

KONFERENCJE

ks. Artur Malina, Uniwersytet Śląski w Katowicach

CZEGO LUDZIE POTRZEBUJĄ, BY MOGLI ŻYĆ?

Rozpoznanie potrzeb, nauczanie o nich oraz ich zaspokojenie według Ewangelii

1. Co o potrzebach mówią psychologia i historia?

Hierarchię potrzeb ludzi przedstawia piramida Abrahama Masłowa. Twórca teorii ilustrowanej przez ten model na jej szczycie zidentyfikował dążenia do samorealizacji w sensie rozwijania własnych zdolności estetycznych i poznawczych. Za niższe uznał potrzeby przynależności i poczucia bezpieczeństwa. Natomiast u samej podstawy piramidy umieścił te najbardziej elementarne: m.in. konieczność jedzenia i picia. Hierarchiczność poziomów – od najniższego do najwyższego – wskazuje na kolejność zaspokajania potrzeb: niższych przed wyższymi, jeśli nawet późniejsze dążenia mogą się ujawniać przed pełnym nasyceniem wcześniejszych pragnień.

Niektórzy sądzili, że można kiedyś w przyszłości stworzyć warunki, by zaspokoić wszystkie potrzeby. Dzięki rozwojowi nowoczesnych technologii w dziedzinie produkcji i planowej dystrybucji towarów można byłoby zająć się potrzebami z wyższych poziomów, zaczynając od zapewnienia bezpieczeństwa indywidualnego i publicznego, a kończąc na zajęciu się dążeniami do samorealizacji. Dzisiaj widzimy, że te nadzieje okazały się płonne, a realizacja programów, które miały zaspokoić wszystkie potrzeby – jak obiecywały systemy totalitarne ubiegłego wieku – przyniosła skutki tragiczne dla jednostek i katastrofalne dla społeczeństw nawet na poziomie najbardziej podstawowym.

Obecnie w wielu częściach świata wyzwania wydają się odmienne. Mniej wprawdzie grożą klęski głodu spowodowane nieurodzajami zależnymi od warunków pogodowych czy wywołane niedoborami w produkcji żywności z powodu wojen. Dobrobyt materialny jednak nie zapewnia należytego spełniania nawet potrzeb podstawowych. Przyczyną jest nie tyle brak żywności, ile jej obfitość. Kłopoty ujawniają się już na etapach jej wytwarzania. Jej

masowa produkcja zanieczyszcza środowisko, a przetwarzanie generuje coraz więcej odpadów. Z jej konsumpcją są związane kolejne wyzwania. W gospodarstwach domowych nagminnie stało się nieracjonalne kupowanie artykułów spożywczych, ich marnotrawstwo przy przygotowaniu posiłków oraz wyrzucanie niespożytych produktów. Globalne zagrożenia dotyczą zdrowia. Nieprawidłowa konsumpcja powoduje choroby cywilizacyjne: otyłość, cukrzycę, schorzenia układu krążenia i inne.

Jeśli okazują się pozorne osiągnięcia na najniższym poziomie, to jeszcze bardziej iluzoryczne są próby zaspokojenia potrzeb wyższego rzędu. Można przytoczyć na to wiele przykładów z historii. Lepiej jednak zapytać o przyczynę tego stanu rzeczy.

2. Co o potrzebach naucza Ewangelia?

Faktycznie piramidę potrzeb odkryto dużo wcześniej. Między poziomami dążeń ludzi rozróżnia już Pismo Święte. Narracje ksiąg historycznych, mowy proroków i nauki mędrców Izraela przynoszą diagnozę potrzeb i przyczyn ich niezaspokojenia. Uznają niektóre cele za dobre dla ludzi oraz wskazują na skuteczne sposoby ich osiągnięcia. Wnikliwą refleksję na tym polu oferują Ewangelie. Mówiąc o potrzebach ludzi i ich hierarchii, nie sposób nie zauważyć relacji o kuszeniu Jezusa. Pobyt na pustyni bezpośrednio poprzedza Jego publiczną działalność. Dialogi w narracji o tym wydarzeniu wprowadzają kontrast między dążeniami oraz sposobami ich realizacji. Struktura opowiadania – zwłaszcza w wersji Mateusza – wyraźnie uwydatnia hierarchię przeciwstawianych potrzeb.

Po pierwsze: głód jako przejaw instynktu samozachowawczego popycha do zaspokojenia potrzeby jedzenia natychmiast i w najdogodniejszy sposób. Jezus jednak nie nazywa kamieni chlebem. Nie tylko panuje nad głodem, ale przypomina o potrzebie, której zaspokojenie jest niezbędne dla życia. Zdanie odrzucające pierwsze kuszenie jest zaczerpnięte z wypowiedzi Mojżesza o doświadczeniu Izraela na pustyni: „Utrafił cię [Bóg], dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8,3)”. Bóg dopuścił to doświadczenie, aby ludowi pokazać, że troszczy się o jego życie. Karmi nie samym chlebem wziętym z kamieni, lecz także słowem pochodzącym od Niego samego – wręcz z Jego wnętrza – dosłownie „z Jego ust”. Ten sens jest uwypuklony w Ewangelii Mateusza na początku kazania Jezusa na górze: „Wtedy otworzył swoje usta i nauczał ich” (Mt 5,2). On karmi słowem Boga, objawiając Jego wolę. W centrum tej mowy znajduje się modlitwa „Ojcze nasz”, której środek łączy dwie prośby: by stawała się wola Ojca oraz by dał On chleb powszedni (Mk 6,10-11). Trochę dalej Jezus mówi o drzewie rodzącym do-

bre owoce i o przynoszącym złe, zaś pozornie uznających Jego autorytet jako Pana przeciwstawia wypełniającym wolę Jego Ojca (Mt 7,15-23).

Po drugie: człowiek pragnie dóbr nie tylko dla siebie, ale ma dążenia, które chce realizować wobec innych ludzi: zawsze zależy mu na ich szacunku, czasem chce być wśród nich wyróżniany, a nieraz pragnie być przez nich podziwiany. Świadczą o tym: przepychanki na wysokich narożnikach współczesnych sanktuariów, by zdobyć jeszcze wyższą pozycję, czy podstępny dla otrzymania awansów i nagród. Jak drugie kuszenie opiera się na przewrotnej, choć trafnej diagnozie tych dążeń, tak odpowiedź Jezusa przynosi przepis na uzdrowienie tych relacji: „Nie będziesz wystawiał na próbę Pana, Boga swego” (Mt 4,7). W kontekście trwającego kuszenia Jezusa ten cytat (Pwt 6,16) jest wzmocniony przez jego pierwotny kontekst, gdyż w cytowanym źródle następuje po przestrofach skierowanych do ludu, by ciesząc się otrzymanymi dobrami, nie zapominał o Bogu jako ich dawcy.

Po trzecie: człowiek nie tylko dąży do kolejnych celów, których stopniowe osiągnięcie zaspokaja coraz wyższe potrzeby, ale usiłuje za jednym razem podporządkować sobie wszystko. W trzecim kuszeniu diabeł nie zwraca się już do Jezusa z warunkiem „jeśli jesteś Synem Bożym (...)”, nie cytuje za pomocą formuły skrypturystycznej żadnego tekstu Pisma Świętego ani nawet nie formułuje kuszenia w trybie rozkazującym jak w dwu poprzednich przypadkach: „powiedz” (Mt 4,3) i „rzuć się” (Mt 4,6). Natomiast składa obietnicę oddania wszystkiego na świecie w zamian za pokłon (Mt 4,9). Ostatnia odpowiedź Jezusa zaczyna się od rozkazu: „odejdz, szatanie!”. Zdecydowane polecenie jest uzasadnione panowaniem Boga: „Jest bowiem napisane: Panu Bogu swemu będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4,10). Także za trzecim razem Jezus mówi o tym, co jest napisane, czyli ponownie przypomina treść woli Bożej. Przywołanie woli Boga oznacza afirmację Jego panowania, a to jest właściwą odpowiedzią na propozycje zaspokojenia potrzeb ludzkich – zarówno tych podstawowych, jak i tych coraz wyższych.

3. Jak można zaspokoić potrzeby według Ewangelii?

Kontrast między iluzją potrzeb projektowanych przez Złego a zaspokojeniem autentycznej potrzeby ludzi jest ukazany w Ewangeliach zazwyczaj w formie narracji. Warto zatrzymać się nad znaczeniem jednego takiego miejsca. Ewangelia Mateusza, podążając za tekstem Marka, zestawia przeciwstawne dążenia przez następstwo dwóch opowiadań o dwóch różnych posiłkach: o uczie na dworze Heroda (Mt 14,1-12) oraz o cudownym nakarmieniu pięciu tysięcy (Mt 14,13-21).

W Ewangelii Marka opowiadania o ścięciu Jana i rozmnożeniu pokarmów znajdują się blisko siebie (Mk 6,14-29.32-44), ale tylko Mateusz łączy

je ze sobą bezpośrednio. Marek zwraca większą uwagę na obecność uczniów, którzy po wykonaniu powierzonej im misji wracają do Jezusa (Mk 6,30-31). Łukasz nie ma relacji o śmierci Chrzciciela. Mateusz zwięźle też przedstawia relacje o ścięciu Jana i rozmnożeniu pokarmów. Dzięki temu dążenia i wyobrażenia Heroda – protagonisty pierwszej relacji – kontrastują wyraźnie z jego działaniami i rzeczywistymi ich skutkami: chce zabić Jana, lecz boi się ludu; jest zasmucony żądaniem córki Herodiady, ale je spełnia; skazuje Chrzciciela na śmierć, lecz później mówi o jego powstaniu z martwych. Sprzeczne dążenia i czyny Heroda są paralelne do późniejszej postawy Piłata, który najpierw wbrew swojej woli ulega naciskowi otoczenia podczas procesu Jezusa, a po Jego zmartwychwstaniu staje się ofiarą manipulacji (Mt 27,1-6; 28,11-15).

W opowiadaniu o rozmnożeniu pokarmów ujawnia się różnica między Jezusem a Jego uczniami w ocenie potrzeb ludzi i możliwości ich zaspokojenia. Uczniowie rozpoznają potrzebę nakarmienia ludzi, dlatego chcą ich odprawić, by zakupili sobie żywności. Może się wydawać, że proponują rozwiązanie dość racjonalne – ze względu ma miejsce (pustynne) i porę (późną). Jezus przyjmuje pierwszą część ich propozycji: zgromadzeni muszą być nakarmieni. Natomiast odrzuca jej drugą część: odesłania ludzi. To oznacza bowiem pozostawienie ich samym sobie.

W Ewangelii Marka z pozornie logiczną propozycją uczniów kontrastuje krótkie wezwanie Jezusa: „Wy dajcie im jeść!” (Mk 6,37a). Kontrast ten wpisuje się w pobrzmiewający ciągle w tej Ewangelii dysonans między ich niezdolnością a Jego mocą. W tekście Mateusza akcent pada na rozpoznanie przez Jezusa pełnego położenia ludzi w związku z obecnością uczniów: „Nie potrzebują odchodzić. Wy dajcie im jeść!” (Mt 14,17). Marek dalej podkreśla niewiedzę uczniów, kiedy przytacza ich pytanie retoryczne jako odpowiedź na polecenie, które wydaje się im mało logiczne (Mk 6,37b). Z ich reakcji wynika, że rozumieją rozkaz w tym sensie, że sami powinni udać się do najbliższych miejscowości, aby kupić tam potrzebny chleb. Mateusz zaś przechodzi do ich pozytywnej propozycji (u Marka jest ona odpowiedzią na pytanie Jezusa), by zaradzić potrzebie środkami, które są na miejscu.

W trzech Ewangeliach (także Łukasza) sens polecenia Jezusa jest jednakowy. Uczniowie w wezwaniu do nakarmienia ludzi powinni dostrzec zadanie, którego spełnienie będzie możliwe dzięki wyposażeniu ich w tę samą moc, którą On posiada. Według Marka oni powinni już to wiedzieć, gdyż taką moc otrzymali i z niej korzystali, kiedy byli powołani jako Apostołowie i gdy byli wysyłani po dwóch (Mk 3,15; 6,7). Tak wyraźnej krytyki uczniów nie ma u Mateusza. Jednak także u niego uczniowie zatrzymują się na poziomie tylko ludzkich możliwości i zdolności. Jezus jednak nie rezygnuje z ich pomo-

cy, ale przekazuje im polecenia, przez których realizację zostaje nakarmiona do syta wielka rzesza ludzi.

Udział uczniów w zaspokojeniu potrzeb podstawowych antycypuje ich uczestnictwo w misji zmierzającej do celów wyższych – absolutnie niedostępnych dla tych, którzy dysponują tylko ludzkimi możliwościami. Z tej ziemskiej perspektywy potrzeby, którym wysłani będą musieli sprostać, przekraczają zdolności ich zaspokojenia: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo” (Mt 9,37-38). Ogromna dysproporcja między ograniczonymi środkami a wyznaczonymi celami nie stoi na przeszkodzie w realizacji misji uczniów. Nie powinni oni wątpić, że mogą zaspokoić rzeczywiste potrzeby ludzi. Przed błogosławieniem pięciu chlebów i dwóch ryb Jezus popatrzył w górę – w niebiosa. Ten gest wskazuje na Boga jako uzdalniającego do dawania tego, czego naprawdę potrzeba dla życia.

Uczniowie będą mieli udział w potężnej mocy pochodzącej od Boga. Zmartwychwstały Jezus łączy zapowiedź udzielenia im tej mocy z deklaracją, poleceniem i obietnicą. Deklaracja jest złożona jako pierwsza, gdyż jest fundamentem dla polecenia i obietnicy oraz odnosi się do tego, co już się dokonało przez zmartwychwstanie Jezusa: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi” (Mk 28,18). Skuteczny rozwój misji nie zależy od samego dostosowania się uczniów do zmiennych warunków miejsc, kultur czy czasów, lecz opiera się na powszechnej władzy Jezusa. Na jej źródło wskazuje strona bierna: „dana Mi jest wszelka władza”. Ojciec wskrzesił Syna z martwych oraz razem z Nim przekazuje uczniom Ducha, aby dzieło Syna nie tylko kontynuowali, ale również rozwijali poza granice Izraela – do wszystkich narodów: „Idąc zatem czyńcie uczniów z wszystkich narodów, chrzcząc ich w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ucząc ich zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,18-20).

TAJEMNICA JEZUSA W ŻYCIU ŚW. PIOTRA JAKO WZÓR WIARY KOŚCIOŁA

Na kartach Nowego Testamentu osoba Piotra jest po Jezusie najbardziej znana i wymieniana aż 154 razy. Według tradycji wczesnochrześcijańskiej katechezy Piotra – naocznego świadka Jezusa z Nazaretu słuchał w Rzymie, a następnie spisał w języku greckim Ewangelista Marek, który po zesłaniu Ducha Świętego mógł otrzymać chrzest z jego rąk. Dlatego Piotr w swoim liście nazywa go swoim synem: „Pozdrawia was ta, która jest w Babilonie razem z wami wybrana, oraz Marek, mój syn” (1 P 5,13). Św. Justyn Męczennik działający w II w. nazywa Ewangelię Marka - „pamiętnikami Piotra”. Układ materiału Ewangelii Marka pokrywa się ze schematami mów Piotra, które zawarte są w Dziejach Apostolskich (Dz 1,21-22; 2,33-36; 10,37-43). Piotr pozostawił także 2 Listy (1-2 P), które weszły w skład kanonu ksiąg świętych jako listy katolickie. W tekstach Nowego Testamentu wymienia się jego dwa imiona. Pierwszym jest Szymon, które jest grecką formą od hebrajskiego imienia – *Szymon* (słuchający). Drugie imię Piotr (kamień, skała) jest greckim tłumaczeniem aramejskiego imienia *Kefas*, nadanego mu bezpośrednio przez Jezusa (Mt 16,18; J 1,42). Szymon Piotr był synem Jony i pochodził z Betsaidy, miasteczka położonego w Galilei, na wschodnim wybrzeżu Jeziora Galilejskiego. W jego mowie słychać było akcent galilejski (Mt 26,23). Wraz ze swoim bratem Andrzejem był on rybakiem. Szymon Piotr był żonaty. Jego teściowa, uzdrowiona pewnego dnia przez Jezusa, żyła w mieście Kafarnaum (Mk 1,29-31). W jej domu zatrzymywał się również Szymon, kiedy przebywał w tym mieście (Mt 8,14; Mk 1,29; Łk 4,38). Z zapisu Ewangelii dowiadujemy się, że Szymon udał się z bratem do Judei, aby słuchać nauczania Jana Chrzciciela (J 1,35-42) – proklamującego bliskie nadejście królestwa Bożego i wzywającego do nawrócenia. Szymon był jednym z czterech pierwszych uczniów Jezusa (Łk 5,1-11). Ewangelie przedstawiają go jako człowieka o zdecydowanym i impulsywnym charakterze. Gotowy jest nawet siłą bronić swych przekonań (J 18,10). Zarazem bywa także naiwny i bojaźliwy, lecz zdolny do najszczerzej skruchy (Mt 26,75). Ewangelie pozwalają nam prześledzić krok po kroku jego duchową drogę. Punktem wyjścia jest powołanie przez Jezusa. Dzieje się to w zwyczajnym dniu, podczas gdy Piotr zajęty jest swoją pracą rybaka. Jezus przebywa w pobliżu jeziora Genezaret, a wokół Niego gromadzą się tłumy, które pragną Go słuchać. Mistrz dostrzega dwie

łodzie zacumowane przy brzegu. Rybacy schodzą z nich i płuczą sieci. Jezus pyta, czy może wejść na łódź należąca do Piotra, i prosi go, by nieco odbił od brzegu. Z łodzi zaczyna nauczać tłumy (Łk 5,1-3). I w ten sposób Piotrowa łódź staje się katedrą Jezusa. Gdy kończy przemówienie wówczas zwraca się do Piotra: „Wypłyni na głębię i zarzućcie sieci na połów!» (Łk 5,4) Szymon odpowiada: «Mistrzu, całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowiliśmy. Lecz na Twoje słowo zarzucę sieci» (Łk 5,5). Rybak Piotr na cudowny połów reaguje zdumieniem i lękiem: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5,8). Jezus w odpowiedzi zachęca go do ufności i do otwarcia się na plan, który przekracza wszelkie jego wyobrażenia: „Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił” (Łk 5,10). Piotr nie mógł sobie jeszcze wtedy wyobrazić, że pewnego dnia dotrze do Rzymu i stanie się „rybakiem ludzi”. Chrystus obiecuje taką przemianę w tożsamości Piotra, jakiej zapewne nie jest on w stanie sobie wyobrazić: będzie dalej tym, kim jest - rybakiem – a jednak w zupełnie nowy sposób: stanie się rybakiem ludzi. Do tej pory łowiąc ryby zadawał śmierć, by zapewnić sobie życie. Jezus zaś przychodzi, by wyciągać ludzi z morza śmierci i pochwyconym przez siebie dawać życie i wolność. Piotr otrzymuje niezwykłą propozycję: idąc za Jezusem odkrywa, że możliwe jest oddać własne życie za innych i znów je odzyskać (J 10,17). W ten sposób może on łowić innych, by ofiarować im ocalenie i życie. Odpowiedź Piotra na powołanie nie jest skutkiem naturalnego rozumowania czy jakiejś kalkulacji, lecz intuicją miłości, porywem serca, które ufa słowu Jezusa bardziej niż własnemu rozsądkowi. Piotr przyjmuje powołanie i daje się wciągnąć w tę wielką przygodę: jest wielkoduszny, uznaje swoje ograniczenia, ale wierzy w Tego, który go powołuje, i podąża za marzeniem swego serca. Wypowiada „tak” – odważne i wspaniałomyślne stając się uczniem Jezusa. Stopniowo zaczyna w swoim życiu odkrywać, na czym polega realizacja woli Bożej. Jezus stopniowo przygotowuje Piotra do pokornego wkraczania na drogę krzyża.

Jezus nauczając w Kafarnaum o sobie jako Chlebie Żywym dającym życie wieczne, napotyka na zgorszenie i opór słuchaczy. Jest to opisane przez Jana jako domaganie się od Niego znaku (J 6,30), szemranie (J 6,41), sprzeczenie się między sobą (J 6,52), oburzenie na naukę (J 6,60), wreszcie odejście od Niego (J 6,66), aż do zdrady i wydania Go na śmierć, co w szóstym rozdziale Jezus zapowiada wskazując na „diabła” w swoim otoczeniu (J 6,70). Jezus kieruje do swoich uczniów pytanie: „Czyż i wy chcecie odejść?”. Pytanie to jest podobne do tego, które Jozue skierował do ludu po zdobyciu Ziemi Obiecanej, wzywając lud do rozstrzygnięcia, komu chcą służyć (Joz 24,15-22). Aby iść za Jezusem i być Jego uczniem trzeba spełnić określone warunki: „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i sióstr, nadto siebie samego, nie może być moim uczniem.

Kto nie nosi swego krzyża, a idzie za Mną, ten nie może być moim uczniem” (Łk 14,26-27). W imieniu uczniów odpowiada Piotr. Wypowiada on w mocy Ducha Świętego znamienne słowa: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. Myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym” (J 6, 67-69). Wiara Piotra jawi się tu jako początkująca. Będzie on ją stopniowo pogłębiał dzięki doświadczeniu wydarzenia Jezusa. Również nasza wiara jest zawsze wiarą początkującą i musimy zdawać sobie sprawę, że przed nami długa droga wzrostu w wierze. Jednakże fundamentalną sprawą jest to, żeby nasza wiara na wzór Piotra była otwartą i byśmy pozwolili prowadzić się Jezusowi, gdyż On nie tylko zna Drogę, ale sam jest Drogą. Piotr mocno podkreśla „myśmy uwierzyli i poznali”. Łączy w swojej odpowiedzi wiarę i poznanie. Wiara jest owocem nawiązywania relacji z Jezusem. Uwierzyć oznacza uznać za prawdziwe znaki czynione przez Jezusa (J 2,11; 7,31), przyjąć o Nim świadectwo (J 4,39; 20,31), słuchać i przyjmować za prawdę to, co On mówi (J 4,42; 4,50; 8,31). Wiara rodzi się z przyjęcia za prawdę słowa Boga objawianego i głoszonego przez Jezusa. W sposób definitywny to Duch Święty staje się sprawcą wiary uczniów (J 14,26; 15,26; 16,7). Odpowiedź Piotra wskazuje na to, że dobrze zrozumiał on natchnienie pochodzące z łaski Ojca, który Go pociągnął za Jezusem oraz, że miał świadomość, iż najważniejszym darem, jaki on i jego towarzysze mogą otrzymać od Chrystusa, jest życie wieczne. „Poznać” to grecki czasownik *ginosko*, który oznacza wejście w bardzo ścisłą relację. Tak więc podstawą pozostania przy Jezusie jest wiara w Niego i osobista z Nim relacja, której wzorem jest relacja oblubieńca i oblubienicy. O znaczeniu wiary w życiu chrześcijanina i jej celu prowadzącym do zbawienia pisze wyraźnie św. Piotr w swoim liście: „Wy bowiem jesteście przez wiarę strzeżeni mocą Bożą dla zbawienia, gotowego objawić się w czasie ostatecznym. Dlatego radujcie się, choć teraz musicie doznać trochę smutku z powodu różnorodnych doświadczeń. Przez to wartość waszej wiary okaże się o wiele cenniejsza od zniszczalnego złota, które przecież próbuje się w ogniu, na sławę, chwałę i cześć przy objawieniu Jezusa Chrystusa. Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary - zbawienie dusz” (1 P 1,5-9).

W okolicach Cezarei Filipowej Jezus stawia uczniom konkretne pytanie: „Za kogo uważają Mnie ludzie?” (Mk 8, 27). Jezusowi nie wystarcza jednak ich odpowiedź oparta na tym, co usłyszeli od innych, lecz oczekuje od nich zajęcia osobistego stanowiska. Dlatego pyta zaraz: „A wy za kogo Mnie uważacie” (Mk 8,29). I wtedy Piotr odpowiada również w imieniu pozostałych: „Ty jesteś Mesjasz”. Ta odpowiedź Piotra, która nie pochodziła

od jego „ciała i krwi”, lecz została mu dana przez Ojca, który jest w niebie, zawiera w sobie załączek przyszłego wyznania wiary Kościoła. Odpowiedź Jezusa na wyznanie Szymona Piotra jest bardzo bogata w treść (Mt 16,17). Rozpoczyna się ona od określenia Piotra greckim terminem *makarios*, który oznacza „szczęśliwy, błogosławiony”. Szczęście Piotra polega na tym, że wyznając wiarę w Syna ma możliwość wejścia do królestwa Ojca. Otrzymuje on objawienie Boże, które zakryte jest przed mądrymi i roztroprnymi. Piotr dzięki wierze otwiera się na dar Bożego objawienia. To jemu Ojciec objawia tajemnicę Syna. Jezus wykorzystując grę słów (gr. *petros* – Piotr i *petra* – skała) nazywa Piotra skałą. Termin ten we wcześniejszym kontekście określał fundament, na którym wznosi się budowla tych, którzy słuchają i wprowadzają w życie słowo Boże (Mt 7,24-25). W Starym Testamencie skała była przymiotem samego Boga (Pwt 32,4; Iz 17,10). Jezus porównuje do skały nie tylko imię Piotra, lecz przede wszystkim jego postawę wiary. W ten sposób Piotr – dzięki wierze w moc i łaskę Bożą – staje się skałą dla całej wspólnoty Kościoła. Architektem i kamieniem węgielnym Kościoła jest sam Chrystus. Prawda ta w sposób obrazowy zostaje wyrażona przez samego Piotra w jego liście: „Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,4-5). Jezus przekazuje swym uczniom orędzie zwycięstwa i nadziei, że żadne zło nie będzie w stanie zniszczyć tak trwałej budowli. Bramy piekielne (dosł. *bramy Hadesu*) oznaczają szatana, który dzięki mocom zła pragnie odciągać ludzkość od Boga i szczęścia wiecznego wprowadzając ją w śmierć. Późniejszy kontekst wskazuje, że Szymon Piotr nie pojmował jeszcze głębszej treści mesjańskiej misji Jezusa. Gorszy się i protestuje, słysząc zapowiedź męki, czym wywołuje żywą reakcję Jezusa (Mk 8,32-33). Jezus objawia swym uczniom, że jest sługą Bożym, który obala oczekiwania tłumu, wybierając drogę pokory, cierpienia i uniżenia. Piotr – jako człowiek impulsywny – nie waha się wziąć Jezusa na bok i Go upomnieć. Odpowiedź Jezusa obraca wniwecz wszystkie jego błędne oczekiwania, nawołuje go do nawrócenia i pójścia za Mistrzem: „Zejdź Mi z oczu, szatanie, bo nie myślisz po Bożemu, lecz po ludzku” (Mk 8,33). Jezus stopniowo objawia Piotrowi i pozostałym Apostołom, że droga kroczenia za Nim wiedzie w misterium krzyża ku chwalebnemu zwycięstwu. Piotr dzięki wierze stopniowo w swoim życiu odkrywa to wymagające prawo pójścia za Jezusem: jeśli jest to konieczne, trzeba umieć wyrzec się całego świata, by ocalić prawdziwe wartości, by zbawić duszę, by ocalić obecność Boga w świecie (Mk 8,36-37). Piotr jasno o tym pisze w swoim liście do wiernych

we wspólnocie w Azji Mniejszej, którzy doświadczają trudności i prześladowań: „Umilowani! Temu żarowi, który w pośrodku was trwa dla waszego doświadczenia, nie dziwcie się, jakby was spotkało coś niezwykłego, ale ciescie się, im bardziej jesteście uczestnikami cierpień Chrystusowych, abyście się cieszyli i radowali przy objawieniu się Jego chwały. Błogosławieni jesteście, jeżeli złorzeczą wam z powodu imienia Chrystusa, albowiem Duch chwały, Boży Duch na was spoczywa. Nikt jednak z was niech nie cierpi jako zabójca albo złodziej, albo złoczyńca, albo jako niepowołany nadzorca obcych dóbr! Jeżeli zaś cierpi jako chrześcijanin, niech się nie wstydzi, ale niech wychwala Boga w tym imieniu!” (1 P 4,12-16). Na wzór Piotra powinniśmy wzrastając w wierze wciąż na nowo się nawracać. Powinniśmy iść za Jezusem, a nie wyprzedzać Go: to On wskazuje nam drogę. Powinniśmy mieć odwagę i pokorę, by pójść za Jezusem Jego drogą, bo On jest Drogą, Prawdą i Życiem.

W swoim życiu Szymon Piotr przeżywa dramatyczne chwile w czasie męki Jezusa. Wchodząc na dziedziniec arcykapłana zapiera się swojego Mistrza. W jego sercu jest zwątpienie, gorycz, bezsens i pustka. Jeszcze nie tak dawno podczas Ostatniej Wieczerzy składał swojemu Mistrzowi po ludzku niezłomną deklarację: „Choćby wszyscy zwątpili w Ciebie, ja nigdy nie zwątpię”; Choćby mi przyszło umrzeć z Tobą, nie wyprę się Ciebie” (Mt 26,32.35). Teraz w godzinie próby z tej ludzkiej deklaracji pozostał tylko pył lęku i beznadziei. Obraz cierpiącego Jezusa odbiega od jego ludzkich wyobrażeń o Mesjaszu. Jest coraz dalej od swego Mistrza sądząc, że kończy się świat jego marzeń i oczekiwań. Wchodzi w noc zwątpienia, w której nie widzi swym sercem tego, który jest Światłością Świata. Piotr zapierając się Jezusa zaprzecza swojej własnej tożsamości jako Jego uczeń. Najpierw wobec wszystkich przeczy stwierdzeniu służącej, która rozpoznaje, że był on z Galilejczykiem Jezusem (Mt 26,69). „Być z Jezusem” w języku biblijnym określa tożsamość ucznia: „I ustanowił Dwunastu, aby z Nim byli” (Mk 3,14). Piotr był gotów umrzeć za Tego, który miał moc czynienia cudów i głoszenia słowa Boga. Teraz jednak gdy okazał się On słabym skazańcem Piotr nie ma zamiaru tracić swojego życia. Po zaparciu się swego Mistrza Piotr idzie ku bramie, tak jakby starał się wyjść na zewnątrz, aby się ukryć w ciemnościach. W tym momencie zostaje jednak dostrzeżony przez drugą służącą, która powtarza słowa pierwszej. Tym razem Piotr pod przysięgą oznajmia, że nie zna tego człowieka (Mt 26,71-72). Piotr nie tylko nie czuje się uczniem, ale zapomina nawet imię swojego Mistrza – nazywa Go człowiekiem – widząc w Nim tylko człowieka, a nie Boga. Piotr jeszcze bardziej przeczy swojej tożsamości ucznia i znajomości Jezusa, kiedy podchodzi do niego grupa ludzi i stwierdza, że jest on na pewno jednym z uczniów, gdyż nawet mowa wskazuje na

jego galilejskie pochodzenie (Mt 26,73). Reakcja Piotra jest gwałtowna i stanowcza – zaczyna zaklinać i przysięgać wypowiadając głośno „nie znam tego człowieka” (Mt 26,74). Piotr pokazuje, że można być uczniem Jezusa, ale tak naprawdę Go nie znać. Dramat Piotra przerywa pianie koguta, które wskazuje na świt i przebudzenie (Mt 26,74). Piotr z ciemnej nocy rozpaczy jest wezwany do wejścia w nowy dzień nadziei. Ze snu niewierności i zaparcia się Mistrza zostaje wezwany do przebudzenia się jako wierny uczeń. Piotr w blasku dnia zaczyna rozumieć najgłębszą prawdę chrześcijaństwa, że Bóg wybiera człowieka niezależnie od jego zasług i pozostaje wierny i miłosierny wobec wybranego mimo jego niewierności. Słabość i grzech człowieka spotyka się tutaj z miłością Boga. Piotr doświadczając tej prawdy gorzko zapłakał (Mt 26,75). Nie są to łzy prowadzące do rozpaczy i unicestwienia, lecz do prawdziwego nawrócenia i głębi wiary. Ta wiara prowadzi Piotra do Galilei, gdzie złoży wyznanie miłości wobec Zmartwychwstałego Pana i otrzyma dar prymatu (J 21,15-19). Blask wiary prowadzi go do Wieczernika, gdzie po zesłaniu Ducha Świętego z wielką mocą świadczy o swoim Mistrzu wobec tysięcy osób zgromadzonych w Jerozolimie: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami. Wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie. Bo Dawid nie wstąpił do nieba, a jednak powiada: Rzekł Pan do Pana mego: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich podnóżkiem stóp Twoich. Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2,32-36). Słowa te zostają poświadczane przez jego dalsze życie w głębokiej duchowej łączności z Jezusem oraz przez jego męczeńską śmierć w Rzymie. Wiara Szymona Piotra staje się wzorem dla całego Kościoła, który jest wezwany, aby nieustannie w mocy Ducha Świętego odkrywać Boże zamysły i w głębokim zawierzeniu realizować je „tu i teraz”.

WIARA – DZIEŁO BOGA W NAS. O ROZUMIENIU „DZIEŁA BOGA” W J 6,29

W Ewangelii Jana znajduje się dość tajemnicza wymiana zdań między tłumem i Jezusem. Na pytanie tłumy: „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boga?” (6,28). Jezus odpowiada: „Na tym polega dzieło Boga, abyście wierzyli w Tego, którego On posłał” (6,29). Czy istnieje różnica między wyrażeniem „dzieła Boga” a stwierdzeniem „dzieło Boga”? Dlaczego następuje zmiana z liczby mnogiej „dzieła Boga” w wypowiedzi tłumy na liczbę pojedynczą „dzieło Boga” w wypowiedzi Jezusa? Czy przez „dzieło Boga” należy rozumieć działania człowieka chciane przez Boga, czy też działania, które wykonuje sam Bóg? Jaka jest relacja tego „działania” do wiary w Jezusa? Spróbujmy przeanalizować ten tekst i odpowiedzieć na te pytania.

Dzieła Boga jako Tora

W tekście Ewangelii Jana, we wcześniejszym kontekście mowa jest o pokarmie, który nie niszczy, ale który trwa i daje życie wieczne (6,27). Co więcej, użyty jest tam czasownik „pracować”, „czynić” (ἐργάζομαι): Jezus wzywa słuchaczy by nie tyle „zabiegali” co dosłownie „pracowali” dla pokarmu, który trwa i daje życie wieczne. Istnieją teksty rabinackie, które utożsamiają trwałą, niebiański pokarm z Torą, Prawem, Pięcioksięgiem. Bardzo możliwe zatem, że słuchacze Jezusa zrozumieli słowa Jezusa o trwałym pokarmie jako wskazanie na Torę, zawierającą 613 przykazań, a zachętę do „czynienia”, „pracowania” jako zaproszenie do realizacji 365 zakazów i 248 nakazów Tory.¹ W pismach rabinackich rzeczywiście różnica między „pracą” a „przykazaniem” zaciera się; oba terminy funkcjonują jako synonimy. W świetle powyższych danych, zwrot „dzieła Boga” w pytaniu tłumy „Co mamy czynić by wykonywać dzieła Boga?” (6,29) można rozumieć jako wypełnianie woli Boga wyrażonej w Torze. Rozumienie frazy „dzieła Boga” jako „dzieła Tory” znajdujemy zresztą w pozabiblijnej literaturze żydowskiej czasów Jezusa w tzw. apokryfach ST (2 Bar 57,2; 4 Ezd 7,24; Testament Beniamina 5,3). Zauważmy, że cała dyskusja tłumy

¹ Jak relacjonuje *Talmud Babiloński* (traktat *Makot* 23b), Rabbi Simelai stwierdził, że liczba 365 odpowiada liczbie dni roku słonecznego, zaś liczba 248 – liczbie części z których składa się ciało człowieka.

z Jezusem ma miejsce w synagodze (6,59). Fakt ten uwiarygadnia legalistyczne (prawne) rozumienie „dzieł Boga”, czyli jako nakazane przez Boga wypełnianie przykazań Tory.

Tora kontra wiara

Jeśli przyjąć powyżej zarysowany kontekst interpretacyjny, Jezus w swej odpowiedzi na pytanie tłumu „Co mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boga” (6,38) miałby zacieśniać szerokie starotestamentowe rozumienie „dzieł Boga” (jako wypełnianie licznych nakazów Prawa) do jednego przykazania, jedynego „dzieła Boga”, jakim jest wiara w Jezusa, jako osoby posłanej przez Boga. Z liczby mnogiej „dzieła” (τὰ ἔργα) (6,38) następuje rzeczywiście przejście do liczby pojedynczej „dzieło” (τὸ ἔργον) (6,39). Tak jak w ekonomii Starego Testamentu sposobem realizowania woli Boga byłoby wypełnianie nakazów Tory, tak w ekonomii Nowego Testamentu sposobem wypełniania woli Boga byłaby wiara w Jezusa. W NT to głównie pisma apostoła Pawła oraz list Jakuba mówią o relacji między zbawieniem a czynami (rozumianymi jako wypełnianie nakazów Tory) i wiarą w Boga-Jezusa. Analizowany przez nas tekst Janowy mógłby być zatem odbiciem Janowego rozumienia tej relacji. Życie wieczne (6,37) nie jest zależne od czynów (wypełniania Tory) (6,38), ale od wiary (6,39). Czy wiara w Jezusa miałaby wykluczać zachowywanie przykazań? Z pewnością nie. Jezus nie przyszedł usunąć nawet joty, najmniejszej kreski, obecnej w tekście Prawa (zob. Mt 5,17-18). Wypełniając Prawo w pełni, Jezus nadał jednak temu Prawu nową interpretację. Całe Prawo miałyby streszczać się w przykazaniu nowym: miłości, której przykład dał sam Jezus, oddając swoje życie za drugich. Czy jednak powyższa legalistyczna (prawna) interpretacja tekstu J 6,37-39 jest poprawna? Czy jest ona zgodna z kontekstem całej Ewangelii Janowej? Czy Jan chciał przeciwstawić wypełnianie przykazań Tory wierze w Jezusa?

Dzieła Boga jako pełnienie woli Boga

W tekście oryginalnym, w pytaniu „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boga?” (J 6,28), występuje emfaticzna semicka konstrukcja (ἵνα ἐργαζόμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ) będąca połączeniem czasownika „pracować” ze znaczeniowo identycznym rzeczownikiem „praca”. Można to wyrażenie dosłownie przetłumaczyć: „czynić czyny Boga” lub też „działać działania Boga” lub „pracować prace Boga”. Grecki tekst Ewangelii jest tutaj kalką hebrajskiego wyrażenia „pracować pracę”, obecnego w Biblii Hebrajskiej (Lb 3,7.8; 4,30; 7,5; 8,11.19; 16,9; 18,9; Joz 22,27). Wyrażenie greckie „czynić

czynny Pana” (ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα κυρίου) znajdujemy jedynie w Lb 8,11 LXX, gdzie oznacza czynności kultyczne wykonywane przez lewitów w Namiocie Spotkania. Wyrażenie oznacza tam zatem czynny wykonywane przez ludzi dla Pana, w obecności Boga; czynny chciane przez Boga. W jednym z pism pozabiblijnej greckiej literatury żydowskiej czasów Jezusa (*Testament Neftalego* 2,9-3,1) termin „dzieła” odnosi się do realizowania woli Boga w sensie szerokim, bez odniesienia do specyficznych przykazań Tory. Czytamy tam, iż dzieła światła są pełnieniem woli Boga, zaś dzieła ciemności są pełnieniem woli demona (Beliara). W pismach z Qumran (CD 2,14-16) „dzieła Boga” oznaczają robienie tego, co się Bogu podoba. Również tam idzie o wybór między pełnieniem woli Boga, a pełnieniem woli demona i pójście za własną pożytecznością. W Ewangelii Jana „dzieła Abrahama” oznaczają robienie tego, co robił Abraham. Bycie dziećmi Abrahama oznacza wykonywanie dzieł Abrahama (8,39-40). Bycie dzieckiem diabła oznacza wykonywanie czynów diabła (8,41) i konsekwentnie pełnienie woli diabła. W tekście Janowym pojawia się także postać Boga Ojca, który winien być Ojcem Żydów, a ci winni wykonywać dzieła Ojca, czyli pełnić Jego wolę, która konkretnie wyraża się w miłości do Jezusa (8,41-42). W świetle powyższych przykładów „dzieła Boga” oraz „dzieło Boga” oznaczają nie tyle nakazy Tory, co szeroko rozumianą wolę Boga w stosunku do człowieka². Zwroty „dzieło Boga” i „dzieła Boga” można jednak rozmieć w jeszcze inny sposób.

Dzieło Boga jako działanie Boga w wierzącym

Wyrażenie „dzieła Boga” (τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ) odnajdujemy także w Septuagincie (LXX), starożytnym greckim przekładzie Starego Testamentu (Wj 32,16; Tb 12,6.7.11; Ps 63,10; 65,5; 77,7). Zawsze wyrażenie to oznacza tam działanie Boga dla człowieka, czynny wykonywane przez Boga, jak np. stworzenie, dar tablic Prawa, wyzwolenie z niewoli egipskiej. W zwojach znalezionych w okolicach Qumran (np. 1QS 4,4), powstałych w czasach bliskich Jezusowi, wyrażenie „dzieła Boga” również rozumiano jako dzieła, których dokonuje sam Bóg. Czy wobec tego wiara człowieka w Jezusa, jako posłanego przez Ojca, może być rozumiana jako działanie Boga w wierzącym? Ewangelia Janowa odpowiada na to pytanie twierdząco.

² Rozróżnienie na liczbę pojedynczą „dzieło Boga” oraz liczbę mnogą „dzieła Boga” nie ma w istocie znaczenia. W J 8,39-40 „dzieła Abrahama” (liczba mnoga) stoją w kontraście do jednego czynu jakim jest zabicie Jezusa (rzeczywistość pojedyncza). W 8,41, „czynny ojca waszego” (liczba mnoga) zdefiniowane są jako chęć zabicia Jezusa (rzeczywistość pojedyncza). W samym pytaniu tłumy w J 6,28 zawarta jest już zresztą intuicja, iż „dzieła Boga” mają oznaczać jedną konkretną rzecz. Otóż tłum zadaje pytanie rozpoczynające się od τί, a zatem partykuły pytającej w liczbie pojedynczej: τί ποιῶμεν -, „Co (pojedyncza konkretna rzecz) mamy zrobić...”

W całej Ewangelii Jana tylko dwa razy napotykamy na wyrażenie „dzieła Boga” w liczbie mnogiej. W rozważanym przez nas tekście (6,28) oraz w 9,3, gdzie wyrażenie „dzieła Boga” oznacza działanie Jezusa, który uzdrawia niewidomego, doprowadza go do wiary w siebie, ofiarując mu ostatecznie – poprzez tę wiarę – dar życia wiecznego. Sam Jezus jest pedagogiem prowadzącym człowieka krok po kroku do wiary w siebie. Według J 3,21, wierzący czyniący wymagania prawdy, przybliży się do światła, aby objawiły się jego dzieła, które są wykonane w Bogu. W świetle tego tekstu życie wiarą (prawda, światło) jest dziełem człowieka działającego w Bogu, czyli w jedności z Bogiem.

W tej samej mowie Jezusa w synagodze w Kafarnaum czytamy: „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał” (6,44) oraz „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli nie zostało mu to dane przez Ojca” (6,65). W czasie Ostatniej Wieczerzy, Jezus kilkakrotnie mówił o uczniach, a zatem wierzących, jako należących do Ojca i rozumianych jako dar Ojca dla Jezusa: „Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. Twoimi byli i Ty Mi ich dałeś, a oni zachowali słowo Twoje” (17,6); „Ja za nimi proszę, nie proszę za światem, ale za tymi, których Mi dałeś, ponieważ są Twoimi” (17,9); „Ojcze, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem” (17,24). Ta sama idea, ucznia Jezusa jako daru Ojca dla Jezusa, pojawia się w wypowiedzi Jezusa skierowanej do Żydów w czasie święta Poświęcenia Świątyni: „Ojciec mój, który Mi je [owce] dał, jest większy od wszystkich. I nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca” (10,29). Powyższe teksty jasno pokazują, że w świetle Ewangelii Jana dar wiary pochodzi od samego Ojca. To Ojciec obdarowując człowieka łaską wiary przekształca osobę niewierzącą w wierzącego ucznia Jezusa, dając w ten sposób Jezusowi ucznia.

Janowe teksty akcentujące działanie Ojca w wierzącym (J 10 i J 17), podkreślają jednocześnie jedność Ojca i Syna (zob. „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” – 10,30; „Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje” – 17,10). Działanie Ojca jest działaniem Syna, a działanie Syna jest działaniem Ojca. Tę wymianę działania, czy też wspólnotę działania Ojca i Syna, widać wyraźnie, gdy przeanalizuje się występowanie rzeczownika „dzieło” (εργον) w Ewangelii Janowej. Dzieła Boga to zadanie jakie Jezus otrzymał od Ojca (5,36; 9,4; 10,37) i które wypełnia w imieniu Ojca (10,25). Jednocześnie to sam Ojciec, który trwa w Jezusie, dokonuje tych dzieł (14,10). Co więcej, dzieła Ojca i Syna będą także wykonywane przez uczniów (14,12); można to rozumieć jako uczestniczenie uczniów w misji doprowadzania do wiary w Jezusa, jako Mesjasza i Syna Bożego.

Jezus w swej odpowiedzi danej tłumowi (6,29) jest bardzo precyzyjny w określeniu przedmiotu wiary. Otóż, prawdziwy czciciel jedyne Boga

wierzy w tego, którego posłał Bóg. W świetle czwartej Ewangelii nie ulega wątpliwości, iż tym posłanym jest wyłącznie Jezus. Na wielu zresztą miejscach Janowej Ewangelii Jezus określony jest jako „posłany”³. Można powiedzieć, iż „Posłany” to jedno z imion pod jakimi funkcjonuje Jezus w Ewangelii Janowej. Dobrym przykładem jest ponownie historia uzdrowienia niewidomego od urodzenia w rozdziale 9. Niewidomy został skierowany przez Jezusa do sadzawki Siloam, aby tam obmyć się z błota nałożonego mu na oczy. Nazwę tej sadzawki Ewangelista tłumaczy jako „Posłany” (9,7). Dzięki obmyciu niewidomy odzyskuje wzrok. Przywracająca wzrok woda sadzawki staje się symbolem wody chrzcielnej i działania samego Jezusa. Kolejne spotkanie z Jezusem owocuje wiarą uzdrowionego. Człowiekowi temu zostaje przywrócony prawdziwy wzrok, który jest nie tyle możliwością fizycznego widzenia, co wiarą w Jezusa, jako Bożego posłańca (9,39-41). Jezus, którego imię brzmi „Posłany”, przywraca wzrok człowiekowi, a wzrokiem tym jest wiara. Tylko ten, kto wierzy, rzeczywiście widzi. Analizując Janowe użycie określenia „posłany” w zastosowaniu do Jezusa, widzimy, że tytuł ten wskazuje na Jezusa jako reprezentanta Ojca. To Jezus czyni obecność Ojca rzeczywistością, faktem. Wraz ze zmartwychwstaniem i posłaniem daru osoby Ducha Świętego, uczniowie są posłani i to oni reprezentują Posłanego. Uczniowie wypełniają dzieło Boga kontynuując misję Jezusa: „Jak Ojciec Mnie posłał (ἀποστέλλω), tak i Ja was posyłam (πέμπω)” (21,21); „Kto przyjmuje tego, którego Ja poślę (πέμπω) Mnie przyjmuje. A kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał” (13,20).

Co jest dziełem Boga? Tora, pełnienie woli Bożej czy wiara w Jezusa?

Jak widzieliśmy powyżej „dzieło Boga” może być rozumiane na trzy sposoby: jako wypełnianie przepisów Tory, pełnienie woli Bożej oraz wiara w Jezusa. W istocie te trzy rozumienia wcale sobie nie przeczą i się wzajemnie nie wykluczają. Wszystkie trzy interpretacje nakładają się na siebie w tekście Janowym, tworząc harmonijną całość.

W przywoływanej już greckiej pozabiblijnej starożytnej literaturze żydowskiej, znajdujemy tekst, gdzie człowiek ma wybrać „albo światło albo ciemność, albo prawo Pana albo dzieła Beliala (ἢ τὸν νόμον κυρίου ἢ τὰ

³ Ewangelista używa dla opisania misji Jezusa dwóch czasowników: ἀποστέλλω oraz πέμπω. Ten pierwszy, ἀποστέλλω, występuje w następujących tekstach 3,17.34; 5,36.37-38; 6,57; 8,42; 10,36; 11,42; 17,3.8.18.21.23.25; 20,21. Drugi czasownik, πέμπω, znajdujemy w odniesieniu do Jezusa w 4,34; 5,23.24.30.37; 6,38.39.44; 7,16.18.28.33; 8,16.18.26.29; 9,4; 12,44.45.49; 13,20; 14,24; 15,21; 16,5.

ἔργα τοῦ βελιάρ)» (*Testament Lewiego* 19,1). Prawo (Tora) Boga jest tutaj zestawione z dziełami demona. Na zasadzie analogii i paraleli, Tora jest tutaj rozumiana jako dzieło Pana, zaś dzieła demona jako prawa demona. Tora (dzieło Boga) jest zatem wyrazem woli Boga (dzieła Boga). Co ważne, w Ewangelii Janowej Jezus jest rozumiany jako wcielenie Tory, jako uosobiona Tora i wypełnienie Tory (por. 1,17). Wola Jezusa (dzieło Jezusa) jest tożsama z wolą Boga (dziełem Boga) zapisaną w Torze. Tora mówi o Jezusie (1,45) i daje o Nim świadectwo (5,39). Pełnienie przykazań Tory – wzorem takiej postawy był dla ówczesnych Żydów Abraham (mimo że żył przed powstaniem Tory!) – równa się przyjęciu Jezusa i wierze w Niego (8,37-47). Odrzucenie Tory równa się odrzuceniu Jezusa (7,19). Wypełnienie przykazań Tory (które są wyrazem woli Boga) najpełniej realizuje się w wierze w Jezusa, czyli w pełnieniu woli Ojca i Jezusa. Wola Jezusa i wola Ojca są jedno. Dziełem Boga (wolą Ojca) jest dzieło Syna (wola Syna), a jest nią akt zbawczy, którego elementem konstytutywnym jest wiara w Jezusa. Dla Ewangelisty Jana wiara jest jednocześnie dziełem Boga, dziełem Jezusa i dziełem wierzącego (w którym działa Bóg, albo który działa w Bogu). Co więcej, dla Jana wiara jest przykazaniem! Wiara staje się niejako streszczeniem Tory! Wypowiedź Jezusa w J 6,29 pokrywa się z nauczaniem zawartym w Pierwszym Liście św. Jana, które redukuje całe nauczanie Boga, Jezusa i Tory do jednego podwójnego przykazania: „Przykazanie zaś Jego [Boga Ojca] jest takie, abyśmy wierzyli w imię Jego Syna, Jezusa Mesjasza (Χριστός), i miłowali się wzajemnie tak, jak nam nakazał” (1 J 3,23). Odpowiedź Jezusa w J 6,29 pokrywa się także z celem w jakim została spisana Ewangelia Janowa: „abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem (ὁ χριστός), Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (20,31). Echo tego nauczania znajdujemy również w modlitwie Jezusa w czasie Ostatniej Wieczerzy: „A życie wieczne polega na tym, aby wszyscy poznali Ciebie, jedyne, prawdziwego Boga i Tego, którego posłałeś – Jezusa Mesjasza (Χριστός)” (17,3).

Tekst Janowy używa czasu terażniejszego na określenie czynności wierzenia: „Na tym polega dzieło Boga, abyście wierzyli” (6,29). Czas terażniejszy podkreśla stałą postawę, ciągłą czynność. Nie chodzi zatem jedynie o jednorazowy akt uwierzenia, ale o trwałą postawę wiary. Co istotne, w Ewangelii Jana nigdy nie pojawia się rzeczownik „wiara”. Jan zawsze używa czasownika „wierzyć”. Nie idzie zatem o wyznanie wiary, teologiczną formułę *credo*, ale o postępowanie, życie, działanie płynące z wiary i dające świadectwo wierze. Z tego powodu, Jan rozumie czasownik „wierzyć”, jako synonim „bycia posłusznym”: „Kto wierzy w Syna, ma życie wieczne; kto zaś nie jest posłuszny Synowi, nie zobaczy życia, lecz ciąży na nim gniew

Boży” (3,36). Wierzyć w Ewangelii Jana jest synonimem „trwania” w Bogu. Dzięki temu „trwaniu” Bóg także „trwa” w wierzącym⁴.

Podsumowując, „dzieło Boga” oznacza Torę, wolę Boga i działanie zbawcze Ojca i Syna w człowieku prowadzące do wiary w zbawczą misję Syna. W świetle Ewangelii Jana sam Jezus jest wcieloną Torą, stąd posłuszeństwo Jezusowi oznacza posłuszeństwo Torze. Posłuszeństwo Jezusowi-Torze oznacza pełnienie woli Boga-Ojca (wykonywaniu dzieła Boga), która streszcza się w podwójnym przykazaniu: wierze w Jezusa, Mesjasza i Syna Boga, oraz w miłości bliźniego.

Dziełem Boga jest wiara dająca życie

W całej debacie Jezusa z tłumem w synagodze w Kafarnaum (J 6,26-59) ukazane są dwa źródła życia wiecznego. Są nimi Eucharystia i wiara. Najistotniejszym skutkiem spożywania Eucharystii, zdefiniowanej jako Chleb zstępujący z nieba, ciało i krew Jezusa, jest życie wieczne. Powiązanie pomiędzy Eucharystią i życiem wiecznym spotykamy aż dziesięć razy w tak krótkim fragmencie Ewangelii:

- 1) „pokarm... który trwa na życie wieczne, a który da wam Syn Człowieczy” (6,27);
- 2) „chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu” (6,34);
- 3) „Ja jestem chlebem życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (6,35);
- 4) „Ja jestem chlebem życia” (6,48);
- 5) „To jest chleb, który z nieba zstępuje: Kto go je, nie umrze” (6,50);
- 6) „Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli ktoś spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało, [wydane] za życia świata” (6,51);
- 7) „Jeżeli nie będziecie jedli Ciała Syna Człowieczego ani pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (6,53).
- 8) „Kto spożywa moje Ciało i poje moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (6,54).

⁴ Zob. 6,56 („Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim”); 14,17 („Duch Prawdy [...] u was przebywa i w was będzie”); 15,4 („Trwajcie we Mnie, jak Ja w was. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie – jeśli nie trwa w winnym krzewie – tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie”); 15,5 („Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić”); 15,6 („Jeśli ktoś nie trwa we Mnie, będzie odrzucony jak gałązki i uschnie”); 15,7 („Jeśli będzie trwać we Mnie, a słowa moje w was, to proście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni”).

- 9) „Ja Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (6,57).
- 10) „To jest chleb, który z nieba zstąpił – nie jest on taki jak ten, który jedli wasi przodkowie, a poumierali. Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (6,58).

Powiązanie między wiarą a życiem wiecznym spotykamy w tym samym nauczaniu Jezusa w synagodze w Kafarnaum przynajmniej dwukrotnie:

- 1) „To bowiem jest wołą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (6,40).
- 2) „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto wierzy, ma życie wieczne” (6,47).

W dialogu Jezusa z uczniami, następującym bezpośrednio po nauczaniu w synagodze w Kafarnaum, pojawia się dwukrotnie idea w świetle której słowa Jezusa dają życie wieczne: „Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem” (6,63) oraz „Ty masz słowa życia wiecznego” (6,69).

A zatem słowo Jezusa, wiara w Jezusa oraz Ciało i Krew Jezusa dają życie wieczne! Przystęp do Słowa Jezusa oraz Jego Ciała i Krwi mamy jednak przez wiarę! Wiara jest bramą, dzięki której owocnie korzystamy ze stołu Słowa i stołu Chleba. Bez wiary spotkanie ze Słowem i Chlebem nie przynosi owocu. Nieraz można spotkać się z pytaniem dlaczego nasze słuchanie Słowa Jezusa (zapisanego na kartach Biblii) i nasze spożywanie Ciała Jezusa (obecnego w każdej Mszy św.) przynosi tak małe owoce, skutki i efekty? Odpowiedzią jest mała wiara: im więcej wiary w słuchaczu Słowa i uczestniku stołu Eucharystii, tym większy owoc. Wiara jest warunkiem owocności słuchania Słowa i spożywania Eucharystii. W efekcie wiara jest warunkiem otrzymania daru jakim jest życie wieczne. Życiem tym zaś jest sam Jezus: *prawdziwa droga prowadząca do życia* (por. J 14,6). Im więcej wiary, tym więcej Jezusa, a zatem tym więcej doświadczenia prawdziwego Życia!

EUCHARYSTYCZNY WYMIAR WIARY CHRZEŚCIJANINA W LIŚCIE DO RZYMIAN

W Liście do Rzymian, w przeciwieństwie do 1 Listu do Koryntian, św. Paweł nie podejmuje bezpośrednio tematu Eucharystii i jej celebrowania we wspólnotach chrześcijańskich. Kościół w Rzymie nie miał być może problemów podobnych do tych w Koryncie, które zmusiły apostoła do wnikliwego potraktowania tej kwestii. Niemniej jednak w piśmie do wspólnoty rzymskiej Paweł, podejmując głęboką refleksję nad wiarą i wypływającym z niej życiem chrześcijanina, w wielu miejscach wyraźnie używa, bądź nawiązuje do języka kultu i liturgii. W naszej prezentacji skupimy się na jednym z takich miejsc, w którym apostoł nazywa Chrystusa „nowym miejscem przebłagania”, gr. *hilasterion* (Rz 3,25-26). Do miejsca tego chrześcijanin zyskuje dostęp nie inaczej, jak tylko przez wiarę. Innymi słowy dzięki wierze, sugeruje apostoł, stajemy się uczestnikami bosko-ludzkiej liturgii, w której Chrystus oczyszcza nas z grzechu i daje nam udział w nowym życiu z Ducha. Cud ten powtarza się za każdym razem, kiedy celebруем Eucharystię, pamiętkę męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Co dzieje się wówczas z nami? Jakie wymiary życia chrześcijańskiego otwiera nam celebrowanie Pamiętki Pana? Odpowiedzi na te pytania udzieli nam uważna lektura zaledwie dwóch wersów Rz 3,25-26, które stanowią najwyraźniejsze w epistolarium Pawłowym odniesienie do eucharystycznego wymiaru wiary chrześcijanina.

1. W jaki sposób wiara prowadzi do ofiary Chrystusa w Rz 1 – 4

Fragment Rz 3,21-26 to część kluczowa dla zrozumienia argumentacji Pawła w pierwszych czterech rozdziałach Listu do Rzymian. Tu także objawia się prawda o Jezusie *hilasterionie*, nowym miejscu przebłagania dla każdego człowieka. W Rz 1,18 – 3,20 Paweł opisał grzeszną sytuację całej ludzkości, która pomimo swoich wysiłków sama z siebie nie jest zdolna do czynienia dobra. W kolejnej części swojej argumentacji (Rz 3,21 – 4,25) apostoł ukazuje rozwiązanie. Zarysowawszy pustkę ludzkiej egzystencji, której nie może wypełnić ani naturalna moralność pogan, ani oparte na Prawie postępowanie Izraelitów, Paweł przystępuje do ukazania nowego etapu historii, który rozpoczyna się dla ludzkości w Chrystusie. Od świata pogrążonego w zepsuciu przechodzimy do świata odkupionego przez łaskę. Emfaticzne „teraz jed-

nak” w R 3,21 obwiesza nadejście nowego typu sprawiedliwości Bożej, która funkcjonuje bez Prawa, choć poświadczona jest przez Prawo i proroków. To sprawiedliwość, którą osiąga się przez wiarę w Jezusa i która przeznaczona jest dla wszystkich, którzy uwierzą. Wiara w Jezusa jest konieczna jako uniwersalne narzędzie zbawienia, ponieważ, jak dowodził wcześniej Paweł (Rz 3,10-20), wszyscy bez różnicy zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej (3,22b-23). Usprawiedliwienie przychodzi do wszystkich bez wyjątku za darmo, jako łaska, przez odkupienie w Chrystusie Jezusie (3,24). Dalej, w Rz 3,25-26 Paweł opisuje szczególną rolę Chrystusa ustanowionego przez Boga *hilasterionem* dla odpuszczenia grzechów i ukazania Bożej sprawiedliwości. Od teraz ujawnia się ona przez to, że Bóg usprawiedliwia grzeszników wierzących w Jezusa (3,26). W ten sposób Paweł zamyka pierwszą część swojego wielkiego argumentu dotyczącego zbawienia przez wiarę w Chrystusa, Rz 3,21-26.

Ze względu na wyrażenia, którymi posługuje się tu Apostoł, niektórzy komentatorzy widzieli w Rz 3,25-26 dodatek lub formułę zaczerpniętą z liturgii wczesnochrześcijańskiej. Świadczyłby o tym właśnie intrygujący obraz *hilasterionu*, który oznaczać może osobę dokonującą przebłagania, ofiarę przebłagalną, bądź fragment Arki Przymierza, „prebłagalnię”, którą można było oglądać w świątyni jerozolimskiej. Paweł używa tego słowa tylko raz w swoich listach i odnosi je do Chrystusa, co sugerowałoby, że tak obraz jak i cała formuła w Rz 3,25-26 mogła zostać przezeń zapożyczona z liturgii pierwszego Kościoła. Nawet jeśli jest to możliwe, w Liście do Rzymian formuła ta doskonale wkomponowuje się w myśl apostoła prowadzoną w rozdziałach od pierwszego do czwartego. Dzięki Jezusowi ustanowionemu *hilasterionem* (miejscem przebłagania) Boże działanie i sprawiedliwość obejmuje całą ludzkość w jej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Apostoł podkreśla nie tylko uniwersalność zbawienia przyniesionego poprzez wiarę w Chrystusa, ale także jego ostateczny wymiar. Stanowi ono definitywną odpowiedź Boga na oczekiwania ludzkości przed przyjściem jego Syna, objawia się dziś w czasie głoszenia Ewangelii oraz obejmuje wszystkich, którzy w przyszłości uwierzą w Chrystusa. Chrystus *hilasterion* (miejsce przebłagania) to ostateczne słowo Bożej sprawiedliwości. Niezwykle wymownym jest fakt, że Paweł opisuje Chrystusa, który jest celem wiary chrześcijanina i całej ludzkości, językiem liturgii. Odczytanie tego języka, a co za tym idzie związku liturgii z wiarą chrześcijanina będzie celem naszej prezentacji.

2. Analiza tekstu Rz 3,25-26

Rz 3,25-26 można przetłumaczyć w następujący sposób: *Jego to Bóg ustanowił miejscem przebłagania (hilasterion) poprzez wiarę mocą jego krwi, dla ukazania swojej sprawiedliwości, ze względu na nie wymierzanie*

kary wobec dawniej popełnionych grzechów, za czasu cierpliwości Bożej, aby ukazać swoją sprawiedliwość w obecnym czasie, aby Bóg okazał się sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tych, którzy wierzą w Chrystusa.

Dwa zdania, które opisują Chrystusa jako „nowe miejsce przebłagania”, ściśle wiążą się z poprzedzającymi je wersami Rz 3,21-24. Paweł mówi w nich o Bożej sprawiedliwości dostępnej przez wiarę w Chrystusa, która daje usprawiedliwienie i życie wszystkim bez wyjątku. O Chrystusie, w którym wszyscy otrzymują usprawiedliwienie i odpuszczenie grzechów w Rz 3,25 Paweł pisze: „Bóg ustanowił swego Syna *hilasterionem* poprzez wiarę mocą jego krwi”.

Bóg ustanowił Chrystusa miejscem przebłagania (gr. *hilasterion*)

Czasownik „ustanowił” (gr. *proetheto* od *protithemi*) w grece może znaczyć wyznaczyć coś wcześniej dla kogoś jako zadanie, ukazać publicznie lub mieć coś w planach, zamierzyć. Stwierdzenie z Rz 3,25 można zatem przetłumaczyć w następujący sposób: „Bóg publicznie ukazał Jezusa jako *hilasterion* (miejsce przebłagania) poprzez wiarę mocą jego krwi”. Dokonało się to wobec całego świata poprzez wydarzenie śmierci krzyżowej. Na takie rozumienie frazy Pawłowej wskazywać może nacisk na formuły związane z objawieniem się Bożej sprawiedliwości w obecnym czasie (w.26a). Dla poparcia tej interpretacji niektórzy przytaczają także zastosowanie czasownika *protithemi* w Septuagincie, gdzie opisuje on czynność publicznego umieszczania w świątyni jerozolimskiej chlebów pokładanych. Jezus *hilasterion* został w obecnym czasie ukazany światu poprzez swój krzyż i zmartwychwstanie jako narzędzie usprawiedliwienia i zbawienia dla wszystkich. Łącząc ten obraz z Listem do Hebrajczyków i Księgą Apokalipsy, w otwartej świątyni w niebie Paweł wydaje się ukazywać Chrystusa jako święte świętych, jako nową Arkę Przymierza i miejsce przebłagania dla całej ludzkości. W Nim dokonuje się liturgia, która obmywa nas z grzechu i przywraca nam godność dzieci Boga.

Badacze proponujący jeszcze inną interpretację tej frazy sugerują, aby czasownik *proetheto* odczytać mocniej, w kluczu Bożego planu zbawienia: Bóg nie tylko ukazał, ale od wieków *przeznaczył* Jezusa, aby stał się *hilasterionem*, narzędziem zbawienia dla całej ludzkości. Rzeczywiście w znaczeniu „planować, postanowić wcześniej” czasownik ten występuje w dwóch innych miejscach NT, w Rz 1,13, gdzie Paweł mówi o powziętych przezeń planach odwiedzenia wspólnoty w Rzymie, oraz w Ef 1,9, gdzie mowa jest o odwiecznym Bożym planie zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie. W tym sensie wyrażenie to interpretowali także w swych komentarzach Orygenes, Ambrożyjaster i Jan Chryzostom. Idąc za intuicją starożytnych ojców i pisarzy Kościoła oraz niektórych współczesnych, można powiedzieć, że Bóg w swym odwiecznym zamysle „przeznaczył” Syna, aby stał się narzędziem zbawienia dla wszystkich.

Poprzez całą ludzką historię od rajskiego ogrodu Eden, przez wybudowanie pierwszej i drugiej świątyni, Bóg myślał o nowej świątyni i o nowym miejscu przebłagania dla swojego ludu. Tego miejsca nie mógłby już zanieczyścić żaden grzech, który tak często w historii decydował o dramatycznych losach świątyni jerozolimskiej. Grzech ludu doprowadził w historii do jej zbezczeszczenia, zmuszając chwałę Bożą do opuszczenia przybytku (Ez 11,23). Nowa świątynia stałaby się bezpiecznym i trwałym miejscem przebywania Boga pośród swego ludu. W nowej świątyni, którą zapowiadali prorocy, jak Izajasz (2,2-3) czy przede wszystkim Ezechiel (40-44), zrealizowałoby się nie tylko odpuszczenie grzechów, ale także Boże pragnienie bycia blisko swojego stworzenia. Nowa świątynia i nowe miejsce przebłagania powinna być wreszcie dostępna nie tylko dla Izraela, ale dla wszystkich bez wyjątku, co zapowiadały niektóre prorockie wizje, w których na Syjon zdążali także poganie (Iz 2,2-3). Wypełniły się one w Chrystusie, nowej świątyni, miejscu świętym, w którym Bóg przebywa na zawsze, wysłuchuje modlitw i dokonuje przebłagania za grzechy zarówno Żydów jak i pogan.

Poprzez wiarę mocą jego krwi

Idąc dalej, wyrażenie „przez wiarę” (*dia tes pisteos*) oznacza, że Chrystus nowa świątynia i jego zbawcze działanie jest dostępne (tylko) przez wiarę i dla wierzących w Niego. Nowa świątynia wraz ze swoją niebiańską liturgią otwiera się tylko przed wierzącymi. Egzegeci dopatrujący się w ww.25-26 hymnu wczesnochrześcijańskiego traktują *dia tes pisteos* jako dodatek Pawłowy. Rzeczywiście wiara to temat szczególnie ważny dla apostoła w czterech pierwszych rozdziałach Listu do Rzymian. Paweł rozumie ją tu jako przyjęcie Chrystusa oraz jego dzieła jako drogi usprawiedliwienia, obmycia z grzechu i uzyskania nowej synowskiej relacji z Bogiem. Wiara ta oznacza przyjęcie Jezusa jako Ukrzyżowanego i uwielbionego Pana Kościoła i nie ma tu tylko charakteru indywidualnego. Wiara w Chrystusa jako narzędzie przebłagania otwiera zatem na wspólnotę wierzących, to jest Kościół. Już tu ujawnia się jej eucharystyczny, tzn. wspólnotowotwórczy charakter. Wiara gwarantuje też skuteczność usprawiedliwienia, w czym także nowym system różni się od rytów ekspiacyjnych ST, gdzie nie akcentuje się jej konieczności.

Kolejne wyrażenie, jakiego bezpośrednio po formule „przez wiarę” używa Paweł, „w jego krwi” (*en to autou haimati*), odnosi się już nie do pojęcia wiary ale do rzeczownika *hilasterion* wskazując, że zbawcza funkcja Jezusa swoją moc czerpie z wylanej przez Niego krwi. Tak jak w Rz 5,9 wyrażenie to może oznaczać po prostu „przez jego śmierć” (Rz 5,10), ale równocześnie jak 1 Kor 11,25 otwiera przed nami bogate pole odniesień liturgicznych. Krew to przecież w Starym Testamencie narzędzie oczyszczenia i ekspiacji (Księga Kapłańska). Mieści się w niej dar życia, zatem jej przelewanie jest

możliwe tylko w kontekście świątynnych ofiar. Krew Chrystusa przelana za nas krzyżu czyni z Niego naszą świątynią i nowe miejsce przebłagania. Ujmując rzecz obrazowo, przez krew dokonuje się poświęcenie nowej świątyni, jaką jest Jezus.

Dla ukazania Bożej sprawiedliwości

W Rz 3,25, apostoł mówi o tym, że Bóg ustanowił Jezusa *hilasterionem dla ukazania swojej sprawiedliwości*. Niektórzy, kierując się kontekstem Listu do Rzymian lub względami teologicznymi, proponują uwypuklić w wyrażeniu „dla ukazania” (*eis endeiksin*) także wymiar dowodowy. Chodzi nie tylko o ukazanie w Chrystusie jedynego narzędzia usprawiedliwienia, ale jednocześnie o udowodnienie, że nowy system usprawiedliwienia nie przekreśla Bożej sprawiedliwości. Ustanawiając swego Syna *hilasterionem* Bóg pozostaje wciąż sprawiedliwym, czyli działa w zgodzie z tym, co dotychczas objawiał jako swoją sprawiedliwość w historii narodu wybranego. Żydzi mogliby przecież odrzucić Chrystusa, twierdząc, że nie odnajdują w nim logiki Bożej sprawiedliwości, która objawiła się w historii Abrahama i Mojżesza, a związana była z Prawem. Innymi słowy Bóg, jaki wyłania się Nowego Testamentu, przeczy temu, który prezentuje się w Starym Testamencie. Spójność i dająca się wydedukować z historii zbawienia logika Bożego działania była przez Pawła eksponowana przy określaniu kryteriów Bożego sądu w Rz 2, powraca w historii Abrahama w Rz 3,27 – 4,25 i pojawi się raz jeszcze w argumentacji Rz 9 – 11. Stanowi ona bezpośredni kontekst, w którym mieści się Rz 3,25 i warto o niej pamiętać, czytając tenże werset. Bóg, ustanawiając swego Syna nowym miejscem przebłagania, pozostaje wiernym samemu sobie, argumentuje Paweł. Potwierdza wartość Prawa i kultu Starego Testamentu, które wypełniają się w Jezusie.

Ze względu na nie wymierzanie kary wobec dawniej popełnionych grzechów

Idąc dalej, musimy zmierzyć się z dwuznacznością wyrażenia *ze względu na nie wymierzanie kary* (*dia ten paresin*), które stanowi wciąż dla egzegetów obiekt intensywnych dociekań i sporów. Słowo *paresis* to *hapax legomenon*, pojawia się tylko raz w całym NT. Niektórzy tłumaczą go jako ekwiwalent *afiemi*, „odpuszczać”. Za interpretacją tą przemawia fakt, że u autorów greckich czasownik ten pojawia się w znaczeniu darowania długów lub kary oraz oddalenia zarzutów. W tym przypadku Boża sprawiedliwość wyrażałaby się w przebaczeniu grzechów z przeszłości, które oczekiwały wciąż na swoją ekspiację. Otrzymywalibyśmy zatem tłumaczenie: „Bóg uczynił Jezusa *hilasterionem* dla ukazania swej sprawiedliwości w celu odpuszczenia grzechów popełnionych dawniej, za czasów sprawiedliwości Bożej i aby przez to ukazać swą sprawiedliwość teraz”.

Druga interpretacja, która implikuje Bożą tolerancję i nie wymierzanie kary za grzech, opiera się na związku pomiędzy rzeczownikiem *parensis* i czasownikiem *pariemi*, który oznacza „przepuszczenie, puszczenie wolno”. Niektórzy przytaczają dane świadczące o tym, że ilekroć w literaturze pozabiblijnej używa się rzeczownika *parensis* w połączeniu z grzechami chodzi nie o ich odpuszczenie, ale o tolerancję i niekaranie. Apostoł chciałby przez to powiedzieć, że Boża sprawiedliwość objawiła się z powodu/ze względu na brak kary wymierzonej za grzechy popełnione w czasie Bożej cierpliwości.

Którąkolwiek opcję wybierzemy, obie sugerują, że w czasie cierpliwości Bożej, czyli w czasie poprzedzającym przyjście Jezusa, który określony jest dalej jako czas obecny, Bóg cierpliwie znosił grzechy swojego ludu bez możliwości ostatecznego zgładzenia ich¹. Stary Testament wraz ze swoim systemem ofiar okazał się wobec grzechu ludzkiego bezsilny, dlatego właśnie potrzeba nowej świątyni i nowego miejsca prześlągania w Chrystusie.

Za czasu cierpliwości Bożej

Nie znaczy to jednak, że kult Starego Testamentu był jedynie pustą fasadą, za którą nie działała Boża łaska. Gdyby tak było, Paweł nie użyłby na określenie Jezusa pojęcia *hilasterionu*, zaczerpniętego przecież z języka liturgicznego Starego Testamentu. W kulcie Starego Przymierza logicznie można się też dopatrywać narzędzia, którym posługiwała się operująca w tym czasie Boża cierpliwość. Wyrażenie „w czasie Bożej cierpliwości” (*en te anoche tou theou*) tłumaczy się w sensie czasowym, wiążąc je z epoką poprzedzającą dzieło zbawienia, Krzyż i Zmartwychwstanie Chrystusa. Rzeczownik „cierpliwość” (gr. *anochē*) może oznaczać 1) wytchnienie, zwłokę, odroczenie, 2) powstrzymanie się, przerwę 3) cierpliwość, łaskawość, tolerancję. W pierwszym znaczeniu występuje w 1 Ma 12,25, gdzie Jonatan nie daje wojskom Demetriusza zwłoki dla wkroczenia na jego terytorium. W NT słowo to pojawia się tylko dwa razy. W Rz 2,4, *anochē* oznacza Bożą cierpliwość wykazywaną względem ludzkich grzechów. W Rz 3,26 podobnie nie oznacza ono Bożej bezradności wobec ludzkiego grzechu, lecz raczej odwleknięcie wymierzenia ostatecznej kary ze względu na przyjście Chrystusa.

W Rz 3,26 chodzi o Bożą decyzję niekarania grzeszników, którą wydaje się potwierdzać całe wyrażenie „w czasie Bożej cierpliwości”. W Rz 3,25-26a Paweł mówi o czasie Bożej cierpliwości, w której Bóg nie mógł

¹ Nasze tłumaczenie i interpretacja różnią się od tekstu Biblii Tysiąclecia, który sugeruje, że w czasie ST Bóg odpuszczał grzechy ludzi, żeby definitywnie zgładzić je w Chrystusie: „Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześlągania przez wiarę mocą Jego krwi. Chciał przez to okazać, że sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej - za dni cierpliwości Bożej - wyrażała się w odpuszczaniu ich po to, by ujawnić w obecnym czasie Jego sprawiedliwość, i aby pokazać, że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa” (Rz 3,25-26).

ostatecznie rozwiązać kwestii ludzkich grzechów, oczekując na przyjście swojego Syna. Jak jednak pogodzić to stwierdzenie z obrazami, które znamy ze Starego Testamentu, gdzie Bóg karze grzechy Izraela, skazując ich ostatecznie na wygnanie? Jak pogodzić Pawłowe stwierdzenie z pojęciem Bożej sprawiedliwości, która przecież nie może pozostawić grzechu bez ukarania?

Według niektórych cierpliwość Boża w Starym Testamencie odnosiła się tylko do grzechów popełnionych przez pogan. Wobec grzechów pogan Bóg wykazywał cierpliwość i nie karał ich w oczekiwaniu na nowy uniwersalny system usprawiedliwienia, który miał objąć całą ludzkość. Interpretacja ta przeczy wprost temu, czego Paweł dowodzi w Rz 1,18 – 3,20. Apostoł stwierdza tu uniwersalne zepsucie całej ludzkości, a więc także Żydów, których nie jest w stanie uchronić system Prawa. Cierpliwość Boża musi się zatem odnosić zarówno do grzechów Izraela jak i pogan.

Należy tu raczej mówić o ostatecznym wymiarze kary i usprawiedliwienia, który pojawia się na horyzoncie wraz z przyjściem Jezusa. Przed jego czasem, czyli przed pełnym objawieniem Bożej sprawiedliwości, Bóg karał grzechy ludzkie, lecz nie w wymiarze ostatecznym, eschatologicznym. Ostateczne zniszczenie grzechu możliwe stało się dopiero dzięki zwycięstwu Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego (cf. 1 Kor 15,20-28). Boża tolerancja wobec grzechu w Starym Przymierzu nie oznacza zatem pasywności Boga i jego tolerancji wobec zła, lecz raczej powstrzymanie się od wydania ostatecznego wyroku potępienia. Podobnie kult Starego Przymierza nie był wobec grzechu zupełnie bezradny. Przez instytucje Starego Testamentu dokonywało się odpuszczenie grzechów jednostki lub narodu, lecz ofiary nie były w stanie złamać mocy grzechu, a co za tym idzie efektywnie przemienić człowieka i świata, w którym żył. Całe stworzenie, nad którym zaciążył eschatologiczny gniew Boga, czekało na usprawiedliwienie w Chrystusie.

Aby ukazać swoją sprawiedliwość w obecnym czasie

W ostatniej części w.26 Paweł wskazuje jeszcze jeden powód ustanowienia Jezusa *hilasterionem*. W swoim Synu Bóg definitywnie ukazał swą sprawiedliwość, co znaczy, że odtąd już usprawiedliwia każdego, kto żyje z wiary w Chrystusa. Wiara, o jaką tu chodzi, to oczywiście osobista decyzja przyjęcia zbawienia w Chrystusie, a nie odwołanie się do wierności Chrystusa. Horyzont Bożej sprawiedliwości, po objęciu przeszłości i zaakcentowaniu teraźniejszości, otwiera się tu wyraźnie na przyszłość. Według niektórych mamy tu do czynienia ze stwierdzeniem, które wyciąga wnioski z całej perykopy Rz 3,21-26. Dotyka ono nie tyle kwestii objawienia się Bożej sprawiedliwości, ile samego faktu sprawiedliwości Boga (czy jest on sprawiedliwy). Chodzi o odpowiedź na fundamentalne pytanie czy system, który opiera się na ofierze Jezusa, jest sprawiedliwy. Bóg, otwierając go dla Żydów i dla

pogan oraz zrównując szanse wszystkich, dowiódł ostatecznie swojej sprawiedliwości. Wyzwaniem dla Bożej sprawiedliwości była także tolerancja, z jaką do tej pory spoglądał On na ludzkie grzechy. Znajdując narzędzie ich odpuszczenia w swoim Synu, Bóg ostatecznie dowiódł swej sprawiedliwości.

Na czym jednak polega nowość usprawiedliwienia, które Bóg ustanawia Chrystusie? W jaki sposób pogodzić ze sobą odpuszczenie grzechów w liturgii Starego Przymierza i w Jezusie? Czy Bożą sprawiedliwość ograniczyć można tylko do odpuszczania grzechów? Na te pytania postaramy się odpowiedzieć, przechodząc do obrazu *hilasterionu*, którym Paweł opisuje funkcję Chrystusa.

3. Jezus jako *hilasterion* czyli nowe miejsce przebłagania w Rz 3,25-26

Pojęcie *hilasterionu*, którego Paweł używa dla opisanego roli Chrystusa w objawieniu Bożej sprawiedliwości doczekało się wielu studiów i interpretacji. W naszej prezentacji przyjrzymy się dwóm podstawowym, które odnoszą je do części Arki Przymierza, płyty przebłagalnej, oraz do ofiary przebłagalnej lub ekspiacyjnej.

Hilasterion i Arka Przymierza

Rzeczownik *hilasterion* w LXX używany jest dla określenia górnej części Arki Przymierza (Wj 25,19.20.21.22; 31,7; 35,12; 38,5.7.8; Kpł 16,2.13.14.15; Lb 7,89), ofiary jaką stała się krew męczenników (4 Ma 17,22), głowicy kolumny (Am 9,1) i uskoku, części ołtarza (Ez 43,14.17.20). W 21 na 27 przypadków, kiedy słowo *hilasterion* występuje w LXX, jest ono odpowiednikiem hebr. *kapporet*. Termin ten pochodzi od czasownika *kapar*, który w *pielu* znaczy „zakryć, uspokoić, dokonać przebłagania”. Forma rzeczownikowa *kapporet* określa miejsce nad Arką Przymierza, jej pokrywę ze szczerego złota zwieńczoną cherubami o twarzach zwróconych ku sobie i skrzydłach opadających na pokrywę (Wj 25,19-22). Tu Bóg rozmawiał z Mojżeszem. Było to miejsce najświętsze, które spowijał dym kadzidła, i w pobliżu którego najwyższy kapłan mógł znaleźć się jedynie podczas ceremonii *Jom Kippur*. Wówczas pokrywa Arki Przymierza skrapiana była krwią cielca i kozła (Kpł 16,14-15). W polskich przekładach wyrażenie *hilasterion*, będące odpowiednikiem hebr. *kapporet*, tłumaczy się jako „prebłagalnia”, „płyta przebłagalna”, czy też „wieko”. W tym też znaczeniu pojawia się w jedynym poza Rz 3,25 miejscem w NT, w Hbr 9,5: „Nad arką cheruby chwały kryły w swym cieniu płytę przebłagalną (...)”.

Słuchacze Pawła na pewno znali odczytywane w liturgii teksty ST, do których często odwołuje się w swej korespondencji Apostoł. Mogli zatem skojarzyć *hilasterion* z przebłagalnią okrywającą Arkę Przymierza. W odnie-

sieniu do Jezusa mogłoby to oznaczać, że jest on nowym miejscem świętym świętych, w którym Bóg spotyka się ze swoim ludem. To miejsce, w którym dokonuje się także przebłaganie za ludzkie grzechy. Jeśli wybieramy to tłumaczenie, nawiązanie do „płyty przebłagalnej” powinno być pojmowane wraz z całym bagażem znaczeniowym, który ten obraz przywołuje. W Chrystusie znaki przybytku, kapłana i ofiary nakładają się na siebie i przekraczają prostą literalną interpretację. W tej wizji Chrystus funkcjonuje jako dostępne dla wszystkich „nowe miejsce pojednania”.

Hilasterion i ofiara przebłagania

Kolejne znaczenie proponowane dla *hilasterionu* wiąże się z czasownikiem *hilaskomai*, który w tekstach greckich często używany bywa dla wyrażenia idei przebłaganie, uspokojenia gniewu bóstwa. C. H. Dodd dowodził swego czasu, że w tekstach biblijnych nie ma śladu tej charakterystycznej dla religii pogańskich idei. Kiedy podmiotem czasownika jest człowiek, chodzi o akt ekspiacyjny; kiedy jest nim Bóg, mówi się o jego łaskawości, miłosierdziu i przebaczeniu. Wobec tego, interpretując pojęcie *hilasterionu* w Rz 3,25, unikano odniesienia do gniewu Bożego lub postulowano zastąpienie idei przebłaganie ideą ekspiacji.

Pozycję Dodda kwestionowało później wielu innych. O ile prawdą jest, że idea kapryśnego bóstwa, które trzeba przekupić ofiarami, obca jest Biblii, o tyle w wielu miejscach w LXX, gdzie pojawia się czasownik *hilaskomai*, mamy także do czynienia z gniewem Bożym. Odwrócenie tego gniewu, który jest jedną z manifestacji Bożej sprawiedliwości, jest ściśle związane ze znaczeniem wspomnianego czasownika. Kontekst gniewu Bożego, który pojawia się jako temat w Rz 1,18-32, każe także wziąć poważnie pod uwagę ideę przebłaganie obecną w pojęciu *hilasterionu*. Gniew Boży pojawia się w Liście do Rzymian w kluczowych miejscach w Rz 1,18 oraz w argumentacji w 2,5 i 3,5-6. Wiążąc *hilasterion* z ideą przebłaganie proponowano zatem tłumaczenia, według których Chrystus to:

- a) osoba dokonująca przebłaganie,
- b) przebłaganie lub środek przebłaganie,
- c) ofiara przebłagalna.

Wybierając spośród tych interpretacji, badacze opowiadają się najczęściej za ostatnią, która widzi w Chrystusie ofiarę przebłagalną, biorącą na siebie cały sprawiedliwy gniew Boży. Przebłaganie to dokonuje się mocą krwi Pana (*en to autou haimati*). Nie oznacza to wcale przekreślenia charakteru ekspiacyjnego Jezusa jako *hilasterionu*. Ekspiacja ma także wymiar przebłagalny, uśmierzający Boży gniew. Ofiara Jezusa dokonuje rzeczywistego oczyszczenia i przemienia grzesznika oraz odsuwa od niego gniew Boży i karę wiecznego potępienia. Ofiara Jezusa oddziałuje na życie człowieka na

trzech poziomach: reprezentuje grzesznika, usuwa grzech oraz dokonuje wymiany - niewinne życie Chrystusa zostaje ofiarowane grzesznikowi, którego życie bierze na siebie Pan.

Podsumowując, w naszej prezentacji decydujemy się na pierwszą interpretację, która utożsamia Jezusa z nowym miejscem przebłagania. Obraz ten prezentuje dwie podstawowe korzyści w porównaniu z odczytaniem Jezusa jako ofiary przebłagalnej i ekspiacyjnej. Po pierwsze nowe miejsce przebłagania mieści w sobie także ideę ofiary i łączy się z rytuałem Dnia Pojednania. Po drugie nawiązuje do idei nowej świątyni, która wydaje się odgrywać ważną rolę w Rz 3,25. Aby rozwinąć tę myśl, przejdźmy do inspiracji i podłoża Pawłowego użycia pojęcia *hilasterionu* w Rz 3,25, którym jest żydowski rytuał Dnia Pojednania, *Jom Kippur*.

4. Jak Paweł opisuje działanie ofiary Jezusa w Rz 3,25-26?

Wielu badaczy wskazywało już na wagę Księgi Kapłańskiej dla zrozumienia pojęcia *hilasterionu* używanego przez Pawła. Jako tekst kluczowy dla określenia podłoża i znaczenia obrazu, którego Apostoł używa Rz 3,25-26, wymienia się przede wszystkim Kpł 16. Opisuje się tu obrzęd, w którym Aaron dokonuje przebłagania za grzechy swoje i swojego domu, zabijając cielca i kropiąc jego krwią *hilasterion*, górną część Arki Przymierza (Kpł 16,13-14). *Potem zabije kozła na ofiarę przebłagalną za lud, wniesie jego krew za zasłonę i uczyni z jego krwią to samo, co uczynił z krwią cielca: pokropi nią płytę przebłagalną z góry i z przodu* (Kpł 16,15). Jest to zadośćuczynienie za grzechy arcykapłana, jego rodziny oraz całego Izraela (Kpł 16,16-17). Ryt ma na celu oczyszczenie Namiotu Spotkania oraz ołtarza z nieczystości, to jest grzechów Izraela, które do niego przylgnęły.

W rycie tym chodzi o usunięcie grzechów, które zanieczyszczały sanktuarium i czyniły nieefektywnym kult świątynny. Po zakończonym obrzędzie ołtarz jest znów poświęcony, co oznacza, że Bóg może działać na rzecz swego ludu (Kpł 16,19). Pozostałe grzechy kapłan złoży na drugiego, żywego kozła, który następnie zostanie przepędzony na pustynię (Kpł 16,20-30). Rytu dopełnia ofiara całopalna, w której kapłan składa zabitego wcześniej cielca i kozła. W ten sposób także cały Izrael zostaje oczyszczony przed Panem (Kpł 16,30).

Ofiara oczyszczająca z grzechu świątynię i człowieka

Na podstawie tekstu Kpł 16 można odróżnić dwa poziomy odpuszczenia grzechów, które ma miejsce w Dzień Pojednania. Pierwszy obejmuje oczyszczenie ludu, które dokonuje się poprzez złożenie grzechów na kozła i ofiarę całopalną. Druga forma usunięcia grzechów dotyczy sanktuarium jako takiego, które, aby kult mógł być sprawowany, musi zostać uwolnione z przyle-

gających do niego nieczystości. W rycie tym zasadniczą rolę odgrywa krew służąca oczyszczeniu Arki Przymierza i ponownemu poświęceniu Świętego Świętych (Kpł 16,16; por. też Ez 43,20-27 i 45,18-20). Kiedy kapłan skrapia krwią przebłagalnię i rogi ołtarza, czyni to z nich nowe, oczyszczone miejsce kultu. Takiego oczyszczonego miejsca kultu, nowej świątyni, oczekiwali żydzi w czasach Jezusa (wspólnota w Qumran). Jezus realizuje te oczekiwania, kiedy przez swoją krew stwarza nowe miejsce pojednania, nową świątynię.

Jezus *hilasterion* ustanawia nowe miejsce kultu, oczyszczone świątynię, w której wszyscy bez wyjątku będą oddawać Bogu cześć. Idea ta pojawia się szczególnie często u Jana w kontekście oczyszczenia świątyni (2,15-22), w rozmowie Jezusa z Samarytanką (J 4,21-24) oraz w alegorii o Dobrym Pasterzu (J 10,7-9). Dobrze wkomponowuje się ona także w List do Rzymian, gdzie Paweł podkreśla uniwersalizm zbawienia w Chrystusie. Dowiódłszy, że wszyscy zbawiają się przez wiarę w Jezusa, w Rz 3,21-26 apostoł tłumaczy, w jaki sposób Bóg uczynił Go narzędziem zbawienia ludzkości. Dzięki ofierze krwi Syna Ojciec ustanowił Go nową przestrzenią swojego objawienia, nowym *hilasterionem*. Sięgając do języka świątynnego, wskazuje przy tym na nowy kult, który rodzi się z ofiary Jezusa. Można powiedzieć, że ofiary Starego Testamentu, które zapewniały błogosławieństwo Boże i przebaczenie indywidualnemu grzesznikowi, nie były w stanie usunąć wrogości, która wciąż obciążała relację ludzkości wobec Boga; nie były w stanie zadośćuczynić ciężącemu wciąż nad światem gniewowi Bożemu.

Ofiara odsuwająca Boży gniew

Gniew Boży, który towarzyszy argumentacji Pawła w Rz 1,18 – 3,20, powinien być także włączony w interpretację Jezusa *hilasterionu* w Rz 3,25-26. Ofiara Jezusa otwiera dostęp do Boga i inauguruje nowy kult, ale także odsuwa perspektywę wiecznego potępienia i gniewu Bożego oraz głodzi ludzki grzech. W perspektywie całej argumentacji Pawła w Rz 3,21-16 widać, że w ofierze Pana skupiają się cechy i skuteczność wszystkich ofiar ST, także ofiary przebłagalnej i ekspiacyjnej. Grzech i powszechne zepsucie całej ludzkości potwierdza Prawo (Rz 3,10-19). Powszechność ta domaga się uniwersalnego narzędzia usprawiedliwienia w Chrystusie. Paweł stwierdza to w Rz 3,23-24: „Wszyscy przecież zgrzeszyli i zostali pozbawieni chwały Boga, a usprawiedliwienia dostępują darmo, dzięki Jego łasce, przez odkupienie w Chrystusie Jezusie”. Sprawiedliwość Boża spowodowana łaską darmo ustanowiła Jezusa jedynym narzędziem zbawienia dla wszystkich tkwiących w niewoli grzechu.

Ofiara przywracająca godność dzieci Bożych

Przebaczenie, jakie przynosi Chrystus, prócz aspektu negatywnego, odniesienia do grzechu, posiada także aspekt pozytywny. Polega on na przywró-

cenie człowiekowi wolności dziecka Boga, o czym Paweł mówi w Rz 3,24: w Chrystusie Jezusie dostępne staje się dla nas Boże „odkupienie”. Termin „odkupienie”, gr. *apolytroxis*, który słyszymy często w liturgii i który również często niewiele nam mówi, posiada bardzo konkretne znaczenie. W LXX używa się go w odniesieniu do Boga wyzwającego swój lud z niewoli egipskiej (Pwt 7,8; 9,26; 15,15; 24,18), czy uwalniającego jednostkę z ucisku (Ps 25,11; 30,6; 31,7 LXX). Rzeczownik ten stosuje się także dla opisu wyprowadzenia Izraela z niewoli babilońskiej, które przypomina wyjście z Egiptu (Iz 41,14; 43,1.14; 44,22-24; 51,11; 52,3; 62,12; 63,9). W literaturze greckiej wreszcie pojęciu temu towarzyszy zazwyczaj cena i stosuje się je na określenie wykupu niewolnika. Paweł może się tu odwoływać do wszystkich możliwych znaczeń tego słowa. W Chrystusie Bóg uczynił z nami to, co niegdyś z Izraelem, swoim ludem, wyprowadzając go z niewoli egipskiej, a potem babilońskiej. Tym razem cała ludzkość została w Synu wyprowadzona ze storkroć cięższej i groźniejszej niewoli grzechu. Wszyscy bez wyjątku byliśmy jego niewolnikami. Z tej niewoli Bóg wykupił nas przez krew swojego Syna.

Prócz uwolnienia od grzechu w sensie pozytywnym „odkupienie” oznacza także zawiązanie nowej więzi między Bogiem a człowiekiem. Wyzwolenie stanie się elementem konstytuującym tożsamość rodzącego się Izraela i wejdzie do preambuły Przymierza. Bóg Izraela będzie przedstawiał się jako Ten, który wyprowadził swój naród z Egiptu (Wj 20,2). Dzięki temu wydarzeniu Izrael będzie mógł nazywać się jego narodem. Przekładając to na nasze rozumienie Rz 3,25-26, Jezus *hilasterion* gładzący nasz grzech i odsuwający od nas gniew Boży równocześnie czyni z nas Bożą własność, wprowadza nas w przestrzeń bliskości i Przymierza z Nim. Oznacza to udział w Bożej chwale, którą człowiek utracił ze względu na grzech, a o której Paweł mówi w Rz 3,23. Chwała z kolei oznacza bliskość Boga, osłania Jego świętość i towarzyszy Jego objawieniu. Człowiek w stanie grzechu został obdarty z udziału w Bożym życiu i przestał być świadkiem działającej w jego życiu mocy Bożej. Jezus *hilasterion*, wprowadzając nas znów w Przymierze z Panem, przywraca nam utraconą chwałę dzieci Bożych i pozwala na nowo oglądać wielkie dzieła Boże.

5. Ofiara Jezusa, Duch i Nowe Stworzenie

Jak widzimy, nie da się ograniczyć roli Chrystusa i wiary w Niego tylko do narzędzia, które gładzi nasze grzechy. Dzięki wierze w Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego stajemy się nowym stworzeniem, jak opisuje to Paweł w 2 Kor 5,14-21. W Chrystusie, który stał się grzechem ze względu na nas, my stajemy się Bożą sprawiedliwością. Innymi słowy Syn, biorąc na siebie całe ludzkie życie wraz z bagażem przekleństwa grzechu, ofiarował nam swoje życie pełne sprawiedliwości Bożej. Sprawiedliwość oznacza tu przede

wszystkim nową relację z Bogiem i nowe relacje między ludźmi. Nowe stworzenie (2 Kor 5,17) to pokój między Bogiem i światem, między Stwórcą i jego stworzeniem, sprawiający, że wraca ono do Niego i odzyskuje swą chwałę. Życie grzesznika przez wiarę w Chrystusa zmienia się, staje się znów miejscem panowania Boga i zostaje włączone w komunię z Nim.

Zmiana ta nie byłaby się w stanie dokonać, gdyby nie dar Ducha, którego Paweł opisuje dalej, w Rzymian 8. Jest On darem dla tych, którzy uwierzyli w Chrystusa i to On sprawia, że rozwija się w nich nowe życie z Boga. Duch nie czyni nic innego, jak tylko wprowadza wierzących coraz głębiej w dzieło Jezusa i pozwala doświadczać jego owoców. Prawo Ducha, czyli prawo Chrystusowej miłości, wyzwala wierzących z prawa grzechu i śmierci, które apostoł opisuje w Rz 7,7-25. Duch pozwala nią żyć (Rz 8,4), a oprócz tego wpaja wierzącym swoje myślenie (Rz 8,5-6). O czym myśli Duch i w jaki sposób przekłada się to na myślenie wierzących? Warto prześledzić fragmenty, w których Paweł używa w swoich listach czasownika „myśleć” oraz „myśl”, gr. *froneo* i *fronema*.

Duch i myślenie Chrystusowe

Oba terminy odnoszą się do procesów myślowych oraz utrwalających się w ich następstwie postaw etycznych. Czasownik „myśleć” (*froneo*) spośród wszystkich tekstów Nowego Testamentu najczęściej występuje w epistolarium Pawłowym (23 na 26 przypadków), z czego znów najczęściej, bo aż dziesięć razy, pojawia się w relatywnie krótkim Liście do Filipian. Komentatorzy zgodnie nazywają go tu ulubionym i jednym z najważniejszych terminów apostoła. Spotykamy go już na początku listu (Flp 1,7), gdzie apostoł wyraża nim swoją pełną wdzięczności i ufności „pamięć” o Filipianach. W podobnym sensie czasownik powraca w Flp 4,10, opisując pełną miłości i troski „postawę” wspólnoty wobec Pawła. Widać wyraźnie, że w pojęciu tym mieści się nie tylko intelektualny namysł i wynikająca z niego postawa etyczna, ale także postępowanie pełne uczuć, bliskości i troski.

Czasownik często będzie się pojawiał w kontekście wezwań do budowania jedności wspólnoty. W Flp 2,2 Paweł wzywa wierzących, aby byli tej samej myśli, by ożywiała ich jedna miłość i ten sam duch (Flp 2,2). Wierzący są zachęceni do tego, aby nie pragnęli próżnej chwały i współzawodnictwa, ale mieli na względzie dobro drugich (Flp 2,3-4), w czym wzorem i motywacją jest sam Chrystus (Flp 2,6-11). Powiązanie między zachowaniem wierzących i przykładem Chrystusa ilustruje Flp 2,5, gdzie wspólnota wezwana jest do tego, aby myśleć i działać tak, jak przykład tego dał im Chrystus. On nie szukał sposobności, aby być na równi z Bogiem, ale uniżył się, przyjąwszy postać sługi, aż do śmierci na krzyżu (Flp 2,6-8). Chrystus w Flp 2,6-11 wyraźnie zaprezentowany zostaje jako *exemplum*, przykład dla myślenia i postaw wierzących.

Przemawiają za tym także inne wezwanie etyczne w Liście do Filipian, które mają wyraźne ukierunkowanie chrystocentryczne. W Flp 3,12-15 Paweł opisuje swój bieg ku mecie i nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa go w górę w Chrystusie Jezusie, zachęcając do podobnego rozumienia i praktykowania drogi wiary także innych chrześcijan (3,15). Są oni wezwani do naśladowania apostoła i wystrzegania się wrogów krzyża Chrystusa (3,17-18), których dążenia (myślenie) są przyziemne i prowadzą ka zagładzie (Flp 3,19). Dążenie chrześcijanina ma się skupiać na ich niebieskiej ojczyźnie i Chrystusie, który przemieni ich ciała na podobne do swojego ciała uwielbionego (Flp 3,20-21). Wiąż z Chrystusem ma być także motywacją dla wspólnego działania (myślenia) Ewodii i Syntychy (Flp 4,2).

Termin „myśleć” (*froneo*) także w innych miejscach epistolarium Pawłowego pojawia się w kontekście budowania wspólnoty. W Ga 5,10 apostoł wzywa chrześcijan pochodzenia pogańskiego do bycia jednej myśli z nim w kwestii zachowywania Prawa i odrzucenia tych, którzy ich do tego zmuszają. Podobna egzorta do zachowania jedności wybrzmiewa w 2 Kor 13,11. Wreszcie w Liście do Rzymian, gdzie czasownik „myśleć” (*froneo*) występuje aż dziewięć razy, Paweł upomina chrześcijan pochodzenia pogańskiego, aby nie wynosili się ponad tych, którzy w chwili obecnej odpadli od życiodajnego pnia wiary, ale sami trwali w bojaźni (Rz 11,20). Dalej zachęca, aby nikt we wspólnocie nie miał o sobie wyższego mniemania niż należy, lecz oceniał się według miejsca wyznaczonego mu w Kościele przez Boga (Rz 12,3). Chrześcijanie powinni zachowywać między sobą harmonię; nie gonić za wielkością, lecz łączyć się z tymi, którzy stoją niżej od nich, biednymi, marginalizowanymi i potrzebującymi (Rz 12,16). Motywacją dla wspólnego myślenia i działania jest przykład Chrystusa, ku któremu kierują się zachęty apostoła. Według Rz 14,6 zachowywanie postów i dni pokutnych ma być praktykowane ze względu na Pana. Sam Bóg ma sprawić, aby wierzący zachowali jedność myśli wzorowaną na postawie Chrystusa, dla uwielbienia Boga Ojca (Rz 15,5-6).

Podsumowując, czasownik „myśleć” (*froneo*), występujący w powyższych fragmentach, sugeruje ukierunkowane na niebo, Chrysto-centriczne i pro-wspólnotowe myślenie oraz postępowanie wierzących. Co istotne, mieści się w nim także cała gama postaw obejmujących intelekt, namysł, wolę, postępowanie, uczucia i troskę. Rzeczownik „myśl” (gr. *fronema*) w NT występuje tylko u Pawła opisując dążenie Ducha i ciała, które stoją ze sobą w sprzeczności (Rz 8,6.7) oraz dążenie Ducha, który wstawia się za wierzącymi zgodnie z wolą Bożą (Rz 8,27). W Rz 8,5-6 apostoł, aplikując do Ducha terminy „myśleć” oraz „myśl” (*froneo* i *fronema*) sugeruje, że uczy on chrześcijan naśladowania Chrystusa, upodabnia ich do Niego, ukierunkowuje ku niebu i ku postawom służby oraz miłości wobec braci. Życie w Duchu jest

dla Pawła tożsame z życiem w Chrystusie (Rz 8,9-11). Wprowadza on wierzących w dar usynowienia, wspólnotę z Ojcem i Synem, oraz z braćmi (Rz 8,14-17).

6. Podsumowanie: Wiara, Duch i Eucharystia w Liście do Rzymian

Wszystkie wymiary działania Jezusa, którego Paweł opisuje w Rz 3,25-26 oraz dar Ducha, którego udziela (Rzymian 8), spotkają się ze sobą w Eucharystii. Przez wiarę mamy w Eucharystii dostęp do nowej świątyni, w której Bóg mocą krwi Syna ustanowił Go i poświęcił jako *hilasterion*, nowe miejsce przebłagania. W nim dokonuje się nasze obmycie z grzechu, tak że i my stanowić możemy, jak mówi Paweł świątynię Boga, miejsce święte świętych, w którym On przebywa (1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16). Eucharystia to uprzywilejowany moment, w którym poprzez krew Chrystusa Bóg gładzi nasze grzechy, ale nie tylko. Tak jak pokropienie krwią w formule Przymierza Wj 24,8 oznaczało szczególną bliskość Boga wobec Izraela, ich relację „pokrewieństwa”, tak w Nowym Testamencie krew Chrystusa w sposób nierozdzielny wiąże nas z Bogiem Ojcem. Wyprowadzeni z niewoli grzechu stajemy się jego własnością, „wybranim plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem *Bogu* na własność przeznaczonym” abyśmy „ogłaszali chwalebne dzieła Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (1 P 2,9).

Tę szczególną relację bliskości i dziecięstwa Bożego buduje w ochrzczonych Duch, którego w sposób hojny Bóg udziela także w Eucharystii. Duch, który nierozdzielnie wiąże się z dziełem Chrystusa i jest darem Zmartwychwstałego, wpaja w nas swoje myślenie, a właściwie uczy myślenia Chrystusowego (Rz 8,5-6). To myślenie w kluczu uniżenia Syna, który nie szukał sposobności, aby być równym Bogu, ale stał się naszym sługą, sługą braci (Flp 2,5-11). Eucharystia uczy nas myślenia o naszym życiu w kategoriach daru dla innych i daje siłę, aby myślenie to przekuć na konkretną życiową postawę. Podczas Eucharystii, gdy Chrystus daje nam się w swoim Słowie oraz pod postaciami chleba i wina, jesteśmy także wezwani do tego, aby dawać „ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu miłą, jako wyraz rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1). Mentalność i postawę wierzącego w Chrystusa nazwać można „eucharystyczną”, a za kształtowanie jej odpowiada właśnie Duch.

Duch, który udziela się wierzącym przeżywającym Eucharystię, daje nam siłę, aby dążyć do tego, co w górze, aby wpatrywać się nie tylko w Chrystusa Ukrzyżowanego ale i Zmartwychwstałego, który zasiada po prawicy Ojca (Flp 3,12-15). Podczas Eucharystii otrzymujemy jego życie, spotykamy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, a także kosztujemy liturgii niebiańskiej, łącząc się w niej z Kościołem uwielbionym i przemienionym na wzór

na swojej Głowy, Chrystusa. Wyraźnie wynika stąd, że wiara w Chrystusa nie jest nigdy kwestią indywidualną. To wiara Kościoła, która wyraża się w liturgii i która buduje wspólnotę. Duch, którego udziela Zmartwychwstały łączy nas w jedno, tak że wszyscy wołamy do Boga „Abba, Ojczy” (Rz 8,14-15). W wołaniu tym, jak twierdzą komentatorzy, wybrzmiewa modlitwa liturgiczna pierwotnego Kościoła, który przyjmuje za swoje słowa modlitwy Pana. Modlitwę tę inspiruje Duch synów i córek Bożych. Wprowadza On nas nie tylko we wspólnotę z Ojcem i Synem, ale także z braćmi i siostrami, tworzy Kościół, którego najpełniejszą manifestacją jest celebrowanie Eucharystii. Wspólnota Kościoła, która tam się objawia, ma się przedłużyć na wieczność, ponieważ celem Ducha jest doprowadzenie nas do pełni zbawienia i dziedzictwa w Chrystusie, tak „aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,29).

Tak od wiary Chrystusa, którą Paweł opisywał w Rz 1 – 4 jako jedyną drogę zbawienia, dochodzimy do wiary Kościoła celebrowanej w sposób szczególny w Eucharystii. To nie tylko pamiątka naszego odkupienia i ofiary Jezusowego Krzyża, ale przede wszystkim sakrament nowego życia tryskającego z Jezusowej śmierci i zmartwychwstania. W Eucharystii, wpatrując się w Boga twarzą w twarz, „za sprawą Ducha Świętego upodobniamy się coraz bardziej do Jego obrazu”, którym jest Syn (2 Cor 3,13). Eucharystia wyraża wiarę, która ma zawsze wymiar wspólnotowy, bo Duch, którego otrzymaliśmy wraz z przyłgnięciem do Chrystusa, to Duch synów i córek Bożych. Ziemska liturgia zapowiada niebiańską, dlatego właśnie Paweł kończy opis nowego życia, które otrzymujemy w Chrystusie, hymnem, w którym wyraża pewność, że Ten, który powołał nas do życia w swoim Synu, i już dziś otoczył swoją chwałą, nie pozwoli nam odłączyć się od swojej miłości w Chrystusie na wieki (Rz 8,28-39). Apostoł kończy hymnem na cześć miłości Bożej, która pewnie prowadzi nas ku pełni życia w Ojcu, Synu i Duchu wraz z naszymi braćmi i siostrami. W ten sposób List do Rzymian stwierdza dobitnie, do jakiego stopnia wiara chrześcijanina ma wymiar eucharystyczny. Nasza wiara żywi się Eucharystią, w niej się wyraża i ku niej zmierza. Wszyscy my, wezwani do wiary w Chrystusa i przeżywający Eucharystię w wymiarze ziemskim, jesteśmy wezwani do uczestniczenia w niebiańskiej uczcie Baranka w jego Królestwie.

EUCHARYSTYCZNA WSPÓLNOTA KSIĘGI APOKALIPSY

Na Księgę Apokalipsy św. Jana patrzymy często, niestety, z podejrzeniem, lękiem lub uprzedzeniem. Postrzegamy ją jako zakodowaną i nieczytelną zapowiedź kolejnych odsłon ludzkiego dramatu dziejów. Apokalipsa jest, istotnie, *Objawieniem*, które ma umocnić Kościół w czasie ucisku wizją zwycięstwa Boga i Baranka. Niemniej jest to również Księga przeniknięta liturgią. Opisany w niej Kościół czasu prześladowań, jest wspólnotą, która celebruje tajemnicę zwycięstwa Boga w Chrystusie. Cieszy się obecnością Zmartwychwstałego Pana, słucha Jego Słowa, podejmuje nawrócenie, przyjmuje Manę, Eucharystyczny Chleb i pielgrzymuje dalej w ścisłej jedności Kościołem Chwalebny, z tymi, którzy przeżywają wieczystą liturgię godów Baranka. Stąd zrozumiałe stają się opisy wielkich liturgii odbywających się w niebie, hymny i kantyki liczniejsze niż w jakiegokolwiek innej księdze Nowego Testamentu, formuły liturgiczne takie jak: *Amen, Alleluja, Sanctus, Matanatha*; liturgiczne gesty i czynności kultowe, adoracje, procesje, modlitwy; przedmioty liturgiczne: ołtarz, świątynia, księgi, szaty; chóry i religijne instrumenty muzyczne: trąby, harfy; lampy, kielichy, kadzidła; liturgiczne symbole, drogocenne kamienie, palmy; święta, celebracje; aluzje sakramentalne, anatemy itd. Apokalipsa wprost żywi się liturgią.

Nie tylko słownictwo, opis rytów czy modlitw zapewnia Księdze charakter liturgiczny. Także w swej formie Apokalipsa już od samego początku jawi się jako pismo przeznaczone do odczytania w zgromadzeniu liturgicznym; pierwsze błogosławieństwo Księgi obejmuje *tego, który odczytuje słowa Księgi i tych, którzy słuchają* (1, 3). Poza tym Księgę otwiera i zamyka liturgiczny dialog (1,4-8; 22,6-21).

Gdy chodzi o liturgię Księgi Objawienia, dwie kwestie są szczególnie w niej uwypuklone. Pierwszą jest doświadczenie *dnia Pańskiego*, a drugą obecność Chrystusa w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty.

Doświadczenie dnia Pańskiego

Całe przesłanie Księgi Apokalipsy i związane z nim doświadczenie, umieszczone są w ramach *dnia Pańskiego* (1,10). Dzieje Apostolskie (20,7) mówią o łamaniu chleba w *pierwszym dniu po szabacie*. Ignacy Antiocheński (*Ad Magn. 9,1*) będzie wzywał chrześcijan, by nie żyli już *według zasady szabatu*, ale *według zasady dnia Pańskiego*. Apokalipsa pokazuje nam, jak we wspólnotach chrześcijańskich końca I wieku kształtowało się to przejście

i jednocześnie jak formułowało się rozumienie dnia, w którym chrześcijanie mają zbierać się na celebrowanie zmartwychwstania Chrystusa. Wyrażenie w *dzień Pański* z Ap 1,10 jest wyraźnym krokiem w kierunku odejścia od nawiązania do żydowskiego szabatu i wskazuje, że tym, co będzie gromadzić wspólnotę, będzie odtąd wspomnienie Pana i Jego zwycięstwa i, co więcej, przeżycie Jego obecności w liturgicznym zgromadzeniu żywego Kościoła. Właśnie *Dzień Pański* stanie się dniem, w którym będzie zbierała się wspólnota chrześcijańska dla świętowania zmartwychwstania Chrystusa.

Zapytajmy czy w Apokalipsie można odnaleźć schemat pierwotnej liturgii chrześcijańskiej? Otóż *Didaché* (14,1), anonimowy dokument starochrześcijański z pierwszej połowy II wieku, mówi o dwóch istotnych momentach, jakie składały się na celebrację podczas liturgicznego zgromadzenia w dzień Pański: wyznanie grzechów, po którym następowało dziękczynienie, oraz łamanie chleba. Z kolei św. Justyn (*I Apologia* 65-67) mówi o czytaniu Pisma Św., połączonego z modlitwami i komentarzami, po którym następowała celebracja Eucharystii. Czy powyższe elementy odnaleźć można w Księdze Apokalipsy? Odpowiemy krótko – tak. Odpowiednik elementu pokutnego, o którym mówi *Didaché* odnaleźć można w *Listach do Kościołów* (Ap 2-3). Chrystus, zwracający się do wspólnoty, nawołuje ją do wewnętrznej przemiany i nawrócenia. Pojawia się kilkakrotnie wyraźny imperatyw *nawróć się* (2,5.16; 3,3.19) oraz wezwania do *metanoi* w innych formach, jak np. *Dałem jej czas, by się mogła nawrócić* (2,21). Wspólnota wewnętrznie oczyszczona będzie w stanie słuchać i rozeznawać skierowane do niej Słowo. Lekturze Słowa i jego słuchaniu odpowiada z kolei główna część Księgi (4,1-22,5). Nie brak również licznych aluzji do Eucharystii. Są one zawarte w słowach mówiących o spożywaniu *z drzewa życia, które jest w raju Boga* (2,7), w obrazie *ukrytej manny* (2,17), w zaproszeniu na wspólną *uczczę* (3,20), a także o czerpaniu *wody życia* (22,17). Poza tym, na kontekst eucharystycznej celebracji wskazuje występujący w zakończeniu (22,10) zwrot *przyjdź, Panie Jezu*, który w kontekście eucharystycznej celebracji występuje w aramejskiej formie w zakończeniu *Didaché*.

Wszystkie te elementy razem wzięte pozwalają na stwierdzenie, że Apokalipsa nie opisuje wprawdzie szczegółowego przebiegu zgromadzenia liturgicznego pierwszych gmin, ale ukazuje istotne jego elementy. Zaliczyć do nich należy: wspólne przeżywanie *dnia Pańskiego*, wezwanie wspólnoty do oczyszczenia, nawrócenia i przemiany, słuchanie Słowa, Eucharystia, bez której nie jest możliwe pełne przeżycie zgromadzenia w *dzień Pański*.

Obecność Chrystusa Zmartwychwstałego w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty

Prawdę dotyczącą wspólnoty zebranej na liturgii w *dzień Pański* i będącej w żywym kontakcie z Chrystusem obecnym w liturgicznym zgromadze-

niu, Jan przedstawił w inauguracyjnej wizji: 1,12-20. Na samym początku mowa jest o wizji *siedmiu złotych świeczników* (1,12). W obrazie tym połączona została symbolika pełni (siedem) z symbolem liturgii (złoty świecznik). Świecznik, o którym tu mowa, nawiązuje wyraźnie do Wj 25,31. Chodzi o świecznik ze szczerego złota jako część wyposażenia Przybytku. Świecznik ów, tak jak go przedstawia Stary Testament, jest przedmiotem liturgicznym, ściśle związanym z kultem. Zgodnie z Ap 1,20, siedem świeczników to nic innego jak siedem Kościołów. Zestawiając razem te dane otrzymujemy obraz Kościoła w jego pełni (siedem) zebranego na liturgii (świecznik).

W to liturgiczne zebranie wpisana jest obecność Chrystusa. Chrystus jest w samym centrum zebranej wspólnoty, jest w „sercu” celebrującego Kościoła. Jan widzi go *pośród świeczników* (1,13). Opis zaś samego Chrystusa obecnego w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty złożony jest z elementów Daniela (7, 9.13; 10,5-6) oraz Ezechiela (1,26; 9,2.11; 43,2). Kim jest Chrystus obecny w Kościele? Chrystus – Syn Człowieczy obecny jest w liturgicznym zgromadzeniu w szacie arcykapłana (1,13); jej opis odpowiada szacie kapłańskiej Aarona i jego synów. *Złoty pas* z kolei jest z jednej strony oznaką godności królewskiej (1Mach 10,89; 11,58), ale przepasany *na piersiach* nawiązuje do sposobu, w jaki ubierali się arcykapłani. A zatem do wspólnoty, zgromadzonej na liturgii, przychodzi Chrystus-Arcykapłan.

Dalej jest On przedstawiony jako Zmartwychwstały. Autor podkreśla, iż *głowa Jego i włosy białe jak biała wełna, jak śnieg*. Kolor biały w Apokalipsie jest kolorem chwały, triumfu, zwycięstwa, a odniesiony do Chrystusa, jest symbolem Jego zmartwychwstania¹. Chrystus Zmartwychwstały, poprzez od-

¹ *Na białym tronie* zasiada Bóg Sędzia (20,11); kolor biały jest kolorem głowy i włosów Chrystusa (1,14), który przedstawi siebie samego jako Tego, który był umarły, *a oto jest żyjący na wieki wieków* (1,17) Chrystus przybywa na *białym koniu* (6,2; 19,11) wojska niebieskie, które Mu towarzyszą zasiadają na *białych koniach*, a wszyscy *odziani są w białe szaty* (19,14); Chrystus, podobny do *Syna Człowieczego* zasiada na *białym obłoku* (14,14). Zmartwychwstały Chrystus, który mówi do Kościołów, obiecuje zwycięzcy, iż *przywdzieje białe szaty* (3,5); ci, którzy *nie splamili swych szat* *chodzić będą z Nim w bieli* (3,4), zwycięzcy Chrystus obiecuje *biały kamyk*, a na nim wpisane *nowe imię* (2,17). *Prezbiterzy* wokół tronu Boga odziani są w białe szaty (4,4), taki sam jest kolor szat męczenników (6,11), wszystkich zbawionych (7,9.13). W relacjach Ewangelistów o przemienieniu Jezusa podkreślona została szczególna biel Jezusowych szat (Mt 17,2; Mk 9,3; Łk 9,29). Po zmartwychwstaniu Jezusa natomiast podkreślona jest biel szat ukazujących się aniołów (Mt 28,3; Mk 16,5; Jn 20,12; por. Dz 1,10). Godny podkreślenia jest identyczny zwrot mówiący o białych szatach aniołów u Mk 16,5 z opisem szat męczenników w Ap 7,9.13.

niesiony do Niego opis Dn 7,9nn, ma cechy *Danielowego Starowiecznego*, którego szata była *biała jak śnieg, a włosy Jego głowy jak z czystej wełny* (7,9). Biel, o której mowa, nie odnosi się do wieku, ale wyraża blask Boskiej istoty, która w ten sposób objawia swój majestat. Zmartwychwstały Chrystus zgromadzeniu liturgicznemu Kościoła jawi się w majestacie Boga, jest Jego obecnością.

Dwukrotnie w opisie Chrystusa Zmartwychwstałego mowa jest o symbolice ognia. Autor mówi, iż oczy Jego były jak płomień ognia (1,14), a stopy Jego podobne do drogocennego metalu, jakby w piecu rozżarzonego (1,15). Jest w tych porównaniach nawiązanie do starotestamentalnej symboliki, w której ogień wskazywał na obecność i działanie samego Boga i zawsze wtedy wskazywał na szczególną teofanię. Bóg jest nawet wprost nazwany *ogniem pochłaniającym* (Pwt 4,24; 9,3; Iz 33,14). Symbolika ognia podkreśla więc dodatkowo majestat i potęgę Zmartwychwstałego Chrystusa, obecnego w zgromadzeniu liturgicznym wspólnoty. Majestat Zmartwychwstałego uwypuklony został również poprzez porównanie Jego wyglądu do *słońca, które jaśnieje w swej mocy* (1,16). Można tu dostrzec nawiązanie do Ps 19, 6-7, w którym przedstawiona jest potęga słońca. Obraz ten jednak najbardziej odpowiada opisowi Chrystusa Przemienionego, którego twarz *jaśniała jak słońce* (Mt 17,2).

Obecność Chrystusa we wspólnocie modlącego się Kościoła jest obecnością aktywną. Chrystus bowiem jest tym, który mówi. Już w 1,10-11, a więc na samym początku opisu inauguracyjnej wizji Zmartwychwstałego, Jan podkreśla potężny Jego głos, *podobny do trąby mówiącej*. Użyte tu porównanie przywołuje wspomnienie głosu potężnej trąby, rozlegającej się w czasie teofanii synajskiej (Pwt 19,16). Chrystus, którego głos jest jak głos samego Boga, nakazuje autorowi spisanie swego doświadczenia i posłanie go wspólnotom Kościołów (1, 11).

Głos Chrystusa jest szczególny. Jest on podobny do głosu mnogich wód. Jest w tych słowach wyraźne nawiązanie do księgi Ezechiela i upodabnia głos Chrystusa do głosu Boga z Ezechielowej teofanii (1,24). O tym, iż Chrystus przemawia, mowa jest jeszcze w 1,16: z ust Chrystusa wychodzi *miecz obosieczny, ostry*. Przenikająca wszystko moc Słowa Chrystusa będzie decydującym narzędziem Jego zwycięskiej eschatologicznej walki (19,11nn). Chrystus walczy jako Słowo Boga (19,13). Ostry miecz, jaki wychodzi z Jego ust, uderza narody (19,15), mieczem tym zabija swych nieprzyjaciół (19,21). Chrystus Zmartwychwstały, który mówi do Jana (1,17), będzie przemawiał do wspólnot Kościołów. Istotny jest fakt, iż każdy z listów do Kościołów rozpocznie się od słów *tak mów...i* (2,1.8.12.18; 3,1.7.14).

Ostatnia część inauguracyjnej wizji związana jest z autoprzezentaacją Chrystusa; zanim przemówi do Kościołów przedstawia samego siebie:

Jam jest Pierwszy i Ostatni i żyjący.

*Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków
i mam klucze śmierci i Otchłani (1,17-18)*

Mówiąc o sobie *Jam jest Pierwszy i Ostatni*, Chrystus odnosi do siebie atrybuty samego Boga z Księgi Izajasza, gdzie Bóg mówi o sobie: *Ja jestem pierwszy i Ja ostatni* (Iz 44,6; por. Iz 48,12; 41,4; 43,10). Natomiast mówiąc *ja jestem...żyjący*, Chrystus odnosi do siebie tytuł Boga: *Bóg żywy* (Joz 3,10; Ps 42,3). W dalszych słowach Chrystus nawiązuje do Paschalnego Misterium; mówi o historycznym fakcie swej śmierci *byłem umarły* i zwycięstwie nad śmiercią: *a oto jestem żyjący na wieki wieków*. Przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystus posiada klucze nad śmiercią i Otchłanią. Jako Władca posiada największą możliwą władzę: ma klucze do panowania nad śmiercią. Tylko On może otworzyć bądź zamknąć drzwi życia.

Chrystus, który przedstawił Kościołowi samego siebie, ponawia imperatyw spisania tego, co widzi Jan (1,19) i zarazem sam wyjaśnia swoją relację do Kościołów. Jak ścisła jest ta relacja, autor wskazał już wcześniej, mówiąc, iż Chrystus znajduje się *pośród świeczników* (1,13), a zatem w samym centrum Kościoła. Teraz dochodzi jeszcze jeden element, ukazujący władzę Chrystusa nad Kościołem. Chrystus trzyma w prawej ręce *siedem gwiazd* (1,16). Wyrażenie to pojawi się jeszcze raz w Listach do Kościołów (2,1), gdzie Chrystus powie o sobie, iż *trzyma w swej prawicy siedem gwiazd*. Co oznaczają te symbole? Inauguracyjna wizja kończy się słowami Chrystusa, który wyjaśnia tajemnicę gwiazd i świeczników. Siedem świeczników – to siedem Kościołów, a siedem gwiazd – to aniołowie tych Kościołów, w których kontekst księgi każe widzieć nie tyle aniołów opiekunów poszczególnych wspólnot, co biskupów stojących na ich czele.

Do jakich wniosków prowadzi nas ta analiza? Chrystus jest obecny z mocą Boga w liturgicznym zgromadzeniu Kościoła: niesie życie wieczne, przynosi i dzieli się z Kościołem swoją potęgą, która jest silniejsza niż śmierć. Obecność ta będzie aktywna – Chrystus będzie przemawiał do Kościołów. Obecne już w inauguracyjnej wizji Słowo objawi się jako pełne mocy: oczyści wspólnoty Kościołów oraz ukaze drogę, po której historia zmierza do swego chwalebego spełnienia.

Księga Apokalipsy przedstawia wspólnotę, która cierpi i modli się. Kiedy zbiera się na modlitwie, nie czyni tego, by zmanifestować swój sprzeciw wobec prześladowców, ale by przeżywać w pełni swoje powołanie, odpowiedzieć na nie i stąd zaczerpnąć siły, by wytrwać w prześladowaniach. W świecie pełnym bożków i deifikujących państwo i jego władzę, Kościół został wezwany, by adorować prawdziwego Boga i Baranka. Gromadząc się w *dzień Pański*, wspólnota przeżywa obecność Chrystusa Zmartwychwstałego,

który przychodzi w mocy i majestacie Boga. Przychodzi jako Ten, który zna cierpienie swojego Kościoła, miłuje go i do niego przemawia. Objawia się jako Baranek Paschalny, który zwyciężył śmierć i jest jedynym Panem historii ludzkiej i dziejów świata. Kościół, który słucha słów proroctwa Księgi, łączy lekturę dziejów z nieustannym uwielbieniem Baranka. On bowiem prowadzi historię Kościoła do błogosławionego spełnienia w Królestwie Boga

EUCHARYSTIA JAKO CELEBRACJA WIARY W ŻYCIU PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN (I–III W.)

„To czyńcie na Moją pamiątkę” (Łk 22,19; 1Kor 11,24n). Te słowa, które powiedział Pan Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy, jednoczyły pierwszych chrześcijan w podwójnym wymiarze. Przede wszystkim był to wyraz wiary, że Ten, który wstąpił do nieba, pozostaje wciąż obecny, zgodnie ze swoimi słowami (por. Mt 28,20). Grecki rzeczownik *anamnēsis* (przypomnienie, pamiątka) przejął starotestamentową ideę „pamięci/pamiętania”, co wyrażało trwanie i obecność. Drugi wymiar Chrystusowych słów z Wieczernika odnosił się do praktyk liturgicznych. Zgromadzenie wokół chleba i wina wymagało bowiem pewnych obrzędów, które nie tylko ograniczały się do odpowiedniego zachowania przy stole Pańskim, ale w widzialny sposób wyrażały to, co było wiarą pierwszych chrześcijan. Prezentowana katecheza jest próbą ukazania Eucharystii w życiu pierwszych chrześcijan jako wyrazu i celebracji wiary.

1. Świadectwa Nowego Testamentu (I w.)

Ani Nowy Testament ani pisma z czasów Ojców Apostolskich (I/II w.) nie przekazują szczegółowych obrzędów pierwszych spotkań eucharystycznych w wymiarze liturgicznym. Oprócz opisu przygotowania i przebiegu Ostatniej Wieczerzy,¹ jest mowa tylko ogólnie o „wieczerzy Pańskiej” i „łamaniu chleba”. Pierwsze z tych wyrażen (grec. *deipnon kyriakon*, 1Kor 11,20) nawiązuje do wydarzenia z Wielkiego Czwartku (por. Łk 22,20; J 13,2-4; 1Kor 11,25). Podkreśla ono jego historyczny wymiar, z jednoczesnym uwzględnieniem polecenia, aby ta uczta była powtarzana. Drugie wyrażenie (grec. *klasis tou artou*, Dz 2,42) odnosi się do obrzędu. Ten prosty gest, stosowany przy każdym posiłku, w Nowym Testamencie nabiera charakterystycznego znaczenia. Otóż, zawsze rzeczownikowi *klasis* bądź czasownikowi *klaō* (łamać) towarzyszy rzeczownik *artos* – chleb. Pojawia się to w opisach rozmnożenia chleba na pustkowiu (por. Mt 14,19; 15,36; Mk 8,6.19), Ostatniej Wieczerzy (por. Mt 26,26; Mk 14,22; Łk 22,19; 1Kor 11,24) oraz spotkań ze Zmartwychwstałym (por. Łk 24,30.35). Gest łamania staje się zatem obrzędem Pańskim, który musi być zachowany, aby spotkanie liturgiczne odbyło

1 Zob. Mt 26,17-30; Mk 14,12-26; Łk 22,7-23; J 13,1-30.

się prawdziwie „na Jego pamiątkę”. Dlatego w opisach spotkań wspólnot popaschalnych często jest mowa o tej praktyce (por. Dz 2,46; 20,7.11; 27,35; 1Kor 10,16). W tym kontekście jest mowa także o modlitwie, dziękczynieniu, wygłaszaniu mowy i błogosławieństwie. Choć są to skromne informacje, to jednak dają one ogólne wyobrażenie o początkach Eucharystii.²

2. Czasy Ojców Apostolskich (I/II w.)

Dzięki działalności misyjnej apostołów Ewangelia Chrystusowa docierała „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8), a wraz z nią także celebracja wieczerzy Pańskiej. Na przełomie I/II w. pojawiają się zachęty i wskazania, jak należy przeżywać łamanie chleba. Do pierwszych tekstów należy zaliczyć anonimowy utwór *Didache* oraz *Listy św. Ignacego z Antiochii*.

W *Didache* (ok. 80 r.) po raz pierwszy jest użyte greckie pojęcie *eucharistia* na określenie zgromadzenia liturgicznego celebrującego wieczerzę Pańską, a także spożywanie ofiarowanego chleba i wina. Słowa „o Eucharystii” rozpoczynają długi *passus* zawierający wskazania co należy wówczas czynić (9,1–10,6). Przede wszystkim *Didache* jest zachętą do składania wielkiego dziękczynienia nad kielichem i łamanym chlebem. Dar chleba, który początkowo był „rozrzucony po górach”, a teraz „został w jedno zebrany”, staje się znakiem, czy wręcz wyznacznikiem, jedności Kościoła. W tym pięknym dokumencie, streszczającym wiarę rodzącego się Kościoła, znajduje się wyraźne zalecenie, że do Eucharystii przystąpić mogą tylko ci, którzy zostali ochrzczeni. Jest to pierwsze świadectwo chrześcijańskie, podkreślające pierwszorzędną rolę chrztu w życiu uczniów Chrystusa. Ponadto, jest tu zawarte wskazanie, że chrześcijanie powinni gromadzić się „w dzień Pana” (grec. *(h)ēmera kyriou*), czyli w niedzielę. To wskazuje, że nastąpiło już wyjście z synagogi i funkcjonowanie niezależnie od żydowskiej społeczności. Obrzędowi Eucharystii ma także towarzyszyć wyznanie grzechów i braterskie pojednanie. Wynika to z faktu, że jest ona ofiarą czystą (14,1-3). W tym kontekście zostało przywołane prorocтво Malachiasza (Ml 1,11). To świadczy, że pierwsi chrześcijanie rozumieli Eucharystię jako dar, który Bóg stopniowo udzielał swojemu ludowi, a wraz z ofiarą Chrystusa nastąpiła jego pełnia. Konieczność oczyszczenia wszystkich uczestników eucharystycznego zgromadzenia wyrażała przekonanie, że każdy z nich składa tę ofiarę osobiście, a więc pełni funkcję kapłańską.³

2 W NT rzeczownik *eucharistia* nie pojawia się jeszcze jako określenie mszy świętej.

3 Zgodnie z przepisami Prawa ST obowiązek rytualnej świętości przy składaniu ofiar obowiązywał tylko kapłanów (Kpł 21,6). *Didache* zaleca wyższy poziom duchowego uczestnictwa w eucharystycznych obrzędach, nakazując czystość wszystkim ich członkom. Por. J. SŁOMKA, *Pokarm i ofiara. Refleksja eucharystyczna wczesnych Ojców greckich*, Łódź 2000, s. 117-119.

Nieco późniejsze, ale również pochodzące z okresu Ojców Apostolskich, **Listy św. Ignacego z Antiochii** († 107 r.) są kolejnym cennym świadectwem ukazującym Eucharystię jako wspólnotę wiary. Głównym ich przesłaniem jest wezwanie do jedności chrześcijan. W wymiarze osobowym jej znakiem jest biskup danej społeczności, a w wymiarze liturgicznym – Eucharystia. Zgromadzenie wiernych ma więc stanowić jedno. Święty Ignacy wskazuje, że chleb eucharystyczny „jest pokarmem nieśmiertelności, lekarstwem pozwalającym nam nie umierać, lecz żyć wiecznie w Jezusie Chrystusie” (*List do Efezjan* 20,2). To nauczanie jest bliskie przesłaniu Ewangelii Janowej i można je uznać za rozwinięcie mowy eucharystycznej (por. J 6). Eucharystia jest więc „Ciałem Pana naszego, Ciałem, które cierpiało za nasze grzechy i które Ojciec w swej dobroci wskrzesił” (*List do Smyrnieńczyków* 7,1). Dlatego w obliczu zbliżającego się męczeństwa św. Ignacy wyraża pragnienie: „Chcę Chleba Bożego, którym jest Ciało Jezusa Chrystusa, z rodu Dawida. A jako napoju chcę Krwi Jego, którą jest miłością niezniszczalną” (*List do Rzymian* 7,3). Jest to już więc wyrażenie wiary w realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Została ona dana jako wielki i święty obrzęd, który musi być sprawowany godnie. Ważną jest ta, której przewodniczy biskup lub ten, komu on ją zleci (*List do Smyrnieńczyków* 8,1). Dlatego – nawołuje św. Ignacy – „starajcie się uczestniczyć w jednej Eucharystii” (*List do Filadelfijczyków* 4,1).⁴

3. Relacje obrońców wiary (II w.)

W pierwszych dziesięcioleciach lokalne wspólnoty chrześcijańskie sprawowały Eucharystię w jakiejś mierze niezależnie od siebie. Pozostał oczywiście nienaruszony wzorzec z Wieczernika, zaczerpnięty z celebracji żydowskiej Paschy, a przekazany przez Apostołów jako naocznych świadków. Dlatego w okresie ich działalności i pierwszych ich uczniów nie było spisanych tekstów liturgicznych. Podkreślano tylko konieczność zgromadzenia wszystkich na Eucharystii, godziwym jej sprawowaniu i spożywaniu, podkreślając że przyjmowany chleb i wino to prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa. Sytuacja się zmieniła w II w. Wpłynęły na to dwa powody. Po pierwsze, chrześcijaństwo zatoczyło już bardzo szeroki krąg geograficzny, a wymiana między wspólnotami stawała się coraz większa. Niewykluczone więc, że zaczęto dostrzegać pewne różnice w Kościołach lokalnych. Stała się zrozumiała potrzeba ujednoczenia rytów, tekstów i praktyk w takim wymiarze, aby w każdym miejscu łamanie chleba podczas Eucharystii przebiegało

4 Por. N. WIDOK, *Ignacy Antiocheński o Eucharystii*, w: *Ineffabile Eucharistiae donum: księga pamiątkowa dedykowana księdzu biskupowi Alfonsowi Nossolowi, wielkiemu kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 65. rocznicy urodzin oraz 20-lecia święceń biskupich*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 425-434.

zgodnie. Po drugie, w II w. oprócz prześladowań bardzo często pojawiały się zarzuty pod adresem chrześcijan, ukazujące ich jako ludzi niewykształconych, zabobonnych, sprawujących – mówiąc delikatnie – podejrzane praktyki. Reakcją była apologia, tzn. obrona, uczonych chrześcijańskich. W swoich pismach, adresowanych m.in. do ówczesnych cesarzy lub filozofów, zdecydowanie wykazywali, że uczniowie Chrystusa są dobrymi obywatelami Imperium Rzymskiego, prowadzą święte życie, a ich spotkania liturgiczne prowadzą do uświęcenia.

Przykładem takiego obrońcy jest **św. Justyn**, zwany Męczennikiem († 167 r.). Był on gruntownie wykształconym filozofem, który wciąż poszukiwał prawdy. Ostatecznie odnalazł ją w Ewangelii i od tej pory stał się wiernym uczniem Chrystusa. Jemu zawdzięczamy pierwszy opis przebiegu liturgii eucharystycznej. Zgodnie z powszechną już praktyką jest ona sprawowana w „dzień słońca”, czyli niedzielę. Chrześcijanie, tłumaczy św. Justyn, świętują w tym właśnie dniu, ponieważ „jest to pierwszy dzień, w którym Bóg, przetworzywszy ciemności i pramaterię, uczynił świat, a także ponieważ w tym właśnie dniu zmartwychwstał Jezus Chrystus”. Ci, którzy są nazwani braćmi, wspólnie się gromadzą. Najpierw są czytane „Pamiętniki Apostołów albo Pisma Prorockie”, po czym następuje homilia będąca „zachętą do naśladowania tych nauk znakomitych”. Wówczas podjęta jest wspólna modlitwa, która jest zakończona pocałunkiem pokoju, a „następnie przynoszą przełożonemu braci chleb i kielich”, nad którymi jest odmawiane „długie dziękczynienie”. Odpowiedzią całej wspólnoty na zakończenie tej modlitwy jest: „Amen”. Wówczas jest rozdzielana komunia: obecni na Eucharystii przyjmują we wspólnocie, a nieobecny jest zanoszona do domów. Święty Justyn mówi jednoznacznie: „Pokarm ten zwie się u nas Eucharystią i nikt w nim udziału brać nie może, tylko ten, który wierzy w to, czego uczymy, kto wzięł kąpiel na odpuszczenie grzechów i na odrodzenie, i tak żyje, jak Chrystus podał”. Do Eucharystii zatem przystąpić mogą jedynie ochrzczeni, wierzący i zachowujący przykazania. Wynika to z wiary, że ofiarowane i błogosławione chleb i wino mocą słów pochodzących od Chrystusa stają się Jego Ciałem i Krwią. Cała liturgia kończy się kolektą na rzecz biednych (*Apologia* 65-67). Wielkim wkładem św. Justyna jest także porównanie Eucharystii z samym Wcieleniem. W obu tych tajemnicach objawia się to samo Ciało Chrystusa.⁵

Do wybitnych obrońców z tego okresu należy także **św. Hipolit Rzymski** († 235 r.). W jego *Tradycji apostoelskiej* znajduje się pierwszy tekst modlitwy eucharystycznej. W liturgii przekazanej przez św. Hipolita jest wyraźnie zaznaczony podział na części: dziękczynienie, anamneza, epikleza i doksol-

5 Por. J. JANICKI, *Historia Eucharystii w pierwszych chrześcijaństwie w świetle wybranych źródeł (II-IV w.)*, „Textus et Studia” 4 (2015) s. 106-110.

gia. Całość rozpoczyna się dialogiem sprawującego Eucharystię z wiernymi w słowach podobnych do dzisiejszej prefacji. Tekst tej modlitwy stał się wręcz wzorcowym dla wspólnot chrześcijańskich. Przetwał on do naszych czasów w postaci drugiej modlitwy eucharystycznej.⁶ Święty Hipolit zaleca także szczególną dbałość o dary ołtarza, aby „żaden niewierny nie spożywał Eucharystii, ani mysz ani inne zwierzę, albo też, aby jej cząstka nie upadła i nie zginęła. Jest to bowiem Ciało Chrystusa, które przyjmują wszyscy wierzący, nie godzi się nim gardzić”. To samo dotyczy Krwi Pańskiej: „Nie wylewajcie jej, aby ktoś obcy jej nie spożył” (*Tradycja apostołska* 37).

4. Ku systematycznej wykładni (III w.)

Rzecz znamienna, że wspomóżone prześladowania chrześcijan i rosnąca krytyka ze strony świata pogańskiego nie tylko nie zgasiły ducha wyznawanej wiary i sprawowania świętych obrzędów, ale wyraźnie ją wzmocniły. Więcej, przełom II/III w. zaznacza się w historii Kościoła rozwojem tego, co można już nazwać teologią systematyczną. Nic dziwnego, skoro ten okres tworzą tacy wielcy myśliciele chrześcijańscy jak Klemens z Aleksandrii, Orygenes, Tertulian czy św. Cyprian z Kartaginy.

Dla **Klemensa z Aleksandrii** († 215 r.) Eucharystia to pokarm, który był już wielorako zapowiadany w ST, np. ofiara Melchizedeka (Rdz 14,18-20), krew winogron (Rdz 49,11) czy manna z nieba (Wj 16). Stopniowe podawanie pokarmu służyło rozwojowi „niemowlęcia”, jakim jest chrześcijanin, aby w końcu mógł zasiąść do stołu Pańskiego i karmić się Ciałem i Krwią Chrystusa. On, *Logos*, napędza duszę chrześcijanina. W wymiarze eucharystycznym Klemens z Aleksandrii podkreśla rolę Kościoła. Nazywa go Matką karmiącą swoje dzieci, ale nie własnym pokarmem, lecz tym, który otrzymała od Boga – Słowem (*Logos*). Eucharystia sprawowana poza Kościołem (np. we wspólnotach heretyckich) jest „chlebem kradzionym”, a więc niezgodnie z regułą.

Tę myśl, tzn. że Eucharystia jest pokarmem duszy, przejął **Orygenes** († 254 r.), uznawany za jednego z geniuszy chrześcijaństwa. Rzecz znamienna, że ten wielki mistrz alegorycznej interpretacji Pisma Świętego w Eucharystii widzi z całą mocą realną obecność Chrystusa. Przystępujący do Niego musi mieć czystą duszę, gdyż w przeciwnym przypadku stałby się jak Judasz. Pan Jezus przybył, aby dać nam życie. Eucharystia, według Orygenesesa, jest przedłużeniem obecności i działania Chrystusa-Logosu. Słowo przyjęło ciało, aby ofiarować się ludziom, a teraz ofiaruje się ludziom w Eucharystii. Jest więc ona uczta, a jej owocem – udzielenie pełnego życia i uświęcenie wierzące-

6 Por. J. MIAZEK, *Msza święta pierwszych chrześcijan*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, Kraków 1987, s. 39.

go przez zjednoczenie z Bogiem. Przestrzenią, w której działa moc Boskiego Pokarmu jest dusza chrześcijanina. Dla Orygenesza Eucharystia jako uczta paschalna Nowego Przymierza jest zapowiedzią prawdziwej uczty, którą przygotowano dla wierzących w niebie. Ukierunkowuje ona chrześcijanina na życie wieczne. Bardziej więc koncentruje się on na jej przyszłym wymiarze, niż wspomnieniu Ostatniej Wieczerzy. To jest *novum* w rozwoju myśli teologicznej na temat Eucharystii w nauczaniu Ojców Kościoła. Dlatego też Orygenes mniej niż jego poprzednicy zwraca uwagę na przebieg liturgii, lecz bardziej podkreśla działanie Eucharystii w życiu człowieka, w jego wnętrzu. Jednak znajduje się w jego pismach bardzo ciekawy i ważny zapis mówiący o jej celebracji. Mówi on bowiem o codziennym ofiarowaniu „chleba, który zstąpił z nieba” (*Homilia do Ewangelii św. Łukasza* 40). To znaczy, że w jego czasach (pierwsza połowa III w.) Eucharystia była sprawowana codziennie, a nie tylko w niedziele jak praktykowano to w początkowym okresie.⁷

Tertulian z Kartaginy († 220 r.), znany ze swojego rygorystycznego podejścia, bardzo mocno podkreślał odpowiednią kondycję moralną przystępującego do ołtarza Pańskiego. Skoro „Eucharystia to Ciało Chrystusa”, w czym wyraża on wiarę w realność Pana Jezusa, to przystęp do niej mają jedynie czysti i święci. Dlatego Tertulian oburzał się na to, że Kościół zezwala, aby przystępowali do komunii ci, którzy wcześniej zaparli się Chrystusa, albo że jest za nich składana na nowo ofiara eucharystyczna. Celebrowanie Eucharystii, według jego świadectw, odbywało się rano, zanim wierni spożyją posiłek. To pokazuje, że Ciało Chrystusa ma być podstawowym pokarmem chrześcijanina.

Zwieńczeniem nauczania Ojców Kościoła z tego okresu jest *List do Cecyliusza św. Cypriana z Kartaginy* († 258 r.). Jest to pierwszy systematyczny traktat teologiczny o ofierze Eucharystii. Sednem jego wywodów jest, podobnie jak w *Liście do Hebrajczyków* (por. Hbr 8,1), jest prawda, że nikt nie jest „większym kapłanem Najwyższego Boga, jeśli nie Pan nasz, Jezus Chrystus, który złożył ofiarę Bogu Ojcu” (*List* 66). Pokarm i napój eucharystyczny bierze więc swój początek z tajemnicy krzyża. Stąd wypływa konieczność „tylko za Chrystusem postępować” w sprawowaniu Eucharystii, bo skoro „najmniejszych przykazań Pańskich nie wolno przestępować, to tym bardziej nie godzi się łamać tak wielkich i doniosłych dotyczących męki Pana oraz tajemnicy naszego odkupienia”. W *Liście do Cecyliusza* oprócz nauczania o ofierze Mszy świętej jest zawarta także teologia kapłaństwa, np. „z pewnością tylko ten kapłan prawdziwie zastępuje Chrystusa, który naśladowując to,

⁷ Por. S. KALINKOWSKI, *Orygenes o Eucharystii*, w: *Pokarm nieśmiertelności. Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan*, red. W. Myszor – E. Stanula, Katowice 1987, s. 64-75.

co Chrystus uczynił, prawdziwą i pełną Ofiarę składa w Kościele Bogu Ojcu, jeśli to czyni tak, jak widzi, że spełnił to sam Chrystus”. Eucharystia i kapłaństwo zaczynają już być w przekazie Ojców Kościoła ściśle powiązane. Bardzo pięknie św. Cyprian przedstawia także symbolikę mieszania wody z winem podczas liturgii. Woda symbolizuje jego zdaniem lud Boży, a wino Krew Chrystusa. „Gdy więc w kielichu wino z wodą jest mieszane, to lud staje się jedno z Chrystusem i rzesza wiernych jednoczy się i łączy z Tym, w którego uwierzyła”. Dlatego „nic nie zdoła (...) będącego w Kościele ludu, jeśli wiernie i mocno trzyma się tego, w co uwierzył, odłączyć od Chrystusa” (*List do Cecyliusza* 4, 13, 14). Owocem Eucharystii jest jedność całego Ludu Bożego oraz żywy kontakt z Chrystusem. Umacnia ona również wierzących do męznego wyznawania wiary, aż po uczestnictwo w męczeństwie. Ponadto, św. Cyprian interpretuje polecenie nakazujące spożywanie Paschy w jednym domu (Wj 12,46) jako konieczność sprawowania i przyjmowania Eucharystii w Kościele (*O jedności Kościoła* 8).⁸

Podsumowanie

Zestawione i omówione teksty pokazują, że Eucharystia od samego początku gromadziła chrześcijan w duchu wiary. Objawiało się to w następujących jej przejawach:

1. Eucharystia jest wspólnotą ludzi wierzących, którzy gromadzili się, aby czynić to, co polecił Chrystus zgodnie z Jego słowami: „To czyńcie na Moją pamiątkę” (Łk 22,19; 1Kor 11,24n). Nie był to jednak rytualny gest przywołujący wydarzenie z przeszłości, ale wyraz wiary, że Chrystus jest wciąż obecny ze swoimi uczniami, w swoim Kościele.
2. Eucharystia to realna obecność Chrystusa i przedłużenie Jego działalności na ziemi (św. Ignacy, Orygenes).
3. Skoro wiara pozwala dostrzec w chlebie i winie Chrystusa, to do przyjęcia Jego Ciała i Krwi trzeba przystąpić godnie. Warunkiem jest chrzest święty, wyznawana wiara, życie zgodne z Bożymi przykazaniami i stan bez grzechu (*Didache*, św. Justyn, Orygenes, Tertulian).
4. Przyjmowana z wiarą Eucharystia jest pokarmem na życie wieczne, udziela pełnego życia, a więc nieśmiertelności i świętości (św. Ignacy, Orygenes).
5. „Łamanie chleba” staje się dziękczynieniem składanym Bogu Ojcu przez Jezusa Chrystusa. Wiara pozwalała dostrzec Komu i za co się dziękuje w tym prostym geście, np. „za życie i nieśmiertelność” (*Didache*).

⁸ Por. D. DRAŻEK, *Ofiara Eucharystii jako zobowiązanie do jedności i świętości w pismach św. Cypriana*, VV 8 (2005) s. 151-162.

6. Eucharystia jest wspólnotą ludzi wiary (*Didache*, św. Ignacy, św. Cyprian).
7. Przeżywana w duchu wiary realna obecność Chrystusa w Eucharystii domaga się godnego i ważnego jej sprawowania. Ma jej przewodniczyć biskup lub kapłan przez niego wyznaczony. Koniecznym darami eucharystycznymi są chleb i wino. Do właściwego jej przebiegu służą powstające teksty liturgiczne (*Didache*, św. Ignacy, św. Justyn, św. Hipolit, św. Cyprian).
8. Eucharystia jest sprawowana w „dzień Pański”, czyli niedzielę. Jest to wyraz wiary w Chrystusowe zwycięstwo nad śmiercią. Celebracja Wieczery Pańskiej w ten dzień świadczy, że chrześcijanie wierzą i świętują Zmartwychwstanie Pana Jezusa (*Didache*, św. Justyn).
9. Eucharystia musi być sprawowana w Kościele, który jak Matka karmi swoje dzieci (Klemens z Aleksandrii, św. Cyprian).
10. Realna obecność Chrystusa domaga się szacunku i dbałości o pozostałe resztki Jego Ciała (św. Hipolit).
11. Eucharystia jako uczta paschalna Nowego Przymierza jest wypełnieniem zapowiedzi i prorocत्व ST (*Didache*, Klemens z Aleksandrii, Orygenes).
12. Moc płynąca z Eucharystii, a więc od samego Chrystusa, uzdalnia chrześcijan do mężnego wyznawania wiary, aż po męczeństwo (św. Cyprian).

Te wszystkie przedstawione świadectwa oraz podsumowująca synteza zestawiona w punktach pokazują, że Eucharystia prawdziwie była dla pierwszych chrześcijan celebracją wiary w Chrystusa obecnego w swoim Kościele. Dlatego nauczanie z tego odległego okresu (I–III w.) pozostaje wciąż aktualne.

- Slajd_01 – Ostatnia Wieczera
- Slajd_02 – Ostatnia Wieczera
- Slajd_03 – Dwunastu Apostołów
- Slajd_04 – Męczeństwo św. Ignacego z Antiochii
- Slajd_05 – Święty Justyn Męczennik
- Slajd_06 – Męczeństwo św. Hipolita Rzymskiego
- Slajd_07 – Klemens z Aleksandrii
- Slajd_08 – Orygenes
- Slajd_09 – Tertulian
- Slajd_10 – Święty Cyprian z Kartaginy