

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 44/1, 125-143

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Sakrament bierzmowania w świadomości i przepowiadaniu Kościoła. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. Czytania biblijne oraz śpiewy międzylekcyjne w obrzędach bierzmowania. III. Z ROZMÓW O POSEŁDZE SŁOWA. 1. Jak przedstawia się od strony biblijnej sprawa darów Ducha Świętego? — 2. Co to jest grzech (grzechy?) przeciwko Duchowi Świętemu? *

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Sakrament bierzmowania w świadomości i przepowiadaniu Kościoła

Związyły postulat soboru, by gruntownie przepracować i ubogacić obrzędy bierzmowania (por. KL 71) został zrealizowany przez Kongregację Kultu Bożego, która w porozumieniu z trzema innymi kongregacjami przygotowała nowe obrzędy sakramentu bierzmowania (*Ordo Confirmationis*) i przedstawiła je papieżowi do zatwierdzenia. Paweł VI konstytucją apostolską *Divinae consortium naturae* z dnia 15 sierpnia 1971 r. obrzędy te aprobował jako obowiązujące od dnia 1 stycznia 1973 r. w języku łacińskim, w przekładach zaś na inne języki od daty ustalonej przez konferencję episkopatu danego kraju.

Każda nowa księga liturgiczna w dobie odnowy posoborowej stwarza pewne problemy natury teoretycznej i praktycznej w duszpasterskiej działalności Kościoła. Wymaga bowiem studium, przygotowania, pogłębienia świadomości zarówno duszpasterzy, jak i wiernych; mobilizuje i stwarza szanse, ale też przysparza kłopotów.

Sakrament bierzmowania (obok sakramentu namaszczenia chorych) należy w świadomości wiernych do tzw. „ubogich” sakramentów i może dlatego stwarza wyjątkowe trudności, ale też i wielkie szanse katechetyczne przy zaczynaniu prawie od zera (nie wszędzie!). Zarówno konstytucja apostolska Pawła VI jak i całokształt obrzędów z tekstami, objaśnieniami i wskazówkami stanowią bogate, a zarazem świeże źródło dla pogłębionego przepowiadania czy katechezy o bierzmowaniu — sakramencie mało znanym i jeszcze wciąż nie dość docenianym.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie również zagadnieniom związanym z przygotowaniem do bierzmowania.

1. Z historii sakramentu bierzmowania

Konstytucja apostołska *Divinae consortium naturae* kreśląc historyczne ramy dla omawianego sakramentu sięga najpierw do ewangelicznych świadectw o roli Ducha Świętego w wypełnianiu mesjańskiego posłannictwa Jezusa Chrystusa (por. Mk 1, 10; J 1, 32; Łk 4, 17—21) oraz Jego obietnicach zesłania tegoż Ducha na apostołów (por. Łk 12, 12; J 14, 16; 15, 26; Łk 24, 49; por. również Dz 1, 8). Następnie ukazując wypełnienie obietnic w dniu Pięćdziesiątnicy przypomina równocześnie skutki tak niezwykłego obdarowania (por. Dz 2, 1—41); wreszcie przechodzi do zasygnalizowania apostołskiej praktyki udzielania neofitom daru Ducha Świętego, co stanowi bezsprzecznie początki sprawowania tego sakramentu w Kościele czasów apostołskich (por. Dz 8, 14—17; 19, 5—6). Zgodnie z powszechną tradycją Kościoła nakładanie rąk, o którym czytamy w Liście do Hebrajczyków jako o elemencie składowym chrześcijańskiego wtajemniczenia (por. Hbr 6, 2), stanowi świadectwo wskazujące na praktykę bierzmowania w pierwszych pokoleniach chrześcijan.¹

Z nowotestamentalnych świadectw możemy wnioskować, że obrzęd bierzmowania składał się wówczas z modlitwy o dar Ducha Świętego oraz gestu nałożenia rąk. W drugim wieku prawdopodobnie obrzędy te nie uległy zmianie, jak to wynika chociażby ze świadectwa Tertuliana (II—III w.). Na podstawie listu św. Cypriana (III w.) możemy przyjąć, że stosunkowo wcześniej zaczęto łączyć pierwotny gest nałożenia rąk ze znakiem krzyża na czole (*signatio, consignatio, signaculum dominicum*). Świadectwo Hipolita Rzymskiego (III w.) wskazuje na element nowy w tym obrzędzie — namaszczenie olejem świętym (*unctio*) oraz pocałunek pokoju (*osculum*) kończący obrzęd. Jak widać obrzęd bierzmowania rozwijający się w pierwszych trzech wiekach jest wciąż prosty i stosunkowo ubogi. Składa się zasadniczo z czterech elementów: modlitwy, nałożenia rąk, znaku krzyża na czole i namaszczenia olejem świętym².

Ścisła łączność bierzmowania z sakramentem chrztu oraz udzielanie go w pierwszych trzech wiekach zaraz po chrzcie w jednym ciągłym obrzędzie, nie sprzyjało rozwojowi obrzędów samego bierzmowania. Bogata obrzędowość chrztu oraz jego dominujące znaczenie zaciążyły bezsprzecznie nad skromnymi znakami bierzmowania. Wraz z rozszerzeniem się chrześcijaństwa na tereny wiejskie, odległe od miast (miejsca rezydencji biskupa!) praktyka inicjacji różnicuje się i powoli bierzmowanie oddziela się od chrztu często udzielanego po wsiach przez kapłanów lub diakonów. Długo więc nieraz oczekuje się na przyjazd biskupa, by dopiero z jego rąk przyjąć sakrament bierzmowania. O praktyce tej świadczy między innymi św. Hieronim (IV w.).

Jak wynika z *Sakramentarza Gelazjańskiego* (VI—VII w.) nakładanie rąk i namaszczenie stanowiły przez kilka wieków odrębne obrzędy, ale wkrótce złączono je w jeden gest nałożenia rąk i równoczesnego namaszczenia olejem, z czym spotkamy się już u Izydora z Sewilli (VII w.) i Bedy Czcigodnego (VIII w.), a poprzez następane wieki praktyka ta dotarła aż do naszych czasów (por. kanon 780 KPK).

Średniowiecze niewiele dodało do skromnego obrzędu omawianego sakramentu. Około X w. ubogacono sprawowanie sakramentu bierzmowania uroczystym błogosławieństwem końcowym, a w kilka wieków później (XIII w.) pojawia się dość zagadkowy obrzęd lekkiego uderzenia w policzek (*alapa*). Z kilku interpretacji owego obrzędu (germański gest oznaczający dojrzałość, symboliczny gest poświęcenia nowego rycerza itp.) najbardziej sensowną wy-

¹ *Ordo Confirmationis*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, s. 8—9. Odtąd skrót OC.

² W. Schenk, *Liturgia Sakramentów Świętych*, cz. I, Lublin 1962, s. 65—66.

daje się ta, która wywodzi ów obrzęd z pierwotnego pocałunku pokoju, zamienionego później na lekkie pogłaskanie policzka w czasie bierzmowania małych dzieci; o zmianie tej zadecydowały być może względy higieniczne (?).

Teksty modlitw towarzyszących bierzmowaniu były różne w poszczególnych okresach i w zależności od konkretnego regionu. Najstarsze dokumenty wspominają tylko ogólnie o modlitwie nad kandydatami. Pierwsze teksty konkretnych modlitw spotykamy u Hipolita (III w.), od którego zależą późniejsze wschodnie źródła liturgiczne. Zachód rozbudował modlitwy przyzywające Ducha Świętego i wyliczające Jego dary według wzoru z Księgi Izajasza (Iz 11, 2).³

Słowa towarzyszące nałożeniu rąk i namaszczeniu olejem były także różne. Na Wschodzie w V-tym i VI-tym wieku pojawiają się początki formuły „znak daru Ducha Świętego” (*signaculum doni Spiritus Sancti*).⁴ Formuła ta została szybko przyjęta przez Kościół konstantynopolski i do dziś zachowana jest w Kościołach obrządku bizantyjskiego. Zachód nie miał jednolicie określonych słów towarzyszących obrzędowi aż do XII—XIII w. W *Pontyfikale Rzymskim* z XII w. występuje formuła, która później stała się powszechną na Zachodzie: „Znaczę cię znakiem krzyża i umacnam cię krzyżem zbawienia. W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”⁵. Sobór Florencki w dekrecie dla Ormian (1439) nadał tej formule charakter prawie urzędowy, a potrydenckie *Pontificale Romanum* uczyniło ją formułą jedyną i obowiązującą w Kościele zachodnim.

Od IV w. spotyka się coraz częściej chrześcijan, którzy nie przyjęli tego sakramentu, a racji takiego stanu szukać należy nie tylko w oddzieleniu go od chrztu, ale także w zanikającej świadomości co do jego znaczenia czy roli w życiu religijnym. Podziały wśród chrześcijan, kontrowersje i spory religijne, zwłaszcza reformacja XVI wieku, usuwając bierzmowanie z praktyki życia religijnego i zaprzeczając mu teoretycznie przyczyniły się bezspornie również do osłabienia jego rangi w świadomości chrześcijan katolików⁶. Wśród innych wielkich tematów wiary rozbudowanych w okresie kontreformacji bierzmowanie nie zajmuje wiele miejsca, a przepowiadanie kościelne i katecheza również jest uboga pod tym względem. Właściwie dopiero nasze czasy z tendencją całościowego ujmowania zagadnień Objawienia i powrotem do źródeł biblijno-patrystycznych przyniosły żywsze zainteresowanie się tym sakramentem oraz jego rolą w całokształcie życia chrześcijańskiego (Akcja Katolicka, ruch misyjny, apostołstwo świeckich itp.).

2. Odnowa świadomości i obrzędów

Decyzja Kościoła wyrażona w *Konstytucji o liturgii świętej*, by poddać rewizji dotychczasowy obrzęd bierzmowania i wydobyć jego naturalne niejako więzy z chrztem oraz Eucharystią (KL 71) wyrosła już na gruncie pogłębionej świadomości w wyniku studium źródeł. Skondensowany wysiłek myślenia teologicznego podczas soboru przyniósł owoce w dokumentach i ożywionej świadomości, która dokumentom tym towarzyszyła i z nich wzięła dalszą inspirację. Świadomość ważnej roli bierzmowania w życiu ochrzczonych przewija się poprzez wiele dokumentów soborowych, głównie tam, gdzie mowa jest o inicjacji chrześcijańskiej jako jednym procesie upodobiąjącym do Chrystusa i wcielającym coraz głębiej w Kościół — Jego Mistyczne Ciało (por. DM 36; KK 11; DK 5). Również zagadnienie apostołatu, dawania świa-

³ *Tamże*, 67—70. Por. OC, s. 10—13.

⁴ Por. np. C y r y l Jerozolimski, *Katech.* XVIII, 33 (PG 33, 1056); podaję za OC, s. 13.

⁵ OC, s. 13; por. W. S c h e n k, *dz. cyt.*, 71.

⁶ W. S c h e n k, *dz. cyt.*, 71—72.

dectwa oraz obrony wiary łączą dokumenty z teologią tego sakramentu (por. KK 11; DA 3).

Posoborowa myśl teologiczna coraz bogatsza i bardziej wszechstronna stanowi podłoże, na którym wyrósł konkretny owoc — odnowione obrzędy sakramentu bierzmowania jako dalsza część nowego *Pontificale Romanum*.

Ordo Confirmationis jako księga liturgiczna stanowi cenny wyraz świadomości Kościoła w zakresie sakramentu bierzmowania po Vaticanum II, a zarazem obfite źródło teologiczno-homiletyczne dla popularyzowania tej świadomości Kościoła w szerokich kręgach wiernych. Konstytucja apostołska Pawła VI *Divinae consortium naturae* zatwierdzająca nowe *Ordo* jest pod tym względem szczególnie ważna; stanowi bowiem oficjalny głos Kościoła w jego funkcji nauczycielskiej. Wielką wagę przywiązuje się również do oficjalnego wstępu o charakterze teologiczno-duszpasterskim (*Praenotanda*), który w 19 punktach podaje zwięźle zarówno ważne teoretycznie sprawy doktrynalne, jak i praktycznie konieczne szczegóły obrzędowo-prawne. W pięciu rozdziałach księgi podano obrzędy bierzmowania podczas Mszy św. (r. I), obrzędy bierzmowania bez Mszy (r. II), uwagi o bierzmowaniu udzielanym przez szarża nadzwyczajnego w specjalnych okolicznościach (r. III) lub też choremu w niebezpieczeństwie śmierci (r. IV), a wreszcie zestaw tekstów liturgicznych, którymi należy się posługiwać podczas sprawowania tego sakramentu (r. V). W zestawie tym mamy dwa formularze mszalne (A i B) z modlitwami i śpiewami procesjonalnymi, a także „zapasowy” zestaw modlitw mszalnych do wyboru oraz wykaz czytań biblijnych ze Starego i Nowego Testamentu (29 perykop) wraz ze śpiewami międzylekcyjnymi (6 propozycji).

a) Fundamentalna jedność inicjacji chrześcijańskiej

Pierwszym spostrzeżeniem, które narzuca się podczas lektury *Ordo*, jest troska Kościoła o scalenie w świadomości wiernych bierzmowania z całym procesem wtajemniczenia chrześcijańskiego (chrzest-bierzmowanie-Eucharystia). Już wstępne zdanie konstytucji apostołskiej wskazuje na tę troskę o integralności obrazu inicjacji. Paweł VI zwraca uwagę na pewne podobieństwo inicjacji chrześcijańskiej do procesu życia naturalnego, które w narodzeniu bierze początek, następnie rozwija się ku dojrzałości — wymagając równocześnie pożywienia (*similitudinem quandam prae se fert ortus vitae naturalis eius incrementi et alimonii*). „Wierni bowiem narodzeni podczas chrztu do nowego życia (*renati*), otrzymują w sakramencie bierzmowania umocnienie, wreszcie w Eucharystii posilają się pokarmem życia wiecznego, w ten sposób poprzez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej otrzymują skarby Bożego życia w sposób coraz pełniejszy (*magis magisque*) i zdążają do miłości doskonałej”⁷.

Ukazanie w pełnym świetle jedności wtajemniczenia chrześcijańskiego było jednym z celów przygotowania i opublikowania nowego *Ordo* (*ut unitas initiationis christianae in suo lumine collocetur*).⁸ Taki też cel nakreślił zamierzonej reformie sobór: „Obrzęd bierzmowania należy rozpatrzyć i w ten sposób ująć, aby się jasno uwydatnił ścisły związek tego sakramentu z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim” (KL 71). *Praenotanda* od ukazania tego samego problemu zaczynają wprowadzać czytelnika w omawiany obrzęd — przyrównując inicjację chrześcijańską do drogi, którą chrześcijanin rozpoczął w sakramencie nowego narodzenia (chrzest), a kontynuuje ją poprzez przyjęcie bierzmowania (*Baptizati iter christianae initiationis prosequuntur per sacramentum Confirmationis*)⁹.

⁷ OC, s. 7.

⁸ *Tamże*.

⁹ *Tamże, Praenotanda* n. 1, s. 16.

Przechodząc od teoretycznych rozważań i wskazówek do samego obrzędu zauważymy tę samą tendencję. Odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych w formie rozbudowanej i uroczyściej bezpośrednio poprzedza obrzęd bierzmowania, co stanowi anamnezę chrztu, ożywiająca wiarę i pogłębiająca świadomość kontynuacji drogi życia chrześcijańskiego, rozpoczętego w chrzcie¹⁰.

Ponadto *Ordo* przewiduje łączne udzielanie wszystkich trzech sakramentów inicjacji w wypadku chrztu dorosłego katechumena lub dzieci w wieku katechezy (oczywiście po odpowiednim przygotowaniu), co jest szczęśliwym nawiązaniem do tradycji pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa¹¹. W takim wypadku na mocy samego prawa bierzmowania udzielać może kapłan, który zgodnie z powierzonym sobie zadaniem udziela chrztu dorosłym lub dzieciom przygotowanym katechetycznie do wtajemniczenia chrześcijańskiego¹².

Już w tej ostatniej decyzji widać troskę o zwiążanie bierzmowania nie tylko z chrztem, ale także z Eucharystią. W wypadku bierzmowania chrześcijan już dawniej ochrzczonych więz tego sakramentu z Eucharystią zaznacza się w poleceniu, by zasadniczo (*ex more*) bierzmowania udzielać w obrębie Mszy św. dla jaśniejszego uwypuklenia fundamentalnego związku tego sakramentu z całą inicjacją chrześcijańską, która szczyt swój osiąga w świętej komunii Ciała i Krwi Pańskiej. Z tej też racji bierzmowani powinni uczestniczyć w Eucharystii w sposób pełny, przyjmując Komunię św.; tu bowiem dopiero ich wejście we wspólnotę Kościoła osiąga swą pełnię i szczyt¹³. W ramach Mszy św. obrzęd bierzmowania ma miejsce po liturgii słowa. Specjalny formularz mszalny (A lub B) podkreśla jeszcze bardziej ten wewnętrzny związek obydwu sakramentów. Używa się go nawet wówczas, gdy bierzmowanie ma miejsce bezpośrednio przed lub po Mszy św., bo istnieje i taka możliwość¹⁴. Powinna to być Msza uroczysta, w szatach koloru czerwonego lub białego. Formularza Mszy o bierzmowaniu używać można we wszystkie dni, z wyjątkiem niedziel Adwentu, Wielkiego Postu i Paschy, a także z wyjątkiem wszystkich uroczystości (*sollemnitates*), Środy Popielcowej oraz dni powszednich Wielkiego Tygodnia¹⁵.

b) Nowa formuła sakramentu bierzmowania

Drugie ważne spostrzeżenie nasuwające się przy studium odnowionych obrzędów dotyczy istotnej formuły przy udzielaniu bierzmowania (*forma sacramenti*). Wprawdzie P a w e ł VI mówi, że docenia czcigodną formułę słowną Kościoła łacińskiego, która mniej więcej od XII wieku była w powszechnym

¹⁰ *Tamże*, r. I, n. 23, s. 24—25; r. II, n. 40, s. 33—34. W konieczności wymagającej pośpiechu (*urgente necessitate*) jedyna modlitwa poprzedzająca istotny obrzęd zaczyna się od nawiązania do przejętego już chrztu — r. IV, n. 54, s. 40. Tylko *in extrema necessitate* ze zrozumiałych względów zachodzi samo namaszczenie i towarzysząca mu formuła sakramentalna — r. IV, n. 56, s. 41 (por. również KL 71).

¹¹ *Tamże*, *Praenotanda*, n. 5, s. 19. Por. również *Ordo initiationis christianae adulatorum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, *Praenotanda* n. 34—36, s. 15.

¹² OC, n. 7b, s. 18.

¹³ *Tamże*, n. 13, s. 20: *Confirmatio fit ex more intra Missam, ut magis eluceat fundamentalis connexio huius sacramenti cum tota initiatione christiana, quae culmen attingit in Communionem corporis et sanguinis Christi. Hac ratione confirmati Eucharistiam participant, qua ipsorum initiatio christiana perficitur*. Por. KL 71.

¹⁴ *Tamże*, r. V, n. 57, s. 42.

¹⁵ *Tamże*.

użyciu na Zachodzie, ale wyżej ceni o wiele starszą formułę obrządku bizantyjskiego i dlatego prawie dosłownie przyjmuje ją i najwyższą powagą apostołską wprowadza otąd jako obowiązującą również w Kościele łacińskim. Powagą Pawła VI Kościół katolicki postanawia: „sakramentu bierzmowania udziela się przez namaszczenie krzyżem na czole, którego dokonuje się gestem nałożenia rąk, oraz przez słowa: Przyjmij znak Daru Ducha Świętego”¹⁶. Decyzja ta ma głębsze podłoże. Sobór postulował, by reforma liturgiczna doprowadziła do takiego układu tekstów i obrzędów, „aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem” (KL 21). Dotychczasowa formuła nie wyrażała jasno misterium, które oznaczała. Dlatego Paweł VI odważnie sięgnął w reformie obrzędów bierzmowania aż do elementów najistotniejszych, by nadać im jaśniejszą formę, wyrażającą główny skutek tego sakramentu (*etiam ea, quae ad ipsam essentiam ritus confirmandi pertinent*).

Przyglądnięcie się słowom „formy sakramentalnej” pozwala docenić katechetyczno-duszpasterską wagę tak istotnej zmiany. W konstytucji czytamy: „Przez obrzęd ten chrześcijanie otrzymują Ducha Świętego jako Dar” (*per quam christifideles ut Donum accipiunt Spiritum Sanctum*). „Przez sakrament bierzmowania odrodzeni w chrzcie otrzymują niewypowiedziany Dar, samego Ducha Świętego” (*Per Confirmationis Sacramentum Baptismo renati Donum ineffabile, ipsum Spiritum Sanctum accipiunt*). Dopiero ten główny owoc bierzmowania staje się podstawą i źródłem innych jego skutków. Konstytucja wylicza najpierw specjalne umocnienie Duchem Świętym (por. KK 11), co wskazuje na pewną dojrzałość nowego życia (*speciali ... robore ditantur*)¹⁷ oraz jego siłę niezwykłą i umacniającą (*virtute roborantur*)¹⁸.

Praenotanda ustawiają ten główny skutek sakramentu w perspektywie Pięćdziesiątnicy. Jest to bowiem ten sam Duch, którego Pan zmartwychwstały zesłał na apostołów w dniu Zielonych Świąt¹⁹.

Napełnienie chrześcijanina Duchem Świętym doskonalej jednoczy go z Chrystusem Panem i upodabnia do Niego (*perfectius Christo conformantur*). Wynikiem zjednoczenia z Chrystusem oraz umocnienia Jego Duchem jest jeszcze ściślejsze zespolenie się z całą społecznością Kościoła i to w sposób nowy, bardziej dojrzały i odpowiedzialny. Konstytucja łączy tę więź kościelną z tzw. „charakterem” sakramentalnym, właściwym bierzmowaniu (*eiusdem Sacramenti caractere signati, perfectius Ecclesiae vinculantur*)²⁰. Udzielanie bierzmowania przez biskupa wskazuje także na eklezjalny charakter tego sakramentu oraz na więź współodpowiedzialności bierzmowanych z Kościołem lokalnym, a nawet za losy całego Kościoła powszechnego. Czynniki hierarchiczny najpełniej wyrażany w praktyce bierzmowania za Zachodzie (szafarzem-biskup) ma głębsze znaczenie eklezjologiczne. Znak owej więzi z oficjalnym, hierarchicznym wyrazem Kościoła dostrzegamy również w udzieleniu pozwolenia na bierzmowanie tym kapłanom, którzy nie są wprawdzie biskupami, ale pełnią jakiś urząd — oficjalną funkcję kościelną w społeczności Kościoła powszechnego (*Administrator Apostolicus, Praelatus vel Abbas nullius, Vicarius et Praefectus Apostolicus*), ewentualnie w miejscowej wspólnotce diecezjalnej (*Vicarius Capitularis*) czy też parafialnej (*parochi et vicarii parociales* itd. — tylko w niebezpieczeństwie życia!). W tym samym duchu odczytywać należy wskazania, by w razie prawdziwej potrzeby bierzmujący (biskup czy inny upoważniony kapłan) wziął do pomocy innych kapłanów jako koncele-

¹⁶ Tamże, s. 14: *Sacramentum Confirmationis confertur per unctionem chris-matis in fronte, quae fit manus impositione, atque per verba: „Accipe signaculum Domini Spiritus Sancti”.*

¹⁷ Tamże, s. 8 i 10.

¹⁸ Tamże, *Praenotanda* n. 1, s. 16.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 10.

brujących obrzęd bierzmowania właśnie spośród tych, którzy pełnią jakąś ważną funkcję w diecezji czy parafii²¹.

Sakrament bierzmowania poprzez ściślejsze zjednoczenie z Chrystusem i Kościołem ma przygotować wierzących do odważnego dawania świadectwa Chrystusowi w świecie, a przez to przyczynić się skutecznie do budowania Jego Mistycznego Ciała w wierze i miłości (*ut testimonium Christi perhibeant ad aedificationem Corporis eius in fide et caritate*)²².

Cały obrzęd bierzmowania w płaszczyźnie znaku sprowadza się do dwóch elementów: biblijnego gestu nałożenia rąk przez biskupa i koncelebrujących kapłanów, który jako gest epikletyczny wyraża tu usilną prośbę o dar Ducha Świętego (*gestus, ... quo Spiritus Sancti donum invocatur*); namaszczenia krzyżem oraz słów towarzyszących tej czynności, co wyraża skutek sakramentu bierzmowania, a mianowicie otrzymanie daru Ducha Świętego (*clare effectus doni Spiritus Sancti significatur*). Chrześcijanin naznaczony przez biskupa wonnym olejem otrzymuje niezatarty charakter, znak Pański wraz z darem Ducha Świętego, który w sposób doskonalszy upodabnia go do Chrystusa i obdarza łaską, pozwalającą roznosić wśród ludzi „dobrą woń Chrystusową” (por. 2 Kor 2, 14n)²³.

c) Stół słowa Bożego

Dość szeroki wybór czytań biblijnych przeznaczonych do sprawowania sakramentu bierzmowania ma zastosowanie nie tylko w czasie Mszy św., ale również wtedy, gdy bierzmuje się poza Mszą. Liturgia słowa należy bowiem do ważnych i nieodłącznych elementów sprawowania każdego sakramentu. W czasie „Mszy bierzmowania” można się posłużyć całkowicie lub częściowo tekstami z Mszy dnia lub też zaproponowanymi jako teksty specjalne, dostosowane do sprawowanego tego sakramentu²⁴. W czasie bierzmowania bez Mszy należy zawsze przygotować liturgię słowa wybierając trzy lub dwie perykopy, zgodnie z normalnym porządkiem liturgicznym w czytaniach (najpierw czytanie ze Starego Testamentu, następnie z Apostoła, a wreszcie z Ewangelii). Po pierwszym czytaniu śpiewa się jeden z sześciu podanych psalmów responsoryjnych lub inny dostosowany śpiew, ewentualnie zachowuje się „święte milczenie” jako wyraz zamyślenia i osobistej refleksji nad usłyszanym słowem Bożym. W najgorszym wypadku trzeba przeczytać przynajmniej jedną perykopę. Krótka homilia która ma mieć miejsce po czytaniach, tym razem jest podana *in extenso* jako nieobowiązujący wzór (*his vel similibus verbis*)²⁵.

Świadomość Kościoła odnośnie do sakramentu bierzmowania wyraża się w sposób chyba najobszerniejszy w zestawie czytań biblijnych oraz w zaproponowanej homilii. Warto więc przyglądać się bliżej tym tekstom. Czytania zostały omówione w drugim dziale niniejszego biuletynu; natomiast tekst homilii pozwolę sobie przytoczyć w całości, w swobodnym tłumaczeniu prywatnym.

Homilia czyli przemówienie

(Po czytaniach zarówno biskup, jak i koncelebrujący kapłani siadają na przygotowanych miejscach, natomiast proboszcz lub inny kapłan, diakon czy katechista przedstawia imiennie lub ogólnie tych, którzy mają przyjąć sakrament bierzmowania. Następnie biskup wygłasza krótką homilię. Wyjaśnia w niej to, co było przeczytane; prowadzi jakby za rękę ku głębszemu zrozumieniu misterium bierzmowania zarówno kandydatów oraz ich rodziców

²¹ *Tamże*, n. 7 i 8, s. 17—18.

²² *Tamże*, n. 2, s. 16. Por. również s. 10 oraz KK 11.

²³ *Tamże*, n. 9, s. 18—19.

²⁴ *Tamże*, r. I, n. 20, s. 23.

²⁵ *Tamże*, r. I, n. 22, s. 23—24; r. II, n. 39, s. 32—33.

i świadków, jak i całą wspólnotę wierzących zebraną w kościele. Może to uczynić w ten lub podobny sposób:)

1) Pięćdziesiątnica i czasy apostołskie

Apostołowie, którzy w dniu Pięćdziesiątnicy otrzymali Ducha Świętego zgodnie z obietnicą Pana, posiadali władzę dopełniania (*perficiendi*) dzieła chrztu poprzez udzielanie w darze Ducha Świętego, jak czytamy o tym w Dziejach Apostolskich (por. Dz 8, 14—17). Gdy św. Paweł włożył ręce na pewnych ludzi ochrzczonych, wtedy Duch Święty zstąpił na nich, a oni mówili językami i prorokowali (por. Dz 19, 6n).

2) Biskupi-następcy apostołów

Biskupi, następcy apostołów, cieszą się tą samą władzą. Dlatego czy to sami osobiście, czy też poprzez kapłanów prawnie delegowanych do spełnienia tej posługi, udzielają w darze Ducha Świętego tym, którzy przez chrzest już zostali odrodzeni.

3) Dziś wiara zamiast nadzwyczajnych znaków

Chociaż w naszych czasach (*hodie*) *przyjście* Ducha Świętego nie przejawia się już darem języków, to jednak dzięki wierze (*fide*) mamy świadomość (*scimus*), że otrzymujemy Ducha Świętego i że On działa w sposób niedostrzegalny w celu uświęcenia i zjednoczenia Kościoła. Jest to ten sam Duch, przez którego miłość Boża rozlana jest w sercach naszych i który gromadzi nas w jedności wiary oraz wielości różnorodnych powołań.

4) Otrzymacie Dar Ducha Św. jednoczącego z Chrystusem i Kościołem

Najmilisi! Obdarowanie Duchem Świętym (*donatio*), którego macie otrzymać będzie znamię duchowym (*signaculum spirituale*) doskonalej upodabniającym was do Chrystusa i ściślej jednoczącym z Jego Kościołem, byście się stali jeszcze doskonalszymi członkami tego Kościoła. Sam bowiem Chrystus namaszczone Duchem Świętym w chrzcie otrzymanym od Jana, został posłany do wypełniania swego zadania, by rozprzestrzenić ogień tegoż Ducha na ziemi.

5) Otrzymacie moc świadectwa o Chrystusie paschalnym

A zatem i wy, którzy już jesteście ochrzczeni, otrzymacie teraz moc Jego Ducha i zostaniecie naznaczeni na czołe znakiem krzyża. Zadaniem waszym (*debebitis*) będzie więc dawanie świadectwa wobec świata o Jego męce i zmartwychwstaniu, tak by wasze postępowanie — jak mówi Apostoł — było dobrą wonią Chrystusową na każdym miejscu (por. 2 Kor 2, 14—16). Mistyczne Ciało Chrystusa, którym jest Kościół — Lud Boży, otrzymuje od Niego różnorakie łaski, a rozdziela je poszczególnym członkom ten sam Duch Święty ku budowaniu Ciała w jedności i miłości (por. Ef 4, 4—16; 1 Kor 12, 4—11).

6) Bądźcie sługami na wzór Chrystusa

Bądźcie więc żywymi członkami tego Kościoła i — posłuszni kierownictwu Ducha Świętego — usiłujcie służyć wszystkim jak sam Chrystus, który nie przyszedł po to, by Mu służyło, lecz aby służyć (por. Mt 20, 28).

7) Odnówcie wiarę chrzcielną

A teraz, zanim otrzymacie Ducha Świętego, przypomnijcie sobie (i odnowcie) wiarę, którą podczas chrztu wyznaliście sami lub też wasi rodzice chrzestni wyznali wraz z Kościołem²⁶.

²⁶ *Tamże*. Dla przejrzystości nadałem podtytuły poszczególnym częściom homilii oraz uzupełniłem tekst odsyłaczami biblijnymi, do których aluzje w homilii są bardzo wyraźne.

3. Postulaty homiletyczne

Pogłębienie świadomości Kościoła oraz odnowienie obrzędów bierzmowania o tyle wyda owoce zamierzone przez sobór, o ile świadomość ta stanie się powszechną własnością wszystkich wiernych i doprowadzi ich do świadomego, czynnego, pełnego i owocnego uczestnictwa w tym sakramencie. Nic też dziwnego, że nowe *Ordo Confirmationis* nakłada na duszpasterzy, katechetów i homiletów poważny obowiązek kontynuacji tego procesu, który dokonał się poprzez sobór w dość elitarnym gronie i znalazł wyraz w dokumentach soborowych czy księgach liturgicznych. Ostatecznie chodzi tu o przygotowanie wiernych do rozumienia i odpowiedniego uczestnictwa. Przygotowane to dotyczy w pierwszym rzędzie tych, którzy mają przyjąć ten sakrament, ale na nich się nie kończy. Cały lud Boży winien bardziej zainteresować się tym sakramentem, jego istotą, skutkami, zobowiązaniami i rolą w życiu Kościoła powszechnego. Dopiero wtedy przygotowanie bezpośrednie kandydatów do bierzmowania ma szanse względnej trwałości i oddziaływania na późniejsze życie.

Praenotanda zaczynają omawianie obowiązków i zadań od stwierdzenia, że przygotowanie ochrzczonych do przyjęcia bierzmowania w najwyższym stopniu należy do ludu Bożego²⁷. Jakżeż lud Boży będzie w stanie wypełnić tę misję przy tak miernej świadomości chrześcijańskiej odnośnie do tego sakramentu. A więc systematyczna i powszechna, masowa katechizacja dotycząca bierzmowania jest tym najszerzej widzianym zadaniem homiletycznym. Do duszpasterzy zaś należy obowiązek czuwania, by wszyscy ochrzczeni ten sakrament przyjęli i by zostali starannie do tego przygotowani.

Ordo podkreśla dalej ogromną rolę i odpowiedzialność rodziców w stosunku do swoich dzieci w przygotowaniu do pełnej inicjacji chrześcijańskiej, a więc i do bierzmowania²⁸. W tej chwili jednak jeszcze prawie cały wysiłek pogłębiania świadomości i przygotowania bezpośredniego spoczywać będzie na duszpasterzach i katechetach.

Treść teologiczną zawartą w *Ordo Confirmationis* wypada włączać w homilie niedzielne i świąteczne całego roku tam, gdzie same teksty lub specyfika okresu liturgicznego na to pozwalają. Szczególną uwagę należałoby zwrócić na tzw. „Nowennę przed Pięćdziesiątnicą Paschalną”, która rozpoczyna się po Wniebowstąpieniu Pańskim i trwa do soboty przed Pięćdziesiątnicą właśnie. Dni te „przygotowują do przyjęcia Ducha Świętego Pocięzyciela”²⁹.

Na bezpośrednie przygotowanie do bierzmowania (nowenna, trzydniówka?) należałoby zaprosić nie tylko kandydatów do bierzmowania, ale również ich rodziców, krewnych, znajomych, a także innych wiernych, którzy dysponują czasem, by pogłębili swoją świadomość w zakresie tego sakramentu.

Wielką szansą duszpasterską jest również normalna katechizacja trwająca przecież wiele lat. Co roku przeżywamy ukoronowanie Paschy w dniu Zesłania Ducha Świętego i w katechizacji na wszystkich szczeblach winno to znajdować swój oddźwięk liturgiczno-pastoralny. Ponadto wiele tematów katechetycznych wymaga wprost odnośni, nawiązań czy aluzji do sakramentu bierzmowania (chrystologia, eklezjologia, współodpowiedzialność kościelna, apostołstwo, świadectwo, jedność itp.).

Zarówno w zwyczajnym przepowiadaniu kościelnym prowadzonym systematycznie w liturgii oraz na katechizacji, jak i w specjalnych dniach przygotowania do bierzmowania warto zwrócić szczególną uwagę na nowe obrzędy,

²⁷ *Tamże*, r. II, n. 36 i 37, s. 31; n. 39, s. 32—33. Por. również r. I, n. 22, s. 23—24.

²⁸ *Tamże*, *Praenotanda*, n. 3, s. 16.

²⁹ *Normae de Anno liturgico et de Calendario* n. 26, w: *Missale Romanum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, s. 104.

zwłaszcza na treść teologiczną w nich zawartą. Na pierwszym miejscu podkreślać musimy organiczną jedność trzech sakramentów inicjacji chrześcijańskiej i w kontekście owej jedności ukazywać bierzmowanie. Ponadto trzeba uwagę zwrócić na nową formułę sakramentalną, na jej głęboką wymowę oraz związek z istotnym skutkiem-owocem bierzmowania (Dar Ducha Świętego), z którego wypływają inne (doskonalsze zjednoczenie z Chrystusem i Kościołem, umocnienie do męznego wyznawania wiary i dawania skutecznego świadectwa Chrystusowi w świecie, przyczynianie się do wzrostu Kościoła). Z owocami sakramentu bierzmowania ściśle łączą się zadania i zobowiązania płynące z przyjęcia tego sakramentu (współodpowiedzialność apostołska, tworzenie wspólnoty poprzez dojrzałą służbę i chrześcijański styl życia — *bonus Christi odor*). Nie należy też pomijać dokładnej informacji obrzędowej, która pozwala osadzić treści teologiczne w ramach konkretnych znaków i słów, a także ułatwia świadome i czynne uczestnictwo w tym sakramencie.

W następnym numerze biuletynu podane zostaną przykładowo pewne propozycje bezpośredniego przygotowania do bierzmowania w oparciu o nowe *Obrzędy bierzmowania*.

Ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

Czytania biblijne oraz śpiewy międzylekcyjne w obrzędach bierzmowania

Ordo Confirmationis w V rozdziale podaje obok formularzy mszalnych zestaw czytań biblijnych i śpiewów międzylekcyjnych w oddzielnych grupach według schematu: Stary Testament (5 czytań), Lekcje z Nowego Testamentu (12 czytań), Psalmi responsoryjne (6 propozycji), Wersety allelujacyjne (6 propozycji), Ewangelie (12 perykop).

Zestaw taki zostawia dużą swobodę w indywidualnym dobieraniu zarówno czytań, jak i śpiewów, ale też w pewnych okolicznościach okazuje się kłopotliwy. Nie każdy bowiem ma czas i możliwości uważnego przeczytania wszystkich tekstów, porównania ich ze sobą, wybrania najwłaściwszych i zharmonizowania z odpowiednimi śpiewami — zwłaszcza w sytuacji gorączkowych przygotowań przed bierzmowaniem i zagonienia duszpasterskiego. Dlatego wydaje mi się słuszną rzeczą podanie tu zestawu czytań uszeregowanych według oficjalnego *Lekcjonarza*, a więc połączenia pierwszego czytania z odpowiednim psalmem responsoryjnym oraz Ewangelii z wierszem allelujacyjnym, przy zachowaniu podziału na czas paschalny i pozawielkanocny.

Zgodnie z *Lekcjonarzem* podają najpierw werset przewodni, wyeksponowany przed każdą perykopą, następnie zaś krótką charakterystykę tekstu oraz numer psalmu responsoryjnego ze słowami antyfony.

Czytanie I poza czasem wielkanocnym

1) Iz 11, 1—4a — Spocznie na nim Duch Pański.

Proroctwo dotyczące Mesjasza jako Króla sprawiedliwego, który w czasach ostatecznych przybędzie, by mocą Ducha Bożego dokonać sądu na ziemi („dary Ducha Świętego” zstępującego na Mesjasza?).

Ps 104 (Wlg 103) — Ześlij, Panie, Ducha Twego i odnów oblicze ziemi.

2) Iz 42, 1—3 — Sprawilem, że Duch mój spoczął na moim słudze.

Fragment pierwszej pieśni Sługi Jahwe, w którym Bóg przedstawia swego sługę (Mesjasza) jako umiłowanego wybrańca, napełnionego Duchem Bożym, by mógł sprawiedliwie i łagodnie przeprowadzić sąd wśród ludzi.

Ps 145 (Wlg 144) — Na wieki błogosławić będę Twe imię, o Panie,

3) Iz 61, 1—3a. 6a. 8b—9 — Namaścił mnie Pan i posłał mnie, bym zwiastował dobrą nowinę ubogim i bym ich obdarzył olejem wesela.

Fragment z „Księgi Triumfu” Trito-Izajasza, w którym Boży wysłaniec (prorok — Mesjasz) ogłasza swe posłannictwo zbawcze mocą Ducha Bożego. Chrystus Pan zastosował słowa tego proroctwa do siebie podczas nabożeństwa synagogałnego w Nazarecie, jak świadczy o tym św. Łukasz (por. Łk 4, 16—22).

Ps 22 (Wlg 21, 23—32) — Będę głosił imię Twoje swym braciom.

4) Ez 35, 24—28 — Ducha nowego tchnę do waszego wnętrza.

Zapowiedź wielkiego oczyszczenia ludu Bożego z jego niewierności „wodą czystą” oraz wewnętrznego odnowienia w duchu Nowego Przymierza („wymiana” serca i ducha!).

Ps 23 (Wlg 22) — Pan jest moim Pasterzem, nie brak mi niczego.

5) Jl 2, 23a. 26—30a (hbr. 2, 23a; 3, 1—3a) — Na sługi i służebnice moje wyleję Ducha mego.

Zapowiedź Nowego Przymierza i czasów ostatecznych, które będą czasami nie tylko sądu, ale również pełni zbawienia i wylania Ducha Bożego na wszelką istotę żywą. W dniu Pięćdziesiątnicy św. Piotr powołał się w swym kazaniu na to proroctwo i wskazał na zesłanie Ducha Świętego jako początek realizacji tej zapowiedzi.

Ps 104 (Wlg 103, — jak pod 1).

Czytanie I w czasie wielkanocnym

1) Dz 1, 3—8 — Otrzymacie moc Ducha Świętego i będziecie moimi świadkami.

Obietnica zesłania Ducha Świętego na apostołów w Jerozolimie, którą według relacji św. Łukasza Chrystus Pan dał apostołom w dniu swego Wniebowstąpienia (por. Dz 1, 9).

Ps 104 (Wlg 103) — jak pod 1 poza czasem wielkanocnym.

2) Dz 2, 1—6. 14. 22b—23. 32—33. Wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i zaczęli mówić.

Fragment opisu zesłania Ducha Świętego na apostołów w wieczniku oraz początek kazania św. Piotra (świadcstwo wobec narodów).

Ps 117 (116) — Będziecie moimi świadkami aż po krańce ziemi (Dz 1, 8) — lub — Alleluja!

3) Dz 8, 1. 4. 14—17 — Wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego.

Pierwszy opis „bierzmowania”, którego udzielili apostołowie Piotr i Jan mieszkańcom Samarii, ochrzczonego przez Filipa diakona.

Ps 145 (Wlg 144) — jak pod 2) poza czasem wielkanocnym.

4) Dz 10, 1. 33—34a. 37—44 — Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki.

Zasadnicza część homilii św. Piotra w domu Korneliusza w Cezarei, podczas której Duch Święty zstąpił na wszystkich mieszkańców słuchających Piotrowego orędzia o Chrystusie paschalnym

Ps 96 (Wlg 95) — Rozgłaszać wśród wszystkich narodów wielkie dzieła Boże — lub — Alleluja!

5) Dz 19, 1b—6a. Czy otrzymaliście Ducha Świętego, gdy przyjęliście wiarę?

Opis „bierzmowania” udzielonego przez św. Pawła mieszkańcom Efezu.

Ps 117 (Wlg 116) — jak pod 2/okresu wielkanocnego.

Czytanie II

1) Rz 5, 1—2. 5—9a — Miłość Boża rozlana jest w sercach waszych przez Ducha Świętego, który został nam dany.

Omawiając skutki naszego usprawiedliwienia w Chrystusie Apostoł Narodów wspomina również dar Ducha Świętego, który jest źródłem miłości w nas oraz podstawą nadziei chrześcijańskiej.

2) Rz 8, 14—17 — Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi.

Wśród darów życia nadprzyrodzonego otrzymanego w Chrystusie św. Paweł wylicza przede wszystkim przybrane synostwo Boże, o którym zaświadcza mieszkający w nas Duch Święty. On stwarza w ochrzczonych postawę synowską wobec Boga i prowadzi ich w życiu drogą prawdziwej wolności.

3) Rz 8, 26—27 — Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami.

Duch mieszkający w nas uczy nas modlitwy godnej dzieci Bożych, które pragną poznać i wypełnić Jego wolę.

4) 1 Kor 12, 4—18 — Jeden i ten sam Duch, udzielający każdemu tak, jak chce.

Nauka św. Pawła o charyzmatycznych darach Ducha udzielanych obficie Kościołowi dla wspólnego dobra — zbawienia, uświęcenia i budowania Ciała Chrystusowego (Kościoła). Różnorodność darów i jeden Duch — oto podstawa bogactwa i jedności Kościoła.

5) Ga 5, 16—17. 22—23a. 24—25 — Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujemy w postępowaniu.

Wyjaśniając napięcie między „ciałem” (czysto naturalnym sposobem myślenia i postępowania, bez liczenia się z Bogiem) a „duchem” (postawą człowieka prześlakniętego wiarą w Ewangelię) św. Paweł wylicza owoce Ducha Świętego, przejawiające się w człowieku wierzącym (miłość, radość, pokój itp.).

6) Ef 1, 3a. 4a. 13-19a — Zostaliście opatrzeni pieczęcią — obiecany Duchem Świętym.

Kreśląc linie misterium Chrystusa realizowanego w historii zbawienia

Apostoł Narodów zwraca uwagę na nasz udział w tym misterium, między innymi przez obdarowanie nas Duchem Świętym w Chrystusie.

7) Ef 4, 1-6 — Jedno ciało, jeden Duch, jeden chrzest.

Wezwanie Apostoła do zachowania jedności wzajemnej wśród chrześcijan; jedności tej domaga się wspólne powołanie, wiara, chrzest i jeden Duch ożywający całe Ciało Kościoła.

E w a n g e l i e

V — (Alleluja) Przybądź, Duchu Święty, napełnij serca Twoich wiernych i zapal w nich ogień Twojej miłości. (Alleluja)

1) Mt 5, 1-12a — Do nich należy królestwo niebieskie.

Fragment „Kazania na Górze” zawierający „Osiem błogosławieństw” — wielką kartę prawdziwych uczniów Chrystusa, żyjących Jego Duchem.

V — (Alleluja) Przybądź, Duchu Święty, i ześlij z nieba promień Twego światła. (Alleluja)

2) Mt 16, 24-27 — Kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie.

Duch Chrystusowej Ewangelii — kreślącej paradoksalną drogę krzyża, na której strata jest zyskiem, a zysk stratą.

V — jak przed 1).

3) Mt 25, 14-30 — Ponieważ byłeś wierny w małych rzeczach, wejdź do radości twego Pana.

Przypowieść o talentach jako wezwanie do wiernej współpracy z Chrystusem w przesycaaniu ludzkiego życia duchem Ewangelii.

V — (Alleluja) Jezu Chryste, Wierny Świadku, Pierworodny spośród umarłych, Ty uczyniłeś nas królestwem i kapłanami dla Boga i naszego Ojca. (Alleluja! Ap 1, 5a, 6)

4) Mk 1, 9-11 — Ujrzał Ducha zstępującego i pozostającego na nim.

Opis chrztu Chrystusa Pana w Jordanie i zstąpienia Ducha Świętego na Niego u progu mesjańskiej działalności w Palestynie.

V — (Alleluja) Gdy przyjdzie Duch Prawdy, nauczysz was całej prawdy; On wam przypomni wszystko, cokolwiek wam powiedziałem. (Alleluja! — J 16, 13a; 14, 26b)

5) Łk 4, 16-22a — Duch Pański nade mną.

Wystąpienie Jezusa w synagodze w Nazarecie. Homilia Jezusa do słów Iz 61, 1n — o Duchu Pańskim spoczywającym na Mesjaszu i Jego działalności.

V — jak przed 2).

6) Łk 8, 4-10a. 11b-15 — Ziarno w żyznej ziemi oznacza tych, którzy wysłuchawszy słowa szlachetnym i dobrym, zatrzymują je i wydają owoc przez swą wytrwałość.

Przypowieść o sobie oraz jej interpretacja podana przez samego Pana. Słowo Boże należy przyjąć całym sercem i wytrwale wypełniać je w życiu codziennym przezwyciężając wszystkie przeciwności zewnętrzne i wewnętrzne trudności.

V — (Alleluja) Ojciec da wam innego Poczyciciela, mówi Pan, aby pozostał z wami na zawsze. (Alleluja)

7) Łk 10, 21-24 — Wysławiam Cię, Ojcze, że objawiłeś te rzeczy prostaczkom.

Okrzyk rozradowanego Zbawiciela wobec tajemniczych dróg Bożych, na których uprzywilejowani są najmniejsi. Warto zwrócić uwagę na pierwsze słowa perykopy: „Jezus rozradował się w Duchu Świętym”.

V — jak przed 5).

8) J 7, 37b-39 — Popłyną rzeki wody żywej.

Fragment przemówienia Jezusa w świątyni podczas Święta Namiotów o Duchu Świętym jako źródle wody żywej, którą wierzący w Chrystusa otrzymają w przyszłości, po Jego zmartwychwstaniu.

V — jak przed 7).

9) J 14, 15-17 — Duch prawdy pozostanie z wami.

Fragment mowy pożegnalnej Jezusa, zapowiadającego apostołom zesłanie od Ojca Ducha Świętego jako trwałego obrońcę (*Parakletos*).

V — (Alleluja) Duch prawdy będzie dawał świadectwo o mnie, mówi Pan, i wy będziecie dawać świadectwo. (Alleluja)

10) J 14, 23-26 — Duch Święty nauczy was wszystkiego.

Dalszy fragment mowy pożegnalnej; Jezus w kontekście nauki o miłości ku Niemu sprawdzanej wiernością w przestrzeganiu Ewangelii zapowiada ponownie zesłanie Ducha-Obrońcy jako źródła całej prawdy zawartej w Ewangelii.

V — jak przed 10).

11) J 15, 18-21. 26-27 — Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, będzie dawał świadectwo o mnie.

Zapowiedź paradoksalnej drogi dla wyznawców Chrystusa, którzy będą dzielić Jego los i doświadczać sprzeciwu zła oraz zakłamania. W dawaniu świadectwa Chrystusowi w takim świecie wspierać ich będzie Duch Święty, którego Chrystus obiecuje zesłać na Kościół.

V — jak przed 5).

12) J 16, 5b-7. 12-13a — Duch Prawdy nauczy was wszelkiej prawdy.

Zapowiedź rozstania się z apostołami i ponowna obietnica zesłania Ducha Świętego, który doprowadzać będzie uczniów Chrystusa do całej prawdy objawionej w Chrystusie.

Ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA

1. Jak przedstawia się od strony biblijnej sprawa darów Ducha Świętego?

Teologia przyzwyczała nas do sformułowania „siedem darów Ducha Świętego”, weszło ono do katechizmów, odnajdujemy je bogato rozwinięte w teologii mistycznej. Jeśli pytamy jednak o biblijne źródło i podstawę tego sformułowania, wypada rozróżnić samo pojęcie daru Ducha Bożego (lub Świętego) od zagadnienia ilości darów. Przede wszystkim jednak, zwłaszcza na gruncie Starego Testamentu stojąc, trzeba przypomnieć sobie, że „Duch Boży” lub „Duch Jahwe” nie identyfikuje się w pełni pojęciowo z chrześcijańskim „Duchem Świętym” jako trzecią Osobą Trójcy Św. Jest to raczej mniej lub więcej intensywny przejaw mocy Bożej w wybranym człowieku lub w całym narodzie, przysposabiający tego człowieka lub naród do wypełnienia zamierzonej przez Boga misji w świecie ludzkim, ale z odniesieniem do świata Bożego. Czyny, które pojawią się pod przemożnym wpływem impulsów Ducha Bożego, będą skierowane ostatecznie ku umocnieniu związku narodu wybranego

(a przez niego i jednostek) z Bogiem przymierza. Jest to zatem działanie Boże charyzmatyczne. Rozwija się ono zaś na trzech drogach, idzie, mówiąc inaczej, w trzech uświęcających kierunkach: mesjańskim, prorockim i ofiarniczym (kapłańskim). W zbawczym planie Bożym na tych drogach Duch Pański uświęcał Izraela czyli poświęcał go coraz pełniej Bogu Świętemu (por. J. Guillet, *Esprit de Dieu*, w: *Voc. de Théol. bibl.* pod red. X. Léon-Dufour, Paris 1966).

W związku z darami Ducha występującymi w większej ilości na jednej osobie (i z ewentualną liczbą siedmiu darów!) skierować wypada szczególnie zainteresowanie na mesjańską drogę uświęcania. Jej celem bliższym to „zbawienie” w szerokim tego słowa znaczeniu: od ocalenia spod ucisku wrogów politycznych poprzez wyzwolenie z wpływów bałwochwalczych (potęgujących się zresztą właśnie pod presją zwycięskich wrogów), przez zwyciężanie zła moralnego (zwłaszcza niesprawiedliwości społecznej) aż do nawiązania bardziej intymnego związku z Bogiem. Pod kątem widzenia, jeśli tak można powiedzieć, „natężenia” wpływu Ducha Jahwe na tej mesjańskiej drodze zbawienia wyróżnić można trzy stadia: w stadium „sędziów” był to przejściowy charyzmat jednostkowy ograniczający działanie do funkcji wyzwolenczo-organizacyjnej w jakiejś konkretnej sytuacji historycznej; w stadium królewskim charyzmat Ducha, symbolizowany przez zewnętrzny akt namaszczenia (por. 1 Sm 10, 1; 16, 13) wykazuje działanie bardziej stabilne i długotrwałe, wprost permanentne, z tendencją do obejmowania swym zasięgiem całej sukcesji dynastycznej (oczywiście w sposób uwarunkowany postawą człowieka, który doznaje skutków tego działania na sobie). Wreszcie w trzecim stadium pełnia zbawczych przejawów Ducha Jahwe łączy się z postacią Pomazańca (Mesjasza) *par excellence*. Duch Boży udzielił się mu (dla dobra jego ludu) w całej swej mocy i „pozostanie” z nim na stałe, by mógł doprowadzić do doskonałej postaci zjednoczenia narodu wybranego z Bogiem. Właśnie to stadium przede wszystkim wchodzi w grę, gdy szukamy podstawy biblijnej dla zbioru darów Ducha Bożego tradycyjnie określanego liczbą siedmiu darów.

Najbliższym punktem odniesienia jest Iz 11, 1nn., tekst z tzw. księgi Emanuela w prorocztwie właściwego Izajasza. Tekst ujęty w kontekście poprzedzającym, chociaż zaczyna się od spójnika *waw*, wyraża kontrast do tego, co było poprzednio powiedziane: oto potężna armia syryjska padnie jak wyrzębany las, natomiast ze ściętego pnia dynastii Dawidowej wyrośnie nowa roślina-„latorośl” (termin hebr. *hōter* użyty tylko tu i w Przp 14, 31, znany jest i używany w języku akadyjskim, aramejskim, syryjskim i arabskim ze znaczeniem „kij, laska, berło”, tutaj jednakże chodzi o młodą roślinę, wyrastającą z pnia i z żywotnego korzenia, bo nawet w drugiej części wiersza odpowiada paralelnie termin *naser* — „gałązka, różdżka”). Wymieniony został ojciec Dawida — Jesse, bowiem ta nowa roślina ma być jakby drugim Dawidem (por. o Mesjaszu jako Dawidzie Iz 9, 6; 14, 5 oraz Oz 3, 5; Jr 30, 9. 21 n.; Ez 34, 23n.; 37, 24). Będzie on wyposażony w moc Bożą (Ducha Jahwe) w obfitości i to w sposób stały, nie chwilowo tylko (Duch na nim „spocznie”), by mógł w pełni odpowiedzieć zadaniu, jakie go czeka.

Moc Boża przygotowywała do spełnienia misji zbawczej sędziów (Sdz 6, 34; 11, 29; 13, 25; 14, 6. 19), proroków (Iz 61, 1; por. Lb 11, 25 — o Duchu, który wywołał uniesienie prorockie u doradców Mojżesza); obietnica szczególnie obfitego „wylania Ducha” dana była na czasy mesjańskie (Jl 3, 1nn; Iz 32, 15). U potomka Dawidowego zatem Duch Jahwe sprawi wiele przymiotów, które co prawda nie całkiem dokładnie można określić i rozgraniczyć, nie są jednak tylko synonimami. Przede wszystkim jest mowa o „mądrości” (*hokmā*). Pozwala ona właściwie ustawić siebie i inne byty w stosunku do Boga, daje właściwą skalę ocen; przejawia się i w praktyce życia: mędrzec nie tylko zna swoje powinności wobec Boga, ale i w najwłaściwszy sposób je wypełnia. „Zrozumienie” (*binā*) — pozwoli łatwo rozróżnić kłamstwo od prawdy, zło od dobra. „Rada” (*’ēśā*) — odnosi się przede wszystkim do władzy sędziów-

skiej i do administrowania prawa; można dostrzec nawiązanie do mesjańskiego tytułu z Iz 9, 5 *pele' jô'es* („przedziwny radca”) — król będzie w swych przedsięwzięciach bardzo rozważny. Z kolei „moc” (*gebûrâ*), paralelny przymiot do królewskiego tytułu z 9, 5 *'el gibbôr* („Bóg mocny” chyba w sensie „wielki mocarz”), daje gwarancję, że królewski potomek nie tylko będzie umiał podejmować roztropne decyzje, ale nie zabraknie mu potrzebnej siły, by je wprowadzić w życie. „Wiedza” (*da'at*) — to w odróżnieniu od mądrości i zrozumienia, a w oparciu o znaczenie czasownika *jâda'*, byłoby chyba wykorzystanie w rządach doświadczenia własnego i poprzedników, bo *jâda'* nie znaczy tylko „wiedzieć.. „znać” teoretycznie, ale „doświadczyć”, zapoznać się z czymś w praktyce, np. u Ozeasza (2, 22; 4, 1; 6, 6) „wiedza” łączy się z doświadczeniem miłości Jahwe, z przeżyciem jej przez naród jakby w doświadczeniach małżeńskich, a w życiu ludzkim doświadczenia małżeńskie określa się jako „poznanie” kobiety.

O praktycznym wydzwisku wyżej wymienionych „darów” Ducha Jahwe i ich skierowaniu na wyposażenie władcy w przymioty potrzebne do swego urzędu świadczy porównanie z tekstem Wj 35, 30-36, 1, gdzie o mistrzu Besaleelu, jego współpracowniku Oholiabie i ich pomocnikach powiada się, że byli napełnieni „duchem Bożym” i posiadali odeń mądrość, zrozumienie, wiedzę, znajomość praktyczną rzemiosła, zdolność pouczenia innych, robienia planów i ich realizowania, wszystko po to, by zgodnie z zamiarem Bożym wykonali namiot święty i jego wyposażenie kultowe. Występują terminy hebrajskie *te*, o których mowa w Iz 11, 1nn.: *hokmâ*, *tebûnâ* (od tego samego pierwiastka co *binâ*), *da'at*.

„Bojaźń Jahwe” (*jir'at Jahwe*) natomiast, to fundament etyki biblijnej, początek i uwieńczenie prawdziwej mądrości (por. Przp 1, 7; Syr 1, 11nn.; Jb 28, 28; Ps 111, 10). Król będzie uznawał faktyczną władzę Jahwe i swoje obowiązki jako „namiestnika” Bożego, będzie oddawał Bogu synowską cześć, wykonując obowiązki nałożone przez Boga, wynikające z ustroju teokratycznego.

W w. 3 pojawia się powtórnie termin *jir'at Jahwe*. Treść wiersza jest niejasna, dosłownie brzmi on: „a miał będzie rozkoszny zapach w bojaźni Jahwe”, co w oparciu o podobne zdanie (choć zaprzeczone!) w Am 5, 21 może znaczyć „będzie miał upodobanie w bojaźni Jahwe” (w BT: „upodoba sobie w bojaźni Jahwe”). Tłumacze greccy przełożyli zwrot *jir'at Jahwe* w ostatnim słowie w. 2 przez „pobożność” (*eusebeia*), a na początku w. 3 przez „bojaźń Bożą” (*emphēsei autōn pneūma phōbou Theou* — „napełni go duch bojaźni Bożej”). Za tym poszedł i św. Hieronim w Wulgacie dając terminy odrębne *pietas* i *timor Dei*. W ten sposób być może w wyniku tego, że tłumacze greccy powodowani *amore varianti* nie chcieli dwa razy powtarzać tego samego wyrazu, otrzymaliśmy w tekście greckim i łacińskim siedem darów Ducha, podczas gdy w oryginalnym języku jest ich tylko sześć w trzech parach: duch mądrości i zrozumienia (rozumu), duch rady i mocy (męstwa), duch wiedzy i bojaźni Jahwe, co bardzo przypomina począworne imię dziecka królewskiego zwanego *'immanu-'el* — „Bóg z nami” (Iz 7, 14; 8, 8. 10) wymienione w 9, 5: „przedziwny doradca, Wielki mocarz, wiecznotrwały ojciec, Książę pokoju”.

I tu niestety sama ilość imion nastęrcza też trudność, bowiem w przekładzie greckim (LXX) mamy tylko jedno imię *megālēs boulēs ángelos* — „Posłannik wielkiej rady” (*magni consilii angelus*), zachowało się ono w przekładzie starołacińskim (*Vetus latina*) i w liturgii (introit trzeciej Mszy na Boże Narodzenie i Litania o Sercu Jezusowym). Uwypukla ono dary charakterystyczne dla Emanuela, który ma rządzić sprawiedliwie, sądząc nie według pozorów, lecz według dogłębnej znajomości sprawy (por. Iz 7, 16; 11, 3). Na drugim krańcu znajduje się opinia H. Torczynera (*Ein vierter Sohn des Jesaja*, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentum, 74, 1930, 257-259), że chodzi o jedno symboliczne imię, podobne do tego, jakie nosili inni synowie Izajazza. to imię Izajaszowego syna miało brzmieć, „Dziwy-radzi-boski-bohater”

i zapowiadać przedziwne znaki Boże w czasach mesjańskich. Przekład syryjski przekazał cztery imiona: „Cud, Radca, Bóg mocny nad wiekami, Książę pokoju”; podobnie czytamy w targumie aramejskim, choć imiona są złożone: „Przedziwny radca, Bóg mocny, Ten co żyje zawsze, Mesjasz”. Św. Hieronim w swym przekładzie łacińskim bronił sześciu odrębnych imion (jak ma w greckim tekście *Akwila*, *Symmach* i *Teodocjon*): „Przedziwny, Radny, Bóg, Mocny, Ojciec przyszłego wieku, Książę pokoju” (*admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis*). Nie wdając się w dyskusję, trzeba powiedzieć, że w każdym razie chodzi o jakiegoś niezwykłego bohatera, pochodzącego z rodu Dawida, który zdolny będzie dzięki swej szczególnej Bożej pomocy pokonać nieprzyjaciół i zaprowadzić doskonały pokój. W sumie imiona co do treści pokrywają się z przymiotami („darami Ducha”) potomka Dawidowego z Iz 11, 1 — dlatego tutaj o nich mówimy.

Św. Augustyn dopatrywał się relacji owych darów Ducha Jahwe z błogosławieństwami ewangelicznymi (zob. *De Sermone Domini in monte*, I, 4; PL 34, 1234—1236), teologia zaś w oparciu o doktrynę o Trójcy św. i o atrybuty przypisywane poszczególnym Osobom Boskim zajmuje się darami Ducha Świętego, chociaż w tekście izajańskim *ruach Jahwe* nie odnosi się do Trzeciej Osoby, a i o naturze poszczególnych darów tekst biblijny niewiele pozwala się dowiedzieć. Można natomiast w oparciu o hebrajski czasownik *nuach* podkreślić, że chodzi o dłuższe korzystanie z tych darów, a nie tylko o ich chwilowe czy krótkotrwałe posiadanie. Tu mogłaby być jakaś podstawa biblijna dla scholastycznego pojęcia daru jako *habitus*.

Natomiast, jak widzieliśmy, liczba siedem nie ma oparcia w tekście oryginalnym. Odwoływanie się do wyrażenia *ruach Jahwe* jako daru centralnego, od którego pochodzi sześć innych i z którym tworzą jakby żydowski świecznik siedmioramienny (A. Vaccari), jest konstrukcją sztuczną i nieuzasadnioną, bo „*duch Jahwe*” jest wyraźnie autorem i źródłem innych darów, a nie osobnym darem. Trudno uzasadniać liczbę tradycją Ojców, chociaż niektórzy wymieniaли liczbę siedmiu darów (np. św. Justyn, *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 87; PG 6, 684), bo nie wydaje się, by chcieli oni właśnie na tę liczbę kłaść nacisk. Podawali ją za tekstem greckim, na którym się opierali, lub po prostu ze względu na jej znaczenie symboliczne, by wyrazić pełnię darów (por. św. Ambroży, *De Spiritu Sancto*, I, 159; PL 16, 771; św. Augustyn, *De civitate Dei*, 11, 31; CSEL 40, 559). Zatem liczba siedem co do darów Ducha nie może być uważana za biblijną, chociaż ma oparcie w przekładzie greckim, z którego Kościół korzystał. Zauważyć jeszcze można, że św. Paweł pisząc o „owocach Ducha” w Gal 5, 22n., wymienia ich dziewięć i różnie od wyżej omawianych. (Zob. A. Penna, *Isaia*, Torino-Roma 1958, 137n. 143—145; X. Léon-Dufour, *Vocab. de théol. bibl.*, Paris 1962, kol. 313—315).

O. Józef W. Roston OFMConv., Warszawa

2. Co to jest grzech (grzech?) przeciwko Duchowi Świętemu?

Określenie „grzech przeciwko Duchowi Świętemu” nie występuje w Piśmie św., natomiast w Mt 12, 31n. (paralelne teksty: Mr 3, 28n.; Łk 12, 10) spotykamy określenie *he tou pneumatos blasphemia* wyjaśnione w miejscach paralelnych u pozostałych synoptyków przez wyrażenie czasownikowe *blasphemēin eis to pneuma to hagion*, zatem chodzi o grzech, a konkretnie o mówienie w sposób zły, uwłaczający przeciwko Duchowi Świętemu. Logion Jezusa umieszczony został przez synoptyków w nieco odmiennie ujętym lub nawet różnym kontekście. Pomaga to wydobyć z niego bardziej zróżnicowaną treść.

W kontekście Mt 12, 31n. powiedziano, że Syn człowieczy wypełniając to, co odnosiło się (w Iz 42, 1—4) do mesjańskiej roli Sługi Pańskiego, czyni

znaki i cuda: uzdrawia i wygania szatanów. Ta działalność rozbudza w ludzi wiarę. Tlum zaczyna się zastanawiać nad myślą, czy Jezus nie jest oczekiwany Mesjaszem (Synem Dawida — Mt 12, 23). Zatem poczyną działać skutecznie łaska Ducha, bowiem znaki Ducha Bożego są przez ludzi należyście odczytywane. I wtedy faryzeusze postanawiają utracić tę działalność, godzą w samą podstawę przejawów mocy Ducha — przypisują ją duchowi złemu: On wygania czarty tylko przez Belzebuba, księcia demów (Mt 12, 24). Odpowiadając na ten zarzut, Jezus wygłasza podobieństwo do mocarza, którego trzeba najpierw związać, by móc korzystać z jego sprzętów i dóbr — nie ma mowy o pokojowym ułożeniu się z nim. Poza tym wskazuje Jezus na żydowskie egzorcyzmy, co do których ci sami faryzeusze nie mają zarzutów. Stwierdza więc, że występują oni świadomie przeciwko królestwu Bożemu, które nadchodzi jako dzieło Ducha Bożego i dlatego ich grzech bluźnierstwa nie może być darowany. Są tak przeżarci nawskroś złem, że nłę potrafią tego ukryć i to znajduje wyraz w ich wypowiedziach.

W kontekście u Marka powtarzają się w skrócie zasadniczo te same elementy, co u Mateusza, a więc zarzut znawców Pisma, przy czym dochodzi nowy szczegół, że oni przybyli z Jerozolimy, odparcie przez Jezusa zarzutu przy użyciu podobieństwa z mocarzem, bezsens tego zarzutu, bo szatan musiałby działać na własną szkodę, wreszcie przytoczony jest logion o niemożliwości odpuszczenia bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu z krótkim podsumowaniem: „Bo mówili: Ma ducha nieczystego” (Mr 3, 30). Całość włączona jest w rozerwany kontekst o usiłowaniach rodziny, by porwać Jezusa i usunąć od publicznej działalności pod zarzutem, że postradał zmysły.

Kontekst Łukasza jest zgoła inny. Chodzi o odważne wyznawanie wiary w Jezusa: Bóg nad wszystkim czuwa (wróble, włosy policzone!), Duch Święty powie we właściwej chwili uczniom Jezusa, od których załadają oficjalnie świadectwa, ca mają mówić. Jedyne niebezpieczeństwo, jakiego winni się obawiać polega na tym, by Jezus nie zaparł się w królestwie mesjańskim (przed aniołami Swymi) tego, kto nie wyzna Go wobec ludzi. Włączony w to miejsce kontekstu logion o bluźnierstwie przeciwko Duchowi Świętemu zdaje się wskazywać, że takim bluźnierstwem jest zaparcie się Jezusa i zwątpienie w działającą w Nim moc Ducha Świętego. Za tym przemawia stwierdzenie, że nawet wystąpienie przeciwko Synowi człowieczemu jest do darowania, tylko nie wystąpienie przeciwko Duchowi.

Z powyższych tekstów widać, że istotą grzechu, który kwalifikuje się jako nie odpuszczenia, jako bluźnierstwo przeciwko Duchowi jest nieuznanie przejawów działalności Ducha Bożego w Jezusie Chrystusie jako wysłanniku Bożym, Mesjaszu, głoszącym nadejście królestwa Bożego — zwątpienie w Niego i odpadnięcie od Niego mimo poznanych uprzednio przejawów mocy Ducha. Szczególnie złośliwą odmianą tego grzechu jest przypisywanie tej mocy duchowi złemu, by uniemożliwić innym wiarę: „zamykacie królestwo niebios przed ludźmi, sami nie wchodzicie i nie pozwalacie wejść tym, którzy chcą wejść” (Mt 23, 13).

Mamy w Nowym Testamencie ponadto teksty, gdzie pojawia się pojęcie grzechu, który nie może być odpuszczony (Hbr 6, 4—6; 10, 16n.) oraz „grzechu na śmierć” *hamartia próś thánaton*) — za tych, co go popełniają, nie ma obowiązku się modlić (1 J 5, 16). Właśnie ta trudność, czy wręcz niemożliwość odpuszczenia skłania, by rozważać te teksty łącznie z zagadnieniem „grzechu przeciw Duchowi”, bo wydaje się, że traktują o tym samym przedmiocie. W Hbr rodzaj grzechu jest łatwy do określenia, chodzi o apostazję od wiary. Dyskutuje się natomiast, czy niemożliwość nawrócenia się jest niemożliwością fizyczną czy moralną. Zależy to od sposobu rozumienia doświadczenia chrześcijańskiego, które w Hbr 6. 4—6 określają cztery imiesłowy greckie (*pōtistheis* — „oświecony”, *geusamenos tēs dōreōs tēs epouraniou* — „ten co zakosztował daru niebieskiego, métochos pneumatōs hagiou —

„uczestnik w Duchu Św., oraz *geusamenos kalon Theou rhema* — „ten, co zakosztował dobrej nowiny” jako przejawu mocy przyszedłego wieku). Jeśli odnoszą się one tylko do przyjęcia wiary, byłaby to niemożność nawrócenia moralna: chrześcijanin, który doznał wielu znaków łaski, mogących umocnić jego wiarę i bronić jej przed trudnościami, a jednak mimo silnych pomocy i głębokich przeżyć odpadł od wiary, postawił się w sytuacji, kiedy nawet silne środki łaski nie mogą u niego już spowodować „odnowienia do pokuty” — nawrócenia (*anakainizein eis metanoian*). Jeśli natomiast te imiesłow, podobnie jak i odnowienie się do pokuty określają cały proces przysposobiania do chrztu i sakrament chrztu, pojawiałyby się niemożliwość fizyczna wobec niepowtarzalności tego sakramentu.

Jakkolwiek rzecz by się miała, złość zawartą w apostazji oświetlają słowa z Hbr 10, 26nn o ukrzyżowaniu Chrystusa przez apostatę i wystawianiu Go na zniewagi. J. Moffatt (*The Epistle to the Hebrews*, New York 1924, 80) chciał to rozumieć tak, że odstępca „wyrzuca Jezusa ze swego życia ... sprawia że On staje się dlań umarły”. Lepiej jednak wyjaśnia się w związku z doktryną Pawłową o ciele mistycznym: uśmiercając w sobie Chrystusa, odstępca krzyżuje Go, ale nie dla zbawienia tylko dla wyszydzenia Jego męki jako bezużytecznej dla siebie. A ponieważ stał się przez chrzest członkiem ciała Chrystusowego w Duchu Świętym (będącym duszą ożywiającą to ciało), a przy tym i świątynią tego Ducha (por. 1 Kor 6, 17—19), zatem popełnia grzech przeciwko Duchowi Świętemu (choć nie wymienia się w liście tego określenia!), godząc zuchwale w samo źródło łaski, podobnie jak to czynili faryzeusze w omawianej wyżej relacji ewangelicznej. W tym sensie wyjaśnia zło apostazji i sam autor Listu do Hebrajczyków, skoro podkreśla, że jest to „dobrowolny grzech popełniony po pełnym poznaniu prawdy” (*hekousios gar hamartanonton hemon meta to labein ten epignosin tes aletheias* — 10, 29).

Odstępca od wiary „podeptał Syna Bożego i zbezcześcił krew przymierza, przez którą został uświęcony, oraz obelżywie zachował się wobec Ducha łaski (*to pneuma tes charitos enybrisas* — od *hybris*, o której wspomina Paweł w Rz, 1 30). Chyba nic tak nie boli, jak kpiny i lekceważenie zofiarowanej przez kogoś miłości. Słowo *enybrizein* wyraża właśnie ową postawę wewnętrzną pogardliwie pyszną, której nie mogli pozostawić bez kary nawet bogowie według mitologii klasycznej (por. ukaranie Niobe); wyklucza ona z gruntu wszelką zmianę usposobienia w sensie pokuty (*metanoia*). Obelżywa pogarda wobec Miłości Bożej czyli samego Ducha Świętego. oto istota grzechu apostazji czyniąca zeń grzech przeciwko Duchowi Świętemu.

Podobny grzech ma na uwadze 1 J 5, 16 jako „grzech na śmierć”. Kontekst wskazuje na wiarę w Jezusa jako Syna Bożego i na łączność z Nim jako jedyną możliwość życia Bożego w nas. Chociaż więc Jan nie określa bliżej natury owego „grzechu na śmierć”, to jednak gdy weźmiemy pod uwagę zastosowane przez autora przeciwstawienie „życie — śmierć” w sensie: związek z Jezusem — odejście od Niego, a z drugiej strony oprzemy się na wyraźnych twierdzeniach autora w 2, 19; 4, 4n i 5, 12, że ci, co głoszą błędną naukę, nie mają w sobie życia, można wyciągnąć wniosek, że „grzechem na śmierć” jest odstępowanie od prawdziwej nauki, od wiary w Jezusa Chrystusa, podobnie jak w Liście do Hebrajczyków ów grzech, który praktycznie nie da się zgładzić z braku warunków do poprawy. Jeden i drugi z natury swej jest identyczny z „błuznierstwem przeciwko Duchowi” mimo, że nie został tak określony, jako występowanie świadome i złośliwe przeciwko wytryskującemu z miłości Bożej źródłu życia. Złość jest podwójna, bo i samemu nie chce się korzystać z tego źródła i innych się od niego odcina.