

KS. JANUSZ NAGÓRNY

KAPŁAN – SŁUGA NOWEGO PRZYMIERZA

W teologicznej refleksji nad posługą kapłańską najistotniejszym elementem było i jest odwołanie się do przekazu biblijnego, nade wszystko do obrazu Chrystusa, Jedyne i Najwyższego Kapłana, a także - w dalszej perspektywie - do wizji posługiwania apostołskiemu. Bogactwo tych obrazów i wizji sprawia, że można wciąż, niejako na nowo, próbować odczytać model życia i posługiwania współczesnego kapłana.

W różnorodnych określeniach posługi apostołskiej obfitują szczególnie listy św. Pawła. Obok takich określeń, jak: „apostoł pogan” (Rz 11, 13), „z urzędu sługa Chrystusa” (Rz 15, 15n), „sługa Ewangelii” (Ef 3, 6n; Kol 1, 23), a nawet jej „więzień” (Ef 6,20) znajduje się i takie, nad którym warto zatrzymać się dłużej starając się odczytać jak najpełniej jego treść. Oto w Drugim Liście do Koryntian, broniąc swego urzędu apostołskiemu, św. Paweł odnosi do siebie i innych Apostołów tytuł „sługi Nowego Przymierza” (por. 3, 1-5).

Każdy kapłan Chrystusa stając przy ołtarzu i wypowiadając Jezusowe słowa konsekracji nad kielichem mówi o „Krwi Nowego i Wiecznego Przymierza”. Ale czy to znaczy, że jedynym wymiarem posługiwania Nowemu Przymierzemu jest Eucharystia? Bez wątpliwości zajmuje ona w nim szczególne, centralne miejsce, ale co jest jej dopełnieniem? Pełne zrozumienie zadań zawartych w posłudze Nowemu Przymierzemu jest możliwe tylko wówczas, gdy uświadamiamy sobie, czym jest Nowe Przymierze.

Samo słowo „przymierze” (dotyczy to tym bardziej określenia „nowe przymierze”) rzadko występuje w Nowym Testamencie, jednakże idea łaskawej i miłosiernej interwencji Boga oraz związana z nią idea odpowiedzi ludzkiej na to wkroczenie Boga w życie ludzi (obydwie wyznaczają nierozdzielne elementy pojęcia przymierza) mają z pewnością pierwszoplanowy charakter w myśli wszystkich autorów nowotestamentalnych¹.

Sam św. Paweł nazywając siebie „sługą Nowego Przymierza” określa je jako „przymierze nie litery, lecz Ducha”. Cały ten tekst (2 Kor 3, 1-17) nawiązuje z jednej strony do zawartego na Synaju Przymierza Boga z ludem izraelskim za pośrednictwem Mojżesza, a z drugiej - co istotniejsze zresztą - do zapowiedzi Nowego Przymierza u Jeremiasza (31, 31-34), dopełnionego przez prorocstwo Ezechiela (6, 24-27; 37, 14).

Jak się wydaje dopiero na podstawie tych prorocत्व można i trzeba odczytywać obecność i zakres idei Nowego Przymierza w pismach nowotestamentalnych. Istotę Nowego Przymierza, które jest niezasłużonym darem Boga wyznaczają w wizji prorockiej trzy elementy:

1. Wypisanie prawa w sercach ludzkich, a nie na kamiennych tablicach (Jr. 31, 33; por. 2 Kor 3, 3) - u Ezechiela oznacza to dar nowego serca i nowego Ducha;
2. Nowy sposób poznania Boga (Jr 31, 34a; 24, 7) - prorok dodaje, że płynie on z daru nowego serca;
3. Przebaczenie grzechów (Jr 31, 34b; por. także Ez 36, 29. 31. 33)².

Do tych trzech istotnych elementów Nowego Przymierza trzeba jeszcze dodać i to, które płynie z samego pojęcia przymierza, a mianowicie - zasadę wzajemności. Albowiem Przymierze biblijne, zawsze związane z obietnicą, ma jednocześnie charakter uwarunkowany (por. Ga 3, 16-18). Bóg obdarzający człowieka swoim Przymierzem nie dokonuje tego nie oczekując jednocześnie odpowiedzi ze strony tegoż człowieka. W Nowym Testamencie ten wymóg wzajemności przyjmuje postać Nowego Przykazania, największego przykazania miłości Boga i bliźniego³.

Właśnie te istotne elementy Nowego Przymierza: nowe prawo Ducha, wpisane w serce człowieka (uwewnętrznienie prawa), nowe jakościowo poznanie Boga, przebaczenie grzechów i nowe przykazanie miłości w łączności z Eucharystią, którą Chrystus ustanowił sakramentem, najistotniejszym znakiem Nowego Przymierza, wyznaczają jednocześnie zakres posługiwania każdego, kto na wzór Apostołów staje się „sługą Nowego Przymierza”, a więc bez wątpienia dotyczy to także każdego kapłana. Będąc sługą Nowego Przymierza kapłan staje się więc tym samym sługą Ducha, czyli sługą nowego prawa stojącym na straży ludzkiego serca i sumienia. Staje w służbie Ewangelii, czyli nowego poznania Pana. Staje się sługą Bożego miłosierdzia, niosąc ludziom dar przebaczenia i odpuszczenia grzechów. Staje się sługą Miłości - przekazując dar samego Boga i wzywając do odpowiedzi w miłości. A całe to posługiwanie znajduje swoje źródło i szczyt w Eucharystii tak dalece, że wszystko to zawiera się niejako w tym jednym, że jest on sługą Eucharystii.

I. SŁUGA DUCHA - NOWEGO PRAWA - NOWEGO SERCA

Kapłan - na wzór Apostoła - stoi na straży Bożego prawa, ale winien troszczyć się nie o jego literę, ale o ducha (por. 2 Kor 3, 6). Co to znaczy? Duch określa tu nade wszystko nowość życia chrześcijańskiego, moc łaski wewnętrznej. Dlatego św. Paweł mówi, że „możemy pełnić służbę w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery” (Rz 7, 6). Mówiąc o „literze” Apostoł ma na myśli ten etap historii zbawienia, w którym lud Boży dysponował jedynie instytucjonalnym prawem boskim, czego znakiem były przykazania wyryte na kamiennych tablicach (por. 2 Kor 3, 7)⁴ Natomiast w Nowym Przymierzu źródłem życia chrześcijańskiego jest Duch Święty. Całe zbawcze misterium Chrystusa staje się dla człowieka dzięki Duchowi Świętemu rzeczywistością

wewnętrzna. Tego rodzaju interioryzacja oznacza, że Duch Święty, mieszkając w sercu wierzącego, pozwala tym samym, by żył on w Chrystusie, a Chrystus w nim. Nie wolno bowiem zapominać, że Nowe Przymierze to m. in. prawo wpisane w serce człowieka przez Ducha Świętego. Tę ideę uwewnętrznienia najpełniej wyraża św. Jan Apostoł, szczególnie w pierwszym swoim liście. Bóg w nas, a my w Nim - to jakby streszczenie całego listu. Św. Jan ukazuje dynamiczną rolę Boga w nas; Bóg żyje i działa w nas przez swego ducha tak dalece, że całe nasze życie jest naznaczone życiem Boga i do Niego podniesione (1 J 3, 24 - 4, 2).

W tym kontekście prawem Chrystusa (Ga 6, 2; czy też - jak mówi św. Paweł w Rz 8, 2 - prawem Ducha) jest sam Chrystus, Jego obecność w nas. Chrystus przyniósł nie tylko obiektywne udoskonalenie prawa; On przekształcił sam sposób postępowania człowieka⁶. To Przymierze Ducha Świętego - nowego życia w nas - rozpoczyna się dla każdego człowieka przez łaskę chrztu św. (por. Rz 6, 1-11)⁷. W ten sposób Jezus nie tylko zakłada Nowe Przymierze, On sam jest Nowym Przymierzem, jest bowiem Drogą (por. J 14, 6), po której trzeba kroczyć, podobnie jak Izraelici mieli iść drogą Starego Przymierza (por. Pwt 5, 33-61)⁸.

Wewnętrzny dar Nowego Przymierza prowadzi więc do innej, niż dawniej, wspólnoty z Bogiem, opartej na najgłębszych wymiarach wiary i miłości. Tym samym dar nowego serca prowadzi ostatecznie do nowego przykazania miłości. Zamiast dawnej formuły Przymierza: „Będziecie moim ludem, Ja zaś będę waszym Bogiem” (por. np, Jr 11, 4) św. Jan podaje nową, wyrażającą uwewnętrznienie Nowego Przymierza: „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4, 16)⁹.

Jak w kontekście tego obrazu Nowego Przymierza jako daru nowego Ducha i nowego prawa odczytać określone zadania kapłańskiej posługi? Jeżeli kapłan chce być rzeczywiście sługą Ducha Świętego, a w konsekwencji sługą „nowego serca”, winien w szczególności sposób troszczyć się o to, by przez jego posługę dokonywało się to uwewnętrznienie życia chrześcijańskiego, którego znakiem jest odnowione serce, a więc życie nie wedle li tylko zewnętrznych nakazów i zakazów, lecz by było ono zdolnością odkrywania w sobie samym - a dokładniej w swym zjednoczeniu z Chrystusem przez chrzest i wiarę - fundamentu egzystencji chrześcijańskiej. Chodzi tu o znacznie więcej, niż tylko o pogłębiony świat motywacji. Zadaniem więc posługi kapłańskiej jest także wspieranie osobistych dokonań każdego wierzącego, by mógł on prawdziwie uczestniczyć w życiu Boga i by ta obecność Boga w życiu chrześcijanina miała charakter dynamiczny. Tym powinna być przeniknięta zarówno świadomość wierzącego, jak i jego życie moralne. Nie można się więc ograniczyć jedynie do ukazywania istoty nauki Jezusa, trzeba otwierać wyznawców Chrystusa na działanie Jego łaski poprzez Ducha Świętego, bo przecież - jak wspomniano - Jezus nie tylko udoskonalił stare Prawo w sensie obiektywnym, On nade wszystko dał człowiekowi szansę nowego sposobu życia i postępowania¹⁰.

Jak w tym kontekście wygląda naprawę miejsce, jakie przyznaje się Duchowi Świętemu w wypełnianiu posługi kapłańskiej? Czy należne miejsce w tej posłudze zajmuje przygotowanie młodych wyznawców Jezusa Chrystusa do sakramentu bierzmowania? Czy jest ono próbą otwierania ich na rzeczywistą obecność Ducha Świętego zarówno w Kościele, jak i w każdym wierzącym? Czy to także dzięki posłudze kapłanów chrześcijanie uświadamiają sobie, że dopiero w Duchu Świętym możemy prawdziwie nazywać Boga Ojcem (Rz 3, 15; Ga 4,6), że to on podtrzymuje nas w modlitwie (Rz 8, 26)? I że nasza miłość, radość, pokój, cierpliwość i wiele innych postaw są owocami Ducha?¹¹

W świetle działania Ducha Świętego życie chrześcijańskie nabiera znamion szczególnej trwałości, co nie oznacza jednakże jakiegokolwiek odrzucenia dynamizmu i nie sprzeciwia się przekonaniu, że jest ono nieustannym rozwojem. Objawia się tu trwałość Nowego Przymierza, płynąca nie tyle ze szczególnej wierności człowieka, ale przede wszystkim z faktu, że miłość Boża i Jego dary są nieodwołalne. Ten znak nadziei opartej na przeświadczeniu o wierności Boga i trwałości Nowego Przymierza winien stanowić istotny element kapłańskiego przepowiadania¹².

Duch Święty jest źródłem życia chrześcijańskiego, a życie moralne jest tym samym przyzwoleniem, by prowadził nas Duch Święty¹³. Jakkolwiek więc nauczanie moralne, jeśli nie ma stać się czystym moralizatorstwem, nie może nie uwzględniać tej właśnie perspektywy. Kapłan nie może więc zadowolić się argumentacją w porządku naturalnym, ani wyłącznie argumentacją „ad hominem”. Jego pouczenia moralne powinny prowadzić do takiego otwarcia się na Ducha Świętego, by dokonywało się równocześnie uwewnętrznienie prawa moralnego. Nie znaczy to wcale, że należy deprecjonować to wszystko, co może stanowić w życiu chrześcijanina jedynie etap ku pełnemu otwarciu się na działanie Ducha Świętego. Nie można lekceważyć także zewnętrznego prawa w życiu moralnym chrześcijanina. Jeśli w historii zbawienia „Prawo stało się dla nas wychowawcą, który miał prowadzić ku Chrystusowi” (Ga 3, 24), to także w życiu poszczególnych chrześcijan zewnętrzne prawo moralne w postaci przykazań ma spełnić tę samą rolę: Ku pełnemu poddaniu się prowadzeniu Ducha Świętego ku Chrystusowi. Jedno jest pewne: kapłan jako „sługa nie litery lecz Ducha” nigdy nie może zadowolić się tym, co jeszcze nie odśłania pełni życia chrześcijańskiego.

Ta perspektywa uwewnętrznienia życia chrześcijańskiego mocą Ducha Świętego dotyka w szczególności sposób sakramentalnej posługi kapłana, przez którą przecież cała tajemnica paschalna Jezusa staje się wewnętrzną rzeczywistością dla wierzącego. Rodzi to w konsekwencji przekonanie, że wszelkie racje są po stronie Tego, który zmartwychwstając zwyciężył wszystko; to ostatecznie pozwala dzięki Chrystusowi rozróżnić, co w życiu człowieka jest dobre, a co złe. Życie sakramentalne nie może być więc traktowane jedynie jako środek do celu. Istotą jego jest interioryzacja miłości pojętej i przyjętej jako dar. Jak stwierdza C. Caffarra, Duch Święty jest zasadą całego naszego życia w Chrystusie, ponieważ jest On Tym, który dokonuje uwewnętrznienia prawdy o miłości Chrystusa¹⁴.

Jest rzeczą zrozumiałą, że uwewnętrznienie prowadzi do nowej wspólnoty z Bogiem i w najgłębszy sposób ją wyraża. Oznacza to także inne, naznaczone głęboką miłością, przeżywanie wiary w Boga¹⁵. Nie wystarczy więc „uczyć” wiary w sensie jedynie intelektualnego opowiedzenia się za Bogiem. Trzeba żeby kapłani przepowiadali wiarę, która jest odkrywaniem obecności Boga jako Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, która ma więc charakter interpersonalnej relacji i obejmuje całe życie człowieka. I nie tylko przepowiadali, ale i dawali świadectwo tej wierze swoim życiem.

Kiedy w perspektywie Nowego Przymierza mówi się o prawie wpisanym w serce, podkreślając przez to jego wewnętrzny charakter, trzeba powiedzieć, że nigdy nie będzie dosyć ukazywania znaczenia tego wymiaru życia chrześcijańskiego¹⁶. Nowe prawo, czy też prawo Nowego Przymierza, jest przekształceniem całej głębi osoby tak dalece, że życie chrześcijańskie nie może być już wyłącznie przypisane człowiekowi, ale jest współdziałaniem w Chrystusie i z Chrystusem. Taki sens mają słowa św. Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20).

II. SŁUGA EWANGELII - SŁUGA NOWEGO POZNANIA PANA

Kapłan na wzór Chrystusa, a także na wzór Apostołów, staje się głosicielem Dobrej Nowiny o zbawieniu. W centrum tego przepowiadania stoi nowy, pełniejszy obraz Boga jako Ojca, objawiony ludziom przez Syna. Dzieło Jezusa Chrystusa nie sprowadza się jednakże wyłącznie do ukazania Boga jako Ojca i siebie jako Syna Bożego. Nowe Przymierze oznacza także nowy sposób poznania Boga. Stąd też właściwe przepowiadanie Ewangelii, służba jej, ma prowadzić chrześcijan do pełniejszego i nowego poznania Pana. W jakim sensie?

Dla pełniejszego zrozumienia tej prawdy trzeba zaznaczyć, że idea poznania Boga jawi się już w Starym Testamencie jako istotny element Przymierza synajskiego. Poznanie to nie miało charakteru filozoficznego, ale było odkrywaniem Boga objawiającego siebie poprzez wydarzenia (por. Wj 7, 5. 17). Izraelici poznawali nie Boga jako takiego (w Jego istocie), ale doświadczali w historii, że Jahwe jest ich Bogiem. Było to więc poznawanie „swojego” Boga. Piewcą takiego poznania Boga był szczególnie prorok Ezechiel. Poznanie Boga dokonuje się - jak mówi prorok - bezustannie w różnorodnych wydarzeniach historycznych (por. Ez 6, 7. 10. 14; 7, 4. 9. 27; 12, 15. 16. 20); ale ostatecznie wiąże się z bliżej nieokreśloną czasowo przyszłością mesjańską, kiedy to „poznają że Ja, Pan, jestem ich Bogiem [...] I już nie będę na przyszłość ukrywał oblicza mojego przed nimi, kiedy Ducha mojego wyleją na Izraelitów - wyroczenia Pana Boga” (Ez 39, 28-29). Moralny aspekt poznania Boga podkreśla natomiast prorok Jeremiasz, kiedy ukazuje, że wykonywanie prawa i sprawiedliwości utożsamia się ze znajomością Boga (22, 15-16), a brak właściwych postaw moralnych jest właściwie nieznaną Boga (9, 2.5; 5, 4). Ten sam aspekt poznania Boga ukazuje Ozeasz (4, 1-2)¹⁷.

Jak to już było wspomniane, nową jakością tego poznania - wiążąc ją z ideą Nowego

Przymierza - zapowiada Jeremiasz (31, 31-34; 24,7) i uzupełnia go Ezechiel (36, 25-27). Myśl ta staje się jednym z najgłówniejszych tematów teologii św. Jana, a szczególnie fundamentem refleksji w pierwszym jego liście. Jakby kwintesencją tych wywodów są słowa Apostoła: „Wiemy także, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumu, abyśmy poznawali Prawdziwego. Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym" (1 J 5, 20). Wynika z tego bardzo jasno, że to nowe poznanie Boga nie opiera się wyłącznie na naturalnych zdolnościach rozumu, ale jest darem Jezusa Chrystusa. I choć mówi tu św. Jan o nowej zdolności rozumu, to przecież - jak to wynika z następnego zdania - nie jest to poznanie o charakterze wyłącznie intelektualnym, skoro prowadzi to i wyraża się w egzystencji łącznością z prawdziwym Bogiem. Kluczem do zrozumienia tego są słowa Jeremiasza: „Dam im serce zdolne do poznania Mnie, że Ja jestem Pan. Oni będą moim narodem, Ja zaś będę ich Bogiem, ponieważ z całego serca powrócą do Mnie" (24, 7). W nauce św. Jana idea poznania Boga ma charakter bardziej moralny, aniżeli intelektualny. Ten, kto poznaje Boga, chodzi w światłości, umie rozpoznawać Boga w konkretnym wymiarze życia, potrafi poznać nie tylko przymioty Boga, ale i uznać własną zależność od Niego (1 J 2, 29). Wynika to także z faktu, że prawdziwie może poznać Boga tylko ten, kto narodził się z Boga (1 J 4, 7-8)¹⁸.

Jednakże najistotniejszym dla zrozumienia Janowej koncepcji poznania Boga jest odkrycie ścisłego związku tego poznania z miłością. Jeżeli poznanie Boga jest możliwe we wspólnocie z Nim, to istotę tej wspólnoty wyraża miłość. Poznanie i wspólnota miłości: pierwsze zakłada drugie, a drugie realizuje się pełniej dzięki pierwszemu. A wszystko to na mocy tej miłości, która jest darem Boga: jednocześnie darem uzdalniającym do poznania i darem rodzącym wspólnotę¹⁹.

Apostoł Jan odnosi tę perspektywę poznania w miłości wprost do nauki Jezusa. W Janowej Ewangelii Jezus ukazuje siebie jako Dobrego Pasterza, który zna swoje owce, ale też stwierdza, że owce znają także Jego. To wzajemne poznanie rodzi wspólnotę tak, jak poznanie w relacji Ojca do Syna i Syna do Ojca rodzi jedność Ojca i Syna w Duchu Świętym (J 10, 14-15). Wyznacza to całą perspektywę zbawienia, co wyraża Jezus w swojej modlitwie arcykapłańskiej: „A to jest życie wieczne, aby poznali Ciebie, jedyne, prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa" (J 17, 3). Jasną jest rzeczą, że nie chodzi tu o poznanie intelektualne, ale o włączenie się w całą rzeczywistość (tajemnicę) zbawienia. Widoczne to jest w innych słowach Jezusa, kiedy wiąże On pełnię poznania Jego posłannictwa z wydarzeniem paschalnym, a szczególnie z wywyższeniem na krzyżu: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja jestem i że Ja nic od siebie nie czynię, ale że to mówię, czego Mnie Ojciec nauczył" (J 8, 28)²⁰. Dopełnieniem tej wizji są zaś słowa o roli Ducha Świętego w tym poznaniu. Mówiąc bowiem o zesłaniu Ducha Prawdy Jezus dodaje, że „w owym dniu poznacie, że Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was" (J 14, 20)²¹.

Ścisła łączność poznania Boga i wspólnoty, zjednoczenia z Nim sprawia, że to poznanie utożsamia się z trwaniem w Bogu (por. 1 J 3, 5-6; 4, 6-8; 2 J 11). Prawdziwie więc i w pełni - na miarę daru Nowego Przymierza - poznał Boga ten, kto trwa w Bogu, a Bóg w nim. Widać tu najwyraźniej, jak dalece rozumienie poznania Boga wychodzi poza i ponad koncepcję typu intelektualistycznego. Warto tu jeszcze dodać, że poznanie to ma charakter dynamiczny: jest w zasadzie rozpoznaniem dynamicznej obecności Boga w człowieku, to znaczy - jest rozpoznaniem i uznaniem działania Boga w człowieku i przez człowieka²².

Ten życiowy wymiar poznania Boga znajduje swoją kontynuację w tych stwierdzeniach Nowego Testamentu, które ukazują, że to poznanie ma prowadzić do służby Bogu, a jest to równocześnie służba miłości wobec bliźnich (1 J 4, 8). Jest to także poznanie Jego dróg, którymi trzeba kroczyć, a więc poznanie i zachowywanie Jego przykazań. Pełne rozumienie woli Bożej jest możliwe przez szczególną jedność z Bogiem, a tym samym dzięki otrzymaniu „namaszczenia”. Św. Jan mówi o tym tak: „Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napełnieni wiedzą [...] Co do was, to namaszczenie, które otrzymaliście od Niego, trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo, ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim. Ono jest prawdziwe i nie jest kłamstwem. Toteż trwajcie w nim tak, jak was nauczył” (1 J 2, 20. 27)²³.

Dopiero w kontekście tych wszystkich wyjaśnień możliwe jest zrozumienie, w jakim sensie kapłan - jako sługa Nowego Przymierza - staje się sługą nowego poznania Boga. Nie jest wystarczające ani słuszne, by kapłan przyjął na siebie wyłącznie rolę nauczyciela wiary. Powinien raczej być takim, który pomaga człowiekowi otworzyć się na jedyne Nauczyciela i Mistrza - Jezusa Chrystusa (Mt 23, 8. 10). Czyż nie trzeba odwołać się do Jeremiaszowej wizji poznania Boga w Nowym Przymierzu, by zrozumieć słowa św. Pawła, który uznał, że „nie jest rzeczą konieczną, abyśmy wam pisali o miłości braterskiej, albowiem Bóg was samych naucza, abyście się wzajemnie miłowali” (1 Tes 4, 9)? W tym samym świetle trzeba odczytać słowa z wielkiej mowy eucharystycznej Jezusa, kiedy mówi On (cytując Iz 54, 13): „Napisane jest u Proroków: Oni wszyscy będą uczniami Boga (J 6, 45). Nikt przecież nie może poznać Boga i uwierzyć w Niego, jeśli go nie pociągnie Ojciec ” (por. J 6, 44. 65). Wszelkie nauczanie kapłańskie, które nie uwzględniałoby tego wymiaru łaski, byłoby tylko służbą literze, nie Duchowi.

Kapłan Chrystusa staje tu wobec zadania niezwykle istotnego dla kształtu jego posługi, by umiał sam w swoim życiu rozpoznać dary Boga. Uświadamia sobie, że - na wzór Apostołów - otrzymał nie „ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania darów Bożych” (1 Kor 2, 12). Dzięki temu Duchowi nie będzie on „człowiekiem zmysłowym”, który „nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się to wydaje i nie może poznać, bo tylko duchem można to rozsądzić” (1 Kor 2, 14). Tylko przemienieni przez działanie Ducha Świętego mogą odnieść do siebie kapłani słowa św. Pawła:

„My właśnie znamy zamysł Chrystusowy” (1 Kor 2, 16b).

Centralnym punktem, drogą poznania Boga w życiu kapłana jest więc przyjęcie Chrystusowej, wewnętrznej „miary” i do niej odnoszenie wszelkich pragnień i dążeń (por. Flp 2, 5). Więcej nawet - tu chodzi już nie tylko o nauczenie się jego Prawdy, ale Jego samego (por. Flp 4, 20). To właśnie w kontekście Nowego Przymierza ukazuje św. Paweł wyższość poznania Boga dzięki Chrystusowi. Mówi bowiem o tych, którzy czytają Stare Przymierze, że stępiały ich umysły i pozostaje nad nimi zasłona, która odsłania się dopiero w Chrystusie. Ta zasłona spoczywa na ich sercach (por. 2 Kor 3, 12-15). I dodaje: „A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada [...] My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejac, upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 16. 18). Tak ostatecznie trzeba rozumieć wezwanie, by nauczyć się Chrystusa. Jest to upodobnienie się do Niego dzięki Duchowi Pańskiemu. I tylko taka droga poznania Pana może sprawić, że kapłan będzie prawdziwie sługą Ewangelii, a tym samym sługą Nowego Przymierza²⁴.

Nie może więc dziwić, że św. Paweł uważając swą służbę Nowemu Przymierzemu za służbę Duchowi, nieustannie głosi, że to Chrystus mówi i naucza przez niego. Potwierdzeniem tego są takie zwroty: przemawia, czy też nakazuje „w imię Chrystusa” lub „w imię Pana” (por. 2 Tes 3, 6; 1 Kor 1, 10; Rz 15, 30) oraz przekazuje „nakaz Pana” (por. 1 Kor 7, 10; 9, 14). Przekonanie, że to Chrystus jest pierwszym i ostatecznym Nauczycielem jest jednocześnie dla tych, którzy nauczają w Jego imieniu, rękojmią odróżniania tego, co stanowi istotę nauki chrześcijańskiej, od tego, co jest oparte jedynie na ludzkiej tradycji, a nie na Chrystusie (por. Kol 2, 6-8). Kapłan uznaje więc, że jest kapłanem Chrystusa, Jego apostołem i że tylko dzięki Jego mocy i opierając się na Jego nauce może głosić Ewangelię i sprawić tym samym, by ludzie poznając prawdziwie Boga jednoczyli się z Nim w miłości.

III. SŁUGA BOŻEGO PRZEBACZENIA - ODPUSZCZENIA GRZECHÓW

Chrystus przyszedł, aby pojednać grzeszny świat z Ojcem. Jest to bez wątpienia jeden z najważniejszych elementów Jego posłannictwa, wyrażany zresztą w Nowym Testamencie na różne sposoby: jako wezwanie do pokuty i nawrócenia, jako propozycja daru pojednania i pokoju, jako odpuszczenie grzechów i oczyszczenie. To posłannictwo Jezusa przejmują Jego Apostołowie, a po nich także kapłani. Wydaje się dzisiaj rzeczą oczywistą, że tę miłosierną misję Chrystusa pełnią kapłani nade wszystko jako spowiednicy - szafarze sakramentu pojednania i pokuty. Rodzi się pytanie, czy perspektywa Nowego Przymierza - w świetle którego podjęta została próba rozpatrzenia całości posługiwania kapłańskiego - pozwala nam na głębsze zrozumienie roli kapłana jako sługi Bożego przebaczenia?

Punktu wyjścia do odpowiedzi na to pytanie należy szukać w tym, co o problematyce przebaczenia grzechów mówi Stare Przymierze, a szczególnie posłannictwo proroków.

Przebaczenie i odpuszczenie grzechów było warunkiem odnowy Przymierza w Starym Testamencie. Moralny sens oczyszczenia, jako oczyszczenia z grzechów, rozwijają prorocy podkreślając, że dokona się ono ostatecznie w czasach mesjańskich (Jr 33, 8; Ez 36, 24-25. 29; 37, 23; Ml 3, 2-3). Wprawdzie w punkcie wyjścia Stary Testament ukazuje, zawsze moc i łaskę miłosiernego, przebaczącego Boga, ale ukazuje także pewne warunki, jakie Bóg stawia człowiekowi: uznanie i wyznaczenie grzechów przed Bogiem, rezygnacja z dążenia do niezależności wobec Boga. Przebaczenie grzechów jest więc częścią zbawczego planu Boga, w którym włącza się człowiek jako partner Przymierza, wprawdzie naruszonego przez grzech, ale nigdy całkowicie nie zerwanego z racji nienaruszalnej wierności Boga, która w zetknięciu z ludzką wiernością staje się Jego miłosierdziem²⁵.

To, co już wyrażało uprzednio Stare Przymierze, w nauczaniu proroków zostało jeszcze wyraźniej odniesione do idei Nowego Przymierza, przede wszystkim w wizji Jeremiasza i Ezechiela. Pierwszy z nich ukazuje bardzo wyraźnie, że warunkiem Nowego Przymierza jest przyjęcie daru odnowionego serca, ale jednocześnie dodaje, że nawrócenie, które będzie darem Boga, będzie czymś trwałym pomimo ludzkiej słabości, ponieważ Bóg nie zaprzestanie nigdy swego miłosiernego działania. Tę prawdę wyraża także Ezechiel w obrazie daru „nowego serca” zaznaczając, że nawrócenie nie będzie aktem jednorazowym, ale procesem, którego podstawę stanowić będzie trwała obecność zbawczego i odnawiającego Ducha Bożego²⁶.

Nowe Przymierze - którego sługą powinien być każdy kapłan - jest nowym wyrazem nieskończonej i trwałej miłości Boga i Jego inicjatywy zbawczej. Zmiana w relacji między Bogiem i człowiekiem w ramach Nowego Przymierza nie oznacza zmiany miłości Bożej, ale powinno się widzieć w niej ostateczną próbę zbawczej woli Bożej w stosunku do grzesznego człowieka, która jednocześnie jest poświadczeniem, że nic nas nie może odłączyć od miłości Chrystusowej, bo zawsze możemy odnieść „pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował”, albowiem nic nas „nie zdoła odłączyć od miłości, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 35. 37. 39). Właśnie takie fundamentalne przekonanie, że miłość Boża jest większa niż ludzki grzech, powinno stać u podstaw kapłańskiej posługi pojednania i odpuszczenia grzechów w imieniu Boga. Cały Pierwszy list św. Jana Apostoła jest świadectwem, jak prorockie orędzie o przebaczeniu grzechów zostało odniesione do zbawczej posługi Jezusa Chrystusa (por. np. 1, 8.9; 2, 1-2. 12). Apostoł idzie jeszcze dalej, kiedy twierdzi, że kto naprawdę narodził się z Boga, może przewyciężyć w sobie całkowicie skłonność do grzechu (1 J 3, 4-9)²⁷.

W świetle tej prawdy trzeba odczytywać Pawłowe tematy o pojednaniu i pokoju, który jest dziełem Chrystusa. Punktem wyjścia z tego przepowiadania czyni Apostoł prawdę o „przynaglającym” działaniu miłości Chrystusa jako motywie pojednania z Bogiem i ludźmi (2 Kor 5, 14). Dla człowieka tym najgłębszym motywem jest fakt egzystencji „w Chrystusie”, a więc bycie „nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17). W tym

kontekście św. Paweł charakteryzuje apostołską, a tym samym i kapłańską posługę jednania: „Wszystko zaś pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jedną ze sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego [...]” (2 Kor 5, 18-20). Pojednanie jest więc zawsze najpierw darem Boga, płynącym ze zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa (por. Rz 5, 6-11), dlatego ci wszyscy, którzy stają się sługami pojednania, powinni ukazywać najpierw to wszystko, co czyni Bóg, a dopiero na drugim miejscu postawić pokutny czyn człowieka, aby nie popaść w fałszywy moralizm. Właśnie rzeczywistość Przymierza Chrystusowego, które w swej nowości odświeża perspektywę „nowego stworzenia”, nieustannie odnawiającego się w Chrystusie i dzięki Niemu, doskonale wyraża to współdziałanie Boga i człowieka w dziele pojednania²⁸.

Rola Chrystusa, który jest naszym pokojem (Ef 2, 14), została bardzo wyraźnie odniesiona do dzieła pojednania z Bogiem przez List do Hebrajczyków. Oryginalne dla tego listu jest powiązanie Nowego Przymierza, a tym samym przebaczenia grzechów, z kapłaństwem i ofiarą Chrystusa. W nawiązaniu do ofiar Starego Testamentu - ukazując ich niewystarczalność - autor tego listu wielokrotnie stwierdza, że skuteczność przebaczenia grzechów i pojednania wynika z mocy zbawczej Pośrednika Nowego Przymierza (por. 7, 22; 8, 6). Na mocy krwi Chrystusa możemy otrzymać przebaczenie grzechów (Hbr 9, 20; 10, 29; 12, 24; 13, 20), co staje się wyróżniającym znakiem Nowego Przymierza²⁹.

Problematyka pojednania i odpuszczenia grzechów w świetle Nowego Przymierza znajduje swój ściślejszy związek z Eucharystią, bo przecież Ciało Chrystusa jest Ciałem za nas wydanym, a Krew Jego jest „wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Kapłan jest jednocześnie sługą przebaczenia i sługą Eucharystii. Oznacza to, że Eucharystia winna być ukazywana jako znak przebaczenia grzechów, a nade wszystko jako znak jedności Boga i człowieka oraz wyznawców Chrystusa między sobą. Należy to rozumieć nie jako przeciwstawienie właściwemu sakramentowi pojednania, ale w sensie dopełniania w Eucharystii tego dzieła, które rozpoczęło się przez dar odpuszczenia grzechów najpierw w Chrzcie św., a potem w sakramencie pojednania. Najlepszym wyrazem tego przekonania są słowa Jana Pawła II, który nawiązując do słów św. Pawła: „niech przeto człowiek baczy na siebie samego spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha” (1 Kor 11, 28), pisze: „Owo apostołskie wezwanie wskazuje - bodaj pośrednio - na ścisły związek Eucharystii z Pokutą. Istotnie bowiem, jeśli pierwszym słowem Chrystusowego nauczania, pierwszym zwrotem Ewangelii - Dobrej Nowiny było: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię [metanoete]” (Mk 1, 15), to Sakrament Męki, Krzyża i Zmartwychwstania w szczególny sposób zdaje się utrwalać i ugruntowywać to wezwanie w naszych duszach. Eucharystia i Pokuta stają się w ten sposób jakby dwoistym, a zarazem głęboko spójnym wymiarem autentycznego życia w duchu Ewangelii, życia prawdziwie chrześcijańskiego” (*Redemptor hominis*, 20).

Jan Paweł II dodaje „Kościoł, który przygotowuje się na nowe przyjście Pana, musi być Kościołem Eucharystii i Pokuty” (tamże). Parafrazując te słowa papieża można powiedzieć to samo o kapłanie, że powinien on być równocześnie sługą Eucharystii i Pokuty. Perspektywa posługiwania Eucharystii, jako znacznie szersza, domaga się jednakże dalszego, odrębnego rozważenia.

IV. SŁUGA EUCHARYSTII

Kapłan stoi przed szczególnym zadaniem nieustannego uobecniania mocą Chrystusa tego Sakramentu, który w najdoskonalszy sposób wyraża istotę Nowego Przymierza, a jednocześnie jest tym, który buduje cały Kościół jako wspólnotę tegoż Przymierza (por. KK 9; DK 4). Tak fundamentalna dla idei Przymierza wierność Boga wobec ludzi i podobnie wierna odpowiedź ze strony ludzi, wyrażona w nowotestamentalnym obrazie Kościoła-Oblubienicy, znajduje w Eucharystii swój najgłębszy znak. To w niej spełnia się zapowiedziana przez proroka Jeremiasza nowa wspólnota - jedność Boga z ludźmi (31, 31-34). Eucharystia jest jednocześnie znakiem zaangażowania się Boga w Chrystusie w los człowieka, Jego wierności oraz jest wyrazem wierności Kościoła dla Chrystusa, wyrazem wierności i oddania Oblubienicy dla swego Zbawcy³⁰.

Mimo tak wyraźnego podkreślenia przez Nowy Testament związku ustanowienia Eucharystii z zawarciem Nowego Przymierza w Chrystusie, nie zawsze rozumie się w pełni, w jakim sensie mówi się tu o ofierze Przymierza, a jeszcze mniej, czym jest tu Nowe Przymierze. Zazwyczaj bowiem łączy się ideę Przymierza wyłącznie z darem prawa. Tymczasem u synoptyków, przy opisie ustanowienia Eucharystii, nie ma żadnej wzmianki o prawie. Jakby dopełnieniem tych opisów jest więc relacja św. Jana, gdzie dar nowego przykazania zastępuje opis ustanowienia Eucharystii (por. Mt 26, 20-35; J 13, 18-38; warto zwrócić uwagę, że kontekst obydwu tekstów jest ten sam). Można więc chyba powiedzieć, że synoptycy uczą nas, czym jest Eucharystia jako ofiara Nowego Przymierza, natomiast św. Jan - niejako dopełniając - ukazuje, jakie jest prawo Nowego Przymierza, do zachowania którego są chrześcijanie zobowiązani i uzdolnieni przez udział w Eucharystii³¹.

W nawiązaniu do Wj 24. 2-8 opisy ustanowienia Eucharystii ukazują jednocześnie, jak rodzi się nowy lud kapłański. Nowe Przymierze nabiera więc charakteru przymierza sakramentalnego. I choć prawdą jest, że wyraża się to już w sakramencie Chrztu św., to Eucharystia jest zasadniczą kontynuacją i pogłębieniem tego nowego sposobu przymierza z Bogiem, które wyraża się uczestnictwem w życiu samego Boga. Płynie to nade wszystko z faktu, że Jezus Chrystus jest sam w sobie jako Bóg-Człowiek doskonałym wyrazem tej jedności. Pokarm eucharystyczny, który jest przeciw przyjęciem Jego Ciała i Krwi z jednej strony wyraża jedność Boga z ludźmi, a z drugiej - co ważniejsze - sprawia ją i pogłębia³².

Wydaje się, że już w tym miejscu warto odnieść powyższe rozważania do posługi kapłańskiej. Jeśli Nowe Przymierze ma charakter sakramentalny i łączy dar nowego Prawa - nowego przykazania - z darem Eucharystii, to wynika z tego jednoznacznie, że nie można rozdzielać w uobecnianiu całej tajemnicy Chrystusa przepowiadania Słowa Bożego - jako eksplikacji nowego przykazania, od sprawowania posługi sakramentalnej - nade wszystko Eucharystii. To nie jest kwestia przypadku, ani też wyłącznie utartego zwyczaju Kościoła, że w ramach mszy św. nie tylko czyta się Słowo Boże, ale także rozważa się je w postaci homilii i kazań. Eucharystia - ofiara Nowego Przymierza - prowadzi do tej wspólnoty z Bogiem, która otwiera człowieka na przyjęcie całego orędzia zbawienia, w tym także na przyjęcie nowego Prawa, którego aktualną eksplikację i odniesienie do praktycznych wymiarów życia niesie przepowiadanie Kościoła. Z drugiej strony samo przepowiadanie nowego przykazania bez powiązania z Eucharystią byłoby jedynie pouczeniem o charakterze zewnętrznym, a często jedynie rodzajem moralizatorstwa (por. *Redemptor hominis*, 20).

Było już podkreślane, że rozumienie kapłaństwa Chrystusa w Liście do Hebrajczyków jest nierozdzielnie związane z ofiarą Nowego Przymierza przez Jego Krew (por. np. 9, 13-14). A więc także kapłani, jeśli chcą w pełni rozumieć swój udział w kapłaństwie Chrystusa, powinni widzieć go w kontekście swojego odniesienia Eucharystii jako ofiary. W niej męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa znajdują swój trwały, sakramentalny wymiar, który pozwala Jego wyznawcom wszystkich czasów na uczestnictwo w Jego życiu i w darze Jego zbawienia. Ten sakramentalny, a zarazem kultyczny wymiar tajemnicy zbawienia potrzebuje pośredników, którzy w myśl polecenia Jezusa będą czynić to „na Jego pamiątkę”. Ostatnia Wieczerza jest akcją kapłańską Jezusa Chrystusa i jeśli ma być kontynuowana potrzebuje tych, którzy mają udział w Jego kapłaństwie³³.

Bardzo ważne dla zrozumienia Eucharystii w kontekście Nowego Przymierza jest odkrycie w tradycji starotestamentalnej ścisłego związku pojęcia „ciała” z ideą relacji międzyludzkich. Szczególnie dotyczy to życia rodzinnego, albowiem członkowie danej rodziny mają w jakimś sensie to samo ciało (por. np. Rdz 29, 14; 58, 7). Nie może też dziwić, że prorocy używają symbolu małżeństwa na oznaczenie przymierza z Bogiem, ponieważ mąż i żona stanowią „jedno ciało” (Rdz 2, 24). Kiedy więc Jezus daje swoje Ciało na pokarm, jest to bez wątpienia szczególny akt przymierza, które prowadzi do najgłębszego zjednoczenia z Bogiem. Ale nie tylko z Bogiem - jest także tworzeniem nowej rodziny ludzkiej, czyli Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa. Podobną wymowę ma znak krwi, która symbolizuje życie (Pwt 12, 23), a wspólnota krwi leży u podstaw fundamentalnej wspólnoty ludzkiej - rodziny. I tak, jak w Starym Testamencie krew zwierząt była znakiem przymierza, tak w Nowym Przymierzu Krew Chrystusa „za nas wylana” wyraża tę jedność Ojca i Jego dzieci³⁴.

Kapłan - szafarz Eucharystii spełnia więc do końca swoje posłannictwo wobec tego sakramentu, gdy całym swoim posługiwaniem przyczynia się do tworzenia wspólnoty,

zarówno w perspektywie wertykalnej, jak i horyzontalnej; innymi słowy - jeśli pozwala, by do końca wybrzmiał kościołotwórczy charakter tego sakramentu. Jeśli fundamentalną prawdą przymierza jest przeświadczenie, że inicjatywa zbawienia należy do Boga, to trzeba, by kapłan ukazywał nieustannie ludowi, że przez Eucharystię człowiek nie tyle „posiadł” Boga, co raczej, że to Bóg bierze ludzi w posiadanie tak dalece, iż nie należą oni już siebie (por. 1 Kor 6, 19)³⁵

Nie ulega wątpliwości, że to centralne miejsce Eucharystii w Nowym Przymierzu sprawia, że „jest ona ośrodkiem i szczytem całego życia sakramentalnego, poprzez które każdy chrześcijanin doznaje zbawczej mocy Odkupienia, poczynając od misterium Chrztu świętego, w którym zostajemy zanurzeni w śmierci Chrystusa, aby stać się uczestnikami Jego zmartwychwstania” (*Redemptor hominis*. 20). Następnie Ojciec św. dodaje: „Wszyscy w Kościele, a nade wszystko Biskupi i Kapłani, niech czuwają, aby ten Sakrament Miłości znajdował się w samym centrum życia Ludu Bożego, aby poprzez wszelkie objawy czci należnej starano się przede wszystkim okazywać Chrystusowi miłość za miłość, aby stawał się On prawdziwie życiem naszych dusz (tamże 20).

Te słowa Papieża prowadzą nas jednocześnie do podkreślenia, że cała tradycja Nowego Przymierza nakazuje ściśle wiązać ze sobą sakrament Eucharystii i przykazania miłości. Eucharystia i agape są równocześnie i dopełniająco znakami przymierza i wyrażają jego istotę. Można też powiedzieć, że tę istotę Nowego Przymierza wyraża jedność, którą trzeba widzieć zarówno w kontekście Eucharystii rodzącej więź wewnętrzną, jak i w kontekście miłości, która jest jej uobecnieniem³⁶

V. SŁUGA MIŁOŚCI - W SŁUŻBIE NOWEGO PRZYMIERZA

Wszystkie rozpatrywane powyżej aspekty posługi Nowemu Przymierzu zbiegają się w jednym: w posłudze tej miłości, która jest równocześnie darem i zobowiązaniem. Każdy kapłan Nowego Przymierza jawi się jako sługa, „pośrednik” miłości, którą Jezus Chrystus czyni Nowym Przykazaniem.

Nowe Przykazanie, jego akceptacja i wypełnienie w życiu chrześcijańskim staje się podstawowym znakiem udziału w Nowym Przymierzu, albowiem w miłości i przez nią wyraża się ta szczególna wspólnota z Bogiem i braćmi, która prowadzi do tworzenia się i rozwoju nowego ludu Bożego - Kościoła. Miłość i jedność Syna Bożego z Ojcem jest nie tylko wzorem tej miłości, ale każde wypełnienie Nowego Przykazania jest jakimś rodzajem udziału w tej szczególnej miłości między Ojcem i Synem, której znakiem jest Duch Święty³⁷.

Ogłoszenie w czasie Ostatniej Wieczerzy Nowego Przykazania miłości ukazuje nie tylko jego związek z ideą Nowego Przymierza, ale także wyznacza fundamentalny kierunek posługi tych, których posłannictwo właśnie tam, w Wieczerniku, zostało zapoczątkowane. Kapłaństwo jako posługiwanie miłości nie może być jednak traktowane wyłącznie w kategoriach socjologicznych, jako wezwanie do szerzenia powszechnego zrozumienia i braterstwa między ludźmi. Kapłan jest kimś więcej, niż tylko społecz-

nikiem wspierającym dzieło budowania wspólnoty międzyludzkiej. Istotę posługi miłości wyraża doskonale alegoria szczepu winnego (J 15). Kapłan jest prawdziwie sługą miłości, gdy sam jest głęboko zakorzeniony i pomaga innym w zakorzenieniu się w Chrystusie. Wypełnienie przykazania miłości jest możliwe tylko wtedy, gdy się „tkwi w Chrystusie”, albowiem - jak mówi On sam - „bez mnie nic nie możecie uczynić” (J15, 5). Tylko tego rodzaju miłość jest wyrazem odnowionego, przemienionego serca³⁸.

Wertykalny wymiar Nowego Przykazania, czyli zakorzenienie w miłości Chrystusa i odniesienie jej do miłowania Ojca, a w konsekwencji także i Syna oraz Ducha Świętego, znajduje swoje dopełnienie - w wymiarze horyzontalnym - w wezwaniu do miłości braterskiej. Braterstwo w miłości staje się wymownym znakiem Nowego Przymierza, uzewewnętrznieniem wobec świata tego wszystkiego, co rodzi się w sercu człowieka uczestniczącego w jedynej miłości Ojca i Syna (por. przesłanie całego 1 J)³⁹.

Miłość jest - jak już wspomniano - doskonałym wypełnieniem Prawa, jest jego pełnią, jest fundamentalnym zobowiązaniem Nowego Przymierza, w którym wszelkie szczegółowe wymagania znajdują nie tylko swą motywację, ale także swą najgłębszą treść. Miłość przywraca właściwy sens Prawa nie tylko w tym znaczeniu, że ono całe wypełnia się w przykazaniu miłości (Mt 22, 40; Rz 13, 8-9; Ga 5, 14), ale także przez to, że miłość Boża „jest rozlana” przez Ducha Świętego w naszych sercach (Rz 5, 5), aby uczynić nas zdolnymi do miłości (1 J 4, 7-8; 4, 16)⁴⁰. Posługa kapłańska powinna odświeżać całą pełnię tej miłości ukazując, jak każde z konkretnych przykazań, zobowiązań stawianych wyznawcom Chrystusa, jest wypełnianiem w jakiejś mierze Nowego Przykazania. Przepowiadanie moralności chrześcijańskiej nie może być więc jedynie kazuistycznym i legalistycznym powoływaniem się na określone normy moralne bez odniesienia się do prawa miłości, którym ostatecznie jest Chrystus i Jego dar Ducha Świętego. Ale też nie może być ono jedynie jakimś ogólnikowym wezwaniem do miłości, bliżej nie sprecyzowanym i nie odniesionym do konkretnych wymiarów życia, gdyż wówczas ta miłość ulegnie zafałszowaniu.

Dzięki Nowemu Przykazaniu można mówić o Nowym Przymierzu jako o dialogu miłości Bożej z człowiekiem. Jest to dialog przyjaźni, którego inicjatorem jest Bóg poprzez dar swojego Syna, a więc poprzez dar najgłębszego zjednoczenia Boga z człowiekiem⁴¹. Słudzy Nowego Przymierza są więc powołani do tego, by być już nie tyle sługami, co raczej przyjaciółmi Chrystusa (J 15, 15).

Każdy chrześcijanin, a tym bardziej sługa Nowego Przymierza jest powołany do tego, by nieustannie odnawiać w sobie tę zdolność do miłości, która jest z Boga. A miłość Boża ofiarowana ludziom w Chrystusie jest czymś całkowicie innym, niż miłość ludzka: radykalnie ją przekracza. Nie jest ani pojmowalna, ani sprawdzalna w miarę zmysłowego doświadczenia ludzkiego, możliwa jest do odczytania w pełni przez wiarę. Chrześcijanie są prawdziwie uczniami Jezusa i Jego przyjaciółmi tylko wtedy, gdy w ich życiu objawi się ta miłość, jaką Ojciec przeżył w swoim wcielonym Synu.

Ludzkie „ja” staje się wówczas miejscem, w którym miłość Boża objawia się światu (por. J 17, 21). Przyjaciel Jezusa powinien wyzwolić się więc z miłości, która jest zbyt ludzka, aby być posłusznym i wiernym Miłości, która jest z Boga, a której darem i znakiem jest między innymi Eucharystia⁴².

Wszystkie omówione powyżej aspekty Nowego Przymierza, które zostały odniesione do wyjaśnienia istoty posługi kapłańskiej, można także rozpatrywać w odniesieniu do powszechnego powołania wiernych w Chrystusie. Jeśli jednak powyższe rozważania zostały zawężone do tych, którzy mogą - na wzór św. Pawła - nazywać się „sługami Nowego Przymierza”, to w przekonaniu, że właśnie oni - szczególnie uczniowie Chrystusa - mają za zadanie uobecniać swym życiem i posługą to wszystko, co jawi się jako dar Nowego Przymierza. Jest jednakże rzeczą oczywistą, że jedynym „pośrednikiem” tego Przymierza pozostaje zawsze Jezus Chrystus.

P R Z Y P I S Y

¹ Por. A. F e u i l l e t. *Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique*. Paris 1972 s. 94-95.

² Por. C. S p i c q. *La théologie des deux Alliances dans l'Épître aux Hébreux*. „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 33: 1949 s. 15-30.

³ Por. J. C a d i e r. *Les alliances de Dieu*. Études Théologiques et Religieuses” 31:1956 nr 4 s. 15-17; F e u i l l e t, jw. s. 92-93.

⁴ Por. G. H é l é w a. *Alleanza nuova nel Cristo Gesù*. „Rivista di vita spirituale” 29:1975 s. 269-276; W. B o u w m e e s t e r. *L'alleanza nella Bibbia*. Bari 1972 s. 113-114.

⁵ Por. C. C a f f a r r a. *Viventi in Cristo*. Milano 1981 s. 27-38.

⁶ Por. M. E. B o i s m a r d. *Je ferai avec vous une alliance nouvelle (Introduction à la première épître de saint Jean)*. „Lumière et Vie” 1953 nr 8 s. 101-102; t e n ź e. *La Loi et l'Esprit*. „Lumière et Vie” 1955 nr 21 s. 72-75.

⁷ Por. J. G i b l e t. *L'Alleanza di Dio con gli uomini*. W: *Grandi temi biblici*. Red. J. Giblet. Alba 1968 s. 39-40.

⁸ Por. N. L a z u r e. *Les valeurs morales de la théologie johannique*. Paris 1965 s. 146-149.

⁹ Por. E. M a l a t e s t a. *Interiority and Covenant*. Rome 1978 s. 23-24.

¹⁰ Por. B o i s m a r d. *Je ferai* s. 102; *La Loi* s. 74.

¹¹ Por. B o u w m e e s t e r, jw. s. 113-114.

¹² Por. tamże s. 114.

¹³ Por. C a f f a r r a, jw. s. 30.

¹⁴ Por. tamże s. 35.

- 15 Por. M a l a t e s t a, jw. s. 23.
- 16 Por. J. L e c u y e r. *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance*. Lyon 1962 s. 77-79.
- 17 Por. L a z u r e, jw. 221-223; S. L y o n n e t. *Eucaristia e vita cristiana. Il sacrificio della Nuova Alleanza*. Roma 1982 s. 34.
- 18 Por. M. E. B o i s m a r d. *La connaissance de Dieu dans l'Alliance Nouvelle d'après la première lettre de Saint Jean*. „Revue Biblique” 56:1949 s. 376-381.
- 19 Por. J. M. C a s a b o S u q u é, *La teologia moral en San Juan*. Madrid s. 294.
- 20 Por. tamże.
- 21 Por. L a z u r e, jw. 221-223.
- 22 Por. B o i s m a r d, *La connaissance*, jw. s. 390-391.
- 23 Por. H. S c h ü r m a n n. *Die Gemeinde des Neuen Bundes als Quellort des sittlichen Erkennes nach Paulus*. „Catholica” 26:1972 s. 16.
- 24 Por. Tamże s. 16-18.
- 25 Por. J. N a g ó r n y. *Przebaczenie i odpuszczenie grzechów warunkiem odnowy Przymierza w Starym Testamencie*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 35:1982 s.411-415; t e n ż e. *Wierność Boga jako gwarancja przebaczenia i trwałości Przymierza w Starym Testamencie*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36:1983 s. 9-12.
- 26 Por. szerzej na ten temat: J. N a g ó r n y. *Nawrócenie w ujęciu proroków*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28:1981 z. 3 s. 5- 18.
- 27 Por. I. de la P o t t e r i e. *La connaissance de Dieu dans le dualisme eschatologique d'après I Jn, II, 12-14*. W: *Au service de la parole de Dieu*. Gembloux 1970 s. 91-92.
- 28 Por. G i b l e t, jw. s. 38-39.
- 29 Por. H é l é w a, jw. s. 123-131.
- 30 Por. H. W a t t i a u x. *Engagement de Dieu et fidélité du chrétien. Perspectives pour une théologie morale fondamentale*. Louvain-la-Neuve 1979 s. 133-137 i 166-171.
- 31 Por. L y o n n e t, jw. 11-13; 24-29; D. C a n c i a n. *Nuovo Comandamento, Nuova Alleanza, Eucaristia. Nell'interpretazione del capitolo 13 del Vangelo di Giovanni*. Collevaenza 1978 s. 304-323.
- 32 Por. L e c u y e r, jw. s. 68-75; B o u w m e e s t e r, jw. s. 138-140.
- 33 Por. B o u w m e e s t e r, jw. s. 118-119; B. C o o k e. *Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice*. „Theological Studies” 21:1960 s. 15-25.
- 34 Por. C o o k e, jw. s. 26-29.
- 35 Por. B o u w m e e s t e r, jw. s. 120-123.
- 36 Por. M.-L. R a m l o t. *Le nouveau commandement de la nouvelle alliance ou alliance et commandement*. „Lumière et Vie” 1959 nr 44 s. 9-36.

- 37 Por. M a l a t e s t a, jw. s. 160-161.
- 38 Por. L a z u r e, jw. 227-228.
- 39 Por. M a l a t e s t a, jw. 281-282.
- 40 Por. B o i s m a r d, *La Loi* s. 69-71; por. specjalne opracowanie tej problematyki: S. L y o n n e t. *La carità pienezza della legge secondo Paolo*. Roma 1971.
- 41 Por. F e u i l l e t, jw. 83-95.
- 42 Por. C a n c i a n, jw. s. 276-280; 304-323.

Der Priester als Diener des Neuen Bundes

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel ist ein Versuch, den Inhalt des Begriffes des apostolischen Dienstes und damit auch des Dienstes des Priesters als eines „Diener des Neuen Bundes“ (2 Kor 3, 1-5) zu bestimmen. Ausgehend von der Vision des Neuen Bundes bei den Propheten Jeremia (Jer 31. 31-34) und Hesekiel (Ez 36, 24-27) stellt er die wichtigsten Aspekte der Idee dieses Bundes im Neuen Testament vor und betrachtet das Leben und den Dienst des Priesters auf diesem Hintergrund.

In diesem Zusammenhang erweist sich der Priester als Diener des Neuen Bundes, des neuen Gesetzes und des erneuerten Herzens, als Diener einer neuen Erkenntnis des Herrn, als Mittler der göttlichen Barmherzigkeit, der Vergebung der Sünden, als Diener der Eucharistie, des Sakraments des Neuen Bundes, sowie als Diener des neuen Gebots der Liebe. In diesem Dienst der Liebe treffen sich alle anderen Aspekte der Vision des Priesters als eines „Diener des Neuen Bundes“.