrążony w grzechach, Jezus odkrywa również uczynki ludzkie. *Objawienie to jest równocześnie segregowaniem ludzkich uczynków i ich *osądem. „A sąd polega na tym, że na świat przyszła *światłość, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światłość; bowiem uczynki ich były złe. Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światłości i nie idzie ku światłości, aby nie potępiono uczynków jego. Ten zaś, co czyni prawdę, idzie ku światłości, aby ujawniono uczynki jego, że w Bogu ich dokonano" (J 3,19 nn). Pojawiając się wśród ludzi, Chrystus pokazał im całą tragedię ich położenia. Do czasu tego spotkania ludzie pozostawali w swoistych mrokach (J 1,5), które nie tworzyły jeszcze jednak stanu grzechowego w sensie ścisłym (por. J 9,41; J 15, 24). Gdy przyszedł Jezus, zostały objawione najgłębsze tajniki ludzkiego istnienia. Dotąd ludzie byli tylko na pół świadomi ich moralnego dobra lub zła. Decyzja, którą podejmą w stosunku do Syna Człowieczego, oparta na ich dawniejszym postępowaniu, stanowi syntezę ich przyszłości, ukazując zarazem, czym ta przeszłość w rzeczywistości była. Nie znaczy to, że dobre uczynki zapewniają już same przez się wytrwanie przy Chrystusie do końca; znaczy to jednak, że to trwanie przy Chrystusie jest wyrazem dobrych uczynków (por. Ef 5,6-14).

## II. UCZYNKI CHRZEŚCIJANINA

Chrześcijanin nadaje swojemu działaniu pełen sens tylko wtedy, kiedy się wzoruje na działalności Jezusa Chrystusa. Dzięki Duchowi Świętemu jest on w stanie wypełniać nowe prawo miłości i przyczyniać się do zbudowania Ciała Chrystusa.

1. **Wiara jako jedyne dzieło.** Według synoptyków Jezus domaga się od ludzi „dobrych uczynków", spełnianych z najczystszej intencji (Mt 5,16). W dwu naczelnych przykazaniach (Mt 22,36-40 paral.) ukazuje Jezus jedność nakazów *Prawa, dokonując w ten sposób uproszczenia i oczyszczenia uczynków. Domagały się tego owe niezliczone dzieła, których praktykę nakładała na ludzi *tradycja żydowska. W czwartej Ewangelii uproszczenie to ukazuje się jeszcze wyraźniej: *Żydom pytającym o to, co mają czynić, aby wykonywać „dzieła Boże", Jezus odpowiada: „Na tym polega dzieło [zamierzone przez] Boga, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał" (J 6,28n). Tak więc *wola Boża sprowadza się ostatecznie do tego, by uwierzyć w Jezusa, który spełnia dzieła Ojca.

Paweł, ten gwałtowny polemista, stwierdza to samo, gdy tak zdecydowanie odrzuca tezę o *usprawiedliwieniu przez uczynki Prawa: źródłem zbawienia nie jest *Prawo, nie są nim również uczynki jako takie. Jest nim natomiast *krzyż i *łaska, którą się otrzymuje przez *wiarę. Tej krytyki *zbawienia rzekomo osiąganego przez uczynki nie można zredukować do samej krytyki Prawa żydowskiego; jest ona skierowana przeciwko wszystkim praktykom religijnym, pretendującym do zapewnienia człowiekowi zbawienia mocą jedynie uczynków ludzkich.

2. **Miłość jako dzieło wiary.** Lecz chociaż uczynki nie stanowią źródła zbawienia, to jednak są one niezbędnym wyrazem wiary. Stwierdził to Jakub (Jk 2,14-26), a także Paweł (por. Ef 2,10). Istnieją również dzieła wiary będące *owocem darów Ducha Świętego (Ga 5,22n). Chrystus domaga się właśnie takiej wiary, która „działa poprzez miłość" (Ga 5,6). W przeciwieństwie do uczynków złych, których jest bardzo wiele (Ga 5,19n), uczynki wiary sprowadzają się ostatecznie do zachowywania przykazania, które zamyka w sobie całe Prawo (Ga 5,14). Oto czym jest „dzieło wiary, trud miłości" (1Tes 1, 3). Jezus sam zresztą pouczał, że oczekując na Jego ponowne przyjście, trzeba mieć *lampę zapaloną (Mt 25,1-13), trzeba pomnażać otrzymane talenty (Mt 25, 14-30) i kochać swych braci (Mt 25,31-46) . Przykazanie *miłości jest nawet testamentem Jezusa (J 13,34). W ten sposób zrozumieli Jego naukę apostołowie, wyciągając z niej wszystkie konsekwencje.

3. **Budowanie Kościoła, Ciała Chrystusa.** Dzieło miłości nie osiąga jeszcze swojej pełni, gdy sprawiamy ulgę jakiejś jednostce. Sięga ono dalej, łącząc się z wielkim dziełem Chrystusa, przewidzianym od wieków: przyczynia się do *budowania *Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół. „Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili" (Ef 2,10). Jest to tajemnica współdziałania człowieka z Bogiem, który czyni wszystko we wszystkich, zapewniając działaniu człowieka swoistą godność i nigdy nie przemijające znaczenie (por. 1Kor 1,9; 1Kor15,58 ; Rz 14,20; Flp 1,6). W tym świetle można rzeczywiście oczekiwać na zapłatę za uczynki, których człowiek dokonał tu na ziemi: „Błogosławieni, co w Panu umierają... bo idą wraz z nimi ich czyny" (Ap 14,13).

# UFNOŚĆ

Podejmując różne zadania życiowe powiązane z pewnymi niebezpieczeństwami, człowiek odczuwa potrzebę jakiegoś oparcia, na które mógłby liczyć (hbr. batah'), jakiegoś miejsca schronienia, w którym czułby się bezpiecznie (hbr. hasah). Jeśli się nie chce być sparaliżowanym przez •przygnębienie, a pragnie się wytrwać mimo trudności i mieć nadzieję aż do końca, trzeba komuś zaufać. Ale komu?

1. **Ufność i wiara w Boga.** Pytanie to pojawia się przed człowiekiem od samego początku jego istnienia, a Bóg udziela na nie odpowiedzi. Wydając zakaz spożywania owocu z drzewa wiadomości, Bóg zachęca człowieka tym samym, by zaufał Jemu, Bogu, jeśli chce odróżniać dobro od zła (Rdz 2,17) Zawierzyć słowu Bożemu — to znaczy dokonać wyboru pomiędzy dwoma m;| drościami: zaufać mądrości Bożej, rezygnując z polegania na własnym rozumie (Prz 3,5); znaczy to również zaufać wszechmocy Stworzyciela. Wszystko jest bowiem Jego dziełem na niebie i na ziemi (Rdz 1,1; Ps 115,3; Ps 115,15); niema więc żadnych powodów, żeby człowiek *lękał się stworzeń, nad którymi ma przecież panować (Rdz 1,28).

Lecz mężczyzna i kobieta, zdecydowawszy się na zaufanie stworzeniu, stwierdzili, poprzez własne doświadczenie, że zaufali kłamstwu (Rdz 3,4nn; J 8, 44; Ap 12,9); oboje poznali smak owoców próżnego zaufania: zaczynaj;) bać się Boga i *wstydzą się jedno drugiego. Rodzenie zarówno kobiety jak i ziemi staje się bardzo bolesne. Wreszcie doświadczają, czym jest śmierć (Rdz 3,7; Rdz 3,10; Rdz 3,16-19).

Mimo przykładu Abrahama, który zaufał aż do ofiary (Rdz 22, 8-14; Hbr 11,17), ponieważ był pewny, że „Bóg się zatroszczy", naród izraelski nie pokładą ufności ani we Wszechmocnym, który go uwolnił, ani w Jego miłości, która go wzięła, bez żadnych zasług z jego strony, za syna (Pwt 32,6; Pwt 32,10nn). Pozbawiony wszelkiego naturalnego oparcia, w samym sercu pustyni (Wj 16,3), lud tęskni za dawnym niewolnictwem i poczyna szemrać. Naród w całych swych dziejach nie chciał zaufać Bogu (Iz 30,15; Iz 50,10), przekładał ponad Boga idole, o których prorocy powiedzą, że są „oszustwem" (Jr 13,25), że są niczym (Iz 59,4; por. Ps 115,8) . Mędrcy pouczają również, że jest rzeczą zwodniczą pokładać ufność w bogactwach (Prz 11,28; Ps 49,7n), w przemocy (Ps 62,11), w możnych tego świata (Ps 118,8n; Ps 146,3). Niemądry jest też człowiek, który zaufał własnej mądrości (Prz 28,26). Krótko mówiąc: „Przeklęty mąż, co na ludziach polega... szczęśliwy mąż, co na Jahwe polega" (Jr 17,5; Jr 17,7). Ale dopiero Jezus pocznie ukazywać całą wielkość wymagań kryjących się za powyższym stwierdzeniem: przypomni On konieczność dokonania wyboru na samym początku, wyboru, który będzie zarazem wyrzeczeniem się wszystkich panów, prócz Tego jedynie, którego potęga, mądrość i miłość ojcowska zasługują na pełne zaufanie (Mt 6,24-34). Nie polegając absolutnie na sprawiedliwości własnej (Łk 18,9-14), należy szukać sprawiedliwości Królestwa niebieskiego (Mt 5,20; Mt 6,33), tej, która pochodzi od Boga i jest osiągalna tylko przez wiarę (Flp 3,4-9).

2. **Ufność a pokorna modlitwa.** Ufność pokładana w Bogu, tkwiąca swymi korzeniami w wierze, jest tym silniejsza, im bardziej pokorna. Nie chodzi przy tym o to, by zdobywając się na posiadanie ufności, nie uznawać działania w tym świecie złych mocy, mocy, które zmierzają do zawładnięcia światem (Mt 4,8n; 1J 5,19) lub skłaniają do tego, by zapomnieć, że jest się grzesznikiem. Chodzi o uznanie wszechmocy i miłosierdzia Stwórcy, który chce zbawić wszystkich ludzi (1Tm 2,4) i uczynić z nich swoich przybranych synów w Jezusie Chrystusie (Ef 1,3nn).

Już Księga Judyty głosiła potrzebę bezwarunkowego zaufania, zaufania, którego sama dała niezapomniany przykład (Jdt 8,11-17; Jdt 13,19), gdy wzywała pomocy Boga, jako Wybawcy nieszczęśliwych i Boga pokornych (Jdt 9,11). Ufność i *pokora są w rzeczywistości nierozłączne. Obydwie postawy dochodzą do głosu w modlitwie ubogich, którzy, jak np. Zuzanna, bezbronni wobec śmiertelnego niebezpieczeństwa, całym sercem zaufali Bogu (Dn 13,35). Dlatego też jakby „z głębokości otchłani" (Ps 130,1) daje się słyszeć pełne ufności wołanie Psalmów: „Ja zaś nieszczęsny jestem i biedny; ale Pan o mnie się troszczy" (Ps 40,18); „zaufałem miłosierdziu Twemu" (Ps 13,6), „...miłosierdzie ogarnia ufających w Panu" (Ps 32,10); „błogosławieni wszyscy, co w Nim szukają ucieczki" (Ps 2,12). Psalm Ps 131 jest czystym wyrazem tego pokornego zaufania, któremu Jezus nada jego doskonałą formę.

I rzeczywiście zachęca On swoich uczniów do otwarcia się jak dzieci na dar Boży (Mk 10,15) . Modlitwa do Ojca niebieskiego jest więc pełna pewności, że osiągnie wszystko (Łk 11,9-13 paral.); przez nią grzesznik otrzymuje usprawiedliwienie i zbawienie (Łk 7,50; Łk 18,13n); dzięki niej człowiek odzyskuje swoją władzę nad stworzeniem (Mk 11,22nn; por. Mdr 16,24). Ale dzieci Boże muszą być przygotowane na to, że złoczyńcy będą z nich drwić i prześladować ich właśnie z powodu ich synowskiego zaufania Bogu. Przecież sam Jezus tego doznawał (Mt 27,43;

por. Mdr 2,18) właśnie w chwili, gdy spełniwszy swoją ofiarę, oddawał ducha, wznosząc do Ojca głos pełen ufności (Łk 23,46).

3. **Ufność i radosna pewność.** Dzięki temu aktowi pełnej zaufania miłości Jezus odniósł zwycięstwo nad wszystkimi złymi potęgami i przyciągnął wszystkich ludzi do siebie (J 12,31n; J 16,33). Jezus wzbudzał w ludziach nie tylko ufność ku sobie, ale umacniał w nich swoistą pewność. Uczeń *ufający Panu staje się w rzeczywistości *wiernym świadkiem. Opierając swoją wierność na wierności Boga, ufa, że łaska Boża dokona swego dzieła (Dz 20,32; 2 Tes 3,3n; Flp 1,6; 1Kor 1,7nn). Ta ufność, której posiadanie stwierdza Apostoł, nawet w momentach kryzysu (Ga 5,10) daje mu niezachwianą rękojmię pewności siebie, potrzebną do głoszenia z całą śmiałością (parresia) słowa Bożego (1Tes 2,2 ; Dz 28,31). Jeżeli już pierwsi uczniowie dawali świadectwo z tak wielką odwagą, to dlatego, że zaufanie w Panu wyjednało im przez modlitwę tę łaskę (Dz 4, 24-31).

Ta ufność niezachwiana, warunek wierności (Hbr 3,14), daje świadkom Chrystusa radosne i pełne słusznej *dumy (Hbr 3,6) poczucie pewności siebie. Wiedzą bowiem, że mają dostęp do tronu łaski (Hbr 4,16), ku której drogę otworzył im Jezus przez krew swoją (Hbr 10,19). Ich śmiałość eliminuje wszelką bojaźń (Hbr 13,6), bo wiedzą, komu zaufali (2Tm 1,12) . Nic nie będzie w stanie oddzielić ich od miłości Bożej (Rz 8,38n), która dokonawszy ich usprawiedliwienia, sama została im przekazana, zapewniając im pokój i wytrwanie podczas doświadczeń (Rz 5,1-5), tak iż wiedzą, że wszystko współdziała dla ich dobra (Rz 8,28).

Ufność, będąc warunkiem wierności, jest z kolei umacniana właśnie przez wierność. Bo *miłość, której dowodem jest wytrwała wierność (J 15,10), zapewnia ufności jej pełnię. Ci, którzy wytrwają w miłości, ci tylko będą mieli pewność w chwili sądu i w dzień ponownego przyjścia Chrystusa, bo doskonała miłość usuwa bojaźń (1J 2,28; 1J 4,16n). Wiedzą oni już teraz, że Bóg słucha i wysłuchuje ich modlitwy i że ich obecny smutek zamieni się w radość, w taką radość, której nikt już ich nie pozbawi, bo jest to radość Syna Bożego (J 16,20nn ; J 17,13).

# UPOMINAĆ

Upominanie (gr. paraklesis) znajduje się tylko jeden raz (Rz 12, 8) na liście •darów Ducha Świętego. A jednak było ono jedną z głównych funkcji apostołów, proroków i starszych. Tkwi ono swymi korzeniami w życiu religijnym Starego Testamentu oraz judaizmu i jest praktykowane nadal w życiu obecnego Kościoła.

## STARY TESTAMENT

Świadkowie Boga nigdy nie ograniczają się do beznamiętnego wykładu Bożego *planu *zbawienia. Mowy kapłanów (np. te z Pwt 4—11), proroków (jak Iz 1, 16...), mędrców (jak np. Prz 1—9) są skierowane tak do *serc, jak i umysłów słuchaczy. Zawierają one zachęty, podnoszenie na duchu, bodźce ze strony Boga, by ludzie chcieli *słuchać Boga, *nawracać się ku Niemu i *szukać Go. Od czasów najdawniejszych aż do epoki Machabeuszy obserwuje się te same zabiegi, to samo wołanie: *głoszeniu nauki towarzyszą zawsze zachęty do mężnej *wierności względem Boga i Jego *Prawa (Pwt 5,32; Pwt 6,4nn; Pwt 32,45nn), zwłaszcza w czasie *prześladowań (2Mch 7,5) albo czasu świętej *wojny (2Mch 8,16; 2Mch 13,12; 2Mch 13,14).

## NOWY TESTAMENT

U progu Nowego Testamentu Jan Chrzciciel podejmuje i przekazuje dalej tę samą tradycję: „Przez wiele też innych napomnień głosił ludowi Ewangelię" (Łk 3,18). Jezus ze swej strony również nie ogranicza się do samego głoszenia *Królestwa, które w Jego osobie przyszło na ziemię, i do ukazywania jego *tajemnic. On wzywa ludzi, by wstępowali do Królestwa, zachęca ich usilnie do pokuty, do *wiary w Ewangelię, do *naśladowania Go i przestrzegania Jego *słowa. Podobnie też apostołowie „zaklinają i upominają" rzesze, aby zechciały przyjąć ich naukę i poddać się ceremonii chrztu (Dz 2,40). W społecznościach chrześcijańskich *prorok „buduje, upomina, dodaje otuchy" (1Kor 14,3). Powinni to zresztą czynić także Tymoteusz i Tytus (2Tm 4,2; Tt 1,9) . Przyczyni się to do przedłużenia istotnych czynności posługi apostolskiej (Dz 11, 23; Dz 14,22; Dz 15,32; Dz 16,40; 1Tes 3,2), o której Paweł mówi jasno: „Spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień" (2Kor 5, 20; por. 1Tes 2,13). Tak więc poszczególne pisma Nowego Testamentu zawierają bardzo wiele różnych napomnień. Taki jest cel główny Listu do Hebrajczyków (Hbr 13,22) i Pierwszego Listu Piotra (1P 5,12). Zwykli chrześcijanie powinni również upominać jedni drugich (2Kor 13,11; Hbr 3,13; Hbr 10,25), mając na względzie *zbudowanie Kościoła.

# USPRAWIEDLIWIENIE

Być usprawiedliwionym — to normalnie znaczy doprowadzić do tego, żeby nasza sprawa wzięła górę nad sprawą naszego przeciwnika; to znaczy wykazać słuszność przysługującego nam *prawa. Nie jest jednak rzeczą konieczną, ażeby owo spotkanie dwu stron miało miejsce przed trybunałem, a druga strona niekoniecznie musi być *wrogiem. Zasięg sprawiedliwości jest nieporównanie szerszy niż dziedzina prawa lub nawet zwyczajów. Wszelki stosunek jednego człowieka do drugiego opiera się na swoistej *sprawiedliwości, na własnych normach. Poszanowanie tego prawa — to traktowanie każdego spośród tych, z którymi ma się do czynienia, w sposób mu należny, wyznaczony nie tylko na zewnątrz przez stanowisko, jakie dana osoba zajmuje w społeczności, ani przez jej zajęcia, lecz jeszcze bardziej przez sam jej byt, przez to, co ma, i przez to, czego odczuwa potrzebę. Być sprawiedliwym — to znaczy przyjmować wobec każdego postawę taką, jaka mu się należy; być usprawiedliwionym, to znaczy wykazać, w przypadku doznawanej krzywdy lub w chwilach nieporozumień, nie tyle swoją niewinność, ile raczej słuszność całego postępowania, to znaczy dowieść swojej sprawiedliwości.

## I. BYĆ USPRAWIEDLIWIONYM WOBEC BOGA

Pragnąc być usprawiedliwionym wobec Boga, pretendować do tego, by człowiek miał rację, a nie On — to rzecz nie do pomyślenia. Będąc dalekim od wystawiania się na takie ryzyko, człowiek drży przede wszystkim, żeby czasem Bóg nie wziął we własne ręce inicjatywy w tej rozprawie, której rezultat fatalny z góry jest do przewidzenia: „Nie pozywaj na sąd swojego sługi, bo nikt żyjący nie jest sprawiedliwy przed Tobą" (Ps 143,2), bo „jeśli zachowasz pamięć o występkach, Panie, Panie, któż się ostoi?" (Ps 130,3). Cała mądrość tkwi właśnie w tym, żeby *wyznać swój grzech i w najgłębszej cichości pozwolić Bogu zajaśnieć Jego sprawiedliwością: „Byś się okazał sprawiedliwy w swym wyroku i prawy — w swoim sądzie" (Ps 51,6).

W gruncie rzeczy dziwne byłoby nie to, że człowiek nie miałby być nigdy usprawiedliwionym wobec Boga, lecz raczej to, że mógłby się uważać za usprawiedliwionego, i że Biblia zdaje się nie uważać tego za rzecz monstrualną. Hiob dobrze wiedział, że „człowiek nie może mieć racji przeciw Bogu" (Hi 9,2), że „On nie jest człowiekiem" i „nie można się z Nim waśnić ani razem stawać u sądu" (Hi 9,32); człowiek nie może odmówić „stawienia się przed sądem, będąc przekonanym, że słuszność jest po jego stronie" (Hi 13,18n). Stwierdziwszy, że Bóg jest sprawiedliwy, Hiob nie ma potrzeby obawiać się tej konfrontacji, podczas której „Bóg spotka w swoim przeciwniku człowieka prawego", a Hiob, „wygra swoją sprawę" (Hi 23,7). I w rzeczywistości Bóg sam, zmuszając Hioba do milczenia, wykazuje mu co prawda głupotę i lekkomyślność (Hi 38, 2; Hi 40,4), lecz w gruncie rzeczy nie odmawia mu racji. Uznaje On też w *wierze *Abrahama gest, którym człowiek, nie zamierzając, rzecz jasna, górować nad Bogiem, odpowiada przynajmniej dokładnie na to wszystko, czego się Bóg po nim spodziewał (Rdz 15,6).

Stary Testament uważa więc usprawiedliwienie człowieka wobec Boga zarazem za hipotezę nie do zrealizowania i za sytuację, do życia w której człowiek jest w ogóle stworzony. Bóg jest sprawiedliwy, co oznacza, że zawsze słuszność jest po Jego stronie i że nikt nie może podważać Jego racji (Iz 29, 16; Jr 12,1) . Może to również jednak znaczyć, że Bóg wiedząc, z jakiej nas ulepił gliny i do jakiej powołał *wspólnoty, tylko w imię swojej sprawiedliwości i przez wzgląd na swoje stworzenie daje człowiekowi możliwości stania się wobec Niego dokładnie tym, czym powinien być, to znaczy istotą sprawiedliwą.

## II. USPRAWIEDLIWIENI W JEZUSIE CHRYSTUSIE

1. **Niemoc Prawa.** To co Stary Testament pozwala zaledwie przeczuwać, ów legalizm żydowski, w którym był właśnie wychowany *faryzeusz Paweł, w swym przekonaniu osiągał usprawiedliwienie lub przynajmniej miał do niego zmierzać. Ponieważ *Prawo jest wyrazem *woli Bożej i ponieważ jest dostosowane do możliwości człowieka (por. Pwt 30, 11 — ściśle mówiąc, dostępne dla jego rozumu: daje się zrozumieć i jest łatwe do poznania), zatem należy zachowywać je w pełni, by móc stawić się przed Bogiem i być usprawiedliwionym. Błąd faryzeuszów polegał nie na tym, że marzyło im się stosowanie do Boga miary sprawiedliwości, tak jak On na to zasługiwał, lecz tkwił w złudzeniu, że można dojść do usprawiedliwienia wyłącznie o własnych siłach, że można bez Bożej pomocy zdobyć się na postawę, dzięki której udałoby się dosięgnąć Boga i której Bóg od nas rzeczywiście oczekuje. To całkowite zdeprawowanie serca ludzkiego, pragnącego posiadać „prawo do chlubienia się przed Bogiem" (Rz 3,27), wyraża się w bezwzględnie fałszywej interpretacji *przymierza. Interpretacja ta oddziela Prawo od *obietnic i uważa Prawo za

środek dostateczny do usprawiedliwienia przed Bogiem, zapomina natomiast, że nawet tego rodzaju *wierność Prawu już jest *dziełem Boga i wypełnieniem Jego *słowa.

2. **Jezus Chrystus.** Otóż *Jezus Chrystus był rzeczywiście „Sprawiedliwym" (Dz 3,14); wypełniał w oczach Bożych to, czego się Bóg po Nim spodziewał — był *Sługą, w którym Ojciec mógł wreszcie znaleźć upodobanie (Iz 42,1; Mt 3,17). Potrafił „wypełnić sprawiedliwość aż do końca" (Mt 3,15). Umarł po to, ażeby Bóg był uwielbiony (J 17,1; J 17,4). Inaczej mówiąc, objawił się przed światem w całej swej wielkości i ze wszystkimi zasługami, godzien wszelkich ofiar i zasługujący na to, by Go miłowano nade wszystko (J 14,30). W tej śmierci, będącej jakby wyrazem odrzucenia (Iz 53,4; Mt 27,43-46), w rzeczywistości znajduje Jezus swoje usprawiedliwienie i uznanie przez Boga dzieła, którego dokonał (J 16,10). Uznanie owo okazał Ojciec przez to, że *zmartwychwskrzesił Jezusa i zesłał na Niego pełnię *Ducha Świętego (1Tm 3,16).

3. **Łaska.** Lecz zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa miało na celu „nasze usprawiedliwienie" (Rz 4, 25). Czego nie mogło dokonać Prawo, co przeciwnie nawet, ukazywało jako rzecz absolutnie niemożliwą do osiągnięcia, to dała nam jako dar *łaska Boża w *odkupieniu Chrystusa (Rz 3,23n). Dar ten nie jest zwykłym „jakby" albo swoistym przychyleniem się ku nam Boga, który widzi w swoim Synu jedynego w pełni Usprawiedliwionego, i dlatego gotów jest i nas, powiązanych z Jego Synem, uznać za usprawiedliwionych. Chcąc przedstawić taki zwykły wyrok łaski i uwolnienia człowieka od pewnych obciążeń, Paweł z pewnością nie użyłby słowa „usprawiedliwienie", które oznacza pozytywne uznanie prawa dotąd kwestionowanego, potwierdzenie słuszności zajmowanego stanowiska. Nie przypisywałby on również sprawiedliwości Bożej i samemu *miłosierdziu tego dzieła, mocą którego Bóg nas usprawiedliwia. Prawdą jest natomiast to, że Bóg w Chrystusie „chciał ujawnić swoją sprawiedliwość... że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa" (Rz 3,26) .

4. **Dzieci Boże.** Sprawiedliwość swoją Bóg objawia, rzecz jasna, przede wszystkim wobec własnego *Syna, „wydanego za nasze grzechy" (Rz 4,25). On to przez swoje *posłuszeństwo i sprawiedliwość wysłużył wielu usprawiedliwienie i sprawiedliwość (Rz 5,16-19). Lecz to, że Bóg pozwala Synowi wysłużyć sprawiedliwość dla nas, nie oznacza wcale, iż godzi się On na traktowanie nas jako sprawiedliwych, właśnie ze względu na swego Syna. Znaczy to tylko, że w Jezusie Chrystusie umożliwia nam przyjęcie postawy właściwej, takiej, jakiej spodziewa się po nas; że daje nam możność traktowania Go tak, jak On na to zasługuje; oddawania Mu sprawiedliwości, do której ma Prawo; okazywania się w Jego obliczu takimi, jakimi są rzeczywiście usprawiedliwieni. W ten sposób Bóg jest sprawiedliwy wobec siebie samego, nie pomniejszając w niczym ani czci, ani *chwały, do której ma prawo; jest również sprawiedliwy wobec swoich stworzeń, którym udziela przez czystą łaskę, ale równocześnie przez taką, jaka dociera do samego ich wnętrza, możności zajęcia wobec Niego postawy sprawiedliwej i traktowania Go jak Tego, kim On jest: jak prawdziwego *Ojca. Jest to zarazem możność okazania się Jego prawdziwymi dziećmi (Rz 8,14-17; 1J 3,1n) .

## III. USPRAWIEDLIWIENI PRZEZ WIARĘ

To odrodzenie wewnętrzne, przez które Bóg nas usprawiedliwia, nie ma w sobie nic z jakiejś magicznej przemiany; dokonuje się ono rzeczywiście w naszych czynach, w naszych reakcjach. Pozbawia nas ono jednak przywiązania się do nas samych, do naszej własnej chwały (por. J 7,18), a wiąże przez *wiarę z Jezusem Chrystusem (Rz 3,28n). Wierzyć bowiem w Jezusa Chrystusa — to znaczy uznawać w Nim Tego, którego posłał Ojciec, to przylgnąć do Jego słów; to stracić wszystko dla Jego *Królestwa; to być gotowym na „wyrzeczenie się wszystkiego... byle tylko pozyskać Chrystusa"; to poświęcić „własną sprawiedliwość, pochodzącą z Prawa", aby otrzymać „sprawiedliwość pochodzącą od Boga, opartą na wierze" (Flp 3,8n). Wierzyć w Jezusa Chrystusa — to znaczy „poznać miłość Boga ku nam" i wyznawać, „że Bóg jest *miłością" (1J 4,16); to dosięgnąć Go w samym sercu Jego *tajemnicy, to znaczy być sprawiedliwym.

# USTAWODAWSTWO

Prawo tak rozumiane zakłada dwa jakby bieguny: kolektywny oraz, indywidualny. Jest to pewien porządek, na którym opiera się całokształt relacji pomiędzy poszczególnymi jednostkami w ramach pewnej społeczności, a zarazem przyznanie określonych prerogatyw wszystkim jednostkom. Każda społeczność posiada własne ustawodawstwo, charakteryzujące się sposobem, w jaki ta społeczność określa i gwarantuje prawa osobiste poszczególnych jednostek. Izrael nie tylko ma również własne ustawodawstwo, lecz chlubi się nim i uważa sobie za jeden z największych przywilejów to, iż owo prawo otrzymał od Boga (Pwt 4,6nn).

## STARY TESTAMENT

Hebrajskie słowo mispat, choć nie pokrywa się całkiem adekwatnie v.v wszystkimi znaczeniami terminów „prawo", „ustawy", to jednak odtwarza dość dobrze ich główne rysy.

1. **Ustawy ogłoszone przez *władzę.** Rzeczownik mispat oznacza decyzję powziętą przez tego, kto ma prawo wydawać *wyroki, czyli kto jest uznany przez władzę za legalnego prawodawcę. W liczbie mnogiej rzeczownik ten kojarzy się bardzo często z tymi, którzy wyznaczają prawa, wydają zarządzenia, przepisy, dekrety... posługując się przy tym specjalnym językiem jurydycznym, w którym chodzi przede wszystkim o to, żeby dokładnie określić różne formy władzy. Nic dziwnego tedy, że słownictwo, którym się ten język posługuje, wprowadza nas w sferę *prawa Bożego, zwłaszcza od tej chwili, kiedy to dzięki *przymierzu cała egzystencja Izraela znajduje się ustawicznie pod znakiem *woli Bożej. W praktyce mispatim, dane Izraelowi przez Boga, można uznać za ustawodawstwo izraelskie. Ustawodawstwo to można nazwać świętym, gdyż jest ono wyrazem woli Boga, który jest Święty; lecz pod względem swego zasięgu wykracza ono daleko poza granice spraw sakralnych i sferę kultu w sensie ścisłym po to, by ogarnąć całokształt życia ludu.

2. **Prawo a *sprawiedliwość.** Ta wszechobecność woli Bożej w ustawodawstwie izraelskim nie zdawała się być czymś wyjątkowym na starożytnym Wschodzie. Lecz szczególną dumą napawało Izraelitów i świadczyło o Boskim charakterze ich prawodawstwa to, że żaden nawet z największych narodów na świecie nie otrzymał od swych bóstw praw tak sprawiedliwych jak te, które Jahwe dał swemu ludowi (Pwt 4,6nn). Ścisłe wiązanie prawa ze sprawiedliwością jest w całej Biblii stałym postulatem sumienia. Tak nauczają prorocy (Am 5,7; Am 5,24; Am 6,12...; Iz 5, 7; Iz 5,16; Jr 4,2; Jr 9,23...) i mędrcy (Prz 2,9); jest to również jeden z głównych elementów nadziei mesjańskich (Iz 1,27; Iz 11,5; Iz 28,17...). Otóż pierwszym, który realizuje ten ideał, jest sam Bóg (Ps 19,10; Ps 89,15 ; Ps 119,7...). „Czyż Ten, który jest sędzią nad całą ziemią, mógłby postąpić niesprawiedliwie?" (Rdz 18,25).

3. **Prawa ubogiego.** Związek pomiędzy prawem a sprawiedliwością zdaje się być zupełnie naturalny. Cóż to by bowiem było za prawo, które by urągało sprawiedliwości? Lub cóż by to była za sprawiedliwość, która by nie gwarantowała człowiekowi jego słusznych praw? Lecz siła i oryginalność tego powiązania w Biblii polegają na konkretnym i osobowym charakterze zarówno prawa, jak i sprawiedliwości. Sprawiedliwość nie sprowadza się do respektowania pewnej normy, choćby ta norma była najdoskonalsza; jej istota nie leży też w tym, że każdemu gwarantuje się równe możliwości i traktuje się każdego według jego zasług. Prawdziwa sprawiedliwość powinna odkrywać potrzeby każdej jednostki, powinna być zatroskana w sposób właściwy o to, by każdy mógł zajmować należne mu miejsce wśród innych ludzi. Ta potrzeba, tak bardzo istotna, odczuwalna bardziej niż brak chleba, znajduje się u samych źródeł ustawodawstwa, a sprawiedliwość przestaje być sprawiedliwością, jeśli nie czyni zadość tej potrzebie. Ustawodawstwo tak rozumiane ma za przedmiot przede wszystkim tych, którzy nie są w stanie wybrnąć z trudnych sytuacji, a więc *ubogich i uciśnionych (Wj 23,6; Iz 10,2; Jr 5,28; Hi 36,6; Hi 36,17). Nawet Izrael, obciążony przewinieniami, odnajduje w swych nieszczęściach prawo biorące w obronę biednych (Iz 40,27; Iz 49,4).

## NOWY TESTAMENT

Perspektywy ustawodawstwa nowotestamentowego są dość odmienne. Jeżeli prawdą jest, że sprawiedliwość

odgrywa tu nadal poważną rolę, to pojęcie ustawodawstwa bardzo się zaciera, być może dlatego, że lud Boży nie jest już społecznością polityczną o strukturze narodowej. Nawet List Jakuba, tak przecież bliski duchowi proroków i zatroskany o ubogich, nie mówi wcale o przysługujących im prawach. Jedyny tekst Nowego Testamentu oparty na starotestamentowym miśpat — to formuła, w której Chrystus ukazuje najważniejsze elementy prawa posługując się przy tym trzema terminami: prawo (krisis = miśpaf), miłosierdzie (eleos) i wiara (pistis) (Mt 23,23; por. Mi 6,8). Jest to dowód, że Jezus respektuje starotestamentowe przywiązywanie wielkiej wagi do prawa, lecz nie ulega również wątpliwości to, że sam termin „ustawodawstwo" należy nie tyle do Nowego, co raczej do Starego Testamentu.

To zejście na plan dalszy problemu ustawodawstwa w Nowym Testamencie pochodzi stąd, że zagadnienia sprawiedliwości społecznej były w Kościele pierwotnym nie tak istotne, jak w czasach proroków; nie bez znaczenia było również to, że poczęto przypisywać coraz większe znaczenie wewnętrznym postawom człowieka, skąd wynikały pewne wskazania także natury praktycznej. Lecz powodem zasadniczym jest to, że prawo, choćby miało charakter nawet tak bardzo personalistyczny jak w Starym Testamencie, zostało zmodyfikowane przez Ewangelię, której złota reguła jest taka: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie" (Mt 7,12). Przykazanie zaś, które Jezus daje, brzmi: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowałem" (J 13,34). W nakazie nie ma nic, co mogłoby podważać lub osłabić znaczenie, jakie Stary Testament przypisuje prawom należnym każdemu człowiekowi. Jest jednak do zanotowania coś zasadniczo nowego: wezwanie do utożsamienia się z bliźnim, potrzeba dzielenia się wszystkim i potrzeba wspólnoty we wszystkim, aż do całkowitego oddania się za drugich. Tak więc ostatecznym źródłem prawa jest tylko i wyłącznie miłość.

# UWIELBIENIE

W *modlitwie odróżnia się zazwyczaj uwielbienie, prośbę i dziękczynienie. W Biblii uwielbienie i *dziękczynienie bardzo często wiążą się z tym samym poruszeniem duszy, a na płaszczyźnie literackiej spotykamy je w tych samych tekstach. W rzeczywistości bowiem właśnie przez swoje dobrodziejstwa względem człowieka *Bóg okazuje się godnym uwielbienia. To uwielbienie staje się wtedy w sposób zupełnie naturalny wdzięcznością i *błogosławieństwem. Tekstów paralelnych jest bardzo wiele (Ps 35,18; Ps 69,31; Ps 109,30; Ezd 3,11). Uwielbienie i dziękczynienie powodują te same zewnętrzne objawy *radości, zwłaszcza gdy chodzi o *kult; jedno i drugie jest oddawaniem *chwały Bogu (Iz 42,12; Ps 22,24; Ps 50,23; 1Krn 16,4; Łk 17,15-18; Dz 11,18; Flp 1,11; Ef 1,6; Ef 1,12; Ef 1,14) i opiewaniem Jego wielkości.

W miarę zaś jak teksty i sama terminologia nasuwają konieczność przeprowadzenia pewnych rozróżnień, wówczas okazuje się, że w uwielbieniach myśli się o osobie Boga bardziej niż o Jego darach. Uwielbienie jest bardziej teocentryczne, bardziej skoncentrowane na Bogu, bardziej zbliżone do *adoracji i znajduje się już na drodze do ekstazy. Hymny uwielbienia są na ogół oderwane od kontekstu konkretnego i uwielbiają Boga dlatego, że jest Bogiem.

## I. BÓG JAKO PRZEDMIOT UWIELBIENIA

W pieśniach pełnych entuzjastycznego uniesienia zupełnie świadomie mnoży się ilość słów próbujących opisać Boga i Jego wielkość. W kantykach tych opiewa się dobroć Jahwe, Jego sprawiedliwość (Ps 145,6n) , zbawienie, którego dokonał (Ps 71,15), pomoc, jakiej nam udziela (1Sm 2,1), Jego miłość i wierność (Ps 89,2; Ps 117,2), Jego chwałę (Wj 15,21), Jego siłę (Ps 29,4), Jego cudowne plany zbawienia (Iz 25,1), wyroki uniewinniające (Ps 146, 7). Wszystko to ukazuje nam cudowne dzieło Jahwe (Ps 96,3), wielkie wydarzenia, które zaistniały dzięki Niemu, Jego waleczne *czyny (Ps 105,1nn; Ps 106,2), wszystko, czego dokonał (Ps 92,5n), z *cudami Chrystusa włącznie (Łk 19,37).

Od dzieł wstępuje się do samego ich Twórcy. „Wielki jest Pan i godzien wszelkiej chwały!" (Ps 145,3). „O Panie, Boże mój, Ty jesteś bardzo wielki, w majestat i piękno odziany!" (Ps 104,1; por. 2Sm 7,22; Jdt 16,13). Hymny opiewają wielkie *imię Boże (Ps 34,4; Ps 145,2; Iz 25,1). Chwalić Boga — to znaczy wywyższać Go i opiewać Jego wielkość (Łk 1,46; Dz 10, 46; to znaczy uznawać Jego absolutną suwerenność, skoro jest On Tym, który zamieszkuje najwyższe *niebiosa (Łk 2,14), skoro jest Święty. Uwielbienia płyną ze świadomości cieszącej się tą *świętością Boga (Ps 30,5 = Ps 97,12; Ps 99,5; Ps 105,3; por. Iz 6,3). Ta radość, tak bardzo czysta i bardzo religijna, jednoczy człowieka jak najściślej z Bogiem.

## II. GŁÓWNE ELEMENTY UWIELBIENIA

1. **Uwielbienie i wyznawanie.** Uwielbienie jest przede wszystkim *wyznawaniem Boga. Przyjmując różne i liczne postaci, uwielbienie jest prawie zawsze wprowadzane za pomocą uroczystego okrzyku (por. Iz 12,4n; Jr 31,7; Ps 89,2; Ps 96,1 nn; Ps 105,1n; por. Ps 79,13; Ps 145,6).

To publiczne ogłoszenie zakłada obecność wyznawców gotowych do współudziału w uwielbieniach. Jest to zgromadzenie *sprawiedliwych (Ps 22,23; Ps 22,26; por. Ps 33,1); są to serca prawe, ludzie pokorni, będący w stanie zrozumieć wielkość Boga i śpiewać Jego chwałę (Ps 30,5; Ps 34,3; Ps 66,16n). Nie są to jednak szaleńcy (Ps 92,7). Rodząc się ze spotkania człowieka z Bogiem żywym, uwielbienie wyprowadza całego człowieka ze stanu odrętwienia (Ps 57,8; Ps 108,2-6) i wprowadza go w proces odnowy *życia. Człowiek angażuje się cały w dzieło uwielbienia Boga. Prawdziwe uwielbienie trwa nieustannie (Ps 145,1n; Ps 146, 2; Ap 4,8). Jest ono swoistą eksplozją życia: nie są to umarli, którzy już zstąpili do szeolu; tylko żywi mogą uwielbiać Boga (Ps 6,6; Ps 30,10; Ps 88,11nn; Ps 115,17n; Iz 38,18; Ba 2,17; Syr 17,27n).

Nowy Testament zachowuje nadal dla *wyznania wielkości Boga to dominujące miejsce w uwielbieniu. Chwalić Boga bez ustanku — znaczy to przede wszystkim głosić Jego wielkość uroczyście i szeroko wokół siebie (Mt 9,31; Łk 2,38; Rz 15,9 = Ps 18,50; Hbr 13,15; por. Flp 2,11).

2. **Uwielbienie i śpiew.** Uwielbienie rodzi się z podziwu, którego człowiek doznaje znajdując się w obecności Boga. Zakłada ono radość i uniesienie, a może się wyrażać w krzyku, w zawołaniach i w pełnych wesela owacjach

(Ps 47,2; Ps 47,6; Ps 81,2; Ps 89,16n; Ps 95,1...; Ps 98,4). Ponieważ zasadniczo winno ono być zrozumiałe dla wszystkich, staje się dość łatwo, w trakcie dalszego rozwoju, pieśnią, kantykiem, któremu towarzyszy najczęściej muzyka, a niekiedy i taniec (Ps 33,2n; por. Ps 98,6; 1Krn 23,5). Zachęta do śpiewu znajduje się bardzo często na samym początku uwielbienia (Wj 15,21 ; Iz 42,10; Ps 105,1...; por. Jr 20,13).

Jednym z terminów najbardziej charakterystycznych i najbardziej bogatych w słownictwie uwielbienia jest czasownik hillel, tłumaczony zazwyczaj polskim „chwalić", jak np. w Psalmach zaczynających się od Laudate (np. Ps 113; Ps 117; Ps 135). Przedmiot albo motyw uwielbienia najczęściej jest wyraźnie podany. Niekiedy zostaje jednak pominięty milczeniem i jedyną racją uwielbienia jest ono samo. Tak się rzecz ma w przypadku radosnego zawołania Alleluja = Hallelu-Jah = Chwalcie Jah(weh).

Nowy Testament zna również kilka terminów służących do wyrażenia śpiewów uwielbienia. Podkreślają one na przemian: już to śpiew (gr. aido: Ap 5,9; Ap 14,3; Ap 15,3), już to treść hymnu (gr. hymneo: Mt 26,30; Dz 16,25), lub wreszcie akompaniament muzyczny (gr. psallo: Rz 15,9 = Ps 18,50; 1Kor 14,15). Lecz taki tekst, jak np. Ef 5,19 używa tych różnych słów paralelnie. Zresztą w Septuagincie czasownik hillel jest najczęściej tłumaczony przez aineo, a właśnie to słowo w Nowym Testamencie spotykamy najczęściej pod piórem Łukasza (Łk 2,13 ; Łk 2,20; Łk 19,37; Łk 24,53; Dz 2,47; Dz 3,8n) .

3. **Uwielbienie i eschatologia.** Zaszczyt uwielbienia Boga Biblia rezerwuje przede wszystkim dla Izraela. Jest to normalne następstwo faktu, że naród wybrany jest jedynym posiadaczem *objawienia, wskutek czego tylko on jest w stanie poznać Boga prawdziwego. Z czasem jednak uwielbianie staje się coraz bardziej powszechne. Poganie również dostrzegają chwałę i potęgę Jahwe i są zachęcani, by zechcieli dołączyć swój głos do głosu Izraela (Ps 117,1). Bardzo znamienne są pod tym względem „Psalmy Królewskie" (Ps 96,3; Ps 96,7n; Ps 97,1; Ps 98,3 n). Zresztą nie tylko wszystkie narody ziemi są zachęcane do uświadomienia sobie zwycięstw Boga, jak np. to w postaci powrotu Izraelitów z niewoli. Cała natura jest dołączona do tego wielkiego koncertu (Iz 42,10; Ps 98,8; Ps 148 ; Dn 3,51-90).

Ten uniwersalizm jest przygotowaniem do eschatologii. Uwielbienie składane przez wszystkie narody, zaintonowane w czasie powrotu z wygnania, jest zapoczątkowaniem wielkiej pieśni uwielbienia, która będzie rozbrzmiewać „w niebiosach". Hymny Starego Testamentu są zapowiedzią wiecznego hymnu o *dniu Jahwe. Hymn ten już został zaintonowany i słyszy się go nieustannie; „pieśni nowe" psałterza mają znaleźć swój ostatni rezonans w „pieśni nowej" z Apokalipsy (Ap 5,9; Ap 14,3).

## III. UWIELBIENIE I KULT

Uwielbienie było w Izraelu zawsze związane z liturgią, ale ten związek staje się jeszcze bardziej rzeczywisty, gdy z chwilą zbudowania *świątyni kult otrzymuje swoją bardziej wyraźną strukturę. Udział ludu w kulcie *świątynnym był żywy i radosny. To właśnie tam przede wszystkim, podczas owych *świąt dorocznych i wielkich chwil w życiu narodu (koronacja króla, obchody zwycięstwa, dedykacja świątyni itp.) dochodziły do głosu wszystkie elementy uwielbienia: zebranie się razem, entuzjazm, próbujący wyrazić się w wołaniu *Amen, Alleluja! (1Krn 16,36; Ne 8,6; por. Ne 5,13), refreny: „Bo Jego miłosierdzie na wieki!" (Ps 136,1...; Ezd 3,11), muzyka i pieśni. To właśnie dla potrzeb uwielbień kultycznych ułożono Psalmy, pieśni rozsiane po całym naszym psałterzu, dające się jednak zauważyć w formie bardziej charakterystycznej przynajmniej w następujących partiach psałterza: „Mały Hallel" (Psalmy od 113 do 118), „Wielki Hallel" (Ps 136), „Hallel końcowy" (Psalmy od 146 do 150). W świątyni śpiew Psalmów towarzyszy przede wszystkim tzw. tdddh, czyli *„ofierze chwały" (por. Kpł 7,12... ; Kpł 22,29n; 2Krn 33,16), tj. ofierze zapokojnej, po której następowała święta *uczta, odbywająca się w obrębie świątyni, przy bardzo radosnym nastroju.

W środowiskach chrześcijańskich uwielbienie również często przybiera charakter kultyczny. Dzieje Apostolskie i listy św. Pawła (Dz 2,46n; 1Kor 14,26; Ef 5,19) opisują zebrania liturgiczne pierwszych chrześcijan, na to samo wskazują wizje kultu i uwielbienia niebieskiego w Apokalipsie.

## IV. UWIELBIENIE U CHRZEŚCIJAN

Uwielbienie co do swej istoty jest takie samo w obydwu Testamentach. W Nowym Testamencie jest to już jednak uwielbienie chrześcijańskie, przede wszystkim dlatego, że swoje zaistnienie zawdzięcza oddaniu się Chrystusa za nas, czemu towarzyszyło ukazanie się mocy zbawczej w Chrystusie. Taki jest sens uwielbień wyśpiewanych przez *aniołów i pasterzy podczas narodzin Jezusa (Łk 2,13n; Łk 2,20), podobnie, zresztą jak chwalebne okrzyki rzesz

patrzących na cuda dokonywane przez Jezusa (Mk 7,36n; Łk 18,43; Łk 19,37); taki jest też sens główny owego Hosanna z Niedzieli Palmowej (por. Mt 21,16 = Ps 8,2n) oraz pieśni Baranka w Apokalipsie (por. Ap 15,3).

Niektóre fragmenty pierwotnych hymnów, zachowane w listach św. Pawła, przekazują echo owego uwielbienia chrześcijańskiego skierowanego do Boga Ojca, który już objawił *tajemnicę *pobożności (1Tm 3,16) i spowoduje powrót Chrystusa (1Tm 6,15n). Uwielbienie to ogłasza tajemnicę Chrystusa (Flp 2,5...; Kol 1,15...) albo tajemnicę zbawienia (2Tm 2,11nn), stając się niekiedy prawdziwym wyznaniem wiary i życia chrześcijańskiego (Ef 5,14).

Opierając się na darze Chrystusa, uwielbienie nowotestamentowe jest chrześcijańskie także i w tym sensie, że zmierza do Boga z Chrystusem i w Chrystusie (por. Ef 3,21); jest to uwielbienie synowskie, bo ma swój wzór w *modlitwie Chrystusa (por. Mt 11,25); jest to uwielbienie nawet wprost skierowane do Chrystusa we własnej osobie (Mt 21, 9; Dz 19,17; Hbr 13,21; Ap 5,9). Pod każdym względem jest więc rzeczą słuszną stwierdzić, że od czasu przyjścia Chrystusa naszym uwielbieniem jest Pan Jezus.

Tak więc wywodząc się z samego Pisma św., uwielbienie miało być w chrześcijaństwie ciągle tym elementem pierwotnym i nadającym swoisty rytm modlitwie liturgicznej dzięki powtarzającym się Alleluja i Gloria Patri. One to właśnie ożywiają dusze na modlitwie, biorąc je ostatecznie w swe posiadanie i przemieniając w czyste „uwielbienie chwały".

# WARGI

Jak nitka purpury na obliczu ukochanej (Pnp 4,3), tak wargi ociekają najsłodszym miodem słowa (Pnp 4,11), są one nawet samym *słowem (Hi 16,5) w jego początkowym stadium. W odróżnieniu od *języka, który jest organem czynnym, służącym do mówienia, wargi i usta muszą być otwarte, by mogły wyrazić to, co znajduje się w głębi *serca.

1. **Wargi i serce.** Usta pozostają na usługach serca, obojętnie, czy to serce jest dobre czy złe (Prz 10, 32; Prz 15,7; Prz 24,2). Ukazują one właściwości serca: łaskawość króla idealnego (Ps 45,3) albo zwodniczy powab kobiety cudzoziemki (Prz 5,3; Prz 7,21). U grzesznika usta pozostają na usługach jego dwulicowości, mając do towarzystwa *kłamstwo, oszustwa, oszczerstwa (Prz 4,24; Prz 12,22; Ps 120,2; Syr 51,2). Potrafią one niekiedy za bardzo przyjemnym *obliczem ukryć wewnętrzną przewrotność: „Czym na garnku glinianym stop srebra, tym wargi palące, a w sercu zło" (Prz 26,23). Jest to dwulicowość, która wkrada się nawet do rozmów z Bogiem: „Ten lud czci mnie wargami, lecz sercem daleko jest ode mnie" (Mt 15,8 = Iz 29,13).

Jako przeciwieństwo tej dwulicowości ukazuje się ideał człowieka, którego usta są zawsze szczere i sprawiedliwe (Ps 17,1; Prz 10,18-21; Prz 23,15n). Lecz by człowiek ów mógł zachować swe usta wolne od każdego złego słowa (Ps 34,14 = 1P 3,10), trzeba by sam Bóg udzielił mu odpowiednich pouczeń (Prz 22,17n); usta człowieka muszą być zawieszone niejako na ustach Boga przez posłuszeństwo i wierność (Ps 17,4; Hi 23,12). „Postaw, Panie, straż przed moimi ustami i wartę przy bramie warg moich" (Ps 141,3; por. Syr 22,27n).

2. **Otworzysz moje wargi, Panie!** Psalmista wie dobrze, że należy się zwrócić do Boga, jeśli się chce posiąść łaskę *prostoty w obcowaniu z drugim człowiekiem. Jednakże znalazłszy się przed Bogiem, człowiek może jedynie wyznawać swoją absolutną nędzę: „Biada mi, jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Jahwe Zastępów" (Iz 6,5). Człowiek wie, że jego obowiązkiem jest uwielbiać, głosić Boga (por. Ps 63,4; Ps 63,6), składać Mu prawdziwą *chwałę (Oz 14,3); lecz jest on świadom również swej niedoskonałości pod tym względem. Czeka więc nie tylko na to, aby Bóg raczył otworzyć mu usta, bo inaczej nie mógłby odpowiedzieć na Boże wezwanie (Hi 11,5). Aby mógł być uwolniony od grzechu, jego wargi muszą być oczyszczone *ogniem (Iz 6,6). Gdy przyjdzie ów *dzień, Jahwe rzeczywiście „przywróci narodom wargi czyste" (So 3,9), podobnie zresztą jak stworzy w nich nowe *serce (Ez 36,26). Nadzieje zrealizowały się obecnie w Jezusie Chrystusie; „przez Niego więc składajmy Bogu ofiarę czci ustawicznie, to jest owoc warg, które *wyznają Jego *imię" (Hbr 13,5). Tak więc będąc pewnym wysłuchania, każdy może modlić się w ten sposób: „Otwórz moje wargi, Panie, a usta me będą głosić Twoją chwałę" (Ps 51, 17).

# WDOWY

Samotna (Ba 4,12-16), wdowa, przedstawia w swej osobie typowy przypadek nieszczęścia (Iz 47,9). Jej ubiór (Rdz 38,14; Jdt 10,3) ukazuje podwójną żałobę: przynajmniej do nowego *małżeństwa straciła nadzieję na *płodność; jest bezbronna.

1. **Opieka nad wdowami.** Podobnie jak sierota i cudzoziemiec, wdowa jest przedmiotem szczególnej opieki ze strony Prawa (Wj 22,20-23; Pwt 14,28-29; Pwt 24,17-22) i Boga (Pwt 10,17n), który wysłuchuje jej płaczu (Syr 35,14n), czyni się jej obrońcą i mścicielem (Ps 94,6-10). Biada tym, którzy nad użyją jej słabości (Iz 10, 2; Mk 12,40 paral.). Jezus, jak Eliasz, zwraca wdowie jej jedynego syna (Łk 7,11-15; 1Krl 17,17-24), powierza Maryję swemu umiłowanemu uczniowi (J 19,26n). W pierwotnym Kościele opieka nad wdowami była codzienną służbą (Dz 6,1) sprawowaną nawet przez zorganizowane grupy (J 9,36-39); prawdziwa *pobożność polega bowiem na udzielaniu wsparcia (Jk 1,27; por. Pwt 26,12n; Hi 31,16), zwłaszcza krewnym (1Tm 5,4-16).

2. **Niewątpliwe wartości wdowieństwa.** Już przy końcu ksiąg Starego Testamentu zdaje się kiełkować szczególny szacunek dla doskonałego wdowieństwa Judyty (Jdt 8,4-8; Jdt 16,22) i Anny prorokini (Łk 2,36n), poświęconej Bogu w modlitwach i pokucie. W Judycie ukazuje się kontrast między naturalną słabością tej kobiety a *mocą czerpaną przez nią z Boga.

Sam Paweł, chociaż toleruje powtórne małżeństwo dla uniknięcia niemoralności (1Kor 7,9 ; 1Kor 7,39) i zachęca nawet do niego młode wdowy (1Tm 5,13-15), uważa wdowieństwo za coś wyższego (1Kor 7,8) i widzi w nim opatrznościowe wskazanie, że należy się wyrzec małżeństwa (1Kor 7,17; 1Kor 7,24) . I tak wdowieństwo na równi z *dziewictwem jest duchowym ideałem, który otwiera człowieka na działanie Boże i oddaje na Jego służbę (1Kor 7,34).

3. **Instytucja wdowieństwa.** W Kościele wszystkie wdowy mają być nieposzlakowane (1Tm 5,7; 1Tm 5,14). Niektóre, rzeczywiście samotne, wolne od wszelkich zobowiązań rodzinnych, wyrzekając się wszystkiego, co rozprasza, niech się oddają modlitwie (1Tm 5,5n). Istnieje również stała instytucja wdowieństwa (1Tm 5,12). Dopuszczone są do niej te wdowy, które były tylko raz zamężne i osiągnęły wiek 60 lat (1Tm 5,9). Wykonywały prawdopodobnie zadania charytatywne, ponieważ miały się wykazać poświęceniem w przeszłości (1Tm 5,10).

Na ideał więc wdowy, w ostatnim etapie jej życia, składa się modlitwa, czystość i miłosierdzie.

# WIARA

Według Biblii wiara jest źródłem i ośrodkiem wszelkiego życia religijnego. Na Boży plan, urzeczywistniany w czasie, człowiek powinien odpowiedzieć wiarą. Idąc śladami Abrahama, „ojca wszystkich wierzących" (Rz 4,11), główne osobistości Starego Testamentu żyły również i umierały w tej wierze (Hbr 11), którą Jezus „doprowadził do doskonałości" (Hbr 12,2). Uczniami Chrystusa są ci, „którzy uwierzyli" (Dz 2,44) i „którzy wierzą" (1Tes 1,7).

Zróżnicowanie terminologii hebrajskiej odnoszącej się do pojęcia wiary odzwierciedla złożoność postawy duchowej człowieka wierzącego. Dwa rdzenie słowotwórcze zdają się przy tym dominować: aman (por. *amen), wywołujące poczucie siły i pewności, oraz batah, kojarzące się z bezpieczeństwem i *zaufaniem. Słownictwo greckie jest jeszcze bardziej różnorodne. W religii greckiej praktycznie nie było bowiem miejsca dla wiary. Tłumacze Septuaginty, nie posiadając tedy odpowiednich słów na przetłumaczenie terminów hebrajskich , byli skazani na poszukiwania po omacku. Hebrajskiemu rdzeniowi batah odpowiadają w grece przede wszystkim następujące słowa: elpis, elpidzo, pepoitha (Wlg.: spes, sperare, confido); rdzeń aman jest tłumaczony przez: pistis, pisteuo, aletheia (Wlg.: fides, credere, veritas). W Nowym Testamencie te ostatnie słowa greckie, odnosząc się do sfery poznania, wyraźnie wysuwają się na plan pierwszy. Tak więc już samo studium terminologii pozwala stwierdzić, że wiara posiada według Biblii dwa bieguny: zaufanie, którym się obdarza osobę „wierną" i które angażuje całego człowieka, oraz pewien akt intelektualny, dzięki któremu przez słowo i odpowiednie *znaki można dotrzeć do rzeczywistości aktualnie niewidzialnej (Hbr 11,1).

Abraham jako ojciec wierzących. Jahwe powołuje *Abrahama, którego ojcowie „służyli innym bogom" w Chaldei (Joz 24,2; por. Jdt 5,6nn), i przyrzeka mu *ziemię oraz liczne potomstwo (Rdz 12,1n). Wbrew wszelkiemu prawdopodobieństwu (Rz 4,19) Abraham „wierzy w Boga" (Rdz 15,6) i w Jego słowo; ulega *wezwaniu Bożemu i całe swoje życie powierza *obietnicy Bożej. Gdy przyjdzie nań chwila *próby, dzięki tej wierze będzie w stanie złożyć w ofierze własnego syna, tego, w którym już wypełniła się obietnica (Rdz 22). Dla wiary bowiem *słowo Boże jest bardziej prawdziwe niż jego skutki: Bóg jest *wierny (por. Hbr 11,11) i wszechmocny (Rz 4,21).

Od tej pory Abraham staje się typem człowieka żyjącego wiarą (Syr 44,20). Jego osoba stanowi zapowiedź życia tych wszystkich, którzy kiedyś odkryją prawdziwego Boga (Ps 47,10; por. Ga 3,8) albo Jego Syna (J 8,31-41; J 8,56), tych, którzy, by osiągnąć zbawienie, zdadzą się całkowicie na Boga tylko i na Jego słowo (1Mch 2,52-64; Hbr 11,8-19). Ta obietnica wypełni się kiedyś w zmartwychwstaniu Jezusa, który jest potomkiem Abrahama (Ga 3,16; Rz 4,18-25). Abraham będzie wtedy „ojcem licznych narodów" (Rz 4,17n; Rdz 17,5): tych, których wiara zjednoczy z Jezusem.

## STARY TESTAMENT

### I. WIARA JAKO POSTULAT WYNIKAJĄCY Z PRZYMIERZA

Bóg Abrahama *nawiedza w Egipcie swój lud nieszczęśliwy (Wj 3,16) . Powołuje Mojżesza, oznajmia mu i przyrzeka, że „będzie z nim", by mógł doprowadzić Izraela do jego *ziemi (Wj 3,1-15). „Jakby już *widział to, co było niewidzialne", na ten akt Boży Mojżesz odpowiada wiarą, która „pozostanie niewzruszoną" (Hbr 11,23-29) mimo ewentualnych słabości (Lb 20,1-12; Ps 106,32n). Pełniąc rolę *pośrednika, przekazuje on ludowi plany Boże, a *cuda, których dokonuje, ukazują źródło jego *posłannictwa. Izrael został w ten sposób wezwany „do wiary w Boga i w Mojżesza, Jego sługę" (Wj 14,31 ; Hbr 11,29), z całkowitą ufnością (Lb 14,11; Wj 19,9).

*Przymierze konsekruje niejako to zaangażowanie się Boga w historię Izraela. Lecz w zamian za to domaga się ono od Izraela *uległości względem słowa Bożego (Wj 19,3-9). Otóż *„słuchać Jahwe" — to przede wszystkim wierzyć w Niego (Pwt 9,23; Ps 106,24n); przymierze domaga się zatem wiary (por. Ps 78,37). Życie i śmierć Izraela będą teraz zależały od jego dobrowolnej *wierności (Pwt 30,15-20; Pwt 28 ; Hbr 11,33) w podtrzymywaniu owego „Amen" wiary (por. Pwt 27,9-26), które uczyniło z nich *lud Boży. Mimo licznych niewierności, z których utkana jest historia wędrówki po pustyni, zdobywania Ziemi Obiecanej i osiadania w Kanaanie, epopeję tę można tak oto streścić: „Przez wiarę upadły mury Jerycha... nie wystarczyłoby mi czasu na opowiadanie o Gedeonie, Baraku, Samsonie, Jeftem, Dawidzie..." (Hbr 11,30nn) .

Według obietnic przymierza (Pwt 7,17-24; Pwt 31,3-8), wszechmocna wierność Jahwe objawiała się zawsze dla dobra Izraela, ilekroć ten w nią wierzył. Od tego czasu ogłaszać cuda zdziałane przez Boga niewidzialnego w

przeszłości, a zwłaszcza podczas wyjścia z Egiptu — znaczyło *wyznawać wiarę (Pwt 26,5-9; por. Ps 78; Ps 105), którą przekazywano z pokolenia na pokolenie, szczególnie z okazji głównych *świąt dorocznych (Wj 12,26; Wj 13,8; Pwt 6,20). W ten sposób naród zachowywał *pamięć o miłości swego Boga (Ps 136).

## II. PROROCY A ZAGROŻENIE WIARY IZRAELA

Trudności, z którymi Izrael musiał się borykać w swej egzystencji aż do czasu niewoli, stanowiły poważną *próbę dla jego wiary. Prorocy potępiają *bałwochwalstwo (Oz 2,7-15; Jr 2,5-13), które niweczyło wiarę jedynie w Jahwe, i formalizm kultyczny (Am 5,21; Jr 7,22n), który w sposób bardzo niebezpieczny umniejszał wymagania wiary oraz troskę o ocalenie przy użyciu *siły miecza (Oz 1,7; Iz 31,1nn).

Izajasz odznaczał się najbardziej wśród owych heroldów wiary (Iz 30,15). Upominał Achaza, by się wyzbył strachu, a *zaufał z całym spokojem Bogu (Iz 7,4-9; Iz 8,5-8), który dotrzyma swych obietnic względem domu Dawida (2Sm 7; Ps 89,21-38). Natchnie on Ezechiasza wiarą, dzięki której Jahwe ocali Jerozolimę (2Krl 18—20). W wierze również odkrywa Izajasz paradoksalną *mądrość Boga (Iz 19,11-15 ; Iz 29,13 — 30,6; por. 1Kor 1,19n).

Wiara Izraela była specjalnie zagrożona w chwili upadku Jerozolimy i podczas *wygnania. „Godny politowania i biedny" (Iz 41,17), Izrael odważy się swój los przypisać słabości Boga i zacznie się zwracać o pomoc do bożków zwycięskiego Babilonu. Prorocy będą wówczas głosić wszechpotęgę Boga Izraela (Jr 32,27; Ez 37,14), Stwórcy świata (Iz 40,28n; por. Rdz 1), Pana dziejów (Iz 41,1-7; Iz 44,24n), *Skały Jego ludu (Iz 44,8; Iz 50,10). *Idole są niczym (Iz 44,9-20). „Prócz Jahwe nie ma żadnego Boga" (Iz 44,6nn; Iz 43,8-12; por. Ps 115,7-11). Wbrew wszelkim pozorom zasługuje On zawsze na pełne zaufanie (Iz 40,31; Iz 49,23).

## III. PROROCY A WIARA PRZYSZŁEGO IZRAELA

1. **Wiara jako rzeczywistość, która ma nadejść.** Jako całość Izrael nie słuchał wezwania do wiary, rzuconego przez proroków (Jr 29,19) . By móc usłyszeć to wezwanie, należało przedtem uwierzyć prorokom (Tb 14,4) jak ongiś Mojżeszowi (Wj 14,31). Lecz tu Izrael natrafia na dwie przeszkody. Pierwszą było istnienie fałszywych proroków (Jr 28,15; Jr 29, 31): jak ich odróżnić od proroków prawdziwych (Jr 23,9-32; Pwt 13,2-6; Pwt 18,9-22)? Przeszkodę drugą stanowiła sama wiara ze względu na jej tak paradoksalne perspektywy i jej wymagania bardzo trudne do urzeczywistnienia.

Bóg w swej *wierności nie mógł nie wypełnić swych obietnic. Jednakże, w ramach zawartego przymierza, to wypełnienie *obietnic zależy od wiary. Otóż tej wiary brakowało historycznemu Izraelowi. Tak więc dla proroków wiara jest rzeczywistością, która dopiero przyjdzie i która będzie, z woli Boga, udziałem Izraela Nowego Przymierza. Przyjdzie czas, że Bóg odnowi *serca (Jr 32,39n; Ez 36,26), które wskutek tego będą mogły przejść od *zatwardziałości (Iz 6,9n) do wiary (Rz 10,9n; por. J 12,37-43); Bóg obdarzy znów ludzi *poznaniem (Jr 31,33n) i *uległością (Ez 36,27), której źródłem jest wiara.

2. **Wiara jako więź przyszłego Izraela.** Za przykładem *Abrahama i *Mojżesza prorocy ze swej strony za podstawę swego życia przyjmują wiarę w Jahwe, w swoje *powołanie i *posłannictwo (por. Hbr 11,33-40). Wiara ta bardzo często była niewzruszona i to od samego początku (Iz 6; Iz 8,17; Iz 12,2; Iz 30,18). Niekiedy zaś przechodziła pewne kryzysy w obliczu wymagań zbyt dużych (Jr 1; por. Wj 3,10nn ; Wj 4,1-17) lub wobec pozornej nieobecności Boga (1Krl 19 ; Jr 15,10-21; Jr 20,7-18), by wreszcie dojść do pełnego zdecydowania (Jr 26; Jr 37—38).

Ta wiara proroków udzielała się w każdym razie pewnej liczbie uczniów (por. Iz 8,16 ; Jr 45) i słuchaczy. Ukazywała się mniej lub bardziej wyraźnie jako osobiste zaangażowanie i postawa, która już przypominała zapowiadaną przez proroków *Resztę.

Prorocy przedstawiają sobie bowiem przyszłego Izraela na kształt małych społeczności. Połączony przez wiarę w tajemniczą *skałę Syjonu (Iz 28,16; por. 1P 2,6n), stanie się Izrael ludem *ubogich, zbliżonych do siebie przez wspólną wiarę w Boga (Mi 5,6n; So 3,12-18). Tylko „sprawiedliwy, dzięki swej wierności (LXX: przez swoją wiarę) będzie żył" (Ha 2,4). W swym widzeniu prorocy dostrzegają więc już nie jeden naród ocalony jako taki, lecz pewne *zgromadzenie, społeczność ubogich, której wewnętrzną więzią jest osobista wiara jej członków. Dla tego ludu żyjącego wiarą *Sługa Jahwe będzie wzorem do naśladowania. Gdy będzie poddany *próbom aż do *śmierci włącznie (Iz 50,6; Iz 53), „uczyni twarz swoją jak głaz", wierząc bezgranicznie Bogu (Iz 50,7nn; por. Łk 9,51), a przyszłość uzasadni sens tej wiary (Iz 53,10nn; por. Ps 22).

3. **Wiara narodów.** Posłannictwo Sługi będzie sięgać aż do *narodów pogańskich (Iz 42,4; Iz 49,6). Dlatego też

choć Izrael zgromadzi się kiedyś przede wszystkim sam przez wiarę, to jednak będzie on mógł także innym narodom otworzyć swe podwoje. One również poprzez wiarę odkryją Boga jedynego (Iz 43,10), będą Go wyznawały jako Jedynego (Iz 45,14 ; Iz 52,15n; por. Rz 10,16; Iz 56,1-8), oczekując, za sprawą Jego potęgi, na wybawienie (Iz 51,5n).

## IV. KU WSPÓLNOCIE WIERZĄCYCH

W ciągu stuleci, które nastąpiły po niewoli, Izrael historyczny usiłował upodobnić się do Izraela przyszłego w takiej postaci, w jakiej widzieli go prorocy, nie dopuszczając jednak do tego, by mógł przestać być narodem, który miał się stać prawdziwym *„zgromadzeniem wiernych" (1Mch 3,13).

1. **Wiara mędrców, ubogich i męczenników.** Podobnie jak prorocy, również i mędrcy Izraela wiedzieli od dawna, że mają liczyć jedynie na Jahwe, jeśli chcą być ocaleni (Prz 20,22). Gdy zaś ocalenie owo znika z pola widzenia, *mądrość domaga się absolutnego zaufania Bogu (Hi 19,25n) poprzez wiarę, która „wie", że Bóg jest zawsze wszechmocny (Hi 42,2). Mędrcy okazują się w tym miejscu bardzo bliscy *ubogim, którzy w Psalmach wyśpiewali swoją ufność.

Psałterz w całej rozciągłości głosi wiarę Izraela w Jahwe, jedynego Boga (Ps 18,32; Ps 115), Stwórcę wszechmocnego (Ps 29), Pana wiernego (Ps 89) i pełnego miłosierdzia (Ps 136) względem Jego narodu (Ps 105), Króla wszystkich wieków (Ps 47; Ps 96—99). Bardzo wiele Psalmów mówi o ufności, jaką Izrael pokłada w Jahwe (Ps 44; Ps 74; Ps 125). Lecz najpełniejszymi świadectwami wiary są *modlitwy. W nich wiara poszczególnych jednostek przeradza się w rzadki przymiot. Wiara sprawiedliwego, cierpiącego ucisk, lecz przekonanego, że Bóg wyzwoli go wcześniej czy później (Ps 7; Ps 11; Ps 27; Ps 31; Ps 62); ufność grzesznika w miłosierdzie Boże (Ps 40,13-18; Ps 51; Ps 130); całkowite zdanie się na Boga (Ps 4; Ps 23; Ps 121; Ps 131), silniejsze od śmierci (Ps 16; Ps 49; Ps 73) — taka jest modlitwa ubogich, których zgromadziła razem pewność, że po wszystkich próbach (Ps 22) Bóg będzie im miał do zakomunikowania dobrą nowinę (Iz 61,1; por. Łk 4,18) i przekaże im w posiadanie ziemię (Ps 37,11; por. Mt 5,4).

Po raz pierwszy w ciągu swej historii (por. Dn 3) Izrael został wystawiony po niewoli na krwawe *prześladowanie religijne (1Mch 1,62nn; 1Mch 2,29-38; por. Hbr 11,37n). *Męczennicy umierają nie tylko mimo ich wiary, lecz z powodu jej. Doświadczając tej najwyższej nieobecności Boga, wiara męczenników mimo to nie słabnie (1Mch 1,62); przeciwnie, nawet się pogłębia, przeradzając się, poprzez wierność Boga, w nadzieję *zmartwychwstania (2Mch 7; Dn 12,2n) i w przekonanie o nieśmiertelności (Mdr 2,19n; Mdr 3,1-9). W ten sposób, stając się ciągle coraz silniejszą, wiara poszczególnych jednostek dokonuje powoli zjednoczenia *Reszty, która korzysta z dobrodziejstw obietnicy (Rz 11,5).

2. **Wiara nawróconych pogan.** W tym samym czasie przepływa przez Izraela prąd misyjny. Tak jak kiedyś Naaman (2Krl 5), tak teraz wielu pogan przyjmuje wiarę w Boga Abrahama (por. Ps 47,10). Wtedy właśnie spisano historię Niniwitów, których nauczanie jednego tylko proroka — ku zawstydzeniu całego Izraela — „doprowadza do wiary w Boga" (Jon 3,4n; por. Mt 12, 41); dzieje nawrócenia Nabuchodonozora (Dn 3—4) i Achiora, który „uwierzył i wszedł do domu Izraela" (Jdt 14,10; por. Jdt 5,5-21): Bóg zostawia *poganom czas, by „uwierzyli w Niego" (Mdr 12,2; por. Syr 36,4).

3. **Niedoskonałości wiary Izraela.** Prześladowania zrodziły, co prawda, męczenników, lecz także i bojowników, którzy nie chcieli umierać bez walki (1Mch 2,39nn) w obronie wolności Izraela (1Mch 2,11) . W nierównej walce liczyli na Boga (1Mch 2,49-70 ; por. Jdt 9,11-14). Godna podziwu sama w sobie (por. Hbr 11,34-39) , wiara ich była jednak powiązana z pewnym pokładaniem ufności w *siłach ludzkich.

Wiara Izraela była zagrożona także i przez inne niebezpieczeństwa. Męczennicy i ci, którzy walczyli, umierali dlatego, że byli wierni Bogu i *Prawu (1Mch 1,52-64). Izrael zrozumiał bowiem w końcu, że wiara niosła ze sobą konieczność *uległości względem wymagań przymierza. Otóż pod tym względem zagrażało wierze niebezpieczeństwo, któremu uległo wielu *faryzeuszy: formalizm przywiązujący większą wagę do wymogów obrzędowych niż do napomnień religijnych i moralnych *Pisma (Mt 23,13-30); *pycha licząca w trosce o Usprawiedliwienie na człowieka i jego dzieła więcej niż na Boga samego (Łk 18,9-14).

Nie było to więc czyste zaufanie Izraela Bogu, przynajmniej po części, ponieważ pomiędzy jego wiarą a planami Boga, zapowiedzianymi w Piśmie, znajdowała się zasłona (2Kor 3,14) . Zresztą prawdziwa wiara była obiecana dopiero Izraelowi przyszłości. Poganie zaś ze swej strony nie mogli podzielać wiary, której wyrazem były *nadzieje

narodowe lub wymagania rytualne zbyt ciężkie. Cóż by zresztą zyskali, poddając się tym wymaganiom (Mt 23,23)? Wreszcie przyjęcie wiary ubogich nie zapewniało jeszcze poganom udziału w zbawieniu, które na razie było jedynie nadzieją. Izrael — podobnie zresztą jak i poganie — mógł jedynie oczekiwać na Tego, który by doprowadził wiarę do jej doskonałości (Hbr 12,2; por. Hbr 11,39n) i otrzymał Ducha, „przedmiot obietnicy" (Dz 2,33).

## NOWY TESTAMENT

### I. WIARA W NAUCZANIU I W ŻYCIU JEZUSA

1. **Przygotowania.** Pierwsza wiadomość o zbawieniu została przyjęta przez wiarę *ubogich (por. Łk 1,46-55). Niedoskonała u Zachariasza (Łk 1,18nn; por. Rdz 15, 8), idealna u Maryi (Łk 1,35nn; Łk 1,45; por. Rdz 18,4), podzielana stopniowo przez innych (Łk 1 — 2 paral.), wiara owa, mimo skromności zewnętrznego wyrazu, nie jest w stanie ukryć Bożej inicjatywy, która się znajduje u jej źródeł. Ci, co uwierzyli Janowi Chrzcicielowi — to również ludzie ubodzy, świadomi swoich grzechów; to nie wyniośli *faryzeusze (Mt 21,23-32). Ta wiara, może nawet bez ich wiedzy, gromadzi ich dokoła Jezusa, który przyszedł pomiędzy nich (Mt 3,11-17) i prowadzi ich ku wierze w siebie samego (Dz 19,4; por. J 1,7).

2. **Wiara w Jezusa i w Jego słowo.** Wszyscy mogli „słyszeć i widzieć" (Mt 13,13 paral.) *słowa i *cuda Jezusa oznajmiające przyjście Królestwa (Mt 11,3-6 paral; Mt 13,16-17 paral). Ale *„wsłuchiwać się w słowo" (Mt 11,15 paral; Mt 13,19-23 paral.), „czynić" je (Mt 7,24-27 paral; por. Pwt 5,27), rzeczywiście *widzieć, krótko mówiąc, w nie uwierzyć (Mt 1,15; Łk 8,12: por. Pwt 9, 23) — to mogli jedynie *uczniowie (Łk 8,20 paral). Słowo i cuda stwarzały, z drugiej strony, problem w postaci pytania: „Kim On jest?" (Mt 8,27; Mk 6,1-6; Mk 6,14nn paral). Pytanie to stanowiło pewną *próbę dla *Jana Chrzciciela (Mt 11,2n), a *zgorszenie dla faryzeuszy (Mt 12,22-28 paral; Mt 21,23 paral). Wiara wymagana do uznania cudu dostarczała tylko po części odpowiedzi na to pytanie, o tyle mianowicie, o ile dzięki niej przyjmowało się wszechmoc Jezusa (Mt 8,2; Mk 9,22n). Prawdziwą odpowiedź zawdzięczamy Piotrowi: „Ty jesteś Chrystusem" (Mt 16,13-16 paral). Ta wiara w Jezusa będzie od tej chwili jednoczyć uczniów z ich Mistrzem i ich samych nawzajem, sprawiając równocześnie, że będą mogli uczestniczyć w tajemnicy Jego osoby (Mt 16,18-20 paral).

Tak więc dokoła Jezusa, który jest *ubogi (Mt 11,20) i zwraca się do ubogich (Mt 5,2-10 paral; Mt 11,5 paral), tworzy się społeczność ubogich, maluczkich (Mt 10,42). Więzią wewnętrzną tej społeczności, cenniejszą ponad wszystko, jest wiara w Niego i w Jego słowa (Mt 18,6-10 paral). Wiara ta pochodzi od Boga (Mt 11,25 paral; Mt 16,17) i stanie się kiedyś udziałem *narodów pogańskich (Mt 8,5-13 paral; Mt 12,38-42 paral). Tak wypełniają się proroctwa.

3. **Doskonałość wiary.** Kiedy Jezus, *Sługa cierpiący, wkracza na drogę do Jerozolimy, by być *posłusznym aż do *śmierci (Flp 2,7n), „czyni swoją twarz jak skałę" (Łk 9,51; por. Iz 50,7). W obliczu śmierci „doprowadza do *doskonałości" (Hbr 12,2) wiarę ubogich (Łk 23,46 = Ps 31,6; Mt 27,46 paral. = Ps 22), manifestując absolutne zaufanie Temu, „który — przez zmartwychwstanie — może Go ocalić od śmierci" (Hbr 5, 7).

Mimo wiedzy, jaką posiadają o *tajemnicach Królestwa (Mt 13, 11 paral), uczniom trudno jest jednak wejść na drogę, którą krocząc, powinni w wierze *naśladować *Syna Człowieczego (Mt 16,21-23 paral). Ufność, która wyklucza wszelkie *zatroskanie i *lęk (Łk 12,22-32), nie była ich przyzwyczajeniem (Mk 4,35-41; Mt 16,5-12 paral). Stąd też *doświadczenie, jakie przyjdzie na nich w postaci męki (Mt 26,41), będą uważali za powód do *zgorszenia (Mt 26,33). To, co widzą wtedy, wymaga od nich zbyt wiele naraz (por. Mk 15,31n). Nawet wiara samego Piotra, choć nie zaniknie całkowicie — bo Jezus modlił się o nią (Łk 22,32) — nie będzie już miała odwagi, by się okazywać na zewnątrz (Łk 22,54-62 paral). Wiara uczniów miała jeszcze jeden decydujący krok do zrobienia, by stać się wiarą Kościoła.

### II. WIARA KOŚCIOŁA

1. **Wiara wielkanocna.** Otóż ten krok został uczyniony, kiedy uczniowie, po długich wahaniach, uwierzyli w *zmartwychwstanie Jezusa. Jako *świadkowie tego wszystkiego co Jezus powiedział i uczynił (Dz 10,39), ogłaszają Go „Panem i Mesjaszem", w którym wypełniły się w sposób niewidzialny obietnice (Dz 2,33-36) . Dzięki wierze, która ich ożywia, są teraz gotowi „nawet przelać krew" (Hbr 12,4) . Swoich słuchaczy zachęcają do podzielania tej samej wiary, by w ten sposób uczestniczyć w dobrodziejstwach obietnic, dostępując odpuszczenia ich grzechów (Dz

2,38n; Dz 10,43) . W ten sposób narodziła się wiara Kościoła.

2. **Wiara w Słowo.** Wierzyć — to w pierwszym rzędzie przyjąć *naukę świadków, czyli *Dobrą Nowinę (Dz 15,7 ; 1Kor 15,2), *Słowo (Dz 2,41; Rz 10,17; 1P 2,8), *wyznając przy tym, że Jezus jest *Panem (1Kor 12,3; Rz 10,9; por. 1J 2,22). To pierwsze sformułowanie nauki apostolskiej, przekazywane w postaci ustnej *tradycji (1Kor 15,1-3), będzie się mogło z czasem wzbogacić i przekształcić w formalne *nauczanie (1Tm 4,6 ; 2Tm 4,1-5). Ludzkie słowo pozostanie jednak dla człowieka żyjącego wiarą słowem samego Boga (1Tes 2,13). Słuchać tego słowa, to gdy chodzi o pogan, porzucić *idole i zwrócić się do *Boga żywego, prawdziwego (1Tes 1,8nn); dla wszystkich zaś znaczy to: uznać, że *Pan Jezus wypełnił plan Boży (Dz 5,14; Dz 13,27-37; por. 1J 2,24). To wreszcie, przyjmując *chrzest, *wyznawać wiarę w Ojca, Syna i Ducha Świętego (Mt 28,19) .

Tak pojęta wiara otworzy przed umysłem człowieka — jak to stwierdzi Paweł — „skarby *mądrości i *wiedzy", które są w Chrystusie (Kol 2,3). Jest to mądrość samego Boga objawiona przez Ducha Świętego (1Kor 2), zupełnie inni niż mądrość ludzka (1Kor 1,17-31; por. Jk 2,1-5; Jk 3,13-18; por. Iz 29,14), oraz wiedza o Chrystusie, o Jego miłości (Flp 3,8; Ef 3,19; por. 1J 3, 16).

3. **Wiara i życie chrześcijanina.** Doprowadzony przez wiarę aż do *chrztu i *włożenia rąk, czyli do obrzędów, które już w pełni wprowadzają do Kościoła, chrześcijanin uwierzywszy słowu, uczestniczy w nauczaniu, w duchu i w „liturgii" tego Kościoła (Dz 2,41-46). To właśnie w Kościele Bóg urzeczywistnia swoje *plany i dokonuje zbawienia tych, którzy wierzą (Dz 2,47; 1Kor 1,18): ich wiara wyraża się w *uległości względem tych planów (Dz 6,7; 2Tes 1,8); rozwija się w działalności (1Tes 1,3; Jk 1,21n) człowieka prowadzącego życie moralnie zgodne z *prawem Chrystusa (Ga 6,2; Rz 8,2; Jk 1,25; Jk 2,12), przy czym działalność ta jest podyktowana *miłością bliźniego (Ga 5,6; Jk 2,14-26). Siła tej wiary jest taka, że dzięki niej człowiek jest gotów — za przykładem Chrystusa — pójść na śmierć (Hbr 12; Dz 7,55-60), *ufając całkowicie Temu, „w którego uwierzył" (2Tm 1,12; 2Tm 4,17n). Wiara w słowo, ufne posłuszeństwo — oto wiara Kościoła, wyznaczająca linie podziału między tymi, co idą dobrowolnie na zatracenie — jak np. heretycy (Tt 3,10)— a tymi, którzy są zbawieni (2Tes 1,3-10; 1P 2,7n; Mk 16,16).

## III. ŚWIĘTY PAWEŁ I ZBAWIENIE PRZEZ WIARĘ

W przekonaniu pierwszych chrześcijan, zgodnie zresztą z nauczaniem Jezusa, wiara jest darem Bożym (Dz 11,21nn; Dz 16,14; por. 1Kor 12,3). Tak więc kiedy poganie się nawracali, to sam Bóg „oczyszczał wiarą ich serca" (Dz 11,18; Dz 14,27; Dz 15,7nn). Ponieważ uwierzyli, otrzymali tego samego Ducha, co wierzący Żydzi (Dz 11,17). Zostali zatem przyjęci do Kościoła.

1. **Wiara a Prawo żydowskie.** Lecz oto natychmiast powstał problem: Czy nowo nawróconych pogan należy poddawać *obrzezaniu i zobowiązywać do przestrzegania *Prawa żydowskiego (Dz 15,5; Ga 2,4)? Paweł sądzi — podobnie zresztą jak ludzie odpowiedzialni za pierwotne gminy (Dz 15; Ga 2,3-6) — że byłoby niedorzecznością zmuszać pogan do żydowskiego stylu życia, bo przecież Żydzi również zostali zbawieni przez wiarę w Jezusa Chrystusa (Ga 2,15n). Kiedy więc chciano chrześcijan galackich zmusić do obrzezania, Paweł spostrzegł się natychmiast, że było to głoszenie innej *Ewangelii (Ga 1,6-9). Ten nowy kryzys był dla niego okazją do snucia głębokich refleksji nad rolą *Prawa i wiary w historii zbawienia.

Od czasów Adama (Rz 5,12-21) wszyscy ludzie, poganie i Żydzi, są winnymi grzechu wobec Boga (Rz 1,18 — 3,20). Dane po to, by pomnażać życie, Prawo samo w sobie, zrodziło jedynie *grzech i *śmierć (Rz 7,7-10; Ga 3,10-14; Ga 3,19-22). Przyjście na świat i śmierć Chrystusa kładą kres tej sytuacji, ujawniając równocześnie *sprawiedliwość Bożą (Rz 3,21-26; Ga 2,19nn), którą się otrzymuje przez wiarę (Ga 2,16; Rz 3,22; Rz 5,2). I w ten sposób skończyła się rola Prawa (Ga 3,23 — 4,11) . Znów ukazują swoje działanie *obietnice, teraz już wypełnione w Jezusie (Ga 3,15-18): podobnie jak Abraham, tak też wszyscy chrześcijanie są usprawiedliwieni przez wiarę, bez udziału Prawa (Rz 4; Ga 3, 6-9; por. Rdz 15,6; Rdz 17,11). Zresztą według proroków sprawiedliwy też będzie żył przez wiarę (Ha 2,4 = Ga 3,11; Rz 1,17), a *Reszta Izraela zostanie scalona, także jedynie przez wiarę, w *kamieniu węgielnym położonym przez Boga (Iz 28,16 = Rz 9,33; Rz 10,11); to właśnie sprawi, że będzie on dostępny dla *pogan (Rz 10,14-21; 1P 2,4-10).

2. **Wiara i łaska.** „Człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa" (Rz 3,28; Ga 2,16) . Tym stwierdzeniem ogłasza Paweł nieużyteczność Prawa w nowej ekonomii zbawienia.

Stwierdzenie to poucza również, że zbawienie nikomu się nie należy; jest to *łaska Boża, którą się otrzymuje przez wiarę (Rz 4,4-8). Paweł nie przeczy, rzecz jasna, temu, że wiara powinna być czynna (Ga 5,6; por. Jk 2,14-26) w uległości względem Ducha, którego się otrzymuje na chrzcie (Ga 5,13-26; Rz 6; Rz 8,1-13). Podkreśla on jednak bardzo mocno to, że chrześcijanin nie może ani się „chlubić" (*duma) ze swej „sprawiedliwości", ani opierać się na własnych *uczynkach, jak to czynił Szaweł, gdy był jeszcze faryzeuszem (Flp 3,4; Flp 3,9; 2Kor 11,16 — 12,4). Nawet jeśli sumienie nic mu nie wyrzuca przed Bogiem (1Kor 4,4), liczy on jedynie na Boga, który „jest w nim sprawcą i chcenia, i działania" (Flp 2,13). Troszczy się więc o swoje zbawienie „z bojaźnią i drżeniem" (Flp 2,12), lecz także z pełną radości ufnością (Rz 5,1-11; Rz 8,14-39): jego wiara utwierdza go w przekonaniu co do „miłości Bożej, objawionej w Chrystusie Jezusie" (Rz 8,38n; Ef 3,19) . Dzięki Pawłowi wiara wielkanocna, ożywiając społeczność pierwotną, stawała się coraz bardziej świadoma. Uwolniła się też z czasem od zanieczyszczeń i od ograniczeń, które osłabiały wiarę Izraela. Jest to już w pełni wiara Kościoła.

## IV. WIARA W SŁOWO, KTÓRE STAŁO SIĘ CIAŁEM

Pod koniec Nowego Testamentu wiara Kościoła, w pismach Jana głównie, zastanawia się nad swymi początkami. Jakby w celu lepszego przygotowania się do przyszłości, wraca do Tego, któremu zawdzięcza swoją doskonałość. Wiara, o której mówi Jan, to ta sama wiara, o której mówią synoptycy. Gromadzi ona społeczność uczniów dokoła Jezusa (J 10,26n; por. J 17,8). Otrzymawszy odpowiedni kierunek już od Jana Chrzciciela (J 1,34n; J 5, 33n), odkrywa ona chwałę Jezusa w Kanie (J 2,11). Dzięki niej „przyjmuje się słowa Jezusa" (J 12,46n) i „słucha się Jego głosu" (J 10,26n; por. Pwt 4,30). Wiarę tę wyznaje Piotr w Kafarnaum (J 6,70n). Męka jest dla niej próbą (J 14,1; J 14,28n; por. J 3,14n), a zmartwychwstanie jej najwłaściwszym przedmiotem (J 20,8; J 20,25-29).

Lecz czwarta Ewangelia jest jeszcze bardziej niż Ewangelie synoptyczne Ewangelią wiary. Przede wszystkim wiara jest w niej skoncentrowana na osobie i Boskiej *chwale Jezusa. Należy wierzyć w Jezusa (J 4,39; J 6,35) i w Jego *imię (J 1,12; J 2,23). Wierzyć w Boga i w Jezusa — to jedno i to samo (J 12,44; J 14,1; por. J 8,24 = Wj 3,14), bo Jezus i Ojciec stanowią *jedno (J 10,30; J 17,21); ta jedność jest nawet przedmiotem wiary (J 14,10n). Człowiek żyjący wiarą powinien dochodzić do niewidzialnej rzeczywistości chwały Jezusa bez potrzeby uciekania się do widzialnych *znaków (cudów) , objawiających ową chwałę (J 2,11n; J 4,48; J 20,29). Ale choć ostatecznym przeznaczeniem wiary jest oglądanie (J 2,23; J 11,45) i dotykanie (J 20,27), to przecież człowiek wierzący jest powołany do tego, by dawał wyraz swojej wierze w *poznaniu (J 6,69; J 8,28) i w kontemplacji (J 1,14; J 11,40) tego, co niewidzialne.

Jan podkreśla poza tym charakter aktualny niewidocznych następstw wiary. Dla tego, który wierzy, nie będzie *sądu (J 5,24). Już zmartwychwstał (J 11,25n; por. J 6,40), chodzi w światłości (J 12, 46) i posiada życie wieczne (J 3,16; J 6,47). Przeciwnie zaś „ten, który nie wierzy, już jest potępiony" (J 3,18). W ten sposób człowiek wierzący staje wobec tragicznie wielkiej konieczności wyboru pomiędzy śmiercią a życiem, *światłem a ciemnością. Jest to wybór tym trudniejszy, że uwarunkowany postępowaniem moralnym tego, który musi wybierać (J 3,19-21) .

To silne uwydatnienie wiary, jej przedmiotu właściwego i jej znaczenia tłumaczy się u Jana celem, jaki przyświecał jego Ewangelii: doprowadzić ludzi do wiary w to, że „Jezus jest Chrystusem, Synem Bożym" (J 20,31), i sprawić, aby się stali dziećmi Bożymi przez wiarę w Słowo, które stało się ciałem (J 1,9-14). Opowiedzenie się za wiarą jest ciągle możliwe dzięki *świadectwom Jana (1J 1,2n). Tak pojęta wiara jest wiarą przekazywaną w Kościele przez tradycję: chrześcijanie żyjący tą wiarą ogłaszają Jezusa *Synem, zgodnie z otrzymanym nauczaniem (1J 2,23-27; 1J 5,1). Ich wiara powinna znajdować swój wyraz w nienagannym życiu (1J 3,9n) i powinna wyrastać z miłości bliźniego (1J 4,10 nn; 1J 5,1-5). Podobnie jak Paweł (Rz 8,31-39; Ef 3,19), Jan również jest przekonany, że wiara prowadzi do uznania miłości Boga względem ludzi (1J 4,16).

W obliczu zmagań, które mają nadejść, Apokalipsa zachęca wiernych do *„cierpliwości i do wierności, którą praktykowali święci" (Ap 13,10) i dzięki której człowiek nie waha się pójść nawet na śmierć. U źródeł tej wierności znajduje się zawsze wielkanocna wiara w Tego, który może powiedzieć: „Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wiek wieków" (Ap 1,18); wiara w Słowo Boże, które wprowadziło raz na zawsze swoje *Królestwo (Ap 19,11-16; por. Dz 4,24-30). Kiedyś, gdy wiary już nie będzie, „zobaczymy Boga takim, jakim jest" (1J 3,2). Będzie to jednak nadal wiara wielkanocna, głoszona w ten sposób: „Tym właśnie zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest wiara nasza" (1J 5,4).

# WIDZIEĆ

Podczas gdy *idole „mając oczy, nie widzą" (Ps 135, 16), Bóg „wszystko widzi pod niebem" (Hi 28,24), a zwłaszcza „synów Adama" (Ps 33,13n), których „przenika serca i sumienia" (Ps 7,10). Lecz dla człowieka zostaje On ciągle „Bogiem ukrytym" (Iz 45, 15), „którego nikt z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć" (1Tm 6,16; 1Tm 1,17; 1J 4,12). Jednakże Bóg wybrał sobie lud, „któremu pozwolił się oglądać" (Lb 14,14) do czasu ukazania się w osobie swojego jedynego Syna (J 1,18) . Kiedyś zaś wprowadzi ten lud do *nieba, aby mógł „oglądać Jego oblicze" (Ap 22,4).

## STARY TESTAMENT

### I. PRAGNIENIE OGLĄDANIA BOGA

Oglądanie Boga „na własne oczy" (Iz 52,8) jest największym *pragnieniem człowieka Starego Testamentu. Tęsknota za *rajem, dominująca w całej Biblii — to przede wszystkim świadomość utraty bezpośredniego i bardzo bliskiego kontaktu z Bogiem, to ustawiczny *lęk przed Bożym *gniewem, ale to także niezłomna *nadzieja spotkania uśmiechającego się *oblicza Boga. Dwa rodzaje doświadczeń religijnych Izraelitów, to jest przeżywanie *słowa Bożego przez proroków oraz odczucie *obecności Boga przy sprawowaniu kultu — obydwa jedno i to samo mają na celu, to jest oglądanie Boga.

1. **Teofanie, których świadkami byli prorocy,** przedstawiają szczyt posłannictwa prorockiego. *Mojżesz i *Eliasz mieli szczęście doznać tych przeżyć w stopniu najbardziej wzniosłym. Jeszcze Mojżeszowi, który modląc się mówi: „Spraw, abym ujrzał Twoją chwałę" (Wj 33,18) , Bóg, w pełni wysłuchując tej modlitwy, odpowiada: „Gdy przechodzić będzie moja *chwała... ujrzysz mnie z tyłu, lecz oblicza mojego tobie nie ukażę" (Wj 33,22 n). Eliasz, zbliżając się do Jahwe, „zasłania sobie *oblicze" i tylko słyszy jakiś głos (1Krl 19,13; por. Pwt 4,12). Nikt nie może zobaczyć Boga, jeśli Bóg sam się nie ukaże. Przywilej Mojżesza stanowi coś jedynego w swoim rodzaju: „ogląda on bowiem postać Jahwe" (Lb 12,8). Na płaszczyznach bardzo różnych, ale znacznie niższych, prorocy „w snach i w widzeniach" (Lb 12,6) oglądają rzeczy, które nie są z tego świata (Lb 24,4; Lb 24,16; 2Krn 18,18; Am 9,1; Ez 1—3; Dn 7,1 itp.). Podobne doświadczenia były udziałem *Abrahama i Jakuba (Rdz 15,17; Rdz 17,1; Rdz 28,13), Gedeona (Sdz 6,11-24), Manoacha i jego żony (Sdz 13,2-23). Nawet siedemdziesięciu dwóch starszych Izraela uczestniczyło do pewnego stopnia w przywileju Mojżesza, „kontemplując na górze Boga Izraela" (Wj 24,10; ale LXX tłumaczy: „widzieli miejsce, na którym znajdował się Bóg").

2. **Kult** sprawowany w miejscach, na których ukazał się Bóg (Wj 20,24), wzbudza w najlepszych synach Izraela pragnienie oglądania Boga, „szukania Jego oblicza" (Ps 24, 6), „oglądania Jego słodyczy" (Ps 27,4), „potęgi i chwały" (Ps 63,3), spoglądania, przynajmniej z daleka, w stronę *świątyni (Jon 2,5). Wizja Izajasza, tak bardzo zbliżona do teofanii, których świadkiem był Mojżesz, sprawia, że wizja prorocka w ogóle, obracająca się zasadniczo dokoła *słowa i *posłannictwa, zbiega się z wizją kultyczna, mającą za przedmiot samą *obecność Boga (Iz 6; por. 2Krn 18,18; Ez 10—11).

### II. WIDZIEĆ A WIERZYĆ

Jeżeli pragnienie oglądania Boga tylko niekiedy jest zaspokajane i to zaledwie po części, to dlatego, że Bóg nasz jest „Bogiem ukrytym" (Iz 45,15) i można Go zobaczyć jedynie oczyma *wiary. Aby Go *poznać, należy *słuchać Jego słów i oglądać przedtem Jego *dzieła, gdyż to właśnie w cudach Jego stworzenia ukazuje On to, co jest samo z siebie niewidzialne (Rz 1, 20). Widok *gwiazd pozwala wyobrazić sobie Jego potęgę (Iz 40,25n), a kontemplowanie świata (Hi 38 — 41) jest już oglądaniem samego Boga.

Lecz Bóg ukryty pozwala się dostrzec jeszcze wyraźniej w historii. W cudach, których dokonał dla dobra swojego ludu (Wj 14,13; Pwt 10, 21; Joz 24,17) — *znaki, jakich nie widziano nigdy (Wj 34,10) — Izrael „dopatrywał się Jego *chwały" (Wj 16, 7). Poznać Boga znaczy więc „przypatrywać się Jego wielkim dziełom" i „pojmować, kim On jest" (Ps 46,9nn; por. Iz 41,20; Iz 42,18; Iz 43,10), „oglądać Jego godne podziwu czyny i wierzyć w Niego (Wj

14,31; Ps 40,4; Jdt 14,10), gdyż nikt inny poza Nim nie jest Bogiem (Pwt 32,39).

Lecz podobnie jak niemądre *idole, tak i ludzie są głusi i ślepi (Iz 42,18), „mają oczy, a nie widzą, mają uszy, a nie słyszą" (Jr 5,21; Ez 12,2): znaki i dary Boże, mające na celu oświecenie tych ludzi, mogą wówczas sprawić, że z większym jeszcze uporem będą trwać w swej *zatwardziałości. Nauczanie proroków kończy się również zatwardzeniem serca tego ludu i znieczuleniem jego oczu... aby jego oczy nie widziały... i serce nie pojmowało (Iz 6,10).

## NOWY TESTAMENT

### I. BÓG WIDZIALNY W JEZUSIE CHRYSTUSIE

1. **W *Jezusie Chrystusie ukazał Bóg rzeczy niezwykłe,** przyobiecane kiedyś przez proroków (Iz 52,15; Iz 64,3; Iz 66,8), „nigdy dotąd niewidziane" (Mt 9, 33). Symeon może odejść w pokoju: „jego oczy oglądały zbawienie" (Łk 2,30). „Błogosławione oczy, które widzą" czyny Jezusa: widzą bowiem to, co „wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło widzieć, a nie widzieli" (Mt 13,16n); widzą z bliska to, co Abraham oglądał „z daleka" (Hbr 11,13) i czym się radował, myśląc o *dniu Jezusa (J 8,56). Błogosławione są owe oczy, ale pod warunkiem, że nie *zgorszą się Jezusem i że będą widziały to, co się rzeczywiście dokonywało: „Ślepi widzą... Ewangelia jest opowiadana..." (Mt 11,5n).

2. **Widzieć i wierzyć.** Już w Ewangeliach synoptycznych, ale jeszcze wyraźniej u Jana, oglądanie tego, co Jezus czyni, i tego, co Bóg w Nim realizuje, jest wezwaniem do wierzenia, zachętą do zbliżenia się przez *wiarę ku niewidocznej stronie historii zbawienia.

*Znaki dokonywane przez Jezusa powinny doprowadzić do wiary (J 2,23; J 10,41 ; J 11,45; por. Łk 17,15; Łk 17,19): Jeżeli innych znaków nie daje On tym, którzy się ich domagają, to prawdopodobnie dlatego, przynajmniej po części, że i tak nie doprowadziłyby one tych właśnie ludzi do wiary (Mt 12,38 n. paral.; por. Mk 15,32). Zresztą doskonała wiara powinna się obywać bez znaków (J 4,38), ale rzeczywistość daleka jest od tego ideału. Wielu bowiem, mimo tak licznych znaków dokonanych na ich oczach, nie może ani uwierzyć (J 12,37), ani w pewnym sensie, zobaczyć (Mt 13,14n; J 12,40 ; por. Iz 6,9n). Dla takich ludzi *światłość świata staje się zaślepieniem: „Gdybyście byli ślepi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa" (J 9,39n).

W opisach zmartwychwstania odnajdujemy te same tematy. Widok pustego grobu (J 20,28), Chrystofanie, podczas których Jezus „ukazuje się" (ophte: Dz 13,31; 1Kor 15,5-8; Mt 28,7; Mt 28,10 paral.) wybranym *świadkom, powinny również doprowadzić do wiary (J 20,29; por. Mt 28,17). A jednak może się zdarzyć, że ktoś, kto widział i słyszał tych, co oglądali Zmartwychwstałego, mimo to trwa w *niedowiarstwie (Łk 24,12; Łk 24,27; Łk 24,39nn; Mk 16,11-14), a przecież i w tym wypadku prawdziwa wiara domagała się tego, ażeby wierzyć, mimo że się nie widziało (J 20,29) .

3. **W Jezusie Chrystusie Bóg jest widzialny.** Jeżeli jest jakiś ogląd, który poprzedza wiarę, to wiara sama daje możność pewnego *poznania i widzenia. Nie tylko *niebiosa są otwarte nad Synem Człowieczym (J 1,51; por. Mt 3,16); nie tylko ujawniają się w Nim *tajemnice Boga i jest dawane życie tym, którzy wierzą w Niego (J 3,21; J 3,36). Sama *chwała Boża, ta chwała,. którą Mojżesz mógł oglądać w sposób jedynie przejściowy i cząstkowy (Wj 33,22n; 2Kor 3,11), promieniuje w sposób trwały i bez żadnych zasłon z osoby Pana (2Kor 3,18): „Widzieliśmy Jego chwałę" (J 1,14), chwałę Syna Jednorodzonego (J 1,14). Widzieć Jezusa — to znaczyło widzieć Słowo i życie, które było u Ojca i które nam się objawiło (1J 1,1-3). Ponieważ zaś: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we mnie, zatem kto mnie widział, widział Ojca" (J 14,9; J 1,18; J 12,45).

### II. WIDZIEĆ BOGA TAKIM, JAKIM JEST

A jednak Wcielenie Syna nie mogło zaspokoić ludzkiego pragnienia oglądania Boga, gdyż Jezus, dopóki nie wrócił do Ojca (J 14,12; J 14,28) , ciągle jeszcze nie ukazał całej swojej chwały (J 17,1; J 17,5). Jezus musiał zniknąć, wrócić do owego świata niewidzialnego, skąd przyszedł, do świata „rzeczywistości, której się nie widzi", a która jednak jest źródłem otaczającej nas rzeczywistości (Hbr 11,1n), do świata Bożego. Dlatego właśnie jest rzeczą konieczną, żeby Go więcej nie widzieć (J 16,10-19), żeby Go ludzie *szukali bez możności znalezienia (J 7,34; J 8,21). A kiedy uczniowie zobaczą Go po raz ostatni podczas *wniebowstąpienia (Dz 1,9nn), rozpocznie się czas, kiedy to ci, co Go nie widzieli, będą Go darzyć miłością i radować się, „nie widząc Go jeszcze co prawda, ale już

weń wierząc" (1P 1,8n).

Przyjdzie wreszcie taki dzień, kiedy ludzie zobaczą Syna Człowieczego „zasiadającego po prawicy Potęgi" (Mt 26,64 paral.) i „przychodzącego na obłokach niebieskich" (Mt 24,30 paral.). Szczepan „widzi" już ten *dzień Pana jako rzeczywistość aktualną (Dz 7,55n). Apokalipsa zaś daje do zrozumienia, że nadchodzenie tego dnia ogląda się na przestrzeni dziejów: „Oto nadchodzi z obłokami, i ujrzy Go wszelkie oko i wszyscy, którzy Go przebodli..." (Ap 1,7; por. J 19,37). W rzeczywistości jednak „jeszcze nie widzimy" — chyba że poprzez wiarę — „że wszystko jest Mu poddane" (Hbr 2, 8). Nie jest to już czas „spoglądania w niebo"; jest to czas świadczenia, że się Go ujrzy, gdy będzie wracał podobnie jak odchodził (Dz 1,11); jest to czas trwania w tym podwójnym oczekiwaniu: aby być zawsze z Panem (1Tes 4,17 ; Flp 1,23) i „widzieć Boga" (Mt 5,8), „oglądać Jego oblicze" (Ap 22,4), widzieć Go „takim, jakim jest" (1J 3,2), w Jego niedostępnej tajemnicy, całkowicie oddanego swoim dzieciom.

# WIERNOŚĆ

Wierność (hbr. emet) która w sposób szczególny charakteryzuje Boga (Wj 34,6), jest często łączona z Jego ojcowską dobrocią (hbr. hesed) względem narodu. Te dwa uzupełniające się nawzajem atrybuty wskazują na to, że *przymierze jest darem darmo danym przez Boga i że jest równocześnie związkiem, którego trwałość ma być próbowana przez całe wieki (Ps 119, 90). Na te dwie postawy — streszczają się w nich drogi Boże (Ps 25,10) — człowiek powinien odpowiedzieć aktem dostosowania się do nich. *Miłość synowska, którą ma okazywać Bogu, będzie autentyczna o tyle, o ile człowiek okaże się wiernym w zachowywaniu przykazań przymierza.

Na przestrzeni całej historii zbawienia wierność Boga ukazuje się ciągle niewzruszona, podczas gdy ze strony człowieka przeciwstawia się jej ustawiczna niewierność. W swej wierności sprawia Bóg aż to, że Chrystus, wierny *świadek prawdy (J 18,37; Ap 3,14), przekazuje ludziom łaskę, której jest pełen (J 1,14 ; J 1,16), dając im możność zasłużenia sobie na koronę życia, o ile będą naśladować Boga w Jego wierności aż do śmierci (Ap 2,10).

## STARY TESTAMENT

1. **Wierność Boga.** Bóg jest „skałą" Izraela (Pwt 32,4); to określenie symbolizuje niewzruszoną wierność Boga, prawdę Jego słów, siłę Jego przyrzeczeń. Jego *słowa nie przemijają (Iz 40,8), *obietnice będą dotrzymane (Tb 14,4); Bóg nie kłamie ani się nie wycofuje z przyjętych zobowiązań (Lb 23,19). Jego plany są urzeczywistniane (Iz 25,1) mocą Jego słowa, które wyszedłszy z Jego ust wraca do Boga po wypełnieniu swojej misji (Iz 55,11); Bóg nie zmienia się (Ml 3,6) . Z oblubienicą, którą sobie wybrał, chce również się połączyć więzami doskonałej wierności (Oz 2,22), wierności, bez której nie można znać Boga (Oz 4,2).

Nie wystarcza więc jedynie wychwalać Bożej wierności, która przechodzi niebo (Ps 36,6) , lub ogłaszać ją po to, by ją wezwać na pomoc (Ps 143,1) albo wreszcie przypominać Bogu Jego obietnice (Ps 89,1-9; Ps 89,25-40). Trzeba modlić się do Boga, by nam dał łaskę wierności (1Krl 8,56nn), i przestać reagować na Jego wierność bezbożnością (Ne 9,33). W rzeczywistości tylko Bóg może *nawrócić swój niewierny naród i zesłać mu szczęście sprawiając, że ziemia wyda wierność, która powinna być jej owocem (Ps 85,5; Ps 85,11nn) .

2. **Wierność człowieka.** Bóg domaga się od swego narodu wierności względem przymierza, które dobrowolnie ponawia (Joz 24,14); szczególnie kapłani powinni być wierni przymierzu (1Sm 2,35). Chociaż Abraham i Mojżesz (Ne 9,8; Syr 45,4) są wzorami wierności, to jednak Izrael jako całość naśladuje niewierność pokolenia z czasu pobytu na pustyni (Ps 78,8nn; Ps 78,36n; Ps 106,6). Ta deprawacja nie jest czymś typowym jedynie dla Izraela. Do wszystkich narodów, gdziekolwiek żyją, odnosi się następujące pytanie: „Męża pewnego któż znajdzie?" (Prz 20,6).

Izrael wybrany przez Boga po to, by był Jego świadkiem, nie był więc sługą wiernym; pozostał ślepy i głuchy (Iz 42,18nn). Lecz Bóg wybrał sobie innego *Sługę i zesłał na Niego swego Ducha (Iz 42,1nn), dając Mu możność słuchania i mówienia. Ten Wybrany Boga głosi wiernie *sprawiedliwość. Żadne *próby nie mogą doprowadzić do tego, by okazał się On niewiernym względem swej *misji (Iz 50,4-7), bo Bóg jest Jego siłą (Iz 49,5).

## NOWY TESTAMENT

1. **Wierność Jezusa.** Zapowiadany w ten sposób Sługa wierny — to *Chrystus Jezus, Syn i Słowo Boże, prawdziwe i wierne, przychodzące po to, by wypełnić Pisma i dokonać dzieła Ojca (Mk 10,45; Łk 24,44; J 19,28; J 19,30; Ap 19,11nn). Ono utrzymuje w mocy wszystkie obietnice Boże (2Kor 1,20); w Nim znajdują wybrani zbawienie i chwałę (2Tm 2,10) ; ludzie są wzywani przez Ojca do wejścia we *wspólnotę z Chrystusem; przez Niego też wierni otrzymują siłę do trwania w wierności swemu *powołaniu aż do końca (1Kor 1,8n). Wierność Boga (1Tes 5,23n), którego *dary są nieodwołalne (Rz 11, 29), objawia się w Nim w całej *pełni i w Chrystusie umacnia także chrześcijanina (2Tes 3,3nn).

Powinniśmy naśladować wierność Chrystusa stając mocno przy Nim aż do śmierci i zaufać Jego wierności, by żyć i królować z Nim (2Tm 2, l1n); co więcej, nawet gdy my jesteśmy niewierni, On trwa w swej wierności, bo choć może się nas wyprzeć, nie może przeczyć sobie samemu (2Tm 2,13); dziś, podobnie jak wczoraj i kiedykolwiek, pozostaje On tym, czym jest (Hbr 13,8), kapłanem pełnym miłosierdzia i wierności (Hbr 2, 17), otwierającym dostęp swobodny do tronu łaski (Hbr 4,14nn) tym, którzy opierając się na wierności i obietnicy Bożej, zachowują silną

*wiarę i niezachwianą *nadzieję (Hbr 10,23).

2. **Wierni Chrystusa.** Tytuł „wierni" sam w sobie wystarcza na określenie *uczniów Chrystusa, czyli tych, którzy *wierzą w Niego (Dz 10,45 ; 2Kor 6,15; Ef 1, 1). Określenie to suponuje z całą pewnością naturalne cnoty lojalności i dobrej wiary. Praktyka tych cnót powinna być przedmiotem troski każdego chrześcijanina (Flp 4,8). Oznacza ono prócz tego tę wierność religijną, która stanowi treść jednego z głównych wskazań przedłożonych przez Chrystusa do zachowywania (Mt 23,23) i która charakteryzuje tych, co dają się prowadzić Duchowi Świętemu (Ga 5,22). Ukazuje się ona w najmniejszych szczegółach ludzkiego istnienia (Łk 16,10nn) i dominuje nad całym życiem społecznym.

W nowym przymierzu wierność ta posiada duszę. Jest nią miłość. I odwrotnie: jest ona oznaką autentycznej *miłości. Jezus bardzo mocno podkreśla tę myśl: „Wytrwajcie w miłości mojej! Jeśli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości" (J 15,9n; por. J 14,15; J 14,21; J 14,23n). Jan, wierny pouczeniom Chrystusa, wpaja je z kolei swym „dzieciom", zachęcając je do tego, żeby „chodziły w *prawdzie", czyli w wierności przykazaniom wzajemnej miłości (2J 4n); dorzuca on jednak zaraz: „Miłość polega na tym, abyśmy postępowali według Jego przykazań" (2J 6).

Za tak pojętą wierność czeka nagroda w postaci udziału w radości Pana (Mt 25,21; Mt 25,23; J 15,11) . Lecz ta wierność domaga się walki z Kusicielem, ze Złym. Walka zaś owa nie może być prowadzona bez czujności i modlitwy (Mt 6,13; Mt 26,41; 1P 5,8n). Próbowanie tej wierności, zapowiedziane na czasy ostatnie, będzie straszne; święci okażą się wtedy wytrwali w swej stałości (Ap 13,10; Ap 14,12), do czego łaskę otrzymają przez *krew Baranka (Ap 7,14; Ap 12,11).

# WIĘZIENIE

## I. PRÓBA WIĘZIENIA

Zaraz na początku swego istnienia Izrael przeżył w Egipcie „więzienie pierworodne", kiedy to ziemia, która ongiś przygarnęła patriarchów, stała się domem niewoli dla ich potomków (Wj 13,14; Dn 7,8) . Trzymając się jednak ściśle terminologii należy stwierdzić, że Hebrajczycy byli nie tyle jeńcami lub więźniami, co raczej *niewolnikami faraona. Potem naród wybrany był wiele razy deportowany, co Amos uzna za przestępstwo (Am 1,6; Am 1,9), choć wiadomo, że była to praktyka powszechnie stosowana na starożytnym Wschodzie. Taki los spotkał przecież pokolenia z północy po zburzeniu Samarii (2Krl 17,6; 2Krl 17,23), a potem, na początku VI w., Judę (2Krl 24—25). W obydwu wypadkach chodziło o *kary zesłane na lud Boży za jego niewierność. Jednakże w języku tradycyjnym niewola *babilońska — choć była to raczej deportacja czy *wygnanie — pozostaje *niewolą w pełnym tego słowa znaczeniu.

Obok tych doświadczeń zbiorowych Biblia przedstawia, w bardzo różnych kontekstach, losy jednostek wziętych do niewoli lub zamkniętych w więzieniu. Niekiedy chodzi przy tym o słuszną karę (Mt 5,25 ; Mt 18,30), ale w innych przypadkach są to opatrznościowe *próbowania (por. Ap 2,10). Tak się rzecz ma z Józefem (Rdz 39,20nn), którego Mądrość Boża „nie opuściła w więzach" (Mdr 10,14); jest to los również wielu proroków (por. 1Krl 22,26nn), jak np. Jeremiasza (Jr 20,2; Jr 32,2n; Jr 37,11-21 ; Jr 38,6), Jana Chrzciciela (Mt 14,3) i wreszcie Jezusa, który był związany (J 18,12; Mt 27,2) i chyba też wtrącony do więzienia. W Kościele pierwotnym to samo spotka później apostołów (Dz 5,18; Dz 12,3nn; Dz 16,23n) i Pawła, który gotów jest iść dobrowolnie do więzienia (Dz 20,22), by mógł się już potem dosłownie nazywać „więźniem Chrystusa" (Ef 3,1; Ef 4,1; por. 2Kor 11,23). Ale „słowo Boże nie ulegnie skrępowaniu" (2Tm 2,9; por. Flp 1,12nn), (Dz 5,19; Dz 12,7-11; Dz 16,26).

Wniosek stąd, że Bóg troszczy się o uwięzionych. Jeżeli żąda od swoich wyznawców, żeby „rozrywali kajdany zła" (Iz 58,6), jeżeli nawiedzanie więźniów wchodzi w zakres chrześcijańskich *dzieł miłosierdzia (Mt 25,36; Mt 25,40; por. Hbr 10,34; Hbr 13,3), to dlatego, że On sam jest pełen troski o „swoich więźniów" (Ps 69,34); nawet o tych, którzy sprzeniewierzali się z pogardą Jego *woli (Ps 107,10-16). Przede wszystkim jednak swojemu ludowi uwięzionemu daje — niby przedsmak Ewangelii (Iz 61, 1) — obietnicę *wolności (Iz 52,2).

## II. DUCHOWA NIEWOLA GRZESZNIKA

W ten sposób, poprzez doświadczenia związane z niewolą doczesną, lud Boży w rezultacie poczyna dostrzegać inną niewolę, taką, której ta wyżej wspomniana jest dość wymownym symbolem. Chodzi o niewolę, w jakiej znajdują się grzesznicy. Jednakże i na tej płaszczyźnie można też dostrzec różnicę pomiędzy *niewolą w sensie ścisłym a pozostawaniem w więzieniu. Bezwzględne stwierdzenie Jezusa: „Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu" (J 8,34) było przygotowane już w Starym Testamencie: Bóg zostawiał niewierny naród w rękach Jego wrogów (Sdz 2,14), „oddawał go we władanie jego wykroczeń" (Iz 64,6, LXX). Według nauczania mędrców *grzech stanowi pewien rodzaj wyobcowania: „Gdy grzesznym nieprawość owładnie, trzymają go więzy występku" (Prz 5,22; por. Prz 11,6).

Lecz samo dno ludzkiego przygnębienia, z którego uwolnienie zapowiadał Chrystus, ukazują w pełni przede wszystkim pisma apostołów: „Jestem cielesny, zaprzedany w niewolę grzechu", jestem jakby „wzięty w niewolę przez prawo grzechu mieszkającego w moich członkach" (Rz 7,14; Rz 7,23). Oto sytuacja, w której — według Pawła — znajduje się cała ludzkość przed *usprawiedliwieniem. Grzech nie jest przy tym jakąś abstrakcją: grzesznicy są bowiem „schwytani w sidła diabła i zdani na jego wolę" (2Tm 2,26). „Pęta krainy zmarłych" oraz „sidła śmierci" (por. Ps 18,6), tak bardzo groźne dla ludzi — to inne, konkretne obrazy tej duchowej niewoli. Akcja uwalniająca Jezusa sięgnie więc aż tak daleko: zakosztowawszy *śmierci, zstąpił do piekieł, by ogłosić Dobrą Nowinę zbawienia nawet „tym duchom, które były zatrzymywane w więzach" (1P 3,19).

Wreszcie Paweł nie waha się widzieć kilkakrotnie w samym *Prawie swoistego „aresztu", w którym byliśmy zatrzymani, dopóki nie przyszła *wiara" (Ga 3,23; por. Rz 7,6). Jest to wyrażenie może trochę zbyt mocne, lecz dzięki temu ułatwia ono lepsze zrozumienie istoty tego prawdziwego *uwolnienia, którego dokonał Jezus Chrystus.

A co się dzieje z grzesznikami uwolnionymi przez Chrystusa? Oto nowy paradoks: stają się „więźniami" Pana. Paweł naucza, że niewolnicy grzechu stają się niewolnikami *sprawiedliwości (Rz 6,12-23; 1Kor 7,22). Siebie

samego uważa za skrępowanego Duchem Świętym (Dz 20,23); pragnie uwiązać każdą myśl ludzką po to, by ją sprowadzić do *uległości Chrystusowi" (2Kor 10,5; por. Rz 1,5). W rezultacie, na wzór wodzów starożytnych, Jezus „sprowadził jeńców w swym zwycięskim pochodzie" (Ef 4,8 = Ps 68,19). Ale uczynił to dlatego, żeby rozdzielić między nich swoje dary i dopuścić ich do udziału we własnym *zwycięstwie (por. 2Kor 2,14).

# WINNICA

Bardziej niż jakakolwiek uprawa roli, plantacja winnicy zależy od wytężonej i mądrej pracy człowieka oraz od wpływu poszczególnych pór roku. Palestyna, kraj winnic, nauczyła Izraelitów rozsmakowania się w *owocach ziemi, wkładania całego serca w pełną nadziei pracę, lecz jeżeli wino sprawia radość sercu człowieka (Ps 104,15), to jest też i taka winnica, której owoce sprawiają *radość Bogu.

1. **Winnica jako symbol radości człowieka.** Sprawiedliwy *Noe uprawia winnicę na ziemi, której Bóg przyrzekł nie przeklinać już więcej (Rdz 8,21; Rdz 9,20). Obecność winnic na naszej ziemi oznacza, że *błogosławieństwo Boga niecałkowicie zostało pozbawione swej skuteczności przez grzech Adama (Rdz 5,29). Bóg przyobiecał i dał swemu ludowi ziemię bogatą w winnice (Lb 13,23n; Pwt 8,8). Natomiast ci, którzy uciskają ubogich (Am 5,11) lub są niewierni względem Jahwe (So 1,13), nie będą pili *wina ze swych winnic (Pwt 28,30; Pwt 28,39), gdyż zostaną one zniszczone przez szarańczę (Jl 1,7) lub zagłuszone chwastami (Iz 7,23).

Krzyczącej niesprawiedliwości dopuszcza się król, który zabiera swym poddanym winnice. Tego nadużycia, zapowiedzianego przez Samuela (1Sm 8,14n), okazał się winnym Achab (1Krl 21,1-16). Natomiast pod panowaniem dobrego króla każdy żyje w *pokoju, w cieniu własnych winnic i drzew figowych (1Krl 5,5; 1Mch 14,12). Ten ideał stanie się rzeczywistością w czasach mesjańskich (Mi 4,4; Za 3,10); wtedy winnica będzie prawdziwie urodzajna (Am 9,14; Za 8,12). Obraz *Mądrości (Syr 24,17), metafora płodnej *oblubienicy sprawiedliwego (Ps 128,3), winnica pączkująca — to symbole nadziei dwojga zakochanych, którzy w Pieśni nad pieśniami opiewają tajemnicę miłości (Pnp 6,11; Pnp 7,13; Pnp 2,13; Pnp 2,15; por. Pnp 1,14).

2. **Izrael jako winnica niewierna względem Boga.** Oblubieniec i właściciel winnicy, Bóg Izraela, posiada swoją winnicę, którą jest Jego *lud. Według Ozeasza Izrael jest rośliną urodzajną, która za swoją *płodność składa dziękczynienie innym tak jak swemu Bogu, temu Bogu, który jest *oblubieńcem narodu (Oz 10,1; Oz 3,1). W przekonaniu Izajasza Bóg kocha swoją winnicę, zrobił dla niej wszystko, tymczasem ona zamiast *owoców sprawiedliwości, których Bóg spodziewał się po niej, dostarczała Mu przykry napój przelanej krwi. Dlatego wyda ją na pastwę *niszczycielom (Iz 5,1-7). Dla Jeremiasza Izrael jest krzewem wybranym, który jednak uległ potem degeneracji i stał się bezpłodny (Jr 2,21; Jr 8,13); dlatego będzie wykarczowany i podeptany (Jr 5, 10; Jr 12,10). Wreszcie Ezechiel do winnicy, najprzód urodzajnej, a potem uschłej i spalonej, przyrównuje już to Izraela z jego niewiernością względem jego Boga (Ez 19,10-14; Ez 15,6nn), już to króla nie przestrzegającego zobowiązań wynikających z przymierza (Ez 17,5-19).

Przyjdzie taki dzień, kiedy winnica, dzięki troskliwej opiece Boga, znów pokryje się kwieciem (Iz 27,2n). Dlatego Izrael apeluje do *wiernej miłości Boga, aby zechciał ocalić tę winnicę, którą przecież przesadził z Egiptu na Ziemię Obiecaną i którą miałby wydać na pastwę zniszczenia i ognia! Od tej pory już winnica pozostanie wierna Bogu (Ps 80,9-17). Ale to nie Izrael dotrzyma tej obietnicy. Nawiązując do przypowieści Izajasza, Jezus w taki oto sposób streszcza historię ludu wybranego: Bóg nie przestaje czekać na owoce swojej winnicy; dzierżawcy winnicy, zamiast słuchać proroków, pobili ich (Mk 12,1-5). Zdobywając się na jeszcze większą miłość posyła do nich swego ukochanego Syna (Mk 12,6). W odpowiedzi na to przywódcy narodu, dopełniając miary swojej niewierności, zabijają Syna, który jest dziedzicem winnicy. Dlatego winni zostaną ukarani, a śmierć Syna zapoczątkuje nowy etap w realizacji Bożych *planów: powierzona wiernym dzierżawcom winnica pocznie wreszcie wydawać owoce (Mk 12,7nn; Mt 21,41nn).

A jacyż to będą owi dzierżawcy wierni? Otóż platoniczne protesty na nic się zdadzą: potrzebna jest skuteczna *praca, tylko ona przynosi rezultaty (Mt 21,28-32). Aby sobie zapewnić *zbiory z winnicy, Bóg zgromadzi wszystkich swoich robotników: pracujący od wczesnego ranka, podobnie jak ci, którzy przystąpili do pracy w ostatniej godzinie, otrzymają taką samą zapłatę. Zaofiarowanie pracy podobnie jak sama zapłata — to dary niezasłużone; człowiek nie może sobie do nich rościć żadnego prawa: wszystko to jest *łaską (Mt 20,1-15).

3. **Prawdziwa winnica, źródło chwały i radości Boga.** Jezus dał Bogu to, czego nie mógł dać Bogu *Izrael. Jezus jest tą winnicą, która przynosi owoc; jest On szczepem winnym, godnym swego imienia; jest prawdziwym Izraelem. Winnica owa została wyhodowana przez Ojca, otoczona Jego troską, pozbawiona niepotrzebnych pędów, żeby mogła przynieść jak najobfitszy owoc (J 15,1n; Mt 15,13). W rzeczywistości Jezus przynosi owoc dając swoje

życie i przelewając własną krew, co stanowi dowód najwyższej miłości (J 15,9; J 15,13; por. J 10,10n; J 10,17). *Wino, owoc winnicy, stanie się w tajemnicy Eucharystii znakiem sakramentalnym tej *krwi przelanej w celu przypieczętowania nowego przymierza; będzie ono środkiem uczestniczenia w miłości Jezusa i trwania w niej (Mt 26,27 paral.; por. J 6,56; J 15,4; J 15,9n).

On jest szczepem winnym, a my latoroślami, podobnie jak On jest *Ciałem, a my członkami. Prawdziwa winnica — to On, ale to także Jego *Kościół, którego członkowie pozostają we wspólnocie z Nim. Bez trwania w tej *wspólnocie nie możemy nic uczynić: tylko Jezus, prawdziwy szczep winny, może przynosić owoc i przysparzać chwały swemu Ojcu, który jest właścicielem winnicy. Bez trwania we wspólnocie z Nim jesteśmy latoroślami odciętymi od szczepu, pozbawionymi odżywczych soków, nie owocującymi i nadającymi się jedynie na spalenie (J 15,4nn). Do owej wspólnoty z Synem wszyscy ludzie są powoływani przez miłość Ojca i Syna. Jest to powołanie absolutnie darmowe, gdyż to Jezus sam wybiera tych, którzy stają się Jego *uczniami; to nie oni wybrali Jego (J 15,16). Wskutek wejścia w ową wspólnotę człowiek staje się latoroślą prawdziwego Szczepu winnego. Ożywiany miłością, jednoczącą Jezusa z Jego Ojcem, przynosi on owoc, uwielbiając przez to Ojca. W ten sposób uczestniczy on również w radości Syna, którego posłannictwo polega na uwielbianiu Ojca (J 15,8-11). Oto tajemnica prawdziwej winnicy: tajemnica Chrystusa i Kościoła. Jest ona wyrazem płodnej jedności i radości; radości pełnej i wiecznej (por. J 17,23).

# WINO

Obok zboża i *oliwy wino, którego dostarcza Ziemia Święta, stanowi część codziennego *pożywienia (Pwt 8,8; Pwt 11,14; 1Kor 12,41). Jego szczególną właściwością jest to, „że rozwesela serce człowieka" (Ps 104,15; Sdz 9,13). Stanowi ono jeden z elementów uczty mesjańskiej, a także — lub raczej przede wszystkim — Uczty eucharystycznej, podczas której chrześcijanin czerpie *radość z samego źródła, to jest z miłości Chrystusa.

## I. WINO W ŻYCIU CODZIENNYM

1. **W życiu świeckim.** Przypisując *Noemu odkrycie sposobu uprawiania winnic, a potem ukazując jego wielkie zaskoczenie skutkami działania wina (Rdz 9,20n), tradycja jahwistyczna podkreśla charakter dobroczynny wina, ale i zgubny zarazem. Jako znak dobrobytu (Rdz 49,11n; Prz 3,10), wino jest cennym dobrem, dobrem, które jeśli się go używa z umiarem, uprzyjemnia człowiekowi życie (Syr 32,6; Syr 40,20). Niezmiernie ważny jest jednak ten umiar, stanowiący część istotną równowagi człowieka, tak bardzo zalecanej przez księgi mądrościowe, czego wyrazem chyba najbardziej wymownym jest następująca zasada Syracydesa: „Wino dla ludzi jest jak życie, jeżeli pić je będziesz w miarę" (Syr 31,27; por. 2Mch 15,39) . W listach pasterskich liczne są również zalecenia trzeźwości (1Tm 3,3; 1Tm 3,8 ; Tt 2,3), ale umiarkowane, przy zachowaniu pełnej świadomości, użycie wina jest także doradzane (1Tm 5,23) . Jezus sam zresztą nie wahał się pić wina, nawet za cenę wystawiania się na wyroki potępienia (Mt 11,19 paral.) . Człowiek, który zatraca owo poczucie trzeźwości, naraża się na wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwa. Prorocy bardzo gwałtownie atakują przywódców narodu, lubujących się w nadmiernym piciu: pijąc zapominają bowiem o Bogu i o ciążącej na nich odpowiedzialności za naród wyzyskiwany i pogrążony w złu (Am 2, 8; Oz 7,5; Iz 5,11n; Iz 28,1; Iz 56,12). Autorzy ksiąg mądrościowych zwracają szczególną uwagę na konsekwencje osobiste nie umiarkowanego picia: pijak jest skazany na ubóstwo (Prz 21,17), na gwałty (Syr 31,30n), rozpustę (Syr 19,2) i na nieuczciwość w słowach (Prz 23,30-35) . Święty Paweł mówi, że *pijaństwo prowadzi do rozpusty i wyrządza szkody duchowemu życiu chrześcijanina (Ef 5,18).

2. **W życiu kultycznym.** Wino, ponieważ pochodzi od Boga, tak jak wszystkie płody ziemi, zajmuje również odpowiednie miejsce przy składaniu ofiar. Już w starożytnym sanktuarium w Szilo składano ofiary z wina (1Sm 1,24). Obecność wina wśród darów ofiarnych umożliwiała dokonywanie pokropień, które były nakazane przepisami podczas obrzędów ofiarniczych (Oz 9,4; Wj 29,40; Lb 15,5; Lb 15,10). Wino stanowi również część składanej kapłanom ofiary pierwocin (Pwt 18,4; Lb 18,2; 2Krn 31,5). Występuje ono także przy ofierze nowego przymierza, stawiającej kres dawnym obrzędom. Z drugiej strony jednak względy religijne przemawiały również za powstrzymywaniem się ad spożywania wina. Jeżeli kapłani są obowiązani do powstrzymywania się od picia wina podczas ich funkcji, to dlatego, że funkcje owe wymagają pełnej świadomości: kapłan musi bowiem nauczać i sądzić (Ez 44,21nn; Kpł 10,9). Powstrzymywanie się od wina może być również przypomnieniem tych czasów, kiedy to Izrael, przebywając na pustyni, nie posiadał wina i zbliżał się do Boga prowadząc bardzo surowy tryb życia (Pwt 29,5). Jeden klan, to znaczy Rekabici, jeszcze przez długi czas po osiedleniu się w Kanaanie trwali w wierności nomadyzmowi, powstrzymując się od picia wina (Jr 35,6-11) . Na podstawie tych samych założeń natury religijno-ascetycznej, wśród ludzi składających ślub nazireatu istniał zwyczaj polegający na powstrzymywaniu się od spożywania wszelkich produktów pochodzących z winnicy (por. Am 2,12), co było oznaką ich całkowitego poświęcenia się Bogu. Samson jeszcze przed swym przyjściem na świat został w ten sposób uświęcony wolą Bożą (Sdz 13,4n); przypadki Samuela (1Sm 1,11) i Jana Chrzciciela (Łk 1,15; por. Łk 7,33) są analogiczne. Określona przepisami prawa kapłańskiego instytucja nazireatu mogła więc być wynikiem ślubu czasowego (Lb 6,2-20), przypominającego te przyrzeczenia, które składano jeszcze w gminie judeochrześcijańskiej (por. Dz 21,23n). Wreszcie wierni bywali często zachęcani do powstrzymywania się od picia wina, by unikać wszelkich niebezpieczeństw grożących ze strony pogaństwa. Przykładów tego rodzaju zaleceń dostarcza judaizm z czasu po niewoli (Dn 1,8; por. Jdt 10,5). Względami natury ascetycznej kierowali się niektórzy chrześcijanie, powstrzymując się dobrowolnie od picia wina (1Tm 5,23). Paweł przypomina tylko, żeby rozsądek i miłość kierowały tym ascetyzmem (Rz 14,21; por. 1Kor 10,31).

1. Z punktu widzenia czysto świeckiego wino symbolizuje to wszystko, co w życiu może być przyjemne: przyjaźń

(Syr 9,10), miłość ludzką (Pnp 1,4; Pnp 4,10) i w ogóle wszelką *radość, jaką można przeżywać na ziemi w jej bardzo zróżnicowanej wartości (Koh 10,19; Za 10,7; Jdt 12; 13 ; Hi 1, 18). Dlatego może ono przypominać już to niezdrowe *pijaństwo kultów bałwochwalczych (Jr 51,7; Ap 18,3), już to szczęście tego, kto staje się uczniem *Mądrości (Prz 9,2).

2. Z punktu widzenia religijnego symbolika wina znajduje się w kontekście eschatologicznym.

a.) W Starym Testamencie, gdy były zapowiadane wielkie kary, jakie Bóg miał zesłać na lud za doznawane obrazy, wtedy również mówiło się zawsze o pozbawieniu na ten czas wina (Am 5,11 ; Mi 6,15; So 1,13; Pwt 28,39). Jedynym winem, jakie pozostawało wówczas do picia, był odurzający *kielich *gniewu Bożego (Iz 51,17; por. Ap 14,8; Ap 16,19). Natomiast zapowiadane przez Boga Jego wiernym szczęście było często przedstawiane za pomocą obrazu wielkiej obfitości wina, jak to zapowiadają np. proroctwa pocieszenia (Am 9,14; Oz 2,24; Jr 31,12 ; Iz 25,6; Jl 2,19; Za 9,17).

b.) W Nowym Testamencie „nowe wino" jest symbolem czasów mesjańskich. Jezus oświadcza sam, że nowe przymierze ustanowione w Jego osobie jest winem nowym, winem, które rozsadza stare bukłaki (Mk 2,22 paral.). Ta sama myśl dominuje w Janowym opisie cudu w Kanie Galilejskiej: wino podawane na godach w Kanie, wino oczekiwane aż dotąd, to dar miłości Chrystusa, znak radości, którą niesie ze sobą przyjście Mesjasza (J 2,10; por. J 4, 23; J 5,25). Formuła „wino nowe" występuje wreszcie w Mt 26,29 jako określenie uczty eschatologicznej, przygotowywanej przez Jezusa dla Jego wiernych w Królestwie Jego Ojca: wtedy też osiągną swój kres czasy mesjańskie. Wzmianka o winie nie należy do porządku czystych symboli: występuje ono ze względu na ustanowienie *Eucharystii. Chrześcijanin, nim pocznie pić wino nowe w Królestwie Ojca, przez całe życie swoje będzie gasił pragnienie winem, które stało się *krwią, jaką przelał jego Pan (por. 1Kor 10,16).

Picie wina jest więc dla chrześcijanina nie tylko powodem do dziękczynienia (Kol 3,17; por. Kol 2,20nn), lecz także okazją do przypomnienia sobie ofiary która jest źródłem zbawienia i nie kończącej się radości (1Kor 11,25n).

# WINOBRANIE

Jako półnomadzi synowie Izraela stali się na Ziemi Obiecanej ludem osiadłym. Uprawiali różne zboża i winnice. Podobnie jak *żniwa, tak i winobrania były dla nich źródłem *radości. Lecz te ostatnie mogły być również symbolem nieszczęścia.

1. **Winobranie jako wyraz błogosławieństwa Bożego.** Święto Zbiorów (Wj 23,16; Wj 34,22), które stało się z czasem Świętem Namiotów (Pwt 16,13), „świętem" w pełnym tego słowa znaczeniu (1Krl 8,2; 1Krl 8,65), najprawdopodobniej dlatego, że było najbardziej popularne, nie ma nic wspólnego ze Świętem Bachusa. Nie jest natomiast wykluczone to, że sięga ono swymi początkami kanaańskiego Święta Winobrania (Sdz 9,27). Uważając zbiory jagód winnych za wyraz *błogosławieństwa Bożego, Izrael dziękował Bogu za to błogosławieństwo podczas wspólnych zabaw, na które składały się tańce (Sdz 21,19nn), okrzyki radości robotników w *winnicach i przy tłoczniach *wina (Iz 16,10; Jr 48, 33), nastrój radosny wywołany *nowym winem (Ps 4,8), a być maże także i *pijaństwem (1Sm 1,14n). Oto czym było winobranie dla ludu zachowującego *przymierze. Lecz dla niewiernych będzie to czas *przekleństwa: winnice zniszczone (Oz 2, 14; Iz 7,23), nie ma żadnych zbiorów (Pwt 28,39) , winnica „podupadła" (Iz 24,7), mężczyźni i kobiety, zamiast tańczyć i pić, pogrążają się w smutku (Iz 32,1-13; Jl 1,5); wśród wyniosłych Moabitów nie rozbrzmiewają już okrzyki zabaw i radości (Iz 16,9n; Jr 48,32n). Lecz kiedy lud odpokutuje za swoje grzechy, szarańcza przestanie niszczyć winnice (Ml 3,11), a krzewy winne poczną znów pięknie owocować (Jr 31,12 ; Ag 2,19) i będą wydawać wino jeszcze wyższej jakości (Oz 14,8). Krótko mówiąc, winobranie wyraża doskonale radość czasów mesjańskich (Am 9,13; Ez 28,26; Jl 2,24; Iz 25,6).

2. **Winobranie jako symbol kary Bożej.** Jak *żniwa z towarzyszącą im młocką i wianem ziarna symbolizują *karę zesłaną na zatwardziałego grzesznika, tak też należy rozumieć winobranie w odniesieniu do bezbożnych: jest ono bowiem poprzedzone oczyszczaniem winogron z liści i łodyg, a potem zgniataniem winnych jagód w prasie. Aby ukarać lud, który wyparł się Boga, Bóg zachęca najeźdźcę do zebrania reszty winogron, jakie zostały w Izraelu (Jr 6,9); sam będzie zgniatał w prasie Dziewicę, Córkę Judy (Lm 1,15). Ścinanie kiści winogron, przebieranie jagód winnych, kadź ugniecionych jagód — oto obrazy ilustrujące również karę narodów takich, jak np. Edom, który nie przyszedł z pomocą Judzie podczas oblężenia Jerozolimy: przyjdą robotnicy najęci do winobrania i nie zostawią już żadnej jagody (Jr 49,9; Abd 5n); Jahwe zmiażdży Edom w prasie, a *krwią, która przy tym popłynie, ufarbuje jego *szaty (Iz 63,1-6). Tak więc obraz winobrania jest dosadnym symbolem *sądu Bożego. Tak też Jahwe sprawi, że *narody pogańskie na własne nieszczęście wychylą oszałamiający *kielich (Jr 25,15-30); albo jak chce Apokalipsa, anioł uzbrojony w sierp dokona zbioru winogron, po czym wrzuci wszystko do olbrzymiej kadzi *gniewu Bożego (Ap 14,17nn; Ap 19,15).

# WŁADZA

## STARY TESTAMENT

### I. WSZELKA WŁADZA POCHODZI OD BOGA

Zasada powyższa, sformułowana przez Pawła (Rz 13,1), jest ciągle suponowana w Starym Testamencie: wszelkie wykonywanie władzy ukazuje się zawsze jako podporządkowane autorytatywnym wymaganiom woli Bożej.

1. **Różne formy władzy doczesnej.** Wśród stworzeń, którym Bóg dał istnienie, wszelka władza od Niego pochodzi: ta, którą posiada człowiek nad naturą (Rdz 1,28), władza mężczyzny nad kobietą (Rdz 3, 16), rodziców nad dziećmi (Kpł 19,3). Gdy weźmie się pod uwagę struktury bardziej złożone społeczeństwa ludzkiego, to również od samego Boga pochodzi ciążąca na tych, co rozkazują, odpowiedzialność za dobro wspólne, przeznaczone dla grupy ludzi, która jest im poddana: Jahwe zobowiązuje Agar do posłuszeństwa względem jej pani (Rdz 16,9). On też powierza Chazaelowi rządy Damaszkiem (1Krl 19,15; 2Krl 8,9-13), a Nabuchodonozorowi daje władzę nad całym Wschodem (Jr 27,6). Jeżeli tak się rzecz ma nawet u pogan (Syr 10,4), to o ileż bardziej u ludu Bożego. Lecz problem, który powstaje w związku z władzą ziemską, przybiera charakter specjalny i zasługuje na oddzielne potraktowanie.

2. **Warunki potrzebne do wykonywania władzy.** Władza udzielona przez Boga nie jest absolutna. Ograniczają ją pewne obowiązki moralne. *Prawo nakłada pewien umiar w wykonywaniu władzy, określając dokładnie nawet to, co wolno *niewolnikom (Wj 21,1-6 ; Wj 21,26n; Ps 15,12-18; Syr 33,30...). Gdy chodzi o dzieci, to władza ojca nad nimi powinna mieć na celu przede wszystkim ich dobre *wychowanie (Prz 23,13n; Syr 7,23n; Syr 30,1...). W sprawach związanych z władzą polityczną człowiek jest najbardziej narażony na pokusę przekraczania granic swoich uprawnień. Oszołomiony *potęgą władzy, sobie przypisuje jej zasługi, jak np. odnosząca zwycięstwa Asyria (Iz 10,7-11; Iz 10,13n); ubóstwia siebie samego (Ez 28,2-5) i buntuje się przeciwko Panu Najwyższemu (Iz 14,13n), i atakuje Go bluźnierczo (Dz 11,36). Kiedy już aż do tego dochodzi, człowiek upodabnia się do owych satanicznych *bestii, które widział Daniel, jak wychodziły z morza i jak Bóg dawał im na pewien czas władzę (Dn 7,3-8; Dn 7,19-25) . Ale tak przewrotna władza sama naraża się na *sąd Boży, który nie omieszka jej dosięgnąć w dniu oznaczonym (Dn 7,11 n ; Dn 7,26): związawszy swój los z losem złych mocy, zginie w końcu razem z nimi.

### II. WŁADZA W ŻYCIU LUDU BOŻEGO

Tak więc człowiek nie potrafił uszanować owego porządku i warunków, które powinno się zachować przy wykonywaniu władzy doczesnej. Żeby ten porządek przywrócić na nowo, zapoczątkował Bóg poprzez historię swojego ludu nową ekonomię *zbawienia, ekonomię, w której władza ziemska, dzięki perspektywie odkupienia, nabierze nowego znaczenia.

1. **Dwie władze.** Na czele swojego ludu stawia Bóg pełnomocników władzy. Z początku nie są to osobistości polityczne, lecz wysłannicy religijni, *pośrednicy, których *misja polega na uczynieniu z Izraela „królestwa kapłanów i narodu świętego" (Wj 19,6). Tak więc *Mojżesz, *prorocy, *kapłani — to depozytariusze władzy o charakterze duchowym, władzy wykonywanej w sposób widzialny przez delegatów Bożych. Lecz Izrael jest także społecznością narodową, państwem o określonej organizacji politycznej. Jako taka, władza owa jest na wskroś teokratyczna, bo jakąkolwiek by była pod względem formy, jest w niej sprawowana jeszcze w imię Boga: władza starszych, którzy są przy boku Mojżesza (Wj 18,21nn; Lb 11,24n), władza przywódców *charyzmatycznych, jak np. Jozue i sędziowie, lub wreszcie *królowie.

Teologia przymierza zakłada również ścisłe powiązanie w narodzie wybranym tych dwu władz i podporządkowanie władzy politycznej uprawnieniom duchowym, zgodnie zresztą z powołaniem narodu. W praktyce dochodzi wskutek tego do nie dających się uniknąć konfliktów Saula z Samuelem (1Sm 13, 7-15; 1Sm 15), Achaba z Eliaszem (1Krl 21, 17-24) i tylu królów ze współczesnymi im *prorokami. Władza polityczna królestwa izraelskiego musi się rozsypać podczas katastrofy wygnania.

2. **W obliczu imperiów pogańskich.** Gdy po niewoli judaizm znów się odrodzi, jego struktury polityczne przybiorą na nowo formy pierwotnej teokracji. Rozróżnienie władzy duchownej od politycznej jest uwydatniane tym mocniej, że władza polityczna spoczywa w rękach władców obcych, tych, którym Żydzi są teraz poddani. W obliczu tej nowej sytuacji lud Boży przyjmuje, w zależności od potrzeb, dwie postawy. Pierwsza jest prostolinijnym akceptowaniem: Cyrus i jego następcy od Boga otrzymali władzę (Iz 45,1nn), należy im służyć lojalnie i nawet modlić się za nich (Jr 29,7; Ba 1,10n). Druga, zwłaszcza od chwili gdy władcy pogańscy stają się prześladowcami, jest nawoływaniem do Boskiej *zemsty i w końcu do buntu przeciwko nim (Jdt; 1Mch 2,15-28). Ale odrodzenie monarchii w czasach machabejskich doprowadza do równoważnego połączenia dwu władz, które bardzo szybko popadają w dekadencję jeszcze gorszą. W momencie wkroczenia Rzymian, w r. 63, lud Boży dostaje się w niewolę znienawidzonych pogan.

# NOWY TESTAMENT

## I. JEZUS

1. **Jezus jako Ten, który posiada władzę.** W ciągu swego publicznego życia Jezus ukazuje się jako Ten, który posiada szczególną władzę (eksousia): naucza jako władzę mający (Mk 1,22 paral.), ma władzę odpuszczania grzechów (Mt 9,6nn), jest panem szabatu (Mk 2,28 paral.). Jest to władza czysto religijna wysłannika Bożego, w obecności którego Żydzi stawiają sobie bardzo zasadnicze pytanie: jakim prawem czyni On te rzeczy (Mt 21,23 paral.)? Na to pytanie Jezus nie daje odpowiedzi wprost (Mt 21,27 paral.), lecz *znaki, które czyni, już orientują umysły w kierunku pewnej odpowiedzi: ma władzę (eksousia) nad chorobą (Mt 8,8 n paral.) , nad żywiołami natury (Mk 4,41 paral.), nad demonami (Mt 12,28 paral). Jego władza rozciąga się aż na sprawy polityczne. Pod tym względem władza, której nie chciał przyjąć od *szatana (Łk 4,5nn), została Mu dana od Boga. W stosunku do ludzi jednak nie korzystał wcale z tej władzy. Podczas gdy władcy tego świata okazywali ją przez swoje panowanie, On przebywa wśród swoich jako Ten, który służy (Łk 22,25nn). Jest On Mistrzem i Panem (J 13,13); ale przyszedł po to, żeby *służyć i oddać swoje życie (Mk 10,42nn paral.). I właśnie dlatego, że przyjął postać *sługi, zegnie się kiedyś przed Nim wszelkie *kolano (Flp 2,5-11). I dlatego to, kiedy zmartwychwstanie, będzie mógł powiedzieć do swoich, że od tego momentu „wszelka władza" (eksousia) jest Mu dana na niebie i na ziemi (Mt 28,18).

2. **Jezus wobec władców ziemskich.** Postawa Jezusa wobec władz ziemskich jest przeto tym bardziej wymowna. Od władz żydowskich domaga się uznania tego, że jest *Synem Człowieczym, co stanowi podstawę władzy, zaświadczonej przez Pismo św. (Dn 7,14). Gdy znajduje się przed władzami politycznymi, Jego postawa jest bardziej sprecyzowana. Uznaje On kompetencje cezara (Mt 22,21 paral.), lecz to nie zamyka Mu oczu na niesprawiedliwość, której się dopuszczają przedstawiciele władzy (Mt 20,25; Łk 13,32). Gdy staje przed Piłatem, nie dyskutuje z nim o władzy, o której wie, że jest pochodzenia Boskiego, lecz ukazuje owo bezprawie, którego właśnie On jest ofiarą (J 19,11) i domaga się uznania Jego królestwa, które nie jest z tego świata (J 18, 36). Choć zatem władza zarówno w tym, co duchowe, jak i w tym, co materialne, pochodzi, każda na swój sposób, w zasadzie od Niego, to jednak On uświęca to rozróżnienie i daje do zrozumienia na razie, że to, co doczesne, opiera się też na pewnym porządku i posiada określone znaczenie. Taki to stan rzeczy przetrwa aż do czasu Jego powrotu w chwale. Dwie władze zlewały się ze sobą w teokracji izraelskiej. Nie dojdzie już do tego w Kościele.

## II. APOSTOŁOWIE

1. **Depozytariusze władzy Jezusa.** Wysyłając *uczniów na *misje Jezus przekazał im swoją własną władzę („Kto was słucha, mnie słucha", Łk 10,16n) i uprawnienia (por. Mk 3,14 n paral.; Łk 10,19). Pouczył ich jednak przy tym, że korzystanie z tych uprawnień jest w rzeczywistości *służbą (Łk 22,26 paral.; J 13,14n) . Widzimy też, jak *apostołowie odwołują się do swych prerogatyw, by wykluczyć np. ze społeczności jej niegodnych członków (1Kor 5,4n). Są jednak dalecy od tego, by dawać odczuć wagę sprawowanej władzy; troszczą się przede wszystkim o to, by służyć Chrystusowi i ludziom (1Tes 2,6-10).

I chociaż władza ta jest wykonywana w sposób widzialny, to jednak jest ona niemniej natury duchowej: dotyczy wyłącznie zarządzania Kościołem. Dostrzega się przy tym pewną innowację, bardzo ważną: w przeciwstawieniu do państw starożytnych rozróżnienie władzy duchownej od politycznej jest teraz rzeczywiste.

2. **Wykonywanie władzy ludzkiej.** Pisma apostołów potwierdzają naukę Starego Testamentu w tym, co dotyczy

wartości władzy ludzkiej i warunków jej sprawowania. Władza ta opiera się jednak teraz na nowej bazie. *Kobieta ma być poddana swojemu mężowi tak, jak Kościół jest poddany Chrystusowi, ale w zamian za to mężczyzna powinien kochać swoją żonę tak, jak Chrystus umiłował Kościół (Ef 5,22-33). Dzieci mają być posłuszne rodzicom (Kol 3,20n; Ef 6,1nn), bo wszekie *ojcostwo bierze swoją nazwę od Boga (Ef 3,15), ale rodzice powinni się nimi opiekować i *wychowując je, chronić od zepsucia (Ef 6,4; Kol 3,21). *Niewolnicy mają być ulegli swoim panom, nawet tym przykrym i bezwzględnym (1P 2,18), tak jak samemu Chrystusowi (Kol 3,22; Ef 6,5). Natomiast panowie niech pamiętają, że i oni mają Pana w niebie (Ef 6,9); niech się zatem uczą traktować swych niewolników jak *braci (Flm 16). Nie wystarcza tu spostrzeżenie, że taka moralność społeczna respektuje właściwą koncepcję władzy w społeczności. Moralność ta stwarza podstawę władzy i przedstawia jej jako ideał dokonujące się w miłości posługiwanie drugim.

3. **Relacje pomiędzy Kościołem a władzami świeckimi.** Apostołowie jako depozytariusze władzy Jezusa natknęli się w swej pracy na władze świeckie, wobec których musieli zająć jakieś stanowisko. Wśród owych władz świeckich nie można zrównać władz żydowskich z innymi. Władcy żydowscy posiadają władzę o charakterze religijnym i odwołują się, gdy chodzi o jej pochodzenie, do ustanowienia Boskiego. Dlatego to apostołowie do tej władzy odnoszą się z szacunkiem (Dz 4,9; Dz 23,1-5), dopóki nie występuje ona wyraźnie przeciwko Chrystusowi. Lecz władze te wzięły na siebie wielką odpowiedzialność za nie uznanie Chrystusa i za skazanie Go na śmierć (Dz 3,13nn; Dz 13,27n). Odpowiedzialność ciążącą na nich powiększyły władze żydowskie jeszcze bardziej przez to, że przeciwstawiły się głoszeniu Ewangelii. I dlatego apostołowie nie zważają na zakazy tych władz, będąc przekonanymi, że trzeba słuchać raczej Boga niż ludzi (Dz 5,29). Nie chcąc uznać władzy Chrystusa, przywódcy żydowscy utracili swoją posiadaną dotąd władzę duchowną.

Stosunki z władzami politycznymi stwarzają inny problem. Wobec imperium rzymskiego Paweł wyznaje całkowitą lojalność; odwołuje się do własnej godności obywatela rzymskiego (Dz 16,37; Dz 22,25...) i apeluje do cezara chcąc znaleźć sprawiedliwość (Dz 25,12). Oświadcza, że wszelka władza pochodzi od Boga i że jest dana ze względu na dobro wspólne. Uległość władzom świeckim jest więc obowiązkiem *sumienia, bo władze owe są na służbie sprawiedliwości Bożej (Rz 13,1-7). Trzeba więc modlić się za królów i tych, co mają władzę (1Tm 2,2). Taką samą naukę zawiera Pierwszy List Piotra (1P 2,13-17). Suponuje się więc przy tym, że władze świeckie ze swej strony poddają się prawu Bożemu. Nigdzie jednak nie można dostrzec, by dla tych, co sprawują władzę duchowną w Kościele, domagano się uprawnień w sprawach politycznych.

Tak jest w Apokalipsie, gdy chodziło o Rzym Nerona i Domicjana (Ap 17,1—19,10). W imperium totalitarnym, pretendującym do tego, by być wcieleniem władzy Boskiej, władza polityczna staje się już tylko szatańską karykaturą, wobec której żaden człowiek wierzący nie będzie w stanie pochylić głowy.

# WŁOŻENIE RĄK

Obok *słów ręce stanowią jeden ze środków najbardziej ekspresywnych. języka ludzkiego. Sama w sobie ręka jest zazwyczaj symbolem *mocy (Wj 14,31; Ps 19,2), a nawet samego *Ducha Bożego (1Krl 18,46 ; Iz 8,11; Ez 1,3; Ez 3,22). Wkładać ręce na kogoś — to znaczy więcej niż podnosić je ku górze, jak np. w przypadku udzielania błogosławieństwa (Kpł 9,22; Łk 24,50); to znaczy rzeczywiście dotykać drugiej osoby i przekazywać jej coś z siebie samego.

## STARY TESTAMENT

Jako błogosławieństwo włożenie rąk wyraża, w sposób bardzo realistyczny, tę cechę *błogosławieństwa, która sprawia, że nie jest ono zwykłym słowem, ale czynem. Tak właśnie Jakub przekazuje całemu swojemu potomstwu *bogactwo błogosławieństwa, które on sam otrzymał od swoich przodków, Abrahama i Izaaka: „Niechaj rozprzestrzenia się na wszystkie strony i niechaj się rozmnożą na ziemi"! (Rdz 48, 13-16).

Jako znak poświęcenia włożenie rąk wyraża myśl, że Duch Boży wyłącza ze zwykłego użytku jakieś stworzenie, które sobie wybrał i wziął w posiadanie, obdarzył je powagą i zdolnościami potrzebnymi do spełnienia określonych funkcji. Tak np. lewici są odłączeni od innych ludzi, niczym żertwa ofiarna (Lb 8,10); tak też Duch mądrości napełnił Jozuego (Pwt 34,9) , czyniąc go zdolnym do podjęcia się misji przewodnika narodu z wszystkimi przysługującymi mu uprawnieniami (Lb 27,15-23).

Jako symbol solidarności włożenie rąk stwarza szczególną jedność pomiędzy tym, który składa coś w ofierze, a samą ofiarną żertwą. Ta ostatnia jest poświęcona Bogu i ma przekazywać uczucia ofiarującego: dziękczynienie, żal za grzechy lub uwielbienie; tak się rzecz ma np. przy ofiarach *przebłagania (Kpł 1,4), wspólnoty (Kpł 3,2); przy ofiarach za grzechy (Kpł 4,4) lub podczas ceremonii poświęcenia lewitów (Lb 8, 16). Gdy chodzi o kozła ofiarnego w Dzień *Ekspiacji, to ceremoniał ten wyraża nie złożenie Bogu w ofierze kozła, lecz szczególną jedność z nim ofiarującego. Przez włożenie rąk Izrael składał na zwierzę swoje grzechy. Kozioł stawał się nieczystym i dlatego nie mógł być złożony Bogu w ofierze. Wypędzano go tedy na pustynię (Kpł 16,21n).

## NOWY TESTAMENT

1. **W życiu Jezusa.** Na znak błogosławieństwa Jezus wkłada ręce na małe *dzieci (Mk 10,16), przekazując im w ten sposób *szczęście, które zapowiadał *ubogim (Mt 5,3) i które otrzymał od Ojca jako rezultat swojej modlitwy (Mt 19,13). Włożenie rąk jest także znakiem uwolnienia. Właśnie za pomocą tego gestu Jezus leczy chorych: „Niewiasto, jesteś wolna od swojej niemocy". „I włożył na nią ręce, a natychmiast wyprostowała się i chwaliła Boga" (Łk 13,12n). To samo czyni Jezus lecząc ślepego koło Betsaidy (Mk 8,23nn) oraz tych wszystkich licznych *chorych, których sprowadzano do Niego przed zachodem słońca (Łk 4,40).

2. **W życiu Kościoła.** Zgodnie z obietnicą Zmartwychwstałego uczniowie „na chorych ręce kłaść będą i będą zdrowi" (Mk 16,18). W ten sposób właśnie Ananiasz przywraca wzrok nawróconemu Szawłowi (Dz 9,12), a Paweł, ze swej strony, tak samo również uzdrawia wielkorządcę Malty (Dz 28,8). Obok znaku uwolnienia włożenie rąk praktykuje się w pierwotnym Kościele jako obrzęd konsekracji. Włożeniem rąk przekazuje się dary Boże, a zwłaszcza dar *Ducha Świętego. I tak np. Piotr i Jan przekażą Ducha Świętego Samarytanom, którzy tego daru jeszcze nie otrzymali (Dz 8,17); to samo czyni Paweł w stosunku do mieszkańców Efezu (Dz 19,6). Szymon czarnoksiężnik był pod tak wielkim wrażeniem mocy kryjącej się w tym znaku, że chciał ją nabyć za pieniądze (Dz 8,18n). Włożenie rąk staje się więc znakiem widzialnym rzeczywistej mocy Bożej, która zstępowała na ludzi.

Wreszcie za pomocą tego samego obrzędu Kościół przekazuje władzę duchową dostosowaną do specjalnego *posłannictwa, mającego przed sobą bardzo konkretne zadania: tak się rzecz ma przy ustanowieniu kolegium Siedmiu (Dz 6,6), którzy byli pokonsekrowani przez apostołów, albo przy wysłaniu Pawła i Barnaby na pracę misyjną (Dz 13,3). Paweł ze swej strony wkłada ręce na Tymoteusza (2Tm 1,6n; por. 1Tm 4,14), a Tymoteusz czyni to samo w stosunku do tych, których wybiera do podobnej *posługi (1Tm 5,22). Tak też Kościół nadal wkłada ręce w znaczeniu określanym zawsze przez specjalną formułę. Obrzęd ten nadal sprowadza dary Ducha Świętego

# WNIEBOWSTĄPIENIE

Przedmiotem wiary jest prawda, że Chrystus po zmartwychwstaniu wszedł do chwały. Jednakże jest to tajemnica, której zrozumienie przekracza możliwości doświadczenia zmysłowego i nie wyczerpuje się w takiej np. scenie na Górze Oliwnej, kiedy to apostołowie widzieli Jezusa, gdy ich opuszczał, aby wrócić do Ojca. W rzeczywistości bowiem teksty natchnione o znaczeniu, chwili i sposobie niebieskiego wyniesienia wyrażają się w sposób, którego bogata różnorodność jest bardzo pouczająca. W świetle tej różnorodności spróbujemy uchwycić istotną rzeczywistość tej tajemnicy, badając początki jej literackiego wyrazu.

## I. POMIĘDZY NIEBEM A ZIEMIĄ

Według ujęcia samorzutnego i powszechnego, podjętego również przez Biblię, *niebo jest miejscem zamieszkania Bóstwa tak dalece, że służy za metaforę do oznaczenia samego *Boga. *Ziemia, Jego podnóżek (Iz 66,1), to miejsce zamieszkania ludzi (Ps 115,16; Koh 5,1). Chcąc nawiedzić ziemię, Bóg „zstępuje" zatem z nieba (Rdz 11,5; Wj 19,11nn; Mi 1, 3; Ps 144,5) i ponownie „wstępuje" do siebie (Rdz 17,22). *Obłok jest tym, co Go unosi (Lb 11,25; Ps 18,10; Iz 19,1). *Duch, którego zsyła, ma też zstąpić (Iz 32,15; Mt 3,16; 1P 1,12): podobnie zresztą i *Słowo, które dokonawszy swego dzieła, wraca do Niego (Iz 55,10n; Mdr 18,15). Również *aniołowie zamieszkujący z Bogiem w niebie (1Krl 22,19; Hi 1,6; Tb 12,15; Mt 18,10) zstępują stamtąd, aby wypełniać swoje misje (Dn 4,10; Mt 28,2; Łk 22,43) , i potem znów wstępują (Sdz 13,20; Tb 12,20). To wstępowanie i zstępowanie stanowi więź pomiędzy niebem a ziemią (Rdz 28,12; J 1,51).

Dla ludzi owo przejście z ziemi do nieba samo przez się jest niemożliwe. Mówić o wstępowaniu do nieba — znaczy to wyrażać ideę poszukiwania tego, co niedostępne (Pwt 30, 12; Ps 139,8; Prz 30,4; Ba 3,29) — chyba że chodzi o dążenia wypływające z pozbawionej rozsądku pychy (Rdz 11,4; Iz 14,14; Jr 51, 53; Hi 20,6; Mt 11,23). To już wiele, że modlitwy wstępują do nieba (Tb 12,12; Syr 35,16 n; Dz 10,4) i że Bóg wyznacza ludziom spotkanie na górach, gdzie On zstępuje, a oni wstępują, jak np. na Synaju (Wj 19,20) albo na *górze Syjon (Iz 2,3 i Iz 4,5). Tylko wybrani, jak Henoch (Rdz 5,24; Syr 44,16; Syr 49,14) lub Eliasz (2Krl 2,11; Syr 48,9-12; 1Mch 2,58) otrzymali przywilej wyniesienia do nieba mocą Bożą. W tekście Dn 7,13 do Starowiecznego przystępuje *Syn Człowieczy, i to również sugeruje ideę pewnego wstępowania, chociaż jego punkt wyjściowy jest tajemniczy, a obłoki niebieskie oznaczają w tym wypadku, być może, nie „środek lokomocji", ale tylko ozdobę mieszkania Bożego.

## II. WSTĘPOWANIE CHRYSTUSA DO NIEBA

Według tej kosmologii biblijnej Jezus wyniesiony przez swoje *zmartwychwstanie aż na *prawicę Ojca (Dz 2,34; Rz 8,34; Ef 1,20n; 1P 3,22; por. Mk 12,35nn paral.; Mk 14,62 paral), gdzie panuje jako *Król (Ap 1,5; Ap 3,21; Ap 5,6; Ap 7,17) — ten Jezus musiał „wstąpić" do nieba. W rzeczywistości Jego wniebowstąpienie pojawia się w pierwszych wyznaniach wiary mniej może jako wydarzenie ujmowane samo w sobie, ile raczej jako wyraz jedyny niebieskiego wywyższenia Chrystusa (por. Dz 2,34; Mk 16,19; 1P 3,22) . Lecz w miarę jak postępował naprzód proces rozwoju objawienia i wyjaśnienia wiary, wniebowstąpienie zdobywało sobie swoją coraz bardziej wyraźną indywidualność teologiczną i historyczną.

1. **Zstępowanie i wstępowanie.** Preegzystencja Chrystusa, ukryta, ale obecna jako prawda wiary od samego jej zarania, stawała się coraz bardziej wyraźna. Preegzystencja przedstawiona w Piśmie św. przyczynia się w ten sposób do uchwycenia preegzystencji ontologicznej. Jezus, nim rozpoczął swe życie na ziemi, przebywał u Boga jako Syn, Słowo, Mądrość. Od tej chwili Jego wywyższenie niebieskie nie było tylko tryumfem człowieka wyniesionego do godności Boskiej, jakby to mogła sugerować pierwotna chrystologią (Dz 2,22-36; Dz 10,36-42), lecz powrotem do tego świata niebieskiego, z którego kiedyś przyszedł. Jan przedstawił w sposób najbardziej wyraźny owo zstępowanie z nieba (J 6,33; J 6,38; J 6,41 n; J 6,50n; J 6,58), wiążąc z nim wstępowanie w momencie wniebowstąpienia (J 3,13; J 6,62). Tekst Rz 10,6n nie może tu być brany pod uwagę, gdyż „ruch" tam opisany po „zstąpieniu" wcielenia jest wyjściem z królestwa zmarłych raczej niż wstępowaniem do nieba. Natomiast w Ef 4,9n jest przedstawione pewne przejście, pojęte znacznie szerzej. Wspomnianemu tam zstąpieniu w głęboko położone regiony ziemi (albo może na ziemię?) towarzyszy wstępowanie, które umieszcza Chrystusa ponad wszystkimi niebiosami. Takie samo przejście zakłada nadto hymn z Listu do Filipian (Flp 2,6-11).

2. **Triumf w porządku kosmicznym.** Troskę o lepsze wyrażenie supremacji kosmicznej Chrystusa należy uznać za drugi motyw, który przyczynił się do uznania wniebowstąpienia za etap uchwalebnienia, różny od *zmartwychwstania i zasiadania w niebie. Kiedy herezja kolosеńska stworzyła niebezpieczeństwo w postaci sprowadzenia Chrystusa do stopnia podporządkowania Go w hierarchii anielskiej, powtórzył Paweł w sposób jeszcze bardziej kategoryczny to, co już kiedyś powiedział o tryumfie Chrystusa nad mocami niebieskimi (1Kor 15,24), stwierdzając, że Chrystus zatryumfował już na *krzyżu (Kol 2,15) i że od tego momentu zasiada On w niebie na tronie, dominując nad wszystkimi mocami, jakimkolwiek by one były (Ef 1,20n). Przy tej właśnie okazji wykorzystuje Paweł Ps 68,19, wykazując, że wstąpienie Chrystusa ponad wszystkie niebiosa było wzięciem w posiadanie całego wszechświata, który „napełnia" (Ps 4,10) i jako Głowa, w całości obejmuje (Ef 1,10) . Te same horyzonty kosmiczne ukazują się w hymnie z 1Tm 3,16: wyniesienie do chwały jest tu wymienione po objawieniu się aniołom i światu. List do Hebrajczyków przepracowuje na nowo temat wstępowania Chrystusa umieszczając go w perspektywie świata niebieskiego, w którym znajduje się to, co jest związane ze zbawieniem, i ku któremu pielgrzymują wszyscy ludzie. By znaleźć się po prawicy Boga (Hbr 1,3; Hbr 8,1; Hbr 10,12n; Hbr 12,2), ponad aniołami (Hbr 1,4-13; Hbr 2,7nn), Arcykapłan wstąpił tam pierwszy, przemierzając niebiosa (Hbr 4,14) i przenikając poza zasłonę (Hbr 6,19n), do sanktuarium, w którym wstawia się za nami u Boga (Hbr 9,24).

3. **Moment wniebowstąpienia.** Odróżniane z powodu pewnych manifestacji kosmicznych od wyjścia z grobu, wstępowanie Jezusa do nieba winno być od tego pierwszego oddzielone także i wskutek pewnej konieczności pedagogicznej: należało przecież opowiedzieć ówczesnym ludziom o pewnym wydarzeniu, które ich przewyższało; należało też wziąć pod uwagę okres *pojawień się Zmartwychwstałego. Oczywiście nic nie przeszkadza — a nawet wszystko się domaga tego — ażeby Jezus, objawiając się swoim uczniom, wracał w tym celu ze świata *chwały, do której wszedł w momencie swego 2martwychwstania. Nie bardzo zresztą widać, gdzie mógłby się On znajdować w przerwach pomiędzy objawieniami. Ukazuje On im niewątpliwie swoją osobę już uchwalebnioną. W rzeczywistości tak zdaje się rozumieć rzeczy Mateusz: nie mówi on o wniebowstąpieniu, ale pozwala się domyślać, dzięki deklaracji Jezusa co do władzy, jaką ma On nad niebem i ziemią (Mt 28,18), że wzięcie w posiadanie tronu niebieskiego miało miejsce w chwili pojawienia się Jezusa na górze w Galilei. Jan naucza tego samego, choć w inny sposób. Jeżeli Jezus powiadamia uczniów przez Marię Magdalenę, że wstępuje do Ojca (J 20,17), to znaczy że On wstąpiwszy już, potem zstąpił, gdy miał się im ukazać tego samego wieczoru (J 20,19). Owa przerwa kilkugodzinna pomiędzy zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem jest jak najbardziej pedagogiczna i pozwala Jezusowi uświadomić Marię Magdalenę, że wstępuje On w nowy stan, w którym dawne (por. J 20,17 = J 11,2; J 12,3) kontakty z Nim przybiorą charakter duchowy (J 6,58 i J 6,62).

W innych tekstach moment wniebowstąpienia jeszcze bardziej daje się odróżnić od chwili zmartwychwstania: Łk 24,50n, następując po wierszach Łk 24,13; Łk 24,33; Łk 24,36; Łk 24,44, stwarza wrażenie, że wniebowstąpienie miało miejsce w niedzielę wielkanocną wieczorem, po różnych rozmowach Jezusa z Jego uczniami. W zakończeniu Marka, Mk 16,19 , który w znacznej mierze zależy od Łukasza, wniebowstąpienie jest opowiedziane w kolejnych chrystofaniach, o których jednak nie wiadomo, czy wypełniły tylko jeden dzień czy też może dłuższy czas. Wreszcie według Dz 1,3-11 dopiero pod koniec trwających przez czterdzieści dni objawień i rozmów Jezus opuścił swoich uczniów, aby wstąpić do nieba. Wniebowstąpienie opowiedziane przez te trzy teksty zdaje się wyraźnie zamykać okres objawień. Nie zamierza ono opisywać, po pewnej zwłoce, zmiennej i nie dającej się wyjaśnić, pierwszego wejścia Chrystusa do chwały, ale raczej definitywne odejście, stanowiące kres Jego ukazywań się na ziemi. Właśnie sama niepewność co do owej zwłoki daje się wyjaśnić łatwiej w świetle owego niezdeterminowania czasu. W Dziejach Apostolskich *liczba 40 wybrana jest z pewnością ze względu na *Zielone Święta, które wypadają dnia pięćdziesiątego: jeżeli Jezus wrócił definitywnie do nieba, to w tym celu, żeby zesłać swego Ducha, który będzie odtąd zastępował Jego obecność wśród uczniów.

Dane niejednolite tekstów natchnionych każą więc ostatecznie widzieć w tej tajemnicy dwa bliskie sobie, lecz odrębne aspekty: z jednej strony uchwałebnienie niebieskie Chrystusa zbiegające się z Jego zmartwychwstaniem, z drugiej zaś Jego definitywne odejście po okresie objawień, odejście i powrót do Boga, wydarzenia, których świadkami byli apostołowie na Górze Oliwnej i które są wspominane w sposób szczególny podczas liturgicznego Święta Wniebowstąpienia.

4. **Sposób wniebowstąpienia.** Dzieje Dz 1,9 — to jedyny tekst kanoniczny, który opisuje — jakkolwiek zwięzły jest ten opis — wstępowanie Jezusa do nieba. Niezwykła dyskrecja tego opisu potwierdza przypuszczenie, że nie

chodzi tu o przedstawienie pierwszego wejścia Jezusa do chwały. W tym skromnym obrazie nie ma nic ani z apoteozy herosów pogańskich, jak Romulus i Mitra, ani nawet z wcześniejszej, biblijnej historii *Eliasza. Gdy pojawia się *obłok, typowy dla wszystkich teofanii, i głos anielski, który objaśnia całą scenę, to dlatego, że autor opisu nie chce przedstawiać tajemnicy w sposób realistyczny i wątpliwy co do wartości, jak to zresztą zrobią później apokryfy. On ogranicza się do danych istotnych, ukazujących sens tajemnicy. Nie znaczy to, że scena zlokalizowana dość dokładnie na Górze Oliwnej nie miałaby być wspomnieniem faktu historycznego ani że Jezus nie mógł udzielić uczniom pewnej możności zmysłowego doświadczenia swojego powrotu do Boga, ale celem opisu z pewnością nie jest przedstawienie tryumfu, który w rzeczywistości miał miejsce w momencie zmartwychwstania. Opis ten chce tylko poinformować, że po pewnym okresie pozostawania jakby w rodzinie ze swymi uczniami, Zmartwychwstały znikł w swej zewnętrznej *obecności ze świata po to, aby się ukazać ponownie, gdy nadejdzie kres czasów.

## III. WNIEBOWSTĄPIENIE JAKO PRELUDIUM PARUZJI

„Ten Jezus wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba" (Dz 1,11). Powyższe anielskie słowa, prócz tego, że uzupełniają zwięzłość opisu wniebowstąpienia, ustanawiają więź ścisłą pomiędzy wstępowaniem Chrystusa do nieba a Jego powrotem na ziemię przy końcu świata. Dla oczekujących na to ponowne przyjście pobyt Chrystusa w niebie, aczkolwiek definitywny sam w sobie, w ogólnej ekonomii zbawienia jest etapem przejściowym. Chrystus pozostaje w niebie, ukryty przed ludźmi, oczekując na swe ostateczne ukazanie się (Kol 3,1-4) w chwili powszechnego odnowienia (Dz 3,21; 1Tes 1,10). Wtedy wróci tak, jak odszedł (Dz 1,11), zstępując z nieba (1Tes 4,16; 2Tes 1,7), na obłokach (Ap 1,7; por. Ap 14,14nn) , a Jego wybrani wyjdą Mu na spotkanie, również unosząc się na obłokach w górę (1Tes 4,17), jak to już uczynili dwaj świadkowie z Apokalipsy (Ap 11,12). Mamy więc do czynienia ciągle z tym samym kosmologicznym sposobem przedstawiania, tkwiącym niejako w naszej ludzkiej wyobraźni, choć zredukowanym zresztą do minimum. Bardzo ważna, wynikająca z tych wszystkich tematów prawda jest następująca: Chrystus zatriumfowawszy nad śmiercią, zainicjował nowy sposób życia z Bogiem. Wszedł do tego życia pierwszy, by przygotować miejsce dla swoich wybranych. Przyjdzie kiedyś znów, aby ich tam wprowadzić, aby zawsze z Nim byli (J 14,2n).

## IV. CHRZEŚCIJAŃSKA DUCHOWOŚĆ WNIEBOWSTĄPIENIA

Oczekując na tę chwilę, chrześcijanie powinni trwać zjednoczeni przez wiarę i sakramenty z ich uchwalebnionym Panem. Już *zmartwychwskrzeszem i nawet wspólnie z Nim zasiadający w niebie (Ef 2,6) szukają tego co jest w górze, bo ich prawdziwe *życie jest „ukryte z Chrystusem w Bogu" (Kol 3,1nn). Ich *ojczyzna znajduje się w niebie (Flp 3, 20). *Dom niebieski który na nich czeka i do którego posiadania oni wzdychają — to nic innego jak sam Chrystus chwalebny (Flp 3,21), „Człowiek niebieski" (1Kor 15 45-49). Stąd właśnie promieniuje cała duchowość wniebowstąpienia. Znajduje się ona u podstaw każdej *nadziei, gdyż sprawia, że chrześcijanin już teraz żyje naprawdę w świecie nowym, tam, gdzie króluje Chrystus. Nie jest jednak jeszcze wyrwany ze świata starego, który go nadal zatrzymuje. Przeciwnie, ma obowiązek i możność życia w tym świecie na sposób nowy, tak by podźwignąć świat ku tej chwalebnej przemianie, do której powołuje go sam Bóg.

# WODA

Woda jest przede wszystkim źródłem i potęgą życia: bez niej ziemia jest wysuszoną *pustynią, krainą głodu i pragnienia, a żyjącym na niej ludziom i zwierzętom grozi niechybna śmierć. Lecz są i takie wody, które przynoszą *śmierć: wody wezbrane, dewastujące ziemię i niszczące wszystko, pochłaniające istoty żywe. Wreszcie woda w obmyciach kultycznych, będących odbiciem pewnych zwyczajów zaczerpniętych z życia domowego, *oczyszcza osoby i rzeczy z brudu, który się na nie dostał wskutek codziennego używania. W ten sposób woda, już to przynosząca życie, już to napełniająca przerażeniem, lecz zawsze oczyszczająca, przenika życie ludzkie oraz historię ludu przymierza.

## I. TWÓR BOŻY

Bóg, Pan wszechświata, rozdziela wodę według własnego uznania i trzyma przez to we własnej mocy losy człowieka. Izraelici, przejmując pewne idee z dawnej kosmogonii babilońskiej, dzielili wody na dwie wielkie masy. „Wody górne" są utrzymywane na swym miejscu dzięki firmamentowi niebieskiemu, uważanemu za trwałą powierzchnię (Rdz 1,7; Ps 148,4; Dn 3,60; por. Ap 4,6). Ruchome śluzy, otwierając się, pozwalają wodzie spadać na ziemię w postaci deszczu (Rdz 7,11; Rdz 8,2; Iz 24,18; Ml 3,10) , lub rosy, która osiada nocą na roślinach (Hi 29,19; Pnp 5,2; Wj 16,13). Źródła zaś i rzeki nie tworzą się z deszczu, lecz wypływają z ogromnego zbiornika wody, na którym spoczywa ziemia. Jest to tzw. „woda dolna" albo otchłań (Rdz 7,11; Pwt 8,7; Pwt 33,13; Ez 31,4).

Bóg, twórca takiego porządku rzeczy, jest panem wód. Zatrzymuje je lub wypuszcza według własnego uznania, zarówno te, które są na górze, jak i te, które są na dole, powodując w ten sposób suszę lub powódź (Hi 12,15). „On deszczu glebie udziela" (Hi 5, 10; Ps 104,10-16), tego deszczu, który pochodzi od Boga, a nie od ludzi (Mi 5,6; por. Hi 38,22-28), i któremu Bóg „nałożył specjalne prawa" (Hi 28,26). Czuwa On nad tym, aby deszcz spadał regularnie, „w swoim czasie" (Kpł 26,4; Pwt 28,12): gdy przychodził zbyt późno (w styczniu), zasiewy były zmarnowane podobnie jak zbiory, gdy przestawał padać zbyt wcześnie, „na trzy miesiące przed żniwami" (Am 4,7). I odwrotnie: gdy Bóg raczy zesłać ludziom ów deszcz jesieni i wiosny (Pwt 11,14; Jr 5,24), dobrobyt kraju jest tym samym zapewniony (Iz 30,23 nn) .

Bóg dysponuje także dowolnie otchłanią (Ps 135,6; Prz 3,19n). Jeśli dopuści do jej opróżnienia, wysusza źródła i rzeki (Am 7,4; Iz 44,27; Ez 31, 15), powodując tym samym klęskę. Jeżeli zaś otworzy „śluzy" otchłani, płyną rzeki sprawiając, że ich brzegi zazieleniają się roślinnością (Lb 24,6; Ps 1,3; Ez 19,10), zwłaszcza gdy deszcze padały rzadko (Ez 17, 8). W okolicach pustynnych źródła i studnie stanowią jedyne miejsca z wodą, gdzie zwierzęta i ludzie mogą ugasić pragnienie (Rdz 16,14; Wj 15,23; Wj 15,27); przedstawiają one kapitał życiowy, o który toczą się bardzo ostre spory (Rdz 21,25; Rdz 26,20n; Joz.15,19).

Psalm Ps 104 przedstawia po mistrzowsku władztwo Boga nad wodami: to On stworzył wody, zarówno te, które są wysoko (Ps 104,3), jak i te, które są na dole (Ps 104,6); to On rządzi ich przepływem (Ps 104,7n); On je zatrzymuje, żeby nie zatopiły kraju (Ps 104,9), On sprawia, że wytryskują źródła (Ps 104,10) i spada deszcz (Ps 104,13), dzięki czemu wprowadza na ziemię dobrobyt, a radość do serca człowieka (Ps 104,11-18).

## II. WODY W HISTORII LUDU BOŻEGO

1. **Woda i *zaplata doczesna.** Jeżeli Bóg daje wodę lub odmawia jej, według własnego uznania, to jednak nie działa On arbitralnie, ale zgodnie z postępowaniem swego ludu. Bóg daje wodę lub odmawia jej w zależności od tego, czy lud jest wierny przymierzu czy nie. Jeżeli Izraelici żyją według Prawa Bożego i *słuchają głosu Boga, Bóg otwiera niebiosa, aby zesłać deszcz w swoim czasie (Kpł 26,3nn; Kpł 26,10; Pwt 28,1; Pwt 28,12). Woda jest więc skutkiem i oznaką *błogosławieństwa Bożego wobec tych, którzy Mu wiernie służą (Rdz 27,28; Ps 133,3). I odwrotnie: jeśli Izrael jest niewierny, Bóg *karze go sprawiając, „że niebo staje się żelazne, a ziemia miedziana" (Kpł 26,19; Pwt 28,23) po to, żeby zrozumieli swój błąd i żeby się *nawrócili (Am 4,7). Susza jest więc skutkiem *przekleństwa rzuconego na grzeszników (Iz 5,13; Iz 19,5nn; Ez 4,16 n ; Ez 31,15), jak ta, która zniszczyła kraj za czasów Achaba, kiedy to Izrael „opuścił Boga, aby pójść za Baalami" (1Krl 18,18).

2. **Wody straszne.** Woda jest nie tylko potęgą życia. Wody *morskie wywołują przez ustawiczne kłębienie się niepokój wprost szatański, a przez swój przykry smak rozpacz szeolu. Nagłe wypełnianie się wyschłych koryt,

unoszących ze sobą w chwili *burzy ziemię i wszystko, co żyje (Hi 12,15; Hi 40,23), symbolizuje już to nieszczęście, które jest gotowe runąć niespodziewanie na człowieka (Ps 124), już to intrygi, które przeciwko sprawiedliwemu knują jego *wrogowie (Ps 18,5n; Ps 18,17; Ps 42,8; Ps 71,20; Ps 144,7). Swoimi machinacjami usiłują go wciągnąć aż na samo dno przepaści (Ps 35,25; Ps 69,2n). Otóż jeśli Bóg potrafi ochraniać sprawiedliwego przed tymi niszczycielskimi wodami (Ps 32,6; por. Pnp 8,6n), to jest On w stanie również puścić je swobodnie na bezbożnych, *karząc ich w ten sposób słusznie za postępowanie sprzeczne z miłością bliźniego (Hi 22,11). U proroków niszczycielski wylew wielkich rzek jest symbolem *potęgi władców, którzy w przyszłości napadną i zniszczą małe narody. Potęga Asyrii jest przyrównana do Eufratu (Iz 8,7), a Nil jest symbolem Egiptu (Jr 46,7 n). Rzeki te pośle Bóg, ażeby ukarać zarówno Jego lud za brak wiary (Iz 8,6nn), jak i dawnych nieprzyjaciół Izraela (Jr 47,1n).

Ale w rękach Stwórcy ta rozhukana rzeka nie jest jakąś ślepą siłą: pochłaniając świat zły (2P 2,5), *potop pozostawia przy życiu *Noego, męża sprawiedliwego (Mdr 10,4). Podobnie też i wody Morza Czerwonego dokonują rozróżnienia ludu Bożego od tych, co służą idolom (Mdr 10,18n). Wody straszne są więc antycypacją *sądu ostatecznego, który się dokona za pomocą ognia (2P 3,5nn; por. Ps 29,10; Łk 3,16n). Którędykolwiek przejdą, zostawiają po sobie ziemię nową (Rdz 8,11).

3. **Wody oczyszczające.** Z tematem wód gniewu łączy się pewien aspekt działania wody dobroczynnej, która posiada w sobie nie tylko moc życia, lecz także zdolność do obmywania i oczyszczania z brudu (por. Ez 16,4-9; Ez 23,40). Jednym z elementarnych obrzędów związanych z *gościnnością wschodnią było obmycie nóg podejmowanej osobie po to, by ją uwolnić od kurzu przebytej drogi (Rdz 18, 4; Rdz 19,2; por. Łk 7,44; 1Tm 5,10). W przeddzień swojej śmierci Jezus zechciał również wypełnić to zadanie sługi, by dać w ten sposób przykład pokory i miłości chrześcijańskiej (J 13,2-15).

Jako środek do uzyskania czystości fizycznej, woda jest także często symbolem czystości moralnej. Umywa się ręce, by pokazać, że są niewinne i nie dokonały żadnego zła (Ps 26, 6; por. Mt 27,24). Grzesznik, który wyrzeka się swych występków i nawraca się, jest jak człowiek, który się uwolnił od swego brudu (Iz 1,16). Bóg też „obmywa" grzesznika, gdy mu *przebacza jego winy (Ps 51,4). Przez potop Bóg „oczyścił" ziemię, gładząc wszystkich grzeszników (por. 1P 3,20n).

Przepisy rytualne żydowskie przewidywały bardzo wiele *oczyszczeń przez obmycie wodą: arcykapłan powinien się obmyć przed swoją inwestyturą (Wj 29,4; Wj 40,12) albo w wielki Dzień *Ekspiacji (Kpł 16,4; Kpł 16,24); obmycia wodą były przepisane również, gdy ktoś dotknął trupa (Kpł 11,40; Kpł 17,15n), gdy trzeba było się oczyścić z *trądu (Kpł 14,8n) albo od jakiejś nieczystości seksualnej (Kpł 15). Te różne obmycia ciała miały oznaczać wewnętrzne oczyszczenie *serca, gdy ktoś chciał się zbliżyć do Boga po trzykroć *Świętego. Ale same w sobie nie były one w stanie zapewnić duszy skutecznie jej czystości. W Nowym Przymierzu Chrystus ustanowi nowe *oczyszczenie. Już podczas godów w Kanie zapowie to oczyszczenie w sposób symboliczny, zamieniając wodę przeznaczoną do obmyć obrzędowych w *wino (J 2,6), które oznacza albo Ducha Świętego, albo oczyszczające słowo (J 15,3; por. J 13,10).

## III. WODY ESCHATOLOGICZNE

1. Temat wody zajmuje wreszcie bardzo ważne miejsce w **planach odrodzenia ludu Bożego.** Po zgromadzeniu wszystkich *rozproszonych Bóg wyleje w obfitości wody oczyszczające, które obmyją serce człowieka, by mógł zachowywać wiernie całe prawo Jahwe (Ez 36,24-27). Nie będzie już wtedy przekleństwa, nie będzie suszy: Bóg „będzie dawał deszcz w swoim czasie" (Ez 34,26), ową gwarancję dobrobytu (Ez 36,29n). Zboże zasiane będzie wzrastało, zapewniając chleb w obfitości, pastwiska będą rozległe (Iz 30,23n). Lud Boży zostanie zaprowadzony do tryskających źródeł wody i nie będzie już nigdy ani *głodu, ani pragnienia (Jr 31,9; Iz 49,10).

Pod koniec niewoli babilońskiej pamięć o *wyjściu z Egiptu wplata się często w te perspektywy odrodzenia narodu. Powrót z niewoli będzie w rzeczywistości nowym eksodem, połączonym z jeszcze wspanialszymi cudami. Kiedyś sprawił Bóg, za pośrednictwem Mojżesza, że ze skały wytrysnęła woda, gasząc pragnienie ludzi (Wj 17,1-7; Lb 20,1-13; Ps 78,16; Ps 78,20; Ps 114,8; Iz 48,21). Teraz Bóg ponowi ten cud (Iz 43,20) i to w sposób tak niesłychany, że cała *pustynia zamieni się w zielony ogród (Iz 41,17-20), a spragniony kraj w same źródła (Iz 35,6n).

*Jerozolima, kres tej wędrówki, będzie mieć niewyczerpane źródło. Ze *świątyni wypłynie rzeka, kierując się w stronę Morza Martwego. Ona to będzie rozlewać życie i zdrowie wzdłuż swego biegu, a *drzewa rosnące na jej brzegach będą się odznaczały wprost cudownymi zbiorami owoców. Będzie to czas powrotu do szczęścia *rajskiego

(Ez 47,1-12; por. Rdz 2,10-14). Lud Boży znajdzie w tych wodach czystość (Za 13,1), życie (Jl 4,18; Za 14,8) i świętość (Ps 46,5).

2. W tych perspektywach eschatologicznych woda posiada zazwyczaj **wartość symboliczną.** Izrael nie zwykł bowiem zatrzymywać swojego wzroku na rzeczywistości materialnej, a szczęście, o którym marzy, wcale nie jest dobrobytem tylko doczesnym. Woda, wypływająca w wizji Ezechiela ze świątyni, symbolizuje moc ożywczą Boga, która się rozprzestrzeni w czasach mesjańskich i pozwoli ludziom przynosić owoc w pełni (Ez 47,12; Jr 17,8; Ps 1,3; Ez 19,10 n). W Iz 44,3nn woda jest symbolem *Ducha Bożego, który potrafi zamienić pustynię w kwitnący ogród, a lud niewierny w prawdziwego „Izraela". Gdzie indziej *słowo Boże jest przyrównywane do deszczu, który użyźnia ziemię (Iz 55,10n; por. Am 8,11 n), a nauka, której udziela *Mądrość, jest ożywczą wodą (Iz 55,1; Syr 15,3; Syr 24,25-31). Krótko mówiąc, Bóg jest źródłem życia ludzkiego i On daje mu siłę do rozwijania się w miłości i wierności (Jr 2, 13; Jr 17,8). Znajdując się z daleka od Boga, człowiek jest suchą, bezwodną pustynią, skazaną na śmierć (Ps 143,6); wzdycha on więc do Boga jak łania do wody strumieni (Ps 42,2n). Lecz jeśli Bóg jest z nim, stanie się jak ogród, w którym znajduje się źródło dające możność życia (Iz 58,11).

## IV. NOWY TESTAMENT

1. **Wody ożywiające.** Chrystus przyszedł po to, aby przynieść ludziom wody ożywiające, obiecane przez proroków. Jest On *skałą, z której zbocza po uderzeniu (por. J 19,34) wypłynęły wody, będące w stanie odmienić lud znajdujący się w drodze do prawdziwej Ziemi Obiecanej (1Kor 10,4; J 7,38; por. Wj 17,1-7). Jest On również *świątynią (por. J 2,19nn), z której wypływa rzeka mająca zrosić i ożywić nową *Jerozolimę (J 7,37n; Ap 22,1; Ap 22, 17; Ez 47,1-12), nowy *raj. Te wody — to *Duch Święty, moc ożywcza Boga Stwórcy (J 7,39). Natomiast u Jana (J 4,10-14) woda zdaje się symbolizować raczej naukę ożywczą, głoszoną przez Chrystusa jako mądrość (por J 4,25). W każdym razie gdy nadejdzie czas ostatecznego zniszczenia wszystkich rzeczy, woda ze źródła będzie symbolem niekończącego się szczęścia wybranych, przywiedzionych na rozległe pastwiska przez *Baranka (Ap 7,17; Ap 21,6; por Iz 25,8; Iz 49,10).

2. **Wody chrztu.** Symbolika wody otrzymuje swoje pełne znaczenie w *chrzcie chrześcijańskim. Z początku woda była używana przy chrzcie ze względu na jej wartość oczyszczającą. Jan chrzci w wodzie „na odpuszczenie grzechów" (Mt 3,11 paral.) , używając do tego celu wody z Jordanu, w którym kiedyś Naaman został oczyszczony z *trądu (2Krl 5,10-14). Natomiast chrzest powoduje oczyszczenie nie ciała, lecz duszy, *„sumienia" (1P 3,21). Jest on kąpielą, która nas obmywa z naszych grzechów (1Kor 6,11; Ef 5,26; Hbr 10,22; Dz 22,16) i stosuje do nas działanie zbawczej *krwi Chrystusa (Hbr 9,13n; Ap 7,14; Ap 22,14). Do tego głównego symbolizmu wody chrztu Paweł dorzuca nowe znaczenie: zanurzenie się w wodzie i wyjście z niej nowo ochrzczonego symbolizuje jego współpogrzebanie z Chrystusem i jego duchowe zmartwychwstanie (Rz 6,3-11). Możliwe, że Paweł widzi w wodzie chrzcielnej swoistą reprezentację *morza, będącego miejscem zamieszkania złych mocy, i symbol śmierci pokonanej przez Chrystusa jak ongiś Morze Czerwone przez Jahwe (1Kor 10,1nn; por. Iz 51,10) . Wreszcie, sprowadzając na nas Ducha Bożego, chrzest jest zasadą nowego *życia. Możliwe, że Chrystus do tego właśnie chciał uczynić aluzję, dokonując wielu uzdrowień za pomocą wody (J 9,6n; por. J 5,1-8). Chrzest jest wówczas pojmowany jako „kąpiel odrodzenia i odnowienia z Ducha Świętego" (Tt 3,5; por. J 3,5) .

# WOJNA

Wojna jest nie tylko faktem ludzkim, stwarzającym problemy moralne. Obecność tego faktu w świecie Biblii sprawia, że objawienie biblijne, biorąc za punkt wyjścia pewne doświadczenia ogólne, ukazuje jeden bardzo istotny aspekt tego dramatu, w który jest włączona cała ludzkość.

## STARY TESTAMENT

### I. WOJNY LUDZKIE I BOJE BOGA

1. Wojna jako forma *przemocy we wszystkich epokach była i jest elementem bardzo ważnym dla istnienia człowieka. Jest to zjawisko stanowiące coś specyficznego dla starożytnego Wschodu. Każdego roku królowie „ruszali ponownie na wojnę" (2Sm 11,1). Na próżno też poszczególne imperia, w okresach wielkich cywilizacji, podpisywały układy „o wiecznym pokoju"; rozwój wypadków bardzo szybko łamał te kruche traktaty. Wbudowana w takie właśnie ramy historia Izraela będzie obfitować w opisy doświadczeń — niekiedy podnoszących na duchu, niekiedy zaś okrutnych — walk ludzkich. Lecz objęte perspektywami *planów Bożych, owe przeżycia wojenne otrzymają znaczenie typowo religijne: wojna w takim ujęciu jest rzeczywistością trwale związaną z tym światem, ale równocześnie okazuje się złem.

2. Jednakże przenosząc na płaszczyznę religijną rezultaty swoich doświadczeń socjalnych, człowiek starożytnego Wschodu nie omieszkał również i wojny wprowadzić w orbitę obrazów przedstawiających świat boski. Lubowano się w wyobrażaniu sobie, gdy chodzi o prehistorię człowieka, jakiejś wojny bogów, której swoistym przedłużeniem oraz imitacją ziemską miały być wszystkie wojny prowadzone przez ludzi. Izrael odcinając się radykalnie od politeizmu, który zakładał tego rodzaju obrazy, zachował mimo to obraz narodu walczącego. Przekształcił go jednak i dostosował do swego monoteizmu, wyznaczając mu równocześnie odpowiednie miejsce w realizacji doczesnej *planu Bożego.

### II. IZRAEL W SŁUŻBIE JAHWE PROWADZĄCEGO WOJNY

1. Zupełnie otwarte perspektywy przymierza synajskiego zmierzają nie do pokoju, lecz do wojny. Bóg daje co prawda swemu ludowi *ojczyznę, ale lud musi sobie tę ojczyznę zdobyć (Wj 23,27-33. Będzie to wojna ofensywna, ale święta i usprawiedliwiona w ramach głównych wytycznych całego Starego Testamentu: Kanaan ze swoją skorumpowaną cywilizacją i kultem sił przyrody będzie stanowił pułapkę dla Izraela (Pwt 7,3n). Dlatego Bóg usankcjonuje wyniszczenie Kanaanu (Pwt 7,1n). Wojny narodowe Izraela staną się więc „wojnami *Jahwe". Co więcej, wprowadzając Izraela do historii, Bóg tym samym ustanawia swoje własne *królestwo na ziemi, posługując się ludem, który Mu oddaje cześć i zachowuje Jego prawo. Broniąc zaś swej niezależności przed napastnikami z zewnątrz, Izrael broni tym samym sprawy Bożej: każda wojna obronna jest też „wojną Jahwe".

2. I tak oto na przestrzeni stuleci Izrael żyje w ustawicznych wojnach, podczas których wszystkie siły narodu pozostają na usługach sprawy religijnej. Najprzód wojny ofensywne przeciwko Sichonowi i Ogowi (Lb 21,21-35; Pwt 2,26 — 3,17), a potem podbój Kanaanu przez *Jozuego (Joz 6—12), przychodzi następnie kolej na walki obronne przeciwko Madianowi (Lb 31) i przeciwko ciemiężcom z epoki sędziów (Sdz 3 — 12), wreszcie wojna wyzwoleńczo narodowa z Saulem i Dawidem (1Sm 11—17; 1Sm 28—30 ; 2Sm 5; 2Sm 8; 2Sm 10). Wśród tych wszystkich wydarzeń Izrael staje się bohaterem Bożym na ziemi; królowie Izraela są pełnomocnikami Jahwe w historii. Zapał płynący z wiary domagał się wojennego męstwa, w którym żołnierze byli utrzymywani dzięki pewności co do pomocy Bożej i nadziei *zwycięstwa, politycznego i religijnego zarazem (por. Ps 2; Ps 45,4nn; Ps 60,7-14; Ps 110). Istniała jednak ciągle pokusa nie odróżniania sprawy Bożej od ziemskiego dobrobytu Izraela.

### III. WOJNY JAHWE W HISTORII

1. **Jahwe w walce o swój lud.** Lecz wojny Jahwe prowadzone przez Izrael stanowią tylko pewien aspekt wojen prowadzonych przez Boga w historii ludzkiej. Od samego początku bowiem Bóg znajduje się w stanie wojny ze

złymi mocami, które sprzeciwiają się Jego planom. Fakt ten jest zupełnie oczywisty na przestrzeni dziejów ludu Bożego, gdy rozmaici *wrogowie usiłują pokrzyżować Boże plany. Wtedy to Bóg, okazując się Panem wydarzeń, wkracza ze swą najwyższą potęgą, wskutek czego dochodzi do cudownego uwolnienia Izraela: podczas wyjścia z Egiptu Jahwe zwalcza Egipcjan, karząc ich różnymi plagami (Wj 3,20), uderza w ich pierworodnych synów (Wj 11,4) oraz w ich władcę (Wj 14,18...), w Kanaanie wspiera wojska izraelskie (Sdz 5,4; Sdz 5,20; Joz 5,13n; Joz 10,10-14; 2Sm 5,24), przez całe stulecia jest przy boku królów (Ps 20,21), uwalnia od wrogów swoje święte miasto (Ps 43,4-8; 2Krl 19,32-36)... Wszystko to dowodzi, że walki prowadzone przez ludzi nigdy nie kończyłyby się zwycięsko, gdyby nie Jego siła: ludzie walczą, ale *zwycięstwo daje tylko Bóg (Ps 118,10-14; Ps 121,2; Ps 124).

2. **Bóg w walce przeciwko grzesznikom.** Otóż walki prowadzone przez Boga tu na ziemi nie mają za cel ostateczny tryumfu doczesnego Izraela: Jego *chwała ma inny charakter; Jego *królestwo jest zupełnie innego rodzaju. Bóg pragnie umocnienia się tu na ziemi królestwa dobrobytu i sprawiedliwości, królestwa takiego, o jakim mówi Trawo. Posłannictwem Izraela jest realizowanie tego królestwa. Lecz Izrael nie wywiązuje się ze swego zadania i Bóg musi walczyć z grzesznym narodem tak, jak walczy z władcami pogańskimi. I dlatego właśnie, płacąc za swoje niewierności, Izrael ponosi również klęski militarne: podczas wędrówki po pustyni (Lb 14,39-44), za czasów Jozuego (Joz 7,2...), sędziów (1Sm 4), Saula (1Sm 31). W czasach królów zjawisko to powtarza się periodycznie. Wreszcie, po zniszczeniach spowodowanych przez bardzo wiele najazdów, przyjdzie na Izrael i Judę całkowita ruina narodowa. W przekonaniu proroków są to rezultaty *sądu Bożego: Jahwe uderza swój grzeszny lud (Iz 1,4-9); to On również sprowadza najeźdźców po to, aby wymierzyli *karę Jego ludowi (Jr 4,5—5,17; Jr 6; Iz 5,26-30). Wojska *babilońskie słuchają Jego rozkazów (Jr 25,14-38), a Nabuchodonozor jest Jego sługą (Jr 27,6nn).

Dzięki tym strasznym doświadczeniom Izrael zrozumiał, że wojna jest czymś z gruntu złym. Jako wynik bratobójczej *nienawiści jednych ludzi ku drugim (por. Rdz 4), pozostaje ona w ścisłym związku z przeznaczeniem grzeszników. Jako bicz Boży, zniknie z ziemi całkowicie dopiero wtedy, gdy nie będzie już wcale *grzechu (Ps 46,10; Ez 39,9n). Dlatego też obietnice eschatologiczne proroków kończą się wszystkie cudowną wizją powszechnego *pokoju (Iz 2,4; Iz 11,6-9 itd.). Oto prawdziwe *zbawienie! Izrael powinien pragnąć takiego zbawienia, a nie wojen świętych, zwycięstw i zniszczenia.

## IV. BOJE ESCHATOLOGICZNE

1. **Atak sił wrogich.** To zbawienie nie przyjdzie jednak bez walki. Lecz teraz już charakter zdecydowanie religijny tej walki wyłoni się spoza okoliczności czasowych o wiele wyraźniej niż w przeszłości. To prawda, że z góry już kreślony obraz tej walki będzie nadal miał charakter najazdu zbrojnego pogan na Jerozolimę (Ez 38; Za 14,1-3; Jdt 1 — 7), lecz w apokalipsie Daniela, pisanej podczas krwawych prześladowań, prowadzonych przez króla Antiocha, już nie ulega żadnej wątpliwości, że potęga wroga, przedstawiona w postaci monstrualnej *Bestii, przede wszystkim zmierza do tego, by „wytoczyć wojnę świętym" i uderzyć na samego Boga (Dn 7,19-25; Dn 11,40-45; por. Jdt 3,8).. Lecz poza tą walką polityczną można również dostrzec zmagania się duchowe *szatana i jego sprzymierzeńców z Bogiem.

2. **Kontratak Boga.** Wobec ataku, jaki na wiarę narodu wybranego przypuszcza totalitarne imperium pogańskie, zdobywają się Żydzi na bunt zbrojny, który nawiązuje do tradycji świętej wojny (1Mch 2—4; 2Mch 8—10). W rzeczywistości potrafią oni zaangażować się w walkę wyższego rzędu, licząc wtedy przede wszystkim na pomoc Boga (por. 2Mch 15,22nn; Jdt 9): to Jahwe wyda w swoim czasie wyrok śmierci na *Bestię (Dn 7,11; Dn 7,26) i zniweczy jej potęgę (Dn 8,25; Dn 11,54). Tego rodzaju perspektywy przekraczają granice wojen doczesnych. Są one wyrazem zmagań się niebieskich, w czasie których Bóg nagrodzi wieńcem zwycięstwa tych, których darzył swą pomocą w przeszłości (por. Iz 59,15-20; Iz 63,1-6) i których wspiera aktualnie, broniąc sprawiedliwych przeciwko ich * wrogom (Ps 35,1nn) . Walka ta będzie się już mieścić w ramach sądu ostatecznego. Położy ona kres wszelkiej nieprawości tu na ziemi (Mdr 5,17-23), dając zarazem początek *Królestwu Bożemu. Dlatego też nastąpi po niej wieczny pokój, *pokój, w którym wszyscy sprawiedliwi będą mieli swój udział (Dn 12, 1nn; Mdr 4,7nn; Mdr 5,15n).

## NOWY TESTAMENT

Obietnice te wypełnia Nowy Testament. Wojna eschatologiczna jest teraz prowadzona na trzech terenach: w ciągu ziemskiego życia Jezusa, na przestrzeni dziejów Kościoła, w momencie dopełnienia końcowego.

## I. JEZUS

W Jezusie objawia się w pełni to, co najistotniejsze dla owej wojny eschatologicznej. Nie jest to jakiś bój ziemski o królestwo z tego świata (Łk 22,50n; J 18,38); dlatego Jezus rezygnuje z użycia jakiejkolwiek przemocy ludzkiej, by bronić swego królestwa (Mt 26,52; J 18,11). Jest to walka duchowa, prowadzona z *szatanem, ze *światem i ze złem. Jezus jest owym *Mocarzem, który przychodzi, by zetrzeć władcę tego świata (Mt 4,1-11 paral.; Mt 12,27nn paral.; Łk 11,18nn). Dlatego ten ostatni reaguje jedynym już atakiem, na jaki go stać: wydanie na śmierć Jezusa jest jego ostatnim wysiłkiem (Łk 22,3; J 13,2; J 13,27; J 14,30); to on również pobudza do działania potęgi ziemskie łączące się razem przeciwko Pomazańcowi Pańskiemu (Dz 4,25-28; por. Ps 2). Lecz czyniąc to szatan przyśpiesza jedynie własną klęskę. *Krzyż Jezusa jest bowiem — choć brzmi to paradoksalnie — rękojmią *zwycięstwa (J 12,31): kiedy Jezus zmartwychwstaje, wrogie *potęgi zła, pozbawione swego panowania, idą jako pokonane w Jego triumfalnym pochodzie (Kol 2,15). Odniósłszy — właśnie przez samą śmierć — zwycięstwo nad światem (J 16,33), posiada On od tej chwili władzę nad dziejami (Ap 5); lecz walka, którą osobiście rozpoczął, będzie trwać poprzez całe wieki w życiu Jego Kościoła.

## II. KOŚCIÓŁ JEZUSA

1. **Kościół walczący.** *Kościół nie jest żadną wielkością w porządku doczesnym lub potęgą, jaką był kiedyś *naród izraelski. Kościół nie zajmuje się więc prowadzeniem wojen czysto ludzkich. Lecz jest on na własnym terenie w stanie wojny, i to tak długo, jak długo trwać będą dzieje tego świata. To co Jezus przynosi poprzez Kościół całej ludzkości, to co prawda, pod pewnym względem, *pokój z Bogiem i zgoda między ludźmi (Łk 2,14; J 14,27; J 16,33). Lecz pokój ten nie jest z tego świata. Dlatego też ludzie wierzący w Jezusa będą zawsze w antagonizmie ze światem (J 15,18-21) : na płaszczyźnie czysto doczesnej Jezus nie przyniósł ludziom pokoju, ale miecz (Mt 10,34 paral.), bo Królestwo Boże jest przedmiotem *gwałtownych ataków (Mt 11, 12 paral.). Poszczególni chrześcijanie też muszą prowadzić walkę, każdy we własnym zakresie, nie przeciw ciału i krwi, lecz z szatanem (Ef 6,10nn; 1P 5,8n). Jako całość Kościół będzie wystawiony na ataki złych mocy, które zmówią się z szatanem, jak np. Rzym cesarski, ten *Babilon (Ap 12,17 — 13,10; Ap 17).

2. **Broń chrześcijanina.** W swej walce Kościół i jego członkowie nie posługują się już bronią doczesną, ale orężem, który przyniósł Jezus. Cnoty chrześcijańskie stanowią zbroję światłości, którą wdziewa na siebie żołnierz Chrystusa (1Tes 5,8; Ef 6,11; Ef 6, 13-17); ostatecznie jednak tym, co zwycięży Złego i *świat, jest *wiara w Chrystusa (1J 2,14; 1J 4,4; 1J 5,4n). Kiedy świat *prześladuje i zabija chrześcijan, pozornie triumfuje nad nimi (Ap 11,7-10). Jest to jednak tylko złudzenie zwycięstwa i równocześnie zapowiedź sytuacji całkowicie odwrotnej, podobnie jak krzyż Chrystusa jest przygotowaniem do chwalebnego zmartwychwstania (Ap 11,11; Ap 11,15-18). Baranek właśnie przez swoją śmierć okazał się zwycięzcą diabła; podobnie też ci, co towarzyszą *Barankowi przez swoje *męczeństwo, zatriumfują nad czartem (Ap 12, 11; Ap 14,1-5). Heroizm tych walk przewyższa o całe niebo bohaterstwo dawnych wojen Jahwe i wymaga wcale nie mniejszego męstwa.

## III. OSTATECZNY BÓJ

1. **Działania wstępne.** „Czasy ostateczne", zapoczątkowane przez Jezusa, pozostają pod znakiem wojny na śmierć i życie pomiędzy dwoma obozami: pomiędzy obozem Chrystusa i *Antychrysta. Świat zły, świat grzechu, nosi już na sobie piętno Boskiego potępienia, ciążącego na całym jego przeznaczeniu. We wszystkich doczesnych doświadczeniach ludzkich wojny owe są oznakami *sądu ,który ma przyjść (Mt 24,6 paral.; Ap 6, 1-4; Ap 9,1-11).

2. **Obrazy ostatecznej walki.** Czas bowiem zmierza nieodwołalnie do swego końca. Jeżeli zaś ze swej strony Chrystus zgromadza stopniowo w swym Kościele wszystkie rozproszone dzieci Boże (J 11,52), to z drugiej strony szatan, który próbuje naśladować Boga, stara się uformować w jedną armię wszystkich uwiedzionych przez siebie ludzi. Apokalipsa ukazuje nam ich, gdy u kresu czasów, zgromadzeni pod wodzą szatana, mają być rzuceni do ostatniej walki (Ap 19,19; Ap 20,7nn). Ale tym razem Chrystus Zwycięzca ukaże widzialnie i w całej pełni majestat swego *panowania jako Słowo Boże objawiające się w chwale i pełniące rolę Niszczyciela (Ap 19,11-16; Ap 19,21 ; por. Mt 24,30 paral.). Spoza tego nadnaturalnego obrazu ukazuje się coraz wyraźniej oblicze faktów, które mają nastąpić, składając się na wieczny sąd nad szatanem i jego poddanymi (Ap 19,20; Ap 20,10). Zniknie wtedy nareszcie wszelkie rozdwojenie: czy to między Bogiem a ludźmi, czy to pomiędzy poszczególnymi grupami ludzi.

*Pokój całkowity Nowej Jerozolimy wprowadzi znów do *raju zbawioną ludzkość (Ap 21). Jest to wizja *zwycięstwa ostatecznego. Ono też będzie źródłem wytrwałości i wiary świętych (Ap 12, 10). Wtedy też Kościół wojujący zamieni się na zawsze w Kościół triumfujący, skupiony wokół Chrystusa Zwycięzcy (Ap 3,21n; Ap 7).

# WOLA BOŻA

Ogólnie rzecz biorąc, wola Boża utożsamia się z *planem Bożym. „Bóg chce, żeby wszyscy ludzie zostali zbawieni" (1Tm 2,4) — pisze św. Paweł, streszczając przepowiednie prorockie i nauczanie Jezusa. Wszystkie przejawy woli Bożej na przestrzeni dziejów zostały więc ułożone według schematu całościowego w pewien mądry plan. Ale każdy z tych wyrazów woli Bożej dotyczy jakiegoś konkretnego wydarzenia. Pragnąc uznać władztwo Boga nad tymi wydarzeniami, wypowiada człowiek następujące słowa modlitwy: „Bądź wola Twoja!" W ten sposób minione już etapy historii ukazują plany Boże, zgodnie z którymi wszystko już przed wiekami zostało ustanowione. Podobnie też gdy człowiek poddaje się woli Bożej, to zwraca się ku przyszłości z ufnością, bo z góry wie, jak go Bóg potraktuje.

Ta wola Boża przybiera bardzo szczególną postać, kiedy dotyczy człowieka, który powinien poddać się jej wewnętrznie i wypełnić ją dobrowolnie. Jest ona przedstawiana człowiekowi nie jako nieuniknione fatum, lecz jako wezwanie, jako przykazanie, jako wymaganie. *Prawo systematyzuje nakazy Boże już dość jasno wyrażone. Ale Prawo posiada pewien aspekt statyczny, gdyż przyjmuje formę instytucji. Potrzebny jest dodatkowy wysiłek, aby można było znaleźć poza tym Prawem ową osobistą wolę, która w każdej chwili jest pewnym wydarzeniem powodującym ze strony człowieka odpowiedź i zapoczątkowującym dialog. Rozpatrywana z tego punktu widzenia wola Boża jest prawie jednoznaczna ze *słowem Bożym, które o ile zostało wypowiedziane, też jest pewnym aktem. Wola Boża jest przede wszystkim czynem, objawiającym upodobanie Boga. Rozumiana w ten sposób, nie może być utożsamiana po prostu z planem Bożym, który streszcza niejako wolę Bożą, ujmując ją całościowo w przeciwstawieniu do Prawa, wyrażającego tę wolę Bożą praktycznie.

Zamiast przedstawiać dokładnie różne przejawy woli Bożej, jak *przeznaczenie, *wybranie, *powołanie, *uwolnienie, *obietnice, *kary, *zbawienie.,,, należy raczej pokazać, jak to wypełniając się w niebie, woła owa powinna się wypełniać także na ziemi (Mt 6,10). Jako wola zbawienia, skuteczna sama w sobie, natrafia ona na wolę człowieka, której nie chce zniszczyć, lecz pragnie ją udoskonalić: by dojść do tego, Bóg musi zatriumfować nad przewrotnością człowieka i doprowadzić do jedności chcenia.

## STARY TESTAMENT

Od samego początku wola Stwórcy ukazuje się *Adamowi pod dwoma aspektami. Z jednej strony wyrazem tej woli jest hojne *błogosławieństwo, któremu towarzyszy władza nad światem zwierząt oraz obecność idealnej towarzyszki życiowej. Z drugiej zaś strony wola Boża nakłada pewne ograniczenia wolności człowieka: „Nie będziesz spożywał..." (Rdz 2,17). I wtedy właśnie rozpoczyna się dramat: Zamiast widzieć w tym zakazie *doświadczenie o charakterze *wychowawczym, doświadczenie mające na celu utrzymanie jego zawisłości w łonie rzeczywistej wolności, Adam uważa, że zakaz Boży jest wynikiem zazdrosnej chęci absolutnej supremacji Boga i dlatego nie poddaje się temu zakazowi (Rdz 3,5nn). Kiedy z inicjatywy Boga dochodzi do nawiązania dialogu (Rdz 3,9), wtedy wola Boża dla węża staje się *przekleństwem (Rdz 3,14), dla mężczyzny i niewiasty — zapowiedzią *kary, którą rozjaśnia cokolwiek perspektywa ostatecznego *zwycięstwa (Rdz 3,15-19). Oto tło, na którym zarysowuje się problem woli Bożej w Starym Testamencie.

### I. BÓG OBJAWIA SWOJĄ WOLĘ

Od tej pory wola Boża nie będzie już ukazywana grzesznej ludzkości w sposób bezpośredni i obejmujący wszystkich ludzi. Będzie ona przekazywana szczególnie ludowi wybranemu poprzez interwencje Boga w historię i poprzez dar Prawa.

1. **W historii.** Miłosierną i pełną miłości wolę Jahwe Izrael uczy się *rozpoznawać poprzez wielkie wydarzenia, składające się na jego dzieje. Bóg raczył wyzwolić Izraela z niewoli egipskiej (Wj 3,8) unosząc go na skrzydłach orlich (Wj 19,4), gdy postanowił uczynić zeń lud własny (1Sm 12,22). Pwt. doświadczeniach związanych z pobytem w niewoli odbudowuje Jerozolimę i świątynię, posługując się przy tym rękami poganina (Iz 44,28). Izrael musi więc w końcu uznać, że Bóg chce nie śmierci, lecz *życia (Ez 18,32), nie nieszczęść, lecz *pokoju (Jr 29,11). Wola Boża wyrażana w ten sposób jest oznaką *miłości.

Wyrazem miłości jest również dar *Prawa, które pozwala Izraelowi zrozumieć, że *słowo, wyraz woli Bożej, jest w każdej chwili „blisko ciebie: w twych ustach i w twoim sercu, byś je mógł wypełnić" (Pwt 30,14). Psalmiści opiewają przeżycia tego zetknięcia się z wolą Bożą, uważając je za źródło nie dających się porównać z niczym rozkoszy (Ps 1,2). W literaturze z czasów po niewoli będzie się pokazywać w osobie Tobiasza tego, który został „ubłogosławiony wolą Bożą" (Tb 12,18). Psalmista modli się zaś żarliwie, wołając: „Naucz mnie czynić Twą wolę" (Ps 143,10).

2. **W refleksjach autorów natchnionych.** Pragnąc lepiej uczcić ową wolę, której transcendencję wyraźnie przeczuwają, prorocy, mędrcy i psalmiści podkreślają kolejno jej poszczególne aspekty.

a.) ***Przede wszystkim jej najwyższą niezależność.*** „Bóg postanowił, kto zmieni? On postanowił, wykonał" (Hi 23,13). Posłane przez Niego na ziemię *słowo „czyni wszystko, co tylko On chce" (Iz 55,11), nawet gdy chodzi o dokonywanie zniszczenia (Iz 10,23). Bóg działa zgodnie z własną wolą, nie ulegając żadnym radom ludzkim (Iz 40,13). Tego rodzaju stwierdzenia, ciągle powtarzające się w Biblii, mówią nie tylko o wszechmocy, ale i o pełnej niezależności Boga. Jako Stwórca, ma On wszelką *władzę na niebie i na ziemi i wszystkie siły natury są do Jego dyspozycji (Ps 135,6; Hi 37,12; Syr 43,13-17); jak ten, który rozporządza swoim *dziełem, kieruje On wszystkim, z poruszeniami serca ludzkiego łącznie (Prz 21,1), i daje władzę temu, komu chce (Dn 4,14; Dn 4,22; Dn 4,29), wywyższa lub poniża kogo chce (Tb 4,19). Wobec tak absolutnej niezależności woli, która wydaje się czasem zbyt arbitralna (Ez 18,25) , człowiek mógłby ulegać pokusie buntowania się, jak ongiś buntował się Adam. Dlatego to posługuje się Biblia tradycyjnym obrazem garncarza, który dysponuje gliną według własnego uznania, co ma przypominać człowiekowi jego absolutną zależność jako stworzenia: „Któż bowiem woli Jego może się sprzeciwić? Człowiecze! Kimże ty jesteś, byś mógł się spierać z Bogiem" (Rz 9,19nn ; por. Jr 18,1-6; Iz 29,16; Iz 45,9; Syr 33,13; Mdr 12,12) . Stworzenie powinno pokornie *adorować wolę swego Stwórcy wszędzie, gdziekolwiek się ta wola przejawia.

b.) ***Mądrość woli Bożej.*** Adoracja tajemnicy nie polega na rezygnacji z własnego rozumu, lecz na głębokiej *wierze w *sprawiedliwość Bożą; na uznaniu rady i *planu *Mądrości czuwającej nad realizowaniem woli Boga. Żaden intelekt ludzki nie jest w stanie jej pojąć (Mdr 9,13), natomiast Mądrość daje możność zrozumienia woli Bożej temu, kto modli się o to do niej (Mdr 9,17). Tak więc stwierdza się, że „na wieki trwa zamiar Pana: zamysły Jego serca poprzez pokolenia" (Ps 33,11), co jest jak wiadomo zupełnie różne od decyzji, które podejmuje człowiek (Prz 19,21).

c.) Jest to wreszcie ***wola pełna życzliwości,*** co wyrażają takie terminy, jak życzliwość, upodobanie, dobra wola, wyświadczone komuś dobrodziejstwo. W języku hebrajskim wyrażenie „chcieć kogoś", podobnie zresztą jak w innych językach (np. we włoskim) , oznacza „kochać". W tym sensie Bóg „chce" swego Sługi (Iz 42,1), swego ludu (Ps 44,4), sprawiedliwych (Ps 22,9). W swoich wybranych zaś kocha On lub inaczej mówiąc, chce od nich miłosierdzia, przebaczenia (Mi 7, 18) , dobroci (Oz 6,6; Jr 9,23; Iz 58,5nn).

## II. WOLA BOŻA WOBEC SPRZECIWÓW CZŁOWIEKA

Tymczasem wola miłości Bożej natrafia na opór ze strony grzesznej woli człowieka: historia Adama jest ciągle aktualna. Wsłuchajmy się np. w proroctwa Amosa. Względem Izraela niewiernego wola błogosławieństwa staje się wolą *kary (np. Am 1,3; Am 1,6...), jest to okup wybrania (Am 3,2). Jeżeli zaś człowiek mimo to nie uznaje swego Pana (Am 4,6-11), niech się przygotuje na przyjęcie ostatecznej kary (Am 4,12). Ciąży zatem na nim groźba *zatwardziałości. Natomiast Bóg nie zatwardza się w swej woli karania człowieka; jest zawsze gotów „odwrócić się" od powziętej decyzji i zmienić swoją wolę (Jr 18,1-12; Ez 18; por. Wj 32,14; Jon 3,9 n) ; zapowiada, że przynajmniej mała *Reszta przetrwa karę (Iz 6,13; Iz 10,21). Z upodobaniem patrzy, jak „grzesznik nawraca się, aby żyć" (Ez 18,23).

Lecz to patrzenie Boże byłoby bezskutecznym chceniem, gdyby Bóg sam nie wziął w swoje ręce sprawy człowieka. To On właśnie poruszy od wewnątrz wolę swojej niewiernej oblubienicy (Oz 2,16); dając Izraelowi *serce nowe, sprawi równocześnie, że będzie on postępował zgodnie z wolą Boga (Ez 36,26n; por. Jr 31,33). W tym celu wzbudza również *Sługę, którego ucho otwiera każdego ranka (Iz 50,5), by mógł być *posłuszny Jego woli (Ps 40,8n). Dlatego właśnie, dzięki owemu Słudze, „spełni się wszystko, co jest miłe dla Jahwe" (Iz 53,10). Zresztą stanie się to nie za cenę jakiegoś przymusu, chyba że jedynie pod presją miłości: Umiłowany nie budzi oblubienicy,

jak długo ona sama tego nie chce (Pnp 2,7; Pnp 3,5; Pnp 8, 4). Lecz skoro tylko zechce wrócić do swego Oblubieńca (Oz 2,17n), stanie się godną tego, by sam Bóg powiedział o niej: „Moje w niej upodobanie" (Iz 62,4).

## NOWY TESTAMENT

Zaraz na progu Nowego Testamentu Maryja, Służebnica Pańska, napełniona łaską, przyjmuje wolę Bożą z pokornym poddaniem się (Łk 1,28; Łk 1,38). Gdy zaś chodzi o Jezusa, tego naprawdę Sprawiedliwego, to przychodzi On po to na świat, „aby pełnić wolę Boga" (Hbr 10,7; Hbr 10,9); jest On, bardziej niż Dawid, „Człowiekiem według myśli Bożej; On to wypełni całkowicie wolę Bożą" (Dz 13,22).

### I. CHRYSTUS A WOLA BOŻA

1. **Jezus objawia szczególne upodobania swego Ojca.** Sprzeciwiając się małoduszności *faryzeuszy, pragnących zacieśnić serce Boga, Jezus głosi absolutną wolność Boga, gdy chodzi o rozdzielanie Jego darów. Ta niczym nieskrępowana wolność miłości wyraźnie dochodzi do głosu w przypowieści o robotnikach winnicy: Czytamy w tej przypowieści następujące słowa dobrego właściciela winnicy: „Chcę też i temu ostatniemu dać tak samo, jak tobie... Czyż mi nie wolno uczynić ze swoimi, co chcę? Czy na to złym okiem patrzysz, że jestem dobry?" (Mt 20,14n). Tak też, kierowany jedynie własnym upodobaniem, objawienie tajemnic mesjańskich zarezerwował maluczkim (Mt 11,25), a swoje królestwo przekazał małej trzódce (Łk 12,32). Lecz do owego królestwa wejdą tylko ci, którzy będą czynić wolę Jego Ojca (Mt 7,21), bo tylko oni tworzą Jego rodzinę (Mt 12,50).

2. **Jezus wypełnia wolę Ojca.** W czwartej Ewangelii Jezus nie mówi o woli swego Ojca (jak np. w Ewangelii Mateusza), lecz o woli „Tego, który Go posłał". Pełnienie tej woli jest celem *posłannictwa Jezusa. Jezus karmi się tą wolą (J 4, 34); tylko jej szuka (J 5,30), bo czyni On zawsze tylko to, co podoba się Temu, który Go posłał (J 8,29). Otóż treścią tej woli Ojca jest zapewnienie zmartwychwstania i życia wiecznego tym, którzy do Niego przychodzą (J 6,38nn). Chociaż ta wola Ojca jest Mu przedstawiana w postaci „przykazania" (J 10,18), to jednak widzi On w niej przede wszystkim dowód, że „Ojciec Go miłuje" (J 10,17). *Posłuszeństwo Syna — to jedność Jego woli z wolą Ojca (J 15,10).

To bezwzględne przylgnięcie Jezusa do woli Bożej nie znosi, lecz czyni bardziej zrozumiałą Jego bolesną uległość względem Ojca, tak wyraźnie przejawiającą się podczas męki, jak to podają synoptycy. W Getsemani Jezus daje stopniowo do zrozumienia, co znaczy „to, czego On chce", pozostające w pozornej sprzeczności z tym, „co chce Ojciec" (Mk 14,36). Kryzys przezwycięża gorącą modlitwą do Ojca: „Jednak nie moja, ale Twoja wola niech się stanie!" (Łk 22,42). Od tej chwili, mimo pozornego opuszczenia przez Ojca, czuje się nadal przez Niego „kochanym" (Mt 27,43 = Ps 22,9). W ciągu swego ziemskiego życia Jezus nie zdołał dokonać tego, czego chciał dokonać, to jest zgromadzić razem synów Jerozolimy (Ps 23,37), ale przez swoją gotowość złożenia największej ofiary wzniecił On *ogień na ziemi (Łk 12,49).

### II. „BĄDŹ WOLA TWOJA"

Od czasu jak wola Ojca została urzeczywistniona przez Jezusa tak na ziemi, jak w niebie, chrześcijanin może być pewien, że jego Modlitwa Pańska będzie wysłuchana (Mt 6,10). Jako prawdziwy wyznawca Chrystusa, chrześcijanin powinien uznawać i pełnić tę wolę.

1. **Rozpoznawanie woli Bożej.** Rozpoznawanie i spełnianie woli Bożej warunkują się wzajemnie: należy wypełniać wolę Bożą, aby docenić wartość nauki Jezusa (J 7,17); z drugiej strony zaś w Jezusie i w Jego nakazach należy widzieć przykazania samego Boga (J 14,23n). Dochodzimy w ten sposób do spotkania się dwu pragnień: pragnień człowieka grzesznego i woli Boga. Ażeby móc dojść do Jezusa, trzeba być „pociągniętym" przez Ojca (J 6,44) tym przyciągnięciem, które, zgodnie z treścią użytego tu greckiego słowa, oznacza równocześnie przymus i uczucie szczęścia (uzasadniając tym samym wyrażenie św. Augustyna: „Bóg, który jest bardziej we mnie niż ja sam"). Ażeby rozpoznać wolę Bożą, nie wystarczy zapoznać się z samą literą Prawa (Rz 2,18); trzeba przylgnąć do konkretnej osoby, a to może się stać tylko przez Ducha Świętego, którego daje Jezus (J 14,26).

Ta odnowiona możność sądzenia pozwala „rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12,2). Owo rozpoznawanie woli Bożej dotyczy nie tylko życia codziennego; daje ono dostęp do „pełnego poznania Jego woli we wszelkiej mądrości i duchowym zrozumieniu" (Kol 1,9): jest to warunek niezbędny

przypodobania się swoim życiemPanu (Kol 1,10; por. Ef 5,17). Nawet modlitwa nie może już teraz być inna jak tylko „zgodna z Jego wolą" (1J 5,14), a klasyczna formuła „jeżeli tak Bóg chce" posiada teraz całkiem inny wydźwięk (Dz 18,21; 1Kor 4,19; Jk 4,15), gdyż zakłada ustawiczne odwoływanie się do „tajemnicy woli Bożej" (Ef 1,3-14).

2. **Czynić wolę Bożą.** Na cóż się zda wiedzieć, czego Pan chce, jeżeli nie będzie się wprowadzać tego w życie (Łk 12,47; Mt 7,21; Mt 21,31)? Owo pełnienie woli Bożej — to właśnie życie chrześcijańskie w pełnym znaczeniu tego słowa (Hbr 13, 21) w przeciwieństwie do życia opartego na żądzach ludzkich (1P 4,2; Ef 6,6). Mówiąc jeszcze dokładniej — wolą Bożą względem nas jest nasze uświęcenie (1Tes 4,3), dziękczynienie (1Tes 5,18), cierpliwość (1P 3,17) i dobre postępowanie (1P 2,15). To wypełnienie woli Bożej jest możliwe, gdyż „Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania dla spełnienia woli Jego" (Flp 2,13). Wtedy właśnie rodzi się jedność pragnień oraz harmonia pomiędzy łaską i wolnością.

# WONNOŚĆ

Jak wszyscy ludzie Wschodu, Izraelici obficie używali wonności. Biblia wspomina o nich więcej niż trzydzieści razy. Patriarchowie składają je w darze Józefowi (Rdz 43,11) ; Salomon (1Krl 10,2; 1Krl 10,10; por. Rdz 37,25) i Ezechiasz (2Krl 20,13) zmonopolizowali handel wonnościami. Podwójne jest znaczenie wonności: w życiu społecznym wyraża radość lub intymność, a w liturgii symbolizuje ofiarę i uwielbienie.

1. **Wonności w życiu społecznym.** Oddychanie wonnościami jest tak samo koniecznością dla zapewnienia *radości, jak jedzenie i picie. Skrapiać się wonnościami, to znaczy uzewnętrzniać swoją radość życia (Prz 27,9), jak również piękno swej powierzchowności. Biesiadnicy czynią to na uczcie (Am 6,6), a oblubieńcy przed stosunkiem cielesnym (Prz 7,17). Namaszczenie głowy swego gościa oznacza radość, jakiej oczekuje się od niego (Mt 26,7); zaniedbanie tej czynności byłoby nietaktem (Łk 7,46). Natomiast przeciwnie jest w czasie żałoby, ponieważ wtedy usuwa się oznaki radości (2Sm 12,20; 2Sm 14,2). Uczniowie Chrystusa namaszczają się nadal, kiedy *poszczą, aby się nie popisywać swoją pokutą (Mt 6,17) i nie nadawać postowi znaczenia udręki, która stałaby w sprzeczności z radością chrześcijańską.

Czasem wonności mogą odgrywać jeszcze bardziej intymną rolę. Mianowicie przedstawiać fizyczną obecność bytu w sposób subtelniejszy i przenikliwszy. Jest wonność tym drżeniem milczącym, dzięki któremu byt wydobywa z siebie swą istotę i pozwala dostrzec szmer swego ukrytego życia. Estera (Est 2,12-17) i Judyta (Jdt 10,3-4) wiedziały o tym, kiedy dla skuteczniejszego dotarcia aż do serca tych, których miały uwieść, namaściły się olejkiem i mirrą. Zapach zboża, jaki wydawały suknie Jakubowe (Rdz 27,27), objawia błogosławieństwo Boże, które otrzymał Jakub. Oblubienica z Pieśni nad pieśniami upodabnia obecność swego Umiłowanego do „narodu", do „woreczka mirry" (Pnp 1,13) lub do „olejku" (Pnp 1,3), podczas gdy Oblubieniec nazywa ją „swoją mirrą, swoim balsamem" (Pnp 5,1; por. Pnp 4,10).

2. **Wonności a liturgia.** W obrzędach starożytnych posługiwano się bardzo obficie wonnościami jako symbolem ofiarowania. Izrael przejął te zwyczaje. Liturgia świątyni znała „ołtarz kadzenia" (Wj 30,1-10), same kadzenia (1Krl 7,50), czasze na kadzidło (Lb 7,86). Ofiary kadzenia dokonywano każdego rana i wieczora w radosnym uwielbieniu (Wj 30,7n; Łk 1,9). Zapach unoszącego się kadzidła ma być wyrazem *uwielbienia, którym obdarza się Boga (Mdr 18,21; Ps 141,2; Ap 8,2-5; Ap 5,8). Spalanie kadzidła jest więc równoznaczne z uwielbieniem Boga, jak również z przebłaganiem Boga (1Krl 22,44; 1Mch 1,55). Ale nie można uprawiać innych kultów jak tylko kult Boga prawdziwego. Kadzidło i jego zapach mają więc oznaczać kult doskonały, ofiarę bezkrwawą, którą wszystkie narody złożą Bogu w czasach ostatecznych (Ml 1,11; Iz 60,6; por. Mt 2,11). Zapowiedź tego doskonałego kultu została urzeczywistniona przez Chrystusa. On ofiarował się „Bogu w dani na wdzięczną wonność" (Ef 5,2; por. Wj 29,18; Ps 40,7), tzn. Jego życie spaliło się w ofierze miłości wdzięcznej Bogu. Chrześcijanin, ze swej strony, *namaszczony przez Chrystusa w chrzcie krzyżmem, które jest mieszaniną najcenniejszych wonności (por. Wj 30,22-25) , ma rozsiewać „piękną woń Chrystusa" (2Kor 2,14-17), nasycając się Jego duchem ofiary (Flp 4,18).

# WSPÓLNOTA

Komunia eucharystyczna jest jednym z tych zjawisk, w których chrześcijanin ukazuje oryginalność swojej wiary, czyli pewność, że pozostaje w szczególnej bliskości z Panem i że realizm tego kontaktu przekracza wszelką możliwość wyrażenia go na zewnątrz. To przeżycie jest uwydatnione w samej terminologii. Podczas gdy Stary Testament nie ma specjalnego terminu na przedstawienie tej rzeczywistości, to w Nowym Testamencie rzeczownik koinonia wyraża związki chrześcijanina zarówno z Bogiem prawdziwym, objawionym przez Jezusa, jak i z innymi chrześcijanami.

Poszukiwanie wspólnoty z bóstwem nie jest człowiekowi obce. Religia, będąc w swej istocie pragnieniem przyłączenia się do Boga, wyraża się na zewnątrz poprzez *ofiary albo święte *uczty, podczas których bóstwo współbiesiadowało, jak sądzono, z jego wyznawcami. Poza tym uczty związane z zawieraniem przymierza umacniały więzy braterstwa i przyjaźni między poszczególnymi ludźmi.

Jeśli dopiero Jezus Chrystus, nasz jedyny *Pośrednik, jest w stanie zaspokoić wreszcie to pragnienie człowieka, to Stary Testament, choć podtrzymuje zazdrośnie wszystkie dystanse, nie dające się pokonać przed Wcieleniem, już jednak przygotowuje wypełnienie się tego pragnienia.

## STARY TESTAMENT

1. ***Kult** izraelski odzwierciedla pragnienie wejścia w wspólnotę z Bogiem. Wyraża się to nade wszystko w ofiarach zwanych „pokojowymi" lub „ofiarami o pomyślność". Część żertwy składanej podczas tych ofiar otrzymywał z powrotem do spożycia ofiarujący. Spożywając ofiarę człowiek jest dopuszczany do stołu wspólnego z Bogiem. Stąd też w wielu tłumaczeniach mówi się w związku z tym o „ofiarach wspólnoty" (Kpł 3), choć Stary Testament nigdy wyraźnie nie wspomina o wspólnocie z Bogiem, lecz tylko o ucztach w obecności Boga (Wj 18,12; por. Wj 24,11).

2. **Przymierze.** To pragnienie człowieka pozostałoby marzeniem nie spełnionym, gdyby Bóg nie przedstawił swemu ludowi pewnej rzeczywistej formy wymiany i wspólnoty życia. Na mocy *przymierza Jahwe bierze na siebie odpowiedzialność za istnienie Izraela, jego sprawy czyni swoimi sprawami (Wj 23,22), dąży do spotkania z nim (Am 3,2) i pragnie zdobyć sobie jego serce. Ten zamiar stworzenia wspólnoty rodzi się z przymierza, a można go dostrzec w owych akcesoriach, którymi Bóg otacza swoją inicjatywę: długie rozmowy z Mojżeszem (Wj 19,20; Wj 24,12-18) oraz „Namiot Spotkania", w którym spotyka się z Mojżeszem (Wj 33,7-11).

3. **Prawo.** Akt przymierza, tj. *Prawo, ma na celu przekazanie Izraelowi woli Bożej (Pwt 24,18; Kpł 19,2). Być posłusznym Prawu — to znaczy dać się kształtować za pomocą jego przykazań, czyli w rezultacie znaleźć Boga i zjednoczyć się z Nim (Ps 119). I odwrotnie: *kochać Boga i szukać Go — to znaczy zachowywać Jego przykazania (Pwt 10,12 n).

4. **Modlitwa.** Izraelita opierający swe życie na wierności przymierzu spotyka się z Bogiem w sposób jeszcze bardziej intymny przez dwie zasadnicze formy *modlitwy: w odruchowych wylewach podziwu i radości z powodu cudów Bożych, które budzą w człowieku *uwielbienie, *pochwały i *dziękczynienie, oraz w żarliwej prośbie, połączonej z poszukiwaniem obecności Boga (Ps 42,2-5; Ps 63,2-6) i z pragnieniem spotkania, którego nawet sama *śmierć nie będzie w stanie zniweczyć (Ps 16,9; Ps 49,16; Ps 73,24).

5. **Wspólnota serc w ludzie jest owocem przymierza.** Solidarność naturalna w łonie rodziny, klanu, pokolenia, przekształca się we wspólnotę myśli i życia w służbie Bogu, który zgromadza wszystkich w Izraelu. Chcąc być wiernym temu Bogu Zbawicielowi, Izraelita powinien uważać swoich współziomków za *braci (Pwt 22,1-4; Pwt 23,20), a najbardziej wydziedziczonym okazywać swoją szczególną życzliwość (Pwt 24,19nn). Zgromadzenie liturgiczne, o którym dane przekazują tradycje kapłańskie, jest równocześnie wspólnotą narodową, zmierzającą do przeznaczenia, które Bóg ustanowił (por. Lb 1,16nn; Lb 20,6-11 ; 1Krn 13,2); jest „społecznością Jahwe" i „całym Izraelem" (1Krn 15,3).

## NOWY TESTAMENT

W Chrystusie wspólnota z Bogiem staje się rzeczywistością. Przyjmując naturę obciążoną jej słabościami i wspólną wszystkim ludziom (Hbr 2,14), *Jezus Chrystus daje ludziom możność uczestniczenia w swej naturze Boskiej (2P 1,4).

1. **Wspólnota z Panem w Kościele.** Zaraz na początku swego publicznego życia Jezus zebrał wokół siebie dwunastu towarzyszy, pragnąc ich związać ściśle ze swym posłannictwem nauczyciela i miłosiernego dobroczyńcy (Mk 3,14; Mk 6,7-13). Oznajmia przy tym, że Jego uczniowie muszą uczestniczyć w Jego cierpieniach, jeśli chcą być Jego godni (Mk 8,34-37 paral.; Mt 20,22; J 12,24nn; J 15,18). Jest On prawdziwym *Mesjaszem i *Królem, który stanowi jedno ze swym ludem. Równocześnie podkreśla On bardzo zasadniczą jedność dwu przykazań miłości (Mt 22,37nn).

Jedność braterska pierwszych chrześcijan rodzi się z ich wspólnej wiary w Pana Jezusa, z ich pragnienia naśladowania Go razem, z ich *miłości do Niego, powodującej w sposób konieczny ich wzajemną miłość. „Jeden duch i jedno serce ożywiało wszystkich wierzących" (Dz 4,32). Ta wspólnota między nimi jest widoczna przede wszystkim podczas „łamania chleba" (Dz 2,42). Jej wyrazem jest również, gdy chodzi o gminę jerozolimską, wspólnota dóbr materialnych (Dz 4, 32 — 5,11) oraz zarządzona przez Pawła zbiórka na ubogich, gdy chodzi o stosunek gmin poganochrześcijańskich do Kościoła w Jerozolimie (2Kor 8—9; por. Rz 12,13). Pomoc materialna okazywana tym, co głoszą Ewangelię, ukazuje tę wspólnotę w sposób szczególny, nadając jej charakter wdzięczności duchowej (Ga 6,6; Flp 2,25). Prześladowania wspólnie znoszone stwarzały szczególną *jedność serc (2Kor 1,7; Hbr 10,33; 1P 4,13), przyczyniającą się do rozgłaszania Dobrej Nowiny (Flp 1,5).

2. **Znaczenie tej wspólnoty**

a.) Według ***św. Pawła*** chrześcijanin należący do Chrystusa uczestniczy przez *wiarę i *chrzest w Jego *tajemnicach (por. słowa złożone z prefiksem syn-). Umarłszy z Chrystusem grzechowi, chrześcijanin współzmartwychwstaje z Chrystusem do nowego życia (Rz 6,3n; Ef 2,5n); cierpienia chrześcijanina i śmierć czynią go podobnym pod tym względem do męki, śmierci i zmartwychwstania Pana (2Kor 4,14 ; Rz 8,17; Flp 3,10n; 1Tes 4,14). Udział w Ciele *eucharystycznym Chrystusa (1Kor 10,16) urzeczywistnia równocześnie „wspólnotą z Synem" (1Kor 1,9) i jedność poszczególnych członków całego Ciała (1Kor 10,17). Dar *Ducha Świętego udzielony wszystkim chrześcijanom pieczętuje tę szczególną jedność, jaką między sobą tworzą (2Kor 13,13; Flp 2,1).

b.) Według ***św. Jana*** uczniowie, którzy przyjmują naukę o „Słowie życia", wchodzą w szczególną wspólnotę ze świadkami tego Słowa (apostołami) , a przez nich z Jezusem i z *Ojcem (1J 1,3; 1J 2,24) . Wreszcie wszyscy chrześcijanie, zjednoczeni między sobą, trwając w miłości Ojca i Syna, trwają jedni w drugich, stanowiąc jedność (J 14,20; J 15,4; J 15,7; J 17,20-23; 1J 4,12). Zachowywanie pouczeń Jezusa jest autentycznym dowodem pragnienia tej trwałej wspólnoty (J 14,21; J 15,10). Moc Ducha Świętego urzeczywistnia to pragnienie (J 14,17; 1J 2,27; 1J 3,24; 1J 4,13), a *Chleb eucharystyczny jest pokarmem nieodzownym do istnienia tej wspólnoty (J 6,56).

W ten sposób chrześcijanin może już teraz *zakosztować radości wiecznej, będącej przedmiotem marzeń każdego ludzkiego serca i nadzieją Izraela: być z Panem na zawsze (1Tes 4,17; por. J 17,24) uczestnicząc w Jego chwale (1P 5,1).

# WSTYD

## I. SYTUACJE, W KTÓRYCH WYSTĘPUJE UCZUCIE WSTYDU

Słowa wyrażające uczucie wstydu w języku biblijnym mają niezupełnie ten sam sens, co w naszej mowie potocznej. Są one zbliżone bardzo swą treścią do pojęcia frustracji i *zawodu. Wyrażenia „upaść na głowę", „być nagim", „być zmuszonym do wycofania się", „być nieużytecznym" — to zwroty typowe dla przedstawień wszelkich obrazów wstydu, lecz w Biblii odnoszą się one po prostu do każdego cierpienia. Tak też np. klęska głodu (Ez 36,30) będzie również przedstawiona za pomocą terminologii wiążącej się z pojęciem hańby. Według biblijnego sposobu myślenia każde ludzkie cierpienie, doznawane na oczach innych ludzi, pociąga za sobą jakby z konieczności osąd otoczenia, a zatem pozostaje w pewnym związku z przeżyciem wstydu. I dlatego właśnie pojęcia wstydu i *sądu są tak często ze sobą łączone: sąd jest tym czynnikiem, który zarówno w ciągu tego życia, jak u jego kresu, ukazuje albo pustkę jakiejś nadziei, albo jej słuszność.

1. **Wstyd i klęska.** Opierano się, za wiedzą wszystkich, na jakiejś pomocy zewnętrznej, na pewnych planach, na broni, która, zawodziła lub okazywała się nieużyteczną. Traci się głowę i upada na ziemię; daje się okazję do *śmiechu. Pojęcie wstydu wiąże się zatem w sposób antytetyczny z pojęciem oparcia się na czymś (Ps 22,4nn; hbr. „chlubić się"), z pojęciem nadziei, ufnej *wiary — i to właśnie tłumaczy zakres tego pojęcia. Wiadomo na przykład, że sprawiedliwy opiera się na Bogu; gdyby się to okazało nieskuteczne, doznawałby uczucia wstydu. Stąd tak często powtarzająca się prośba: „Niech nie doznam wstydu, obym się nie czerwienił..." (Ps 25,2n; Ps 22,6...; por. Iz 49,23). I odwrotnie: gdy fałszywe oparcia — jak np. faraon (Iz 20,5; Iz 30,3nn) albo, bogowie pogańscy — zapadną się, pozwalając dostrzec, dzięki jakiemuś wyrokowi, ich nicość, wtedy niemądrzy zapłonią się od wstydu i okryje ich hańba (Iz 1, 29). „Wycofają się ze wstydem" (Iz 42,17; Ps 6, 11; Ps 70,4). Powodem ich poniżenia będzie też często triumf tego, którego, jak im się wydawało, widzieli (Mdr 2,20; Mdr 5,1nn) lub mieli kiedyś zobaczyć w poniżeniu (Ps 35,26).

2. **Wstyd a nagość.** Wstyd z powodu nieposiadania na sobie *ubrania należy do tajemniczych faktów, których zaistnienie opis raju wiąże z pierwszym grzechem. Jest to uświadomienie sobie stanu *samotności, pochodzącej z zakłóconego porządku. Rozebranie do naga będzie powodem wstydu, którym będą karane niewiasty w Izraelu lub gdzie indziej (Ez 23,29; Iz 47,1nn).

3. **Wstyd a *bezpłodność.** Jeżeli ktoś nie jest w stanie usprawiedliwić w oczach innych ludzi swojego istnienia wydaniem jakiegoś *owocu, to jest okryty hańbą. Jest to sytuacja, w której znajdują się przede wszystkim niewiasty nie mogące wydać potomstwa (Łk 1,25; Rdz 30,23) lub żyjące w samotności, bez mężów (Iz 4,1).

4. **Wstyd a bałwochwalstwo.** „Wstyd" — to prawie imię własne *bożka pogańskiego (o Baalu: 2Sm 2,8 hbr.). Jest on bowiem kruchy i zwodniczy, pełen kłamstwa i pozbawiony możności dawania życia (Mdr 4, 11; Iz 41,23n; Iz 44,19), podczas gdy samo spojrzenie na *oblicze Jahwe uwalnia od wstydu (Ps 34,6).

## II. SPRAWIEDLIWY UWOLNIONY OD WSTYDU

1. **Przez Boga, przez Chrystusa.** Sprawiedliwego atakują tym, że poczynają się go wstydzić i odwracają się od niego (Iz 53,3; Mdr 5,4; Ps 69,8), robiąc sobie z niego przedmiot wstydu (Ps 22,7; Ps 109,25). Lecz on czyni wtedy *twarz swoją jak głaz (Iz 50,7). Często spotyka się w Nowym Testamencie wyrażenie „nie rumienić się" lub zwroty analogiczne użyte w tym znaczeniu, że ktoś jest zdecydowany silnie wierzyć — a zatem działać i mówić — nie obawiając się żadnego wstydu. Chrześcijanin jest przygotowany na poniżenia (Mt 5,11n), i nie powinien się wstydzić ani osoby, ani nauki Jezusa (Łk 9,26). Święty Paweł (Rz 1,16; por. 2Tm 1,8) nie wstydzi się Ewangeli. Chociaż dopiero oczekuje na sąd, który będzie spełnieniem się wszystkich jego nadziei, to jednak już teraz trwa mocno przy niej, działając i nauczając konsekwentnie. Taka postawa jest określana mianem parresia (gr) Jest to odwaga albo pewność siebie (niektórzy tłumaczą: *duma) w słowie i w czynie, występująca u człowieka uwolnionego od wstydu przez wiarę. Wstyd jest usuwany właśnie przez wiarę w Jezusa: „Zgodnie z gorącym oczekiwaniem i nadzieją moją,

że w niczym nie doznam zawodu... jak zawsze, tak i teraz... Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele..." (Flp 1,20). W rzeczywistości bowiem Jezus pierwszy pokonał uczucie hańby (Hbr 12,6).

2. **Przez miłość braterską.** Terminologia wstydu w listach św. Pawła jest zadziwiająco bogata i świadczy o dużym znaczeniu tego uczucia w przekonaniach Apostoła. Jak ludzie w Starym Testamencie, Paweł również dostrzega pewne społeczne aspekty swoich cierpień (1Kor 4,13). Dzięki tym cierpieniom będzie miał okazję wypróbować miłość do siebie tych, którzy się go nie wstydzą (Ga 4,14). Kościół jest ciałem, którego członki nie powinny odczuwać wstydu jedne z powodu drugich (1Kor 12,23): Paweł nosi na sobie znamiona poniżenia Chrystusa (Hbr 11,26), podobnie jak Chrystus wziął na siebie nasze poniżenie i nie wstydził się nazywać nas braćmi (Hbr 2,11); jest to podstawa pojęcia miłości. Będzie ona służyć za normę w traktowaniu tych, którymi próbuje się niekiedy gardzić (Rz 14,10).

# WYBRANIE

Bez wybrania niczego nie można zrozumieć ani z *planów, ani z *woli Boga względem człowieka. Ale grzeszny człowiek, nieuleczalnie nieufny względem Boga i zawistny wobec braci, ciągle odrzuca *łaskę i hojność Boga: zazdrości, gdy ktoś inny korzysta z tych dobrodziejstw (Mt 20,15), a gdy otrzyma je sam, pyszni się nimi, jak gdyby je posiadł dzięki własnym zasługom. Od gniewu Kaina przeciwko rodzonemu bratu (Rdz 4,4n) do wołania Pawła znoszącego cierpienia dla swych współbraci (Rz 9,2n) i zamieniającego swoją udrękę na dziękczynienie za „niezbadane wyroki i za drogi nie do wyśledzenia" (Rz 11,13) prowadzi droga podobna do tej, jaka wiedzie od grzechu do wiary. Między tymi dwoma biegunami znajduje się całe dzieło odkupienia, całe Pismo.

## STARY TESTAMENT

### I. WYBRANIE W PRZEŻYCIACH LUDU

1. **Fakt wybrania.** Odczucie wybrania sprowadza się ostatecznie u Izraelitów do stwierdzenia, że ich przeznaczenie jest inne niż pozostałych narodów. Jest to przeświadczenie, że warunki, w których się znaleźli, nie są wynikiem ślepego zbiegu okoliczności ani rezultatem całego szeregu ludzkich osiągnięć; że jest to dzieło świadomej i niczym nieskrępowanej inicjatywy Bożej. Jeżeli terminologia klasyczna wybrania (hbr. bahar i słowa pochodne) jest stosunkowo późna, przynajmniej gdy chodzi o to konkretne i szczególne znaczenie, to przeświadczenie o tym, że Bóg tak postępuje, jest równie stare jak istnienie Izraela jako *ludu Jahwe. Przeświadczenie to jest nierozerwalnie połączone z *przymierzem, ukazując jego wyjątkowy charakter (jedyny w swoim rodzaju) i równocześnie jego wewnętrzny sekret (być wybranym przez Boga). Tak więc wybranie sprawia, że przymierze posiada swą religijną głębię i wartość *tajemnicy.

2. **Pierwsze wyrazy świadomości wybrania Bożego** sięgają najstarszych wyznań wiary w Izraelu. Obrzęd składania ofiary z *pierwocin, przedstawiony w Pwt 26,1-11, zawiera bardzo stare wyznanie wiary. Jego fragment najważniejszy jest poświęcony inicjatywie Boga, wyprowadzającego Hebrajczyków z Egiptu po to, by ich zaprowadzić do ziemi błogosławieństwa. Opowiadanie o przymierzu zawartym pod Sychem za Jozuego wiąże początki dziejów Izraela z wybraniem:„Ja wziąłem ojca waszego Abrahama" (Joz 24,3). Jest przy tym wyraźnie powiedziane to, że na tę inicjatywę Bożą człowiek nie mógł odpowiedzieć inaczej, jak tylko wyborem: „Wybierajcie dziś, komu służyć chcecie?" (Joz 24,15). Późniejsze są prawdopodobnie formuły przymierza na Synaju: „Uczynisz nas swoim dziedzictwem" (Wj 34,9), „Będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów" (Wj 19,5). Lecz treść wiary, którą te formuły wyrażają, zawarta jest już w jednym z najstarszych proroctw Balaama: „Jakże ja mogę przeklinać, kogo Bóg nie przeklina?... Widzę lud, który mieszka osobno, a nie wlicza się do narodów" (Lb 23,8n). To samo czytamy jeszcze wcześniej w kantyku Debory, gdzie przeplatają się nawzajem wzmianki o cudach „Jahwe, Boga Izraela" (Sdz 5,3; Sdz 5,5; Sdz 5,11) oraz opisy wspaniałomyślności wojowników, którzy oddali się „za Jahwe" (Sdz 5,2; Sdz 5,9; Sdz 5,13 ; Sdz 5,23).

3. **Ciągłość wybrania.** Wszystkie wspomniane wyżej wyznania wiary przekazują pewną historię i opiewają ciągłość tego samego *planu Bożego. Okazuje się, że wybranie ludu zostało przygotowane całą serią wcześniejszych wyborów i że jest ono stale rozwijane poprzez ciągłe dołączanie nowych wybranych.

a.) ***Przed Abrahamem*** w historii dziejów ludzkości nie ma jeszcze żadnej wzmianki o wybraniu w sensie ścisłym, chociaż jest tam już mowa o szczególnych upodobaniach Boga względem niektórych ludzi (Abel, Rdz 4,4), o wyjątkowo uprzywilejowanym traktowaniu innych (Henoch, Rdz 5,24); jest zupełnie wyjątkowy przypadek *Noego, „który był jedynym sprawiedliwym wśród swego pokolenia" (Rdz 7,1); jest wreszcie błogosławieństwo udzielone Semowi (Rdz 9,26). Lecz te najstarsze schematy dziejów ludzkości ciągle suponują wybranie. Cała bowiem owa historia jest zbudowana w ten sposób, ażeby widać było, jak ze środka masy ludzi, którzy się stali łupem grzechu i którzy marzą o tym, żeby „przeniknąć aż do nieba" (Rdz 11,4), Bóg, śledzący swym wzrokiem dzieje poszczególnych pokoleń, wybiera pewnego dnia Abrahama, aby ubłogosławić w nim „wszystkie pokolenia ziemi" (Rdz 12,3).

b.) Ciągłość swoich planów wybrania okazuje Bóg względem **patriarchów.** Wybrał sobie jeden naród i trwa przy tym wyborze, ale w łonie tego narodu błogosławieństwo wcale nie spoczywa na dziedzicach naturalnych, że wymienimy dla przykładu Eleazara, Izmaela, Ezawa i Rubena. Za każdym razem Bóg specjalnym, nowym aktem naznacza tego, który staje się Jego wybranym, jak np. Izaak (Rdz 18,19), Jakub i Juda. Cała Księga Rodzaju ma za temat owo paradoksalne krzyżowanie się naturalnych następstw wyboru Abrahama z czynami Boga rujnującego ludzkie plany i podtrzymującego równocześnie swoją wierność i swoje obietnice, gdy chodzi o pierwszeństwo i absolutną niezależność Jego wybierania. We wszystkich opisach tego rodzaju powtarza się ciągle rys wybrania. Gdy w przekonaniu ludzi przywilej wybrania jednych pociąga za sobą automatycznie odrzucenie tych, którzy nie zostali wybrani — wyrazem tego przekonania jest refren skandowany przez wszystkie przepowiednie ojców: „Twoi bracia niech będą twymi sługami" (Rdz 9,25; Rdz 27,29; Rdz 27,40) — to według *obietnic Bożych słowo wypowiedziane nad wybranym czyni zeń błogosławieństwo dla całej ziemi (Rdz 12,3; Rdz 22,18; Rdz 26,4; Rdz 28,14).

c.) W łonie narodu wybranego Bóg wybiera sobie ciągle ludzi, którym powierza pewne *misje na jakiś czas albo na całe życie. Wskutek owego wyboru ludzie ci zostają odłączeni i poświęceni Bogu, odtwarzając swoją sytuacją życiową główne rysy wybrania Izraela. **U *proroków** wybranie wyraża się często na zewnątrz w *powołaniu, czyli w apelu bezpośrednim Boga, przedkładającego inny sposób życia i domagającego się odpowiedzi. Przypadek typowy stanowi Mojżesz (Wj 3; por. Ps 106,23: „Jego wybrany"), ale Amos (Am 7,15), Izajasz (Iz 8,11), Jeremiasz (Jr 15,16n; Jr 20,7) — wszyscy przeżyli to samo: zostali pochwyceni, wyrwani z ich zwykłego życia, ze społeczności ludzkiej, zmuszeni do ogłaszania światu Bożego punktu widzenia i do przeciwstawiania się Jego ludowi.

***Królowie** są wybierani, jak np. Saul (1Sm 10,24) i przede wszystkim Dawid, wybrany akurat w tym czasie, kiedy Saul został odrzucony (1Sm 16,1), wybrany nieodwołalnie razem ze swym potomstwem, które będzie surowo karane, ale nigdy nie zostanie odrzucone (2Sm 7,14nn). Nie chodzi tu już jednak o bezpośrednio słyszany apel: wybór Boży zostaje królowi zakomunikowany przez proroka (1Sm 10,1), który z kolei otrzymuje wiadomość o tym poprzez *słowo Boże (1Sm 16,6-12; Ag 2,23). Wybranego króla wynosi Bóg na tron często poprzez zwykłą grę wydarzeń, np. w przypadku Salomona, który zasiadł na tronie przed Adoniaszem (1Krl 2,15). Mimo to chodzi jednak o rzeczywiste wybranie (Pwt 17,15), nie tylko ze względu na godność królewską lub ponieważ w grę wchodzi sakralny charakter *namaszczenia, ale dlatego także, iż wybór pomazańca Jahwe wiąże się zawsze z przymierzem, które Bóg zawarł z ludźmi (Ps 89,4), i że zasadniczy obowiązek króla polega na podtrzymywaniu Izraela w wierności względem wybrania.

**Kapłani i lewici** również stanowią przedmiot wybrania. Powierzona im posługa — trwanie przy Jahwe — zakłada konieczność odłączenia (Pwt 10,8; Pwt 18,5) i stanowi formę istnienia różną od sposobu życia reszty ludu. Otóż u źródeł tego poświęcenia się odnajdujemy również Bożą inicjatywę: Bóg wziął sobie lewitów zamiast pierworodnych, którzy Mu się należeli zgodnie z Prawem (Lb 8,16nn), pokazując w ten sposób, że Jego władza nie jest panowaniem ślepym i bezdusznym, lecz że ma wzgląd na postawę poddanych i że domaga się od nich radosnego zaakceptowania swojego wyboru. Wybrani przez Jahwe, by być Jego cząstką i *dziedzictwem, kapłani powinni się całkowicie zaangażować w podejmowanie tej cząstki i tego dziedzictwa (Lb 18,20; Ps 16,5n). I jeśli jest ciągłość pomiędzy wybraniem kapłanów i lewitów a wybraniem całego Izraela, to dlatego, że Jahwe wybrał swój lud, aby cały był „królestwem kapłanów i ludem świętym" (Wj 19,6).

Podobnie jak lud, tak też wybrał Jahwe ***ziemię** i miejsca święte i przeznaczył je dla ludu, bo On nie jest, jak Baale kanaańscy, więźniem źródeł albo wzgórz, wśród których przebywa. Jak „wybrał pokolenie Judy", tak też miłością powodowany „wybrał *górę Syjon" (Ps 78,68) i „przeznaczył ją sobie na mieszkanie" (Ps 68,17 ; Ps 132,13). Przede wszystkim jednak wybrał *świątynię jerozolimską, „aby mogło tam zamieszkać Jego imię" (Pwt 12,5...; Pwt 16,7-16).

## II. ZNACZENIE WYBRANIA

Księga Powtórzonego Prawa, wiążąc całą terminologię wybrania z rdzeniem hhr, ukazuje nam również znaczenie tej terminologii.

1. **Fakt wybrania.** wybrania znajduje się inicjatywa Boża. To „Jahwe wybrał was i znalazł upodobanie w was" (Pwt 7,7), a nie wy wybraliście Go. *Łaskę tę można wytłumaczyć jedynie *miłością: nie ma żadnej zasługi ze strony Izraela, nie da się ona wytłumaczyć jakimiś walorami tego ludu; Izrael jest ostatni spośród narodów, „ale... Jahwe was ukochał" (Pwt 7,7n) . Wybranie stwarza bardzo szczególną relację pomiędzy Bogiem a Jego ludem: „Wy

jesteście synami" (Pwt 14,1). Lecz ta bliskość nie ma w sobie nic z jakiegoś naturalizmu, jak się to często zdarza pomiędzy pogańskimi bóstwami i ich wyznawcami. Ten stosunek jest wynikiem wyboru Jahwe (Pwt 14,2) i wyraża transcendentność Tego, który zawsze „darzy miłością pierwszy" (1J 4,19).

2. **U źródeł** Celem wybrania jest ustanowienie ludu *świętego, oddanego Bogu, „wywyższonego we czci, sławie i wspaniałości ponad wszystkie narody" (Pwt 26,19), sprawiającego, że będzie zeń promieniować na inne ludy wielkość i dobroć Pana. *Prawo, zwłaszcza przez bariery, które wznosi pomiędzy Izraelem a innymi *narodami, jest środkiem zapewniającym świętość (Pwt 7,1-6).

3. **Skutkiem** wybrania, mocą którego Izrael został odłączony od innych narodów, jest wyodrębnienie jego przyszłych losów, nie mających nic wspólnego z przeznaczeniem innych narodów: albo niezwykłe szczęście, albo bezprzykładne nieszczęście (Pwt 28). Słowa Amosa pozostaną na zawsze wielką kartą wybrania: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów ziemi, dlatego was nawiedzę karą za wszystkie wasze winy" (Am 3, 2).

### III. WYBRANIE NOWE ESCHATOLOGICZNE

1. **Wybranie i odrzucenie.** Surowość tego ostrzeżenia ma jednak pewien aspekt pocieszający: ażeby tak karać swój lud, Bóg nie może się go wyrzec. Najstraszniejszą byłaby taka ewentualność, że Bóg unieważniłby dokonany wybór i pozwoliłby Izraelowi zginąć pomiędzy narodami. Jeżeli przy wyborze Dawida pominął Bóg siedmiu jego braci starszych (1Sm 16, 7), jeżeli odrzucał Efraima, a wybierał Judę (Ps 78,67n), to czyż nie zdecyduje się na to, by „odrzucić miasto, które był wybrał, Jerozolimę" (2Krl 23,27) ? Prorocy, zwłaszcza Jeremiasz, są zmuszeni przedstawić tę ewentualność: Izrael jest niczym srebro, którego już nie da się oczyścić i dlatego jest rzucone na stracenie (Jr 6,30; por. Jr 7,29): „Czyż całkiem Judę opuścił?" (Jr 14,19).

Odpowiedź jest jednak ostatecznie negatywna: „Jeżeli niebo da zmierzyć się wzwyż i ziemi podstawy w dół zbadać, Ja też cały ród Izraela odrzucę..." (Jr 31,37; por. Oz 11,8; Ez 20,32). To prawda, że niewierna *oblubienica została odrzucona z powodu swoich grzechów, ale Bóg mimo to ma prawo zapytać: „Gdzie ten list rozwodowy waszej matki?" (Iz 50,1). Wybranie jest nadal ważne, ale przybiera nową postać: „Jahwe wybierze sobie jeszcze Jeruzalem" (Za 1,17; Za 2, 16), „wybierze na nowo Izraela" (Iz 14,1), po jego grzechu i zniszczeniu, w postaci owej *Reszty, której ocalenie nie będzie dziełem przypadku, lecz potęgi Boga. Zostanie „święte nasienie" (Iz 6,13), „odrośl" (Za 3,8), „siedem tysięcy takich, których kolana nie ugięły się przed Baalem" (1Krl 19,18) i których, według interpretacji św. Pawła, Bóg pozostawił (Rz 11,4, dodając „dla siebie").

2. **Oto mój wybrany!** Tytuł „wybranego" jest nadawany temu nowemu Izraelowi bardzo często w drugiej części Izajasza, i to zawsze przez samego Boga (albo „mój wybrany", Iz 41,8; Iz 43,20 ; Iz 44,2; Iz 45,4, albo „moi wybrani" Iz 43,10 ; por. Iz 65,9; Iz 65,15; Iz 65,22). Określenie to oddaje doskonale ideę stwórczej inicjatywy Boga, który jest w stanie, mimo iż obok kwitnie w pełni bałwochwalstwo, powołać do istnienia lud oddany całkowicie na *służbę prawdziwemu Bogu. W samym środku świata i jego dziejów Bóg wybrał sobie lud. O nim ciągle myśli, dla niego rządzi całym światem, wybierając np. Cyrusa (Iz 45, 1) i czyniąc go zdobywcą „ze względu na Izraela, lud mój" (Iz 45,4).

W samym centrum tego dzieła ukazuje Bóg tajemniczą osobistość, którą określa jedynie mianem „mojego sługi" (Iz 42,1; Iz 49,3; Iz 52,13) i „mojego wybranego" (Iz 42,1). Nie jest on ani *królem, ani *kapłanem, ani *prorokiem, gdyż wszyscy ci wybrani są przede wszystkim ludźmi, którzy dopiero potem uświadamiają sobie swoją misję: słyszą głos Bożego *powołania, otrzymują *namaszczenie. Tymczasem On, Sługa Jahwe, odczuwał apel Boży „od samego łona matki" (por. Jr 1,5), a Jego *imię zostało Mu nadane nie przez ludzi, ale przez samego Boga (Jr 49,1). Cała Jego egzystencja otrzymana od Boga nie jest niczym innym jak wybraniem, a wskutek tego służbą i poświęceniem się. Wybrany jest więc z konieczności *Sługą.

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS CHRYSTUS JAKO WYBRANY BOGA

Chociaż tytuł: „wybrany" w Nowym Testamencie rzadko jest nadawany Jezusowi (Łk 9,35; Łk 23,35; prawdopodobnie J 1,34), to jednak zdarza się to zawsze w momentach tak uroczystych, jak np. *chrzest, *przemienienie, ukrzyżowanie. Zawsze przy tym kojarzy się z osobą Sługi. Wypowiadając to określenie osobiście,

Bóg stwierdza, że w *Jezusie Chrystusie doprowadza On wreszcie do kresu dzieło, które rozpoczął w chwili wyboru Abrahama i Izraela. Widział w Jezusie tylko Tego, który w pełni zasługuje na imię „Wybranego". Jemu tylko może powierzyć swoje dzieło i tylko On będzie w stanie uczynić zadość pragnieniom Bożym. Oto „mój Wybrany!" — okrzyk Izajasza, zwiastującego triumf Boga. Jest On pewny, że już posiadł Tego, który Go nigdy nie zawiedzie; oto „mój Wybrany!" — to słowa wypowiedziane przez Ojca nad Jezusem. Ujawniają one tajemnicę tej pewności: tego Człowieka według ciała On, Ojciec, uświęcił i nazwał swoim *Synem już w łonie Matki (Łk 1,35) i jeszcze „przed stworzeniem świata" przeznaczył Go do tego, by „były w Nim zjednoczone wszystkie rzeczy" (Ef 1,4; Ef 1,10; 1P 1,20). Tylko Chrystus jest wybranym Boga, a wszyscy inni nie są wybrani inaczej jak tylko w Nim. Jest On *kamieniem wybranym, jedynym, który jest w stanie podtrzymać *budowlę wzniesioną przez Boga (1P 2,4nn).

Chociaż Jezus sam nigdy nie nazywa się wybranym, to jednak w pełni jest świadom swojego wybrania: pewność co do tego, że przyszedł skądinąd (Mk 1,38; J 8,14), że należy do innego świata (J 8,23) , że czeka Go los zupełnie szczególny, los *Syna Człowieczego, i że ma do wykonania dzieło samego Boga (J 5,19; J 9,4; J 17,4). Całe Pismo mówi o wybraniu Izraela, a Jezus wie, że wszystkie te opowiadania odnoszą się do Niego (Łk 24, 27; J 5,46). Lecz ta świadomość tylko potęguje w Nim wolę *służenia i *wypełnienia aż do końca tego, co powinno być dopełnione (J 4,34).

## II. KOŚCIÓŁ JAKO LUD WYBRANY

1. **Wybór Dwunastu** świadczy bardzo wcześnie o tym, że Jezus pragnie dokonać swego dzieła, mając przy sobie „tych, których chciał" (Mk 3,13n). Są oni wokół Niego przedstawicielami dwunastu pokoleń nowego *ludu, początkiem zaś tego ludu jest wybór Chrystusa (Łk 6,13; J 6,70), który z kolei został wybrany przez Ojca (J 6,37; J 17,2) przy współudziale Ducha Świętego (Dz 1,2). U źródeł Kościoła, tak zresztą jak u progu dziejów Izraela, znajduje się akt wybrania Bożego. „Nie wyście mnie wybrali" (J 15,16; por. Pwt 7,6). Wybór Macieja (Dz 1,24) i Pawła (Dz 9,15) wskazuje na to, że Bóg zamierza budować swój *Kościół nie inaczej, jak tylko na ustanowionych przez siebie *świadkach (Dz 10,41; Dz 26,16).

2. **Wybranie Boże jest w Kościele rzeczywistością, którą się przeżywa.** Społeczności chrześcijańskie i ich przełożeni dokonują wyborów i zlecają różne misje (Dz 6,5), lecz te wybory są jedynie sankcjonowaniem wyboru Bożego i uznawaniem Bożego Ducha (Dz 6,3). Jeżeli członkowie kolegium Dwunastu wkładają ręce na Siedmiu (Dz 6,6), jeśli Kościół antiocheński przeznacza do specjalnych zadań Pawła i Barnabę, to dowód, że Duch Święty wskazał im tych, których wybrał był już przedtem do swego dzieła (Dz 13,1nn). Zjawisko tak zwanych *charyzmatów w Kościele też świadczy o tym, że proces wybierania nie skończył się.

Gromadząc razem i układając w jedno ciało te poszczególne *powołania, Kościół okazuje swoje wybranie. Daru *wiary, zdolności przyjmowania *słowa nie można wytłumaczyć ani *mądrością ludzką, ani władzą, ani urodzeniem, lecz tylko łaską wybrania przez Boga (1Kor 1,26nn; por. Dz 15,7; 1Tes 1,4n). Zupełnie zrozumiałe jest zarówno to, że chrześcijanie, świadomi swego „wezwania z ciemności", by być „plemieniem wybranym... świętym narodem" (1P 2,9) nazywają się po prostu „wybranymi" (Rz 16,13; 2Tm 2,10; 1P 1,1), jak i to, że się zwykle kojarzy, nie dla samej tylko przyjemności kojarzenia, ekklesia i ekklekte, Kościół i wybrana (por. 2J 13; Ap 17,14).

## III. WYBRANI I ODRZUCENI

Mówiąc o wybranych, Nowy Testament posługuje się zazwyczaj wyrażeniem „wybrani Boga", ukazując w ten sposób charakter osobowy i absolutną niezależność wyboru (Mk 13,20; Mk 13,27 paral.; Rz 8,33). Niekiedy mówi się jednak po prostu o wybranych, zwłaszcza w kontekstach eschatologicznych, w odniesieniu do tych, dla których wybranie poprzez ich cierpienia stało się rzeczywistością widzialną i objawioną (Mt 24,22; Mt 24,24); podobnie zresztą mówi się o zagładzie w stosunku do innych.

Stary Testament znał odrzucenie, które było wcześniejsze od wybrania, odrzucenie tego, który nie został wybrany, ale to odrzucenie ma w sobie coś tymczasowego, bo przecież wybór Abrahama ma być błogosławieństwem dla wszystkich *narodów. W ramach samego wybrania stopniowe odrzucenie winnych i niegodziwych nie stoi na przeszkodzie obietnicy, a wybór wcale nie przestaje być przez to nieodwołalnym. W Jezusie Chrystusie dopełniło się wybranie Abrahama i osiągnęło swój kres odrzucenie narodów. W Nim *Żydzi i Grecy, pojednani ze sobą (Ef 2,14nn) , stali się wybranymi, przeznaczonymi do tego, by tworzyć już tylko jeden lud, „lud, który Bóg wziął sobie na własność" (Ef 1,11; Ef 1,14). Wybranie wchłonęło w siebie wszystko.

Może się jednak zdarzyć, że ktoś „po otrzymaniu pełnego poznania prawdy podepce Syna Bożego i zbezcześci

Krew Przymierza... i wpadnie przez to — straszna to rzecz — w ręce Boga żyjącego" (Hbr 10,26-31) . Jest możliwe odrzucenie, które jednak nie jest odtrąceniem wybrania, lecz które, w ramach samego wybrania, wyraża sąd Wybranego, *sąd na tym polegający, że Wybrany wyrzeka się swych wyznawców. Jego słowa: „Nie znam was" (Mt 25,12) wcale nie odwołują oświadczenia towarzyszącego wybraniu: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów"; one tylko wyrażają powagę Bożą: „Dlatego was nawiedzę karą za wszystkie wasze winy" (Am 3,2).

To odrzucenie nie należy już jednak do zwykłego czasu, lecz stanowi część eschatologii. I dlatego nie spotkało ono narodu żydowskiego. Był co prawda w jego historii wielki grzech: synowie Izraela potknęli się o *kamień wybrany i położony przez Boga (Rz 9,32n), odrzucili Jego Wybrańca. Mimo to jednak pozostają nadal, „gdy chodzi o wybranie ze względu na przodków, przedmiotem miłości" (Rz 11,28). Ich odrzucenie, podobnie jak za czasów Starego Przymierza odrzucenie pogan, jest przejściowe i opatrznościowe (Rz 11,30n). Jak długo Pan nie nadejdzie, ciągle są wzywani do nawrócenia się. Oczekują też na to, by cały *Izrael odnalazł swoje wybranie, którym przedtem jeszcze zostaną objęci wszyscy poganie (Rz 11,23-27).

# WYCHOWANIE

Plan Boży urzeczywistnia się w *czasie; dojrzewając powoli, naród wybrany osiągnie z czasem swoje definitywne rozmiary, czyli *doskonałość. Święty Paweł przyrównał tę ekonomię zbawienia do procesu wychowywania: dziecko staje się osobą dojrzałą. Izrael żył pod opieką *Prawa, podobny do dziecka pilnowanego przez nauczyciela, dopóki nie nadeszła *pełnia czasu. Wtedy posłał Bóg swojego Syna, aby wyjednał dla nas godność przybranych synów, o czym świadczy dany nam dar Ducha Świętego (Ga 4,1-7; Ga 3, 24n). Proces wychowywania Izraela nie został zakończony z chwilą pojawienia się Chrystusa: to my mamy teraz „tworzyć owego *Człowieka Doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa" (Ef 4, 13). Dzieło, które prowadzi Bóg, od samego początku aż do końca czasów, jest wychowywaniem narodu wybranego.

Chrześcijanin, żyjący wiarą i obserwujący przebieg tej pedagogii, może dostrzec jej główne etapy i scharakteryzować naturę. Z tematem tym wypada powiązać wskazania narzucone w spostrzeżeniach kontekstualnie bliskich. *Miłość i dialog między dwoma osobami — to podstawa wszelkiego wychowywania. Wychowawca *poucza, *pokazuje, *napomina, *karze, *nagradza, służy *przykładem. W tym celu powinien on być *wiemy swoim zamierzeniom i *cierpliwy w dążeniu do wytkniętego celu. Wydaje się jednak, że byłoby rzeczą bardziej wskazaną przypatrzeć się z bliska samemu słownictwu wychowania, dość ubogiemu zresztą, i poprzestać na jego analizie. Słowo musar oznacza pouczenie (dar mądrości) i upomnienie (reprymenda, kara). Spotyka się je w księgach mądrościowych w związku z tematem wychowania rodzinnego oraz u Proroków (i w Księdze Powtórzonego Prawa) przy opisach postępowania Boga. Tłumacząc to słowo za pomocą greckiego rzeczownika paideia (por. łac. disciplina) Septuaginta nie zamierzała utożsamiać wychowania biblijnego z wychowaniem typu hellenistycznego, w którym usiłuje się odkryć w wychowywaniem osobowość, na podstawie horyzontów po ziemsku pojmowanych.

W Biblii natomiast wychowawcą w pełnym tego słowa znaczeniu jest Bóg, który pragnie nakłonić — nie tylko przez pouczenie, ale i przez różne *próby — swój lud (a pośrednio poszczególne jednostki) do kornej *uległości Prawu albo *wierze. Jeżeli wychowanie, które dają mędrcy albo rodzina, ma pozory świeckości, to w rzeczywistości chce ono być, jak wskazuje na to kontekst ksiąg mądrościowych, jedynie wyrazem wychowania Bożego (Prz 1,7; Syr 1,1). Bóg jest wzorem dla wychowawców, a Jego dzieło wychowania urzeczywistnia się według trzech etapów, wskazujących na to, jak wychowawca sięga coraz głębiej i głębiej do wnętrza człowieka.

## I. BÓG JAKO WYCHOWAWCA SWOJEGO LUDU

1. **„Jak ojciec wychowuje swe dzieci".** W refleksjach deuteronomicznych postępowanie Boga, Wybawiciela i Twórcy „ludu na własność", tak oto zostało scharakteryzowane: „Uznaj swym sercem, że jak wychowuje człowiek swego syna, tak twój Bóg, Jahwe, wychowuje ciebie" (Pwt 8,5). Ten, który wypowiedział powyższe słowa, czuje się spadkobiercą proroków. Już bowiem Ozeasz oznajmił: „Miłowałem Izraela, kiedy jeszcze był dzieckiem... A przecież ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem... Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości... schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go" (Oz 11,1-4). Miłość tego rodzaju jest widoczna szczególnie w wychowywaniu dziecka, które według alegorii Ezechiela, zostało znalezione przy drodze (Ez 16). Jest to dedukcja logiczna i brana z podstawowych danych objawienia: „To mówi Jahwe: Synem moim umiłowanym jest Izrael" (Wj 4,22).

Chcąc dobrze zrozumieć, co kryje się pod tymi słowami, należy przypomnieć sobie kontekst kulturowy wychowywania ducha w Izraelu. Można w nim dostrzec dwa charakterystyczne aspekty: celem wychowania jest mądrość, środkiem zaś szczególnie uprzywilejowanym — upomnienie. Nauczyciel powinien uczyć swego wychowanka *mądrości, zrozumienia i "karności" (Prz 23,23), przy czym ta ostatnia jest właściwie już owocem wychowania: jest to swoisty savoir-faire (Prz 1,2), umiejętność właściwego postępowania w życiu, umiejętność, którą należy zdobyć i wiernie się jej trzymać (Prz 4, 13; por. Prz 5,23; Prz 10,17). Aby osiągnąć życie, należy poddać swe serce wymaganiom „karności" (Prz 23,12n; por. Syr 21,21). Rodzice i wychowawcy są dla dzieci *autorytetem, usankcjonowanym przez samo Prawo (Wj 20,12): trzeba *słuchać ojca i matki (Prz 23,22) pod groźbą ciężkich kar (Prz 30,17; Pwt 21,18-21). Wychowywanie jest sztuką trudną, bo „w sercu chłopięcym głupota się mieści" (Prz 22,15), a złe otoczenie wciąga do złego (Prz 1,10nn; Prz 5,7-14; Prz 6,20-35). Dlatego rodzice pełni są *zatroskania i niepokoju (Syr 22,3-6; Syr 42,9 nn). Dlatego też konieczne są napomnienia, a jeszcze bardziej rózga, która nie musi czekać — w odróżnieniu od napomnień — na przyjście odpowiednich okoliczności: „Jak muzyka w czasie smutku,

tak nauka w niewłaściwym czasie, natomiast chłosta i upomnienie są zawsze mądre" (Syr 22,6; Syr 30,1-13; Prz 23,13n). Oto główne doświadczenia, pozwalające zrozumieć metody wychowawcze Boga.

2. **Wychowywanie Izraela przez Jahwe** odzwierciedla, ciągle jednak uwzględniając grzechy Izraela, dwa aspekty pedagogii rodzinnej: kształcenie w mądrości i napomnienia.

a.) ***Lekcjami, jakich Jahwe udziela*** swemu ludowi, są cuda, których dokonuje w samym Egipcie, a potem na pustyni, podobnie jak zresztą całe wielkie dzieło *wyzwolenia (Pwt 11,2-7). Izrael powinien medytować nad *próbą, której został poddany podczas wędrówki na *pustyni. Odczuwał *głód po to, by zrozumieć, że „nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych". Czując codziennie swoją zależność, Izrael powinien był dostrzec i uznać zatroskanie Boga, będącego Ojcem narodu: *odzienie ludu nie uległo zniszczeniu ani nogi nie spuchły podczas owych czterdziestu lat (Pwt 8,2-6) . Próby te miały na celu ukazanie samego wnętrza serca Izraela i nawiązanie dialogu pomiędzy nim a jego Bogiem. Prócz tego *Prawo jest przedstawione również jako wola Boga wychowawcy: „Z niebios pozwolił ci słyszeć swój głos, aby cię pouczyć" (Pwt 4,36) . Tak więc Prawo zostało dane nie tylko po to, żeby w formie pozytywnych przykazań przedstawić *wolę Bożą, lecz by człowiek mógł uznać, że Bóg go kocha (Pwt 4,37n) i że chce mu zapewnić „szczęście i długie życie na ziemi, otrzymanej od Boga na zawsze" (Pwt 4,40). Będąc dobrym wychowawcą, Jahwe obiecuje *wynagrodzić przestrzeganie Prawa. Wreszcie, podobnie jak doświadczenie na pustyni, Prawo winno oznaczać ciągłą obecność samego *słowa wychowawcy: słowo nie przebywa w odległych niebiosach ani gdzieś poza morzami, ale „bardzo blisko ciebie: w twych ustach i w twoim sercu" (Pwt 30, 11-14).

b.) ***Upomnienia,*** które mogą się zaczynać od groźby i poprzez reprymendę sięgać aż do *kary, mają zapewniać skuteczność „lekcjom Bożym". Grzech bowiem uczynił z Izraela naród o twardym karku, podobnie jak głupota zakorzeniła się w sercu dziecka. Jahwe uchwyci więc za rękę proroka, który odłączył się od drogi, jaką kroczy lud (Iz 8,11), i który stanie się ustami Boga. Z niezmordowaną *cierpliwością, rano i wieczorem, będzie on teraz przypominał wolę i miłość Boga. Ozeasz wskazuje na charakter wychowawczy kar zsyłanych przez Jahwe (Oz 7,12; Oz 10,10), czyniąc aluzje do bezskutecznych wysiłków Oblubieńca, który pragnie sprowadzić ku sobie niewierną oblubienicę (Oz 2,4-15; por. Am 4,6-11) . Jeremiasz powtarza bez przerwy: „Przyjm, o Jeruzalem; przestrogę" (Jr 6,8). Niestety! na próżno: zbuntowani synowie nie przyjmują lekcji, nie chcą dać się pouczyć (Jr 2,30; Jr 7,28; So 3,2; So 3,7). „Twarz swoją uczynili twardszą niż skała" (Jr 5,3). Napomnienie staje się więc karą, która często na nich spada (Kpł 26,18; Kpł 26,23n; Kpł 26,28). Ale nawet wtedy i w takiej formie czynione napomnienie jest pełne sprawiedliwego umiaru i nie dokonuje się pod wpływem *gniewu, który zabija (Jr 10,24; Jr 30,11; Jr 46,28; por. Ps 6,2; Ps 38,2). Jest jeszcze czas *nawrócenia. Izrael powinien wyznać: „Skarciłeś mię — karę przyjąłem jak cielec nie oswojony", a jego nawrócenie powinno się dokonać w modlitwie: „Daj wrócić mi, a chętnie powrócę. Tyś bowiem Bóg mój, Jahwe!" (Jr 31,18). Z kolei Psalmista wychwala Boga za Jego napomnienia: „Nawet w nocy upomina mnie moje *serce" (Ps 16,7), a mędrzec oświadczy: „Karany przez Boga — szczęśliwy! Więc nie odrzucaj nagan Wszechmocnego!" (Hi 5,17). Jest to bowiem Boży sposób postępowania w rządzeniu ludami (Ps 94,10; por. Iz 28,23-26).

c.) ***Proces wychowania*** zostanie zakończony wtedy, kiedy Prawo znajdzie się już w samym *sercu człowieka: „Nie będą się już uczyć nawzajem... Bo wszyscy będą mnie znali, wielki i mały — wyrocznia Jahwe" (Jr 31,33n). Aby dojść do tego stanu rzeczy, trzeba iżby cierpienia spadły na *Sługę: „Spadła nań chłosta zbawienna dla nas, a w jego ranach jest nasze zdrowie" (Iz 53,5). Można więc sądzić, jak bardzo wzruszał się Jahwe, gdy musiał wypowiadać groźby przeciwko „umiłowanemu dziecku swemu" (Jr 31,20; por. Oz 11,8n).

## II. JEZUS CHRYSTUS JAKO WYCHOWAWCA IZRAELA

Sługa staje przed ludem jako nauczyciel, który wychowuje swoich *uczniów niczym własne dzieci. Poprzez Niego sam Bóg objawia wypełnienie się Jego planu zbawienia. Poza tym Sługa przyjmuje na siebie chłosty, na które my zasługujemy. Staje się Odkupicielem Izraela. Nie ma specjalnej terminologii, za pomocą której można by przedstawić te dwa aspekty dzieła Jezusa; można jedynie oprzeć się na obrazowych* zapowiedziach pochodzących ze Starego Testamentu.

1. **Ten, który objawia.** Chcąc sporządzić bilans „pedagogii" Jezusowej, wystarczy mieć przed sobą owe

retrospektywne uwagi ewangelistów, zwłaszcza Mateusza. Jezus, korygując ustawicznie wiarę swoich uczniów, pozwala im stopniowo dostrzec w sobie Mesjasza. Jego nauczanie dzieli się, według Mateusza, na dwie wielkie części: „Od dnia", w którym Piotr *wyznał swoją wiarę w Jego godność mesjańską, zmieni sposób swego postępowania (Mt 16,21). Przede wszystkim jednak pragnie On doprowadzić do tego, by Jego współcześni potrafili utożsamić Jego osobę z Królestwem, które głosił (por. Mt 4,17). Jego *autorytatywne nauczanie (Mt 7,28n; Mk 1,27) oraz *cuda (Mt 8,27; Łk 4,36), choć budzą wątpliwości Jana Chrzciciela (Mt 11,3), rodzą jednak pytania dotyczące Jego osoby. Rozdziela swoje nauki w zależności od tego, jak jest przyjmowany przez słuchających. *Przypowieści na przykład, przeznaczone nie na to tylko, by wzbogacały wiedzę, lecz by spowodowały prośbę o wyjaśnienie (Mt 13,10-13; Mt 13,36), są głoszone tak długo, aż ludzie to zrozumieją (Mt 13,51). Ukazuje absolutną bezradność uczniów i swoją moc, dając chleb na pustyni (Mt 14,15-21) i wyciągając równocześnie z owych chlebów pouczenie, które powinni byli „zrozumieć" (Mt 16,8-12). Wiąże ich też ze swoim *posłannictwem, udzieliwszy im przedtem dokładnych pouczeń (Mt 10,5-16) i pozwoliwszy złożyć sprawozdanie z pracy, której dokonali (Mk 6,30; Łk 10,17). Potem, gdy już został uznany za Mesjasza, może objawić jeszcze trudniejszą do przyjęcia tajemnicę: *krzyż. W swej pedagogii staje się On od tej chwili jeszcze bardziej wymagający, gdy np. udziela ostrej nagany Piotrowi, który odważa się Go „strofować" (Mt 16,22n), gdy narzeka na brak wiary u uczniów (Mt 17,17) , podając równocześnie powód ich porażki (Mt 17,19n). Wyciąga też odpowiednie pouczenie z zazdrości, która rodzi się w małej społeczności (Mt 20,24-28). Całe Jego postępowanie jest jednym dziełem wychowywania, zmierzającym do utrwalenia na zawsze udzielonego pouczenia. Tak np. trzykrotnie zadane Piotrowi pytanie: „Czy kochasz mnie?" ma zabliźnić w Jego sercu ranę powstałą wskutek trzykrotnego zaparcia się Piotra (J 21,15nn).

2. **Odkupiciel.** Jezus nie ograniczył się do powiedzenia, co należało czynić. Jako doskonały Wychowawca zostawił także przykład: *przykład *ubóstwa, bo sam nie miał miejsca, gdzie mógłby skłonić głowę (Mt 8,20); przykład *wierności względem otrzymanego posłannictwa, którą powodowany przeciwstawia się Żydom, ich przywódcom, wyrzucając np. kupczących ze świątyni, choć wiedział, że Go to doprowadzi do śmierci (J 2, 17); przykład *miłości braterskiej, którą okazał umywając jako Mistrz nogi swoim uczniom (J 13,14n).

Otóż ten wychowawczy przykład przybrał w końcu jeszcze większe rozmiary. Jezus utożsamia się z tymi, których wychowuje, biorąc na siebie „chłostę" i kary, jakie ciążą na nich (Iz 53,5). Przyjmując na siebie ich słabości (Mt 8,17), zgładził grzech świata (J 1,29). Tak więc chciał poznać nasze słabości Ten, który „był doświadczony we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu" (Hbr 4,15), Ten, który „nauczył się posłuszeństwa z tego, co wycierpiał. Gdy zaś wykonał wszystko, stał się sprawcą zbawienia wiecznego..." (Hbr 5,8n). To w chwili składania swojej ofiary doprowadził Jezus do kresu proces wychowywania Izraela. Pozornie — poniósł klęskę: dokładnie zapowiedział to, co miało nastąpić (J 16,1-4), ale nie mógł sprawić sam przez się, by Jego uczniowie zrozumieli Go w pełni (J 16,12n); trzeba żeby odszedł, ustępując miejsca Duchowi Świętemu (J 17,7n) .

## III. KOŚCIÓŁ WYCHOWYWANY I WYCHOWUJĄCY

1. **Duch Święty — Wychowawca.** Wychowawcze dzieło Boga doprowadza do ostatecznego dopełnienia Duch-*Pocieszyciel. Prawo przestało już być naszym pedagogiem (Ga 3,19; Ga 4,2). To Duch przebywając w głębi nas samych sprawia, że wołamy: „Abba! Ojcze!" (Ga 4,6): nie jesteśmy już sługami, ale *przyjaciółmi (J 15,15) i *synami (Ga 4,7) . Oto dzieło, które urzeczywistnia Pocieszyciel, przywodząc chrześcijanom na *pamięć pouczenie Jezusa (J 14,26; J 16,13nn) i broniąc sprawy Jezusa przed *światem, który Go prześladuje (J 16,8-11). Wszyscy stają się teraz podatni na apel Ojca (J 6,45). Taka jest skuteczność *namaszczenia serca chrześcijanina (1J 2,20; 1J 2,27). Będąc prawdziwym Wychowawcą jest Bóg absolutnie niewidzialny, lecz obecny we wnętrzu człowieka.

2. **Pouczenie i nagana.** Tymczasem proces wychowywania będzie miał aż do końca świata charakter upomnienia, ukazany już w Starym Testamencie. List do Hebrajczyków przypomina chrześcijanom: „Jak z dziećmi obchodzi się z wami Bóg. Jakiż to bowiem syn, którego by ojciec nie karcił? Jeśli jesteście bez karania, którego uczestnikami stali się wszyscy, nie jesteście synami, ale nieprawymi dziećmi" (Hbr 12,7n). Jeżeli więc jesteśmy letni, należy się spodziewać, że spotka nas nagana (Ap 3,19). Tego rodzaju *sądy Boże, nie zabijając, chronią przed potępieniem (1Kor 11,32) i za cenę pewnego cierpienia, dają *radość (Hbr 12,11). *Pismo św. jest również źródłem pouczeń i napomnień (1Kor 10,11; Tt 2,12; 2Tm 3,16). Paweł sam wychowuje odbiorców swoich listów, zachęcając ich do tego, aby go naśladowali (1Tes 1,16; 2Tes 3,7nn; 1Kor 4,16; 1Kor 11,1). Wreszcie chrześcijanie powinni się nawzajem upominać po bratersku, zgodnie z nakazem samego Jezusa (Mt 18,15; por. 1Tes 5,14; 2Tes 3,15; Kol 3,16; 2Tm 2,25). Paweł czyni to z całą energią, nie wzdragając się przed użyciem nawet rózgi (1Kor 4,21). Gdy

zachodzi potrzeba, to zasmuca (2Kor 7,8-11), karcąc i pouczając bez przerwy swe dzieci (1Kor 4,14; Dz 20,31). Wychowując swe dzieci rodzice występują w imieniu samego Boga- Wychowawcy. Nie powinni napełniać dzieci goryczą, lecz pouczać je i napominać tak, jak to czyni sam Bóg (Ef 6,4).

# WYGNANIE

Deportowanie narodów podbitych było praktyką powszechnie stosowaną na starożytnym Wschodzie (por. Am 1). Od r. 734 spotykał ten przykry los niektóre miasta królestwa izraelskiego (2Krl 15,29) , a w r. 721 całe królestwo północne (2Krl 17,6). Lecz w historii narodu przymierza utrwaliły się szczególnie deportacje przeprowadzone przez Nabuchodonozora po jego zwycięskich kampaniach przeciwko Judzie i Jerozolimie w latach 597, 587,582 (2Krl 24,14; 2Krl 25,11; Jr 52,28nn). Termin „wygnanie" jest zarezerwowany szczególnie na określenie tych właśnie deportacji babilońskich. Położenie materialne deportowanych nie zawsze należało do najbardziej przykrych; z biegiem czasu stawało się ono coraz bardziej znośne (2Krl 25,27-30), lecz droga do powrotu pozostawała tym niemniej zamknięta. Jej otwarcie miało nastąpić dopiero razem z upadkiem Babilonu, w chwili wydania edyktu Cyrusa w r. 538 (2Krn 36,22n). Ten długi okres doświadczeń zrobił ogromne wrażenie na życiu religijnym Izraela. Bóg objawił się wtedy w swej bezwzględnej (I) świętości i w swej bezgranicznej (II) wierności.

## I. WYGNANIE JAKO KARA ZA GRZECHY

1. **Wygnanie jako najsurowsza kara.** W kategoriach logicznych historii świętej ewentualność wygnania wydawała się czymś nie do pomyślenia: równałoby się to wywróceniu całego *planu Bożego, który był przecież realizowany podczas wyprowadzenia z Egiptu za cenę tylu cudów; byłoby to smutne dementi wszystkich *obietnic: opuszczenie Ziemi Obiecanej, strącenie władcy z dynastii Dawida, wyziębienie miłości do świątyni. Nawet wobec dokonanego już faktu deportacji przybierano w sposób zupełnie naturalny postawę polegającą na tym, że nie wierzyło się w owo wygnanie, żywiąc równocześnie silne przekonanie, że sytuacja rychło ulegnie zmianie. Lecz prorok Jeremiasz odrzucał tę iluzję: wygnanie będzie trwało (Jr 29).

2. **Wygnanie jako objawienie grzechu.** Trwanie przez czas dłuższy owej katastrofy było potrzebne po to, żeby naród i jego przywódcy dostrzegli ich nieuleczalną przewrotność (Jr 13,23; Jr 16,12n) . Groźby proroków, lekceważone dotychczas, wypełniły się z całą dokładnością. Wygnanie okazało się więc *karą za występki przywódców narodu, którzy zamiast zaufać *przymierzu Bożemu, uciekali się do rachub politycznych zbyt ludzkich (Iz 8,6; Iz 30,1n; Ez 17,19nn) , za występki możnych, którzy wskutek chciwości sprzeniewierzyli się braterskiej jedności narodu, posługując się przy tym *przemocą i podstępem (Iz 1, 23; Iz 5,8...; Iz 10,1), za występki wszystkich, pogrążonych w niemoralności i gorszącym *bałwochwalstwie (Jr 5,19; Ez 22) i czyniących sobie z Jerozolimy siedzibę zła. Jak najsłuszniej święty *gniew Boga, prowokowany ciągle na nowo, wreszcie wybuchł; „nie było już lekarstwa" (2Krn 36,16).

*Winnica Jahwe, Stawszy się krzakiem nie rodzącym owoców, została zdeptana i wypleniona (Iz 5); wiarołomną *oblubienicę odarto z jej szat i surowo ukarano (Oz 2; Ez 16,38); naród nieposłuszny i zbuntowany został wyrzucony z jego własnej *ziemi i *rozproszony pomiędzy *poganami (Pwt 28,63-68) . Surowość sankcji ukazuje równocześnie wielkość winy; nie można było już dłużej trwać w złudzeniu i nadal udawać spokój wobec pogan: „Nam dziś należne jest zawstydzenie oblicza" (Ba 1,15).

3. **Wygnanie i wyznanie grzechów.** Od tego czasu pokorne *wyznanie grzechów wejdzie w zwyczaj u Izraelitów (Jr 31,19; Ezd 9,6...; Ne 1,6 ; Ne 9,16; Ne 9,26; Dn 9,5); wygnanie stało się jakby negatywną teofania, bezprecedensowym objawieniem świętości Boga i Jego odrazy do zła.

## II. WYGNANIE JAKO OWOCNA PRÓBA

Wyrzuceni z Ziemi Świętej, pozbawieni świątyni i kultu, wygnańcy mogli przypuszczać, że są absolutnie opuszczeni przez Boga i że się pogrążają w śmiertelnej rezygnacji (Ez 11, 15; Ez 37,11; Iz 49,14). W rzeczywistości jednak, nawet w momencie najboleśniejszych *doświadczeń, Bóg był obecny wśród ludzi, a Jego godna podziwu *wierność troszczyła się już wtedy o podźwignięcie swojego ludu (Jr 24,5n; Jr 29,11-14) .

1. **Krzepiąca działalność proroków.** Urzeczywistnienie się gróźb prorockich sprawiło, że wygnańcy zaczęli traktować poważniej posługę proroków. Z drugiej strony zaś, powtarzając sobie słowa proroków, ludzie znajdowali w nich racje do żywienia pewnych *nadziei. Zapowiedź kary wiąże się prawie zawsze z wezwaniem do *nawrócenia

i z obietnicą odnowy (Oz 2,1 n ; Iz 11,11 ; Jr 31). Surowość Boga przejawia się w nauczaniu proroków jako wyraz zazdrosnej miłości. Bóg wtedy, kiedy karze, niczego nie pragnie tak bardzo jak tego, by mógł znów doznawać dawnej *miłości (Oz 2,16n); płacz ukaranego dziecka porusza do głębi Jego ojcowskie serce (Oz 11,8nn; Jr 31,20). Nawoływanie proroków, lekceważone w Palestynie, wśród wygnańców w Babilonii znalazło bardzo szczery posłuch. Jeremiasz, ongiś tak prześladowany, staje się najbardziej cenionym spośród proroków.

Wśród samych wygnańców Bóg powoła następców Jeremiasza. Będą oni kierować ludem i podtrzymywać go w trudnościach. Zwycięstwo wojsk pogańskich zdaje się być zwycięstwem ich bogów. Pokusa zafascynowania ludu kultem *babilońskim była wielka. Lecz tradycje prorockie nauczyły wygnańców żywić pogardę dla *idolów (Jr 10; Iz 44,9...; por. Ba 6). Co więcej, pewien deportowany kapłan, Ezechiel, ma wielkie wizje, w których Jahwe ukazuje mu całą swoją swobodę poruszania się; Jego *chwała nie jest zamknięta w świątyni (Ez 1), Jego zaś *obecność jest dla wygnańców niewidzialnym sanktuarium (Ez 11, 16).

2. **Przygotowanie nowego Izraela.** Słowo Boże i obecność Boża — oto podstawa, na której ma się zorganizować i rozwijać kult, nie *kult ofiarny, lecz liturgia synagogalna, polegająca na wspólnym zbieraniu się i na *słuchaniu Boga (poprzez lekturę i komentowanie tekstów świętych), na zwracaniu się do Niego w *modlitwie. W ten sposób tworzyły się społeczności *ubogich i ludzi wpatrzonych w Boga i tylko od Niego oczekujących zbawienia. Klasa kapłanów troszczyła się, by tym właśnie społecznościom opowiadać historię świętą i uczyć je Prawa. Praca tego rodzaju doprowadziła w rezultacie do zredagowania dokumentu kapłańskiego, który jest kompilacją i przypomnieniem zarazem dawnych wydarzeń i nakazów, czyniących z Izraela lud święty i królestwo kapłańskie Jahwe.

Pozostając nieskażonym przez bałwochwalstwo, ten odnowiony Izrael stał się heroldem prawdziwego Boga na pogańskiej ziemi. Świadom swej misji „światłości dla *pogan" (Iz 42,6; Iz 49,6), kieruje się cały ku nadziejom eschatologicznym powszechnego królestwa Jahwe (Iz 45,14).

3. **Nowe wyjście z niewoli.** Przedmiotem tych nadziei była *Jerozolima. Nadzieje owe mogły się spełnić dopiero po zakończeniu wygnania. Właśnie ten koniec przyrzekł Bóg wtedy swemu ludowi w Księdze pocieszenia (Iz 40 — 55), która już z góry opisuje cuda związane z owym drugim *wyjściem. Tak więc jeszcze raz Jahwe stanie się Pasterzem Izraela. Sam pójdzie szukać wygnańców i jak *pasterz (Ez 34,11nn) swe owce zaprowadzi ich do owczarni (Iz 40,11; Iz 52,12). Oczyści ich z wszelkiego brudu i da im nowe *serce (Ez 36,24-28). Zawierając z nimi wieczne przymierze (Ez 37,26; Iz 55,3), napełni ich wszystkimi dobrami (Iz 54,11n). Będzie to wielki tryumf Boga (Iz 42,10-17); wszystkie cuda towarzyszące wyjściu z Egiptu znajdą się w cieniu (Iz 35; Iz 41,17-20).

W rzeczywistości w r. 538 został ogłoszony edykt Cyrusa. Niezwykły wprost entuzjazm ogarnął pobożnych Żydów. Wielkie grupy ochotników, „uwolnionych z niewoli" (Ezd 1,4), wróciły do Jerozolimy; wywarły one wpływ decydujący na organizację i na orientację duchową społeczności żydowskiej. Było to mimo wielkich trudności prawdziwe *zmartwychwstanie ludu (por. Ez 37,1-14), zadziwiający dowód wierności Boga, opiewanej z radością przy powszechnym podziwie innych narodów (Ps 126).

4. **Wygnanie a Nowy Testament.** Doświadczenia związane ze śmiercią i ze zmartwychwstaniem, wędrówka na wygnanie i tryumfalny powrót mają wiele punktów stycznych z główną tajemnicą planu Bożego (por. Iz 53). Wydarzenia te zawierają dużo cennych pouczeń dla chrześcijanina. To prawda, że żywa *droga zapewnia im obecnie swobodny dostęp do prawdziwego sanktuarium (Hbr 10,19; J 14,6). Lecz posiadać swobodny dostęp — to nie znaczy jeszcze być już u kresu. Inaczej mówiąc: „Jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami, z daleka od Pana" (2Kor 5,6). Będąc na tym *świecie, nie będąc jednak z tego świata (J 17,16), chrześcijanie powinni sobie z jednej strony bez przerwy przypominać *świętość Boga, który nie może pertraktować ze złem (1P 1,15; 1P 2,11n), z drugiej zaś powinni się opierać na *wierności Boga, która zaprowadzi ich w Chrystusie aż do *ojczyzny niebieskiej (por. Hbr 11,16).

# WYJŚCIE Z EGIPTU

Rzeczownik eksodos znaczy „wyjście", a potem „czynność wychodzenia", „odjazd". W Biblii termin ten odnosi się szczególnie do wyjścia Hebrajczyków z Egiptu, albo w znaczeniu nieco szerszym, do owej długiej, czterdzieści lat trwającej wędrówki, która się zaczęła w Egipcie i prowadziła poprzez *pustynię do Ziemi Obiecanej (Wj 3,7-10). Poszczególne etapy tej wędrówki zostały opisane w Pięcioksięgu (Wj, Lb, Pwt). Historyczny fakt wyjścia z Egiptu stał się tak dla Żydów, jak i dla chrześcijan, typem i rękojmią zarazem wszystkich wyzwoleń, jakich Bóg dokonał na rzecz swego ludu.

## STARY TESTAMENT

1. **Pierwsze wyjście.** Wyjście z Egiptu oznacza prawdziwe narodziny ludu Bożego, *narodziny dokonane we *krwi (Ez 16,4-7). To właśnie wtedy zrodził Bóg Izraela (Pwt 32,5-10) i w większym stopniu nawet niż Abraham stał się dla niego *ojcem pełnym miłości i zatroskania (Oz 11,1; Jr 31,9; Iz 63, 16; Iz 64,7). Będąc znakiem miłości Bożej, wyjście z Egiptu jest tym samym rękojmią *zbawienia: wyprowadziwszy swój lud z niewoli egipskiej, Bóg ocali go ponownie w momencie niebezpieczeństw ze strony Asyrii (Iz 10,25nn), czy Babilonii (Jr 16,14n). Na tę miłość Bożą, okazywaną tyle razy za pomocą cudów towarzyszących wyjściu z Egiptu, Izrael odpowiadał tylko niewdzięcznością (Am 2,10; Mi 6,3nn; Jr 2,1-8; Pwt 32; Ps 106; por. sławne Populе meus podczas adoracji krzyża w Wielki Piątek), zamiast trwać wiernie przy tych ideałach życia, które pielęgnował podczas pobytu na pustyni (Oz 2,16; Jr 2,2n).

2. **Nowe wyjście.** Ludowi, który z powodu swych niewierności popadł później w niewolę babilońską, nowe uwolnienie zostało zapowiedziane jako powtórne wyprowadzenie z Egiptu. Bóg znów *wykupi swój lud (Iz 63, 16). Wszyscy chromi i słabi mają zmobilizować swoje siły przygotowując się do wyjścia (Iz 35,3-6; Iz 40,1n; Iz 41,10; Iz 42,7-16; So 3,18nn). Zostanie wytknięta *droga przez pustynię (Iz 35,8nn; Iz 40, 3; Iz 43,19 ; Iz 49,11; Iz 11,16). I znów sprawi Bóg, że cudownie wytryśnie woda jak ongiś w Meribie (Iz 35,6 n ; Iz 41,18; Iz 43,20; Iz 44,3; Iz 48,21; por. Wj 17,1-7), a pustynia zamieni się w zieloną łąkę (Iz 35,7; Iz 41,19). Jak kiedyś Morze Czerwone, tak teraz Eufrat rozstąpi się umożliwiając przeprawę karawanie nowych repatriantów, których Bóg poniesie jakby na własnych skrzydłach (Iz 46,3n; Iz 63,9; por. Wj 19,4; Pwt 32,11) i dla których sam będzie przewodnikiem (Iz 52,12; por. Wj 14,19).

## NOWY TESTAMENT

Przedstawiając w osobie *Jana Chrzciciela tego, który „woła na pustyni: «Przygotujcie drogę Panu»" (Mt 3,3 paral.; Iz 40,3), tradycja apostolska chciała stwierdzić, że dzieło *odkupienia dokonane przez Chrystusa jest wypełnieniem się tajemnicy *zbawienia, którego typem było wyprowadzenie z Egiptu. Zgodnie z tymi samymi zamiarami tradycja owa widziała w Jezusie nowego *Mojżesza, zapowiedzianego już w Pwt 18,18 (Dz 3,15; Dz 3,22; Dz 5,31 ; Dz 7,35nn).

1. **Święty Paweł** nie czyni nic innego, jak tylko rozwija ten oto temat: Jezus jest prawdziwym *Barankiem wielkanocnym, złożonym w ofierze za nas (1Kor 5,7), a cuda towarzyszące wyjściu z Egiptu (przejście przez *Morze Czerwone, *manna, woda ze *skały) to *zapowiedzi tych rzeczywistości duchowych, których zaistnienie zostało spowodowane przez Chrystusa (1Kor 10,1-6).

2. **Święty Piotr** rozpatruje ten sam temat, ale w perspektywach bardziej eklezjologicznych. Odkupieni przez krew Baranka bez skazy (1P 1,18n; por. Wj 12,5; Iz 52,3), chrześcijanie zostali przywołani (1P 1,14n; por. Oz 11,1) z ciemności do *światła (1P 2,9; por. Mdr 17 — 18); zostali wyprowadzeni z życia rozwiązłego, które ongiś wiedli jako poganie (Mdr 1,14; Mdr 1,18; Mdr 4,3), po to, by stać się nowym *ludem Bożym (1P 2,9n; por. Wj 19,6; Iz 43,20n), poddanym Prawu *świętości (1P 1,15n; por. Kpł 19,2). Oczyszczeni przez pokropienie *krwią Chrystusa, od tej pory poddali się całkowicie Bogu (1P 1,2; 1P 1,14; 1P 1,22; por. Wj 24,6nn), darząc Go duchowym *kultem (1P 2,5; por. Wj 4,23). Przepasawszy biodra (1P 1,13; por. Wj 12,11), gotowi są ruszyć w *drogę, która ma ich

doprowadzić do *ojczyzny w *niebie (1P 1,17).

3. **Święty Jan** zostawia nam teologię bardziej wypracowaną. Wyprowadzeni przez krew Baranka wielkanocnego z niewoli szatańskiej (J 1,29; J 8,34nn; 1J 3, 8), chrześcijanie odbywają podróż do Królestwa niebieskiego. Karmią się Chrystusem, owym *Chlebem żywym, który z nieba zstąpił (J 6,30-58; por. Wj 16), i orzeźwiają *Wodą, która wypływa z Jego boku (J 7,37n; J 19,34; por. Wj 17,1-7). Gdy im zadano rany, wracali do zdrowia przez samo spojrzenie na Chrystusa wywyższonego na krzyżu (J 3,14; J 19,37; por. Lb 21,4-9). *Idąc za Tym, który jest *Światłością świata (J 8,12; por. Wj 13,21n), znajdą się kiedyś u boku Ojca (J 12,26; J 13,8; J 14,3; J 17,24). W chwili swego zmartwychwstania Jezus bowiem pierwszy przeżył własną *Paschę, dokonując „przejścia z tego świata do Ojca" (J 13,1), gdzie „będąc wywyższonym", pociągnie ku sobie wszystkich ludzi (J 12,32). Ci ostatni zaś będą uczestniczyć w ostatecznym eksodzie, polegającym na przejściu z tego świata doczesnego do świata, który jest w górze (J 5,24).

4. **Apokalipsa** ukazuje perspektywy podobne do znanych już z Pierwszego Listu Piotra. Chrześcijanie przez *krew *Baranka zostali wykupieni z „ziemi", z tego złego, podległego szatanowi *świata (Ap 14,3), po to, by utworzyć królestwo kapłańskie, zapowiedziane przez Boga w Wj 19,6 (Ap 5,9n). Jest to odnowa dawnego *przymierza (Ap 11,19 ; por. Wj 19,16). Napisana w czasach prześladowań, Apokalipsa brzmi jak pieśń zwycięstwa. Wzmianka o Morzu Czerwonym (Ap 15,3nn; por. Wj 14 — 15) kojarzy się z bliską już klęską nieprzyjaciół ludu Bożego, wytępionych przez *Słowo Boże jak kiedyś pierworodni w Egipcie (Wj 19,11-21; por. Mdr 18, 14-18). Bóg, schodząc do ludzi, by wśród nich zamieszkać (Ap 21,1-3), pozwala im *zwyciężać, bo nazywa się przecież „Tym. który jest", podczas gdy każde stworzenie jest wobec Niego niczym (Ap 11,17; Ap 16,5; por. Wj 3,14).

W noc paschalną jeszcze dziś chrześcijanie nawiązują do owej epopei wyjścia z Egiptu przez śpiew sławnego Exsultet.

# WYZNANIE

W języku potocznym słowo „wyznanie" kojarzy się najczęściej z sakramentem *pokuty i z konfesjonałem. Lecz jest to znaczenie pochodne tego słowa i bardzo przy tym szczególne. Wyznanie *wiary przez *świętych zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie oraz w tradycji chrześcijańskiej — to przede wszystkim proklamacja wielkości Boga i Jego zbawczych czynów, wyznanie publiczne i urzędowe wiary w Niego i w Jego działanie. Wyznanie wiary grzesznika jest tylko wtedy prawdziwe, gdy jest równocześnie ogłaszaniem świętości Boga.

Wyznawanie wiary jest aktem bardzo istotnym w życiu człowieka religijnego. Nie jest ono w sposób konieczny powiązane z dokładną znajomością i z wyliczaniem poszczególnych dzieł Bożych, ale zakłada przede wszystkim postawę otwarcia się na Boże inicjatywy i gotowości na ich przyjęcie. Taką właśnie była postawa Helego wyznającego równocześnie grzechy swoich synów i wielkość Boga: „On jest Bogiem" (1Sm 3, 18). Wyznanie wiary prowadzi zazwyczaj od poznania Boga do reakcji, którą dyktuje świadomość tego poznania, tj. do dziękczynienia. Jest ono uzasadnieniem i publicznym wyrazem *dziękczynienia oraz *chwalby (Ps 22,23) i podobnie jak one kieruje się wprost do Boga w odróżnieniu np. od dawania *świadectwa, które ma za przedmiot też, co prawda, dzieła Boże, ale zwraca się najprzód do ludzi.

## STARY TESTAMENT

1. **Wyznawać imię Boga.** Wyznanie wiary, dziękczynienie, składanie chwały i *błogosławieństwo — są zawsze łączone razem. Za punkt wyjścia wszystkie mają *dzieła Boże. Tak też wiele, krótszych zwłaszcza, wyznań wiary,. zawiera prostą formułę: „Niech będzie błogosławiony *Jahwe, który..." (Wj 18,10; 1Krl 1, 48; Ps 28,6; Ps 31,22...). Opowiadanie o cudach Bożych (Ps 26,7) stanowi element centralny wyznania wiary i rozpoczyna się zazwyczaj od hymnicznej inwokacji do Jahwe (Wj 15,1; Ps 118,1). Mówi się przy tym Bogu: „Składam Ci dziękczynienie", ale także: „Wychwalam Cię; śpiewam na Twoją cześć". W toku opowiadania Bóg jest nazywany „moją *Skałą; moją *Siłą"; moim *Zbawieniem". Jest On też uznawany za nieporównywalnego (Wj 15,11; Ps 18,32), a obowiązek, który się w ten sposób spełnia wobec wielkiego *imienia Jego (Jr 10,6; Ps 76,2), zapewnia wieczną pamięć i przekazywanie z pokolenia na pokolenie wiary Izraela (Pwt 6,6-9).

Judaizm przedchrześcijański jest wierny tej tradycji. Każdego dnia składa Zyd wyznanie swojej wiary, łącząc w jedną całość trzy fragmenty Pięcioksięgu, z których jeden zawiera bardzo zasadnicze wyznanie wiary w *Boga jedynego, co zawarł przymierze z Izraelem (Pwt 6,4n).

2. **Wyznanie grzechów** wyraża w swej istocie myśl, że każdy grzech, nawet ten przeciwko bliźniemu (Kpł 5,21; 2Sm 12,13n), jest ostatecznie wykroczeniem przeciwko Bogu (Kpł 26,40). *Grzech jest przeszkodą w stosunkach, jakie Bóg pragnie ustanowić z człowiekiem. Wyparcie się przez winnego — będzie to jednostka (Prz 28,13) czy społeczność (Ne 9,2 n ; Ps 106) — czynu skierowanego przeciwko Bogu potwierdza tylko na nowo prawa wcale nieprzedawnione, choć zakwestionowane ludzkim grzechem. Gdy zaś prawa te, opierające się na zawartym z Bożej inicjatywy *przymierzu, zostaną na nowo przywrócone, tym samym nastąpi *przebaczenie grzechów (2Sm 12,13; Ps 32,5) i skończy się rozłąka z Bogiem, pogrążająca naród aż dotąd w nieszczęściu (Joz 7,19nn) .

## NOWY TESTAMENT

### I. WYZNAWAĆ JEZUSA CHRYSTUSA

Jeżeli ze strony chrześcijanina akt wyznania wiary jest zasadniczo ten sam, to przedmiot jej wyznania ulega przemianie. Wielkość Boga ukazuje się w całym swoim majestacie. Najstarsze wyznania wiary Izraela (Pwt 26,50; Joz 24,2-13) przypominały wydarzenia związane z wyjściem z Egiptu. Natomiast wyzwolenie, którego dokonuje Chrystus, dosięga całej ludzkości. Polegało ono na zniszczeniu najgroźniejszego przeciwnika człowieka, przeciwnika, który zagrażał człowiekowi od wewnątrz i którym jest grzech. To wyzwolenie nie ma już charakteru czasowego jak różne wybawienia narodowe w przeszłości; jest to *zbawienie definitywne.

Wyznanie wiary Piotra (Mt 16,16 paral.; J 6,68n) i ślepego od urodzenia (J 9,15nn; J 9,30-33) pokazują, że ta wiara rodzi się z żywego spotkania z Jezusem z Nazaretu. W Kościele przedmiotem wyznania wiary jest główna osoba

dramatu zbawienia, Jezus, ze swą śmiercią i zmartwychwstaniem. Tego rodzaju wyznanie wiary odnajdujemy w pierwotnych formułach maranata (1Kor 16, 22) i „Jezus jest *Panem" (1Kor 12,3; Flp 2,11) . Są one streszczeniem samego wyznania wiary i równocześnie służą za liturgiczne zawołania. Przedmiot wiary, ogłaszany w katechezie opartej na pewnym stereotypowym schemacie (kerygmat), wyraża się również w pewnych zarysach symbolu wiary (1Kor 15,3-7) oraz w hymnach liturgicznych (1Tm 3,16). Jezus jest uznany za jedynego Zbawiciela (Dz 4,12) , Boga (J 20,28) i przyszłego Sędziego świata (Dz 10,42), za Wysłannika Bożego i za naszego wielkiego Kapłana (Hbr 3,1). W tym przylgnięciu poprzez wiarę do Tego, którego Bóg daje światu jako *Mesjasza i Zbawiciela, samo wyznanie wiary chrześcijanina kieruje się do samego Boga.

Nie wystarcza, żeby Słowo zostało przyjęte i *mieszkało w nas (1J 2,14). Trzeba je wyznawać. Niekiedy chodzi przy tym o zwykłe przyłączenie się do Jezusa, określone w ten sposób jako przeciwstawienie do wszelkich negacji ze strony tego, który nie wierzy w posłannictwo Jezusa, najczęściej jednak, co jest zresztą normalne, ma się do czynienia z publiczną proklamacją. Jako konieczne do osiągnięcia zbawienia (Rz 10,9n), zalecone w każdym czasie (Hbr 13,15), ludzkie wyznanie wiary ma swój model w wyznaniu, które złożył Chrystus, dając świadectwo prawdzie (J 18,37; 1Tm 6,12n). Jest ono związane z przyjmowaniem *chrztu (Dz 8,37), a pewne okoliczności domagają się go w szczególny sposób — np. sytuacje, w których wstrzymanie się od wyznania wiary oznaczałoby apostazję (J 9,22). Mimo *prześladowania należy wyznawać wiarę nawet przed trybunałami jak Piotr (Dz 4,20), aż do *męczeństwa, jak Szczepan (Dz 7,56) — jeśli się nie chce, by Chrystus wyrzekł się nas przed swym Ojcem (Mt 10,32n; Mk 8,38), do czego by doszło, gdybyśmy chwałę u ludzi stawiali ponad chwałę u Boga (J 12,42n).

Ponieważ wyznanie wiary jest w człowieku skutkiem działania Bożego i ponieważ odnosi się ostatecznie aż do Niego, tedy każda autentyczna forma wyznania wiary jest w nas dziełem *Ducha Św. (1Kor 12,3; 1J 4,2n), a zwłaszcza to wyznanie, które wzbudził On w prześladowanych, kiedy znajdowali się przed trybunałami prześladowców (Mt 10,20).

## II. WYZNANIE GRZECHÓW

Wyznawanie grzechów przed kapłanem w formie stosowanej dzisiaj nie jest wzmiankowane nigdzie w Nowym Testamencie: upomnienie braterskie ma na celu doprowadzenie winnego do uznania jego zewnętrznych wykroczeń (Mt 18,15nn). Wyznawanie wzajemne grzechów, zalecone przez Jk 5,15n, jest inspirowane prawdopodobnie przez praktyki żydowskie, a 1J 1,9 nie określa dokładniej, jaką formę powinno przyjąć konieczne oskarżanie się z grzechów.

W każdym razie wyznanie grzechów jest zawsze znakiem skruchy i warunkiem naturalnym przebaczenia. Żydzi, którzy przychodzą do Jana, wyznają swoje grzechy (Mt 3,6 paral.). Piotr uznaje się za grzesznika, który nie jest godzien zbliżyć się do Jezusa (Łk 5,8), a Jezus sam, opisując skruchę syna marnotrawnego, dołącza wzmiankę o wyznaniu jego winy przed ojcem (Łk 15,21). Wyrażone słowami przez Zacheusza (Łk 10,8) , czynami przez jawnogrzesznicę (Łk 7,36-50), lub wreszcie samym milczeniem przez niewiastę schwytaną na cudzołóstwie i nie broniącą się wcale (J 8,9-11), wyznanie grzechów jest warunkiem *przebaczenia, którego udziela Chrystus. Jest ono równocześnie punktem wyjścia spowiedzi sakramentalnej. Każdy człowiek jest grzesznikiem i powinien się uznać za takiego, jeśli chce być oczyszczonym (1J 1,9n). Ale uznanie własnej niegodności i wyznanie uczynione *wargami całą swoją wartość czerpią ze skruchy *serca. I dlatego wyznanie Judasza jest bez znaczenia (Mt 27,4).

Tak więc pod jednym i drugim przymierzem ten, który wyznaje swoją wiarę w Boga, co zbawia, podobnie jak ten, który wyznaje swe grzechy — obaj zostają uwolnieni od grzechu przez *wiarę (Ga 3,22). Sprawdzają się na nich słowa: „Zbawiła cię twoja wiara" (Łk 7,50).

# WYZWOLENIE-WOLNOŚĆ

„Bracia, powołani zostaliście do wolności" (Ga 5,13). W tym stwierdzeniu zawiera się jeden z istotnych aspektów Ewangelii *zbawienia. Jezus przyszedł po to, aby „więźniom głosić wolność..., a uciśnionych odsyłać wolnych" (Łk 4,18). Jego wystąpienie wszystkim przynosi zbawienne skutki: poganom, którzy jeszcze do niedawna czuli się we władzy jakiegoś fatum, Żydom, którzy nie chcieli wyznać, że byli niewolnikami, ale w rzeczywistości nimi byli (J 8,33), i ludziom czasów dzisiejszych, dążącym, choć w sposób może nie zawsze całkowicie wyraźny, do pełnej wolności. Ale jest wolność i wolność. Biblia nie podaje pełnej definicji wolności. Biblia stwierdza jedynie implicite, że człowiek jest w stanie odpowiedzieć swoją dobrowolną decyzją na zamiary Boga względem jego osoby (I); przede wszystkim jednak Biblia wyznacza drogę do prawdziwej wolności: w Starym Testamencie Jahwe wkracza, by dokonać uwolnienia swego narodu (II); w Nowym Testamencie zaś łaska Chrystusa zapewnia wolność wszystkim dzieciom Boga (III).

## I. WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA

Niektóre teksty biblijne tak mocno podkreślają suwerenność *woli Bożej (Iz 6,9n; Rz 8,28nn; Rz 9,10-21 ; Rz 11,33-36), iż zdają się nie uznawać wolności woli w człowieku. Przy lekturze tego rodzaju tekstów należy sobie jednak zdawać sprawę z pewnych tendencji semickiego sposobu myślenia. Otóż jedną z takich tendencji jest dopatrywanie się wszędzie bezpośredniej przyczynowości Bożej, bez wskazywania przyczyn wtórnych, których istnienie nie jest jeszcze tym samym kwestionowane (por. Wj 4,21; Wj 7,13n: zatwardziałość faraona). Z drugiej strony nie można też zapominać o pewnym stopniowaniu woli Bożej i o różnych sposobach jej wyrażania się na zewnątrz; zupełnie inaczej bowiem pragnie Bóg zbawienia wszystkich ludzi (1Tm 2,4), inaczej zaś śmierci wiecznej *zatwardziałego grzesznika (Ez 18,23). Nauka Pawła o „wolności wybrania Bożego" (Rz 9,11) i *przeznaczenia (Rz 8,29n) wcale nie upoważnia do twierdzenia, że wolność człowieka jest czystą iluzją.

Cała bowiem tradycja biblijna zdaje się zakładać, że człowiek jest w stanie podejmować zupełnie dobrowolne decyzje. Biblia apeluje ciągle do tej możności wybierania, podkreślając równocześnie — i to poczynając już od opowiadania o grzechu pierworodnym (Rdz 2 — 3; por. Rdz 4,7) — wagę odpowiedzialności, która powinna być odczuwana przez człowieka decydującego się na jakiś wybór. Do człowieka należy wybieranie pomiędzy błogosławieństwem a przekleństwem, pomiędzy życiem a śmiercią (pot. Pwt 11,26nn; Pwt 30,15-20). On też ma podejmować dobrowolnie decyzję *nawrócenia się całym swoim jestestwem (Ez 18, 21-28; Rz 11,22n; 1Kor 9,27). Każdy musi się zaangażować osobiście i trwać na drodze, która wiedzie do życia (Mt 7,13n). Syracydes odrzuca bardzo zdecydowanie wszelkie wymówki tych, co wszystko przypisują jakiemuś przeznaczeniu: „Nie mów: «Pan sprawił, że zgrzeszyłem. Czego On nienawidzi, tego nie będzie czynił... Jeżeli zechcesz, zachowasz przykazania, być wiernym zależy od twojej dobrej woli" (Syr 15,11; Syr 15,15; por. Jk 1,13nn). Święty Paweł bardzo energicznie potępia wystąpienia bluźniercze grzesznika, który dopatruje się niesprawiedliwości w wyrokach potępienia, jakie Bóg na niego zsyła (Rz 3,5-8; Rz 9,19n). Autorzy natchnieni wcale nie usuwali pozornej sprzeczności, jaka zdaje się istnieć pomiędzy suwerennością Boga a wolnością człowieka. Ich wypowiedzi są jednak o tyle jasne, że pozwalają nam zrozumieć, iż do zbawienia bezwzględnie konieczne są dwie rzeczy: łaska Boża i dobrowolne posłuszeństwo człowieka. Paweł uważał to stwierdzenie za słuszne nie tylko w odniesieniu do własnego życia (Dz 22,6-10; 1Kor 15,10), lecz również gdy chodzi o życie każdego chrześcijanina (Flp 2,12 n). Nie można zaprzeczyć, że ma się tu do czynienia ze swoistą tajemnicą. Bóg zna jednak sekret przyciągania ku sobie naszego serca bez posługiwania się przemocą i sprowadzania nas do siebie bez zmuszania nas do tego (por. Ps 119,36; Ez 36,26n; Oz 2,16n; J 6,44).

## II. WYZWOLENIE IZRAELA

1. **Wyjście z Egiptu.** Pewne wydarzenie, bardzo istotne, wycisnęło piętno swoje na początkach narodu wybranego: wyzwolenie tego narodu przez Boga z niewoli egipskiej (Wj 1—15). W opisach tego uwolnienia powtarzają się przede wszystkim dwa charakterystyczne słowa. Pierwsze z nich (gaal: Wj 6,6; Ps 74,2; Ps 77,16) należy do słownictwa *ustawodawstwa rodzinnego, natomiast drugie {paddah: Pwt 7,8; Pwt 9,26 ; Ps 78,42) jest zaczerpnięte z terminologii prawnohandlowej („uwolnić za cenę jakiegoś okupu"). Obydwa terminy są właściwie synonimami wtedy, gdy odnoszą się do Boga; dlatego Septuaginta w ogromnej większości przypadków tłumaczy je zawsze tym samym czasownikiem lytrousthai (często tłumaczonym na łacinę przez redimere). Etymologia słowa

greckiego (lytron = okup) nie powinna nam nasuwać błędnej interpretacji samej jego treści. Wszystkie teksty biblijne rozpatrywane łącznie pokazują, że pierwsze *odkupienie było zwycięskim uwolnieniem, a Jahwe nie składał żadnego okupu tym, którzy gnębili Izraela.

2. **Bóg jako Go'el Izraela.** Kiedy niewierności ludu Bożego doprowadziły do zburzenia Jerozolimy i do *wygnania, uwolnienie Żydów deportowanych do *Babilonu było drugim odkupieniem, o czym wiadomość stanowi temat główny Księgi Izajasza Iz 40—55. Jahwe, Święty Izraela, jest Wybawicielem ludu, jest jego Go'el (Iz 43,14; Iz 44,6; Iz 44,24; Iz 47,4; por. Jr 50,34).

W dawnym ustawodawstwie hebrajskim go'el spełnianą przez siebie funkcją jest zbliżony do tego, który ma obowiązek bronić swoich najbliższych, gdy chodziło np. o utrzymanie dóbr rodzinnych (Kpł 25,23nn), o uwolnienie „brata", który dostał się do niewoli (Kpł 25,26-49), o wzięcie w obronę jakiejś wdowy (Rt 4,5) lub o *pomszczenie zamordowanych rodziców (Lb 35,19nn). Tytuł go'el w Iz 40—55 wskazuje na trwałość bardzo specjalnych związków, jakie istnieją pomiędzy Jahwe i Izraelem: na mocy *przymierza zawartego podczas pierwszego *uwolnienia z niewoli (por. już Wj 4,22) naród wybrany, mimo swych grzechów, pozostaje *oblubienicą Jahwe (Iz 50,1) . Pomiędzy dwoma uwolnieniami istnieje wyraźny paralelizm (por. Iz 10,25nn; Iz 40,3). Zarówno pierwsze, jak i drugie wyzwolenie jest absolutnie niezasłużone (Iz 45,13; Iz 52,3), wskutek czego jeszcze bardziej oczywiste okazuje się *miłosierdzie Boga, gdyż wygnanie było wyrazem *kary za grzechy ludu.

3. **Oczekiwanie na ostateczne wyzwolenie.** Liczne inne próby miały jeszcze przyjść na naród wybrany, który w ucisku będzie bez ustanku wzywał pomocy Boga (por. Ps 25,21; Ps 44,27), przypominając Mu pierwsze odkupienie, rękojmię niezawodną i *zapowiedź wszystkich innych ocaleń: „Nie opuszczaj, Panie, cząstki twojej, ludu, który do ciebie należy i który wyzwoliłeś z ziemi egipskiej" (modlitwa Mardocheusza w Est 4,17, gr. LXX; por. 1Mch 4,8-11). Ostatnie stulecia przed przyjściem Mesjasza pozostają pod znakiem oczekiwania na „ostateczne wyzwolenie" (przekład z Targumu do Iz 45,17; por. Hbr 9,12), a modlitwy judaistyczne, najbardziej urzędowe, domagają się od Go'el narodu izraelskiego przyśpieszenia tego dnia.

Na pewno bardzo wielu Żydów spodziewało się, zwłaszcza po Panu, uwolnienia od jarzma nałożonego Ziemi Świętej przez narody pogańskie. Dlatego też prawdopodobnie dwaj uczniowie z Emaus rozmawiali między sobą o tym, jak to „On miał uwolnić Izraela" (Łk 24,21). Nie przeszkadza to jednak, że elita duchowa (por. Łk 2,38) mogła podkładać pod te *nadzieje treści religijne bardziej autentyczne, jak np. te, które wyraża Ps 130,8: „On sam odkupi Izraela ze wszystkich jego nieprawości". Prawdziwe wyzwolenie zakłada bowiem konieczność oczyszczenia *Reszty, wezwanej do uczestniczenia w świętości swojego Boga (por. Iz 1,27; Iz 44,22; Iz 59,20).

4. **Jednostka i społeczeństwo jako przedmiot wyzwolenia.** Gdy chodzi **o poszczególne jednostki,** to uwolnienie ludu dokonane przez Boga przedłuża się i do pewnego stopnia ponawia w życiu każdego wyznawcy Jahwe (por. 2Sm 4,9: „Świadkiem mi Jahwe, który wybawił mi życie z każdego niebezpieczeństwa"). Jest to temat występujący bardzo często w modlitewnych partiach Psalmów. Niekiedy Psalmista posługuje się terminologią dość ogólną, nie mówiąc, jakie niebezpieczeństwo grozi mu lub groziło (Ps 19,15; Ps 26,11), kiedy indziej zaś daje do zrozumienia, że ma do czynienia z wrogami, którzy czyhają na jego życie (Ps 55,9; Ps 69,19), lub wreszcie modlitwa jego jest wołaniem człowieka ciężko chorego, który miałby zejść ze świata nie doczekawszy się interwencji Boga (Ps 103,3n). Lecz są już punkty oparcia dla nadziei o wiele bardziej głębokich religijnie (por. Ps 31,6; Ps 49,16).

**Gdy zaś chodzi o całą społeczność,** to nawet samo ustawodawstwo biblijne — zwłaszcza to, które się wiąże z tradycją deuteronomistyczna — ukazuje pewne związki z pamięcią o pierwszym wyzwoleniu Izraela; *niewolnik hebrajski miał być wypuszczony na wolność w siódmym roku swojej niewoli na pamiątkę wyzwolenia przez Jahwe Jego wyznawców (Pwt 15,12-15; por. Jr 34,8-22). Prawo nie zawsze zresztą było w pełni respektowane i nawet po powrocie z niewoli Nehemiasz będzie potępiał przesadny rygoryzm niektórych spośród swoich współbraci, nie wahających się brać do niewoli ich braci „odkupionych" (Ne 5,1-8). A jednak „rozerwać kajdany zła, rozwiązać więzy niewoli, wypuścić wolno uciśnionych" — oto dopiero *„post, który się podoba Jahwe" (Iz 58, 6).

## III. WOLNOŚĆ DZIECI BOŻYCH

1. **Chrystus jako nasz Wybawiciel.** Uwolnienie Izraela było jedynie zapowiedzią odkupienia chrześcijańskiego. Dopiero Chrystus bowiem wprowadził prawdziwą i pełną wolność dla wszystkich, dla żydów i dla pogan, należących do Niego przez wiarę i miłość.

Prawdziwymi piewcami wolności chrześcijańskiej są Paweł i Jan. Paweł głosi swą wolność głównie w Liście do

Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus... wy tedy, bracia, zostaliście powołani do wolności" (Ga 5,1; Ga 5,13; por. Ga 4,26; Ga 4,31; 1Kor 7,22; 2Kor 3,17). Jan natomiast uwydatnia w sposób szczególny zasadę prawdziwej wolności, to jest *wiarę, przez którą przyjmuje się *słowo Jezusa: „Prawda was wyzwoli; ...Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni" (J 8,32; J 8,36).

2. **Natura wolności chrześcijańskiej.** Pełna reperkusji o charakterze społecznym, czego wspaniałe świadectwo przedstawia List do Filemona, wolność chrześcijańska wykracza poza sferę stosunków czysto społecznych. Będąc dostępną zarówno dla *niewolników, jak i dla ludzi wolnych, nie troszczy się tak bardzo o zmianę warunków życia (1Kor 7,21). W świecie grecko-rzyrńskim, gdzie wolność obywatelska była podstawą nawet godności człowieka, takie spojrzenie na sprawę wolności było czystym paradoksem. Lecz właśnie w ten sposób wyrażała się zasadnicza wartość uwolnienia, które wszystkim przynosił Chrystus. To uwolnienie nie utożsamia się jednak z ideałem mędrców stoickich lub innych, którzy pragnęli osiągnąć możność całkowitego panowania nad sobą wysiłkiem intelektualnym i moralnym i znaleźć się w ten sposób w stanie niezamąconego pokoju wewnętrznego. Nie mając nic wspólnego z wszelkimi rezultatami dociekań czysto abstrakcyjnych i ponadczasowych, wolność chrześcijańska jest następstwem pewnego wydarzenia historycznego, tj. zwycięskiej śmierci Jezusa, oraz pewnego kontaktu osobistego z Chrystusem, tj. przylgnięcia do Niego przez chrzest. Chrześcijanin jest wolny w tym sensie, że w Chrystusie otrzymał możność życia odtąd w szczególnej bliskości z Ojcem, nie będąc już skrępowanym ani przez grzech, ani przez śmierć, ani przez Prawo.

a.) ***Grzech*** jest prawdziwym tyranem. Z jego jarzma wyrwał nas Chrystus. W Rz 1—3 Paweł opisuje surowość tej tyranii, którą *grzech gnębi wszystkich ludzi na tym świecie. Lecz przez to Paweł chce właśnie lepiej uwypuklić bogactwo *łaski (Rz 5,15; Rz 5,20; Rz 8, 2). *Chrzest, wiążąc nas z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, położył kres tej niewoli (Rz 6,6). W chwili tego wyzwolenia urzeczywistnia się to, co najistotniejsze w oczekiwaniu ludzi Starego Testamentu, tak jak je pojmowała najlepsza cząstka Izraela (por. Łk 1,68-75) . Paweł, cytując Iz 59,20 według Septuaginty, wydobywa doskonale charakter duchowy tego oczekiwania: „Przyjdzie z Syjonu wybawiciel, odwróci nieprawości od Jakuba" (Rz 11,26). Gdzie indziej ukazuje Apostoł poganom tajemnicę ich pełnego udziału w przywilejach ludu wybranego. Cuda towarzyszące pierwszemu uwolnieniu zostały ponowione dla nas wszystkich: „On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa umiłowanego Syna swego, w którym mamy odkupienie — odpuszczenie grzechów" (Kol 1,13n).

b.) ***Śmierć.*** Nieodłącznie związana z grzechem *śmierć (Rdz 2,17; Mdr 2,23n; Rz 5,12) została również pokonana; utraciła swój jad trujący (1Kor 15,56). Chrześcijanie przestali być niewolnikami bojaźni (Hbr 2,14n). To prawda, że pełne uwolnienie nastąpi pod tym względem dopiero przy powszechnym *zmartwychwstaniu (1Kor 15,26; 1Kor 15,54n) i że „my również całą istotą wzdychając, oczekujemy przybrania za synów — odkupienia naszego ciała" (Rz 8,23). Lecz czasy ostateczne już w pewien sposób zostały zapoczątkowane i „my wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia" (1J 3,14; J 5,24), o ile żyjemy w wierze i w miłości.

c.) ***Prawo.*** Równocześnie „nie jesteśmy już poddani *Prawu, lecz *łasce" (Rz 6. 15). Choć to stwierdzenie może się wydawać dziwne — a może raczej banalne — nie można go jednak minimalizować, jeśli się nie chce oddzielić Ewangelii od zbawienia, które Apostoł głosił. Ponieważ umarliśmy już w sposób mistyczny z Chrystusem, jesteśmy też uwolnieni od Prawa (Rz 7,1-6). Nie będziemy tedy już więcej szukali podstawy do naszego zbawienia w wypełnianiu zewnętrznego prawa (Ga 3,2; Ga 3,13; Ga 4,3nn). Znaleźliśmy się w nowej sytuacji, a uległość Duchowi Świętemu, który jest rozlany w naszych sercach, stanowi obecnie normę naszego postępowania (por. Jr 31, 33; Ez 36,27; Rz 5,5; Rz 8,9; Rz 8,14; 2Kor 3,3 ; 2Kor 3,6). To prawda, że Paweł mówi nadto o pewnym „prawie Chrystusa" (Ga 6,2; por. 1Kor 9,21), lecz to prawo streszcza się w miłości (Rz 13,8nn). Pozostając pod wpływem Ducha Świętego samorzutnie wypełniamy to prawo, „bo gdzie jest Duch Pański — tam wolność" (2Kor 3,17).

3. **Wolność chrześcijańska w praktyce**

a.)Całkowicie wyzwolony chrześcijanin jest pełen ***odważnej *ufności*** i *dumy, którą określa się w Nowym Testamencie terminem parresia. Ten typowo grecki termin (dosłownie: wolność w mówieniu wszystkiego) dobrze odzwierciedla postawę wobec Boga, właściwą dla chrześcijanina, a jeszcze bardziej znamienną dla apostoła. Jest to postawa *dziecka (por. Ef 3,12; Hbr 3,6; Hbr 4,16: 1J 2,28 ; 1J 3,21), bo na chrzcie świętym otrzymuje się „ducha

przybranego syna", a nie „ducha niewolnictwa" (Rz 8,14-17). Z drugiej zaś strony termin ten wyraża dobrze postawę apostoła wobec ludzi, jego pełną odwagę> potrzebną do głoszenia nauki (Dz 2, 29; Dz 4,13 itd.).

b.) ***Wolność nie jest jednak ani anarchią, ani libertynizmem.*** „Wy tedy, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności za zachętę do hołdowania *ciału" (Ga 5,13). Od samego początku apostołowie byli zmuszeni walczyć z pewnymi zniekształceniami wolności chrześcijańskiej (por. 1P 2,16; 2P 2,19). Szczególne niebezpieczeństwa pod tym względem istniały, jak się zdaje, w społeczności korynckiej. Gnostyccy mieszkańcy Koryntu przyjęli za normę postępowania słowa Pawła: „Wszystko mi wolno", lecz sfałszowali sens tych słów i dlatego Apostoł wprowadził pewne uściślenia: chrześcijanin nie może zapominać, że należy do Chrystusa i że ma kiedyś zmartwychwstać (1Kor 6,12nn).

c.) ***Prymat miłości.*** „Wszystko wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść" precyzuje Apostoł (1Kor 10,23). Jest rzeczą konieczną zrezygnować z niektórych przysługujących nam praw, jeśli wymaga tego dobro bliźniego (1Kor 8—10; Rz 14). Nie nakłada się przez to, mówiąc ściśle, żadnych ograniczeń na chrześcijańską wolność, lecz ukazuje się pewną wyższą możliwość korzystania z owej wolności. Chrześcijanie zostali wyzwoleni z ich dawnej niewoli po to, by *służyć Bogu (Rz 6) i stać się gotowymi do „służenia również bliźnim poprzez miłość" (Ga 5,13), do czego nakłania ich Duch Św. (Ga 5,16-26). Stając się sługą, a w pewnym sensie także i niewolnikiem swych braci (por. 1Kor 9,19), Paweł nie przestał przez to być wolnym. Okazał się natomiast naśladowcą Chrystusa (por. 1Kor 11,1), Syna, który stał się Sługą.

## NOTA UZUPEŁNIAJĄCA

### WOLNOŚĆ WYBORU

Autorzy natchnieni tak bardzo podkreślają absolutną suwerenność woli Bożej (Iz 6,9n; Rz 8,28nn; Rz 9,10-21 ; Rz 11,33-36), że niektóre teksty biblijne zdają się odmawiać człowiekowi możności rzeczywistego dokonywania wolnego wyboru. Nie należy jednak zapominać o tym, że Semita wiąże wszystkie zjawiska w świecie wprost z Bogiem, jako ich pierwszą przyczyną, nie uwzględniając wcale — ale też i nie negując — istnienia przyczyn wtórnych (por. np. Wj 4,21; Wj 7,13 n w związku z zatwardziałością faraona). Należy też odróżniać to, na co Bóg tylko zezwala, oraz to, czego wyraźnie chce (tak się rzecz ma w przypadku postawy Boga wobec „naczyń gniewu gotowych na zagładę" oraz względem „naczyń zmiłowania, które już wprzód przygotował ku chwale": Rz 9,22n). Nie należy więc uważać wolności człowieka za pojęcie iluzoryczne, biorąc za punkt wyjścia bardzo istotną zresztą prawdę o „wolności wyboru Bożego" (Rz 9,11).

W rzeczywistości bowiem cała tradycja biblijna przypisuje człowiekowi możność dokonywania wolnego wyboru. Poczynając już od opisu pierwszego upadku (Rdz 2—3; por. Rdz 4,7) ciągle przecież apeluje się w Biblii do tej możności wybierania i przypomina się człowiekowi odpowiedzialność ciążącą na nim z racji podejmowanych decyzji. To od człowieka zależy, czy wybierze on błogosławieństwo czy przekleństwo, życie czy śmierć (por. Pwt 11,26nn; Pwt 30,15-20); od niego też zależy, czy się nawróci całym swoim jestestwem czy nie (Ez 18,21-28; Rz 11,22n; 1Kor 9,27). Każdy człowiek musi osobiście podjąć decyzję i dołożyć wszelkich starań, by wytrwać na drodze, która wiedzie do życia (Mt 7,13n). Syracydes bardzo zdecydowanie odrzuca wymówki tego, kto próbuje się uskarżać na nielitościwe fatum: „Nie mów: «Pan sprawił, że zgrzeszyłem*. Czego On nienawidzi, tego nie będzie czynił... Jeżeli zechcesz, zachowasz przykazania, być wiernym zależy od twojej dobrej woli" (Syr 15,11; Syr 15,15; por. Jk 1,13nn). Nawet Paweł, który w tak ciemnych barwach opisuje przerażającą niemoc człowieka, gdy chodzi o wydostanie się o własnych siłach spod tyranii grzechu (Rz 7,14-23) — on też ukazuje w całym blasku dar łaski zwycięstwa (Rz 8). Otóż łaskę w taki czy inny sposób otrzymują wszyscy (por. Rz 2,12-16). Nie można posądzać Boga o niesprawiedliwość (Rz 3,5-8; Rz 9,19n).

To prawda, że autorzy natchnieni nie pomijają milczeniem pewnej antynomii, jaka istnieje pomiędzy absolutną suwerennością Boga a wolnością ludzką, ale przecież powiedzieli dostatecznie dużo, stwierdzając, że dobrowolna uległość człowieka jest konieczna do zbawienia tak samo jak łaska Boża. Słuszność tej prawdy dostrzega Paweł zarówno we własnym postępowaniu (Dz 22,6-10; 1Kor 15, 10), jak i w życiu każdego chrześcijanina (Flp 2,12n) . Znajdujemy się wobec pewnej tajemnicy, ale Bóg potrafi wywierać wpływ na nasze serce nie zadając mu gwałtu; potrafi pociągnąć nas ku sobie nie pozbawiając nas wolności (por. Ps 119,36; Ez 36, 26n; Oz 2,16n; J 6,44).

# WZROST

1. **Wzrost w dziele *stwarzania.** Wzrastanie jest prawem *życia. Bóg nakazał rozmnażanie się tak zwierzętom, jak ludziom. Ludzie jednak mają nie tylko wzrastać liczbowo, ale także umacniać swoje panowanie nad światem (Rdz 1,22; Rdz 1,28; Rdz 9,7); powinni zresztą pamiętać, że ich wzrost zależy od Boga. jak wzrost trzciny zależy od wody (Hi 8,11n). *Błogosławieństwo Stwórcy przedstawia zasadę życia i jego rozwoju. *Grzech człowieka sprowadzając przekleństwo Boże sparaliżowałby życie na ziemi (Rdz 3,17; Rdz 6,5n) , gdyby Bóg w swoim miłosierdziu nie odnowił swego błogosławieństwa (Rdz 9, 1-7), które poprzez Abrahama dosięgnie wszystkie narody (Rdz 12,3; Ga 3,8).

2. **Wzrastanie w historii zbawienia**

a.) ***Wzrost zła w świecie.*** Zło nie tylko jest obecne w stworzeniu, ale się nadto powiększa. Walka stawia naprzeciw siebie braci i ginie niewinny (Rdz 4,8. Duch odwetu rośnie w nieskończoność i mnoży zbrodnie (Rdz 4,24). Złość wzrasta w sercu człowieka, a gwałt opanowuje ziemię. Gdy rozmaite kary wykazują złość niezbożnych (Rdz 6,13; Rdz 11,9; Rdz 19,24 ), oni jeszcze widzą często, że wzrasta ich pomyślność (Ps 73,3-12; Jr 12,1) i pomnaża się ich potomstwo (Hi 21,7n). Bóg nie tylko toleruje to zgorszenie, ale nie pozwala swym sługom na przeciwstawianie się wzrostowi zła, gdy chcą oni zniszczyć złych (Mt 13,30); Jego sposobem jest zwyciężać zło dobrem (Rz 12,21). Tam, gdzie obfituje grzech — pojawia się nadobficie łaska (Rz 5,20).

b.) ***Wzrost narodu wybranego.*** Spośród grzesznego świata Bóg wybrał lud zrodzony z Jakuba. Dozwolił mu się rozmnażać (Rdz 35,11), a powiększyć miał swój lud pod warunkiem, że będzie on wierny przymierzu. W przeciwnym wypadku zniszczy ten lud (Kpł 26,9; Pwt 28,63; Pwt 30,16). Prawdą jest to, że Bóg, w swej dobroci, nie postępuje z Izraelem tak, jak z innymi narodami. Naprowadza go na właściwą drogę, zanim grzechy dopełnią miary (2Mch 6,12-16). Celem zaś kary jest nawrócenie otwierające serca dla zbawienia. Bóg dozwoli wtedy swemu ludowi wzrastać liczebnie i w chwale (Jr 30,19; Ez 36,10n; Ez 36,37n; Iz 54,1n).

c.) ***Wzrastanie Zbawiciela i Jego *słowa.*** Aby wypełnić swój plan zbawienia, Bóg zsyła na świat swego Syna Jezusa, pełnego łaski i prawdy. Odtąd jest On poddany prawom ludzkiego istnienia. Jest najpierw dzieckiem, które wzrasta w siłę i mądrość (Łk 2,40; Łk 2,52); kiedy objawia ludziom misterium swego posłannictwa i swej osoby, czyni to stopniowo i natrafia na sprzeciw wzrastający aż do godziny, w której *ciemności zdają się triumfować (Łk 6,11; Łk 11,53n; Łk 19,47; Łk 22,2; Łk 22,53). W tej godzinie Jezus kończy swoje dzieło doprowadzając do szczytu swą miłość i ukazując w pełni ludziom, jak Ojciec ich miłuje (J 3,16; J 13,1; J 15,13; J 17,4; J 19, 30). Jak ziarno rzucone w ziemię obumiera w niej, aby wydać większy plon (J 12,24) , tak Dobry Pasterz umiera, aby dać swym owieczkom obfitość życia (J 10,10n). Jego słowo, zasiane w sercach, ma wydać owoc (Łk 8,11; Łk 8,15). Dlatego Łukasz wyraża wzrost rodzącego się Kościoła mówiąc bądź o wzrastającej liczbie wierzących (Dz 2,41; Dz 5,14; Dz 6,7 ; Dz 11,24), bądź też i o wzroście słowa (Dz 6,7 ; Dz 12,24; Dz 19,20).

d.) ***Wzrost *Kościoła i chrześcijan w Kościele.*** Życiem chrześcijańskim, jak każdym życiem, rządzi prawo wzrostu. Chrześcijanin ma wzrastać nie w odosobnieniu, ale w Kościele, do którego został włączony jako żywy *kamień. Jednocześnie ze wzrostem dla zbawienia *buduje się Kościół, który jest duchowym domem (1P 2,2-5). Paweł zachęca chrześcijan do wzrastania w wierze (2Kor 10,15) i poznawania Boga, aby w ten sposób wydawali owoce w czynieniu dobra i wzrastali w miłości (Kol 1,10; Flp 1,9; 1Tes 3,12 Wzrost w poznawaniu Boga jest najpierw wzrostem w Jego łasce (2P 3,18) , bo Pan jest jej dawcą; apostołowie, prawdziwi współpracownicy Boży, tylko sadzą i podlewają, a wzrost daje Bóg (1Kor 3, 6-9).

To Bóg dozwala każdemu ze świętych postępować ku Chrystusowi, ich *Głowie, dzięki praktyce prawdziwej miłości. W ten sposób współdziałając w budowaniu Ciała Chrystusa ma się również możność współdziałania w budowaniu Ciała Chrystusa, którego wzrost dokonuje się poprzez wzajemne budowanie się w miłości (Ef 4,11-16). Wzrost każdego zależy bowiem od postępującego zjednoczenia z Chrystusem. Chrześcijanin ma się umniejszać, jak to mówił Jan Chrzciciel, aby Chrystus wzrastał i w nim osiągnął pełnię swojego wzrostu (J 3,30; Ef 4,13), by Kościół budował się w Panu i w Duchu, a przez to wznosił się jako święty przybytek, w którym Bóg mieszka (Ef 2,21n).

3. **Ku *Królestwu Bożemu.** Gdy wierzący nieustannie zdąża do wytkniętego celu (Flp 3,12n) i pragnie przejść ze stanu dzieciństwa duchowego do *doskonałości (1Kor 3,1n; Hbr 5,12n), gdy Ewangelia wydaje nieustannie owoce i wzrasta na całym świecie (Kol 1,6), czy Królestwo Boże wtedy wzrasta? *Przypowieści przedstawiają Królestwo jako postępujące we wzroście: we wzroście w działaniu na podobieństwo kwasu w cieście (Mt 13,33), we wzroście nasienia, które stało się ciężkim kłosem, a nawet drzewem (Mt 13,23; Mt 13,32), a to dzięki mocy, która jest w nim (Mk 4,28). Chodzi tu o wzrost Kościoła ku Królestwu, które Kościół głosi, a nie o samo Królestwo, którego Kościół jest nasieniem i którego oczekuje jako daru Bożego. Ów *dar każdy ma przyjąć jak małe dziecko, wierząc Ewangelii, którą po to się głosi (Mk 10,15; por. Mk 1,15), aby móc wejść we wspólnotę z Bogiem, co jest istotą Królestwa, aż do przyjścia Syna Człowieczego w chwale na sąd (Mt 25,31-34). Wtedy Bóg zapanuje, ponieważ wspólnota z Nim będzie doskonała. Będzie wszystkim we wszystkich (1Kor 15,24-28). Jego Królestwo nie wzrasta, jest ono celem, ku któremu zmierza wszelki wzrost duchowy, który ten wzrost pobudza swym wdziękiem. Przyjście Królestwa jest podobnie jak *zmartwychwstanie Jezusa, darem Ojca.

# ZAPŁATA

Z zapłaty jako takiej człowiek uczynił zagadnienie sprawiedliwości: wszelka działalność zasługuje na zapłatę. Lecz w sprawach religijnych rzeczy mają się akurat przeciwnie: bezinteresowność powinna być posunięta tak daleko, żeby wykluczała wszelką myśl o zapłacie. A jednak Chrystus nie stawiał takich iluzorycznych wymagań, choć co prawda domagał się od swych uczniów doskonałej czystości intencji.

## I. ZAPŁATA A ZAROBEK

Zapłata jest jednym z elementów podstawowych życia religijnego, lecz by zrozumieć jej sens właściwy, należy przedstawić jej genezę w świadomości człowieka. Jak wiele innych pojęć, tak i to tkwi swymi korzeniami w doświadczeniu ludzkim, w tym wypadku w stosunkach, jakie zachodzą pomiędzy panem a sługą. Lecz to pojęcie wykracza swą treścią daleko poza owo doświadczenie, bo sam Bóg znajduje się u podstaw idei zapłaty. Ideę tę wyrażają niewątpliwie terminy oznaczające „zarobek", lecz pojęcie zapłaty nie sprowadza się do tego tylko, co my dziś rozumiemy przez zarobek należny za jakąś pracę: ten ostatni wiąże się bowiem z pewnym kontraktem, natomiast zapłata w znaczeniu religijnym — to rezultat *nawiedzenia przez Boga, który swym wyrokiem sankcjonuje *dzieło swego sługi.

Od samego początku człowiek znajduje się na ziemi po to, by *pracował dla Boga (Rdz 2,15; por. Hi 14,6; Mt 20,1-15) i ta praca zakłada pewną zapłatę. Bóg jest bowiem Panem sprawiedliwym; On nawet nie może nie oddać każdemu tego, co się komu należy, jeżeli tylko polecenie Boże zostało wykonane. Z drugiej jednak strony człowiek nie jest istotą o tyle potężną, by mógł rozporządzać osobistymi środkami istnienia i mógł ofiarować Bogu swoją pomoc całkiem „bezinteresownie". W obliczu Boga człowiek jest *biedakiem, żebrzącym *sługą, jeśli nie *niewolnikiem, który nie posiada nic ponad to, czego mu Pan udziela z dnia na dzień. Zapłata jest więc nie celem życia religijnego, ale normalnym owocem służenia Bogu.

Dlatego też na samym początku historii zbawienia Bóg przyrzeka zapłatę Abrahamowi (Rdz 15,1); „zapłata proporcjonalna do pracy" pojawia się również jako temat w ostatnich wierszach Biblii (Ap 22,12). Pomiędzy tymi dwoma biegunami powtarza się niestrudzenie zapewnienie, że Bóg oddaje każdemu według jego *uczynków (Prz 12,14; Jr 31,16; Ps 28,4; 2Krn 15,7; Hi 34,11; Iz 59,18; Syr 51,30; Łk 10,7; J 4,36; Rz 2,6; 2Tm 4,14). Jest to zapłata, która zresztą przysługuje Bogu samemu (Pwt 32,35; Prz 20,22; por. Rz 12,17-20). Nauka o zapłacie jest tak ważna, że jej negowanie jest jedną z cech charakterystycznych grzesznika (Mdr 2, 22). Wiara w Boga, który „wynagradza tym, co Go szukają", jest nieodzownym dopełnieniem wiary w samo istnienie Boga (Hbr 11,6).

Jeżeli człowiek, który dobrze wypełnia swoje zadania, może liczyć na zapłatę, to ten, który nie chce wykonać zleconej mu pracy, czuje się pozbawionym zapłaty, a w rezultacie i prawa do istnienia wobec Boga. Tak więc otrzymać zapłatę za swoje uczynki, to znaczy poddać się wyrokom Bożym, otrzymać nagrodę lub karę zgodnie z tym, co się uczyniło. Jest to alternatywa, która oznacza dla człowieka konieczność wyboru pomiędzy życiem a śmiercią. Tak więc wyroki Boże wykraczają poza *sądy ludzkie, gdyż Bóg przenika nerki i serca, a człowiek nie może zgłębić tajemnicy Boga, Jego *miłosierdzia i *gniewu, *wierności, *sprawiedliwości i *miłości.

## II. GŁÓWNE ETAPY OBJAWIENIA PRAWDY O ZAPŁACIE

Chociaż sam fakt zapłaty nie ulega żadnej wątpliwości, to natura owej zapłaty jest okryta tajemnicą i Bóg objawia ją stopniowo.

1. **Solidarność a odpowiedzialność.** Działanie człowieka od samego początku zdaje się pozostawać pod znakiem *odpowiedzialności osobistej, posiadając równocześnie pewne znaczenie kolektywne. Istnienie człowieka jest bowiem nierozłącznie związane z rodziną, klanem i całym *narodem. Zgodnie z tym zarówno „wejrzenie Boga", jak i wyroki Boże w tekstach najstarszych mają za przedmiot ogólnie „człowieka" (Rdz 6,5nn); natomiast przymierze i wierność Jahwe dotyczą przede wszystkim ludu. Chociaż te ujęcia kolektywne przeważają, to jednak odpowiedzialność osobista nie jest całkowicie zapoznana, o czym świadczy chociażby istnienie prawa karnego. Stare praktyki ordaliów, czyli „sądów Bożych" (por. Lb 5,11-30), pytania stawiane przez Boga w opisie raju (Rdz 3,11nn) — wszystko to ukazuje chęć znalezienia i ukarania winnego. Historia Akana jest wymownym wyrazem ustawicznej troski o to, żeby nie zapominać o odpowiedzialności ani osobistej, ani zbiorowej. Należy, dzięki pomocy Bożej,

znaleźć winnego, którego istnienie ujawniała klęska całego narodu (Joz 7,5-12): *kara, jaka spadła na niego osobiście, dosięgnięta także jego rodziny i jego majętności (Joz 7,24; por. Rdz 3,16-19). Podobnie zapłata, którą otrzymuje sprawiedliwy, stanie się udziałem również jego bliskich. Tak się rzecz miała w przypadku Noego (Rdz 6,18; Rdz 7,1), Lota (Rdz 19,12), Obededoma (2Sm 6,12).

Kara i miłosierdzie wypełniają na przemian przestrzeń (cały naród wciągnięty przez jednego ze swych członków) i czas (całe *pokolenia zaangażowane przez jedną ze swych generacji), choć szala przechyla się wyraźnie na stronę *miłosierdzia, które trwa nieskończenie dłużej (Wj 20, 5n; Wj 34,7).

W tym świetle sens religijny dziejów jest względnie łatwy do uchwycenia: Bóg sprawiedliwy kieruje całym światem. Jeżeli jestem nieszczęśliwy i przygnieciony trudnościami, to z racji moich grzechów lub z powodu wykroczeń tego, z którym ja się solidaryzuję (por. J 9,2). I odwrotnie, moje *zbawienie, przychodzące niespodziewanie mimo moich najcięższych przewinień, może mieć za podstawę moje solidaryzowanie się z jakimś sprawiedliwym: gdyby było przynajmniej dziesięciu sprawiedliwych w Sodomie, to już mieszkańcy tego miasta nie musieliby zapłacić tak drogo za swoje grzechy (Rdz 18, 16-33; por. Rdz 19,20nn). W owych czasach taki właśnie schemat myślowy rozwiązywał wszystkie sytuacje. Nie mógł on jednak wystarczać zawsze.

## 2. Odpowiedzialność człowieka za jego własny los

Pod presją nieszczęść związanych z wygnaniem, z tego dość rygorystycznie pojmowanego schematu wyłoniło się powiedzenie: „Ojcowie cierpkie jagody spożyli, a synom zęby zdrętwiały" (Jr 31,29n). Treść tego powiedzenia doprowadziła do gorszących wniosków, stawiających pod znakiem zapytania Bożą *sprawiedliwość. Jeremiasz zabrania dalszego powtarzania tego przysłowia (Jr 31,29n), a według Ezechiela nie ma ono już żadnego sensu (Ez 18,2-3). Godząc się z Pwt 7,9n, gdzie jest mowa o wspólnocie nagrody i o osobistej karze za grzechy, Ezechiel odwołuje się do nauki o *nawróceniu po to, by oznajmić, że sprawiedliwi mogą ocalić tylko samych siebie: Noe, który kiedyś ocalił swoich synów (Rdz 7,7), już nie byłby w stanie ich uratować; urzeczywistnianie planów Bożych weszło w nowe stadium (Ez 14,12-20). Potem analizuje Ezechiel wszystkie możliwe przypadki (Ez 18): każdy w każdej chwili niesie swój własny los; w każdej chwili może się zgubić lub ocalić. Lecz Bóg w całym tym dramacie nie przybiera postawy ani wrogiej, ani nawet stronniczej: „Ja nie mam żadnego upodobania w śmierci... zatem nawróćcie się, a żyć będziecie" (Ez 18,32).

3. **Tajemnica sprawiedliwości Bożej.** Jeżeli człowiek jest w pełni odpowiedzialny za swój los, jego życie zyskuje na powadze. Wtedy jednak powstaje problem, którego pełne rozwiązanie przyniesie ze sobą objawienie prawdy o życiu pozagrobowym. Jeżeli zapłatę otrzymuje się już tu na ziemi, to czemu owa zapłata nie jest czymś trwałym? Dawne twierdzenie, że sprawiedliwy jest zawsze szczęśliwy (Ps 37; Ps 91; Ps 92; Ps 112), okazało się fałszywe w świetle doświadczenia.

Biblia ukazuje wewnętrzny dramat ludzi, którzy pragnęli w sposób lojalny pogodzić swoją wiarę z życiem. Jeremiasz będąc przygnębionym, jako odpowiedź znalazł jedynie zachętę, żeby nadal kroczył wytrwale tą samą drogą (Jr 12,1-5). Natomiast Hiob, Eklezjastes i autorzy wielu Psalmów zabrali się wprost do tego problemu, usiłując go rozwiązać.

a.) Przez długi czas mędrcy trzymali się uporczywie rozwiązania tradycyjnego, próbując je dostosować do nowej sytuacji: zapłata, choć tak długo odkładana, będzie dana jeszcze tu na ziemi w sposób szczególny, objawiając się w dramatycznej chwili *śmierci, która przybierze postać albo niezwykłego *szczęścia, albo wielkiego *cierpienia (Ps 49,17n; Syr 1,13; Syr 7,36; Syr 11,18-26) . Z pewnością tę właśnie kruchą hipotezę odrzuca Psalmista, gdy mówi: „Bo dla nich nie ma żadnych katuszy" (Ps 73,4 hbr.).

b.) Eklezjastes, który „zbadał mądrość i zapłatę" (Koh 7,25) i znalazł jedynie zmienność osłabiającą słuszność dawnych zasad (Koh 8,12nn), głosi czynną skromność, która usiłuje wydobyć z życia na jaw to, co najlepsze (Koh 9,9n). Zachęca przy tym do pokładania *ufności w Bogu, który daje się przebłagać. Lecz samego problemu nie zamierza rozwiązywać.

c.) Tym, którzy cierpią za wiarę i którzy bez chwili wahania przystają do Pana, ukazuje się pewna światłość. Bóg jest ich „cząstką" i „światłością", i skałą wśród wszelkich utrapień (Ps 16,5n; Ps 18,1nn; Ps 27,1n; Ps 73,26; Ps 142,6; Lm 3,24); nie mają innego celu w życiu, nie pragną innej zapłaty, jak tylko tego, by czynić Jego wolę (Ps

119,57; Syr 2, 18; Syr 51,20nn) . Taka postawa suponuje klimat bardzo silnej *wiary, takiej jak ta, którą żył Hiob: * „widział on Boga" i ten tajemniczy kontakt z najwyższą *Świętością sprawił, że żył on zawsze w kornej adoracji Boga, świadom własnych grzechów, olśniony tą nową formą *poznania Boga (Hi 42,5n). .

d.) Wreszcie niektórzy przeczuwają, że aby wyjaśnić problem *cierpień sprawiedliwego, należy nieco poszerzyć horyzonty myślowe i przenieść się z płaszczyzny zapłaty na płaszczyznę *odkupienia. Taki jest bowiem sens ostatniego kantyku o *Słudze cierpiącym (Iz 53,10 ; por. Ps 22). Lecz zupełnie tak samo jak w przypadku kości wysuszonych i ożywionych (Ez 37) zapłata zdaje się odnosić jedynie do narodu oczyszczonego doświadczeniami niewoli.

4. **Zaplata osobista.** Na ostatnim etapie przychodzi wreszcie rozwiązanie problemu dzięki wierze w *zmartwychwstanie osobiste, mające nastąpić przy końcu świata. Według niektórych tekstów, trudnych zresztą do zinterpretowania, Bóg czuje się niejako zobowiązany do zaspokojenia ludzkiego pragnienia równości: nie może On wobec tego karać sprawiedliwego, lecz czuje swą powinność wyprowadzenia go pewnego dnia z szeolu i obdarzenia odpowiednią zapłatą (Hi 19,25nn). Nie może też Bóg pozostawiać bez odpowiedzi wołania człowieka, który pragnie zjednoczyć się z Nim definitywnie (por. Ps 16,9nn): jeżeli „wziął" ze sobą Eliasza i Henocha, to czemuż nie miałby być „wzięty" sprawiedliwy (Ps 49,16; Ps 73,24)?

Prześladowania za czasów Antiocha Epifanesa, pociągając za sobą męczeństwo wielu Żydów, równocześnie dały początek przekonaniu o istnieniu przyszłej zapłaty w postaci zmartwychwstania (2Mch 7; por. Dn 12,1nn). Tę wiarę w zmartwychwstanie poprzez wiarę w nieśmiertelność (Mdr 3,1; Mdr 4,1) suponuje już Księga Mądrości: podczas *nawiedzenia Bożego w *dniu ostatecznym, sprawiedliwi rozpoczną nigdy nie kończące się życie w szczególnej przyjaźni z Bogiem. I na tym właśnie polega ich zapłata (por. Mdr 2,22; Mdr 5,15), zapłata, która jest równocześnie *łaską (por. Mdr 3,9; Mdr 3,14; Mdr 4,15), przekraczającą nieskończenie wartość każdego wysiłku ludzkiego.

## III. CHRYSTUS I ZAPŁATA

Razem z przyjściem Chrystusa zapłata otrzymuje swoje pełne znaczenie i cel.

1. **Potwierdzenie zapłaty osobistej.** Niektórzy spośród Izraelitów (Mt 22,22; Dz 23,8), co więcej, nawet niektórzy uczniowie Chrystusa, nadal wątpią w zmartwychwstanie, w *życie wieczne, w *Królestwo, którego koniec nastąpi w postaci nagrody dla sprawiedliwych. Lecz Jezus i Jego apostołowie podtrzymywali zdecydowanie autentyczne tradycje Izraela (Mt 22,31 n ; Mt 25,31-46; 1Kor 15,13-19; Dz 24,14nn). Bóg Jezusa Chrystusa, Zmartwychwskrzeszając swego Syna, dowiódł, że Jego Syn jest *sprawiedliwy (Dz 3,14nn; Kol 2,12n). Chrześcijanin wie zatem, że otrzyma zapłatę za swe *uczynki (por. Mt 16,27; Mk 9,41; 2Tm 4,14; 2J 8 ; 2P 2,13; Ap 18,6) i że na sądzie „Król" pośle ludzi, zgodnie z ich uczynkami, na *życie lub na potępienie (Mt 25,46), do *nieba albo do *piekła. Od tej pory będą oni prowadzić zażarty bój o otrzymanie nagrody (1Kor 9,24-27; Ga 5,7 ; 2Tm 4,7).

2. **Prawdziwa zapłata.** Jeżeli tak jest, to znów powstaje niebezpieczeństwo powrotu do *faryzejskiej koncepcji zapłaty, która jest mierzona uczynkami ludzkimi. Ale chrześcijanie są ciągle przestrzegani przed tego rodzaju deformacją nauki o zapłacie.

Przede wszystkim człowiek nie powinien już szukać korzyści ziemskich, sławy, dobrej opinii, wdzięczności lub zysku. Ten, kto czyni dobrze z takich pobudek, „już otrzymał swoją zapłatę" (Mt 6,1-18; Łk 14,12nn; por. 1Kor 9,17n). Dostrzegając wszędzie Chrystusa, chrześcijanin za dobro, do którego zmierza, nie uważa własnego szczęścia, nawet tego najbardziej duchowego, nawet tego, które się nabywa za cenę wyrzeczeń i całkowitego poświęcenia się dla drugich: celem życia chrześcijanina jest Chrystus (Flp 1,21-26). Jego zapłatą jest *dziedzictwo Boże (Kol 3, 24) i ono to sprawia, że jesteśmy współdziedzicami, braćmi Chrystusa (Rz 8,17). Przyobiecaną koronę otrzyma Apostoł przez sam fakt przyjścia Chrystusa, na którego oczekuje z taką miłością (2Tm 4,8). Pragnie on jedynie tego, by być „z Jezusem" na zawsze (1Tes 4,17; por. Flp 1,23; Łk 23,43; Ap 21,3n). Wszystkie wysiłki jego życia zmierzają do tego, by wytrwać w *wierności względem tego, czym stał się przez *chrzest: Stawszy się jedno z Chrystusem w Jego śmierci, przygotowuje się na współ zmartwychwstanie z Nim (Rz 6,5-8; Kol 3,1-4). *Zbawienie czekające sprawiedliwego (Rz 5,9n) to nic innego, jak *miłość Boga objawiona w osobie Chrystusa (Rz 8,38n). To samo, choć innymi słowami, stwierdza Jan: na *głód i *pragnienie ludzi, na ich zdecydowaną wolę zatriumfowania nad śmiercią, Jezus odpowiada tym, czym sam jest: jest On źródłem *wody żywej, jest *chlebem, jest *światłością, jest *życiem (J

7,37n; J 6,26-35; J 8,12; J 11,23nn).

Życie w Chrystusie rozwiązuje wszystkie antynomie, składające się na treść nauki o zapłacie. Dane człowiekowi u kresu jego poszukiwań i wysiłków, jest jednak niczym nie zasłużone i przechodzi wszelkie oczekiwania i zasługi. Oczekiwane z całą żarliwością i żywą *nadzieją już od momentu *usprawiedliwienia, jest udziałem człowieka. Będąc całkowitą pewnością, jest nadal oparte tylko na *świadectwie Boga, przyjętym w całkowitej mroczności i wśród doświadczeń *wiary. Dosięgając każdego człowieka w najgłębszych pokładach jego osobowości, spotyka go wewnątrz *Ciała Chrystusa. Znajduje się ono na pograniczu „moralności zapłaty" i „moralności miłości", gdyż miłość sama z siebie domaga się zapłaty.

# ZASIEWAĆ

"Powstawanie natury, historia narodzin ludzkich, dzieło stworzenia i odkupienia — wszystko to dokonuje się według następującego schematu: zasiew, *wzrost, *owocowanie i w końcu *żniwo. Istnieje doskonała korelacja pomiędzy znaczeniem dosłownym i przenośnym terminu „zasiewać".

## I. ZASIEWY ZIEMSKIE

1. **Działanie Boże.** W chwili *stwarzania świata Bóg obdarzył ziemię możnością wydawania roślinności, która sama z kolei byłaby w stanie „wydawać nasienie" (Rdz 1,11n; Rdz 1,29); „Ten, który daje nasienie siewcy... i ziarno rozmnoży, i zwiększy plon waszej sprawiedliwości" (2Kor 9,10). Regulując czas zasiewów i żniwa (Rdz 8,22), Bóg błogosławi zasiewy sprawiedliwego, zapewniając mu zbiory stokrotne (Rdz 26,12), lub przeciwnie, zsyła rozczarowanie na złych, daremnie oczekujących czasu żniwa (Iz 5, 10; Mi 6,15): „posiali pszenicę, a zbierają ciernie" (Jr 12,13; por. Rdz 3,18). Natomiast człowiekowi, który się nawraca, „użyczy Bóg deszczu na jego zboże, by mógł obsiewać swoją rolę" (Iz 30, 23), i tak ziemia zostanie obsiana (Ez 36,9). Błogosławieństwo Boże, urzeczywistniające się w dobrych plonach zasianego ziarna, wiąże się w Biblii zawsze z wiernością ludu względem przymierza.

2. **Rola człowieka.** W rzeczywistości bowiem, chociaż Bóg błogosławi zasiewom, to jednak do człowieka należy dokonanie owych zasiewów.

a.) ***Odpowiedzialność człowieka.*** Bóg złożył na człowieka odpowiedzialność za przedłużanie trwania nasienia na ziemi i za uratowanie go z potopu (Rdz 7,3); w latach głodu człowiek ma się troszczyć o znalezienie ziarna (Rdz 47,19), ma go strzec przed kontaktami ze wszystkim, co nieczyste (Kpł 11,37n). „Rano siej swoje ziarno i do wieczora nie pozwól spocząć twojej ręce!" (Koh 11,6).

Na człowieka również spada ciężki trud, który zgodnie z potrzebami palestyńskiej ziemi, musi być podjęty po dokonaniu zasiewów. Tak też powinno się pielęgnować mądrość: „Jak oracz i siewca przystępuj do niej i czekaj na dobry jej plon; pracując nad nią, nieco się utrudzisz, ale wnet będziesz spożywał jej owoce" (Syr 6,19).

*Odpowiedzialność spoczywająca na człowieku, pojmowana metaforycznie, rozciąga się przede wszystkim na wybór ziarna do zasiewu i na wybór odpowiedniego terenu. „Zbiera się bowiem to, co się zasiewa" (Ga 6,7). Pielęgnowanie obcych (bałwochwalczych) odrośli może zapewnić szybki wzrost, ale nie doprowadzi do żniwa (Iz 17,10n). Kto sieje niesprawiedliwość lub nieprawość, może zebrać siedem kroć większe nieszczęście (Prz 22,8; Hi 4,8; Syr 7,3): „Kto sieje wiatr, zbiera burzę" (Oz 8,7). Należy zawsze pamiętać o następującej prawdzie: „Kto skąpo sieje, ten skąpo i zbiera, kto zaś hojnie sieje, ten hojnie też i zbierać będzie" (2Kor 9,6). Zamiast zasiewać w *ciele, należy siać w duchu (Ga 6,8) — nie w cierniach (Jr 4,3) , ale w pokoju (Jk 3,18) i w sprawiedliwości (Oz 10,12; Prz 11,18).

b.) ***Akt nadziei.*** chociaż prawdą jest to, że oracz powinien korzystać z plonów ziemi (1Kor 9,10) i że ideałem jest osobiste zbieranie plonów z zasianego przez siebie ziarna, to jednak bardzo często sprawdza się następujące przysłowie: „Inny jest siewca, a inny jest żniwiarz" (J 4,37). Siewca musi więc zaufać żyznej ziemi i wodzie z nieba, nie zamierzając bynajmniej dysponować tymi siłami według własnej woli. Niech tedy nie zważa na wiatr, gdy dokonuje zasiewów (Koh 11,4), gdyż w przeciwnym razie niczego nie dokona. Najmniejsze z ziaren może się stać wielkim drzewem (Mk 4,31n), dobre zboże wydaje owoc nawet stokrotny (Mt 13,8 paral.). Będąc jak najbardziej czynnym podczas dokonywania zasiewów, człowiek nie powinien zapominać, że po wrzuceniu ziarna do ziemi ono „samo rośnie i wydaje plon" (gr. automate) (Mk 4,27). Obowiązek roku szabatowego, kiedy to korzystano ze zwolnienia od zasiewania ziemi (Kpł 25,4), domagał się całkowitego zaufania Bogu w tym, że zbiory z roku poprzedniego będą mogły wystarczyć na dwa lata. Pragnąc nauczyć ludzi całkowitego zdania się na *Opatrzność Ojca niebieskiego, Jezus kazał im brać przykład z ptaków powietrznych, które nie sieją ani żną (Mt 6,26 paral.).

To zaufanie Bogu zachęcało ludzi do rzucania ziarna w glebę i do dopuszczenia, ażeby tam obumarło, gdyż tylko

wtedy mogło wydać owoc (J 12,24); jeżeli ten, który dokonuje zasiewu, „wychodzi na pole z płaczem", to przecież wie on dobrze, że „będzie żął w radości" (Ps 126,5n). Obraz ten przedstawia posługę „na rzecz świętych" (Ga 6,7-10; 2Kor 9,6-13) oraz trud pracy apostolskiej (J 4,38; 1Kor 3,8; 2Kor 9,10nn). Wreszcie jeżli ziarno musi obumrzeć, ażeby wrócić do życia (1Kor 15, 36), to tak samo rzecz się ma z człowiekiem śmiertelnym, który ma *zmartwychwstać: „Zasiewa się to, co zniszczalne — powstaje zaś niezniszczalne... zasiewa się ciało zmysłowe — powstaje ciało duchowe" (1Kor 15,42nn): powierzone ziemi ciało zmartwychwstanie w chwale Chrystusa

## II. ZASIEWY BOŻE

Stwórca, którego działalność można by przyrównać do działania siewcy, sam jest jednak przyrównywany do siewcy jedynie w kontekście eschatologicznym. Wiedząc, że Syn jest równocześnie Słowem i ziarnem Bożym, chrześcijanin może widzieć w Bogu Tego, który zasiewa swoje słowo w sercach ludzkich oraz ziarno w ziemię, owo prawdziwe swoje potomstwo.

1. **Boże nasienie.** Bóg błogosławi Adama czyniąc go *płodnym. Termin „nasienie" (gr. sperma) służy do oznaczenia potomstwa, potomności, *pokolenia, rasy. Zaraz na samym początku nasieniu męża, które jest przekazywane na następne pokolenia, jest przeciwstawiany potomek, który ma zatryumfować nad wężem (Rdz 3,15). Zwycięstwo to odniesie ostatecznie Jezus, latorośl, będąca wynikiem skrzyżowania dwu ras: Syn Boży oraz syn Adama, Abrahama i Dawida.

Z jednej strony zapewnione jest błogosławieństwo dla potomstwa Noego (Rdz 9,9), Abrahama (Rdz 12,7), Izaaka (Rdz 26,4), Jakuba (Rdz 32,13). Będzie to potomstwo tak liczne, jak pył ziemi (Rdz 13,15n), jak piasek nad brzegiem morza (Rdz 22,17) albo jak gwiazdy na niebie (Rdz 15,5; Rdz 26,4). To samo błogosławieństwo jest przyobiecane królewskiemu potomstwu Dawida (2Sm 7,12; 2Sm 22,51) . Stanie się tak na mocy przymierza zawartego nie tylko z praojcem, ale także z jego „nasieniem".

Z drugiej strony jednak, bez względu na to, czy chodzi o nasienie Abrahama czy Dawida, niewierność ludu oraz jego władców zmusza Boga do cofnięcia błogosławieństwa. Różdżka Jessego musi być odcięta, lecz z jej pnia wyrośnie „święta potomność" (Iz 6,13). Bóg bowiem znów wystąpi w roli siewcy (Oz 2,25; Jr 31,27). On to ponownie zaludni ziemię Judy, tego pokolenia przewrotnego (Iz 1,4), zdziesiątkowanego zsyłanymi nań *karami. Mówiąc dokładniej, to nasienie skupi się w jednej odrośli, która będzie jednym z *imion *Mesjasza. „Przyjdzie mąż, a imię jego: Odrośl. Na miejscu swoim wyrośnie i zbuduje świątynię Jahwe" (Za 6,12n).

2. **Słowo Boże.** Pojmowane metaforycznie ziarno jest *słowem Bożym. Już w Księdze pocieszenia Izraela zapowiadano działanie skuteczne słowa Bożego. Przyrównywano to działanie do obfitego deszczu, który zapewniał zasiewom obfite *plony (Iz 55,10n). Wygłaszając przypowieść o siewcy, potrzebę wydawania plonu wiąże Jezus nie z samymi *żniwami, lecz z zasiewem. W ten sposób dokonuje On swoistego spojrzenia wstecz, aż do początku czasów ostatecznych (por. Oz 2,25), czyli do tych chwil, w których On właśnie nauczał. Oto jak wyglądało w konkretnym przeżyciu spotkanie eschatologiczne Odrośli Bożej z ludem Bożym. Jeżeli należy być dobrą glebą, to dlatego, że ziarno jest wrzucane razem z samym słowem Jezusa. Jakiegoż tedy można się spodziewać plonu! Tymczasem obok dobrego ziarna, które rzuca Syn Człowieczy, znajduje się również kąkol, zasiany przez szatana (Mt 13,24-30; Mt 13,36-43).

Słowem tym jest Chrystus we własnej osobie. On to zgodził się umrzeć, aby wydać *owoc (J 12,24; J 12,32). W przypowieściach wygłaszanych przez Jezusa Kościół dostrzegał historię życia samego Jezusa... W przeświadczeniu tym umacniał się coraz bardziej, przewidując, poprzez skromniutki początek Królestwa niebieskiego, jego ostateczną chwałę: ziarno gorczycy staje się wielkim drzewem (Mt 13,31n; por. Ez 17,23; Dn 4,7-19) zgodnie z obietnicą daną kiedyś Abrahamowi, który miał się stać ojcem potomstwa tak licznego, jak gwiazdy na niebie. Wreszcie Kościół, będąc nasieniem Jezusa (Ap 12,17), ponieważ przebywa w nim Chrystus (1J 3,9), przeciwstawia się zwycięsko smokowi.

# ZATWARDZIAŁOŚĆ

Zasklepienie, w jakim tkwi człowiek oddzielony od Boga, nazywa się inaczej zatwardziałością. Zatwardzieć — to znaczy otłuszczać *serce, zatykać uszy, zasłaniać oczy, usypiać, zsyłać ducha oszołomienia, stępienia i zakłamania, i to do tego stopnia, że człowiek staje się istotą o twardym karku i kamiennym sercu. Ten stan rzeczy może obejmować wszystkich ludzi, pogan, Izraelitów, a nawet uczniów Jezusa.

## I. U ŹRÓDŁA ZATWARDZIAŁOŚCI

1. **Fakt.** Dwa główne teksty — z Księgi Wyjścia i z Izajasza — pobudzały refleksję religijną Izraela. Jeżeli faraon nie chce uwolnić Izraelitów, to dlatego, że Bóg zatwardził jego serce (Wj 4,21; Wj 7,3; Wj 9,12; Wj 10,1; Wj 10,20; Wj 10, 27; Wj 11,10; Wj 14,4), albo dlatego, że on sam się zatwardza (Wj 7,13n; Wj 7,22; Wj 8,15; Wj 9,7; Wj 9,34 n). Te dwie interpretacje występują w powyższych tekstach jakby nałożone jedna na drugą tak, że nie można przypuszczać, że druga ma stanowić korektę pierwszej. Stąd właśnie powstaje problem teologiczny: jeżeli nie budzi żadnego zdziwienia to, że człowiek sam jest przyczyną swej zatwardziałości, to jak można przyjąć, że Bóg faworyzuje taki stan rzeczy, a nawet jest jego przyczyną? Otóż Paweł stwierdza z całą oczywistością: „Bóg, komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym" (Rz 9,18).

Już w Starym Testamencie Bóg dał takie polecenie Izajaszowi: „Idź i mów do tego ludu: Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania. Zatwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczyma swymi nie widział ani uszyma nie słyszał, i serce jego by nie pojęło, żeby się nie nawrócił i nie był uzdrowiony" (Iz 6,9n). Tekst ten wcale nie został pominięty, jako coś niewłaściwego w swej treści, lecz przeciwnie, zacytował go prawie dosłownie Jezus (Mt 13,13). Cytowali go też uczniowie Jezusa, chcąc wyjaśnić opozycję Izraela wobec Jezusa.

2. **Znaczenie**

a.) Czy wystarczy wobec tego powiedzieć, że zatwardziałość ludu nie była chciana, lecz tylko przewidziana przez Boga? To prawda, że Semita przypisuje Bogu pozytywną wolę czynienia tego, na co Bóg tylko zezwala. Lecz ta odpowiedź wystarcza tylko do pewnego momentu. Potem zaś zdaje się być zwykłym unikiem. Zamiast próbować usprawiedliwiać Boga, należy zbadać dokładnie kontekst, w którym znajdują się te groźby lub stwierdzenia faktu zatwardziałości. Zatwardzieć — to nie znaczy odrzucić; to znaczy wydać sąd o pewnym stanie grzechowym, to znaczy chcieć, żeby ten grzech wydawał widzialne owoce. Zatwardziałość nie jest więc dziełem *gniewu Bożego, *przeznaczającego niektórych ludzi na większą zagładę; jest ona usankcjonowaniem grzechu, za który człowiek nie żałuje. Kiedy człowiek się zatwardza, popełnia *grzech; kiedy Bóg zatwardza, to jest On nie źródłem, lecz sędzią grzechu. Zatwardziałość charakteryzuje stan grzesznika, który nie chce się nawrócić, trwa w oddaleniu od Boga. Jest to immanentna sankcja grzechu, sankcja ukazująca przewrotną naturę grzesznika. „Czy zdoła Kuszyta odmienić swą skórę, a swoje pręgi pantera? Tak wy, czyż dobrze potraficie czynić, przyzwyczajeni do zła?" (Jr 13,23).

b.) Paweł usiłuje znaleźć jakiś sens takiego stanu rzeczy. Przede wszystkim mieści się on też w opatrznościowym *planie Bożym. Nic nie ujdzie uwagi Boga. Faraon, którego osobistym losem Paweł się nie zajmuje, służy ostatecznie objawieniu chwały Bożej (Wj 9,16; Wj 14,17n); przez swoją zatwardziałość Izrael umożliwia *narodom pogańskim wejście do Kościoła (Rz 9); poza tym cały plan Boży jest skoncentrowany na *Reszcie, która ma przetrwać. Zatwardziałość Izraela ukazuje prócz tego surowość i stanowczość Boga. To nie dla żartów zawarł Bóg przymierze ze swym ludem. Jakże mógłby On tolerować tę beztroskę (Łk 17,26-29 paral.) , samowystarczalność (Pwt 32,15), pychę (Pwt 8, 12nn; Ne 9,16)? Wreszcie ta zatwardziałość ukazuje *cierpliwość Boga: nie zatraca On grzeszników, lecz bez przerwy wyciąga ręce do zbuntowanego ludu (Rz 10,21 , cyt. Iz 65,2; por. Oz 11,1n; Jr 7,25; Ne 9,30). Tak więc Bóg, czy to gdy troszczy się o grzesznika, czy gdy pozostawia go sobie samemu, zawsze daje dowody swego *miłosierdzia.

## II. KU ZWYCIĘSTWU BOGA

1. **Dwie możliwości.** Jan, biorąc za punkt wyjścia obraz światłości, sugeruje jeszcze głębsze rozumienie tego

faktu. Otóż *światło oślepia tych, którzy nie są przygotowani na jego przyjęcie (J 3,19nn). Bóg również swoją ustawicznie działającą miłością wywołuje u grzesznika reakcję w postaci odrzucenia. To właśnie dlatego *cuda, czyli owe uprzedzające czyny Boga, zatwardziły faraona, pozostały bez wartości w oczach Żydów szemrzących przeciwko Mojżeszowi na pustyni (Lb 14,11; Ps 106,7) lub przeciwko Jezusowi po rozmnożeniu chleba (J 6,42). Mogli ich nie zrozumieć nawet uczniowie Jezusa, bo umysły ich były zaćmione (Mk 6,52; Mk 8,17-21). Podobnie ma się rzecz z *karami Bożymi, których cel jest leczniczy (Am 4,6-11), albo z prorockimi wezwaniami do nawrócenia: pozostają bezskuteczne, a niekiedy powodują nawet efekt przeciwny (2Krl 17,13n; Jr 7,25nn), tak że ludzie dochodzą aż do zasmucenia Ducha Świętego (Iz 63,10; Dz 7,51).

2. **Do Boga należy ostatnie słowo.** Ta zatwardziałość, ten determinizm grzechu karmiącego się samym sobą, nie może ustąpić inaczej, jak tylko przez *pokutę: „Obyście dzisiaj głos jego usłyszeli: «Nie zatwardzajćie serc waszych*" (Ps 95, 7n = Hbr 3,7n; Hbr 3,12). Ale jakże zatwardziały grzesznik mógłby się nawrócić? „Czemuż, o Jahwe, dozwalasz nam błądzić z dala od Twoich dróg, tak iż serce nasze staje się nieczułe na bojaźń przed Tobą? Odmień się przez wzgląd na Twoje sługi i na pokolenia Twojego dziedzictwa" (Iz 63,17). Człowiek wierzący wie, że Bóg może zniweczyć fatalizm zła i znaleźć drogę do serca swojej oblubienicy (Oz 2). Ostatnie słowo należy tylko do Boga. Dlatego też prorok zapowiedział, że *serce z kamienia będzie kiedyś zastąpione sercem z ciała, a *Duch Boży uczyni to, czego ludzie nie są w stanie uczynić (Ez 36,26n). I rzeczywiście gdy przyszedł Chrystus, dał ludziom Ducha, a Ten uczynił ich podatnymi na pouczenia Boże. W ten sposób Kościół, będąc dziedzicem Izraela, modli się do Boga, aby w swym miłosierdziu wziął w swe władanie naszą zbuntowaną wolę (Sekreta ze mszy św. IV Niedz, po Zesł. Ducha Świętego).

# ZBAWIENIE

Idea zbawienia (gr. sodzo i terminy pochodne) jest wyrażana w języku hebrajskim przez cały zespół terminów pochodzących od różnych rdzeni, lecz oznaczających to samo: być ocalonym, być uwolnionym od niebezpieczeństwa, które mogło grozić całkowitą zagładą. W zależności od natury niebezpieczeństwa akt ocalenia staje się czymś w rodzaju opieki, wyzwolenia, wykupu, uleczenia i zbawienia, zwycięstwa, życia, pokoju... Na podstawie takich to właśnie doświadczeń ludzkich, z użyciem terminologii wyrażającej zazwyczaj te doświadczenia, objawienie biblijne przedstawiało Jeden z najbardziej istotnych aspektów działania Boga na ziemi: Bóg zbawia ludzi, Chrystus Jest naszym Zbawicielem (Łk 2,11), Ewangelia przynosi zbawienie każdemu, kto żyje wiarą (Rz 1,16).

Tak więc mamy tu do czynienia z pojęciem kluczowym całego języka biblijnego. Końcowe oddźwięki tego terminu nie powinny jednak przysłaniać powolnego procesu jego wypracowywania.

## STARY TESTAMENT

### I. ZBAWIENIE BOŻE W HISTORII I W ESCHATOLOGII

Idea Boga zbawiającego swych wyznawców jest wspólna dla wszystkich religii. W Starym Testamencie jest to temat bardzo częsty i pojawia się dość wcześnie, jak na to wskazują imiona własne utworzone od rdzenia „zbawiać" (*Jozue, Izajasz, Elizeusz, Ozeasz, żeby się ograniczyć do rdzenia głównego yaśa'). Lecz doświadczenia ludu Bożego nadają temu tematowi koloryt specyficzny, wyjaśniający zarazem jego pojawienie się w eschatologii proroków.

1. **Doświadczenia dziejowe.** Kiedy Izrael znajdował się w krytycznych chwilach i kiedy Bóg wybawiał go z nieszczęść — albo przez tak opatrznościowy układ okoliczności zewnętrznych, że można było mówić o *cudzie, albo przez posłanie mu wodza, który doprowadzał lud do *zwycięstwa — wtedy przeżywał ten lud „wybawienie przez Boga". Przykładem klasycznym takiego zbawienia Bożego jest historia oblężenia Jerozolimy przez Sennacheryba: król Asyrii drwi z Jahwe, jakoby nie był On w stanie ocalić Izraela (2Krl 18,30-35); Izajasz jednak przyrzeka ocalenie (2Krl 19,34; 2Krl 20,6) i rzeczywiście Jahwe wybawia swój lud. Otóż dziejopisarze izraelscy wydobywają z przeszłości bardzo wiele tego rodzaju doświadczeń. Bóg ocalał Dawida (to znaczy: dawał mu zwycięstwo) wszędzie, gdzie tylko poszedł (2Sm 8,6; 2Sm 8,14; 2Sm 23,10; 2Sm 23,12). Za pośrednictwem Dawida ocalił On również swój lud z rąk jego nieprzyjaciół (2Sm 3,18), podobnie jak to już kiedyś uczynił przez ręce Saula (1Sm 11,13), Samuela (1Sm 7,8), Samsona (Sdz 13,5), Gedeona (Sdz 6,14) i wszystkich sędziów (Sdz 2,16; Sdz 2,18). Lecz zwłaszcza podczas wyjścia z Egiptu wybawił On Izraela wykupując go i *wyzwalając (Wj 14,13; por. Iz 63,8n; Ps 106,8 ; Ps 106,10; Ps 106,21). Sięgając myślą jeszcze dalej w przeszłość, poza owe doświadczenia związane z wyjściem z Egiptu, można dostrzec, jak Jahwe ocala synów Jakuba za pośrednictwem Józefa (Rdz 45,5), jak ratuje Lota (Mdr 10,6), jak ocala *Noego podczas *potopu (Mdr 10,4; por. Rdz 7, 23)... Nic tedy dziwnego, że ilekroć Izraelowi grozi jakieś niebezpieczeństwo, zwraca się on do Jahwe, „szukając ocalenia" (Jr 4,14), i uskarża się, gdy spodziewane ocalenie nie nadchodzi (Jr 8,20). Wie On dobrze, że poza Bogiem nigdzie nie ma zbawienia (Iz 43,11; por. Iz 47,15; Oz 13,4) i zwracając się myślą ku ocaleniom, które miały miejsce w przeszłości, powołuje się na nie, prosząc Boga o pomoc (Iz 63,8; 1Mch 4,30). To prawda, że nawet w owej przeszłości narodu zarysowuje się wiele razy opatrznościowe prawo, którego następstwa staną się jawne w czasach ostatecznych: z nieszczęść zgotowanych ludzkimi *grzechami, tylko *Reszta będzie ocalona (jak Noe podczas potopu). Lecz zbawienie nie dokonuje się bez *sądu, który mu towarzyszy, i bez oddzielenia sprawiedliwych od grzeszników .

2. **Obietnice eschatologiczne.** Z największą ufnością zwraca się Izrael ku Bogu, pokładając nadzieję w znalezieniu ratunku wtedy, gdy jest poddawany wielkim doświadczeniom jako naród (por. Mi 7,7). Określenie Boga mianem „Wybawiciela" stanowi leitmotw eschatologii prorockiej (So 3,17; Iz 33,32; Iz 43,3; Iz 45,15; Iz 45,21; Iz 60,16; Ba 4, 22), a proroctwa dotyczące „ostatnich czasów" przedstawiają różne aspekty ostatecznego zbawienia Izraela. Jahwe, zapewnia Jeremiasz, zbawi swój lud, wprowadzając go znów do jego *ziemi (Jr 31,7) i posyłając mu *Króla-*Mesjasza (Jr 23,6). Jahwe, mówi Ezechiel, ocali swoje owce wiodąc je na obfite pastwiska (Ez 34,22); oczyści On swój lud od wszelkiego brudu przez dar *Ducha Świętego (Ez 36,29). Proroctwa pocieszenia oraz

pokrewne pod względem gatunku literackiego pisma ciągle mówią o Bogu, który przychodzi, by ocalić swój lud (Iz 35,4), a poprzez Izraela całą ziemię (Iz 45,22). Zbawienie to główne dzieło Jego tryumfującej *sprawiedliwości (por. Iz 63,1). Aby doprowadzić do końca to dzieło, pośle On swego *Sługę (Iz 49,6; Iz 49,8). W ten sposób formuła „sprawiedliwość i zbawienie" staje się technicznym określeniem Jego dzieła eschatologicznego, obiecanego i przyjmowanego już z góry z całym entuzjazmem (Iz 46,13; Iz 52,7-10; Iz 56,1; Iz 59,17; Iz 61,10; Iz 62,1). Lecz to przeżywanie przyszłego zbawienia, w stopniu wyższym niż ongiś w dziejach Izraela, jest zarezerwowane dla *Reszty (Am 3,12; Am 5, 15; Am 9,8; Iz 10,20n; Iz 28,5): nim nadejdzie owo zbawienie, sąd Boży dokona się przedtem tu na ziemi.

Opisy *dnia Jahwe z czasu po niewoli będą rozbrzmiewały *radością przyszłego zbawienia (Iz 12,2; Iz 25,9), dostępnego dla tych wszystkich, którzy wzywają *imienia Pana (Jl 3,5) i którzy są zapisani w Jego *księdze (Dn 12,1). Wreszcie Mądrość aleksandryjska przedstawi naturę zbawienia sprawiedliwych w dniu ostatecznym (Mdr 5,2). Tak więc w szeregu tych tekstów idea zbawienia wzbogaci się o całą gamę tonów. Wiążąc się zawsze z tematem *Królestwa Bożego, idea owa jest synonimem *pokoju i szczęścia (Iz 52,7), *oczyszczenia (Ez 36,29) i *uwolnienia (Jr 31,7). Sprawca tego zbawienia, *Król eschatologiczny, zasługuje również na tytuł Zbawiciela (Za 9,9, LXX), bo zbawi On ubogich uciśnionych (Ps 72,4; Ps 72,13). Wszystkie te aspekty proroctwa przygotowują wprost Nowy Testament.

## II. ZBAWIENIE BOŻE JAKO TEMAT W MODLITWIE IZRAELA

Na podstawie własnych doświadczeń historycznych oraz w świetle przepowiedni prorockich temat zbawienia zajmuje bardzo ważne miejsce w modlitwie Izraela.

1. **Pewność wiary.** Zbawienie jest *darem Boga: jest to pewność fundamentalna, na poparcie której można się odwołać do historii podboju Kanaanu (Ps 44,4; Ps 44,7n). Nie ma żadnego sensu trwanie w wyniosłym *zaufaniu *siłom czysto ludzkim (Ps 33,16-19): zbawienie sprawiedliwych pochodzi od Jahwe (Ps 37,39n). On sam jest Zbawicielem (Ps 27,1; Ps 35,3; Ps 62,7) . Stwierdzenie to opiera się na bogatym doświadczeniu. Iluż ludzi zostało uratowanych w różnych nieszczęściach przez Boga, gdy tylko zwrócili się do Niego o pomoc (Ps 107,13; Ps 107,19; Ps 107,28; por. Ps 22,6)! Bardzo liczne modlitwy dziękczynne świadczą wymownie o tego rodzaju faktach (np. Ps 118,14): modlitwy ludzi wyrwanych z niebezpieczeństwa (Ps 18,20), wyprowadzonych cało z jakiejś próby (Syr 51, 11), uratowanych z grożącej im śmierci (Ps 116,6). Późniejsze księgi lubują się w opowiadaniu tego rodzaju historii: trzej młodzieńcy w piecu ognistym (Dn 3,19-95) , Daniel w lwiej jamie (Dn 6,28); Bóg zawsze wybawia tego, kto w Nim nadzieję pokłada (Dn 13,60). Zapewnia o tym każdego ze swych sług (Ps 91,14nn), podobnie jak przyrzekł to swemu ludowi (Ps 69,36) i swemu pomazańcowi (Ps 20,7). Psalmy wyliczają często wszystkich poddanych Boga, wybawianych przez Niego, ilekroć prosili o pomoc. Są to *sprawiedliwi . (Ps 34,16; Ps 34,19), *ubodzy (Ps 34,7; Ps 109,31), *pokorni (Ps 18,28; Ps 76,10; Ps 149,4), maluczcy (Ps 116,6), *prześladowani (Ps 55,17), ludzie prawego serca (Ps 7,11), dusze strapione (Ps 34,19) i w ogóle wszyscy ci, którzy żyją bojaźnią Bożą (Ps 145,19). We wszystkich przypadkach jest tyle powodów do zaufania Bogu i do oddawania się szczerej modlitwie.

2. **Wołanie do Boga Zbawiciela.** Ci, którzy zwracają się do Boga o pomoc, nazywają Go Wybawicielem (Syr 51,1: „Wybawiciel zrozpaczonych", Jdt 9,11) albo „Bogiem zbawienia" (Ps 51,16; Ps 79,9). Ich modlitwa sprowadza się najczęściej do słów: „Ratunku, Jahwe!" (Ps 118,25), „Zbaw mnie, a będę zbawiony" (Jr 17,14). W dalszym ciągu tych modlitw nawiązuje się zazwyczaj do okoliczności konkretnych, w których znajdują się poszczególni ludzie w poszczególnych dniach ich życia: *doświadczenie i *ucisk (Ps 86,2), niebezpieczeństwo śmiertelne bezpośrednio zagrażające (Ps 69,2; Ps 69,15), *prześladowania ze strony nieprzyjaciół (Ps 22,22; Ps 31,12; Ps 31,16; Ps 43,1; Ps 59, 2). Niekiedy na modły człowieka Jahwe odpowiada sam: obietnicą zbawienia (Ps 12,2 ; Ps 12,6). Obok próśb indywidualnych pobożny Izraelita nawiązuje również do tęsknot za zbawieniem eschatologicznym, obiecanym przez proroków (por. Ps 14,7; Ps 80,3n; Ps 80,8; Ps 80, 20): „Ratuj nas, Panie, nasz Boże, zgromadź nas z krajów pogańskich!" (Ps 106, 47). W tym wypadku Jahwe również odpowiada przepowiednią prorocką (Ps 85,5; Ps 8,10). Wpływ proroctw pocieszenia jest tak wielki, że niektóre Psalmy już z góry opiewają przejawy zbawienia, którego przyjście dopiero zapowiadają (Ps 96,2; Ps 98,1nn), podczas gdy inne wyrażają nadzieję przyszłego uczestniczenia w szczęściu tego zbawienia (Ps 51,14). Wszystkie te teksty pokazują, jak bardzo dusza Izraelity, znalazłszy się u progu Nowego Testamentu, wzdychała do zbawienia, które Chrystus już właśnie przynosił światu.

## NOWY TESTAMENT

## I. OBJAWIENIE ZBAWIENIA

### 1. *Jezus jako Zbawiciel ludzi

a.) Jezus objawia się jako Zbawiciel, najprzód poprzez swoje pełne wymowy czyny. Ocala np. *chorych, przywracając im zdrowie (Mt 9,21 paral.; Mk 3,4; Mk 5,23; Mk 6,56), ratuje Piotra chodzącego po morzu i uczniów podczas burzy (Mt 8,25; Mt 14,30). Najważniejsze jest to, by w Niego wierzyć: to wiara przywraca zdrowie chorym (Łk 8,48; Łk 17,19; Łk 18,42), a uczniowie otrzymują naganę, ilekroć poczynają wątpić (Mt 8,26; Mt 14,31). Już te fakty ukazują dość wyraźnie naturę nowej ekonomii zbawienia. Lecz trzeba pamiętać, że zbawienie nie ogranicza się do samego ciała. Jezus przynosi ludziom zbawienie o wiele ważniejsze: jawnogrzesznica została ocalona, ponieważ On darował jej grzechy (Łk 7,48nn); zbawienie wkracza również do domu Zacheusza czyniącego pokutę (Łk 19,9). Tak więc, by dostąpić zbawienia, należy przyjąć z wiarą Dobrą Nowinę o Królestwie (por. Łk 8,12) . Gdy zaś chodzi o Jezusa, to zgotowanie nam zbawienia jest celem Jego życia: przychodzi na ziemię po to, by ratować to, co było zginęło (Łk 9,56; Łk 19,10), by zbawić świat, a nie potępiać go (J 3,17; J 12,47). Jeżeli przemawia, to w tym celu, żeby zbawić człowieka (J 5,34). Jest On bramą i kto wchodzi przez tę *bramę, jest ocalony (J 10,9).

b.) Słowa powyższe pozwalają stwierdzić, że zbawienie ludzi — to problem zasadniczy. Grzech sprowadza na ludzi niebezpieczeństwo zagłady. *Szatan jest ciągle tuż, gotów do użycia wszystkich środków mogących zgubić człowieka lub przynajmniej nie dopuścić do jego ocalenia (Łk 8,12). Ludzie są jak zbłąkane owce (Łk 15,4; Łk 15,7). Lecz Jezus został posłany właśnie ze względu na nich (Mt 15,24): owce owe nie zbłąkają się już więcej, jeśli tylko przyłączą się do Jego trzody (J 10,28; por. J 6,39; J 17,12; J 18,9). Lecz ocaleniu, które Bóg im ofiaruje, stoi naprzeciw inne „dobro": jeżeli człowiek zmarnuje przedłożone mu szansę, naraża się na straty bezpośrednie i nie do powetowania. Należy więc czynić *pokutę zawczasu, jeżeli nie chce się zginąć (Łk 13,3; Łk 13,5). Należy wchodzić bramą wąską, jeśli chce się należeć do liczby zbawionych (Łk 13,23n). Należy wytrwać na tej drodze aż do końca (Mt 24,13). Potrzeba samozaparcia się jest tak wielka, że uczniowie pytają: „Któż więc będzie zbawiony?" Rzeczywiście, dla ludzi skazanych na własne siły jest to niemożliwe; potrzebny jest akt *wszechmocy Bożej (Mt 19,25 n. paral.). Wreszcie zbawienie, które przynosi Jezus, posiada charakter paradoksalny: Kto pragnie się ocalić, zgubi siebie samego; kto natomiast pogodzi się z myślą o zagładzie, będzie uratowany dla życia wiecznego (Mt 10,39; Łk 9,24; J 12,25). Oto prawo, któremu Jezus poddaje się sam: On zbawiając innych siebie samego nie ocalił, gdy był na *krzyżu (Mk 15,30n). To prawda, że Ojciec mógł Go ocalić od śmierci (Hbr 5,7); lecz On po to właśnie przyszedł na świat, by znaleźć się na krzyżu (J 12,27). Tak też kto szuka zbawienia przez wiarę w Niego, musi *pójść za Nim aż na krzyż.

### 2. Ewangelia zbawienia

a.) Po zmartwychwstaniu i zesłaniu Ducha Świętego tematem głównym katechezy gminy apostolskiej jest zbawienie, zrealizowane zgodnie z zapowiedziami Pisma. Na mocy *zmartwychwstania Jezus został ustanowiony przez Boga „Władcą i Zbawicielem" (Dz 5,31; por. Dz 13,23). *Cuda dokonywane przez apostołów były potwierdzeniem tej nauki: jeżeli chorym przywraca się zdrowie w *imię Jezusa, to dlatego, że nie ma żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni (Dz 4,9-12; por. Dz 14,3). *Ewangelia jest więc „słowem zbawienia" (Dz 13,26; por. Dz 11,14) , skierowanym najprzód do Żydów (Dz 13,26), a potem do innych narodów (Dz 13,47; Dz 28,28). Ludzie zaś wzywani są do uwierzenia Słowu w celu „uratowania się spośród tego przewrotnego *pokolenia" (Dz 2,40) . Warunkiem zbawienia jest *wiara w Pana Jezusa (Dz 16,30n; por. Mk 16,16) oraz wzywanie Jego imienia (Dz 2,21; por. Jl 3,5). Żydzi i poganie znajdują się pod tym względem w identycznej sytuacji. Sami nie są w stanie zbawić się; zbawi ich jedynie *łaska Pana Jezusa (Dz 15,11). Tak więc apostołowie ukazują ludziom jedyną „drogę zbawienia" (Dz 16,17). Nawróceni są tego tak bardzo świadomi, że uważają się za ową *Resztę, która ma być zbawiona (Dz 2,47).

b.) Ta doniosłość tematu zbawienia w katechezie pierwotnej pozwala nam zrozumieć, dlaczego ewangeliści Mateusz i Łukasz już wtedy gdy pisali historię dziecięctwa Jezusa, uwydatniali tak bardzo Jego przyszłą rolę Zbawiciela. Mateusz łączy tę rolę z samym imieniem „Jezus", które znaczy: „Jahwe zbawia" (Mt 1,21). Łukasz nadaje Jezusowi tytuł Zbawiciela (Łk 2, 11). W trzeciej Ewangelii Zachariasz wita pierwszą jutrzenkę zbawienia zapowiedzianego przez proroków (Łk 1,69; Łk 1,71; Łk 1,77) i przez Symeona, zbawienie zaś samo ukazuje tu perspektywy pełnego uniwersalizmu (Łk 2, 30). Wreszcie Jan Chrzciciel, zgodnie z zapowiedziami Pisma,

przygotowuje drogi Pańskie, aby „wszelki człowiek mógł oglądać zbawienie Boże" (Łk 3,2-6; por. Iz 40,3nn ; Iz 52,10). Wspomnienia przekazane w dalszym ciągu Ewangelii przedstawiają w sposób konkretny te zewnętrzne przejawy zbawienia, których punktem szczytowym jest krzyż i zmartwychwstanie.

## II. WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA TEOLOGIA ZBAWIENIA

Chociaż pisma apostolskie, przedstawiając zbawcze dzieło Jezusa, posługują się terminologią dość zróżnicowaną, to jednak można się pokusić o podanie pewnej syntezy wczesnochrześcijańskiej nauki o dziele zbawienia.

1. **Sens życia Chrystusa.** „Bóg chce, żeby wszyscy ludzie zostali zbawieni" (1Tm 2,4; por. 1Tm 4,10). Dlatego właśnie posłał swego Syna jako Zbawiciela *świata (1J 4,14). Kiedy pojawił się na ziemi „nasz Bóg i Zbawiciel" (Tt 2,13), Ten, który przyszedł, aby zbawić grzeszników (1Tm 1,15), wtedy objawiły się łaska i miłość Boga naszego Zbawiciela (Tt 2,11; Tt 3,4). Przez swoją śmierć i zmartwychwstanie Chrystus stał się bowiem dla nas „Źródłem zbawienia wiecznego" (Hbr 5,9), Zbawicielem tego *Ciała, którym jest *Kościół (Ef 5,23). Tytuł Zbawiciela przysługuje również Ojcu (1Tm 1,1; 1Tm 2,3; 1Tm 4,10; Tt 1,3; Tt 2,10) i Jezusowi (Tt 1,4 ; Tt 2,13; Tt 3,6; 2P 1,11; 2P 2,20; 2P 3,2; 2P 3, 18). Dlatego właśnie Ewangelia, która mówi o tych faktach, jest „*mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego" (Rz 1,16). Głosząc tę Ewangelię, *Apostoł jest zatroskany jedynie o zbawienie człowieka (1Kor 9,22; 1Kor 10,33; 1Tm 1,15), bez względu na to, czy jest on poganinem (Rz 11,11) czy Żydem. Spośród tych ostatnich przynajmniej *Reszta została już zbawiona (Rz 9,27; Rz 11,14) i oczekuje na moment, kiedy cały Izrael osiągnie wreszcie swoje zbawienie (Rz 11,26).

2. **Sens życia chrześcijanina.** Kiedy już dzięki nauczaniu apostołów Ewangelia została przedstawiona ludziom, stają oni przed koniecznością dokonania wyboru, od którego będzie zależał ich przyszły los: osiągną zbawienie lub spotka ich zguba (2Tes 2,10; 2Kor 2,15), *życie lub *śmierć. Ci, którzy uwierzyli i złożyli *wyznanie swojej *wiary, już osiągnęli zbawienie (Rz 10,9n; Rz 10,13). Ich wyznanie wiary zostało przypieczętowane przyjęciem *chrztu, który jest prawdziwym odczuciem rzeczywistości zbawienia (1P 3,21). Bóg zbawiając ludzi, kieruje się czystym *miłosierdziem, nie bacząc wcale na ich uczynki (2Tm 1,9; Tt 3,5), przez samą *łaskę (Ef 2,5; Ef 2,8), dając im przy tym Ducha Świętego (2Tes 2,13; Ef 1,13; Tt 3,5n). Od tego momentu chrześcijanin powinien być wierny *słowu, które jest w stanie zbawić jego *duszę (Jk 1,21); powinien karmić swoją wiarę znajomością Pisma (2Tm 3,15) i starać się o to, by wiara owa owocowała dobrymi *uczynkami (Jk 2,14); z *bojaźnią i drżeniem powinien zabiegać o swoje zbawienie (Flp 2,12). Zakłada to konieczność ciągłego praktykowania cnót zbawiennych (1Tes 5,8), dzięki którym będzie on coraz bardziej dojrzewał do zbawienia (1P 2,2). Nie można sobie pozwolić na najmniejsze zaniedbanie. Szansa zbawienia jest człowiekowi przedstawiana w każdej chwili jego życia (Hbr 2, 3); „oto teraz *dzień zbawienia" (2Kor 6,2).

3. **W oczekiwaniu na ostateczne zbawienie.** Chociaż już staliśmy się dziedzicami zbawienia (Hbr 1,14), choć dostąpiliśmy już pełnego *usprawiedliwienia (Rz 5,1), to jednak jesteśmy jeszcze ciągle zbawieni tylko w *nadziei (Rz 8,24). Bóg zachowuje nas nadal do pełnego zbawienia (1Tes 5,9). Chodzi jednak o *dziedzictwo, które będzie objawione dopiero przy końcu *czasów (1P 1,5). Tak więc życiu chrześcijanina musi towarzyszyć ustawiczny wysiłek, bo każdy przemijający dzień zbliża ku nam chwilę objawienia owego dziedzictwa. Zbawienie w pełnym tego słowa znaczeniu powinno tedy być rozpatrywane zawsze w perspektywie eschatologicznej *dnia Pańskiego (1Kor 3, 13n; 1Kor 5,5). *Pojednani już z Bogiem przez śmierć Jego Syna, *usprawiedliwieni Jego *krwią, będziemy wówczas ocaleni przez Niego od *gniewu (Rz 5,9 nn) . Pojawi się sam Chrystus, żeby nam przekazać zbawienie (Hbr 9,28). Tak więc oczekujemy na to ostateczne objawienie się Zbawiciela, który dopełni swego dzieła przemieniając nasze *ciało (Flp 3,20n); w tym sensie właśnie nasze zbawienie jest przedmiotem nadziei (Rz 8,23nn). Wtedy zostaniemy uwolnieni od naszych *chorób, od *cierpień i od *śmierci. Wszystkie zła, o uwolnienie od których tak usilnie proszą psalmiści i nad którymi Jezus *triumfował za życia przez dokonywane cuda, wszystkie zostaną raz na zawsze usunięte. Dopełnienie tego dzieła będzie prawdziwym zwycięstwem Boga i Chrystusa. Tak należy rozumieć owe zawołania liturgiczne z Apokalipsy: „Zbawienie Bogu naszemu, Siedzącemu na tronie i Barankowi" (Ap 7,10; Ap 12,10; Ap 19,1).

# ZEMSTA

W języku dzisiejszym „mścić się" — to znaczy wymierzać karę za jakąś obrazę, płacąc drugiemu złem za zło. W języku biblijnym zemsta oznacza w pierwszym rzędzie wyrównanie naruszonej *sprawiedliwości, jest wyrazem zwycięstwa odniesionego nad złem. Jeżeli istniał zakaz dokonywania zemsty z motywów nienawiści do złoczyńcy, to równocześnie obowiązkiem było pomścić czyjeś naruszone prawo. Spełnianie tego obowiązku ulegało pewnej ewolucji na przestrzeni wieków: prawa zemsty pozbawiano jednostki po to, by powierzyć je społeczności. Z czasem Bóg objawiał się jako jedyny, uprawniony Mściciel naruszonej sprawiedliwości.

1. **Mściciel krwi.** W społeczności nomadów — a taką społecznością był początkowo Izrael — członkowie poszczególnych klanów winni się otaczać wzajemnie opieką i bronić. W przypadku jakiegoś morderstwa tzw. Go'el, tj. „mściciel krwi" (Lb 35,21), dokonywał zemsty w imieniu całego klanu, zabijając mordercę. Do motywu solidarności dołączało się z czasem przeświadczenie, że *krew przelana — jak np. w przypadku *Abla — woła o pomstę (Rdz 4,10; Hi 16,18), gdyż kala ona ziemię, na której mieszka Jahwe (Lb 35,33n). W ten sposób miała być zachowywana sprawiedliwość.

Stawszy się ludem osiadłym, Izrael zachowywał nadal ten zwyczaj (por. 2Sm 3,22-27). Lecz *ustawodawstwo izraelskie (Wj 21,12 ; Kpł 24,17), uważając mściciela za stróża sprawiedliwości (Lb 35,12; Lb 35,19), troszczy się już o dokładne określenie jego praw, by nie dopuścić do nadużyć powodowanych jego osobistym *gniewem (Pwt 19,6). Od tej pory w ręce mściciela krwi dostawał się jedynie morderca, który całkiem dobrowolnie dopuścił się zabójstwa (Pwt 24,16), a w mieście — azylu, do którego schronił się morderca, przedtem powinien się odbyć proces (Lb 35,24; Lb 35,30; Pwt 19). Tak więc stopniowo prawo zemsty przechodzi z jednostki na społeczność.

2. **Zemsta osobista.** Ustanawiając prawo zemsty (Wj 21,23nn; Kpł 24,19 ; Pwt 19,21) prawodawstwo izraelskie zahamowało żądzę człowieka gotowego zawsze odpłacać złem za złe. *Ustawodawstwo to zakazuje zemsty nie umiarkowanej, typowej dla czasów barbarzyńskich (por. Rdz 4,15; Rdz 4,24). Zresztą złagodzeniu ulega samo prawo zemsty przez możność, w pewnych przypadkach, zamiany zemsty na karę pieniężną — zjawisko spotykane w innych kodeksach wschodnich (Wj 21,18n; Wj 21,26 n). Tymczasem prawo zemsty stanowiło pewną przeszkodę w procesie stopniowego wysubtelniania się sumień ludzkich: pragnienie zemsty, nawet gdy zostało ujęte w przepisy sprawiedliwości społecznej, nadal tkwiło w sercu człowieka. Należało więc też rozpocząć dzieło *kształcenia sumień.

a.) ***Zakaz zemsty.*** Prawo świętości dotyka pragnienia zemsty u samych jej korzeni: „Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata... Nie będziesz mściwy, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz kochał bliźniego jak siebie samego" (Kpł 19,17n). Znane są niektóre przykłady *przebaczenia. Tak np. Józef prześladowanie, którego był ofiarą, uważa za zgodne z planami Boga, będącego w stanie nawet ze zła uczynić dobro (Rdz 45,3n; Rdz 45,7; Rdz 50,19); Dawid nie mści się na Saulu (1Sm 24,4n; 1Sm 26,5-12), by nie podnosić ręki na pomazańca Jahwe. Ale ten sam Dawid dokonuje zemsty na Szimeju i Joabie, już po ich śmierci (1Krl 2,6-46). Jednakże obowiązek przebaczania ogranicza się jedynie do członków tej samej rasy. Dlatego Księga Sędziów wcale nie krytykuje Samsona za to, że osobiście dokonuje zemsty na Filistynach (Sdz 15,3; Sdz 15,7). W księgach sapiencjalnych ten obowiązek staje się coraz bardziej uniwersalistyczny i jest pojmowany głębiej: „Tego, który się mści, spotka zemsta od Pana... Pamiętaj na przykazania i nie miej w nienawiści *bliźniego" (Syr 28,1; Syr 28, 7). Zasada ta nie wyklucza już, jak się zdaje, nikogo.

b.) ***Wzywanie zemsty Bożej.*** Motywem, dla którego sprawiedliwy rezygnuje całkowicie z prawa zemsty, jest *ufność pokładana w Bogu: „Nie mów: Za zło się odpłacę; zdaj się na Jahwe, On cię wybawi" (Prz 20,22). Sprawiedliwy nie mści się, zostawia on Bogu troskę o pomszczenie sprawiedliwości: „Do mnie należy pomsta, Ja wymierzę zapłatę" (Rz 12,19; por. Kpł 19,18; Pwt 32,35). Tak postępuje Jeremiasz, gdy będąc prześladowanym, w „ręce Boga składa swoją sprawę" (Jr 20,12) . To prawda, iż pragnąłby być „świadkiem Bożej zemsty" (Jr 11,20), ale to jedynie dlatego, że swoją sprawę utożsamił on ze sprawą Boga (Jr 15,15). Pragnie on nie zła, lecz *sprawiedliwości, a tę może przywrócić jedynie Bóg. Podobnie Psalmista, który ze swej strony chciałby w sposób typowo Semicki „obmyć swoje nogi we krwi niegodziwca" (Ps 58,11) i wygłasza przeciwko swym wrogom straszne

przekleństwa (Ps 5,11; Ps 137,7n) — on również jest kierowany pragnieniem sprawiedliwości. Można mieć co prawda wątpliwości co do szczerości tego pragnienia, ale wartość religijna takiej postawy nie da się podważyć. Przypomina się to, co mówił Hiob: „Ja wiem, Wybawca (Gó'el) mój żyje, na ziemi tu będzie ostatni" i On to właśnie wymierzy sprawiedliwość (Hi 19,25).

3. **Bóg jako Mściciel.** Nadzieje Hioba oraz Jeremiasza nie były próżne: Bóg jest prawdziwym *Sędzią, Tym, który bada nerki i serce i oddaje każdemu według jego *uczynków; jest On Mścicielem Izraela (Iz 41,14). Dzień Pański może być nazwany *"dniem zemsty" (Jr 46,10): Bóg wymierzy wtedy sprawiedliwość: pomści swój honor i wskutek tego można mówić, że tylko Bóg ma prawo dokonywać zemsty. *Sprawiedliwość, zbawienie, zemsta — oto co przyniesie dzień Pański (Iz 59,17n). Tak więc Izrael, jeśli jest wierny przymierzu, może się odwoływać od niesprawiedliwości sędziów ziemskich do swego Go'el, czyli do „Boga zemsty", domagając się, by przyszedł i osądził ziemię (Ps 94). Jeżeli nie jest to jeszcze przebaczenie chrześcijańskie, to jednak jest to już oczekiwanie, z całym poddaniem się Panu, na dzień Jego *nawiedzenia.

4. **Chrystus a zemsta.** Dzień ten nadszedł wtedy, kiedy Jezus przelał swoją *krew: wówczas to najwyższa niesprawiedliwość ludzi objawiła nieskończoną *sprawiedliwość. Od tej pory całe postępowanie chrześcijanina jest niejako wywrócone *przykładem Chrystusa, który „gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył" (1P 2,23). Jezus nie tylko ustanawia nowe *prawo, ale nakazuje wręcz nie stawiać oporu złoczyńcom (Mt 5,38-42). Nie potępia On sprawiedliwości wymierzanej przez trybunały ludzkie, o których również i Paweł powie, że są narzędziami wykonywania zemsty Bożej (Rz 13,4). Domaga się natomiast od swoich wyznawców przebaczania uraz i miłości nawet względem *nieprzyjaciół. Przede wszystkim jednak daje do zrozumienia, że tylko ten, kto jest w stanie cierpieć niesprawiedliwość, sam nie dopuści się niesprawiedliwości względem bliźniego. Teraz już nie wystarczy zdać się na zemstę Bożą; trzeba „zło pokonywać dobrem" (Rz 12, 21): w ten sposób bowiem „gromadzi się węgle żarzące na głowie nieprzyjaciela" i wprowadza się go w stan, którego nie może znieść: zmusi go to do zamiany swojej *nienawiści w miłość.

Chociaż przez krew Chrystusa sprawiedliwość osiągnęła swoją absolutną pełnię, to jednak dzień ostateczny jeszcze nie przyszedł. Miłość ponosi ciągle klęski. Po odejściu Jezusa wielu chrześcijan pada ofiarą niesprawiedliwej *przemocy. Chociaż przebaczają swoim katom (Dz 7,60), to jednak ich krew tym niemniej woła do Boga: „Dokądże, Władco Święty i Prawdziwy, nie sądzisz i nie wymierzasz za krew naszą kary tym, co mieszkają na ziemi?" (Ap 6,10; por. Ap 16,6; Ap 19,2). Poddana osądowi historii, zemsta Boga-Sędziego przywróci na nowo sprawiedliwość w odwiecznym Królestwie, kiedy to już nie będzie żadnego *przekleństwa (Ap 22,3).

# ZGORSZENIE

Zgorszyć kogoś, to znaczy sprawić, że ktoś upada; to znaczy być dla kogoś okazją do upadku. Zgorszenie — to konkretnie rzecz biorąc pułapka, którą się zastawia na drodze naszego nieprzyjaciela po to, by w ową pułapkę wpadł. To prawda, że istnieje wiele sposobów „doprowadzenia kogoś do upadku" w sprawach wiary i moralności: pokusy, które wywołuje *szatan albo ludzie, *doświadczenia, które Bóg zsyła na swój lud lub na swoje dzieci — oto są zgorszenia. Zawsze jednak chodzi przy tym o wiarę w Boga.

## I. CHRYSTUS POWODEM ZGORSZENIA DLA CZŁOWIEKA

1. Już Stary Testament mówi o tym, że **Bóg** może być powodem zgorszenia dla Izraela: „On będzie *kamieniem obrazy i *skałą potknięcia się dla domów Izraela... Wielu z nich się potknie, upadnie i rozbije" (Iz 8,14n). Znaczy to, że swym sposobem postępowania Bóg wystawia na próbę wiarę swego ludu.

Podobnie i **Jezus** znalazł się wśród ludzi jako znak sprzeciwu. Chociaż bowiem został posłany dla zbawienia wszystkich, to jednak stał się okazją do *zatwardziałości dla wielu: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na *znak, któremu sprzeciwiać się będą" (Łk 2,34). W Jego osobie i życiu wszystko jest powodem do zgorszenia. Jest On Synem cieśli z Nazaretu (Mt 13,57) , chce On zbawić świat nie przez jakiś mesjanizm dokonujący zemsty (Mt 11,2-5; por. J 3,17) albo polityczny (J 6,15), lecz przez mękę i krzyż (Mt 16,21) ; nawet uczniowie Jego przeciwstawiają Mu się tak jak szatan (Mt 16,22n), po czym, zgorszeni, odchodzą od Mistrza (J 6,66). Lecz po zmartwychwstaniu Jezus zgromadza ich ponownie (Mt 26,31n).

2. **Jan** uwydatnia w sposób szczególny charakter gorszycielski Ewangelii: Jezus jest Człowiekiem we wszystkim podobnym do innych ludzi (J 1,14), zna się Jego pochodzenie (J 1,46; J 6,42; J 7,27) i nie można zrozumieć Jego planów dokonania zbawienia przez *krzyż (J 6,52) i wniebowstąpienia (J 6, 62). Jego słuchacze potykają się wszyscy o potrójną tajemnicę: Wcielenia, odkupienia i *wniebowstąpienia. Lecz jedni zostają podźwignięcie przez Jezusa, natomiast inni nie chcą podnieść się z upadku: ich grzechu niczym nie da się usprawiedliwić (J 15,22nn).

3. Zjawiając się wśród ludzi, Jezus „zmusza" każdego do opowiedzenia się za sobą lub przeciwko sobie: „Błogosławiony jest ten, kto we mnie nie zwątpi" (Mt 11,6 paral.). **Społeczność apostolska** również do osoby Jezusa stosowała proroctwo Iz 8,14, które mówiło o Bogu. Jezus jest. owym „kamieniem zgorszenia", a równocześnie „kamieniem węgielnym" (1P 2,7n; Rz 9,32n; Mt 21,42). Chrystus jest źródłem życia, ale równocześnie przyczyną śmierci (por. 2Kor 2,16).

4. **Paweł** miał zetknąć się z owym skandalem w świecie zarówno greckim, jak żydowskim. Zresztą czyż nie odczuł on sam jego działania jeszcze przed swym nawróceniem? Doszedł wreszcie do wniosku, że Chrystus, albo jeśli kto woli, *krzyż jest „*głupstwem dla tych, którzy idą na zatracenie, *mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia" (1Kor 1,18). Chrystus ukrzyżowany jest bowiem „zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan" (1Kor 1,23). Mądrość ludzka nie jest w stanie zrozumieć, dlaczego Bóg pragnie zbawić świat przez Chrystusa poniżonego, *cierpiącego i ukrzyżowanego. Tylko Duch Święty sprawi, że człowiek będzie się mógł wznieść ponad skandal krzyża lub że potrafi dostrzec w nim najwyższą *mądrość (1Kor 1,25; 1Kor 2,11-16).

5. Tak więc ten sam powód do zgorszenia, ta sama próba wiary daje się zaobserwować na przestrzeni całej historii Kościoła. **Kościół** zawsze jest w świecie znakiem sprzeciwu, a nienawiść i *prześladowanie są dla wielu okazją do upadku (Mt 13, 21; Mt 24,10), mimo że Jezus w trosce o to, żeby uczniowie nie poddawali się im, zapowiedział ich nadejście (J 16,1).

## II. CZŁOWIEK POWODEM ZGORSZENIA DLA DRUGIEGO CZŁOWIEKA

Człowiek staje się powodem zgorszenia dla drugiego człowieka, gdy usiłuje tego ostatniego prowadzić do grzechu. Kto wykorzystuje słabość swego brata albo nadużywa swej władzy, którą posiada nad nim z woli Bożej, i odwodzi go od przymierza, dopuszcza się niegodziwości wobec swego brata i wobec Boga. Odrazę u Boga budzili ci, którzy odwodzili lud od „naśladowania Jahwe, tak jak to czynili: Jeroboam (1Krl 14,16; 1Krl 15,30; 1Krl 15,34),

Achab albo Jezabel (1Krl 21,22; 1Krl 21,25), albo ci, którzy chcieli wciągnąć Izraela na drogę hellenizacji i spowodować w ten sposób jego zejście z drogi wiary prawdziwej (2Mch 4,7...). Natomiast godni pochwały są ci, którzy przeciwstawiają się wszelkim okazjom do zgorszenia i trwają w wierności względem przymierza (Jr 35).

Jezus wypełniając przymierze Boże, skoncentrował w sobie niejako całą ludzką potęgę skandalu. Uczniowie nie mogą się więc gorszyć osobą Jezusa: „Lecz kto by się stał powodem upadku jednego z tych małych, którzy wierzą we mnie, takiemu lepiej byłoby kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w otchłani morskiej" (Mt 18,6). Jezus wie jednak, że owe zgorszenia są nieuniknione np.: fałszywi nauczyciele (2P 2,1) albo uwodziciele w rodzaju starożytnej Jezabel (Ap 2,20).

Zgorszenie to może przyjść od samego ucznia. Dlatego to tak zdecydowanie domaga się absolutnego zerwania z tym wszystkim, co może stanowić przeszkodę dla Królestwa Bożego: „Jeśli więc prawe twe oko jest ci powodem do grzechu, wyłup je i odrzuć" (Mt 5,29n; Mt 18,8n).

Idąc za Jezusem, który nie chciał niepokoić prostych dusz (Mt 17,26), Paweł nakazuje, ażeby nie dopuszczano do zgorszenia ludzi o *sumieniach słabych lub niedostatecznie uformowanych: „Baczcie jednak, aby to, iż wiecie, jak należy postępować, nie stało się dla słabych powodem do zgorszenia" (1Kor 8,9; Rz 14,13-15; Rz 14,20). *Wolność chrześcijańska jest autentyczna tylko wtedy, gdy ją przenika miłość (Ga 5,13); wiara zaś jest prawdziwa tylko wtedy, kiedy podtrzymuje wiarę braci (Rz 14,1-23).

# ZIEMIA

Życie człowieka zależy całkowicie od bogactw, które kryje w sobie ziemia i od urodzajności, którą się ona odznacza. Ziemia stanowi opatrznościowe ramy życia ludzkiego: „Niebo jest niebem Pańskim, synom zaś ludzkim dał ziemię" (Ps 115,16). Ale ziemia stanowi jedynie ramy zewnętrzne życia ludzkiego: pomiędzy ziemią a człowiekiem istnieje ścisły związek. Człowiek wyszedł z tej 'adamah (Rdz 2,7; Rdz 3,19; por. Iz 64,7; Jr 18,6), od której wziął swoje imię *Adam. Wszystkie cywilizacje starożytne dostrzegły pewne związki pomiędzy człowiekiem a ziemią i wyrażały je za pomocą obrazów bardzo realistycznych, jak np. ziemia-matka lub ziemia-niewiasta. Tak też było i w Izraelu. Bóg sam zresztą wykorzystuje w ramach przymierza jego doświadczenia wynikające z owych związków z ziemią po to, by wskazać człowiekowi te więzy, które On sam poprzez przymierze pragnie z człowiekiem zadzierzgnąć.

Nic tedy dziwnego, że ziemia i dobra materialne zajmują tak bardzo ważne miejsce w *objawieniu Bożym: to niezwykłe powiązanie z człowiekiem ściągnęło ziemię w dramat grzechu i zbawienia.

## STARY TESTAMENT

### I. TAJEMNICA POCZĄTKÓW

1. **Ziemia jako stworzenie i własność Boga.** „Na początku" stworzył Bóg niebo i ziemię (Rdz 1,1). Biblia przedstawia nam dwa kolejne obrazy owego początku, poprzedzającego pojawienie się człowieka, lecz podporządkowanego człowiekowi. Z jednej strony Bóg oddziela od wód lądy, które nazywa „ziemią", a potem je zaludnia (Rdz 1,9-25); z drugiej zaś strony ziemia jest pustynią próżną i bez życia (Rdz 2,4-6) . Bóg założy na niej ogród piękny po to, by osadzić w nim człowieka. W każdym razie ziemia zależy całkowicie od Boga; jest Jego własnością: „Jego jest ziemia" (Ps 24,1; Ps 89,12; por. Kpł 25,23). Ponieważ jest jej Stwórcą, posiada do niej absolutne prawo: tylko On dysponuje dobrami ziemi (Rdz 2,16 n), On ustanawia jej prawa (Wj 23,10) i powoduje, że wydaje ona owoce (Ps 65; Ps 104). On jest jej Panem (Hi 38,4-7; Iz 40,12; Iz 40,21-26); ona jest Jego podnóżkiem (Iz 66,1 ; Dz 7,49). Jak każde stworzenie, ona również ma Mu składać chwałę (Ps 66,1-4; Ps 96; Ps 98,4; Dn 3, 74) za pomocą języka i warg człowieka (Ps 104).

2. **Ziemia jako własność człowieka.** Jeżeli Bóg uczynił człowieka i wyłonił niejako z ziemi, ożywiając go swoim tchnieniem, to w tym celu, żeby mu tę ziemię powierzyć i uczynić go jej panem. Człowiek ma sobie czynić ziemię poddaną (Rdz 1,28); ziemia jest jakby wielkim ogrodem, którego on jest zarządcą (Rdz 2,8; Rdz 2,15; Syr 17,1-4). Stąd owo wzajemne oddziaływanie na siebie, pozostawiające tyle reperkusji w całej Biblii. Z jednej strony, przez swą *pracę, człowiek wyciska na ziemi własne piętno, lecz z drugiej strony ziemia jako rzeczywistość życiodajna formuje na swój sposób psychologię człowieka. Jego myśli i język nawiązują bez przerwy do obrazów wiążących się z ziemią: *„Posiejcie sprawiedliwość, a *zbierzecie dobro... Dlaczego uprawiacie zło?" (Oz 10,12n). Izajasz w przypowieści o rolniku (Iz 28,23...) mówi o cierpieniach niezbędnych do zaistnienia *płodności nadprzyrodzonej, odwołując się właśnie do praw uprawy roli, natomiast Psalmista swoją przygnębioną duszę przyrównuje do ziemi spragnionej Boga (Ps 63,2; Ps 143,6).

3. **Ziemia przeklęta z powodu grzechu.** Jeżeli związki pomiędzy człowiekiem a ziemią są takie ścisłe, to skąd bierze się ta wrogość, niewdzięczność natury wobec człowieka, wrogość, której wszystkie pokolenia ludzkie kolejno po sobie doświadczały? Ziemia przestała już być dla człowieka *rajem. Przyszła tajemnicza próba i *grzech zniweczył dawne stosunki wzajemne. To prawda, że ziemia poddana jest nadal tym samym opatrznościowym prawom, które Bóg ustanowił na początku (Rdz 8,22), i taki właśnie porządek w świecie daje świadectwo o Stwórcy (Rz 1,19n; Dz 14,17). Ale grzech sprowadził na ziemię prawdziwe przekleństwo, wskutek którego będzie ona rodzić „osty i ciernie" (Rdz 3,17 n). Staje się ona miejscem *doświadczeń, trwających tak długo, aż człowiek znów wróci do ziemi, z której został wzięty (Rdz 3,19; Mdr 15,8). W ten sposób wspólnota człowieka z ziemią nadal jest utrzymywana zarówno w dobrem, jak i złem.

## II. LUD BOŻY I JEGO ZIEMIA

Związana z człowiekiem przez jego pochodzenie, ziemia nadal zachowa tę rolę w objawieniu biblijnym: na swój sposób pozostaje ona w samym centrum historii zbawienia.

1. **Doświadczenia patriarchów.** Pomiędzy *Babilonem, ziemią obcą i niebezpieczną, z której Bóg wyprowadza Abrahama (Rdz 11,31 — 12,1), a *Egiptem, ziemią pełną pokus i miejscem niewoli, z której Bóg uwolni jego potomstwo (Wj 13,9...), leży Kanaan, gdzie patriarchowie znajdą miejsce pobytu. Ten kraj pozostanie dla ich potomności Ziemią Obiecaną i ziemią „płynącą mlekiem i miodem" (Wj 3, 8). Tę bowiem ziemię przyrzekł Bóg Abrahamowi (Rdz 12,7). Idąc śladami Abrahama, przodkowie Izraela przemierzyli ją wzdłuż i wszerz, nim stała się ich *dziedzictwem (Rdz 17,8) . Czują się tam jednak jeszcze *cudzoziemcami, a ich pobyt na tej ziemi ma charakter tymczasowy: w swych wędrówkach kierują się jedynie potrzebami swych trzód. Lecz oprócz pastwisk i studni z wodą znaleźli na tej ziemi coś o wiele bardziej ważnego: miejsce, na którym objawił się im *Bóg żywy. Dęby (Rdz 18), źródła (Rdz 26,15nn), *ołtarze (Rdz 12,7) — oto trwałe ślady przekazujące pamięć o tych pojawieniach się Boga. Niektóre spośród tych miejsc noszą Jego imię: Betel, *„dom Boga" (Rdz 28,17nn), Penuel, *„oblicze Boga" (Rdz 32,31) . Biorąc w posiadanie grotę Masfela (Rdz 23), Abraham rozpoczął prawne branie na własność części Ziemi Obiecanej. Izaak, Jakub, Józef zechcą tam być pochowani, czyniąc w ten sposób z Kanaanu swoją własną *ojczyznę.

2. **Dar ziemi.** *Obietnica Boża, ponawiana wiele razy (Rdz 26,3; Rdz 35,12; Wj 6,4), podtrzymywała u Żydów *nadzieję wejścia do tej ziemi, na której mieli osiąść. Bóg wyprowadził ich z Egiptu, obcej ziemi, lecz aby wejść do Ziemi Obiecanej, potrzebna była próba niedostatku, *„pustkowie wśród wycia *pustyni" (Pwt 32,10). Izrael, „jako lud wybrany spośród wszystkich narodów, które są na ziemi" (Pwt 7,6), nie powinien posiadać nic prócz Boga. Gdy przeszedł próbę oczyszczenia, mógł — pod wodzą *Jozuego — wziąć w posiadanie Kanaan, „ziemię, której nie brakuje niczego, co tylko można by mieć na ziemi" (Sdz 18,10) . Jahwe ingeruje podczas tej zdobywczej wojny: to On daje ziemię swojemu ludowi (Ps 135,12). Otrzymał Izrael ową ziemię bez żadnego trudu (Joz 24,13) jako dar i wyraz *łaskawości lub znak przymierza, z którego owa darowizna pochodzi (Rdz 17,8; Rdz 35,12; Wj 6,48). Izrael ma powody do radości, bo oto Bóg nie zawiódł go. „Jest to dobry, naprawdę bardzo dobry kraj" (Lb 14,7; Sdz 18,9), stanowiący taki kontrast z suszą i monotonią pustyni; jest to *raj na nowo odnaleziony. Nic tedy dziwnego, że lud przywiązuje się natychmiast do „tej ziemi obfitującej w potoki, źródła i strumienie, do ziemi pszenicy i jęczmienia, winnic, fig i granatów, do ziemi oliwek, oliwy i miodu, do ziemi, gdzie nie odczuwając niedostatku, można się nasycić chlebem" (Pwt 8,7nn). Czyż to nie od Boga otrzymuje on ten kraj w *dziedzictwie (Pwt 15,4) i od tego Boga, któremu wyłącznie pragnie służyć (Joz 24,16nn)? Tak więc ziemia i związane z nią dobra będą ludowi przypominały ustawicznie *miłość i *wierność Boga względem przymierza. Kto posiada ziemię, posiada także i Boga. Jahwe nie jest już bowiem jedynie Bogiem pustyni: Kanaan stał się Jego rezydencją. W miarę upływu czasu wierzy się w tak silne przywiązanie Jahwe do ziemi Izraela, że Dawid nie wyobraża sobie, by można było czcić Go gdzie indziej, na obczyźnie, w ziemi innych bogów (1Sm 26,19), Naaman zaś zabiera ze sobą do Damaszku trochę ziemi z Izraela, by móc w ten sposób złożyć hołd Jahwe (2Krl 5,17) .

3. **Dramat Izraela na jego ziemi**

b.) ***Prawo ziemi.*** Ziemia Obiecana została dana Izraelowi na „własność" (Pwt 12,1; Pwt 19,14). Ziemia ta miała ludowi zapewnić dobrobyt, chociaż nie miało się to stać bez wysiłku ze strony tego ludu. Praca jest prawem, któremu musi się poddać każdy, kto liczy na Boże błogosławieństwo, a księgi święte wcale nie są łaskawe dla leniuchów, którzy „śpią czasu żniwa" (Prz 10,5; Prz 12,11; Prz 24,30-34). Będąc tylko dzierżawcą Bożym ziemi, na której przebywa jako *„cudzoziemiec i *gość" (Kpł 25,23; Ps 119,19), Izrael ma prócz tego do wypełniania różne inne zobowiązania. Przede wszystkim ma on *czcić Boga, składać Mu dziękczynienie i ukazywać swoją zależność od Niego. Taki właśnie sens mają izraelskie *święta rolnicze (Wj 23,14...), które wiążą życie kultyczne narodu ze zjawiskami powtarzającymi się rytmicznie w samej przyrodzie: Święto Przaśników, Święto Żniw, Święto *Pierwocin (Wj 23,16), Święto Zbiorów jesiennych. Co więcej, nawet korzystanie z owoców ziemi zdaje się być poddane dokładnym przepisom: ubogim i cudzoziemcom należy zezwolić na zbieranie kłosów (Pwt 14,29 ; Pwt 24, 19-21); żeby nie wyjałowić ziemi za bardzo, co siedem lat należy zrezygnować ze zbioru plonów (Wj 23,11). To prawo ziemi, religijne i socjologiczne zarazem, ukazuje powagę Boga, do którego z samego prawa należy ziemia.

Przestrzeganie tego prawa ma odróżniać Izraela od ludów pogańskich, uprawiających ziemię w sąsiedztwie Izraela.

a.) ***Pokusa i grzech.*** Otóż to właśnie na tym odcinku Izrael jest poddawany *doświadczeniu i musi walczyć z pokusami. Ze swą ziemią związał on całą swoją działalność i życie: pole, dom, małżonka — oto przedmioty jego przywiązania (Pwt 20,5nn) . Gdy otrzymał ziemię i począł prowadzić osiadły tryb życia, także dotychczasowy sposób pojmowania Boga sprowadził rychło do rozmiarów pola i winnicy. Ziemia staje się dla Izraela ziemią-matką i ziemią-oblubienicą według pogańskiego rozumienia tych obrazów. Przyswajając sobie kanaańskie prawa życia na roli, dąży również do przyswojenia sobie zwyczajów religijnych o charakterze bałwochwalczym i materialistycznym. Jahwe staje się dla Izraela coraz częściej Baalem (panem kraju), opiekunem i gwarantem urodzajności ziemi (Sdz 2,11). Dlatego tak gwałtownie reaguje Gedeon (Sdz 6,25-32), a potem prorocy, chłoszcząc tych, którzy „przydają dom do domu i przyłączają rolę do roli" (Iz 5,8); będą przestrzegali przed niebezpieczeństwami osiadłego stylu życia i przed posiadaniem własności, gdyż widzą w tym źródło grabieży (por. 1Krl 21,3-19), rozbojów (Mi 2,2), niesprawiedliwości, różnic klasowych, gromadzenia bogactw, powodujących pychę i zazdrość (por. Hi 24,2-12). Jakże Bóg święty może znieść te wszystkie rzeczy? Czyż nie jest rzeczą oczywistą, że zamiast znaleźć na tej ziemi dowody dobroci Bożej i wznosić wskutek tego swoje serce do samego Boga, lub sposobność do prowadzenia dialogu z Bogiem, Izrael przywiązuje się egoistycznie do tej ziemi jak wszystkie inne pogrążone w grzechach narody? To wezwanie do podjęcia dialogu z Bogiem wynika z bardzo wymownego obrazu, którym posługują się prorocy, mówiący nie o ziemi-matce, lecz o ziemi-oblubienicy (Oz 2,5; Iz 45,8; Iz 62,4; por. Pnp 4,12; Pnp 5,1; Pnp 6,2 ; Pnp 6,11). Ziemia jako taka zaś oznacza ludzi; jeśli bowiem Bóg jest Oblubieńcem ziemi, to nie ze względu na nią samą, lecz ze względu na ludzi (por. 2Mch 5,19).

c.) ***Przestrogi i kary.*** Ale Izrael nie rozumie tego jeszcze. W obliczu takiej sytuacji ostrzeżenia proroków łączą się z rozpaczliwym wołaniem autora Księgi Powtórzonego Prawa: „Strzeż się, byś nie zapomniał o Jahwe, Bogu twoim!" (Pwt 6,12; Pwt 8,11; Pwt 11,16). W rzeczywistości bowiem naród, który cieszył się posiadaniem cudownego wprost kraju (Pwt 6,10n), zapomniał, skąd nań przyszło to dobrodziejstwo: „Ponieważ umiłował twoich przodków... wyprowadził cię z Egiptu..., by cię wprowadzić w posiadanie ich ziemi, jak to jest dzisiaj" (Pwt 4,37n; Pwt 31,20). Bo cóż innego mają na celu te wędrówki po obcych krainach jeśli nie to, by otrzymać wreszcie ową ziemię jako dar na własność i odczuć w ten sposób działanie miłości Bożej? „Pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię wiódł twój Bóg, Jahwe, przez te czterdzieści lat na pustyni, aby cię utrapić... i poznać, co jest w twym sercu" (Pwt 8, 2). Ziemia należy do Boga. Jego prawa są wymagające, zazdrosne, podobnie jak Jego miłość. Człowiek powinien być pokorny, wierny, posłuszny (Pwt 5,32 — 6,25). Jeżeli będzie tak postępował, otrzyma w nagrodę błogosławieństwo: *„Błogosławiony będzie plon twej roli... przychówek twych zwierząt" (Pwt 28,4...), bo „ziemię tę nawiedza stale wasz Bóg, Jahwe, i spoczywają na niej oczy waszego Boga od początku roku aż do końca" (Pwt 11,12). Natomiast jeżeli Izrael odwróci się od Boga, spotka go *przekleństwo (Pwt 28,33; Oz 4,3; Jr 4,23-28)! Słyszy się najgroźniejszą przestrogę: zachodzi obawa, że Izrael utraci swoją ziemię: „Będziecie usunięci z powierzchni ziemi, którą idziecie posiąść" (Pwt 28,63). Te groźby, powtarzane przez proroków z całą siłą (Am 5,27; Oz 11,5; Jr 16, 18), spełniły się w końcu: spadła na Izraela ciężka *kara w postaci ucisków, *wojny i *wygnania.

4. **Zapowiedzi przyszłości.** Lecz kara, choćby najbardziej surowa, nigdy nie była uważana przez proroków za absolutny i definitywny gest Boga. Będzie to raczej doświadczenie oczyszczające, jak ongiś pobyt na pustyni. Ponad tym wszystkim istnieje *nadzieja, której przedmiot posiada wszystkie cechy doświadczeń historycznych: ziemia znów odgrywa bardzo zasadniczą rolę. Ziemia, przedmiot owych nadziei, to ziemia Izraela, ziemia, do której nowy *lud będzie ponownie wprowadzony przez Jahwe. Oczyszczona i uświęcona całkowicie (Ez 47,13 — 48,35; Za 14), ta „ziemia święta" (Za 2,16; 2Mch 1,7; Mdr 12,3) będzie mogła być nazwana, jak ongiś Jerozolima, stolica tej ziemi, *oblubienicą Jahwe (Iz 62,4). Lecz obok Ziemi Świętej cała ziemia będzie mieć udział w zbawieniu: religijnie zorientowana w stronę Jerozolimy (Iz 2,2nn; Iz 66,18-21; Ps 47,8nn), stanie się ona „ziemią rozkoszy" (Ml 2,12), daną w posiadanie nowej ludzkości, składającej się z Izraela oraz z *narodów, które się do Izraela przyłączyły w celu odnalezienia pierwotnej *jedności. Co więcej, same początki ludzkości i świata dostarczają obrazów przedstawiających dość dokładnie tę przemienioną ziemię. „Nowe niebo i nowa ziemia", które będą kiedyś stworzone przez Boga (Iz 65,17), nadadzą miejscu pobytu człowieka na ziemi rysy pierwotnego *raju, razem z jego urodzajnością i ze wszystkimi warunkami cudownego życia (Am 9,13; Oz 2,23n; Iz 11,6-9; Jr 23,3; Ez 47,1n; Jl 4,18; Za 14,6-11).

W tym ujęciu posiadanie ziemi przybiera znaczenie eschatologiczne, w ramach którego uwydatnia się mocno

przejście od płaszczyzny kolektywnej do płaszczyzny indywidualnej. Koncepcja tego rodzaju została naszkicowana w Iz 57,13; Iz 60,21, a w pełni rozwinęli ją mędrcy: ziemia oznacza tu z jednej strony tę konkretną Ziemię Obiecaną Abrahamowi i jego potomstwu, z drugiej zaś jakąś rzeczywistość wyższego rzędu, jeszcze jednak dokładnie nie określoną. Ją właśnie posiądzie człowiek sprawiedliwy, pokładający całą swoją wiarę w Bogu (Ps 25,13; Ps 37,3...). Odrywany stopniowo coraz bardziej od swoich trosk czysto przyziemnych i kierowany ku czystszym pragnieniom duchowym, Izrael dojrzewał do tego, by mógł zrozumieć słowa Jezusa: „Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiądą ziemię" (Mt 5,5).

## NOWY TESTAMENT

### I. JEZUS I ZIEMIA

Jezus dzieli z Bogiem panowanie nad ziemią (Kol 1,15; Ef 4,10); nic się nie stało bez Niego (J 1,3); „wszelka władza została Mu dana w niebie i na ziemi" (Mt 28,18). Tymczasem będąc w pełni człowiekiem jest On przywiązany do ziemi izraelskiej wszystkimi komórkami swego istnienia.

1. Przychodzi na świat, aby objawić ludziom prawdę o powszechnym zbawieniu; lecz posługuje się przy tym językiem określonego kraju i bardzo specyficznej cywilizacji. Krajobraz i obyczaje Palestyny kształtowały w pewien sposób wyobraźnię Tego, który je stworzył. Tak np. w swych *przypowieściach posługuje się często obrazami, ukazującymi ów krajobraz i ludowe obyczaje: przypowieść o *siewcy i o *żniwie, o *winnicy i o drzewie figowym, o kąkolu i o ziarnku gorczycy, o *pasterzu i o owcach, o połowach ryb, których dokonywano znad brzegu jeziora... nie mówiąc już o pouczeniach, których udziela obserwując różne przejawy życia: „Przypatrzcie się ptakom w powietrzu... liliom na polu..." (Mt 6,26nn), zrywanie kłosów (Mt 12,1-8 paral.), figa nie rodząca owoców (Mt 21,19).

2. Ale oprócz tych obrazów Jezus zostawił pełną naukę o tym świecie. Pragnienie posiadania ziemi staje się od tego czasu dążeniem do posiadania dóbr duchowych (Mt 5,4); królestwo ziemskie ustępuje miejsca rzeczywistości, której było typem, to jest *Królestwu niebieskiemu (Mt 5,3) . Trzeba się wyzbyć ziemi, tego królestwa, dla Chrystusa i dla Ewangelii (Mk 10,29n): perspektywy ściśle doczesne obietnic prorockich należą już definitywnie do przeszłości. Staje się tak nie dlatego, jakoby rzeczy tej ziemi, na której żyjemy, były potępione same w sobie, lecz dlatego, że zostały one postawione na ich właściwym miejscu, drugorzędnym w stosunku do oczekiwania na Królestwo (Mt 6,33). Jeżeli tak jest, to wszystko znajduje się we właściwym porządku i wola Boża urzeczywistnia się zarówno „na ziemi, jak i w niebie" (Mt 6,10). W taki to paradoksalny sposób Jezus ukazuje wartość sakralną ludzkiej ziemi, będącej dziełem rąk Bożych, znakiem Jego *obecności i miłości. Jeżeli ludzie korzystają z niej po to, by odwracać się od Boga, by w niej „zakopywać talenty" (Mt 25,18), to Bóg zwróci się do niej znów z miłością (por. Kol 1,20) i uczyni ją zdolną do tego, by była nosicielką Jego tajemnicy. Posunie się aż tak daleko, że posłuży się *chlebem, owocem ziemi (Ps 104,14), aby zostawić w postaci pewnego znaku dowody obecności tu na ziemi swojego *Ciała.

3. Przyszedł na ziemię, aby przynieść *ogień (Łk 12,49). Rozprzestrzeniając ten ogień, Jezus znalazł pierwszych uczniów pośród mieszkańców ziemi galilejskiej i w Transjordanii: oni to właśnie byli „solą ziemi" (Mt 5,13). Tak więc Ewangelia została osadzona mocno w pewnym szczególnym zakątku naszego świata, na tej samej Ziemi Świętej, którą Bóg dał Izraelowi. To tam również, w *Jerozolimie, w stolicy tej Ziemi, będzie wzrastał krzyż Chrystusa: wtedy to „podniesiony z ziemi, przyciągnie wszystkich do siebie" (J 12,32) . W ten sposób Ziemia Święta pozostanie na zawsze centrum geograficznym, z którego wyjdzie zbawienie, aby ogarnąć całą ludzkość.

### II. NOWY LUD I ZIEMIA

1. Zarysowany na początku plan zbawienia będzie teraz ukazany w pełni. Z ziemi izraelskiej Ewangelia rozejdzie się na cały świat, zgodnie z planem podanym przez Jezusa: „Będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi" (Dz 1,8; por. Mt 28,16nn).

2. W ten sposób Jezus dokonuje przejścia nie tylko z ziemi Izraela, zamkniętej określonymi granicami, na całą ziemię, lecz także z ziemi materialnej, ku temu, co owa ziemia zapowiadała: jest to przejście do Kościoła i do

Królestwa niebieskiego. Lud Starego Testamentu wierzył obietnicom, aby wejść w posiadanie ziemi odpocznienia. Otóż ta ziemia była zaledwie *zapowiedzią przyszłego zbawienia. To teraz dopiero wkraczamy do prawdziwej ziemi *odpocznienia (Hbr 4,9), do tego mieszkania niebieskiego, w którym Jezus przebywa od swego zmartwychwstania i którego przedsmak posiadamy już obecnie w Kościele.

3. W tym nowym ujęciu ukazuje się też w pełni sens, jaki posiadają *praca ludzka i liturgia. Idąc za Chrystusem, nowy lud już wkroczył w nadziei do ziemi odpocznienia, która była przeznaczona dla niego. Pociągnęło to za sobą zasadniczą przemianę jego ziemskiej działalności. Co prawda ma on nadal „panować nad ziemią", grozi mu ciągłe jeszcze niebezpieczeństwo utonięcia w dobrobycie, jaki niesie ze sobą ziemia (Łk 12,16-34), ale mając już oczy wzniesione ku Chrystusowi znajdującemu się w *niebie, powinien on od tej chwili dążyć do tego, „co w górze, a nie do tego, co na ziemi" (Kol 3,2), nie przez wzgardę dla ziemi, lecz aby „korzystać z tego świata tak, jakby się zeń nie korzystało" (1Kor 7,31). Skierowanie oczu ku niebu nie jest wyrzeczeniem się ziemi, lecz jej wypełnieniem i nadaniem jej prawdziwego sensu. Modlitwa liturgiczna w rzeczywistości udziela głosu ziemi, wszystkiemu, co znajduje się na ziemi i co z niej ludzkim wysiłkiem można wyprodukować. Przez to właśnie człowiek podnosi ziemię w pewien sposób i pozwala jej wstępować do Boga. Nowy lud nie został bowiem pozbawiony swoich korzeni ziemskich; przeciwnie, on „panuje nad ziemią" (Ap 5,10). Jak długo pielgrzymuje po tej ziemi, nie może pozostawać głuchy na „wzdychanie" stworzenia materialnego, które również oczekuje na zbawienie (Rz 8,22).

## III. ZIEMIA JAKO PRZEDMIOT NADZIEI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Ziemia jest bowiem ściśle związana z historią nowego ludu, podobnie jak kiedyś była ona wciągnięta w dramat grzechowy ludzkości. Ziemia również „oczekuje na objawienie synów Bożych... *ufając, że i ona będzie wyzwolona z niewoli zepsucia, aby wejść do wolności chwały dzieci Bożych" (Rz 8, 19nn). Stanowiąc jedno z człowiekiem od samych jego początków, pozostanie taką aż do końca; jest podobnie jak człowiek, przedmiotem *odkupienia, chociaż w sposób tajemniczy. Ziemia bowiem w swojej aktualnej postaci „przeminie" (Mt 24,35 paral.): „Ziemia, razem ze wszystkim, co się na niej znajduje, zostanie strawiona" (2P 3,10). Dokona się to w tym celu, by mogła nastać „nowa ziemia" (Ap 21,1), ziemia, na którą „oczekujemy według Jego obietnicy... ziemia, na której będzie mieszkała sprawiedliwość" (2P 3,13).

# ZMARTWYCHWSTANIE

Biblijna koncepcja zmartwychwstania nie da się porównać pod żadnym względem z grecką ideą nieśmiertelności. Według pojęć greckich dusza ludzka, z natury niezniszczalna, osiąga nieśmiertelność w momencie wyzwolenia się z więzów ciała, natomiast według danych Biblii osoba ludzka cała wskutek sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek, jest poddana władzy *śmierci: *dusza stanie się więźniem szeolu, a *ciało ulegnie rozkładowi w grobie. Będzie to jednak stan tylko przejściowy; człowiek znów potem powstanie do życia dzięki łasce Bożej tak, jak powstaje się z ziemi, na której się spoczywało, lub jak ktoś budzi się i powstaje z miejsca, na którym spał. Ta idea uformowana w Starym Testamencie stała się ośrodkiem wiary i przedmiotem nadziei chrześcijańskiej od tego momentu, kiedy to Chrystus sam wrócił do życia jako „Pierworodny spośród umarłych".

## STARY TESTAMENT

### I. PAN ŻYCIA

Religie dawnego Wschodu, pielęgnujące kult sił przyrody, duże znaczenie przywiązywały do mitu o bóstwie umarłym i zmartwychwstałym. Mit ten jest udramatyzowanym wyrazem ogólnoludzkiej obserwacji faktu powstawania całej przyrody na nowo do życia po jej śnie zimowym. Ozyrys w Egipcie, Tamuz w Mezopotamii, Baal w Kanaanie (zwany w czasach późniejszych Adonisem) — to były bóstwa właśnie tego rodzaju. Ich dramat, rozegrany po raz pierwszy w *czasach pierwotnych, powtarza się w nieskończoność poprzez cykle przyrody. Aktualizując ten dramat w pewnym świętym przedstawieniu, dawano wyraz przekonaniu, że owe obrzędy zapewniały skuteczność tych cyklicznych powtórzeń, tak bardzo istotną w życiu ludów zajmujących się pasterstwem i rolnictwem.

Otóż objawienie starotestamentowe od samego początku zrywa całkowicie z tą mitologią i z obrzędami, które jej towarzyszą. *Bóg jedyny jest też jedynym Panem życia i śmierci: „To Jahwe daje śmierć i życie, w grób wtrąca i zeń wywodzi" (1Sm 2,6; Pwt 32,39), bo ma On *władzę nawet nad szeolem (Am 9,2; Ps 139,8). Tak też i odrodzenie całej natury czasu wiosny jest dziełem Jego *słowa i *Ducha (por. Rdz 1,11n; Rdz 1,22; Rdz 1,28; Rdz 8,22; Ps 104,29n). To samo należy powiedzieć tym bardziej o ludziach: Bóg wyprowadza ich dusze z grobu (Ps 103,4) i oddaje im życie (Ps 41,3; Ps 80,19); nie zostawia w otchłani dusz swoich przyjaciół i nie dopuszcza do ich zniszczenia (Ps 16,10n).

Wyrażenia te — to z pewnością pewne hiperbole mające wyrażać ideę doczesnego osłaniania kogoś przed śmiercią. Lecz cuda zmartwychwskrzeszeń dokonywane przez proroków Eliasza i Elizeusza (1Krl 17,17-23; 2Krl 4,33nn; 2Krl 13,21) świadczą o tym, że Jahwe może przywracać życie nawet umarłym wyprowadzając ich z szeolu, do którego już byli zeszli. Te powroty do życia, rzecz jasna, nie mają już nic wspólnego z mitycznymi zmartwychwstaniami umarłych bogów, wyjąwszy owe kategorie przestrzenne odnoszące się do wyjścia z otchłani podziemnej na ziemię wśród żyjących.

### II. ZMARTWYCHWSTANIE LUDU BOŻEGO

W pierwszej serii tekstów temat zmartwychwstania służył wyrażeniu '"nadziei zbiorowych ludu izraelskiego. Chłostany *karami Bożymi, lud ten podobny jest do człowieka chorego, którego śmierć nęka (por. Iz 1,5n), lub do trupa, który staje się zdobyczą śmierci. Lecz jeśli lud się nawróci, to czyż Jahwe nie przywróci go ponownie do życia? „Chodźcie, wróćmy do Jahwe!... Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności" (Oz 6,1n) .

Nie jest to zwykłe ludzkie pragnienie. Obietnice proroków wyraźnie mówią, że tak właśnie będzie. Po doświadczeniach *wygnania Bóg zmartwychwskrzesi swój lud tak, jak przywraca się do życia już wysuszone kości (Ez 37,1-14). Poderwie On ze snu *Jerozolimę i strząśnie z niej pył, w którym leżała jak martwa (Iz 51,17; Iz 60, 1). Ożywi na nowo umarłych, każe powstać trupom, obudzi tych, którzy spoczywali w prochu ziemi (Iz 26,19). Jest to zmartwychwstanie pojmowane jeszcze bardzo metaforycznie, ale z pewnością wyraża ono już myśl o uwolnieniu z potęgi szeolu: „Gdzież twa zaraza, o śmierci, gdzież są, Szeolu, twe męki?" (Oz 13,14). Tak więc Bóg dla dobra swojego ludu zatriumfuje nad śmiercią.

Nawet wierna część Izraela mogła co prawda popaść na jakiś czas we władzę *piekła, podobnie jak *Sługa Jahwe, który umarł i został pogrzebany razem z bezbożnikami (Iz 53,8n; Iz 53,12). Ale przyjdzie taki dzień, kiedy to znów, jak w przypadku Sługi, będą przedłużone dni *Reszty, która ujrzy *światłość i będzie dzielić trofea *zwycięstwa (Iz 53,10nn). Oto pierwsze, jeszcze bardzo tajemnicze, sformułowanie obietnicy zmartwychwstania, dzięki któremu sprawiedliwi cierpiący zobaczą w końcu, jak powstaje ich Obrońca i bierze ich sprawę w swe ręce (por. Hi 19,25n, w interpretacji Wulgaty).

### III. ZMARTWYCHWSTANIE INDYWIDUALNE

W okresie kryzysu machabejskiego objawienie biblijne w związku z nauką o zmartwychwstaniu posuwa się o krok naprzód. Prześladowania prowadzone przez Antiocha oraz doświadczenia męczenników stawiają w sposób bardzo drastyczny problem *zapłaty osobistej. Nie ulega żadnej wątpliwości to, że należy oczekiwać na Królestwo Boże i na ostateczny triumf ludu *świętych Boga Najwyższego, czyli na to, co od dawna zapowiadały przepowiednie prorockie (Dn 7,13n; Dn 7,27; por. Dn 2,44). Lecz co się stanie z tymi, którzy polegli w obronie wiary? Oto odpowiedź apokalipsy Daniela: „A wielu się obudzi z tych, którzy śpią w krainie prochu: ci do wiecznego życia, a owi ku pohańbieniu, na wieczne zawstydzenie" (Dn 12,2). Obraz zmartwychwstania występujący u Ezechiela i u Iz 26 należy więc pojmować realistycznie: Bóg wyprowadzi zmarłych z szeolu po to, by mieli udział w *Królestwie. Lecz *życie nowe, które stanie się teraz ich udziałem, nie będzie podobne do życia w świecie obecnym: będzie to życie przemienione (Dn 12,3). Oto nadzieja, która podtrzymuje *męczenników wśród największych *doświadczeń: można ich pozbawić życia doczesnego, lecz Bóg, Ten, który ich stworzył, wskrzesi ich na nowo (2Mch 7,9 ; 2Mch 7,11; 2Mch 7,22; 2Mch 14,46). Natomiast dla grzeszników nie będzie zmartwychwstania do życia (2Mch 7,14).

Od tego czasu nauka o zmartwychwstaniu staje się dobrem wspólnym całego judaizmu. I choć sekta saduceuszy przez wzgląd na dawne tradycje nie przyjmuje tej nauki (por. Dz 23,8) lub wyklucza ją wręcz i ośmiesza stawianiem niedorzecznych pytań (Mt 22, 23-28 paral.), to jednak prawdę tę uznają faryzeusze oraz sekta, do której należał autor Księgi Henocha (być może pierwotna forma essenizmu). Lecz podczas gdy inni interpretują naukę o zmartwychwstaniu w sposób bardzo materialistyczny, to ta Księga poddaje ową prawdę zasadniczej spirytualizacji: kiedy *dusze zmarłych wyjdą z otchłani, by powrócić do życia, wejdą do wszechświata przemienionego i zarezerwowanego dla „świata przyszłości". Tę koncepcję zmartwychwstania przejmie również Jezus: „Po zmartwychwstaniu... ludzie będą jako aniołowie w niebie" (Mt 22,30 paral.).

## NOWY TESTAMENT

### I. PIERWORODNY SPOŚRÓD UMARŁYCH

1. **Pierwsze sformułowanie.** Jezus nie tylko wierzy w zmartwychwstanie sprawiedliwych w dniu ostatecznym, lecz wie również, że tajemnica zmartwychwstania ma być zapoczątkowana w swej realizacji właśnie przez Niego. Jemu to bowiem przekazał Bóg władzę nad *życiem i *śmiercią. Tę *potęgę otrzymaną od Ojca okazuje On przez to, że przywraca życie wielu umarłym, za którymi wstawiano się do Niego: córce Jaira (Mk 5,21-42 paral.), synowi wdowy z Naim (Łk 7,11-17), jego przyjacielowi Łazarzowi (J 11) . Te zmartwychwskrzeszenia, przypominając cuda proroków, są równocześnie zawoalowaną zapowiedzią Jego zmartwychwstania, którego natura będzie jednak zupełnie inna.

Z Jego zmartwychwstaniem łączą się zapowiedzi dość jasne: Syn Człowieczy ma umrzeć i zmartwychwstać dnia trzeciego (Mk 8,31; Mk 9,31; Mk 10,34 paral.). Według Mateusza będzie to właśnie *„znak Jonasza": Syn Człowieczy pozostanie przez trzy dni i trzy noce we wnętrzu ziemi (Mt 12,40). A oto znak *świątyni: „Zniweczcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo..."; „On zaś mówił o świątyni swego ciała" (J 2,19nn; por. Mt 26,61 paral.). Tej zapowiedzi zmartwychwstania umarłych nie pojmuje nawet grono Dwunastu (por. Mk 9,10); tym bardziej nie rozumieją jej nieprzyjaciele Jezusa i mając ją na uwadze, pilnują Jego grobu (Mt 27,63n).

2. **Przeżycia wielkanocne.** Apostołowie nie rozumieli więc tego, że zapowiedź zmartwychwstania odnosiła się w Piśmie przede wszystkim do samego Jezusa (J 20,9). Dlatego właśnie po śmierci i złożeniu do grobu Jezusa ogarnęło ich prawdziwe zwątpienie (por. Mk 16,14; Łk 24,21-24; Łk 24,37; J 20,19). Potrzebne były przeżycia wielkanocne po to, by im przywrócić wiarę. Sam pusty grób nie był w stanie ich przekonać: fakt ten bowiem można było wytłumaczyć po prostu zabraniem ciała (Łk 24,11n; J 20,2); najszybciej uwierzył Jan (J 20,8).

Wkrótce jednak Zmartwychwstały poczyna się sam ukazywać. Podana przez Pawła lista tych, którzy Go widzieli

(1Kor 15,5nn), nie zgadza się w pełni z relacjami ewangelistów; lecz wiadomo przecież, że dokładności liczbowe nie mają tu znaczenia. Jezus ukazywał się „w ciągu wielu dni" (Dz 13,31); gdzie indziej jest powiedziane dokładniej: „w ciągu czterdziestu dni" (Dz 1,3), to znaczy aż do wymownej sceny *wniebowstąpienia. Wszystkie opisy pojawienia się Chrystusa podkreślają ich charakter konkretny: Ten, który się ukazuje — to rzeczywiście Jezus z Nazaretu; apostołowie widzą Go i dotykają (Łk 24,36-40; J 20,19-29), jedzą wspólnie z Nim (Łk 24,29n; Łk 24,41n; J 21,9-13; Dz 10,41). Przebywa wśród nich nie jak jakieś widmo, lecz ze swym własnym *ciałem (Mt 28,9; Łk 24,37nn; J 20,20; J 20,27nn). Ale to ciało nie da się zamknąć w zwykłych granicach życia ziemskiego (J 20,19; por. J 20,17). Jezus czyni to samo, co czynił za życia, i dzięki temu można Go rozpoznać (Łk 24,30n; J 21,6; J 21,21); mimo to znajduje się On obecnie w stanie *uchwalebnionym, opisywanym z takim upodobaniem przez apokalipsy żydowskie.

Lud jako całość nie ma możności obserwowania tych objawień, tak jak obserwował kiedyś Jego mękę i śmierć. Oglądanie swoich chrystofanii zastrzegł Jezus gronu *świadków, których sam sobie wybrał (Dz 2,32; Dz 10,41; Dz 13,31) i z których ostatnim był św. Paweł na drodze do Damaszku (1Kor 15, 8): z tych świadków uczynił On potem swoich *apostołów. Im się ukazywał, „a nie *światu" (J 14,22), bo świat jest zamknięty dla wiary. Nawet strażnicy przy grobie, przerażeni tajemniczą teofania (Mt 28,4), nie widzą samego Chrystusa. Tak więc nie można opisać zmartwychwstania jako faktu powstawania Jezusa z grobu. Mateusz jedynie czyni aluzję do tego faktu, posługując się językiem umownym i terminologią zaczerpniętą ze Starego Testamentu (Mt 28,2n): trzęsienie ziemi, jasność oślepiająca, pojawienie się *anioła Pańskiego... Wkracza się w sferę nadprzyrodzoności, której przedstawienie za pomocą obrazów starotestamentowych jest chyba najwłaściwsze, choć trzeba pamiętać, że sama rzeczywistość, do której odnoszą się owe obrazy, jest nie do opisania.

3. **Ewangelia zmartwychwstania w nauczaniu apostolskim.** Od dnia *zesłania Ducha Świętego prawda o zmartwychwstaniu staje się ośrodkiem *nauczania apostolskiego, gdyż w niej właśnie dochodzi do głosu przedmiot główny wiary chrześcijańskiej (Dz 2,22-35) . Ta *Ewangelia Paschy jest przede wszystkim świadczeniem o fakcie następującym: Jezus został ukrzyżowany i umarł, lecz Bóg Go zmartwychwskrzesił i przez Niego zgotował ludziom zbawienie. Taka właśnie jest katecheza Piotra nauczającego Żydów (Dz 3,14n) i składającego zeznania przed sanhedrynem (Dz 4,10), tak też Filip naucza Etiopczyka rzezańca (Dz 8, 35), a Paweł — Żydów (Dz 13,33; Dz 17,3) i pogan (Dz 17,31); takie zeznanie składa również wobec tych, którzy go sądzą (Dz 23,6). Nie jest to nic innego, jak sama treść przeżyć wielkanocnych.

W związku z tymi przeżyciami podkreśla się zawsze jedną bardzo ważną sprawę: zgodność wydarzeń wielkanocnych z danymi Pisma (por. 1Kor 15,3n). Zmartwychwstanie Jezusa jest z jednej strony wypełnieniem obietnic prorockich: obietnicy chwalebnego wywyższenia *Mesjasza i Jego zasiadania po prawicy Boga (Dz 2,34; Dz 13,32n) , wzięcia do chwały *Sługi Jahwe (Dz 4,30; Flp 2, 7nn), intronizacji *Syna Człowieczego (Dz 7,56; por. Mt 26,64 paral.), z drugiej zaś strony, by wyrazić tę tajemnicę, przekraczającą zwykłe doświadczenia historyczne, teksty biblijne dostarczają całego mnóstwa zwrotów, ukazujących różne aspekty tej tajemnicy: Jezus jest *Świętym, którego Bóg uwalnia z niszczycielskiej mocy Hadesu (Dz 2,25-32 ; Dz 13,35nn; por. Ps 16,8-11); jest On nowym *Adamem, pod którego stopy Bóg złożył wszystko (1Kor 15,27; Hbr 1,5-13; por. Ps 8); jest On *kamieniem odrzuconym przez budujących; On też stał się potem kamieniem węgielnym (Dz 4,11; por. Ps 118,22)... Chrystus uchwalebniony jest więc jakby kluczem do zrozumienia całego Pisma, które już z góry o Nim właśnie mówiło (por. Łk 24,27; Łk 24,44nn).

4. **Sens i doniosłość zmartwychwstania.** Nauczanie apostolskie, łącząc prawdę o zmartwychwstaniu z Pismem, tym samym wypracowywało stopniowo interpretację teologiczną faktu zmartwychwstania. Będąc wywyższeniem Syna przez Ojca (Dz 2,22nn; Rz 8,11; por. J 17,1nn), zmartwychwstanie jest przyłożeniem Bożej *pieczęci na całym dziele *odkupienia, na dziele rozpoczętym w momencie Wcielenia, a zakończonym na *krzyżu. Dzięki zmartwychwstaniu Jezus „okazał się pełnym mocy *Synem Bożym" (Rz 1,4; por. Dz 13,33; Hbr 1,5; Hbr 5,5; Ps 2,7), „Mesjaszem i *Panem" (Dz 2,36), „Panem i Zbawcą" (Dz 5,31), „Sędzią i Panem żywych i umarłych" (Dz 10,42; Rz 14,9; 2Tm 4,1). Wstąpiwszy do Ojca (J 20,17), może zesłać ludziom obiecanego *Ducha (J 20,22; Dz 2,33) . W tym właśnie objawia się w całej pełni właściwe znaczenie Jego życia na ziemi: życie to było objawieniem Boga, Jego miłości i łaski (2Tm 1,10; Tt 2,11; Tt 3,4). Było to objawienie jeszcze zakryte: *chwała Boża ukazywała się poprzez pewne *znaki (J 1,11) albo przez chwile tylko, jak np. podczas *przemienienia (Łk 9,32 ; Łk 9,35 paral.; por. J 1,14). Lecz teraz, kiedy Jezus już definitywnie wszedł do chwały, to objawienie Boga nadal dokonuje się w Kościele poprzez *cuda (Dz 3,16) i poprzez dary *Ducha Świętego, udzielone ludziom żyjącym wiarą (Dz 2,38n; Dz

10,44n).

W ten sposób Jezus, „Pierworodny spośród umarłych" (Dz 26,23; Kol 1,18; Ap 1,5), wszedł jako pierwszy do tego *nowego świata (por. Iz 65,17...), którym jest cały odkupiony wszechświat. Będąc „Panem chwały" (1Kor 2,8; por. Jk 2,1; Flp 2,11), jest dla ludzi Sprawcą zbawienia (Dz 3,6nn). Potężny mocą Bożą, stwarza sobie lud święty (1P 2,9n), który prowadzi za sobą własną drogą.

## II. POTĘGA ZMARTWYCHWSTANIA

Zmartwychwstanie Jezusa przynosi rozwiązanie problemu *zbawienia w postaci pojawiającej się przed każdym z nas. Jako przedmiot naszej wiary, zmartwychwstanie jest również podstawą naszych nadziei, którym ukazuje określony cel. Jezus zmartwychwstał „jako *Pierwociny spośród tych, co pomarli" (1Kor 15,20); to właśnie usprawiedliwia nasze oczekiwanie na zmartwychwstanie w *dniu ostatecznym. Co więcej, On sam jest „zmartwychwstaniem i życiem; kto w Niego wierzy, choćby i umarł, żyć będzie" (J 11,25). Wskutek tego jesteśmy przeświadczeni, że już obecnie uczestniczymy w tajemnicy życia nowego, do którego dostęp umożliwia nam Chrystus poprzez znaki sakramentalne.

1. **Zmartwychwstanie w dniu ostatecznym.** Wiara Żydów w zmartwychwstanie ciał została potwierdzona przez Jezusa razem z jej perspektywami powrotu do pierwotnej nienaruszalności i do radykalnej przemiany (Mt 22,30nn. paral.); jeżeli brak tego rysu w podanym nam przez synoptyków obrazie dnia ostatniego (Mt 24 paral.), to dlatego, że nie jest to rzecz istotna. A jednak wiara w przyszłe zmartwychwstanie ciał stanie się pełną dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa. Gmina pierwotna wie, że pod tym względem jej wiara jest wspólna z wiarą żydów (Dz 23,6; Dz 24,15; Dz 26,6nn); lecz dopiero zmartwychwstanie Jezusa stwarza dla tej wiary podstawy obiektywne. Zmartwychwstaniemy wszyscy, ponieważ Jezus zmartwychwstał: „Ten, co wskrzesił Chrystusa [Jezusa] z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha" (Rz 8,11; popr. 1Tes 4,14; 1Kor 6,14; 1Kor 15,12-22; 2Kor 4,14).

W Ewangelii Mateusza opis zmartwychwstania Jezusa podkreśla tę myśl w sposób bardzo konkretny: w chwili gdy Jezus zstąpiwszy do piekieł wychodził następnie stamtąd jako *zwycięzca, sprawiedliwi, którzy tam czekali na możliwość dojścia do szczęścia niebieskiego, powstali, by utworzyć wokół Jezusa orszak tryumfalny (Mt 27,52n). Nie chodzi przy tym o powrót do życia ziemskiego, a sam opis wspomina tylko niektóre chrystofanie. Lecz jest to symboliczna antycypacja tego, co się ma przydarzyć w dniu ostatecznym. Czyż nie taki jest również sens cudownych zmartwychwskrzeszeń, dokonywanych przez Jezusa jeszcze za Jego życia?

Święty Paweł wzbogaca jeszcze bardziej scenerię zmartwychwstania powszechnego: głos anioła, trąby rozbrzmiewające po to, by zgromadzić wybranych, *obłoki paruzji, pochód wybranych... (1Tes 4,15nn ; 2Tes 1,7n; 1Kor 15,52). Ta umowna oprawa zewnętrzna należy do klasycznych w apokalipsach żydowskich. Lecz fakt zasadniczy jest o wiele ważniejszy niż sposób przedstawiania go. W przeciwieństwie do koncepcji greckich, według których *dusza ludzka, wyzwolona z więzów *ciała, sama zmierza ku nieśmiertelności, nadzieja chrześcijan suponuje pełną odnowę osoby ludzkiej. Równocześnie nadzieje te zakładają całkowitą przemianę ciała, które stanie się duchowym, niezniszczalnym, nieśmiertelnym (1Kor 15,35-53) . W ramach własnej teologii Paweł nie zajmuje się zresztą wcale zagadnieniem zmartwychwstania grzeszników. Mówi on o zmartwychwstaniu jedynie sprawiedliwych, o ich udziale w wejściu do chwały Jezusa (por. 1Kor 15,12...). Oczekiwanie na owo „odkupienie ciała" (Rz 8,23) jest tego rodzaju, że aby je przedstawić, język wczesnochrześcijański ukazuje zmartwychwstanie jak coś, co jest już bardzo bliskie (por. 1Tes 4,17). A jednak ta niecierpliwość *nadziei chrześcijańskiej (por. 2Kor 5,1-10) nie powinna prowadzić do próżnych domysłów co do daty nadejścia *dnia Pańskiego.

Apokalipsa ukazuje nam majestatyczny obraz zmartwychwstania zmarłych (Ap 20,11-15). Śmierć i Otchłań wydadzą umarłych po to, by stanęli przed Sędzią wszyscy, zarówno źli jak dobrzy. Podczas gdy źli popadną w mroki „drugiej śmierci", sprawiedliwi rozpoczną nowe życie we wszechświecie przemienionym i utożsamiającym się z pierwotnym *rajem i z *Jerozolimą niebieską (Ap 21—22). Za pomocą owych symboli jest ukazywana rzeczywistość nie dająca się przedstawić przy użyciu słów ludzkich i nieosiągalna dla ludzkiego doświadczenia. Ten fresk nie został przejęty przez czwartą Ewangelię, lecz stanowi tło dwu krótkich aluzji, podkreślających przede wszystkim rolę, jaką odgrywa Syn Człowieczy: na Jego głos umarli zmartwychwstaną (J 5,28 ; J 6,40; J 6,44); jedni do życia wiecznego, a drudzy na potępienie (J 5,29).

2. **Życie chrześcijańskie jako antycypacja zmartwychwstania.** Jeżeli Jan jest taki powściągliwy w przedstawianiu obrazu ostatecznego zmartwychwstania, to dlatego, że widzi on, jak owo zmartwychwstanie realizuje

się już w chwili obecnej. Łazarz powstający z grobu reprezentuje wszystkich wiernych wyrwanych śmierci głosem samego Jezusa (por. J 11,25n). Dlatego też mowa o działaniu ożywiającym Syna Człowieczego zawiera aż tak wyraźne stwierdzenie: „Nadchodzi *godzina, owszem już jest, kiedy to umarli posłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy posłyszą, żyć będą" (J 5,25). To bardzo jasne oświadczenie nawiązuje do przeżyć chrześcijańskich w postaci przedstawionej nam przez Pierwszy List Jana. „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia..." (1J 3,14) . Kto posiada to życie, nigdy nie popadnie pod władzę śmierci (J 6,50; J 11,26; por. Rz 5,8n). Jednakże prawdą jest to, że owa pewność nie znosi oczekiwania na ostateczne zmartwychwstanie, lecz wpływa już teraz na zmianę życia, które weszło w zasięg oddziaływania Chrystusa.

To samo mówił już święty Paweł, uwydatniając charakter paschalny chrześcijańskiego życia, będącego rzeczywistym udziałem w życiu Chrystusa zmartwychwstałego. Pogrzebani razem z Nim we *chrzcie, współzmartwychwstaliśmy również z Nim przez to, że uwierzyliśmy w moc Bożą, która Go zmartwychwskrzesiła (Kol 2,12; Rz 6,4nn). *Nowe *życie, do którego weszliśmy wtedy, to nic innego jak życie zmartwychwstałego Chrystusa (Ef 2,5n). W rzeczywistości bowiem Paweł mówi: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus" (Ef 5,14). To fundamentalne przeświadczenie podtrzymuje całą egzystencję chrześcijanina. Dominuje ono również w moralności, która obowiązuje obecnie *człowieka nowego, *narodzonego w Chrystusie: „leżeliście więc razem z Chrystusem powstali z martwych, szukajcie tego, co w górze, gdzie jest Chrystus jako zasiadający po prawicy Boga" (Kol 3,1). Wreszcie przeświadczenie to jest źródłem chrześcijańskiej *nadziei. Jeżeli bowiem chrześcijanin oczekuje z niecierpliwością na ostateczną przemianę swojego ciała zniszczalnego w ciało chwalebne (Rz 8,22n; Flp 3,10n; Flp 3,20n), to dlatego, że posiada on już zadatek tego przyszłego stanu (Rz 8,23; 2Kor 5,5). Jego przyszłe zmartwychwstanie będzie już tylko wyprowadzeniem na jaw tego, co istnieje już dawno jako rzeczywistość ukryta tajemnicy (Kol 3,4).

# ZNAK

Znakiem nazywa się to, co ze swej natury lub na podstawię umowy pozwala poznać myśl lub wolę jakiejś osoby, istnienie lub prawdziwość jakiejś rzeczy. Biblia zna różne znaki używane w stosunkach międzyludzkich: znaki do użytku wojennego (Joz 2,18; Sdz 20, 38; Iz 13,2; Iz 18,3), sygnały dawane za pomocą trąb podczas liturgii (lMch 4,40), znak dla stwierdzenia tożsamości (Tb 5,2), jakikolwiek znak szczególny (Ez 39,15), charakterystyczne pismo (2Tes 2,17), dowód siły (Mdr 5,11; Mdr 5,13) itd.

Przystosowując się do naszej natury, także Bóg, aby zbawić ludzi, czyni im znaki (hbr. 'otót, gr. semeia). Nazywa się je często cudami symbolicznymi (hbr. móphtim, gr. terata) i niezwykłościami (hbr. niphlaót, gr. thaumasia), ponieważ Bóg „oznacza" swą moc i miłość właśnie dzięki transcendencji swego działania zbawczego. Dlatego *cuda, dzięki swej skuteczności i nadzwyczajności, zajmują miejsce uprzywilejowane wśród znaków Bożych odnoszących się do historii zbawienia (o nich tylko jest tu mowa). Niemniej jednak nie są one jedynymi znakami Bożymi, bo ostatecznie wielkim znakiem jest sam Jezus, dający najwyższy dowód miłości Ojca.

## STARY TESTAMENT

Bóg karmi wiarę swego ludu przypomnieniem minionych znaków i przez obecne znaki. Wzbudza nadzieję zapowiadając przyszłe znaki.

### I. ZNAKI W PRZESZŁOŚCI

Cudowne dzieła Mojżesza (Wj 3,20; Wj 15,11; Wj 34,10; Sdz 6,13; Ps 77,12; Ps 77,15; Ps 78,11n; Ps 78,32; Jr 21,2; Ne 9,17) oraz czyny z czasów Jozuego (Joz 3, 5), aż do zdobycia Ziemi Świętej włącznie (zob. Ps 78,4; Ps 105,2; Ps 105,5), uważane są w Starym Testamencie za wielkie znaki Boże ('ótófr. zob. Wj 4,9; Wj 4, 17; Wj 4,28 ; Wj 4,30; Wj 10,1n; Lb 14,11; Lb 14,22; Joz 24,17): dzięki plagom, którymi uderzył Egipt (Wj 11,9), i przez następne wypadki (Ps 105,5) Bóg nie tylko przekonał Izraelitów o misji swych wysłanników (Wj 4,1-9; Wj 4,29; Wj 4,31; Wj 14,31) , ale udowodnił z rozgłosem swoją potęgę i miłość (Ps 86,10; Ps 106,7; Ps 107,8) wyzwalając swój lud.

Księga Powtórzonego Prawa (Pwt 4,34; Pwt 6,22; Pwt 7,19...), a w ślad za tym inne teksty (Wj 7,3; Ps 78,43; Ps 105,27; Ps 135,9; Jr 32,20n; Ne 9,10 ; Est 10,3f; Ba 2,11; Mdr 10,16) upodobały sobie zbyt obszerne wyrażenie: „znaki i cuda". Czytelnicy tych tekstów nie byli wcale świadkami tych wydarzeń ale by pozostać wiernymi Bogu przymierza, mają je sobie ciągle przypominać (Pwt 4,9; Pwt 8,14n; Ps 105,5): **znaki- wydarzenia** początkowe mają tkwić zawsze w *pamięci Izraela.

### II. ZNAKI OBECNE

1. **Pamiątki,** którymi karmi się wiara Izraela przez pewne obrzędy (Wj 13,9; Wj 13,16; por. Pwt 6,8; Pwt 11,18) i przedmioty (Lb 17,3; Lb 17, 25; por. Joz 4,6), zostały włączone **do liturgii** obchodów świątecznych jako „pamiątki cudów" Jahwe (Ps 11,4).

2. Pamięć wiary sięga jeszcze dalej niż do Mojżesza, bo aż do wybrania Abrahama i przez niego aż do stworzenia wszechświata, dotykając rzeczywistości, które tradycja kapłańska uważa za ciągle aktualne znaki Boże: *szabat (Wj 31,16n; Ez 20,12), **tęcza** (Rdz 9,8-17), ***obrzezanie***obrzezanie (Rdz 17,9-13), które mają przypominać pierwsze przymierza z Adamem, Noem i Abrahamem.

Bóg czyniący cuda w okresie wyjścia jest tym samym Bogiem, który stworzył wspaniałości wszechświata (Ps 89,6; Ps 136,4; Hi 37,14). I znaki niebieskie, tzn. ***gwiazdy,*** także są nieustannym przypominaniem dzieła Stwórcy przy równoczesnej funkcji dzielenia czasu, odmierzanego świętami liturgicznymi, przypominającymi wydarzenia okresu mozaistycznego (Rdz 1,14; Ps 65,9; Jr 10,2; Syr 42,18n; por. Syr 43,1-10).

3. Historia święta nie kończy się wraz z wejściem do Ziemi Obiecanej i Jahwe nadal ukazuje swoją zbawienną moc przez **cudowne znaki** (1Krl 13,3; 1Krl 13,5; 2Krl 19,29; 2Krl 20,8n; dzieje Eliasza, Elizeusza, Izajasza). On sam może dawać znaki (Iz 7,11), bądź też przychylać się do próśb człowieka (Sdz 6,17; Sdz 6,37; 2Krl 20,8n; 2Krn 32,24). Nawet fałszywi prorocy mogą głosić i posługując się *magią czynić znaki rzeczywiście niezwykłe; mogą

również wyjaśniać *sny prawdziwe lub urojone (Jr 23,26nn). Dlatego za znaki Boskie będą uważane tylko te dokonane przez ludzi czyny, o których relacje pozostają w zgodzie z czystą wiarą jahwistyczna (Pwt 13,2-6).

4. Pewne przypadkowe okoliczności są interpretowane jako wyraz woli Bożej (1Sm 14,10; por. Rdz 24,12n). Częściej jednak zdarza się, że jakiś naturalny nieprzewidziany wypadek prorok ogłasza jako dzieło Boże. W jego przebiegu dostrzega się wtedy znak, jaki Bóg daje dla potwierdzenia misji dokonanej w przeszłości (1Sm 10,1; 1Sm 10,7) lub który w sposób decydujący wchodzi w przyszłość (1Sm 2,34; Jr 44,29n; por. Jr 20,6; Jr 28,15n); świadkowie tego wydarzenia są przez nie pobudzeni do ufności (Wj 14,13; Iz 7,1-9) lub do nawrócenia (2Sm 12,13; Jr 36,3). Urzeczywistnienie się tych **przepowiedni w krótkim czasie** jest poza tym jednym z kryteriów rozróżnienia prawdziwych proroków od fałszywych (Pwt 18,22).

5. **Symboliczne czynności proroków,** swoisty sposób nauczania czynem (Iz 20,3; Ez 4,3; Ez 12,6; Ez 12,11; Ez 24,24; Ez 24,27), oznaczają rychłe urzeczywistnienie się słowa, którego nosicielami są ludzie. Znakami są również dzieci Ozeasza (Oz 1,4-8; Oz 2,1 — 3,25) i Izajasza (Iz 8,1-4; Iz 8,18), ponieważ ich narodziny i symboliczne imiona zawierają słowo głoszące o wydarzeniach kierowanych przez Boga. W zapowiedzi narodzenia się Emmanuela (Bóg z nami), który jest dynastycznym spadkobiercą, znak już sam przez się ma znaczenie zbawcze (Iz 7,14).

6. Do tego rodzaju znaków można zaliczyć pewne **znamiona zewnętrzne o charakterze ochronnym** (Rdz 4,15; Wj 12,13; Ez 9,4; Ez 9, 6), które opierając się na słowie Jahwe, służą ogłaszaniu i urzeczywistnianiu Jego wszechwładnej woli.

Zresztą wszystkie obecne znaki mają za zadanie, w ten czy inny sposób, objawianie miłości i transcendencji Bożej. Dlatego są dawane ludziom otwartym na słowo Boże (por. Wj 7,13; Iz 7,10n), aby mogli żyć wiarą.

### III. ZNAKI PRZYSZŁE

Ustanie znaków-cudów i przepowiedni prorockich (Ps 74,9) spotęgowało przygnębienie spowodowane odejściem Boga po zburzeniu świątyni. Ale oto podnosi się głos na wygnaniu, ogłaszający „znak wieczny, niezniszczalny" (Iz 55,13): bliski powrót, opisany jako nowe *wyjście (Iz 43,16-20). Później, kiedy powrót nie nastąpił, żywiono nadzieję na decydującą interwencję: „Odnów znaki i powtórz cuda" (Syr 36,5n). Niektórzy autorzy natchnieni nie zacieśniają tej nadziei tylko do Izraela. Według Iz 66,19 Jahwe, rozwijając mścicielską akcję przeciw poganom, da im znak, który będzie pchnięciem ku ich nawróceniu. Poprzez głoszenie prorockie i żywione nadzieje święta Reszta została przygotowana na przyjście Zbawiciela.

## NOWY TESTAMENT

W czasach Nowego Testamentu Żydzi czekali na cuda rozpoznawcze dla dni Mesjasza, co najmniej równe cudom z okresu wyjścia, i wiązali je z marzeniami o zwycięstwie nad poganami (por. 1Kor 1,22) . Jezus w swej cielesnej postaci zawiódł to oczekiwanie. Wypełnił je duchowo, zapoczątkowując prawdziwe zbawienie przez swe cuda i przynosząc je przez swoje „wyjście" (Łk 9,31), przez wielki znak (J 12,33) swego wywyższenia na krzyżu i w chwale. Odrzucony przez niektórych, Jezus jest poprzez swe posłannictwo Sługi, biorącego na siebie nasze choroby (Mt 8,17 = Iz 53,4), skutecznym znakiem, przynoszącym powstanie wielu (Łk 2,34), sztandarem (Iz 11,10n; hbr. nes, gr. semeion) wzniesionym po to, aby zgromadzić rozproszonych (J 11,52) .

### I. ZNAKI W ŻYCIU JEZUSA

1. Wierny obietnicy Bożej co do powtórzenia dawnych cudów (Mt 11,4n = Iz 35,5n; Iz 26,19), **Jezus** czyni liczne cuda, które uwierzytelniając Jego słowo, stanowią jednocześnie znaki-wydarzenia zbawcze i symbole prorockie (por. Mk 8,23 n); to one zwłaszcza, z osobistą powagą Jezusa i całą działalnością razem, stanowią „znaki czasu" (Mt 16,3), tzn. znaki rozpoznawcze nadejścia ery mesjańskiej. Ale w przeciwieństwie do Izraela na pustyni (Wj 17,2; Wj 17,7; Lb 14,22) Jezus nie *kusi Boga domagając się od Niego znaków dla własnej korzyści (Mt 4,7 = Pwt 6,16). Nie chce zadowolić tych, którzy żądni cudów na pokaz, domagają się od Niego znaku, aby Go kusić (Mt 16,1n). Synoptycy również unikają terminu „znak" na oznaczenie cudu, bo używają go ich przeciwnicy (Mt 12,38; Łk 23,8). Pewnie, że Bóg daje znaki nadejścia zbawienia ubogim, takim jak Maryja (Łk 1,36n) lub pasterze (Łk 2,12). Ale nie może dać Żydom znaków, jakich oczekują: byłoby to sprzeniewierzeniem się Jego posłannictwu. Ci ślepi powinni

zacząć od baczniejszego zwrócenia uwagi na „znak Jonasza" według Łk 11,29-32, tzn. wsłuchać się w nawoływanie do pokuty głoszonej przez Jezusa. Byliby wtedy zdolni rozszyfrować „znaki czasu", zamiast domagać się innych znaków według swego uznania. Byliby też i przygotowani na przyjęcie świadectwa najbardziej decydującego, to jest „znaku Jonasza" według Mt 12,40, czyli zmartwychwstania Chrystusa.

2. Wszelka powściągliwość dotycząca używania terminu semeion znika w opisie Janowym (wyjąwszy J 4,48), jak również w Dziejach Apostolskich i listach. Według Jana widok znaków miał doprowadzić współczesnych Jezusa do uwierzenia w Niego (J 9,35-38...): te znaki ukazywały Jego chwałę (J 2,11) ludziom wypróbowanym (J 6,6), tak jak Jahwe ukazywał swoją chwałę (Lb 14,22) , próbując swój lud na pustyni (Pwt 8,2). W ten sposób przygotował ich na *widzenie (J 19,37 = Za 12,10) przez wiarę znaku Przebitego, wywyższonego na krzyżu źródła życia (Za 12,33), urzeczywistniającego typ węża-uzdrowiciela, którego Mojżesz wzniósł jako „sztandar" (Lb 21,8; hbr. nes, gr. semeion; J 3,14) dla zbawienia ludu wyjścia.

Chrześcijanom nawróconym dzięki temu wzrokowi wiary (por. J 20,29) i przedstawionym w postaciach Greków, którzy pragnęli zobaczyć Jezusa (J 12,21; J 12,32n), krew i woda wypływające z Przebitego (J 19,34) jawią się jako symbole życia z Ducha i jako znaki tej ofiarnicze] rzeczywistości, która do siebie otwiera nam dostęp przez sakramenty chrztu, pokuty, Eucharystii. Wobec zbawczych czynności Zmartwychwstałego, prawdziwej Świątyni, z której wytryska woda żywa (J 2 19; J 7,37nn ; J 19,34; por. Za 14,8; Ez 47,1n), wcześniejsze znaki Jezusowe (J 5,14; J 6; J 9; J 13,1-10) same okażą się jedynie zapowiedziami.

## II. ZNAKI CZASU W KOŚCIELE

1. **Znaki otwierające czasy ostateczne.** Wraz ze zmartwychwstaniem, którego zbawczej skuteczności udziela ludziom *chrzest, czyniąc tym samym zbytecznym znak cielesnego *obrzezania (Kol 2,11n), i którego pamiątką jest niedziela, *dzień Pana, czyniąca zbytecznym znak *szabatu (por. Hbr 4,1-11; Kol 2,16), świat wchodzi „w ostatnie dni" (Dz 2,17). W okresie oczekiwania na zburzenie Jerozolimy rozlanie się Ducha Świętego, będąc dopełnieniem Paschy, otwiera czas przepowiadania apostolskiego. Ten sam Łukasz opisuje „cuda niebieskie" z apokalipsy Joela (Jl 3,1-5), ale wprowadza do opisu paralelną wzmiankę o „znakach" ziemskich, by zastosować ten tekst do wydarzeń towarzyszących zesłaniu Ducha Świętego jako początku decydującego etapu historii zbawienia (Dz 2,19).

2. **Znaki prawdziwego apostoła.** Zielone Święta stanowią preludium do nowej serii „znaków i cudów" (Dz 2,43; Dz 4,30; Dz 5,12; Dz 6,8 ; Dz 14,3; Dz 15,12; Hbr 2,4), które tak jak cuda Jezusowe (Dz 2,22), uwierzytelniają apostołów „umacniając ich słowo" (Mk 16,20). Tak więc Paweł „mocą znaków i cudów, mocą Ducha Świętego" (Rz 15,19) sprawia, że jego słowo jest przyjmowane jako słowo Boga (1Tes 2,13) i może zrodzić w sercach wiarę oparta na potędze Bożej (1Kor 2,4n).

Te znaki apostolskie różnią się zasadniczo od *charyzmatu glosolalii; ten ostatni, udzielany niektórym chrześcijanom, był podobny do języka niezrozumiałego, którym posługiwano się w obecności niewierzących (1Kor 14,21n; por. Iz 28,11n). Cuda nie wystarczyłyby więc do odróżnienia prawdziwego apostoła, bez tych innych zwycięstw Ducha, jakimi są: absolutna stałość (2Kor 12,12), bezinteresowność (1Tes 2,2-12; por. 2P 2,3-14; Tt 1,11; 2Tm 3,3), połączona z prawo wiernością nauczania (por. Ga 1,8; 2Kor 11,13n; 1J 4,1-6; Dz 13,6n), która pozostaje dla wiernych decydującym kryterium.

3. **Znak niewiasty odzianej w słońce.** Podczas srożących się prześladowań wiernych, jak również za dni pokus powodowanych przez fałszywych mesjaszów i proroków, pojawia się *szatan, aby wiernych zachwiać w wierze. Wówczas to pragnąc doświadczanym dodać otuchy, autor Apokalipsy przedstawia w jednej ze swoich wizji, wśród znaków astralnych, symboliczną figurę, „wielki znak" (Ap 12,1): niewiastę, przedstawiającą Kościół. Przeciwko niej występuje „drugi znak" (Ap 12,3), szatan-smok, który ostatecznie okazuje się wobec niej bezsilny. Pojawiając się na miejscu Córy Syjonu, która rodzi Mesjasza (Ap 12,5), *Kościół jest, jak Izrael, doświadczany na pustyni (Ap 12,6; Ap 12,14; por. Wj 19,4; Pwt 32,11; Iz 40,31), ale żywiony manną, dostępną jedynie przez wiarę (Ap 12,6; Ap 12,14; por. Ap 2,17; J 6,34n; J 6,47-51); doprowadza ludzi do posiadania prawdziwego życia, w uwielbieniu jedynego prawdziwego Boga (Ap 22,1nn).

4. **Znaki końca czasów.** Podczas gdy ciekawość judaizmu odnośnie do końca czasów stworzyła bogatą literaturę apokaliptyczną, Nowy Testament cechuje się znamiennym umiarem. Przetrwał ten sam sposób wyrażania się, ale został on podporządkowany rzeczywistości, która nadeszła w Jezusie. Zapowiada się, co prawda, że w owych

„dniach ostatnich" będą „znaki i fałszywe cuda" (2Tes 2,9), dokonywane przez *czarodziejów i fałszywych proroków, którzy poczną naśladować prawdziwych apostołów (Mt 24,24). Mowa eschatologiczna, która w ujęciu Mateusza mówi o „znaku przyjścia Jezusa i końca świata" (Mt 24,3), przedstawia te wydarzenia w postaci znaków kosmicznych (Mt 24,29n; Łk 21,25). Wszystkie te znaki ostatecznie ustąpią przed znakiem Syna Człowieczego (Mt 24,30), tzn. prawdopodobnie przed rzeczywistym triumfem Chrystusa.

# ZWIERZĘTA

Świat zwierzęcy stanowi tę część stworzeń widzialnych, która jest najbardziej zbliżona do człowieka. To pokrewieństwo, wymykające się niekiedy spod naszej uwagi, odczuwali w szczególny sposób Żydzi, żyjący bardziej niż my w ciągłym kontakcie ze zwierzętami. Właśnie dlatego, przedstawiając pewne stosunki międzyludzkie, Biblia dość często odwołuje się do relacji w świecie zwierzęcym: nieprzyjaciel jest nazywany psem (np. Ps 22,17) , oddział najeźdźców staje się chmurą szarańczy (np. Iz 33,4), w postaci lwa jest przedstawiany już to Bóg, już to nieprzyjaciel (poza ambiwalencją niektórych symboli należy dostrzec dwoistość tego świata zwierząt, do którego i my należymy, świata, który jest w stanie czynić rzeczy lepsze, ale i gorsze także), naród jest przyrównywany często do stada owiec (np. przypowieść Natana: 2Sm 12,1-4; Jr 23,1-8; Ez 34; J 10,1-16); *baranek służy do przedstawiania Chrystusa (J 1,29; Ap 5,6...), a *gołębica wyobraża Ducha Świętego (Mt 3,16 paral.).

Pomijając jednak te sporadyczne określenia, należy prześledzić w opowiadaniach biblijnych podejmowane przez człowieka próby przeciwstawienia się potędze świata zwierzęcego przy równoczesnym uświadamianiu sobie posiadania przewagi nad nim.

Co więcej, mówiąc o tym świecie zwierzęcym, do którego przecież sami należą i na który, mniej lub więcej świadomie, przerzucają swoje własne położenie, autorzy natchnieni ukazują ostatecznie dramat ludzi i całego stworzenia, które wzdycha do odkupienia.

## I. ZWIERZĘTA I LUDZIE W DZIELE STWORZENIA

1. **Czy wyższość zwierząt nad człowiekiem?** Kult zwierząt, choć posiada różne znaczenia, a sama zoolatria wiele różnych aspektów, świadczy o tym, jakim to ogromnym szacunkiem były otoczone w niektórych religiach pierwotnych — jak np. egipska — istoty poza ludzkie. Izrael ulega wiele razy tej pokusie diwinizowania zwierząt i uprawiania kultu ich podobizn (Wj 32; 1Krl 12,28-32). Lecz Prawo mojżeszowe, przestrogi proroków i rady dawane przez Mądrość zawracały Żydów z tej hańbiącej drogi (np. Mdr 15,18n; por. Rz 1,23). Jeśli zaś chodzi o wrogów oddających się bałwochwalstwu, to zwierzęta przez nich czczone nie tylko że ich nie ochraniały, lecz były narzędziami zsyłanej na nich kary (Mdr 15—16; Ez 39,4 ; Ez 39,17-20; Ap 19,17n; Ap 19,21).

2. **Więź, łącząca zwierzę z człowiekiem.** Podobieństwo, jakie istnieje pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, zwłaszcza gdy chodzi o wspólne pochodzenie z pyłu ziemi i taki sam kres przez złożenie do dołu, jest przedstawiane niekiedy w sposób wręcz brutalny (Koh 3,19nn; Ps 49,13). Jeszcze częściej i bardziej dyskretnie, te dwa stworzenia, podobne gdy chodzi o wspólne określenie mianem „bytów żyjących", bywają ze sobą łączone więzami prawdziwego braterstwa. Już to bowiem człowiek pomaga zwierzęciu: *Noe ratuje z wody po jednej parze z każdego gatunku żyjącego, już to zwierzę przychodzi z pomocą człowiekowi: przezorna oślica ocala Balaama (Lb 22,22-35), kruki karmią Eliasza (1Krl 17, 6), wieloryb wybawia opornego Jonasza i wprowadza go na drogę uczciwości (Jon 2). Dzięki swej doskonałości zwierzęta sprawiają, że Hiob uznaje wszechpotęgę Stwórcy (Hi 38,39 — 39,30; Hi 40,15 — 41,26). Wreszcie one to przypominają ludziom, że Bóg nie przestaje zlewać swoich dobrodziejstw na wszystkie istoty żywe (np. Ps 104,27; Ps 147,9; Mt 6,26).

Są one tak bliskie człowiekowi, że uczestniczą w *przymierzu pomiędzy Bogiem a Noem (Rdz 9,9nn) i stanowią również przedmiot prawa mozaistycznego. Dzień *szabatni jest ważny tak samo dla wołu, jak i dla sługi (Wj 23,12; Pwt 5,14). Istnieje również nakaz traktowania ich po ludzku (Wj 23,5; Pwt 22,6n; Pwt 24,4; por. 1Kor 9,9; 1Tm 5,18). Zwierzęta, które się dopuściły jakiegoś przestępstwa, mają być ukarane (Rdz 9,5; Kpł 20,15n); niekiedy winny być nawet ukamienowane (Wj 21,28-32). Wreszcie towarzyszą one człowiekowi zarówno gdy pokutuje (Jon 3,7), jak i wtedy, kiedy jest karany (Wj 11,5).

3. **Wyższość człowieka nad zwierzęciem.** Lecz opis początków stworzenia zawiera pewne, bardzo zresztą jasne rysy, które ukazują wyraźnie sformułowaną wyższość człowieka nad zwierzęciem. Potwierdzając swoje panowanie nad zwierzętami, Adam daje im poszczególne *nazwy (Rdz 2,20). Żadne z nich nie może jednak stanowić „odpowiedniej dla człowieka pomocy" (Rdz 2,18-23), a współżycie płciowe ze zwierzętami jest surowo karane (Wj 22,18; Pwt 27,21; Kpł 18,23). Co więcej, Człowiek może zabić zwierzę i posłużyć się nim jako pożywieniem (Dz 9,2n). Wreszcie wyższość człowieka jest opiewana z pewnym liryzmem, który rozbrzmiewa jakby pieśń zwycięska

istoty świadomej swego tryumfu (Rdz 1,26-30; Ps 8,6-9). I odwrotnie — Nabuchodonozorowi na ukaranie jego głupoty będzie dane serce dzikiego zwierzęcia (Dn 4,13): to ludzkie *zezwierzęcenie ma być symbolem buntu przeciwko duchowi, a ostatecznie i przeciwko Bogu samemu. Mimo to w wyobraźni autorów natchnionych zostało chyba cokolwiek z wierzenia w wyższość zwierząt, bo nie wahają się oni mówić o zwierzętach legendarnych, które — niezależnie od tego, jakie byłyby źródła ich opisów — reprezentują coś z ponadnatury — czy to gdy chodzi o ich ponadludzka siłę (Dn 7; Ap 9,3-11), graniczącą aż z demonizmem (Ap 12; Ap 13; Ap 16,13n; Ap 20,1nn), czy to gdy idzie o ich charakter boski (Ez 1,4-42; Ap 4,6nn).

## II. ZWIERZĘTA I LUDZIE W DZIELE ODKUPIENIA

1. **Bunt i uległość zwierząt.** Istnienie zwierząt dzikich i domowych urzeczywistnia i przedstawia bunt natury przeciwko człowiekowi oraz nieporządek, który się zakradł do świata. Taki stan rzeczy jest wynikiem grzechu człowieka, bowiem przed aktem nieposłuszeństwa Adama wszystkie zwierzęta, oswojone i dzikie, zdawały się być uległe temu, który im ponadawał ich nazwy. Lecz wskutek grzechu całe stworzenie, a więc świat zwierząt, znajduje się w niewoli zepsucia (Rz 8,19-22) . Jednakże prawem antycypacji albo dzięki łasce mesjańskiej, w pewnych szczególnie uprzywilejowanych sytuacjach, zwierzęta pokonane wracają do stanu uległości, przypominającej *raj (Dn 6,17-25; Dn 14,31-42; Ps 91,13; Mk 1,13; Mk 16, 18; Dz 28,3-6). Przy końcu świata, gdy wszystko będzie już całkowicie oczyszczone z grzechu, zwierzęta dzikie znikną zupełnie lub przestaną być drapieżne (Oz 2,20; Iz 11,5nn; Iz 65,25). W tym wszechświecie na nowo zjednoczonym natura nie będzie już znała żadnych buntów. I wszystko, co jest zwierzęcego w człowieku, również stanie się całkowicie uległe i będzie przemienione (1Kor 15,44 nn).

2. **Poprzez podział na to co czyste i nieczyste.** Podział zwierząt na *czyste i nieczyste (por. Kpł 11; Pwt 14), tak jak jest on stary i tajemniczy, zrodził i faworyzował w judaizmie podział całej ludzkości na dwie części: na Izraelitów, czyli czystych, i pogan, czyli nieczystych. Przepisy zakazujące spożywania zwierząt nieczystych, jeśli nie stworzyły, to z pewnością umocniły niemożność zasiadania tych dwu światów do jedzenia przy wspólnym stole lub wchodzenia w jakiekolwiek kontakty rodzinne. W tej perspektywie bardziej zrozumiałą staje się wizja Piotra w Jafie (Dz 10). Udzielone mu wówczas pouczenie o zniesieniu podziału na to co czyste i nieczyste, gdy chodzi o zwierzęta, oznacza, że tego rodzaju podział nie istnieje już także i wśród ludzi. Tak więc poza tą symboliką zwierząt kryje się problem jedności wszystkich ludzi i powszechność Kościoła.

3. **Zwierzęta a kult Boski.** Wszystkie zwierzęta wchodzące w skład wszechświata (Ps 148,7; Ps 148,10) albo związane z Izraelem (Iz 43,20) nie tylko śpiewają chwałę Bogu i Zbawicielowi, nie tylko stają się przedmiotem ustawodawstwa mojżeszowego, nie tylko uczestniczą w pokucie człowieka, lecz są uznane za godne tego, by właśnie z nich zazwyczaj były składane ofiary i aby w ten sposób była zapowiadana Boska *ofiara Nowego Przymierza (Rdz 22,13; Wj 13,12n). Brakowało już tego tylko, ażeby poprzez znak, jaki stanowiły te ofiary ze zwierząt, Izraelici zechcieli przejąć się sprawą do głębi serca i zatęsknić za doskonałością rzeczy, które dopiero miały nadejść (Ps 40,7nn; Ps 51,18 n; Hbr 10,1-18). Tylko ofiara Sługi, Jezusa, który przypominał baranka prowadzonego na rzeź (Iz 53,7), była w stanie dokonać wiecznego odkupienia (Hbr 9,12).

Tak więc z okazji zwierząt i poprzez zwierzęta występujące w Biblii jest ukazywany, a niekiedy nawet realizowany, cały dramat zbawienia: bunty, bałwochwalstwo, podział na to, co czyste i nieczyste, podporządkowanie się Prawu mojżeszowemu, pokuta, dary i ofiary, udział w ocaleniu dzięki arce Noego, uległość w czasach ostatecznych. Zniekształcone przez węża-demona, zagrożone przez smoka-szatana, stworzenie zostało ocalone i będzie ostatecznie przemienione dzięki ofierze Tego, który jest *Barankiem Bożym.

# ZWYCIĘSTWO

Zwycięstwo suponuje walkę i ryzyko klęski. Dramat ludzkości rozpoczyna się w Biblii właśnie od opisu klęski człowieka, który został pokonany przez *szatana, *grzech i *śmierć. Lecz już w momencie tej klęski zarysowuje się obietnica przyszłego zwycięstwa nad złem (Rdz 3,15). Historia *zbawienia jest historią wędrówki do tego pełnego zwycięstwa.

## STARY TESTAMENT

Lud Boży przeżywa zwycięstwa i klęski w ramach swej historii ziemskiej. Nie należy jednak zapominać, że historia owa ma w rezultacie kierować wiarę ludu w stronę oczekiwań na inne zwycięstwo, na zwycięstwo, które będzie odniesione na innej płaszczyźnie.

1. **Zwycięstwa ludu Bożego.** Początkowo Izraelici mierzyli *potęgę swojego Boga kategoriami bardzo niedoskonałymi, to znaczy sukcesami militarnymi. Tryumf nad złem utożsamiają ze zwycięstwami nad wrogami Izraela. Kiedy prowadzą *wojnę, stanowią przecież „armię Jahwe" (Wj 12,41; Sdz 5,13; 1Sm 17,26). To Jahwe walczy za nich i zapewnia im zwycięstwa w czasach Mojżesza (Wj 14,14; Wj 15,1-21; Wj 17,8-16), Jozuego (Joz 6,16; Joz 10,10) , w epoce sędziów (Sdz 7,15) i królów (1Sm 14,6 ; 2Krn 14,10n; 2Krn 20,15-29). Walczyć należy, ale też trzeba umieć przyjmować zwycięstwo jak *łaskę i *dar od Boga (Ps 18, 32-49; Ps 20,7-10; Ps 118,10-27). W czasach późniejszych Machabeusze bez wahania Bogu będą przypisywać sukcesy własnego oręża (1Mch 3,19; 2Mch 10,38; 2Mch 13,15; 2Mch 15,8-24).
Tak więc Bóg jest uważany za sprzymierzeńca niepokonanego (Jdt 16,13; Pwt 32,22-43 ; Iz 30,27-33; Na 1,2-8; Ha 3; 1Krn 29, 11n). Jak kiedyś na samym początku opanował On siły chaosu przedstawiane w postaci monstrualnych *bestii (Ps 74,13), tak też potem, na przestrzeni wieków, będzie triumfował nad narodami pogańskimi, które będąc wcieleniem tych sił, sprzeciwiają się Bożym *planom zbawienia. Dlatego Izraelici mogą odnosić zwycięstwa nad swoimi wrogami. Doświadczenia, których wtedy doznają, mają charakter niewątpliwie religijny, ale wcale nie są jednoznaczne: czyż nie będą bowiem ulegali pokusie, by wierzyć, że zwycięstwo Boże pokrywa się w sposób konieczny z ich potęgą doczesną? Potrzebne będą nowe doświadczenia, by mogli się ustrzec tego błędu.

2. **Klęski ludu Bożego.** Już w chwilach sukcesów prorocy przypominali Izraelitom, że zwycięstwa, które Bóg pozwalał im odnosić, wcale niekoniecznie są zapłatą za ich dobre postępowanie (Pwt 9,4nn). Ale nieszczęścia są im też potrzebne, by mogli sobie w pełni uświadomić swoją nędzę moralną. Doświadczenia towarzyszące ich wyjściu z Egiptu (Lb 14,42n; Pwt 8,19n), powolność zdobywania Kanaanu (Joz 7,1-12; Sdz 2,10-23), klęski ponoszone w czasach królów (2Krn 21,14; 2Krn 24,20; 2Krn 25,8-20), a zwłaszcza katastrofa wygnania (Jr 15,1-9; Jr 27,6; Ez 22) — wszystko to dowodzi, że Bóg wcale nie waha się występować przeciwko Izraelitom, jeśli tylko zdradza Go ten naród. Te porażki są właśnie *karą za *niewierność (Ps 78; Ps 106). Nie oznaczają bynajmniej klęski samego Boga, lecz dają do zrozumienia, że zwycięstwa Boże są zupełnie innego rodzaju niż owe sukcesy ziemskie. Pozwalają one Izraelowi zrozumieć sens prawdziwego zwycięstwa i przygotować się na jego odniesienie.

3. **Ku innemu zwycięstwu.** Prorocy zapowiadają bowiem na czasy ostateczne zwycięstwo Boże, które będzie przewyższało pod każdym względem wszystkie zwycięstwa minionych czasów, a mędrcy przedstawiają bardzo wyraźnie zwycięstwo duchowe, takie, którego nie odnosi się przy użyciu broni.

a.) ***Zwycięstwo eschatologiczne.*** Prorocy z czasów po niewoli z upodobaniem przedstawiają owe ostateczne zmagania jak coś w rodzaju gigantycznego *boju, podczas którego Bóg zaatakuje wszystkie sprzysięgające się przeciwko Niemu moce. Zniszczy je z pewnością (por. Iz 63,1-6), tak jak zmiażdżył kiedyś *wrogie bestie (Iz 27,1). Zwycięstwo to będzie stanowić preludium do ostatecznego *królowania Boga (Za 14; por. Ez 38—39). Inne teksty przedstawiają bohatera tego ostatecznego tryumfu. Posiada on już to rysy *Mesjasza-Króla (Ps 2,1-9; Ps 110,5nn), już to *Syna Człowieczego transcendentnego, w obecności którego Bóg zgładzi *bestie (Dn 7). Jednakże bardziej paradoksalne jest zwycięstwo *Sługi Jahwe, który tryumfuje dzięki swej ofierze (Iz 52,13nn; Iz 53,11n) i doprowadza do zrealizowania się Bożych *planów. Jeżeli zwycięstwo Syna Człowieczego wykraczało poza ramy

czysto doczesne dlatego, że nie mieściło się już w granicach historii, to tryumf Sługi ma charakter zdecydowanie duchowy, i tylko o taki tryumf będzie ostatecznie chodzić.

b.) ***Zwycięstwo sprawiedliwych.*** Udział w tym zwycięstwie mogą mieć *sprawiedliwi, którzy zatryumfowali nad grzechem. Myśl ta stanowi tło wszystkich pouczeń mędrców. Przybiera ona jednak wyraźne kształty dopiero pod koniec Starego Testamentu, to znaczy w Księdze Mądrości. Za zwycięstwo odniesione w tej walce bezwzględnej, sprawiedliwi otrzymają w wieczności wieniec zwycięzców (Mdr 4,1n). Tę zasłużoną zapłatę przekaże im Pan wtedy, kiedy rzuci ostatni wyrok potępienia na bezbożnych (Mdr 5,15-23). Takie też będzie zwycięstwo, które odniesie Chrystus, a w ślad za Nim wszyscy wierzący w Niego.

## NOWY TESTAMENT

1. **Zwycięstwo Chrystusa.** Z przyjściem Chrystusa porzuca się definitywnie płaszczyznę walk czysto doczesnych. Walka, którą prowadzi Chrystus, jest zupełnie innego rodzaju. Za życia publicznego przedstawia się jako „Mocniejszy", który tryumfuje nad Mocnym (Łk 11,14-22), to jest nad *szatanem, księciem tego świata. W przeddzień swej śmierci upomina swoich uczniów, żeby się nie lękali *świata, który będzie ich ścigał w swej nienawiści: „Bądźcie odważni! Ja świat zwyciężyłem" (J 16,33) . Zwycięstwo to ma rysy charakterystyczne tryumfu przyrzeczonego kiedyś Słudze Jahwe. Będzie ono bardzo dokładnym urzeczywistnieniem tamtej obietnicy. Ale jako rzeczywistość konkretna i pełna ukazało się ono dopiero po *zmartwychwstaniu. To wtedy właśnie Chrystus zatryumfował nad grzechem i śmiercią; wtedy poprowadził za swym zwycięskim rydwanem wszystkie pokonane *moce (Kol 2,15). Ten Lew Judy (Ap 5,5), ów *Baranek złożony w ofierze (Ap 5,12), odniósł jeszcze wspanialsze zwycięstwo niż dawni królowie Izraela i stał się w ten sposób Panem ludzkich dziejów. Zwycięstwo to stanie się widoczne w pełni wtedy, kiedy to zawładnie On wszystkimi przeciwnymi Mu mocami (Ap 17,14; Ap 19,11-21) i pokona na zawsze śmierć, będącą Jego ostatnim wrogiem (1Kor 15,24 nn) . *Krzyż, wyraz pozornej klęski, zapewnił zwycięstwo tego, co święte, nad grzechem, tego, co żyje, nad *śmiercią.

2. **Zwycięstwo nowego ludu.** Oto zwycięstwo Chrystusa. Takie jest również zwycięstwo ludu nowego, który Chrystus prowadzi za sobą. Zwycięstwo ludu również nie ma charakteru doczesnego. Na płaszczyźnie czysto doczesnej może się wydawać pozorną klęską. Tak np. *męczennicy, pożerani przez *Bestię (Ap 11,7; Ap 13,7 ; por. Ap 6,2), ostatecznie jednak odnieśli zwycięstwo nad Bestią dzięki *krwi Baranka (Ap 12,10n; Ap 15,2). Takie też zwycięstwo odnieśli *apostołowie, których Chrystus prowadzi w swym tryumfalnym pochodzie (2Kor 2,14), mimo że cierpienia związane z apostolską posługą zdawały się ich unicestwiać (2Kor 4,10). To samo należy powiedzieć o wszystkich chrześcijanach. Uznawszy Ojca i posiliwszy się Jego *słowem, odnieśli zwycięstwo nad złem (1J 2,13n). Jako narodzeni z Boga, zwyciężyli *świat (1J 5,4). Ich zwycięstwem jest ich *wiara w Syna Bożego (1J 5,5). Dzięki niej odnoszą zwycięstwo, także nad *antychrystami (1J 4,4). Zwycięstwo to umacnia się jeszcze bardziej w trakcie walki duchowej: zamiast być pokonanym przez zło, mają oni dobrem zwyciężać zło (Rz 12,21). Wiedzą jednak, że mocą otrzymanego *Ducha mogą oni teraz tryumfować nad wszystkimi przeszkodami: nic już nie będzie w stanie odłączyć ich od miłości Chrystusa (Rz 8,35nn).

Mając udział w zwycięstwie swego wodza, będą też chrześcijanie uczestniczyć w Jego chwale. Za pomocą różnych obrazów Nowy Testament nawiązuje często do tej nagrody zwycięzców. Jest to wieniec przygotowany dla nich w niebie, wieniec życia (Jk 1,12; Ap 2,10), *chwały (1P 5,4), sprawiedliwości (2Tm 4, 8), wieniec niezniszczalny w przeciwieństwie do tych wieńców, jakie otrzymuje się tu na ziemi (1Kor 9,25), wieniec żywy, uwity z tych, których apostołowie doprowadzili do wiary (Flp 4,1; 1Tes 2,19). Szczególnie Apokalipsa, tak bardzo wrażliwa na los chrześcijan podczas ich *walki z Bestią, opisuje z upodobaniem nagrodę czekającą na zwycięzców: staną się oni *synami Boga (Ap 21,7), zajmą miejsce na tronie Chrystusa (Ap 3 21) i razem z Nim będą rządzić *narodami (Ap 2,26), otrzymają nowe *imię (Ap 2 17) będą spożywali owoce z *drzewa życia (Ap 2,7) i staną się kolumnami w *świątyni ich Boga (Ap 3,12). Wszedłszy do *życia wiecznego, nie będą już potrzebowali obawiać się drugiej *śmierci (Ap 2,11) w przeciwieństwie do pokonanych bojaźliwych i odrzuconych (Ap 21,8). Nowy Testament kończy się właśnie opisem wizji tego wspaniałego zwycięstwa. Tak więc realizuje się dla zwycięstw przechodząc wszelkie nadzieje, obietnica dana na samym początku człowiek zwyciężony kiedyś przez szatana, grzech i śmierć, zatryumfował nad tymi mocami dzięki Chrystusowi Jezusowi.

# ŻNIWA

Podobnie jak *winobranie, tak też i żniwa są dla wieśniaka *owocem jego *pracy i gwarantem całorocznej egzystencji. Ten osąd pracy człowieka wydany przez samą naturę może też oznaczać *sąd Boży.

## I. RADOŚĆ ZBIERAJĄCYCH PLONY

Zbiory jęczmienia (w kwietniu) i pszenicy (w maju) stanowią okazję do powszechnej radości: śpiew całych grup żniwiarzy rozbrzmiewa od jednego wzgórza do drugiego, pozwalając zapomnieć o twardym trudzie pracy za pomocą sierpa pod rozpalonym słońcem (Rt 2; Iz 9, 2; Jr 31,12; Ps 126,6). W tej *radości nie zapomina się o Jahwe: zbiory są przecież owocem i oznaką *błogosławieństwa Bożego. Składa się dziękczynienie Bogu (Ps 67,7; Ps 85,13), który sprawił, że zboża *wzrastały (1Kor 3,6n). Wdzięczność owa wyraża się obchodami liturgicznego Święta Zbiorów, to jest *Zielonych Świąt, podczas których są składane w ofierze *pierwociny zbiorów (Wj 23,16; Wj 34,22), zwłaszcza pierwsze snopy zboża (Kpł 23,10) .

Ci, którzy dokonują zbioru plonów, powinni dzielić radość z innymi, okazując przy tym swoją hojność na rzecz potrzebujących. Prawo zabrania „zawiązywać pysk wołowi młócącemu" (Pwt 25,4; 1Kor 9,9), a zwłaszcza „żąć do samego skraju pola i zbierać kłosy pozostałe na polu (Kpł 19,9; Pwt 24,19). Zakazy te mają na celu zarezerwowanie części zbiorów dla ubogich i *cudzoziemców. To właśnie dzięki tej hojności Booz mógł spotkać i poślubić cudzoziemkę Rut, uznaną za babkę Dawida i Mesjasza (Rt 2,15nn; Mt 1,5).

Lecz ta radość, choć zupełnie usprawiedliwiona i udzielająca się braciom, nie powinna jednak oczu rolnika wiązać jedynie z ziemią. Prawdopodobnie to właśnie miało być wyrażone w sformułowaniu prawa, które dotyczyło roku *szabatowego. Nakazywało ono pozostawić ziemię odłogiem i odpocząć każdego siódmego roku (Kpł 25,4n), zachęcając tym samym rolników do oddania się pasterstwu i do pełniejszego zdania się na Boga samego. Jezus wypowiedział to samo jeszcze dokładniej: trzeba się zdać na Ojca niebieskiego „jak kruki, które nie sieją ani nie żną" (Łk 12,24 paral.). Nie powinien tedy rolnik w spichlerzach pełnych zboża widzieć całkowitego zabezpieczenia, nie powinien też w nich tylko pokładać swoich nadziei ani nie gromadzić zboża dla siebie samego; powinien „myśleć o Bogu", który przyjdzie kiedyś po owoc jego duszy (Łk 12,16-21; por. Jr 17,11).

## II. ŻNIWA I ZASIEWY

1. Żniwa — to owoc *zasiewu. Istnieje wiele zależności i to różnego rodzaju pomiędzy zbiorem plonów a zasiewami. Zbiera się to, co się posiało (Ga 6,7); bez trudu nie ma żniw (Prz 20,4); „kto sieje zło, zbiera nieszczęście" (Prz 22,8); zasiewać sprawiedliwość — to znaczy zbierać dobroć (Oz 10,12n). Wszystko to oznacza, że „Bóg daje każdemu według jego życia, stosownie do zasług jego *uczynków" (Jr 17,10). I na nic zdadzą się tu protesty w rodzaju słów wypowiadanych przez leniwego sługę: „Bóg żnie to, czego nie posiał" (Łk 19,21) . Bóg bowiem stwarzając i zbawiając ludzi zasiał swoje słowo we wszystkich sercach (Jk 1,21; Mk 4,20).

2. Choć żniwo pozostaje w związku z zasiewem, to jednak dokonuje się ono bardzo często w klimacie duchowym zupełnie innym niż zasiewy: „Którzy we łzach sieją, żąć będą w radości" (Ps 126,5). Różnią się one także rozmiarami. To prawda, że „kto skąpo sieje, ten skąpo i zbiera, kto zaś hojnie sieje, ten hojnie też zbierać będzie" (2Kor 9,6), lecz żniwa, na wzór Boga zawsze bardziej niż obfitego w swoich dziełach, mogą przekraczać zasiew i pomnażać go nawet stokrotnie, jak to było np. w przypadku Izaaka (Rdz 26,12), świadcząc dobrze o uprawianej glebie, która przyjmuje słowo Boże (Mt 13,8; Mt 13,23 paral.).

3. Wreszcie, choć ideałem jest zbierać to, co się zasiało (Iz 37,30) , to jednak Bóg wyznaczył czas zasiewu i czas żniwa (Rdz 8,22; Jr 5,24), tak że człowiek powinien zachowywać *cierpliwość, gdy ziarno dojrzewa (Mk 4,26-29). Powinno temu jednak towarzyszyć pełne zaufanie Bogu wbrew przysłowiu: „Inny jest siewca, a inny żniwiarz" (J 4,37).

## III. ŻNIWO JAKO SĄD BOŻY

Dokonując żniwa uczynków ludzkich, Bóg osądza je kierując się własną *sprawiedliwością. Ten *sąd, mający się

odbyć przy końcu świata, jest już zapoczątkowany przez przyjście Chrystusa.

1. **W dzień Jahwe.** Żniwo posiada podwójne oblicze. Kiedy się gromadzi plony, panuje *radość; kiedy się je niszczy, ścina na pniu, równa z ziemią lub pali razem ze słomą (Iz 28,27n) — to jest to dowód *kary.

Jako żniwiarz, Bóg ścina zboże, młóci je, czyści — czyni to wtedy, gdy karze Izraela (Iz 17,5; Jr 13,24) lub Babilon (Jr 51,2; Jr 51,33). Kiedy zaś przewrotność ludzi przebiera miarę, wtedy trzeba „przyłożyć sierp, bo dojrzało żniwo" (Jl 4,13) sądu nad narodami. Lecz równocześnie, jakby prawem kontrastu, któremu dają wyraz przepowiednie prorockie, pojawia się wizja żniw radosnych, następujących zaraz po trudzie orania (Am 9,13; Oz 6,11; Ps 126,5n).

2. **W czasach mesjańskich.** Otóż ta wizja staje się rzeczywistością z chwilą przyjścia Jezusa.

a.) ***Siewca i Żniwiarz.*** Podczas gdy według Jana Chrzciciela Chrystus jest Tym, co wieje i czyści swoje klepisko, oddzielając ziarno od plewy (Mt 3,12 paral.), to dla chrześcijan Jezus jest równocześnie w pełnym tego słowa znaczeniu Siewcą, który rzuca słowo do serc ludzkich (Mk 4,3-9 paral.), i Żniwiarzem, który wyrusza z sierpem na pole, dojrzałe już do żniwa (Mk 4,29). Nie można tracić ani chwili: „Pola już bieleją do żniwa... siewca cieszy się razem ze żniwiarzem" (J 4,35n).

b.) ***Żniwiarze.*** Kiedy zboże jest już dojrzałe do żniwa, Pan wzywa do pracy (Mt 9,38 paral.). Uczniowie rozesłani po świecie będą zbierać owoce pracy ich poprzedników, a zwłaszcza Jezusa, który krwią własną opłacił rozmnożenie się ziaren zboża. Pod tym względem przysłowie odróżniające siewcę od żniwiarzy jest słuszne (J 4,37). W każdym razie żniwiarze sami też będą „przesiani" *doświadczeniami i *prześladowaniem (Łk 22,31).

c.) ***W oczekiwaniu na żniwo ostateczne.*** Jeżeli prawdą jest to, że nowe *zesłanie Ducha Świętego zapoczątkowuje czas żniw Kościoła, to jednak żniwo to zakończy się dopiero w *dniu Pańskim, kiedy to *Syn Człowieczy przyłoży swój sierp do plonów już definitywnie dojrzałych (Ap 14,14nn; Mk 4,29). Aż do tego czasu kąkol będzie zmieszany z pszenicą; Kościół będzie osądzał i potępiał zło, lecz jego posłannictwo nie na tym polega, żeby rzucać grzesznika do ognia. To Syn Człowieczy, gdy przyjdzie kres czasów, pośle swoich aniołów, aby wykonali wyrok potępienia, który będzie wydany przez Niego na ludzkie czyny (Mt 13, 24-30; Mt 13,36-43).

# ŻYCIE

Bóg jest żywy, Bóg powołuje nas do życia wiecznego. Głębokie pojmowanie życia we wszystkich jego postaciach oraz bardzo czysta koncepcja Boga, od pierwszej stronicy Biblii do ostatniej, ukazują w życiu, stanowiącym przedmiot niesłabnących nadziei człowieka, święty dar, w którym Bóg objawia swoją tajemnicę i swoją hojność.

## I. BÓG ŻYWY

Wzywać „Boga żywego" (Joz 3,10; Ps 42,3...) — to znaczy występować w charakterze „sługi Boga żywego" (Dn 6,21; 1Krl 18,10; 1Krl 18,15), przysięgać się „na Boga żywego" (Sdz 8,19; 1Sm 19,6...) — to nie tylko ogłaszać, że *Bóg Izraela jest Bogiem potężnym i działającym; to nadawać Mu jedno z tych *imion, na których Mu szczególnie zależy (Lb 14,21; Jr 22,24; por. Ez 5,11...), to przypominać Jego niezwykłą żywotność, Jego gorliwość trawiącą, która „nie męczy się ani nie nuży" (Iz 40,28), to przedstawiać Go jako „Króla wiecznego... pod którego *gniewem nikt nie będzie mógł się ostać" (Jr 10,10), to ukazywać Go jako Tego, „który będzie trwał na wieki... który ratuje i uwalnia, czyni znaki i dziwy w niebiosach i na ziemi" (Dn 6,27n). Znaczenie, jakie Biblia przywiązuje do tego miana, świadczy o wartości, jakie dla Biblii ma życie.

## II. WARTOŚĆ ŻYCIA

1. **Życie — to rzecz cenna.** Życie pojawia się na ostatnim etapie dzieła *stwarzania jako jego ukoronowanie. Dnia piątego „stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe" (Rdz 1,21), i ptactwo. Z kolei ziemia wydała inne istoty żyjące (Rdz 1,24). Wreszcie stworzył Bóg na swoje wyobrażenie istotę najdoskonalszą spośród tworów żywych, to jest *człowieka. Pragnąc zaś zapewnić temu *rodzącemu się życiu ciągłość i *wzrastanie, obdarzył człowieka swoim *błogosławieństwem (Rdz 1,22; Rdz 1,28). W ten sposób, choć życie jest czasem przykrej służby (Hi 7,1), to jednak człowiek jest gotów poświęcić wszystko, aby je uratować (Hi 2,4). Los *duszy przebywającej w zaświatach okazuje się tak godny opłakania, że pragnienie *śmierci należy uznać za dążenie do niesłychanie przykrego nieszczęścia (Hi 7,15; Jon 4,3) Ideałem jest to, by cieszyć się jak najdłużej obecnym istnieniem (por. Koh 10,7; Koh 11,8n) na tej „ziemi istot żywych" (Ps 27,13) i umrzeć, jak Abraham, w szczęśliwej *starości i sytości życia (Rdz 25,8; Rdz 35,29; Hi 42,17). Jeżeli posiadanie potomstwa jest przedmiotem bardzo gorącego pragnienia (por. Rdz 15,1-6; 2Krl 4,12-17), to dlatego, że *dzieci są podporą rodziców (por. Ps 127; Ps 128) i przedłużają w pewien sposób ich życie. Dlatego z przyjemnością ogląda się, zwłaszcza w miejscach publicznych, licznych starców, a obok nich małe dzieci (por. Za 8,4n).

2. **Życie — to rzecz krucha.** Wszystkie istoty żywe z człowiekiem włącznie posiadają życie w sposób bardzo nietrwały. Z natury swej podlegają prawu śmierci. Życie to zależy od procesu oddychania, to jest od delikatnego tchnienia, niezależnego od woli człowieka, a narażonego na niebezpieczeństwo zgaszenia przez byle co (por. *duch). Jako dar Boży (Iz 42,5), tchnienie owo nie przestaje być zależne od Boga (Ps 104,28nn), który „zabija i sam ożywia" (Pwt 32,39). W rzeczywistości życie jest krótkie (Hi 14,1; Ps 37,36), jest niby „obłoczek dymu" (Mdr 2,2), jest *cieniem (Ps 144,4) i niczym (Ps 39,6). Co więcej, zdaje się ono nawet bez przerwy zmniejszać (por. Rdz 47,8n). Sto dwadzieścia, sto lat, a nawet siedemdziesiąt lub osiemdziesiąt — to maksimum ludzkiego życia (por. Rdz 6,3; Syr 18,9; Ps 90,10).

3. **Życie — to święta rzecz.** Wszelkie życie pochodzi od Boga, ale człowiek swoją możność oddychania zawdzięcza Bogu w sposób szczególny: aby uczynić zeń *duszę żyjącą, Bóg tchnął w nozdrza człowieka dech życia (Rdz 2,7; Mdr 15,11), który odbiera w chwili śmierci (Hi 34,14 n ; Koh 12,7; po wahaniach przedstawionych w Koh 3, 19nn). Dlatego Bóg bierze życie człowieka w swoją szczególną opiekę i zabrania wszelkich mordów (Rdz 9,5n; Wj 20,13), jak np. bratobójstwa, którego się dopuścił Kain (Rdz 4,11-15). Nawet życie *zwierzęcia ma w sobie coś ze świętości; człowiekowi wolno żywić się jego mięsem, pod warunkiem jednak, że będzie zeń już odciągnięta wszelka krew, bo „życie *ciała tkwi we *krwi" (Kpł 17,11), która jest siedliskiem duszy żywej, oddychającej (Rdz 9,4); to właśnie przez tak rozumianą krew człowiek wchodzi w kontakt z Bogiem podczas składania *ofiar.

## III. OBIETNICE ŻYCIA

1. **Prawo życia.** Bóg, „który nie ma żadnego upodobania w śmierci" (Ez 18,32), nie po to stwarzał człowieka, żeby wydawać go na pastwę śmierci, lecz po to, żeby żył (Mdr 1,13n; Mdr 2,23); tak więc przeznaczył dla człowieka *raj ziemski i *drzewo życia, którego owoc miał mu zapewnić „życie bez końca" (Rdz 3,22). I nawet wtedy, kiedy trzeba było zakazać grzesznemu człowiekowi dostępu do tego drzewa, przekonanemu, że własnymi drogami dotrze do niego, nawet wtedy Bóg nie przestaje zapewniać człowiekowi życia. Oczekując na czas przekazania mu tego życia przez śmierć własnego Syna, wskazywał swojemu ludowi „*drogi życia" (Prz 2,19...; Ps 16,11; Pwt 30,15; Jr 21,8).

Tymi drogami są *„prawa i zwyczaje Jahwe"; „kto będzie ich przestrzegał, znajdzie w nich życie" (Kpł 18,5; Pwt 4,1; por. Wj 15,26), „osiągnie pełną liczbę dni swego życia" (Wj 23, 26), „pozna, gdzie jest długie i szczęśliwe życie, gdzie jest światłość dla oczu i pokój" (Ba 3,14). Drogi owe — to drogi *sprawiedliwości, a „sprawiedliwość prowadzi do życia" (Prz 11,19; por. Prz 2,19 n.„), „sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej *wierności" (Ha 2,4), podczas gdy bezbożni będą wykreśleni z *księgi życia (por. Ps 69,29). To życie przez długi czas w nadziejach Izraela ograniczało się do życia jedynie na *ziemi. Ponieważ jednak ziemia została dana ludowi w darze przez Jahwe, zatem „życie i długie dni" zarezerwowane dla tego ludu, jeśli się okaże wiernym (Pwt 4,40... ; por. Wj 20,12), przedstawiają szczęście jedynie na tym świecie, „cenniejsze od szczęścia wszystkich innych narodów ziemi" (Pwt 28,1).

2. **Bóg jako źródło życia.** Chociaż całe nasze życie upływa nam na ziemi, to jednak jest ono podtrzymywane przede wszystkim nie dobrami ziemi, lecz przywiązaniem do Boga. On jest „źródłem wody żywej" (Jr 2,13; Jr 17,13), „źródłem życia" (Ps 36,10; por. Prz 14,27), a „Jego miłość znaczy więcej niż życie" (Ps 63, 4). Dlatego najlepsi spośród ludzi ponad wszelkie szczęście przekładali przebywanie przez całe życie w Jego *przybytku, gdzie jeden dzień spędzony przed Jego *obliczem i *poświęcony oddawaniu chwały temu obliczu „wart więcej niż gdzie indziej tysiąc dni" (Ps 84,11; por. Ps 23,6 ; Ps 27,4). Według proroków zaś istota życia sprowadza się do *,.szukania Jahwe" (Am 5,4n; Oz 6,1n).

3. **Życie po śmierci.** Chociaż Izrael, będąc pogrążonym w grzechach, poznał smak *śmierci lepiej niż uroki szczęśliwego życia na ziemi, to jednak nawet wtedy, gdy był bardzo zagrożony śmiercią, słyszał głos Boga, który nie przestawał nawoływać go do życia. I tak kiedy jeszcze w pełni trwała niewola, Ezechiel zapewniał, że Bóg „nie pragnie śmierci bezbożnego", lecz wzywa go do tego, żeby się „nawrócił i żył" (Ez 33,11); wie on dobrze, że Izrael — to niczym naród złożony z samych trupów, ale mimo to zapowiada, że Bóg tchnie kiedyś w te wysuszone kości swego *ducha i ożywi je w ten sposób (Ez 37,11-14). Również na wygnaniu jeszcze Deutero-Izajasz kontempluje postać *Sługi Jahwe: „Zgładzono Go z krainy żyjących... za grzechy ludu..." (Iz 53,8), „wydaje swoje życie na *ofiarę za grzechy", a po swej śmierci „ujrzy potomstwo, przedłuży swe dni" (Iz 53,10). Istnieje więc ciągle pewna szczelina w tym fatalnym zestawieniu: grzech — śmierć; można umrzeć z powodu własnych *grzechów spodziewając się jeszcze czegoś od życia; można jednak umrzeć również z innego powodu znajdując, wskutek takiej właśnie śmierci, życie.

Prześladowania Antiocha Epifanesa potwierdziły te poglądy proroków wykazując bardzo wyraźnie, że można umrzeć po to, aby trwać w *wierności względem Boga. Tego rodzaju śmierć, aprobowana przez Boga, nie może od Boga oddzielać; może ona prowadzić tylko do życia przez *zmartwychwstanie: „Stwórca świata ponownie odda wam tchnienie i życie"... (2Mch 7,23; 2Mch 7,36). Z prochu, w którym spoczywają, „obudzą się... i będą świecić niczym blask sklepienia", podczas gdy ich prześladowcy pogrążą się „w wiecznym pohańbieniu" (Dn 12,2n). W Księdze Mądrości horyzonty tej nadziei rozszerzą się i przekształcą całe życie sprawiedliwych: podczas gdy bezbożni, umarli za życia, „zniknęli, ledwie zostali zrodzeni" (Dn 5,13), to sprawiedliwi już teraz są „w ręku Boga" (Dn 3,1), od którego otrzymają „życie wieczne... królewski wieniec *chwały" (Dn 5,15n).

## IV. JEZUS CHRYSTUS: JA JESTEM ŻYCIEM

Razem z przyjściem Zbawiciela obietnice stały się rzeczywistością.

1. **Jezus zapowiada życie.** Dla Jezusa życie przedstawia wielką wartość, „więcej znaczy niż pokarm" (Mt 6,25). Aby „ratować życie", wynosi się je ponad *szabat (Mk 3,4 paral.), gdyż „Bóg nie jest Bogiem umarłych, ale żywych" (Mk 12,27 paral.). Sam uzdrawia i przywraca życie tak, jakby nie mógł znieść obecności śmierci: gdyby był przy łożu Łazarza, nie umarłby Łazarz (J 11,15; J 11,21). Ta możność dawania życia jest dowodem, że posiada On

również władzę nad grzechem (Mt 9,6) i że przynosi życie, które nigdy nie zazna śmierci, „życie wieczne" (Mt 19,16 paral.; Mt 19,29 paral.). Jest to prawdziwe życie. Co więcej, można nawet powiedzieć po prostu, że On sam jest „życiem" (Mt 7,14; Mt 18,8 n. paral....). Tak więc, żeby wejść do tego życia, trzeba wybrać *drogę wąską, trzeba się wyrzec wszystkich *bogactw, a nawet członków własnego ciała, nawet obecnego życia (por. Mt 16,25n).

2. **W Nim jest życie.** Jako odwieczne Słowo, Chrystus posiadał życie od wieków (J 1,4). Stawszy się ciałem, okazał się „Słowem życia" (1J 1,1). Ma pełną władzę nad życiem (J 5,26) i udziela go w obfitości (J 10,10) wszystkim tym, których Ojciec powierzył Jego pieczy (J 17,2). Jest On „drogą, prawdą i życiem" (J 14,6), „zmartwychwstaniem i życiem" (J 11,25). Jako *„światłość życia" (J 8,12), daje On *wodę żywą. W tych, którzy ją otrzymują, staje się ona „źródłem wytryskającym ku życiu wiecznemu" (J 4,14). Jako *„Chleb życia", sprawia, że ten, kto pożywa Jego *Ciało, będzie żył tak, jak On sam żyje przez Ojca (J 6, 27-58). Wymaga to jednak *wiary: „Kto żyje i wierzy w Niego, nie umrze na wieki" (J 11,25n); w przeciwnym razie — „nigdy nie ujrzy życia" (J 3,36). Jest to wiara, która przyjmuje Jego słowa i wypełnia je tak, jak On sam słucha swego Ojca, ponieważ „przykazanie Jego jest życiem wiecznym" (J 12,47-50).

3. **Jezus Chrystus Panem życia.** Jezus to, czego się domaga, pierwszy czyni; to, co zapowiada — daje. Całkiem dobrowolnie, tylko z miłości do Ojca i do ludzi, jako dobry *Pasterz, „daje życie za owce swoje" (= „swoją *duszę", J 10,11; J 10,15; J 10,17n; 1J 3,16). Czyni to jednak po to, „by znów wziąć sobie owo życie" (J 10,17n). Kiedy zaś wziął ponownie życie, stał się „duchem ożywiającym" (1Kor 15,45) po to, aby udzielać tego życia wszystkim, którzy w Niego uwierzą. Jezus Chrystus, umarły i zmartwychwstały, jest „Panem życia" (Dz 3,15). Posłannictwo zaś Kościoła na tym polega, by „głosić ludowi odważnie słowa tego... życia" (Dz 5,20): takie jest pierwsze odczucie chrześcijańskie.

4. **Żyć w Chrystusie.** To przejście od śmierci do życia powtarza się w życiu każdego, kto wierzy w Chrystusa (J 5, 24): jest *„ochrzczony w Jego śmierci" (Rz 6,3), a potem „wyszedłszy ze śmierci" (Rz 6,13), „żyje już tylko dla Boga w Chrystusie Jezusie" (Rz 6,10n). Zna on teraz *poznaniem żywym Ojca i Syna, posłanego przez Ojca. Ta znajomość Ojca i Syna stanowi istotę życia wiecznego (J 17,3; por. J 10,14). Jego „życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu" (Kol 3,3) , w Bogu żywym, którego jest świątynią (2Kor 6,16). Uczestniczy on w ten sposób w *obcym mu jeszcze do niedawna życiu Boga (por. Ef 4,18), a co za tym idzie — w naturze samego Boga (2P 1,4). Otrzymawszy od Chrystusa *Ducha Bożego, jego własny duch staje się samym życiem (Rz 8,10). Nie jest już skrępowany więzami *ciała; może przejść nie tknięty przez śmierć, żeby żyć za zawsze (por. Rz 8,11; Rz 8,38), już nie dla siebie samego, ale dla Tego, który „umarł i zmartwychwstał" (2Kor 5, 15). Dla takiego człowieka „żyć — to Chrystus" (Flp 1,21).

5. **Wchłonięcie śmierci przez życie.** Przebywając na ziemi, chrześcijanin im bardziej uczestniczy w *śmierci Chrystusa i nosi w sobie Jego *cierpienia, tym wyraźniej, nawet na swoim własnym *ciele, ukazuje Jego życie (2Kor 4,10). Trzeba bowiem, ażeby to, co śmiertelne, zostało wchłonięte przez życie (2Kor 5,4); to, co zniszczalne, powinno przyodziać się w to, co nieśmiertelne. Otóż tego rodzaju przemiana zakłada w stosunku do prawie każdego człowieka śmierć cielesną (por. 1Kor 15,35-55), która nie jest unicestwieniem życia; ona jedynie umieszcza to życie i rozwija w Bogu, który unicestwia śmierć swoim *zwycięstwem (1Kor 15,54n).

Apokalipsa dusze męczenników ogląda już w niebie (Ap 6,9) a Paweł pragnie umrzeć, aby „być z Chrystusem" (Flp 1,23; por. 2Kor 5,8). Tak więc życie z Chrystusem, którego spodziewamy się po *zmartwychwstaniu, okazuje się możliwe zaraz po śmierci. Już wtedy można być podobnym do Boga i *oglądać Go takim, jakim jest (1J 3,2), *twarzą w twarz (1Kor 13,12), co właśnie stanowi istotę życia wiecznego.

Lecz pełnię swej doskonałości osiągnie owo życie wtedy, kiedy *ciało, zmartwychwstałe i uchwalebnione, będzie w nim również uczestniczyć, kiedy „nasze życie, Chrystus" (Kol 3,4) , objawi się w Jerozolimie niebieskiej, w owym „przybytku Boga z ludźmi" (Ap 21,3) , skąd wytryska źródło życia i gdzie rośnie *drzewo życia (Ap 22,1n; Ap 22,14; Ap 22,19). „Nie będzie już więcej śmierci" (Ap 21,4), „zostanie ona wrzucona do jeziora siarki" (Ap 20,14). Wszystko zostanie w pełni poddane Bogu, który „będzie wszystkim we wszystkich" (1Kor 15,28). Będzie to nowy raj, *raj, w którym święci będą się rozkoszować na zawsze życiem Boga, w Chrystusie Jezusie.

# ŻYD

U progu Nowego Testamentu określenie „Żyd" często znaczy tyle co „Izraelita" albo *„Hebrajczyk", choć te dwa ostatnie terminy są zarezerwowane raczej do użytku religijnego. U Pawła i Jana słowo „Żyd" posiada niekiedy swoistą wymowę teologiczną, w czym kryje się ryzyko pewnych nieporozumień, zwłaszcza przy niezbyt uważnej lekturze pism tych autorów.

## I. ŻYDZI I POGANIE WEDŁUG ŚW. PAWŁA

Według Pawła, podobnie zresztą jak już według proroków, cała ludzkość dzieli się w sposób następujący: *naród wybrany i poganie, „Żydzi i Grecy" (Ga 3,28). Razem z przyjściem Chrystusa to rozróżnienie zostało zniesione, ale równocześnie i utrzymane.

1. **Przewaga Żydów.** Sama nazwa „Żyd" jest w Piśmie św. tytułem do chluby (Rz 2,17), jak na to wskazuje nie tylko etymologia słowa „Juda": „Tym razem będę sławić Jahwe"(Rdz 29,35), lecz także błogosławieństwo Jakuba: „Ciebie sławić będą bracia twoi(Rdz 49,8). W rzeczywistości bowiem tylko Żydzi cieszyli się przywilejem posiadania *Prawa i *obrzezania (Rz 2,17-29). Jest to powód do chluby, o której wspomina św. Paweł: „My jesteśmy Żydami z urodzenia, a nie pogrążonymi w grzechach poganami" (Ga 2,15). To oświadczenie pozwala zrozumieć właściwie modlitwę Żyda pobożnego, który co dzień dziękuje Bogu za to, że nie stworzył go poganinem. Tak też każdy chrześcijanin nazywa się Izraelitą (Rz 11,1; Flp 3,5). Według Łukasza, Paweł wyznaje uroczyście w Jerozolimie: „Ja jestem Żydem" (Dz 22,3); również Apollo, nawrócony na chrześcijaństwo, jest nazywany Żydem (Dz 18,24).

Dary Boże są wielkie pod każdym względem, lecz właśnie ta wielkość zobowiązuje (noblesse obligel). Paweł oskarża Żydów o to, że sami nie zachowywali Prawa, którego nauczali innych., W rezultacie zamiast sprawiać, by wszyscy chwalili Boga, stają się oni przyczyną bluźnierstw, którymi poganie lżą imię Boże (Rz 2,17-24); przywilej obrzezania znaczy coś tylko wtedy, gdy ma się *obrzezane serce, jak tego domagali się już prorocy (Jr 4,4; Pwt 30,6; Kpł 26,41). Żyd nie mający pełnej wiary jest tylko pozornie Żydem (Rz 2,28); uzurpuje sobie tylko to chwalebne imię (Ap 2,9 ; Ap 3,9). Prawdziwie obrzezanym jest chrześcijanin (Flp 3,2), „żyd od wewnątrz" (Rz 2,29). Pod koniec wielkiej mowy oskarżycielskiej, jaką Paweł wygłosił przeciwko całej ludzkości, przywileje Żydów zdają się być obalone. Żydzi i Grecy — wszyscy są w równym stopniu grzesznikami (Rz 3,9).

2. **Nawrócony poganin i niewierny Żyd.** Lecz sytuacja ludzkości jest bardzo złożona. Z jednej strony zostały usunięte wszelkie różnice nie tylko na płaszczyźnie grzechu, lecz także gdy chodzi o udział w łasce: „Nie ma już Żyda ani poganina" (Ga 3,28), bo w Chrystusie wszyscy stanowimy jedno: źródłem *sprawiedliwości jest *wiara, a nie przestrzeganie Prawa (por. Kol 3,11). W tych warunkach *pojednanie narodów, zapowiadane przez proroków, może dojść do skutku: „Bóg jest również Bogiem pogan" (Rz 3, 29: Rz 10,12).

Z drugiej strony jednak Paweł zazdrośnie strzeże pierwszeństwa Żydów w stosunku do pogan, zarówno gdy chodzi o karę, jak i w przypadku nagrody: „Najpierw na Żyda, a potem na Greka" (Rz 2,9n; Rz 1,16; Mt 15,24 paral.; Dz 13,46; Dz 18,6); zarówno gdy chodzi o ucisk, jak i o przeznaczenie do chwały. To samo pierwszeństwo jest przypominane nawróconym poganom, którym mogłoby się wydawać, że oni to w planach Bożych zajęli miejsce Żydów. Wyższość Żydów w planie Bożym (Rz 3,1) jest nadal aktualna, gdyż dary Boga są nieodwołalne (Rz 11,29). Żydzi nawróceni — to gałęzie naturalne drzewa oliwnego, podczas gdy chrześcijanie pochodzenia pogańskiego zostali w owo drzewo „wszczepieni przeciw naturze" (Rz 11,24). *Izrael, nawet gdy trwa w *zatwardziałości, ma do spełnienia swoje posłannictwo w Kościele Chrystusa: stanowi on bolesny brak, który „ma powodować w sercu każdego chrześcijanina wielki smutek i nieprzerwany ból" (Rz 9,2).

## II. NIEWIERNY ŻYD WEDŁUG ŚW. JANA

Ewangelie — tak czwarta, jak i pozostałe — mówią o Żydach współczesnych Jezusowi (np. J 3,1 ; J 12,9). Tymczasem gdy powstawała Ewangelia Jana, Kościół był już bardzo wyraźnie oddzielony od Synagogi. Problemy pierwotnego Kościoła spotykającego się z Żydami już nie istniały — chyba że w ramach ogólnie pojmowanej *niewierności w stosunku do Chrystusa. Przez dłuższy czas słowo „Żyd" nie jest określeniem etnicznym, lecz

terminem teologicznym o mocnej bazie historycznej. Chodzi w pierwszym rzędzie o Żydów, którzy ukrzyżowali Jezusa, lecz poprzez nich, sięgając głębiej, chodzi także o wszystkich niewiernych. Wiele przemawia za tym, że Jan pragnie uczynić z Żyda „typ" człowieka niewierzącego, reprezentującego określoną kategorię myślenia religijnego.

W swej Ewangelii mówi Jan o zwyczajach i świętach żydowskich jak o czymś, co jest właściwe dla narodu obcego (J 2,6; J 2,13; J 5,1; J 6,4; J 7,2...); w odróżnieniu od Nikodema (J 7,51) Jezus zwraca się do Żydów jak do cudzoziemców (J 8,17; J 10,34; por. J 7,19; J 7,22); zazwyczaj termin „Żyd" określa przeciwników Jezusa (J 2,18; J 2,20; J 5,16; J 5,18; J 6,41...) i odwrotnie, ktokolwiek należy do Jezusa i rzeczywiście troszczy się o Niego, jest uważany za wroga Żydów, nawet jeśli sam jest z pochodzenia Żydem (J 5,15; J 7,13; por. J 7, 11; J 1,19). Pod piórem Jana Żydzi stają się w końcu uosobieniem niewierności, co stwarza pewne niebezpieczeństwo wykorzystywania czwartej Ewangelii w duchu antysemickim.

Do takiej interpretacji z pewnością nie upoważnia nas św. Jan. Jeśli chodzi o Żydów, którzy brali udział w ukrzyżowaniu Jezusa, to zostali oni zastąpieni przez * świat, który z kolei stał się prześladowcą uczniów Chrystusa. Podobnie jak Jezus został ustanowiony sędzią Żydów (J 19,13), którzy nie chcieli w Nim widzieć swojego króla (J 19,14; J 19,19-22).