

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 47/3, 89-105

1977

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. Z biblijnej prehistorii Mszy świętej. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. Nowotestamentalne „lekcje” pokutne. III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA. Symbolika chleba i wina.*

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Z biblijnej prehistorii Mszy świętej

Liturgia mszalna zawiera sporo tekstów, obrzędów, gestów i postaw, które powtarzają się stale, lub przynajmniej cyklicznie. Reforma posoborowa przywróciła celebracji eucharystycznej prostotę oraz przejrzystość nie tylko w obrzędowej płaszczyźnie (obrzędy wstępne, liturgia słowa, liturgia eucharystyczna, obrzędy zakończenia), ale nawet w przestrzennym rozmieszczeniu akcji liturgicznej (miejsce przewodniczenia, lektorium, ołtarz) oraz w podziale funkcji, odpowiadającym rzeczywistemu stanowi (funkcja główna i funkcje podporządkowane; celebrans-kapłan-diakon, akolita, lektor, kantor, *schola cantorum*, ministranci, komentator, organista i wierni).

Łatwiej zatem można dostrzec zarówno wyraźne „części”, z jakich składa się ów „jeden akt kultu” i uświęcenia (por. KL 56), jak i teologiczne wątki, istotne dla eucharystycznego misterium. Pełniejsze jednak zrozumienie wymowy obrzędów mszalnych oraz głębsze wnikięcie w ich teologiczny sens wymagają naszkicowania najdalszych „korzeni” tego misterium w dziejach zbawienia, czy też, jak mówią niektórzy, „prehistorii biblijnej liturgii mszalnej”¹.

Ostatni sobór (por. KL. 47) i posoborowe dokumenty Kościoła ujmują Eucharystię całościowo i organicznie; wypunktowują jednak w liturgii mszalnej zwłaszcza trzy aspekty teologiczne: a) Ofiara Nowego Przymierza; b) święta uczta paschalna; c) „Pamiętka Pana”, czyli Chrystusa paschalnego (śmierć i zmartwychwstanie)².

Ponadto wymienia się w obrębie teologii eucharystycznej sporo innych tematów, które mają doniosłe znaczenie dla życia Kościoła i posiadają wiele powiązań biblijnych w obydwu Testamentach. Wątki te jednak wiążą się z wyżej wymienionymi, przenikają wzajemnie lub zawierają w nich. We wszystkich aspektach Eucharystii uwypuklić też trzeba rzeczywistą i wielo-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu nadal poświęcony będzie tematyce eucharystycznej.

¹ *Præhistoria Scripturistica Liturgiae Missae* — zob. H. A. P. Schmidt, *Introductio in Liturgiam occidentalem*, Romae 1962 (editio phototypica), 338.

² Por. Instrukcja *Eucharisticum mysterium* z 25 maja 1967 r., n. 3, w: *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, red. R. Kaczyński, Torino 1976, (skrót — EDIL) n. 901, s. 321—324; Paweł VI, encyklika *Mysterium Fidei*, Typis Polyglottis Vaticanis 1965, s. 5—8; *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, n. 1—25, s. 7—15 (passim).

raką obecność zmartwychwstałego Pana, który jest tu pierwszorzędnym działającym, przyłączającym do siebie Kościół (por. KL 7). Szczególnie obecność pod postaciami eucharystycznymi posiada z wielu racji wyjątkową rangę³.

Zatrzymanie się na danych biblijnych, dotyczących głównie trzech wspomnianych aspektów Eucharystii, może mieć wielkie znaczenie dla katechezy eucharystycznej, a także dla innych form przepowiadania kościelnego. Odświeża bowiem nasze spojrzenie na te pozornie dobrze znane aspekty teologii eucharystycznej; pozwala też dostrzec głębię pod prostymi słowami i obrzędami, tak często powtarzanymi; uczy wreszcie wiązać treść Biblii ze światem znaków liturgicznych oraz aktualnym życiem Kościoła, co wcale nie jest tak łatwe. Ponadto do „znaków czasu” na polu liturgicznym zaliczyć trzeba narastające wśród młodych zainteresowanie właśnie tradycją liturgiczną oraz duchowym sensem obrzędów (*spiritualitas liturgica*)⁴. W takim kontekście sięgnięcie do historii, a nawet „prehistorii” Eucharystii, ma tym większe znaczenie.

Słowa Chrystusa Pana, wypowiedziane podczas ustanowienia Eucharystii i przekazane nam przez autorów Nowego Testamentu, zawierają wyraźnie punkty odniesienia do bogatej przeszłości zbawczych dziejów w Starym Przymierzu. W nowotestamentalnych przekazach czytamy, że Chrystus nad chlebem wypowiedział słowa: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje” (Mt 26, 26; Mk 14, 22). „To jest ciało moje, które za was będzie wydane; czyńcie to na moją pamiątkę” (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24). Nad kielichem wina zaś: „Pijcie z niego wszyscy; bo to jest moja krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 27 n; Mk 14, 24). „Ten kielich to Nowe Przymierze we krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22, 20; por. 1 Kor 11, 25).

Ciało wydane i Krew przelana wyraźnie wskazują na ofiarę. Ofiara zaś „Nowego Przymierza” i „Krew” spontanicznie kierują naszą myśl ku „Staremu Przymierzu”, z którym to Nowe musi mieć ścisły związek, skoro jest jego kontynuacją i wypełnieniem. Polecenie zaś: „czyńcie to” — wymaga dokładnej znajomości owego „to” w sensie obrzędowym oraz treściowym (uczta paschalna!). Eucharystia najbardziej ze wszystkich sakramentów zakorzeniona jest w historii Izraela może dlatego, że odnosi się do tej rzeczy-

³ Por. Instrukcja *Eucharisticum mysterium* n. 9, EDIL, n. 907, s. 326—327; Paweł VI, encyklika *Mysterium Fidei*, wyd. cyt., s. 20—32.

⁴ Prof. Balthasar Fischer, kierownik Instytutu Liturgicznego w Trewirze, w referacie wygłoszonym podczas sympozjum w Krakowie w dniu 8.X.1975 r. na temat *Stan reform liturgicznych w Niemczech Zachodnich* mówił m. in.: „Zapewne zmieniła się umysłowość naszych seminarzystów, którzy rozpoczęli studia w ostatnich trzech latach. W tej sprawie mówię z doświadczenia. Ci seminarzyści o wiele bardziej są otwarci na zdrową tradycję, zwłaszcza zaś na duchowość liturgiczną, aniżeli ci, którzy studiowali w ostatnich latach ubiegłego dziesięciolecia i nierzadko zarzucali profesorowi, że jest przestarzałym tradycjonalistą. Utwierdziłem się w tym przekonaniu, kiedy to na początku tego roku (1975) spędziłem w Ameryce Północnej prawie sześć tygodni. Za pośrednictwem licznych uczniów — Amerykanów, którzy obecnie sami wykładają liturgię w swej ojczyźnie, na całym ich obszernym kontynencie, miałem częste kontakty z kandydatami teologii, ucząc, słuchając, dyskutując. Wrażenie o tym nowym pokoleniu było zupełnie to samo, co mam w Trewirze. Pierwotna pogarda odnośnie do poszukiwań historycznych niemal zupełnie zniknęła, jeśli owoc tych poszukiwań prowadził do pogłębienia duchowości liturgicznej” (Ruch biblijny i liturgiczny 29, 1976, 210—211; Podkreślenia moje — B. M.).

wistości, która jest w sposób zasadniczy konstytutywną ludu Bożego — a mianowicie do wątku Przymierza⁵. Jaka zatem rzeczywistość kryje się za tym biblijnym pojęciem?

1. Ofiara Przymierza na Synaju

Chrystusowe słowa w czasie ustanowienia Eucharystii: „To jest Moja Krew Nowego Przymierza” (por. Mk 14, 24; Łk 22, 20) otwierają perspektywę na całą historię ludu Bożego, który pod Synajem „rodzi się” oficjalnie jako naród i jest świadomy swego posłannictwa religijnego. Przestaje być tylko „wielością” osób, a staje się wspólnotą Bożych wybrańców oraz heroldów, właśnie podczas Przymierza przypieczętowanego krwią ofiarną: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami” (Wj 24, 8). Tu zatem, w przymierzu synajskim, należy szukać korzenia, który pozwala lepiej zrozumieć Eucharystię jako ofiarę tworzącą wspólnotę religijną Nowego Przymierza — nowy lud Boży. Przyglądnijmy się więc realiom biblijnego opisu zawarcia Starego Przymierza, by ich teologiczna wymowa stała się jaśniejsza i jak najwięcej mogła nam powiedzieć o Nowym, a więc także o Mszy św. Sobór wyraźnie mówi o „odnowieniu przymierza Boga z ludźmi w Eucharystii” (KL 9).

Opis zawarcia przymierza w Wj 24, 1—11 zawiera zdaniem biblistów dwie różne wersje, przemieszane razem przez ostatecznego redaktora. Starszy opis (w. 1a, 8—21) ukazuje Mojżesza sprawującego uroczystości Przymierza na górze Synaj w otoczeniu siedemdziesięciu starszych Izraela. Drugi opis, prawdopodobnie nowszy, sytuuje tę uroczystość u stóp Synaju (w. 3—8)⁶.

a) Ku powszechnemu Przymierz

Ważne są tu nawet pozornie mało znaczące szczegóły opisu. Mojżesz wstępuje na górę Przymierza wraz z Aaronem, Nadabem i Abihu (których późniejsza tradycja — kapłańska — identyfikuje z dwoma synami Aarona, por. Kpł 10, 1). Ponadto biblijny opis mówi o siedemdziesięciu starszych Izraela jako jego przedstawicielach (por. Lb 11, 16). Idzie tu jednak o coś więcej niż reprezentację wybranego ludu.

Bóg w tym ważnym akcie stawia pomiędzy sobą a narodami całej ziemi „pośrednika” — lud kapłański Izraela jako „pierwociny” całej ludzkości. Liczba bowiem 70 nawiązuje do biblijnego opisu w Rdz 10, gdzie „katalog narodów” mówi właśnie o 70 protoplastach ludów całej ziemi, wywodzących się od Noego po potopie. A zatem 70 starszych na Synaju reprezentuje w pewien sposób również wszystkich ludzi. Potwierdza to także stara tradycja żydowska, według której Prawo na Synaju miało być ogłoszone w 70 językach; każdy naród miał je otrzymać we własnym języku — za pośrednictwem Izraela. Od samego początku mielibyśmy więc w idei Przymierza Boga z ludźmi (nawet Przymierza synajskiego!) nastawienie i otwarcie na jakżeż bardzo Bożą perspektywę „powszechności” zbawczej inicjatywy, choć ofiarowanej wszystkim „za pośrednictwem” małej wspólnoty kapłańskiej (Izrael).

Opis kończy się wzmianką o kontemplacji Boga przez wybranych uczestników Przymierza („Ujrzeł Boga Izraela... mogli patrzeć na Boga” —

⁵ L. Deiss, *La Cène du Seigneur. Eucharistie des chrétiens*, Paris 1975, 11—12; por. H. A. P. Schmidt, *dz. cyt.*, 342 n; *Dans vos assemblées* t. 1, red. J. Gelineau, Paris 1971, 26 n.

⁶ L. Deiss, *dz. cyt.*, 11—12; B. Mokrzycki SJ, *Między pierwszym a drugim przyjściem Pana*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, red. H. Bogacki SJ, Kraków 1970, 402—405, 414—420.

w. 10—11) oraz zasygnalizowaniem uczty ofiarnej Przymierza („Potem jedli i pili” — *tamże*). A zatem Przymierze, podobnie jak i wiara, od początku nastawione jest na kres zbawczej drogi — na wizję Boga i oglądanie Go „twarzą w twarz” w ostatecznym zjednoczeniu, które zaczyna się realnie już w więzi Przymierza. Ponadto, Bóg w Przymierzu zaprasza już ludzi na ucztę zbawienia ostatecznego i sadza ich niejako przy swym stole (por. Prz 9, 1—5; Iz 25, 6—10a; 55, 1—3; Mt 22, 2—14; Łk 13, 28 n; Ap 19, 7—9), co „uczta Przymierza” wspomina, oznacza a nawet w pewnym sensie antycypuje.

b) Słowo i ofiara

W drugiej warstwie opisu zawarcia Przymierza inne elementy wysuwają się na czoło. Pomijając mniej ważną wzmiankę o dwunastu stellach kamiennych u stóp góry jako symbolicznym wyobrażeniu dwunastu pokoleń „kapłańskiego ludu wybranego” — zwrócić tu trzeba uwagę przede wszystkim na doniosłą rolę słowa Bożego (i ludzkiego!) oraz krwawej ofiary.

Mojżesz powraca z góry i „obwieszcza ludowi wszystkie słowa Jahwe i wszystkie Jego zlecenia” (w. 3). Następnie autor natchniony mówi o utrwaleniu tego słowa dla wszystkich pokoleń Bożych „sprzymierzeńców”: „Spisał więc Mojżesz wszystkie słowa Jahwe” (w. 4). Wreszcie słyszymy o uroczystej proklamacji tegoż słowa Pana wobec zgromadzonego ludu: „Wtedy wziął (Mojżesz) Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi” (w. 7).

Pojawia się też zaraz wzmianka o ludzkim słowie, które stanowi zaczątek odpowiedzi na orędzie i apel Boga. Lud jest aktywny podczas zawierania Przymierza, a pośrednictwo Mojżesza w niczym tej zaangażowanej postawy nie umniejsza. Cały lud akceptuje słowo Boże bardzo uroczyście i społecznie: „I oświadczyli: Wszystko, co powiedział Jahwe, uczynimy i będziemy posłuszni” (w. 7). Od początku więc, już w synajskiej prauroczystości, ze sprawowaniem Przymierza związane jest organicznie głoszenie słowa Bożego oraz jego akceptacja przez cały lud. Konkretnie idzie w tym wypadku o Dekalog, czyli „Dziesięć słów” (gr. *déka* — dziesięć; *ho lógos* — słowo; por. Wj 34, 22), a także o dość obszerny „Kodéks Przymierza” (por. Wj 20—23; Pwt 5; 12—26).

Oprócz słowa Bożego ważną rolę odgrywa w całym obrzędzie Przymierza złożenie ofiary. Ołtarz symbolicznie przedstawia niewidzialnego Boga. Z polecenia Mojżesza młodzieńcy składają na nim ofiarę całopalną i ofiarę biesiadną (z ucztą ofiarną! — w. 5). Wylanie krwi zwierząt, złożonych w ofierze, na ołtarz i na lud ma tu znaczenie zasadnicze. Mojżesz w tym geście wyraża więź Przymierza między Bogiem a ludem, a jest więź najmocniejsza, „więź krwi”. Lud poprzez dar Przymierza (Boża inicjatywa!) stał się nie tylko „sprzymierzonym”, ale wręcz „spokrewnionym z Bogiem”, tworzącym z Nim jedną „rodzinę”, dzielącym jedną „duszę”, uczestniczącym w tym samym „życiu”. Krew bowiem w biblijnym języku oznacza życie (por. Kpł 17, 14).

c) Wnioski

W sumie trzeba zatem powiedzieć, że Przymierze synajskie stanowi procorą zapowiedź Nowego Przymierza, zawartego na Golgocie we Krwi Chrystusa i jest jego figurą, wyobrażeniem czy wstępnym zarysem. Całokształt przekazu biblijnego o wydarzeniu pod Synajem każe nam skupić uwagę na trzech głównych wątkach, które dopiero w Nowym Przymierzu będą mieć pełne znaczenie oraz nową treść.

Pierwszym wątkiem jest głoszenie słowa Bożego oraz przyjęcie go przez lud jako czynnik konstytutywny samego Przymierza. Mojżesz ogła-

sza przecież wyraźnie, że Bóg zawiera Przymierze z ludem „na podstawie wszystkich tych słów” (w. 8). W samej genezie Przymierza słowo Boże odgrywa tak ważną rolę, że odrywanie go od Ofiary Nowego Przymierza, uobecnianej w Eucharystii, byłoby wielkim nieporozumieniem i błędem. Element ten przypomina nam zawsze, że to sam Bóg wychodzi z inicjatywą przymierza i On ma zawsze pierwsze, decydujące słowo, na które oczekuje odpowiedzi od człowieka.

Ofiara Przymierza nie tylko wyraża najwyższy akt kultu religijnego jako wyraz całkowitej zależności i oddania (całopalenie!), ale także jednoczy wewnętrznie lud z Bogiem w duchowym „pokrewieństwie”, symbolizowanym we „krwi Przymierza”. Krew ta bowiem pieczętuje Przymierze i scala wszystkich w jedną rodzinę dzieci Bożych, czyli tworzy wspólnotę Kościoła.

Wreszcie „uczta ofiarna”, wspólnotowa, wyrażająca jedność z Bogiem i między uczestnikami — na mocy Bożego zaproszenia — wskazuje na eucharystyczną ofiarną ucztę Nowego Przymierza. Ta „nowa uczta” już nie tylko zapowiada i symbolizuje, ale realnie rozpoczyna udział w wiecznej uczcie zbawienia, podczas której wszyscy „zaproszeni” oglądać będą Boga „twarzą w twarz” w wieczystej kontemplacji⁷.

Do zawarcia Przymierza pod Synajem lud przygotowuje się potężnymi aktami postu i oczyszczenia (por. Wj 19, 10nn). Dopiero należycie usposobiony — przyjąwszy Bożą inicjatywę w sposób wolny, świadomy i zaangażowany — stanie się Izrael z łaski Boga jego szczególną własnością, świętą wspólnotą kapłańskiego ludu — *Qahal Jahwéh*. Bóg bowiem sam go powołał i wciąż „zwołuje” w jedno, „gromadzi”, scala, wiąże ściśle jako jedną „rodzinę”, które ma stanowić „zaczątek” wielkiej rodziny wszechludów, powołanych do zbawienia za pośrednictwem wybranego ludu Bożego. Wszystko to zawiera się jakoś w ofierze Przymierza, „tworzącej” lud Boży Jego mocą oraz autorytetem,⁸ a także przygotowuje i zapowiada proroczo pełnię zbawienia w doskonałym oraz wiecznym Przymierzu.

c.d.n.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

II. SŁOWO BOŻE W LITURGII

Nowotestamentalne „lekcje” pokutne

W obrębie liturgii czy paraliturgii pokutnej oprócz perykop starotestamentalnych i ewangelicznych bardzo przydatne będą również czytania z pism apostoelskich. Są to bowiem teksty skierowane do wspólnot chrześcijańskich, żyjących w różnych konkretnych sytuacjach i przeżywających ludzkie problemy w chrześcijańskiej codzienności. Czasy i okoliczności wprawdzie uległy zmianie, ale nie zmieniło się napięcie pomiędzy murtem ludzkiego życia (i nieuniknionymi w nim pogmatwaniami) a wciąż wysokimi wymaganiami faktu „być chrześcijaninem”; nie straciła też nic na aktualności dynamika apostoelskiego słowa, które wkracza w realia życia człowieka oraz niepokoju sumienia, „uspokajane” mierz przez „falszywych proroków”, pleniących się na niwie Kościoła niezależnie od czasu i miejsca, choć pod różną i zawsze atrakcyjną nazwą. Zestaw 28 perykop z „lekcjami” nowotestamentalnymi wskazanymi w *Textus varii* obrzędów pokutnych jako godne uwagi, zasługuje więc na refleksję duszpasterza.

⁷ L. Deiss, dz. cyt., 13—15.

⁸ H. A. P. Schmidt, dz. cyt., 342 n.

- 1) Rz 3, 22—26: *Wszyscy dostępują usprawiedliwienia darmo, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie*

„Gorący” problem sposobu usprawiedliwienia człowieka, dyskutowany tak mocno ok. połowy I w. w gminach chrześcijańskich, znalazł wyraz w listach Pawłowych, zwłaszcza w Ga i Rz. Ten ostatni stanowi swego rodzaju traktacik, spokojny wykład dojrzałej już myśli teologicznej na odcinku soteriologii, z dominującym tematem „usprawiedliwienia” (gr. *dikaosíne*).

W rzymskiej gminie, złożonej z ochrzczonych Żydów i „pogan”, musiały mieć miejsce również antagonizmy oraz napięcia. Tendencje bowiem „żydujących” dochodziły do głosu nieomal wszędzie. Kreśląc przed oczyma adresatów ogrom Bożego planu zbawienia Apostoł Narodów wykazuje z mocą, że Bóg wszystkich pragnie „usprawiedliwić”, uwolnić od grzechu i obdarzyć łaską zbawienia; wszyscy bowiem — zarówno poganie, jak i Żydzi — popadli w grzechy i obciążeni są winą.

Perykopa niniejsza z takiego właśnie kontekstu jest wyjęta, a podkreśla darmowość łaski „usprawiedliwienia” oraz jego źródło — Boże miłosierdzie, skonkretyzowane w Jezusie Chrystusie paschalnym, którego „ustanowił Bóg narządkiem przebłagania” za grzechy wszystkich ludzi. „Moc jego krwi” gładzi wszelki grzech, a drogą do zanurzenia się w niej jest „wiara” ze wszystkimi konsekwencjami. Wszelkie odpuszczenie grzechów na ziemi, niezależnie od czasu, wywodzi się z tego źródła.

W naszych warunkach słowa Apostoła otrzeźwiają słuchacza mocnym przypomnieniem Bożej prawdy, że wszyscy są grzesznikami i każdy potrzebuje miłosiernego obmycia we krwi Jezusa. Nikt nie jest tu „wyjęty” ani „uprzywilejowany”. Z drugiej zaś strony akcent położony na darmości Bożego ulaskawienia budzi otuchę, wdzięczność i zachęca do praktycznego ożywienia wiary w Chrystusa, by na tej drodze dziś tego uświęcającego działania Jego krwi doświadczyć w Kościele (słowo Boże, sakramenty św.).

- 2) Rz 5, 6—11: *Chlubimy się w Bogu przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, przez którego teraz uzyskaliśmy pojednanie.*

Wśród skutków „usprawiedliwienia” wlicza najpierw św. Paweł fakt „pojednania z Bogiem”, czyli wejście w stan „nowego stworzenia” poprzez radykalną zmianę sytuacji i położenia człowieka (stan grzechu, nieprzyjaźni z Bogiem i śmierci — stan łaski, przyjaźni, życia). Owa „przemiana”, „zwrot” czy „odmiana losu” (gr. *katallagé*: *katá* — do, na, *állos* — inny) dokonała się w śmierci Jezusa, przez Jego krew; objawia się zaś Bożą miłością ku nam tak bardzo niezwykłą, że w naszych ludzkich pojęciach nie ma ona odpowiednika („Bóg zaś okazuje nam swoją miłość przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” — Rz 5, 8). Właśnie tak wielka miłość daje pojednanym grzesznikom nadzieję, że dzieło „pojednania” doprowadzi Bóg w nich do końca — aż do pełnego udziału w Chrystusowym zmartwychwstaniu i życiu. Pewność ta napełnia chrześcijan swoistą „chlubą” i pokorną odwagą (gr. *parrhesía*).

Chrześcijańska pokuta wraz z „sakramentem spowiedzi” mieści się w owym wielkim „procesie pojednania”, którego Bóg dokonał w Chrystusie i które wciąż trwa jako *mysterium reconciliationis* w Kościele. Przypominają to odnowione obrzędy pokutne zarówno w teologicznym wstępie ogólnym, jak i w liturgicznych tekstach dotyczących pokuty.

Pokutna refleksja oraz reakcja chrześcijańskiego serca na słowo Boże z tej perykopy nacechowane być winny klimatem miłości, skoro Bóg „z miłości” i „z tak wielką miłością” wychodzi na spotkanie grzesznej ludzkości w Chrystusie (por. w. 8).

3) Rz 6, 2b-13: *Uważajcie się za umarłych dla grzechu, żyjących zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie*

Perykopa niniejsza wyjęta jest z kontekstu Pawłowego wykładu o skutkach usprawiedliwienia, a więc przede wszystkim z dociekań na temat uwolnienia od grzechu (jak Bóg uwalnia człowieka od grzechu?).

Analizowany tu fragment to klasyczny tekst Pawłowej teologii chrztu, ukazujący ten sakrament jako wydarzenie paschalne, włączające poszczególnego człowieka w misterium śmierci, pogrzebu i zmartwychwstania Chrystusa. Powracające kilka razy w tekście mocne „wespół z Chrystusem”, „wraz z Chrystusem” (gr. *syn Christó*) odsłania głębię tajemniczego zespolenia z Chrystusem we wszystkich etapach Jego Paschy: „stary człowiek został razem z Nim ukrzyżowany” (gr. *synetauróthe*); „umarliśmy razem z Chrystusem” (*apethánomen syn Christo*) i „zanurzeni w Jego śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani” (gr. *synetáfemen*); „z Nim również żyć będziemy” przez podobne (do Jego) zmartwychwstanie (gr. *sydzésomen autó*).

Symboliczny wyraz tej głębokiej interpretacji chrztu posiadał często używany w starożytności chrześcijańskiej (choć nie zawsze!) obrzęd zanurzenia katechumena w chrzcielny źródle. Zgodnie z biblijną wymową „zanurzenia w wodzie” oraz „wynurzenia z wody”, obrzęd ten unaoczniał definitywny kres i śmierć jednej formy istnienia oraz życia (zanurzenie), a także powstanie nowej formy istnienia i życia (wynurzenie).

Chrzest bowiem łącząc wewnętrznie człowieka z najgłębiej rozumianym misterium Chrystusa kładzie kres istnieniu „starego człowieka”, grzesznego „syna Adama”, który wraz z ukrzyżowanym Chrystusem przybity jest do drzewa śmierci, umiera i zostaje pogrzebany (zanurzenie to właśnie wyraża!) — natomiast dzięki tejże więzi z Chrystusem prowadzi do wspólnego zmartwychwstania czyli narodzin „nowego człowieka”, przybranego syna Bożego (co znów symbolizuje wynurzenie się neofity z wód chrzcielnych). Chrzest jest zatem podstawowym „uśmierceniem” grzechu w sercu człowieka, co winno się przejawiać w „nowym życiu”, życiu tylko dla Boga — a więc już bez grzechu. Prawdziwa historia ochrzczonego na ogół wygląda inaczej; przypomina raczej wielką historię wybranego ludu, Izraela, wciąż buntującego się i często powracającego do Boga poprzez pokutę.

Czytanie to przypominając istotę chrztu (*locus classicus!*) budzi sumienie chrześcijańskie ku odnowieniu chrzcielnego obumarcia dla grzechu i zespolenia się z Chrystusem w autentycznym nawróceniu (skrucha, sakramentalne pojednanie, zmiana życia).

4) Rz 6, 16-23: *Zapłatą za grzech jest śmierć, a łaska przez Boga dana to życie wieczne w Chrystusie Jezusie Panu naszym*

Rozważając owoce Bożego usprawiedliwienia w człowieku (pojednanie z Bogiem, uwolnienie od grzechu) zatrzymuje się św. Paweł nad konsekwencjami moralnymi takiego obdarowania. Chrześcijanin przed usprawiedliwieniem był „niewolnikiem grzechu”, namiętności i wszystkiego, co poniża człowieka. Droga ta prowadziła konsekwentnie do śmierci w całym i pełnym tego słowa znaczeniu. Dostąpiwszy łaski pojednania i przyjąwszy ją przez wiarę oraz chrzest, człowiek wkroczył na nową drogę życia. Jest to „wolność dziecka Bożego”, a kresem tej drogi jest życie wieczne jako owoc ostateczny paschalnego zespolenia z Chrystusem.

Droga życia w sprawiedliwości i świętości rozpoczęła się na chrzcie, ale tam się nie zakończyła. Idzie o kontynuowanie jej bardzo konsekwentne, aż po ów błogosławiony kres, jakim jest życie wieczne.

W świetle tej perykopy chrześcijanin widzi siebie, a raczej swe zobowią-

zujące powołanie oraz fakt fundamentalny chrztu jako wyrwanie z niewoli grzechu. Czy jednak nie popada w nią ponownie, a nawet wielokrotnie? Oto pytanie, które winno pod wpływem słów Apostoła nie tylko zabrzmieć w świadomości chrześcijanina, ale otrzymać praktyczną odpowiedź w formie nawrócenia i stałego uwalniania się od (prawdopodobnych) więzów zła, zakuwających w niewolę przybrane dzieci Boże na każdy niemal dzień.

- 5) Rz 7, 14-25: *Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała (co wiesz dzie ku) tej śmierci? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego!*

W kontekście analizowania skutków usprawiedliwienia Bożego, dokonanego w Chrystusie, św. Paweł mówi także o Prawie starotestamentalnym, które przez swe nakazy potęgowało w słabym człowieku poczucie winy (por. *anámnesis hamartiôn* — Hbr 10, 4) nie dając siły do wypełnienia woli Bożej w całości. Owa dysproporcja między wymaganiami Prawa (dobrego i świętego!) a skłonnościami upadłej natury ludzkiej (Pawłowe określenie „ciało”) oraz wynikające stąd napięcie staje się w człowieku jakby wołaniem czy krzykiem o wyzwolenie. Świadomość dobra i pragnienie go nie oznacza bowiem wcale jego wypełniania w życiu. Rozdarcie to, tak głębokie i bolesne, zna Apostoł Narodów z własnego doświadczenia i przyznaje, że w ten sposób „grzech mieszka” w nim i „panuje” czy „podbija go w niewole”. Z głębi takiego doświadczenia, jakże ludzkiego (!), wznosi się jednak dziękczynny okrzyk ku Bogu za zbawienie-wyzwolenie, dokonane w Chrystusie i dostępne nam na drodze wiary.

Każdy chrześcijanin odnajdzie tu jakiś aspekt swoich zmagañ ze „starym człowiekiem” we własnym wnętrzu. Winien też dziękować Bogu za wyrwanie z „niewoli grzechu”, dokonane w chrzcie; a dziękczynienie to — zanoższone „przez Chrystusa, Pana naszego” — praktycznie wyrazić się winno przede wszystkim w przyjęciu działania Chrystusowego, uwalniającego spod jarzma grzechu w sakramencie pokuty.

- 6) Rz 12, 1—2. 9—19: *Przemieniajcie się przez odnawianie umysłu*

W drugiej części listu św. Paweł kreśli przed oczyma adresatów obowiązki, wynikające z chrzcielnego wejścia w stan usprawiedliwienia (Rz 12—15). Ogólna zasada, by „nie brać wzoru z tego świata”, lecz zgłębiać „wolę Bożą” poprzez ciągłe nawracanie się i odnawianie duchowe, znajduje tu także wiele konkretnych wskazań na co dzień.

Naczelne zalecenie dotyczy miłości nieobłudnej, dalej — życzliwości i zgody, pokory i gościnności, cierpliwości oraz wytrwałości, a nade wszystko najtrudniejszej formy miłości, jaką jest miłość nieprzyjaciół (w. 14—21). Modlitwa wytrwała, do której także zachęca autor, ułatwia to zadanie, przerastając siły ludzkiego pojmovnia oraz działania.

Cenna jest ta myśl o ciągłym przemienianiu się i odnawianiu wewnętrznym człowieka w jego nowym „być sobą” (chrzest!). W soborowej refleksji wątek ten jako zadanie chrześcijan i cecha autentycznego Kościoła Chrystusowego powraca wielokrotnie: „Kościół obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8; por. też KK 4, 7, 9, 15, 48; KDK 21, 43; DE 3, 4, 6 i inne).

Wszelkie celebracje pokutne, a zwłaszcza dobrze przygotowany sakrament nawrócenia, stanowią dużą szansę rzeczywistego procesu ustawicznej przemiany w kierunku odnowy istoty chrześcijaństwa w poszczególnych wiernych, a tym samym w całym Kościele.

7) Rz 13, 8—14: *Odrzućmy uczynki ciemności, a przeobleczmy się w zbroję światła*

Dalsze refleksje św. Pawła na temat obowiązków chrześcijan, obdarowanych łaską usprawiedliwienia, dotyczą nienagannego postępowania, obfitującego w dobre czyny; nadają one życiu wierzących cechy promieniowania i „świecenia”, które tak kontrastuje z „czynami ciemności”. Pawłowy wątek życia „synów światłości” (por. Ef 5, 8; 1 Tes 5, 5) powraca tu już wraz z pewnymi konkretnymi: życie przyzwoite „jak w jasny dzień”, bez hulanki, pijatyki, bez wýuzdania i rozpusty, bez kłótni i zazdrości, bez zbytniego dogadzania wszelkim żądom cielesnym. A zatem rozpusta w każdej postaci oraz złość stanowią wg św. Pawła typowe „uczynki ciemności”, sprzeciwiające się godności chrześcijan. Na unikaniu zła jednak nie kończy się zadanie życia chrześcijańskiego. Ma ono promieniować dobrem, a zwłaszcza miłością bliźniego. I znów Apostoł Narodów kładzie mocny akcent na tym zasadniczym przejawie chrześcijaństwa, nazywając miłość „streszczeniem” wszelkich nakazów Bożych i naszych zobowiązań oraz widząc dopiero w niej „doskonałe wypełnienie Prawa” Bożego.

Obydwa aspekty życia chrześcijańskiego: miłość, która nie wyrządza zła nikomu — a także zdecydowane odrzucenie wszelkiej nieczystości (por. też Ef 5, 3—7!) są dziś bardzo na czasie i wymagają mocnego podkreślenia. W świecie przesyconym nienawiścią i niesprawiedliwością oraz hipersensualizmem, chrześcijanie zajmują wiele miejsca i (niestety!) odgrywają w tym wszystkim nieostatnią rolę. A tak bardzo winni „świecić” i stanowić niejako „odtrutkę”, równowagę-przeciwagę, być czystym „tlenem”, odświeżającym atmosferę ludzkiego życia na ziemi! Jest tu zatem wiele materiału do rzetelnego rachunku sumienia i pokutnej reformy.

8) 2 Kor 5, 17—21: *W Chrystusie Bóg jedną ze sobą świat*

Przykre incydenty w korynckiej gminie, spowodowane wpływem ludzi nieodpowiedzialnych, chwilowo nadszarpnęły autorytet Apostoła Narodów. Św. Paweł jako gorliwy i przewidujący duszpasterz w 2 Kor m. in. broni z zapałem wysokiej godności apostołskiego urzędu. W takim kontekście występuje sławny *passus* dotyczący odkupienia jako wciąż trwającego procesu „pojednania” (gr. *katallagé*).

Wynikiem łaski pojednania jest całkowita zmiana sytuacji grzesznego świata i powstanie „nowego stworzenia” (w. 17). Wykonawcą zamysłu Bożego jest Jezus Chrystus, przyjmujący ludzką naturę wraz z bolesnymi konsekwencjami grzechu Adama, z wyjątkiem winy („... dla nas uczynił grzechem Tego, który nie znał grzechu” — w. 21). Za cenę Jezusowej męki i śmierci świat został „pojednany z Bogiem” rzeczywiście: będąc grzesznym („to, co dawne” — w. 17) — stał się Bogu miłym i na nowo skierowanym ku Bogu („nowe stworzenie” — *tamże*). Ta niesłychana przemiana dotyczy całego stworzenia, ale przede wszystkim człowieka, głowy widzialnego świata. Każdy więc człowiek, jako istota wolna, winien świadomie przyjąć ów dar „pojednania”; musi więc stać się sam „nowym stworzeniem” jednocząc się z Chrystusem przez wiarę, nawrócenie i chrzest.

Droga pojednania została otwarta przez Chrystusa i wciąż trwa w apostołskiej posłudze Kościoła („słowo jednania” — w. 19). A zatem apostołski autorytet św. Pawła (i każdego pełniącego tę funkcję w Kościele!) opiera się na powadze Chrystusa i samego Boga, „jednającego świat ze sobą” w sposób uchwytyny. Pokutne wezwanie Kościoła w takim kontekście nabiera wielkiego ciężaru gatunkowego oraz „zobowiązującej” mocy jako głos Boga wzywającego w Chrystusie — przez Kościół: „pojednajcie się!” (w. 20).

W trudnych wymaganiach pokutnych bardzo wskazane jest przypomina-

nie, „w porę czy nie w porę” (por. 2 Tm 4, 2), przerażającej powagi a u-
rytetu wzywającego do nawrócenia — obok fascynującego wątku miłości
miłosiernej Ojca, który sam wychodzi na spotkanie marnotrawnego syna
(por. Łk 15, 20).

9) Ga 5, 16—24: *Ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało
swoje wraz z jego namiętnościami i pożądliwościami*

Korygując zgubne wpływy „żydujących” przedstawicielei prognozy w gmi-
nach Galacji ukazuje św. Paweł w Ga m. in. prawdziwą „wolność dzieci
Bożych”, żyjących pod wpływem Ducha Świętego — a przestrzega przed fał-
szywą wolnością (por. Ga 5, 1—15).

W człowieku walczą bowiem dwa „bieguny” przyciągania: „duch”
(=Chrystusowe działanie w człowieku, nastawione zgodnie z Bożym upodo-
baniem, nadprzyrodzone spojrzenie na wszystko oraz kierownictwo Ducha
Świętego; słowem — postawa człowieka żyjącego i działającego pod takim
wpływem — oraz „ciało” rozumiane w sensie natury ludzkiej skażonej
grzechem i poddanej działaniu zła; jest to podleganie „naturalizmowi”
w sensie ujemnym z punktu widzenia religijnego; innymi słowy — postawa
człowieka, poddającego się skażonej naturze, nie zaś materialna rzeczywistość
ludzkiego ciała!).

Zachęcając do „postępowania według Ducha” Paweł przeciwstawia
„owoce” tych dwóch wpływów oraz postaw zajmowanych przez człowieka.
Owoce „ciała” to katalog grzechów, godny uwagi zawsze, nawet w naszym
wieku (por. *Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary o niektórych zagadnieniach
etyki seksualnej* z 29. XII. 1975 r. oraz reakcje wielu „katolików” na ten
dokument Stol. Ap.). Oto przejawy nastawienia nazwanego przez Pawła „cia-
łem”: nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary,
nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, nie-
zgoda, rozłąka, zazdrość, pijaństwo, hulanki i tym podobne”, szukanie próż-
nej chwały, drażnienie innych (w. 20n i 26). Jakże niewiele się zmieniło
w człowieku przez tyle stuleci! Godną uwagi jest sankcja za te czyny z mo-
cą aż dwukrotnie podkreślona przez Apostoła Narodów: „ci, którzy się ta-
kich rzeczy dopuszczają, królestwa Bożego nie osiągną”!

Jakże inaczej „owocuje” przeciwna postawa, wywodząca się ze zjedno-
czenia z Chrystusem paschalnym: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzej-
mość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie (w. 22n). Czyż nie pragniemy,
by inni byli właśnie tacy?! Czemu nie my sami?!

Każdy może żyć „pod wpływem Ducha” i takie „owoce Ducha” przy-
nosić, ale wymaga to wspólnoty z Chrystusem ukrzyżowanym; słusznie też
tę właśnie podstawę wyeksponowano w czytaniu: „A ci, którzy należą do
Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało swoje wraz z jego namiętno-
ściami i pożądliwościami” (w. 24). „Ukrzyżować ciało swoje” znaczy uśmier-
cić w sobie właśnie zło (i tylko zło!), nie zaś ciało w sensie fizycznym.

Aktualność tej perykopy dziś (i zawsze) nie wymaga argumentacji; a przy-
datność jej w celebracjach pokutnych narzuca się sama przez ogromny kon-
kret i ludzko-boski autentyzm oraz wyzwalającą prawdę.

10) Ef 2, 1—10: *Bóg, przez wielką swą miłość, nas umarłych na skutek wy-
stępków, razem z Chrystusem przywrócił do życia*

Perykopa ta stanowi część potężnej wizji „Misterium Chrystusa w Ko-
ściele”, ukazanej przez św. Pawła na początku Listu do Efezjan (por. też
Kol 1, 15—29). Przeciwstawiając tu dwa etapy historii ludzkiej ukazuje autor
najpierw powszechny zasięg grzechowego skażenia (przejawiający się również
w osobistych występkach adresatów przed nawróceniem), by na tym „czar-

nym" tle pełniej zajaśniała Radosna Nowina oraz „nowe stworzenie”, zapoczątkowane w Chrystusie.

Będąc pod wpływem Złego ludzie prowadzą życie „na sposób doczesny tego świata” (duch buntu), idąc za złymi myślami oraz pożądlivościami i popełniają występki oraz przeróżne grzechy. Tym samym stanowią „potomstwo zasługujące na gniew” w eschatologicznym sądzie, a nawet już są „umarli!”

Ten jakże żaloszny stan ludzkości odmienił się na skutek zbawczej interwencji Boga. Źródłem tej decyzji Boga-Zbawcy jest „bogactwo jego miłosierdzia” oraz „wielka miłość, jaką nas umiłowal” (w. 4). Skutkiem zaś Bożego działania jest „przywrócenie do życia” obumarłego człowieka i wyniesienie w chwale niebieskiej. Wszystko to dokonało się dla nas „w Chrystusie Jezusie” (*en Christó*) czy też „wraz z Nim” (*syn Christó*). Współdział w paschalnym misterium Chrystusa ukazał tu św. Paweł w barwach radosnych i chwalebnych: zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa jako już nasze wartości (zaczątkowo!).

Udział w paschalnej chwale Pana możliwy jest dla każdego dzięki wierze, a wszystko to razem jest „laską” i „darem Boga” (w. 8). Darmowość zbawienia zaakcentowana tu z mocą podkreśla jeszcze raz ogrom dobroci, miłosierdzia i miłości Boga względem grzeszycy „synów buntu”. Wniosek zaś jest bardzo logiczny: nikt nie może sobie przypisywać ani szans zbawienia, ani samego ocalenia od eschatologicznego „gniewu” (por. w. 3); nikt też nie należy już odtąd do siebie, lecz całkowicie do Boga („Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie” na nowo i za tak wielką cenę! — w. 10). Stąd „pełnienie dobrych czynów” jest już tylko ujawnieniem owej przynależności do Boga we wszystkim; a właściwie to i te czyny sam „Bóg z góry przygotował, abymy je pełnili” (*tamże*). Końcowy wniosek sam się nasuwa: „Wszystko jest łaską!” Stąd w postawie człowieka w d z i e c z n o ś ć, pokora i poddanie się działaniu Bożej łaski w życiu.

Znow z innej strony widzimy w tej perykopie ów wielki nurt „misterium pojednania”, w które wpisuje się każdy zwrot człowieka ku Bogu oraz każde nawrócenie i indywidualna czy społeczna pokuta (sakrament nawrócenia, wewnętrzna przemiana człowieka, pojednanie z Bogiem oraz Kościołem).

11) Ef 4, 1—3, 17—32: *Trzeba odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego*

Przeciwstawiając się załączkom gnozy chrześcijańskiej św. Paweł nakreślił w Liście do Efezjan potężną wizję prawdziwego i jedyne „misterium” — misterium Chrystusa. Tu znajduje się prawdziwa głębia wiedzy i nieprzeniknione tajemnice; chrześcijanie zaś (zarówno pochodzący z Żydów, jak i z pogan) mają realny udział w tym misterium na mocy specjalnego powołania i wybrania Bożego.

W drugiej części listu wyprowadza Apostoł wnioski moralne z faktu wszczęcia w Chrystusowe misterium. Perykopa niniejsza stanowi fragment tej właśnie drugiej, parenetycznej części. Wstępne wezwanie do „postępowania w sposób godny powołania” (w. 1) otwiera serię konkretnych zachęt i wskazań, dotyczących zarówno pozytywnego programu życia (w. 2 n. 23 n. 32), jak i wykorzeniania wad, które stoją w rażącej sprzeczności z chrześcijańskim powołaniem (w. 19, 25—31).

Obydwa aspekty „nawrócenia-pokuty” w sensie biblijnym zostały tu zasygnalizowane, przypominając głębię chrzcielnego zwrotu ku Chrystusowi: a) wewnętrzna przemiana w sposobie myślenia i wartościowania, a więc zmiana w przekonaniach najgłębszych (gr. *metanoein*); b) zewnętrzna zmiana w stylu życia, w postępowaniu — jako niedozwony odpowiednik owej *metánoia* na głębiach (gr. *epístrefein*). Autor odsłania w tym tekście wewnętrzną dynamikę chrześcijańskiego nawrócenia, które winno

stanowić ciągi proces w życiu Chrystusowych uczniów. Paweł „zaklinając” adresatów domaga się od nich natarczywie nie tylko „porzucenia dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek kłamliwych żądz (w. 22), oraz zmiany stylu życia na „nie-pogański” (w. 17n) — ale sięga także w głąb serca i myśli: „trzeba... odnowić się duchem w waszym myśleniu” (w. 23).

Katalog grzechów i zalet, które wylicza perykopa, jest tylko przykładowy; nic nie stracił on jednak od dziś na aktualności i warto go schematycznie przypomnieć. „Nawrócony” chrześcijanin „owocuje” na co dzień w postępowaniu takimi cnotami jak miłość wzajemna i chętne przebaczenie, cierpliwość, cichość, pokora, jedność, pokój, sprawiedliwość-świętość. Natomiast bezwzględnie unikać powinien czynów „starego człowieka”, które są znakami nienawróconego wnętrza: zatwardziałość serca (postawa), wszelka rozpusta (mocny akcent!), poddawanie się kłamliwym żądom, kłamstwo, gniew (grzeszny!), kradzież, grzechy języka („szkodliwa mowa” — przeciwstawiona „budującej”), złość, rozgoryczenie, uniesienie, znieważanie.

Dobry to program do refleksji i pracy nad sobą, w wyniku „pokutnego” słuchania lub czytania tej perykopy. Traktować ją trzeba jednak jako słowo Boże, które wciąż jest apelem nastawionym na wzbudzenie odpowiedzi w formie „wiary-życia”.

12) Ef 5, 1—14: *Niegdyś byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światła*

Jest to dalszy fragment moralnych pouczeń Apostoła Narodów, wyprawdzanych w tym liście z faktu zjednoczenia z Chrystusem w Kościele (misterium!). Zacytowany pod koniec perykopy fragment starochrześcijańskiego hymnu liturgicznego (prawdopodobnie chrzcielnego — w. 14) nawiązuje do chrześcijańskiej inicjatywy jako „oświecenia” (gr. *photismós*). Starożytność chrześcijańska chętnie posługiwała się tą nazwą chrztu (udzielano go wtedy wraz z bierzmowaniem i Eucharystią!); zwłaszcza Wschód lubuje się w tym symbolicznym i głębokim określeniu.

Na tle powołania ochrzczonego do życia w „światłości” ukazuje Apostoł znów konkrety, tym razem kłójące się z naturą „dzieci światłości”. Życie w światłości naszkicowane zostało jako „postępowanie drogą miłości” czyli naśladowanie Boga, który jest Miłością i dlatego umiłował nas w Chrystusie, za nas wydanym w ofierze Krzyża (w. 1 n). Ten właśnie wiodący motyw teologiczny ukazuje Paweł na początku — zanim przystąpi do mocnych „nie!” w dziedzinie moralnej. Naśladowanie Boga Świętego wynika bowiem z ontycznego związku z Nim (moralność faktu!), a owocem tej więzi jest prawdziwa świętość („jak przystoi świętym” — w. 3). Otóż zdecydowane „nie!” kieruje Apostoła tym razem pod adresem rozpusty w jakiegokolwiek postaci („nierząd”, „nieczystość”, „nieprzyzwoite żarty”, „to co haniebne”) i chciwości, utożsamianej z bałwochwalstwem (w. 3—5). Sprzeciw wobec swobody obyczajów pod tym względem jest niezwykle mocny: „niechaj nawet mowy nie będzie wśród was” o tym; sankcja zaś — najwyższa: „żaden rozpustnik ani nieczysty, ani chciwiec... nie ma dziedzictwa w królestwie Chrystusa i Boga. Niechaj was nikt nie zwodzi próżnymi słowami. Wskutek tych bowiem rzeczy nadchodzi gniew Boży na buntowników” (w. 3. 5 n). Są to bowiem typowe „czyny ciemności”, nie do pogodzenia z godnością „synów światłości”, jakimi są chrześcijanie (por. J 12, 36; 1 Tes 5, 5).

Na tle czasów i prądów „naszej epoki” ten ostry ton Apostoła w sprawach moralności seksualnej u chrześcijan jest głosem jasnym i bardzo zbawiennym, wskazuje bowiem autentyczną drogę i broni ludzkiej godności. Kościół, wyrażający swe *credo* dogmatyczno-moralne poprzez *Magisterium Ecclesiae*, jest tego samego zdania. Perykopa ta stanowi zatem cenny

głos budzący sumienie i zarazem dobrze podbudowany teologicznie faktem chrzcielnego „oświecenia”, które upodabnia do Boga-Miłości (w. 1 n. 14).

13) Ef 6, 10—18: *Weźmijcie na siebie pełną zbroję Bożą, abyście w dzień zły zdołali się przeciwstawić i ostać*

Pod koniec moralnej części Listu do Efezjan zachęca św. Paweł wyznawców Chrystusa do skutecznego „uzbrojenia się” przeciw z a s a d k o m wroga zbawienia. Uczestnictwo bowiem w misterium Chrystusa stawia ochrzczonych nie tylko w potężnym nurcie odwiecznych „wędrowców ku Ojczyźnie”, ale także zmusza do czujności wobec wrogów, którzy zawsze nękają lud Boży, dążący do Ziemi Obiecanej (por. Wj 14; 17, 8 nn). „Kościół pielgrzymujący” bowiem wcale nie przestaje być „Kościołem walczącym” ze złem oraz jego sprawcą (por. zwł. Apokalipsa!). Omawiany fragment listu zaznacza, że nie idzie tu wcale o walkę z ludźmi („nie... przeciw ciału i krwi” — w. 12), ale z duchowymi potęgami zła, czyli z szatanem, zwanym Złym, lub diabłem. Atakuje on Boży lud w każdej epoce jego dziejów „podstępnyimi zakusami” (w. 11) oraz „rozżarzonymi pociskami” (w. 16). Idzie zatem o walkę na serio i o przebiegłą metodę walki.

W takiej sytuacji słaby człowiek nie ma szans na zwycięstwo, jeżeli zostanie w granicach własnych możliwości. Niedozwolne jest mu specjalne wyposażenie i pomoc „z zewnątrz”, z góry — czyli „pełna zbroja Boża” (w. 11, 13). Ten militarny język nie może przesłonić bardzo ważnej prawdy teologicznej o wewnętrznym, duchowym „uzbrojeniu”; w sumie polega ono na zjednoczeniu z Bogiem poprzez Chrystusa — w Kościele („bądźcie mocni w Panu — siłą Jego potęgi” — w. 10). Z owej więzi z Bogiem (przez wiarę i sakramenty) wywodzi się wszystko, co niży broń zaczepno-odporną rycerza pozwala ochrzczonemu „przeciwstawić się i ostać w dzień zły, zwalczwszy wszystko” (por. w. 13).

Bierna postawa, a nawet jedynie obronna, nie wystarczą. Należy ciągle żyć pod impulsem Ducha Świętego, który kieruje cały Kościół ku światu z orędziem zbawienia i sakramentalną mocą. Każdy chrześcijanin winien więc odznaczać się najpierw wewnętrzną dynamiką apostołską: „obuwszy nogi w gotowość (głoszenia) Dobrej Nowiny o pokoju” — w. 15. Wtedy słowo Boże stanie się mocną bronią, zaczepno-odporną; strzec będzie Prawdy w sercu i umyśle wierzącego („hełm zbawienia”) pozwalając zarazem przewycięzać fałsz i zakłamanie w świecie („miecz Ducha” — w. 17). Wiara, rodząca się ze słowa i podtrzymywana przez nie, pozwoli niezawodnie osłonić się przed najbardziej nawet podstępnyimi i natęrczywyimi atakami wroga Prawdy („wiara jako tarcza” — w. 16; por. 1 P 5, 8n: „Mocni w wierze przeciwstawiajcie się jemu” — przeciwnikowi, diabłu). „Prawda” i „sprawiedliwość” jako konsekwencje żywej oraz działającej wiary stanowią wreszcie mocne „przepasanie bioder” i „przywdzianie pancerza” (w. 14).

Całe to „rycerskie” wyposażenie nie wystarcza jednak w tak potężnej walce! Apostołów Narodów przypomina ponadto prostą, ale fundamentalną zasadę „walki duchowej” o Boże królestwo, podaną przez samego Pana apostołom przed rozstrzygającą „bitwą” na przełomie dwóch Przymierzy. Gdy nadeszła „godzina wroga” i czas pozornego triumfu „mocy ciemności” (por. Łk 22, 53), Chrystus nakazał swoim uczniom „czuwanie z Nim i modlitwę”; w przeciwnym bowiem razie „ulegną kuszeniu” wroga (tym razem „straszącemu” — w przeciwieństwie do kuszenia „nęcaącego” — por. Łk 4, 1—13), co zresztą faktycznie nastąpiło z winy „śpiących” apostołów (por. Mt 26, 41. 43. 56 b).

Św. Paweł nalega więc bardzo na modlitwę złączoną z czuwaniem, gdyż to dopiero nadaje moc „uzbrojeniu” do walki duchowej oraz

wzmacnia cały „walczący” Kościół: „wśród wszelakiej modlitwy i błagania. Przy każdej sposobności módlcie się w Duchu. Nad tym właśnie czuwajcie z całą usilnością i proście za wszystkich świętych” (w. 18; 1 Tes 5, 17).

Rola modlitwy i czuwania w zachowaniu ducha chrześcijańskiego jest ogromna; nawrócenie zaś czy pokutne oczyszczenie serca wymaga także (a może przede wszystkim?) pokornej i wytrwałej modlitwy całego Kościoła oraz poszczególnych wiernych. Nabożeństwa pokutne stwarzają i na tym odcinku swego rodzaju *optimum*, godne wielkiej troski duszpasterzy.

14) Kol 3, 1—10. 12—17: *Jeśliście więc razem z Chrystusem powstałi z martwych, szukajcie tego, co w górze. Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyjemne w (waszych) członkach*

Reagując na złe wieści dotyczące frygijskiego Kościoła w Kolosach św. Paweł pisze w więzieniu rzymskim list, umacniający autentyczną wiarę adresatów w Chrystusa jako Pana, wyniesionego ponad wszystko. Tendencje „żydujących” chrześcijan pomieszane z elementami greckich dociekań „filozofujących” tworzyły w tym czasie coś w rodzaju „pregnozy” chrześcijańskiej, która zagrażała prawdziwej Ewangelii i wpływała na rozluźnienie życia wierzących. Ukazawszy we wspomnianym liście tajemnicę Chrystusa paschalnego, trwającą w Kościele, przechodzi Apostoł do wniosków moralnych. Perykopa niniejsza stanowi właśnie pierwszą część wskazań, dotyczących życia chrześcijańskiego.

Najpierw przypomina Paweł sakramentalny fakt chrztu w obrazie śmierci „starego człowieka” wraz z Chrystusem umierającym — oraz „powstania wraz z Nim” do Bożego życia jako „człowiek nowy” (w. 5 1 9 n). Symbolika chrzcielnego „zanurzenia-wynurzenia” w interpretacji paschalnej powraca tu jeszcze raz, choć w nieco innych określeniach niż w Rz 6, 1—14.

Mamy tu także drugi obraz, przeciwstawiający jakby przestrzennie czy jakościowo te dwa stany, sprzed chrztu i po chrzcie, a mianowicie: dążenia „ziemskie”, „przyziemne” — oraz „niebiańskie”, wzniosłe („co w górze”). Wzmianka o Paruzji jako naszym ostatecznym etapie „bycia wraz z Chrystusem” dynamizuje moralne wymagania obecnego życia.

Ogrom wydarzenia chrzcielnego potęguje jeszcze trzeci obraz, zasugerowany przez św. Pawła w omawianym fragmencie: „zwleczenie dawnego człowieka wraz z jego uczynkami, a przyobleczenie nowego” (w. 9 n). W takiej perspektywie postawy i uczynki „starego człowieka” mocniej kontrastują z wzniosłym powołaniem oraz obdarowaniem Bożym.

I znów dostrzegamy u Apostoła Narodów niezwykle mocny akcent, piętnujący nadużycia seksualne w życiu chrześcijańskim (rozpusta, nieczystość, lubieżność, zła żądza, haniebna mowa — w. 5, 8), a także chciwość ponownie nazwaną „bałwochwalstwem” (w. 5; por. Ef 5, 5). Podobnie jak w Ef 5, 6, w tych grzechach widzi Apostoł główną przyczynę eschatologicznego, „nadchodzącego gniewu Bożego na synów buntu” (w. 6). Wzajemne okłamywanie siebie również przypisane jest — „staremu człowiekowi”, odzywającemu (niestety!) w ochrzczonego (w. 9).

Postawy zaś „nowego człowieka” przejawiają się w czynach wzniosłych, niby w bukicie złożonym z wielu kwiatów, związanych najpiękniejszym z nich — miłością wzajemną: „Na to zaś wszystko (obleczenie się w) miłość, która jest więzią doskonałości” (w. 14). Ona to bowiem owocuje czy wypowiada się wielokształtnie jako „serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokora, cichość, cierpliwość, znoszenie się wzajemne i przebaczenie sobie” oraz jako pokój Chrystusowy w sercu, jedność, wdzięczność i dziękczynienie (w. 12n. 15. 17). Do wiązanki tej należy również „mądrość” płynąca ze słowa Bożego

oraz zdolność pozytywnego oddziaływania na innych przez „psalny, hymny i pieśni pełne ducha” (w. 16).

Zarówno słowa, jak i czyny „nowego człowieka” świadczą o stałej więzi z Chrystusem paschalnym, czyli o trwającym wciąż chrzcie. Tę właśnie chrzcielną więź należy ciągle odnawiać. Stąd też zachęca św. Paweł adresatów (wszystkich chrześcijan!): Wciąż się odnawiajcie ku głębszemu poznaniu Boga! (por. w. 10). Pokutna liturgia i prywatne wysiłki nawracających się każdego dnia chrześcijan są (w myśl tych wskazań Apostoła) zdrowym objawem życia chrześcijańskiego; polega ono przecież m. in. na ciągłym nawracaniu się ku podstawowej prawdzie chrzcielnej „współzmar-twychwstania z Chrystusem”.

c.d.n.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA

Symbolika chleba i wina

Wydaje się, że symbol chleba i wina nie ma jednoznacznej wymowy. Czy oznacza więc owoc ludzkiego trudu, jedność wielu, życie czy też śmierć, radość — a może smutek i żal? Co na to Biblia? Jaki jest sens tego symbolu, który stanowi zasadniczy znak Eucharystii z woli Pana?

1) Symbolika chleba w Biblii

Chleb, w ujęciu biblijnym, stanowi dar Boży i źródło życiowej siły dla człowieka o tak zasadniczym znaczeniu, że brak chleba oznacza brak wszystkiego co jest niezbędne ludziom do istnienia (por. Ps 104, 14n; Am 4, 6; Rdz 28, 20).

Stary Testament charakteryzując jakość życiowych sytuacji klasyfikuje je często w zależności od nastrojów w jakich człowiek spożywa swój codzienny chleb, który nazywa bądź chlebem łez, utrapienia i smutku, bądź też chlebem radości (por. Ps 42, 4; 80, 6; 102, 10; Iz 30, 20; Koh 9, 7). Podobne określenia stosuje Pismo św. Starego Przymierza do zachowań ludzi mówiąc, iż grzesznik spożywa chleb nieprawości względnie kłamstwa, a człowiek leniwy karmi się chlebem próżniactwa (por. Ps 31, 27).

Biblijne znaczenie chleba nie kończy się jednak na dostrzeganiu tylko jego funkcji użytkowych w sensie dosłownym i przerośnym, ale sięga o wiele dalej, bo w społeczny wymiar egzystencji człowieka. Na tej płaszczyźnie chleb nie jest już jedynie środkiem do zachowania własnego istnienia, ale stanowi coś, czym można i trzeba dzielić się z innymi. Dlatego chleb spożywany we wspólnocie zakłada i równocześnie wyraża duchową jedność współbiedniaków, a w posiłkach rytualnych symbolizuje i wytwarza specjalne więzi przyjaźni (por. Ps 41, 10; J 13, 18).

W Starym Przymierzu dzielenie się chlebem z innymi nabrało szczególnego znaczenia w powygnaniowej historii Izraela, kiedy wielka ilość głodujących spowodowała, że prawo gościnności stało się pewnego rodzaju *sacrum* wyrażającym najlepiej religijnie umotywowaną praktykę miłości bliźniego w starożytnym judaizmie (por. Prz 22, 9; Ez 18, 7. 16; Job 31, 17; Iz 58, 7; Tb 4, 16).

Na linii człowiek—Bóg chleb jest wyrazem troskliwej Opatrzności, bo chociaż zostaje wypracowany i spożywany w pocie czoła przez ludzi — grzeszników, to jednak stanowi dar Boży i znak Bożego błogosławieństwa (por. Ps 37, 25; 132, 15; Prz 12, 11). Brak zaś chleba oznacza karę za grzechy (Jr 5, 17; Ez 4, 16 n; Lm 1, 11; 2, 12).

Chleb będąc jednym z wyrazów egzystencjalnej zależności człowieka od Boga stanowi dla ludzi wierzących okazję do aktu pokornej ufności w dobroć Ojca Niebieskiego. Chrystus każe nam manifestować tę ufność w modlitwie, jakiej nas nauczył, gdzie jest i prośba o chleb powszedni, w którym można się dopatrywać symbolu wszystkich naszych potrzeb. Prosząc o ten chleb wyrażamy wiarę w Ojcostwo Boga, od którego wszystkiego oczekujemy, w szczególności zaś zbawienia, symbolizowanego również przez chleb jako najwyższy dar czasów eschatologicznych (por. Iz 30, 23; Jr 31, 12).

W tym aspekcie Chleb eucharystyczny wskazuje już na początek tych czasów, ponieważ przemieniony w Ciało Chrystusa stanowi prawdziwie najwyższy dar Boga (por. Mt 11, 19 n; Łk 22, 19) i sakrament jedności wszystkich wierzących (1 Kor 10, 16—22. 11, 23—26). Pierwotne chrześcijaństwo widziało doskonale tę jednoczącą moc eucharystycznego Chleba, w odniesieniu do Kościoła, jak świadczy o tym hymn z Didache, gdzie znajdujemy następującą strofę: „Jak ten łamany chleb rozsiany był po górach, a zebrany stał się jedno, tak niech się zbierze Kościół Twój z krańców ziemi do Królestwa Twego. Albowiem Twoja jest chwała i moc na wieki” (cyt. za P. Parsch, *Wtajemniczenie w ofiarę Mszy św.*, Kraków 1947).

Symbolika wielkości ziaren tworzących jeden chleb ukazuje rzeczywistość w sposób niezwykle sugestywny naturę Kościoła zespalającego w sobie wielką liczbę ludzi w jeden mistyczny organizm.

Posoborowa liturgia Mszy św. ukazuje nam w chlebie jeszcze jedną rzeczywistość, która symbolizuje i sprawia, że uczestnicy Eucharystii czują się złączeni wzajemnie węzłami solidarności. Rzeczywistością tą jest wspólny wysiłek, dzięki któremu chleb, dar Bożej hojności, staje się równocześnie owocem ziemi oraz dziełem rąk ludzkich jak mówi o tym modlitwa na „Przygotowanie darów ofiarnych”. W ten sposób symbolika chleba zostaje ostatecznie dopełniona poprzez podkreślenie nieodłącznego od człowieka elementu pracy, która jednoczy ludzi zarówno w trudzie i mozole, jak i w radości oglądanych owoców.

2) Symbolika wina

Wino, obok zboża i oliwy, stanowiło element codziennego pożywienia mieszkańców Ziemi Obiecanej (por. Pwt 8, 8; 11, 14; 1 Knn 12, 41). Tradycja jahwistyczna podkreśla zarówno różnorakie walory tego napoju, jak i niebezpieczeństwa, które w wypadku nadużyć zeń wypływają. Tak więc wino używane z umiarem umiła ludziom życie darząc ich pogodną równowagą ducha (Syr 32, 6; 40, 20). Pite natomiast w nadmiarze powoduje wśród wielu złych skutków jeden najgorszy, a mianowicie człowiek zapomina o Bogu i o własnej odpowiedzialności (por. Am 2, 8; Oz 7, 5; Iz 5, 11n; 28, 1; 56, 12).

Symbolika wina jest wieloraka. Na płaszczyźnie świeckiej jest ono przede wszystkim znakiem radości, zamożności i powodzenia. Natomiast na płaszczyźnie religijnej stanowiło od samego początku, obok chleba, przedmiot ofiarnych danin, ponieważ podobnie jak chleb, jest naturalnym płodem ziemi (a więc darem Bożym) i efektem ludzkiej pracy. Znajdujemy tu zatem te same elementy, co i w symbolice chleba: a więc solidarność ludzi poprzez pracę, której owoce ofiarują Bogu oraz trud, zmój i radość wspólnego wysiłku.

Wino jako dar Boży, niosący radość, stanowi doskonały symbol czasów eschatologicznych i z tą symboliką spotykamy się zarówno w Starym (por. Am 9, 14; Oz 2, 24; Iz 25, 6; Jr 31, 12), jak i w Nowym Testamencie. Różnica jest jednak w tym, że symbolem czasów mesjańskich NT jest „nowe wino” odpowiadające nowemu i ostatecznemu etapowi dziejów ludzkich, zapoczątkowanych przez Chrystusa w Kościele i znajdujących swoje uwieczne-

nie w niekończącej się uczcie Królestwa Ojca (por. J 2, 10; 4, 23, 5, 25; Mt 26, 29). W tym wypadku wino nie jest tylko symbolem. Przemienione w sakramencie Eucharystii w Krew Pańską stanowi dla chrześcijan duchowy napój radości antycypujący „nowe wino” eschatologicznej uczty Królestwa Niebieskiego.

Obok tej radosnej symboliki wino może jednak oznaczać również smutek, ból i gorycz, a także karę. Zarówno ST, jak NT ma np. takie wyrażenia jak „kielich Bożego gniewu” oznaczający zagładę niepoprawnych grzeszników (por. Iz 51, 17; Ap 16, 19). Chrystus modlący się w Ogrojcu mówi o „kielichu”, który musi wypić do dna, a jest to kielich męki (por. Mt 20, 22 n; 26, 42; Mk 10, 38; Łk 22, 42).

Stąd ludzkie cierpienia, zwłaszcza duchowe, otrzymały miano „kielicha goryczy”, będącego w mniejszym czy większym stopniu udziałem każdego człowieka, przeżywającego swoje istnienie na przemian wśród bólu i radości. Dla chrześcijana ta antynomia nie jest niczym zaskakującym z chwilą, gdy sobie uświadomi zbawczą moc cierpienia otwierającą mu drogę do wiecznego szczęścia.¹

ks. Bolesław Dyduła SJ, Kraków

¹ Wykorzystano: D. Sesboüe, *Pain*, w: VTB, kol. 725—728; tenże, *Vin*, w: VTB, kol. 1114—1116; H. Schauerte, *Brot*, w LThK t. II, 706; A. Thomas, *Wein*, w: LThK t. X, 993—995.