

Ks. Józef Zabielski

Uniwersytet w Białymstoku

BIBLIJNA AKSJOLOGIA ŻYCIA SPOŁECZNEGO CHRZEŚCIJAN

BIBLICAL AXIOLOGY OF CHRISTIAN SOCIAL LIFE

Christians' social life is based on values that are the moral foundations for an individual. Respecting these norms is what makes Christian communities different from other ones and what shapes their way of thinking and activities. These values are rooted in Jesus Christ as their main source and the personal centre of Christianity. This system of norms comes from the Bible, especially from the New Testament. The author focuses on a theological and moral characteristics of biblical axiology of Christian social life, especially on: 1) Love as the foundation of the social unity of the 'human world', 2) Freedom as a prescriptive value of human existence, 3) Truth as the unifying centre of human existence, 4) Peace and joy as characteristic aspects of Christian life.

Wspólnotę chrześcijan charakteryzuje kilka cech i właściwości, które zakotwiczone są w konkretnych wartościach, stanowiących moralne wyznaczniki życia społecznego. Uznanie i respektowanie tych zasad wyróżnia chrześcijan spośród innych wspólnot ludzkich oraz porządkuje ludzkie myślenie i działanie. Wartości te mają swe zakotwiczenie w osobowym centrum chrześcijańskiej społeczności, jakim jest Jezus Chrystus; On też stanowi źródło ich normatywnego charakteru. Treściowy zapis tego systemu wartości znajdujemy w *Biblii*, zwłaszcza w tekstach *Nowego Testamentu*. Ta biblijna aksjologia życia społecznego chrześcijan koncentruje się na miłości, stanowiącej fundament społecznego zjednoczenia ludzkości. Zjednoczenie to uwarunkowane jest zachowaniem kilku innych fundamentalnych wartości i ich normatywu: wolności, prawdy, pokoju i życiowej radości.

1. Miłość jako fundament społecznej jedności „ludzkiego świata”

Posłanie Jezusa na świat znajduje swą kontynuację w posłannictwie Jego uczniów, o czym świadczy sam Chrystus: „Jak Mnie posłałeś na świat, tak i ja ich na świat posyłam” (J 17, 18). Oznacza to także, że miłość Syna otrzymana od Ojca powinna być kontynuowana w miłości uczniów. W ten sposób uczniowie zostają uzdolnieni – i zobowiązani – do miłowania. Jezus miłość nazywa „nowym przykazaniem” (por. J 13, 34), swoim przykazaniem: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, jak i Ja was umiłowałem” (J 15, 12). Nowość tego przykazania nie wynika z jego treści, lecz z faktu jego zakorzenienia w miłości Jezusa, który jest objawieniem miłości Ojca oraz z niej się wywodzi. Konkretny rys tej normy miłości najbardziej plastycznie zostały ukazane w *Ewangeliach* synoptycznych (*Kazanie na górze* – zob. Mt 5, 1-48; Łk 6, 20-36). Wyjaśnienie miłości jako zasady życia chrześcijan spotykamy nie tylko w słowach Jezusa, ale też w jego czynach. Ewangelicznych przykładów Jezusowych „czynów miłości” mamy dużo. Wyrazem tego jest umycie nóg, co uchodziło za posługę niewolników. W ten sposób Chrystus wzywa do naśladowania Go w takich czy podobnych czynach: „Wy Mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem», i dobrze mówicie, bo nim jestem. Jeżeli więc Ja, pan i nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem nogi umywać. Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem” (J 13, 13-14). Jest tu wyraźne podkreślenie potrzeby wypracowania postawy miłości i jej posługi wobec każdego człowieka, nawet najbardziej zapomnianego. Należy przy tym pamiętać, że zaraz po przywołanych tu słowach jest mowa o posłaniu uczniów, którzy nazwani są Apostołami (por. J 13, 16)¹.

W interpretacji św. Jana miłość bliźniego przyjmuje kategorię miłości braterskiej. Wyraża się to w wezwaniu do miłowania ludzi jako braci oraz w ostrzeżeniu przed jej przeciwieństwem, czyli nienawiścią do brata. Oznacza to, że wspólnota chrześcijańska w czasach Apostoła Jana rozumiała siebie jako wspólnotę braterską. Odpowiednikiem braterstwa jest charakterystyczne biblijne określenie „swoi”, co oznacza więź łączącą tych, którzy siebie miłują. Uczniów Chrystusa winna cechować przede wszystkim braterska miłość: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35). W tym wezwaniu zawarta jest paralelna struktura idei posłania i postawy miłości. Posłanie Chrystusa skierowane jest do świata, takim też jest posłanie Jego uczniów. Tylko więc w tej perspektywie można zrozumieć miłość Boga do świata i posłanie Jego Syna. Miłość Boga nie zna granic, taką też winna być miłość Jego uczniów. Moc

¹ Por. B. M. Ashley, *Życie prawdą w miłości. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, tłum. M. Wójcik, Poznań 2008, s. 249-253; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 333-334; K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu, cz. 3, Etos*, tłum. M. Lew Dylewski, Kraków 1984, s. 16-18.

wiążącą tej prawdy i normy jeszcze bardziej ukazał św. Jan w swoim 1 Liście, gdzie koncepcja miłości braterskiej wiąże się z koncepcją dualistyczną: „Kto miłuje swego brata, ten trwa w światłości i nie może się potknąć. Kto zaś swego brata nienawidzi, żyje w ciemności, i nie wie dokąd dąży...” (1 J 2, 10-11). W dalszej części tego Listu św. Jan jeszcze bardziej podkreśla wyzwalający charakter miłości: „My wiemy, że przeszliśmy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci, kto zaś nie miłuje, trwa w śmierci” (1 J 3, 14). Oznacza to, że skoro miłość jest z Boga, to także każdy kto miłuje narodził się z Boga i zna Go (por. 1 J 4, 7). Taki człowiek miłuje więc tych, którzy się narodzili z Boga (por. 1 J 5, 1). Miłość nie jest więc „ze świata”, stąd też Bóg i świat są sobie przeciwne, podobnie jak miłość i nienawiść. Konsekwentnie więc, być „na świecie”, to nie to samo, co być „ze świata”. Każdy z tych stanów jest kwestią nie odgórnego przeznaczenia, ale ludzkiej decyzji. Należy też odróżnić od siebie „bycie w świecie” i „miłość do świata”. Tej ostatniej nie należy utożsamiać z miłością Boga do świata. „Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata” (1J, 2, 15-16). Miłujący świat staje się więc jednym „z tego świata”, upodabnia się do świata, który sprzeciwia się Bogu i nie może Go znać. Stąd miłość braterską można zrozumieć tylko na tym zróżnicowanym tle, które wymaga jednoznacznej decyzji. To zaś prowadzi do wniosku, że każdemu człowiekowi potrzebna jest przemiana – nowe narodzenie do miłości. Pomocą zaś w zrozumieniu tej prawdy oraz w moralnej przemianie jest świadectwo miłości. Ono też gwarantuje zjednoczenie ludzi i budowanie społecznego porządku opartego na poszanowaniu brata, co równocześnie jest aktem miłości Boga².

Takie postrzeganie miłości i jej życiowe znaczenie uzasadnia jej normatywny charakter. W Nowym Przymierzu przykazanie miłości bliźniego zyskało wyższą moc wiążącą poprzez jego powszechność oraz połączenie z miłością Boga. W konsekwencji oba te przykazania tworzą jedność: wiara i miłość Boga są podstawą i źródłem miłości bliźniego. W miłości bliźniego okazuje się posłuszeństwo i miłość Boga, co sprawia, że niemożliwe jest składanie ofiary Bogu i życie w niezgodzie z bratem (por. Mt 5, 23n; Mk 11, 25). Określenie „jak siebie samego” – nie stanowi ograniczenia miłości, lecz usunięcie wszelkich granic; należy kochać wszystkich i każdego, i to w sposób nieograniczony. Normatyw ten szczególnie jest ukazany w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie, gdzie Jezus wskazuje, że każdy jest bliźnim, a zwłaszcza człowiek potrzebujący pomocy. Miłość jest normatywem odnoszącym się także do wrogów: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5, 44-45). Jest to więc norma jednocząca wszystkich ludzi ze sobą,

² Por. J. Gnillka, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 335-336; zob. także: F. Gryglewicz, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów katolickich i pism św. Jana Ewangelisty*, Lublin 1986, s. 116-120.

co prowadzi do zjednoczenia z Bogiem. Podkreślenie w miłości bliźniego mocy jednoczącej z Bogiem stanowi nowość uzasadnienia tego przykazania. *Nowy Testament* akcentuje Boże Miłosierdzie i przebaczącą moc Boga. Ze względu na tę uprzedzającą moc Bożego Miłosierdzia, uczeń Chrystusa winien przebaczyć każdemu winowajcy, w przeciwnym bowiem razie znalazłby się w sytuacji niemilosierznego sługi, któremu darowano wielki dług, a on nie chciał darować małego długu swemu bliźniemu (por. Mt 18, 23-35). Przebacząca miłość jest tu wymogiem ze względu na Chrystusa, który sam przedstawia miłość Boga i bliźniego, solidaryzując się ze wszystkimi potrzebującymi. W osobie każdego potrzebującego objawia się sam Chrystus, który będąc otoczony miłością Ojca, jest sługą wszystkich: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45)³.

Miłość w Nowym Przymierzu ukierunkowana jest na osobę – „Ty” Boga i „ty” człowieka. Nie jest więc odniesieniem do jakiejś wartości rzeczowej, lecz zawsze relacją osobową. Człowiek ze swej istoty i stwórczego przeznaczenia nie jest istotą opierającą się na sobie, do siebie należąca i samowładną, lecz osobą poddaną władzy Boga. W tekstach *Nowego Testamentu* mamy przypomnienie, że na mocy stworzenia człowiek od początku jest skierowany ku innym ludziom, co jest ukierunkowaniem wzajemnym. Stąd podstawowym normatywem człowieka nie jest troska o siebie, lecz odpowiedzialność za drugich. Miłość więc w rozumieniu chrześcijańskim nie jest pożądaniem (jak grecka *eros*), lecz obdarowywaniem. Bóg, będąc źródłem miłości, zwracając się ku stworzeniu czyni je wartościowym. Ubogi dzięki miłości Boga staje się bogatym, nie musi już pożądać, by stać się bogatym, on sam może teraz obdarzać – miłując innych. Miłość chrześcijańska różni się też od sympatii – miłości uczuciowej i afektywnej, której racją jest własna korzyść. Biblijna miłość bliźniego nie jest wybieraniem: bliźnim jest tu nie tylko ten, kogo się wybiera, lecz każdy, kogo się spotyka na swej drodze, zwłaszcza kto potrzebuje pomocy. Tak rozumiana miłość nie zna też obojętności, czyli możliwości wycofania się z miłości. Przykazanie *Nowego Testamentu* brzmi: „Będziesz miłował”, czyli apeluje do woli, a nie do uczuć. Będąc nakazem, miłość jest aktem – postawą woli, gdyby zaś była tylko aktem uczuciowym, nie mogłaby być nakazem. W konsekwencji, „miłość chrześcijańska pojęta autentycznie nie przekreśla żadnych wartości ludzkich, nawet przeciętnych, ale podnosi je przynajmniej niekiedy do wyżyn heroizmu”⁴.

Chrystusowe prawo miłości upowszechnia i wyjaśnia św. Paweł Apostoł, wzywając chrześcijan: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnicie prawo Chrystusowe” (Ga 6, 2). Wyjaśniając wzór miłości Chrystusa i Jego dzieło

³ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, cz. 3, *Etos*, dz. cyt., s. 104-110; zob. także: A. Dihle, *Die goldene Regel*, Göttingen 1962; B. M. Ashley, *Życie prawdą w miłości*, dz. cyt., s. 558-562.

⁴ W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 174; W. Harrington, *Teologia biblijna*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1977, s. 248-257.

zbawcze, wykorzystuje słowa hymnu chrześcijańskiej gminy i apeluje: „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugih. To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie. On istniejąc w postaci Bożej [...] ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się posłusznym aż do śmierci” (Flp 2, 4-8). Znając Chrystusowe poświęcenie z miłości do człowieka, rozpoznaje w tym moc zobowiązującą, co odnosi do siebie i do wszystkich chrześcijan (por. 2 Kor 10, 1; Tt 3, 4). W szczególny sposób docenia i wysławia miłość w hymnie – 1 Kor 13, podkreślając jedność miłości Boga i bliźniego oraz fakt, że nawet heroiczne poświęcenie jest niczym bez miłości, gdyż: „Miłość nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma” (1 Kor, 13, 5-7). Takie rozumienie i przeżywanie miłości łączy się z wiarą, która rodzi miłość. Stąd też św. Paweł często łącznie wymienia wiarę i miłość, dziękując Bogu za dar wiary, która wyróżnia chrześcijan w poszczególnych Kościołach lokalnych (por. Kol 1, 4; Flp 5). Przekonany jest bowiem, że prawdziwą jest „tylko wiara, która działa przez miłość” (Ga 5, 6), stąd też wiara nigdy nie trwa sama, lecz zawsze wnosi ze sobą miłość. Takie rozumienie wiary i miłości pozwala mu stwierdzić, że miłość jest wypełnieniem chrześcijaństwa: „Przykazania [...] streszczają się w tym nakazie: «Miłuj bliźniego swego jak siebie samego» [...] Miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13, 9n). Konsekwentnie więc napomina uczniów Chrystusa, by zachowywali miłość i wykazywali się nią w codziennym życiu (zob. Rz 15, 5; 2 Kor 8, 24; Ga 5, 13n; Flp 2, 3). Poznane świadectwa miłości w poszczególnych gminach chrześcijańskich cieszą Apostoła i pokrzepiają innych chrześcijan: „Wszystkie wasze sprawy niech się dokonują w miłości” (1 Kor 16, 14). Postawa miłości ma być prawem i porządkiem Kościoła, będzie też wprowadzać pokój i jedność między ludźmi, niwelując zatargi i waśnie, gdyż miłość pozwala nawet zrezygnować na rzecz braci bardziej potrzebujących. Apostoł podkreśla, że tylko to jest dobre, co buduje wspólnotę, a miarą wszystkiego jest miłość. Stąd też miłość jest ważniejsza od poznania i praw jednostki: „Wiedza wbija w pychę, miłość zaś buduje” (1 Kor 8, 1). Wprawdzie wzgląd na dobro innych ogranicza wolność, ale pogardzanie bliźnim jest zbrodnią wobec Chrystusa (1 Kor 8, 12n). Miłość więc powinna określać wszelkie formy współżycia między ludźmi oraz relacje między różnymi wspólnotami i grupami społecznymi. Wszyscy i w każdej sytuacji winni kierować się naczelną zasadą: „Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego” (1 Kor 10, 24). Kierowanie się miłością oznacza opowiedzenie się za Chrystusem – Panem świata i Kościoła. Porządek miłości jest wprawdzie ideałem prawa, ale żadne prawo nie może naruszać miłości. Norma miłości ma stać się prawem powszechnym” „Niech będzie znana wszystkim ludziom wasza wyrozumiałość łagodność” (Flp 4, 5). O to trzeba zabiegać w relacjach między sobą i prosić Boga: „Pan niech pomnoży liczbę waszą i niech spotęguje waszą wzajemną miłość

dla wszystkich, jaką i my mamy dla was” (1 Tes 3, 12). Taka postawa umożliwia pozyskanie nawet wrogów, gdyż miłość nie daje się zwyciężyć złu, lecz usiłuje zło dobrem zwyciężyć: „Uważajcie, aby nikt nie odpłacał złem za zło, zawsze usiłujcie czynić dobrze sobie nawzajem i wobec wszystkich” (1 Tes 5, 15; por. Rz 12, 14.21). Skuteczność miłości oraz wierność jej w każdej życiowej sytuacji przekonuje, że miłość „jest więzią doskonałości” (Kol 3, 14)⁵.

Miłość jest zasadą i cnotą charakteryzującą życie chrześcijan jako dzieci Boga. Wszystkich ich winno łączyć poczucie braterstwa i odwajemniać miłość, naśladując w ten sposób Chrystusa. Taka postawa winna być zaczątkiem jedności wszystkich ludzi na całym świecie. Miłość jest prawem Chrystusowym i przykazaniem powszechnym, gdyż nie ogranicza się do społeczności wiernych, lecz otwiera się na wszystkich ludzi, którzy są równi w swej godności. Takie postrzeganie ludzkości stanowi swoiste novum – zarówno w czasach Chrystusa, jak i dzisiaj. Miłość odnawia bowiem świat, czyniąc go prawdziwym, czyli zgodnym z Bożym zamiarem. Teksty *Nowego Testamentu* świadczą, że Kościół pierwotny rozumiał i realizował miłość jako służbę i pomoc oraz jako zadanie całej gminy. Takie traktowanie miłości skutkowało tym, że chrześcijanie uważali się za braci i siostry, i tak siebie nazywali. Ideał pierwotnej gminy wymagał troski o wszystkich, zwłaszcza biednych, czego szczególnym znakiem była wspólnota dóbr (por. Dz 6, 1-6; 8, 32-37). Moc jednocząca i zobowiązująca miłości zawiera się w jej skutkach i w ludzkich potrzebach. „Miłość głoszona przez Chrystusa odpowiada najgłębszym ludzkim tęsknotom, bo w niej zawiera się zgoda, życzliwość, współpraca, pomoc okazywana jednostkom i narodom”⁶.

2. Wolność jako normatywna wartość ludzkiego bytowania

Według *Nowego Testamentu* wolność stanowi istotną właściwość życia moralnego jednostki ludzkiej i społeczności. Przez wolność rozumie się tu uwolnienie człowieka od grzechu i śmierci, które trzymały człowieka w niewoli i dalej usiłują go ograniczać. *Nowy Testament* zna też pojęcie wolności w sensie politycznym, ale nie w kategorii politycznego mesjanizmu, o czym świadczą słowa Chrystusa: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21). Uznając istnienie państwa ziemskiego (por. Rz 13, 1-7; 1 P 2, 13-17), podkreśla się nienaruszalną wolność chrześcijanina jako obywatela państwa niebieskiego (Flp 3, 20). Chrześcijanie są dziećmi wolnej Jerozolimy (por. Ga 4, 26-28; Hbr 12, 22) i nikt nie może ich pozbawić wolności wiary i Kościoła. W sensie społecznym wolnym jest ten, kto nie jest niewolnikiem żadnego ziemskiego pana (J 8, 33; 1 Kor 7, 21). *Ewangelia* nie jest manifestem społecznej rewolucji i nie

⁵ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 110-111; K. Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*, Warszawa 2004, s. 351-363.

⁶ W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 174.

chce niczego zmieniać w tym zakresie. W *Nowym Testamencie* wolność rozumiana jest głównie w sensie religijno-moralnym. Wolność człowieka zawiera się w orędziu Bożym i trwa dzięki słowom i dziełu Jezusa, który uczy wolności od Prawa Starego Przymierza, rozumianego jako legalizm. Kazanie na Górze (Mt 5, 21-48) stanowi szczególne wyjaśnienie istoty prawdziwej wolności, zaś przykazanie miłości stanowi zwolnienie od nieznośnego ciężaru wielu przykazań (Mk 12, 28-34). Rzeczywistość wolności ukazuje się w zwycięstwie Chrystusa nad szatanem i usunięciu szatańskich więzów choroby i śmierci (por. Mk 10, 45; Łk 10, 18)⁷.

Nowy Testament ukazuje jak człowiek, będąc zamknięty w „prawie grzechu i śmierci” (Rz 8, 2), został wyzwolony przez zbawczy czyn Chrystusa, który wziął na siebie ciężące na ludzkości przekleństwo grzechu i śmierci (por. Rz 8, 3; 2 Kor 5, 21; Ga 3, 13). Święty Paweł uczy: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1), podkreślając, że ta wolność jest czynem Bożym pojmowanym przez człowieka przez wiarę. Wyzwolony człowiek zobowiązany jest do życiowego realizowania tej wolności idąc za Chrystusem (Ga 5, 13) i pozwalając działać „Duchowi życia” (Rz 8, 9). Dokonuje się to w społeczności Kościoła przez przyjęcie chrztu świętego (Rz 6, 1-11) i w posłuszeństwie wobec jego nauki (Rz 6, 17n). Tę wolność należy poprawnie rozumieć i właściwie stosować w życiu. Apostoł przestrzega: „Uwolnieni od grzechu oddaliście się w niewolę sprawiedliwości” (Rz 6, 18). Człowiek jest prawdziwie wolny tylko w służbie Bogu (Rz 6, 22) i bliźniego (Ga 5, 13). Przykładem jest tu św. Paweł, który stał się sługą wszystkich (1 Kor 9, 10). Wolność chrześcijanina jest „nowym istnieniem”, którym kieruje prawo Ducha, ożywiającego w Jezusie Chrystusie (Rz 8, 2). Wolność ucznia Chrystusa polega na wypełnianiu Jego prawa – „prawa wolności” (Jk 1, 25), którym jest wolność wiary, będąca odważnym świadectwem życia wobec Boga (por. 2 Kor 3, 12; Ef 3, 12) i ludzi (2 Kor 7, 4; Ef 6, 19). Taka wolność wykazuje wiele dynamizmu, gdy trzeba pokonać wewnętrzne lub zewnętrzne opory. Pełna wolność od grzechu i śmierci nie jest jeszcze możliwa, ale jej zadatkem jest Duch Święty (Rz 8, 23). Celem i kresem ludzkiej egzystencji jest pełnia wolności rozumiana jako „nowe stworzenie”⁸.

Koncepcja wolności w rozumieniu św. Pawła znajduje utwierdzenie w teologii św. Jana Apostoła (por. J 8, 31-36). Człowiek niewierzący jest ze swej natury „niewolnikiem grzechu” i nie żyje „w prawdzie”, choć uważa się za wolnego. Tylko prawdą, którą jest Chrystus i Jego oddanie się ludziom wyzwala z owej niewoli. Człowiek, który trwa w Chrystusowej prawdzie już osiągnął wolność – jest ona rzeczywistością, ale równocześnie przyszłym darem, do którego ludzie dążą. Zgodność nauki Apostołów – św. Pawła i św. Jana utwierdza w pewności głoszonej prawdy i stanowi centrum teologicznej myśli *Nowego Testamentu* na temat

⁷ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 121-125; J.-F. Froger, M.-G. Mouret, *Cahiers d'anthropologie biblique. Chemines de connaissance*, Meolans-Revel 1990, s. 147-162.

⁸ Por., K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 126-127.

wolności. Pozostając pod wpływem tej myśli św. Piotr wzywa chrześcijan: „Jak ludzie wolni [postępujcie], nie jak ci, dla których wolność jest usprawiedliwieniem zła, ale jak niewolnicy Boga” (1 P 2, 16). Należy pamiętać, że zawarte w *Nowym Testamencie* orędzia o wolności skierowane są ku ówczesnemu greckiemu środowisku, w którym wolność uchodziła za cenne dobro. Jest to swoisty motyw wyjaśnienia i głoszenia przez autorów *Nowego Testamentu* prawdziwej wolności. Idea wolności wewnętrznej w charakterystyczny sposób łączy starożytność z chrześcijaństwem, a równocześnie je dzieli. W starożytności wewnętrzną wolność zdobywa się własnym wysiłkiem – rozumem mędrca, w chrześcijaństwie zaś jest ona darem łaski Boga. Takie wyzwolenie ukazuje rozwiązanie fundamentalnego problemu moralnego jakim jest stosunek prawa do wolności. *Nowy Testament* ukazuje przewyższenie Prawa *Starego Testamentu*, w którego perspektywie ciągle trwa niebezpieczeństwo legalizmu. Zostaje on przewyższony przez prawo i cnotę wolności w Duchu. Darowana człowiekowi przez Boga łaska wyzwolenia porusza ludzka wołę, co sprawia, że człowiek staje się odpowiedzialny za swoje postępowanie⁹. Biblijna idea i ideał wolności, w historii Kościoła przyjmowała różne formy interpretacji i przekazu. Były okresy, że biblijną wolność łączono z innymi jej pojęciami, interpretując ją politycznie i społecznie. Głoszenie biblijnej wolności może nadal w różny sposób oddziaływać, czego skrajnym wyrazem jest w imię wolności żądanie „uwolnienia” od Kościoła i od Boga. Ta skrajna postawa wobec wolności ukazuje jej destrukcyjny charakter w życiu indywidualnym i wspólnotowym, niszcząc fundamentalne struktury społecznego ładu i porządku.

3. Prawda jako jednoczące centrum ludzkiej egzystencji

Poznanie prawdy i kierowanie się nią w życiu należy do fundamentalnych wymogów ludzkiej egzystencji. Na karatach *Nowego Testamentu* „prawda” ma sens starotestamentowo-hebrajski i filozoficzno-grecki. Oznacza ona rzeczywistość Boską, stanowiącą centrum ludzkiej egzystencji, otwierającą się na ludzkie poznanie dzięki Bożemu Objawieniu. Człowiek winien zawsze dążyć do poznania słowa Bożego – prawdy w jej istocie. Wyrazem i znakiem takiej postawy wobec prawdy jest bezwarunkowy wymóg prawdomówności. Chrystus jednoznacznie żąda od swoich uczniów: „Niech mowa wasza będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5, 38). Sens i życiowe znaczenie prawdomówności zawierają także obrazowe słowa z kazania na Górze: „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jakże wielka to ciemność” (Mt 6, 22-23; por. Łk 11, 34n). Oko odbierające światło, oznacza tu wrażliwość na Boga: zdrowe oko – czysty człowiek, może przyjąć Boga i cały pozostaje w Jego świetle. Wiara więc czyni człowieka

⁹ Por. tamże, s. 128-129; zob. także: H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994, s. 390-397.

czystym i prawdomównym. Człowiek zaś będący w ciemności wobec Boga, jest całkowicie pogrążony w ciemności zła i moralnego zakłamania¹⁰.

Święty Paweł wyjaśnia, że Bóg objawiający się w Kościele – w przeciwieństwie do kłamstwa pogańskich bożków – jest Bogiem prawdy (por Rz 1, 25). Apostoł uczy, że prawdziwym Bogiem jest tylko ten, który żyje, działa i daje pomyślne życie. Prawda jest właściwością Boga. Stąd też Bóg sądzi tylko według prawdy (Rz 2, 2), jest też wierny swoim obietnicom (Rz 15, 8). Najwyższą formą objawienia Bożej prawdy jest Chrystus, gdyż w Nim spełniły się wszystkie Boże obietnice (2 Kor 1, 19n; Ef 4, 21). Prawdą jest Boże Prawo (Rz 2, 20), którym jest teraz *Ewangelia* (Ga 2, 5; Kol 1, 5) oraz jej przepowiadanie (Ef 1, 13). Chrześcijańska egzystencja sprowadza się więc do życia „wiarą w prawdę” (2 Tes 2, 12n). Chrześcijanie bowiem są tymi, „którzy poznali prawdę” (1 Tm 4, 3; 2 Tm 2, 25; Hbr 10, 26), Kościół zaś jest „filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3, 15). Ludzie zaś „o wypaczonym umyśle, którym brak prawdy” (1 Tm 6, 5), to nauczyciele fałszu. Ci, którzy im uwierzą, „będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom” (2 Tm 4, 4). Prawdą jest więc „zdrowa nauka” (1 Tm 1, 10) głoszona przez Kościół, który „zrodził nas przez słowo prawdy” (Jk 1, 18). Zachowanie prawdy prowadzi chrześcijan do doskonałości: „Dusze swoje uświęciliście, będąc posłusznymi prawdzie” (1 P 1, 2 2; por. 2 P 1, 12). Stąd też porządek życia chrześcijan jest „drogą prawdy”, zaś niewiara i grzech są odstępstwem od prawdy (Jk 5, 19). Boski dar prawdy i jej życiowe znaczenie stanowią podstawę moralnego zobowiązania do jej zachowania. Chrześcijańska wspólnota – Kościół musi być we wszystkim prawdziwy, jak prawdziwym jest Bóg, którego Boskie „tak” zostało wypowiedziane w Chrystusie: „Dlatego też przez Niego wypowiada się nasze «Amen» Bogu na chwałę” (2 Kor 1, 20). W swoim „Amen” Kościół wyraża pochodzącą z wiary odpowiedź i świadectwo, że słowo Boże jest prawdziwe i zawsze się spełnia¹¹.

Chrześcijanie zobowiązani są do życia zgodnie z prawdą, której osobowym wzorem jest Chrystus. Święty Paweł zapewnia, że w nim jest „prawda Chrystusa” (2 Kor 11, 10; por. Rz 9, 1). Członków zaś Kościoła w Efezie upomina: „Zostaliście pouczeni w Nim – zgodnie z prawdą, jak jest w Jezusie” (Ef 4, 21). Konsekwentnie też wraca wezwanie do życia w prawdzie i świadectwa o niej w każdej życiowej sytuacji: „Odprowadźmy święto nasze nie przy użyciu starego kwasu, kwasu złości i przewrotności, lecz przaśnego chleba czystości i prawdy” (1 Kor 5, 7n). Chrześcijanie jako uświęceni przez zbawcze dzieło Chrystusa, swym życiem winni świadczyć o fakcie zbawienia. Grzech musi należeć już do przeszłości, nowa zaś moralność nazywa się „czystością” i „prawdą”. W takiej postawie wyraża się miłość, która „nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą”

¹⁰ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 253-254; C. Spicq, *La Vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, „Revue de sciences philosophiques et théologiques” 22(1933), s. 5-26.

¹¹ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 254-255; W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 175-176.

(1 Kor 13, 6). Bezbożność zaś przez swoją nieprawość nakłada prawdzie pęta (Rz 1, 18), stąd też sąd czeka tych, którzy „za prawdą pójść nie chcą, a oddają się nieprawości” (Rz 2, 8). Odchodzenie więc od uświęcającego działania Boga przez czynienie zła jest znakiem „nieprawdy” w chrześcijańskiej egzystencji. „Prawdą” bowiem jest chrześcijańska moralność tylko zgodna z Bożym działaniem. Święty Paweł przypomina więc, że trzeba „przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej miłości” (Ef 4, 24). Odkupiony przez Chrystusa człowiek znów jest „w prawdzie”, czyli odpowiada woli Stwórcy. Życie więc „nowego człowieka” sprowadza się do „bycia prawdziwym”, do czego wzywa Apostoł: „Odrzuciwszy kłamstwo, niech każdy z was mówi prawdę do bliźniego, bo jesteście nawzajem dla siebie członkami” (Ef 4, 25). W ten sposób buduje się jedność Ciała Chrystusowego, której nie może naruszać zakłamanie: „Postępujcie jak dzieci światłości. Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda” (Ef 5, 9). Życie w „światłości” oznacza też bycie „światłem” dla innych w postaci dobroci, sprawiedliwości, prawdzie i świętości. Cały Kościół jest wezwany do życia „prawdziwie w miłości” (Ef 4, 15), gdyż tylko miłość ukazuje „prawdę”¹².

Życie w prawdzie św. Paweł określa także mianem postępowania „w prostocie i czystości wobec Chrystusa” (2 Kor 11, 3). Także relacje wzajemne między chrześcijanami winne być normowane według „czystej dobroci” (Rz 12, 8). Duchowe bogactwo wspólnoty chrześcijańskiej wyrażą się w „pełni wszelkiej prostoty” (2 Kor 9, 11), która skierowuje człowieka ku Bogu. Te argumentację spotykamy w tekstach innych autorów *Nowego Testamentu*. Święty Jakub Apostoł podkreśla, że jeśli w społeczności chrześcijan panują spory i rozterki, to nie mogą oni być przekonani, że postępują mądrze, gdyż: „Sprzeciwiają się kłamstwem prawdzie” (Jk 3, 14). Konsekwentnie więc św. Piotr Apostoł wzywa: „Skoro już dusze swoje uświęciliście, będąc posłuszni prawdzie celem zdobycia nieobłudnej miłości bratniej, jedni drugich gorąco czystym sercem miłujcie” (1 P 1, 22). Autentyczne bowiem trwanie w Bożej prawdzie i świętość stanowią źródło miłości. Święty Jan podkreśla, że „prawda” oznacza Boże Objawienie w Chrystusie (por. J 1, 17). On jest objawieniem Boskiej rzeczywistości, a ludzka nadzieja okazała się prawdziwą. Świadectwo Bożej prawdzie, którą jest Chrystus dał św. Jan Chrzciciel (por. J 5, 33), sam zaś Zbawiciel objawia ją osobiście światu, gdyż jest On „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6). Owo objawienie nie jest tylko wiedzą, którą można dowolnie dysponować. Prawdę poznaje tylko ten, kto trwa w Chrystusie, czyli jest w sytuacji ciągłego jej przyswajania. Chrystus Kościołowi zostawił „Ducha prawdy” (J 14, 17), On też doprowadzi uczniów do „pełnej prawdy” (J 16, 13). Duch pozwala uczniom poznać prawdę i przekonuje do niej świat. Ducha można więc wprost nazwać Prawdą (1 J 5, 6), gdyż On w pełni objawia i urzeczywistnia prawdę. Prawda i Duch identyfikują się więc w życiu Kościoła i świata. Tak pojmowana

¹² Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 256-257.

prawda winna kierować życiem uczniów Chrystusa. Tylko On bowiem głosi prawdę, uczniowie zaś od Niego ją poznają i w dzięki Niemu w nią wierzą (J 8, 45n). Stąd też prawdziwy uczeń „jest z prawdy” (J 18, 37; 1 J 3, 19), „w prawdzie” też zostaje uświęcony, gdyż prawda wyzwala (J 8, 32). Jest to wyzwolenie od tego, co jest przeciwne Bożej woli, czyli wolność od grzechu (J 8, 34). Prawda oznacza tu rzeczywistość Bożą, stąd też prawda jest życiem (J 17, 3), światłem (J 3, 21) i miłością (1 J 4, 16)¹³.

4. Pokój i radość jako charakterystyczne postawy życia chrześcijan

Pokój i radość, to dwie zasadnicze postawy bardzo często łącznie wymieniane w *Nowym Testamencie* (por. Rz 14, 17; 15, 33; Ga 5, 22). Obie są dziełem Boga i Jego darem człowiekowi jako życiowe zasady poszczególnych jednostek i społeczności. Ich praktyczna realizacja i kierowanie się nimi w życiu ma charakter jednoczący oraz nadaje społeczności chrześcijańskiej nowy „koloryt” moralno-religijny.

W początkach chrześcijaństwa w środowisku greckim pokój (gr. *eirene*) oznacza stan polityczny – brak wojny, pokojowe zachowanie się ludzi oraz stan ducha – pokój duszy. W tym czasie historycznym w państwie rzymskim pokój był raczej rzeczywistością oczekiwaną, tęsknotą za pokojem. Biblijne zaś pojęcie pokoju opiera się na starotestamentalnym jego rozumieniu w kategorii *shalom*. Zasadnicze znaczenie tego słowa wyraża „pomyślność” oraz wynikająca stąd postawa radości i zadowolenia. Postawy te wynikają z bogactwa dóbr ziemskich i duchowych, życiowego dobrobytu i szczęśliwości. Pokój jest darem Boga dla osób pobożnych (Kpł 26, 6; Ps 85, 9-14), gdyż to Bóg obdarowuje ludzi pomyślnością (por. Iz 45, 7). Przekonanie to rodzi poczucie bezpieczeństwa z powodu bycia pod Bożą opieką i łaskawością (zob. Ps 122). W okresie *Nowego Testamentu* Izraelici oczekiwali pokoju jako eschatologicznego dobra zbawczego: „Przyjdzie sąd na ludzi. Zostanie zawarty pokój ze sprawiedliwymi, wybrani otrzymają opiekę i pokój; spłynie na nich miłosierdzie, wszyscy oni będą należeć do Boga, a On zawrze z nimi pokój”¹⁴. Również na karatach *Nowego Testamentu* „pokój” często oznacza zbawienie eschatologiczne. W czasach Jezusa ludzie często pozdrawiali się słowami: „Pokój z tobą! Idź w pokoju!”. Także sam Jezus posługuje się takimi pozdrowieniami, które oznaczają pomyślne życie i ludzkie bytowanie, np. słowa do uzdrowionych „idź w pokoju” (Mk 5, 34; zob. Łk 8, 48) lub do grzesznicy (Łk 7, 50). Pozdrowienie pokoju poleca Chrystus swoim uczniom: „Gdy do jakiego domu wejdziecie, najpierw mówcie: Pokój temu domowi!” (Łk 10, 5). W tym rozumieniu pokój jest przedmiotowym darem, który przybywa lub odchodzi (zob. Mt 10, 13; Łk 10, 6). Zbawczy pokój przynoszony przez Chrystusa nie jest jednak właściwie rozumiany

¹³ Por. tamże, s. 258-259; zob. także: H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994, s. 364-384.

¹⁴ *Księga Henocha etiopska*, 1, 7n

i oczekiwany przez ludzi Mu współczesnych: „Nie przyszedłem przynieść pokój, ale miecz” (Mt 10, 34). Nie oznacza to, że Jezus i Jego uczniowie chcą wnosić niepokój, lecz stanowi przypomnienie, że *Ewangelia* może wprowadzać rozdwojenie nawet w najbliższej ludzkiej wspólnoty (zob. Mt 10, 35n) oraz wywoływać prześladowanie uczniów (Mt 10, 17n). Ponad tymi wszystkimi reakcjami świata istnieje rzeczywistość darowanego przez Boga zbawienia¹⁵.

W nauczaniu św. Jana pokój jest darem Bożym, o czym świadczą słowa Chrystusa: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję” (J 14, 27). W tych słowach zawarta jest obietnica pomyślności, jakiej mają doznać uczniowie Chrystusa, choć na świecie doznają smutku i ucisku (zob. J 16, 20-22). Nie powinni jednak dać się zmieścić i szukać pokoju na świecie, gdyż prawdziwy pokój pochodzi od Chrystusa i jest rzeczywistością pozaziemską. Chrystusowe zapewnienie: „Niech się nie trwoży serce wasze ani się nie lęka” (J 14, 27), utrwała w Jego uczniach przekonanie, że ofiarowany im pokój jest pokojem serca, jakim jest ofiarowane zbawienie. Bóg obdarza pokojem i go zabezpiecza; „To wam powiedziałem, abyście pokój we Mnie mieli” (J 16, 33). Stąd też, nawet niepokój świata i zagrożenia wiary nie naruszają „pokoju serca”, który jest owocem Krzyża i darem Uwielbionego Chrystusa. Tak rozumiany i przeżywany pokój wprowadza właściwe odniesienie do Boga: „Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia przez wiarę, zachowajmy pokój z Bogiem” (Rz 5, 1). Pokój jest też uświęceniem (1 Tes 5, 23), gdyż to Bóg dokona zbawienia: „Bóg zaś pokoju zetrze wkrótce szatana pod waszymi stopami” (Rz 16, 20). Doskonały pokój nastąpi, gdy zostanie zwyciężony szatan, który jest przeciwnikiem pokoju i jego zagrożeniem. Taki pokój jest ostatecznym celem każdego człowieka: „Chwała zaś, cześć i pokój spotka każdego, kto czyni dobrze...” (Rz 2, 10); pokój ten – to „życie wieczne” (Rz 2, 7)¹⁶.

W życiu społecznym pokój nadaje stosunkom ludzkim właściwe ukierunkowanie i znaczenie. Podkreśla to Chrystus, który mowę o przymiotach dobrego ucznia kończy słowami: „Zachowujcie pokój między sobą” (Mk 9, 50). Ci, którzy to wezwanie Jezusa zrozumieli, stali się rzecznikami pokoju między ludźmi (zob. Mt 5, 9; 2 Kor 3, 11; 1 Tes 5, 13). Pokój z ludźmi jest warunkowany pokojem z Bogiem, gdyż Chrystus jako twórca pokoju pojednał wszystkich ludzi ze sobą: „Królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je i pije, ale to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). Choć pełnia królestwa Bożego, to sprawa przyszłości, to w części jest ono już obecne, istnieje ono w jedności Ludu Bożego, będąc dziełem Ducha Świętego. Utrwalanie pokoju jest powinnością chrześcijan, gdyż w ten sposób służą zbudowaniu każdego człowieka i wszystkich ludzi (por. Rz 14, 19). Pokój bowiem jest więzią i jednością ludzkiej wspólnoty (por. Ef 4, 3), co jest pragnieniem Boga (por. 2 Tes 3, 16). Stąd też wszystkie problemy

¹⁵ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 130-131; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 309-317.

¹⁶ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 132-133.

międzyludzkie należy rozstrzygać w kategoriach pokojowych, gdyż: „Do życia w pokoju powołał nas Bóg” (1 Kor 7, 15). Charakterystycznym streszczeniem Ewangelii pokoju są słowa św. Pawła do Rzymian: „Bóg (dawca) nadziei, niech wam udzieli pełni radości i pokoju w wierze, abyście przez moc Ducha Świętego byli bogaci w nadzieję” (Rz 15, 13). Wśród wielu dóbr przyszłego zbawienia – nadziei, radości, wiary, mocy i ducha – jest też pokój, który winien przepelniać każdego chrześcijanina, co stanowi gwarancję harmonii życia całego Ludu Bożego. Brak zaś pokoju stanowi powód sprzeczności w gminach chrześcijańskich. Przestrzega przed tym także św. Jakub, wytykając namiętności, stronnictwa i spory, których przyczyną jest zafałszowane i dumne dążenie do mądrości (por. Jk 3, 14-18). Apostoł przestrzega, że brak pokoju prowadzi do jeszcze większego zła w postaci walki, wrogości, a nawet mordów, co jest wynikiem „waszych żądz, które walczą w członkach waszych” (zob. Jk 4, 1-10). Problemy te są zawsze aktualne i w każdym czasie mogą się wydarzyć. Należy więc zawsze pamiętać, że: „Owoc sprawiedliwości sięją w pokoju ci, którzy zaprowadzają pokój” (Jk 3, 18). Stąd też chrześcijanie winni starać się „o pokój ze wszystkimi i o uświęcenie” (Hbr 12, 14), gdyż Kościół jest urzeczywistnieniem pokoju (por. Dz 9, 31; 10, 36; 15, 33)¹⁷.

Doświadczenie zbawienia i ciągle oczekiwanie na jego pełnię rodzi radość, która stanowi nieodłączną cechę chrześcijańskiego pokoju. W *Nowym Testamencie* znajdujemy wiele świadectw o radości z mesjańskiego zbawienia. Sam Chrystus z radością pełni swoje dzieło zbawcze wobec grzeszników (Mt 18, 13), radując się w Duchu Świętym z powodu objawienia się Ojca (Łk 10, 21). Lud odpowiada radością na dokonywane przez Chrystusa cudowne uzdrowienia i wypędzanie złych duchów (Łk 5, 26; 13, 17; 18, 43), oraz na wskrzeszenia umarłych (Łk 7, 16). Radością napawają słuchaczy słowa *Ewangelii* (Mk 4, 16), tak też jest przyjmowane Królestwo Boże (Mt 13, 44). Uczniowie mają podstawy do radości także podczas prześladowań, gdyż oczekują wejścia do pełni radości w Niebie (Mt 5, 12; 25, 21-23). Cud Zmartwychwstania budzi w nich strach, ale też wielką radość (Mt 28, 8; Łk 24, 41; J 20, 20), którą dzielą z Chrystusem, który zjednoczył się z Ojcem w Niebie (J 17, 13). Radość ta jest zapowiedzią eschatologicznej pełni uczniów Chrystusa, stąd stanowi dla nich moralny wymóg i potrzebę wytrwania w jedności ze Zbawicielem. Tego nie rozumieją niewierzący, stąd cieszą się z prześladowania Jezusa i Jego uczniów, gdyż są oni dla nich wyrzutem i obrazą. W tej sytuacji radość chrześcijan jest zawsze w przeciwieństwie do świata i musi być wbrew niemu podtrzymywana (J 16, 20). Wiara w ponowne spotkanie Jezusa daje Jego uczniom radość, choć wymaga ciągłego wysiłku wytrwania, który jest wspierany obietnicą Bożej pomocy. Świat nie może tej radości wierzącemu odebrać, gdyż jej źródłem nie jest świat, lecz jest ona darem Pana (J 16, 22). Stąd też prawdziwa radość nie ma końca i napelnia ona wszystkich, którzy uwierzyli w Chrystusa i zbierają żniwo swej wierności. Dokonuje się to w Chrystusowym Kościele,

¹⁷ Por. tamże, s. 134-135; B. M. Ashley, *Życie prawdą w miłości*, dz. cyt., s. 562-566.

w którym słowa *Ewangelii*, sakramenty święte oraz wiara napełniają radością całą społeczność wierzących (por. Dz 8, 8; 8, 39, 16, 34). Źródłem szczególnej radości jest doświadczenie obecności Chrystusa przy Eucharystii – „łamaniu chleba”, będące zapowiedzią ostatecznego zjednoczenia z Nim w wieczności¹⁸.

Nauczanie Nowego Testamentu ukazuje chrześcijan jako wspólnotę przepełnioną radością (2 Kor 8, 2; Flp 1, 25; 2, 29). Mamy też szereg apostoelskich wezwań do podtrzymywania tej radości w braterskiej wspólnotcie i zjednoczeniu w wierze (zob. 1 J 1, 4; 2 J 12; 3 J 4; Rz 12, 15; 2 Kor 13, 11; Flp 2, 18; 1 Tes 5, 16). Wszyscy członkowie chrześcijańskich gmin winni wzajemnie sprawiać sobie radość (zob. Rz 15, 32; 2 Kor 2, 3; Flp 2, 2), co staje się też dopingiem dla Izraela i pogan (Rz 15, 10). Apostołowie posługują tej radości Kościoła i sami w niej uczestniczą (Rz 16, 19; Flp 2, 17n). Podstawą tej chrześcijańskiej radości jest łaska Boga Ojca, który udziela jej w Kościele, będącym królestwem Jego Syna (por. Kol 1, 12n). Stąd też nazywana jest „radością w Panu” (Flp 3, 1) lub „radością w Duchu Świętym” (Łk 10, 21), a jej prazródłem jest Duch Święty, obecny w Kościele. Radość ta jest związana ze wszystkimi darami zbawczej łaski Boga: wiarą (Flp 1, 25), nadzieją (Rz 12, 12), pokojem (Rz 14, 17), pociechą (Dz 15, 31), prawdą – Bożym Objawieniem (1 Kor 13, 16), modlitwą (1 Tes 5, 16) i dziękczynieniem (Kol 1, 11). Następstwem chrześcijańskiej radości są uczynki miłosierdzia (2 Kor 8, 2; 9, 7), co pozwala życie chrześcijanina nazwać obecnością królestwa Bożego lub „sprawiedliwością, pokojem i radością w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). Czyny te są wyrazem Bożej łaski, stąd też poprzez nie Bóg przenosi ludzi w stan zbawienia, czyli sprawiedliwości i pokoju z Nim. W ostateczności chrześcijańska radość jest więc dziełem Boga, choć realizuje się w osobowej egzystencji ludzi.

Radość w rozumieniu biblijnym nie jest rzeczywistością utopijną, lecz liczy się z realiami i ukazuje wyższość radości nad ziemskimi uciskami ludzkiej egzystencji. Radość uczniów Chrystusa trwa więc mimo smutku i zmartwień (zob. J 16, 20), nawet męczeństwo jest naznaczone radością świadectwa wiary i miłości. Śmierć mająca być pohańbieniem staje się zaszczytem (Dz 5, 41), co świadczy o niezniszczalności radości ucznia Chrystusa, czego doświadcza św. Paweł „jako smutny, lecz zawsze radosny” (2 Kor 6, 10). Apostoł cieszy się, „jeśli nawet krew [...] ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary” (Flp 2, 17), zaś chrześcijanie w Tesalonikach przyjęli słowo Boże „pośród wielkiego ucisku, z radością Ducha Świętego” (1 Tes 1, 6). Ludzie wierzący cieszą się nie tylko wśród i mimo ucisku, ale także z powodu niego. Ucisk bowiem i niedola poszczególnych chrześcijan posłuży ku zbawieniu całego Kościoła (Kol 1, 24; 2 Kor 4, 10). Zagrożeń wiary są dla chrześcijan próbą i prowadzą do stałości wiary dającej pewność zbawienia (por. Jk 1, 2n), co daje podstawę do radości z tych doświadczeń (1 P 1, 6). Taka perspektywa życia pozwala uświadomić, że radość świata jest zwodnicza

¹⁸ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 139-140; H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 2002, s. 386-393.

i nieprawdziwa (J 16, 20), a ci, którzy teraz się śmieją, będą narzekać i płakać (Łk 6, 25). W obliczu dóbr wiecznych, dobra terażniejsze są tymczasowe (1 Kor 7, 29-31), co ma stanowić podstawę do właściwego wartościowania życia (Jk 4, 9). Eschatologiczna obietnica zawiera się w błogosławieństwie: „Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie” (Mt 5, 12). Wiernego sługę Pan powoła do swej radości (Mt 25, 21-23), uczniowie zaś Jego po ziemskim smutku osiągną radość eschatologiczną (zob. J 16, 20-22). W oczekiwaniu na przyjście Pana chrześcijanie winni trwać w radości (Flp 4, 4n), co ma swe przełożenie na postrzeganie i przeżywanie ziemskich cierpień w kategorii odkupieńczej (1 P 4, 13). Znosząc niedole świata, chrześcijanin winien mieć świadomość, że posiada „majętność lepszą i trwającą” (Hbr 10, 34), która będzie jego udziałem, gdy z radością będzie obchodził „Gody Baranka” (Ap 19, 7)¹⁹.

* * *

Analityczne zamyślenie nad tekstami *Nowego Testamentu* ukazującymi stan i zasady życia chrześcijan pozwalają uświadomić nowość i oryginalność tej społeczności. Życie społeczne chrześcijan oparte jest na pojmowaniu człowieka jako osoby, będącej „obrazem Boga” i Jego „przybrany dzieckiem”. Osobowy charakter ludzkich jednostek tworzy specyficzny układ relacji między ludźmi, nadając społeczności kategorię *communio personarum*. Nauka *Nowego Testamentu* ukazuje charakterystyczne wartości, stanowiące zasady i cechy życia społeczności chrześcijan. Centralną wartością i życiową normą tej społeczności jest miłość. Stanowi ona centrum wspólnotowej egzystencji oraz wartość motywującą wszelkie decyzje indywidualne. Wartościami wspomagającymi są: wolność, prawda oraz radosny pokój, współtworzące chrześcijańską społeczność i gwarantujące jej stabilność. Biblijny obraz ludzkiej społeczności oraz aksjologia jej życia nic nie straciły na swej aktualności. Zachowują one swą życiową wartość i winny stanowić wyznacznik postępowania każdej współczesnej ludzkiej społeczności. Życiowe doświadczenie weryfikuje aksjologiczną wiarygodność tychże wartości oraz uświadamia potrzebę ich respektowania. Postawa taka ukierunkowuje drogę ludzkiej egzystencji i umacnia jej zasadność. Trafnie ujął to K. Dickens, który w usta swego bohatera wkłada następujące słowa: „Gdy człowiek kroczy po jakiejś drodze, zawsze przewidzieć może, jaki czeka go kres [...]. Lecz jeśli człowiek zmieni drogę życia, inny go także będzie czekał kres”²⁰.

¹⁹ Por. K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 141-143; F. Mussner, *Der Jakobusbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1996, s. 175-189.

²⁰ K. Dickens, *Opowieści wigilijne*, tłum. K. Tarnowska, Warszawa 1958, s. 100.