

KS. ANDRZEJ F. DZIUBA

DOSKONAŁOŚĆ ODPOWIEDZI NA POWOŁANIE BOGA

Dynamizm realizmu ziemskiego życia człowieka, w realiach świata i ludzi, stawia go w wyjątkowych płaszczyznach odniesień, które zakładają różnorodne relacje ukierunkowanych ku niemu jak i od niego. Bogactwo dróg realizowania określonych powołań stawia każde indywiduum w jednostkowym odniesieniu do Boga, a jednocześnie także w osobowych odniesieniach do otaczającego świata i innych ludzi. Nie można tu oczywiście pominąć i twórczego odniesienia do siebie samego. Wszystko to realizowane jest w określonych okolicznościach oraz środowiskach tak wewnętrznych i zewnętrznych.

Wyjście człowieka, świadome i dobrowolne, ku wychodzącemu ku niemu Bogu bywa często różnie określane, artykułowane oraz odczytywane. Mówi się tu m.in. o wierze, zawierzeniu, powołaniu, odpowiedzi, nadziei, wezwaniu, miłości, spotkaniu i o wielu innych terminach koncentrycznie odnoszących się do istoty spotkania dwóch osób. Przy czym bogactwo tego spotkania wyraża się tak w samej drodze dochodzenia do niego, w jego realizacji jak i niesionych jego konsekwencjach.

W niniejszym szkicu podniesione zostaną tylko niektóre, sugerowane zwłaszcza przez Biblię, kwestie koncentrujące się na osobowej odpowiedzi udzielanej przez człowieka przychodzącemu osobowo Bogu. Zawsze odnosi się to do zaofiarowanych w wolności darów i szans. Używane stosunkowo często pojęcie powołania będzie mieć pełny sens, w terminologii zbliżonej znaczeniowo do języka biblijnego, i to obu Testamentów. Nie można tu zaprzepaścić szansy dostrzeżenia życiowego wymiaru oraz zadania związanego z powołaniem.

I

W Kazaniu na Górze (por. Łk 6, 17-45; Mt 5, 1-12) Jezus stawia, w formie bardzo syntentycznej i zwartej, jednoznaczne oraz konkretne wymagania swego orędzia zbawczego, które jest realizacją drogi Ojca na ziemi. Oskarża zatem nie tylko grzechy, które można by nazwać grzechami ciężkimi - śmiertelnymi, ale także i

grzechy lekkie, małe defekty czy uchybienia. W ocenie bowiem moralnej zawsze znaczenie ma dostrzeżenie ciężkości materii, która poddana jest wolnym decyzjom realizowanym w ludzkiej świadomości wyborów. Nie przekreśla to oczywiście i innych okoliczności, ale widzi je stosownie do realizmu odpowiedzialności człowieka. Wszystko to nie może być tylko teoretyczną rzeczywistością, jakimś realizmem intelektualnym czy wolitywnym.

Chrystus bowiem, w całym swym orędziu, zawsze odnosi wszystko do życia i drogi ludzkiej pielgrzymki ziemskiego rozwoju i wydoskonalania siebie. Oczywiście, także wszelkie wykroczenia, zaniedbania czy braki dobra stawiają również ludzki realizm w płaszczyźnie wiadomej realizacji swego człowieczeństwa odniesionego do Boga, a w Nowym Przymierzu realizowanego w mocach zbawczych Chrystusa. Grzeszenie „per defectum” czy „per excusum” jest realizmem decyzji, które mają ostatecznie swe konsekwencje praktyczne. Chrześcijaństwo Jezusa Chrystusa nie jest bowiem ideą, ideologią czy systemem ale życiem, i to życiem codziennym, a nie odświętnym, teoretycznym.

Nauczanie Chrystusa oraz Jego wskazania stawiają wysoko poprzeczkę wymagań i ocen tych, którzy idą za Nim. Jest to tym wyraźniejsze w kontekście ościennych systemów etycznych ludów Bliskiego Wschodu. Ostatecznie wymogi te stanowią moralną konsekwencję pełnego opowiedzenia się za Nim w sprawiedliwości większej niż litera prawa. Ta bowiem, jak to często pokazuje Stary Testament oraz postawa faryzeuszów, sprowadzała się faktycznie do literalnego widzenia zewnętrznych mocy i właściwości prawa. Widziano w nim często sam cel a nie tylko środek drogi do uświęcenia, prawdy i dobra.

Wymagania stawiane przez Chrystusa na kartach Nowego Testamentu ukazane są w formie bardzo czytelnej zwłaszcza w przeciwstawieniu do praktyki Starego Przymierza, która wydaje się być realistyczna, bliska życia. Jezus jednak formułuje swoje stanowisko, swoją propozycję dość radykalnie: „Słyszeliście, że powiedziałno przodkom (...). A ja wam powiadam” (Mt 5, 21-22). Radykalność tych decyzji, w sensie praktycznym i życiowym, możliwa jest do spełnienia tylko w Chrystusie. W Nim też staje się ona bliska życiu chrześcijan¹.

Niezwykle ważne, wręcz święte były dla Izraelity przepisy prawa, które stanowiły w zasadniczym stopniu fundament Starego Przymierza, były wręcz życiem i trwaniem Narodu Wybranego oraz wskazaniem jego odniesień do Boga Jahwe. Wartość twórcza i życiodajna tego prawa, w praktycznych osobowych oraz wspólnotowych realizacjach, została jednak na przestrzeni dziejów wypaczona, pomniejszona czy niekiedy stało się ono rzeczywiście nawet karykaturą. Przyniesienie przez Chrystusa Nowego Prawa nie przekreśla jednak z gruntu Starego, lecz nadaje mu nowy, często zaprzepaszczonej pierwotny charakter, a przede wszystkim stawia je w nowych mocach życiowych pochodzących z paschalnego misterium².

Jezus Chrystus w zestawieniach Praw obu Przymierzy, obok wymogów konkretnych cnót i przykazań, zakazuje m.in. zabójstwa, cudzołóstwa czy krzywoprzysięstwa. Oskarża jednak także jakby małe braki miłości i wykroczenia przeciw niej, myśli nieczyste czy półprawdy: „Niech wasza mowa będzie: „Tak, tak; nie, nie”” (Mt 5, 37). Jest to szczególna wrażliwość ku doskonałości i pełni decyzyjnej człowieka. Jest to wyraźne ukierunkowanie chrześcijan ku oczekiwanemu jedno-

znacznemu radykalizmowi decyzji opowiedzenia się za Nim, tj. Panem człowieka, czasu i dziejów.

Oczywiście, mimo jednoznacznego jednostkowego wyboru i tak człowiek musi ciągle wybierać, potwierdzając jakby pierwszy wybór i jednocześnie ubogacając go darem odpowiedzialności oraz wolności. Zresztą człowiek i tu także realizuje się, choć czasem nie jest skłonny podejmować świadomego opowiedzenia się za lub przeciw Chrystusowi, swojemu Panu. Czasem bardziej wygodna jest, nawet twórcza, postawa ograniczona jednak tylko do własnych wewnętrznych realizacji, z pominięciem realizmu świadectwa ewangelizacyjnego posłannictwa wiary³.

Wymogi, zwłaszcza moralne, stawiane przez orędzie Nowego Testamentu są zawsze konkretne w swych odniesieniach i wartościowaniach generalnych, to znaczy, idzie tu zatem w nich nie tylko o przestrzeganie nieprzekraczalnych granic czy norm wyznaczonych przez Prawo. O wiele ważniejszy jest pozytywny wymiar dzieł spełnianych w bogactwie wolności swego człowieczeństwa. Realizm moralny jest tu zatem pełnią świadomej odpowiedzi Bogu, i to w codziennym życiu zaangażowanym w poszczególne jego przejawy, w szczerości względem siebie, Boga i wspólnoty, w której się żyje (por. Mt 5, 17-44).

Jednostkowość postaw oraz czynów ludzkich łączy się zawsze z ich wspólnotowością, taki bowiem społecznościowy charakter ma chrześcijaństwo ze swej natury. Stawiane zaś natarczywe pytanie o opcję fundamentalną chodzenia za Chrystusem, jest faktycznie realnym chodzeniem za Nim w zawierzeniu Jego wezwaniu zbawczemu. Przykład Abrahama jest tu doskonałym obrazem zrozumienia wezwania Boga i odpowiedzi Jemu wraz z konsekwencjami, które okazały się skutecznym narzędziem wydoskonalania naszego praojca w wierze (por. Rz 4, 1-25)⁴.

Konsekwencją takiej postawy wobec orędzia moralnego Nowego Przymierza jest otwartość ku darom zbawczym Pana. Moralność chrześcijańska sama w sobie nie dopuszcza stopni czy gradacji, choć zdaje się, iż często o nich mówi, czy je wręcz nawet zakłada. Jedyne w swoim rodzaju przykazanie miłości (por. Mt 22, 34-40), będące fundamentem etosu chrześcijańskiego, zakłada tylko i wyłącznie całkowite oddanie. Patrząc dosłownie, nie ma tu zatem alternatywy, a praktycznie istnieje tylko klarowność określenia wolnych decyzji i wyborów moralnych.

Oczywiście, istnieje możliwość zbawienia z bojaźni, jako pewnego minimum odniesienia do Boga, które także jest zasługujące w stopniu wystarczającym⁵. Podobnie i spełnianie woli Bożej z jednej strony może być tu całkowite, albo mówiąc bardzo dobitnie, nie spełnia się jej. Wybory, decyzje ku Bogu, z drugiej strony zakładają tylko dochodzenie do Niego, lub opowiadanie się przeciw (por. Ap 3, 15-16). Te dwa czynniki, tj. miłość i spełnianie woli Bożej, stanowiące główną normę działania moralnego chrześcijanina, wymagają trudu, lecz nie mogą być kalkulowane czy liczone: „Będziesz miłował (...) całym swoim sercem, całą swoją duszą, całą swoją mocą i całym swoim umysłem” (Łk 10, 27 - podkreślenia moje). Spełnianie woli Bożej nie dopuszcza wyjątków i jest naturalnie niepodzielne.

Przykazanie miłości, rozumiane m.in. jako osobowo doskonała odpowiedź na Boże powołanie, musi być w nowej ekonomii zawsze widziane w kontekście Jezusa Chrystusa, który jest i pozostanie jedyną pełną miłością. Jako taki i z takich motywów został właśnie posłany z woli Ojca w pełni czasów na świat. W Nim nie

tylko została w pełni objawiona wola Boża, a więc pełna rzeczywistość tego przykazania, ale przede wszystkim spełniona realnie pełnia miłości, i to w paschalnym dziele zbawczym, którego owoce z kolei zostały zaofiarowane człowiekowi i światu. Spotkanie wzajemne obu miłości gwarantuje jej pełnię życiową w człowieku.

To właśnie ze względu na odrzucone ze strony Pierwszych Rodziców, w wolności wyboru, zaproszenie miłości, Nowy Adam podjął się w miłosnej odpowiedzi Ojcu dzieła zmiążdżenia głowy węża (por. Rdz 3, 14-15; 1 Kor 15, 45-49; Rz 5, 12-21)⁶. Niezwykle ważnym jest dostrzeżenie tu destrukcyjnej wobec człowieka, a w nim i świata, roli złego ducha w dziele odrzucenia pierwszej jego jedności z Bogiem. Wypełnienie przez Chrystusa woli Ojca, i to w miłości, jest dla chrześcijan jednoznacznym wskazaniem tej samej owocnej drogi ziemskiego pielgrzymowania w zbawczym podążaniu za Panem w realiach bogactwa swego powołania.

W takim kontekście odpowiedzialne zachowanie się chrześcijanina jest znakiem moralności „odpowiedzi” na „wezwanie” i „powołanie”, pochodzące ze strony samego Boga. Ważnym jest widzenie tych dwóch członów inicjatywy Bożej, które dopiero razem wzięte mogą stanowić pełne jej odczytanie i skłonić ku oczekiwanym wymogom odpowiedzi. Bogactwo wyjścia Boga ku człowiekowi zawsze znaczone jest w Nowym Przymierzu pełnym uznaniem jego godności i wielkości stwórczej oraz zbawczej w Chrystusie.

Dar dany ze strony Boga wymaga stosownej, wdzięcznej odpowiedzi nie tylko w jego przyjęciu, ale także i w jego rozwoju, oraz owej otwartości doskonalenia siebie. Jeśli on jest wspaniałomyślny i całkowity ze strony Boga, zresztą inny nie może być z racji samej natury dawcy, to i odpowiedź winna być adekwatna w sensie pełni odpowiedzi i podjęcia powołania. Jest to wyjątkowa radość bycia obdarowanym, co więcej, radość przyjęcia tego daru potęguje jeszcze świadomość pełni owej relacji osobowej jaka jawi się w tej zapoczątkowanej więzi zbawczej z Bogiem.

Wolność odniesień między Bogiem i człowiekiem winna potęgować wzajemną miłość i gotowość do specjalnego przymierza, które będzie się rozwijać w mocach darów sakramentalnych i charyzmatycznych. To są wyjątkowe dary i zarazem moce wielorakich łask na eschatologiczne czasy ziemskiego pielgrzymowania. Wszystko to zaś jest twórcze, życiodajne oraz otwarte dla wspólnego dobra oraz budowania królestwa Bożego w perspektywie zbawienia siebie, innych i świata, a więc pełni jedności z Bogiem⁷.

Odpowiedź na powołanie nie może być zatem, zwłaszcza w kontekście faryzeizmu, mierzona tylko sprawiedliwością, respektowaniem prawa, bo przecież Bóg w darze z siebie nie występuje tylko jako sprawiedliwy, lecz przede wszystkim jako kochający i hojny dawca. Chrystus przestrzega: „Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 20)⁸. Nie można jednak deprecjonować samej sprawiedliwości, która ma także wymiar sprawiedliwości Bożej i zarazem miłosierdzia. To właśnie sprawiedliwość objawiona i spełniona przez Boga w Jezusie Chrystusie jest zbawczym darem, to znaczy pełną miłosierdzia wolnością (por. Rz 3, 25)⁹.

Krytykowana zaś często w Nowym Testamencie sprawiedliwość faryzeuszów nie dotyczyła w głównym sensie braku sprawiedliwości społecznej, lecz przede

wszystkim chodziło o jej negatywny sens religijny, a więc formalizm, obłudę i wypaczenie zasad życia religijnego regulowanych Prawem Przymierza (por. Mt 12, 1-12; 15, 20; Łk 3, 21; 5, 33-39; 6, 6-11; Kol 2, 16-23; J 4, 19-24; 6, 15; 11, 41). Było to wypaczenie zamysłu samego Boga i zbawczego charakteru Jego sprawiedliwości, która w chrześcijaństwie zostaje naznaczona owocnym znamieniem samego Chrystusa. Sprawiedliwość Nowego Przymierza staje zatem jako świętość, która w konsekwencji może także prowadzić ku życiu wiecznemu (por. Flp 1, 11; Hbr 12, 11; Jk 3, 18; 2 Tm 4, 8; 2 P 3, 13), a więc doświadczeniu jej pełni¹⁰.

W całości relacji do Boga, w owej wolnej odpowiedzi Bogu, idzie zawsze o jej charakter doskonały widziany zwłaszcza w odpowiedzi na doskonały znak powołania. Idzie o pełną miłość postawę wobec darmowego Dawcy, wobec idealnego Dawcy powołania. Powołanie, wezwanie i odpowiedź jeśli będą do siebie przystawać, będą faktycznie adekwatne w swym darze i przyjęciu, choć ten pierwszy nie może być nigdy inny, to znaczy tylko pełny, doskonały i odpowiadający konkretnemu powołaniu.

Codziennie, systematyczne wchodzenie do królestwa Bożego, w realizacji odpowiedzi powołania, dokonuje się poprzez ciasne drzwi, które przede wszystkim wyznacza sama miłość. Wychodzenie ku Bogu, zwłaszcza poznawszy jego wartość, dokonuje się jednak za wszelką cenę (por. Mt 13, 44-46). Jest ono oczywiście łaską, na którą człowiek winien odpowiedzieć najpierw nawróceniem i przemianą serca (por. Mt 18, 3); trzeba się bowiem narodzić na nowo, gdyż bez tego odrodzenia „(...) nie można oglądać królestwa Bożego” (J 3, 3). Ten wymóg staje jako nowość etosu Nowego Przymierza, ubogaconego zbawczym wymiarem spełnianych dzieł i życia Chrystusa.

W życiu chrześcijańskim można być z jednej strony odrzuconym (por. Mt 22, 11-14), ale mimo to wymagania doskonałości większe są niż te, którymi się odznaczają faryzeusze (por. Mt 5, 20). Bogactwo to, mimo wielu indywidualnych szczegółów czy specyfikacji, sprowadza się ostatecznie do wypełniania woli Bożej, zwłaszcza w przykazaniu miłości Boga i bliźniego (por. Mt 25, 34). To ludzki realizm oczekiwać pełnej odpowiedzi na zaofiarowany boski dar, a zarazem i pewność wiary w wejściu do królestwa Bożego Nowego Przymierza.

II

Powszechnym i dość szeroko uznanym naturalnym pragnieniem człowieka jest szczęście; mimo iż bywa ono różnie rozumiane czy rozeznane. W nauce biblijnej określane jest ono za pomocą różnych pojęć: zbawienie, błogosławieństwo, odpoczynek, pokój, życie czy radość. To także utrudnia jego praktyczną systematyzację. Trudno jednak zbawcze rozumienie szczęścia rozpatrywać w oderwaniu od samego Boga, który jest ostateczną i jedyną pełnią szczęścia. W konsekwencji dalszej rysuje się wizja zbawczej drogi do szczęścia doczesnego, ale zawsze z ukierunkowaniem ku szczęśliwości niebieskiej, związanej z pełnią bycia z Bogiem i w Bogu. Nowotestamentalna moralność bez stopni zaczyna ukazywać się m.in. poprzez wzniosłość i powszechność pragnienia szczęśliwości. To zaś w Nowym Przymierzu ma swe podstawy i ostateczne dopełnienie w Chrystusie.

Kazanie na Górze jest tak nowe i charakterystyczne, ponieważ podaje i podkreśla jedyny, pozytywny program moralny dla wszystkich, którzy chcą iść za Chrystusem. Oczywiście, dotyczy to tylko najbardziej istotnych wymagań, o których mówi orędzie Nowego Testamentu. Poprawna wizja błogosławieństw stanowi zawsze doskonały i pełny program chrześcijańskiej szczęśliwości (por. Mt 5, 3-12). Jest to zaangażowanie całkowite i pełne w realizację usłyszanego oraz podjętego od Boga powołania, a nie idzie tu tylko o wybiórcze pielęgnowanie niektórych cnót czy stanów życia. Zbawczy sens podjętym zobowiązaniom wynikającym z błogosławieństw nadaje sam Chrystus, który żyje pełnią szczęśliwości w miłosnej więzi z Ojcem i Duchem.

Jezus sam, w swym ziemskim życiu, praktykował bezpośrednio naukę Kazania na Górze, okazując się „cichym i pokornego serca” (Mt 11, 29). Tylko ten chrześcijanin, który w swej wierze odda się Chrystusowi i Jego widzi jako centrum, jest zdolny zrozumieć twórczo i praktykować błogosławieństwa. To jest jedyna droga, na której w sposób najpełniejszy dokonuje się harmonia spotkania i wezwania, powołania i odpowiedzi¹¹. Skuteczność tych postaw, to zbawczy dar królestwa Bożego, którego zadatek realizowany jest w eschatologicznie wychylonej pielgrzymce ludu Bożego w realiach świata i ludzi. Faktycznie jednak zawsze pielgrzymuje konkretny człowiek, w całym osobowym i indywidualnym bogactwie siebie.

Generalnie wartość nauki i wskazań Kazania na Górze stanowi nowość na płaszczyźnie całego etosu ludzkości. Nowość ta najpierw zarysowuje się tak w stosunku do etyki naturalnej jak i przede wszystkim do osiągnięć kultury wschodniej, a więc miejsca geograficznego zaistnienia nowości etosu Jezusa z Nazaretu. O wiele ważniejsze jest jednak novum orędzia Jezusa Chrystusa wobec Starego Prawa - Przymierza Synajskiego. Tu akcent zostaje położony na wolność osoby, na jej spełnianie się w bogactwie odpowiedzialności. Prawo zaś winno być pomocą a nie celem czy finałem postaw moralnych.

Kazanie na Górze stawia konkretne i jasne wymagania, ale z drugiej strony wskazuje środki oraz pozwala na ich urzeczywistnienie się tylko w mocach Chrystusa. Jest On dawcą nowego Prawa Miłości, a zarazem i fundamentem oraz gwarantem jego ziemskiej skuteczności zbawczej. Dzieło wcielenia a zwłaszcza całe paschalne misterium męki i zmartwychwstania daje możliwość owocnego wejścia w te wymagania Nowego Przymierza, które mają jednocześnie odniesienie do nowych jakości ludzkości i świata.

Realizm wejścia Chrystusa w historię nadaje jej nową jakość, nadaje jej rangę zbawczego środowiska, w którym błogosławieństwa są najkrótszą drogą ich realizacji i spełnienia. Odtąd dzieje człowieka i całego kosmosu toczą się w nowych warunkach, za sprawą Chrystusa, który z woli Ojca stał się podobnym do ludzi we wszystkim za wyjątkiem grzechu (por. Flp 2, 7). Świadomość przyjęcia przez Jezusa z Nazaretu ludzkiego ciała, przeżycie cierpienia i męki jeszcze wyraźniej uświadamia ową jedność, a zarazem i wyjątkową skuteczność zbawczą wejścia Boga w dzieje historii zbawienia, i to w Jednorodzonym Synu - Mesjaszu oczekiwanym z utęsknieniem.

Odniesienie nauki Kazania na Górze do wszystkich chrześcijan i widzenie w niej zobowiązań obiektywnych dla ochrzczonych nie wyklucza specyficznych i indywi-

dualnych odniesień Chrystusa do człowieka oraz oczekiwanej odpowiedzi wobec Niego. Można bowiem stosunkowo łatwo zauważyć liczne przykłady nadania niektórym konkretnym osobom specjalnych obowiązków czy zadań. Jednak zawsze są one ukierunkowane społecznie i twórczo w ich bogactwie dróg zbawienia. Wyrasta to m.in. z jednostkowości i szczegółowego oraz osobowego charakteru zadanego i zleconego powołania. Mają one charakter społeczny wobec określonej wspólnoty.

Tu, wobec powołań, stają także charyzmatyczne, tj. wyjątkowe dary zadane dla dobra wspólnoty ludu Bożego. Korzystanie z darów darmo danych jest przede wszystkim szczególnym uobecnianiem działalności Ducha Świętego w eschatologicznym i pielgrzymim realizowaniu zbawienia (por. 1 Kor 12, 1-14). Obecne czasy to przecież szczególnie czasy Ducha Świętego. Różnorodność i bogactwo darów, nie może wyzwalać pychy, zakłada bowiem jedność harmonii, która opiera się na wspólnym Duchu, źródle łaski jedynej i zarazem wielorakiej (por. 1 Kor 12, 4-11; 1 P 4, 10). Nie można zapomnieć, iż zawsze w odniesieniach charyzmatycznych, a więc wyjątkowych i odpowiadających specyfice czasów oraz miejsca, musi dojść do głosu dobro wspólne Kościoła, Ciała Chrystusowego¹².

Mimo tego, iż często warunki zewnętrzne, okoliczności oraz zróżnicowania byłyby inne, to jednak Jezus domaga się zawsze takich samych dyspozycji wewnętrznych od wszystkich, którzy chcą iść za Nim. Drogę tę umacnia skutecznie i zbawczo zwłaszcza darem sakramentów. Ewangeliczne orędzie, w swej aktualności i mocy zbawczej, jest przecież odpowiednie dla wszystkich, przynajmniej w ich otwartości wewnętrznych postaw, które w czasach eschatologicznych stały się właściwością bytową wynikającą z zasługującego dzieła Chrystusa. W nowej ekonomii nie można już pominąć Jego osoby oraz zasług zbawczych.

Szczegółowość powołania indywidualnej osoby nie wyklucza konieczności i fundamentalnej roli wspólnych i zasadniczych elementów moralnego orędzia Nowego Przymierza. Ich realizacja jest w równy sposób zobowiązującą dla wszystkich. I na tej właśnie, ontycznej podstawie można budować dyspozycje i zdolności dla akceptacji zadań szczegółowych, zwłaszcza w sensie zewnętrznym¹³. W chrześcijaństwie istnieje możliwość jedynej i pełnego pogodzenia tak zbiorowości jak i indywidualizmu powołania, a to przede wszystkim ze względu na odniesienia ich do posłanego Chrystusa i wzajemne indywidualne oraz zbiorowe realizowanie dzieła zbawczego w realiach ziemskiego pielgrzymowania przepelnionego wiarą.

Jednostkowa szczegółowość kierowanych przez Boga powołań i wezwań wymaga także indywidualnej osobowej odpowiedzi. Ów wyraz wyboru i opowiedzenia się za Powołującym stwarza nowe jakości, tak w wewnętrznej jak i zewnętrznej relacji: Bóg - człowiek. Faktycznie w pierwszych gminach chrześcijańskich termin „uczeń” był generalnie stosowany w stosunku do wszystkich wierzących. Jego początkowe zastosowanie tylko do najbliższych i wybranych współpracowników Chrystusa, z czasem staje się dość szybko określeniem szerokim i uniwersalnym (por. Dz 6, 1-2; 9, 10-26). Ostatecznie nawet wszyscy wierzący są przyrównani do grona Dwunastu (por. J 2, 11; 8, 31; 20, 29). Bezpośrednia znajomość Jezusa nie jest jednak kryterium, lecz świadomość żywej wiary i jej konsekwencje sumujące się w niesionym orędziu Ewangelii¹⁴.

Ów uniwersalizm świadomości nowotestamentalnego „ucznia” wyrasta z nauki, iż ogólne i wspólne wymagania postawione przez Chrystusa, w stosunku do wybranych, rozumiane zostały, i to bardzo szybko, jako odnoszące się do wszystkich naśladowujących Go, podążających Jego drogą. Uczniami w sensie szerszym są zatem wszyscy ochrzczeni i dążący, na drodze powołania, ku pełni swego przybrania za synów w Chrystusie. Moralność Nowego Przymierza jest tylko jedna i zobowiązująca dla wszystkich. Chrzcielne zobowiązania odnoszą się do całego dzieła Kościoła, a w sensie osobowym, nakładają postawę świadectwa niesionego w realiach świata¹⁵.

Wejście w sferę bycia „uczniem”, w ekonomii Jezusa Chrystusa, zakłada przede wszystkim podjęcie powołania, nie mają zaś tak zasadniczego znaczenia poziom intelektualny, czy nawet walory moralne osoby. W tych ostatnich pozostaje przecież zawsze aktualna droga pojednania i nawrócenia, jako swoista konsekwencja powołania i wezwania, widziana w realiach siebie jako osoby. W nowej ekonomii dawcą powołania może być tylko sam Jezus Chrystus (por. Mk 1, 17-20; J 1, 38-50), za którym stał w boskiej jedności sam Ojciec (por. J 6, 39; 10, 29; 17, 6.12). Jest to miłosny i życiowy związek Trójcy Świętej w jej wychodzeniu do człowieka i świata.

Ważnym elementem konstytutywnym spełniania powołania są życiowe związki osobowe z Chrystusem. Pójście za wzywającym Jezusem wiąże się z naśladowaniem Jego jako wartości, postaw i życia, i to w większości przypadków w formie radykalnej, jednoznacznej i konsekwentnej (por. Mk 8, 34-38; 10, 21. 42-45; J 12, 26). Oczywiście, nie można tu obok Osoby pominąć także przepowiadanej przez Niego nauki. Powiązanie z Chrystusem nie oznacza jednak tylko związku z Jego nauką, ale z Nim jako osobą, jako danym Synem Bożym. To On, od momentu pozytywnej odpowiedzi, ma realnie znaczyć więcej niż rodzeństwo, przyjaciele, ojciec czy matka (por. Mt 10, 37; k 14, 25-27)¹⁶.

Kolejnym elementem charakterystycznym bycia uczniem Chrystusa jest dzielenie Jego ziemskiego losu, aż do niesienia krzyża (por. Mk 8, 34; Mt 10, 37-39; 16, 24-25; Łk 9, 23-24; 14, 26-27; 17, 33), a więc udziału w elementach Jego paschalnego misterium. Pójście za Nim ma być także picciem tego samego kielicha (por. Mk 10, 38-39) aż do osiągnięcia obiecanego Królestwa sprawiedliwości i pokoju (por. Mt 19, 28-30; Łk 22, 28-30; J 14, 3). Uczeń Jezusa ma zatem z Nim związane przeznaczenie życiowe a zarazem i godność osobową. Jest to zatem szansa w drodze życiodajnego przyjęcia i unicestwienia siebie w zobowiązaniu oddalenia czy odrzucenia.

W czasach ziemskiego życia Chrystusa zauważa się różnego rodzaju identyfikacje określeń „uczeń”, i „naśladowca” (por. Łk 6, 17; 19, 37; J 4, 1; 6, 60-61. 66; 7, 3; 8, 31; 9, 27-28; 19, 37). Jest to zresztą reperkusja świeckiej terminologii wzajemnych relacji tych dwóch kategorii. Mimo takiej generalnej postawy i świadomości wyrażonej np. przez autorów Ewangelii, należy wyraźnie rozróżnić i wyróżnić powołanie szczegółowe-indywidualne od powołania ogólnego. To pierwsze jest często budowane wręcz na fundamencie drugiego, czy wręcz je zakłada.

Zaofiarowane powołanie, zwłaszcza indywidualne, pochodzące od Boga jawi się tutaj w jednostkowej specyfice swego zaadresowania, tak w zakresie osoby jak i perspektywicznych zadań. Koncentracja ta jest pełnym odniesieniem się do

Dawcy powołania oczekującego pełni odpowiedzi człowieka, a której szczególnym wyrazem będzie bycie „ucznim” i „naśladowcą”. To wyjątkowy znak podążania za Mistrzem, a także podjęcie Jego nauczania i zobowiązań¹⁷.

Szczegółowe powołanie jest wyjątkowo widoczne w wezwaniu pierwszych uczniów, aby „(...) natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim” (Mt 4, 20), aby „(...) natychmiast zostawili łódź i ojca i poszli za Nim” (Mt 4, 22). Więcej, Piotr powie jeszcze bardziej dosłownie: „Oto my opuściliśmy wszystko” (Mt 19, 27). Można tu mówić i o innym powołaniu wyrażającym się w tym, że „(...) są i tacy bezzenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezzenni” (Mt 19, 12). Tu są ważne owe pierwsze kroki odpowiedzi na słynne zawołanie: „Pójdź za mną” (por. Mk 1, 17-20; 2, 14; Mt 4, 18-22). Pełne powagi słowo zmusza zatem do odpowiedzi w wolności wyboru. Naśladowanie Mistrza z Nazaretu zakłada udział w doświadczeniach i męce, i to także w wyrzeczeniu się najbliższych (por. Łk 9, 61-62; Mt 8, 19-22; 10, 37; 19, 16-22)¹⁸.

Bycie „naśladowcą” wymaga pójścia za Chrystusem aż pod krzyż, w naśladowaniu Jego drogi i wyrzeczeń zbawczych (por. Mt 16, 24-28; Mk 8, 34-9, 1; Łk 9, 23-27). Owocna pełnia tego naśladowania będzie jednak dopiero możliwa po zwycięskim paschalnym misterium Chrystusa. On musi, właśnie w odpowiedzi Ojcu, jako pierwszy złożyć swoją krwawą ofiarę. Dopiero w jej mocach będzie mógł w pełni oczekiwać od swych „uczniów” chodzenia Jego drogami, w całkowitej pełni oddania się, aż do ofiary z życia. Piotr przed męką opuszcza Jezusa (por. Mt 26, 35-36), później jednak zaczyna rozumieć dzieło Ojca (por. J 13, 36-38) i ostatecznie już w mocach Chrystusowej ofiary będzie zdolny do pójścia tam, gdzie nie zamierzał (por. J 21, 18-19).

Naśladowanie Jezusa ma m.in. wymiar ukierunkowania się ku Niemu, zdania się na Niego, pełni wiary opartej na Jego słowie i dziełach (por. J 4, 42). Wiara ta ma jednak zawsze praktyczny wydźwięk ewangelizacyjnego zaangażowania w świat i jest wymagającym trwaniem w ciągłej łączności z Chrystusem, zapoczątkowanej twórczo w chrzcie św. Naśladowanie Mistrza, pogłębiające się w realiach codziennego życia, szczególnie dobitnie uwyrażnia się w cierpieniu, które pozwala pełniej odkryć prawdę zmartwychwstania (por. Rz 6, 3; 8, 29; 1 Kor 11, 1; Flp 3, 10-12; 2 Kor 4, 10-18; 1 P 2, 21)¹⁹.

W naśladowaniu Mistrza szczególnie wyraźnie ukazuje się konieczne zakorzenienie zbawcze w Chrystusie. Jest ono bowiem wyrazem tak samego Dawcy powołania jak i tego, który je utrzymuje w mocach życiowych. Zaofiarowanie powołania do tej drogi życia jest darmowym darem, ale z drugiej strony oczekującym także i darmowej odpowiedzi. Zwłaszcza powołanie szczegółowe i osobowe pozwala na szczególne doskonalenie swego człowieczeństwa w odniesieniu do Boga, innych ludzi i świata. Wszystko to dokonuje się oczywiście w mocach łask, które są początkiem i życiodajnym źródłem trwania w rozwoju osobowego bycia z Bogiem. Zobowiązania te pozostają ciągle aktualne i winny być ponawiane przez całe życie.

III

Bogactwo dróg realizacji indywidualnych powołań wskazuje jednoznacznie na wielość możliwych form naśladowania Chrystusa i bycia Jego „ucznim”. Posta-

wiona w tym kontekście nauka Dekalogu i Kazania na Górze jeszcze dobitniej wskazują na nowość czasów zapoczątkowanych przez dar nauki i osoby Chrystusa. Świadome podjęcie drogi wiary, zwłaszcza w praktycznych i zewnętrznych jej przejawach, umacnia autentyczność świadectwa ewangelicznego i pozwala coraz doskonalej odpowiedzieć na Boże wezwanie. Szczegółowość powołań, przynajmniej ich szeroki obraz na kartach Pisma św. zdaje się sugerować do pewnego stopnia pewne rozróżnienia i różnice dróg, form, postaw czy dzieł, które oczywiście nie oznaczają stopni.

Różnica między „przykazaniami” a „radami ewangelicznymi” nie pojawia się wyraźnie i formalnie w Ewangeliach, choć mówią o nich w sposób pośredni. Idzie tu raczej bardziej o wzajemne nakładanie się różnorodnych elementów drogi odpowiedzi na Boże wezwanie i powołanie, rozważanych zwłaszcza w płaszczyźnie osobowych postaw życiowych. Rozróżnienie to wyjaśnione zostanie dopiero nieco później w tradycji Kościoła, oczywiście w oparciu o naukę biblijną i tradycji kościelnej. Ostatecznie niekoniecznie pozytywnie zaciążyło to na całej problematyce rozważania zagadnień podążania za Chrystusem.

Biblijne postawienie obrazu dróg dążenia i realizacji świętości nie daje podstaw do podziału członków ludu Bożego, w sensie ich wartościowania czy klasyfikowania stopniami. Wzajemne nakładanie się bogactwa różnorodnych łask ostatecznie wskazuje na ich pochodzenie od Chrystusa i ukierunkowanie ku Niemu. On jest ich źródłem i celem zarazem. Jest to jakby zwrotne bogactwo fenomenu łask, ale realnie spełniać się on może tylko w człowieku, wymaga bowiem zaangażowania wolności.

Poszczególne cnoty stanowią zaś syntezę ziemskiego udoskonalania się człowieka, a więc jego widzenia i akceptacji przez samego Boga, zwłaszcza w perspektywie jedności wspólnoty ludu Bożego. Zatem ostre dopatrywanie się w chrześcijaństwie „moralności stopni” jest zubożeniem etosu Kazania na Górze, adresowanego do wszystkich z propozycją przyjęcia i zastosowania w życiu. Nie przekreśla to oczywiście różnorodności samych odpowiedzi²⁰.

Wspomniane wyżej szczegółowe warunki i drogi realizacji powołania, mówiąc bardzo generalnie, żywa tradycja Kościoła wzbogaciła pewnymi „radami”, bardziej wyodrębnionymi na kartach Pisma św. Ostatecznie jednak wszystkie drogi sprowadzają się do naśladowania Boga, w Nowym Przymierzu już w Jezusie Chrystusie (por. Mt 5, 48; Kpł 11, 45; 19, 2)²¹. Odnosi się to tak do życia małżeńskiego jak i w samotności, zakonnego czy kapłańskiego. Norma ta staje się etycznym wymogiem świadectwa wiary podjętej w powołaniu chrzcielnym, a ono jest faktycznie fundamentem dla każdego z wyżej wspomnianych. Jednostkowe uszczegółowienie bazuje ostatecznie na podstawach, którym Kazanie na Górze wytycza wspólną drogę pielgrzymiego zbawienia w różnych stanach.

Starotestamentalna świętość w Nowym Testamencie bardziej ukierunkowana jest ku doskonałości, a więc jakby zostaje bardziej wyakcentowane osobowe zaangażowanie człowieka. Trzeba jednak powiedzieć, iż nie obca jest Izraelowi doskonałość moralna służenia Bogu „sercem doskonałym” (por. 1 Krl 8, 61; Pwt 6, 5; 10, 12), co więcej jest ona nawet jednym ze swoistych ideałów²². Znaczącym czynnikiem zbliżania się do Boga jest Prawo, jego wiernie wypełnianie, ale w przykładzie Joba widać, iż to niejednokrotnie nie wystarcza (por. Job 1, 1; Ps 119, 1; Iz 58; Rdz 17, 1).

Wypełnienie Prawa w Chrystusie nadaje mu nowe jakości w dziele doskonałości, która odtąd musi być widziana m.in. w kontekście pokory, miłości i eschatologicznej pełni. Jest to prawda widzenia siebie jako człowieka. Bez pokory i samozaparcia się nie można naśladować Jezusa, nie można chodzić Jego drogami (por. Łk 9, 23; Mt 10, 37-39; 16, 24-26; Mk 8, 34-9, 1). Doskonałość stawia wymagania pójścia za Panem w całej nagości siebie, która może być ubogacona i wydoskonalona tylko przez Niego.

Dyspozycja zawarta w odpowiedzi Chrystusa: „Jeśli chcesz być doskonałym (...) Potem przyjdź i chodź za mną” (Mt 19, 21; por. Dz 4, 36-37) stawia wysoko wymagania, do których nie wszyscy są zdolni. Chrześcijańska doskonałość to doskonałość miłości (por. Kol 3, 14; Rz 13, 8-10), dynamiczna w swym postępie i rozwoju, we wzrastaniu w poznaniu i umiłowaniu Chrystusa (por. Flp 1, 9; 3, 12. 15; 1 Kor 2, 6; 14, 20). W takiej sytuacji, mimo wszystko, doskonałość wymagana jest od wszystkich ochrzczonych i ostatecznie ukierunkowana jest ku przyjęciu Pana (por. 1 Tes 3, 12-13; Ef 4, 13; 5, 27)²³.

Bogata rzeczywistość indywidualnych aplikacji powołania nie sprzeciwia się generalnej linii orędzia moralnego Jezusa Chrystusa, które w równym stopniu dotyczy wszystkich chrześcijan. Wielość a zarazem i jedność stanowi owe bogactwo spotkania Boga z człowiekiem, przy pełnym uszanowaniu obu partnerów przymierza. Wielorakość jedności zakłada i nie sprzeciwia się tak „stanom doskonałości” jak i „doskonałości” zwyczajnych dróg powołania. Tylko niezrozumienie dynamizmu tej rzeczywistości, jej błędne odczytanie, może dopuszczać różnice jakościowe dróg powołania, przy jednoczesnym założeniu ich specyfiki nadanej przez samego Dawcę.

Substancjalnie moralność chrześcijańska jest taka sama dla wszystkich, ponieważ ochrzczeni powinni bez różnicy dążyć do pełnej identyfikacji z Chrystusem. Zadanie chrztu odnosi się przecież m.in. do włączenia do jedynej wspólnoty ludu Bożego, która jest z woli Boga podstawową zbawczą drogą realizacji świętości w ziemskiej rzeczywistości. Oczywiście, nie wyklucza to i innych nadzwyczajnych dróg czy form zbawczych, które z woli Boga, w ekonomii Jezusa Chrystusa, mogą mieć miejsce i swą skuteczność obiektywną. Dynamiczna identyfikacja w stadium drogi nie jest zatem właściwa tylko „stanom doskonałości”, nie jest ich monopolem, ale zadaniem zleconym każdemu ochrzczoneму, które odtąd będzie realizowane przez całe życie.

Chrzest, jako wprowadzający w „nowe stworzenie”, powoduje ukształtowanie w człowieku nowej jego jakości, tak esencjalnej jak i egzystencjalnej. Człowiek zostaje przez chrzest odnowiony wewnętrznie na podobieństwo swego Stwórcy i Zbawcy (por. Kol 3, 10). Ostatecznie w Chrystusie wszystko staje się nowe (por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), także wszystkie dzieła stworzone (por. Ef 1, 10; 2, 10; 2 Kor 5, 18-19; Kol 1, 20). Ta nowość jest także zobowiązującą w moralnych dziełach życia i postępowania.

W Chrystusie wszystko zostało na nowo zjednoczone z Bogiem (por. Ef 1, 10), a On jako pełen Ducha (por. Mk 1, 10; Mt 3, 16-17; Łk 3, 21-22; 4, 1), przekazuje Go innym w celu wewnętrznego odnowienia i przekształcenia w „nowe stworzenie” (por. Rz 8, 14-17; Ga 3, 26-29; J 1, 12). Proces ten jednak będzie się dokonywał w eschatologii czasów aż do osiągnięcia wolności chwały dzieci Bożych (por. Rz

8, 18-22). Perspektywą pełni jest zmierzanie całej historii, ku nowym niebiosom i nowej ziemi (por. 2 P 3, 13; Ap 21, 1-5), które będą dopiero szczytem „nowego stworzenia”²⁴.

„Nowe stworzenie”, w chrzcielnych realiach odniesionych do indywidualnego człowieka, oznacza przyobleczenie się w „nowego człowieka”, wejście w rzeczywistość świata przeobstwowanego dzięki wcieleniu i zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Jest to życiowa szansa skorzystania ze zbawczego dzieła zaofiarowanego człowiekowi chrzcielnemu. „Nowym człowiekiem” jest przede wszystkim sam Chrystus (por. Ef 2, 15), a następnie w Nim każdy chrześcijanin, tj. uczestnik owoców dzieła Syna Bożego.

W przyjęciu przez Jezusa ludzkiego ciała nabrało ono nowych jakości, już nie jest niewolą, ale szansą ustawicznego pokonywania go przez ducha (por. Ga 5, 16-25; Rz 8, 5-13)²⁵. Ludzkie ciało stało się jedynym i niepowtarzalnym zbawczym miejscem odpowiedzi na dane powołanie, umieraniem dla grzechu, przyjmowaniem śmierci i przekształcania go w świątynię Ducha (por. Kol 1, 22; Rz 6, 5-6; 8, 10; 12, 1; Ef 4, 23; 1 Kor 15, 44; Flp 3, 21)²⁶. Wydoskonalenie go mieć będzie miejsce dopiero w eschatologicznej przemianie w końcu czasów.

Obumieranie „staremu człowiekowi” w zjednoczeniu z Chrystusem prowadzi do upodobnienia się do Niego, do Jego świątliwości i mocy (por. 2 Kor 3, 18). W dalszej konsekwencji owa „nowość stworzenia” powoduje, iż rzeczywistość ziemską, w której realizuje się dzieło mesjańskie, staje się sama środowiskiem zbawczym i zasługującym. Bóle rodzenia prowadzą do życia, do wolności dzieci Bożych. Pełnią zaś ma być stan, gdy Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 24-28)²⁷.

Nowotestamentalna moralność „nowego stworzenia” nie jest jednak monolitem, stagnacją i sztywnym schematem, do którego wszyscy i wszystko musi być idealnie dostosowane. Nie jest ona tzw. „moralnością bez stopni”, nie jest generalnie niezmienna²⁸. Akceptuje ona bowiem różne okoliczności indywidualne, a przede wszystkim charyzmaty osobiste w dziele zbawczym świata i człowieka. Boże drogi wzajemnych spotkań z człowiekiem odzwierciedlają bogactwo Jego samego i otwarte są na wolność osobową Jego „obrazu i podobieństwa”.

Bogactwo postaw człowieka jest zarazem bogactwem dróg zbawczych, w jedynej ekonomii Jezusa Chrystusa. Trzeba jednak zauważyć, iż mogą tu występować postawy zarówno pozytywne jak i negatywne, a wszystko to za sprawą wolności osoby ludzkiej i Chrystusowego trwania w dziejach świata i człowieka. Same charyzmaty, znane w Starym Testamencie, w Nowym nabierają nowych jakości, zawsze jednak odniesionych twórczo do wspólnoty ludu Bożego. Dawcą ich pozostaje jeden Duch (por. 1 Kor 12, 4-11) dla pożytku Ciała Chrystusowego (por. 1 Kor 12, 12-17)²⁹.

Moralność „nowego stworzenia” jest moralnością żywą, przesiąkniętą ukierowaniem zbawczym realizowanym w ciągłej „odpowiedzi” na dar „powołania” skierowany do wspólnoty i pojedynczego człowieka, do „uczniów” i „naśladowców”. Jest to gotowość ubogacająca tak indywidualnie jak i wspólnotowo, ale oparta zawsze na uprzedzającym darze darmo zaofiarowanym w łaskach, które w nowej ekonomii pochodzą od Jezusa Chrystusa. Tylko w takim środowisku istnieje realna możliwość pełnego podjęcia wezwania i powołania.

W Nowym Testamencie wszyscy neofici poddają się z sercem otwartym nauczaniu moralnemu, które jest ich udziałem (por. Rz 6, 17), które jest jednocześnie „uniwersalne”, ważne dla wszystkich i odradzające nowe moce paschalnego misterium Chrystusa. Nauczanie zwiastowane przez Jezusa z Nazaretu w Jego ziemskim życiu, a obecnie przez Kościół, ma moc zbawczą, nie jest tylko zwyczajnym głoszeniem, ale przepowiadaniem, które jest, obok sakramentów, znakiem zbawczej obecności Chrystusa. Słowo dzięki Słowu ma moc przemiany spełnianej wiary, nadziei i miłości.

Ożywająca otwartość chrzcielna nie zna różnicy rasy, płci czy kultury. Sakrament chrztu jest bowiem jedynym realnym, z woli Chrystusa, inicjalnym elementem zapoczątkowania drogi zbawczej chrześcijanina. Na niej jednak staje tak realistycznie problem grzechu, problem ludzkich odejść, a czasem tylko zboczenia z drogi zadanej przez Chrystusa. Świadomość grzechu jest realizmem człowieka, jest konsekwencją pierwszego wyboru niesionego wraz z ludzką naturą (por. Rdz 3, 1-24).

W nowej ekonomii istnieje jednak wymóg wychowania „nowego człowieka” ukształtowanego na wzór Chrystusa (por. Ga 3, 28; Kol 3, 11)³⁰. Jest to realny model chrześcijanina, który niesie na sobie znamię grzechu pierwszych rodziców, ale jednocześnie z drugiej strony całość zasług paschalnych Jezusa Chrystusa. Co więcej, w Nowym Przymierzu jest to najbardziej odpowiedni model dla każdego człowieka, który żyje już w mocach zasług Chrystusa. Nie można ich bowiem oddzielić od dziejów świata i ludzkości. One są skuteczne w swym darze zasług jakiego Mesjasz wystąpił w paschalnym posłuszeństwie swemu Ojcu.

Mimo jedności orędzia zbawczego Jezusa Chrystusa należy podkreślić, z całą mocą, różnorodność darów zaofiarowanych w powołaniu (por. Rz 12, 6; 1 Kor 3, 5; 7, 7; 12, 7. 11. 18; Ef 4, 7). Nie tworzy ona jednak w zbawczej ekonomii podziałów i różnic zbawczych. Idzie tu bardziej o bogactwo dróg odpowiedzi na dane powołanie, niż o samą różnorodność jakościową. Każdy dar z góry zstępuje od Ojca (por. Jk 1, 17; Tob 4, 19) i jest łaską (por. J 13, 37-38), która pochodzi z inicjatywy samego Boga (por. Pp 9, 6; 1 J 4, 10). Jest to hojność Boga (por. Rz 5, 7-8), która w Nowym Testamencie ma swoją pełnię w Chrystusie (por. J 1, 14; 3, 16; 6, 32. 51; Łk 22, 19)³¹.

Moralność Jezusa wymaga, aby każdy żyjący po chrześcijańsku spełniał wszystko według swych osobowych warunków i możliwości. Jest to indywidualne bogactwo, które jednak w pełni respektuje całokształt chrześcijańskich wymagań chrzcielnych. Ostatecznie, jak podkreśla św. Paweł, „(...) niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczy, zgodnie z tym, do czego Bóg go powoła” (1 Kor 7, 17; por. 7, 20. 24)³². Jest to dynamiczna jedność i wielorakość zadanego przez Boga powołania, która uwrażliwia na doskonałość rozwoju we wspólnocie ludu Bożego. To ukierunkowanie pozwala na dynamizm dróg indywidualnych odpowiedzi na powołanie przy zachowaniu generalnej linii relacji do Boga, który nie może już dziś odnieść się bez świadomości Chrystusa, który jest nową jakością zbawczą człowieka i świata.

Chociaż na kartach Pisma św. Nowego Testamentu wiele nakazów czy pouczeń kierowanych jest prawie zawsze w sensie wspólnotowym do określonej grupy wiernych, to jednak zawarte tam imperatywy czy wskazania dotyczą także

indywidualnie wszystkich i każdego z osobna (por. Dz 20, 31; 1 Tes 2, 11; Ef 4, 16; Ga 6, 5; 1 P 4, 10)³³. Nakazy te w takim samym sensie mają zastosowanie we wszystkich miejscach (por. 1 Kor 4, 17; 7, 17). Nakazy nowego Przymierza nie mogą być ograniczone tylko do ich odbioru w ludzkich odczuciach czy świadomości.

Chrzcielne odniesienie do Boga jest zawsze skuteczne w mocach jego dawcy oraz w zbawczej skuteczności Chrystusa, który wszedł na zawsze w historię świata i człowieka. Co więcej, nie można się już dziś uwolnić od Chrystusa. Jego obecność w dziejach historii jest zadana jako szansa zbliżenia się ku Niemu, jako szansa pełni człowieczeństwa ubogaconego w mocach Mesjasza. Skuteczność wszystkiego co dał Chrystus można mierzyć tylko mocą Jego misji mesjańskiej, która jest niepowtarzalnym darem samego Mesjasza.

* * * * *

Mając na względzie chrześcijańskie rozumienie przykazań orędzia moralnego Jezusa Chrystusa, ukierunkowanego ku pełni doskonałości odpowiedzi człowieka ku Bogu, należy zauważyć, iż nie istnieje żaden inny system etyczny, który byłby bardziej personalistycznym i odniesionym do poszczególnej osoby w jej indywidualności integralnej i pełnej. Sam człowiek oczekuje, aby we wszelkich relacjach być sobą i siebie ubogacą. To zobowiązanie zakłada dynamiczność drogi realizacji chrzcielnego zobowiązania pójścia za Chrystusem.

Indywidualne odniesienie moralności chrześcijańskiej Nowego Testamentu podkreślane jest niezmiennie w formułach ostatecznych sankcji i nagród eschatologicznych. Indywidualizm nie oznacza jednak ześrodkowania na indywiduum, ale jest bardziej personalistycznym zwróceniem uwagi na osobę. Istnieje bowiem zawsze potrzeba bycia sobą, w sensie osoby, która jest określonym indywiduum moralnym, także we wspólnotcie ludu Bożego. Św. Mateusz odnotowuje, że „Syn Człowieczy przyjdzie w chwale Ojca swego razem z aniołami swoimi, i wtedy odda każdemu według jego postępowania” (16, 27). Natomiast św. Jan Apostoł pisząc w Apokalipsie o Jeruzalem czasów mesjańskich stwierdza: „Oto przyjdę niebawem, a moja zapłata jest ze Mną, by tak każdemu odplacić, jaka jest jego praca” (22, 12)³⁴.

Cała rzeczywistość moralności chrześcijańskiej jawi się niezwykle dynamicznie w całym procesie dążenia do doskonałości przyjęcia „powołania” i „odpowiedzi” na nie w realizmie wiary. To udoskonalenie tych wewnętrznych relacji Bóg - człowiek dokonuje się w różnorodnych wspólnotach, które składają się na bogactwo życia. Wszystko to jednak przede wszystkim, w ekonomii Nowego Przymierza, musi być odniesione do Jezusa Chrystusa - Mesjasza, realizującego zbawcze dzieło człowieka i świata.

Przypisy

1. Por. Y. Trémel. *Béatitudes et morale évangélique*. LeV 1955 nr 21 s. 83-102; H. Langhammer. *Jedna teologia dwuwarstwowej Ewangelii. Wokół Ewangelii św. Mateusza*. RTK 30:1983 z. 3 s. 71-72; P. Grelot. *Problèmes de morale fondamentale. Une éclairage biblique*. Paris 1982 s. 82-86.

2. Por. H. D. Betz. *Essays on the Sermon on the Mount*. Philadelphia 1985 s. 87-112; L. Serentha. *Il regno di Dio é qui. Il discorso della montagna*. Milano 1988 s. 117-134; J. Kudasiewicz. *Biblia, historia, nauka*. Kraków 1978 s. 376-395.
3. Por. A. F. Dziuba. *Wiara jako odpowiedź na zbawczą inicjatywę Boga*. SG 7:1982-83 s. 263-282; Y. Congar. *Chrystus i zbawienie świata*. Kraków 1968 s. 128-132.
4. Por. L. Krinetzki. *L'Alliance de Dieu avec les hommes*. Paris 1970 s. 14-20; A. Jankowski. *Biblijna teologia przymierza*. Katowice 1985 s. 19-31; J. Cadier. *Les alliances de Dieu*. ETHr 31:1956 nr 4 s. s. 21-24; J. Giblet. *Le dessein de Dieu*. W: Tenze. *Grands thèmes bibliques*. Paris 1958 s. 23-27; J. Kudasiewicz. *Historia i teologia przymierza*. W: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*. T. 1. Red. S. Łach, M. Filipiak. Lublin 1975 s. 127-129.
5. Por. L. Di Pinto. *Amore e giustizia: il contributo specifico del vangelo di Matteo*. W: *Amore - Giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei testi biblici veterotestamentari e neotestamentari*. A cura di G. Di Gennaro. L'Aquila 1980 s. 429-447; F. Gryglewicz. *Problem miłości w Nowym Testamencie*. RBL 27:1974 s. 260-261; A. Fernández. *Criterios determinantes del mensaje moral cristiano*. Theologica 15:1980 s. 48; K. Romaniuk. *Idea bojaźni Bożej w teologii św. Pawła*. W: W. Zaleski. *Apostołowie Jezusa Chrystusa*. Poznań 1966 s. 580; B. Häring. *L'amour du Christ, notre Loi*. Paris 1968 s. 33-45.
6. Por. Grelot, s. 86-89; H.-D. Wendland. *Etica del Nuovo Testamento*. Brescia 1975 s. 143-144; E. Lohse. *Zur Analyse und Interpretation von Röm 8, 1-17*. W: *The Law of the Spirit in Rom 7 and 8*. Ed. L. De Lorenzi. Rome 1976 s. 138-142; J. T. Bottorf. *The Relation of Justification and Ethics in the Pauline Epistles*. SJT 26:1973 s. 426-429; F. Montagnini. *Messaggio del regno e appello morale nel Nuovo Testamento*. Brescia 1976 s. 61-66; B. Häring. *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*. T. 2. Roma 1980 s. 504-506.
7. Por. M. Delabroye. *Le dynamisme de la vocation*. VSS 80:1967 s. 41-52; G. Greganti. *La vocazione individuale nel Nuovo Testamento. L'uomo di fronte a Dio*. Roma 1969 s. 30; J. Giblet. *Condition et vocation du chrétien dans le Nouveau Testament: L'homme sauve*. LV 21:1955 s. 35-64.
8. Por. Trémel, s. 83-102; R. S. McConnell. *Law and Prophecy in Matthew's Gospel. The Authority and Use of the Old Testament in the Gospel of St. Matthew*. Basel 1969 s. 30-41; J. Łach. *Logion Jezusa o przestrzeganiu starotestamentalnego Prawa (Mt 5, 17)*. STV 16:1978 nr 1 s. 3-17; B. Rigaux. *Témoignage de la l'évangile de Matthieu*. Bruxelles 1967 s. 96-112; Langkammer. s. 71-72; A.-L. Descamps. *Le Discours sur la montagne. Esquisse de théologie biblique*. RTL 12:1981 s. 19-21; J. Staudinger. *Die Bergpredigt*. Wien 1957 s. 73-81; Di Pinto, s. 327-330.
9. Por. T. Goffi. *Carità, speranza di Spirito*. Roma 1978 s. 43-45; J. Drozd. *Ostatnia Wieczerza - Nową Paschą*. Katowice 1977 s. 149-154.
10. Por. A. Cepke. *Dikaiosyne Theou bei Paulus in neuer Beleuchtung*. ThLZ 78:1953 s. 257-264; A. F. Dziuba. *Przykazania w etosie Nowego Przymierza*. CzST 12-13:1985 s. 203-217; R. Kasemann. *Gottesgerechtigkeit bei Paulus*. ZThK 58:1961 s. 367-378.
11. Por. C. Caffarra. *Viventi in Cristo*. Milano 1981 s. 40-41; J. M. Casabo Suqué. *La teologia moral en San Juan*. Madrid 1970 s. 254-255; G. Bouwman. *L'imitazione di Cristo nella Bibbia*. Bari 1969 s. 32-33; M.-E. Boismard. *La Loi et l'Ésprit*. LeV 1955 nr 21 s. 71-72; J. Giblet. *La Loi du Christ*. W: *La Loi dans l'éthique chrétienne*. Ed. M. Kleiber i in. Bruxelles 1981 s. 170-173; M. Czajkowski. *Dlaczego etos? Biblijne uzasadnienie norm moralnych*. Znak 37:1985 nr 6 s. s. 17-20.
12. Por. A. Fernández. *La esencia del mensaje moral cristiano*. Theologica 11:1976 s. 342; K. Romaniuk. *Powołanie w Biblii*. Katowice 1975 s. 21-49, 55-101; J.-F. Collange. *De Jésus à Paul: L'éthique du Nouveau Testament*. Genève 1980 s. 228-231; J. Stępień.

- Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga.* Warszawa 1979 s. 494-512; D. Fraikin. *Charismes et ministeres a la lumière de I Cor 12-14.* EgTh 9:1978 s. 455-463; S. Grabska. *Comment lire les lettres de Saint Paul pour utiliser son enseignement dans la théologie morale contemporaine.* SMor 13:1975 s. 57-62; J. Martucci. *Diakriseis pneumatou (1 Co 12,10).* EgTh 9:1978 s. 465-471.
13. Por. R. Schnackenburg. *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento.* Estella 1970 s. 115.
 14. Por. A. Jaubert. „Croire” dans l’Evangile de Jean. VS 118:1968 s. 137-148; A. Feuillet. *Uczeń.* STB s. 1003-1004; F. Vattioni. *La verità vi farà liberi (Jo 8,31). Libertà - liberazione nella vita morale.* W: *Atti del III Congresso dell’Associazione degli teologi moralisti Italiani.* Brescia 1969 s. 75-97; T. Suriano. *Doubting Thomas: An Initiation to Belief.* BTod 53:1971 s. 309-315.
 15. Por. Dziuba, *Wiara*, s. 268-269; R. Schnackenburg. *Da hailsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus.* München 1950 s. 62-68; H. Halter. *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral.* Freiburg 1977 s. 28-34.
 16. Por. H. Langkammer. *Etyka Nowego Testamentu.* Wrocław 1985 s. 93-98; Wendland, s. 17-21; H. D. Betz. *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament.* Tübingen 1967 s. 5-47; W. Schrage. *Ethik des Neuen Testament.* Göttingen 1982 s. 43-48; Montagnini, s. 124-127; P. Palazzini. *Gli autentici valori morali del Vangelo.* Div 19:1975 s. 19-21; P. Góralczyk. *Etyka Królestwa Bożego.* Comp 6:1986 nr 2 s. 44-52; A. Schulz. *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik.* München 1962 s. 79-117; T. Aerts. *Suivre Jésus. Evolution d’un thème biblique dans les évangiles synoptiques.* ETL 42:1966 s. 477-490.
 17. Por. Y. B. Trémel. *Le baptême, incorporation du chrétien au Christ.* LeV 27:1956 s. 81-102; Ch. Augrain. *Naśladować.* STB s. 527-528; P. E. Langevin. *Le baptême dans la mort - resurrection. Exegese de Ro 6,1-5.* ScE 17:1965 s. 29-65; P. Dacquino. *La nostra morte e la nostra risurrezione con Cristo secondo San Paolo.* RiBI 14:1966 s. 225-260.
 18. Por. Collange, s. 192-195; Casabo Suqué, s. 40; Góralczyk, s. 50-52; J. K. Nagórny. *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza.* Lublin 1989 s. 315-330; J. Schlosser. *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus (Parties 1-2).* Paris 1980 s. 762; L. Di Pinto. „Seguire Gesù” secondo i vangeli sinottici. W: *Fondamenti biblici della teologia morale. Atti della XXII Settimana Biblica.* Brescia 1973 s. 246; L. Goppelt. *Teologia del Nuovo Testamento.* T. 1. Brescia 1982 s. 146, 281-282; Palazzini, s. 24.
 19. Por. R. Schnackenburg. *El testimonio moral del Nuevo Testamento.* Madrid 1965 s. 38; Langkammer, *Etyka*, s. 201-204; Schulz, s. 289-293; Wendland, s. 168; S. Lyonnet. *Liberté chrétienne et loi de l’Ésprit selon S. Paul.* Rome 1954 s. 191-192; E. J. Tinsley. *The Imitation of God in Christ. An Essay on the Biblical Basis of Christian Spirituality.* London 1960 s. 138-140.
 20. Por. Fernández, *Criterios*, s. 48-49; Schnackenburg, *Existencia*, s. 113-120.
 21. Por. Bouwman, s. 74-76; J. Salij. *Wielowarstwowość idei naśladowania Boga.* W: *Powołanie człowieka. t. 3: Być człowiekiem.* Red. T. Bielski. Pozna 1974 s. 257-269; J. Kudasiewicz. *Cechy specyficzne etosu biblijnego: W: W nurcie zagadnień posoborowych. T. 14: Chrześcijańska duchowość.* Red. B. Bejze. Warszawa 1981 s. 75-77; Schulz, s. 17-19; Langkammer, *Jedna teologia*, s. 71-71; E. Neuhäusler. *Exigence de Dieu et morale chrétienne. Etudes sur les enseignements de la prédication de Jésus dans les synoptiques.* Paris 1971 s. 271-311; H. Langkammer. *Oryginalność Jezusowego przepowiadania.* STHSO 5:1976 s. 86.
 22. Por. L. Derousseaux. *La crainte de Dieu dans l’Ancien Testament.* Paris 1970 s. 219-222; C. Wiener. *Recherches sur l’amour pour Dieu dans l’Ancien Testament.* Paris

- 1957 s. 43; N. Lohfink. *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungssfragen zu Dt 5-11*. Roma 1963 s. 64-72; D. J. McCarthy. *Notes on the Love of God in Deuteronomy and the Father-Son Relationship between Jahweh and Israel*. CBQ 27:1965 s. 144-147; N. Lohfink. *Écoute Israël! Explication de textes du Dt*. Lyon 1968 s. 36-37.
23. Por. A. Vanhoye. *Doskonałość*. STB s. 217-220; A. Sisti. *La vita cristiana e la parusia*. BibOr 7:1965 s. 123-128; A. Moretti. *Parusia e morale*. RiBl 10:1962 s. 32-58; E. Lovestam. *Spiritual Wakefulness in the New Testament*. Lund 1963 s. 25-64.
24. Por. L. Cerfaux. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*. Paris 1954 s. 160-164, 171-175; H. Schlier. *Die Eigenart der christlichen Mahnung nach dem Apostel Paulus*. GuL 36:1963 s. 327-340; L. Cerfaux. *Le chrétien dans la théologie paulinienne*. Paris 1962 s. 317-319, 377-395.
25. Por. J. Cambier. *La liberté chrétienne selon saint Paul*. LeV 12:1963 s. 23-31; Häring, *Liberi e fedeli*, t. 1 s. 97; A. Suski. *Wezwanie do pokuty w Nowym Testamencie*. AK 89:1977 s. 26-29; G. Piana. *Religione e morale nella riflessione cristiana*. W: G. Piana, C. Caffarra. *Principi di morale religiosa*. Bologna 1972 s. 137-138; K. H. Schelkle. *Teologia Nowego Testamentu*. T. 3: Etos. Kraków 1984 s. 61-64; A. Hulsbosch. *La conversione nella Bibbia*. Bari 1970 s. 75-100; E. Hamel. *Loi naturelle et loi du Christ*. Bruges 1964 s. 147-150; S. Lyonnet. *L'antropologia di San Paolo*. W: *L'antropologia biblica* s. 756-781; Goffi, s. 132-135.
26. Por. W. Schrage. *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*. Gütersloh 1961 s. 49-50; F. Neiryneck. „*Chrystus w nas*” i „*my w Chrystusie*”. Conc 5:1969 z. 2 s. 312-321; Langkammer, *Etyka*, s. 156-157, 198-201; J.-M. Faux. *La foi du Nouveau Testament*. Bruxelles 1977 s. 366-375; Montagnini, s. 40-43, 61-66; A. Feuillet. *Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique*. Paris 1972 s. 30; F. Amiot. *L'enseignement de Saint Paul*. Paris 1968 s. 134-137; Wendland, s. 143-150; Lohse, s. 139; Grelot, s. 87-88; Hamel, s. 147-149.
27. Por. U. Luz. *Obraz Boży w Chrystusie i w człowieku według Nowego Testamentu*. Conc 5:1969 z. 2 s. 287-294; E. Larsson. *Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten*. Uppsala 1962 s. 111-323; Wendland, s. 86-90.
28. Por. Schnackenburg, *Existenciá*, s. 113-120; A. F. Dziuba. *Nowotestamentalny etos łaski*. StGd 6:1986 s. 209-224; Fernández, *La esencia*, s. 342.
29. Por. Grabska, s. 58-59; Collange, s. 228-231; Langkammer, *Etyka*, s. 221-223; T. J. Deidun. *New Covenant Morality in Paul*. Rome 1981 s. 234-237; A. Jankowski. *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*. Katowice 1983 s. 76-91; K. Romaniuk. *Soteriologia św. Pawła*. Warszawa 1983 s. 271-273; A. Jankowski. *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*. Kraków 1982 s. 48-62; Cerfaux, *Le chrétien*, s. 271-286; Y. Congar. *Spirito dell'uomo, Spirito Santo*. Brescia 1987 s. 23-26; J. Nagórny, *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*. RTK 29:1982 z. 3 s. 50-53.
30. Por. A. Gelin. *Pismo św. o człowieku*. Paris 1971 s. 56-65; H. Langkammer. *Być z Chrystusem i być w Chrystusie. Egzystencjalna sekwencja chrystomorficzna w soteriologii św. Pawła*. RTK 29:1982 z. 1 s. 67-78; Luz, s. 287-294; F. Neugebauer. *In Christus. En Xristoi. Eine Untersuchung zum paulinischen Glaubensverständnis*. Göttingen 1961 s. 67-70, 92-112; W. Harrington. *Teologia biblijna*. Warszawa 1977 s. 253-255; Langkammer, *Etyka*, s. 126-130; Larsson, s. 111-323; W. Hryniewicz. *Człowiek - istota otwarta na uczestnictwo w Bogu. W: Powołanie człowieka, T. 3: Być człowiekiem*. Red. T. Bielski. Poznań 1974 s. 235-248; A. Nossol. *Teologia człowieka w rozwoju. Zarys antropologii teologicznej - na marginesie „Gaudium et spes”*. AK 74:1970 s. 165-174.
31. Por. E. Malatesta. *Interiority and Covenant. A Study of „einai en” and „menein en” in the*

- First Letter of Saint John*. Rome 1978 s. 305-309; C. Spicq. *La théologie des deux Alliances dans l'Épître aux Hébreux*. RSPT 33:1949 s. 19-21; J. Giblet, *L'Alleanza di Dio con gli uomini*. W: *Grandi temi biblici*. Ed. J. Giblet. Alba 1968 s. 35-38; Goffi, s. 55-57; W. Hryniewicz. *Wcielenie a mysterium paschalne*. RTK 26:1979 z. 2 s. 53-65; A. Humbert. *L'observance des commandements dans les écrits johanniques (Évangile et Première Épître)*. SMor 1:1963 s. 190-191; A. Feuillet. *Le prologue du quatrième évangile. Étude de théologie johannique*. Paris 1968 s. 114-126; G. A. F. Knight. *Law and Grace. Must a Christian Keep the Law of Moses?* London 1962 s. 61-65; V. P. Furnish. *The Love Command in the New Testament*. London 1972 s. 91-95.
32. Por. Collange, s. 205-207, 228-231; Grabska, s. 58-59; Nagórny, *Trynitarny*, s. 47-56; Wendland, s. 106-107; F. Targonski. *Morale biblica e teologia morale. Alcuni problemi concernanti l'applicabilità della morale biblica alla teologia morale di oggi*. Roma 1982 s. 56-59.
33. Por. A. Hiebert. *The Foundations of Paul's Ethics*. W: *Essays in Morality and Ethics*. Ed. J. Gaffney. New York 1980 s. 53-55; Harrington, s. 253-255; Langkammer, *Być z Chrystusem*, s. 67-78.
34. Por. C. Spicq. *Teologia moral del Nuevo Testamento*. T. 2 Pamplona 1973 s. 823-824; L. Di Pinto. *L'uomo visto da Gesù di Nazareth*. W: *L'antropologia biblica*. Ed. G. De Gennaro. Napoli 1981 s. 677-705.