

## O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

**SENS TRZECH PRZENOŚNI PAWŁOWYCH:  
 „PIERWSZE DARY” — „ZADATEK” — „PIECZĘTOWANIE”  
 (RZ 8,23; 2 KOR 1,22; 5,5; EF 1,13N; 4,30)**

**PRZYSZYNEK DO NOWOTESTAMENTALNEJ TEOLOGII DUCHA  
 ŚWIĘTEGO**

Dokumenty Soboru Watykańskiego II wielokrotnie kładą nacisk na działanie Ducha Świętego tak w poszczególnych wiernych, jak i w całym Kościele, czy nawet w całej ludzkości. Te teksty soborowe dowodzą swoistego odkrycia, jakiego dokonały nasze czasy — odkrycia bliskiej i pełnej dynamiki obecności Trzeciej Osoby Trójcy. Ślady tego samego odkrycia widać również w nowej liturgii mszalnej, a mianowicie w nowym ORDO MISSAE oraz w modlitwach eucharystycznych (kanonach) ostatnio wprowadzonych: drugiej, trzeciej i czwartej. Znacznie częściej, niż było dotąd, wspomina się w nich Ducha Świętego i Jego posłannictwo w dziejach zbawienia. Tymczasem dla większości naszych wiernych Duch Święty pozostaje nadal prawie „Nieznany Bogiem”. Zadaniem więc duszpasterzy jest jakoś zbliżyć wiernym wielorakie Jego działanie. Bodźcem i sposobnością do takich wysiłków duszpasterskich mogą być między innymi częściej niż dotąd czytowane w liturgii słowa urywki listów Pawłowych. Niniejszy artykuł jako część obszerniejszego studium o Duchu Świętym w Nowym Testamencie ma pośrednio posłużyć do tego celu. Jest to bowiem próba ukazania sensu trzech wymienionych w tytule przerośni Pawłowych, które mają jeden niejako wspólny mianownik. Jest nim eschatologiczne działanie Ducha Świętego w zbawczym planie Boga.

**ZASADA ZESTAWU TRZECH PRZENOŚNI**

Sam zestaw trzech przerośni pneumatologicznych św. Pawła: „pierwszych darów” (Rz 8, 23), „zadatku” (2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 14) i „pieczętowania” (2 Kor 1, 22; Ef 1, 13; 4, 30) nie jest w teologii biblijnej nowością. Druga bowiem z nich i trzecia występują dwukrotnie łącznie w jednym kontekście jako pojęcia równoległe i uzupełniające się nawzajem. Fakt ten zmusza więc egzegetę do łącznego ich traktowania. Natomiast pierwsza z wyliczonych metafor pozostaje w bliskim związku pojęciowym z drugą już jako sam termin: pierwszy dar — pierwsza wpłata, już

to dzięki swej roli w soteriologii<sup>1</sup>. Toteż odnajdujemy zestaw trzech tych metafor już w marginaliach wydań krytycznych Nowego Testamentu, takich jak E. Nestle czy A. Merk, w słownikach teologicznych<sup>2</sup>, wreszcie w podręcznikach teologii biblijnej<sup>3</sup>, które jednak nie omawiają dotąd szerzej tego trójkowego zestawu. Tymczasem jest on bardzo interesujący dla każdego, kto w myśli św. Pawła szuka syntezy.

Ciekawą próbę znalezienia wspólnego niejako mianownika dla tych trzech przerośni dał L. Cerfaux<sup>4</sup>. Jako zasadę swojej systematyzacji przyjmuje on fakt spełnienia się w życiu wewnętrznym chrześcijan obietnic mesjańskich danych ongiś Izraelitom — daru Ducha. Zasada ta jest bez wątpienia słuszna, zarówno z punktu widzenia obranej metody, jak i wyników. Słusznie szuka się źródeł dla myśli Apostoła przede wszystkim w Starym Testamencie, trafnie też transponuje się przywileje Izraelitów ze Starego Przymierza na doskonalsze dary, znamienne dla obecnego już eonu mesjańskiego. Jednakże takie rzutowanie tych pojęć jedynie w przeszłość, która je zapowiedziała, nie może nam wystarczyć. Wieszczone bowiem przez proroków Starego Testamentu era „wylania” i działalność Ducha Jahwe jest zarazem eonem mesjańskim, a tym samym eonem eschatologicznym w sensie szerszym, tzn. nie ostatecznym. Dlatego ten trafny rzut oka w przeszłość, która zawiera obietnicę, wymaga uzupełnienia. Będzie nim spojrzenie w przyszłość, a mianowicie na eschatologiczne działanie Ducha Świętego określone tymi trzema przerośniami. Po egzegezie szczegółowej miejsc, w których występują nasze trzy przerośnie, nastąpią wnioski syntetyczne, które nam ukażą, jak działa w wiernych dany im *Spiritus Consummator* — Duch Dokonawca<sup>5</sup> zbawczego planu.

## SZCZEGÓŁOWA EGZEGEZA TEKSTÓW

### „PIERWSZE DARY” czy „PIERWOCINY” (Rz 8, 23)?

Przyjrzyjmy się terminowi *aparché* w jego najbliższym kontekście. Jest nim bogaty w treść teologiczną tekst klasyczny dla pojęcia tzw. odkupienia kosmicznego, na które ostatnio zwrócono szczególną uwagę. Opis tęsknoty całego stworzenia, które „z upragnieniem oczekuje” (Rz 8, 19) swojego wyzwolenia eschatologicznego<sup>6</sup>, kończy się ukazaniem analogicznej sytuacji wiernych:

„Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy posiadamy pierwsze dary Ducha (*ten aparchén tou pneumatós*) i my

<sup>1</sup> Krótko wzmiankują o tym komentarze. Por. M.-J. Lagrane, *Saint Paul, Épitre aux Romains*, Paris 1950, 210; O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*, Regensburg 1940, 76; V. Jacono, *Le Epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati*, Torino—Roma 1951, 170.

<sup>2</sup> Por. G. Dellling, ThWNT 1,484,32 (wraz z odsyłaczem).

<sup>3</sup> Por. J. Bonsirven, *L'Évangile de Paul*, Paris 1948, 192; M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, 2, 110.145.223.

<sup>4</sup> Por. *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, (Lectio divina, 33) Paris 1962, 252 n.

<sup>5</sup> O tym neologizmie, który zastosował do Chrystusa polski przekład oficjalny dokumentów Soboru Watykańskiego II por. A. Jankowski, „*Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!*” (Ap 22,17), *Analecta Cracoviensia* 1 (1969) 84.

<sup>6</sup> Polskie opracowanie tego aktualnego dziś w teologii biblijnej tematu por. L. Mycielski, *Przyszłe wyzwolenie stworzenia*, *Analecta Cracoviensia* 1 (1969) 120—149.

również całą istotą swoją wdychamy oczekując przybrania za synów — odkupienia naszego ciała”<sup>7</sup>.

W powyższym przekładzie grecki termin omawiany oddano jako „pierwsze dary”. Możliwe jest również tłumaczenie inne: „pierwociny Ducha”. Istotnie, termin ten<sup>8</sup> ma takie znaczenie zarówno w pozabiblijnej literaturze greckiej od czasów Herodota, jak i w sakralnym języku Septuaginty — pierwociny, czyli dary składane przez człowieka Bogu czy Jego zastępcom z pierwszych plonów własnej pracy na roli czy przy hodowli bydła. Jednakże termin ten od początku przejawia tendencję do poszerzenia zakresu: obejmuje on także inne dary dziękczynne lub daniny składane świątyni lub kapłanom. Nadto nie jest on terminem wyłącznie sakralnym, jak na to wskazują znaczenia jego zupełnie nie związane z kultem: „część”, „pierworodny” lub „początek”.

Zestawiając inne teksty, w których św. Paweł posługuje się tym terminem, łatwo zauważyć jego elastyczność znaczeniową. Wśród rozmaitych znaczeń niezmienny element stanowi tylko idea pierwszeństwa. I tak w Rz 11, 16 trzeba go przetłumaczyć jako „zaczyn” w zestawieniu z „ciastem”, co ma tam stanowić analogię do innego zestawienia: „korceń — gałęzie”. W 1 Kor 16, 15 Apostoł określa ochrzczonych przez siebie (por. 1 Kor 1, 16) z domu Stefanasa jako „pierwociny Achai” w sensie pierwszego plonu, jaki Achaja wydała Chrystusowi.

W naszym więc wyżej przytoczonym tekście z Rz 8, 23 sens tego terminu trzeba dokładnie ustalić na podstawie kontekstu bliższego. „My” w cytowanym wierszu ma zakres szeroki, oznaczając wszystkich wiernych, nie zaś samych uprzywilejowanych darami nadzwyczajnymi. Tego bowiem szerokiego zakresu domaga się zestawienie w kontekście z całym stworzeniem, stojącym niżej od człowieka. A zatem termin ten określa jakiś dar należący do wyposażenia wszystkich wiernych. Dalej nas posunie rozstrzygnięcie kwestii, jakim pod względem składni dopełniaczem jest termin „Ducha” Dzieje egzegezy znają dwie odpowiedzi na to pytanie, a w ślad za tym dwie nieco odmienne interpretacje teologiczne samego pojęcia. Św. Cyryl Aleksandryjski widział w nim *genitivus explicativus* (*epexegeticus*), który w przekładzie trzeba oddać następująco: „mamy Ducha jako pierwszy zadatek”, domyślnie — „przyszłej chwały”, analogicznie do innych miejsc, które omówimy: 2 Kor 1, 22; 5, 5, gdzie występuje termin *arrhabôn*, termin techniczny, nie pozostawiający możliwości innego tłumaczenia niż „zadatek”. Tej interpretacji trzymał się m. in. M. — J. Lagrange<sup>9</sup>. Natomiast św. Jan Chryzostom przyjmując tu *genitivus partitivus*, tłumaczył ten termin jako „pierwsze dary Ducha” w przeciwieństwie do jakichś darów następnych, które przyjdą po pierwszych. Pierwsza interpretacja trafnie podkreśla jedność zasady: Duch Święty, którego już teraz wierni posiadają, jest czynnikiem przyszłej w nich chwały. Druga zaś — dzisiaj coraz częstsza — podkreśla różnicę między obecnym posiadaniem, tylko częściowym, a przyszłą pełnią, o której mówi sam kontekst ściśle eschatologiczny. On to właśnie nadaje tutaj sens szczególny terminowi *aparché*. Jeśli zaś kto

<sup>7</sup> Przekład Ks. F. Kłonieckiego z Biblii Tysiąclecia<sup>2</sup>: *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań — Warszawa 1969.

<sup>8</sup> Szerokie omówienie terminu por. G. Delling ThWNT 1,483n.

<sup>9</sup> *Épître aux Romains*, dz. cyt., 210.

chce utrzymać przekład „pierwociny”, musi siłą rzeczy nieco zmodyfikować treść tego pojęcia. Zmiana polega na odwróceniu porządku: nie człowiek ze swoich plonów, lecz Bóg ze swego nieskończonego bogactwa daje pierwszy dar, który oczywiście nie ma wtedy charakteru ofiary. Tymczasowe obdarzenie Duchem jest tylko stanem początkowym pełnego uduchowienia człowieka — jak mówi G. Dellinger<sup>10</sup>. Stąd przekład „pierwsze dary” wydaje się być trafniejszym, gdyż nie wymaga żadnej modyfikacji pierwszego znaczenia tego terminu — „pierwocin”. Dodatkowym zaś potwierdzeniem tego, że w intencjach Apostoła leżało specyficzne wycieniowanie tego terminu, jest fakt, że stosując w miejscach równoległych termin *arrhabôn*, tutaj jednak go nie użył. Chciał wiodocznie podkreślić tylko ideę pierwszeństwa, abstrahując od bardziej prawnego „zadtku”. Z drugiej jednak strony trudno jest dziś utrzymać interpretację Chryzostoma z jej ograniczeniem do różnicy tylko czasowej między darami pierwszymi a następnymi, wciąż jeszcze dawanymi w doczesności. Tutaj chodzi nie tylko o różnicę w czasie, lecz o zasadę. Wskazuje na to zastosowanie terminu *aparché* w 1 Kor 15, 20.23 do Chrystusa, który zmartwychwstał nie tylko jako pierwszy, ale przez ten fakt eschatologiczny stał się On zarazem zasadą powszechnego zmartwychwskrzeszenia. Taką zasadą w tekście Rz 8, 23 jest właśnie Duch Święty. Na dalsze pytanie: czego zasadą jest w tym tekście Duch Święty, odpowiedzi dostarczy zestawienie go z tym, co mówi Apostoł w kontekście o trzy wiersze niżej:

„Podobnie także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przy czynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, (wie), że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (Rz 8, 26n).

Okazuje się więc, że „wzdychanie” wiernych wspólne zresztą z tęsknotą eschatologiczną całego stworzenia, będącego niżej człowieka, nie jest czymś całkowicie spontanicznym. Ma ono swego Inspiratora — Ducha Świętego, który działa w myśl planu Bożego. A zatem „pierwsze dary Ducha” mają wyraźną dynamikę docelową, zmierzając do pełni skutków odkupienia, która się ujawni wraz z powszechnym zmartwychwstaniem podczas Paruzji. Do tego więc, by „wzdychać” do życia wiecznego, by go „oczekiwać” i o nie „się modlić”, uzdałnia nas swymi pierwszymi darami sam Duch. Jest On nieustannym Westchnieniem ku dopełnieniu w nas własnej swej siły witalnej<sup>11</sup>.

„ZADATEK” (2 KOR 1, 22; 5, 5; EF 1, 14)

Wspomniany już wyżej termin *arrhabôn*<sup>12</sup> jest wcześniej przez Greków przyswojonym wyrazem semickim. W Biblii hebrajskiej występuje on

<sup>10</sup> Tamże, 484.

<sup>11</sup> „Pourrions-nous, à la vérité, soupirer à la vie éternelle, si l'Esprit qui habite en nous ne nous rendait capables de ce soupir, et pourrait-il nous rendre capables, s'il n'était lui-même Soupier? L'Esprit rend de lui-même à ce que se réalise en nous la plénitude des effets de sa puissance. Lui qui est agent de la résurrection, il est Soupier incessant vers l'accomplissement de sa propre puissance de vie en nous”. R. Baulès, *L'Évangile puissance de Dieu*, (Lectio divina, 53), Paris 1968, 215.

<sup>12</sup> Por. J. B e h m, ThWNT 1, 474.

w formie *erābôn* w Rdz 38, 17 n.20 (zastaw Judy posłany Tamarze) i Job 17, 3 (zastaw umożliwiający wyjście z więzienia — w przenośnym zastosowaniu). Występuje on zwłaszcza bardzo często w kontraktach handlowych w znaczeniach: „zadatku”, „przedpłaty” czy „zaliczki”. Słowem jest to tam środek zapewniający uiszczenie w przyszłości całej należnej sumy, którą kontrahent na razie wypłaca częściowo. U Menandra występuje już jego znaczenie przenośne<sup>13</sup>.

Literatura rabinistyczna<sup>14</sup> pozwala nam na jeszcze dokładniejsze wycieniowanie tego pojęcia zasadniczo handlowego. Obok znaczenia „zaliczki”, którą wpłaca kupujący sprzedawcy na poczet całej sumy, należnej za nabyty towar, termin *erābôn* ma niekiedy inne znaczenie, mianowicie — „zastawu”. Jest to poręka kupującego dana sprzedawcy czy w ogóle kontrahentowi w postaci cennego przedmiotu, który deponuje u niego do czasu całkowitego uregulowania rachunku. Ale rabini znają też odwrotną sytuację, mianowicie taką, w której *erābôn* jest „zadatkem” w jednostronnym kontrakcie, jakim jest darowizna. Darczyńca chcąc zagwarantować obdarowanemu uiszczenie w przyszłości całego daru, na razie wręcza mu jego część, która zapowiada przyszłą całość. Pewna legenda rabinistyczna o Bożych cudach, działywanych dla Izraelitów podczas ich Wyjścia na skutek ich niedowiarstwa<sup>15</sup>, termin ten stosuje przenośnie do cudownych darów Boga. To właśnie ujęcie ma swój odpowiednik w tych tekstach Pawłowych, które mamy zanalizować.

Pierwszy z nich jest fragmentem samoobrony, jaką podejmuje Apostoł w odpowiedzi na stawiany mu przez niektórych Koryntian zarzut zmienności i lekkomyślności w urzeczywistnianiu zamiarów. Paweł w swej apologii powołałszy się wpieryw na to, że sam naśladuje Chystusa, w którym nie było jednocześnie „tak” i „nie”, tak konkluduje swój wywód, mówiąc nie tylko o sobie, ale i o wiernych:

„Tym zaś, który umacnia nas wespół z wami w Chrystusie i który nas mamaścił, jest Bóg. On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1, 21n).

Te krótkie dwa wiersze są przedmiotem wielu kontrowersji. Ich jednak szczegółowe przedstawienie czy próba rozwiązania przekraczałaby ramy niniejszego opracowania. Sporne przy tym są sprawy nie objęte naszym tematem, mianowicie dwie kwestie: dokładny sens „namaszczenia”<sup>16</sup> oraz rozstrzygnięcie tego, do którego sakramentu Apostoł czyni aluzję w wierszu 21: do chrztu (z bierzmowaniem) czy też do kapłańst-

<sup>13</sup> Fragment 697 określa tym terminem sztukę w stosunku do życia.

<sup>14</sup> Por. Strack-Billerbeck 3,495n.

<sup>15</sup> Pes 118b.

<sup>16</sup> Magistralne opracowanie tego tematu por. I. De La Potterie, *L' onction du chrétien par la foi*, Biblica 40 (1959) 12—69, powtórzone z pewnym rozszerzeniem w dziele wspólnym: I. De La Potterie — S. Lyonnet, *La vie selon l'Esprit. Condition du chrétien*, (*Unam sanctam*, 55), Paris 1965, 107—167. Autor ten za „namaszczenie” w naszym tekście — podobnie, jak w równoległych tekstach NT — uważa dar wiary, udzielony wszystkim chrześcijanom. Do tego artykułu wrócimy jeszcze niżej omawiając przenośnię „pieczętowania”.

wa<sup>17</sup>. Natomiast dla naszego tematu ważny jest tylko wiersz 22 z występującymi w nim równoległe zwrotami „wyciśnienia pieczęci” i „zadatkem Ducha”. Pierwsza z tych przenośni zostanie omówiona na końcu, obecnie zajmiemy się tylko „zadatkem Ducha”.

W omawianym zwrocie „zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” rzeczownik „Ducha” to — zdaniem wszystkich komentatorów — stanowi *genetivus explicativus (epexegeticus)*. Należy więc go interpretować w następującej formie rozwiniętej: „zostawił w sercach naszych Ducha jak o zadatek”. Identyczny w tekście greckim zwrot *ton arrhabona tou pneumatou* występuje w tym samym 2 Liście do Koryntian dalej, na zakończenie wywodu o ludzkiej tęsknocie za indywidualnym szczęściem eschatologicznym, o tęsknocie za „przywdzianiem nowego odzienia” na to, co „śmiertelne” — słowem za indywidualnym zmartwychwstaniem:

„A Bóg, który nas do tego przeznaczył, dał nam Ducha jako zadatek” (2 Kor 5, 5).

Tłumacz<sup>18</sup> nie skrepowany tu względami składniowymi dał od razu przekład uwydatniający sens dopełniacza — „Ducha”. Wszelką zresztą inną interpretację tego genetiwu uchyla równoległe miejsce z Listu do Efezjan, gdzie o Duchu świętym orzeka się ten sam termin, ale w postaci rozwiniętego zdania względnego: „... który jest zadatkem naszego dziedzictwa na odkupienie, to jest nabycie wyłącznej własności (przez Boga) ku chwale Jego majestatu” (Ef 1, 14).

Dzięki tej analizie, na razie filologicznej, będzie można przystąpić do ważkich wniosków teologicznych, z których na czoło wybija się ten, że Duch Święty sam jest zadatkem przyszłego eschatologicznego dziedzictwa wiernych, jak to precyzuje w przeciwieństwie do lakonicznych tekstów poprzednich tekst ostatni — hymnu o zbawczym planie Boga. Trzykrotne śmiałe nazwanie Ducha Świętego „zadatkem” mówi o Bożej wielkoduszności względem człowieka. Duch Święty osobiście przez swoje „pierwsze dary” chce być dla wiernych poręką ich całkowitej przemiany eschatologicznej. Wbrew pierwszemu wrażeniu, że przecież „pierwsze dary” to nie to samo, co Dawca, trzeba przypomnieć, że właśnie fakt użycia owego genetiwu pozwala na postawienie tego znaku równości. Co więcej sam termin *aparché* z Rz 8, 23 popiera ten wniosek o Bożej wielkoduszności, skoro nastąpiła znamienna zamiana ról mię-

<sup>17</sup> Tak dziś już niemal powszechnie przyjmują wszyscy komentatorzy. Obszerny wywód w tej sprawie por. K. Prüm m, *Diakonia Pneumatou. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft, Auslegung und Theologie*, Rom—Freiburg—Wien 1967, 1, 44—49. Inaczej to ujmował R. Cornely, *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas, (Cursus Sacrae Scripturae)*, Parisiis 1892, 3, ad locum. Przyjmując w omawianym tekście nie zaliczenie do jednej kategorii, lecz odwrotnie — rozróżnienie apostoła od wiernych — w postaci zwrotu „razem z wami”, odnosił termin „namaścił nas” do sakramentu kapłaństwa. Za tą interpretacją poszedł F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis<sup>3</sup> 1961, 1459: „sensu improprio Deus aliquem ungere dicitur: b) operarios apostolicos:... »qui nos unxit«, i.e. nobis munus apostolicum gratiasque ad hoc rite obeundum contulit, 2 C 1,21”.

<sup>18</sup> Ks. K. Romaniuk w cyt. wydaniu *Nowego Testamentu Biblii Tysiąclecia*.

dzy Bogiem a człowiekiem<sup>19</sup>. To nie człowiek składa Stwórcy należną ofiarę z płodów ziemi czy bydła, lecz Bóg występuje pierwszy z suwerenną inicjatywą zbawczą — „pierwszy nas umiłował” (1 J 4, 19). Owe „pierwsze dary” jako odwrócenie zwykłych „pierwocin” zestawione z „zadatkami” jako innym określeniem misji Ducha Świętego dają cenę uzupełnienia przerośni, jaką jest „zadatek”. O ile bowiem zadatek, zwłaszcza w przytoczonym wyżej ujęciu rabinistycznym, najbliższym zastosowaniu Pawłowemu, nie musi wcale być indentyczny z rzeczą obiecaną w kontrakcie darowizny, tu jest inaczej. *Aparché* zarówno etymologicznie, jak i rzeczowo, jako „pierwszy dar”, jest tej samej natury, co cały plon czy też dar. A więc i w naszym wypadku „zadatek”, darowany na poczet przyszłej sumy totalnej, jest tej samej natury, co ona; różnica jest tylko ilościowa, nie jakościowa. Gdy więc Duch Święty już teraz osobiście działa w wiernych jako „zadatek” ich eschatologicznej chwały poprzez swoje „pierwsze dary”, daje im jej realne posiadanie. Wprawdzie ten przedsmak (różnica ilościowa!) jest jeszcze niedoskonały w odczuciu wiernych żyjących życiem doczesnym, niemniej jest on identyczny w swojej istocie z ich przyszłym stanem eschatologicznym. Akcentując zaś osobiste działanie Ducha, prawidłowo snujemy wniosek, że tym stanem przyszłym będzie pełne uduchowanie człowieka.

We wnioskach teologicznych możemy jednak wyjść poza tę dotychczasową ogólną charakterystykę. Trzy bowiem teksty Pawłowe, które określają Ducha Świętego jako „zadatek”, umieszczone w swoim kontekście ujawniają kilka aspektów eschatologicznego działania Ducha Świętego. Ukazują one jakby kolejne jego fazy.

Tekst pierwszy — 2 Kor 1, 22 — najprawdopodobniej nawiązuje do samej inicjacji, do chrztu, a tym samym do początku działania w wiernych Ducha Świętego<sup>20</sup>. Zacieśnianie jednak sensu tej wypowiedzi Apostoła do skutków samego chrztu byłoby niesłuszne, gdyż dotyczy ona całości działania Ducha. Zapoczątkował je wprawdzie dawniej chrzest, lecz w chwili, gdy pisze Apostoł, przejawia się ono raczej w działalności jego misjonarskiej<sup>21</sup>. Miejscem działania Ducha są tu „serca” wiernych. Tych „serc” nie możemy jednak utożsamiać z samym uczuciem. Biblijne bowiem „serce”<sup>22</sup> oznacza coś więcej, niż my w Europie dziś rozumiemy przez nie, głównie opierając się na średniowiecznym ideale rycerskim. Biblijne „serce” — to świadoma i wolna osobowość. W Nowym zaś Testamencie „serce” jest tym niejako punktem w człowieku, do którego zwraca się Bóg. W nim więc koncentruje się życie religijne

<sup>19</sup> „In ihrer Anwendung auf den Geist als Gegenstand ist beiden Worten, der *Aparché* und dem *Arrhabon* die Eigentümlichkeit gemeinsam, dass sie die Grossmut des Gottesgeistes offenbaren, der seine Person hergibt, um den Menschen der Aushändigung des vollen Erbes zu vergewissern. Bei der *Aparché* tritt diese Grossmut so deutlich hervor, dass man geradezu von einer Umkehrung des Verhältnisses von «Geber und Empfänger» sprechen kann”. K. Pr ü m m, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., 1, 49.

<sup>20</sup> Por. 1 Kor 6, 11. 19; Tt 3, 5.

<sup>21</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* (Münchener Theologische Studien, I, 1), München 1950, 85 n.

<sup>22</sup> Odpowiednik hebrajskiego *lēb*, i greckiej *kardia* w Septuagincie i w Nowym Testamencie.

i moralne człowieka<sup>23</sup>. Nic więc dziwnego, że u św. Pawła wielokrotnie występuje w listach związek bezpośredni „serca” z Duchem Świętym. Apostoł przypisuje obecności Ducha w sercu wiernych takie skutki jak: „prawdziwe obrzezanie” (Rz 2, 29), a więc znak przynależności do Boga i Jego ludu, „miłość Bożą”, która tam jest „rozłana” (Rz 5, 5), dziecięcy stosunek do Boga jako Ojca (Ga 4, 6; Rz 8, 14—17), „mądrość i objawienie” (Ef 1, 17n), wreszcie „wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka” (Ef 3, 16n). Ten ostatni skutek zachodzi i w naszym tekście, skoro w. 21 mówi wyraźnie o „umocnieniu w Chrystusie”. Jest to więc nieustanna pomoc w kształtowaniu charakteru chrześcijańskiego<sup>24</sup>.

Reasumując więc treść teologiczną tej pierwszej wypowiedzi o Duchu jako „zadtku” stwierdzamy, że rozpoczynając swoje działanie od chrzcielnej inicjacji, umacnia On wiernych w sposób szczególny: jako „zadatek” pozwala im „sercom” już teraz, choć w sposób niedoskonały, jakoś doświadczać przyszłego szczęścia, dając o nim jednocześnie pewność<sup>25</sup>.

Moment szczęścia eschatologicznego, w tekście 2 Kor 1, 22 tylko z lekka zaznaczony samym użyciem terminu „zadatek”, w pełni się zaznacza w drugim tekście — 2 Kor 5, 5. Cały jego kontekst jest ściśle eschatologiczny, z tym, że mowa w nim jest o tęsknocie za indywidualnym zmartwychwstaniem, które Bóg dla wiernych „przeznaczył”<sup>26</sup>. Wprawdzie termin „zmartwychwstanie” nie pada w czterech wierszach poprzedzających tę uroczystą konkluzję, jaką stanowi wiersz 5, niemniej na nie wskazuje kontekst poprzedzający: „Ten, który wskrzesił Jezusa, z Jezusem przywróci życie także nam i stawi nas przed sobą...” (2 Kor 4, 14). Oddany krótko słowem „przeznaczył” imiesłów aorystu *katergasámenos* w tym miejscu nieco rozwlekłej można by na podstawie źródłosłowu i paralel antycznych pozabiblijnych oddać przez „swoją czynnością uzdolnił i przygotował”<sup>27</sup>. Wyraźniej o związku między powszechnym zmartwychwstaniem a Duchem Świętym powie Paweł w Liście do Rzymian: „Jeżeli w was mieszka Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa (Jezusa) z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 11).

<sup>23</sup> „Daher fasst in der *kardia* das ganze innere Wesen des Menschen zusammen im Gegensatz zur Aussenseite... So ist das Herz vor allen Dingen die eine zentrale Stelle im Menschen, an die Gott sich wendet, in das religiöse Leben wurzelt, die sittliche Haltung bestimmt. J. Behm ThWNT 3, 615, 17 n. 28—30.

<sup>24</sup> Por. K. Prüm m, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., 1, 51.

<sup>25</sup> Por. K. H. Schelkle, *Der Zweite Brief an die Korinther* (Geistliche Schriftlesung, 8.), Leipzig 1964, 47.

<sup>26</sup> W sporze między komentatorami, do czego odnosi się działanie Boże wyrażone orzeczeniem „przeznaczył”: do wywołania w nas subiektywnej tęsknoty eschatologicznej czy do obdarzenia przyszłą chwałą, mocniejsze się wydaje drugie stanowisko. Opiera się ono zarówno na składni zdania, w którym mamy zestaw obok siebie dwóch imiesłowów sugerujących synonimiczność obu czasowników: „przeznaczył i dał”, jak i na teologii Pawłowej, która wyraźnie wiąże powszechne zmartwychwstanie z Duchem Świętym w Rz 8, 11. Zresztą drugie stanowisko bynajmniej nie wyklucza pierwszego. Por. K. Prüm m, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., 1, 289 n.

<sup>27</sup> Por. F. Zorell, *Lexicon Graecum NT*, dz. cyt., 690; W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften NT und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin<sup>5</sup> 1958, 834.

Wielkoduszność Dawcy „zadtku” jest i tu oczywista, zwłaszcza że ma być on skutecznym środkiem na ogólnoludzki lęk przed śmiercią. Dając to swoiste „à conto” Bóg zobowiązuje się tym samym do uiszczenia wspaniałej reszty<sup>28</sup>. „Zadatek” zaś odnoszący się tu wyraźnie do przyszłej chwały eschatologicznej, stwierdza jej realne zapoczątkowanie już teraz, a zarazem poręcza resztę do zrealizowania. Innymi słowy — cwa powszechna tęsknota ludzka nie jest złudzeniem, gdyż Bóg nam już darował w Chrystusie przez Ducha Świętego tę załączkową boską egzystencję, która znajdzie swoje dopełnienie także w całkowitej przemianie naszego ciała.<sup>29</sup>

O ile tekst poprzedni mówił o tęsknocie jednostek za szczęściem eschatologicznym, o tyle trzeci dodaje nowy cenny rys — mianowicie aspekt zbiorowej przyszłej chwały, odpowiadający całości zbawczego planu. Uwydatnia go nowe określenie Ducha Świętego, „który jest zadtkiem naszego dziedzictwa na odkupienie, to jest nabycie wyłącznej własności (przez Boga) ku chwale Jego majestatu” (Ef 1, 14). W zdaniu tym występuje kilka terminów specyficznie biblijnych o ważkiej treści teologicznej.

„DZIEDZICTWO” (*klēronomia*)<sup>30</sup> jest pojęciem ze Starego Testamentu, nieodłącznym od Przymierza i Obietnicy. Charakteryzuje ono wzajemną relację między Jahwe a Izraelem. I tak hebrajska *nachālāh* — żeby ograniczyć się tylko do najglówniejszych znaczeń — jest określeniem samego Izraela jako własności Jahwe (Wj 34, 9), dalej — Ziemi Obiecanej jako dziedzicznej własności Izraela (Wj 6, 8), wreszcie tejże Ziemi Świętej jako własności Jahwe za pośrednictwem Izraela (Wj 15, 17). To pojęcie, zrazu bardzo konkretne, w późnych księgach Starego Testamentu ulega uduchowieniu, przesunięciu do dziedziny moralnej, wreszcie — poza granice doczesności, do eschatologii. W Nowym zaś Testamencie „dziedzictwo” jest ściśle związane z Chrystusem i tym samym eschatologiczne. „Dziedzicem” Królestwa Bożego w przypowieści o przeniewierczych dzierżawcach (Mk 12, 1—12 par.) jest Chrystus. Dopiero jednak jako Zmartwychwstały ma On w nim pełnię władzy (Mt 28, 18). Takiego właśnie chwalebego Pana „współdziedzicami” (Ga 3, 29; 4, 7) są chrześcijanie. Oni to obecnie z Nim wspólnie cierpią, „po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17).

„Dziedzictwo”, już w zasadzie na gruncie Nowego Testamentu eschatologiczne, otrzymuje jeszcze dalsze uściślenie przez wyjaśniającą przydawkę: *eis apolýtrōsin tēs peripoieōs*. Ze względów językowych oddajemy ją po polsku w formie nieznacznej interpretacji<sup>31</sup>: „na odkupienie, to jest nabycie wyłącznej własności (przez Boga)”. Termin „odkupienie”,

<sup>28</sup> „En effet, Dieu s'est constitué en quelque sorte notre débiteur, nous donnant déjà un acompte”. C. Spicq, *La Sainte Bible* (L. Pirot — A. Clamer), Paris 1951, II, 2, 336.

<sup>29</sup> „Dieser Wunsch ist nicht illusionär, denn der uns dazu bereitet hat, ist Gott... selbst der uns das Angeld des Geistes... gegeben hat: die uns in Christus bereits geschenkte göttliche, pneumatische Existenz ist gleichsam die „Anzahlung” auf unsere totale, auch den Leib umwandelnde Vollendung”. G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material*, Würzburg 1968, 3, 237.

<sup>30</sup> Por. J. Herrmann — W. Foerster, *ThWNT* 3, 766—786; F. Dreyfus — P. Grelot, *Héritage, Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1962, 435—439.

<sup>31</sup> Filologiczne i teologiczne uzasadnienie jej por. A. Jankowski, *Listy więziennicze św. Pawła*, Poznań 1962, 379 n.

w Nowym Testamencie niemal wyłącznie Pawłowy<sup>32</sup>, przybiera nieco odmienne odcienie znaczeniowe zależnie od najbliższego kontekstu. Pierwszy odcień, stosunkowo najbliższy pierwotnego znaczenia tego terminu w literaturze antycznej i w Septuagincie: „wykupu z niewoli za pieniądze”, ujawnia stronę raczej negatywną dzieła odkupienia Chrystusowego — uwolnienie od grzechów wraz z ich następstwami (np. Ef 1,7; Kol 1,14). Drugi — całkiem pozytywny ukazuje ściśle eschatologiczny kres dzieła zbawienia (np. Rz 8,23; Ef 4,30 i — być może — 1 Kor 1,30). Pozostałe zaś teksty stosują ten termin w znaczeniu najbardziej ogólnym, które łączy obydwie wyżej wspomniane odcienie. Dwa pierwsze odcienie znaczeniowe wykazują znamienne biegunowość nowotestamentalnego pojęcia zbawienia w Chrystusie: zasadniczo ono już się dokonało, a zarazem nie osiągnęło jeszcze swego ściśle eschatologicznego skutku.

Tekst omawiany mówi wyraźnie o skutku eschatologicznym w słowach przydawki wyjaśniającej: „na nabycie wyłącznej własności (przez Boga)” Użyty tu termin „nabycie” (*peripoiēsis*) najlepiej zilustrują dwa teksty, z których pierwszy stosuje formę czasownikową, drugi zaś rzeczownik — w ramach ważkiego teologicznie cytatu ze Starego Testamentu. W Dziejach Apostolskich Apostoł Paweł tak się zwraca do prezbiterów efeskich w Milecie: „Uważajcie na samych sobie i na całą trzodę, nad którą Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią” (Dz 20, 28). A św. Piotr w klasycznym tekście o „królewskim kapłaństwie” wszystkich wiernych nazywa ich „ludem (Bogu) na własność nabytym” (1 P 2, 9). Jest to cytat m. i. tekstu Wj 19, 5 (Pwt 14, 2), który zawiera znamieny termin hebrajski *segullah*. A zatem analogicznie w omawianym tekście Ef 1, 14 mowa jest o aspekcie eschatologicznym i zarazem zbiorowym całego dzieła odkupienia, kiedy to już staniemy się nieodwołalnie własnością Boga, który nas sobie „nabył” w sensie specyficznie biblijnym — wybrania z miłości „na własność” Na takie zakończenie zbawczego planu realnym „zadatkem” jest sam Duch Święty.

Dane teologiczne trzech tekstów zawierających termin „zadatek” jako określenie Ducha Świętego można streścić następująco: Duch Święty dany nam jest od chrztu jako jeszcze w pełni nie odczuwalny przedsmak i zarazem poręka przyszłej chwały eschatologicznej, poręka identyczna z tą chwałą co do natury. Ku tej chwale zmierzamy dzięki Duchowi Świętemu. Znamienna jest przy tym biegunowość: „jeszcze” — „już”<sup>33</sup>.

### „PIECZĘTOWANIE” (2 KOR 1,22; EF 1,13; 4,30)

Teksty 2 Kor 1,22 i Ef 1,13 zawierały zarówno omówiony dotąd termin „zadatek”, jak i „pieczętowanie”, i to w odwrotnym porządku. Czy-

<sup>32</sup> Siedem bowiem razy zachodzi w listach św. Pawła, a tylko trzy razy poza nimi, lecz u autorów z kręgu jego wpływów (Łk 21, 28; Hbr 9, 15; 11, 35). Por. F. Büchsel, ThWNT 4, 354—359.

<sup>33</sup> „For Paul also, the gift of Spirit meant both the realization of eschatology and reaffirmation of it; so much implied by his use of the term *arrhabōn*; the present possession of the Spirit means that part of the future bliss is already attained, and equally that part still remains in the future, still possessed.” C. K. Barrett, *The Holy Spirit in the Gospel Tradition*, London<sup>2</sup> 1966, 153.

telnikowi mogło się wydać sztuczne to chwilowe pominięcie pojęcia, które Apostoł umieszcza właśnie na początku. Zabieg ten jednak został podyktowany chęcią uwydatnienia jeszcze bogatszej treści teologicznej „pieczętowania”, która z racji swego bogactwa stanowi jakby wykończenie sensu wszystkich trzech przenośni.

Przed szczegółową egzegezą trzech wymienionych miejsc trzeba bodaj krótko zająć się samym biblijnym pojęciem „pieczęci”<sup>34</sup>.

W Starym Testamencie termin „pieczęć” (*chôtām*) oznacza tak samo narzędzie służące do pieczętowania, jak i wynik czynności wyrażonej czasownikiem o pniu *chtm*. Zarówno rzeczownik jak i czasownik określają nie tylko rzecz czy czynność konkretną, materialną, ale mają wiele znaczeń przenośnych, łatwo zresztą zrozumiałych. I tak pieczęć lub sygnet służący do pieczętowania stanowią symbol, jakby *alter ego*, osoby, zwłaszcza potężnej (Rdz 38,18; 41,42; Pnp 8,6; Jr 22,14; 1 Mch 6,15). Stąd już tylko krok do znaczenia następnego — symbolu władzy, dowolnej możliwości rozporządzania czymkolwiek (Job 9,7). Pieczęć umieszczona na czymś jest zamknięciem (Job 37,7), zwłaszcza położeniem kresu (Dn 9,24), dalej — gwarancją nienaruszalności tajemnicy ukrytej pod pieczęcią (Job 14,17; Iz 8,16; 29,11) lub nienaruszalnej własności (Pwt 32,34; Pnp 8,6). Jest wreszcie — jak i u nas dzisiaj powszechnie — poręką urzędową autentyczności dokumentu (Jr 32,10).

W Nowym Testamencie w miejscach, gdzie zachodzą terminy *sphragis* i *sphragizo*, występują niektóre ze znaczeń wyżej wyliczonych, jak symbol władztwa (Ap 5,1—8,1) i nienaruszalnej własności (Ap 7,2—8; 9,4). Pojawia się jednak nowy symbolizm czynności „pieczętowania”, której podmiotem jest sam Bóg, a przedmiot osoba i dzieło Chrystusa: „Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył Bóg Ojciec” (J 6,27). Tą Bożą „pieczęcią” nie jest sama tylko poręka autentyczności posłannictwa Syna, lecz — jak to wynika z uprawnionego zestawienia z innym analogicznym tekstem — swoista konsekracja. O sobie samym bowiem mówi Jezus jako „o tym, którego Ojciec poświęcił (*hēgiasen* — termin sakralny, ściśle związany w Septuagincie z liturgią;) i posłał na świat” (J 10,36). Ta swoista pieczęć konsekracyjna Chrystusa nie jest tylko wyłącznym Jego przywilejem, jak to wynika z Jego modlitwy arcykapłańskiej (J 17,19). Przechodzi ona i na wiernych na zasadzie akcentowanej zwłaszcza przez św. Pawła solidarności wiernych z Chrystusem, będącej podstawą jego ujęcia zbawienia. O tym więc odcieniu konsekracyjnym przenośni „pieczętowania” trzeba przede wszystkim pamiętać, przystępując do egzegezy tekstów Pawłowych zawierających ten termin.

Egzegezę najwygodniej będzie rozpocząć od tekstu Ef 1,14, który jest mniej problematyczny niż 2 Kor 1, 21n<sup>35</sup>, a zarazem umieszcza przenośnię „pieczętowania” w kontekście hymnu o zbawczym planie Boga jako swoistą jego pointę<sup>36</sup>. Poprzedza ją przy tym ukazaniem dwóch poprzedzających niejako stopni w ramach inicjacji chrześcijańskiej: „usłyszawszy głoszenie prawdy” i „uwierzywszy”. Obie te czynności wiernych, adresatów listu, jak i czynność Boża „pieczętowania” ich są wyrażone aorystami, oznaczają więc jakiś jeden punkt w przeszłości. Takim

<sup>34</sup> Por. G. Fitzer, ThWNT 7, 939—954; P. Ternant, *Sceau*, VocThB 1003 n.

<sup>35</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschen...*, dz. cyt., 81.

<sup>36</sup> Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf<sup>2</sup> 1958, 83.

punktem był dla adresatów ich chrzest, gdy usłyszaną prawdę ewangelii uznali i zdecydowali się ją wyznać ustami<sup>37</sup>. Jakkolwiek więc nie da się tego udowodnić, że już dla Pawła „pieczęć” jest w tym stopniu terminem technicznym na oznaczenie chrztu, jak to jest w połowie II wieku<sup>38</sup>, niemniej to „zapieczętowanie Duchem” w praktyce zbiega się z udzieleniem tego sakramentu<sup>39</sup>, wykazując szczególną relację wiernych do Ducha Świętego. Określają ją wzajemnie dopełniające się przenośnie „pieczęci” i „zadatku” na wieczyste posiadanie wiernych przez Boga czy też — jak mówi ściśle równoległy tekst Ef 4,30 — na „dzień odkupienia”. Gdy „zadatek” charakteryzuje, jak widzieliśmy wyżej, samą istotę daru obecnego, identycznego z przyszłą chwałą eschatologiczną, „zapieczętowanie” mówi przede wszystkim o jakiejś zewnętrznej raczej ochronie<sup>40</sup>. Zewnętrzny przy tym jest tylko sam znak — a więc sakrament chrztu i może wraz z nim udzielanego „daru eschatologicznego Ducha Świętego”, tzn. bierzmowania<sup>41</sup>. Natomiast ochrona, jak widać z kontekstu, odnosi się do wnętrza wiernych ma swoistą dynamikę docelową — eschatologiczną. Tego typu ochrona związana ze znakiem zewnętrznym ma swoje precedensy biblijne u Proroków. Deutero-Izajasz widzi, jak w eschatologicznej przyszłości ludy pogańskie będą się garnęły do Jahwe, a przynależność swoją do Niego wyrażą tatuowaniem Jego imienia na rękę; dzieje się to w następstwie wylania Ducha (Iz 44, 3—5). U Ezechiela w ramach opisu kary Jerozolimy, która ma nastąpić, aniołowie na rozkaz Boży kreślą literę TAW, która w ówczesnym alfabecie miała kształt krzyża, na czołach tych, którzy nie solidaryzując się z zepsuciem miasta mają być ocaleni od zagłady ((9,4). Temat ten rozwijają apokryfy judaizmu<sup>42</sup>, znajdzie on wreszcie swój odpowiednik w Apokalipsie Janowej, gdzie już wyraźnie pieczęć wyciśnięta na czołach sług Bożych ma ich chronić od prób eschatologicznych: od złud szatańskich i od plag, które spadną na niepoprawnych (Ap 7, 2—8; 9, 4).

Moment eschatologiczny bezpośrednio z „pieczęcią Ducha Świętego” wiąże się w tekście Ef 4, 30. Regułą zawsze obowiązującą chrześcijan ma być „niezasmucanie Ducha Świętego”. Ten zwrot mocno antropopatycz-

<sup>37</sup> Tamże, 69.

<sup>38</sup> Por. F. J. Dölger, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung*, Paderborn 1911; 49—53, 70 n; W. Heitmüller, *Sphragis*, w *Festschrift für G. Heinrici* (Untersuchungen zum NT, 6), Leipzig 1914, 40—59; Argumentu z tej racji nie uważa za wystarczający, gdy chodzi o „pieczętowanie” u św. Pawła jako określenie chrztu, R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 82 n.

<sup>39</sup> Za przeważającym dziś stanowiskiem komentatorów, którzy tu widzą u św. Pawła określenie zastępcze chrztu, nową argumentację opartą na zestawach głównie analogii Pawłowych por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, dz. cyt., 69—71; I. De La Potterie, *L'onction du chrétien par la loi*, w *La vie selon l'Esprit*, dz. cyt., 110—118. Argumentacja opiera się na następujących stwierdzeniach: a) wyrażona aorystem jednoznaczność „zapieczętowania” każe widzieć w nim fakt, który następuje po usłyszeniu słowa prawdy i uwierzeniu, analogicznie do Rz 10, 14—18 oraz wielu innych miejsc, gdzie zwłaszcza w Dziejach Apostolskich po uwierzeniu wzmiankuje się zaraz chrzest i otrzymanie Ducha Św. (np. 2, 37 nn; 8,12 n. 15 nn. 35 nn; 15, 7; 19, 5 n); b) „pieczętowanie” w Ef 4, 30 występuje też w kontekście chrzcielnym; c) w Ef 1, 14 „opieczętowanie” jest odpowiedzią Bożą ratyfikującą uprzedni akt wiary człowieka zupełnie tak samo, jak w pismach II wieku, określających już chrzest terminem technicznym „pieczęci”.

<sup>40</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 83.

<sup>41</sup> Temu ostatniemu zaprzecza I. De La Potterie, dz. cyt., 115.

<sup>42</sup> Por. Ps Sal 15, 6—10; 4 Ezd 6, 5 n.

ny ma swój precedens w Iz 63,10 i, być może, stanowi agrafon Chrystusowy<sup>43</sup>. Duch Święty ukazuje się tu wyraźnie jako Osoba, osobiście zainteresowana naszym zbawieniem, tzn. wykończeniem ostatecznym dzieła połączenia wiernych z Bogiem, wprowadzeniem do wiekuistej radości, której przedsmak On właśnie daje nam tu odczuwać, jak to wielokrotnie stwierdza św. Paweł (Rz 14, 17; Ga 5, 22; 1 Tes 1, 6).

Tekstem najbardziej problematycznym, gdy chodzi o całość wyrażonej w nim idei sakramentalnej, jest 2 Kor 1, 21n. Analogia wyrażenia do Ef 1, 14 każe i tu przyjąć aluzję do chrztu. Jednakże i bez rozstrzygnięcia tej sprawy „pieczętowanie Duchem” ma w kontekście bogatą treść teologiczną. Mianowicie imiesłów czasu terażniejszego (*bebaiôn*), który stwierdza terażniejszą, wciąż trwającą czynność umacniania wiernego przez Boga, w zestawieniu z aorystami dwóch pozostałych imiesłów, wyrażających czynności przeszłe jednorazowe: „namaścił” i „wycisnął pieczęć”, mówi o fakcie kontynuowania przez Boga dzieła rozpoczętego przez „wyciśnięcie pieczęci” i „danie zadatku Ducha”. Posługując się obrazem — strumień łask wówczas zapoczątkowany wciąż płynie. Wzmianka zaś o „namaszczeniu” zaakcentowana grą słów greckich: *eis Christôn kai chrisas* narzuca myśl o konsekracji udzielonej dzięki solidarności wiernych z Chrystusem, o czym była mowa wyżej na wstępie do tej grupy tekstów o „pieczętowaniu”. Zestawione ze sobą obrazy „opieczętowania” i „namaszczenia” mówią o trwałym wyciśnięciu w sercach wiernych odbicia Bożej istoty i o udzieleniu im duchowego umocnienia<sup>44</sup>.

Ogólny rzut oka na trzy teksty zawierające przenośnię „pieczętowania” pozwoli nam na uwydatnienie pewnych szczegółów dotyczących samego Ducha Świętego, jak i skutków Jego działania. We wszystkich tych tekstach termin *Pneuma* występuje z rodzajnikiem, co sugeruje, że mamy do czynienia nie z ogólnikowym określeniem mocy Bożej ani też tylko ze strefą nadprzyrodzoną<sup>45</sup> w chrześcijaninie, lecz z Osobą. Poparcie dla tego wniosku filologicznego, który wprost się narzuca przy lekturze tekstu greckiego Ef 4,30, są nadto jeszcze dane treściowe. Zaczynając od wspomnianego właśnie tekstu, antropopatyczny zwrot „zasmucania” mówi wyraźnie o Osobie, różnej od władz człowieka. Nadto w „obietanym” Duchu (Ef 1,14) trzeba widzieć wielką obietnicę Ojca, której początki sięgają Starego Testamentu. Czy to weźmiemy teksty o udzieleniu Ducha siedemdziesięciu starszym, pomocnikom Mojżesza (Lb 11,17; 24—30) czy zapowiedzi eschatologiczne Joela (3,1n) — wszędzie Duch Boży zstępuje na ludzi, nigdzie nie jest tylko ich przedmiotem czy władzą duchową<sup>46</sup>. Samą zaś czynność wyrażoną przenośnią „pieczętowania” na podstawie tekstów omówionych można określić jako opatrzenie trwałym znakiem przynależności do Boga, znakiem wyciskającym podobieństwo do Niego, jako konsekrację jakoś połączoną z posłannic-

<sup>43</sup> Por. Pasterz Hermasa, Mand. 10, 2, 2, 4 n; Pseudo-Cyprian, *De aleatoribus*, 3.

<sup>44</sup> Por. K. Prüm m, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt., 48.

<sup>45</sup> „Une zone spirituelle... cette réalité vivante nouvelle qui fait le chrétien, l'homme renouvelé, capable de connaître Dieu et ses mystères, devenu ainsi l'homme tel que Dieu le voulut dans la création, une image de lui-même” — charakteryzuje to L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, dz. cyt., 284.

<sup>46</sup> Por. K. Stalder, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus*, Zürich 1962, 384—386.

twem Chrystusa, wreszcie jako porękę zachowania wiernych bez szkody aż do dnia ostatecznego zjednoczenia z Bogiem w szczęściu eschatologicznym<sup>47</sup>. Oczywiście zaraz przy tym trzeba się zastrzec, że skutki te nie są automatyczne, gdyż zależą od wolnej woli, skoro potrzeba „umacniać” wiernych, oni zaś mogą „zasmucać” Ducha Świętego. Jak więc widać, treści teologiczne związane z metaforą „pieczęci” są bogatsze od treści dwu poprzednich przerośni. Niemniej nie zawierają się tamte w aspektach „pieczęci”, stanowiąc bardzo cenne ich uzupełnienie.

## WNIOSKI SYNTETYCZNE

Trzy przerośnie: „pierwsze dary”, „zadatek” i „pieczętowanie” stanowią ważny rozdział w pneumatologii św. Pawła, precyzując niektóre cechy eschatologicznego posłannictwa Ducha Świętego. Można to ująć w szereg następujących tez:

1. Wyrażone tymi trzema przerośniami działanie Ducha Świętego obejmuje od początku do końca całą egzystencję poszczególnych wiernych od sakramentu inicjacji — to jest chrztu — aż po kres zbawczego planu Boga, zarówno względem jednostek, jak i całej wspólnoty zbawionych, bo aż po ściśle eschatologiczne „nabycie na własność przez Boga” od chwili powszechnego zmartwychwstania ciał.

2. Działanie to jest personalistyczne, jest działaniem Osoby Boskiej na sam środek osobowości człowieka, którego ma przetworzyć na jego kształt ostateczny — nieutralnej przynależności do Boga, który pierwszy wystąpił ze zbawczą inicjatywą.

3. Relację personalistyczną między Duchem Świętym a wiernymi można ująć w kategorię dialogu: po inicjatywie Bożej, dającej objawienie o zbawieniu, następuje akt woli człowieka, który wierząc Bogu przyjmuje Jego łaskę i otrzymuje Ducha Świętego. Wola człowieka w tym dialogu potrzebuje „umacniania”, bo zagraża jej niebezpieczeństwo takiego odchylenia, które może być „zasmuceniem Ducha Świętego”, oświadczenie zajętego zbawieniem wiernych.

4. Wielkoduszny dar Boga Ojca, jakim jest Duch Święty w „sercu” chrześcijanina, jest już teraz tej samej natury, co przyszłe całkowite uduchowienie zbawionych. „Zadatek” gwarantuje otrzymanie tylko ilościowo, nie zaś jakościowo różnej, pełnej sumy „chwały”.

5. Znak wyciśnięty przez Ducha Świętego w „sercu” chrześcijanina daje mu konsekracyjne podobieństwo posłannictwa Chrystusa, czyni go własnością Bożą i — przy współpracy woli — strzeże go od utracenia tej przynależności, której utrwalenie wiekuiste wyraźnie zamierza docelowo dynamika działania Ducha Świętego, Ducha Dokonawcy.—

<sup>47</sup> Por. G. Fitzner, ThWNT 7, 950.

TRES METAPHORAE PAULINAE: APARCHE, ARRHABON, SPHRAGIZO QUONAM  
SENSU DE SPIRITU SANCTO USURPENTUR (R 8, 23; 2 C 1, 22; 5, 5; E 1, 13 s; 4, 30)  
VINDICIAE PNEUMATOLOGICAE NOVI TESTAMENTI

ARGUMENTUM

Tres illas metaphoras non solo contextu, sed etiam similitudine manifesta idearum inter se connecti constat. Sed praestat inquirere, quanti sit momenti pro pneumatologia S. Pauli haec earum connexio. Solam — ut aiunt — transpositionem privilegiorum Israel in his tribus ideis animadvertere (L. Cerfaux), minus aequo videtur. Nam cunctae simul etiam ad eschatologiam, et quidem prae primis, spectant, utpote quae notas singulares actionis Spiritus Sancti in Christifideles optime exprimant.

*Aparche* (R 8, 23), quae potius „donum primum“, quam „primitiae“ sensu obvio vertenda est, apte illustratur iis, quae in R 8, 26s dicuntur ab Apostolo de „gemitibus Spiritus“ inspirantibus desiderium eschatologicum in corde fidelium.

*Arrhabon* (2 C 1, 22; 5, 5; E 1, 14) ipsi Spiritui Sancto applicatus Eum esse reale iam pignus gloriae finalis tam singulorum fidelium quam totius Ecclesiae clare manifestat.

Actio denique verbo *sphragizein* metaphoricè designata enuntiat signum quoddam stabile fidelibus esse impressum tamquam divino mancipio simulque similitudini, quo signo insuper futurae gloriae caelesti apte asserventur (2 C 1,22; E 1,13; 4,30).

Sensus igitur trium illarum metaphorarum hisce continetur:

1. actionem Spiritus Sancti hoc modo expressam durare inde ab initiatione Christiana usque ad plenam a Deo possessionem electorum,
2. actionem hanc a Persona divina in hominis personam exerceri,
3. actionem Spiritus et cooperationem hominis formam cuiusdam dialogi prae se ferre,
4. donum Spiritus Sancti hoc modo designatum pignus esse gloriae futurae, quae eiusdem est naturae quam gratia huius temporis,
5. „sigillum Spiritus“ esse speciem quandam consecrationis, quae assimilans nos missioni Christi facit nos pertinere ad Dominum atque, nobis utique cooperantibus, caute custodit ad vitam aeternam.—