

KS. ANTONI TRONINA

PNEUMATOLOGIA PIERWSZEGO LISTU PIOTRA

Wśród opracowań biblijnej nauki o Duchu Świętym zadziwiająco szczupłe są nawiązania do 1P, tak ważnego dokumentu nauki pierwotnego Kościoła. Przykładowo, liczący ponad 20 stron zestaw bibliograficzny w najnowszym komentarzu do tego Listu pióra Norberta Broxa (EKK XXI, Neukirchen, 3. wyd. 1989) figuruje tylko jeden artykuł dotyczący tego zagadnienia, pomieszczony zresztą w trudno dostępnym periodyku¹. A przecież pneumatologia 1P wnosi bogactwo treści w eklezjologię Nowego Testamentu. Zajmiemy się zatem najpierw (1) szczegółową egzegezą wszystkich tekstów 1P, mówiących o Duchu (πνεῦμα, πνευματικός), aby następnie (2) przedstawić syntetycznie pneumatologię Listu.

1. Termin πνεῦμα w I. poj. występuje w Liście siedmiokrotnie (1,2.11.12; 3,4.18; 4,6.14); do tego trzeba dodać dwukrotnie użyty w 1P 2,5 przymiotnik πνευματικός, „duchowy”. W koncentrycznej strukturze Listu² są to miejsca ważne „strategicznie”, gdyż zaznaczają węzłowe teksty całej „encykliki”: samo wprowadzenie (1,1-2), wstępne dziękczynienie (1,1-12) i wszystkie trzy części Listu, zwłaszcza część centralna (2,11-4,11).

We wprowadzeniu, zaraz po listowym adresie, pojawia się formuła trynitarna wstępnego pozdrowienia adresatów: κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρὸς ἐν ἀγιασμῷ πνεύματος εἰς ὑπακοήν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (w.2). Nawiązuje ona do wybraństwa adresatów Listu (ἐκλεκτοῖς), zgodnego z odwiecznym planem (κατὰ πρόγνωσιν) Boga. „Uświęcenie przez Ducha” oznacza w terminologii wczesnochrześcijańskiej zarazem wewnętrzny akt wiary jak i zewnętrzny akt chrztu³. „Posłuszeństwo i skropienie krwią Jezusa Chrystusa” to określenie zawarcia przymierza sakramentalnego, na wzór dawnego przymierza synajskiego (Wj 24,3-8). Cały więc zwrot trynitarny, zawarty we wstępnym pozdrowieniu, mówi o nowym przymierzu ochrzczonych z Bogiem dzięki ofierze życia Jezusa. Kolejność Osób Boskich (Ojciec - Duch - Syn) świadczy o starożytności tej formuły wiary, którą pogłębi w swych listach św. Paweł⁴. Pojęcie „uświęcenie przez Ducha” zapowiada temat świętości, który zostanie rozwinięty w dalszej części Listu. Siedmiokrotne użycie terminu ἅγιος, „święty” (1,12.15 bis.16 bis; 2,5.9; 3,5) odpowiada wspomnianym już siedmiu wzmiankom Listu o Duchu.

¹ B. Papa, *Spirito Santo e battesimo nella Prima Lettera di Pietro*, Nicolaus 8(1980)295nn.

² Zob. mój art. *Struktura literacka pierwszego Listu Piotra*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój* (red. W. Chrostowski), Warszawa 1999, 219-227.

³ Zob. N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, Neukirchen 1989, 57.

⁴ Zob. J.N.D. Kelly, *Altchristlichen Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972, 28.

Połączenie obydwu pojęć spotkamy już we wstępnej eulogii, która niepostrzeżenie przechodzi w zapowiedź tematu Listu. „Zbawienie” (σωτηρία), będące celem ziemskiej pielgrzymki wierzących (w. 9), stanowiło przedmiot oczekiwań proroków Starego Testamentu: „Nad tym zbawieniem wszczęli poszukiwania i badania prorocy - ci, którzy przepowiadali przeznaczoną dla was łaskę. Badali oni, kiedy i na jaką chwilę wskazywał Duch Chrystusa, który był w nich i przepowiadał cierpienia [przeznaczone] dla Chrystusa i mające potem nastąpić uwielbienia. Im też zostało objawione, że nie im samym, ale raczej wam miały służyć sprawy obwieszczane wam przez tych, którzy wam głosili Ewangelię mocą zesłanego z nieba Ducha Świętego. Wejrzeć w te sprawy pragną aniołowie” (1,10-12).

Duch proroczy oznacza tu charyzmat zarówno natchnionych mężów Starego Przymierza, jak i Apostołów, na których zstąpił Duch w dniu Pięćdziesiątnicy. Została zatem zniesiona różnica czasowa, dzieląca pisma prorockie od kerygmatu paschalnego. Ten sam Duch Chrystusa jest obecny w Starym i Nowym Testamencie⁵. Różnica polega tylko na formie przepowiadania i odmiennej sytuacji w planie zbawczym. Prorocy, żyjąc na długo przed czasem męki i wywyższenia Chrystusa, badali i roztrząsali okoliczności, w jakich miało się dopełnić zbawienie. Nie oni jednak mieli być świadkami naocznymi tych wydarzeń, które zapowiadali. Proklamacja dawnych proroków była więc tylko „poszukiwaniem”, w przeciwieństwie do pełni Ewangelii głoszonej obecnie chrześcijanom. Tym, co popychało proroków do ich „badań”, nie była jednak zwykła ciekawość ani intuicja religijna. Przez nich „przepowiadał” (dosł. „świadczył uprzednio”: προμαρτυρούμενον) ten sam Duch Chrystusa, który obecnie ożywia głosicieli Ewangelii. Przedmiotem badań i prorocत्व natchnionych hagiografów było zatem zbawienie ostateczne, przygotowane dla chrześcijan. Prorocy strzegli tylko skarbu, który miał się stać dziedzictwem wierzących z chwilą dopełnienia misterium paschy Chrystusa. Dar Ducha Świętego, otrzymany na chrzcie, zobowiązuje jednak chrześcijan, by byli „świętymi na wzór Świętego” (1,15n). Ten fascynujący temat podejmie i rozwinie autor 2P 1,19-21.

Kolejny fragment, który należy tu przytoczyć, to zakończenie pierwszego skrzydła „tryptyku”, jakim jest Pierwszy List Piotra: „Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogoceńnym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia (οἶκος πνευματικὸς), by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar (πνευματικὰς θυσίας), przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (2,4-5).

Słowa te rozpoczynają dłuższą wiązanekę tekstów Starego Testamentu dla ukazania konsekwencji przyjętej wiary. Przenośnia kamienia była powszechnie znana, zarówno w tradycji judaistycznej jak i biblijnej⁶. Tutaj służy ona do zilustrowania myśli o godności chrześcijan jako „świątyni Ducha Świętego”. Przytoczone wersety (2,4-5) stanowią wprowadzenie w antologię cytatów skrypturystycznych, skoncentrowanych najpierw na chrystologicznym temacie „żywego kamienia” (2,6-8), a następnie na Kościele jako wybranym Ludzie Bożym (2,9-10). Obraz Kościoła opartego na fun-

⁵ E. Schweizer, art. *pneuma*, TWNT VI (1959), 445. Temat powszechny w literaturze wczesnochrześcijańskiej (zob. *List Barn* 5,6; Ignacy, *ad Magn* 9,2; Justyn, *Apol.* I, 62,3n).

⁶ Zob. H. Muszyński, *Chrystus kamień węgielny w tradycji synoptycznej*, Studia Pelp. 1979, 65-74.

damencie Chrystusa wykorzystał już wcześniej św. Paweł, łącząc go z obrazem duchowej świątyni (1Kor 3,10-17). Tutaj alegoria „duchowego domu” jest przypuszczalnie wydobyta z następującego dalej cytatu Wj 19,6 (w greckiej wersji użyte słowo βασιλειον można tłumaczyć jako „dom królewski”)⁷. Przemawia za tym struktura całego fragmentu, jak i następane słowo kluczowe ιεράτευμα, „kapłaństwo”. W przeciwnym razie zwrot „dom duchowy”, tak ważny dla wywodu Autora 1P, nie miałby tutaj oparcia w prorocztwie ST. Myśl o kapłaństwie sprawowanym w „świątyni Ducha” pozwala również wprowadzić metaforę „duchowych ofiar”. Uświęceni mocą Ducha (1,2), są chrześcijanie wspólnotą kapłańską, a zatem ich zadaniem jest składanie Bogu ofiar. Za wzorem Chrystusa, który złożył Ojcu ofiarę życia, wierzący winni ofiarować Bogu cały swój sposób postępowania⁸. Czasownik ἀναφέρειν, „zanosić” (2,5.24) pozwala nawet protestantom interpretować te „duchowe ofiary” jako Eucharystię⁹. Od najdawniejszych czasów nadawano Eucharystii grecką nazwę anafora, tzn. podniesienie, i wiązano z uświęcającym działaniem Ducha Świętego¹⁰. Ten, który uświęcił egzystencjalną ofiarę Syna Bożego i uczynił ją „przyjemną” Ojcu, czyni to samo z ofiarami „duchowymi”, jakie wierni zanoszą „przez Jezusa Chrystusa” (2,5).

Następny tekst, w którym pojawia się słowo πνεύμα, należy do tzw. „tablicy domowej” i dotyczy pouczeń zwróconych do żon. „Ich ozdobą niech będzie nie to, co zewnętrzne: uczesanie włosów i złote pierścienie ani strojenie się w suknie, ale wnętrze serca człowieka o nienaruszalnym spokoju i łagodności ducha (πνεύμα), który jest tak cenny wobec Boga” (3,4).

Tłumaczenia na ogół interpretują tu słowo πνεύμα jako osobowość człowieka. Tak czyni m.in. BT, pisząc „duch” z małej litery. Słusznie jednak zauważa K.H. Schelkle, że w Nowym Testamencie pod hasłem πνεύμα trzeba zawsze rozumieć Ducha Bożego, jeśli kontekst się takiemu tłumaczeniu nie sprzeciwia. A zatem „i tutaj mowa nie o przyrodzonym duchu ludzkim, lecz o boskim Duchu Świętym, działającym w odrodzonych”¹¹. Duch ten odznacza się niezniszczalnością (ἐν τῷ ἀφθάρτῳ πνεύματος), a więc cechą wyłącznie Bożą. Świadectwa NT ukazują rozliczne sposoby działania Bożego Ducha; tutaj Jego przejawem jest „spokój (πραῦς) i łagodność”, podobnie jak w nauczaniu św. Pawła (1Kor 4,21; Ga 6,1). W pneumatologii chrześcijańskiej Duch Święty działa nie tylko w nadzwyczajnych znakach ale i w codziennym życiu ochrzczonych. Jezusowe błogosławieństwa dotyczą więc „ubogich w Duchu (οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι)”, smutnych (οἱ πενθοῦντες) i cichych (οἱ πραεῖς; Mt 5,3-5). Te wartości, umacniane w duszach mocą Ducha Świętego są wobec Boga szczególnie wartościowe (πολυτελεῖ).

Szczególnie trudną w interpretacji jest perykopa o „zstąpieniu Chrystusa do Otchłani”, jak zwykle się ją określać (3,18-22). Znajduje się ona w środkowej części Listu i ukazuje Chrystusowe zwycięstwo nad śmiercią jako podstawę ufności wierzących.

⁷ Bliżej omawia ten cytat P. Sandevour, *Un royaume de pretres?*, w pr. zbior. *Etudes sur la premiere lettre de Pierre*, Paris 1980, 219-229 (Lectio Divina 102).

⁸ Greckie słowo *anastrefein* (1,17), występuje ono sześciokrotnie (1,15.18; 2,12; 3,1.2.16).

⁹ Schweizer (TWNT VI, 446) powołuje się tu na Selwyna i Lohmeyera.

¹⁰ Por. B. Nadolski, *Liturgika t. IV. Eucharystia*, Poznań 1992, 179-180.

¹¹ *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, Freiburg 1961, 89n. (HTK XIII,2).

„Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprowadzie na ciełe, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł nawet ogłosić [zbawienie] duchom [zamkniętym] w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę. Teraz również zgodnie z tym wzorem ratuje was ona we chrzcie nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez zwróconą do Boga prośbę o dobre sumienie, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. On jest po prawicy Bożej, gdzie poddani Mu zostali aniołowie i Moce i Potęgi”.

Rytmiczny charakter tego fragmentu, a zwłaszcza wyraźne antytezy, wskazują na wykorzystanie przez Autora hymnicznego wyznania wiary Kościoła¹². Dla naszych rozważań istotna jest zwłaszcza początkowa seria przeciwstawień: „sprawiedliwy za niesprawiedliwych (...), zabity wprowadzie na ciełe, ale powołany do życia Duchem”. Formy bierne czasowników greckich (θανατωθείς ζωοποιηθείς) wskazują na Boga jako podmiot przemiany paschalnej w Chrystusie. Wprowadzie pozbawiony życia przez ludzi poniósł On śmierć cielesną, jednak wieczny „Duch Chrystusa” (1,11) nie pozwolił na Jego unicestwienie. Zarysowana tutaj tajemnica zmartwychwstania Chrystusa zostanie podjęta w formie inkluzji dopiero w zakończeniu tej perykopy (3,21b-22). Środek natomiast koncentrycznej struktury (w. 19-21a) wypełnia typologia chrztu¹³. Relacja pomiędzy obydwo ma członami porównania nie opiera się na zewnętrznym podobieństwie wód potopu i chrztu, lecz przeciwnie - na „zbawieniu” Noego i jego rodziny (w. 20: διεσωθήσαν) i na zbawieniu wierzących przez chrzest (w. 21: σώζει βάπτισμα). To drugie ma się do pierwszego jak pieczęć (ἀντίτυπος) do odcisku (τυπος). Nie ma tu już wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym, jaką czyni paralelny tekst Tt 3,5 („obmycie odnawiające w Duchu Świętym”). Brak też nawiązania do rytuału chrzcielnicznego, choć jasno wynika z kontekstu, że sakramentalne zanurzenie w wodzie jest znakiem zbawienia wierzących. Uświęcająca rola Ducha została wystarczająco podkreślona na wstępie Listu (1,2).

Z powyższym wyznaniem ściśle jest związany następny fragment (4,1-6). O ile poprzednia perykopa traktowała o zwycięstwie Chrystusa jako przykładzie dla wierzących, to obecnie Autor chce ukazać konsekwencje tego zwycięstwa w życiu chrześcijan¹⁴. Zagadkowe ἐν ᾧ (4,4), tak różnie tłumaczone w 3,19 (zob. komentarze), stanowi łącznik strukturalny pomiędzy obydwo ma perykopami, bez szczególnego znaczenia teologicznego. Nie ma tu potrzeby przytaczać całej jednostki literackiej (4,1-6), przylegającej do 3,18-22. Ukazuje ona kontrast pomiędzy postępowaniem chrześcijan i pogan. Ci ostatni nie mogą pojąć przemiany, jaka dokonała się w życiu moralnym wierzących w Chrystusa. Dlatego znieważają dobre imię tych, którzy jeszcze niedawno uczestniczyli w ich grzechach. Ale będą musieli za to odpowiedzieć

¹² Zob. H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, 173-176.

¹³ Bliższe omówienie problemu w art. A. Jankowskiego, *Antytyp (Hbr 9,24; 1 P 3,21). Doniosłość hermeneutyczna terminu*, w: *Światła Prawdy Bożej* (red. E. Szewc), 105-116. Zob. też A. Jankowski, *Duch Dokonawca*, Katowice 1983, 70-71.

¹⁴ Taką myśl akcentują podtytuły obu fragmentów w Biblii Poznańskiej i francuskiej TOB; nieco inne akcenty w komentarzu Broxa (3,18-22: Der Grund für die Hoffnung ist Christus; 4,1-6: Christi Leiden, Christenleiden und Bekehrung).

przed Chrystusem, którego Ojciec ustanowił „Sędzią żywych i umarłych” (w. 5). Po tej przestrodze, będącej echem katechezy św. Piotra (Dz 10,42), następuje ważne dla nas sformułowanie pneumatologiczne: „Dlatego nawet umarłym głoszono Ewangelię, aby wprawdzie podlegli sądowi jako ludzie w ciele, żyli jednak w Duchu - po Bożemu” (4,6).

W literackiej strukturze całej perykopy (4,1-6) wzmianka o „umarłych” (νεκρούς) nawiązuje do drugiego członu poprzedzającej formuły wiary („sądzić żywych i umarłych”). Ostatnie zdanie jest kontynuacją wcześniejszego schematu, w którym katecheza chrystologiczna (3,18-22) przechodzi w pouczenie parenetyczne. Zmarłych wstały Chrystus nawet umarłym ogłasza Dobrą Nowinę o zbawieniu. Jeśli powiążać to zdanie (4,6) z jego odpowiednikiem w poprzedniej perykopie (3,19n), to staje się jasne, że odbiorcami Chrystusowego kerygmatu są również zmarli, „niegdyś nieposłuszni” (w. 20). Wszyscy ludzie („żywi i umarli”) mają udział w zbawieniu wysłużonym przez zbawczą śmierć Chrystusa. Katechetyczny schemat *sarx- pneuma* wyraża tutaj przejście ze sfery „przyciągania” ciała, charakterystycznej dla ziemskiego życia ludzi, w sferę życia Bożego. To przejście nie dokonuje się dopiero w chwili fizycznej śmierci człowieka, lecz zostaje zapoczątkowane podczas inicjacji chrzcielnej, która zobowiązuje wierzących do życia „w Duchu - po Bożemu”. Śmierć fizyczna dopełnia dopiero dzieła zbawienia, jakie w życiu chrześcijan objawia się od momentu chrztu. „Pełen mocy Ducha Świętego triumfujący nad śmiercią Chrystus Pantokrator przekazuje zmarłym nową formę bytowania”¹⁵.

Ostatnia w 1P. wzmianka o Duchu pojawia się na początku trzeciej części Listu. Końcowa pareneza (4,12-5,11) wychodzi od smutnej rzeczywistości, w jakiej przyszło żyć wyznawcom Chrystusa. Jest ona konsekwencją zjednoczenia z Chrystusem. Uczestnictwo (κοινωνείτε) w cierpieniach Chrystusa jest koniecznym warunkiem udziału w Jego chwale. Ta zasada, wypowiedziana na początku ostatniej sekcji Listu (4,13), jest zapowiedzią jej istotnego tematu i zarazem streszczeniem całego Listu. W tym kontekście pojawia się charakterystyczne błogosławieństwo, przypominające Jezusowe makaryzmy z Kazania na Górze: „Błogosławieni [jesteście], jeżeli złorzeczą wam z powodu imienia Chrystusa, albowiem [Duch] chwały, Boży Duch na was spoczywa” (4,14).

Podobne błogosławieństwo umieścił Autor już wcześniej, w samym środku Listu (3,14), zapowiadając temat, który będzie teraz rozwinięty. Każdy, kto nosi imię Chrystusa (Χριστιανός, w. 15), musi uczestniczyć w Jego cierpieniu. Ale właśnie ta „komunia” w tajemnicy paschalnej Zbawiciela jest gwarancją udziału w przyszłej chwale (δόξα). Zdanie uzasadniające, wprowadzone spójnikiem ὅτι, wyjaśnia ten paradoks rolą Ducha Świętego. Szczęście cierpiących razem z Chrystusem polega na tym, że spoczywa na nich (ἀναπαύεται) Boży Duch. Komentatorzy zgodnie widzą tu nawiązanie do Iz 11,2: zapowiedź darów Ducha dla Mesjasza¹⁶. Grecki tekst proroctwa używa tego samego czasownika (καὶ ἀναπαύεται ἐπ’ αὐτὸν πνεῦμα τοῦ θεοῦ). To, co w proroctwie było obietnicą dotyczącą przyszłego Mesjasza, według 1P jest już udziałem chrze-

¹⁵ A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, 165.

¹⁶ Zob. bliżej F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, Poznań 1959, 234n. (PNT XI). E.G. Selwyn (*The First Epistle of St. Peter*, London 1947, 222-224) zestawia obecność „Ducha chwały” w męczennikach z obecnością Szekiny w Izraelu.

ścijan, zjednoczonych w cierpieniu ze swym Zbawicielem. Pierwszym świadkiem, uczestniczącym poprzez męczeństwo w chwale Chrystusa, był Szczepan, który podczas kamienowania „pełen Ducha Świętego patrzył w niebo i ujrzał chwałę Bożą (δόξαν θεοῦ) i Jezusa, stojącego po prawicy Boga” (Dz 7,55). Paradoks „chwalebego cierpienia” należy do istotnych tematów apostołskiej katechezy, odwołującej się do misterium paschy Chrystusa. Prześladowanie „z powodu imienia Chrystusa” zapewnia męczennikom asystencję Ducha Świętego, zgodnie z obietnicą Pana (Łk 12,12 par).

2. Pora na syntetyczne zestawienie danych o pneumatologii 1P. Zwróciliśmy uwagę już na początku artykułu, że temat Ducha Świętego wpisany jest integralnie w treść całego Listu Piotra. Formuła trynitarna zapowiada we wstępnym pozdrowieniu uświęcającą rolę Ducha w życiu chrześcijan. Ta właśnie tajemnica, związana istotnie z misterium paschalnym Chrystusa, stanowi przedmiot głębszej refleksji Autora natchnionego¹⁷.

Już w ekonomii zbawczej Starego Przymierza „Duch Chrystusa” zaznaczył swą obecność w działalności proroków. Ich „poszukiwania i badania” prowadziły do odkrycia w Pismach objawionych tajemnicy cierpień dla Chrystusa (τὰ εἰς Χριστὸν πάθηματα) i mających potem nastąpić uwielbień (τὰς μετὰ ταῦτα δόξας). Takie sformułowanie wskazuje na zjednoczenie chrześcijan ze swym Panem zarówno w życiu doczesnym jak i w wiecznej chwale. Zjednoczenie to jest możliwe dzięki „zesłanemu z nieba Duchowi Świętemu”, który udziela mocy głosicielom Ewangelii (1,11-12).

Obecność Ducha w społeczności wiernych nie ogranicza się jednak do liturgii Słowa. Cała pierwsza część Listu (1,13-2,10) koncentruje się na liturgii sakramentalnej. Przez chrzest jesteśmy bowiem „ponownie do życia powołani z niezniszczalnego nasienia” (1,23). To nowe życie jest darem ale i zadaniem do wykonania. Zmartwychwstały Chrystus stał się bowiem „żywym kamieniem”, dając początek „duchowej świątyni” (2,4-5). Ten sam Duch, który uczynił Jezusa żywą Ofiarą ku chwale Ojca, teraz uzdalnia wierzących do „składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (2,5). Mamy tu zaczątek nauki o Eucharystii jako współdziałale wiernych w Najświętszej Ofierze naszego Pana.

Teologia Listu Piotra wchodzi jednak jeszcze głębiej w obowiązki indywidualne każdego chrześcijanina, niezależnie od jego statusu społecznego. Środkową część Listu wypełniają tzw. „tablice domowe” (2,11-4,11). Wskazują ona na „obowiązki stanowe” wszystkich ochrzczonych. Największą wartością odrodzonych w Duchu jest „wnętrze serca człowieka o nienaruszalnym spokoju i łagodności ducha” (3,4). Duch Boży dzięki życiu sakramentalnemu tak przemienia wnętrza ludzkie, że staje się ono świątynią Boga i miejscem duchowych ofiar. Centralna perykopa całego Listu (3,8-12) jest podsumowaniem nauki o tych „owocach Ducha”, jak je nazwie św. Paweł (Ga 5, 23n).

Uzasadnienie nowej antropologii chrześcijańskiej znajdziemy w dalszym wywodzie o charakterze chrystologicznym. „Chrystus bowiem również raz umarł za grze-

¹⁷ Syntetyczne zestawienie danych Listu nt. Ducha Świętego podaje F. Gryglewicz, w: *Teologia NT*, t. III, Lublin 1986, 26. Aspekt chrzcielny opracował szczegółowo G.T. Montague w książce wydanej wspólnie z K. Mc Donnell, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwo z pierwszych ośmiu wieków*, Kraków [1997], 81-92.

chy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem” (3,18). Jego przejście ze śmierci do życia przynosi zbawienie nawet „duchom niegdyś nieposłusznym” (3,19). Typologia arki Noego i „ocalonych przez wodę” wprowadza w tajemnicę Kościoła i sakramentów zbawienia (3,20n). Misterium paschalne Chrystusa daje udział wierzącym nie tylko w Jego imieniu (Χριστιανός 4,16), ale najpierw w Jego „życiu Duchem” (4,6)¹⁸.

Końcowa zachęta Listu (4,12-5,11) objawia zatem błogosławieństwo uczestnictwa w cierpieniach Chrystusa. Każdy, kto doznaje zniewag „z powodu imienia Chrystusa”, ma bowiem gwarancję udziału w Jego Boskiej chwale. Co więcej, już tutaj podczas ziemskich doświadczeń partycypuje w mocy Ducha, zapowiedzianej niegdyś dla Mesjasza: „albowiem [Duch] chwały, Boży Duch na was spoczywa” (4,14).

Błogosławieństwo to stanowi wielką pociechę dla Kościoła cierpiącego, podobnie jak niegdyś umacniało męczenników¹⁹. Przesłanie 1P o roli Ducha w Kościele jest i dziś, na początku trzeciego tysiąclecia, umocnieniem wiary, nadziei i miłości.

¹⁸ O eklezjologii 1P pisze szerzej H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, 142-147.

¹⁹ Por. *Męcz. Polikarpa* 2,2; *Męcz. Perpetuy i Felicyty* 1,3; Euzebiusz, *Hist.* V,1,29n.