

bicie Balaamie synu Beora” z Der (Alla pozwala przyjąć, że biblijna tradycja Balaama nie była wcześniejsza niż koniec VIII wieku¹⁸, lecz to rozumowanie nie bierze pod uwagę, że inskrypcja jest kopią tekstu literackiego, i że nie ma powodu, by postać Balaama była współczesna tej inskrypcji. W istocie waga kopii fragmentu „Księgi Balaama syna Beora” na murze w Deir (Alla dla tradycji biblijnej znajduje się gdzie indziej. W myśl tradycji biblijnej Balaam jest cudzoziemskim wróżbitą o wielkiej sławie, prawdopodobnie pochodzenia aramejskiego. Inskrypcja potwierdza to i ukazuje nam, że była aramejska tradycja literacka wokół tej postaci. Przepuszczalnie to właśnie prestiż aramejskiej tradycji literackiej skłonił Izraelitów do częściowego włączenia tej postaci do ich własnej tradycji literackiej¹⁹.

Te dwie inskrypcje w gipsie, zwłaszcza fragment „Księgi wróżbity Balaama syna Beora”, rzucają więc całkiem nowe światło na znaczenie starożytnej literatury aramejskiej i na jej wpływ na starożytną literaturę hebrajską, to znaczy na Biblię.

Paryż (CNRS)

ANDRÉ LEMAIRE

¹⁸ Por. M. Delcor, *Congress Volume Vienna 1980*, SVT 1981, 73.

¹⁹ Później Tobiasz, bohater z powieści hebrajskich, zostaje połączony z Ahiqarem, bohaterem znanej powieści aramejskiej.

O. Augustyn Jankowski OSB

IDEA WYZWOLENIA W LISTACH ŚW. PAWŁA

Chcąc przedstawić ideę wyzwolenia według listów Pawłowych, zaczynamy od przebadania słów odnoszących się do czynności wyzwalań. Tego bowiem wymagają metody współczesnej teologii biblijnej.

1. GRUPA SŁÓW POCHODNYCH OD *ELEUTHEROS* W LISTACH PAWŁOWYCH

Sam powyższy przymiotnik zachodzi 16 razy, pochodny od niego rzeczownik *eleutheria* (= wolność) — 6 razy, czasownik *eleutherōō* (= wyzwalam, uwalniam) — 5 razy, a złożony przymiotnik w roli rzeczownika *apeleútheros* (= wyzwoleniec) — jeden raz. Powyższy zestaw statystyczny jest pouczający, jeśli z kolei porówna się go

z częstością występowania tych samych słów w tłumaczeniu Septuaginty tylokrotnie obszerniejszej od Corpus Paulinum. Otóż: *eleútheros* zachodni zaledwie 6 razy, *eleutheria* — tak samo 6, czasownik *eleutherōō* — 4 razy, a *apeleútheros* — ani razu. Jeśli się nadto zważy, że w Setuagincie cała ta grupa słowna wciąż odnosi się do wolności osobistej jednostki jako przeciwieństwa stanu niewolnictwa, narzuca się wniosek, że dawny rabin Paweł tym razem nie czerpał tych pojęć ze skarbca Septuaginty. Paweł więc w tej sprawie jest „Grekem dla Greków”, od nich zapożyczając terminy, zwłaszcza często używane przez spopularyzowany stoicyzm. Paweł jednak zapożycza same terminy, nie zaś treść pojęciową, jak to wykaże analiza tekstów.

Zaczynamy od podstawowego przymiotnika *eleútheros* (= wolny), z jego odpowiednikiem *apeleútheros* (= wyzwoleniec) i z jego kontrastem *doúlos* (= niewolnik, sługa). I tak w pięciu wypadkach św. Paweł tak określa człowieka wolnego w przeciwieństwie do niewolnika.¹ W tym więc znaczeniu termin określa prawnie istniejącą w starożytności klasę społeczną. Z instytucją niewolnictwa Apostoł liczy się jako z faktem, którego na razie nie można zmienić: ład imperium rzymskiego tego wówczas wymagał. List do Filemona ilustruje zapratrywanie Pawła na tę sprawę. Wraz z tym listem odsyła on adresatowi zbiegłego niewolnika Onezyma, uznając tym samym prawa Filemona jako właściciela, ale jednocześnie domaga się od niego, by uznał go odtąd jako swego brata w Chrystusie. W innych zaś listach stwierdza Apostoł, że ten przedział społeczny: pan — niewolnik, podobnie jak pozostałe w rodzaju: Grek, Żyd czy barbarzyńca, mężczyzna — kobieta, już właściwie nic nie znaczą w życiu chrześcijan, będących własnością Pana². Nowa płaszczyzna ich istnienia nosi po prostu wszystkie te różnice. Wszakże zniesienie dawnych zależności jest zarazem równoznaczne z wprowadzeniem jednej jedynej nowej zależności — od Chrystusa. A wraz z nią obowiązuje Jego nowe prawo miłości służebne³. O tych nowych przeciwieństwach poucza zestaw tekstów: „Kto został powołany w Panu (tzn. do życia chrześcijańskiego) jako niewolnik, jest wyzwoleniec Pana. Podobnie i ten, kto został powołany jako wolny, staje się niewolnikiem Chrystusa” (1 Kor 7, 22). Uwydatniona tu płaszczyzna ontyczna zmiany pociąga za sobą postępowanie moralne: „Czyż nie jestem wolny? Czy nie jestem apostołem?... Nie zależąc od nikogo, stałem się niewolnikiem wszystkich, aby tym liczniejsi byli ci, których pozyskam” (1 Kor 9, 1. 19). Jak widać stąd wobec problemu wyzwolenia ze stanu niewolnictwa istniejącego w ówczesnym społeczeństwie św. Paweł nie zajmuje stanowiska wyraźnie negatywnego. Traktuje tę całą sprawę jako drugorzędną, gdyż tak dalece przeżywa fakt istotnego wyzwo-

¹ Tak jest w 1 Kor 7, 21; 12, 13; Ga 3, 28; Ef 6, 8; Kol 3, 11.

² Por. Ga 3, 28; 6, 15; Kol 3, 11. 24.

lenia ludzi odkupionych. Stąd nawet radzi: „Zostałeś powołany jako niewolnik? Nie martw się! Owszem, nawet jeżeli możesz stać się wolnym, raczej skorzystaj [z tego niewolnictwa]”³ (1 Kor 7, 21).

Przytoczone wyżej teksty posługiwały się wprawdzie słowami „wolny” — „niewolnik” w potocznym znaczeniu ówczesnego stanu społecznego, tym niemniej zawierały również głębsze znaczenie wolności. Głębsze to znaczenie nie jest bynajmniej stoickim pojęciem mędrca wyzwolonego z namiętności, lecz mówi o sytuacji człowieka wobec dwóch etapów historii zbawienia. Wyraźnie to stwierdzają słowa Apostoła: „Kiedy byliście niewolnikami grzechu, byliście wolni od służby sprawiedliwości” (Rz 6, 20). Dwie służby, ściślej dwie „niewole” (*douleia*), i dwie wolności są tu sobie przeciwstawione: „uwolnieni od grzechu, oddaliście się w niewolę sprawiedliwości” (Rz 6, 18), i za chwilę jeszcze wyraźniej to stwierdzi Apostoł: „Teraz zaś po wyzwoleniu z grzechu i oddaniu się na służbę Bogu jako owoc zbieracie uświęcenie” (Rz 6, 22). Wraz z tymi ostatnimi tekstami przeszliśmy od przymiotnika „wolny” do czasownika „uwalniać” czy „wyzwalać”, ale w formach imiesłowów, a więc bliskich przymiotnikowi w składni i roli semantycznej.

Kontrast, jaki zachodzi między Synagogą, trzymającą się Prawa (Tory), a Kościołem Chrystusowym, ukazuje się w alegorii, ściślej: typologii, dwóch żon Abrahama — niewolnicy Hagar i wolnej, pełnoprawnej Sary. Jej to odpowiada „Górne Jeruzalem jako nasza matka” (Ga 4, 21), a stąd synowie obietnicy jak Izaak (w. 28) nie są już „dziećmi niewolnicy, ale wolnej” (w. 31).

Samo uwolnienie czy wyzwolenie od grzechu jest stosunkowo łatwym do zrozumienia pojęciem soteriologicznym. Paweł jednak w swojej polemice przeciw uroszczeniom żydowskiego autosoteryzmu idzie dalej stwierdzając, że jesteśmy wolni także od Prawa (Tory). Niejako za pomost do tej tezy może służyć zastosowanie przymiotnika „wolna” do żony, dla której mężowskie prawa kończą się z jego śmiercią (por. 1 Kor 7, 39). To porównanie dwóch etapów w dziejach zbawienia kończy się wnioskiem Apostoła: „Tak i wy, bracia moi, dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa, by złączyć się z innym — z Tym, który powstał z martwych, byśmy zaczęli przynosić owoc Bogu” (Rz 7, 4). Sakrament zatem chrztu, zapoczątkowanie nowego etapu życia, jest niejako zmianą Władcy.

Odowiednio do tego etap poprzedni jest zarówno niewolą grzechu jak niewolą Tory. Wyraźnie mówią o tym teksty, które tu podamy w porządku chronologicznym, gdyż to pozwala dostrzec rozwój myśli teologicznej Apostoła. Galatom, kuszonym w stronę zachowania obrzędowej strony Tory, kategorycznie powie św. Paweł: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie pod-

³ Słowa te rozumieją niektórzy komentatorzy jako zachętę do starań o wyzwolenie ze stanu niewolnictwa. Sam tekst dość lapidarny na to wprawdzie pozwala, ale taka zachęta kłóci się z kontekstami.

dawajcie się na nowo pod jarzmo Prawa!" (Ga 5, 1). Na zakończenie długiego wywodu o różnicy, jaka zachodzi między służbą w Starym i Nowym Przymierzu, następuje w formie jakby konkluzji zdanie: „Pan zaś — to Duch ⁴, a gdzie jest Duch Pański, tam wolność” (2 Kor 3, 17). Wreszcie pełna i niedwuznaczna synteza zachodzi w słowach: „Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, uwolniło cię spod jarzma grzechu i śmierci” (Rz 8, 2).

Z kolei przyjrzyjmy się dokładniej tej wolności chrześcijańskiej. Z tekstów dotąd omówionych wynika, że jest ona na pierwszym miejscu uwolnieniem od uciążliwych przepisów Tory Mojżeszowej. Takie uwolnienie było przeżyte przez Pawła i jego otoczenie, było też jego programem w kościołach pochodzenia hellenckiego. Tak właśnie pojęta wolność była przedmiotem prześladowania ze strony judaizujących rodaków Apostoła, jak o tym sam pisze w słowach: „... na zebranie weszli bezprawnie fałszywi bracia, którzy przyszlizli podstępnie wybadać naszą wolność, jaką mamy w Chrystusie Jezusie, aby nas ponownie pogrążyć w niewolę” (Ga 2, 4). „Wybadać” można było w tych warunkach tylko stosunek do przepisów zewnętrznych. Ale była dla Pawła owa wolność także darem Bożym wewnętrznym, podstawą ufnej i radosnej służby Odkupicielowi, skoro broni on jej w słowach: „Dlaczego by czyjeś sumienie miało wyrokować o mojej wolności?” (1 Kor 10, 29). Kontekst zaś dotyczy sprawy spożywania mięsa żertw pogańskich, w której to Apostoł nakazuje przy zachowaniu osobistej wolności liczyć się z sumieniem cudzym.

Od drugiej strony rozpatrywana ta sama wolność ma być służbą Bogu „w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery” (Rz 7, 6). Stąd Apostoł zdecydowanie odrzuca wnioski jednego ze stronnictw w kościele korynckim, wysnute błędnie z zasady „Wszystko mi wolno” (1 Kor 6, 12). Czym innym są zdezaktualizowane ciężary obrzędowe Tory, a czym innym prawo Boże moralne, niezienne, nadal obowiązujące jako „podleganie Prawu Chrystusowemu” (por. 1 Kor 9, 21). W obawie o podobne nieporozumienie przestrzega Apostoł Galatów: „Wy, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywni służcie sobie wzajemnie” (Ga 5, 13). Jak widać, pojęcie „wolności” nie wyklucza wcale „służby” ani Bogu ani bliźniemu.

Wolność chrześcijańska tak pojęta, nie przestając być w jednostkach ich postawą moralną, postępowaniem „według Ducha”, ma bazę ontologiczną — z łaski dany status dziecka Bożego. Nic zatem dziwnego, że Apostoł nadaje jej także wymiar powszechny, eschatologiczny — następstwo dokonanego Odkupiciela. „Stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych... Również ono zo-

⁴ Tak tłumacząc odstępuję od przekładu Biblii Tysiąclecia, by wiernej, bez własnej interpretacji, oddać składnię tego zdania wciąż jeszcze kontrowersyjnego u specjalistów, składnię nie do końca sprecyzowaną.

stanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 20n).

W ten sposób dokonaliśmy przeglądu wszystkich tekstów Pawłowych zawierających słowa grupy o wspólnym pniu *eleuther-*, które pozwoliły naszkicować pojęcie wolności. Ta grupa słów służy Apostołowi do scharakteryzowania pewnego aspektu Odkupienia. Jest nim wyzwolenie upadłej ludzkości, jej nowa wolność w Chrystusie. Można by na tym zakończyć temat wyzwolenia w listach Pawłowych, ale wówczas ani obraz wyzwolenia nie byłby pełny ani samo pojęcie nie byłoby dostatecznie uzasadnione.

2. OKREŚLENIA ANALOGICZNE

„Wyzwolenie”, jak widać, należy do pojęć soteriologii Pawłowej⁵. Dlatego dane o idei wyzwolenia, dotąd rozwinięte metodą leksykalną rozpatrującą grupę słów o pniu *eleuther-* należy uzupełnić analogicznymi pojęciami z zakresu soteriologii św. Pawła. Pozwolą one mianowicie dokładniej określić, z jakiej to niewoli wyzwolił nas Chrystus przez swój krzyż. Dwa czasowniki synonimiczne wchodzą tutaj w grę: *rhýēshai* (w Biblii Tysiąclecia: „uwalniać” oraz „wyrwać”) oraz *exagorázein* (= „wykupić”). Pierwszy czasownik — to reminiscencja wielokrotnych faktów wyzwalania Izraela, począwszy od niewoli egipskiej, a potem spod ręki sąsiadów, którzy ich ciemnęli. Drugi natomiast wiąże się z instytucją niewolnictwa — pierwotnie jest wykupem z tego stanu społecznego.

I tak ogólną charakterystykę zmiany dokonanej przez Boga za cenę krwi Jezusa Chrystusa podają słowa: „Dziękujcie Ojcu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości. On uwolnił (dosłownie: „wyrwał”) nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie — odpuszczenie grzechów” (Kol 1, 12—13). Ten Syn właśnie „wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata (dosłownie: „eonu”), zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego” (Ga 1, 4). Mimo Odkupienia obecny eon jest po części pod wpływami „ciemności” szatańskich. Złego ducha gdzie indziej Paweł mocno określi jako „boga tego świata” (2 Kor 4, 4). Stąd jedyna walka, jaką prowadzą chrześcijanie, jest zmaganiem się z tymi właśnie mocami, nie zaś „z ciałem i krwią” (Ef 6, 12), tzn. nie z ludźmi, którzy przecież są objęci zbawczym zamiarem Boga.

Czasownik zaś „wykupić” w znaczeniu soteriologicznym zachodzi dwukrotnie w Liście do Galatów. Zaczniemy od tekstu łatwiejszego który syntetyzuje nadto oba aspekty dzieła Odkupienia — negatywny

⁵ Poza pismami Pawłowymi tę samą, soteriologiczną ideę wyzwolenia znaleźć można również w mowach polemicznych IV Ewangelii (por. J 8, 31—36). Tam jednak zaakcentowane jest wyzwolenie jako skutek przyjęcia nauki Jezusa, która jest wyzwalającą prawdą (*alētheia*).

i pozytywny: „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4, 4—5). Kontekst powyższego urywku ukazuje Chrystusa przychodzącego na świat na styku dwóch etapów zbawczego planu Boga. Dzięki temu dotychczasowy niewolnik służący „żywiolom tego świata” będzie odtąd wraz z Chrystusem dzieckiem Bożym i dziedzicem obietnic mesjańskich.

Wspomniane wyżej podleganie Prawu — mimo że Prawo jest boskiego pochodzenia — było w dotychczasowym etapie dziejów zbawienia także źródłem przekleństwa. Paweł mówi o tym bardzo mocno: „Na wszystkich, którzy polegają na uczynkach Prawa, ciąży przekleństwo. Napisane jest bowiem: Przeklęty każdy, kto nie wypełnia wytrwale wszystkiego, co nakazuje wykonać księga Prawa.⁶ A że w Prawie nikt nie osiąga usprawiedliwienia przed Bogiem, wynika stąd, że sprawiedliwy z wiary żyć będzie.⁷ Prawo nie opiera się na wierze, lecz [mówi]: Kto wypełnia przepisy, dzięki nim żyć będzie.⁸ Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił — stawszy się za nas przekleństwem, bo napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie⁹ — aby błogosławieństwo Abrahama stało się w Chrystusie Jezusie udziałem pogan i abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane Duchą” (Ga 3, 10—14). Termin „wykupił” (*exēgorasen*) ma tu sens „uwolnił od”. Na wybór tego słowa złożonego, poprzedzonego przedrostkiem *ex-*, wpłynęła zapewne chęć uwydatnienia tego, że ten czyn wiele kosztował Chrystusa. Tęm zastosowania słowa była znana w starożytności praktyka wykupywania niewolników. Zbędne jest w tym wypadku pytanie, komu została wypłacona cena wykupu, gdyż w Starym Testamencie Jahwe niejednokrotnie „wykupywał” swój lud, który przecież nie przestawał być Jego własnością. Czasownik uwydatniał ponowną, widoczną przynależność do Boga. Natomiast mocny zwrot „stawszy się za nas przekleństwem” wymaga kilku słów komentarza. Śmiałą myśl Apostoła najlepiej ilustrują inne podobne jego wypowiedzi. I tak mówi on o Bogu Ojcu: „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5, 22). Druga zaś wypowiedź również o Bogu Ojcu brzmi: „On to zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla usunięcia grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech, aby to, co nakazuje Prawo wypełniło się w nas, o ile postępujemy nie według ciała, ale według Ducha” (Rz 8, 3n).

W pierwszym tekście szokuje wyrażenie „uczynił grzechem”. Nie jest jakaś *substitutio poenalis*, gdyż paralelizm ze „sprawiedliwością

⁶ Pwt 27, 26.

⁷ Ha 2, 4.

⁸ Kpł 18, 5.

⁹ Por. Pwt 21, 23.

Bożą”, umieszczoną na końcu zdania, wskazuje tylko na samą solidarność Bezgrzesznego z rodzajem ludzkim. Chrystus jako brat reprezentuje wszystkich ludzi (F. Prat, K. H. Schelkle), za których też umarł (5, 14) i tym samym przeniósł ich do nowej dla nich strefy „sprawiedliwości Bożej” (K. Romaniuk), czyli po prostu — do łaski. Ostatnio wysuwa się słusznie szczególną interpretację terminu „grzech” w w. 21. Już Septuaginta terminem *hamartia* tłumaczy hebrajskie terminy *chattā't* oraz *'āšām*, które oznaczają tak grzech, jak i ofiarę ekspiacyjną na grzech (L. Sabourin)¹⁰. A więc Paweł pisząc po grecku myśli po hebrajsku wyrażając tym zdaniem sens: „Bóg Go uczynił ofiarą przebłagalną za grzech”, taką, o jakiej wieściła IV pieśń o Słudze Jahwe: „Jeśli On wyda swe życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży a wola Jahwe spełni się przez Niego” (Iz 53, 10). Nadto słowa następnego wiersza pieśni „usprawiedliwi wielu” zdają się być modelem określenia „abyśmy się w Nim stali sprawiedliwością Bożą.

Teraz już można wyjaśnić „przekleństwo” z Ga 3, 13. Apostoł przytaczając słowa Pwt 21, 23 (LXX), celowo zmienia imiesłów „przekleńty” (*kekataraménos*) na abstrakcyjny rzeczownik *katára* (= „przekleństwo”) oraz opuszcza słowa „przez Boga”. Oba zabiegi mają odsunąć zdecydowanie przypuszczenie o jakiegokolwiek winie Chrystusa (F. - J. Ortkemper). „Przekleństwem” jest więc Chrystus na zasadzie swego dobrowolnego zadośćuczynienia za nas (*hypèr hēmón*) przez przyjęcie na siebie solidarności z ludzkością grzeszną, więc przekłątą przez Torę. „Prawo rzuciło na Niego przekleństwo, tzn. tak jakby wobec innych stało się ukonkretnieniem gniewu Bożego” (E. Szymanek). Skoro zatem Chrystus niejako wyczerpał śmiercią to przekleństwo Prawa czyniąc zadość jego sprawiedliwości, mogło już spłynąć nas nas błogosławieństwo obiecanie w Abrahamie dla pogan.

3. PAWŁOWY OBRAZ „NIEWOLI PRAWA”

Pełny obraz uwolnienia od Prawa przez krzyż Chrystusa wymaga nadto uwzględnienia tekstów o samej „niewoli Prawa” czyli o sytuacji, w jakiej znajdowała się ludzkość przed Odkupieniem. Klasycznymi tekstami, które trzeba by przeczytać w całości — to zestaw dwu etapów ekonomii zbawienia w 2 Kor 3 oraz obraz sytuacji, w jakiej są nieodkupieni w rozdz. 7 Listu do Rzymian. Z tego ostatniego wystarczy tu zacytować realistyczne stwierdzenia: „Nie czynię dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę... Gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło... W członkach moich spostrzegam prawo

¹⁰ Ta interpretacja nowa w swym uzasadnieniu filologicznym ma za sobą starą tradycję. Mianowicie św. Augustyn tak komentuje to zdanie: „peccatum appellata est caro habens similitudinem carnis peccati, ut esset sacrificium pro peccato” (*Sermo* 134, 4, 5 PL 38, 745).

inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach” (Rz 7, 19. 21. 23). Teksty te ujawniają stronę psychologiczno-moralną owej niewoli. Sam zaś status w poprzednim etapie ekonomii zbawienia — to „litera, która zabija”, stanowiąc ni mniej ni więcej, tylko „posługiwanie potępieniu” (2 Kor 3, 6 n. 9). Mocne to określenie trzeba zrównoważyć stwierdzeniem, że Prawo jest „bezsprzecznie święte, sprawiedliwe i dobre” (Rz 7, 12). Rozwiązanie tych pozornych sprzeczności polega na tym, że trzeba uwzględnić przygotowawczą rolę Prawa, rolę „wychowawcy, który miał prowadzić ku Chrystusowi” (Ga 3, 24), ku Temu, który sam „jest kresem Prawa” (Rz 10, 4) w znaczeniu zakończenia i wypełnienia. Paweł nie zwalcza prawa, lecz faryzejskie uroszczenie, że „uczynki Prawa” mogą zapewnić zbawienie upadłemu człowiekowi. Apostołowi zależy na tym, by w jedną harmonijną całość połączyć różne etapy ekonomii zbawienia: przygotowanie i wypełnienie. Mimo różnic harmonia jest możliwa, gdyż są one dziełem jednego Boga, realizującego jeden plan.

Punktem łączącym, a zarazem zwrotnym, dla obu tych etapów jest krzyż Chrystusa. „Prawo umarło na krzyżu, gdyż Chrystus umarł Prawu przez Prawo” (P. Benoit). Wbrew więc pozornej wrogości wobec Prawa Apostoł konsekwentnie przeprowadził dowód „według Pisma”, że Prawo jako Boży środek pedagogiczny, wprowadzie konieczny, ale zarazem tylko względny kończy się dlatego ze śmiercią krzyżową Chrystusa, że w Nim jako swoim „kresie” ostatecznie się „wypełnia”.

W powyższej argumentacji biblijnej św. Pawła zachodziły już aluzje do śmierci Chrystusa jako ofiary. Jest to temat bardzo rozległy. Dla interesującego nas zagadnienia wyzwolenia ważny jest jeden aspekt ofiary Chrystusa, do którego przechodzimy.

4. „NASZA PASCHA” JAKO WYZWALAJĄCA OFIARA NOWEGO PRZYMIERZA

Św. Paweł, który dostrzegł w życiu i dziele Jezusa Chrystusa wielorakie „Tak” dla Bożych obietnic ze Starego Testamentu (2 Kor 1, 20), odnalazł w krzyżu Chrystusowym antytyp kilku ofiar Pierwszego Przymierza, a w tej liczbie także antytyp Paschy, tej dziękczynnej dorocznej ofiary Żydów ze wyzwolenie ich z niewoli egipskiej.

Pierwszy List do Koryntian na niejednym miejscu nawiązuje do typologii wyjścia z Egiptu, kreśląc sytuację adresatów, już chrześcijan, wędrujących przez ten świat i to życie do prawdziwej Ziemi Obiecanej. Najpełniejszym zastosowaniem tej transpozycji dawnego wyjścia do życia chrześcijan jest typowy midrasz zawarty w rozdziale 10 tego Listu, w którym padają znamienne słowa Apostoła: „Wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10, 11).

Na tym tle nie dziwi mocne stwierdzenie, rzucone jakby mimochodem przy napomnieniu moralnym co do „kwasu złości i przewrotności”: „Wyrzućcie więc stary kwas, abyście się stali nowym ciastem, jako że przańni jesteście. Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5, 7). Śmierć zatem krzyżowa Chrystusa jest antytypem Mojżeszowej Paschy, a więc ofiary przede wszystkim dziękczynnej za wyzwolenie Ludu Bożego. Charakter ofiary w tym tekście został podkreślony ponad wszelką wątpliwość przez użycie terminu technicznego *etýthē*, stosowanego tylko do krwawych zertw.

Wyjście Izraela z Egiptu w następstwie ostatniej z plag — to właśnie wyzwolenie. Ono było nieodzownym warunkiem utworzenia Ludu Bożego jako „wyłączonej własności” Jahwe, co dokonało się z chwilą zawarcia przymierza pod Synajem. Żydowska Pascha jako „pamiętka” (por. Wj 12, 14. 26 n) była upamiętnieniem łącznym dwóch ofiar: krwi baranka, chroniącej domostwa Izraelitów od ostatniej plagi, oraz tej ofiary, którą złożył Mojżesz pod Synajem na znak zawarcia przymierza. Obie te ofiary, których wspólnym mianownikiem jest wyzwolenie Izraela do stanu Ludu Bożego, widzi Apostoł zrealizowane i zarazem transponowane, czyli „wypełnione” w sensie biblijnym, w krzyżowej śmierci Chrystusa jako ofierze. Tyle mówi sam tekst ze słowami „nasza Pascha”. Kontekst zaś całego listu pozwala więcej wyczytać z tego określenia.

Ten sam Pierwszy List do Koryntian mówi o Eucharystii, że Pan ją ustanowił podczas ostatniej paschalnej wieczerzy jako „Nowe Przymierze we krwi” i „na swoją pamiętkę” (1 Kor 11, 25) i zaraz potem określa jej stosunek do śmierci Chrystusa na krzyżu: „Ileż bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (11, 26). A zatem św. Paweł dostrzega w „pamiętce” eucharystycznej oba bieguny dawnej Paschy, tylko odpowiednio transponowane: ofiarę i ucztę, które składają się na całość nowego obrzędu.

Dawna Pascha Izraelitów, którą Jezus transponował podczas ostatniej wieczerzy paschalnej na „nową”, nakazując ją sprawować tym razem na swoją pamiętkę, zawierała aspekt uczyty wyzwolonego Ludu Bożego. Nie inaczej jest w myśli św. Pawła: nowa eucharystyczna Pascha scala w jedno wyzwolony z grzechu Kościół: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 16 n). Tekst ten w wielkim skrócie myślowym stawia naprzeciw siebie eucharystyczne, paschalne¹¹ Ciało Chrystusa i Jego Ciało eklezjalne. Eucharystyczna więc proklamacja śmierci i zmartwychwstania

¹¹ Na charakter paschalny Eucharystii w tym tekście wskazują „kielich błogosławieństwa”, termin techniczny rabinów na oznaczenie trzeciego kielicha podczas uczyty paschalnej oraz czasownik „łamiemy”, który ma zastosowanie tylko do przańników.

Chrystusa, antytypu Sługi Jahwe, ukazuje zarazem najgłębszą tajemnicę Kościoła jako Nowego Izraela. Myśl o wyzwoleniu, jak widać, nadal się trzyma kategorii soteriologicznych — przedłużenia w Kościele le zbawczego dzieła Chrystusa.

*
*
*

Powyższy przegląd tekstów Pawłowych pozwala na wysnucie następujących wniosków:

1. Idea wyzwolenia u św. Pawła — pomimo słownictwa zapożyczonego od filozofii greckiej — nie ma w ogóle posmaku filozoficznego, bo nie należy do antropologii filozoficznej czy socjologii.

2. Konotacja społeczna pojęcia wyzwolenia nie ma również dla Apostoła wielkiego znaczenia, stanowiąc jedynie odskocznnię do ujęcia wolności chrześcijańskiej, ściśle związanej z soteriologią: to ofiara Chrystusa na krzyżu wyzwoliła ludzi z niewoli grzechu i dawnego Prawa.

3. To historiozbawcze wyzwolenie jako łaska przyjęta przez wierzących w Jezusa Chrystusa rozwija w nich — także poprzez paschalnie pojętą Eucharystię — wolność dzieci Bożych. Ta zaś oparta na wzajemnej miłości jest warunkiem przemian społecznych i antycypacją powszechnego, eschatologicznego wyzwolenia całego stworzenia.

Kraków—Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Zdzisław Jan Kapera

ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ KS. JEANA CARMIGNACA (1914–1986)

2 października 1986 r. zmarł nieoczekiwanie w wieku 72 lat, w Szpitalu św. Józefa w Paryżu, ks. prof. Jean Carmignac. Na jego pogrzebie, oprócz bliższej i dalszej rodziny, spotkali się luminarze nauki francuskiej, liczni kapłani i wierni, a homilie pogrzebowe wygłosili m. in. O. R. Pieplu i osobisty przedstawiciel kardynała Lustigera, O. Robin¹. Kim był ten mało znany w Polsce kapłan, którego śmierć zwróciła publiczną uwagę. Otóż odszedł spośród biblistów jeden z najwybitniejszych współczesnych hebraistów Europy, uznany auto-

¹ Por. *Jean Carmignac 1914–1986* (Paris 1986), ss. 1–22.