

AGNIESZKA MAKAREWICZ

**ESCHATOLOGICZNA INTERPRETACJA  
NOWEGO TESTAMENTU  
W TEKSTACH GODZINY CZYTAŃ LITURGII GODZIN  
OKRESU WIELKANOCNEGO**

Praca doktorska  
napisana na seminarium naukowym  
z teologii duchowości  
pod kierunkiem  
Ks. bp. prof. dra hab. A. Siemieniewskiego

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

WROCŁAW 2007

## Spis treści

<b>Wykaz skrótów</b> .....	4
<b>Wstęp</b> .....	6
<b>Rozdział I</b>	
<b>Wyjaśnienie pojęć: eschatologia, liturgia, okres wielkanocny</b> .....	14
1. Eschatologia.....	
2. Liturgia.....	
3. Wymiar symboliczny struktury okresu wielkanocnego.....	
<b>Rozdział II</b>	
<b>Budowa Godziny czytań okresu wielkanocnego</b> .....	48
1. Zasadnicze elementy Godziny czytań.....	
2. Struktura czytań w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.....	
<b>Rozdział III</b>	
<b>List św. Piotra jako wezwanie do żywej eschatologicznej nadziei</b> .....	82
1. Nadzieja łaski przy objawieniu się Boga.....	
2. Dzień objawienia się Jego chwały.....	
3. Dziedzictwo błogosławieństwa.....	
<b>Rozdział IV</b>	
<b>Apokalipsa jako księga niebiańskiej liturgii</b> .....	126
1. Świątynna sceneria w Apokalipsie.....	
1.1 Sprzęt.....	
1.2 Osoby.....	
1.3 Czynności.....	
1.4 Inne gesty liturgiczne.....	
2. Dialogi liturgiczne w Apokalipsie.....	
3. Komunikacja ciałem – ekspresja niewerbalna.....	

**Rozdział V****Listy świętego Jana jako księga Życia wiecznego.....233**

1. Przemijalny charakter świata.....
2. Życie wieczne atrybutem człowieka.....
3. Eschatologiczny obraz Boga.....

**Rozdział VI****Eklezyjalna interpretacja wątków eschatologicznych****w czytaniach z Tradycji.....273**

1. Obrazy Kościoła.....
2. Sakramenty paschalne: chrzest i Eucharystia.....

**Zakończenie.....350****Bibliografia.....360**

## Wykaz skrótów:

<b>ACr</b>	„Analecta Cracoviensia”
<b>AK</b>	„Ateneum Kapłańskie”
<b>ATT</b>	„Atti e memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria”.
<b>BF</b>	„Breviarium Fidei”
<b>ComP</b>	„Comunio”, Przegląd Teologiczny
<b>CT</b>	„Collectanea Teologica”
<b>CzST</b>	„Częstochowskie Studia Teologiczne”
<b>DC</b>	List Apostolski „Dominicae Cenaе” Ojca Świętego Jana Pawła II „O Tajemnicy i Kulcie Eucharystii”
<b>DD</b>	List Apostolski „Dies Domini” Ojca Świętego Jan Pawła II „O świętowaniu niedzieli”.
<b>DV</b>	Encyklika „Dominum et Vivificantem” Ojca Świętego Jan Pawła II „Pan i Ożywiciel”
<b>EdeE</b>	Encyklika „Ecclesia de Eucharistia” Ojca Świętego Jan Pawła II „O Eucharystii w życiu Kościoła”
<b>EK</b>	„Encyklopedia Katolicka”
<b>FT</b>	„Forum Teologiczne”
<b>KDK</b>	„Konstytucja Duszpasterska o Kościele”
<b>KK</b>	„Konstytucja dogmatyczna o Kościele”
<b>KKK</b>	„Katechizm Kościoła Katolickiego”
<b>KL</b>	„Konstytucja o Liturgii Świętej”

<b>KO</b>	„Konstytucja o Objawieniu Bożym”
<b>KPK</b>	„Kodeks Prawa Kanonicznego”
<b>LG</b>	„Liturgia Godzin”
<b>LitSac</b>	„Liturgia Sacra”
<b>ME IV</b>	„Czwarta modlitwa eucharystyczna”
<b>MRP</b>	„Mszał Rzymski dla diecezji polskich”
<b>NMI</b>	List Apostolski Jana Pawła II „Nuovo Millennio Ineunte”
<b>ORp</b>	„L’oservatore Romano”, (wydanie polskie)
<b>OWLG</b>	„Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin”
<b>OWMR</b>	„Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego”
<b>Phz</b>	List Apostolski „O pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia”
<b>PzST</b>	„Poznańskie Studia Teologiczne”
<b>RBL</b>	„Ruch Biblijny i Liturgiczny”
<b>RH</b>	Encyklika „Redemptor Hominis” Ojca Świętego Jana Pawła II „Odkupiciel człowieka”
<b>RT</b>	„Roczniki teologiczne”
<b>RTK</b>	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”
<b>ScrSac</b>	„Scriptura Sacra”
<b>STV</b>	„Studia Theologica Varsaviensia”
<b>WrW</b>	„Wrocławskie Wiadomości”

## WSTĘP

Eschatologia dla współczesnego chrześcijanina wydaje się być pojęciem niezrozumiałym, które napawa strachem i lękiem. A przecież życie chrześcijańskie ma charakter eschatologiczny. Nie chodzi tu jednak o eschatologię wypełnioną lękiem, ale o eschatologię, która przede wszystkim budzi nadzieję.

Kościół powołany jest do życia w Chrystusie, wpatruje się w zrealizowaną już w Chrystusie eschatologię i w nadziei podąża za Nim. Okres wielkanocny jest szczególnym czasem, w którym Kościół celebrowuje swoje niebiańskie powołanie. To świętowanie dokonuje się przede wszystkim w liturgii. Do niej należy również *Liturgia godzin* określana jako „liturgia uświęcenia czasu”. Jedną z modlitewnych godzin w tej liturgii jest Godzina czytań, w której centralnym punktem są czytania biblijne i czytania z Tradycji. Biblia i Tradycja stanowią źródła Objawienia, któremu Kościół od początku swojego istnienia jest posłuszny.

Słowa Soboru Watykańskiego II: „Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią powierzony Kościołowi jeden święty depozyt Słowa Bożego”<sup>1</sup> potwierdzają starożytną regułę teologiczną wyznawaną i praktykowaną przez ojców Kościoła.

Przykład ojców Kościoła może ukazać współczesnym egzegetom podejście głęboko duchowe w odniesieniu do Biblii, jak również taki rodzaj interpretacji, który jest w ścisłym związku wspólnoty z doświadczeniem Kościoła pielgrzymującego przez historię.

Istnieje potrzeba refleksji na treściach, które stanowią dla Kościoła depozyt Słowa Bożego. Powinna ona dokonywać się w kluczu eschatologicznym, ponieważ ten wymiar w pełni ukazuje ostateczne powołanie Kościoła.

Ta autorefleksja jest wyrazem nieustannej troski Kościoła o zachowanie swojej podstawowej tożsamości. Jest on żywą rzeczywistością, która nieustannie się potwierdza i umacnia na drodze swojego powołania. Jednocześnie Kościół w ten sposób spełnia się i staje się zaczynem Królestwa Bożego. Ta troska o tożsamość wypływa z soborowego wezwania *ecclesia semper reformanda*. Posoborowa reforma liturgiczna jest tego przykładem.

---

<sup>1</sup> KO 10. Zob. W. Turek, *Dlaczego studiować Ojców Kościoła?*, w: SPłc XXXI (2003), s. 20.

Odnowiona *Liturgia godzin* wpisuje się w ten proces kształtowania się tożsamości Kościoła, oraz jego dążenia do zachowania swojego powołania. *Konstytucja o Liturgii* Soboru Watykańskiego II przypomina, że liturgia nie ogranicza się jedynie do troski o zewnętrzne formy kultu, ale ma na celu przede wszystkim uwielbienie Boga i uświęcenie człowieka<sup>2</sup>. Sprawowanie liturgii dotyka niejako samego nieba<sup>3</sup>.

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele* Soboru Watykańskiego II podkreśla, że Kościół sprawujący liturgię jest sakramentem zbawiającym i urzeczywistniającym zbawienie wszystkich ludzi. Zbawienie to dokonało się dzięki woli Boga Ojca, który tę misję powierzył swojemu Synowi, a dzieło Syna jest pełnią uwielbienia Boga (zob. J 17,4; KK 1,4).

*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* Soboru Watykańskiego II zaznacza, że Bóg zwraca się do ludzi jako swoich bliskich, jak do przyjaciół, jak do umiłowanych dzieci, umiłowanych swoich stworzeń, zapraszając je do jedności z sobą i wobec nich realizuje swój, zapowiedziany i zapoczątkowany zbawczy plan<sup>4</sup>. Stąd Kościół dokonując refleksji nad samym sobą nieustannie stara się tę rzeczywistość modlitwy reformować wzbogacając ją o bogactwo Pisma św. i czytań Tradycji. Obecny kształt Godziny czytań jest wyrazem długiego procesu pogłębiania się samoświadomości Kościoła.

Kościół starożytny ze szczególną intensywnością przeżywał Wigilię Paschalną, całonocne czuwanie, wypełnione medytacją nad Słowem Bożym, zakończone sprawowaniem Eucharystii. Te formę przeżywania misterium Chrystusa zaczęto stosować także przy innych okazjach (pielgrzymki, czuwania przy grobach zmarłych). Stosowano je także jako początek niedzieli. Ojcowie i mistrzowie życia duchowego zachęcali do częstego jej stosowania<sup>5</sup>.

Obszerne rozmiary, jakie przybierało oficjum, począwszy od IV wieku, wiążą się z powstaniem i rozwojem życia monastycznego<sup>6</sup>. Duży wpływ na kształtowanie

---

<sup>2</sup> KL 5, 7.

<sup>3</sup> KL 8.

<sup>4</sup> KO 2.

<sup>5</sup> B. Nadolski, *Liturgia*, t. 2, *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 249.

<sup>6</sup> W. Schenk, *Zarys rozwoju Liturgii Godzin*, w: AK 3(1983), s. 356.

tej godziny modlitewnej wywarł św. Benedykt<sup>7</sup>, który opierał się na Regule św. Jana Kasjana.

Modlitwa *Liturgią godzin* była wyrazem gotowości na powtórne przyjście Pana. W sposób szczególny wyrazem tego czuwania były nocne wigilie, które zapoczątkowały Godzinę czytań.

Godzina czytań jest pierwszą godziną brewiarza, najdłuższą, fundamentalną, nadającą sens całej modlitwie<sup>8</sup>. Odmawianie modlitwy liturgicznej, zwanej Godziną czytań, w której dominuje lektura Biblii i czytań z Tradycji, przypomina nam zasadę, że liturgia karmi się Słowem Bożym, które z kolei musi zostać dopełnione przez modlitwę. Godzina czytań również wskazuje na podstawowe źródła objawienia, jakimi są Pismo Święte i Tradycja. Warto w tym miejscu podkreślić, że synteza teologiczna modlitwy liturgicznej opiera się na fundamencie trzech elementów: teologii Chrystusa, teologii Kościoła i teologii człowieka. Teologia liturgii musi więc liczyć się z tym, czego naucza chrystologia, eklezjologia i antropologia<sup>9</sup>.

W niniejszej pracy chcemy przeanalizować, na ile Kościół w swojej Tradycji, interpretacji Pisma Świętego, wciąż na nowo, coraz pełniej odkrywa istotę swego eschatologicznego powołania. Chcemy również zastanowić się, jak Kościół w swojej praktyce modlitwy *Liturgii godzin*, a w sposób szczególny w czytaniach Godziny czytań okresu wielkanocnego, wychowuje do przeżywania wymiaru eschatologicznego w doświadczeniu chrześcijańskim. W myśl twierdzenia *lex orandi lex credendi*<sup>10</sup> modlitwa liturgiczna odgrywa istotną rolę w interpretacji wiary chrześcijańskiej. Kościół zatem wierzy tak, jak się modli. Liturgia jest elementem konstytutywnym świętej i żywej Tradycji.

Czy zatem duchowość chrześcijańska, która ma swój wyraz w liturgii, jest duchowością eschatologiczną? Problem ten jest dziś bardzo aktualny i ważny. Aby zatem owocnie przeżywać wiarę, musimy uświadomić sobie cel, do jakiego zostaliśmy powołani. Tego celu nie realizujemy sami w sobie i dla siebie, ale we wspólnocie Kościoła.

<sup>7</sup> Zob., Św. Benedykt z Nursji, *Regula* 9-11, Kraków 1997. Zob., Dąbek T. M., *Czytania biblijne i hagiograficzne w Liturgii Godzin*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 120-122.

<sup>8</sup> W. Świerżawski, *Panie naucz nas się modlić. Mistyka zakorzeniona w liturgii*, Sandomierz 1998, s. 357.

<sup>9</sup> Hołda K., *Teologia modlitwy liturgicznej*, w: AK 3(1983), s. 359.

<sup>10</sup> KKK 1124. Zob., Nadolski B., *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 237- 244.



W dzisiejszych czasach konieczne jest przypominanie tego pierwotnego powołania Kościoła, jakim jest jego „niebiańskie powołanie”. Te prawdy zawarte są w Piśmie Świętym i Tradycji, ale wydaje się, że są za mało eksponowane.

Kościół od pierwszych wieków chrześcijaństwa przeżywał swoją wiarę w radości i nadziei, które ujawniały się w jego wewnętrznym dynamizmie.

Dziś Kościół często postrzegany jest jedynie jako instytucja, skostniały twór, bez wewnętrznego życia, a chrześcijanie jako ludzie smutni i niespełnieni, jakby zapomnieli, że Bóg daje im udział w szczęściu, które nie ma granic, którego perspektywa już tu na ziemi staje się źródłem ogromnej nadziei.

Kościół w swojej istocie jest żywym organizmem, pełnym wewnętrznego dynamizmu, którego źródłem, podstawą i celem jest Jezus Chrystus - eschatologiczna Pełnia. Tę prawdę chcemy ukazać poprzez wskazanie na eschatologiczną interpretację Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań *Liturgii godzin* okresu wielkanocnego. Ta interpretacja dokonuje się w kontekście okresu wielkanocnego, co ma dla niej istotne znaczenie.

Wydaje się, że liturgiści bardziej skupiają się na metodzie modlitwy, budowie tej modlitewnej godziny, a mniej na jej wymiarze duchowym, teologicznym oraz jej związku z życiem Kościoła i tym samym z życiem każdego chrześcijanina. Dlatego chcemy w tej pracy skupić się przede wszystkim na teologicznej zawartości niniejszej części *Liturgii godzin*, ukazując jej bogactwo teologiczno-biblijne w wymiarze eschatologicznym.

Stąd też temat niniejszej pracy brzmi: *Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań Liturgii godzin okresu wielkanocnego*.

We współczesnym świecie określenie „eschatologia” kojarzy się raczej negatywnie z „końcem czegoś”, „pustką”, „unicestwieniem”, „nicością”. Rzadziej natomiast kojarzy się z wiecznym szczęściem, radością, z pełnią w Bogu. Dlatego też w kontekście wypełniania pojęcia eschatologii różnego rodzaju treścią, nie zawsze zgodną z objawieniem, problem naszej pracy stawiamy następująco: czy eschatologia jest właściwym kluczem interpretacyjnym Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań okresu wielkanocnego?

Celem niniejszej pracy jest próba odpowiedzi na pytanie, czy eschatologia jako klucz do interpretacji Nowego Testamentu, najpełniej potwierdza i wskazuje treści, jakie Kościół rozważa w okresie wielkanocnym, jakimi żyje i przez które

potwierdza samego siebie i swoje eschatologiczne powołanie. Podejmując problem niniejszej pracy, postawiliśmy sobie kilka szczegółowych pytań:

1. Co jest przedmiotem eschatologicznej interpretacji Nowego Testamentu w Godzinie czytań?
2. Jaki jest związek liturgii z eschatologią?
3. Jaki jest związek okresu wielkanocnego z eschatologią?
4. Czy obrazy, jakie niesie ze sobą eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu, są dla Kościoła źródłem nadziei i radości?

Odpowiedzi na te pytania będziemy szukać w tekstach Pisma Świętego i Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego.

Przez eschatologię w tej pracy rozumieć będziemy całe dzieło zbawienia, w którym uczestniczy Kościół. W tym znaczeniu Eschatonem jest Chrystus ukazujący się w całej pełni w tajemnicy Swojej paschy. Czas wielkanocny ukazuje Go w silnym związku z Kościołem, w perspektywie pneumatologicznej. W Kościele Chrystusowe dzieło zbawienia i odkupienia znajduje swoje spełnienie. Stąd czas wielkanocny jest świętem Kościoła i Zmartwychwstania Chrystusa.

W analizie tekstów Nowego Testamentu wybranych przez Kościół, posługiwać się będziemy tym kluczem interpretacyjnym, jakim jest eschatologia. Brać będziemy pod uwagę przede wszystkim teologiczny kontekst, zarówno doboru czytań, jak i specyfikę tej części roku liturgicznego, jakim jest okres wielkanocny obejmujący pięćdziesiąt dni od Niedzieli Zmartwychwstania do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego.

Odnosnie *Liturgii godzin*, a w niej Godziny czytań, pojawiają się opracowania, które często odwołują się do *Ogólnego Wprowadzenie do Liturgii godzin* i *Konstytucji Apostolskiej* papieża Pawła VI. Wydaje się, że brakuje opracowań odwołujących się do tekstów źródłowych obecnych w Godzinie czytań, chodzi nam przede wszystkim o czytania Pisma Świętego i Tradycji. O ile Psalmi zawarte w *Liturgii godzin* doczekały się w dzisiejszych czasach opracowań (np. *Jan Paweł II, Benedykt VI rozważają Psalmi*)<sup>11</sup>, o tyle czytania, ukazujące związek między Pismem św. a Tradycją pozostają niejako na marginesie.

---

<sup>11</sup>Papież Jan Paweł II od roku 2001 rozważał psalmy w czasie audiencji generalnych. Po jego śmierci czytanie i objaśnianie psalmów kontynuował następca Jana Pawła II, Benedykt XVI. Teksty audiencji generalnych zamieszczane były sukcesywnie w „L'osservatore Romano”. W. Chrostowski zebrał wszystkie rozważania w książce pt.: *Jan Paweł II, Benedykt XVI rozważają: Psalmi*, red., W. Chrostowski, Warszawa 2006.

Podstawowym źródłem pracy będą teksty Pisma Świętego Nowego Testamentu i Tradycji proponowane przez Kościół w Godzinie czytań *Liturgii godzin* okresu wielkanocnego. Teksty Godziny czytań będziemy analizować w oparciu o komentarze biblijne, teologiczne. Korzystać będziemy również z żywej Tradycji Kościoła, czyli nauczania papieży i soborów, szczególnie Soboru Watykańskiego II.

W literaturze polskiej obecne są opracowania dotyczące Godziny czytań. Traktują one o *Liturgii godzin* całościowo, omawiając poszczególne godziny pod kątem historycznym i teologicznym, oraz ich elementy konstytutywne.

Okazuje się, że mało uwagi poświęca się miejscu Godziny czytań w *Liturgii godzin*, jej znaczeniu, teologii i duchowości. W literaturze polskiej nie ma zbyt wielu opracowań dotyczących duchowości *Liturgii godzin*. Możemy tu wskazać jedynie na autorów, którzy piszą o *Liturgii godzin* jak B. Nadolski, S. Cichy, S. Czerwik, T. M., Dąbek, W. Głowa, J. Janicki, J. Miazek, B. Mokrzycki, M. Starowieyski, E. Szymanek, A. Tronina, Z. Wit, Z. Zbiciak. Poruszają oni w swoich publikacjach wymiar tradycji, historyczny, duchowy, liturgiczny, egzystencjalny i metodyczny Godziny czytań, ale najczęściej w kontekście całej *Liturgii godzin*. Warto w tym miejscu wskazać również autorów pozycji obcojęzycznych, do których udało nam się dotrzeć, są to między innymi: R. Taft, V. Raffa, A. Nocent, F. Brovelli.

W niniejszej pracy będziemy posługiwać się metodą analizy tekstu, hermeneutyczną interpretacją symboli nowotestamentowych, analizą historyczną poruszanych kwestii teologicznych zawartych w Piśmie św.

Biorąc pod uwagę czytania z Tradycji posłużymy się analizą porównawczą i interpretacyjną, a egzegetyczną w stosunku do czytań z Nowego Testamentu. W tym celu prowadzona analiza opierać się będzie na licznych komentarzach, opracowaniach, słownikach terminologicznych, leksykonach. W ostatniej fazie starać się będziemy w sposób syntetyczny ująć jako wnioski prezentowaną w tym czasie liturgicznym eschatologię wraz jej implikacjami pastoralno-duchowymi.

Niniejsza praca składa się z sześciu rozdziałów. W pierwszym rozdziale omówimy szerzej zasadnicze pojęcia dla tematu pracy, jakimi są liturgia i eschatologia. Będziemy starać się ująć je w sposób syntetyczny, biorąc pod uwagę ich możliwe konteksty znaczeniowe, którym posługuje się teologia. Przedstawimy także symboliczny wymiar struktury okresu wielkanocnego, którego charakter

wywiera wpływ na eschatologiczną interpretację czytań Nowego Testamentu w Godzinie czytań.

W drugim rozdziale zatrzymamy się nad strukturą samej Godziny czytań, w kontekście której umieszczone są czytania Nowego Testamentu i Tradycji, stanowiące jest centralny punkt. W ten sposób nakreślimy panoramę, w której umieszczone są czytania Nowego Testamentu i Tradycji. Tę panoramę stanowi zarówno struktura okresu wielkanocnego, jak i jego symboliczny wymiar, a także sama struktura Godziny czytań.

W rozdziałach: trzecim, czwartym i piątym spróbujemy dokonać interpretacji czytań Nowego Testamentu w kluczu eschatologicznym. Kolejność tych rozdziałów i ich układ odzwierciedla układ ksiąg Nowego Testamentu, jaki proponuje Kościół w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.

W trzecim rozdziale zatytułowanym *List św. Piotra jako wezwanie do eschatologicznej nadziei*, prześledzimy to, co było przedmiotem nadziei na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu. Następnie zastanowimy się, w jaki sposób ten przedmiot nadziei, z wymiaru czysto materialnego, przechodzi w wymiar duchowy, aby na końcu wskazać na Chrystusa jako „przedmiot” żywej eschatologicznej nadziei.

W ten sposób zostaniemy wprowadzeni do czwartego rozdziału niniejszej pracy: *Apokalipsa jako księga niebiańskiej liturgii*. W tym centralnym rozdziale pracy odniesiemy się do „niebiańskiej liturgii” Apokalipsy, w której odsłania się przedmiot żywej eschatologicznej nadziei.

W tej części pracy w sposób szczególny będziemy odwoływać się do ksiąg Starego Testamentu, aby wskazać, że kult starotestamentowy miał charakter figuratywny, stanowił zapowiedź wielkiej liturgii niebieskiej sprawowanej przez aniołów i świętych. Teksty Starego Testamentu pomogą nam w interpretacji Apokalipsy. W interpretacji uwagę zwrócimy przede wszystkim na elementy liturgiczne, między innymi na świątynną scenerię w Apokalipsie, na którą się składa jej aspekt statyczny - sprzęt i osoby, oraz aspekt dynamiczny - czynności liturgii niebiańskiej i inne gesty liturgiczne. W niniejszym rozdziale zatrzymamy się nad treścią Apokalipsy św. Jana. Klucza do zrozumienia Apokalipsy, która ukaże nam obraz liturgii niebiańskiej, będziemy szukać w Starym Testamencie.

W piątym rozdziale spróbujemy odkryć ze św. Janem tajemnicę „życia wiecznego”, która stanowi przedmiot jego listów. Dlatego też ten rozdział jest

zatytułowany *Lisy św. Jana jako Księga Życia Wiecznego*. W tej części pracy zwrócimy uwagę na kształtowanie się rozumienia pojęcia „życie wieczne” w Starym i Nowym Testamencie. Wskażemy również na proces objawiania się „życia” w kontekście historii zbawienia, która dąży do eschatologicznej pełni w Jezusie Chrystusie. Odniesiemy się do „życia wiecznego”, jako atrybutu człowieka w Starym i Nowym Testamencie, a następnie zatrzymamy się nad eschatologicznym obrazem Boga, który na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu stawał się coraz wyraźniejszy i ucieleśnił się w Jezusie Chrystusie. To zejście Boga ku człowiekowi jest zaproszeniem do wzniesienia się człowieka ku Bogu, ku eschatologicznej Pełni.

W szóstym rozdziale pracy przejdziemy do czytań Tradycji, które są w pewnym sensie już gotowym komentarzem do Nowego Testamentu. Spróbujemy prześledzić sposób interpretacji wątków eschatologicznych w Nowym Testamencie. Podkreślimy, że interpretacja Pisma św. dokonuje się w łonie Kościoła i tym, który dokonuje interpretacji jest Kościół, dlatego też ostatni rozdział niniejszej pracy zatytułowany jest *Eklezjalna interpretacja wątków eschatologicznych w czytaniach z Tradycji*. Na tę interpretację składają się obrazy Kościoła jako budowli, ciała, owczarni. Podkreślają One wymiar eschatologiczny Kościoła, który ma swoje spełnienie w Chrystusie jako fundamencie, głowie i pasterzu.

W okresie Wielkanocnym czytania Godziny czytań koncentrują się na tajemnicy Zmartwychwstania i sakramentach wielkanocnych - chrzcie i Eucharystii. Wprowadzają nas w ten sposób w tajemnicę eschatologicznego powołania Kościoła, którego przedsmaku możemy doświadczać już tu na ziemi.

## **Rozdział I**

### **Wyjaśnienie pojęć: eschatologia, liturgia, okres wielkanocny**

W rozdziale pierwszym zajmiemy się wyjaśnieniem pojęć, które mają kluczowe znaczenie dla tematu pracy, który brzmi: *Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań Liturgii godzin okresu wielkanocnego*. Semantyczna analiza pojęć potrzebna jest do uporządkowania ich pod kątem znaczeniowym dla podejmowanego tematu tej pracy.

Najszerszym z pojęć jest pojęcie eschatologii, które w pewnym sensie zawiera w sobie pojęcie liturgii. Także okres wielkanocny przepełniony jest treścią eschatologiczną. Dlatego też zajmiemy się najpierw pojęciem eschatologii. Następnie zatrzymamy się nad pojęciem liturgii wraz z jej wielowymiarowym charakterem teologicznym, zaznaczając jednocześnie, iż te wymiary wzajemnie się przenikają i stanowią komplementarną całość w ujęciu eschatologicznym. Natomiast na końcu zostanie doprecyzowane, co należy rozumieć przez okres wielkanocny w aspekcie historiozbowczym.

Czas wielkanocny jest bogaty w obrzędy liturgiczne, które ukierunkowane są eschatologicznie. Okres wielkanocny jest celebracją przeznaczenia człowieka, które zawiera się w zamyśle Bożym od początku świata. Kościół stara się przez ten czas stworzyć przestrzeń do przeżywania doświadczenia chrześcijańskiego zbawienia, odkupienia i życia wiecznego.

## 1. Eschatologia

Eschatologia jest pojęciem bardzo pojemnym treściowo. Jest ono używane w różnych kontekstach i w różnych odcieniach znaczeniowych. Dlatego potrzebna jest wstępna refleksja nad znaczeniem eschatologii w ujęciu metodologicznym i biblijnym.

Eschatologia w sensie metodologicznym jest nauką teologiczną o rzeczach ostatecznych, które mają nadejść<sup>1</sup>.

W sensie biblijnym eschatologia jest wieloaspektowym ukierunkowaniem myśli biblijnej wyrażającej się w oczekiwaniu radykalnej przemiany dotychczasowego biegu historii lub całej doczesności<sup>2</sup>. Odnośnie Starego Testamentu bibliści używają tego terminu dla określenia historii narodu wybranego, która zmierza ku zbawczej przyszłości. Religia Izraela oparta jest na kolejnych Bożych obietnicach, jest religią oczekiwania na lepszą przyszłość związaną z pojawieniem się Mesjasza<sup>3</sup>.

Kres eschatologii w miarę rozwoju objawienia przesunął się coraz dalej w głąb przyszłości i ubogacał. Augustyn Jankowski wyróżnił jej etapy i nadał im nazwy:

- a. Preeschatologia - do wkroczenia do Kanaanu jako do Ziemi Obiecanej.
- b. Protoeschatologia - właściwa dla proroków, powiązana z pojęciem „Reszty Izraela”.
- c. Eschatologia bliskiej relacji (u Deutero i Trito - Izajasza, u Ezechiela) - zapowiedź radykalnej zmiany po powrocie z wygnania.
- d. Eschatologia transcendentna - reprezentowana przez kanoniczne księgi gatunku apokaliptycznego.

Ta ostatnia eschatologia zostanie podjęta w całym Nowym Testamencie, przede wszystkim jednak w Apokalipsie<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Eschatologia, w: *Mały słownik teologiczny*, K. Rahner, Warszawa 1987, s. 107. Zob., J. Pytel, *Eschatologia*, w: *Katolicyzm od A-Z*, s. 98. Zob., Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2003, s. 799. Zob., V. Melchior, *Niejasność języka eschatologicznego*, w: *Comp* 4(1984), s. 55-74.

<sup>2</sup>L. Stachowiak, *Eschatologia*, w: *EK*, t. 4, red., L. Bieńkowski, Lublin 1985, s. 1107.

<sup>3</sup>A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 10n. Zob., U. Casale, *Destinazione e compimento dell'uomo della storia e del mondo in Cristo. Escatologia Cristiana*, w: *ATT* 1(2004), s. 76-80.

<sup>4</sup>A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001, s. 11. Zob., Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 800. Zob., A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy*

Termin „eschatologia” jest wieloaspektowy i wieloznaczny. Najbardziej podstawowym elementem eschatologii jest jej potrójna relacja do historii doczesnej. Można więc mówić najpierw o eschatologii pozahistorycznej, a więc rzeczywistości mającej nastąpić po życiu doczesnym.

Następnie można mówić o eschatologii wewnątrzhistorycznej, oznaczającej „coś” ostatecznego już w historii doczesnej, a więc ostatni etap i kształt życia jednostki i społeczności. Wreszcie możemy mówić o eschatologii historiozbawczej, czyli inkarnacyjnej, polegającej na związaniu rzeczywistości ponadhistorycznej z historyczną, a więc rzeczywistość ukazana w antycznej relacji historii do nadprzyrodzoności. Wszystkie te aspekty są rozważane w sposób naukowy w teologii<sup>5</sup>.

W pracy będziemy się odwoływać do czterech etapów eschatologii: preeschatologii, protoeschatologii, eschatologii bliskiej relacji i eschatologii transcendentnej. Poszczególne etapy eschatologii po wypełnieniu zostają zastąpione: preeschatologia przechodzi w protoeschatologię, protoeschatologia w eschatologię bliskiej relacji, a ta z kolei w eschatologię transcendentną. Poszczególne etapy i przedstawione w nich obrazy transcendują siebie, to znaczy etapy eschatologii następujące po sobie, przekraczają się. Obrazy eschatologii ukierunkowanej na dobra ziemskie przechodzą w obrazy ukierunkowane na dobra duchowe, nie tracąc przy tym kontynuacji historii nadziei i obietnicy.

Oprócz konkretnych etapów eschatologii należy podkreślić podział eschatologii ze względu na przedmiot, na eschatologię jednostkową i powszechną, dotyczącą całej ludzkości czy też wszechświata<sup>6</sup>. W Piśmie Świętym te eschatologie przenikają się, ponieważ każda osoba żyjąca w czasach Starego czy Nowego Testamentu przynależała do określonej społeczności, była z nią związana i na swój sposób ją kształtowała. Eschatologia jednostkowa Starego Testamentu jest wypełnianiem obietnic danych wybranym ludziom z narodu izraelskiego.

Obietnice starotestamentowe skierowane były zawsze do narodu izraelskiego, do określonej społeczności ludzi. Jeśli Pan Bóg kierował obietnicę do konkretnej

---

Janowej, w: RBL 2(1994), s. 82-95. Zob., K. Lijka, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: LitSac 3(1997), s. 33-39.

<sup>5</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, Sandomierz 2003, s. 11. Zob., Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 800n. Zob., W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 1, Opole 1989, s. 19-20. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981, s. 18-20.

<sup>6</sup> A. Jankowski, *Eschatologia biblijna*, dz. cyt., s. 9.



osoby np. Abrahama, to obietnica ta była wypełniana w kolejnych pokoleniach. Możemy jednak sądzić, że obietnica dana Abrahamowi ma dwa wymiary. Z jednej w sensie dosłownym odnosi się do Abrahama i jego potomstwa (zob. Rdz 15,5; 17,5) z drugiej natomiast jest figurą, zapowiedzią ziemi i potomstwa, które będzie związane z Bogiem wiecznym przymierzem (zob. Rdz 17, 7-8; Ap 21,3).

Św. Paweł w Liście do Galatów pisze:

„Abraham uwierzył Bogu i to mu poczytano za sprawiedliwość. Zrozumieście zatem, że ci, którzy polegają na wierze, ci są synami Abrahama. I stąd Pismo widząc, że w przyszłości Bóg na podstawie wiary będzie dawał poganom usprawiedliwienie, już Abrahamowi oznajmiło tę radosną nowinę: W tobie będą błogosławione wszystkie narody. I dlatego tylko ci, którzy polegają na wierze, mają uczestnictwo w błogosławieństwie wraz z Abrahamem, który dał posłuch wierze” (Ga 3, 7-9).

Obietnica błogosławieństwa towarzyszy całej biblijnej historii zbawienia. Bóg jest stały w swoich obietnicach, jest wierny.

Obietnice dane Abrahamowi dotyczyły przyszłości. Od prapoczątków Izraela wiara narodu wybranego była skierowana w przyszłość, a obowiązkowe wspomnienia modlitewne, obchody były przypomnieniem wydarzeń zbawczych, jak *exodus* czy też obecność Boga niebios w świątyni i stanowiły jednocześnie przedsmak przyszłości<sup>7</sup>. Już pierwsze strony Biblii zapowiadają powszechną eschatologię: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę” (Rdz 3,15).

Mówiąc o obietnicach danych Abrahamowi, o wydarzeniach związanych z niewolą Egipską i obietnicami wyzwolenia wchodzimy w nurt preeschatologii, która jest pierwszym etapem eschatologii. W Księdze Wyjścia czytamy:

„Postanowiłem więc wywieść was z ucisku w Egipcie i zaprowadzić do ziem Kananejczyka, Chetyty, Amoryty, Peryzzyty, Chiwwity i Jebusyty, do ziemi opływającej w mleko i miód” (Wj 3,17).

Zatem obietnice Boże wypełniają się w całym narodzie i jednocześnie w życiu poszczególnych osób przynależących do tego narodu.

<sup>7</sup> H. Langkammer, *Życie po śmierci*, Lublin 2004, s. 37.

Przedmiotem eschatologii jest wiekuiste i społeczne osiągnięcie przez ludzi Boga jako życia i miłości lub odejście od Boga, który jest życiem. Struktura wydarzenia eschatologicznego, jego zapowiedź i jego początek w czasie są nacechowane niejasnością właściwą bytowi symbolicznemu<sup>8</sup>. Sama przestrzeń eschatologiczna zostaje ostatecznie pozbawiona jakiegokolwiek odniesienia historycznego: wymaga jedynie i zawiera w sobie „egzystencję eschatologiczną” czyli stałą zdolność do nawrócenia i odnowy<sup>9</sup>. Zwracanie się ku wydarzeniom historycznym ma na celu wyjaśnienie otwarcia się na wieczność i wydobywanie faktu stopniowego objawiania się Eschatonu<sup>10</sup>, czyli najwyższej ostatecznej rzeczywistości - Jezusa Chrystusa. Przeszłość i terażniejszość nie są czymś dokonanym i nie da się ich wyjaśnić raz na zawsze: gdy więc przyszłość zajmuje miejsce terażniejszości, przeszłość nabiera nowego znaczenia, zaczerpniętego właśnie z tej terażniejszości, a historia podlega reinterpretacji. Nowa terażniejszość nie zawiera jednak w sobie przyszłości: jej treść i zawartość jest wprawdzie bliska, ale zawsze nieadekwatna, jest to treść przyszła, której można oczekiwać, ale nie da się w pełni jej pojąć, ponieważ podlega ona w jakiejś mierze niepewności typowej dla każdej przyszłości: obietnica opiera się na tym, co jest i wkracza w terażniejszość. Co więcej, osiągnęła już pełną realizację w Chrystusie „jest obecna już” i „jeszcze nie”<sup>11</sup>.

Najbardziej pierwotnym źródłem wypowiedzi eschatologicznych jest doświadczenie zbawczego i ocalającego działania Boga w Chrystusie, Chrystusie przez Niego w nas samych. Natomiast misterium paschalne jest podstawowym punktem oparcia dla rozważań eschatologicznych. W świetle tych wypowiedzi człowiek ukazuje się jako istota otwarta na spełnienie w jeszcze nieznaną przyszłości, którą jest Bóg<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> V. Melchior, *Niejasność języka eschatologicznego*, w: ComP 4 (1984), s. 56.

<sup>9</sup> Tamże, s. 56. Zob., Matuszewski M., *Wspólnota ze świętymi (Communio sanctorum)*, w: „Anamnesis” 1(2005), s. 55-64. Zob., K. Kurt, *Eschatologia chrześcijańska w krzyżowym ogniu apokaliptyki*, w: ComP 4(2000), s. 87-109. Zob., Phz 12.

<sup>10</sup> V. Melchior, *Niejasność języka eschatologicznego*, art. cyt., s. 67. Zob., *Tempo e liturgia*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 1395n. Zob., A. F. Dziuba, *Jezus Chrystus eschatologiczny dar pełni czasu*, w: FT IV(2003), s. 35-36, 45-47.

<sup>11</sup> Tamże, s. 71. Zob., W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 1, Opole 1989, s. 28n. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 26- 28. Zob., J. Decyk, *Eschata w Oficjum za zmarłych Liturgii Godzin*, Warszawa 2003, s. 280-281.

<sup>12</sup> W. Hryniewicz, *Nadzieja zabawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 9n. Zob., F. Mickiewicz, *Wizja nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21, 1-22,5*, w: ComP, 4(2000), s. 20-39.

Rzeczywistością ostateczną człowieka jest sam Bóg w Jezusie Chrystusie. On będzie nie tylko naszym miejscem po śmierci, ale dzięki Chrystusowi również naszym ostatecznym spełnieniem<sup>13</sup>.

W eschatologii Nowego Testamentu, którą określa się mianem eschatologii transcendentnej, wychodzi się od dwóch nieodłącznych aspektów: objawienia dokonanego w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie oraz definitywnego udziału człowieka w Jego zmartwychwstaniu. Paruzja nie jest rozumiana jako nowe wydarzenie, które dołącza do zmartwychwstania Chrystusa, lecz jako jego definitywne wypełnienie w ludzkiej historii<sup>14</sup>. Dlatego w liturgii Kościół celebruje przede wszystkim Misterium Paschalne, przez które Chrystus wypełnił dzieło naszego zbawienia<sup>15</sup> oczekując Jego przyjścia w chwale.

Eschatologia transcendentna mówi o Jezusie Chrystusie i Jego przyszłości<sup>16</sup>, a mówiąc o Jezusie, mówi o Kościele, ponieważ w Nim, w Chrystusie, objawiona zostaje eschatyczna przyszłość Kościoła.

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele* Soboru Watykańskiego II w siódmym rozdziale ściśle wiąże eschatyczny<sup>17</sup> charakter Kościoła ze zbawczym, uświęcającym i przemieniającym działaniem Chrystusa: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął powstawszy z martwych i ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół”<sup>18</sup>.

Eschatologia zakotwiczona jest w terażniejszości. Wspólnota kościoła żyje w „napięciu” pomiędzy „już a jeszcze nie”. I choć przyszłość Kościoła w pełni się już zrealizowała w Chrystusie, to w terażniejszość wciąż się realizuje w Jego członkach. Kościół dopiero w przyszłości będzie święty i nieskalany (zob. Ef 5,27).

Eschatologiczny charakter Kościoła wyraża się ostatecznie faktem, iż jego obecna sakramentalno-historyczna postać nie jest czymś ostatecznym, lecz zostanie usunięta w przyszłości, gdy dokona się przejście do nadprzyrodzonej pełni

<sup>13</sup> Tamże, s. 11. Zob., W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 11-14. Zob., H. Szmulewicz, *Po tamtej stronie życia. Zarys eschatologii*, Tarnów 2003, s. 107-110.

<sup>14</sup> *Eschatologia*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, Katowice 2000, s. 205n.

<sup>15</sup> KKK1067.

<sup>16</sup> W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 14. Zob., A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa*, art. cyt., s. 82-95.

<sup>17</sup> W niniejszej pracy używamy zamiennie słów „eschatyczny” i „eschatologiczny”, odwołują one nas do ostatecznego przeznaczenia Kościoła.

<sup>18</sup> KK 48.

w niebie<sup>19</sup>. Można więc powiedzieć, że Kościół święty ma dwa istnienia: jedno w czasie, drugie w wieczności. Nie można oddzielać tych dwóch istnień, ponieważ Kościół ziemski - *Ecclesia deorsum*, nie jest obcy niebieskiemu - *Ecclesia sursum*. Należy uznać ciągłość jednego Kościoła w zmienności kolejnych jego stadiów, podobnie jak uznajemy jedność Chrystusa w jego życiu ziemskim, śmierci, chwalebnym zmartwychwstaniu<sup>20</sup>.

Jesteśmy złączeni z Chrystusem w Kościele i naznaczeni Duchem Świętym, „który jest zadatką naszego dziedzictwa” (Ef 1,14). Nazywamy się prawdziwie i jesteśmy synami Bożymi (zob. 1 J 3,1), ale jeszcze się nie ukazaliśmy z Chrystusem w chwale (zob. Kol 3,4), w której będziemy podobni do Niego, „bo ujrzymy Go takim jaki jest” (zob. 1 J 3,2)<sup>21</sup>.

Zmartwychwstanie Chrystusa, Jego wniebowstąpienie oraz zapowiedź Jego powtórnego przyjścia otworzyły nowe perspektywy eschatologiczne. W mowie pożegnalnej po Ostatniej Wieczerzy Jezus powiedział:

„Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14, 2-3).

Następnie św. Paweł pisze do Tesaloniczan:

„Sam bowiem Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Potem my, żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana, i w ten sposób zawsze będziemy z Panem” (1 Tes 4, 16-17)<sup>22</sup>.

Rzeczywistością ostateczną jest sam Chrystus, a w Nim cała nasza teraźniejszość. Mocą Jego Paschy dzieje świata wkroczyły w epokę czasów ostatecznych: „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10,11).

<sup>19</sup> F. Dylus, *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła w świetle Konstytucji „Lumen Gentium”*, w: ComP 3(1989), s. 114. Zob., B. Ferdek, *Teologiczna futurologia. „Daję wam przyszłość jakiej oczekujecie” (Jr 29, 11)*, Legnica 2001, s. 23-24.

<sup>20</sup> H. De Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997, s. 69.

<sup>21</sup> KK 48. Zob., B. Ferdek, *Teologiczna futurologia*, dz. cyt., s. 183-195. Zob., DD 1.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Powszechna eschatologia - ludzkość zmierza do Ojca*, Audiencja generalna 26 maja 1999, w: LRP 9-10(1999), s. 47.

Czas ten jeszcze nie wypełnił się do końca. Nadal jest czasem zmagania między dobrem a złem, w człowieku i w świecie. Obraz tego zmagania ukazuje Księga Apokalipsy (zob. Ap 6. 8-10.12-13). Królestwo Boże staje się udziałem ludzi już teraz.

Kościół jest rzeczywisty w sposób historyczny w ludziach żyjących na ziemi i w stosunkach ziemskich. Z drugiej strony nosi w sobie życie Chrystusa Zmartwychwstałego i wyraża je przez nauczanie, liturgię i porządek życia. To wewnętrzne życie Kościoła przenika rzeczywistość ziemską. Zatem mówienie o eschatologii czy eschatyczności Kościoła, dotyczy jego spraw ostatecznych, aczkolwiek obecnych już w jego teraźniejszości<sup>23</sup>.

Kościół ziemski w sposób szczególny manifestuje swoją łączność z Kościołem niebieskim w czasie liturgii, ponieważ „liturgia ziemska daje nam niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie siedzi po prawicy Bożej jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku. W liturgii ziemskiej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały”<sup>24</sup>.

Kościół tkwi w czasie, a jednocześnie spełnia się poza czasem w Bogu, w Jego ponadczasowej transcendencji. Kościół widzialny uznaje się za rzeczywistość przemijającą, natomiast stan wieczny, nieprzemijalny pragnie osiągnąć poza wymiarem czasu, w Bogu<sup>25</sup>.

W Kościele możemy widzieć zrealizowaną eschatologię Starego Testamentu i częściowo Nowego Testamentu. Celem wszystkich obietnic zarówno Starego jak i Nowego Testamentu jest doprowadzenie ludzi do pełnej komunii z Bogiem i ludźmi.

W czasach Starego Testamentu Izrael oczekiwał na wejście do Ziemi Obiecanej, na nadejście Mesjasza. Lud Starego Testamentu był figurą Kościoła - Nowego ludu Bożego, który również zmierza do Ziemi Obiecanej, a którą jest Nowe Jeruzalem, w którym będziemy mogli „ogłądać Boga twarzą w twarz” (zob. 1 Kor 13,12). Jednak zanim to nastąpi, Kościół doświadcza dramatycznego ścierania się „ducha z ciałem”, „światłości z ciemnością”, ale wiara i trwanie w Chrystusie zapewnają mu ostateczne zbawienie, czyli życie wieczne.

<sup>23</sup> S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002, s. 87.

<sup>24</sup> KL 8.

<sup>25</sup> F. Dylus, *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., s. 117. Zob., A. Kiejza, *Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17*, w: RT 1(2000), s. 169-184.

To eschatologiczne napięcie pomiędzy „już a jeszcze nie”, skłania chrześcijan do tęsknoty, którą wyraża liturgiczna aklamacja „Marana tha”, co znaczy „Przyjdź Panie nasz” (zob. 1 Kor 16,22; Ap 22,20)<sup>26</sup>.

Eschatologia obecna jest w liturgii. Dzięki liturgii Kościół może doświadczać przedsmaku komunii z Bogiem i życia wiecznego. Liturgia daje udział w rzeczywistości nieba, „przedsmak przyszłej pełni, która obejmuje człowieka do końca”<sup>27</sup>. Liturgia podkreśla realizującą się eschatologię<sup>28</sup>.

Po tej krótkiej analizie pojęcia eschatologii można stwierdzić, że liturgia jest najgłębszym wyrazem jego znaczenia. Wizja eschatyczna zawarta w Piśmie Świętym, znajduje swoje spełnienie w wymiarze ziemskim właśnie poprzez liturgię. W liturgii odnajdujemy treść eschatologii i w liturgii możemy jej również doświadczać.

---

<sup>26</sup> A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001, s. 25.

<sup>27</sup> EdeE 18.

<sup>28</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 86.

## 2. Liturgia

Kolejnym istotnym pojęciem dla tematu pracy jest słowo liturgia. Słowo liturgia. Składa się z dwóch wyrazów: jońskie *Laos* - lud i *ergon* - czyn, działanie. W języku greckim biblijnym słowo liturgia pojawia się 47 razy, a wraz z pochodnymi od tego słowa - 173 razy. Septuaginta wyrażeniem *leitourgia* określa rytualny kult lewicki, w późniejszym czasie pod wpływem przepowiadania proroków wzbogaca się o rozumienie kultu duchowego (lektura Słowa Bożego, modlitwa). W Nowym Testamencie słowo *leitourgia* występuje tylko 15 razy. Słowo *leitourgia* dokładnie w tym brzmieniu pojawia się w Łk 1,23: „A gdy upłynęły dni jego posługi kapłańskiej, powrócił do swego domu”; w Hbr 8,6: „Teraz zaś otrzymał w udziale o tyle wznioślejszą szługę, o ile stał się pośrednikiem lepszemu przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach”; w Hbr 9,21: „Podobnie także skropił krwią przybytek i wszystkie naczynia przeznaczone do szługi Bożej”; w 2 Kor 9,12: „Posługiwanie bowiem tej sprawie społecznej nie tylko uzupełnia to, na co nie stać świętych, lecz obfituje w liczne dziękczynienia składane Bogu”; w Flp 2,17: „A jeśli nawet krew moja ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi”; Flp 2,30: „bo dla sprawy Chrystusa bliski był śmierci, naraziwszy życie swoje po to, by was zastąpić przy posłudze, której wy [osobiście] nie mogliście mi oddać”.

Zatem słowo *leitourgia* jest tłumaczone na język polski jako czynności kultowe, służba kapłańska, publiczna posługa, zbiórka darów dla głodujących, posługa.

Jeśli mówimy o Jezusie, który poddaje się obrzędom kultycznym, to w tym znaczeniu, że Jezus dla przykładu np.: jest obrzezany (zob. Łk 2,21), wraz z rodzicami pielgrzymuje na święto Paschy (zob. Łk 2,41), otrzymuje chrzest od Jana (zob. Łk 3,21), Jezus również wykonuje czynności kultyczne: naucza w synagogach (zob. Mk 1,21; Łk 4, 17-30), modli się nocami (zob. Łk 6,12) i uczy modlitwy (zob. Łk 11, 1-4), chodzi do świątyni, choć nie składa ofiar, spożywa wieczerzę paschalną i wprowadza w nią pamiątkę ofiary swojego ciała. Swoich uczniów posyła do czynności kultycznych jako szafarzy chrztu w imię Trójcy (zob. Mt 28,19) oraz Eucharystii (zob. Łk 22, 19-20)<sup>29</sup>, te czynności kultyczne są określane mianem

<sup>29</sup> B. Migut, *Liturgia*, w: EK, t. 10, Lublin 2004, s. 1194. Zob., *Teologia liturgica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, red., D. Sartore, A. M. Triacca, Milano, 1995, s. 1407nn.

liturgii (*leitourgia*). W powyższych fragmentach Pisma Świętego, termin liturgia ma jedynie zastosowanie techniczne. Patrząc na życie Jezusa odnajdujemy treść słowa *leitourgia*. Dlatego też możemy powiedzieć, że życie Chrystusa od narodzenia aż po Wniebowstąpienie było wielkim działaniem liturgicznym. Przyszedł, by ludzkość pojednać z Bogiem (zob. Rz 5,10), by dać życie w obfitości (zob. J 10,10), ofiarował samego siebie (zob. Hbr 7,27; 9,11), dał siebie na okup za wielu (zob. Mt 26,28)<sup>30</sup>.

Warto jeszcze podkreślić, że tłumaczenie greckiego terminu *leitourgia* - liturgia, w polskim przekładzie Pisma Świętego nie pojawia się ani razu zarówno w Księgach Starego Testamentu jak i Nowego.

Liturgia ma charakter wielowymiarowy. Wszystkie wymiary liturgii przenikają się, dlatego też nie jest rzeczą łatwą omawiać poszczególne bez nawiązywania do innych, ponieważ każdy z tych wymiarów jest ze sobą związany. Można mówić o liturgii jako rzeczywistości uobecniającej historię zbawienia i wtedy podkreślamy jej wymiar historiozbawczy. Jeśli popatrzymy na liturgię od strony jej źródła i celu wskazujemy na wymiar trynitarny - liturgia jako dzieło Trójcy Świętej. Podkreślając jej wymiar eklezjalny, zatrzymujemy się na podmiocie liturgii, którym jest Kościół - Mistyczne Ciało Chrystusa. Jeżeli mówimy o działaniu Boga pod osłoną znaków, które przyczynia się do przemiany chrześcijan, uwypuklamy wymiar uświęcający, kultyczny i semejotyczny liturgii. Z kolei, jeśli podkreślamy, że liturgia jest uprzywilejowanym miejscem czytania Pisma, wskazujemy na jej wymiar proklamacyjny. Głównym miejscem jej sprawowania jest Chrystus - przestrzeń Mistycznego Ciała, stąd też podkreślimy topiczny wymiar liturgii. Kolejnymi wymiarami, na które warto wskazać to temporalny, uniwersalny, pedagogiczny i eschatologiczny wymiar liturgii. Każdy z tych wymiarów pokazuje, że liturgia jest rzeczywistością bogatą, wieloaspektową, to bogactwo ma swoje źródło w Bogu, który pragnie, aby człowiek miał udział w Jego życiu, które nie ma końca.

Kościół sprawujący liturgię wychodzi Bogu naprzeciw. Liturgia jest aktem tego wyjścia (*exodus*) na Jego spotkanie. W liturgii Pan poprzedza swoje obiecane przyjście: liturgia jest antycypacją paruzji, jest wstąpieniem przyszłego „już” w nasze „jeszcze nie”. Jak ukazał św. Jan w przypowieści o godach weselnych w Kanie: godzina Pana jeszcze nie nadeszła (zob. J 2,4)<sup>31</sup>. Liturgia sprawowana jest w świecie, jednak jej treść przekracza ramy świata doczesnego. Przykładem tego jest

<sup>30</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, dz. cyt., s. 12.

<sup>31</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 200.



jej wieloaspektowość i trudność w opisaniu, czym tak naprawdę jest. Opisując poszczególne wymiary liturgii mamy świadomość, że nie jesteśmy w stanie opisać liturgii w taki sposób, który by wyczerpywał jej bogactwo i wieloaspektowość. Ograniczymy się więc do kilku wymiarów, w celu wskazania i podkreślenia jej dynamizmu.

Liturgia jest *actio* - jest działaniem Boga i człowieka. To działanie dokonuje się w czasie, przywołuje wydarzenia zbawcze i uobecnia je. Przechodzimy teraz do omówienia kolejnych wymiarów liturgii i już na początku zaznaczamy, że liturgia jest rzeczywistością bardzo bogatą i nie ogranicza się jedynie do wymiarów wymienionych poniżej. Odniesiemy się zatem do tych wymiarów, które w sposób szczególny ukazują liturgię jako etap eschatologii, który ma charakter dynamiczny. Pierwszym aspektem liturgii, nad którym się zatrzymamy, to wymiar historiozbawczy.

#### a. Historiozbawczy wymiar liturgii

Liturgia ma wymiar historiozbawczy, w niej uobecnia się historia zbawienia, a w sposób szczególny misterium paschalne Chrystusa. Dzięki niej ponadczasowe dzieło zbawienia dokonane w Chrystusie trwa w wymiarze czasowo-przestrzennym. Możemy powiedzieć, że liturgia stanowi syntezę historii zbawienia, aktualizację i kontynuację Objawienia oraz uprzywilejowane miejsce oczekiwania na powtórne przyjście Pana<sup>32</sup>. Liturgia daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebieskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy<sup>33</sup>. W liturgii ziemskiej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały i w niej oczekujemy Zbawiciela, aż się ukaże jako Ten, który jest naszym życiem, a my razem z Nim pojawimy się w chwale (zob. Flp 3,20; Kol 3,4)<sup>34</sup>. Liturgia jest miejscem, zdarzeniem, w którym czas Boga wkracza w czas człowieka. Jest również przestrzenią realizowania się wiary. Przez pośrednictwo Kościoła otrzymujemy wiarę dzięki wspólnocie Kościoła, która jest sakramentem zbawienia,

<sup>32</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1199. Zob., *Tempo e liturgia*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 1401 - 1403. Zob., Phz 3.

<sup>33</sup> KL 8.

<sup>34</sup> KL 8. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 43.

wzrastamy w wierze. Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc<sup>35</sup>.

Celem działania Kościoła jest urzeczywistnienie komunii między Bogiem a ludźmi oraz ludzi między sobą. Źródłem i celem liturgii jest Bóg Ojciec, który udziela błogosławieństwa przez obecność odwiecznego Słowa oraz uświęcające działanie Ducha Świętego. To wszystko dokonuje się we wspólnocie Kościoła, który trwa w uwielbieniu. Centrum liturgii jest Jezus Chrystus, bowiem urzeczywistnia w liturgii Kościoła przede wszystkim swoje Misterium Paschalne, które zapowiadał w swoim nauczaniu i uprzedzał swoimi czynami<sup>36</sup>.

W liturgii zatem świętujemy nie tylko wydarzenie z przeszłości, lecz osobę Jezus Chrystusa. W liturgii również ujawnia się Kościół jako oblubienica Chrystusa, jako kościół katolicki, apostołski, jako winnica pańska i rodzina Boża<sup>37</sup>. W odniesieniu do liturgii szczególne znaczenie posiada oblubieńczy wymiar Kościoła. Kościół, jako mistyczne ciało Chrystusa, oraz jako wspólnota pielgrzymujących do domu Ojca<sup>38</sup>. Zatem w liturgii obecna jest przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Uczestnicząc w liturgii, będąc w czasie ziemskim, zostajemy włączeni w czas Boży (*kairos*), w którym istnieje wieczne teraz. Dlatego uczestnicząc w liturgii, możemy uczestniczyć w historii zbawienia, w tym, co było, jest i będzie.

#### b. Trynitarny wymiar liturgii

Kolejnym wymiarem liturgii jest wymiar trynitarny. W historii zbawienia uczestniczy cała Trójca Święta, dlatego też nie możemy pomijać działania Trójcy Świętej w liturgii. Liturgia jest etapem eschatologii, jest również ostatnim etapem historii zbawienia. Po omówieniu historiozbawczego aspektu liturgii przejdziemy do wymiaru trynitarnego.

Liturgia sprawowana jest mocą Ducha Świętego, który aktualizuje Chrystusowe wydarzenia zbawcze (*epikleza*) i przypomina je - uobecnia (*anamneza*) w głoszonym słowie Bożym. Duch Święty udziela łaski rozumienia i przyjmowania go z wiarą. Liturgia uobecnia całą Trójcę Świętą w aspekcie dynamicznym -

<sup>35</sup>KL 10. Zob., B. Nadolski, *Modlitwa uświęcenia czasu hymnem chwały Obecnego w Eucharystii*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 21-26. Zob., BF 652-656.

<sup>36</sup>KKK1085. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 34-39.

<sup>37</sup>KK 6. 7. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 54-57.

<sup>38</sup>KK 7. 8. 48.

działającą w historii zbawienia, dlatego też można mówić o liturgii, że posiada również wymiar trynitarny<sup>39</sup>. Święta liturgia sprawowana jest przez Kościół - liturgiczne zgromadzenie. W celebracji liturgicznej Kościół jest sługą na obraz swojego Pana jedynego „Liturga”, uczestnicząc w Jego kapłaństwie, które ma charakter prorocki i królewski<sup>40</sup>.

Jak mówi *Konstytucja o Liturgii* Soboru Watykańskiego II: „Liturgia jest wykonywaniem kapłańskiego urzędu Chrystusa. W niej przez znaki widzialne wyraża się i urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest głowa ze swoimi członkami wykonuje całkowity kult publiczny”<sup>41</sup>. W liturgii urzeczywistnia się Kościół jako widzialny znak komunii Boga i ludzi<sup>42</sup>. W liturgii Kościół staje się coraz pełniej świadomy swojej istoty i posłannictwa, ujawnia swoją istotę i manifestuje prawdziwą swoją naturę<sup>43</sup>. Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego „sakramentem jedności”, a Kościół to lud święty<sup>44</sup>.

Żydzi określani są w Starym Testamencie jako naród wybrany przez Boga Jahwe. W Starym Testamencie eschatologiczne obietnice skierowane są wyłącznie do narodu wybranego, mają one więc charakter ekskluzywny. Izrael jako naród jest uprzywilejowany, bo Jahwe wybrał go spośród wszystkich ludów ziemi:

„Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Panu, Bogu twojemu. Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością” (Pwt 7,6).

Izrael staje się narodem wybranym przez Boga i spadkobiercą Bożych obietnic. Tym, co wyróżnia Izraela spośród innych ludów jest Boże wybraństwo, które z kolei jest dowodem Bożej miłości:

„Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej przodkom” (Pwt 7,7).

<sup>39</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1199n.

<sup>40</sup> KKK 1070.

<sup>41</sup> KL 7. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 41.

<sup>42</sup> KKK 1071.

<sup>43</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, dz. cyt., s. 14.

<sup>44</sup> KL 26.

Pojęcie ludu w Nowym Testamencie wskazuje na to, że eschatologiczne obietnice nie ograniczają się już do konkretnego narodu, ale mają one charakter inkluzywny, powszechny. Św. Piotr pisze w pierwszym swoim liście:

„Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (1 P 2,9).

Możemy więc widzieć w narodzie wybranym Starego Testamentu figurę ludu Bożego Nowego Testamentu. Wybraństwo Izraela, kapłaństwo i świętość, które przynależały do narodu wybranego, w Nowym Testamencie obejmują cały lud Boży. Św. Piotr w 1 P 2,9 nawiązuje do wydarzenia, kiedy to Bóg objawił się Izraelowi i za pośrednictwem Mojżesza przekazał następujące słowa: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6). Bóg powołał Izraela do kapłaństwa powszechnego. Kościół na wzór Izraela sprawuje kapłaństwo powszechne. Lud Boży, lud kapłański realizuje swoje kapłańskie powołanie przede wszystkim poprzez liturgię. Czynności liturgiczne Kościoła skierowane są do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym<sup>45</sup>. Liturgia ma swoje ostateczne źródło w Bogu Trójjedynym i w Jego miłości, która obecna jest w całej historii zbawienia<sup>46</sup>.

Podmiotem aktów liturgicznych jest Kościół. Dlatego też nie można mówić o liturgii bez wymiaru eklezjalnego, w którym jest sprawowana. Z jednej strony liturgia sprawowana jest na łonie Kościoła, natomiast z drugiej ma ona charakter eklezjotwórczy - Kościół żyje liturgią.

### c. Eklezjalny wymiar liturgii

Kolejnym aspektem liturgii jest jej wymiar eklezjalny. Miejscem sprawowania liturgii jest Kościół. W liturgii Kościół celebrytuje przede wszystkim Misterium Paschalne, przez które Chrystus wypełnił dzieło naszego zbawienia<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> KKK 1084, 1174, 1109.

<sup>46</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 49.

<sup>47</sup> KKK 1067.

Przez liturgię Chrystus Odkupiciel kontynuuje w swoim Kościele, z Kościołem i przez Kościół dzieło naszego odkupienia<sup>48</sup>.

Liturgia jest dziełem Chrystusa i Jego Kościoła. Dwumian: liturgia i Kościół, jest nierozdzielny. Akt liturgiczny jest aktem eklezjalnym. Kościół wywodzi się z liturgii, a liturgia wywodzi się z Kościoła. Ta zasada wskazuje na wzajemny związek Kościoła i liturgii<sup>49</sup>. Dlatego też mówimy, że liturgia ma wymiar eklezjalny<sup>50</sup>, czy też eklezjotwórczy. Uobecnianie misterium Paschalnego Chrystusa, trwanie w modlitwie i łamaniu chleba (zob. Dz 2,46), oczekiwanie na przyjście Chrystusa, który *de facto* przychodzi w mocy Ducha Świętego, jest odradzaniem i budowaniem Kościoła. W sposób szczególny ten wymiar liturgii będzie rozwinięty w rozdziale poruszającym temat eklezjalnej interpretacji wątków eschatologicznych w czytaniach z Tradycji. Liturgia więc odzwierciedla naturę Kościoła, zawiera w sobie zarówno element Boski jak i ludzki<sup>51</sup>.

Przejdziemy teraz do kolejnego wymiaru liturgii, a mianowicie uświęcającego i kultycznego.

#### d. Uświęcający i kultyczny wymiar liturgii

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy, że: „Przekształcająca moc Ducha Świętego w liturgii przyśpiesza przyjście Królestwa i spełnienie się misterium zbawienia. W oczekiwaniu i nadziei Duch Święty pozwala nam rzeczywiście uprzedzać doskonałą komunię Trójcy Świętej”<sup>52</sup>. Zatem w liturgii mocą Ducha Świętego dokonuje się nasze uświęcenie, czyli upodobnienie się do Chrystusa, wchodzenie w głębszą komunię z Bogiem. W liturgii wyraźny jest również jej charakter uświęcający i kultyczny, ponieważ w niej, pod osłoną znaków i obrzędów, działa Bóg<sup>53</sup>. Działanie liturgiczne jest miejscem komunikowania nowego życia. Duch Święty jest zadatkem nowego życia<sup>54</sup>. Jest również pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego<sup>55</sup>. Symbole i znaki stają się środkiem do poznania Boga i jego

<sup>48</sup> KKK 1070.

<sup>49</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 83.

<sup>50</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200.

<sup>51</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 85. Zob., B. Nadolski, *Pastoralny walor Liturgii Godzin*, w: AK 3(1983), s. 371-378.

<sup>52</sup> KKK 1107.

<sup>53</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200.

<sup>54</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, dz. cyt., s. 18.

<sup>55</sup> KL 14.

zbawczych zamiarów. Kontakt z Bogiem przemienia człowieka. Człowiek poznaje, aby wierzyć i poznawać jeszcze mocniej wierzy<sup>56</sup>. Liturgia jest współdziałaniem w pełni osobowym z Bogiem osobą - z Boskimi Osobami - jest wydarzeniem spotkania osób. Tajemnicą liturgii jest tajemnica człowieczeństwa w relacjach do Boga, dla którego każdy człowiek jest pierwszy, jest Adamem, każdy człowiek jest jedynym. Bóg w liturgii czyni go swoim umiłowanym synem<sup>57</sup>. W liturgii dokonuje się nasze uświęcenie.

#### e. Proklamacyjny wymiar liturgii

Kolejnym aspektem liturgii jest wymiar proklamacyjny. Liturgia ma charakter proklamacyjny, ponieważ jest również uprzywilejowanym miejscem i czasem<sup>58</sup> publicznego i oficjalnego czytania Pisma Świętego. Wydarzenia zbawcze proklamowane w odczytywanym tekście biblijnym uobecniają się i stają się udziałem Kościoła zgromadzonego na liturgii. Dzięki Pismu Świętemu liturgia znajduje swą interpretację, kontynuację i dopełnienie<sup>59</sup>.

Liturgia tu na ziemi sprawowana jest pod osłoną znaków. Oczywiście, znak widzialny odsyła nas zawsze do tego, co niewidzialne, do rzeczywistości duchowej. Dlatego też w liturgii ważną rolę odgrywa jej wymiar semejotyczny.

#### f. Semejotyczny<sup>60</sup> wymiar liturgii

Uświęcenie ludzi i uwielbienie Boga dokonuje się pod osłoną znaków i symboli. Dlatego też podkreślmy semejotyczny wymiar liturgii<sup>61</sup>. Spotkanie człowieka z Bogiem dokonuje się pod osłoną znaków. Są to znaki widzialne, których używa święta liturgia dla oznaczenia niewidzialnych spraw Bożych, zostały wybrane przez Chrystusa lub przez Kościół<sup>62</sup>. Poprzez znaki liturgiczne dokonuje się aktualizacja kapłaństwa Chrystusowego i uobecnianie misterium paschalnego.

<sup>56</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 86.

<sup>57</sup> Tamże, s. 42.

<sup>58</sup> KO 21.

<sup>59</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200. Zob., K. Hołda, *Teologia modlitwy liturgicznej*, w: AK 3(1983), s. 358-370.

<sup>60</sup> *Semejologia, semiologia* to ogólna teoria znaku zajmująca się typologią różnych odmian znaków, problemami ich funkcji - gr. *semantikos* - znaczący, *semasia* - znaczenie i *semeion* - znak, od *sema* - znak, sygnał, obraz, w: W. Kopański, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 2000, s. 453.

<sup>61</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200.

<sup>62</sup> KL 33.

Razem z Chrystusem-Kapłanem działa Jego Ciało-Kościół<sup>63</sup>. Znaki ułatwiają nam kontakt z Bogiem. Człowiek ze swej natury jest istotą symboliczną, nie umiejącą żyć bez posługiwania się symbolami i wypowiedania siebie w symbolach. Znaki pełnią określone funkcje: przypominają misteria Chrystusowe, zapewniają, że człowieka spotyka się aktualnie z darem łaski, uobecniają historie zbawienia, a w sposób szczególny Misterium męki, śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, sprawiają to, co oznaczają i zapowiadają zbawienie eschatyczne i do niego przygotowują<sup>64</sup>. Te znaki są dla nas pomocą w drodze na spotkanie z Chrystusem: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12).

Liturgia ziemską sprawowaną jest w konkretnym czasie, w czasie historycznym, jednak uczestnicząc w liturgii zostajemy jakby wyjęci z tego czasu i wprowadzeni w inny czas, który łączy w sobie to co było, to co jest i to co będzie. Dlatego też, również wymiar temporalny liturgii odgrywa ważną rolę.

#### g. Temporalny wymiar liturgii

Liturgia aktualizuje misterium paschalne Chrystusa. Stąd też podkreśla się jej wymiar temporalny<sup>65</sup>. Sprawowana jest w konkretnym czasie i przestrzeni świata. Świat użycza czasu i przestrzeni dla liturgii, ofiaruje czas i przestrzeń, by one zostały uświęcone. Zatem można powiedzieć, że w liturgii obecny jest świat. Obecności tej jednak nie domaga się Kościół, lecz świat. Uczestnicy liturgii - jako ochrzczeni, w których życiu dokonała się reorientacja - mogą być liturgami świata, mogą dokonać reorientacji świata<sup>66</sup>. Liturgia wprowadza w realną wymianę pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Jest uprzywilejowanym miejscem komunii z Bogiem zarówno w aspekcie indywidualnym jak i wspólnotowym (zgromadzenia liturgicznego). Równocześnie stanowi jedną z podstawowych funkcji samourzeczywistniania się Kościoła<sup>67</sup>. Uczestnicząc w liturgii członkowie Kościoła

<sup>63</sup> T. Sinka, *Liturgika*, Kraków 1997, s. 14

<sup>64</sup> S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 1995, s. 65n.

<sup>65</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 62-63. Zob., *Tempo e liturgia*, w: *Nuovo dizionario*, dz. cyt., s. 1406.

<sup>66</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 125.

<sup>67</sup> Tamże, s. 87. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 55.

przekraczają w niej czas doczesny *chronos* oraz jego przemijanie i wchodzą w czas zbawienia, łącząc się z Chrystusem i Jego dziełem<sup>68</sup>.

Aby wyjaśnić czym jest liturgia, posługujemy się różnymi obrazami i porównaniami. Liturgia sprawowana na ziemi ma swoje źródło w niebie. Dlatego też mówimy, że liturgia tu na ziemi jest odbiciem liturgii nieba. Liturgia nieba jest tajemnicą, która w jakimś wymiarze ukazuje i udziela się liturgii ziemskiej. Liturgia sprawowana na ziemi nie jest jeszcze doskonała, ale ma w liturgii niebieskiej swój obraz, w tym sensie jest jej odbiciem.

Niebieskiej i ziemskiej liturgii towarzyszą aniołowie, którzy stoją w służbie dziejów zbawienia, liturgia zaś kontynuuje historię zbawienia i ją streszcza, inaczej mówiąc rekapitułuje.

Kościół jest zaproszony do włączenia się w liturgię nieba. Św. Jan w Apokalipsie opisuje swoje widzenie: „Zobaczyłem też i usłyszałem głos licznych aniołów wokół tronu i istot żyjących i starszych, a liczba ich wynosiła miriady miriad i tysiące tysięcy” (Ap 5,11)<sup>69</sup>. W całej tradycji liturgicznej Wschodu i Zachodu prefacja kończy się zawsze odniesieniem do liturgii niebiańskiej i zaprasza zgromadzonych do włączenia się w aklamację chórów niebieskich<sup>70</sup>.

Zatem będąc jeszcze tu na ziemi przekraczamy w liturgii granice czasu i zostajemy w Duchu Świętym przeniesieni do Nieba, w wieczność, gdzie styka się przeszłość, przyszłość i terażniejszość. Liturgia jest czymś zastanym, jest wstąpieniem w odwiecznie dokonującą się liturgię niebios. Liturgia ziemska jest liturgią wyłącznie dlatego, że włącza się w to, co już się dzieje i co ją przewyższa<sup>71</sup>.

W Jezusie Chrystusie wypełnił się czas (zob. Ef 1,10), nastąpiła pełnia czasów (zob. Ga 4,4). W Chrystusie możemy obecnie żyć pełnią czasu, czasem wypełnionym wiecznością. Uczestnicząc w misterium Chrystusa sprawowanym w liturgii, aby coraz pełniej przekształcać się w obraz Chrystusa (zob. 2 Kor 3,18), zostajemy włączeni, dołączeni do tej pełni. Staje się ona naszym udziałem w sposób

<sup>68</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła liturgii*, dz. cyt., s. 101-102. Zob., *Celebrare il mistero di Cristo*, t. 1, *La celebrazione: introduzione alla liturgia christiana*, Roma 1996, s. 141-152.

<sup>69</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 124.

<sup>70</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 221. Zob. ME IV, w: MRP, s. 328\*.

<sup>71</sup> Tamże, s. 203. Zob., M. Matuszewski, *Wspólnota ze świętymi (Communio sanctorum)*, w: „Anamnesis” 1(2005), s. 55-64. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 60.



realny. Celebracja liturgiczna mobilizuje nas do pielgrzymowania ku Pełni, ponieważ sam wewnętrzny dynamizm liturgii jest dążeniem do Pełni<sup>72</sup>.

#### h. Topiczny<sup>73</sup> wymiar liturgii

Kolejny wymiar liturgii to wymiar topiczny. Liturgia otwiera przestrzeń, staje się miejscem naszego spotkania z Bogiem. Liturgia jest również czasem i miejscem tworzenia relacji osobowych z Bogiem, z innymi zgromadzonymi na liturgii. Jest obrazem żywym, obrazem osób, a nie znaków<sup>74</sup>. Znaki w liturgii są „nośnikami” - pośrednikami łaski. Przez nie Bóg udziela nam siebie samego, w Jezusie Chrystusie, który jest miejscem naszego spotkania z Bogiem. Stąd też podkreśla się charakter topiczny liturgii. Ponieważ głównym jej miejscem jest Jezus Chrystus, w Nim dokonuje się pełnia zbawczego działania i uwielbienia Boga<sup>75</sup>.

W liturgii obecna jest cała historia zbawienia. Zbawienie, które się w niej aktualizowało, zostało potwierdzone śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Doświadczenie zbawienia jest czymś osobowym, dostępnym człowiekowi przez wiarę<sup>76</sup>. Przez liturgię Chrystus Odkupiciel i Arcykapłan kontynuuje w swoim Kościele, z Kościołem i przez Kościół dzieło naszego odkupienia<sup>77</sup>: „Jeżeliśmy bowiem z Nim współumarli, wspólnie z Nim i żyć będziemy” (2 Tm 2,11), tak mówi św. Paweł zachęcając do znoszenia trudów i przeciwności dla Chrystusa.

#### i. Powszechny wymiar liturgii

Kolejnym wymiarem liturgii wartym podkreślenia jest jej powszechność - uniwersalność. Przez cały rok liturgiczny Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, począwszy od wcielenia i narodzenia aż do Wniebowstąpienia, do Zesłania Ducha Świętego oraz oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pańskiego. W ten sposób obchodząc misteria odkupienia otwiera bogactwa zbawczych czynów i zasług swojego Pana, tak że one uobecniają się w każdym czasie, aby wierni zetknęli się

<sup>72</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 193.

<sup>73</sup> Określenie *topos* z języka greckiego oznacza „miejsce”, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 2000, s. 507.

<sup>74</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 43. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 74-78.

<sup>75</sup> B. Migut, *Liturgia*, dz. cyt., s. 1200.

<sup>76</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 43.

<sup>77</sup> KKK 1069.

z nimi i dostąpili łaski zbawienia<sup>78</sup>. Paschalna tajemnica Chrystusa, przekracza miejsca i czasy, aby wszystkich zgromadzić na godzinę Chrystusa, która jest antycypowana w liturgii i w ten sposób otwiera dzieje ku temu, co jest ich celem<sup>79</sup>. Dlatego możemy powiedzieć, że życie Kościoła posiada wymiar kosmiczny i uniwersalny, nadając w ten sposób głębokie znaczenie czasowi i przestrzeni człowieka<sup>80</sup>. Cechą kultu chrześcijańskiego jest uniwersalność. Jest to kult otwartego nieba. Nie jest on tylko wydarzeniem w życiu wspólnoty, która gromadzi się w jakimś konkretnym miejscu. Jest wejściem w obejmującą niebo i ziemię jawność oddawania czci Bogu, zapoczątkowaną wraz z Krzyżem i Zmartwychwstaniem. Liturgia chrześcijańska nie jest nigdy działaniem określonej grupy, określonego środowiska lub określonego Kościoła lokalnego. Zbliżanie się ludzkości do Chrystusa wiąże się ze zbliżaniem Chrystusa do ludzkości. Chrystus chce zjednoczyć ludzkość, doprowadzić do tego, aby istniał jeden kościół, jedno zgromadzenie Boże wszystkich ludzi. Jedyność Boga i jedność ludzi, wszystkich oddających cześć w Duchu i prawdzie są ze sobą ściśle związane<sup>81</sup>.

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* zgromadzenie pojawia się po raz pierwszy tam, gdzie jest mowa o Duchu Świętym, jako Tym, którego dziełem jest liturgia. Również nie jest przypadkiem, że w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* hasło śpiewać występuje po raz pierwszy tam, gdzie jest mowa o kosmicznym charakterze liturgii<sup>82</sup>, a mianowicie w cytacie z *Konstytucji o Liturgii* Soboru Watykańskiego II: „liturgia ziemską daje niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały”<sup>83</sup>.

#### j. Eschatologiczny wymiar liturgii

Wszystkie wymiary liturgii prowadzą do ostatecznego wymiaru, a mianowicie do wymiaru eschatologicznego. Tu one się wszystkie przenikają

---

<sup>78</sup> KL 102.

<sup>79</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 212. Zob., KL 8n.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, *List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Konstytucji o Liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, w: ORp 4(2004), s. 4.

<sup>81</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 46.

<sup>82</sup> KKK 1090.

<sup>83</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 214. Zob., KL 8, KK 50. Zob., M. Matuszewski, *Wspólnota ze świętymi (Communio sanctorum)*, art. cyt., s. 55-64.

i znajdują spełnienie. Eschatyczny wymiar liturgii jest nowością chrześcijaństwa. Ostateczne czasy już się rozpoczęły:

„Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat. Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach. On o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię” (Hbr 1, 1-4).

Duch Święty został wylany na każde ciało (zob. Dz 2,17). W tej rzeczywistości liturgia daje udział w rzeczywistości nieba, przedsmak przyszłej pełni<sup>84</sup>.

Wymiar eschatologiczny zawiera w sobie wszystkie inne wymiary, które niejako wskazują i zawierają w sobie wewnętrzny dynamizm, czyli dążenie do pełni w Chrystusie. Misterium paschalne Chrystusa jest fundamentem liturgii Kościoła.

Liturgia jest świętowaniem zbawienia, które wzięło swój początek u Boga Ojca, osiągnęło szczyt w Jezusie Chrystusie i kieruje się ku Ojcu. Bóg stał u początków tego działania, od Niego wyszła inicjatywa zbawcza. On też jest ostatecznym celem liturgii<sup>85</sup>. Cała liturgia roku kościelnego jest źródłem postępu duchowego chrześcijanina, bo przez nią przedmiot wiary staje się coraz jaśniejszy, rozbudza się nadzieja zbawienia przez ukazywanie cudów Bożej dobroci i w końcu pod tchnieniem Ducha Świętego rozpala się w człowieku miłość Boża. Eschatologiczny wymiar liturgii w sposób szczególny znajdzie swoje uzasadnienie w rozdziale poświęconym eschatologicznej interpretacji Apokalipsy. Na koniec warto jeszcze wskazać dwa wymiary liturgii, które często są pomijane, a mianowicie wymiar intelektualno-emocjonalny i wymiar pedagogiczny.

#### k. Wymiar intelektualno - emocjonalny

Warto wspomnieć, że oprócz omówionych już wymiarów liturgii, ma ona jeszcze jeden wymiar, który ma nieco inny charakter niż powyższe, a mianowicie intelektualno-emocjonalny, ale w sensie oddziaływania na rozum i serce. Wydaje się,

<sup>84</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 85. Zob., B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, dz. cyt., s. 106.

<sup>85</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, dz. cyt., s. 13.

że ten wymiar pomijany jest w liturgii, a przecież człowiek uczestnicząc w liturgii jest tym, który doświadcza i poznaje. Liturgia bez tego wymiaru staje się jakby obca człowiekowi, ponieważ wierzący wchodząc w liturgię wnosi do niej całe bogactwo emocji, uczuć i poznania. Z drugiej strony liturgia staje się dla człowieka źródłem poznawania Boga i samego siebie, a także doświadczenia obecności Boga i Jego działania, które zapewne nie pozostaje bez wpływu na uczucia i emocje człowieka.

Liturgia działa na rozum ponieważ poprzez codzienne czytanie Słowa Bożego, Kościół ukazuje to, co Chrystus uczynił dla Kościoła i jednocześnie dla każdego z nas. Liturgia działa także na wolę. Liturgiczne rozważanie tajemnic Zbawiciela prowadzi, poprzez coraz głębsze ich poznanie w świetle wiary, do poruszenia woli i rozpala miłość. Liturgia także działa na uczucia. Pogłębiając w nas poznanie zbawczych czynów i ich umiłowanie rozbudza i formułuje uczucia. W Adwencie Kościół tęskni i modli się o duchowe odrodzenie. W czasie Bożego Narodzenia, budzi uczucia radości, bólu i współczucia, ukazując cierpienia Chrystusa. W czasie Wielkiego Postu, pobudza nasze serca do miłowania Pana. W końcu, gdy ukazuje tryumf Ukrzyżowanego w Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu, ożywia uczucie szczęścia i entuzjazmu, tej duchowej radości, którą żyją dusze zmartwychwstałe razem z Jezusem Chrystusem, radości, która jest zadatkiem szczęścia wiecznego. Kościół raduje się jak oblubienica, która odnalazła swego oblubieńca. Możemy więc powiedzieć, że liturgia jest szkołą chrześcijańskiej delikatności uczuć<sup>86</sup>.

Aby wejść w świat liturgii, trzeba przede wszystkim wejść w świat Biblii - to znaczy należy widzieć wszystkie rzeczy w ramach historii zbawienia, liturgia jest bowiem w rzeczywistości jednym z etapów tejże historii; jest środkiem i sposobem naszego włączenia w historię<sup>87</sup>. Liturgia chrześcijańska z jednej strony jest liturgią spełnionej obietnicy, natomiast z drugiej wciąż pozostaje liturgią nadziei. Nosi w sobie piętno tymczasowości. Nowa świątynia istnieje, ale równocześnie znajduje się jeszcze w budowie. Liturgia chrześcijańska jest liturgią w drodze, liturgią pielgrzymowania w stronę przemienienia świata, które nastąpi wówczas, gdy Bóg będzie „wszystkim we wszystkich”<sup>88</sup>. Poprzez śpiew wszyscy mogą zostać

<sup>86</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, Kraków 1984, s. 131-133.

<sup>87</sup> B. Mokrzycki, *Święta liturgia Kościoła*, Warszawa 1986, s. 17.

<sup>88</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 47.

wprowadzeni w wielką liturgię obcowania świętych<sup>89</sup>, a tym samym w ową wewnętrzną modlitwę, która pokrywa nasze serca w górę ponad wszystko, co ziemskie i pozwala nam wstąpić w niebieskie Jeruzalem<sup>90</sup>.

Można powiedzieć, że przedmiotem liturgii i jej źródłem jest Trójca Przenajświętsza; podmiotem - Jezus Chrystus w łączności z Kościołem. Jezus Chrystus - jako Baranek ofiarny na krzyżu, a obecnie jako Baranek Chwalebny, „Kapłan i Ofiara” jest równocześnie centrum i wyrazicielem całej liturgii. Tak więc nasz ołtarz ziemski, jak również ołtarz niebieski jest uświęcony przez jedną i tę samą liturgię, zewnętrzną i widzialną. W tej liturgii uczestniczy cały Kościół - Oblubienica, w którym pierwsze miejsce zajmuje Wniebowzięta Matka Boga, następnie chóry aniołów, święci<sup>91</sup>. W niebieską liturgię włącza się ziemski Kościół, wielbiąc Boga z Barankiem, który jest jej Oblubieńcem i założycielem, z Maryją Matką Kościoła, z aniołami i ze świętymi<sup>92</sup>.

Żydzi i chrześcijanie są zgodni co do tego, że ich śpiew i muzyka wskazują na niebo albo też przychodzą z nieba lub są zasłyszane z nieba<sup>93</sup>. Kościół celebrowuje misterium Pana, „aż przyjdzie”, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 11,26; 15,28). Liturgia daje nam udział w pragnieniu Jezusa: „gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami (...) aż się spełni w Królestwie Bożym” (Łk 22, 15-16)<sup>94</sup> i jest „czynnością” *całego Chrystusa*. Ci, którzy sprawują liturgię - poprzez znaki, którymi się posługują - uczestniczą już w liturgii niebieskiej, gdzie celebrowanie w całej pełni jest komunią i świętem<sup>95</sup>. Duch Święty i Kościół pozwala nam uczestniczyć w tej wiecznej liturgii, kiedy w sakramentach celebrowujemy misterium naszego zbawienia<sup>96</sup>.

Liturgia daje nam przedsmak nieba - przyszłej pełni<sup>97</sup>, która obejmuje człowieka do końca, otwiera przyszłość, proklamuje, że w zmartwychwstaniu Syna Bożego Bóg odnowił wszystko przez Ducha. To odnowienie trwa w Kościele

<sup>89</sup> ME IV, w: MRP, s. 128\*.

<sup>90</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 218.

<sup>91</sup> *Prefacja o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, Chwała Maryi Wniebowziętej*, w: MRP, s. 78\*. Zob., *Kolekta*, w: MRP, s. 151’.

<sup>92</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, dz. cyt., s. 63.

<sup>93</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 215.

<sup>94</sup> KKK 1130.

<sup>95</sup> KKK 1136.

<sup>96</sup> KKK 1139.

<sup>97</sup> EdeE 18. Zob., W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, w: PzST, t. 10(2001), s. 55-72.

i w sposób szczególny, mamy w nim udział w czasie liturgii. Dzięki niej bowiem uświadamiamy sobie i doświadczamy tego, że uczestniczymy w procesie przekraczania obecnego stworzenia, którego celem jest przeznaczenie do chwały:

„Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2).

„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12).

Zatem figura musi zostać zastąpiona obrazem rzeczywistym. Chrześcijańska nadzieja opiera się na wierze dzięki której już teraz możemy partycypować w życiu samego Boga i miłości :

„Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 16-17).

Liturgia kontynuuje historię zbawienia, która początek bierze w odwiecznym upodobaniu Ojca, szczyt osiąga w paschalnym misterium Chrystusa i przedłuża się w działaniu Kościoła, który swoje dzieci prowadzi do wiecznego zbawienia. Liturgia jest sprawowana w doczesności, ale równocześnie jest ona zapowiedzią i zadatkami liturgii niebieskiej<sup>98</sup>. W Starym Testamencie naród wybrany w drodze do Ziemi obiecanej, przez pustynię, sprawował liturgię. Także teraz nowy lud wybrany na pustyni świata sprawuje liturgię, która jest źródłem przemiany świata i człowieka. Możemy więc mówić, że w liturgii i poprzez liturgię realizuje się eschatologia. Wyraża się eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie<sup>99</sup>. Ta łączność z Kościołem w niebie wciąż trwa i według nieustannej wiary Kościoła, umacnia się dzięki wzajemnemu udzielaniu dóbr duchowych. Najmocniej Kościół na ziemi łączy się z kościołem niebiańskim

<sup>98</sup> T. Sinka, *Liturgika*, dz. cyt., s. 15.

<sup>99</sup> KK 48-49. Zob., M. Matuszewski, *Wspólnota ze świętymi*, dz. cyt., s. 55-64.

w liturgii świętej<sup>100</sup>, w której moc Ducha Świętego działa na nas poprzez znaki sakramentalne<sup>101</sup>. Liturgia ziemską przygotowuje i prowadzi nas do liturgii niebieskiej, dlatego jest tak ważna: „Nie opuszczajmy naszych wspólnych zebrań, jak się to stało zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się nawzajem, i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień” (Hbr 10,28)<sup>102</sup>.

Pierwszym wnioskiem nasuwającym się z powyższych rozważań jest ścisły związek pomiędzy liturgią a eschatologią. Liturgia jest kontynuacją historii zbawienia. Sprawując liturgię na ziemi Kościół włącza w liturgię celebrowaną w Niebieskim przybytku. Już dzisiaj dzięki swej istocie Kościół jest „Miastem Bożym”. Już dzisiaj, dzięki antycypującej mocy wiary ma udział przedsmaku wiecznego szczęścia. Już dzisiaj ma nadzieję na życie wieczne. To Jeruzalem oglądane przez nas na ziemi zostanie ostatecznie porwane do nieba, aby zjednoczyć się w pełni ze swoim Oblubieńcem:

„Będziesz prześliczną koroną w rękach Pana, królewskim diademem w dłoni twego Boga. Bo jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec weseli się z oblubienicą, tak Bóg twój tobą się rozraduje” (Iz 62, 3.5).

Św. Paweł również pisał:

„Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom - we wszystkim. Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 23.25-27).

Liturgia jest manifestacją Kościoła. Jest, jeśli tak można stwierdzić, końcowym etapem historii zbawienia, która prowadzi Kościół na spotkanie z Ojcem. Warto jeszcze nawiązać do wymiaru pedagogicznego liturgii. Liturgia wychowuje tych, którzy w niej uczestniczą, przygotowując w ten sposób do sprawowania wiecznej liturgii w Niebieskim Jeruzalem.

<sup>100</sup> *Prefacja o Wniebowstąpieniu, Chrystus uprzedził nas w chwale*, w: MRP 42\*. Zob., ME IV, w: MRP, s. 328\*n. Zob., M. Matuszewski, *Wspólnota ze świętymi*, dz. cyt., s. 55-64.

<sup>101</sup> KK 50.

<sup>102</sup> T. Sinka, *Liturgika*, dz. cyt., s. 16.

## 1. Wymiar pedagogiczny liturgii

Doskonalenie życia chrześcijańskiego w liturgicznej szkole roku kościelnego można porównać do trzech dróg: drogi oczyszczającej, oświecającej oraz zjednoczenia. I tak: Wielki Post i Adwent mogą stanowić drogę oczyszczającą, okres Bożego Narodzenia i Wielkanocy drogę oświecenia, natomiast okres zesłania Ducha Świętego drogę zjednoczenia. Droga oświecenia ma doprowadzić do dojrzałości duchowej, w której człowiek będzie działał zgodnie z wolą Bożą. Czas wielkanocny przynależy do drogi oświecającej. Czas ten ukazuje nam Chrystusa w całej chwale.

Liturgia okresu wielkanocnego ukazuje nam nie tylko Chrystusa „Światłość świata” (J 8,12) w tajemnicy wcielenia i zmartwychwstania, ale również objawia duszy relacje, jakie ją łączą z Trójcą Świętą, z Ojcem, z Synem, który wprowadza w to powołanie i wreszcie z Duchem Świętym, który dopełnia to Boże wybranie<sup>103</sup>. Widoczne jest to w sposób szczególny w czytaniach Godziny czytań, np. we wtorek, w Oktawie Wielkanocy wczytujemy się we fragment Listu św. Piotra mówiący, o tym, że Bóg nas wybrał sobie na własność, że jesteśmy narodem świętym (zob. 1 P 1, 22-2,10), a w sobotę, w Oktawie Wielkanocy słyszymy również fragment Listu świętego Piotra mówiący o tym, że Duch chwały, Duch Boży na nas spoczywa (zob. 1 P 4,12 - 5,14), a w trzecim tygodniu okresu wielkanocnego, w poniedziałek słyszymy słowa z Apokalipsy św. Jana o wielkiej rzeszy naznaczonej pieczęcią Boga:

„A jeden ze Starców odezwał się do mnie tymi słowami: Ci przyodziani w białe szaty kim są i skąd przybyli? I powiedziałem do niego: Panie, ty wiesz. I rzekł do mnie: To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili. Dlatego są przed tronem Boga i w Jego świątyni cześć Mu oddają we dnie i w nocy. A Zasiadający na tronie rozciągnie namiot nad nimi” (Ap 7, 13-15).

Oczywiście zostały tu przedstawione tylko wybrane fragmenty. Należy jednak podkreślić, że teksty Godziny czytań (zarówno pierwsze jak i drugie czytania) nieustannie podkreślają znaczenie Paschy Chrystusa dla życia chrześcijańskiego. Dzięki niej powstają, rodzą się do nowego życia:

<sup>103</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, art. cyt., s. 134-141. Zob., A. Jankowski, „*Duch i oblubienica mówią przyjdź: (Ap 22, 17)*”, w: ACr 1(1969), s. 83-104.



„On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiedzącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1 P 1, 3-4).

Można więc stwierdzić, że Chrystus poprzez misterium Paschalne odnowił w nas obraz Boga. Oczywiście obraz Boga w nas musi być nieustannie „odświeżany” poprzez żywą wiarę, czynną przez miłość. W ten sposób upodabniamy się do Boga, przyswajamy sobie w miłości tajemnice Chrystusa, zaczynamy naprawdę poznawać Boga i to poznanie jest przynależnością i świadomym uczestnictwem w Jego naturze. Poprzez wpatrywanie się w Chrystusa i naśladowanie Go, wierni dążą to zjednoczenia z Nim w chwale. Zatem wydaje się być słuszne i pouczające zestawienie dróg życia duchowego z poszczególnymi okresami liturgicznymi. W sposób szczególny należy podkreślić zestawienie drogi oświecającej z okresem wielkanocnym i drogi jednoczącej z okresem pełni eschatologicznej:

„Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2),

Tak pisze św. Jan, a św. Paweł doda:

„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12).

Wszystkie wymiary liturgii posiadają konkretne znaczenie i są dowodem na to, że liturgia jest rzeczywistością wielowymiarową, wieloaspektową. Poszczególne wymiary liturgii uzupełniają się i przenikają.

Wymiary liturgii zostały omówione po to, aby pokazać, że jest ona rzeczywistością złożoną. Wszystkie wymiary liturgii dążą do tego zasadniczego wymiaru - eschatologicznego, który prowadzi do ostatecznego wypełnienia się obietnic Bożych, będących przedmiotem nadziei Kościoła.

Okres wielkanocny jest szczególnym czasem dla wspólnoty Kościoła<sup>104</sup>. Można nawet powiedzieć, że okres ten jest czasem centralnym. Jest on również najbardziej starożytnym okresem liturgicznym<sup>105</sup>.

Wymiar pedagogiczny liturgii ujawnia się nie tylko w tekstach Godziny czytań, ale również w jej strukturze. Warto podkreślić, że Godzina czytań łączy w sobie Pismo Święte i Tradycję, które stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi<sup>106</sup>. Tradycja i Pismo Święte ściśle ze sobą się łączą i komunikują. Obydwe wypływają z tego samego źródła Bożego, zrastają się w jedno i zdążają do tego samego celu<sup>107</sup>. W tym duch Kościół poprzez Godzinę czytań wychowuje wiernych.

Głównym tematem pracy jest *Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań Liturgii godzin okresu wielkanocnego*.

Na wstępie zostały uporządkowane kluczowe dla tematu pracy terminy „eschatologia” i „liturgia”. Teraz zatrzymamy się nad symbolicznym wymiarem struktury okresu wielkanocnego, ponieważ o eschatologii i liturgii będziemy mówić właśnie w kontekście okresu wielkanocnego.

Okres wielkanocny w swojej strukturze pięćdziesięciu dni z jednej strony sięga korzeniami czasów Starego Testamentu, natomiast z drugiej strony wprowadza Kościół w przedsmak wieczności.

---

<sup>104</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* w kanonie 1169 mówi: Dlatego *Wielkanoc* nie jest po prostu jednym ze świąt, ale jest „Świętem świąt”, „Uroczystością uroczystości”, tak jak Eucharystia jest Sakramentem sakramentów (Wielkim sakramentem. Św. Atanazy nazywa *Wielkanoc* „Wielką niedzielą”, podobnie jak nie tylko na Wschodzie poprzedzający ją tydzień nazywany jest „Wielkim Tygodniem”. Tajemnica Zmartwychwstania, w której Chrystus unicestwił śmierć, przenika swoją potężną mocą nasz stary czas, aż wszystko zostanie Mu poddane.

<sup>105</sup> A. Bergamini, *Chrystus Świętem Kościoła*, dz. cyt., s. 275.

<sup>106</sup> KO 10.

<sup>107</sup> Tamże 9.

### 3. Wymiar symboliczny struktury okresu wielkanocnego

Misterium Chrystusa, Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie jest treścią liturgii okresu wielkanocnego. Święto Paschy, szczyt całego rocznego obchodu Misterium Pana, jest celebrowaniem przejścia Chrystusa przez śmierć do nowego, wiecznego Życia w Bogu. Dla nas wszystkich włączonych w chrzcie w to Misterium i posiadających dziecięstwo Boże oraz obietnicę życia, jest przypomnieniem i odrodzeniem tej wielkiej łaski Przymierza z Bogiem<sup>108</sup>. To wielkie przeżycie przerasta możliwości percepcji człowieka, zwłaszcza jeśli jego celebrowanie dokonuje się w krótkim czasie Świętego Triduum. Dlatego to samo Misterium Przejścia Chrystusa i naszego z Nim złączenia obchodzimy w Kościele przez kolejnych pięćdziesiąt dni począwszy od Niedzieli Paschy, aż do Dnia Zesłania Ducha Świętego. Okres ten, czas Pięćdziesiątnicy Paschalnej, albo potocznie Okres Wielkanocny jest i zawsze był jednym wielkim Dniem Pana, Wielką Niedzielą pięćdziesięciu dni, tak ją nazwał w IV wieku św. Atanazy<sup>109</sup>.

Podobnie jak liczba czterdzieści w odniesieniu do przygotowania do Paschy, tak i pięćdziesiątka ma swoje symboliczne znaczenie. Liczba ta bowiem oznacza więcej niż wypełnienie - oznacza wieczność: to, co się dzieje po wypełnieniu tego, co jest. Siedem oznacza pełnię, siedem razy siedem dni, czyli siedem tygodni, plus jeszcze jeden dzień, ma symbolizować przekroczenie wszelkich miar tego świata czyli po prostu wieczność. Chrześcijanin otrzymuje w Chrystusie nowe życie, które nie ma końca, nie jest ograniczone żadną miarą czasu, jest czymś zupełnie nowym, przekraczającym wszystko. Te pięćdziesiąt dni jednego święta jest obrazem i symboliczną antycypacją Nowego Życia<sup>110</sup>.

Warto przypomnieć, że świętowanie Paschy niemal od początków Kościoła nie zamykało się w jednym dniu. Już z pierwszej połowy II wieku posiadamy świadectwa o tym, że świętowanie było przedłużane na kolejne dni<sup>111</sup>. Bardzo szybko pojawił się schemat pięćdziesięciu dni. Ten schemat odpowiadał tradycji żydowskiej, z której wywodziło się wielu chrześcijan. Święta Paschy poprzedzone

<sup>108</sup> A. Jacek, *Przeżyć Paschę. Zarys teologii liturgii cyklu paschalnego w roku liturgicznym*, Augsburg - Wrocław 1991, s. 24.

<sup>109</sup> Tamże, s. 25. Zob., M. Kunzel, *Liturgia Kościoła*, t. 10, Poznań 1999, s. 640.

<sup>110</sup> Tamże, s. 25. Zob., DD 26, 32, 75.

<sup>111</sup> A. Bergamini, *Chrystus Świętem Kościoła*, dz. cyt., s. 277. Warto sięgnąć do pozycji A. G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, Warszawa 1990.

były świętem Przaśników (zob. Wj 23,15; Kpł 23,6; Pwt 16,16). Z czasem święto Przaśników zostało złączone z Paschą. Stało się to już w starożytnym Izraelu:

„Rozłożyli się obozem synowie Izraela w Gilgal i tam obchodzili Paschę czternastego dnia miesiąca wieczorem na stepach Jerycha. Następnego dnia Paschy jedli z plonu tej krainy, chleby przaśne i ziarna prażone tego samego dnia. Manna ustała następnego dnia, gdy zaczęli jeść plon tej ziemi. Nie mieli już więcej synowie Izraela manny, lecz żywili się tego roku z plonów Kanaan” (Joz 5, 10-12).

Deuteronomium i reforma religijna Jozjasza sprowadziły ostatecznie obchody obydwu świąt do Jerozolimy i w ten sposób przyczyniły się do ich ostatecznego połączenia<sup>112</sup> (zob. Pwt 16,1-8). Zatem po dojściu do Kanaanu i rozpoczęciu życia osiadłego Izraelici obchodzili rolnicze święto zbiorów, początek żniw, tzw. Przaśniki (*Massot*). Z tej okazji wypiekano chleby z nowych zbiorów, zebranych w miesiącu Abib (Nissan); do ofiarowania nowych płodów ziemi dołączano pielgrzymkę do sanktuarium. Święto trwało siedem dni (zob. Wj 34,18a; 23,15a) i przypadało na koniec żniw zbożowych.

Święto Przaśników nie miało związku z Paschą, ale ponieważ oba te święta obchodzono mniej więcej w tym samym czasie, złączono je w późniejszym okresie. Przaśniki podlegały podobnie jak Pascha historyzacji i teologizacji<sup>113</sup>.

W pięćdziesiąt dni po swoich świętach Paschy Żydzi obchodzili święto Tygodni<sup>114</sup> (zob. Pwt 15, 9-12). Rozpoczynając więc od momentu „gdy zaczniesz siew zboża” (Pwt 16,9), odliczało się siedem tygodni i wtedy następowało święto Żniw (albo Tygodni). Przez pierwszych siedem tygodni święta Tygodni należało jeść chleb z nowego ziarna, bez kwasu, to znaczy, że nic nie mogło pochodzić ze starych zbiorów. Tak więc to święto oznaczało nowy początek<sup>115</sup>. Najbardziej rozbudowany rytuał święta przekazuje Kpł 23, 15-21: poczynając od następnego dnia po szabacie, w którym ofiarowano Panu pierwszy snop, należy odliczyć siedem pełnych tygodni, aż do następnego dnia po siódmym szabacie, to znaczy pięćdziesiąt dni. Stąd wzięło się greckie określenie święta *pentekoste*, tzn. Pięćdziesiątnicy. Charakterystyczną

<sup>112</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1 i 2, *Instytucje wojskowe, Instytucje religijne*, Poznań 2004, s. 500. Zob. A. Barganini, *Chrystus Świętym Kościoła*, dz. cyt., s. 177-179.

<sup>113</sup> *Pascha*, w: *Leksykon Liturgii*, red., B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1149.

<sup>114</sup> A. Jacek, *Przeżyć Paschę*, dz. cyt., s. 28. Zob., N. Kameraz - Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 200, s. 55nn.

<sup>115</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 502.

ceremonią święta Tygodni było ofiarowanie dwóch chlebów z mąki, z nowych zbiorów, upieczonych z użyciem kwasu, i to jedyny przypadek, kiedy rytuał zezwalał na ofiarowanie Panu chleba kwaszonego. Zatem na początku żniw spożywało się chleb bez kwasu, jako znak odnowienia; na koniec żniw zbożowych ofiarowało się chleb kwaszony, a więc chleb powszedni ludzi osiedlonych<sup>116</sup>.

Chrześcijańskie święto Pięćdziesiątnicy<sup>117</sup> miało od samego początku inny charakter: według Dz 2 było ono naznaczone wylaniem Ducha Świętego i wezwaniem wszystkich narodów do nowego Kościoła. Zbieżność jego daty z datą święta żydowskiego pokazuje, że stary system kultowy odszedł do historii, i że wypełniły się obietnice, których był on figurą<sup>118</sup>.

Nawiązanie do świąt żydowskich nie ma na celu wykazywania podobieństw pomiędzy Paschą chrześcijańską i żydowskim świętem Tygodni, ale podkreślenie znaczenia okresu pięćdziesięciu dni. Liczba pięćdziesiąt jest figurą. Jest zapowiedzią Pięćdziesiątnicy Nowego Testamentu. Na początku żniw spożywało się chleb bez kwasu jako znak odnowienia. Dla chrześcijan początkiem nowego czasu jest Zmartwychwstanie Chrystusa, który pokonał grzech i śmierć i dał nam udział w nowym życiu. Na koniec żniw zbożowych Izraelici ofiarowali Bogu chleb kwaszony. W tradycji rabinackiej święto Tygodni było świętem zakończenia<sup>119</sup>. Święto to sięga swymi początkami nakazu zapisanego w kodeksie kapłańskim:

„I odliczcie sobie od dnia po szabacie, od dnia, w którym przyniesiecie snopy do wykonania nimi gestu kołysania, siedem tygodni pełnych, aż do dnia po siódmym szabacie odliczycie pięćdziesiąt dni i wtedy złożycie nową ofiarę pokarmową dla Pana” (Kpł 23, 15-16).

W chrześcijaństwie okres wielkanocny kończy się uroczystością Zesłania Ducha Świętego. Dla Żydów święto Tygodni było posumowaniem zbiorów, dziękczynieniem za nie. To święto stanowiło jakby wypełnienie tego, co zostało

<sup>116</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 502.

<sup>117</sup> „W *Dziejach Apostolskich* (2,1), w tekście greckim jest użyte słowo *pentekoste* w liczbie pojedynczej, natomiast w tekście łacińskim w liczbie mnogiej: *cum compleverentur dies Pentekostes*. Pięćdziesiątnica rozpoczyna się z dniem zmartwychwstania Pana i trwa przez osiem niedziel. Być może w liczbie osiem powinniśmy odczytać, odkryć, że wyraża ona dzień ostatni”, w: *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione*, t. 6, red., M. Auge, A. J. Chupungco, Genova 1994, s. 127-128.

<sup>118</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 506.

<sup>119</sup> M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2005, s. 93. Zob., N. Kameraz - Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, dz. cyt., s. 65-69.

wcześniej zaplanowane. Zesłanie Ducha Świętego jest wypełnieniem obietnicy Jezusa. Jest jednocześnie wejściem w czas wypełniony napięciem pomiędzy „już a jeszcze nie”.

W święto Tygodni każdy Izraelita obowiązany był stawić się w świątyni. Zesłanie Ducha Świętego przypomina, że każdy z nas jest Świątynią Ducha i, że każdy z nas jest wbudowany w duchową świątynię, która nieustannie wznosi się ku niebu. Zstąpienie Ducha Świętego nie jest jakimś osobnym Misterium, ale na zasadzie analogii, tak jak Święto Tygodni w Izraelu, jest naturalnym dopełnieniem Paschalnego dzieła Chrystusa. W Starym Testamencie było to dopełnienie i podsumowanie zbiorów.

Zrodzony w święto pierwszych zbiorów pierwotny Kościół w Jerozolimie, zawierał załączki Kościoła powszechnego. Święto Tygodni dla Żydów było świętem obfitej nadziei na jeszcze większą obfitość. Zstąpienie Ducha Świętego na Apostołów (zob. Dz 2) było zapowiedzią tego, co ma stać się w przyszłości. Okres wielkanocny zostaje *ukoronowany* Pięćdziesiątnicą, która jest z kolei świętem początków zwiastującym dzień, w którym, jak zapowiedział prorok Joel: „Bóg wyleje swego Ducha na wszelkie ciało” (zob. Jl 3,1). Ten powszechny dar Ducha będzie oznaczał ostateczne wypełnienie obietnic Boga. Duch Pana jest pierwszym darem Zmartwychwstałego dla wierzących. On gromadzi wierzących wokół Chrystusa i uobecnia Jego dzieło zbawcze.

Zamknięcie Pięćdziesiątnicy nie jest jednak jej końcem, ponieważ tak naprawdę nic się nie kończy, podobnie jak się nie kończy nasze nowe życie, które uzyskaliśmy na chrzcie. Wielkanoc, pięćdziesiąt dni symbolizuje nasze wejście w wieczność z Bogiem<sup>120</sup>. Radość świętowania Wielkanocy trwa siedem razy po siedem dni. Pięćdziesiąt dni radości odpowiada czterdziestu dniom postu. Liczba czterdzieści jest w języku ludów starożytnych liczbą czasu świata. Jest stopniowaniem liczby cztery, przypominającej cztery krańce świata, a przez to wszystko, co ziemskie, a więc mające swój kres, ułomnie i niedoskonałe. Liczba czterdzieści zmierza ku pięćdziesięciu: to, co niedoskonałe zmierza ku pełni. Tą pełnią jest Jezus Chrystus. Zatem czas trwania okresu wielkanocnego sięga czasów Starego Testamentu. Liczba pięćdziesiąt oznacza wejście w nowe życie,

<sup>120</sup> A. Jacek, *Przeżyć Paschę*, dz. cyt., s. 30n. Zob., DD 31, 37.

wejście w wieczność<sup>121</sup>. Duch Święty potwierdza w nas to nowe życie i staje się zadatkim życia wiecznego.

Podsumowując należy podkreślić, że nie tylko pojęcie liturgii, ale również symboliczna struktura okresu wielkanocnego są realizacją eschatologii, bowiem wprowadzają Kościół w przedsmak pełni życia wiecznego. Kościół ziemski dla wyrażenia tego, co duchowe posługuje się tym co materialne, widzialne.

Dla wyrażenia, dla opisanie pełni, Kościół posługuje się znakami widzialnymi. Dla opisanie czasu posługuje się symboliką liczb. Ta praktyka uwidacznia się w czasie trwania poszczególnych okresów liturgicznych. Mamy tu na myśli przede wszystkim Wielki Post (czterdzieści dni) i czas wielkanocny (pięćdziesiąt dni).

W tej części pracy staraliśmy się omówić pojęcia „eschatologia” i „liturgia” oraz wytłumaczyć znaczenie symbolicznego wymiaru struktury okresu wielkanocnego. Pokreśliliśmy, że pojęcia „eschatologia” i „liturgia” posiadają bogate znaczenie. Wskazaliśmy na ich wielowymiarowość i wieloaspektowość. Zasygnalizowaliśmy te aspekty pojęć, które będą poruszane w pracy. W sposób szczególny zwróciliśmy uwagę na wymiar eschatologiczny, ponieważ eschatologia stanowi klucz interpretacyjny tekstów Godziny czytań, które Kościół przedkłada wiernym w okresie wielkanocnym.

Miejszem realizowania i rozwoju eschatologii i liturgii jest Kościół. On bowiem w swej najgłębszej istocie i najwyższych celach jest eschatologiczny. Transcenduje doczesność, ustawia całość życia wiernych futurologicznie<sup>122</sup>, tworzy tensję eschatologiczną: „już i jeszcze nie”. Jezus Chrystus jako Bóg-Człowiek stanowi *Protos* Kościoła (Początek), *Kentron* (Centrum) i *Eschatos*, czyli osobę zapoczątkowującą Kościół, realizującą go w historii i spełniająca u kresu<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> B. Ferdek, *Teologiczna futurologia*, dz. cyt., s. 110.

<sup>122</sup> Tamże, s. 25n.

<sup>123</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 48.

## Rozdział II

### Budowa Godziny czytań okresu wielkanocnego

Eschatologicznej interpretacji Apokalipsy, Listów św. Jana i Pierwszego Listu Piotra dokonujemy w kontekście Godziny czytań. Lektura Pisma Świętego i komentarzy Tradycji w tej modlitewnej godzinie stanowi punkt kulminacyjny. Psalmi przygotowują do czytań, a responsoria i modlitwy wypływają z nich. Zatem struktura Godziny czytań stanowi jakby ramy, w które włożone są czytania, będące tematem niniejszej pracy.

Czytania w Godzinie czytań, w poszczególnych okresach roku liturgicznego zostały dobrane z ksiąg, których zawartość najbardziej się nadaje do wyrażenia treści przeżywanej tajemnicy.

Czytania biblijnie i czytania Tradycji osadzone są w konkretnej strukturze, która nie pozostaje bez wpływu na nie. Stanowią one jakby centrum tej modlitewnej godziny. Poszczególne elementy naznaczone już same w sobie treścią modlitewną, doprowadzają do czytań i stają się pomocą w odpowiedzi na usłyszane słowo. W przypadku Godziny czytań okresu wielkanocnego ukierunkowują myśli, pragnienia i całe życie Kościoła eschatologicznie, czyli ku Chrystusowi, który jest spełnieniem Kościoła<sup>1</sup>.

Każdy z elementów Godziny czytań pełni charakterystyczną dla siebie rolę. Niemal wszystkie elementy Godziny czytań sięgają swoimi korzeniami liturgii Starego Testamentu. Pomiędzy liturgią chrześcijańską i żydowską istnieją ściśle związki. J. Ratzinger podkreśla, że z gruzów świątyni powstała liturgia chrześcijańska, jest to nawiązanie do stwierdzenia Jezusa „zburzcie tę świątynię, a ja ją w trzy dni odbuduję” (J 2,9). Dla Ratzingera żydowskie dziedzictwo (świątynno-synagogalne) stanowi budulec, z którego Kościół stworzył coś istotowo nowego<sup>2</sup>.

Liturgia chrześcijańska ma swoje korzenie w liturgii żydowskiej, wskazuje na to między innymi: śpiew psalmów, aklamacje (*amen, alleluja*), zwyczaj kończenia modlitwy przez doksologię.

<sup>1</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 48. Zob., J. Popławski, *Paschalny kontekst refleksji o Kościele*, w: *PzST*, t. 12(2002), s. 87-99.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 34 nn.



Na korzenie żydowskie chrześcijańskiej liturgii wskazuje również struktura roku liturgicznego, święta Paschy i Pięćdziesiątnicy<sup>3</sup>, czytanie Pisma Świętego<sup>4</sup>.

Dziedzictwo Izraela widoczne jest również w całej strukturze Godziny czytań. Przejdziemy więc teraz do omówienia poszczególnych elementów Godziny czytań, postaramy się wyjaśnić ich znaczenie w kontekście całej Godziny i w kontekście liturgii, która jest etapem eschatologii Kościoła.

---

<sup>3</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 37.

<sup>4</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* podaje, że „Głębsza znajomość wiary i życia religijnego narodu żydowskiego, tak jak są jeszcze dzisiaj wyznawane i przeżywane, może pomóc lepiej zrozumieć pewne aspekty liturgii chrześcijańskiej. Dla żydów i dla chrześcijan Pismo Święte jest istotną częścią ich liturgii: przez głoszenie Słowa Bożego, odpowiedź na to słowo, modlitwę uwielbienia i modlitwę wstawienniczą za żywych i umarłych. Liturgia słowa w sobie właściwej strukturze znajduje swoje źródło w modlitwie żydowskiej. Modlitwa Godzin oraz inne teksty i formularze liturgiczne mają w niej swoje odpowiedniki, w: KKK 1096. Zob., J. Zbiciak, *Modlić się Liturgią godzin*, w: *WrW* 3(2000), s. 332-340. Zob., G. Stachel, *Duchowość biblijna jako doskonałe „skupienie się” na obecności Boga*, w: „Seminare” (1983), s. 111-119.

## 1. Zasadnicze elementy Godziny czytań

Godzina czytań nie jest tylko samym czytaniem odpowiednich tekstów, ale dzięki psalmom, hymnom, modlitwom i pozostałym elementom, jest także prawdziwą Godziną modlitewną<sup>5</sup>.

Przyglądnijmy się więc schematowi Godziny czytań, a następnie omówimy jej poszczególne elementy, wskazując na szczególnie znaczenie niektórych z nich w liturgii okresu wielkanocnego.

Godzinę czytań można odmawiać o każdej porze dnia<sup>6</sup>. Rozpoczyna się ją wezwaniem „Panie otwórz wargi moje, a usta moje będą głosić Twoją chwałę” (Ps 51,17), wtedy gdy odmawia się ją przed Jutrznia. W innym przypadku Godzinę czytań rozpoczyna się od wersetu „Boże wejrzyj ku wspomnieniu memu, Panie pośpiesz ku ratunkowi memu” (Ps 71,12) łącznie z „Chwała Ojcu”, dodając „alleluja” z wyjątkiem okresu Wielkiego Postu<sup>7</sup>. Następnie odmawia się hymn, a po hymnie trzy psalmy lub ich części<sup>8</sup>. Po psalmach, a przed czytaniem, odmawia się zazwyczaj werset. Stanowi on w modlitwie przejście od psalmodii do słuchania czytań<sup>9</sup>. W Godzinie czytań mamy dwa czytania, pierwsze jest wyjęte z Pisma św., a drugie zaczerpnięte z Ojców Kościoła lub innych autorów kościelnych, albo hagiografii<sup>10</sup>, a także z dokumentów soborowych, papieży. Generalnie drugie czytania będziemy w pracy określać jako czytania Tradycji.

Po każdym czytaniu odmawia się responsorium<sup>11</sup>. W niedzielę podczas oktawy Wielkanocy i Narodzenia Pańskiego oraz uroczystości i świąt po drugim czytaniu i responsorium odmawia się hymn „Ciebie Boże chwalimy”<sup>12</sup>. Zawsze Godzinę czytań kończy się modlitwą przypadającą na dany dzień, oraz - przynajmniej przy wspólnym odmawianiu - aklamacją „Błogosławmy Panu - Bogu niech będą dzięki”<sup>13</sup>.

<sup>5</sup> OWLG 56, zob., W. Głowa, *Historia i teologiczna myśl poszczególnych godzin*, w: *Misterium Christi. Liturgia uświęcenia czasu*, red., W. Świerzawski, s. 104. Zob., K. Borowczyk, *Godzina czytań*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, s. 1234-1235.

<sup>6</sup> OWLG 59.

<sup>7</sup> OWLG 60.

<sup>8</sup> OWLG 62.

<sup>9</sup> OWLG 63.

<sup>10</sup> OWLG 64.

<sup>11</sup> OWLG 65, 169-172.

<sup>12</sup> OWLG 68.

<sup>13</sup> OWLG 69.

Tak wygląda ogólny schemat Godziny czytań, która swoje podstawy ma w wezwaniu Chrystusa do nieustannego czuwania (zob. Mk 13, 35-35). Kościół wierny temu nakazowi trwa w modlitwie nieustannej - tak możemy określić Liturgię godzin, ponieważ obejmuje godziny dnia i nocy. Przewodnikiem w modlitwie Godziny czytań, w poszczególnych okresach liturgicznych są: wezwania, hymny, antyfony, responsoria. Stanowią one światło w rozważaniu czytań i psalmów, a także podkreślają specyficzny charakter konkretnych okresów liturgicznych.

Spróbujemy teraz wskazać na znaczenie poszczególnych elementów w Godzinie czytań. Okazuje się, że bardzo często w omawianiu elementów Godziny czytań zwraca się dużą uwagę na czytania, psalmy, hymny, a pomija się, wydawać by się mogło, mniej ważne elementy czyli wezwania, wersety, responsoria, antyfony. Jednak każdy z elementów Godziny czytań posiada istotne znaczenie. Warto więc przypomnieć ich funkcje, ponieważ znajomość znaczenia poszczególnych elementów Godziny czytań stanie się dla modlących kolejnym światłem, wskazówką. Należy przypomnieć, że pośród wielu wymiarów liturgii istnieje również wymiar pedagogiczny. Jeżeli rozumiemy znaczenie poszczególnych elementów Godziny czytań, nasza świadomość modlitwy staje się większa, a sama modlitwa może być głębsza i pełniejsza.

Teraz przejdziemy do omówienia elementów składowych Godziny czytań. Na początku omówimy wezwania, potem hymny, antyfony, psalmy, wersety, czytania, responsoria.

### **a. Wezwania**

Istotną rolę odgrywają w Liturgii godzin wezwania. Zazwyczaj *Liturgię godzin* rozpoczyna wezwanie. Składa się ono z wersetu z Ps 51,17: „Panie otwórz wargi moje, a usta moje będą głosić twoja chwałę” oraz Psalmu 95, który codziennie wzywa wiernych do głoszenia chwały Bożej, do słuchania głosu Pana i zachęca ich do wyczekiwania krainy spoczynku (zob. Hbr 3, 7-4,11)<sup>14</sup>. Wezwanie odmawia się na początku całego cyklu codziennej modlitwy, poprzedza ono jutrznię albo Godzinę czytań, w zależności od tego, która godzina rozpoczyna dzień<sup>15</sup>. To wezwanie pozwala nam zatrzymać się i stanąć w Bożej obecności. Przygotowuje nasz umysł, serce i ciało na przyjęcie Boga w Jego słowie, które z kolei prowadzi do uwielbienia

---

<sup>14</sup> OWLG 34.

<sup>15</sup> Tamże 35.

„Panie otwórz wargi moje, a usta moje będą głosić twoją chwałę”. Dzięki temu wezwaniu uświadamiamy sobie, jaki jest cel naszej modlitwy i całego naszego życia - uwielbienie Boga, głoszenie Jego chwały.

## b. Hymny

Po wezwaniu następuje hymn. Hymn jest pochwalną pieśnią, stanowi odpowiedź na objawienie. Samo słowo hymn wywodzi się z greckiego *hymnos* - hymn, pieśń<sup>16</sup>. Hymny zamieszczone w *Liturgii Godzin* mają bardzo starą tradycję. Hymniczne dziedzictwo pierwotny Kościół przejął ze Starego Testamentu. Św. Paweł kierował napomnienia do wiernych w Efezie, by posługiwali się hymnami, pieśniami pełnymi ducha (zob. Ef 5, 19-20; Kol 3,16)<sup>17</sup>.

Chrześcijanie od pierwszych wieków śpiewali hymny religijne. W ciągu wieków rozwinęła się chrześcijańska twórczość hymniczna<sup>18</sup>. Hymn nadaje już na początku bardzo szczególny charakter określonemu okresowi liturgicznemu i konkretnej godzinie dnia, w tym przypadku Godzinie czytań okresu wielkanocnego. O wiele bardziej bezpośrednio i wprost niż to ma miejsce w psalmach, oraz uroczyściej i obszerniej niż w modlitwach, zostaje wyrażone w hymnach to, co specyficzne i charakterystyczne dla konkretnego okresu liturgicznego, w formie poetyckiej<sup>19</sup>. Księga *Liturgii godzin* przewiduje kilka hymnów do wyboru, wprowadza w ten sposób pewną różnorodność umożliwiając modlącym się odpowiedni wybór<sup>20</sup>. Hymny z racji charakteru liturgicznego,

<sup>16</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 226. Zob., J. Janicki, *Sens i rola hymnów*, w: AK 1(1983), s. 33-46.

<sup>17</sup> J. Janicki, *Sens i rola hymnów*, art. cyt., s. 33n.

<sup>18</sup> Od IV w. rozwijała się twórczość hymniczna zwłaszcza na Wschodzie. Twórcami hymnów byli tam św. Efrema (+373), Romanos Melodos-Pieśniarz (+560), św. Jan Damasceński (+750). Na Zachodzie twórcą i krzewicielem hymnów był - pozostający pod wpływem św. Efrema - św. Hilary z Poitiers (+367). Wielkim twórcą hymnów był biskup Mediolanu - św. Ambroży (+397). W aktualnej Liturgii godzin są hymny: 7 hymnów św. Ambrożego, 6 hymnów Prudencjusza Aureliusza (+405), 2 hymny poety Seduliusza (+450), a także hymny Wenancjusza Fortunatusa (+600), przewidziane na Wielki Tydzień. Od Bedy Czcigodnego (+735), *Liturgia Godzin* przejęła 2 hymny, od Pawła Diakona (+798) 3 hymny. Rabanusowi Maurusowi przypisuje się hymn *Veni Creator Spiritus*. W *Liturgii godzin* odnajdujemy również 7 hymnów św. Piotra Damiani (1072),

1 hymn Fulberta z Chartres (+1029), 1 hymn Piotra Abelarda (+1142), 1 hymn św. Tomasza z Akwinu (+1274), 1 hymn Papieża Urbana VIII, 1 hymn kard. Hieronima Casante (+1700), 1 hymn Filippo Bruny (+1771), 2 hymny Papieża Leona XIII (+1903), 1 hymn Franciszka Reuss (+1924), 1 hymn Wiktora Genovessi (+1967) i 41 hymnów Anselmo Lentini (+1990), zob. S. Cichy, *Treści teologiczne hymnów w odnowionej Liturgii Godzin*, art. cyt., s. 105n. Zob., J. Janicki, *Sens i rola hymnów*, art. cyt., s. 33-46.

<sup>19</sup> I. H. Siekiera, *Muzyka a liturgia zagadnienia wybrane*, Wrocław 2005, s. 158-161.

<sup>20</sup> J. Janicki, *Elementy składowe Liturgii Godzin*, w: *Liturgia uświęcenia czasu. Misterium Christi*, red., W. Świerzawski, Kraków 1984, s. 121.

przeznaczone są wyraźnie dla uczczenia Boga<sup>21</sup>, skłaniają i zachęcają umysł do pobożnego odprawiania *Liturgii Godzin*<sup>22</sup>. Hymn pozwala modlącemu się w duchu chrześcijańskim właściwie interpretować, odczytywać teksty Starego i Nowego Testamentu (psalmy, czytania)<sup>23</sup>.

Zgodnie z tradycją, hymn kończy się doksologią, która jest skierowana z zasady do tej osoby boskiej, do której adresowany był sam hymn<sup>24</sup>. Określenie „doksologia” pochodzi z języka greckiego - *doxa* - chwała i *logos* słowo - pojęcie, oznaczające formuły liturgiczne, które głoszą chwałę Boga, Jego wielkość i moc, ujawniającą się w tym, czego dokonał i czego nadal dokonuje dla człowieka.

W okresie wielkanocnym w Godzinie czytań mamy do wyboru trzy hymny. Również na uroczystość Wniebowstąpienia jest dodatkowy hymn, który obowiązuje do uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Natomiast w uroczystość Zesłania Ducha Świętego pojawia kolejny hymn. Jak wspomniano wcześniej, hymn kończy się doksologią, która nie zawsze posiada charakter uwielbiający. Niekiedy w doksologii pojawia się prośba, błaganie<sup>25</sup>. I tak jest w przypadku hymnów okresu wielkanocnego w Godzinie czytań. W pierwszym proponowanych hymnów pojawia się następująca prośba:

„O stań się, Jezu, dla duszy  
Radością Paschy wieczystej  
I nas, wskrzeszonych Twą mocą,  
Do swego przyłącz orszaku.

Niech Ciebie, Panie promienny,  
Powstały z martwych po męce,  
I Twego Ojca i Ducha  
Wysławia rzesza zbawionych. Amen”<sup>26</sup>.

Prośba skierowana jest do Jezusa Zmartwychwstałego - „Promiennego Pana”, aby przyłączył do siebie wskrzeszonych Jego mocą. W tym momencie jawią nam się obrazy z Apokalipsy św. Jana:

<sup>21</sup> J. Janicki E., *Elementy składowe Liturgii Godzin*, dz. cyt., s. 121.

<sup>22</sup> OWLG 173.

<sup>23</sup> S. Cichy, *Treści teologiczne hymnów w odnowionej Liturgii Godzin*, art. cyt., s. 106.

<sup>24</sup> OWLG 174.

<sup>25</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 224.

<sup>26</sup> LG, t. 2, s. 423. Zob., S. Ropiak, *Teologia hymnów w polskojęzycznej Liturgii Godzin*, t. 2, *Okres Wielkanocny*, Olsztyn 2002, s. 165.

„A wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu i starszych, i czterech istot żywych, upadli przed tronem, i oddali Bogu, mówiąc: Amen. Błogosławieństwo i chwała, i mądrość, i dziękczynienie, i cześć, i moc, i potęga naszemu Bogu na wieki wieków! Amen. Wtedy odezwał się jeden ze Starszych i zapytał mnie: Kim są ci ubrani w białe szaty i skąd przyszli? Odpowiedziałem mu: Panie mój, ty wiesz!. Odrzekł do mi: To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku. Wyprali swoje szaty, i wybielili je we krwi Baranka. Dlatego są przed tronem Boga i służą mu dniem i nocą w Jego świątyni” (Ap 7, 11-15).

Warto przywołać jeszcze jeden obraz z Apokalipsy Jana:

„Następnie miałem widzenie: Oto Baranek stał na górze Syjon, a z Nim sto czterdzieści cztery tysiące osób. Miały wypisane na czole Jego imię i imię Jego Ojca. Śpiewali oni jakby nową pieśń, przed tronem i przed czterema istotami żywymi, i przed starszymi. Pieśni nie potrafił się nauczyć z wyjątkiem stu czterdziestu czterech tysięcy - odkupionych z ziemi” (Ap 14,1.3).

Prośbę do Chrystusa zawartą w hymnie kieruje poszczególny wierny, ale zawsze w łączności z całym Kościołem. Możemy powiedzieć inaczej, to Kościół woła do Chrystusa, aby mógł zostać do Niego przyłączony.

*Liturgia godzin* jest przede wszystkim modlitwą Kościoła, za cały Kościół i za zbawienie świata<sup>27</sup>, dlatego też widzimy, że prośba skierowana do Chrystusa w hymnie Godziny czytań okresu wielkanocnego ma głęboką wymowę, ponieważ w niej zawiera się pragnienie uczestnictwa w pełni eschatologicznej, w komunii z Bogiem, w wiecznej szczęśliwości całego Kościoła.

Tę rzeczywistość ukazują powyższe fragmenty z Księgi Apokalipsy św. Jana. W drugim hymnie pojawia się również prośba:

„Bądź dla nas, Jezu, radością  
I światłem Paschy wieczystej,  
Przyłącz do swego orszaku  
Na nowo łaską zrodzonych.

Panie, co chwałą jaśniejesz  
Po swym zwycięstwie nad śmiercią,  
Tobie z Twym Ojcem i Duchem  
Niech będzie sława na wieki. Amen”<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> OWLG 187.

<sup>28</sup> LG, t. 2, s. 424. Zob., S. Ropiak, *Teologia hymnów*, dz. cyt., s. 188.

W tym hymnie pojawia się ta sama prośba, żeby Chrystus przyłączył do swojego orszaku tych, którzy zostali na „nowo zrodzeni łaską”. Warto przytoczyć w tym miejscu słowa św. Piotra: „On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiędnącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1 P 1,4). Dziedzictwo to zapewne aluzja do ziemi. W Starym Testamencie dziedzictwem była ziemia, a konkretnie jej dział dla poszczególnych pokoleń. Dziedzictwem Lewiego były ofiary świątynne, gdyż nie miał działu na ziemi, dziedzictwem chrześcijan jest dział w niebie. Wspólnota Kościoła pragnie uczestniczyć w pełni w tym dziedzictwie, dlatego woła: „Przyłącz do swego orszaku Na nowo łaską zrodzonych”. W liturgii, w tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę a ludzie uświęcenie, Chrystus zawsze przyłącza do siebie Kościół, swoją umiłowaną Oblubienicę, która wzywa swego Pana przez Niego oddaje cześć Ojcu wiecznemu<sup>29</sup>. Jednak w czasie paruzji, powtórnego przyjścia Kościół zostanie przyłączony do Chrystusa raz na zawsze. Teraz jedynie możemy doświadczać przedsmaku tej jedności. Również w hymnie przeznaczonym na uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, w doksologii pojawia się prośba:

„Przeto prosimy Cię, Panie,  
Byś wszystkim grzechy przebaczył,  
Serca pociągnął ku Tobie  
Przez łaskę z nieba wylaną.

Kiedy zaś przyjdiesz nas sądzić  
Wśród chmur płonących czerwienią,  
Daruj nam karę należną  
I przywróć godność straconą.

Jezu, co w niebo wstępujesz,  
Niech Ciebie z Ojcem i Duchem  
Śpiew odkupionych wysławia  
Przez całą wieczność bez końca. Amen”<sup>30</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że doksologie hymnów okresu wielkanocnego i zapewne innych okresów liturgicznych, posiadają głęboką wymowę teologiczną. W tym hymnie prośba skierowana jest do Chrystusa, który przyjdzie sądzić świat. Kościół prosi więc, aby w tym dniu Pan, Sędzia darował należną karę i przywrócił utraconą godność, przebaczył grzechy, aby wszystkich pociągnął ku sobie. Chrystus jest

<sup>29</sup> KL 7.

<sup>30</sup> LG, t. 2, s. 714. Zob., S. Ropiak, *Teologia hymnów*, dz. cyt., s. 248.

Głową Kościoła, a my jesteśmy członkami Jego ciała (zob. Ef 5,23.30). Dlatego też Kościół wierzy niewzruszenie, że będzie miał udział z Chrystusem w chwale. Chrystus nie zostawił nas samych w cierpieniu i nie chciał sam być w chwale<sup>31</sup>. Również w doksologii hymnu, w Godzinie czytań okresu Wielkanocnego, na uroczystość Zesłania Ducha Świętego pojawia prośba, która tym razem skierowana jest do Ducha Świętego:

„My, synowie niegdyś grzechu,  
Teraz zaś dziedzice łaski,  
Będąc nowym już stworzeniem  
Dzisiaj, Duchu, Cię prosimy,  
Abyś miłość w nas rozpałił.

Tyś jest Ojcem miłosierdzia,  
Więc uwolnij nas od grzechu;  
Odrodzonym przez Chrystusa  
Udziel szczęścia i wesela  
W doskonałej pełni życia. Amen”<sup>32</sup>.

Kościół w tej doksologii hymnu prosi, aby Duch Święty w wiernych, którzy stali się dziedzicami łaski, nowym stworzeniem, rozpałił miłość.

Podsumowując, widzimy, że prośby w hymnach Godziny czytań okresu wielkanocnego kierowane są do Chrystusa, tylko w uroczystość Zesłania Ducha Świętego prośba skierowana jest do Ducha Świętego choć prośby kierowane są zgodnie z tradycją do konkretnej osoby Trójcy Świętej<sup>33</sup>, to po nich zawsze następuje uwielbienie całej Trójcy Świętej.

W hymnach Godziny czytań dominują tematy związane z Misterium Paschalnym Chrystusa i jego znaczeniem dla całego Kościoła. Chrystus swoją krwią przywraca wiarę zbłąkanym, oświeca niewidomych, winnych napelnia otuchą, uwalnia wszystkich od winy, dźwiga świat z upodlenia, zwycięża grzech<sup>34</sup>. W taki sposób ukazuje tą rzeczywistość pierwszy z proponowanych hymnów na okres wielkanocny Godzinie czytań. Drugi hymn podkreśla, że Chrystus Zmartwychwstały przyniósł życie śmiertelnym, wyzwolił świat z ciemności. Natomiast w trzecim zostaje wyrażona bardzo dobitnie rzeczywistość, w której Kościół żyje:

<sup>31</sup> A. Tronina, *Psalterz - modlitwa Chrystusa i Kościoła*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 90.

<sup>32</sup> LG, t. 2, s. 797. Zob., S. Ropiak, *Teologia hymnów*, dz. cyt., s. 260-263.

<sup>33</sup> OWLG 174.

<sup>34</sup> LG, t. 2, s. 423.



„Dnia trzeciego zmartwychwstał  
Zwycięzca zła i śmierci,  
odtąd żyje na wieki  
I trwa w Kościele swoim.

Duchem prawdy i łaski  
Napełnia swoich wiernych,  
Których z źródła paschalnym  
uwolnił z mocy grzechu.

Własnym ciałem ich karmi,  
By nie ustali w drodze.  
W sercach jemu posłusznych  
Roznieca żar miłości”<sup>35</sup>.

Słowa tego hymnu oddają rzeczywistość sakramentalną Kościoła, do której również nawiązują drugie czytania z godziny czytań, a o których będzie mowa w końcowym rozdziale pracy. Treść hymnów nawiązuje również do pierwszych czytań z Godziny czytań. Hymny niejako wprowadzają nas w treści tekstów, które nam Kościół podaje w tej duchowej godzinie. Hymny z reguły, bardziej niż inne części *Liturgii godzin*, od razu ukazują charakter poszczególnych godzin obchodów i okresów liturgicznych oraz pobudzają wiernych do pobożnego uczestnictwa w liturgii<sup>36</sup>

Godny podkreślenia jest również związek hymnów z czasem. Jest to najpierw powiązanie z czasem w znaczeniu kosmologicznym, gdy śpiewany hymn współgra z porą dnia czy nocy<sup>37</sup>. Przede wszystkim jest to związek z soteriologicznym wymiarem czasu. *Liturgia godzin* nie jest zwykłą miarą czasu, lecz czasem Bożym (*kairos*), czasem, który nie jest pusty, ale posiada swoją pełnię (zob. Ga 4,4). Jest on napełniony obecnością Boga, który w czasie realizuje swoje odwieczne plany zbawienia, który „gdy nadeszła pełnia czasu” sam stał się podmiotem historii wpływającej w czasie, aby czas mógł dla człowieka otworzyć się ku wieczności. Każda pora jest czasem zbawienia, jest czasem historii zbawienia od początku stworzenia świata aż po paruzję<sup>38</sup>.

Warto podkreślić, że Biblia mówiąc o czasie posługuje się dwoma terminami: *kairos* i *chronos*. *Chronos* to ilościowy wymiar czasu, a *kairos* to wewnętrzny wymiar czasu. Wewnętrzny wymiar owego *chronos*, to właśnie *kairos*, czyli jakby

<sup>35</sup> LG, t. 2, s. 424n. Zob., S. Ropiak, *Teologia hymnów*, dz. cyt, s. 203-204.

<sup>36</sup> OWLG 173. Zob., *Liturgia delle ore*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 716.

<sup>37</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 224.

<sup>38</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 225.

czas w czasie. *Kairos* to objawienia Boże sprawiedliwości, czyli Bożej łaski, miłości i miłosierdzia dla każdego, kto wierzy<sup>39</sup>.

W hymnach na to określenie czasu Bożego (*karios*) pojawiają się zwroty: „niebiańskim blaskiem pogodny ten dzień prawdziwie jest Boży”, „czas zmiłowania powrócił, zabłysnął dzień wybawienia”<sup>40</sup>.

W tych hymnach nie ma odniesień do konkretnych godzin dnia czy nocy. Być może wynika to z tego, że Godzina czytań jest godziną czuwania, a czuwać powinno się nieustannie: „Czuwajcie więc, bo nie znacie dnia ani godziny” (Mt 25,13).

Kościół poprzez Misterium Paschalne Chrystusa wszedł w nowy czas. Można powiedzieć, że nie idziemy ku przyszłości, ale że to ona przychodzi do nas. To nie człowiek przybliży się do królestwa Bożego, ale królestwo Boże przybliży się do człowieka. W modlitwie Pańskiej wołamy: „Niech przyjdzie królestwo Twoje; niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie” (Mt 6,10). To królestwo to święte miasto Jeruzalem „zstępujące z nieba od Boga” (Ap 21,10)<sup>41</sup>.

Hymn nadaje każdej godzinie czy świętu właściwy ton, a równocześnie wprowadza w atmosferę radosnej modlitwy<sup>42</sup>. Pięćdziesiątnicę paschalną, czyli dni od Niedzieli Zmartwychwstania do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego, Kościół obchodzi z wielką radością jako jeden dzień świąteczny, co więcej, jako „wielką niedzielę”. W okresie wielkanocnym hymny podkreślają prawdę o Chrystusowym zmartwychwstaniu i Jego zwycięstwie nad grzechem, śmiercią i szatanem. Hymny te wskazują, że Chrystus jest naszą Paschą i zachęcają do wytrwałego sławienia Najświętszej Paschy Chrystusa<sup>43</sup>, niektóre z nich zawierają również prośbę o to, aby Jezus stał się radością Paschy wieczystej, i żeby przyłączył wskrzeszonych Jego mocą do swego orszaku<sup>44</sup>. Mówiąc językiem św. Jana jest to prośba o życie wieczne<sup>45</sup>, wspólne zamieszkiwanie z Bogiem w Niebieskim Jeruzalem<sup>46</sup>, natomiast w języku św. Piotra odziedziczenie obiecanego błogosławieństwa<sup>47</sup>. Wszystkie te określenia odnoszą się do dziedziczenia ziemi w ojczyźnie niebiańskiej.

<sup>39</sup> B. Ferdek, *Teologiczna futurologia*, dz. cyt., s. 185. Zob. S. Bielecki, *Karios chrześcijaństwa w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, s. 221- 309.

<sup>40</sup> LG, t. 2, s. 423-424.

<sup>41</sup> W. Stinissen, *Wieczność pośrodku czasu*, Poznań 1997, s. 44.

<sup>42</sup> OWLG 42.

<sup>43</sup> S. Cichy, *Treści teologiczne hymnów w odnowionej Liturgii godzin*, art. cyt., s. 113n.

<sup>44</sup> LG, t. 2, s. 421.

<sup>45</sup> Zob., *Listy świętego Jana*

<sup>46</sup> Zob., *Apokalipsa św. Jana*.

<sup>47</sup> Zob., *Listy św. Piotra*.

Bogata historia hymnów i umieszczanie ich na początku godziny modlitewnej, w naszym przypadku Godziny czytań, po wersecie wprowadzającym, ukierunkowuje naszą modlitwę w zależności od okresu liturgicznego, czy obchodzonego święta<sup>48</sup>. Hymn „łączy ze sobą całą społeczność ludzką, aby wspólnie śpiewać tę boską pieśń chwały”<sup>49</sup>. Hymny zatem są pieśniami pochwalnymi, które pobudzają naszego ducha do uwielbienia Boga, dodają nam odwagi i wewnętrznej radości.

### c. Antyfony

Antyfony, które stanowią podobnie jak hymny pomoc w modlitwie, odgrywają w *Liturgii godzin* ważną rolę. Zwracają one uwagę na jakieś zdanie, którego łatwo by się nie zauważyło, nadają psalmowi szczególny charakter, a zwłaszcza pomagają w interpretacji typologicznej lub odnoszącej się do danego święta<sup>50</sup> lub okresu liturgicznego.

Antyfony wprowadzają i zamykają muzyczny ton psalmu czy kantyku i dają mu naświetlenie tematyczne. Antyfona<sup>51</sup> z greckiego oznacza „naprzemienna odpowiedź” lub „refren”. Werset często zaczerpnięty z Psalmów albo innych ksiąg Pisma Świętego, śpiewany przez chór na przemian z wiernymi lub przez jeden chór na przemian z drugim. Wspólne dla wszystkich liturgii chrześcijańskich, antyfony zwykle podkreślają obchodzone właśnie święto liturgiczne lub bieżące czytania biblijne<sup>52</sup>.

Antyfona, którą stanowi zdanie wyjęte z psalmu, spełnia ważną rolę, a mianowicie podkreśla myśl przewodnią, na którą Kościół chce zwrócić uwagę, a ponadto nadaje Psalmom w zależności od okoliczności szczególny wyraz; wykluczając dowolną interpretację. Wszystkie niedziele okresu wielkanocnego posiadają własne antyfony. Z punktu widzenia liturgicznego forma ta jest niejako kluczem psalmu czy też myślą dominującą<sup>53</sup>. W okresie wielkanocnym do antyfon dodaje się wezwanie *Alleluja*<sup>54</sup> - „Chwalcie Pana”.

<sup>48</sup> J. Janicki, *Sens i rola hymnów*, art. cyt., s. 46.

<sup>49</sup> KL 83.

<sup>50</sup> OWLG 113 n.

<sup>51</sup> Etym. - gr. anti '(na)przeciw' fon(a), dźwięk, głos.

<sup>52</sup> G. O'Collins, Edward G. Farrugia J., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, w: [<http://www.opoka.org.pl/slownik/ltk/antyfona.html> (04. 11. 2006)].

<sup>53</sup> I. H. Siekiera, *Muzyka a liturgia. Zagadnienia wybrane*, Wrocław 2005, s. 151.

<sup>54</sup> OWLG 120.

Oto przykłady antyfon Godziny czytań okresu wielkanocnego: „Alleluja. Kamień został odsunięty od wejścia do grobu. Alleluja”; „Alleluja. Kogo szukasz niewiasto? Żywego wśród umarłych? Alleluja”<sup>55</sup>; „Alleluja. Nie płacz Mario Pan zmartwychwstał. Alleluja”<sup>56</sup>.

Antyfony podkreślają myśl przewodnią okresu wielkanocnego, którą jest Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, Jego przejście ze śmierci do życia. To wydarzenie jest źródłem niewyczerpanej radości i nadziei dla całego Kościoła. Kiedy w okresie wielkanocnym, w Godzinie czytań rozbrzmiewają słowa: „Kogo szukasz niewiasto? Żywego wśród umarłych? Nie płacz Mario Pan zmartwychwstał”; to mamy świadomość, że nadal są żywe i tak jak kiedyś były skierowane do Marii, tak dziś Chrystus kieruje je do swojej Oblubienicy - Kościoła: „Nie płacz Pan zmartwychwstał! Wesel się - Alleluja!”. Antyfony okresu wielkanocnego są wezwaniem do radości, która płynie ze zmartwychwstania Chrystusa.

Powróćmy jeszcze do wezwania *alleluja*, które w okresie wielkanocnym, w liturgii odgrywa znaczącą rolę. Greckie *alleluja* pochodzi z hebrajskiego *hallelu - jah* - „wysławiajcie Jahwe”, „wysławiajcie Boga”, jest aklamacją liturgiczną wyrażającą radość. Słowo to rozpowszechniło się we wszystkich liturgiach i wyraża radość oraz święto<sup>57</sup>.

Wezwanie *alleluja* w Starym Testamencie pojawia się po raz pierwszy w Księdze psalmów i tam występuje najczęściej<sup>58</sup> (zob., Ps 104,35; 105,45; 106, 1.48; 111,1; 112,1; 113,1.9; 114,1; 116,1; 117,1; 118,1; 135,1.21; 136,1; 146,1.10; 147,1.20; 148,1.14; 149,1.9).

Aklamacja *alleluja* pojawia się również w Księdze Tobiasza (Tb 13,18). Stała się ona również nieodłącznym elementem liturgii chrześcijańskiej, jako uwielbienie Boga za Jego zbawcze dzieło. *Alleluja* jest okrzykiem uwielbienia wybranych, którzy

<sup>55</sup> LG, t. 2, s. 844.

<sup>56</sup> LG, t. 2, s. 845.

<sup>57</sup> I. H. Siekiera, *Muzyka a liturgia*, dz. cyt., s. 139.

<sup>58</sup> Ten radosny okrzyk *Alleluja* zawierają między innymi: Ps 111 w nim liturgiczne zgromadzenie dziękuje Bogu przede wszystkim za dokupienie dokonane w Jezusie, Ps 112, który mówi o szczęściu sprawiedliwych, Ps 113, który jest pierwszym psalmem wielkiego *Hallelu*, odnajdujemy w tym Psalmie prorocstwo o Wcieleniu i Zmartwychwstaniu, a w konsekwencji także o Kościele i Maryi. Okrzyk *Alleluja* zawiera również Psalm 135, jest Hymnem ku czci Boga, który jest jedynym prawdziwym Bogiem. Tą formułę uwielbienia zawierają pięć Hymnów tworzących zakończenie Psalterza. Ps 146; 147; 148; 149; 150. Te Psalmi są wezwaniem do uwielbienia: Stwórcy i Zbawcy, Bożej Opatrzności, również Niebo i Ziemia sławią Boga. Ps 150 jest zapowiedzią liturgii niebiańskiej, która ma wymiar uniwersalny i kosmiczny. Całe stworzenie jest wezwane do oddawania Bogu chwały, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi, Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2005.

w ten sposób wychwalają ostateczny tryumf Boga<sup>59</sup>. W Księdze Apokalipsy, uwielbiają Boga ci, którzy cieszą się przebywaniem w pełnej komunii z Nim. Zatem okrzyk *alleluja* - chwalcie Boga ma wydźwięk eschatologiczny:

„A w niebie usłyszałem jakby potężny głos niezliczonego tłumu, który mówił: *Alleluja!*” (Ap 19,1).

„A dwudziestu czterech starszych razem z czterema istotami żywymi upadło na twarz. I oddali pokłon Bogu siedzącemu na tronie, mówiąc: Amen! *Alleluja!*” (Ap 19,4). „Usłyszałem też jakby głos niezliczonego tłumu i jakby szum wielkich wód i jakby huk potężnych gromów. Mówiły *Alleluja!*” (Ap 19,6).

Te fragmenty z Księgi Apokalipsy ukazują radość mieszkańców nieba. Kościół modląc się Godziną czytań okresu wielkanocnego, w sposób szczególny włącza się w tę wielką radość nieba. Każde wypowiedane, wyśpiewane *alleluja* jest wejściem, dołączeniem do wielkiego tłumu w niebie, który nieustannie - w dzień i w nocy uwielbia Boga (Ap 4,8).

Antyfony w ciągu tygodnia również kończą się wezwaniem do wychwalania Boga - *alleluja*, choć wcześniej pojawia się w nich również błaganie, prośba, wyznanie wiary np. w pierwszym tygodniu *Liturgii godzin* przed pierwszym psalmem w Godzinie czytań, Kościół odmawia antyfonę: „Wybaw mnie Panie przez twe miłosierdzie. *Alleluja!*”<sup>60</sup>, a środę „Miłuję Cię Panie mocy moja. *Alleluja!*”<sup>61</sup>. Oczywiście takich przykładów jest o wiele więcej. Warto prześledzić antyfony w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, szczególnie te w ciągu tygodnia i spróbować zinterpretować je w kontekście okresu Wielkiego Postu i Wielkanocy, z uwzględnieniem wezwania *alleluja*.

Antyfony podkreślają myśl przewodnią psalmów. Między innymi takie zadanie również mają wezwania przed czytaniem w Godzinie czytań, czy też responsoria, które z kolei zwracają naszą uwagę na myśl przewodnią czytań. Antyfony podkreślając znaczenie szczególnie cennych myśli i przekazując zachęty dla życia duchowego, zmieniają psalmy w modlitwę osobistą<sup>62</sup>, ale nie prywatną i to

<sup>59</sup> *Alleluja*, w: K. Romaniuk, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 130.

<sup>60</sup> LG, t. 2, s. 858.

<sup>61</sup> LG, t. 2, s. 885.

<sup>62</sup> J. Janicki, *Elementy składowe Liturgii Godzin*, dz. cyt., s. 114. Zob., OWLG 113.

należy bardzo mocno podkreślić. Kiedy modlimy się *Liturgią godzin*, psalmami, zawsze czynimy to w imieniu Kościoła, a nie w imieniu własnym.

Sakrament chrztu włącza nas do wspólnoty Kościoła i bez względu na to, czy modlimy się sami, czy też we wspólnocie, modlitwa ma zawsze charakter eklezjalny. Nasza modlitwa zostaje niejako włączona w nurt modlitwy liturgicznej całego Kościoła. Dlatego też, ten kto został włączony do Kościoła, nie może traktować modlitwy jako czynności prywatnej, ponieważ w tej modlitwie nie jest odosobniony, trwa we wspólnocie nawet wtedy gdy modli się sam. Z jednej strony modlitwa osobista stanowi przedłużenie modlitwy liturgicznej, z drugiej natomiast modlitwa osobista potrzebuje wsparcia ze strony modlitwy liturgicznej. *Liturgia godzin* jest przede wszystkim modlitwą Kościoła z Chrystusem i do Chrystusa<sup>63</sup>.

*Liturgia godzin*, podobnie jak inne czynności liturgiczne jest czynnością całego Ciała Kościoła. Ona czyni je widocznym i na nie oddziałuje<sup>64</sup>. Antyfony Godziny czytań okresu wielkanocnego zachęcają do wielbienia Tego, który Zmartwychwstał, bez względu na sytuację, w której Kościół się znajduje. Stąd też należy podkreślić, że bez względu na to, czy słowa antyfony zawierają prośbę, błaganie, dziękczynienie, zakończone są wezwaniem do uwielbienia: „Chwalcie Jahwe! - Alleluja!”<sup>65</sup>

#### **d. Psalmy**

W *Liturгии godzin* układ psalterza rozłożonego na cztery tygodnie powiązано z rokiem liturgicznym w następujący sposób: od pierwszego tygodnia psalterza rozpoczyna się pierwszą niedzielą Adwentu, pierwszą niedzielą Wielkiego Postu i pierwszą niedzielą wielkanocną. W okresie zwykłym cykl psalterza pokrywa się z cyklem tygodni<sup>66</sup>.

Godzina czytań ma własne psalmy w uroczystości i święta, w czasie Triduum Paschalnego, w dni oktawy Wielkanocy i Narodzenia Pańskiego. Dobrano je spośród psalmów przekazanych przez tradycję, a ich dostosowanie do danego dnia podkreśla zazwyczaj antyfony<sup>67</sup>. W Godzinie czytań okresu wielkanocnego najczęściej mamy jeden psalm podzielony na trzy części, na krótsze fragmenty; przykładem może być

---

<sup>63</sup> OWLG 2.

<sup>64</sup> Tamże 20. Zob., KL 26.

<sup>65</sup> Zob., LG, t. 2, s. 858, 859, 871nn.

<sup>66</sup> OWLG 133.

<sup>67</sup> OWLG 134.

Psalm 9 odmawiany w poniedziałek pierwszego tygodnia, czy też Psalm 10 we wtorek pierwszego tygodnia<sup>68</sup>. Psalmy dłuższe rozkłada się też na szereg dni w tej samej Godzinie. W ten sposób mogą być odmawiane w całości przez tych, którzy zazwyczaj nie odmawiają innych godzin<sup>69</sup>, przykładem może być Psalm 18 (środa, czwartek pierwszego tygodnia), Psalm 89 (wtorek, środa trzeciego tygodnia), Psalm 78 (piątek, sobota czwartego tygodnia).

Kościół czyta, rozważa Psalmi w trzech kluczach: chrystologicznym, eklezjologicznym i egzystencjalnym.

### Klucz chrystologiczny

Psalmi są modlitwą Chrystusa. Ewangelie często ukazują nam Chrystusa modlącego się. Jego codzienna działalność łączyła się ściśle z modlitwą, nawet więcej, płynęła z niej. Aż do końca swego życia ukazywał modlitwę jako moc ożywiająca całą jego działalność mesjańską<sup>70</sup>.

### Klucz eklezjologiczny

Psalmi są również modlitwą Kościoła. Kościół podejmuje modlitwę Chrystusa. Trwa ona nieustannie w całym Kościele i wszystkich jego członkach w imieniu całej ludzkości i dla jej zbawienia<sup>71</sup>.

W Godzinie czytań okresu wielkanocnego Kościół modli się Psalmami: 1; 2; 3; 6; 9; 10; 12; 18; 35; 105; 104; 31; 37; 39; 44; 38; 106; 145; 50; 68; 89; 90; 69; 107. Powyższe zawierają zarówno prośbę, błaganie, jak również pochwałę, uwielbienie, dziękczynienie.

### Klucz egzystencjalny

Modlitwa psalmów powstała w kontekście radosnych lub bolesnych doświadczeń człowieka, wychodziła z konkretnej sytuacji życiowej, ale przez swą spontaniczność przekraczała ramy tej sytuacji stając się wspólną dla wielu przeżyć i okoliczności. Głębokie przeżycia stanowiące bodźce dla tej modlitwy były

---

<sup>68</sup> LG, t. 2, s. 859, 871.

<sup>69</sup> OWLG 132.

<sup>70</sup> OWLG 4 (3-4).

<sup>71</sup> OWLG 7 (6-9).

w psalmach wyrażone w kategoriach wspólnotowych, często uniwersalnych i kosmicznych<sup>72</sup>.

Psalmy ukazują tylko słaby odbłask pełni czasów, która objawiła się w Jezusie Chrystusie i z której modlitwa Kościoła czerpie swoją moc<sup>73</sup>. Kościół wielbiąc Boga *Liturgią godzin* łączy się z pieśnią chwały wiecznie rozbrzmiewającej w niebiańskim przybytku<sup>74</sup>, a równocześnie raduje się przedsmakiem wieczystej chwały wyśpiewywanej nieustannie przed tronem Boga i Baranka, opisanej przez Jana w Księdze Apokalipsy. Nasza wspólna łączność z Kościołem w Niebie wtedy się urzeczywistnia, gdy wspólnie w radosnym uniesieniu „śławimy Boży majestat, a odkupienie przez krew Chrystusa ze wszystkich pokoleń języków i narodów (zob. Ap 5,9) zebrani w jeden Kościół, jedną pieśnią chwały wysławiamy Boga w Trójcy Jedynego”<sup>75</sup>. Duch Święty, pod którego natchnieniem psalmy powstały, zawsze wspiera swoją łaską tych, co z wiarą i dobrą wolą je śpiewają<sup>76</sup>. Psalmy są pieśniami uwielbienia<sup>77</sup>, dziękczynienia, wyrażają stan wnętrza człowieka, wyrażają to, co konkretny człowiek przeżywa. Kto prawdziwie modli się psalmem, ten rozważa wiersz po wierszu i zawsze w gotowości serca odpowiada na jego wezwanie, jak tego chce Duch Święty<sup>78</sup>.

Zatem modlitwa liturgiczna posiada nie tylko charakter chrystologiczny, eklezjalny, ale również egzystencjalny. Modlitwa liturgiczna z jednej strony jest odbiciem liturgii nieba<sup>79</sup>, z drugiej natomiast, zakorzeniona jest w rzeczywistości ziemskiej. Przedmiotem liturgii jest misterium Chrystusa, ale w to misterium już teraz zostaje włączone życie każdego człowieka, który uczestniczy w liturgii. Bowiem nie sposób oderwać życia codziennego od liturgii. Nasze życie w liturgii zostaje dopełnione, przemienione i uświęcone. O ile pamiętamy, że liturgia ma charakter chrystologiczny i eklezjalny, o tyle zapominamy, że ma ona również charakter egzystencjalny. Tak naprawdę w liturgii chodzi o nasze życie, o życie wieczne.

---

<sup>72</sup> *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 7, *Pieśni Izraela, Pieśni nad Pieśniami, Psalmy, Lamentacje*, red., J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 17.

<sup>73</sup> OWLG 101.

<sup>74</sup> KL 84. Zob., OWLG 16.

<sup>75</sup> OWLG 16. Zob., KK 50. Zob., KL 8, 104.

<sup>76</sup> OWLG 102.

<sup>77</sup> OWLG 103.

<sup>78</sup> OWLG 104.

<sup>79</sup> KL 8, 10.



*Liturgia godzin* będąc modlitwą wspólnoty Kościoła<sup>80</sup> staje się również modlitwą osobistą, w ten sposób ujawniają się więzy łączące liturgię z całym życiem chrześcijańskim. Jest ono bowiem przez dnie i noce jakby ciągłą liturgią, służbą w miłowaniu Boga i bliźnich, udziałem w dziele Chrystusa, który swoim życiem i ofiarą uświęcił życie wszystkich ludzi<sup>81</sup>.

Psalmy odmawia się w *Liturgii godzin* nie tyle we własnym imieniu, ile w imieniu całego Kościoła Chrystusowego, a nawet utożsamiając się z Chrystusem<sup>82</sup>. *Liturgia Godzin* nie jest naszą modlitwą prywatną, ale osobistą, bo jeśli nawet odmawia się samotnie, zawsze jest modlitwą Kościoła w podanym przez niego układzie psalmów<sup>83</sup>. Odmawiając psalmy w imieniu Kościoła należy wniknąć w ich pełniejszy sens, a zwłaszcza w sens mesjański. Z tego przecież względu Kościół przyjął psalterz. To znaczenie mesjańskie w pełni ujawniło się w Nowym Testamencie, a sam Chrystus jasno je wyraził mówiąc do Apostołów: „Wszystko musi się wypełnić, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza u Proroków i w Psalmach” (Łk 24, 44).

Zatem psalterz jest prorocstwem o Chrystusie, o Kościele i o człowieku. Stąd też możemy mówić, że modlitwa psalmami ma charakter eschatologiczny zarówno pod względem treściowym jak i samej czynności śpiewania, dzięki której łączymy się z Kościołem w Niebie, który nieustannie wyśpiewuje Bogu pieśń chwały<sup>84</sup>.

### e. Wersety

Po psalmach a przed czytaniem w Godzinie czytań odmawia się zazwyczaj werset, stanowi on w modlitwie przejście od psalmodii do słuchania czytań<sup>85</sup>. Jest napomnieniem lub wezwaniem skierowanym do umysłu i serca, odgrywa znaczącą rolę w Godzinie czytań. Podkreśla charakter konkretnego kresu liturgicznego. Wersety (wezwania) w Godzinie czytań okresu wielkanocnego powtarzają się. W każdy dzień w oktawie Wielkanocy przed czytaniem występuje ten sam werset: „Chrystus prawdziwie zmartwychwstał. Alleluja”<sup>86</sup>. W ten sposób

<sup>80</sup> Paweł VI, *Konstytucja Apostolska* 1, w: LG, t. 1, Poznań 1982, s. 14.

<sup>81</sup> Paweł VI, *Konstytucja Apostolska* 1, dz. cyt., s. 14. Już sama nazwa *Liturgia Godzin* podkreśla charakter egzystencjalny tej modlitwy liturgicznej. W niej bowiem Bóg uświęca każdą godzinę życia Kościoła, naszego życia.

<sup>82</sup> OWLG 108, 1, 6.

<sup>83</sup> Tamże 108. Zob., *Liturgia delle ore*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, 714-716.

<sup>84</sup> KL 8.

<sup>85</sup> OWLG 63.

<sup>86</sup> LG, t. 2, s. 431.

zostaje podkreślona prawda, że oktawa Wielkanocy traktowana jest jak jeden dzień świąteczny - Dzień Zmartwychwstania Pańskiego.

Od poniedziałku 2 tygodnia wielkanocnego w każdym dniu jest inne wezwanie.

Poniedziałek: „Serce moje i ciało. Alleluja. Radośnie wołają do Boga Żywego. Alleluja”<sup>87</sup>.

Wtorek: „Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera. Alleluja. Śmierć nad Nim nie ma już władzy. Alleluja”<sup>88</sup>.

Środa: „Bóg wskrzesił z martwych Chrystusa. Alleluja. Dlatego nasza wiara i nadzieja są skierowane ku Bogu. Alleluja”<sup>89</sup>.

Czwartek: „Bóg wskrzesił Chrystusa z martwych. Alleluja. I nas wskrzesi swoją mocą. Alleluja”<sup>90</sup>.

Piątek: „Niebo i ziemia cieszą się. Alleluja Ze zmartwychwstania Twojego Chryste. Alleluja”<sup>91</sup>.

Sobota: „Bóg na nowo nas zrodził do żywej nadziei. Alleluja. Przez powstanie z martwych Chrystusa. Alleluja”<sup>92</sup>.

Niedziela: „Moje ciało rozkwitło na nowo. Alleluja. Moją wolą będę wyznawał Pana. Alleluja”<sup>93</sup>.

Ten schemat wersetów przed czytaniem występuje do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego. Natomiast w uroczystość Zesłania Ducha Świętego pojawia się nowe wezwanie: „Duch Pański nappełnił okrąg ziemi. Alleluja. Ten, który ogarnia wszystko, zna każdą mowę. Alleluja”<sup>94</sup>. Taka cykliczność wersetów wprowadza nas coraz głębiej w teologię i duchowość okresu wielkanocnego i pozwala odczytywać na nowo treści, jakie niosą ze sobą Listy św. Piotra, Listy św. Jana i Apokalipsa św. Jana, List do Efezjan, Kolosan czy też do Rzymian, z których w okresie wielkanocnym w Godzinie czytań usłyszymy po jednym fragmencie.

Wersety przed czytaniem, podobnie jak antyfony przed psalmami przyczyniają się do lepszego zrozumienia tych tekstów. Pomagają w interpretacji tekstów i odnoszą się do konkretnego okresu liturgicznego, w naszym przypadku

<sup>87</sup> LG, t. 2, s. 507.

<sup>88</sup> LG, t. 2, s. 513.

<sup>89</sup> LG, t. 2, s. 519.

<sup>90</sup> TG, t. 2, s. 526.

<sup>91</sup> LG, t. 2, s. 533.

<sup>92</sup> LG, t. 2, s. 539.

<sup>93</sup> LG, t. 2, s. 546.

<sup>94</sup> LG, t. s. 800.

okresu wielkanocnego. Wersety przed czytaniem podkreślają i wskazują, jakie bogactwo łask niesie nam, Kościołowi Chrystus Zmartwychwstały. Podkreślają, że rzeczywistość Paschalna nie odnosi się tylko do Chrystusa, ale również do Kościoła, który jest Jego ciałem.

Rok liturgiczny jest dla chrześcijan rytmem życia duchowego. Czas sam w sobie jest wartością obojętną. Jednakże dla chrześcijan nie ma dwóch porządków odmierzanych w tym świecie i w wieczności. Dla Kościoła terażniejszość ma wymiar nieskończony, ponieważ nasze ziemskie życie już teraz zanurzone jest w wieczności. Tajemnicę zbawienia dokonaną przez Chrystusa Kościół przeżywa w poszczególnych okresach liturgicznych<sup>95</sup>. Rok liturgiczny ma swój specyficzny rytm, będący odbiciem historycznej świadomości Kościoła. Pomimo że rozwijał się on przez wieki, zawiera jednak swój jasno ukształtowany „kręgosłup”. Opiera się on na dwóch zasadniczych wydarzeniach zbawczych, na wcieleniu i zmartwychwstaniu<sup>96</sup>.

W tej pracy w sposób szczególny interesujemy się okresem wielkanocnym, którego źródłem jest Pascha Chrystusa Pana. To wydarzenie jest punktem centralnym w życiu całego Kościoła, jest źródłem nadziei dla całego Kościoła. Wielkanoc jest dla poszczególnych wierzących i dla całego Kościoła wejściem na drogę oświecenia. Kościół pielgrzymujący na ziemi co roku wchodzi na drogę oczyszczenia, którą wyznacza okres czterdziestodniowego przygotowania do świąt Zmartwychwstania Pańskiego i okres Adwentu, a także na drogę oświecenia, którą wyznacza czas Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Droga oświecająca otwiera duszę człowieka na mądrość i na przyjęcie woli Bożej jako zasady życia. Na drodze oświecającej sam Duch Święty nawiedza duszę i w niej przebywa. Pomocą zatem na drodze oświecenia okresu wielkanocnego są dla Kościoła powyższe wezwania, a także responsoria po czytaniach, które podkreślają znaczenie nowej rzeczywistości, w jakiej wierni znaleźli się po Zmartwychwstaniu Chrystusa.

Wezwania i responsoria ukazują to, co Chrystus uczynił i wskazują, jaką postawę powinni zająć poszczególni wierni. Należy podkreślić, że treść responsoriów, wezwań, antyfon zaczerpnięta jest z Pisma Świętego, wybrana

<sup>95</sup> *Liturgia źródłem i szczytem życia Kościoła*, red., J. Stefański, L. Bilicki, Gniezno 1993, s. 37.

<sup>96</sup> Tamże, s. 39.

z bogatego zbioru przekazanego przez tradycję. Responsoria mają pomóc w zrozumieniu czytania, powiązać je z całością dziejów zbawienia<sup>97</sup>.

Teksty responsoriów podkreślają znaczenie Misterium paschalnego, czyli przejścia Chrystusa ze śmierci do życia, które wywiera ogromny wpływ na życie chrześcijan, ponieważ wskutek Paschy zrodził chrześcijan na nowo do żywej nadziei, ich wiara i nadzieja są skierowane ku Bogu.

Zatem wersety i responsoria w Godzinie czytań okresu wielkanocnego przypominają, że przez śmierć Chrystusa, Jego zmartwychwstanie wierzący wchodzi na drogę oświecającą, która charakteryzuje się przyłgnięciem do Chrystusa i do Jego woli. Tę prawdę poruszają również listy św. Piotra Jana, Apokalipsa św. Jana, które Kościół nam przedkłada w Godzinie czytań tego okresu.

## f. Czytania

Czytania w Godzinie czytań są jej kulminacyjnym punktem. Psalmi przygotowują do czytań, a responsoria i modlitwy wypływają z nich. Treści czytań z jednej strony odnoszą się do historii zbawienia natomiast z drugiej pogłębiają duchowość czytającego. Św. Benedykt w Godzinie czytań na niedziele przewidywał 12 czytań<sup>98</sup>. Dziś w Godzinie czytań występują dwa czytania: jedno z Pisma św. i jedno z pism Ojców Kościoła lub pisarzy kościelnych<sup>99</sup>. Czytania hagiograficzne występują w święta i we wspomnienia świętych zamiast czytań patrystycznych. Zwyczaj ten zrodził się prawdopodobnie w Kościele afrykańskim. Czytania te są wynikiem rozwoju kultu świętych, relikwii<sup>100</sup>.

Pierwsze czytania są czytane w formie *lectio continua*, natomiast drugie czytania z Ojców czy pisarzy kościelnych czytane są w całości (lub fragment) w konkretny dzień. Nie ma potrzeby czytania ciągłego, ponieważ ich głównym celem nie jest jedynie lektura, czy też eksponowanie moralnej, ascetycznej i dogmatycznej doktryny Kościoła. Ich zadaniem jest ukazanie pełnego obrazu

<sup>97</sup> OWLG 169.

<sup>98</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 229. Zob., Święty Benedykt z Nursji, *Reguła* 11, Tyniec, Kraków 1997, s. 97-98.

<sup>99</sup> J. Janicki, *Elementy składowe Liturgii Godzin*, dz. cyt., s. 115. Zob., M. Starowieyski, *Czytania Patrystyczne w Liturgii Godzin*, w: STV 2(1980), s. 241-251. Zob., K. Borowczyk, *Godzina czytań*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, s. 1234-1235. Zob., *Liturgia delle ore*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 710-711.

<sup>100</sup> *Liturgia godzin*, w: *Leksykon Liturgii*, red., B. Nadolski, Poznań 2006, s. 764.

Kościoła, który dąży do eschatologicznej pełni, umocnienie wiary i nadziei Kościoła, który jest nieustannie w drodze, wpatrzony w cel ostateczny.

Czytania te stoją w bezpośredniej relacji do wydarzeń roku liturgicznego, a w tym wypadku okresu wielkanocnego, pobudzają i ożywiają duchowość dzisiejszego człowieka<sup>101</sup>.

W Godzinie czytań okresu wielkanocnego czytania są wzięte z Nowego Testamentu. Wyjąwszy pierwszą i drugą niedzielę wielkanocną oraz siódmą niedzielę wielkanocną, na którą przypada uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego i Zesłania Ducha Świętego, w Godzinie czytań czyta się listy św. Piotra, Apokalipsę św. Jana oraz listy św. Jana<sup>102</sup>. Po czytaniach z Pisma św. zgodnie z tradycją Kościoła Rzymskiego następują czytania z pism ojców i doktorów Kościoła, jak również innych pisarzy kościelnych. Kościoła Wschodniego i Zachodniego. Ojcom przyznano naczelne miejsce, ponieważ cieszą się szczególnym autorytetem w Kościele<sup>103</sup>. W Godzinie Czytań są również obecne fragmenty dokumentów Soboru Watykańskiego II. Najwięcej tekstów w Godzinie czytań okresu wielkanocnego dostarczają: Cyryl Aleksandryjski (7) Augustyn (6), następnie Cyryl Jerozolimski (4), Leon Wielki (3), Gaudencjusz (2), anonimowy starożytny autor (2), Justyn (2), Ireneusz (2), Hilary (2), Meliton z Sardes (1), Atanazy Antiocheński (1), Fulgencjusz (1), Teodor Studyty (1), Beda Czcigodny (1), Efreem Diakon (1), Grzegorz Wielki (1), Piotr Chryzolog (1), Bazyli Wielki (1), Klemens I, papież (1), Maksym (1), Grzegorz z Nisy (1), Izaaka (1), Dydim Aleksandryjski (1) i anonimowy afrykański autor (1). W Godzinie czytań okresu wielkanocnego obecne są również fragmenty dokumentów Soboru Watykańskiego II: *Konstytucji o Liturgii* (1) i *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* (1).

Pisarze kościelni na swój ludzki sposób zgłębiają i aktualizują odwieczne słowa Pisma Świętego<sup>104</sup>. Pod względem formy literackiej najwięcej pośród tych tekstów jest kazań i komentarzy, pojawiają się również traktaty, apologie, listy, oraz fragmenty z dokumentów soborowych.

<sup>101</sup> J. Stefański, *Reforma Liturgii godzin według Vaticanum II*, art. cyt., s.16n.

<sup>102</sup> OWLG 151.

<sup>103</sup> OWLG 159, 160. Zob., A. Eckman, *Pismo święte w życiu i nauczaniu Kościoła*, w: AK 2(1979), s. 201-212. Zob., Starowieyski, *Egzegeza Ojców Kościoła*, w: AK 1(1990), s. 25-47.

<sup>104</sup> W. Głowa, *Historia teologiczna myśl poszczególnych godzin*, dz. cyt., s. 108. Autor pisze, że drugie czytania spełniają rolę podobną jak homilia we Mszy świętej i dlatego często poruszają tematy podkreślone w pierwszym czytaniu biblijnym. Po analizie tekstów w Godzinie czytań okresu wielkanocnego dochodzimy do wniosku, że ta teza nie sprawdza się.

Głównym zadaniem czytania ojców Kościoła w Godzinie czytań jest medytacja Słowa Bożego zgodnie z tym, jak je ujmuje Kościół w swojej Tradycji. Czytania patrystyczne są wyrazem wiekowej troski Kościoła o wierny przekaz Słowa Bożego. Częsty kontakt z tekstami tradycji Kościoła ma doprowadzić czytających do głębszego rozważania i umiłowania Pisma Świętego. Lektura ojców Kościoła otwiera wiernym dostęp do gromadzonych przez wieki bogactw duchowych, wzbogaca ich życie duchowe i staje się pokarmem ich pobożności<sup>105</sup>.

Medytacja nad Pismem Świętym i poznanie poszczególnych okresów liturgicznych nie jest celem samym w sobie. Całe Pismo mówi o Chrystusie, natomiast rok liturgiczny jest obchodem całej tajemnicy Chrystusa. Czytania patrystyczne mają więc ostatecznie prowadzić do poznania tajemnicy Chrystusa, którą nieustannie żyje Kościół, ukazać Chrystusa takim, jakim On jest, pomóc nam w usłyszeniu tego, co Chrystus ma nam do powiedzenia<sup>106</sup>.

Drugie czytania Godziny czytań okresu wielkanocnego mówią o tajemnicy Zmartwychwstania i o sakramentach wielkanocnych.

Przypominają, że w Chrystusie staliśmy się nowym stworzeniem, w Nim zostaliśmy obmyci z grzechu i przez Niego weszliśmy do Królestwa Bożego. On nas gromadzi na Eucharystii i uczy miłości. W ostatnim tygodniu czytania mówią o działaniu Ducha Świętego w sercu człowieka, w Kościele i w świecie<sup>107</sup>. W Kościele starożytnym po przeczytaniu fragmentu Pisma Świętego następował komentarz, wyjaśnienie znaczenia, interpretacja tekstu.

W odnowionej *Liturgii godzin* zauważamy w pewnym sensie odejście od tego zwyczaju. Okazuje się, że czytania Tradycji zawarte w Godzinie czytań, nie stanowią w sensie dosłownym komentarza do pierwszych czytań, biblijnych. Wydaje rzeczą trudną odnalezienie jednego, wspólnego klucza do zestawienia ze sobą pierwszego i drugiego czytania. Więcej miejsca czytaniom Godziny czytań poświęcimy w kolejnych rozdziałach, które będą poświęcone Księdze Apokalipsy św. Jana, Listom św. Piotra, Listom św. Jana oraz tekstom ojców i pisarzy kościelnych, które zostaną określone jako komentarze Tradycji.

---

<sup>105</sup> J. Miazek, *Czytania patrystyczne i hagiograficzne*, w: AK 1(1983), s. 67. Zob., D. Pottiere, *Czytanie Pisma Świętego „w duchu”*: czy możliwe jest obecnie patrystyczne czytanie biblii?, w: ComP 3(1980), s. 42-57.

<sup>106</sup> J. Miazek, *Czytania patrystyczne i hagiograficzne*, art. cyt., s. 67.

<sup>107</sup> Tamże.

### g. Responsoria

Po poszczególnych czytaniach następują responsoria, czyli odpowiedzi na usłyszane słowo. W Godzinie czytań występują responsoria dłuższe. Responsorium jest skróconym psalmem. Nawiązują one do tradycji judaistycznej, w której odpowiedź na usłyszane słowo Boże wydawała się rozumiała sama przez się<sup>108</sup>. Responsoria zamieniają czytanie w modlitwę. Powtarzanie wersetów nabiera charakteru bardziej medytacyjnego, który dodatkowo zostaje wzmocniony dzięki zachowaniu milczenia<sup>109</sup>. Od strony treściowej responsorium po pierwszym czytaniu jest bardziej związane z treścią lektury i ma na celu pogłębienie rozumienia tekstu. Służy jego medytacji i wskazuje na wypełnienie danego tekstu w Nowym Testamencie lub jego przygotowanie w Starym Testamencie, a także paralelne wydarzenia<sup>110</sup>. Responsorium po pierwszym czytaniu (w przypadku okresu wielkanocnego może to być czytanie z listów Piotra, Jana, Apokalipsy, Listu do Kolosan, z Listu do Efezjan) stanowi powtórzenie jakiejś myśli z czytania, natomiast responsorium do drugiego czytania nie jest ściśle powiązane z tekstem<sup>111</sup>.

Okazuje się, że responsoria w Godzinie czytań czerpią najwięcej treści z Ewangelii według świętego Jana, następnie z Pierwszego Listu do Koryntian, z Listu do Rzymian, z Listu do Kolosan, z Drugiego Listu do Koryntian, z Ewangelii według św. Łukasza. W responsoriach pojawiają się od dwóch do trzech fragmentów z Listu do Hebrajczyków, Apokalipsy św. Jana, z Listu do Efezjan, z Pierwszego Listu św. Jana, z Pierwszego i Drugiego Listu św. Piotra, z Dziejów Apostolskich, z Księgi Wyjścia, Księgi Powtórzonego Prawa, z Księgi Ezechiela, Księgi Judyty, Mądrości Syracha, Księgi Tobiasza.

Może się zrodzić pytanie, dlaczego w responsoriach do drugich czytań odnajdujemy najwięcej fragmentów z Ewangelii według św. Jana. W okresie wielkanocnym oprócz czytań Pierwszego Listu Piotra, Listów Janowych, Apokalipsy w liturgii znaczące miejsce zajmuje Ewangelia według św. Jana. Okazuje się, że w okresie wielkanocnym, w dni powszednie, w liturgii słowa dominują pisma Janowe, w sposób szczególny Ewangelia według św. Jana.

<sup>108</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 233. Zob. *Liturgia godzin*, w: *Leksykon Liturgii*, red., B. Nadolski, Poznań 2006, s. 764. Zob. H Muszyński, *Biblijne korzenie modlitwy*, w: AK 3(1983), s. 335-348.

<sup>109</sup> OWLG 48, 171.

<sup>110</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 234.

<sup>111</sup> OWLG 170. Zob., *Liturgia delle ore*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 716.

Z Ewangelii wyeksponowane są teksty o charakterze paschalnym. W tych czytaniach wielkanocnych znaczną część stanowią mowa i modlitwa Chrystusa po Ostatniej Wieczery<sup>112</sup>.

Godzina czytań okresu wielkanocnego ma szczególny charakter, ponieważ w tekstach tej modlitewnej godziny nie tylko w czytaniach, ale również antyfonach, wezwaniach, responsoriach, psalmach odnajdujemy głębokie pragnienie Kościoła, głęboką nadzieję na udział w pełni życia, na życie wieczne, czyli komunie życia z Bogiem.

---

<sup>112</sup> *Wprowadzenie do Lekcjonarza Mszalnego*, w: *Lekcjonarz Mszalny*, t. I, *Okres Adwentu i Okres Narodzenia Pańskiego*, Poznań - Warszawa 1972, s. 20.



## 2. Struktura czytań w Godzinie czytań okresu wielkanocnego

Misterium Chrystusa stanowi istotę roku liturgicznego. Niedziela wielkanocna otwiera okres pięćdziesięciu dni, które pierwotnie nazwano Pięćdziesiątnicą, a następnie, gdy słowo Pięćdziesiątnica zarezerwowano dla samego tylko pięćdziesiątego dnia, czasem Paschalnym. Okres pięćdziesięciu dni był traktowany jako jeden dzień świąteczny, posiadający taki sam walor jak niedziela. Przywileje niedzieli zostały rozciągnięte na pięćdziesiąt dni Wielkanocy<sup>113</sup>.

Okres paschalny jest najbardziej starożytnym okresem liturgicznym<sup>114</sup>. Traktowany jest jakby jeden dzień - dzień wieczności, włączony w czas ziemski. Podczas tego niebieskiego dnia Kościół doświadcza, na ile jest to możliwe, życia wiecznego w chwale, w którym trwa już Chrystus, który otworzył nam bramy życia wiecznego. W wydarzeniu paschalnym wchodzimy w prawdziwe święto, zapowiedź i znak ostatecznego święta. Pascha, przyjmuje, oczyszcza i swoją łaską przemienia naszą egzystencję<sup>115</sup>.

Czas Wielkanocny jest okresem pogłębienia wiary i znaków wiary. W tym czasie liturgia pogłębia temat misterium paschalnego<sup>116</sup>. Liturgia okresu wielkanocnego wprowadza całą wspólnotę chrześcijańską w pełniejsze poznanie misterium Chrystusa i Kościoła, zrodzonego z Paschy<sup>117</sup>.

Święto Zmartwychwstania jest „uroczystością nad uroczystościami” stanowi ośrodek liturgii całego roku kościelnego. Ten dzień jest centrum, ku któremu zmierza cały rok liturgiczny. W konsekwencji tym centrum jest cały okres wielkanocny - od uroczystości Zmartwychwstania do Zesłania Ducha Świętego. Jest on jednym wielkim świętem. To na tym wielkim święcie zbudowany jest cały rok liturgiczny i ku niemu zmierzają wszystkie poprzedzające okresy liturgiczne, stanowiące przygotowanie do niego<sup>118</sup>.

<sup>113</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 73.

<sup>114</sup> A. Bergamini, *Chrystus - Świętem Kościoła*, dz. cyt., s. 275.

<sup>115</sup> Tamże, s. 284.

<sup>116</sup> Tamże.

<sup>117</sup> Tamże.

<sup>118</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, dz. cyt., s. 88. Zob., Hołda K., *Teologia modlitwy liturgicznej*, w: AK 3(1983), s. 358-370.

Duchowość roku liturgicznego nie ogranicza się do celebrowania różnych misterii Chrystusa jedynie w Eucharystii, ale celebruje je także w modlitwie uwielbienia poprzez *Liturgię godzin*<sup>119</sup>. Modlitwa, której uczy Kościół, poprzez liturgię całego roku liturgicznego, jest inna od wszelkich metod. W przeciwieństwie do nich modlitwa liturgiczna daje zdrowy pokarm Bożego Słowa wprowadzając między innymi w ten sposób w tajemnice zbawienia. Zatem rok liturgiczny jest prawdziwą, nie do zastąpienia szkołą modlitwy i życia chrześcijańskiego, jest szkołą świętych. W Godzinie czytań mamy przykłady męczenników i wyznawców pierwszych wieków i epok późniejszych, wszyscy oni w liturgii roku kościelnego znaleźli światło i moc ducha<sup>120</sup>. *Konstytucja o Liturgii* Soboru Watykańskiego II mówi: „Wierni wezwani na *Liturgię godzin* i na niej zebrani w jedności serc i głosów, czynią widocznym Kościół sprawujący misterium Chrystusa”<sup>121</sup>. Liturgię roku kościelnego możemy nazwać „skrótem planu zbawienia”, który ma swój program zrealizować w człowieku dziś żyjącym<sup>122</sup>.

W Godzinie czytań okresu wielkanocnego, aby ubogacić nasze zrozumienie misterium paschalnego w życiu Kościoła, brewiarz sięga po księgi Nowego Testamentu, które podkreślają eschatologiczny wymiar Kościoła, jego powołanie.

Teksty Godziny czytań i liturgii słowa uzupełniają się, dając pełny obraz historii zbawienia<sup>123</sup>, a w okresie wielkanocnym wprowadzają w sposób szczególny w tajemnicę Misterium Paschalnego. Jak mówi *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin* w obecnym układzie czytań biblijnych szerzej otwarto skarbnicę słowa Bożego. Układ ten tak został pomyślany, aby zachodziła zgodność między nimi a czytaniem we Mszy Świętej<sup>124</sup>. Taką rolę możemy przypisać również responsorium, które stanowią odpowiedź na usłyszane słowo Boże. Należy również podkreślić, że Godzina czytań jest przede wszystkim sprawowaniem liturgii słowa Bożego<sup>125</sup>.

Aż do trzeciej niedzieli wielkanocnej czytania z Ewangelii opowiadają o zjawieniach się Chrystusa zmartwychwstałego. Aby nie przerwać ciągu opowiadania o zjawieniach się Chrystusa, czytania o Dobrym Pasterzu, które dotąd

<sup>119</sup> A. Bergamini, *Chrystus - Świętem Kościoła*, dz. cyt., s. 122.

<sup>120</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, dz. cyt., s. 129.

<sup>121</sup> KL 26, 84.

<sup>122</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, dz. cyt., s. 184.

<sup>123</sup> OWLG 143.

<sup>124</sup> OWLG 5. Zob., Dąbek T. M., *Czytania biblijne, patrystyczne i hagiograficzne w Liturgii Godzin*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 118-129.

<sup>125</sup> OWLG 29. Zob., *Liturgia delle ore*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., s. 715-716.

przypadały na drugą niedzielę po Wielkanocy, obecnie są wyznaczone na czwartą niedzielę Wielkanocy (tj. trzecią po Wielkanocy). Na niedziele wielkanocne piątą, szóstą i siódmą są wyznaczone wątki z mowy i modlitwy Chrystusa po Ostatniej Wieczerzy. Pierwsze czytanie wzięte jest z Dziejów Apostolskich, w cyklu trzech lat, z zachowaniem równoległości i kolejności. W ten sposób są podawane każdego roku pewne dane o życiu, dawaniu świadectwa i rozwoju pierwotnego Kościoła. Jako czytania apostołskie czyta się w roku **A** Pierwszy List św. Piotra, w roku **B** Pierwszy List św. Jana, w roku **C** Apokalipsę; powyższe teksty najlepiej odpowiadają duchowi radosnej wiary i mocnej nadziei, która cechuje ten okres<sup>126</sup>. Czytania niedzielne, mszalne, które podzielone są na trzy lata **A**, **B** i **C** w Godzinie czytań tworzą jeden ciąg, jeden cykl, który każdego roku się powtarza. Zatem w Godzinie czytań każdego roku zatrzymujemy się nad Pierwszym Listem św. Piotra, Apokalipsą św. Jana i Listami św. Jana. Należy pokreślić, że w czytaniach mszalnych czytany jest tylko Pierwszy List św. Jana.

*Liturgia godzin*, w szczególności Godzina czytań najlepiej przygotowuje do owocnego sprawowania Eucharystii, ożywia odpowiednie usposobienie, jak również wiarę nadzieję i miłość, pobożność a także ducha ofiary<sup>127</sup>. Modlitwa Godziny czytań okresu wielkanocnego jest dla wierzących swoistego rodzaju drogowskazem, oświeceniem. Modlitwa liturgiczna przyczynia się do uświęcania członków Kościoła i jednocześnie jednoczy Kościół Oblubienicę z Chrystusem Oblubieńcem w ciągłym dialogu oraz całe Mistyczne Ciało - Głowę i członki w dialogu z Bogiem Ojcem. Modlitwa ta jako liturgia ma ze swej natury charakter świętej wymiany między Bogiem Ojcem a wspólnotą Kościoła i każdym z jej członków, wymiany dokonującej się przez Chrystusa w Duchu świętym.

Modlitwa ta jest liturgią *godzin*. Ten drugi człon tytułu książki akcentuje powiązanie modlitwy Kościoła z czasem historii zbawienia trwającej od stworzenia świata i człowieka aż do paruzji, z czasem odmierzonym naturalnym rytmem dnia i nocy. Jest to czas związany z istnieniem, rozwojem i pielgrzymowaniem każdego człowieka odkupionego w paschalnym misterium Chrystusa<sup>128</sup>.

Teksty Godziny czytań okresu wielkanocnego ukazują Chrystusa Zmartwychwstałego, który przeszedł przez śmierć do życia. Zmartwychwstanie

<sup>126</sup> Wprowadzenie do *Lekcjonarza Mszalnego*, w: *Lekcjonarz Mszalny*, t. I, *Okres Adwentu i Okres Narodzenia Pańskiego*, Poznań - Warszawa 1972, s. 20.

<sup>127</sup> Tamże, s. 12. Zob., S. Czerwik, *Miejsce liturgii w życiu Kościoła*, w: *LitSac* 3(1997), s. 5-24.

<sup>128</sup> S. Czerwik, *Liturgia godzin w życiu Kościoła*, w: *STV* 2(1980), s. 227.

pojmowane samo w sobie jest aktem wszechmocy i miłości Bożej i pozostaje w sferze tajemnicy. Zostało ono udostępnione tylko w znakach. W teologii zmartwychwstanie rozumie się jako wydarzenie eschatyczne, czyli przejście Jezusa ze stanu śmierci do życia nadprzyrodzonego Boskiego. Jest to przejście do jakościowo innej rzeczywistości. W zmartwychwstaniu Jezus został uwielbiony i wywyższony ponad wszelkie stworzenie, zasiadł po prawicy Ojca, śmierć nie ma już nad Nim władzy, nie podlega On uwarunkowaniom życia ziemskiego. Zmartwychwstanie stanowi przede wszystkim potwierdzenie tego wszystkiego, co sam Chrystus czynił i czego nauczał. Wszystkie prawdy, nawet najbardziej niedostępne dla umysłu ludzkiego, znajdują swoje uzasadnienie, gdyż Chrystus dał ich ostateczne, obiecane przez siebie potwierdzenie swoim Boskim autorytetem<sup>129</sup>. Drodze oświecającej odpowiada rozkwit w nas miłości, którą rozlana jest w naszych sercach, i która tak oświeca naszą istotę, że wiara w Boga będącego miłością rozjaśnia wreszcie nasz umysł przygotowany do tego poznania. Miłość bowiem upodabnia nas do Boga i uzdalnia do poznania tego, co On nam objawił.

Rozwój miłości przekształca się w pewien sposób w rozwój całego szeregu cnót, inaczej mówiąc, w odradzanie się w nas natury stworzonej na obraz i podobieństwo Boże<sup>130</sup>. Dlatego też nie może dziwić, że w Godzinie czytań okresu wielkanocnego Kościół podaje nam jako pokarm duchowy List św. Piotra, Apokalipsę, Listy świętego Jana, w których nieustannie rozbrzmiewa wezwanie do miłości: „Dzieci, nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą!” (1 J 3,18), „Przykazanie zaś Jego jest takie, abyśmy wierzyli w imię Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i miłowali się wzajemnie tak, jak nam nakazał” (1 J 3,32). „Skoro już dusze swoje uświęciliście, będąc posłuszni prawdzie celem zdobycia nieobłudnej miłości bratniej, jedni drugim gorąco czystym sercem umiłowujcie” (1 P 1,22). W Księdze Apokalipsy natomiast rozbrzmiewa wezwanie do nawrócenia, powrotu do „pierwotnej miłości” (Ap 2, 4-5). W Apokalipsie nie ma takich bezpośrednich imperatywów, ponieważ dominuje tam język symboliczny. Za tą symboliką kryje się wymiar duchowy. Apokalipsa pokazuje nam jak być wiernym aż do końca wśród wielkich walk, które się obecnie toczą. Budzi w nas pragnienie, aby Chrystus

---

<sup>129</sup> KKK 651.

<sup>130</sup> L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 1982, s. 181n.

powtórnie przyszedł w chwale, a to jest częścią naszej chrześcijańskiej nadziei, która opiera się na miłości Boga i człowieka.

Liturgia nigdy nie jest tylko spotkaniem grupy ludzi; uczestnicząc w Jezusie Chrystusie, który staje przed Ojcem, zawsze stoimy również we wszechświatowej wspólnotcie całego Kościoła, a także w *communio sanctorum*, we wspólnotcie wszystkich świętych. Źródłem liturgii i jej celem jest uwielbienie Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Kościół sprawując liturgię zostaje zanurzony w Tajemnicę Paschalną Chrystusa. Kościół najintensywniej w liturgii doświadcza swojego przejścia (*pascha*), które jest dla niego źródłem radości i nadziei na udział w eschatologicznej pełni z Chrystusem. Liturgia sprawowana tu na ziemi, jest poniekąd liturgią nieba - wielką liturgią otwartego nieba, które pozwala się nam przyłączyć do anielskiego chóru adoracji właśnie dlatego prefacja kończy się tymi słowami: „Dlatego z Aniołami i Archaniołami i z wszystkimi chórami niebios głosimy Twoją chwałę, razem z nimi wołając”<sup>131</sup>. I wiemy, że nie jesteśmy sami, że śpiewamy do wtóru, że granica między niebem a ziemią zostaje rzeczywiście otwarta<sup>132</sup>.

Eschatologia jest teologią nadziei i posiada fundament trwalszy niż doczesność i przemijanie. Ten fundament osadzony jest w tym, co wieczne i nadprzyrodzone - w Jezusie Chrystusie. Jezus Chrystus, misteria Jego życia, w sposób szczególny Misterium Paschalne uobecnianie są w liturgii Kościoła, dzięki liturgii mamy w nich udział już teraz, w życiu wiecznym w pełni będziemy doświadczać obecności Boga i będziemy w Nim zanurzeni:

„Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest. Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się podobnie jak On jest święty”  
(1 J 3,2n).

Godzina czytań okresu wielkanocnego podaje nam w całości Pierwszy List św. Apostoła Piotra, Apokalipsę św. Jana i trzy Listy św. Jana. W pierwszym tygodniu czytania z Pisma Świętego pochodzą z Pierwszego Listu św. Piotra. Podkreślają one fundament, znaczenie i naturę chrztu świętego w życiu Kościoła.

<sup>131</sup> ME IV, w: MRP, s. 328-329\*. Zob., M. Matuszewski, *Wspólnota ze świętymi*, art. cyt., s. 55-64.

<sup>132</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat*, Kraków 2005, s. 380.

Ukazują również wspólnotowy charakter tego sakramentu - jako włączenie do wspólnoty ludu Bożego<sup>133</sup>.

Księga Apokalipsy pojawia się w Godzinie czytań, od poniedziałku drugiego tygodnia do końca piątego tygodnia. Współgra ona z czytaniem mszalnym tego okresu, w którym czcimy zwycięstwo Chrystusa. To zwycięstwo jest głównym tematem Apokalipsy. Widzimy Chrystusa otoczonego chwałą po pokonaniu wszystkich wrogów. Jezus zostaje przedstawiony jako baranek, który odkupił swój lud i prowadzi go do ostatecznego zwycięstwa. Jego walka z mocami ciemności trwa w Kościele. Mimo prześladowań, zwycięstwo jest pewne. Księga kończy się pieśnią zwycięstwa w niebie i wizją Nowego Jeruzalem<sup>134</sup>. Na koniec w ciągu dwóch tygodni okresu wielkanocnego powraca Jan Apostoł, zwracający się do nas w swoich listach. Te pisma, współgrają z czytaniem mszalnym w tym czasie.

Wielka walka między dobrem a złem, tak dramatycznie przedstawiona w Apokalipsie, ma swój odpowiednik w listach. Tutaj walka nie odbywa się na poziomie kosmicznym, ale w głębi ludzkiego serca. W nim Chrystus dalej toczy walkę z szatanem i zwycięża w tej walce, w której uczestniczymy wszyscy. Bronią nas wiara i miłość. Dzięki wierze zwyciężamy i współuczestniczymy w zwycięstwie Chrystusa. Przez praktykowanie miłości, misterium paschalne Chrystusa staje się rzeczywistością naszego życia: „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci” (1 J 3,14)<sup>135</sup>. Możemy więc powiedzieć, że nasza pascha dokonuje się „w wychodzeniu z siebie ku innym”, w przechodzeniu z grzechu do życia w łasce.

Teksty Godziny czytań okresu wielkanocnego posiadają charakter eschatologiczny. Wyraża się on przede wszystkim w nadziei na radość życia wiecznego. Lecz zanim to nastąpi, musimy dokonywać wyborów. Teksty pierwszych czytań stanowią dla nas zachętę, wzmacniają w nas pragnienie życia z Bogiem. W sposób szczególnie wyraźne jest to w Apokalipsie, która stanowi obraz niebieskiej liturgii. Z kolei List św. Piotra przypomina nam o paruzji, o przyjściu Chrystusa. W każdą niedzielę cały Kościół wyznaje wiarę w Chrystusa, który zasiada po prawicy Ojca i stamtąd przyjdzie, aby sądzić żywych i umarłych. Listy Janowe

<sup>133</sup> V. Ryan, *Okres Wielkanocny i Święta Pańskie*, Kraków 2000, s. 38.

<sup>134</sup> Tamże, s. 38. Zob., F. Mickiewicz, *Wizja nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21, 1-22,5*, w: *ComP* 4(2000), s. 20-39.

<sup>135</sup> Tamże.

z kolei przypominają nam o tym, że nosimy w sobie życie wieczne, które jest obecnością Boga w nas, a skoro Boga to również wieczności - nieśmiertelności.

Eschatologiczny charakter pierwszych czytań w Godzinie czytań podkreślają również responsoria. Stanowią one odpowiedź ludu Bożego na słowo Boże, zaczerpnięte z tradycyjnego skarbcza Kościoła. Responsorium jest to krótki fragment przeczytanego tekstu, zdanie szczególnie bogate i znaczące, ułatwiające głębsze zrozumienie przeczytanej lektury. Responsorium może zawierać w sobie również tekst innej księgi biblijnej, aby umożliwić ukazanie wzajemnych powiązań Starego i Nowego Testamentu. Przemienia ono lekturę w modlitwę<sup>136</sup>. Możemy więc powiedzieć, że responsoria po pierwszych czytaniach związane są z treścią lektury i mają na celu pogłębienie rozumienia tekstu, wskazują na wypełnienie się danego tekstu w Nowym Testamencie lub jego przygotowanie w Starym Testamencie<sup>137</sup>. Podkreślają charakter eschatologiczny czytań.

Eschatologiczny wymiar Kościoła przedstawiony w pierwszych czytaniach Godziny czytań, nie ma charakteru statycznego lecz dynamiczny. Jest wezwaniem: do czuwania, do modlitwy, do wytrwania do końca, do porzucenia grzechów, do naśladowania, podążania za Jezusem Chrystusem. Jest również wezwaniem do walki przeciwko siłom ciemności. Do tych działań w sposób szczególnie mobilizują chrześcijan obrazy niebiańskiej liturgii w Apokalipsie, przypomnienie o życiu, które nosimy w sobie i które nie przemija w przeciwieństwie do świata.

Kościół wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu. Świat przemija, ale u podstaw tego przemijania istnieją rzeczy nie ulegające zmianie, mające swoją ostateczną podstawę w Chrystusie Jezusie, który jest Ten sam, wczoraj, dziś i na wieki (zob. Hbr 13,8)<sup>138</sup>. Kościół pochodzący z miłości Ojca przedwiecznego, założony w czasie przez Chrystusa Odkupiciela, zjednoczony w Duchu Świętym, ma cel zbawczy i eschatologiczny, który jedynie w przyszłym świecie może być osiągnięty w pełni<sup>139</sup>. W tym, co przyszłe możemy już teraz antycypować dzięki świętości

<sup>136</sup>J. Janicki, *Elementy składowe liturgii godzin*, dz. cyt., s.120.

<sup>137</sup>B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 234.

<sup>138</sup>KDK 10.

<sup>139</sup>KDK 40.

Kościola, ponieważ jesteśmy złączeni z Chrystusem w Kościele i naznaczeni Duchem Świętym, „który jest zadatkiem naszego dziedzictwa” (Ef 1,14)<sup>140</sup>.

Okres wielkanocny ma również charakter eschatologiczny. Ten charakter wyraża się już w samym czasie trwania tego okresu - „pięćdziesiąt dni”. Liczba pięćdziesiąt oznacza wchodzenie w wieczność.

Transcendentalna eschatologia przepełniona jest nadzieją. Teksty pierwszego czytania Godziny czytań w liturgii godzin ukazują fundament i przedmiot tej nadziei. Księga Apokalipsy św. Jana odsłania przed nami obraz niebieskiej liturgii sprawowanej w Niebieskim Jeruzalem, do której cały Kościół włącza się w czasie sprawowania liturgii ziemskiej. Pierwszy List św. Piotra stanowi swoistego rodzaju traktat o nadziei, natomiast listy Janowe ukazują nam przedmiot nadziei - życie wieczne, którego pierwociny nosimy w sobie.

Możemy więc powiedzieć, że liturgia roku kościelnego ma charakter paschalny. Ma też konsekwentnie charakter eschatologiczny. Przez liturgię roku kościelnego dokonuje się swoistego rodzaju transfuzja - przelewanie życia Chrystusa w Jego Mistyczne Ciało. Tajemnice życia Chrystusa wcielają się w nas, każdego roku dzięki łasce towarzyszącej obrzędom liturgicznym. Łaska ta sprawia, że wzrasta w nas niepostrzeżenie nowy człowiek. Kształtowanie w poszczególnym członku Kościoła Chrystusowego nowego życia, zmierza od przygotowania Kościoła -Oblubienicy na eschatologiczne spotkanie Zmartwychwstałego Chrystusa, aby poprzez powszechne zmartwychwstanie w pełniejszy sposób włączyć się w liturgię niebieską Chwalebego Baranka. W tej eschatologicznej perspektywie, w jaką wprowadza liturgia roku kościelnego, uwydatnia się wartość i sensowność życia ziemskiego: czas jest nam dany, abyśmy stali się godni Boga<sup>141</sup>.

Teraz przejdziemy do omówienia czytań biblijnych w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, z uwzględnieniem takiego układu, jaki proponuje Godzina czytań. Najpierw zatrzymamy się nad Pierwszym Listem św. Piotra, następnie nad Apokalipsą św. Jana i trzema listami św. Jana. Taki układ ma swoje znaczenie. Przy uważnej lekturze i próbie zestawienia pierwszych czytań razem, okazuje się, że tworzą one całość. List św. Piotra jest wezwaniem do nadziei i wskazaniem na jej podstawy, na jej źródło.

<sup>140</sup> KK 48.

<sup>141</sup> S. Koperek, *Teologia roku kościelnego*, dz. cyt., s. 92n.



Księga Apokalipsy będąca obrazem liturgii niebiańskiej wzmacnia chrześcijańską nadzieję i trochę przypomina wejście Jezusa z uczniami na Górę Tabor i Jego przemienienie się wobec nich. To zdarzenie umacnia wiarę i nadzieję uczniów i ma być dla nich światłem szczególnie w chwilach trudnych, w chwilach, które będą pełnie zwątpienia, w których będą pojawiały się pokusy odejścia od Chrystusa i poczucia bezsensu ich dotychczasowego życia.

Czytając Apokalipsę wchodzimy w przestrzeń duchowej liturgii, liturgii niebiańskiej, która jest wzorem dla liturgii ziemskiej. Po tym obrazie wzmacniającym nadzieję schodzimy na ziemię, jednak nadal wpatrzni w niebo.

Św. Jan w swoich listach zachęca do miłości bliźniego, która jest naturalną konsekwencją naszego Dzieciństwa Bożego i naszego życia w Chrystusie. Czynna miłość Boga i bliźniego jest uzewnętrznieniem załączków życia wiecznego, które nosimy w sobie od momentu chrztu św. Tym życiem wiecznym jest pełna komunია z Bogiem, której obraz widzimy w Apokalipsie świętego Jana.

Dostrzegamy zatem wzajemnie powiązanie poszczególnych ksiąg, które Kościół podaje wierzącym jako lekturę duchową. Celem tej lektury nie jest tylko medytacja, modlitwa, ale wydaje się, że przede wszystkim przemiana życia i ukierunkowanie go i podporządkowanie najwyższemu celowi czyli życiu wiecznemu. Kiedy uczestniczymy w liturgii, zostajemy jakby wyjęci z czasu i wprowadzeni w wieczność. Nasze doświadczenie wieczności jest na razie tylko przedsmakiem. On powinien w nas rozbudzić gorące pragnienie udziału w pełni Chrystusa. Czytania biblijne godziny czytań okresu wielkanocnego otwierają wierzących na przyjęcie daru życia wiecznego.

Przejdziemy teraz do poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu i spróbujemy przyrzeć się eschatologicznej interpretacji w Pierwszym Liście św. Piotra, dalej w Apokalipsie, a następnie w trzech Listach św. Jana.

## Rozdział III

### Listy świętego Piotra jako wezwanie do żywej eschatologicznej nadziei

#### 1. Nadzieja łaski przy objawieniu Boga

Listy św. Piotra zawierają w sobie głęboką refleksję eschatologiczną. Jest to eschatologia nadziei. Przedmiotem żywego objawienia są prawdy ostateczne. Do tych prawd dochodzi się w doświadczeniu obecności Eschatonu, który udziela się na drodze ludzkiego życia i objawia swoją chwałę.

Nadzieja jest postawą wyrażającą się w otwartości na to, co przysze. Cnota nadziei wraz z wiarą i miłością stanowi fundament chrześcijańskiego życia. Św. Piotr w Pierwszym Liście wzywa do żywej eschatologicznej nadziei, która nadaje życiu wewnętrzny dynamizm. Przedmiotem tej nadziei jest Bóg, obietnica życia wiecznego z Nim.

Życie chrześcijańskie jest miejscem, gdzie rodzi się nadzieja i gdzie jest nieustannie wzmacniana przez ukazywanie się i udzielanie się Boga. Podstawą dla tej nadziei jest „dziedzictwo błogosławieństwa”, czyli historia zbawienia człowieka, którą Bóg od początku czasów zamierzył z miłości do niego.

Dlatego w analizie czytań z listów św. Piotra zajmiemy się najpierw znaczeniem objawienia się Boga dla nadziei chrześcijańskiej. Następnie wskażemy na podmiot tego objawienia, co ma duże znaczenie dla eschatologicznego klucza interpretacji tych listów w kontekście Wielkanocy, by na koniec zająć się historyczno-zbawczym aspektem objawienia zawartym w obietnicach staro i nowo Testamentowych.

Św. Piotr w Pierwszym Liście kładzie duży nacisk na nadzieję, ponieważ wszelkie pytania odnośnie życia człowieka po śmierci, wypływają z nadziei na życie człowieka z Bogiem<sup>1</sup>. Fundamentem i gwarancją nadziei chrześcijańskiej jest Zmartwychwstanie Chrystusa. Jeżeli Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, to obdarzy również i nas po śmierci nowym życiem (zob. Rz 8,11). Nasza nadzieja opiera się

---

<sup>1</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, Sandomierz 2003, s. 13. Zob., G. Sauter, *Żywa nadzieja. Główne cechy chrześcijańskiego dyskursu o przyszłości*, Warszawa 1999, s. 18-19.

więc na Zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>2</sup>. Zbawienie jest przedmiotem nadziei każdego z wiernych, i nadzieja ta się urzeczywistni<sup>3</sup>, kiedy Chrystus przyjdzie powtórnie. Teraz jednak chrześcijanie mocni w wierze powinni czuwać i stawiać opór diabłu (zob. 1 P 5,8).

W odróżnieniu od wiary skierowanej na Boga, nadzieja skierowana jest przede wszystkim ku dobru, które pragnie się otrzymać. Ponieważ Bóg uwielbił Chrystusa, to również i wierzący mogą mieć nadzieję na podobne uznanie i wywyższenie wiernych w czasach ostatecznych. Święty Piotr tę prawdę ujmuje w następujących słowach: „na chwałę i cześć przy objawieniu się Jezusa Chrystusa” (1 P 1,7).

Uwielbienie Chrystusa jest więc motywem nadziei na podobne uznanie wiernych, którzy obecnie cierpią znosząc przeciwności. Zmartwychwstanie Chrystusa rozumiane jako wywyższenie i uwielbienie wywiera na chrześcijan wpływ, umacnia ich nadzieję na otrzymanie nagrody i umacnia też wiarę w Boga, jako dawcę tej nagrody<sup>4</sup>.

Eschatologia nie może zajmować się tylko „tamnym światem”, lecz także skutecznie obecną już w świecie nadzieją. Nadzieja bowiem motywuje do działania, staje się źródłem wewnętrznego dynamizmu, który na zewnątrz wyraża się w gotowości do przeciwstawiania się złu i w miłości bliźniego.

W Starym Testamencie, w sposób szczególny ziemia jest przedmiotem nadziei - ziemia w znaczeniu materialnym<sup>5</sup>, a dla chrześcijan przedmiotem nadziei jest ziemia w sensie duchowym, czyli niebo.

Św. Piotr w Pierwszym Liście podkreśla, że nadzieja, do której zostaliśmy narodzeni, jest „żywa” (zob. 1 P 1,3). Określenie to nie ma znaczenia jedynie metaforycznego w sensie: intensywna, pewna, mocna, owocna. Określenie „żywa”

<sup>2</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina. Refleksja biblijna nad Pierwszym Listem świętego Piotra*, Kraków 1992, s. 6.

<sup>3</sup> F. Gryglewicz, *Listy Katolickie. Wstęp - przekład z oryginału - komentarz*, Poznań 1959, s. 161n.

<sup>4</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 20. Zob., F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 19. Zob., G. Sauter, *Żywa nadzieja*, dz. cyt., Warszawa 1999, s. 76.

<sup>5</sup> Warto wskazać, że w Starym Testamencie jest jeden fragment, który podkreśla duchowy przedmiot nadziei, tym przedmiotem jest zmartwychwstanie umarłych: „Juda upomniął lud, aby strzegli samych siebie i byli bez grzechu mają przed oczyma to, co się stało na skutek grzechu tych, którzy zginęli. Uczyniwszy zaś składkę pomiędzy ludźmi, posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzech. **Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda - była to myśl święta i pobożna.** Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12, 42-45).

należy rozumieć w powiązaniu z samym zmartwychwstaniem jako ożywieniem. Nadzieja wierzących jest „żywa” w tym sensie, że zawiera w sobie coś z życia zmartwychwstałego Chrystusa. Wyraża ona nowe życie zainicjowane u chrześcijan, które jest ukierunkowane w przyszłość. Chodzi więc, o nadzieję na otrzymanie dóbr eschatologicznych, a więc dziedzictwa i zbawienia, o których mówi św. Piotr w następnym wierszu (zob. 1 P 1,4).

Cała motywacja dobrego postępowania moralnego opiera się właśnie na nadziei nagrody w czasach ostatecznych (zob. 1 P 3,9)<sup>6</sup>. Okres prześladowania jest czasem próby dla chrześcijan. Muszą oni zawsze czuwać: „Nie śpijmy przeto jak inni, ale czuwajmy i bądźmy trzeźwi!” (1 Tes 5,6), tak wzywa św. Paweł, a św. Piotr przypomina: „Wszystkich zaś koniec jest bliski. Bądźcie więc roztropni i trzeźwi, abyście się mogli modlić” (1 P 4,7). Szczególnie chrześcijanie powinni czuwać pośród ucisku. Jedynym środkiem zaradczym przeciw zakusom szatana jest pełna i czynna wiara. Wśród prześladowań będzie się ona okazywała w ochotnym podejmowaniu cierpień - w przeciwnym razie grozi przegrana w walce. Oczywiście taka postawa wytrwałości jest owocem łaski, którą Bóg pomnoży w człowieku współpracującym z nią, tak że będzie w stanie odeprzeć wszystkie ataki nieprzyjaciela ludzkości i sprostać wszystkim prześladowaniom<sup>7</sup>.

W tym trudnym zadaniu naśladowania Chrystusa nie brak słów pociech i zachęty, które napawają optymizmem chrześcijańskim. Bóg powołał nas do wiecznej chwały (zob. 1 P 5,10). Jesteśmy wybrani i uświęceni (zob. 1 P 1,2). Wszystko stało się dlatego, że Chrystusowi Panu przeznaczył Bóg cierpienia i uwielbienie, których skutki były nam potrzebne.

Chrystus własną krwią wykupił nas z egzystencji pozbawionej sensu. Jest to najwyższa cena, jaka mogła być Bogu zapłacona: „Zostaliście odkupieni nie czymś przemijającym (...) lecz drogocenną krwią Chrystusa” (1 P 1,18). Mękę zbawczą i śmierć autor listu przedstawił w obrazie „baranka bez skazy” (1 P 1,19). Jest to chrystologiczna transpozycja Księgi Wyjścia - wyzwolenie Izraela z Egiptu. Dzieło zbawcze Chrystusa umożliwia i uzasadnia nową egzystencję chrześcijańską, w której dominuje „wiara i nadzieja skierowane ku Bogu” (1 P 1,21)<sup>8</sup>. Chrystus zatem jest dla chrześcijan przykładem znoszenia cierpień i prześladowań. Chociaż był bez grzechu,

<sup>6</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 8.

<sup>7</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 531.

<sup>8</sup> J. Czerski, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Opole 1996, s. 144.

bez podstępu, cierpliwie znosił złośczenia i cierpienie, nie odpłacał zniewagami, gdy Go znieważano (zob. 1 P 2, 22-23). „Chrystus za was cierpiał i zostawił wam przykład, abyście szli Jego śladami” (1 P 2,21). Św. Piotr przypomina, że wierzący zostali „uzdrowieni przez Jego rany” (1 P 2,24). Św. Paweł w Liście do Rzymian pisze:

„Nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem. Jeden jest bowiem Pan wszystkich. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy Go wzywają. Albowiem każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony” (Rz 10,12).

Zatem, aby Chrystus mógł stać się dla człowieka zbawieniem, trzeba uwierzyć w Jego Bóstwo i wyznać, że Jezus jest Panem. Staje się to możliwe, gdy głoszona jest Ewangelia, którą ludzie najpierw słyszą, a następnie decydują się na jej przyjęcie i wypełniają ją.

Słyszając Ewangelię wchodzi się w osobistą relację z Jezusem, który obiecał, że pozostanie z ludźmi w swoim słowie. Żydzi otrzymali wszystko, co było im potrzebne, by uwierzyć w Jezusa i przyjąć Ewangelię o zbawieniu. Wielu z nich przyjęło Dobrą Nowinę o Chrystusie i stali się dla św. Pawła znakiem niegasnącej nadziei. Ludzi tych wcale nie musi być dużo. Ważne, że są i pozwalają, aby Bóg przez nich działał. W początkach Kościoła ludźmi, którzy okazali się „świętą resztą”, byli Żydzi wierzący w Chrystusa - judeochrześcijanie. Z czasem przez nich wiara rozprzestrzeniła się wśród innych ludów. Święty Piotr w swoim drugim publicznym wystąpieniu, w *Dziejach Apostolskich*, wzywał Żydów do nawrócenia i przypominał, że również oni są dziedzicami obietnicy, błogosławieństwa:

„Wy jesteście synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł z waszymi ojcami, kiedy rzekł do Abrahama: Błogosławione będą w potomstwie twoim wszystkie narody ziemi. Dla was w pierwszym rzędzie wskrzesił Bóg Sługę swego i posłał Go, aby błogosławił każdemu z was w odwracaniu się od grzechów” (*Dz 3, 25-26*).

Dla Izraelity, syna Przymierza, prawdziwym nawróceniem jest przyjęcie wiary w Jezusa i uznanie Go za Pana swojego życia. Tę prawdę podkreśla Łukasz w *Dziejach Apostolskich* (zob. *Dz 3*) i w drugiej mowie publicznej, wzywając Żydów do nawrócenia, a także św. Paweł w Liście do Rzymian (zob. *Rz 10- 11*):

„Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że JEZUS JEST PANEM, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych - osiągniesz zbawienie” (Rz 10,9). Zatem świadomość Bożego wybrania i obietnicy zbawienia powinna w determinujący sposób rzutować na codzienne życie. Boże wybraństwo obejmuje zarówno pogan jak i Żydów i jest darem Boga. Jezus jest wzorem postępowania dla tych, którzy narodzili się do życia chrześcijańskiego, bez względu na to jakie życie prowadzili kiedyś. Św. Piotr powie:

„Wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostali wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy. On był wprawdzie przewidziany przed stworzeniem świata, dopiero jednak w ostatnich czasach się objawił ze względu na was” (1 P 1, 18-20).

Dążenie do świętości, do doskonałości możliwe jest dzięki odkupieniu dokonanemu przez Chrystusa. Życie chrześcijan prowadzi do wieczności, otrzymaliśmy je bowiem dzięki słowu Bożemu, które trwa na wieki, i w którym pokładamy nadzieję (zob. Ps 119, 89-90). Chrześcijanie pokładają ufność w Słowie ponieważ ono trwa na wieki, jest niezmienne. To Słowo jest kamieniem węgielnym. A św. Piotr powie jeszcze dobitniej, że tym kamieniem jest Chrystus Zmartwychwstały (zob. 1 P 2,4n.), któremu trzeba ufać. Na Nim można oprzeć się jak na skale. Ale wcześniej trzeba zapragnąć „nieskażonego mleka Słowa Bożego” (1 P 2,2) i zbliżyć się „do Niego, bo jest żywym kamieniem, który ludzie odrzucili, ale dla Boga wybrany i drogocenny” (1 P 2,4). Zbliżanie się do Chrystusa polega na upodabnianiu się do Niego: „wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,5). Od Chrystusa wszyscy wierzący otrzymują życie i upodabniając się do Niego stają się również jakby żywymi kamieniami. Z nich właśnie budowany jest Kościół, w którym wierzący stają się nowym kapłaństwem i ludem wybranym. Św. Piotr przypomina chrześcijanom, że to wybraństwo jest darem Boga: „was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym, którzyście nie dostąpili miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy

miłosierdzia doznali” (1 P 2, 9-10). „Błądziliście bowiem jak owce, ale teraz nawróciliście się do Pasterza i Stróża dusz waszych” (1 P 2,25).

Bóg nie tylko wybrał sobie lud, ale również nim się opiekuje. Jezus stał się dla adresatów pisma „Pasterzem i Stróżem dusz” (1 P 2,25). Do Chrystusa można mieć pełne zaufanie. Autor listu zwraca uwagę na to, jakim skarbem jest Chrystus - Pan, który objął całą chrześcijańską egzystencję wiernych: „Oddajcie cześć Chrystusowi Panu w waszych sercach i bądźcie zawsze gotowi odpowiedzieć każdemu, kto zażąda uzasadnienia waszej nadziei” (1 P 3,15).

Żeby jeszcze bardziej umocnić nadzieję zbawczą gminy, św. Piotr posługuje się obrazem kamienia węgielnego: „oto kładę na Syjonie kamień - kamień węgielny wybrany i drogocenny. Kto wierzy w Niego nie będzie zawiedziony” (1 P 2,6). Aż trzy cytaty ze Starego Testamentu znalazły tu swoje echo. Pierwszy pochodzi z Iz 28,16. W myśl tego tekstu Bóg zamierza położyć wreszcie taki kamień, który będzie mógł służyć jako silna podstawa naszej budowli. Drugi cytat wyjęty jest z Ps 118,22. Wspomniany tu kamień został najpierw odrzucony, ale w końcu stał się kamieniem węgielnym. Wreszcie trzeci cytat oparty na Iz 8,14n., gdzie kamień może być powodem wątpliwości, chwiejności a nawet upadku.

Z powyższego wynika, że święty Piotr przedstawia Chrystusa jako jedyną ostoję dla chrześcijan. Niewierzący natomiast nie znajdą oparcia w Chrystusie<sup>9</sup>. Chrystus zostaje ustanowiony przez Boga kamieniem węgielnym duchowej budowli. Natomiast metafora budowy sugeruje, że Chrystus odgrywa w społeczności kościelnej rolę podobną do tej, jaką ma kamień węgielny w budowlu materialnej. Chrystus jest więc fundamentem wspólnoty kościelnej. Od Niego zaczyna się konstituować ta wspólnota<sup>10</sup>.

W tekście Biblii Tysiąclecia figuruje określenie kamienia jako „drogocenny”. Grecki przymiotnik *entimos* w tym przypadku posiada sens klejnotu, podobnie zresztą jak w Apokalipsie (Ap 21,19). W liście Piotra chodzi jednak o znaczenie w sensie przydatności do budowy. Kamień został odrzucony przez budujących, jako nie nadający się do budowy. W przeciwieństwie do ludzi Bóg ocenił kamień jako wartościowy, tzn. jako najbardziej nadający się do budowy, i co więcej, użycia go

<sup>9</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 145n.

<sup>10</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 23.

jako kamienia węgielnego, a więc elementu najważniejszego, na którym będzie się wspierać cała konstrukcja<sup>11</sup>.

Dlatego autor listu woła: „przepasawszy biodra waszego umysłu, [bądźcie] trzeźwi, miejcie doskonałą nadzieję na łaskę, która wam przypadnie przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13). Wzmianka o przepasaniu bioder nawiązuje do ogólnie przyjętych zwyczajów przepasywania długich, powłóczyстых szat, aby nie przeszkadzały w podróży. Oczywiście zwyczaj przepasywania nie ograniczał się tylko do terenu Palestyny. Był powszechny w starożytności. Do przepasywania służyła przepaska, pas<sup>12</sup>, miała ona zastosowanie zarówno dekoracyjne jak i praktyczne<sup>13</sup>. Zasadniczą częścią ubioru była długa szata, która przy pracy lub w podróży, a także w czasie walki, podciągano i podtrzymywano pasem. W Piśmie Świętym zarówno Starego jak i Nowego Testamentu znajdujemy wzmianki o przepasywaniu się. W czasie spożywania Paschy Izraelici mieli przepasane biodra - taki był nakaz Pana (zob. Wj 12,11). Gdy Bóg powołał Jeremiasza na proroka, skierował również do niego słowa, aby przepasał swoje biodra, wstał i mówił wszystko, co On mu rozkaże (zob. Jr 1,17). Przepasywanie się jest znakiem gotowości, jest również znakiem odwagi, która ma swoje źródło w Bogu. Wyjście Narodu Wybranego z niewoli, jego wędrówka jest figurą wędrówki Kościoła. Wierni idą do nieba wzorem tych, którzy szli przez pustynię Synaju do Ziemi Obiecanej. Nic im w tym nie powinno przeszkadzać. Cały człowiek powinien przyjąć postawę, jaką ma ten, który udaje się w podróż. Przepasanie bioder oznacza więc gotowość do podjęcia trudu lub decyzji; stąd łatwo przenoszono je obrazowo na sferę życia wyższego, umysłowego i religijnego. W oczekiwaniu na eschatologiczne przyjście Jezusa Chrystusa biodra Jego uczniów winny być przepasane:

<sup>11</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 22.

<sup>12</sup> Pasek w swojej najbardziej prymitywnej formie to prosty sznur przykryty przez opadający materiał szaty; istniały też paski szerokie zrobione z innej tkaniny. Używano ich, aby długie i szerokie szaty nie krępowały ruchów. Znano też pasy bardziej podobne do opaski na biodrach; nazywano je *bracae* albo *perizomata*. Noszenie szat bez paska było dozwolone w Rzymie tylko w obrębie domu. Przepasanie szat, jak i całe odzienie podróżne – strój, w którym Izraelici spożywali wieczerzę paschalną – było symbolem gotowości. Cnoty, wyróżniające człowieka metaforycznie porównuje się do pasa, który go całkowicie otacza; nawet sam Bóg jest opasany potęgą (Ps 65,7). Święci apostołowie Piotr i Paweł, mówiąc o duchowym przygotowaniu do walki, sięgają po obraz przepasywania się (Ef 6,14; 1 P 1,13). W Apokalipsie Jan widzi Syna Człowieczego „przepasanego na piersiach złotym pasem” (Ap 1,13). Aniołowie, odziani „w czysty, lśniący len” i przepasani są „na piersiach złotymi pasami” (Ap 15,6). Symbolika pasa odnosi się między innymi w Pierwszym Liście św. Piotra do gotowości, czynnego czuwania, natomiast w Apokalipsie do władzy kapłańskiej, zob. *Pasek*, w: *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, D. Forstner, Warszawa 2001, s. 450n.

<sup>13</sup> *Przepaska*, w: *Encyklopedia biblijna*, red., W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 1012, 1298n.



„Niech będą przepasane biodra wasze i zapalone pochodnie! A wy [bądźcie] podobni do ludzi, oczekujących swego pana, kiedy z uczty weselnej powróci, aby mu zaraz otworzyć, gdy nadejdzie i zakolacze” (Łk 12, 35-36).

„Przepasanie” oznacza również gotowość do walki ze wszystkim, co mogłoby przeszkodzić lub opóźnić spotkanie z Chrystusem uwielbionym przy Jego paruzji: „teraz musicie doznać trochę smutku z powodu różnorodnych doświadczeń. Przez to wartość waszej wiary okaże się o wiele cenniejsza od zniszczalnego złota, które przecież próbuje się w ogniu, na sławę, chwałę i cześć przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1, 6-7)<sup>14</sup>. Również Ewangelista Jan pisze o tym, że Jezus po wieczerzy przepasał się (zob. J 13, 4-5). W tym wypadku przepasanie jest znakiem gotowości do służby a nawet uniżenia się.

Złożenie szat i przepasanie się prześcieradłem stanowi gest służi przygotowującego się do pracy, w tym wypadku do obmycia nóg. Gest ten podkreśla jeszcze wydatniej pokorę Jezusa<sup>15</sup>. Możemy sądzić, że gest ten nie tylko jest wyrazem pokory, ale również wskazaniem, że uczniowie Chrystusa powinni być gotowi do wzajemnej służby. Jezus umywał nogi Apostołom i ocierał je prześcieradłem, którym był przepasany. W tym przypadku przepasanie jest znakiem gotowości do miłości. Natomiast sama czynność mycia nóg i wycierania jest wprowadzeniem w życie tej wewnętrznej gotowości. Święty Piotr pisze: „Przed wszystkim miejcie wytrwałą miłość jedni ku drugim, bo miłość zakrywa wiele grzechów” (1 P 4,8). Jezus poprzez gest obmycia i wycierania nóg pokazał, w jaki sposób uczniowie powinni postępować i na czym ma polegać ich gotowość na powtórne przyjście Pana. Nie ma ona charakteru statycznego, lecz dynamiczny - jest działaniem, wpływającym z miłości Boga i uzewnętrzniającym się w miłości człowieka. Z oczekiwaniem i gotowością na przyjście Jezusa wiąże się wezwanie do trzeźwości. Św. Piotr trzykrotnie wzywa w swoich listach od trzeźwości: „bądźcie trzeźwi” (1 P 1,13; 4,7; 5,8). Ta trzeźwość potrzeba na jest do tego, aby być gotowym na przyjście Pana, aby móc się modlić i aby mieć siłę do przeciwstawiania się szatanowi.

Wyrażenie „trzeźwy” nawiązuje do obrazu zataczania się pijanego winem człowieka. Taki nie może się udać w podróż. Wierny musi być trzeźwy, wiedzieć, co

<sup>14</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 507.

<sup>15</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Świętego Jana*, dz. cyt., s. 302.

robi i zdążać do obiecanego zbawienia, odrzucając stanowczo błędne nauki i wzrastać w łasce Boga i poznaniu Chrystusa. Św. Piotr wzywa tych, którzy uwierzyli w Chrystusa: „Miejcie doskonałą nadzieję”. Jak ten, kto idąc w daleką podróż przepasuje się, powinien mieć doskonałą nadzieję, która będzie urzeczywistniona, „której dostąpiacie w dniu objawienia Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13).

Chrześcijanie są wybrani przez Boga i mają tę „prawdziwą łaskę” (1 P 5,12), której nie ma nikt z pogan, ani Żydów. Piotr mówiąc o poganach i Żydach ma na myśli tych, którzy odrzucają wiarę w Chrystusa, w Jego Ewangelię. Paganie nie będąc ludem wybranym zostali wezwani do uczestnictwa w ludzie Bożym. Chociaż wielu Żydów, obecnie nie jest w łączności z ludem Nowego przymierza, to jednak ciągle mają szansę powrotu, jeśli uwierzą w Jezusa Chrystusa.

Bowiem wiara jest łaską, a ona z kolei „rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17); „Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami - do zbawienia” (Rz 10,10). Tą łaską jest zjednoczenie z Chrystusem, które uwidacznia się w czynach miłości bliźniego, ale w sposób szczególny w miłości nieprzyjaciół. Jezus w kazaniu na górze wzywał do miłości nieprzyjaciół i modlitwy za nich (zob. Mt 5, 44-48).

Chrześcijanie dzięki nadziei, która jest w nich, potrafią miłować nieprzyjaciół i właśnie ta postawa w sposób szczególny odróżnia ich od tych, którzy Boga nie znają i nie posiadają jego łaski<sup>16</sup>. Łaska łączy się z pojęciem świętości. Łaska to przenikanie osobowego Boga do wnętrza człowieka. Dokonuje ona przemiany obejmującej całego człowieka, całą jego naturę i osobowość. Przemiana ta dotyczy całej ontologicznej struktury ludzkiej osoby oraz zewnętrznych relacji, wyrażających się w moralnej postawie człowieka. Łaska jest uczestnictwem w naturze Bożej, to również dziecięstwo Boże, które oznacza wyższą godność ludzkiej osoby, wskazuje na odbicie w człowieku obrazu samego Boga<sup>17</sup>. Łaska w końcu to osiągnięcie zbawienia, które jest przedmiotem nadziei każdego chrześcijanina. Urzeczywistni się ono „przy powtórным przyjściu Jezusa Chrystusa”. Teraz jednak już uczestniczymy w przedsmaku, który opiera się właśnie na nadziei.

Łaska ma charakter eschatologiczny i określa pełnię zbawczych dóbr. Łaska jest wiara, z którą łączy się nadzieja. Dzięki wierze wchodzimy na drogę zbawienia.

<sup>16</sup> F. Gryglewicz, *Listy Katolickie*, dz. cyt., s. 186n.

<sup>17</sup> W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, s. 69n.

Istotnymi elementami wiary są akt wiary i postawa wiary. Akt wiary to zaangażowanie władz duchowych człowieka. Natomiast postawa wiary to całościowe, osobowe zaangażowanie człowieka. Postawa wiary zawiera w sobie akt wiary, posłuszeństwo Bogu i ufność nadzieję. Z tego wynika, że postawa wiary to: akt wiary i potwierdzenie tego aktu świadectwem chrześcijańskiego życia, które wyraża się między innymi w posłuszeństwie Bogu.

Św. Piotr wielokrotnie w swoich listach wzywa do posłuszeństwa, mówi o posłuszeństwie prawdzie (zob. 1 P 1,22), o posłuszeństwie ustanowionej władzy (1 P 2,13), o posłuszeństwie sług wobec panów (zob. 1 P 2,18), o posłuszeństwie żon mężom (zob. 1 P 3,1). W posłuszeństwie ludziom wyraża się posłuszeństwo Bogu. Bo On wybrał nas zgodnie ze swym odwiecznym postanowieniem, a Duch uświęcił, abyśmy byli posłuszni (zob. 1 P 1,2).

Święty Piotr w listach podkreśla znaczenie wiary, która jest i będzie wystawiana na próbę przez różnego rodzaju doświadczenia (zob. 1 P 1, 6-7). Dzięki wierze posiadamy nadzieję na „łaskę życia wiecznego” (1 P 3,7)<sup>18</sup>. Wiara i nadzieja powinny być nieustannie skierowane ku Bogu (zob. 1 P 1,21). Chrześcijanie zobowiązują się żyć zgodnie z wolą Bożą, co stanowi również warunek „posiadania nadziei na łaskę przy objawieniu się Boga”. Jest to możliwe jedynie dzięki mocy zmartwychwstałego i pełnego chwały Chrystusa: „Teraz przez znak wody zbawia was chrzest, który nie jest obmyciem cielesnego brudu, ale zobowiązaniem wobec Boga do czystego sumienia dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Wzniósł się On do nieba i jest po prawicy Boga, a zostali mu poddani aniołowie, potęgi i moce” (1 P 3, 21-22)<sup>19</sup>, Bóg, który powołał chrześcijan do wiecznej chwały poprzez cierpienia udoskonali ich, umocni, utwierdzi i ugruntuje (zob. 1 P 5,10)<sup>20</sup>.

Chrześcijanie zatem powinni trwać w nadziei i nie załamywać się pod wpływem różnorodnych doświadczeń, ponieważ wiedzą, że nie trwają one wiecznie i ostateczne zwycięstwo należy do Boga, który jest miłością.

Patrząc z wiarą na życie, człowiek rozumie, że również trudne dary, do jakich należy cierpienie, mogą go przybliżać do Boga i z Nim jednoczyć. Miłość Boga okazana ludziom przez Jezusa Chrystusa i udzielona w Duchu Świętym jest gwarancją zbawienia: „Nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana

<sup>18</sup> B. Seremet, *Dzieje Apostolskie i Listy Katolickie*, dz. cyt., s. 68.

<sup>19</sup> K. Romaniuk, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 524n.

<sup>20</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, Poznań 1959, s. 242n.

jest w sercach wierzących przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Przez Zmartwychwstanie Chrystusa Bóg zrodził nas do żywej nadziei. Przedmiotem tej nadziei jest życie wieczne czyli udział w życiu samego Boga. Jezus Chrystus jest dziedzictwem niezniszczalnym, niepokalanym i niewiędnącym - „które jest zachowane dla wierzących w niebie” (1 P 1,4)<sup>21</sup>. Z nadziei płynie radość, która jest przedsmakiem pełnej radości w niebie: „ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary zbawienie dusz” (1 P 1,8-9). Ta prawda, to dziedzictwo - obietnica, powinna mobilizować chrześcijan w dążeniu do osobistej świętości. Droga na spotkanie z Chrystusem nie jest łatwa: „diabeł, jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć” (1 P 5,8)<sup>22</sup>. Podobnie droga narodu wybranego do Ziemi Obiecanej była pełna podstępów szatana.

Nadzieja pozwala dążyć do wyznaczonego celu pomimo trudności i przeszkód, które pojawiają się na drodze. Nadzieja jest źródłem siły i odwagi, wspomaga wiarę. Nadzieja zbawienia zawiera w sobie również pragnienie oglądania Boga i zbliżenia się do Niego.

Kościół nieustannie ożywia w każdym wierzącym nadzieję. Żywa nadzieja to wewnętrzny dynamizm w wierzących, dzięki któremu wytrwale zmierzają do obiecanego dziedzictwa, do Niebieskiej Ojczyzny: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebego ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3,20).

Żywa nadzieja eschatologiczna ukierunkowana jest na Tego, który objawi się w swojej chwale. Eschatologiczna nadzieja ma swoją historię w Starym Testamencie. W miarę rozwoju historii zbawienia przedmiot nadziei stawał się coraz bardziej duchowy, tzn. z biegiem czasu dobra ziemskie jako przedmiot nadziei ustępowały dobrom niebieskim, te ziemskie stały się jakby figurą dóbr niebieskich, np. ziemia, potomstwo. Dawcą tych dóbr jest jedynie Bóg. Zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie obecne jest oczekiwanie na objawienie się, na przyjście Boga. Bóg jest przedmiotem wiary natomiast to, co niesie jego obecność, Jego przychodzenie jest przedmiotem nadziei.

Przejdziemy teraz do kolejnej części pracy, w której chcemy się przyjrzeć, w jaki sposób w Starym Testamencie i w Nowym Testamencie rozumiane było

<sup>21</sup> K. Romaniuk, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 534n.

<sup>22</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, Poznań 1959, s. 241n.

określenie „dzień objawienia się” Boga. W ten sposób spróbujemy pokazać rozwój eschatologii, jak poszczególne obrazy eschatologiczne zastępowane są przez inne, w pewnym sensie można powiedzieć, przez obrazy pełniejsze.

## 2. Dzień objawienia się Jego chwały

W Księgach Starego Testamentu „dzień objawienia się chwały Boga” był określany przede wszystkim jako Dzień Jahwe, Dzień Pański. Z przyjściem Boga związany był sąd. W Nowym Testamencie dzień przyjścia Boga - Jezusa Chrystusa określany jest terminem objawienie się Boga, objawienie się Jego chwały. Określenie „dzień objawienia się” jest próbą oddania znaczenia greckiego terminu *apokalipsis*. Termin ten może być używany w kilku znaczeniach.

W pierwszym znaczeniu słowo *apokalipsis* oznacza objawienie, ujawnienie się. Może oznaczać objawienie, ujawnienie światła, tajemnicy. W tym znaczeniu używa tego słowa Łukasz w swojej Ewangelii, a także św. Paweł w Liście do Efezjan i do Rzymian<sup>23</sup>: Łk 2,32; Rz 16,25; Ef 1,17.

Kolejne znaczenie słowa *apokalipsis* to eschatologiczne objawienie się Jezusa Chrystusa i spraw związanych z Dniem Ostatnim, Dniem Pańskim i takim znaczeniu tego słowa używa św. Jan w Apokalipsie, św. Paweł w Liście do Rzymian, Pierwszym Liście do Koryntian, w Drugim Liście do Tesaloniczan<sup>24</sup> (zob. Ap 1,1; Rz 2,5; 8,19, 1 Kor 1,7; 2 Tes 1,7).

W tym samym znaczeniu terminu *apokalipsis* używa św. Piotr w Pierwszym Liście (zob. 1 P 1, 7.13; 4,13)<sup>25</sup>. Trzykrotnie mówi tu o objawieniu się Jezusa Chrystusa (zob. 1 P 1,13; 4, 5.13).

Z powtórny przyjściem Chrystusa, z objawieniem się Jego chwały wiąże się również sąd żywych i umarłych (zob. 1 P 4,5) oraz wieczna nagroda - „niewiedzący wieniec chwały” (1 P 5,4). Wszystkie upomnienia i zachęty św. Piotr na końcu pierwszego listu uzasadnia dniem „objawienia się Jego chwały” (1 P 4,13), z którym

<sup>23</sup> „Światło na oświeceni pogan i chwałę ludu Twego Izraela” (Łk 2,32). „Temu, który ma moc utwierdzić was zgodnie z moją Ewangelią i głoszeniem Jezusa Chrystusa zgodnie z *objawieniem* tajemnicy, ukrytej od dawnych wieków, teraz zaś objawionej przez pisma prorockie i według rozporządzenia wiekuistego Boga” (Rz 16,25) „aby Bóg naszego Pana Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały, dał wam ducha mądrości i *objawienia*, byście Go lepiej poznali” (Ef 1,17).

<sup>24</sup> „*Objawienie* Jezusa Chrystusa, które dał Mu Bóg” (Ap 1,1), „A przecież my wiemy, że *sąd* Boga nad tymi, którzy tak postępują jest sprawiedliwy”. Sądzę, że obecnych cierpień nie da się porównać z przyszłą chwałą, która ma się w nas objawić” (Rz 2,5; 8,19), „W ten sposób nie brakuje wam żadnego daru, lecz jedynie oczekujecie *objawienia się* Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Kor 1,7). „Natomiast wam cierpiącym, także nam przyniesie ulgę, gdy Pan Jezus z nieba *objawi się* w otoczeniu aniołów Jego mocy” (2 Tes 1,7).

<sup>25</sup> *Apokalipsis*, w: R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko - Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 62. Zob., Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2003, s. 832n.

związany jest również sąd, aczkolwiek tematykę sądu rozwija Piotr dopiero w drugim swoim liście.

O Dniu Objawienia się Boga mówił już Stary Testament, określając ten dzień jako Dzień Jahwe (Pański), Dzień sądu. W Księgach Starego Testamentu objawienie Boga wiąże się z zapowiedzą ostatniego dnia, który będzie kresem historii, końcem świata. W Nowym Testamencie „dzień objawienia się” wiąże się z pierwszym dniem, początkiem nowego czasu. W Nowym Testamencie, kiedy mówi się o Dniu objawienia, kładzie się akcent na Tego, który się objawił (i objawi się w pełni) i na konsekwencje dla nas. W sposób szczególny podkreśla się chwałę Boga, Jego przyjście w chwale (zob. 1 P 4,13). Natomiast w Starym Testamencie podkreśla się najpierw cel wchodzenia Boga w historię. W tej historii poprzez działanie Bóg się objawia.

Starotestamentalne określenie „Dzień Pański” ma swoją kontynuację w Nowym Testamencie między innymi w określeniu *apokalipsis* - objawienie. Zapowiedzi Dnia Pańskiego odnajdują swoją eschatologiczną realizację w Dniu objawienia.

Św. Piotr stwierdza, że dziedzictwo niezniszczalne, nienaruszone, nieprzemijające jest dla nas zachowane w niebie, a moc Boża strzeże nas przez wiarę. To dziedzictwo objawi się na końcu czasów (zob. 1 P 1, 4-5). Tym dziedzictwem jest Jezus Chrystus, w którego chwale będziemy mieli udział. Dzień przyjścia Chrystusa w chwale będzie dniem definitywnego zwycięstwa nad światem i złem.

W Starym Testamencie mamy także obrazy zwycięstwa Boga, ale to nie jest jeszcze zwycięstwo, końcowe eschatologiczne, aczkolwiek pojawiają się zapowiedzi takiego zwycięstwa. „Dzień Pański” rozumiany jest w Starym Testamencie jako dzień ostatni. Natomiast „Dzień Pański”, objawienie się Chwały Boga, w Nowym Testamencie jawi się jako dzień pierwszy, początek nowego życia.

Przejdziemy teraz do omówienia obrazów „Dnia Pańskiego” w Starym Testamencie, a potem w Nowym Testamencie po to, aby wykazać, że objawianie się Boga i związane z nim nadzieje w historii Izraela i Kościoła wypełniają się i dążą ku ostatecznemu spełnieniu, jak mówi św. Piotr „objawieniu się Jego chwały” (1 P 4,13).

## Dzień Pański w Starym Testamencie

„Dzień Pański”, „dzień nawiedzenia”, „dzień objawienia”, czyli wejście Boga w dzieje Izraela, był początkowo rozumiany historycznie, a później także (a nawet wyłącznie) eschatologicznie.

„Dzień Jahwe” w najdawniejszych tradycjach Starego Testamentu wydaje się mieć charakter teofanii, sprawiającej triumf Izraela i zagładę nieprzyjaciół<sup>26</sup>. W księgach Starego Testamentu, a w sposób szczególny w księgach prorockich pojawiają się zapowiedzi zwycięstwa Jahwe, które będzie polegało na definitywnym pokonaniu wszystkich nieprzyjaciół Izraela. „Dzień Jahwe” określany jest również jako dzień sądu i dzień zbawienia (zob. Za 12, 3-14). Ten dzień będzie dla wrogów Izraela dniem kary, sądu i zniszczenia. Natomiast dla Jerozolimy, dla jej mieszkańców będzie dniem napełnienia Duchem Świętym (zob. Za 12,8).

Określenie „dzień Jahwe” w Starym Testamencie jest stosowany na określenie ingerencji Boga w losy ludzkie i w bieg dziejów świata, początkowo w sensie historycznym, później głównie eschatologicznym. „Dzień Jahwe” początkowo oznaczał *teofanię*, w której Bóg występuje pod postacią wojownika - jej skutkiem jest zwycięstwo narodu wybranego i zagłada jego nieprzyjaciół.

Z czasem dzień Pański zaczął być pojmowany jako dzień sądu i gniewu Bożego, skierowanego przeciw Izraelowi, a wywołanego jego nieprawością i niewiernością. W tradycji prorockiej, sytuowany w nieokreślonej przyszłości, nabiera wymiaru ogólnoludzkiego, a nawet kosmicznego, łącząc się często z ostatecznym triumfem Jahwe nad Szatanem i siłami zła. Możemy powiedzieć, że treść pojęcia „dzień Jahwe” jest ambiwalentna - dwuznaczna, ponieważ z jednej strony ten dzień przynosi sprawiedliwym zbawienie (zob. So 3, 12-17; Za 12,4n.), ale grzesznikom nieszczęście (zob. Am 5,18nn). Podobne wątki rozwija literatura międzytestamentowa, zwłaszcza apokaliptyka, gdzie „dzień Jahwe” przedstawia się wprost jako koniec świata (zob. Dn 9,26; 11,35; 12,12).

W Nowym Testamencie dzień Pański staje się integralną częścią nowej eschatologii. Tę eschatologię określiliśmy we wstępie pracy jako eschatologię transcendentalną, jej centralnym punktem jest paruzja. Słowo „paruzja” pochodzi z języka greckiego *parousia* i oznacza obecność, przyjście, przybycie. W teologii

<sup>26</sup> L. Stachowiak, *Dzień Jahwe*, w: EK, t 4, Lublin 1983, s. 590n.



chrześcijańskiej termin ten odnosi się do powtórnego przyjścia Chrystusa w chwale, na końcu czasów<sup>27</sup>.

Chrześcijańska nadzieja na spełnienie Bożego panowania staje się nadzieją na przyjście Chrystusa w chwale, na Jego paruzję<sup>28</sup>. Widzimy więc wyraźnie jak z biegiem czasu zmienia się znaczenie i interpretacja określenia „dzień Pański”, „dzień objawienia”. Zobaczmy w jaki sposób dzień Pański ujmuje Nowy Testament. Wydaje się, że nabiera on bardziej charakteru duchowego.

### Dzień Pański w Nowym Testamencie

Dzień Jahwe przechodzi w Nowym Testamencie w Dzień Chrystusa. Święty Piotr w swoim Pierwszym Liście mówi o „objawieniu się Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13), o sądzie, który przeprowadzi Jezus Chrystus (zob. 1 P 4,5), o „objawieniu się Jego chwały” (1 P 4,13), o objawieniu się Najwyższego Pasterza (1 P 5,4).

Wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa czas przybiera inne wymiary, co jest widoczne nawet w złożoności samej terminologii odnoszącej się do czasu. Mówi się ciągle o dniu nawiedzenia (zob. 1 P 2, 12), gniewu ( zob. Rz 2,5), sądu (zob. 2 P 2,9), o owym dniu (zob. Mt 7,22), o dniu Pańskim (zob. 1 Tes 5,2; 2 Tes 2,2), o dniu Pana Jezusa (1 Kor 1,8), o dniu Chrystusa (zob. Flp 1,6.10), o dniu Syna Człowieczego (Łk 17,24nn.). Spotyka się również takie słowa jak *apokalypsis* (zob. 1 Tes 1,7; 1 P 1, 7.13), *epiphaneia* (zob. 1 Tm 6,14; Tt 2,13) *parousia* (zob. Mt 24, 3.27; 1 Tes 2,19; 2 Tes 2,1; 1 Kor 15,13; Jk 5,7n; 1 J 2,28). Św. Piotr w Pierwszym Liście najczęściej używa słowa *apokalypsis*, które oznacza objawienie się, odsłonięcie w odniesieniu do sądu ostatecznego.

„Dzień Pański” jest w Nowym Testamencie, jak na to już sama terminologia wskazuje, jest dniem Chrystusa<sup>29</sup>. W „dzień Pański”, „dzień nawiedzenia” zatryumfuje w pełni Bóg przez swego Syna, Jezusa Chrystusa. Wszystko wróci do dawnego porządku (Dz 1,6; 3,19nn) ze względu na dokonujące się zbawienie (zob. 1 P 1,1n), a nasze ciała zostaną przemienione w Jego chwalebne ciało (zob. Flp 3,20n).

<sup>27</sup> A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 25-26. Zob. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, dz. cyt., s. 144-145.

<sup>28</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 26. Zob., Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 863n.

<sup>29</sup> *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red., K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 251.

Wiele przypowieści Jezusa (np. Mt 18,23-35) i innych Jego wypowiedzi (np. Mk 10,17-25) wzywało słuchaczy do pokuty i miłości bliźniego, aby w dniu sądu uznano ich za godnych królestwa Bożego. W Nowym Testamencie wiele razy podkreśla się, że czas sądu i przyjścia Królestwa Bożego (lub Syna Człowieczego) jest bliski, i że mogą one nadejść w każdej chwili (zob. 1 Tes 5, 1-3; Jk 5, 8-9; 1 P 4,5.7.17)<sup>30</sup>. Pierwsze przyjście to wcielenie, a drugie to paruzja, czyli ostateczne ukazanie się Chrystusa na końcu świata, kiedy nastąpi sąd ostateczny<sup>31</sup>. Paruzja jawi się więc jako widzialne, pełne chwały i ostateczne objawienie się Boga i dopełnienie wielkanocnej tajemnicy zmartwychwstałego Pana<sup>32</sup>. Przybycie Chrystusa będzie związane z wypełnieniem Bożego planu zbawienia i ujawnienia prawdy dotychczas nieznanej<sup>33</sup>. To przybycie będzie uszczęśliwiające i zbawcze. Ta perspektywa paruzji podtrzymuje chrześcijańską nadzieję i pozwala z radością znosić prześladowania będące w przekonaniu wiernych antycypacją dnia ostatniego (zob. 1 P 4,13n)<sup>34</sup>. Święty Piotr w Pierwszym Liście, mówiąc o powtórным przyjściu Chrystusa, kładzie akcent na objawienie się Jego chwały w całej pełni. Piotr wzywa wiernych gminy chrześcijańskiej do trwania w dobrym, do trwania w Chrystusie, ponieważ Bóg ich wybrał i powołał, dlatego też nie mogą wracać na dawną drogę życia. Celem życia chrześcijan jest upodobnienie się do Chrystusa: „w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (1 P 1,14).

Chrześcijanie zostali odkupieni nie czymś przemijającym, srebrem czy złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako Baranka bez skazy i zmazy. Dzięki Niemu wierzą w Boga, który Go wskrzesił z martwych i obdarzył chwałą” (1 P 1, 18-19.21).

Ciemność, z której zostali wezwani chrześcijanie oraz przedziwne światło, w którym żyją i zdążają ku Bogu, stanowią określenie dwóch przeciwstawnych sobie sfer: sfery światłości i sfery ciemności. W świecie nieustannie trwa walka między tymi sferami (zob. Ef 6,12).

Bóg przez zmartwychwstanie Chrystusa zrodził chrześcijan „na nowo do żywej nadziei”, aby osiągnęli „niezniszczalne dziedzictwo” (zob. 1 P 1,3). Wezwanie

<sup>30</sup> *Dzień Sądu*, w: *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 225.

<sup>31</sup> M. Rode, *Paruzja*, w: *Mała encyklopedia teologiczna*, Warszawa 1989, s. 259.

<sup>32</sup> H. Kung, *Życie wieczne?*, Kraków 1993, s. 311.

<sup>33</sup> L. Boros, *Istnienie wyzwolone*, Warszawa 1971, s. 133-134.

<sup>34</sup> *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 253.

do wiary jest jednocześnie zaproszeniem na drogę światłości <sup>35</sup>. Wiara zdąża ku określonej celowi eschatologicznemu: ku zbawieniu duszy, która jest rozumiana jako podmiot życia bez końca: „Umiłowani! Proszę, abyście jak obcy i przybysze powstrzymywali się od cielesnych pożądań, które walczą przeciwko duszy” (1 P 2,11).

Gmina z Pierwszego Listu św. Piotra przypomina lud izraelski pogrążony w niewoli egipskiej a powołany do wyjścia. Powtarza się jakby exodus, którego jedynym celem jest życie w Bogu. Autor zachęca wiernych: „Dlatego przepasawszy biodra waszego umysłu, [bądźcie] trzeźwi, miejcie doskonałą nadzieję na łaskę, która wam przypadnie przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13).

Wezwanie do świętości rozumie autor listu jako obowiązek wypełniania postulatów wypływających ze zjednoczenia z Jezusem Chrystusem. Każdy chrześcijanin powinien wprowadzać je w czyn stosownie od sytuacji społecznej i okoliczności, w jakich żyje. Nie może zapomnieć, że żyje wśród wrogiemu Chrystusowi i sobie świata. I w tym świecie jest przybyszem pozbawionym praw doczesnych. Na tym właśnie polega paradoks egzystencji chrześcijańskiej, iż wierzący nie posiadając praw doczesności, nie mając na ziemi trwałego miasta (zob. Hbr 13,14), otrzymują od Boga prawo do dziedzictwa niezniszczalnego i pełną przynależność do prawdziwego ludu Bożego<sup>36</sup>. Dlatego też św. Piotr wzywa: „Postępowanie wasze wśród pogan niech będzie dobre, aby przyglądając się dobrym uczynom wychwalali Boga w dniu nawiedzenia za to, czym oczerniają was jako złoczyńców” (1 P 2,12).

Dobre postępowanie chrześcijan jest ich najlepszą apologią. Skutkiem dobrego postępowania chrześcijan na oczach pogan będzie to, że oni w dniu nawiedzenia będą wychwalali Boga jako sprawcę tego dobra, które oglądali.

Dla chrześcijan, dzień objawienia się Jego chwały będzie źródłem radości, jednak wcześniej muszą uczestniczyć w cierpieniach Chrystusa, które określa Piotr jako ogień próby (zob. 1 P 4, 12-13). Dla tych, którzy pełnili dobre czyny będzie to dzień radości i chwały, natomiast dla tych, którzy odwrócili się od Boga, będzie to dzień zagłady.

Źródłem wiedzy Piotra o Jezusie były szczególne łaski. Na pytanie Jezusa: „A wy za kogo mnie uważacie? Odpowiedział Szymon Piotr: Ty jesteś Mesjasz, Syn

<sup>35</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 515.

<sup>36</sup> Tamże, s. 516.

Boga żywego. Na Jezus mu rzekł: Błogosławiony jesteś Szymonie, synu Jony, albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew<sup>37</sup>, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 15-17). Piotr zatem jest szczególnie dobrze poinformowanym źródłem tradycji o Jezusie. W Ewangeliach przemienienie Jezusa było związane z przyszłym nastaniem królestwa Bożego: „Mówił także do nich: Zaprawdę, powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zazną śmierci, aż ujrzą królestwo Boże przychodzące w mocy” (Mk 9,1) i z paruzją Jezusa. Piotr mówiąc o powtórny przyjsciu Chrystusa nawiązuje do Mk 13, ten tekst zawiera odpowiedzi Jezusa na pytania dotyczące paruzji i końca świata, ze szczególnym uwzględnieniem przyszłych nagród i kar<sup>38</sup>.

Starotestamentowe określenie „dzień Jahwe” w Nowym Testamencie przechodzi w „Dzień Jezusa Chrystusa”. Jezus jest prawdziwym Władcą świata. Stąd też w opisach końca świata, „dnia nawiedzenia”, pojawia się symbolika kosmiczna. Jest ona językiem liturgii, ponieważ liturgia zarówno Starego Testamentu jak i Nowego Testamentu posługuje się symbolami kosmicznymi<sup>39</sup>.

Paruzja stanowi szczyt i dopełnienie liturgii, liturgia zaś jest paruzją. Zatem mamy tu nowe znaczenie słowa *parousia*. Uczestnicząc w liturgii mamy udział w wydarzeniu paruzjalnym dziejącym się pośród nas. To wydarzenie jest antycypacją objawienia się Jego chwały i naszego uczestnictwa w niej.

Dla Piotra powtórne przyjscie Chrystusa będzie objawieniem się Jego chwały (zob. 1 P 4,13), objawieniem się Najwyższego Pasterza (zob. 1 P 5,4). Z powtórny przyjsciem Chrystusa związany jest również sąd: „Oni zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sędzić żywych i umarłych” (1 P 4,5), „kiedy objawi się (...) otrzymacie niewiedzący wieniec chwały” (1 P 5,4).

Dzień objawienia się Chrystusa, Jego chwały w ujęciu św. Piotra będzie dniem, w którym zrealizuje się chrześcijańska nadzieja, do której chrześcijanie zostali zrodzeni „przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa” (zob. 1 P 1,3). „Dzień objawienia się” to dzień, w którym chrześcijanie ujrzą chwałę Chrystusa w pełni oraz jej doświadczą (zob. 1 P 1,7) i w ten sposób osiągną cel swojej wiary, czyli zbawienie (zob. 1 P 1,9). Dlatego też Piotr zachęca wiernych do trwania

<sup>37</sup> Piotr nie doszedł do tej prawdy drogą poznania naturalnego, lecz pozanaturalnego; tę prawdę objawił mu Bóg.

<sup>38</sup> *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1516.

<sup>39</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia - śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984, s. 222.

w nadziei i do czynnego oczekiwania na dzień objawienia się Jego chwały. Nagroda jest warta takiego oczekiwania i przygotowania:

„Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary - zbawienie dusz” (1 P 1, 8-9).

Dla tych, którzy w ziemskim życiu nieustannie dążyli do świętości (zob. 1 P 1,15), dzień „objawienia się Jego chwały” będzie dniem radości, dniem wejścia do Jego chwały. Św. Piotr w Pierwszym Liście zachęca wiernych do kroczenia drogą świętości, ponieważ nadzieja, do której zostali zrodzeni przez Jezusa Chrystusa, w sposób szczególny ich motywuje.

Dzień Pański, czyli objawianie się chwały Boga, dokonuje się w historii stopniowo. Bóg objawia się coraz pełniej człowiekowi. W dniu objawienia się Boga w chwale człowiek będzie mógł doświadczyć pełni chwały Boga i uczestniczyć w niej. Udział w chwale samego Boga jest naszym dziedzictwem, naszym przeznaczeniem.

Przejdziemy teraz do kolejnego paragrafu i spróbujemy przyjrzeć się, w jaki sposób, na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu, było rozumiane „dziedzictwo”, „błogosławieństwo”, którego źródłem jest Bóg.

### 3. Dziedzictwo błogosławieństwa

Cała motywacja dobrego postępowania moralnego w Pierwszym Liście św. Piotra opiera się na nadziei nagrody w czasach ostatecznych. Piotr stwierdza, że nadzieja chrześcijan skierowana jest na „dziedzictwo”, określone jako „niezniszczalne, niepokalane i niewiędnące” (1 P 1,4). Dziedzictwo to jest zachowane dla chrześcijan w niebie, a więc zabezpieczone przez Boga i na pewno nie ulegnie zniszczeniu. Nowe narodzenie chrześcijan jest więc rozpoczęciem dynamizmu wzrostu i dojrzewania w kierunku celu ostatecznego, który jest określony jako dziedzictwo, zbawienie<sup>40</sup>, ale również jako błogosławieństwo (zob. 1 P 3,9). Błogosławieństwo jest darem, który dotyczy samego życia i jego tajemnicy. Błogosławieństwo oznacza dar stwórczy i ożywiający<sup>41</sup>. Całe dzieje Izraela - to dzieje błogosławieństwa przyrzeczonego Abrahamowi (zob. Rdz 12,3), a jeszcze wcześniej błogosławieństwa pierwszych rodziców: „Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28). To błogosławieństwo zostało po raz drugi wypowiedziane i zapowiedziane po grzechu nieposłuszeństwa Adama i Ewy i połączone ze zwiędnięciem: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono ugodzi cię w głowę, a Ty ugodzisz je w piętę” (Rdz 3,15). W protoewangelii, czyli zapowiedzi Dobrej Nowiny, Nowy Testament upatruje aluzję do Mesjasza, Potomka Niewiasty - Maryi, która nie знаła męża (zob. Łk 1,34). W końcu błogosławieństwo to dane zostało światu w Jezusie Chrystusie, który jest „błogosławionym owocem” „błogosławionego łona” Maryi (zob. Łk 1,42). Jezus Chrystus jest naszym błogosławieństwem, jest naszym dziedzictwem. Chrześcijanie są zatem spadkobiercami błogosławieństwa Starego Testamentu (zob. Ps 34, 13-17; Rdz 27,29; 49, 25-26).

Przymierze z Bogiem nie tylko oddzieliło Izraela od innych, lecz także stawiało wymagania etyczne (zob. Kpł 11,44; 19,2; 20,7). Tak również przyjęcie Ewangelii przez wiarę niesie ze sobą wymagania. Wiąż między chrześcijaninem a Bogiem nie może być pretekstem do nieodpowiedniego postępowania - wręcz

<sup>40</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 8-9.

<sup>41</sup> *Błogosławieństwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 79.

przeciwnie, zobowiązuje do życia na wzór Jezusa Chrystusa, do życia w miłości i stałego wzrastania w dobru. Św. Paweł w Liście do Rzymian podkreśla, że Bóg patrzy przede wszystkim na ludzkie czyny, bo one są wyrazem wnętrza człowieka: „Chwała zaś, cześć i pokój spotka każdego, kto czyni dobrze - najpierw Żyda, a potem Greka. Albowiem u Boga nie ma względu na osobę” (Rz 2, 10-11). Tę prawdę podkreśla również św. Piotr w Dziejach Apostolskich: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10,34)<sup>42</sup>.

W wersecie (1 P 2,9) tytuły Izraela ze Starego Testamentu są przeniesione na Lud Boży Nowego Testamentu odkupiony „drogocenną krwią Chrystusa jako Baranka bez skazy i zmazy” (1 P 1,19), co podkreśla szczególną jego godność. Pierwszy pochodzi z Iz 43, 20-21: „Sławić Mnie będą zwierzęta polne, szakale i strusie, gdyż na pustyni dostarczę wody i rzek na pustkowiu, aby napoić mój lud wybrany. Lud ten, który sobie utworzyłem, opowiadać będzie moją chwałę”.

Fundamentem tej godności jest Boży wybór: „którzy wybrani zostali według tego, co przewidział Bóg Ojciec” (zob. 1 P 1,1; 1 P 5,13).

Drugi tytuł: „Królewskie kapłaństwo”: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedz Izraelitom” (zob. Wj 19,6; Ap 1,6; 5,10).

Trzeci tytuł „naród święty” zaczerpnięty jest z Wj 19,6: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedz Izraelitom”. Izrael był święty, wybrany i umiłowany przez Boga (Pwt 7, 6-9), dotyczy to również nowego ludu Bożego<sup>43</sup>, o którym Piotr mówi: „naród święty, lud, który jest szczególną własnością Boga” (1 P 2,9).

Boże wybranie uwidoczniło się w Zmartwychwstaniu Jezusa, dlatego jest On nazwany żywym kamieniem (1 P 2,4). Od Niego wszyscy wierzący otrzymują życie i upodabniając się do Chrystusa również stają się kapłaństwem i ludem wybranym.

Celem powszechnego kapłaństwa jest składanie duchowych ofiar Bogu, które polegają na oddaniu Bogu całego życia, tak jak uczynił to Chrystus. Są one duchowe, bo uświęcane działaniem Ducha Świętego.

Św. Piotr w swoich listach, a w sposób szczególny w Pierwszym Liście podaje wskazówki i przypomina, że aby „odziedziczyć błogosławieństwo”

<sup>42</sup> *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1507.

<sup>43</sup> Tamże, s. 1508.

chrześcijanie są zobowiązani do odrzucenia wszelkiego zła, fałszu i obłudy, zawiści i wszelkich obmów, ponieważ - skosztowali „jak dobry jest Pan!” (1 P 2, 1.3). Inaczej mówiąc, doświadczyli Jego opieki bardzo wyraźnie. Pokazuje to historia narodu wybranego. Gmina z Pierwszego Listu św. Piotra przypomina lud izraelski pogrążony w niewoli egipskiej, a powołany do wyjścia. Powtarza się jakby exodus, którego jedynym celem jest życie w Bogu. Dlatego autor zachęca wiernych: „tak więc, przepasawszy biodra waszego umysłu i trzeźwi miejcie doskonałą nadzieję na łaskę, która wam przypadnie przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13).

Chrześcijanin nie powinien uciekać od otaczającej rzeczywistości, lecz w niej żyć. Powinien dokonać wewnętrznej przemiany. Exodus gminy polega na obraniu życia w Bogu. Gmina przyjęła Chrystusa w wierze i miłości choć Go nie widziała (zob. 1 P 1,8). Z tej miłości Chrystusa rodzą się zobowiązania etyczne, proste, ale stanowcze<sup>44</sup>.

Św. Piotr zachęca wiernych, aby powstrzymywali się od zmysłowych żądz, które przeciwstawiają się duszy, ponieważ tu na ziemi są tylko przybyszami, wygnańcami (zob. 1 P 2,11). Ta walka nie powinna ustać do końca życia - „resztę czasu w ciele” wierni powinni już przeżyć w pełnieniu woli Bożej, a nie żyć na sposób pogan (zob. 1 P 4,2n)<sup>45</sup>. Chrześcijanie dla pogan, Żydów, dla środowiska w którym żyją, powinni być wzorem i zachowywać się „nienagannie” (1 P 2,12).

Sposób życia chrześcijan, według św. Piotra, powinien stać się impulsem do zmiany życia, zmiany myślenia i postępowania dla tych, którzy jeszcze nie uwierzyli w Chrystusa.

Osobista postawa wierzących kształtuje się przede wszystkim poprzez budowanie więzi z Chrystusem, powinna wpływać również na kształtowanie się postaw tych, którzy są daleko od Chrystusa.

Zatem, kiedy św. Piotr podkreśla w postawie chrześcijan czujność, cierpliwość, wytrwałość, posłuszeństwo (zob. 1 P 1, 14.22; 2, 12.15.21; 3, 7.9; 4, 7-8; 5,8) wskazuje na źródło tych cech - Jezusa Chrystusa (zob. 1 P 4,1). Te cechy upodabniają wierzących do Chrystusa.

Możemy więc powiedzieć, że życie gminy chrześcijańskiej staje się dla innych propozycją tworzenia szczególnych więzi z Chrystusem. Nie tyle słowa,

<sup>44</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 143.

<sup>45</sup> Tamże.



co relacja z Jezusem uwidaczniająca się w postawie zewnętrznej chrześcijan, motywuje innych do zmiany życia i do przyłgnięcia do Chrystusa.

Taka postawa, z jednej strony „zmusza do milczenia niewiedzę głupich ludzi” (1 P 2,15), natomiast z drugiej wskazuje na wiarygodność, prawdziwość wiary chrześcijan i może stać się dla innych istotnym motywem do nawrócenia: „aby ci, którzy was oczerniają jako złoczyńców, patrząc na wasze dobre czyny, mogli chwalić Boga w dniu nawiedzenia” (1 P 2, 12).

Zatem misja wiernych ma polegać na ujawnieniu w swoim życiu osobistym i wspólnotowym życia przykładnego, zakotwiczonego w miłości Chrystusa. Ale na tym nie koniec, gdyż oprócz dobrych czynów osobistych autor wymaga prawego postępowania wobec pogan (zob. 1 P 2,13n; 15,20; 3, 6.17).

Główną motywację tych postulatów można zauważyć w 1 P 2,13: „Bądźcie poddani każdemu ludzkiemu stworzeniu ze względu na Pana”. Tym Panem jest Jezus Chrystus. Ci, którzy chcą odziedziczyć błogosławieństwo, ze względu na Pana powinni również podporządkować się każdej władzy ustanowionej przez ludzi (zob. 1 P 2, 13.18).

„Podporządkować się” w Pierwszym Liście św. Piotra, znaczy więc dostosować się do aktualnych form i uwarunkowań społecznych, z tym, że nie wolno ani na chwilę utracić swej godności chrześcijańskiej. „Pan” bowiem staje się nie tylko motywem prawego postępowania chrześcijanina w społeczeństwie, lecz także wzorem<sup>46</sup>: „Chrystus za was cierpiał i zostawił wam przykład, abyście szli Jego śladami” (1 P 2,21). „Skoro więc Chrystus cierpiał w ciele, również i wy przyjmijcie tę samą postawę ducha” (1 P 4,1). Uświęcenie zdobyte i utrwalone przez posłuszeństwo wymaga sprawdzania go w życiu chrześcijańskim. Sprawdzianem tym jest przede wszystkim miłość bratnia. Jest ona jeszcze czymś o wiele większym, bo celem całego chrześcijańskiego dążenia ku prawdzie, ku pełnemu chrześcijańskiemu objawieniu wprowadzonemu w czyn. Dlatego też miłość chrześcijańska powinna być nieobłudna, czyli stanowić autentyczny wyraz wewnętrznego usposobienia i dążenia chrześcijanina. Miłość musi być również gorąca, czyli angażować się bez reszty i zastrzeżeń w sprawy bliźniego. Wreszcie miłość winna pochodzić z czystego serca, nie zaś tylko z czystych ludzkich form, uprzejmości, czy poczucia wspólnoty międzyludzkiej. Do takiej miłości dawny

---

<sup>46</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 144.

człowiek nie jest zdolny, ale tylko ten, kto pochodzi z niezniszczalnego nasienia, którym jest słowo życia. Słowo Boga, podobnie jak nasienie w porządku naturalnym, ma moc rozwijania nowego życia - i to nieprzemijalnego, dlatego jest nazywane słowem życia (zob. Flp 2,16), łaski (zob. Dz 14,3) i zbawienia (zob. Dz 13,26)<sup>47</sup>.

Dlatego też wielokrotnie w listach święty Piotr wzywa do wzajemnej miłości i szacunku: „jako służby Boga okazujcie wszystkim szacunek. Miłujcie braci! Bójcie się Boga i szanujcie króla!” (1 P 2, 16-17), „wytrwale miłujcie się nawzajem, bo miłość zakrywa wiele grzechów” (1 P 4,8). W naśladowaniu Chrystusa chrześcijanie powinni kierować się dojrzałą rozważą, otwartością na drugiego człowieka, a przede wszystkim miłością, która „potrafi zakrywać wiele grzechów”. Bóg swoją miłością zakrywa czyli przebacza nasze grzechy. Nasza miłość do innych pomaga nam im przebaczać, a więc zakrywać ich przewinienia wobec nas.

Wierzący w Chrystusa w stosunku do niewierzących powinni być miłosierni i pokorni. Pierwsza z tych zalet odnosi się do postępowania, druga do wewnętrznego usposobienia wiernych do pogan, nakazuje ona, aby wierni nie pysznili się z tego, że są przedmiotem wyboru Boga. Piotr uzasadnia swoje polecenie nadprzyrodzonym powołaniem wiernych. Słowa tego uzasadnienia: „do tego bowiem jesteście powołani” (1 P 2,21) odnoszą się zarówno do słów, do polecenia: „błogosławcie” (1 P 3,9), jak i do następnej obietnicy: „abyście odziedziczyli błogosławieństwo”, przy czym w tym drugim wypadku błogosławieństwo oznacza szczęście w niebie. I dalej święty Piotr wzywa: „Bądźcie jednomyślni pełni współczucia! Kochajcie, bądźcie miłosierni i pokorni! Nie odpłacajcie złem za zło, ani obelgą za obelgę” (1 P 3,8). „Nie oddawajcie złem za zło, ani złorzeczeniem za złorzeczenie! Przeciwnie zaś, błogosławcie! Do tego bowiem jesteście powołani, abyście odziedziczyli błogosławieństwo” (1 P 3,9).

Nawet jeśli chrześcijanie spotykają przykrości ze strony niewierzących, winni przyjąć je w duchu cierpliwości i nadziei. Właśnie w ten sposób staną się naśladowcami Chrystusa, który nawet w czasie męki nie odgrażał się prześladowcom. Taka postawa Chrystusa jest wzorem dla chrześcijan; tylko takie znoszenie cierpień zasługuje na łaskę u Boga. Pójść śladami Chrystusa znaczy oddać się całkowicie Bogu w każdej sytuacji życiowej, tak jak to uczynił Chrystus. A ponieważ nastąpiła już sanacja - uzdrowienie - we krwi Chrystusa, nie powinno

---

<sup>47</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 513.

już być powrotu do przyszłości: „Zostaliście bowiem uzdrowieni przez Jego rany! Byliście jak zabłąkane owce, ale nawróciliście się do waszego Pasterza i Stróża waszych dusz” (1 P 2, 24-25). Święty Piotr w swoim liście zachęca również do gościnności (zob. 1 P 4,9) i do wzajemnej służby: „służcie sobie nawzajem zgodnie z darem, jaki każdy z was otrzymał” (1 P 4,10). W swoim liście podkreśla znaczenie posłuszeństwa: „żony niech się będą poddane swoim mężom” (1 P 3,1), „Podobnie mężowie we wspólnym pożyciu liczcie się rozumnie ze słabszym ciałem kobiecym” (1 P 3,7), „również i wy młodszy, bądźcie posłuszni starszym” (1 P 5,5). Święty Piotr zachęca do szacunku wobec osób, które są za nas odpowiedzialne (zob. 1 P 2,18). Nakaz „bądźcie poddani” ma na uwadze nie tyle poniżające poddaństwo, ile zadbanie o należyty ład i porządek w danej instytucji, większej czy mniejszej<sup>48</sup>.

Droga świętości jest drogą braterskiej miłości, cechą charakterystyczną nowego życia, do którego zostali odrodzeni, życia podtrzymywanego przez trwałe słowo dobrej nowiny (zob. Iz 40,6-8)<sup>49</sup>. Postawą dobrego postępowania jest „czyste sumienie” (1 P 3,16). Chrześcijanie zobowiązani są do zachowania czystego sumienia. Chrześcijanie muszą zbliżyć się do Chrystusa, żeby zostać wbudowanymi - jako żywe kamienie - w duchową świątynię założoną na Nim (zob. Ef 2, 20-22; Mt 21,42n.)<sup>50</sup>. Tego zobowiązania nie podejmują tylko o własnych siłach, lecz łaska chrztu świętego, sam Bóg staje się dla nich pomocą. Rozsądek i trzeźwość są warunkiem modlitwy (zob. 1 P 4,7). Dzięki mocnej wierze chrześcijanie będą w stanie przeciwstawiać się złemu (zob. 1 P 5, 8-9).

Św. Piotr również swoje pouczenia moralne kieruje do tych, którym powierzona jest władza, do prezbiterów: „Paście Boże stado, które jest przy was zgodnie w wolę Bożą - z oddaniem” (1 P 5,3), „Nie nadużywajcie władzy nad powierzonymi wam ludźmi, lecz stańcie się wzorem dla owczarni” (1 P 5,3).

Wiele razy św. Piotr zachęca do znoszenia cierpień dla Chrystusa (zob. 1 P 4, 14.19). Wiara chrześcijańska stawia żądania świętości, miłości oraz ściślejszej więzi z Chrystusem (zob. 1 P 1, 13-2.10).

W całym tym fragmencie widoczna jest typologia exodusu: „Głoście więc dzieła Tego, który was wezwał z ciemności do swego przedziwnego światła!” (1 P 2, 9). *Exodus* gminy chrześcijańskiej polega na przechodzeniu ze sfery „ciała” do sfery

<sup>48</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 144.

<sup>49</sup> W. Harrington, *Klucz do Biblii*, dz. cyt., s. 515.

<sup>50</sup> Tamże, s. 516.

ducha. To przejście dokonuje się między innymi poprzez gotowość, trzeźwość (zob. 1 P 1,13), oczyszczenie dusz (zob. 1 P 1,22), odrzucenie zła (zob. 1 P 2,1).

Tak, jak niegdyś Izrael doświadczył Bożego miłosierdzia w uwolnieniu w niewoli egipskiej, tak teraz gmina chrześcijańska została ogarnięta Bożym miłosierdziem, czyli troskliwą miłością Boga (zob. 1 P 2,10), dlatego też może dokonywać się w niej proces upodabniania się do Chrystusa (zob. 1 P 2,4). Oczywiście nie jest rzeczą łatwą, żyjąc w pogańskim środowisku, wzrastać w Chrystusie. Dlatego też chrześcijanie muszą przede wszystkim oprzeć swe serca w pełni na żywej nadziei. Muszą prowadzić swe życie w wierze i nadziei - w Bogu, który wzbudził Jezusa Chrystusa z martwych (zob. 1 P 1, 13-21)<sup>51</sup>.

Cała egzystencja chrześcijańska jest więc jakby ruchem, dążeniem w kierunku pełni niebiańskiej i eschatologicznej. Samo zbawienie jest już „gotowe” (zob. 1 P 1,5) - jakby czeka na chrześcijanina. Ono już istnieje, ale jest ukryte i dlatego jest „gotowe objawić się w czasie ostatecznym” (1 P 1,5)<sup>52</sup>. Postępowanie chrześcijan wynika z ich powołania (zob. 1 P 2,9). Powołanie z kolei zobowiązuje do świadectwa: „głoście więc dzieła tego, który was wezwał z ciemności do swego przedziwnego światła!” (1 P 2,9). W trwaniu przy Chrystusie pomimo życiowych trudności pomaga nadzieja pełna ufności: „dziedzictwo niezniszczalne, nienaruszalne i nieprzemijające” (1 P 1,4), „jest zapewnione w niebie” (1 P 1,4).

Tym dziedzictwem niezniszczalnym jest życie wieczne. Tym słowem była określana Ziemia Święta dla wybranego narodu: „Pan nakazał tobie, panu naszemu, dać Izraelitom losem kraj w dziedzictwo” (Lb 36,2). „Bo jeszcze nie przyszliście teraz do miejsca stałego pobytu, do własności, którą wam daje Pan, Bóg wasz” (Pwt 12,9), „Dlatego powiedziałem wam: wy posiadziecie ich ziemię, Ja sam daję wam ją w dziedzictwo, ziemię opływającą w mleko i miód. Ja jestem Pan, Bóg wasz, który oddzieliłem was od innych narodów” (Kpł 20,24).

Jezus Chrystus w czasie swojego życia ustanowił zasady uczestnictwa w królestwie Bożym, które jest naszym dziedzictwem. Należą do nich między innymi błogosławieństwa. Jezus jest wzorem ich wypełniania. Kiedy chrześcijanie Go naśladowają, stają się błogosławieni, szczęśliwi. Bo są otoczeni szczególną troską Boga, który umacnia, pociesza, udziela miłosierdzia i wzywa do siebie. „Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadą ziemię” (Mt 5,5),

<sup>51</sup> W. Harrington, *Klucz do Biblii*, dz. cyt., s. 515.

<sup>52</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 10.

„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5,10); być błogosławionym, osiąść błogosławieństwo, to według Nowego Testamentu uczestniczyć w dobrach nadprzyrodzonych, które niesie ze sobą Królestwo Boże i udział w Nim poprzez związanie już tu na ziemi z osobą Jezusa Chrystusa.

Święty Piotr na określenie dziedzictwa używa w listach zwrotów: „wieczne królestwa Pana naszego i Zbawcy, Jezusa Chrystusa” (1 P 1,11), „niewiędnący wieniec chwały” (1 P 5,4) „wieczna chwała w Chrystusie” (1 P 5, 10). Ten eschatologiczny dar w jeszcze innym miejscu nazwany jest łaską, a więc darem Bożym: „mieście doskonałą nadzieję na łaskę, która wam przypadnie przy objawieniu się Jezusa Chrystusa” (1 P 1,13)<sup>53</sup>.

Chrześcijanie stają się więc dziedzicami błogosławieństwa poprzez „zrodzenie na nowo przez Boga Ojca” (1 P 1,3). Źródłem i podstawą tego zrodzenia jest Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Chrześcijanie stają się dziedzicami na mocy zmartwychwstania Chrystusa i dzięki osobistemu zaangażowaniu, które wyraża się w naśladowaniu Jezusa. Błogosławieństwem, do którego powołani są chrześcijanie jest życie wieczne, czyli udział w chwale z Chrystusem i ze świętymi (zob. Dz 20,32; Rz 8, 17).

Aby uczestniczyć w chwale z Chrystusem trzeba również z Nim cierpieć: „skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,17).

Św. Piotr ujmuje tę postawę konkretnym stwierdzeniem: „Do tego bowiem jesteście powołani. Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami” (1 P 2,21), potem jeszcze dodaje, że im bardziej chrześcijanie stają się uczestnikami cierpień Chrystusa, tym bardziej będą się radować, kiedy się objawi w chwale. Cierpieć z Chrystusem, to być błogosławionym czyli szczęśliwym. Duch, który spoczywa na chrześcijanach, jest potwierdzeniem tego błogosławieństwa (zob. 1 P 4,13).

Wierni powinni więc nieustannie szukać łączności z Chrystusem, która między innymi objawia się w pielęgnowaniu w sobie świętości i pobożności, w znoszeniu cierpień. W tym życiu, na ziemi, pośród nieprzychylniej chrześcijanom społeczności, wierni nie są pozostawieni sami sobie, ponieważ Duch chwały, Boży

<sup>53</sup> S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina*, dz. cyt., s. 10.

Duch na nich spoczywa (zob. 1 P 4,13) i jest zadatkiem naszego dziedzictwa, jest poręczycielem, tak mówi o Nim św. Paweł w Liście do Efezjan: zostaliście naznaczeni pieczęcią, Świętym Duchem obietnicy. Duchem, który jest Poręczycielem naszego dziedzictwa (zob. Ef 1, 13-14).

Duch Święty działając w człowieku ochrzczonym, nieustannie potwierdza Boże obietnice, spełnione w Jezusie Chrystusie. Największą z nich jest odkupienie i dar życia wiecznego. Wierzący są więc prowadzeni do Boga przez Ducha Świętego.

Życie wieczne - niebieskie dziedzictwo, jako duchowe najwyższe dobro, określa Św. Piotr trzema negatywnymi przymiotnikami: „do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiędnącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1 P 1,4). Tymi przymiotnikami Piotr uwydatnia jego trwałość. Wspólne działanie Boga i samych wiernych dąży do zbawienia tych ostatnich. Zbawienie to jest gotowe, a tylko trzeba jeszcze czekać na nadejście czasu ostatecznego, aby mogło dojść do skutku. Mówiąc o tym, że zbawienie jest gotowe, św. Piotr mógł w czytelnikach wywołać współczesne wyobrażenia o niebie, wedle których są tam przygotowane dla wiernych szaty, trony i korony<sup>54</sup>. Takie obrazy możemy odnaleźć w Apokalipsie św. Jana (zob. Ap 7,14; 12,1; 19, 19,14).

Wnioskiem z pewności otrzymania niebieskiego dziedzictwa jest zachęta do radości: „dlatego cieszcie się już teraz, nawet jeśli musicie odczuwać smutek z powodu różnych doświadczeń” (1 P 1,6). Jeżeli chrześcijan spotykają cierpienia i różnego rodzaju trudne doświadczenia, to nie jest niczym nadzwyczajnym ani dziwnym; jest to konsekwencja ich zjednoczenia z Chrystusem.

Cierpienie pozwala na podporządkowanie ciała duchowi: „Jest zaś rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie” (Ga 5,19). Uczestnictwo w męce Chrystusa pociąga za sobą uczestnictwo w chwale zmartwychwstania. Jezus już przebywa w chwale, natomiast dla chrześcijan ten stan jest przedmiotem eschatologicznego oczekiwania, żywej eschatologicznej nadziei<sup>55</sup>.

Zatem uczestnictwo w cierpieniach Chrystusa warunkuje współuczestnictwo w Jego chwale: „Jak bowiem obfitują w nas cierpienia Chrystusa, tak też wielkiej doznajemy przez Chrystusa pociechy” (2 Kor 1,5), „Niewielkie bowiem utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku” (2 Kor 4,17).

<sup>54</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 179.

<sup>55</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 530.

Cierpienie w imię Chrystusa stanowi czynnik łączący doczesność z przyszłością eschatologiczną<sup>56</sup>. Wezwanie „cieszcie się” odnosi się do czasu teraźniejszego. Doświadczenia, które są udziałem chrześcijan mają dla nich bardzo wielkie pozytywne znaczenie. Przez nie bowiem okaże się prawdziwa wartość ich wiary, którą św. Piotr porównuje do złota (zob. 1 P 1,7). Choć to niebieskie dziedzictwo jest obiektem nadziei (zob. 1 P 1, 3-5), pozyskuje się je przez wiarę; nawet pośród ciężkich doświadczeń tego rodzaju wiara i nadzieja są źródłem chrześcijańskiej radości. Postawa wiary chrześcijan i obiekt ich nadziei jest jeden: Jezus Chrystus. Choć Go nie widzieli, miłują Go - ich wiara w Niego jest źródłem „radości niewysłowionej i wspaniałej”, stanowi bowiem gwarancję zbawienia ( 1 P 1, 6-9)<sup>57</sup>.

Dramatyczna sytuacja świata, który „leży w mocy złego” (1 J 5,19), sprawia, że życie człowieka jest wielką walką: w ciągu całej historii ludzkiej toczy się ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta rozpoczęta na początku świata trwać będzie do ostatniego dnia, według słowa Pana. Wplątany w nią człowiek musi się trudzić, aby trwać w dobrym, i nie będzie mu dane bez wielkiej pracy oraz pomocy łaski Bożej osiągnąć jedność w sobie samym<sup>58</sup>. Od wniebowstąpienia zamysł Boży wchodzi w swoje spełnienie. Jesteśmy już w „ostatniej godzinie” (1 J 2,18). „Ostatnia godzina”, „godzina” nie ma znaczenia chronologicznego, jest określeniem pewnego stanu duchowego, pewnej wewnętrznej bliskości końca<sup>59</sup>. Tą bliskość końca św. Piotr wyraża w słowach: „nadchodzi już koniec wszystkiego” (1 P 4,7). Przed przyjściem Chrystusa Kościół ma przejść końcową próbę, która zachwieje wiarą wielu wierzących: „Powiadam wam, że prędko weźmie ich w obronę. Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (zob. Łk 18,8; Mt 24, 12).

Okres prześladowania jest czasem próby dla chrześcijan. Muszą oni zawsze czuć: „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, w którym dniu Pan wasz przyjdzie” (Mt 24,42). „Wszystkich zaś koniec jest bliski” (1 P 4,7). Przeciwnik Boga znany dobrze ze Starego Testamentu: „Potem [Pan] ukazał mi arcykapłana Jozuego, który stał przed aniołem Pańskim, a po jego prawicy stał szatan oskarżając go” (Za 3,1). Szatan z pełną siłą i dynamiką działa w sferze doczesności gotowy prowadzić do zguby wszystkich. Bezwzględność z jaką szatan to czyni, porównuje św. Piotr

<sup>56</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 528.

<sup>57</sup> W. Harrington, *Klucz do Biblii*, dz. cyt., s. 515.

<sup>58</sup> KDK 37.

<sup>59</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia - śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 216.

do krwiożerczości lwa, a zgubę eschatologiczną - do pożarcia przez drapieżnika: „Wasz przeciwnik diabeł, krąży jak ryczący lew i szuka kogo pożreć” (1 P 5,8)<sup>60</sup>. Prześladowanie, które towarzyszy Kościołowi w jego pielgrzymce przez ziemię, jest dla niego okazją do składania świadectwa (zob. Łk 21,12).

Jezus zapowiedział w swoim przepowiadaniu sąd, który nastąpi w dniu ostatecznym. Zostanie wtedy ujawnione postępowanie każdego człowieka (zob. Mt 12, 38-40) i wyjdą na jaw tajemnice serc (zob. Łk 12, 1-3; Rz 2,16; 1 Kor 4,5). Postawa wobec bliźniego objawi przyjęcie lub odrzucenie łaski i miłości Bożej (zob. Mt 5,22). Jezus powie w dniu ostatecznym: „Wszystko, co zrobiliście dla jednego z tych najmniejszych moich braci, zrobiliście dla Mnie” (Mt 25,40)<sup>61</sup>.

Całe życie chrześcijańskie nie może ograniczać się do postawy obronnej; winno jej towarzyszyć pogłębiające się poznanie Jezusa Chrystusa i pomnażająca się Jego łaska, którą rozumiemy jako pełne miłości ustosunkowanie się Boga do człowieka, które przejawia się szczególnie w odpuszczeniu grzechów<sup>62</sup>.

Odziedziczyć błogosławieństwo to otworzyć się na działanie Boga. Otwierając się na Boga jednocześnie otwieramy się na drugiego człowieka, a w sposób szczególny na nieprzyjaciół: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladowają; tak będziecie synami Ojca waszego” (Mt 5, 44-45). Tak postawa chrześcijan odróżnia ich od innych. Chrześcijanie zostali wykupieni od złego postępowania odziedziczonego po przodkach, drogocenną krwią Chrystusa (zob. 1 P 1, 18-20).

Wierzący zostali powołani do tego, aby odziedziczyć błogosławieństwo, czyli wieczne szczęście. Fundamentem tego szczęścia jest Jezus Chrystus, Jego męka śmierć i Zmartwychwstanie. W czasie ziemskiej działalności Jezus ożywiał w tych którzy Go słuchali nadzieję:

„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladowają was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie. Tak bowiem prześladowali proroków, którzy byli przed wami” (Mt 5, 10-12).

<sup>60</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 531.

<sup>61</sup> KKK 678.

<sup>62</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 547, 508.



Błogosławieństwo kojarzy się z obfitością, z hojnością i dobrocią. Bóg jest pełnią błogosławieństwa. Odziedziczyć błogosławieństwo, to mieć udział w życiu samego Boga, czyli w szczęściu wiecznym, które nie przemija.

Św. Piotr pragnie utwierdzić w chrześcijanach wiarę w Boga, który objawił się w Chrystusie, umocnić nadzieję wyrażającą się w oczekiwaniu na życie wieczne, ożywić miłość, czynnie służącą braciom.

Św. Piotr podobnie jak święty Jan w Apokalipsie i w swoich listach rozpatruje temat wyjścia – *exodus* w perspektywie eklezjologicznej. Odkupienie przez Baranka bez skazy (zob. 1 P 1,18n.; Wj 12,5; Iz 52,3), chrześcijanie zostali przywołani (1 P 1,14n., zob. Oz 11,1) z ciemności do światła (zob. 1 P 2,9; Mdr 17-18) i zostali wyprowadzeni z życia rozwiązłego, które niegdyś wiedli jako poganie (zob. 1 P 1, 14.18; 4,3), po to by stać się „ludem Bogu na własność przeznaczonym” (zob. 1 P 2, 9n.; Wj 19,6; Iz 43,20n.), poddanym prawu świętości (zob. 1 P 1,15n; Kpł 19,2). Oczyszczeni przez pokropienie krwią Chrystusa, od tej pory poddali się całkowicie Bogu (zob. 1 P 1, 2.14.22; Wj 24,6 nn.) darząc Go duchowym kultem (zob. 1 P 2, 5; Wj 4,23). Przepasawszy biodra (zob. 1 P 1,13; Wj 12,11), gotowi są wyruszyć w drogę, która ma ich doprowadzić do ojczyzny w niebie (zob. 1 P 1,17)<sup>63</sup>.

Od samego początku pojęcie „dziedzictwa” wiąże się z pojęciem „przymierza”. W planach Bożych jest ono wyrazem trzech następujących relacji: Izrael jest dziedzictwem Jahwe; Ziemia Obiecana jest dziedzictwem Izraela i wskutek tego staje się dziedzictwem samego Jahwe<sup>64</sup>. Żydowsko-chrześcijańska historia wiary jest od samego początku historią nadziei. Rozpoczyna się ona obietnicą: „Pan rzekł do Abrama: Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej, do kraju, który ci ukażę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozsławię” (zob. Rdz 12,1n; 13, 14-17; 15, 1-5). Widoczne są tu trzy klasyczne treści obietnicy kraju, potomstwa i Bożej życzliwości<sup>65</sup>.

Przyglądniemy się teraz, w jaki sposób „dziedzictwo”, było rozumiane w Starym Testamencie. Zwrócimy również uwagę na sposób pojmowania „dziedzictwa” w historii zbawienia, w sposób szczególny na stopniowe przechodzenie z ujęcia „materialnego” do „duchowego”. Św. Piotr, kiedy mówi

<sup>63</sup> Wyjście z Egiptu, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 1094.

<sup>64</sup> *Dziedzictwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 243n.

<sup>65</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 19.

o dziedzictwie niezniszczalnym i niepokalanym (zob. 1 P 1,4), nie ma na myśli takiego znaczenia, jakie ukazuje nam Stary Testament. Obrazy dziedzictwa Starego Testamentu stanowią figurę i zapowiedź dziedzictwa eschatologicznego, o którym mówi św. Piotr w Pierwszym Liście. Dlatego też, warto przyjrzeć się w jaki sposób pojęcie dziedzictwa rozwija się i jaką niesie ze sobą treść w poszczególnych etapach historii zbawienia.

### Izrael - dziedzictwem Jahwe

W tradycji Izraela to naród wybrany jako społeczność religijna był dziedzictwem Jahwe. Bóg go wybrał, aby zmanifestować swoją obecność i swoją troskę o człowieka.

Gdy Bóg odnawiał przymierze z Izraelem, Mojżesz prosił Boga, aby był pośród narodu i uczynił go swoim dziedzictwem.

„I natychmiast skłonił się Mojżesz aż do ziemi i oddał pokłon, mówiąc: Jeśli darzysz mnie życzliwością, Panie, [to proszę], niech pójdzie Pan w pośród nas. Jest to wprawdzie lud o twardym karku, ale przebaczysz winy nasze i grzechy nasze i uczynisz nas swoim dziedzictwem” (Wj 34, 8-9).

Jeśli mówimy o dziedzictwie w odniesieniu do Izraela, to należy podkreślić bliskość pomiędzy Bogiem a Jego ludem, który jest „szczególną własnością Boga” (Wj 19,5): „Wy będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem” ( Jr 24,7; Ez 37,27). Pojęcie dziedzictwa podkreśla ideę szczególnej przynależności, powodującej przejście ze sfery *profanum* (wspólnej dla innych narodów) do sfery *sacrum*, do świata Bożego.

### Ziemia obiecana jako dziedzictwo Izraela

Również ziemia obiecana jest rozumiana jako dziedzictwo Izraela. Bóg złożył swojemu ludowi obietnicę: „Wy posiadziecie ich ziemię, Ja sam daję wam ją w dziedzictwo, ziemię opływającą w mleko i miód. Ja jestem Pan, Bóg wasz, który oddzieliłem was od innych narodów” (Kpł 20,24). Nadzieja Izraela na stałe posiadanie kraju i spokój od wrogów łączy się z nadzieją człowieka, po którego

stronie w szczególny sposób stoi Jahwe<sup>66</sup>. Dziedzictwem jest ziemia, ale także i potomstwo.

„A oto Pan stał na jej szczycie i mówił: Ja jestem Pan, Bóg Abrahama i Bóg Izaaka. Ziemię, na której leżysz, oddaję tobie i twemu potomstwu. A potomstwo twoje będzie tak liczne jak proch ziemi, ty zaś rozprzestrzenisz się na zachód i na wschód, na północ i na południe; wszystkie plemiona ziemi otrzymają błogosławieństwo przez ciebie i przez twych potomków” (Rdz 28, 13-14).

Warto zauważyć, że Kanaan nie został jeszcze dany Abrahamowi jako dziedzictwo, został jedynie obiecany dziedzicom Abrahama. To właśnie ta obietnica i rodzące się w związku z nią nadzieje Izraela będą powodem stopniowego pogłębiania się tematu dziedzictwa. Rozczarowania jedno po drugim z powodu nadziei zbyt materialnych dementowanych przez bieg wydarzeń, pozwolą podnieść poziom oczekiwań Izraela do tego stopnia, że zacznie on tęsknić za prawdziwym dziedzictwem, za tym, które jako jedyne może zaspokoić serce człowieka. Zatem podstawa nadziei leży z jednej strony w historycznych doświadczeniach: „wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi” (Wj 19,4), z drugiej zaś strony objawieniu się Boga jako Boga przymierza Jahwe: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (Wj 3,14). Obie obietnice wiążą się ściśle ze sobą. W historycznych doświadczeniach, w historycznych wydarzeniach i ich interpretacji w wierze, Izrael poznał swego Boga i ten historycznie ukonkretniony Bóg jest podstawą żywej nadziei<sup>67</sup>.

### Ziemia Obiecana jako dziedzictwo Jahwe

Ziemia jest dziedzictwem Jahwe, bo rzeczywistość Jahwe jest Panem całej ziemi:

„Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia” (Wj 19,5).

Jeżeli Kanaan stał się dziedzictwem Pana to dlatego, że dał On ten kraj Izraelowi i konsekwentnie tę właśnie ziemię wybrał na miejsce swego przebywania: „Wprowadziłeś ich i osadziłeś na górze twego dziedzictwa, w miejscu, które uczyniłeś swym mieszkaniem, w świątyni, którą założyły Twoje ręce, Panie Pan jest

<sup>66</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 20.

<sup>67</sup> Tamże, s. 22.

królem na zawsze, na wieki!” (Wj 15, 17-18). Stąd też bierze się głęboki sens podziału Ziemi Świętej, w której każde pokolenie Izraela otrzymuje swoją część, tj. swoje dziedzictwo:

„Tak mówi Pan Bóg: To jest granica, w której obrębie podzielicie kraj pomiędzy dwanaście pokoleń Izraela jako ich dziedzictwo. Dla Józefa dwie części. Wy wszyscy będziecie posiadali po równej części, albowiem podnosząc rękę przysiągłem dać go waszym przodkom, a więc kraj ten przypadnie w udziale wam jako dziedzictwo” (Ez 47, 13-14).

Otrzymują ją od samego Boga; dlatego granice każdego pokolenia są nietykalne: „Pan nakazał tobie, panu naszemu, dać Izraelitom losem kraj w dziedzictwo” (Lb 36,2)<sup>68</sup>. Izrael na swej ziemi jest jedynie dzierżawcą Boga i tylko dla Niego, a nie dla siebie powinien tam żyć. „Ocal Twój lud i błogosław Twemu dziedzictwu, bądź im pasterzem, [na rękę] nieś ich na wieki” (Ps 28,9)

#### Dziedzictwo eschatologiczne

W miarę rozwoju historii zbawienia pojęcie dziedzictwa nabiera charakteru bardziej duchowego. Podbój Kanaanu mógł się wydawać realizacją obietnicy z Rdz 15:

„Nie obawiaj się, Abramie, bo Ja jestem twoim obrońcą; nagroda twoja będzie sowita. Ten po tobie dziedziczyć będzie, który od ciebie będzie pochodził. Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić»; potem dodał: Tak liczne będzie twoje potomstwo” (Rdz 15, 1.4).

Lecz od VIII wieku p. n. e., dziedzictwo Jahwe przechodzi stopniowo w ręce pogan. Dzieje się tak nie dlatego, że Bóg nie dotrzymał obietnicy, lecz dlatego, że grzechy Izraela postawiły na jakiś czas wypełnienie obietnicy pod znakiem zapytania. Dopiero gdy nadejdą ostateczne czasy, lud Boży zredukowany w swej liczbie do reszty, posiadzie ziemię jako swe dziedzictwo na zawsze i zakosztuje w niej pełnego szczęścia. Takie myśli odnajdujemy również u proroków z czasów niewoli (zob. Ez 45-48, w 47,14 aluzję do Rdz 15); ostatecznie tylko sprawiedliwi będą korzystali z dóbr dziedzictwa: „Złoczyńcy bowiem wyginą, a ufający Panu posiadą

---

<sup>68</sup> Lb 36.

ziemię. Natomiast pokorni posiadą ziemię i będą się rozkoszować wielkim pokojem. Pan zna dni nienaganych, a ich dziedzictwo trwać będzie na wieki. Błogosławieni przez Pana posiadą ziemię, przekłęci przez Niego będą wyniszczeni” (Ps 37, 9.11.18.22). „Będzie on przebywał wśród szczęścia, a jego potomstwo posiadzie ziemię” (Ps 25,13).

W przekształcaniu się nadziei Izraela były czynione wzmianki o szczególnym miejscu, jakie wyznaczono królowi, pomazańcowi Jahwe: „Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem. Żądaj ode Mnie, a dam Ci narody w dziedzictwo i w posiadanie Twoje krańce ziemi” (Ps 2, 7-8), „Królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi” (Ps 2,2).

Dziedzictwo Ziemi, dziedzictwo narodów – eschatologia ta nie zawsze jest wolna od perspektyw doczesnych: „Ty zaś idź i zażywaj spoczynku, a powstaniesz, by [otrzymać] swój los przy końcu dni” (Dn 12,13).

„I eunuch, co nie skalał swych rąk nieprawością ani nic złego nie myślał przeciw Bogu: za wierność otrzyma łaskę szczególną i dział pełen radości w Świątyni Pańskiej”.

„Jakże więc policzono go między synów Bożych i ze świętymi ma udział?” (Mdr 3,14; 5,5).

Lecz będzie już chodziło o dziedzictwo przemienione<sup>69</sup>. „Pokoleniu Lewiego nie dał Mojżesz dziedzictwa. Pan, Bóg Izraela, jest ich dziedzictwem, jak to sam im oznajmi” (Joz 13,33). Obietnice dane Izraelowi dotyczą również chrześcijańskiego Kościoła. W Starym Testamencie. dziedzictwem jest przede wszystkim Ziemia Izraela (Pwt 15,4). W przeciwieństwie do ziemi, chrześcijańskie dziedzictwo jest niezniszczalne: „Bóg na nowo zrodził nas do „dziedzictwa niezniszczalnego” (1 P 1,4). Dziedzictwo jest nagrodą za wierność: „Dobrze, sługo dobry i wierny! Byłeś wierny w rzeczach niewielu, nad wieloma cię postawię: wejdź do radości twego pana!” (Mt 25,21). Dziedzictwo jest radością wypływającą z owej wierności: „Napomnienia Twoje są moim dziedzictwem na wieki, bo są radością mojego serca” (Ps 119,111)<sup>70</sup>.

W tym nowym ujęciu dawna formuła „posiąść ziemię” coraz zdecydowanej staje się umownym wyrazem pełnego szczęścia: „Będzie on przebywał wśród

<sup>69</sup> *Dziedzictwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 245.

<sup>70</sup> Cały Psalm 119 wychwala Słowo Boga, które jest dziedzictwem. Jest ono źródłem radości i rozkoszy.

szczęścia, a jego potomstwo posiadzie ziemię” (Ps 25,13). To szczęście stanowi przedsmak drugiego błogosławieństwa ewangelicznego: „Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni” (Mt 5,4). „O Boże, powstań, odbądź sąd nad ziemią, bo wszelkie narody są Twoją własnością” (Ps 82,8).

Posiadanie Boga przez serce wierzącego jest dla niego w pewnym sensie antycypacją dziedzictwa, które otrzyma w „przyszłym życiu”<sup>71</sup>. „Wprowadziłeś ich i osadziłeś na górze twego dziedzictwa, w miejscu, które uczyniłeś swym mieszkaniem, w świątyni, którą założyły Twoje ręce, Panie” (Wj 15,17). „Cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana, a nie dla ludzi, świadomi, że od Pana otrzymacie dziedzictwo [wiekuiste] jako zapłatę. Służycie Chrystusowi jako Panu!” (Kol 3, 23-24).

Zatem w Starym Testamencie dziedzictwo wiązało się poprzez wybranie i przeznaczenie z przymierzem, jakie Jahwe zawierał ze swym ludem. Skutkiem tego przymierza było to, że Izrael był dziedzictwem Jahwe: „Błogosławiony naród, który On wybrał na dziedzictwo dla siebie” (Ps 33,12). Izraela stał się dziedzictwem Jahwe, oznacza to, że między Bogiem a nim zaistniała szczególna relacja, którą cechowała wyjątkowa przynależność ludu wybranego do Boga, a równocześnie oznaczała niezwykłą bliskość Boga względem swego ludu. Zawierający z Izraelem przymierze Bóg obdarzył naród wybrany obietnicą dziedzictwa, którą z czasem zrealizował dając potomkom Abrahama przeznaczone dziedzictwo - Ziemię Kanaan (zob. Rdz 16,3; 35,12; Wj 6,8).

W miarę dojrzewania narodu wybranego pogłębiało się jego pojmowanie dziedzictwa, nabierało sensu duchowego i wymiaru eschatologicznego. Ziemia Obiecana rozumiana początkowo materialnie, jako dobra ziemskie, z czasem zaczęła oznaczać udział w życiu samego Boga. Antycypacją tego szczęścia eschatycznego w doczesności było posiadanie Boga przez serce sprawiedliwego, będącego przedstawicielem Reszty Izraela, tej części narodu wybranego, która oczekiwała spełnienia Bożych obietnic.

Wszystkie Boże obietnice wypełniły się ostatecznie w Jezusie Chrystusie. Jako Pierworodny jest On jedynym dziedzicem dóbr Bożych. Po swej Męce i śmierci, po wykonaniu zbawczego planu zmartwychwstał i stał się Panem całego

---

<sup>71</sup> Ps 37.

stworzenia (zob. Kol 1,18; Flp 2,8). Jako Pan, jest dziedzicem wszystkich tych, których odkupił (zob. Rz 14,9)<sup>72</sup>.

### Chrystus - jedynym dziedzicem

Stary Testament godność dziedzica obietnic wiązał początkowo tylko z Narodem Wybranym, a potem z Resztą sprawiedliwych. Jedynym i właściwym dziedzicem dóbr Bożych jest Jezus Chrystus, On jest bowiem Synem Pierworodnym (zob. Kol 1, 15-18; 19-20; Rz 8,29).

W Chrystusie skoncentrowało się potomstwo Abrahama: „Otóż to właśnie Abrahamowi i jego potomstwu dano obietnice. I nie mówi [Pismo]: „i potomkom”, co wskazywałoby na wielu, ale [wskazano] na jednego: i potomkowi twojemu, którym jest Chrystus” (Ga 3,16). Jezus Będąc Synem przez samo urodzenie posiadał On już prawo dziedzictwa: „Lecz rolnicy zobaczywszy syna mówili do siebie: To jest dziedzic; chodźcie zabijmy go, a posiadziemy jego dziedzictwo” (Mt 21,38). W Chrystusie gromadziły się nadzieje Izraela, z Nim weszły w historię ludzką najważniejsze obrazy nadziei<sup>73</sup>.

### Uczestnictwo w Chrystusowym dziedzictwie

W Chrystusie znajduje się wypełnienie „dziedzictwa”, które w Starym Testamencie było rozumiane jako ziemia, potomstwo. Chrystus przez Boga zaś został ustanowiony dziedzicem wszystkich rzeczy: „w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1,2; zob. Hbr 1,4; Flp 2,9; Hbr 2, 1-10; Flp 2, 7-11; Ga 4, 3.8; J 8,34).

Przez krzyż Jezus położył kres tej sytuacji i umożliwił przejście ze stanu niewolnictwa do stanu dziecięstwa a zatem dziedzica: „aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,5). Dzięki śmierci możemy teraz otrzymać odwieczne przyobiecane nam dziedzictwo (zob. Hbr 9,15)<sup>74</sup>.

<sup>72</sup> E. J. Jezierska, *Żyjemy dla Pana. Umieramy dla Pana. Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej*, Wrocław 1993, s. 50n.

<sup>73</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 57.

<sup>74</sup> *Dziedzictwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 246.

Wobec powyższego należy podkreślić, że w Nowym Testamencie pojęcie dziedzictwa wiąże się z osobą Jezusa Chrystusa i z tymi, których „zrodził do żywej nadziei” (1 P 1,3) w wymiarze wspólnotowym i eschatologicznym.

W aspekcie chrystologicznym - Jezus jest prawdziwym dziedzicem obietnic Bożych; ponieważ jest Synem, któremu przysługuje prawo dziedziczenia: „W końcu posłał do nich swego syna, tak sobie myśląc: Uszanują mojego syna. Lecz rolnicy zobaczywszy syna mówili do siebie: „To jest dziedzic; chodźcie zabijmy go, a posiadziemy jego dziedzictwo” (Mt 21, 37-38), został przez Boga ustanowiony „dziedzicem wszystkich rzeczy” (zob. Hbr 1,12) i imienia, jest więc również Panem (zob. Hbr 1,6).

W aspekcie eklezjalnym dziedzictwo Boże chrześcijan wypływa z ich synostwa Bożego: chrześcijanie są dziedzicami Boga, współdziedzicami Chrystusa (zob. Rz 8, 14-17); ponieważ wierzący w Chrystusa weszli w prawa narodu wybranego: „Bo gdyby dziedzictwo pochodziło z Prawa, tym samym nie mogłoby pochodzić z obietnicy. A tymczasem przez obietnicę Bóg okazał łaskę Abrahamowi” (Ga 3,18). Wokół Chrystusa Dziedzica tworzy się „święte kapłaństwo, lud Bogu na własność przeznaczony” (1 P 12, 5.9).

W aspekcie eschatologicznym Jezus dał obietnicę „dziedzictwa niezniszczalnego, niepokalanego, niewiędnącego, które jest zachowane (...) w niebie” (1 P 1,4), wspólnie ze wszystkimi świętymi” (Dz 20,32), będące „bogactwem chwały (...) wśród świętych” (Ef 1,18). Tak pojęte dziedzictwo pogłębia temat łaski i odkupienia, dzięki któremu chrześcijanie stali się własnością Boga (zob. Ef 1,14) i przez zmartwychwstanie Jezusa zasłużyli na życie wieczne<sup>75</sup>.

Każdy wierzący obdarzony łaską synostwa przybranego „w Nim”, jako syn przybrany współdziedziczy z Chrystusem dobra niebieskie i równocześnie jest współuczestnikiem Jego chwały.

Chrześcijanie są przybranymi dziećmi Boga, bo ożywia ich Duch Boży. Z tego tytułu są dziedzicami Boga i co za tym idzie współdziedzicami Chrystusa:

„Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogрузić w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojcze! Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami:

<sup>75</sup> J. Chmiel, *Dziedzictwo Boże*, w: EK, t. 4, Lublin 1985, s. 570-571.



dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 14-17).

Dziedzicem Boga i jego obietnic można stać się poprzez wiarę i cierpliwość (zob. Hbr 6,12). Dziedzictwo w Nowym Testamencie nie ogranicza się do konkretnego narodu lecz ma charakter powszechny. Dziedzicami obietnic Bożych stają się chrześcijanie, czyli ci, którzy uwierzyli w Chrystusa<sup>76</sup> (zob. Rz 3, 21-26; 11, 25-29). Ważne jest jedynie przyłgnięcie do Chrystusa przez wiarę: „Albowiem nie od [wypełnienia] Prawa została uzależniona obietnica dana Abrahamowi i jego potomstwu, że będzie dziedzicem świata, ale od usprawiedliwienia z wiary” (Rz 4,13)<sup>77</sup>. Wynika to stąd, że w tajemnicy Chrystusa chrześcijanie są współuczestnikami obietnicy (zob. Ef 3,6; Ga 3,28n.). Wokół Chrystusa, jedynego Dziedzica, tworzy się więc lud nowy, któremu poprzez łaskę dane jest prawo do dziedziczenia: „I stąd to [dziedzictwo] zależy od wiary, by było z łaski i aby w ten sposób obietnica pozostała nienaruszona dla całego potomstwa, nie tylko dla potomstwa opierającego się na Prawie, ale i dla tego, które ma wiarę Abrahama. On to jest ojcem nas wszystkich” (Rz 4,16).

Dziedzictwo jakie „Bóg zgotował wszystkim świętym” (Dz 20,32), „dziedzictwo pomiędzy świętymi” w światłości (Ef 1,18), ukazuje w pełni swoją prawdziwą naturę. Ziemia Kanaan nie była dobrem w pełni odpowiadającym przedmiotowi obietnic; była ona tylko zapowiedzią ojczyzny niebieskiej: „Do Syna zaś: Tron Twój, Boże na wieki wieków, berło sprawiedliwości berłem królestwa Twego” (Hbr 1,8).

Dziedzictwo przygotowane przez Ojca Jego wybranym od założenia świata” (Mt 25,34) jest łaską (zob. 1 P 3,7), zbawieniem (zob. Hbr 1,14), życiem wiecznym (zob. Mt 19,29; Tt 3,7).

---

<sup>76</sup> Chrześcijanie pochodzili więc albo z Żydów albo z pogan. Czasami w NT zamiast nazwy „ethnoi” używa się też słowa „Grecy”, jako synonimu. Greckie słowo "ethnoi" tłumaczone jest na język polski jako „poganie”. Słowo „ethnoi” używane w Nowym Testamencie znaczy po prostu „ludy” albo „narody” (stąd słowo "etniczny"). Narody - w znaczeniu INNE narody, czyli inne niż Izrael. Stąd oznaczało dwie rzeczy naraz: inny naród (np. Grek) oraz inną religię (jako że judaizm był etniczny, czyli dla Izraela). Świat dzielił się na Żydów i pogan („ethnoi”). Ale później słowo poganin oznaczało nie tyle „nie-Żyda” co raczej „nie chrześcijanina”. Świat dzielił się więc na chrześcijan, Żydów i pogan. Nie może więc być „chrześcijanina, który jest poganinem”.

<sup>77</sup> *Dziedzictwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 246.

Powyższe wyrażenia uwydatniają charakter nadprzyrodzony dziedzictwa. Nie znajduje się ono w zasięgu „ciała i krwi”; jest natomiast dostępne dla istoty, która została przekształcona na wyobrażenie Chrystusa (zob. 1 Kor 15,49n.).

„Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiedzącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1 P 1, 3-4).

Obietnice dane Izraelowi dotyczą również Kościoła. W Starym Testamencie dziedzictwem była przede wszystkim Ziemia Izraela. W przeciwieństwie do ziemi chrześcijańskie dziedzictwo jest niezniszczalne. Św. Piotr pisze: „Bóg na nowo zrodził nas do dziedzictwa niezniszczalnego” (1 P 1,4). Nadzieja spełnienia opiera się na doświadczeniach i buduje ostatecznie na obietnicach Boga. On sam gwarantuje pomyślność tego, co rozpoczął<sup>78</sup>.

Dla ludu Starego Testamentu dziedzictwem był kraj opływający w mleko i miód: „stąpiłem, aby go wyrwać z ręki Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żyznej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód” (Wj 3,8). Ziemia Obiecana następnie rozumiana coraz bardziej duchowo, a w okresie apokaliptyki często już niemal symbolicznie. Biblijne obrazy nadziei wyznaczają jednocześnie sposób postępowania. W konkretnych celach działania, nadzieja przybiera historyczny kształt; w poszukiwaniu Ziemi Obiecanej, w rozwoju porządku społecznego w Izraelu, czy podstawowych zasadach życia wspólnoty chrześcijańskiej. Obrazy nadziei nigdy nie są definitywnymi opisami ostatecznej przyszłości, lecz zawsze wskazują ponad siebie, nie można absolutyzować żadnego konkretnego celu. Każdy cel może być najwyżej częściowy<sup>79</sup>.

Przedmiotem chrześcijańskiej żywej nadziei jest życie wieczne. W Ewangeliach synoptycznych pojawia się nawet pytanie, które zadaje bogaty młodzieniec Jezusowi: „Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” (zob. Mt 19,16; Mk 10,17; Łk 18,18). Życie wieczne nie podlega zmiennym kolejom doczesności, jest dziedzictwem niezniszczalnym. Jest wolne od wszelkiego skażenia nieprawością, od niesprawiedliwości, co towarzyszy często

<sup>78</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 58.

<sup>79</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 59.

ziemskiemu dziedzictwu<sup>80</sup>. Chrystus odkupił wybrany lud od tego złowieszczygo dziedzictwa za cenę swojej krwi:

„Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześlągania przez wiarę mocą Jego krwi. Chciał przez to okazać, że sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej - za dni cierpliwości Bożej - wyrażała się w odpuszczeniu ich po to, by ujawnić w obecnym czasie Jego sprawiedliwości aby pokazać, że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, kto wierzy w Jezusa” (Rz 3, 25-26)<sup>81</sup>.

Bóg nie ogranicza się do dania obietnicy i udzielania swego zbawienia, ale zapewnia swoją łaskę pełne jego osiągnięcie w czasach ostatecznych. Dziedzictwo to eschatologiczna pełnia świata, zbiegająca się z powtórnyim przyjsciem Pana. Do tej chwili, która nie wydaje się bardzo odległa, jest ono przedmiotem wiary i chrześcijańskiej nadziei. Bliskość paruzji powinna napawać uczniów radością wpływającą ze świadomości, że cierpienia eschatologiczne przygotowują już bezpośrednio na powtórne spotkanie z Panem<sup>82</sup>.

Udział chrześcijan w dziecięctwie Bożym opiera się na łączności z Jezusem Chrystusem. Jako potomek Abrahama (zob. Ga 3,29), chrześcijanin, należąc do Chrystusa na mocy Jego zbawczego dzieła, jest dziedzicem wszystkich obietnic Bożych danych patriarchom. Dziedzictwo jednak chrześcijan jest pełniejsze od obiecanego Izraelicie w Starym Testamencie. Dziedzictwem wierzącego jest życie wieczne<sup>83</sup>:

„Wyście przez Niego uwierzyli w Boga, który wzbudził Go z martwych i udzielił Mu chwały, tak że wiara wasza i nadzieja są skierowane ku Bogu. Skoro już dusze swoje uświęciliście, będąc posłuszni prawdzie celem zdobycia nieobludnej miłości bratniej, jedni drugich gorąco czystym sercem umiłujcie. Jesteście bowiem ponownie do życia powołani nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa” (1 P 1, 21-23).

Chrześcijanie patrzą z nadzieją w przyszłość. Mogą rozumieć terażniejszość jako część biegu historii, który wbrew wszelkim przejawom nie wymknął się Bogu z ręki, lecz poruszany jest przez Niego naprzód, by mógł się wkrótce rozpocząć

<sup>80</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 509.

<sup>81</sup> Tamże, s. 512.

<sup>82</sup> Tamże, s. 509.

<sup>83</sup> E. J. Jezierska, *Żyjemy dla Pana. Umieramy dla Pana*, dz. cyt., s. 51.

nowy czas. Ta forma nadziei jest wyrazem wiary w Boga, któremu historia podlega i który jest zarazem blisko niej<sup>84</sup>.

Biblijne obrazy nadziei zmieniają się w biegu historii. Odciskają się na nich każdorazowo wpływy doświadczeń i nadziei czasu, w którym powstawały, dlatego trudno ułożyć poszczególne obrazy w jeden całościowy<sup>85</sup>.

Istnieje specyficzna siła wypowiedzi metafor, obrazów oraz analogiczny charakter całego języka wiary. Dla eschatologii rozróżnienie między dokładnym językiem informacji, a otwartym językiem obrazu jest szczególnie ważne. Język obrazu jest z jednej strony konkretny i dlatego zdolny nawiązać do aktualnych doświadczeń i oczekiwań. Z drugiej strony oznacza pewną otwartość: obrazy mogą przechodzić w inne, przekraczać siebie, oczekiwania mogą się rozszerzać, bez utraty kontynuacji historii nadziei i obietnicy. W związku z tym obserwujemy przemianę - transpozycję biblijnych obrazów nadziei np. pastwiska stają się krajem mleka i miodu, pierwszy exodus zostaje przewyższony przez drugi, jeszcze wspanialszy, pierwsze przymierze przez nowe<sup>86</sup>.

List św. Piotra, który jest wezwaniem do żywej eschatologicznej nadziei, łączy w sobie nadzieje starotestamentowe z nowotestamentowymi. Nadzieja zawsze skierowana jest na jakieś dobro, którego źródłem jest Bóg. Życie chrześcijańskie jest miejscem, w którym rodzi się nadzieja. Ta nadzieja wzmocniana jest przez objawianie się i udzielanie się Boga.

W tym rozdziale przedstawiliśmy eschatologię nadziei. Przedmiotem nadziei zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie są Boże obietnice dotyczące błogosławieństwa i związanego z nim dziedzictwa. W Starym Testamencie dziedzictwo było związane z ziemią, z potomstwem i Bożą życzliwością, czyli błogosławieństwem. Zatem nadzieja starotestamentalna ukierunkowana była na dobra widzialne, można powiedzieć materialne. Liczne potomstwo, obietnica złożona Abrahamowi, wejście do ziemi Kanaan stanowiły realizację obietnicy, na którą skierowana była nadzieja. Z czasem przedmiot nadziei przekształcał się nabierał charakteru bardziej duchowego. W Pierwszym Liście św. Piotra nadzieja przybiera charakter eschatologiczny. Żywa nadzieja, do której zachęca św. Piotr w Pierwszym Liście ukierunkowana jest na dziedzictwo, którym jest niebo, komunია

<sup>84</sup> F. J. Nocke, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 22.

<sup>85</sup> Tamże, s. 52.

<sup>86</sup> Tamże, s. 55.

życia z Bogiem. Ta żywa nadzieja ma bogatą historię w Starym Testamencie i dynamiczny rozwój. Rozwój nadziei na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu wyraża się przede wszystkim w przechodzeniu z rozumienia jej przedmiotu typowo materialnie do rozumienia duchowego.

Spojrzenie św. Piotra na dziedzictwo wpisuje się w historiozbawcze ujęcie nadziei. W Liście św. Piotra żywa nadzieja ma swoje potwierdzenie w Zmartwychwstaniu Chrystusa. To zbawcze wydarzenie jest potwierdzeniem nadziei, ukierunkowanej eschatologicznie.

Eschatologia Pierwszego Listu św. Piotra ma charakter szczególnej obietnicy, która dla wierzących staje się podstawą żywej nadziei. Eschatologiczna nadzieja z kolei staje się podstawą wewnętrznego dynamizmu, który wyraża się przede wszystkim w przywiązaniu do Boga, a nabraniu dystansu do świata (zob. 1 P 2, 11-25).

## Rozdział IV

### Apokalipsa jako księga niebiańskiej liturgii

Wielkanoc jest uprzywilejowanym okresem czytania Apokalipsy. Czas wielkanocny nazywany jest również czasem paschalnym. *Pascha* to wyraz aramejski, będący odpowiednikiem hebrajskiego słowa *pesach* - przejść. Księga Wyjścia opisuje wyjście Izraela z niewoli egipskiej, przez pustynię, do Ziemi Obiecanej. Ewangelie opisują przejście Jezusa przez krzyż do Nieba Jezus sam o sobie mówił, że wyszedł od Ojca i do Ojca wraca (zob. J 14,12; 18,37). Kościół przechodząc przez to doświadczenie zmierza do Niebieskiej Ojczyzny, do niebieskiego Jeruzalem.

Wielki Post możemy odnieść do wychodzenia (*exodus*), do oczyszczenia, natomiast Wielkanoc do przejścia (*pascha*), do wejścia w nową rzeczywistość, zupełnie inną od dotychczasowej. Apokalipsa wprowadza nas w tę nową rzeczywistość, do Nowego Nieba<sup>1</sup>.

Księga Apokalipsy zajmuje centralne miejsce w Godzinie czytań okresu wielkanocnego. Okazuje się, że niewielkie fragmenty tej księgi czytane są również w Godzinie czytań poza okresem wielkanocnym. W okresie wielkanocnym, w Godzinie czytań czytana jest cała Apokalipsa. Czytania te jednak nie obejmują wszystkich dni. W oktawie Wielkanocy czytany jest Pierwszy List św. Piotra, natomiast w szóstym tygodniu listy Janowe i jeden raz List do Efezjan (na Wniebowstąpienie Pańskie).

Czytanie Apokalipsy obejmuje okres od poniedziałku drugiego tygodnia wielkanocnego do soboty szóstego tygodnia wielkanocnego. Jest to czytanie ciągłe - *lectio continua*. W adwencie i w czterdziestodniowym przygotowaniu do uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego nie ma żadnego fragmentu z Apokalipsy. Natomiast w okresie zwykłym Apokalipsa czytana jest dwa razy.

W niedzielę Chrystusa Króla czytane są fragmenty z Ap 1, 4-6.10.12-18; 2,26.28; 3, 5.12.20-21 „Widzenie Syna Człowieczego w majestacie”. Kontekst liturgiczny niedzieli Chrystusa Króla ma związek treściowy z okresem wielkanocnym, jest tu mowa o panowaniu Chrystusa wskutek Jego

<sup>1</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, t. 4. *La tradizione giovanica*, red., A. George, P. Grelot, Roma 1994, s. 38. Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia. Teologia prawd wiary*, t. VIII, Pelpin 2001, s. 202, 198-201.

zmartwychwstania oraz o paschalnej wspólnocie zbawionych w niebie zebranych wokół Chrystusa<sup>2</sup>.

Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata została ustanowiona przez Papieża Piusa XI i obchodzona jest w niedzielę przed uroczystością Wszystkich Świętych. Niedziela Chrystusa Króla kończy rok liturgiczny i jednocześnie ukazuje cel naszego życia - Królestwo Boże. Uwydatnia prawdę, że Chrystus jest Królem wszystkich czasów i On na końcu czasów przekaże Ojcu Niebieskiemu wieczne i powszechne królestwo. Zgromadzi wszystkich w powszechnym Kościele u Ojca<sup>3</sup>. Chrystus ukazuje się jako Król eschatyczny (zob. Ap 19,16), przychodzący w mocy i majestacie, który godzien jest otrzymać cześć i błogosławieństwo<sup>4</sup>. Jako Król otoczony jest świętymi w niebie, ze wszystkich pokoleń, ludów, języków i czasów, którzy zawdzięczają Mu swoje zbawienie i pełnię wiecznego szczęścia<sup>5</sup>.

Ci, którzy są już w niebiańskim Jeruzalem, mają współudział w królowaniu Chrystusa. Cały Kościół jest powołany do udziału w królewskiej władzy Chrystusa. To powołanie wypełni się w ostatecznym przejściu (*pascha*) Kościoła:

„Będą oglądać Jego oblicze, a na ich czołach będzie Jego imię. Nie będzie już nocy i nie będą potrzebować światła lampy ani światła słońca ponieważ Pan Bóg będzie świecił nad nimi” (Ap 22, 4-5)<sup>6</sup>.

Św. Cezary z Arles w swoim komentarzu do Apokalipsy pisze, iż piersi przepasane pasem to dwa Testamenty. Z tych piersi naród chrześcijański bierze pokarm na życie wieczne<sup>7</sup>.

Kolejny raz Apokalipsa czytana jest pierwszego listopada w uroczystości Wszystkich Świętych: „Odkupieni ze wszystkich pokoleń, języków, ludów

<sup>2</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, Torino 1992, s. 49n.

<sup>3</sup> KK 2.

<sup>4</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 124n. Zob., W. Hryniewicz, *Ten, który przychodzi. Chrystus „Apokalipsy” w myśli Sergiusza Bułgakowa*, w: AK 2(2001), s. 235-248.

<sup>5</sup> T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1997, s. 142. Zob., J. Paściak, *Biblijny obraz Chrystusa Króla (ze szczególnym uwzględnieniem Apokalipsy)*, w: RBL 3(1972), s. 183-189. Zob., F. Mickiewicz, *Wizja nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21,1- 22,5*, w: ComP 4(2000), s. 20-38. Zob., A. Jankowski, *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, w: ACr 14(1982), s. 263-265. J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 192-194.

<sup>6</sup> Fragment z Ap 22, 4-5 nie jest przewidziany na Uroczystość Chrystusa Króla. W tym wypadku posłużył nam jako wyjaśnienie i potwierdzenie prawdy o naszym współudziale w sprawowaniu władzy królewskiej Chrystusa.

<sup>7</sup> Cezary z Arles, *Objaśnienia Apokalipsy świętego Jana*, Kraków 2002, s. 86.

i narodów” (Ap 5, 1-14). Uroczystość ta związana jest treściowo okresem paschalnym. Choć rozdzielone w czasie, to związane są treścią.

Uroczystość Wszystkich Świętych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa obchodzono po Zesłaniu Ducha Świętego, aby w ten sposób podkreślić udział świętych w tajemnicy paschalnej Chrystusa. W późniejszych wiekach tę uroczystość przeniesiono na pierwszego listopada. Odlączono ją od okresu wielkanocnego, nie widząc związku pomiędzy paschalnym charakterem śmierci, a Paschą Chrystusa<sup>8</sup>.

Dopiero Sobór Watykański II na nowo ukazał paschalny charakter kultu Świętych Pańskich. W uroczystość Wszystkich Świętych szczególnie żywa jest pamięć i pragnienie przebywania ze świętymi w chwale Boga. W takie obrazy bogata jest Apokalipsa, dlatego też Kościół na ten dzień proponuje czytanie z tej księgi.

Warto wspomnieć, że centralną myślą Apokalipsy jest zwycięstwo Baranka, w którym uczestniczą wszyscy zbawieni<sup>9</sup>. Główną postacią Apokalipsy jest „Baranek, „jakby zabity” (Ap 5,6), który odbiera chwałę od czterech istot żywych<sup>10</sup>, dwudziestu czterech starszych, czyli prezbiterów, tych, którzy przewodzą liturgii Niebiańskiego Kościoła. Baranek przez swoją śmierć odkupił Kościół. Św. Paweł w Liście do Efezjan pisze:

„Mężowie miłujcie swoje żony, tak jak Chrystus umiłował swój Kościół i wydał za niego samego siebie. On go uświęcił, oczyściwszy kąpielą w wodzie i słowem, aby stanął przy Nim Kościół chwalebny, bez skazy i zmarszczki czy czegoś podobnego, lecz święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27).

Jest to ludzkość konsekrowana jako lud królewski i kapłański. Całe otoczenie Baranka śpiewa pieśń, która stopniowo ogrania całe stworzenie. W centrum tej pieśni jest tajemnica paschalna:

„Śpiewali oni nową pieśń: Jesteś godny wziąć zwój i złamać jego pieczęcie, bo zostałeś zabity i swoją krwią nabyłeś Bogu ludzi z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu.

<sup>8</sup> T. Sinka, *Zarys liturgiki*, dz. cyt., s. 162.

<sup>9</sup> J. Wilk, *Triumf Baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: CT 3(1970), s. 45-60. Zob., J. Szlaga, *Apokaliptyczne „co ma nastąpić niebawem” a oczekiwanie paruzji*, w: RBL 4-5(1975), s. 230-233. Zob., K. Koch, *Eschatologia chrześcijańska w krzyżowym ogniu apokaliptyki*, w: ComP 4(2000), s. 99.

<sup>10</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 39. Zob., A. Jankowski, *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, dz. cyt., s. 245-263.



Uczyniłeś ich królestwem i kapłanami dla naszego Boga, więc będą królować na ziemi”  
(Ap 5, 9-10).

Ta pieśń jest wezwaniem skierowanym do Kościoła, aby uświadomił sobie wielkość swej godności i powołania.

Również trzeciego maja w uroczystość Królowej Polski wsłuchiwać się w słowa (Ap 12, 1-9.13-17) „Wielki znak na niebie”<sup>11</sup>.

Papież Jan XXIII ogłosił Najświętszą Maryję Pannę Królową Polski główną patronką kraju. W tym dniu, w hymnie Godziny czytań, Maryja nazywana jest Królową, ostoją i mocą, obłokiem świetlanym, Bogurodzicą. W Niej można pokładać nadzieję, ponieważ wskazuje drogę wiary, jedności pokoju i zgody. Te określenia ukazują istotę królestwa Bożego, w którym ma udział Maryja - Ona z Chrystusem króluje na wieki. „Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na Jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12,1)<sup>12</sup>.

Niewiasta w Starym Testamencie to „oblubienica” i „matka”. Niewiasta obleczona jest w słońce. To Bóg przyobleka ją w słońce. Pod stopami ma księżyc. Można powiedzieć, że Niewiasta dotyka wieczności, podczas gdy ziemia jest objęta jeszcze przemijaniem czasu. Jej głowę wieńczy korona z dwunastu gwiazd, jest to nagroda, znak zwycięstwa. Dwanaście gwiazd oznacza transcendentny wymiar Kościoła, który nie jest instytucją czysto ziemską, lecz stale sięga do odwiecznej nadprzyrodzoności.

Niewiasta wielkiego znaku umieszczona jest pomiędzy niebem a ziemią, pomiędzy czasem a wiecznością, obecną na ziemi a objętą niebem<sup>13</sup>. Niewiasta ma rysy indywidualne matki Mesjasza. Już prorok Izajasz zapowiadał: „Pan sam da wam znak: „Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 14,7) i prorok Micheasz również wskazuje na Matkę Mesjasza: „Przeto [Pan] wyda ich aż do czasu, kiedy porodzi mająca porodzić. Wtedy reszta braci Jego powróci do synów Izraela” (Mi 5,2)<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 49nn. Zob., J. Wilk, *Znaczenie pustyni w 12 rozdziale Apokalipsy*, w: „Seminare” (1981), s. 23-40. Zob. H. Lempa, *Badania nad Apokalipsą św. Jana we współczesnej biblistyce polskiej (1945-1985)*, w: RBL 3(1986), s. 267-269. Zob., H. Lempa, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, w: RBL 1(1988), s. 36-37.

<sup>12</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 114.

<sup>13</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa księga pocieszenia*, Poznań 1996, s. 131n. Zob., *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 41n.

<sup>14</sup> Tamże, s. 43.

„Oto przechodziłem obok ciebie i ujrzałem cię. Był to twój czas, czas miłości. Rozciągnąłem poję płaszcz mego nad tobą i zakryłem twoją nagość. Związałem się z tobą przysięgą i wszedłem z tobą w przymierze - wyrocznia Pana Boga - stałaś się moją” (Ez 16,8).

W uroczystość Królowej Polski *Lekcjonarz Mszalny* podaje nam czytanie z Ap 11,19; 12, 1-10, które rysuje następującą scenę: w otwartej Świątyni w niebie, przy towarzyszeniu błyskawic, gromów, trzęsienia ziemi ukazuje się Arka Przymierza. Następnie widzimy niewiastę obleczoną w słońce, a na głowie ma wieniec z dwunastu gwiazd. Potem rozpoczyna się walka<sup>15</sup> ze smokiem, który zostaje strącony na ziemię. W tej scenie widzimy realizację - wypełnienie protoewangelii (Rdz 3,15):

„Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę”.

Również we wspomnienie jednego męczennika czytamy Ap 7, 9-17, „Widzenie wielkiego tłumu w niebie”. Święci są miejscem spotkania między zbawczym działaniem Chrystusa i mistycznym działaniem Jego Kościoła. Pierwsze miejsce wśród świętych należy się męczennikom<sup>16</sup>. Ojcowie Kościoła uważali, że męczennicy i dziewice należą w sposób pełny do Boga i do Chrystusa. Męczennicy są naśladowcami Chrystusa. Krew męczenników staje się krwią Kościoła. Wspomnienia świętych nie cofają uczestników liturgii w przeszłość, świadczy o tym używane określenie: „dzisiaj” męczennik wielbi Boga przelaniem krwi<sup>17</sup>. Kult świętych był i jest integralną częścią misterium Chrystusa<sup>18</sup>. Męczeństwo jest najwyższym świadectwem złożonym prawdzie wiary. Jest to świadectwo aż do śmierci. Męczennik daje świadectwo Chrystusowi, który umarł i zmartwychwstał, z którym jest zjednoczony przez miłość<sup>19</sup>.

Apokalipsa w swej treści nawiązuje do zwyczajów starotestamentowych związanych ze śpiewem. Jednak powód śpiewu jest nieco inny - jest nim uwielbienie Boga i Baranka za dar stworzenia, odkupienia i zmartwychwstania.

<sup>15</sup> Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 15.

<sup>16</sup> A. Żądło, *Liturgia o męczeństwie*, Kielce 2000, s. 74-76. Zob., F. Sieg, *Określenia chrześcijan w Apokalipsie św. Jana 4-22*, w: „Bobolanum” 1(1988), s. 89-93.

<sup>17</sup> A. Żądło, *Liturgia o męczeństwie*, dz. cyt., s. 54 -76. Zob., U. Vanni, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego: prześladowanie w Apokalipsie*, w: ComP 5(1987), s. 47-55.

<sup>18</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 158n., s. 68.

<sup>19</sup> KKK 2473. Zob., A. Żądło, *Liturgia o męczeństwie*, dz. cyt., s. 62.

Liturgia niebiańska ukazana w Apokalipsie nie jest tylko hymnem, adoracją, ale jest obrazem doskonałej miłości pomiędzy Osobami Boskimi. Można nawet powiedzieć, że właśnie ta miłość jest istotą liturgii niebieskiej, sprawiając, że liturgia jest nieustannym świętem, radującą się miłością, afirmacją bytu<sup>20</sup>. Liturgia sprawowana w Kościele jest *eikon* - obrazem, odbiciem liturgii nieba. Jest ona także wprawianiem się w pełny udział w liturgii nieba, jest zakosztowaniem liturgii sprawowanej przez tych, którzy już są poza światem znaków<sup>21</sup>.

Księga Apokalipsy ukazuje nam obraz niebieskiej liturgii<sup>22</sup>. Liturgia ziemna jest odbiciem liturgii, która sprawowana jest w niebie<sup>23</sup>.

Apokalipsa św. Jana jest księgą Nowego Testamentu, która najczęściej odwołuje się do Starego Testamentu (nie licząc Listu do Hebrajczyków). Stąd znaczenia wielu symboli i obrazów trzeba szukać w starotestamentalnym nauczaniu i liturgii<sup>24</sup>.

Symbol związany jest w pierwszym rzędzie z dziedziną *sacrum*, z poznaniem Boga i całego świata transcendentnego. Bóg, który jest tajemnicą i przekracza możliwości poznawcze człowieka. Dlatego też, misterium Boga może być wyrażone tylko przez obrazy, podobieństwa i symbole. Odkrywają one bowiem strukturę rzeczywistości, niedostępną empiryczno-racjonalnej zdolności pojmowania. Celem symboli jest dotarcie do głębszego, odbieranego intuicją, znaczenia.

Do istoty symbolu należy to, że ma on oznaczać inną rzeczywistość, ma ułatwić poznanie - na zasadzie analogii - czegoś, co jednak w pełni nie jest wyrażane w znaku<sup>25</sup>.

Szczegółowe badania symboliki Janowej ujawniają, że jest ona zakorzeniona w Starym Testamencie<sup>26</sup>. Dlatego też dokonując interpretacji Apokalipsy w kluczu eschatologicznym, uwzględniamy podstawową zasadę hermeneutyczną, która przypomina, że między dawną, a nową ekonomią zbawienia istnieje kontynuacja.

<sup>20</sup> *Liturgia nieba (niebiańska)*, w: *Leksykon liturgii*, red., B. Nadolski, Poznań 2006, s. 787.

<sup>21</sup> Tamże. Zob. KKK 1136.

<sup>22</sup> J. Klinowski, *Refleksje nad Apokalipsą*, Legnica 2005, s. 22n.

<sup>23</sup> KL 8. Zob., M. Paternoster, *Liturgia e spiritualita cristiana*, Bologna 2005, s. 68-70.

<sup>24</sup> Obrazy nieba odwołujące się do symboliki świątyni i liturgii niebiańskiej, mocno rozbudowanej w literaturze żydowskiej tamtego czasu, znajdujemy w Liście do Hebrajczyków i Apokalipsie św. Jana. Opis liturgii w świątyni niebiańskiej jest przesycony symboliką, aż do najdrobniejszych szczegółów, zob., Z. Danielewicz, *Niebo historia przyszłości*, Warszawa 2005, s. 64-62. Zob., F. Gryglewicz, *Interpretacja Apokalipsy św. Jana*, w: RBL 1(1965), s. 348-345. Zob., K. Borowicz, *Mistyka hebrajska u św. Pawła i w Apokalipsie św. Jana*, w: RBL (1950), s. 187-206.

<sup>25</sup> H. Lempa, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, w: RBL 1(1988), s. 27.

<sup>26</sup> Tamże, s. 28n.

Gwarantuje ją osoba Jezusa Chrystusa, obecna w obydwu ekonomicznych. Obydwie ekonomie są bowiem, na różny sposób, „objawieniem Jezusa Chrystusa”. Jan korzysta z bogatego skarbcza symboliki starotestamentalnej, czyni to w sposób oryginalny i twórczy.

Autor zakłada, że czytelnicy, słuchacze zdają sobie doskonale sprawę z faktu przytoczonej, określonej aluzji biblijnej i znają jej historyczne odniesienie. Uwzględnienie więc relacji pomiędzy poszczególnymi symbolami a ich pierwotnym źródłem, to znaczy Starym Testamentem<sup>27</sup>, odgrywa istotną rolę w zrozumieniu eschatologicznego przesłania Apokalipsy. Dlatego też w tej części pracy będziemy obficie czerpać z ksiąg Starego Testamentu, aby wyjaśnić znaczenie i symbolikę niebiańskiej liturgii.

Człowiek jest istotą psychofizyczną, jest duchem i ciałem. Dlatego też możemy powiedzieć, że człowiek do Boga zbliża się pośrednictwem znaków. One zapowiadają nasz udział w liturgii niebiańskiej.

Wśród znaków ukazanych w Apokalipsie są znaki osobowe, np. asysta świętynna, aniołowie kapłani, aniołowie lewicy, lud wierny. Również są znaki rzeczowe np. ołtarz, złote naczynia, czasze, morze miedziane, świecznik, instrumenty muzyczne. Te znaki z jednej strony przypominają nam rzeczywistość przeszłą - starotestamentową, natomiast z drugiej wprowadzają nas w celebrację niebiańskiej liturgii i radości zbawionych.

Spróbujmy więc, przyjrzeć się scenerii, w jakiej sprawowana jest niebiańska liturgia. Sceneria ta zostanie podzielona na aspekty: dynamiczny i statyczny. Mówiąc o aspekcie statycznym mamy na myśli sprzęt i osoby. Natomiast mówiąc o aspekcie dynamicznym mamy na myśli czynności liturgii niebiańskiej i inne gesty liturgiczne.

Omawiając scenerię niebiańskiej liturgii, będziemy wzorować się na świątyni Salomona. Zacniemy od Miejsca Najświętszego, potem przejdziemy do miejsca świętego i wychodząc z przybytku przez przedsionek, zatrzymamy się przed przybytkiem, na dziedzińcu świątyni.

Ten sposób omówienia niebieskiej scenerii ułatwi nam wyobrażenie i zrozumienie tego, co widzi w niebie św. Jan - niebieskiej liturgii.

---

<sup>27</sup> H. Lempa, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, w: RBL 1(1988), s. 27.

Tak naprawdę to przecież Przybytek w niebie był modelem dla i Przybytku ziemskiego (zob. Wj 25,9). Parząc na świątynię ziemską, której struktura dostępna jest empiryczno-racjonalnej zdolności pojmowania, wchodzimy niejako w głębie znaczenia tego, co oglądamy na ziemi i w ten sposób łatwiej jest nam zrozumieć i pojąć wymowę apokaliptycznej liturgii, która sprawowana jest w określonej scenerii.

Świątynia Salomona, a w niej Przybytek stanowi pomoc. Jest on odwzorowaniem tego, co się dzieje w niebie. Człowiek jest istotą symboliczną. Ludzie tworzą symbole i przez nie wyrażają siebie samych, swoje doświadczenia. Dlatego też nasze częste odwoływanie się do Starego Testamentu będzie stanowiło niejako komentarz do liturgii niebiańskiej i do scenerii, w której jest ona sprawowana.

Jan w księdze Apokalipsy objawia niebo za pomocą obrazów z ziemi<sup>28</sup>. Dzięki temu łatwiej jest nam zrozumieć treść Apokalipsy, odczytać jej znaczenie. Osoby biorące udział w niebieskiej liturgii, używane sprzęty, wykonywane czynności, nawiązują do kultu Starego Testamentu.

Jako wyznający chrześcijaństwo Żydzi od razu rozpoznalibyśmy świątynię w opisie nieba w Apokalipsie<sup>29</sup>. Rozpoznalibyśmy również posługujących w Świątyni i czynności, które wykonują.

Przejdziemy teraz do omówienia świątynnej scenerii w Apokalipsie. Zaczniemy od Miejsca Najświętszego w Przybytku - Świętego Świętych, w którym znajdowała się Arka Przymierza. Zaczniemy od sprzętu, a potem przejdziemy do osób i czynności, które składają się na liturgię niebiańską.

---

<sup>28</sup> S. Hahn, *The Lamb's Supper*, dz. cyt., s. 77.

<sup>29</sup> Tamże, s. 67.

## 1. Świątynna sceneria w Apokalipsie

Świątynna sceneria w Apokalipsie stanie się zrozumiała wówczas, gdy sięgniemy do ksiąg Starego Testamentu<sup>30</sup>, a w sposób szczególny do Księgi Wyjścia, Pierwszej Królewskiej i Pierwszej Kronik.

Św. Jan w Apokalipsie ukazuje liturgię niebieską. Jej celebracja w całej pełni jest komunią i świętem<sup>31</sup>. W służbie Boga i w wypełnianiu Jego zamysłu uczestniczą „zjednoczeni” w Chrystusie: moce niebieskie, całe stworzenie cztery istoty żywe, które są reminiscencją starotestamentalnych cherubów, dwudziestu czterech starszych-prezbiterów, sług Starego i Nowego Przymierza, sto czterdzieści cztery tysiące<sup>32</sup> - odkupieni przez Chrystusa, wśród nich są również męczennicy, zabici dla Słowa Bożego (Ap 6,9), Najświętsza Matka Boża, a wreszcie wielki tłum, którego nikt nie mógł policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń ludów i języków (Ap 7,9)<sup>33</sup>.

W Apokaliptycznej świątyni oprócz sprzętu liturgicznego i instrumentów muzycznych znajdują się również osoby, które biorą czynny udział w liturgii. One tę liturgię celebrować. Głównym celem liturgii jest dziękczynienie za dzieło odkupienia i uwielbienie Boga i Baranka.

Jak zobaczymy w Apokalipsie, liturgia nie jest sprawowana przez jednostkę, lecz przez wspólnotę. Ta wspólnota jakby przenika poza granice czasu. Modląca się wspólnota na ziemi, łączy się ze wspólnotą niebieską, trwającą w nieustannym wielbieniu Boga<sup>34</sup>. Księga Apokalipsy opisuje kult sprawowany przez aniołów i świętych w niebie. Ojcowie Kościoła uważali księgę Apokalipsy za klucz do liturgii, a liturgię za klucz do księgi Apokalipsy. W tej księdze podobnie jak w świątyni jerozolimskiej możemy zobaczyć kapłanów odzianych w szaty, śpiewające zgromadzenie, przyzywanie aniołów i świętych, ołtarz, kadzidła<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 30-32. Zob., S. Kobielus, *Niebiańska Jerozolima miejscem szczęścia*, w: ComP 3(1989), s. 119-127.

<sup>31</sup> KKK 1136.

<sup>32</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 17.

<sup>33</sup> KKK 1138.

<sup>34</sup> R. Guardini, *O duchu liturgii*, Kraków 1996, s. 71.

<sup>35</sup> S. Hahn, *The Lamb's Supper, The Mass as Heaven on Earth*, Auckland 1999, s. 9.

W niebieskiej świątyni widzimy „sprzęty liturgiczne”: kadzidło, czasze, kadź, lampy, instrumenty muzyczne, które nie są obce, ponieważ nawiązują do tradycji liturgicznej Starego Testamentu. W świątyni obecni są również kapłani, lewici i lud wierny. Każdy obecny pełni wyznaczone funkcje liturgiczne, którymi są między innymi śpiew, składanie ofiary kadzielnych, adoracja, milczenie, czytanie Pisma, procesja.

Liturgia starożytnego Kościoła korzystała obficie z rytów i Pism starożytnego Izraela<sup>36</sup>, co uwidacznia się w Apokalipsie Jana. Księga ta wraz z Listem do Hebrajczyków w porównaniu z innymi księgami Nowego Testamentu najczęściej odwołuje się do Starego Testamentu. Czytając Apokalipsę, widzimy w niej reminiscencję liturgii, kultu Starego Testamentu. Jednak w Apokalipsie wszystkie akty liturgiczne, nabierają nowego znaczenia i nowego charakteru, wprowadzając nas tym samym w nową rzeczywistość.

Św. Jan przenosi sprzęty, osoby, czynności liturgiczne z liturgii starotestamentowej do liturgii niebiańskiej. Aby zrozumieć znaczenie symboliki Apokalipsy musimy wrócić do czasów Starego Testamentu. Kult sprawowany w świątyni jerozolimskiej, szczególnie za czasów Salomona, a nawet jeszcze wcześniej za czasów Mojżesza, przed budową świątyni, staje się kluczem interpretacyjnym do zrozumienia liturgii niebiańskiej.

Liturgia Starego Testamentu wraz z wyposażeniem świątyni i personelem, stanowi komentarz do liturgii niebiańskiej.

---

<sup>36</sup> S. Hahn, *The Lamb's Supper*, dz. cyt., s. 31.

## 1.1 Sprzęt

### a. Arka Przymierza

Św. Jan widzi jak „w niebie otworzyła się świątynia Boga, a w świątyni ukazała się Arka Jego Przymierza” (Ap 11,19). Ten obraz odnosi nas do Starotestamentowej Arki, która została wykonana podczas postępu Izraelitów u stóp Synaju (zob. Wj 25, 10-22; 37, 1-9, Pwt 10, 1-5) i towarzyszyła Izraelitom podczas ich wędrówki przez pustynię (zob. Lb 10, 33-36; 14,44), przejścia przez Jordan (zob. Joz 3-4) i zdobywania Ziemi Obiecanej (zob. Joz 6). Następnie przy różnych okazjach wspomina się ją w czasie pobytu narodu wybranego w Kanaanie, łącząc z lokalnymi sanktuariami w Gilgal (zob. Joz 7,6), Sychem (zob. Joz 8,33), Betel (zob. Sdz 20,27), Szilo (zob. 1 Sm 4), skąd w końcu po wielu perypetiach zostaje przeniesiona do Jerozolimy (zob. 1 Sm 5-7,1; 2 Sm 6), a po wybudowaniu świątyni Salomonowej umieszczona w Świątym Świątych tego sanktuarium (zob. 2 Krn 5). Od tego momentu informacje o Arce są coraz rzadsze<sup>37</sup>.

Według Wj 26, 33; 40, 21 w Arce znajdowało się „Świadectwo” albo „Uroczyste Prawo”, czyli dwie tablice Prawa, otrzymane od Boga (zob. Wj 31,18; 25,16; 40,20). Namiot, który mieścił w sobie Arkę został nazwany Namiotem Świadectwa (zob. Lb 9,15; 17, 22; 18,2).

Opis świętej Arki podany jest w Wj 25, 10- 22; 37, 1-9. Była to skrzynia z drewna akacjowego, długa na 1,25 metra, szeroka i wysoka na 0, 75 metra, pokryta złotem i zaopatrzona w pierścienie, gdzie wsuwa się drążki służące do jej przenoszenia. Na Arce była umieszczona płyta szczerozłota *kapporet*, czyli przebłagalnia<sup>38</sup>. Na przeciwległych końcach przebłagalni zamocowano dwie figury cherubów, których skrzydła osłaniały ją<sup>39</sup>.

Według Pwt 10, 1-5 Mojżesz sporządził na rozkaz Boży pewną skrzynię z drewna akacjowego i złożył w niej dwie tablice kamienne, na których Jahwe wypisał Dekalog. Ta skrzynia została nazwana Arką Przymierza, ponieważ mieściła w sobie „tablice Przymierza”<sup>40</sup>, jakie Jahwe zawarł ze swoim ludem (zob. Pwt

<sup>37</sup> J. Lemański, *Arka Przymierza w dziejach Narodu Wybranego. Pomiędzy historią a teologią*, Szczecin 2002, s. 25. Zob., R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1 - 2, Poznań, 2004, s. 113-118.

<sup>38</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa Księga pocieszenia*, Poznań 1996, s. 127.

<sup>39</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 313.

<sup>40</sup> J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, Warszawa 2001, s. 379.



9,9)<sup>41</sup>. Kiedy została ukończona budowa świątyni Salomona przeniesiono Arkę przymierza do sanktuarium świątyni, do Miejsca Najświętszego pod skrzydła cherubów.

Autor Drugiej Księgi Kronik opisuje to wydarzenie: kapłani wyszli z miejsca Świętego i uwielbiali Boga przy akompaniamencie instrumentów (zob. 2 Krn 5, 11-13), wtedy „świątynia napełniła się obłokiem chwały Pańskiej (...) chwała Pańska wypełniła świątynię Bożą” (2 Krn 5, 13-14).

W czasie poświęcenia świątyni „kiedy Salomon zakończył modlitwę, spadł ogień z nieba i strawił całopalenie oraz żertwy, a chwała Pańska wypełniła dom” (2 Krn 7,1).

Arka, która ukazuje się w apokaliptycznej świątyni, odnosi nas do Arki Starego Testamentu, jednak to nie jest Arka Starotestamentalna ze świątyni Salomona. Ziemską Arka została wykonana przez Mojżesza według wzoru, który zobaczył w górze (zob. Wj 25,40). Arka, którą widzimy niebieskiej świątyni, jest niebiańską Arką, według której została uczyniona jej ziemská kopia<sup>42</sup>. Apokalipsa ukazuje nam „świątynię Boga w niebie i Arkę Jego przymierza:

„W Niebie otworzyła się świątynia Boga, a w świątyni ukazała się Arka Jego Przymierza. Pojawiły się błyskawice, głosy, gromy, trzęsienie ziemi i wielki grad” (Ap 11,19).

„Potem zobaczyłem, że w niebie została otwarta świątynia Namiotu Świadcstwa”<sup>43</sup> (Ap 15, 5).

„Od chwały Boga i Jego mocy świątynia napełniła się dymem i nikt nie mógł do niej wejść” (Ap 15,8).

Otwarcie Świętego Świętych w Apokalipsie wyraża samoobjawienie się Boga. Ukazaniu się Arki towarzyszą typowe kosmiczne przejawy teofanii Boga<sup>44</sup>: błyskawice, gromy, trzęsienie ziemi i wielki grad. Te znaki mają swoje źródło

<sup>41</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 314. Zob. S. Ph. Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 1999, s. 18-21

<sup>42</sup> A. Lancellotti, *Apocallisse*, dz. cyt., s. 113.

<sup>43</sup> W greckiej wersji Starego Testamentu (LXX) Namiot Spotkania był nazywany Namiotem Świadcstwa. Arka Przymierza przebywała w Namiocie Spotkania podczas wędrówki Izraelitów z Egiptu (Wj 40nn), aż do czasu wybudowania świątyni. Świątynia i Namiot Spotkania były widzialnym znakiem obecności Boga pośród ludu, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* 2005, s. 600.

<sup>44</sup> *Katolicki komentarz biblijny*, red., W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1559.

w tradycji starotestamentowej, wielokrotnie towarzyszyły Bogu przychodzącemu i objawiającemu się<sup>45</sup> (zob. Wj 19, 16.19; 20,18).

Arka Przymierza Boga, którą możemy oglądać w niebieskiej świątyni jest znakiem przymierza, które Bóg zawarł z Narodem Wybranym. Jest ona znakiem obietnic, które Bóg na przestrzeni historii składał ojcom tego narodu. Te obietnice niegdyś odnosiły się tylko do Narodu Wybranego, ale dzięki Chrystusowi stały się również naszym udziałem. Autor listu do Hebrajczyków pisze:

„Bóg wielokrotnie i na wiele sposobów przemawiał dawniej przez ojców do proroków. W tych dniach ostatnich przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1).

Apokaliptyczna Arka jest znakiem przymierza i znakiem nieustannego wychodzenia Boga ku człowiekowi. Łączy ona w sobie historię Starego Testamentu i Nowego Testamentu, historię miłości Boga do człowieka.

Nakazując Mojżeszowi sporządzenie Arki Przymierza i przybytku, Bóg obiecał ukazać mu wzór, według którego miał je wykonać. Bóg nakazał mu: „Uważaj pilnie, aby go wykonać według wzoru, jaki zobaczyłeś na górze” (Wj 25,40). Apokalipsa zdaje się ukazywać nam teraz ten prototyp niebieski. Znaczenie symbolu jest o wiele głębsze niż tylko proste wspomnienie historyczne. Arka bowiem była świadectwem Przymierza, jakie Bóg zawarł z ludźmi<sup>46</sup>. Samo przymierze nie tylko nie zostało zniweczone wraz z upadkiem świątyni Salomona i zniknięciem Arki, ale rozkwita na nowo w Nowym Testamencie, jako nowe Przymierze zawarte z ludem Bożym<sup>47</sup>. Arka ukazująca się znowu w niebie, wskazuje na jedność i ciągłość obu Testamentów, od Prawa Mojżeszowego, którego szczytem jest Dekalog złożony w Arce Przymierza, poprzez proroków, spoglądających z oddali wieków ku czasom, gdy nastąpi odnowienie wszystkiego<sup>48</sup>: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza” (Ez 36,26).

To wszystko, co stanowi o wielkości Starego Przymierza, znajduje teraz swe najwyższe spełnienie. Kiedyś Bóg spotykał się z Mojżeszem przy Arce<sup>49</sup>, której przebłagalnia była tronem Jego miłosierdzia i przebaczenia. Dla nas dzisiaj taką

<sup>45</sup> A. Lancellotti, *Apocallisse*, dz. cyt., s. 113.

<sup>46</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 18.

<sup>47</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa Księga*, dz. cyt., s. 128.

<sup>48</sup> Tamże, s. 129.

<sup>49</sup> J. Lemański, *Arka Przymierza w dziejach Narodu Wybranego*, dz. cyt., s. 239-242.

Arką Przymierza, miejscem, gdzie spotykamy się z Bogiem jest *tabernaculum*<sup>50</sup>. Starotestamentalna Arka Przymierza jest więc typem nowotestamentowych tajemnic, jest symbolem wcielonego Syna Bożego<sup>51</sup>. Jezus jest naszą przebłagalnią: „Bóg uczynił Go ołtarzem przebłagania<sup>52</sup> (zob. Rz 3,25; Hbr 7, 22; 10, 5-7.12-13)<sup>53</sup>”.

Arka jest symbolem zbawienia, które dokonało się w Chrystusie. Jest ona również potwierdzeniem realizacji eschatologicznych obietnic Boga w stosunku do Narodu wybranego Starego Testamentu i Ludu Bożego Nowego Testamentu. W Apokaliptycznym niebie widzimy Arkę Przymierza Boga ukazującą się niebiańskiej świątyni. Arka w świątyni Salomona znajdowała się w Świętym Świętych. Do tego miejsca mógł wejść tylko Arcykapłan i tylko raz w roku.

Arka, która ukazuje się w świątyni, nie jest już zakryta. Ona staje się widoczna dla wszystkich, każdy ma do niej dostęp. Ten dostęp jest bezpośredni. Bóg swoje obietnice realizował w historii Narodu wybranego, Arka Przymierza jest jakby świadkiem tych obietnic.

Kiedy w Apokalipsie ukazuje się Arka, to wraz z nią obecna jest cała historia Izraela, a także historia Kościoła - Ludu Bożego. Arka niebieska jest zatem znakiem nowego czasu, znakiem pełni czasu (zob. Hbr 9, 1-10). Arka znajduje się w „świątyni Namiotu Świadectwa” (Ap 15,5), czyli w miejscu Świętym Świętych, w świątyni Boga (zob. Ap 11,19). Jednak nie jest już świątynia ziemską, lecz niebieską.

Święte Świętych staje się dostępne dla wszystkich. Zatem w Arce, którą oglądamy w otwartej świątyni, możemy widzieć znak zrealizowanej eschatologii Starego i Nowego Testamentu. Ta eschatologia, będąca niegdyś tajemnicą Boga objawianą stopniowo w historii, jako spełniona, wypełniona, staje się udziałem tych, którzy mają wypisane „na czole Jego imię (Baranka) i Jego Ojca” (Ap 14, 1).

<sup>50</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa Księga*, dz. cyt., s. 129

<sup>51</sup> *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 60. Zob., *Arka*, w: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s. 388.

<sup>52</sup> W *Septuagincie* (LXX) czytamy: *ilasthrion* - *przebłagalnia*, chodzi tu o złotą pokrywę Arki.

<sup>53</sup> Ołtarz przebłagania, dosł. przebłagalnia czyli wieko skrzyni zwanej Arką przymierza, w której złożone były tablice z przykazaniami. Podczas święta zwanego Dniem Pojednania przebłagalnię skrapiano krwią zwierząt ofiarnych (zob. Kpł 16,15n). Była to zapowiedź doskonałego oczyszczenia z grzechów, którego dokonał Chrystus, przelewając na krzyżu własną krew, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*, Częstochowa 2005.

Świątyni ziemskiej już nie ma, trwać będzie tylko niebieska. Niebieskie Jeruzalem nie potrzebuje już świątyni (zob. Ap 21,22), ponieważ obecność Boga stanie się udziałem wszystkich<sup>54</sup>.

Arka Przymierza znajdowała się w Świątym Świątym. Wychodząc z tego miejsca, które było oddzielone od następnego zasłoną (zob. 2 Krn 3,14; Wj 36,35n.), schodziło się schodami przed złoty ołtarz kadzenia, który znajdował się w drugiej części Sanktuarium, w miejscu świętym.

## b. Ołtarz kadzenia

W świątyni jerozolimskiej oprócz ołtarza całopalenia był również ołtarz kadzenia. Ołtarz kadzenia przeznaczony był do spalania kadzidła. Zrobiony był on podobnie jak ołtarz całopalenia z drzewa akacjowego. Ołtarz kadzenia był kwadratowy. Bok kwadratu wynosił jeden łokieć, czyli pięćdziesiąt centymetrów. Natomiast wysoki był na dwa łokcie czyli metr. Z boków ołtarza wychodziły rogi. Cały ołtarz pokryty był szczerym złotem. Dokoła był na nim złoty wieniec. Poniżej wieńca znajdowały się pierścienie na drążki do przenoszenia ołtarza. One również były zrobione z drzewa akacjowego i pokryte złotem.

Ołtarz kadzenia stał przed miejscem Najświętszym (zob. 1 Krl 6,22). Spalano na nim kadzidło, w skład którego wchodziła pachnąca żywica, muszelki, pachnące galbanum (prawdopodobnie bursztyn) i czyste kadzidło<sup>55</sup>. Składnie ofiary kadzielnej było jedynym przeznaczeniem ołtarza, które wynikało z nakazu Boga danego Mojżeszowi:

„Nie możecie na nim ofiarować kadzidła świeckiego ani też składać całopalenia, ani ofiary pokarmowej. Nie możecie też na niego wylewać żadnej ofiary z płynów. Będzie on bardzo święty dla Pana” (zob. Wj 30, 9-10).

<sup>54</sup> K. Romaniuk, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Kraków - Poznań 1999, s. 634. Zob., P. Prigent, *Spojrzenie na Apokalipsę*, Warszawa 1986, s. 91-92.

<sup>55</sup> **Kadzidło** (sensu stricto) jest żywicą pozyskiwaną z kilku gatunków roślin z rodzaju *boswellia* - kadzidłowca. Do najważniejszych należy kadzidłowiec *cartera boswellia carteri* BIRDWOOD. Jest to krzew lub niewielkie drzewo z rodziny osoczynowatych *burseraceae*, dorasta do 2, 5-3m wysokości. Pień ma krótki, gałęzie popielatoszare. Liście, podobne do liści jesionów, są nieparzystopierzaste, złożone z 7-9 par piłkowanych listków Kwiaty zebrane w kwiatostany na szczytach pędów, są bladoczerwone, pięciopłatkowe. Najistotniejszym jednak produktem kadzidłowca jest żywica, wyciekająca przy zranieniu kory. Początkowo mleczny płyn zwany lubanem albo olibanem zastyga tworząc twarde, aromatyczne perłowe krople, z czasem stają się przezroczyste i lekko żółtawe, w takiej formie są zbierane, w: J. Brańka, *Wyprawy botaniczne w świat Pisma świętego*, w: [<http://www.jezuici.pl/chstss/biuletyny/05-8.htm>], (2006)].

Pan Bóg powiedział Mojżeszowi, z czego ma być zrobione kadzidło: „muszelki i galbanum pachnące, i czyste kadzidło, niech będą w równej ilości”. Te wszystkie składniki były starte na proszek i posolone być może w celu lepszego dymienia. Kadzidło znajdowało się przed Arką Przymierza (zob. Wj 30,34). Woń kadzidła nieustannie wznosiła się ku Bogu, jako wyraz nieustającej modlitwy Izraela.

Liturgia niebieska, jeśli byśmy ją chcieli umiejscowić w świątyni jerozolimskiej, sprawowana jest w Przybytku. Przybytek świątyni podzielony był na trzy części. Pierwszą część stanowił przedsionek, z którego wchodziło się do drugiej części zwanej Miejscem Świętym. W tej części znajdował się ołtarz kadzenia, który stał przed zasłoną miejsca Najświętszego. Czytając Apokalipsę mamy wrażenie, jak byśmy wchodzili do świętego przybytku mijając szklane morze (Ap 4,6), następnie wchodzimy do miejsca świętego, gdzie znajduje się siedmioramienny świecznik (zob. Ap 4,5) obok którego znajdował się ołtarz kadzielny (zob. Wj 37, 25-29; 1 Krn 6,34).

W Apokalipsie Jan nawiązuje do ołtarza kilka razy. Możemy przypuszczać, że najczęściej jest mowa o ołtarzu kadzenia<sup>56</sup>. Apokaliptyczny ołtarz jest nawiązaniem do starotestamentowego kultu.

Kapłani izraelscy przynosili rozżarzone węgle na ołtarz kadzenia z ołtarza całopalenia. Robili to za pomocą złotej szufli, która w Apokalipsie nazwana jest kadzielnicą. Ofiarę kadzielną z dwóch garści kadzidła składali kapłani dwa razy dziennie przed pierwszą ofiarą całopalną i po ostatniej:

„Następnie weźmie pełną kadzielnicę węgli rozżarzonych z ołtarza, który jest przed Panem, i dwie pełne garści wonnego kadzidła w proszku i wniesie je poza zasłonę. Rzuci kadzidło na ogień przed Panem, tak iż obłok kadzidła okryje przebłagalnię, która jest na [Arce] Świadcstwa” (Kpł 16,12).

Anioł w niebie ofiarowuje Bogu już nie dwie garście kadzideł, ale wiele kadzideł. Składa je wraz z modlitwami świętych. W Ap 9,13 mowa jest o czterech rogach ołtarza. Natomiast w Ap 11,1 pojawia się scena mierzenia ołtarza. Również w Ap 14,18; 16,7 jest mowa o ołtarzu. Z ołtarzem niemal zawsze związani są aniołowe. Aniołowie są reminiscencją starotestamentowych kapłanów i lewitów.

<sup>56</sup> Z jednym wyjątkiem Ap 6, 9: Kiedy Branek „otworzył pieczęć piątą ujrzałem pod ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa jakim mieli”, ten obraz być może nawiązuje do ołtarza całopalenia, który stał na dziedzińcu świątynnym.

Ołtarz ukazany w Apokalipsie, jest miejscem ofiary kadzielnej i modlitwy. Z tego miejsca również wychodzą rozkazy Boże, dotyczące ludzkości i ziemi<sup>57</sup>.

Jeden raz w Apokalipsie pojawia się również wzmianka o ołtarzu, pod którym znajdują się „dusze zabitych z powodu słowa Bożego i danego świadectwa” (Ap 6,9). Z jednej strony można sądzić, że jest to ołtarz całopalenia. Jednak, jeśli weźmiemy pod uwagę, że znajdujemy się w niebieskim przybytku, który jest nawiązaniem do Przybytku w świątyni Salomona, to okaże się, że ołtarz, o którym mowa, jest ołtarzem kadzenia, ponieważ ołtarz całopalenia znajdował się przed przybytkiem, na dziedzińcu świątyni. Być może św. Jan nawiązuje do ołtarza całopalenia, jednak nie ma w tym względzie określonego stanowiska wśród biblistów.

„Dusze zabitych”, które znajdują się pod ołtarzem są znakiem, że ofiara ludzkiego życia, wierność Słowu Boga jest nieustannie przed Jego oczami, jak dym kadziła, który wciąż wznosi się ku górze, przed oblicze Najwyższego.

Z ołtarzem kadzenia związane były również złote naczynia, które w Apokalipsie nazwane są złotymi kadzielnicami; „Anioł stanął przy ołtarzu trzymając złotą kadzielnicę” (Ap 8,3).

### **c. Złote naczynia**

W czasach Starego Testamentu z ołtarzem kadzenia związane było złote naczynie na żar, czyli płaska szufla do przenoszenia żaru z ołtarza na ołtarz (zob. Wj 25,29; Wj 27,3; 38,3; 1 Krn 28, 14-18, 1 Krł 7,50).

Wszystkie sprzęty przybytku były wykonane ze szczerego złota. W Apokalipsie anioł ma złote naczynie na żar:

„I przyszedł inny anioł, i stanął przy ołtarzu, mając złote naczynie na żar, i dano mu wiele kadzideł, aby dał je w ofierze jako modlitwy wszystkich świętych, na złoty ołtarz, który jest przed tronem. I wzniosł się dym kadzideł, jako modlitwy świętych, z ręki anioła przed Bogiem. Anioł zaś wziął naczynie na żar, napełnił je ogniem z ołtarza i zrzucił na ziemię, a nastąpiły gromy, głosy, błyskawice, trzęsienie ziemi” (Ap 8, 3-5).

Anioł napełnił złote naczynie ogniem z ołtarza, prawdopodobnie z ołtarza kadzenia. Jezus Baranek złożył najdoskonalszą ofiarę. Ofiara ta zawiera w sobie wszystkie

<sup>57</sup> K. Lijka, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: LitSac 3(1997), s. 35.

wcześniejsze ofiary, które były niedoskonałe. Jezus swoją ofiarą je udoskonalił. Liturgia sprawowana w niebie jest wyrazem wieczystej liturgii sprawowanej we wnętrzu Trójcy Świętej. Źródłem i celem tej liturgii jest Bóg, który jest nieskończoną miłością. Człowiek ze swej natury jest istotą symboliczną, potrzebuje, aby to, co duchowe miało zewnętrzny wyraz w tym, co materialne, nie duchowe.

Liturgia niebiańska w Apokalipsie zakorzeniona jest w liturgii starotestamentowej, nie dziwi nas więc obecność w niebie sprzętów pochodzących ze świątyni jerozolimskiej, na przykład ołtarza, złotych naczyń, arki, „morza” .

W przybytku świątyni jerozolimskiej wszystkie sprzęty były wykonane ze złota. Złoto oznacza jednocześnie kolor i światło. Złoto oznacza jasność Bożej chwały, w której przebywają święci, jest to światłość niestworzona, nie dająca dychotomii „światłość-ciemność”. Złoto jest symbolem Niebiańskiej Jerozolimy, jej rynek to „czyste złoto, jak szkło przezroczyście” (Ap 21,21). Złoto jako najcenniejszy materiał na ziemi, służy do wyrażenia tego, co jest najcenniejsze w świecie ducha. Zatem kolor złoty naczyń z starotestamentalnego przybytku, jeśli tak można powiedzieć, jest figurą chwały Bożej w niebiańskiej świątyni.

W Przybytku obok złotego ołtarza kadzenia, który znajdował się przed zasłoną Świętego Świętych, stał złoty, siedmioramienny świecznik - menora<sup>58</sup>.

#### **d. Świecznik**

W Apokalipsie tak jak w przybytku świątyni jerozolimskiej znajduje się również siedmioramienny świecznik - menora, został on wykonany przez Mojżesza według polecenia Boga (zob. Wj 25, 31-40; 26,35; 37, 17-24).

Menora miała siedem ramion, trzy ramiona wychodziły z jednego jego boku i trzy ramiona z drugiego jego boku, ramię siódme stanowiło trzon świecznika<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> *Menora* u Żydów siedmioramienny świecznik liturgiczny dostał się wraz z innymi kosztownościami łupów wziętych w czasie zdobycia Jerozolimy w roku 70 ( ukazany jest jako jeden z łupów na płaskorzeźbie łuku triumfalnego Tytusa w Rzymie), zob., W. Kopaliński, *Słownik Mitów i Tradycji Kultury*, Warszawa 2006, s. 679. Zob., A. Lancellotti, dz. cyt, s. 76. Zob., W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, w: PzST, t. 10(2001), s. 60.

<sup>59</sup> Siedmioramienny kształt menory ma wartość symboliczną. Liczba sześć (sześć ramion) wyraża bowiem świat fizyczny, który został stworzony w sześć dni i dopełniony siódmym dniem - który nierzeczywiście środkowy pień menory, zwieńczony lampą, symbolizuje Byt Nadprzyrodzony i ludzkie dążenie do Niego: „[...] środkowe [siódme] światło, które skierowane jest bezpośrednio w stronę Boga, pokazuje, że dominuje nad światem materialnym (symbolizowanym przez liczbę sześć)” - wyjaśnia w komentarzu do Szemot rabin Sacha Pecaric . Ten siedmioramienny świecznik miał być zapalany przez kapłana i płonąć od zmroku aż do poranka w Świętym Świętych Przybytku, stąd inna nazwa - wieczne światło (hebr. ner tamid). Interesujący jest fakt, że w „proroczym objawieniu” Apokalipsy św. Jana, mówi się o siedmiu świecznikach, w nawiązaniu do symboliki świętej liczby

Na świeczniku były umieszczone cztery kielichy, które miały kształt kwiatów migdałowych z pąkami i kwiatami. Świecznik zrobiony był ze szczerego złota. Na świeczniku było umieszczonych siedem lamp<sup>60</sup> (zob. Wj 25, 31-36). Świecznik stał naprzeciw chlebów pokładnych (zob. Wj 26,35). Lampy świecznika nieustannie się paliły, wlewano do nich czystą oliwę z oliwek (zob. Wj 27,20). Świecznik był obrazem narodu żydowskiego, który miał przed Jahwe świecić światłem znajomości Boga i promieniować wśród ciemności pogaństwa<sup>61</sup>.

W Apokalipsie kilka razy św. Jan mówi o lampach-świecznikach: „Ten, który się przechadza wśród siedmiu złotych świeczników” (Ap 2,1).

Siedem świeczników oznacza Kościół powszechny. Chrystus przechadza się, dogląda wszystkiego w kościołach jak ogrodnik kwiatów<sup>62</sup>. Słowa z Ap 2,5: „ruszę świecznik twój z jego miejsca jeśli się nie nawrócisz”, czy też z Ap 18,23: „i światło lampy już w tobie nie rozbłyśnie”, są z jednej strony wyrazem miłości i zatroskania Chrystusa o Kościół, natomiast z drugiej stanowią ostrzeżenie.

Opis z Ap 4,5: „A z tronu wychodzą błyskawice i głosy, i gromy, i płonie przed tronem siedem lamp ognistych, które są siedmiu Duchami Boga” przypomina nam drugą część przybytku świątyni, za czasów Salomona - Miejsce Święte. Paliło się siedem lamp, które były umieszczone na świeczniku.

Św. Jan w Apokalipsie używa również określenia świecznik w stosunku do świadków: „Oni są dwoma drzewami oliwnymi i dwoma świecznikami, co stoją

---

semickiej: „[...] obróciwszy się, ujrzałem siedem złotych świeczników i pośród świeczników kogoś podobnego do Syna Człowieczego” (Ap 1, 12-13). Wizja ta związana jest ze Świątynią Jerozolimską, której już nie ma i nie ma też świeczników, bo wszystko zostało zburzone, ale Jan opisuje tu nowy porządek Zbawienia, zapoczątkowany przez Jezusa Chrystusa. W innym fragmencie mowa jest o dwóch świecznikach i o dwóch drzewach oliwnych po bokach (zob. Ap 11, 4), co jest nawiązaniem do wizji Zachariasza. To właśnie u proroka Zachariasza występuje najwcześniejsze symboliczne znaczenie siedmioramiennego świecznika: „Siedem owych [lamp] to oczy Pana, które przenikają całą ziemię” (zob. Za 4, 2-10). W nauczaniu Chrystusa to On sam stał się „światłością świata” (J 8, 12), światłem na drodze prowadzącej do pełni życia. W ten sposób historia i tradycja Narodu Wybranego przenika i wplata się w dzieje Kościoła Chrystusowego, zob., J. Stranz, *Menora dialogu - znak dialogu chrześcijańsko - żydowskiego w Poznaniu. Dialog w symbolice życiodajnego drzewa*, w: [http://coexist.org.pl/index.php?strona=wydarzenie\_menora (05.2007)].

<sup>60</sup> Z Jednego i drugiego boku świecznika wychodziły po trzy ramiona. Sześć lamp było umieszczonych na ramionach świecznika i jedna na trzonie świecznika, z którego wychodziły ramiona. Czytając opis świecznika w Księdze Wyjścia, może wydawać się, że jest tam niezgodność, bo mowa o świeczniku, który ma sześć ramion, a na którym pali się siedem lamp. Trzon świecznika stanowił środkowe ramię (z nim było w sumie siedem ramion). W Piśmie Świętym zarówno Starego Testamentu jak i Nowego nie pojawia się określenie *siedmioramienny świecznik*, czy też *menora*, tylko *świecznik*. Ten świecznik może symbolizować Drzewo Życia jako mądrość i życiodajną moc Boga.

<sup>61</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, Pelplin 1995, s. 89. Zob., S. Kobielus, *Niebiańska Jerozolima miejscem szczęścia*, w: *ComP* 3(1989), s. 124-125.

<sup>62</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa. Komentarz*, Poznań 1959, s. 147.



przed Panem ziemi” (Ap 11,4). Zastosowanie świeczników do świadków zgodne jest z ideą apostołstwa: „Wy jesteście światłem świata. Nie może się ukryć miasto położone na górze” (Mt 5,14), „Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16)<sup>63</sup>.

Lampą w Apokalipsie również jest Baranek - przede wszystkim On: „I Miastu nie trzeba słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwała Boga je oświetliła, a jego lampą - Baranek” (Ap 21, 23) i podobny fragment: „I odtąd już nocy nie będzie. A nie potrzeba im światła lampy i światła słońca, bo Pan Bóg będzie świecił nad nimi i będą królować na wieki wieków” (Ap 22,5).

Św. Jan poprzez „znaki” Starego Testamentu wprowadza nas w nową rzeczywistość. Mówiąc między innymi o siedmiu lampach, św. Jan kieruje nasze myśli ku starotestamentowemu Przybytkowi.

Kluczem do zrozumienia znaczenia świeczników w apokaliptycznym niebie jest eschatologia. Światło, które paliło w miejscu świętym, w świątyni Salomona możemy odnieść do obrazu samego Chrystusa, który jest światłem w niebieskim przybytku „a miastu nie potrzeba też słońca ani księżyca, bo oświetla je chwała Boża, a Baranek jest jego lampą” (Ap 21,23) i dalej pisze św. Jan „i nie będą potrzebować światła lampy ani światła słońca, ponieważ Pan Bóg będzie świecił nad nimi” (Ap 22,5). Liturgia sprawowana w Niebieskim Jeruzalem jest wielkim hymnem uwielbienia Boga i Baranka. W tej świątecznej liturgii nie może zabraknąć śpiewu, któremu towarzyszą instrumenty. Wychodząc z przybytku, wchodzimy na dziedziniec świątyni Salomona, na którym po prawej stronie (zob. 2 Krn 4,10) ustawiono basen zwany - „morze”.

### **e. miedziane morze**

Kolejnym elementem znajdującym się w świątyni jerozolimskiej i mającym swój odpowiednik w niebie, jest morze miedziane<sup>64</sup>. W Apokalipsie kilka razy pojawia się wzmianka o „morzu”. Ma ono swoją figurę w kulcie starotestamentalnym. W tym miejscu chcemy zaznaczyć, że odwołując się do opisów kultu w Starym Testamencie, często korzystamy z różnych tradycji biblijnych. W Księdze Wyjścia odnajdujemy przepisy o zorganizowaniu kultu, a w sposób

<sup>63</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa*, dz. cyt., s. 199.

<sup>64</sup> Tamże, s. 77.

szczególony otrzymujemy informację o przeznaczeniu poszczególnych „sprzętów” w przybytku. W Księdze Wyjścia również pojawiają się informacje dotyczące budowy i wyglądu poszczególnych sprzętów. Te opisy znajdują się również w Pierwszej Księdze Królewskiej, która między innymi opisuje budowę Salomona, a w tym świątynię jerozolimską. Korzystając z informacji dotyczących organizacji kultu za czasów Mojżesza, a potem przeniesienie kultu do świątyni jerozolimskiej, mamy pełniejszy obraz kultu Starego Testamentu, który jest figurą liturgii niebiańskiej, sprawowanej przez świętych i aniołów.

W Apokalipsie pojawia się kilka razy „morze”, które jest nawiązaniem do morza ze świątyni Salomona. Na dziedzińcu, przed wejściem do świątyni stał ołtarz całopalny. Obok ołtarza ustawiono duży basen miedziany zwany „morzem miedzianym”. Basen umieszczony był na dwunastu posągach wołów, z których każde trzy zwrócone były w jedną ze stron świata<sup>65</sup>. Jego opis i przeznaczenie odnajdujemy w Księdze Wyjścia. Tak też powiedział Pan do Mojżesza:

„Uczynisz kadź z brązu, z podstawą również z brązu, do obmyć, i umieścisz ją między przybytkiem a ołtarzem, i nalejesz do niej wody. Aaron i jego synowie będą w niej obmywać ręce i nogi. Zanim wejdą do Namiotu Spotkania, muszą się obmyć w wodzie, aby nie pomarli. Tak samo, gdy się będą zbliżać do ołtarza, aby pełnić służbę i aby składać ofiarę spalaną dla Pana, muszą obmyć ręce i nogi, aby nie pomarli. I będzie to prawo zawsze obowiązywać Aarona i jego potomstwo po wszystkie czasy” (Wj 30, 17-21).

Mojżesz uczynił kadź z brązu, której podstawa również była z brązu, pokryta była lusterkami czyli zwierciadłami z polerowanego metalu” (Wj 38,8).

Jeśli chodzi o „morze” w świątyni Salomonowej, było ono nazywane „*jam*”, to słowo oznacza morze, jezioro, albo wielką rzekę, ale w języku hebrajskim późniejszym także „*zbiornik*”, „*kadź*”<sup>66</sup>. Była ona basenem unoszonym przez 12 rzeźbionych wołów:

„Następnie sporządził odlew morza o średnicy dziesięciu łokci, okrągłego, o wysokości pięciu łokci i o obwodzie trzydziestu łokci. Poniżej jego krawędzi opasywały je dokoła rozchylone kielichy kwiatowe. Na trzydziści łokci otaczały "morze" w krąg. W jego odlewie były razem odlane dwa rzędy rozchylonych kielichów kwiatowych. Stało ono na dwunastu wołach. Trzy zwracały się ku północy, trzy na zachód, trzy na południe i trzy na wschód.

<sup>65</sup> E. Zawiszeński, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 96.

<sup>66</sup> R. Vaux, *Instytucje biblijne Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 335.

Morze to znajdowało się nad nimi u góry, a wszystkie ich zady [zwracały się] do wewnątrz. Grubość jego była na [szerokość] dłoni, a brzeg był wykonany jak brzeg kielicha kwiatu lilii. Jego pojemność wynosiła dwa tysiące bat”<sup>67</sup> (1 Krl 7, 23-26) .

Basen czyli inaczej kadź służyła do obmywania rąk i nóg kapłanom wchodzącym do Przybytku i stała między ołtarzem a drzwiami wejściowymi do przybytku (zob. Wj 30, 17-21; 2 Krn 4, 6-10). Apokalipsa kilka razy nawiązuje do „morza”. W opisie niebiańskiej liturgii wokół tronu Baranka:

„Przed tronem było też jakby morze szklane podobne do kryształu. Na środku tronu i wokół tronu stały cztery istoty żywe, które miały mnóstwo oczu z przodu i z tyłu” (Ap 4,6).

Obraz ten jest nawiązaniem do wyposażenia świątyni Salomona. Kadź, w której obmywał się kapłan przypominała mu prawdopodobnie przejście przez Morze Czerwone, wyzwolenie z niewoli egipskiej. Z perspektywy czasu możemy widzieć w kadzi zapowiedź sakramentu chrztu świętego. Zanurzenie w wodzie jest symbolem pogrzebania w śmierci Chrystusa, z której powstaje się przez zmartwychwstanie z Nim do nowego życia<sup>68</sup>.

„Szkłane morze” znajdujące się przed tronem, jest dla niektórych znakiem odległości dzielącej transcendentnego Boga od Stworzenia<sup>69</sup>. Jednak zdecydowanie tak nie jest, ponieważ „morze” jest wzięte ze świątyni.

W kontekście Nowego Testamentu, a w sposób szczególny wcielenia, męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa - „apokaliptyczne morze” staje się źródłem nadziei na spotkanie z Barankiem i Bogiem. Zanurzając się w tej krystalicznie przejrzystej wodzie rodzimy się z wody i Ducha. Bez tego narodzenia nie możemy wejść do Królestwa Bożego<sup>70</sup> czyli nie możemy stanąć przed tronem Baranka i Jego Ojcem wraz z czterema istotami żywymi i dwudziestoma czterema starszymi czyli prezbiterami.

<sup>67</sup> *Jeden bat* to hebrajska miara płynów, różnie przeliczana, równa 21 lub 40 litrów, w czasach Nowego Testamentu ok. 22 litrów, zob., Słownik, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2000.

<sup>68</sup> KKK 1214.

<sup>69</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa*, dz. cyt., s. 167. Zob., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 611.

<sup>70</sup> J 3,5.

To przejście - nowe narodziny jest również znakiem wiary. Jest bramą do życia w Duchu<sup>71</sup>.

Ap 15,2 po raz drugi wspomina o „szklanym morzu”, jest ono pomieszane z ogniem. Prawdopodobnie św. Jan nawiązuje do Morza Czerwonego. Argumentem potwierdzającym tę tezę jest nawiązanie w Ap 15, 3-4 do Pieśni dziękczynnej z Wj 15, 1-19, po przejściu Narodu Wybranego przez Morze Czerwone. Nawet Ap 15,3 mówi dosłownie: „A taką śpiewają pieśń Mojżesza, sługi Bożego”. Jest ona również Pieśnią Baranka. Tak jak Naród Wybrany Starego Testamentu pod przewodnictwem Mojżesza przeszedł przez wody Morza Czerwonego i został wyzwolony z Niewoli egipskiej, tak lud Nowego Testamentu pod przewodnictwem Nowego Mojżesza - Jezusa zanurzając się w Jego męce i śmierci zostaje wyzwolony z niewoli grzechu, z ciemności i przechodzi do światła, do życia w Chrystusie. Dlatego ci, którzy zwyciężają bestię, śpiewają Pieśń Mojżesza i Baranka.

Mojżesz uczynił przybytek według wzoru, który widział w górze (Wj 26,8). Zatem nie cała świątynia Jerozolimska była kopią wzoru niebieskiego, ale tylko przybytek<sup>72</sup>.

W niebieskim przybytku nie ma ołtarza całopalenia, aczkolwiek można przypuszczać, że Ap 6,9 nawiązuje do ołtarza całopalenia, jednak jest to sprawa dyskusyjna. Z naszych oczu znika również „morze” (Ap 21,1), które w Świątyni Salomona znajdowało się na dziedzińcu.

W niebie liturgia sprawowana jest w przybytku. Świątynią niebieską jest przybytek, miejsce, które w czasach starego Testamentu było dostępne tylko dla arcykapłana i kapłanów, w ściśle określonym czasie. W Niebieskim Jeruzalem wszyscy mogą przebywać w Bożej obecności, w komunii z Bogiem. Podobieństwo pomiędzy niebem a ziemską świątynią stanowi paralelizm pomiędzy uwielbieniem Boga w niebie a liturgią na ziemi<sup>73</sup>.

Liturgia sprawowana na ziemi jest przedsmakiem chwały liturgii niebiańskiej, sprawowanej w świętym mieście Jeruzalem<sup>74</sup>, jest również przedsmakiem ostatecznej szczęśliwości.

Okazuje się, że najważniejszym kluczem świątynnej scenerii apokaliptycznej liturgii jest eschatologia, ponieważ zawiera ona w sobie między innymi historię.

<sup>71</sup> KKK 1213.

<sup>72</sup> Zob. Hbr 9, 1-7.

<sup>73</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 141.

<sup>74</sup> EdeE 70.

Na dziedzińcu świątyni Salomona naprzeciw drzwi wejściowych do Przybytku stał ołtarz całopalny.

### **f. Ołtarz całopalenia**

Ołtarz w Starym Testamencie był miejscem składania ofiar<sup>75</sup>. Przy podziale poszczególnych rodzajów ofiar składanych w świątyni jerozolimskiej możemy wziąć różne podstawy podziału.

Biorąc pod uwagę osobę ofiarującego możemy mówić o ofiarach indywidualnych i zbiorowych.

Natomiast biorąc pod uwagę przedmiot ofiary, możemy mówić o ofiarach kadzielnych i pokarmowych. Odnośnie ofiar pokarmowych możemy mówić o ofiarach krwawych i bezkrwawych.

Ze względu na przeznaczenie można wskazać na ofiary całopalne i ofiary przeznaczone do spożycia lub też ofiary, z których część była palona i część spożywana przez kapłanów, bądź też przez samych ofiarujących, ich rodzinę i najbliższych.

Złożenie ofiary przez ofiarodawcę mogło mieć na celu: uwielbienie Jahwe, wejście z Nim w komunie lub dziękczynienie, oczyszczenie, ekspiację za grzechy lub świętowanie<sup>76</sup>.

Księgi Starego Testamentu podają nam rozbudowane opisy wyglądu ołtarzy: całopalenia i kadzenia<sup>77</sup>. Ołtarz całopalenia zrobiony był z drzewa akacjowego, budowany był na planie kwadratu. Za czasów Mojżesza bok ołtarza miał pięć łokci czyli dwa i pół metra<sup>78</sup>. Narożniki wystawały pół metra ponad ołtarz, stanowiły one rogi ołtarza, będące jego istotną częścią. Symbolizowały one moc Bożą, a zarazem skuteczność modlitwy i ofiary, ich usunięcie pozbawiało ołtarz jego wartości: „w dzień, kiedy będę karał występki Izraela, ukarzę (również) ołtarze Betel. Odrąbane zostaną rogi ołtarza i upadną na ziemię” (Am 3,14)<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> J. Chmiel, *Piąta pieczęć Apokalipsy (6, 9-11)*, w: RBL 5(1984), s. 429.

<sup>76</sup> M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 61n.

<sup>77</sup> Podstawą kultu w Starym Testamencie było składanie ofiar. Ofiary były składane na ołtarzu całopalnym i kadzielnym. Księgi Starego Testamentu podają nam rozbudowane opisy wyglądu ołtarza kadzenia i całopalenia (Wj 27, 1-8; 30, 1-10; 1 Krl 6, 19-22; 2 Krm 4,1).

<sup>78</sup> Świątynia Salomona miała ten sam podział i proporcje, co Namiot Święty, ale jej rozmiary zwiększona podwójnie. Na dziedzińcu przed wejściem do świątyni stał ołtarz z brązu o rozmiarach 20X20 łokci i 10 łokci wysokości do spalania ofiar, zob. E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 95n.

<sup>79</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 86.

Przez wylanie krwi ofiar na rogi ołtarza dokonywał się liturgiczny obrzęd przeblągania. Na ołtarzu była krata miedziana (ruszt). Do ołtarza były również dołączone drążki z brązu, które służyły do jego przenoszenia (zob. Wj 27, 1-8). Za czasów Salomona ołtarz całopalenia stał na dziedzińcu, przed wejściem do przybytku<sup>80</sup>. U góry ołtarza znajdowało się obejście, a od południa pochyłe wejście dla kapłanów.

W Apokalipsie św. Jan nawiązuje kilka razy do ołtarza (zob. Ap 6,9; 8,3; 8,5; 9,13; 11,1; 14,18; 16,7). Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że mowa jest o dwóch ołtarzach, o ołtarzu całopalenia<sup>81</sup> i kadzenia. Jednak wydaje się, że w apokaliptycznym niebie jest tylko ołtarz kadzenia. Chociaż w Ap 6, 9 mowa jest o ołtarzu, pod którym znajdują się dusze zabite dla Słowa Bożego, to ten obraz może nawiązywać do ołtarza całopalenia. W czasie konsekracji synów Aarona wylewał Aaron część krwi zabitego cielca u podstawy ołtarza (zob. Wj 29,12). Ołtarz z Ap 6,9 być może nawiązuje do ołtarza całopalenia. W tym fragmencie nie ma określonego koloru ołtarza i to dostarcza dodatkowych trudności, ponieważ jeśli pojawia się określenie złoty ołtarz, czy też złote naczynia możemy sądzić, że mowa o ołtarzu kadzenia.

Skąd takie przekonanie? „Anioł stanął przy ołtarzu trzymając złotą kadzielnicę (...), dano mu dużo kadzideł, aby razem z modlitwami wszystkich świętych ofiarował je na złotym ołtarzu” (Ap 8,3). „(...) z czterech rogów złotego ołtarza, który stał przed Bogiem usłyszałem głos (...)” (Ap 9,13). Od czasów Mojżesza sprzęt, który znajdował się w Przybytku był pokryty złotem (zob. Wj 25,29). Druga Księga Kronik również potwierdza tę prawdę. Za czasów Salomona, w budowanej przez niego świątyni całe miejsce Najświętsze i wszystkie sprzęty przynależące do niego były pokryte złotem (2 Krn 3, 8-13; 4, 19-22).

Złoto było i jest jednym z najszlachetniejszych metali, nie ulega zniszczeniu przez ogień i rdzę. Już w kulturach pierwotnych złoto było symbolem czegoś wartościowego i wielkiego. Bogate zastosowanie złota w kulcie starotestamentalnym było symbolem Boskiego światła i przymiotów Boga. Świątynia Salomona była bogato upiększona tym szlachetnym metalem (zob. 1 Krl 6, 20-35). Szerokie zastosowanie złota w kulcie ma charakter czynności symbolicznej. Salomon a z nim

<sup>80</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 95.

<sup>81</sup> A. Salas, *Apokalipsa. Symbolizm czy rzeczywistość historyczna?*, Częstochowa 2004, s. 88.

cały Izrael chciał okazać cześć Najwyższemu tym, co najcenniejsze na ziemi<sup>82</sup>. Z ołtarzem całopalenia związane były również czasze.

### g. Czasze

W Apokalipsie pojawiają się również czasze (Ap 15, 5-21). Czasza to naczynie bez podstawy i bez ucha<sup>83</sup>. Czasze podobnie jak misy, patery, dzbanki służyły do składania ofiar płynnych (zob. Wj 25,29). Czasze ułożone były na fioletowej purpurze na stole pokładnym, obok chlebów pokładnych (zob. Lb 4,7). Siedem złotych czasz służy aniołom do zrzucania plag na ziemię, nad którymi nie mają władzy. Są one napełnione gniewem Boga - sądem Bożym i sprawiedliwością, która objawi się w całej pełni (zob. Ap 16,1nn)<sup>84</sup>.

Warto zauważyć, że w Apokalipsie czasze przeznaczone są na kadzidło i modlitwy sprawiedliwych, świętych (zob. Ap 5,8). Aniołowie trzymają czasze gniewu. Po całopaleniu i po złożeniu ofiary przed tronem Bożym, wylewają czasze prawdy, która w zetknięciu z ziemią przemienia się w gniew<sup>85</sup>.

Po wstępnym opisie liturgii niebiańskiej wokół Bożego tronu Jan kieruje naszą uwagę na osobę Baranka, któremu Bóg wręcza księgę przeznaczeń. Wokół Baranka gromadzą się cztery istoty żywe i prezbiterzy. W akcie adoracji upadają przed Nim, trzymając harfy i złote czasze pełne kadzideł, którymi są modlitwy świętych. Wzmianka o czaszach pojawia się również w Ap 15,7. Tym razem czasze nie są wypełnione modlitwami lecz gniewem „Boga żyjącego na wieki wieków”. Siedem czasz gniewu zostaje wylanych na ziemię (zob. Ap 16, 1-19).

W tych czaszach możemy widzieć nawiązanie do kultu starotestamentalnego. W dzień Paschy (po siedmiu godzinach dnia) zamykano bramy świątyni jerozolimskiej i rozlegał się głos rogu baraniego (*szofar*).

Kapłani stali w uporządkowanych szeregach, trzymając w rękach złote i srebrne naczynia przeznaczone do zbierania krwi baranków. Pielgrzymi zabijali ofiary, wypełniając krwią naczynia kapłanów, którzy przelewali ją z jednego naczynia do drugiego, podając sobie nawzajem aż do kapłana stojącego najbliżej ołtarza, który wylewał nań dostarczaną krew. Działo się to zgodnie z przepisem

<sup>82</sup> *Złoto*, w: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001, s. 146-149.

<sup>83</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., s. 234. Zob., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 649-652.

<sup>84</sup> P. Ostański, *Apokalipsa. Praktyczny komentarz*, dz. cyt., s. 276.

<sup>85</sup> A. Mień, *Apokalipsa. Komentarz*, Kraków 2000, s. 133n.

zanotowanym przez kronikarza<sup>86</sup>: „kapłani stali też na swoich miejscach według swego urzędu i według prawa Mojżeszowego, męża Bożego. Kapłani wylewali krew, którą brali z rąk lewitów” (1 Krn 30,16). Zebraną krew wylewano również przed ołtarz, skąd specjalnie do tych celów przygotowanym systemem kanałów spływała do potoku Cedron (zob. 2 Krn 30,16; 35,11)<sup>87</sup>.

Rytuał krwi wypływał z silnego przekonania Izraelitów, że właśnie krew jest pierwiastkiem życia zarówno człowieka (zob. Rdz 4,10), jak i zwierząt (zob. Pwt 12,23)<sup>88</sup>. Wszystko, co wiąże się z życiem, pozostaje w bezpośredniej łączności z Bogiem, który jest jedynym Panem życia. Wylewanie zawartości czasz na ziemię, jest znakiem gniewu Bożego. Przemiana zawartości czaszy w krew być może symbolizuje utratę życia, czyli odwrócenie się od Boga.

Aniołowie ubrani w szaty kapłańskie kolejno wylewają zawartość swoich czasz na poszczególne części kosmosu. Następstwem tego są plagi, które wyraźnie się wzorują na plagach egipskich<sup>89</sup>. Sąd Boży ma tu charakter kosmiczny. Upór ludzi sądzonych okazuje się wielki i nawet w obliczu klęski nie chcą się odwrócić od swego złego postępowania. W Apokalipsie sąd jest często połączony z królowaniem (zob. Ap 11, 15.18)<sup>90</sup>. W apokaliptycznym niebie liturgia wciąż trwa, a w między czasie dokonuje się sąd nad światem.

W niniejszej pracy ograniczamy się przede wszystkim do elementów liturgicznych. Jeśli wspominaliśmy między innymi o ołtarzu całopalnym, o czasach, które nie są elementem liturgii niebieskiej, to tylko dlatego, że w liturgii świątynnej Starego Testamentu miały one swoją określoną funkcję liturgiczną. W liturgii świątynnej znaczącą rolę odgrywały instrumenty muzyczne, muzyka.

## **h. Instrumenty muzyczne**

Muzyka odgrywała ważną rolę w życiu Narodu Wybranego. Towarzyszyła ona każdemu aspektowi życia Izraelitów w poszczególnych okresach ich historii. Rozbrzmiewała podczas powitań i pożegnań (zob. Rdz 31,27; Łk 15,25). Przy jej dźwiękach wstępowano w związek małżeński i składano bliskich do grobu

<sup>86</sup> M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 50.

<sup>87</sup> Tamże, s. 88.

<sup>88</sup> Tamże, s. 60.

<sup>89</sup> J. Wilk, *Triumf Baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: CT 3(1970), s. 53.

<sup>90</sup> P. Prigent, *Spojrzenie na Apokalipsę*, Warszawa 1986, s. 72-73.



(zob. Jr 7,34; 48,36). Rozlegała się gdy mężczyźni szli na wojnę i gdy z niej wracali (zob. Sdz 6,34; Iz 30,32).

Ludzie czasów biblijnych śpiewali, grali na instrumentach muzycznych (zob. 1 Sm 16,18; Hi 30,31). Główne wydarzenia z życia narodu jak wyjście z Egiptu, podbój Kanaanu, odzyskanie Arki Przymierza, poświęcenie świątyni, koronacja króla i powrót z wygnania w Babilonie obchodzono przy dźwiękach instrumentów i uroczystym śpiewie. Muzyka również stanowiła istotny element kultu Bożego sprawowanego w świątyni (zob. 2 Sm 6, 5.14; 1 Krl 10, 12; 1 Krn 15, 15–16). Tradycja ta przetrwała również po wzniesieniu drugiej świątyni (zob. 2 Krn 15, 19-21; 16, 4-6. 39-42; 23, 5-8; 2 Krn 5, 1-13; Ekd 3, 10-11).

Izraelici znali instrumenty dęte, strunowe i perkusyjne. Muzykę postrzegano jako naturalną i właściwą reakcją na to, co Bóg uczynił dla swojego ludu<sup>91</sup>.

Księga Apokalipsy w pewnym sensie podsumowuje rolę muzyki w Biblii. Trąby spełniają tam funkcje obrzędowe oznaczając nastanie czasu sądu i odkupienia. Wzmianki na temat harf oddają kosmiczny wymiar sfer niebieskich (zob. Ap 5,8; 14,2; 15,2)<sup>92</sup>. Liturgia niebieska jest bardzo uroczysta, świadczy o tym między innymi obecność kadzideł, a także instrumentów muzycznych, które nawiązują do kultu sprawowanego w świątyni Jerozolimskiej.

Harfy nawiązują do kultu w świątyni Starego Testamentu. To tradycyjny instrument towarzyszący psalmodii liturgicznej, a w Apokalipsie używany w liturgii niebiańskiej. Gra na cytrze stanowiła jeden z elementów życia religijnego Izraelitów. Wyznaczeni muzycy byli odpowiedzialni za grę na cytrze podczas obrzędów religijnych (zob. 1 Krn 15, 16.21; 16,5; 25, 3.6). Wydaje się również, że gra na cytrze towarzyszyła pełnieniu czynności prorockich (zob. 1 Sm 10,5; 2 Krl 3,15). Cytry były więc instrumentami, na których grano podczas obrzędów religijnych i ogłaszania proroctw<sup>93</sup>.

Począwszy od czwartego rozdziału Apokalipsy nieustannie słyszymy śpiew i dźwięki instrumentów, które są nam znane z ksiąg Starego Testamentu należą do nich: harfy, cytry, trąby, bębny. Z Księgi Królewskiej dowiadujemy się, że król Salomon zrobił cytry i harfy dla śpiewaków, którzy posługiwali w świątyni Pańskiej

<sup>91</sup> *Muzyka*, w: *Słownik wiedzy Biblijnej*, Warszawa 1996, s. 549-550.

<sup>92</sup> *Tamże*, s. 551.

<sup>93</sup> *Harfa, cytra*, w: *Słownik wiedzy Biblijnej*, dz. cyt., s. 241.

(zob. 1 Krl 10,12). Zatem instrumenty te należały do liturgicznych. Ich dźwięk wyrażał radość, oddawał wewnętrzny stan ducha:

„Gdy zajdziesz do miasta, napotkasz gromadę proroków zstępujących z wyżyny. Będą mieli z sobą harfy, flety, bębny i cytry, a sami będą w prorockim uniesieniu. Ciebie też opanuje duch Pański i będziesz prorokował wraz z nimi, i staniesz się innym człowiekiem” (1 Sm 10, 5-6).

Również w Księdze Psalmów wielokrotnie wzywa się wierzących do gry na cytrze lub harfie. Śpiew i akompaniament stanowią właściwy wyraz miłości i poświęcenia się Bogu<sup>94</sup>. Między innymi dźwięk instrumentów sprawia, że człowiek serce człowieka wznosi się ku Bogu, czuje się opanowany przed Duchem. Przykładem takiego radowania się w Duchu przed Jahwe są słowa psalmistów: „Radośnie będę Cię chwalił przy wtórze harfy, Boże, mój Boże!” (Ps 43,4), „Radośnie wykrzykuj na cześć Pana, cała ziemia, cieszcie się i weselcie i grajcie! Śpiewajcie Panu przy wtórze cytry, przy wtórze cytry i przy dźwięku harfy, przy trąbach i dźwięku rogu: radujcie się wobec Pana, Króla” (Ps 98, 4-6). Z kolei brak instrumentów jest wyrazem smutku, może nawet rozpacz:

„Od Jakuba odeszła radość, nie słyhać już fletu ni harfy” (1 Mch 3,45).

„Nad rzekami Babilonu - tam myśmy siedzieli i płakali, kiedyśmy wspominali Syjon. Na topolach tamtej krainy zawiesiliśmy nasze harfy. Bo tam żądali od nas pieśni ci, którzy nas wprowadzili, pieśni radości ci, którzy nas uciskali” (Ps 137, 1-3).

Również w Apokalipsie pojawiają się harfy. Cztery istoty żywe i dwudziestu czterech starszych trzyma harfy (zob. Ap 5,8). Zbawieni stojący na górze Syjon z Barankiem śpiewają, a ich śpiew podobny jest do brzmienia harf (zob. Ap 14, 1-2). Wzmianka o harfiarzach, trębaczach pojawia się również w (Ap 18,22). Harfy z Apokalipsy są najbardziej wymownym obrazem harf w Piśmie Świętym. Oprócz ich brzmienia i dźwięku, należy podkreślić znaczenie materiału, z którego zostały wykonane. Harfy z wizji nieba, w Księdze Apokalipsy (Ap 5,2; 14,2; 15,2) wykonane są ze złota. Są one częścią schematu, w którym twardość materiału łączy

---

<sup>94</sup> Tamże, s. 241.

się z blaskiem światła, co wskazuje na sferę wykraczającą poza miękki, ulegający cyklicznym przemianom świat ziemskiej egzystencji<sup>95</sup>.

W Apokalipsie obecne są również trąby. W Piśmie Świętym trąba oznacza najczęściej róg barani służący do wydawania dźwięków<sup>96</sup>. Również trąby należały do instrumentów liturgicznych. Głos trąb po raz pierwszy rozlega się kiedy Mojżesz rozmawia z Bogiem na Górze Synaj:

„Trzeciego dnia rano rozległy się grzmoty z błyskawicami, a gęsty obłok rozpostarł się nad górą i rozległ się głos potężnej trąby, tak że cały lud przebywający w obozie drżał ze strachu. Mojżesz wyprowadził lud z obozu naprzeciw Boga i ustawił u stóp góry. Góra zaś Synaj była cała spowita dymem, gdyż Pan zstąpił na nią w ogniu i uniósł się dym z niej jakby z pieca, i cała góra bardzo się trzęsła. Głos trąby się przeciągał i stawał się coraz donośniejszy. Mojżesz mówił, a Bóg odpowiadał mu wśród grzmotów” (Wj 19, 16-19).

W Starym Testamencie głos trąb nie tylko towarzyszył teofanii synajskiej (zob. Wj 19,16), ale również nawoływał Izraela do powrotu (Iz 27,13), zwoływał na sąd Dnia Jahwe. Z Księgi Liczb dowiadujemy się, że trąby były wykuwane ze srebra i służyły do zwoływania całej społeczności Izraela (zob. Lb 10,2). Podczas oczyszczenia świątyni za proroka Ezechiasza, składaniu ofiar towarzyszyły śpiewy przy wtórze harf, cymbałów, cytr i trąb (zob. 2 Krn 29, 1-36).

U Izraelitów szczególnie uroczyście obchodzono siódmy nów w roku. Nazywano go świętem trąb, gdyż kapłani w ten dzień ogłaszali głosem trąb początek roku cywilnego<sup>97</sup>. Ofiarnicy zgromadzeni na terenie świątyni, u wejścia do dziedzińca kapłańskiego odbierali wybrane baranki, i na dźwięk trąb zabijali zwierzęta zgodnie z rytuałem<sup>98</sup>. Kapłańskie sygnały dawane trąbkami w czasie liturgii świątynnej, zapewniały kontakt z chórem lewitów i ze słuchaczami<sup>99</sup>.

W Apokalipsie słyszymy dźwięk trąb między innymi w wizji trąb (zob. Ap 8-9. 11,14-15)<sup>100</sup>. Aniołowie - kapłani grają na trąbach.

<sup>95</sup> *Harfa, cytra*, w: *Słownik wiedzy Biblijnej*, dz. cyt., s. 1015.

<sup>96</sup> Tamże, s. 1015.

<sup>97</sup> E. Zawiszeński, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 128.

<sup>98</sup> M. Rosik, *Judaizm u początków ery*, dz. cyt., s. 87.

<sup>99</sup> J. Maier, *Między Starym a Nowym Testamentem*, Kraków 2002, s. 270.

<sup>100</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 97.

Głos trąb zwiastuje karę Bożą. Grzeszny świat zostanie ukarany, modlitwy kościoła zostały wysłuchane (zob. Ap 8-9, 21). Granie na trąbach poprzedza cisza i ofiara kadzenia. Najpierw słyszymy dźwięk trąby, a po nim następuje jakaś plaga.

Symboliczne plagi wzorowane są na plagach egipskich. Pierwsza trąba ogień i grad pomieszane z krwią odpowiada siódmej pladze egipskiej (zob. Wj 9, 22-26). Pierwsza plaga egipska podzielona została a na skutki drugiej i trzeciej trąby. Morze częściowo staje się w krwią (Ap 8,8), słodkie wody stają się gorzkimi, być może są zatrute. Czwarta trąba nawiązuje do dziewiątej plagi egipskiej (zob. Wj 10, 21-23). Piąta trąba w Apokalipsie wzorowana jest na ósmej pladze egipskiej (zob. Wj 10, 12-15). Kara szóstej trąby ma analogię w dziewiątej pladze egipskiej, kiedy to Anioł śmierci, przechodząc w noc Paschy przez Egipt, zabijał pierworodnych (zob. Wj 11, 4-7).

Instrumenty odgrywały istotną rolę w kulcie Starego Testamentu. W czasie liturgii niebiańskiej słyszymy brzmienie tych samych instrumentów, ale nie grają na nich ludzie, lecz aniołowie. W ten sposób zostaje jeszcze bardziej podkreślony niebiański charakter apokaliptycznej liturgii, która jest wzorem dla liturgii ziemskiej. Sprzęt ukazany w apokaliptycznym niebie możemy zaliczyć do znaków rzeczowych. Te znaki stają się czytelniejsze, kiedy odwołujemy się do pierwotnego ich znaczenia, które ma swoje źródło w starotestamentowym kulcie.

Omawiając wyposażenie świątyni niebieskiej zauważamy, że nie ma w niej między innymi stołu z chlebami pokładnymi, które były formą niekrwawej ofiary pokarmowej nakazanej przez Prawo Mojżeszowe (zob. Kpł 24, 5-9).

Chleby pokładne w tłumaczeniu dosłownym z języka hebrajskiego, to chleby oblicza, ustawiczne. Było to dwanaście placków z mąki prażonej (zob. Kpł 24,5), układanych w dwa stosy, po sześć na złotym stole w każdy szabat (zob. Wj 25, 23-28; Lb 4,7). Na każdym stosie leżało trochę świeżego kadzidła. Stół z chlebami pokładnymi stał na przeciw siedmioramiennego świecznika. Ofiara ta była symbolem wdzięczności dwunastu pokoleń Izraela dla Jahwe za chleb powszedni.

Przyjrzyjmy się teraz poszczególnym osobom i czynnościom, które widzimy w Apokaliptycznym niebie, a które odnoszą nas do Świątyni Jerozolimskiej w czasach Starego Testamentu.

W Apokalipsie, teraz przed obliczem Pana mogą stanąć wszyscy (zob. Ap 14,1). W obecności Boga i Baranka stoi nie tylko Naród Starego

Testamentu i Lud Boży Nowego Testamentu. Dwudziestu czterech starszych zasiadających na dwudziestu czterech tronach, mogą reprezentować dwanaście pokoleń Izraela i dwunastu Apostołów Baranka (zob. Ap 21, 12-14), ale mogą również reprezentować dwadzieścia cztery klasy kapłańskie (zob. 1 Krn 24) i być może taka interpretacja będzie trafniejsza, ponieważ zgromadzeni w niebiańskiej świątyni to lud kapłański (zob. Ap 1,6; 5,10; 20,6).

Niegdyś na chlebach oblicza było położone kadzidło. W Apokalipsie prezbiterzy kościoła niebiańskiego trzymają „złote czasze napełnione kadzidłem” czyli „modlitwami świętych” (Ap 5,8). Kadzielnice z kadzidłem nie tylko trzymają prezbiterzy, ale również aniołowie (zob. Ap 8,3). Sto czterdzieści cztery tysiące z wypisanym na czole imieniem Ojca i Baranka (zob. Ap 14,1), mający swoich przedstawicieli w dwudziestu czterech starszych, są ludem Bożego oblicza.

W niebiańskiej świątyni nie ma również ołtarza całopalenia. Znakiem doskonałej ofiary jest Baranek: „na środku tronu wśród czterech istot żywych i pośród starszych zobaczyłem stojącego Baranka - jakby złożonego w ofierze” (Ap 5,6). Ołtarz całopalenia w świątyni Salomona stał na dziedzińcu przed przybytkiem.

Niebieskie Jeruzalem możemy odnieść do przybytku w świątyni Salomona. Warto przypomnieć, że Mojżesz zobaczył wzór niebieski, i na jego obraz uczynił przybytek ziemski (zob. Wj 26,30). Świątynia, którą widzi Jan w niebie, ma charakter duchowy. Niebieski przybytek tworzą zbawieni, trwający w komunii z Ojcem i Barankiem. Wyposażenie niebieskiej świątyni jest w służbie duchowego kultu, w którym sprawują zbawieni przez Baranka. Liturgia niebieska jest obrazem pełni eschatologicznej, która już tu na ziemi staje się naszym udziałem - jest przedsmakiem liturgii niebieskiej.

W świątynnej scenarii niebiańskiej liturgii obecne są również osoby, pełniące określone funkcje liturgiczne. W tych osobach możemy widzieć nawiązanie do personelu świątynnego w czasach Starego Testamentu. Kult w świątyni jerozolimskiej był zapowiedzią doskonałego kultu. Jezus kiedyś w rozmowie z Samarytanką powiedział:

„Oto nadchodzi czas, że ani na tej górze, ani też w Jerozolimie nie będzie się już wielbiło Ojca (...). Nadchodzi jednak godzina, a właściwie już jest, kiedy prawdziwi czciciele będą

wielbili Ojca w Duchu i prawdzie. Bóg jest duchem stąd też ci, którzy Go wielbią, winni to czynić w Duchu i prawdzie” (J 4, 20.23.24).

Liturgia sprawowana w niebie ma charakter duchowy. Ci, którzy wielbią Boga w Apokaliptycznej świątyni oddają Mu cześć w Duchu i prawdzie.

Na obraz niebiańskiej liturgii składają się nie tylko sprzęty liturgiczne, ale również osoby. Te, które widzimy w Apokaliptycznej świątyni nawiązują do personelu świątynnego w Starym Testamencie.

## 1.2 Osoby

### a. Asysta świątynna

W Starym Testamencie osobą szczególnie poświęconą służbie Bożej był Arcykapłan, który posiadał pełnię władzy kapłańskiej i był pośrednikiem całego narodu przed Bogiem. Tylko on mógł składać ofiary w Dniu Pojednania i wchodzić z krwią w tym dniu do miejsca Najświętszego. On wydawał ostateczną decyzję w sprawach religii. Jego wysokiej godności musiała odpowiadać świętość osobista<sup>101</sup>. Również kapłani pełnili swoje funkcje w świątyni. Jedynie Arcykapłan i kapłani mieli możliwość wchodzenia do Przybytku. Również lewici przeznaczeni byli do służby Bożej. Lewici pomagali kapłanom podczas ich czynności kultycznych<sup>102</sup>.

Asysta świątynna w Apokalipsie to ci, którzy gromadzą się wokół tronu i Baranka. W Księgach Starego Testamentu Arka nazywana była tronem Boga i znajdowała się w Przybytku, do którego mógł wejść jedynie Arcykapłan i kapłani w wyznaczonym czasie. W rozdziale czwartym Apokalipsy św. Jan opisuje zgromadzonych wokół tronu<sup>103</sup>.

Dokoła tronu gromadzi się dwudziestu czterech starszych - to prezbiterzy niebiańskiego kościoła. Ubrani są w białe szaty i na głowach mają złote wieńce. Kolor biały jest kolorem chwały i triumfu<sup>104</sup>, a złote wieńce oznaczają zwycięstwo.

Wśród zgromadzonych przy tronie (pośrodku tronu i dokoła tronu) znajdują się również cztery istoty żywe. Możemy w nich widzieć reminiscencję cherubinów Ezechiela<sup>105</sup> oraz sześcioskrzydłych serafinów u Izajasza, ale przede wszystkim nawiązanie do cherubinów ze świątyni Salomona. Apokaliptyczne „istoty żywe” są bytami duchowymi, podobnie jak serafini i cherubini<sup>106</sup>.

Cała świątynia jerozolimska i wszystko, co się w niej znajdowało było wyobrażeniem i naśladowaniem wszechświata. Natomiast liczba cztery symbolizuje wszechświat.

<sup>101</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 107n.

<sup>102</sup> Tamże, s. 105n.

<sup>103</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 76-79.

<sup>104</sup> W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga*, dz. cyt., s. 114.

<sup>105</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 77.

<sup>106</sup> Kiedy Bóg wyгнаł człowieka z raju, „umieścił na wschód od Edenu cherubów i miecz z połyskującym ostrzem, aby strzec drogi do drzewa życia” (Rdz 3,24).

Możemy uważać, za najtrafniejsze odniesienie czterech „istot żywych” do czterech cherubów, które znajdowały się w świątyni Salomona. W Świątyni Salomona w przybytku znajdowały się cztery cheruby, dwa małe umieszczone na arce ze złota i dwa wielkości 10 łokci zrobione z drzewa oliwkowego:

„W sanktuarium sporządził dwa cheruby dziesięciolokciowej wysokości z drzewa oliwkowego. Jedno skrzydło cheruba miało pięć łokci i drugie skrzydło cheruba miało też pięć łokci. Więc od końca do końca jego skrzydeł było dziesięć łokci. Drugi cherub miał ten sam rozmiar dziesięciu łokci, i obydwie cheruby miały takie same kształty. Wysokość jednego i drugiego cheruba wynosiła dziesięć łokci. Gdy umieścił te cheruby w głębi wnętrza świątyni, to rozpościerały swe skrzydła tak, że skrzydło jednego dotykało jednej ściany, a skrzydło drugiego cheruba dotykało drugiej ściany. Skrzydła zaś ich skierowane do środka świątyni dotykały się wzajemnie. Cheruby te pokrył złotem. Ponadto na wszystkich ścianach świątyni wokół wyrzył jako płaskorzeźby podobizny cherubów” (1 Krl 6, 23-29).

Reprezentowana w nich całość stworzenia bierze udział w liturgii niebieskiej<sup>107</sup>. Patrząc na sceny z Ap 4 i Ap 19 odnosimy wrażenie jakbyśmy stali w Starotestamentalnym Przybytku, z tą zasadniczą różnicą, że wokół tronu gromadzą się wszyscy razem. Ten przybytek jest otwarty.

Synoptycy przekazują, że kiedy Jezus umierał na krzyżu, zasłona Przybytku rozdarła się na dwie części. Ta zasłona oddzielała miejsce święte od najświętszego, do którego wcześniej mógł wchodzić tylko arcykapłan. Oto relacje synoptyków odnośnie rozdarcia zasłony przybytku:

A oto zasłona przybytku rozdarła się na dwoje **z góry na dół**; ziemia zadrżała i skały zaczęły pękać. Groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli oni do Miasta Świętego i ukazali się wielu” (Mt 27,51).

„A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, **z góry na dół**. Setnik zaś, który stał naprzeciw, widząc, że w ten sposób oddał ducha, rzekł: Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,38)

„Było już około godziny szóstej i mrok ogarnął całą ziemię aż do godziny dziewiątej. Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się **przez środek**. Wtedy Jezus zawołał donośnym

<sup>107</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., s. 168.



głosem: Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego. Po tych słowach wyzionął ducha” (Łk 23,44).

W czasach Starego Testamentu zasłona została zrobiona na polecenie Boga. Pan Bóg wydał polecenie Mojżeszowi dotyczące oddzielenia miejsca świętego od najświętszego:

„Zrobisz też zasłonę z fioletowej i czerwonej purpury, z karmazynu i z kręconego bisioru, z cherubami wyhaftowanymi przez biegłego tkacza. Powieszysz zaś zasłonę na kółkach i umieścisz wewnątrz poza zasłoną Arkę Świadcstwa, i będzie oddzielała zasłona [Miejsce] Święte od Najświętszego” (Wj 26, 31.33).

Zasłona została rozdarta w momencie śmierci Chrystusa na krzyżu. Warto podkreślić, że ta zasłona została rozdarta z „z góry na dół”- rozdarł ją Bóg! W rozdarciu zasłony tradycja chrześcijańska widziała zniesienie kultu Mojżeszowego i otwarcie przez Jezusa wstępu do przybytku. Autor Listu do Hebrajczyków bardzo konkretnie opisuje nową rzeczywistość:

„Mamy więc, bracia, pewność, iż wejdziemy do Miejsca Świętego dzięki krwi Jezusa. On otworzył dla nas nową i życiodajną drogę, przez zasłonę, jaką jest Jego ciało swoje” (Hbr 10,19).

Zatem Śmierć Chrystusa - Arcykapłana zerwała zasłonę nie tylko Świątyni Jerozolimskiej, ale i świątyni niebieskiej, dając jednocześnie nam dostęp do samego Boga.

Apokaliptyczna liturgia, jeśli chcielibyśmy ją odnieść do świątyni jerozolimskiej, sprawowana jest w miejscu najświętszym. Wskazuje na to obecność tronu i zasiadającego na nim oraz obecność czterech istot żywych.

Bóg powiedział do Mojżesza, żeby na krańcach przebłagalni umieścił dwa cheruby, jednego na jednym krańcu a drugiego na drugim. Cheruby skrzydłami miały zakrywać przebłagalnię, a twarze miały zwrócone jeden, ku drugiemu. Bóg przemawiał do Mojżesza sponad przebłagalni. (zob. Wj 25,10-22).

Czytając opis świątyni Salomona dowiadujemy się, że oprócz cherubów na arce były jeszcze dwa, których skrzydła sięgały ścian przybytku (1 Krn 3, 10-13). W świątyni jerozolimskiej cheruby razem z Arką reprezentowały tron Jahwe.

W czterech cherubach ze świątyni Salomona możemy widzieć figurę czterech istot żyjących z Apokalipsy<sup>108</sup>.

Kiedy wpatrujemy się w Janowy opis, czujemy się tak, jak byśmy byli w przybytku świątyni jerozolimskiej. W apokaliptycznej świątyni widzimy tron i zasiadającego na nim (zob. Ap 4, 2-3). A w Ap 5,1 zobaczymy „między tronem z czterema istotami żywymi, a kręgiem prezbiterów Kościoła niebiańskiego, stojącego Baranka jakby zabitego, a ma siedem rogów i siedmioro oczu”. W tym Baranku Arka znalazła swoje „wypełnienie”. W Arce znajdowały się dwie tablice Prawa - Dekalog czyli Słowo Boże. Tym słowem jest Chrystus: „a Słowo stało się ciałem zamieszkało wśród nas” (J 1,14)<sup>109</sup>.

W czasie niebiańskiej liturgii, zgromadzeni wokół Bożego tronu, a później wokół Baranka trwają w akcie wielbienia. Ci przy tronie, w których widzimy kapłanów ze Starego Testamentu nie składają już ofiar, ponieważ ofiara została już złożona przez Arcykapłana - „stojącego Baranka jakby zabitego” (Ap 5,6).

Najbliżej tronu znajdują się prezbiterzy, którzy reprezentują dwanaście pokoleń Izraela i dwunastu Apostołów Baranka (zob. Ap 21, 12-14).

Zasiadają oni na dwudziestu czterech tronach. Natomiast pośrodku tronu i dookoła znajdują się istoty żywe. Widoczni są również aniołowie<sup>110</sup>, którzy wypełniają rozkazy Boga.

Zatem asystę świątynną tworzą istoty żywe, które nawiązują do czterech cherubów ze świątyni Salomona, a także dwudziestu czterech prezbiterów-starszych, oraz aniołowie, którzy stanowią nawiązanie do starotestamentalnych kapłanów i lewitów.

## **b. Aniołowie kapłani**

W Starym Testamencie kapłani pełnili służbę Bożą, prowadzili nauczanie religijne ludu, sprawowali sądy przy Przybytku. Przed kultem cielca kapłanami byli patriarchowie. Potem ofiary składali najstarsi synowie, po kulcie cielca, lewici. Kapłani byli wybierani do obsługi konkretnego sanktuarium.

Na czele kolegium kapłanów stał arcykapłan (najwyższy kapłan), sprawujący nadzór nad świątynią i kultem. Poszczególne grupy zmieniały się w szabat,

<sup>108</sup> Przybytek, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 817-821.

<sup>109</sup> Arka przymierza, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 59-60.

<sup>110</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 136.

obejmując na cały tydzień służbę w świątyni. Kolejność funkcji kapłańskich wyznaczano losiem. Podczas służby w przybytku kapłani ubierali się w specjalne szaty, których nie wolno im było używać poza tą służbą: spodnie lniane do kolan, suknia z białego lnu do kostek, czterokolorowy pas (biało-niebiesko-purpurowo-karmazynowy), zawój na głowę<sup>111</sup>.

W Apokalipsie aniołowie kapłani ubrani są w czysty, błyszczący len i przepasani na piersiach złotymi pasami (Ap 15,6).

Kapłan Starego Testamentu nie mógł zabijać ofiary, ale to zadanie pozostawało zawsze sprawą drugorzędną i nigdy nie było jego wyłącznym przywilejem. Prawo ofiarnicze wyraźnie mówiło: „Potem zabije młodego cielca przed Panem, a kapłani, synowie Aarona, ofiarują krew, to jest pokropią nią dokoła ołtarz stojący przed wejściem do Namiotu Spotkania” (Wj 29, 10-12).

Kapłan był „sługą ołtarza” w bardzo ścisłym znaczeniu tego słowa<sup>112</sup>. Dlatego też, kiedy w Apokalipsie pojawia się obraz ołtarza, zawsze są z nim nierozłącznie związani aniołowie kapłani (zob. Ap 8, 2-5).

Arcykapłan posiadał pełnię władzy kapłańskiej i był pośrednikiem całego narodu przed Bogiem. Tylko on mógł składać ofiary w Dniu Pojednania i wchodzić z krwią ofiarną w tym dniu do miejsca najświętszego. Kapłani w Starym Testamencie: „zamieniali w dym ofiary na ołtarzu całopalenia i na ołtarzu kadzenia, zgodnie z całą posługą w Miejscu Najświętszym, aby dokonywać przebłagania za Izraela, według tego wszystkiego, co nakazał sługa Boży Mojżesz” (1 Krn 6,34).

Różne funkcje kapłańskie mają jeden wspólny fundament: kiedy kapłan udziela wyroczni czy też przekazuje ludziom odpowiedź daną przez Boga, wypowiada jakąś instrukcję, wyjaśnia Prawo, Torę, przekazuje interpretuje naukę, która pochodzi od Boga, zanoszą na ołtarz krew i mięso ofiarne, spala na ołtarzu kadzidło, przedstawia Bogu modlitwy i sprawy wiernych - zawsze jest pośrednikiem między Bogiem a ludźmi<sup>113</sup>. W Apokalipsie aniołowie-kapłani zgromadzeni są wokół tronu Ap 4,4. Mają na sobie białe szaty. Zawsze zawiązani są z ołtarzem lub z tronem. W rozdziale siódmym Apokalipsy aniołowie kapłani stoją wokół tronu i starszych, i czterech istot żywych (Ap 7,11).

<sup>111</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 106n.

<sup>112</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 371.

<sup>113</sup> Tamże, s. 372.

W Starym Testamencie do zadań kapłanów należała również gra na trąbach. Głos trąb mógł zapowiadać niebezpieczeństwo, wyruszenie na wojnę (Lb 10, 1-9), na dźwięk trąby również się gromadzono: „Na miejscu, gdzie usłyszycie głos trąby, tam się przy nas zgromadźcie! Bóg nasz będzie za nas walczył” (Ne 4,14). Dźwięk trąb towarzyszył ludowi w czasie świąt, w czasie składania ofiar, one przypominały o Panu Bogu, o Jego obecności (zob. Lb 29,10), „Na Syjonie dmijcie w róg, zarządzcie święty post, ogłoście uroczyste zgromadzenie” (Jl 2, 15).

W Apokalipsie aniołowie-kapłani, grają na trąbach, zapowiadając w ten sposób nadejście plagi (zob. Ap 8, 6-7.8.10.12;2,1.13). Kapłani starotestamentalni stanowią figurę aniołów-kapłanów w niebiańskiej świątyni. Czynności, które wykonują w czasie liturgii niebiańskiej nawiązują do kultu Starego Testamentu. Również w liturgii uczestniczą aniołowie-lewici mający swój odpowiednik w starotestamentalnych lewitach, którzy również byli obecni w świątyni Jerozolimskiej.

W Starożytnym Izraelu wierni udawali się do sanktuarium, „aby poradzić się Jahwe”, wtedy kapłani byli pośrednikami w udzielaniu wyroczni. W Pwt 33, 8-10 zadanie udzielania wyroczni przez synów Lewiego jest wyliczone przed funkcją nauczania Tory a nawet przed służbą ołtarza<sup>114</sup>:

„Do Lewiego powiedział: Twoje tummim i urim są dla oddanego ci męża, wypróbowałeś go w Massa, spierałeś się z nim u wód Meriba. O ojcu swym on mówi i o matce: Ja ich nie widziałem, nie zna już swoich braci, nie chce rozpoznać swych dzieci. Tak słowa Twego strzegli, przymierze Twoje zachowali. Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego - Izraela, przed Tobą palą kadzidło, na Twoim ołtarzu - całopalenia”

*Urim i tummim* to były święte losy. Losy te były powierzone według powyższego tekstu pokoleniu Lewiego, natomiast według Lb 27,21 kapłanowi Eleazarowi: „Winien się jednak stawić przed kapłanem Eleazarem, a ten będzie za niego pytał Pana przez losy urim. Tylko na jego rozkaz winni wyruszać i na jego rozkaz wracać, zarówno on, jak i wszyscy Izraelici i cała społeczność”<sup>115</sup>. W błogosławieństwie nad Lewim w Pwt 33,10: „Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego - Izraela, przed Tobą palą kadzidło, na Twoim ołtarzu - całopalenia” - zlecono lewitom podwójną funkcję: posługiwanie się *urim i tummim* oraz nauczanie ludu.

<sup>114</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 365.

<sup>115</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 367.

W czasie wędrówki po pustyni Izraelici, kiedy chcieli „poradzić się Boga”, zwracali się do Mojżesza: „Mojżesz odpowiedział swemu teściowi: Lud przychodzi do mnie, aby się poradzić Boga” (Wj 18,15).

Należy podkreślić, że począwszy od wygnania nauczanie Tory przestało być wyłączną domeną kapłanów. Lewici stali się kaznodziejami ludu<sup>116</sup>. Określenie lewita czy kapłan używane są również jako synonimy. W Pwt 31,9 kapłani noszą Arkę, i w Pwt 31,25 czynią to lewici. Pwt 18, 6-7 postanawia, że jakiś lewita, który przyjdzie do centralnego sanktuarium, będzie tu mógł spełniać funkcje kapłańskie razem ze wszystkimi braćmi lewitami.

Czytając Apokalipsę widzimy aniołów, którzy są typami starotestamentowych kapłanów i lewitów. Aniołowie stoją przed tronem Baranka i oddają Mu cześć mówiąc głosem donośnym: „Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo” (Ap 5,12).

Głos aniołów w Apokalipsie jest zawsze donośny, to znaczy, że każdy go słyszy i głos ten ma w sobie moc Boga (zob. Ap 5,2; 7,2; 10,3). Aniołowie grają na trąbach: „I ujrzałem siedmiu aniołów stojących przed Bogiem, którym dano im siedem trąb” (Ap 8,2). Aniołowie składają ofiary kadzielne (zob. Ap 8, 2-4) na wzór kapłanów w Świątyni Jerozolimskiej. Jeden z aniołów podaje księgę do czytania (zob. Ap 10, 2.8-9). Aniołowie walczą ze Smokiem (zob. Ap 12,7). Aniołowie obwieszczają Dobrą Nowinę: „Zobaczyłem też innego anioła lecącego środkiem nieba. Miał on ogłosić wieczną Ewangelię przebywającym na ziemi: wszystkim narodom, szczepom, językom i ludom” (Ap 14,6). Aniołowie również wzywają do oddania chwały Bogu: „Bójcie się Boga i oddajcie Mu chwałę, bo nadeszła godzina Jego sądu! Pokłońcie się Stwórcy nieba, ziemi, i morza i źródeł wody!” (Ap 14,7). Są wykonawcami Bożej woli, Jego rozkazów: „Usłyszałem jak potężny głos ze świątyni mówił do siedmiu aniołów. Idźcie, i wylejcie na ziemię siedem czas gniewu Boga” (Ap 16,1). Anioł zaprasza na ucztę: „Zobaczyłem też anioła, który stał w słońcu i wołał potężnym głosem do wszystkich ptaków latających po niebie: Chodźcie! Zgromadźcie się na wielką ucztę Boga!” (Ap 19,17).

---

<sup>116</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 370.

### c. Aniołowie lewici

Lewici zastąpili pierworodnych z całego Izraela przeznaczonych do Służby Bożej na podstawie cudownego ocalenia pierworodnych izraelickich w Egipcie:

„Oto Ja wziąłem lewitów spośród synów Izraela na miejsce wszystkich pierworodnych, którzy się narodzili z łona matek, dlatego lewici są moją własnością. Do Mnie bowiem należy wszystko, co jest pierworodne. W dniu, kiedy zabijałem wszystko, co było pierworodne w ziemi egipskiej, poświęciłem dla siebie wszystko pierworodne w Izraelu, począwszy od człowieka aż do bydła. Do mnie należą; Ja jestem Pan” (Lb 3, 12-13).

Podstawowym ich obowiązkiem była opieka nad Namiotem Świętym, później nad świątynią oraz pomoc kapłanom podczas ich czynności kultycznych<sup>117</sup>.

W Starym Testamencie lewitom powierzono ofiary kadzenia i całopalenia, przekazywanie Izraelitom woli Boga. Byli strażnikami Sanktuarium. Od czasów Dawida byli śpiewakami świątynnymi<sup>118</sup>. Lewici troszczyli się o chleby pokładne<sup>119</sup>. Mieli stawać każdego rana, by dziękować i wychwalać Pana, i tak samo wieczorem; aby ofiarować wszystkie całopalenia Panu w Szabat, przy nowiu księżyca i w święta w ilości ustalonej przepisem na stałe - przed obliczem Pana mieli pieczę nad namiotem spotkania, pieczę nad miejscem świętym (zob. 1 Krn 23, 29-31). Lewici dbali o Przybytek Świadcstwa, o wszystkie sprzęty (zob. Lb 1, 50-53; 1 Krn 5, 27-37; 2 Krn 29, 1-36)

„Synowie moi, nie bądźcie teraz niedbali, bo wybrał was Pan, abyście stali w Jego obecności, abyście byli dla Niego sługami do Jego rozporządzenia i składali Mu ofiary kadzielne” (zob. 2 Krn 29, 11-14).

Odwołując się do ksiąg Starego Testamentu, możemy widzieć w apokaliptycznych aniołach niebiańskich lewitów. Stoją dokoła tronu (zob. Ap 4,4), uwielbiają Boga

<sup>117</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 105n.

<sup>118</sup> *Lewici*, w: Słownik, *Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2000.

<sup>119</sup> Chleby były wypiekane dzień przed Szabatem. Rankiem w dzień Szabatu były wnoszone do Przybytku i układane na stole w dwóch przeciwległych rzędach, po sześć w każdym. Na nich stawiane były złote półmiski zwane też pucharami pełne kadzidła. Wszystko to pozostawało do następnego Szabatu. Gdy nadchodził nowy szabat, przynoszono nowe bochenki, a poprzednie przeznaczano na pokarm dla kapłanów, kadzidło natomiast spalano na ołtarzu całopalenia, a nowe kadzidło składane było na bochenkach. Zob., J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, Warszawa 2001, Księga trzecia, IX, s. 196.

(zob. Ap 5,11), składają ofiary kadzielne (zob. Ap 8,3), grają na harfach i śpiewają „nową pieśń” (zob. Ap 5,9n.)<sup>120</sup>.

#### d. Lud wierny

Liturgia ukazana w Apokalipsie jest sprawowana przez aniołów i świętych. Izrael był narodem wybranym przez Jahwe. Pan Bóg złożył Abrahamowi obietnicę:

„Jam jest Bóg Wszechmogący. Służ Mi i bądź nieskazitelny, chcę bowiem zawrzeć moje przymierze pomiędzy Mną a tobą i dać ci niezmiernie liczne potomstwo” (Rdz 17, 1-2).

„Przymierze moje, które zawieram pomiędzy Mną a tobą oraz twoim potomstwem, będzie trwało z pokolenia w pokolenie jako przymierze wieczne, abym był Bogiem twoim, a potem twego potomstwa” (Rdz 17,7).

„Będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół” (Rdz 22,17).

Potomstwo Abrahama będzie tak liczne, że nikt nie będzie mógł policzyć, tak jak nikt nie może policzyć gwiazd na niebie i piasku na pustyni czy na brzegu morza. I oto w Apokalipsie widzimy wielki tłum (zob. Ap 19,1), którego nie nikt nie może policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków<sup>121</sup>. Wszyscy odziani są w białe szaty i w rękach trzymają palmy (zob. Ap 7,9). Te szaty stały się białe dzięki krwi Baranka (zob. Ap 7,14). Wierni oczyszczają swe szaty dwustopniowo: najpierw piorą je, a potem wybielają. Pranie szat oznacza usunięcie i darowanie grzechów: Bóg przebacza człowiekowi zabrudzenie szaty i usuwa z niej wszelkie zanieczyszczenia. Bielenie szat przywraca im pierwotną biel. Oznacza napelnienie człowieka łaską. Bóg przywraca człowiekowi pierwotną świętość<sup>122</sup>.

Rzesze ludzi stoją przed tronem i przed Barankiem (zob. Ap 7,9). Lud wierny ukazany w Ap 14,1-5 to sto czterdzieści cztery tysiące mających wypisane na czołach imię Baranka i jego Ojca<sup>123</sup>.

W Starym Testamencie imię Boga miał wypisane na nakryciu głowy Aaron: „poświęcony dla Pana”:

<sup>120</sup> T. M. Dąbek, *Aniołowie opiekunami Kościoła w Apokalipsie św. Jana*, w: RBL 4(1984), s. 305-313.

<sup>121</sup> K. Lijka, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: LitSac 3(1997), s. 34.

<sup>122</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 176.

<sup>123</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 126n. Zob., *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 17n. Zob., Pseudo-Orygenes, *Uwagi do Apokalipsy*, Kraków 2005, s. 56-57.

„I zrobisz też diadem ze szczerego złota i wryjesz na nim, jak się ryje na pieczęci: Poświęcony dla Pana. I związesz go sznurem z fioletowej purpury, tak żeby był na tiarze i żeby na przedniej stronie tiary był umieszczony. I będzie on na czole Aarona, ponieważ Aaron poniesie uchybienia popełnione przy ofiarach, które będą składać Izraelici, i przy wszystkich świętych darach. A będzie na jego czole ciągle dla zjednania mu łaski w oczach Pana” (Wj 28, 36-38).

W Księdze Ezechiela ci, którzy ocaleją na czołach mają znak *TAW*: „Pan rzekł do niego: Przejdź przez środek miasta, przez środek Jerozolimy i nakreśl ten znak *TAW* na czołach mężów, którzy wzdychają i biadają nad wszystkimi obrzydliwościami w niej popełnianymi” Ez 9,4. to znak zbawienia - krzyż jest pieczęcią i nowym imieniem Boga.

Wśród wykupionych są dziewice, męczennicy: „ci spośród ludzi zostali wykupieni na pierwociny dla Boga i dla Baranka” (Ap 14,4) „dusze świętych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego” (Ap 20,4). Ci wszyscy, to lud kapłański Starego i Nowego Testamentu (Wj 19,6)<sup>124</sup>.

Pierwociny wiążą się z ideą ofiar Starego Testamentu. Nie pociągają jednak konieczności męczeństwa w sensie ścisłym. Zgodnie z użyciem w Nowym Testamencie terminu „pierwociny” wystarczy tu widzieć pierwszy plon łaski, pierwsze pokolenie Kościoła a moment ofiary odnieść do nastawienia woli na wierną służbę<sup>125</sup>. Również widzimy „tych, co zwyciężają Bestię i obraz jej, i liczbę jej imienia, stojących nad morzem szklanym<sup>126</sup>, mających harfy Boże” (Ap 15,2). Zbawieni przed wejściem do chwały nieba, oczyścili się w morzu ziemskich doświadczeń. Stoją nad morzem. Postawa stojąca podkreśla zwycięstwo. Cała scena nawiązuje do Księgi Wyjścia<sup>127</sup>, do wyzwolenia narodu wybranego z niewoli egipskiej, przejścia przez Morze Czerwone i śmierci Egipcjan w Morzu Czerwonym. Niezliczone tłumy zgromadzone przy tronie i przy Baranku zostały obmyte Jego

<sup>124</sup> A. R. Sikora, *Miejsce realizacji kapłaństwa chrześcijan według Apokalipsy św. Jana*, w: RT 1(1996), s. 162-184. Zob., H. Langkammer, *Główne tematy Apokalipsy św. Jana*, w: RTK 1(1984),

s. 95. Zob., U. Vanni, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego*, w: ComP 5(1987), s. 50.

<sup>125</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., s. 222n.

<sup>126</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 132.

<sup>127</sup> *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 19.



krwią i „oznaczone” pieczęcią Boga i Baranka<sup>128</sup>. O tym znaku mówił święty Paweł w Liście do Koryntian: „Tym zaś, który umacnia nas wespół z wami w Chrystusie, i który nas namaścił, jest Bóg. On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (1 Kor 21-22). Św. Paweł w tych wersetach zapowiada to, co oglądamy w Apokalipsie. Mówiąc o zadatku Ducha podkreśla, że będąc na ziemi możemy mieć przyszłego szczęścia w niebie. Również w 2 Tm 19 podkreśla znaczenie pieczęci. Jest ona bowiem znakiem wybrania. W Starym Testamencie Bóg też „dawał znaki”:

„Gdy to Mojżesz usłyszał, upadł na twarz. Potem rzekł do Koracha i całej jego zgrai: Rano da poznać Pan, kto do Niego należy, kto jest święty i może zbliżyć się do Niego. Jedynie temu, kogo wybrał, dozwoli zbliżyć się do siebie” (Lb 16,4).

Pieczęć jest znakiem wybraństwa, przynależności i świętości. Chyba najlepszym opisem zgromadzonych wokół tronu i Baranka są słowa z Pierwszego Listu św. Piotra:

„Wy zaś jesteście ludem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem, który jest szczególną własnością Boga. Głoście więc wielkie dzieła Tego, który was wezwał z ciemności do swego przedziwnego światła! Dawniej nie byliście ludem, teraz zaś staliście się ludem Bożym! Nie było dla was miłosierdzia teraz zaś zaznaliście miłosierdzia!” (1 P 2, 9-10).

Wierni są ludem wybranym, w nim Bóg kontynuuje realizację swoich obietnic. W słowach św. Piotra słyszymy jakby echo słów Boga skierowanych do Izraela: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19, 6).

Świątynna sceneria w Apokalipsie odnosi nas do wyposażenia wnętrza świątyni Jerozolimskiej, a także do osób, które w niej posługiwały. Ołtarz, złote naczynia, czasze, morze miedziane, menora, instrumenty muzyczne były ściśle związane z kultem starotestamentowym. Asysta świątynna, kapłani, lewici, śpiewacy, lud wierny byli zaangażowani w liturgię, każda z wymienionych grup miała swoje określone zadanie i funkcję.

<sup>128</sup> Tamże, s. 16n. Zob., J. Wilk, *Triumf baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: CT 3 (1970), s. 46-60. Zob., A. Kiejza, *Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17*, w: RT 1(2000), s. 174- 176.

Kiedy przyglądamy się liturgii sprawowanej w niebiańskiej świątyni, widzimy w niej reminiscencję do kultu sprawowanego w Starym Testamencie. Liturgia Starego Testamentu staje się jakby komentarzem do liturgii apokaliptycznej.

Dlatego też w tej części pracy odwoływaliśmy się i będziemy nadal się odwoływać do fragmentów Starego Testamentu, które służą jako wyjaśnienie znaczenia sprzętów i osób tworzących scenię liturgii niebiańskiej, w jej aspekcie statycznym. Kult Starego Testamentu stanowi figurę liturgii niebieskiej, która z kolei przekracza go, jest o wiele doskonalsza, posiada charakter duchowy. Liturgia apokaliptyczna jest eschatologicznym wypełnieniem wszystkich obietnic starotestamentowych i nowotestamentowych

Na świątynną scenię w Apokalipsie oprócz aspektu statycznego składa się również aspekt dynamiczny, bowiem liturgia ze swej natury jest działaniem.

### 1. 3 Czynności liturgii niebiańskiej

#### a. Śpiew

Ze wszystkich sztuk pięknych w Izraelu najbardziej rozwinęła się muzyka i śpiew, który znalazł szerokie zastosowanie w kulcie religijnym. Z instrumentów muzycznych najbardziej znane są instrumenty strunowe: *kinnor* - prostokątna rama z rozpiętymi strunami i pudłem rezonansowym u dołu, *nebel* - w kształcie harfy z 3-12 strunami. Z instrumentów dętych używanych w świątyni był róg (*jobel*), trąbka (*szofar*). Instrumenty perkusyjne służyły wyłącznie do zaznaczenia taktu w muzyce i tańcu: bęben, cymbały, *sistrum* (metalowa rama z przymocowanymi obręczkami metalowymi)<sup>129</sup>. Pierwszą wzmiankę o codziennym śpiewie odnajdujemy w Biblii po przejściu Morza Czerwonego. Izrael został wyzwolony z niewoli egipskiej i doświadczył w ten sposób wybawiającej mocy Boga. To doświadczenie stało się impulsem do uwielbienia Boga: „Wtedy Mojżesz i Izraelici razem z nim zaśpiewali taką oto pieśń ku czci Pana” (Wj 15,1). Do tej pieśni dziękczynnej, pieśni chwały włącza się również prorokini Miriam siostra Aarona. Ogarnięta Bożym wyśpiewała pieśń uwielbienia:

„Miriam prorokini, siostra Aarona, wzięła bębenek do ręki, a wszystkie kobiety szły za nią w płasch i uderzały w bębenki. A Miriam przyspiewywała im: Śpiewajmy pieśń chwały na cześć Pana, bo swą potęgę okazał, gdy konie i jeźdźców ich pogrążył w morzu” (Wj 15, 20-21).

Wybawienie z Morza Sitowia pozostało na zawsze główną inspiracją pieśni wychwalającej Boga. Zasadniczym tematem śpiewu Izraela skierowanego do Stwórcy<sup>130</sup>. Jednak nie tylko to wydarzenie zapalało serca Izraelitów do śpiewu. Sama już obecność Boga pośród narodu była źródłem radości. Kiedy Dawid sprowadzał Arkę Bożą z domu Obed-Edoma do Miasta Dawidowego, to cały dom Izraela śpiewał i tańczył przy akompaniamencie cytr, grzechotek, cymbałów, harf. Arka była prowadzona wśród radosnych okrzyków i grania na rogach (zob. 2 Sm 6, 1-17).

<sup>129</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje Biblijne*, dz. cyt., s. 60.

<sup>130</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 123n. Zob., E. Kapellari, *Święte znaki*, Kraków 2001, s. 40-42.

Dla Izraelitów głównym powodem wielbienia Boga była Jego obecność i wyzwolenie niewoli Egipskiej. Dla chrześcijan natomiast, jak zobaczymy w Apokalipsie, głównym powodem uwielbienia jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Z tej tajemnicy wynika teologiczna podstawa śpiewu liturgicznego. Śpiewanie jest uzewnętrznieniem zachwyty duszy dla piękna, uwidacznia zafascynowanie serca czymś niewypowiedzianym. Duch ludzki zawładnięty, pobudzony i zachwycony tym, co go otacza i do siebie pociąga, zostaje przeniesiony na wyższy poziom, gdy czuje się wypełniony czymś naprawdę wielkim, doświadcza wewnętrznej wolności. To, co rodzi się w sercu człowieka zostaje uzewnętrznione poprzez śpiew<sup>131</sup>.

Pośród wielu świadectw zawartych w Piśmie Świętym, odnoszących się do śpiewu indywidualnego i wspólnotowego w Izraelu, do muzyki świątynnej, *Psalterz* jest najcenniejszym źródłem, na którym możemy się oprzeć<sup>132</sup>. Śpiew w Księdze Psalmów jest wyrazem radości. Psalm 47 doskonale ukazuje sposób wielbienia Boga, który jest królem i jako król zasiada na tronie:

„Wszystkie narody, klaskajcie w dłonie, wykrzykujcie Bogu radosnym głosem, bo Pan najwyższy, straszliwy, jest wielkim Królem nad całą ziemią. Śpiewajcie naszemu Bogu, śpiewajcie; śpiewajcie Królowi naszemu, śpiewajcie! Gdyż Bóg jest Królem całej ziemi, hymn zaśpiewajcie!” (Ps 47, 1-9).

W psalmie podkreślona jest zachęta do śpiewania. Śpiew nazwany jest również „wykrzykiwaniem radosnym głosem” (zob. Ps 47,2). Ta radość jest tak wielka, że śpiewający klaskają w dłonie. Źródłem radości jest również świadomość obecności Boga, Jego panowania, Jego miłości względem narodu wybranego. Także Psalm 95 jest wezwaniem do dziękczynienia Bogu:

„Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu, wznosmy okrzyki na cześć Skały naszego zbawienia: przystąpmy z dziękczynieniem przed Jego oblicze, radośnie śpiewajmy Mu pieśni!” (Ps 95, 1-2)

<sup>131</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, Kraków 1999, s. 53. Zob., D. Mojsiejewicz, *Hymny w Apokalipsie św. Jana*, w: *ScrSac* 6(2002), s. 173-198.

<sup>132</sup> Tamże, s. 125.

Śpiew jest wyrazem dziękczynienia Bogu, który jest Skałą, czyli jest niezmienny i mocny, dlatego też można pokładać w Nim nadzieję. Śpiew to wznoszenie okrzyków na cześć Boga. To pełne zaangażowanie ze strony człowieka i uznanie, że Bóg jest wielki, godzien wszelkiego wielbienia. Psalm 138, ukazuje kolejny wymiar śpiewu:

„Będę Cię słauił, Panie, z całego mego serca, bo usłyszałeś słowa ust moich: będę śpiewał Ci wobec aniołów. I będę dziękował Twemu imieniu za łaskę Twoją i wierność, bo wywyższyłeś ponad wszystko Twoje imię i obietnicę”.

Pieśń jako wyraz uwielbienia pochodzi z serca modlącego się Izraelity. Ten śpiew jest odpowiedzią na wierność Boga i Jego łaskawość względem narodu wybranego. Jest również dziękczynieniem za wysłuchane modlitwy. Modlący się pragnie wyśpiewać to czego doświadczył ze strony Boga wobec aniołów.

Psalm 98,4 jest wezwaniem do śpiewu całej ziemi, całego stworzenia: „Radośnie wykrzykuj na cześć Pana, cała ziemi, cieszcie się i weselcie, i grajcie!” Uczucia radości towarzyszące modlitwie psalmistów są zjawiskiem naturalnym i uzasadnionym. Ponieważ kiedy Izraelita staje przed Panem to w pierwszej kolejności chce Go uwielbić i oddać Mu cześć. Głoszenie wielkich dzieł Boga jest niewyczerpanym źródłem radości. Ta radość wyraża się w okrzykach, w muzyce codziennych w gestach<sup>133</sup>.

Śpiewanie jest przejawem radości i nadziei, wyraża żywą relację z Bogiem i konkretyzuje to doświadczenie, które przerasta człowieka. Człowiek poprzez śpiew pragnie uzewnętrznić stany swojej duszy, bez względu na to, czy są one radosne czy smutne, aby móc wzrastać w wewnętrznej harmonii, która go jednoczy z całym kosmosem. Śpiewanie przesycane jest bogatym kontekstem transcendencji, jego korzenie znajdują się w zjednoczeniu z Bogiem i jest ono wyrazem żywego dialogu z Niewypowiedzianym<sup>134</sup>.

W Psalmach spotykamy również aluzję do czynności liturgicznych sprawowanych prawdopodobnie w świątyni. Kilkanaście psalmów w obecnym

<sup>133</sup> *Pieśni Izraela. Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 7, red., J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 54 n. Zob., F. Sieg, *Określenia chrześcijan w Apokalipsie św. Jana 4-22*, w: „Bobolanum” 1(1990), s. 96-97.

<sup>134</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 54.

Psalterzu zawiera kompletną strukturę ceremonii odnowienia przymierza, lub też niektóre jej elementy<sup>135</sup>.

Przy codziennych ofiarach - *tamid*<sup>136</sup> śpiewacy lewiccy stali na podium na stopniach prowadzących do wieży znajdującej się pomiędzy dziedzińcem dla kobiet a dziedzińcem dla mężczyzn i śpiewali psalmy przeznaczone dla uczestników, według sygnałów dawanych trąbkami przez kapłanów stojących na podium znajdującym się na obrzeżu dziedzińca kapłańskiego. Rano śpiewano Psalm 105, 1-15, a wieczorem Psalm 96 ( zob.1 Krn 16, 8-36). Poza tym regularnie śpiewano określone psalmy codziennie: niedziela Psalm 24, poniedziałek 48, wtorek Psalm 82, środa Psalm 94, czwartek Psalm 81, piątek Psalm 91, sobota Psalm 92. Psalmy te znalazły swoją kontynuację w liturgii synagogałnej, ponieważ nie dotyczyły dokonywanego przez kapłanów aktu kultycznego na ołtarzu, ale wiernych znajdujących się na zewnątrz na dziedzińcu<sup>137</sup>.

Śpiew w Starym Testamencie był czynnością związaną ze świątynią, a w późniejszym czasie z Synagogą, miał więc charakter liturgiczny.

Źródłem śpiewu jest dziękczynienie za Bożą obecność i działanie Boga w życiu Narodu Wybranego. W liturgii świątynnej w sposób szczególny do śpiewu powołani są lewici. Oni to przewodniczyli w śpiewie, oczywiście w śpiew włączał się cały lud.

Rozdział czwarty Apokalipsy, przedstawia uwielbienie Boga Stworzyciela, Pana, Świętego i nawiązuje do liturgii starej ekonomii zbawienia<sup>138</sup>. W piątym rozdziale Apokalipsy, poprzez wprowadzenie na arenę dziejów Chrystusa Baranka, rozpościera się przed nami wizja liturgii nowej ekonomii zbawczej, związanej z osobą i dziełem Chrystusa, „nową pieśń śpiewają” (Ap 5,9; 14,3)<sup>139</sup>, dotąd nieznaną, bo śławi ona już nie tylko Jahwe, jak było w Starym Testamencie, ale i Chrystusa<sup>140</sup>.

<sup>135</sup> *Pieśni Izraela*, dz. cyt., Warszawa 1988, s. 89n.

<sup>136</sup> *Tamid* – tak określano ofiarę całopalną. Nazwa ofiary pochodzi od hebrajskiego czasownika oznaczającego *wstępować* i nawiązuje bez wątpienia do idei dymu unoszącego się w górę „jako miła woń dla Pana” (Lb 15,13) Wyjątkowy charakter ofiary całopalnej polegał na jej ciągłości: była to ofiara stała, nie wolno było przerwać jej pod żadnym pozorem. Stąd często określana była terminem *tamid*, zob., M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 62.

<sup>137</sup> J. Maier, *Między Starym a Nowym Testamentem*, dz. cyt., s. 270.

<sup>138</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, w: PzST 10(2001), s. 65.

<sup>139</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt, s. 82-84. Zob., W. Hryniewicz, *Ten, który przychodzi*, art. cyt., s. 242-243.

<sup>140</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., s. 171.

Uwielbienie, które odbierał Bóg, obejmuje teraz osobę Baranka: w akcie adoracji upadnie przed Nim dwudziestu prezbiterów oraz cztery istoty żyjące (Ap 4,8). Taki sam akt adoracji łączy się z uwielbieniem Boga w Ap 4, 9-10<sup>141</sup>.

Baranek stojący na górze Syjon (zob. Ap 4,1) odpowiada Zmartwychwstałemu Chrystusowi, który jest uprawnionym przez Boga władcą Syjonu. Barankowi towarzyszy sto czterdzieści tysięcy odkupionych, którzy śpiewają jakby pieśń nową. Rozdział czwarty Apokalipsy kończy się pieśnią uwielbienia Boga Stworzyciela. Natomiast dwie pieśni w rozdziale piątym Apokalipsy skierowane są do Baranka<sup>142</sup>. Nowa pieśń księgi Apokalipsy jest proklamacją i celebracją nowego aktu odkupienia dokonanego w misterium Paschalnym baranka, jego dzieło ma wymiar uniwersalny wręcz kosmiczny. Pieśń rozpoczynają Cztery istoty żywe oraz dwudziestu czterech prezbiterów. Następnie podejmują ją miriady miriad<sup>143</sup> oraz tysiące tysięcy aniołów. W trzeciej części odzywa się głos całego stworzenia - w niebie, i na ziemi i pod ziemią, i na morzu i wszystko, co w nich przebywa. Śpiewy na cześć Baranka w piątym rozdziale Apokalipsy skoncentrowane są na Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Dzieło zbawienia dokonane przez Chrystusa pobudza mieszkańców nieba i ziemi do oddawania Jemu czci i chwały. Wyrażają to donośnym głosem w słowach: „Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę, i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo” (Ap 5,12) oraz: „zbawienie u Boga naszego, siedzącego na tronie, i u Baranka” (Ap 7,10)<sup>144</sup>. Śpiew rozbrzmiewa z wielką siłą i przypomina głos mnogich wód, głos wielkiego gromu i muzykę harfiarzy (zob. Ap 14,2). Zmartwychwstanie łączy się więc z wielką chwałą, którą odkupieni wyrażają śpiewem.

Głos człowieka będąc słyszalną konkretyzacją wewnętrznego śpiewu jest żywą manifestacją czystości serca, jest głoszeniem nieogarniętej pełni bóstwa, która mieszka w najgłębszych pokładach osoby ludzkiej. Śpiew świadczy o przelewającej się obfitości serca. Śpiewanie to wchodzenie w nieskończoność, porzucenie przypadkowości, aby dać unieść się pięknu<sup>145</sup>.

W czasie niebiańskiej liturgii śpiewają cztery istoty żywe i dwudziestu czterech prezbiterów. Każdy z nich ma harfę i złote czasze pełne kadzideł. Śpiewają

<sup>141</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, dz. cyt., s. 65.

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> *Miriada* jest greckim terminem oznaczającym dziesięć tysięcy.

<sup>144</sup> K. Lijka, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: *LitSac* 3(1997), s. 34.

<sup>145</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 54.

nową pieśń (zob. Ap 5, 8-9). I tu uderza nowy temat Baranek i jego dzieło uwypuklony w nowej pieśni (zob. Ap 5,9nn.). Jej tematem jest paschalny charakter dokonanego przez Baranka dzieła. W Starym Testamencie wyrażenie „pieśń nowa” oznacza pieśń dziękczynną za nowe dobrodziejstwa doznane przez naród ze strony Boga<sup>146</sup>.

W czternastym rozdziale Apokalipsy liczba śpiewających zdecydowanie się zwiększa, bowiem do tych, którzy śpiewali nową pieśń dołączają sto czterdzieści cztery tysiące tych, którzy mających na czołach imię Baranka i Jego Ojca. W imieniu, które jest zapisane na czołach stu czterdziestu czterech tysięcy<sup>147</sup>, widzimy ścisły związek z Wj 28,36: „I zrobisz też diadem ze szczerego złota i wryjesz na nim, jak się ryje na pieczęci: „Poświęcony dla Pana”. Aaron - arcykapłan miał na czole złotą płytkę, na której wryty był napis „poświęcony dla Boga”, był to tetragram, JHWH Bożego imienia Jahwe<sup>148</sup>. Podczas zawarcia przymierza Bóg przemówił do Mojżesza:

„Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedz Izraelitom” (Wj 19, 5-6).

Te same słowa pojawiają się w Ap 1,6: „i uczynił nas królestwem - kapłanami dla Boga i Ojca swojego. Jemu chwała i moc na wieki wieków! Amen”.

Śpiew tego hymnu się rozszerza na nieprzeliczony świat anielski: „Gdy miałem widzenie, usłyszałem też głos licznych aniołów wokół tronu istot żywych i starszych. Było ich miriady miriad i tysiące tysięcy” (Ap 5,11). Ten śpiew podobny jest do głosu mnogich wód, do głosu wielkiego gromu. Słuchającemu wydaje się, jakby słyszał harfiarzy grających na harfach (zob. Ap 14, 1-3). Nikt tej pieśni nie jest w stanie się nauczyć, mogą ją śpiewać tylko wykupieni – sto czterdzieści cztery tysiące (zob. Ap 14,3).

W (Ap 15, 2-4) mowa jest o śpiewających pieśń Mojżesza i pieśń Baranka jest to pieśń dziękczynna. Śpiew jest siłą nadziei, jest wyrazem dyspozycyjności

<sup>146</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, art. cyt., s. 65.

<sup>147</sup> A. Lancellotti, dz. cyt., s. 126n. Zob., J. Wilk, *Triumf baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: CT 3(1970), s. 52-53.

<sup>148</sup> J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, księga 3,VII, 6, Warszawa 2001, s. 188.



wobec Transcendencji, której pozwalamy się kształtować mając na uwadze pełnię doświadczenia, o którym wspomina Apokalipsa:

„Usłyszałem też głos z nieba podobny do szumu wielu wód i do wielkiego gromu. Głos, który usłyszałem, był jakby głosem harfiarzy grających na swych harfach. Śpiewali oni jakby nową pieśń przed tronem, przed czterema istotami żywymi i przed starszymi. Pieśni nikt nie potrafi się nauczyć, z wyjątkiem stu czterdziestu czterech tysięcy odkupionych z ziemi” (Ap 14, 2b-3).

W niebieskim Jeruzalem śpiew jest wielką celebracją pełni życia<sup>149</sup>. Śpiew towarzyszy nieustannie liturgii niebiańskiej. Pieśń dziękczynna Mojżesza i Izraelitów po przejściu Morza Czerwonego (zob. Wj 15, 1-20) stanowi zapowiedź nowej pieśni Hymnu Mojżesza i Baranka (zob. Ap 15, 3-4) sławiącej wielkie dzieła Boga<sup>150</sup>.

Śpiew w Apokalipsie podkreśla uroczysty nastrój liturgii. Śpiew wychodzi od tronu Boga i Baranka (zob. Ap 5, 8-14) i obejmuje wszystkich zgromadzonych na niebiańskiej liturgii (zob. Ap 14,3nn.; 15,3nn).

Śpiew jest najpiękniejszym wyrazem uwielbienia Boga, jest on również wyrazem jedności tych, którzy gromadzą się wokół tronu. Oprócz stu czterdziestu czterech tysięcy opieczętowanych (zob. Ap 14,3), czyli tych którzy mają na czołach imię Baranka i imię Ojca (zob. Ap 14,1) i czterech istot żywych i starszych nikt nie jest w stanie uwielbić Boga: „a nikt tej pieśni nie mógł się nauczyć” (Ap 14,3).

Śpiew w czasie niebiańskiej liturgii jest potężny i pełen harmonii, wewnętrznego piękna i delikatności: „A głos, który usłyszałem, brzmiał jakby harfiarze uderzali w swe harfy” (Ap 14,2).

Śpiew należy również do czynności liturgicznych. W kulcie Starego Testamentu pełnił zasadniczą rolę i również towarzyszy niebiańskiej liturgii. Ten śpiew w Apokalipsie ma wymiar kosmiczny i transcendentny (zob. Ap 5, 9-14; 15, 2-4). Pieśni i hymny śpiewają aniołowie, prezbiterzy, istoty żywe i wielki tłum zbawionych. Przedmiotem śpiewu jest Baranek i Jego zwycięstwo. Śpiew w trakcie apokaliptycznej liturgii jest wyrazem pełni eschatologicznej.

<sup>149</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 55. Zob., K. Borowicz, *Canticum Moysi et Canticum Agni (Ap 15,3)*, w: RBL, 2(1964), s. 81-87. Zob., H. Lempa, *Badania nad Apokalipsą św. Jana we współczesnej biblistyce polskiej (1945-1985)*, w: RBL 3(1986), s. 269-270.

<sup>150</sup> Ciekawą rzeczą jest to, że Pieśń dziękczynna znajduje się w Wj 15,1nn., a Hymn Mojżesza i Baranka w Ap 15,3nn. Podobnie jest z Rdz 3,15n (zapowiedź zwycięstwa potomstwa niewiasty) i J 3,16nn. Zob., K. Borowicz, *Canticum Moysi et Canticum Agni (Apoc. 15, 3)*, art. cyt., s. 81-88. Zob., H. Lempa, *Badania nad Apokalipsą św. Jana*, dz. cyt., s. 269-274.

## b. Czynności ofiarnicze

### Ofiara kadzielna

Dla złożenia ofiary kadzielnej brało się żarzące węgle z ołtarza całopaleń za pomocą łopatki czy szufelki. Na tych żarzących węgielkach rozsypywało się pachnący proszek i wszystko zanoszono na ołtarz kadzenia przed Miejscem Najświętszym. Ofiara kadzielna miała być składana rankiem i wieczorem każdego dnia:

„Każdego zaś ranka będzie spalał Aaron na nim wonne kadzidło, gdy będzie przysposabiał lampy do świecenia. A gdy Aaron zapali o zmierzchu lampy, zapali również kadzidło, które będzie spalane ustawicznie przed Panem poprzez wszystkie wasze pokolenia” (Wj 30, 7-8).

Kapłani składali ofiarę kadzielną przed pierwszą ofiarą całopalną i po ostatniej. W ten sposób zamykali jakby w wonnym dymie wszystkie ofiary Izraela<sup>151</sup>. Składanie tej ofiary należało do kapłanów<sup>152</sup>. Wyznaczony losiem kapłan wchodził do miejsca świętego, rzucał kadzidło na węgle żarzące się na ołtarzu, modlił się i złożony pokłon wychodził na dziedziniec, gdzie błogosławił zebranemu ludowi<sup>153</sup>. Taki przykład ofiary kadzenia odnajdujemy w Łk 1, 5.8 -23: Zachariasz z oddziału Abdiasza zgodnie ze zwyczajem kapłańskim wszedł do przybytku Pańskiego, żeby złożyć ofiarę kadzenia, a lud modlił się na zewnątrz. Prawdopodobnie autor Apokalipsy nawiązuje to tego zwyczaju:

„Przybył też inny anioł, i stanął przy ołtarzu, trzymając złotą kadzielnicę. Dano mu dużo kadzideł, aby razem z modlitwami wszystkich świętych, ofiarował je na złotym ołtarzu, który jest przed tronem. A dym z ręki anioła wznosił się od Boga wraz z modlitwami świętych” (Ap 8, 3-4).

Anioł, pełniący czynności kapłańskie bierze z ołtarza zewnętrznego żar<sup>154</sup> i przynosi go na ołtarz złoty, to jest na ołtarz kadzenia. Na te rozżarzone węgle rzuca kadzidło.

<sup>151</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 180.

<sup>152</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 435n.

<sup>153</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje Biblijne*, dz. cyt., s. 111.

<sup>154</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 96.

Święty Jan podkreśla, że „dano mu wiele kadzideł”, te kadzidła, a w sposób szczególny dym kadzideł wskazuje modlitwy świętych ich wielość i moc.

Przed Barankiem upadają cztery istoty żyjące i dwudziestu czterech prezbiterów. Każdy z nich ma złote czasze pełne kadzideł (Ap 5,8). Kadzidła są wyrazem modlitw wszystkich świętych. Autor Apokalipsy przypomina nam, że modlitwa świętych podobna jest do woni unoszącej się z kadzielnicy: „I wznosił się dym kadzideł, jako modlitwy świętych, z ręki anioła przed Bogiem” (zob. Ap 8,4). Wznoszenie się woni jest znakiem wstępowania duszy ku Bogu: jest to sens naszego istnienia, jest to ukierunkowanie serca całkowicie zwróconego ku Absolutowi. Człowiek fizycznie związany jest z ziemią, lecz nie może pozostać jej niewolnikiem. W tym wznoszeniu się woni, która pochodzi z kadzielnicy, zawiera się dusza, która pragnie oglądać oblicze Boga żyjącego: „Jak łania pragnie wody ze strumieni, tak dusza moja pragnie Ciebie Boże. Dusza moja Boga pragnie Boga żywego, kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?” (Ps 42, 2-3). Także gest podnoszenia kadzielnicy, z której unosi się pachnący dym, nie jest zwykłym gestem, lecz rytualną konkretyzacją wewnętrznej postawy: „Do Ciebie Panie wnoszę moją duszę” (Ps 25,1)<sup>155</sup>.

Kadzidło ma także znaczenie oczyszczające. Podobnie jak miły zapach oddala nieprzyjemne wonie, tak kadzidło oddala potęgę złego. Kiedy przedstawiamy Bogu nasze dary ofiarne, musimy mieć czyste serca. Okadzenie osób i miejsc podkreśla znaczenie tego wymogu, stwarza w celebrujących świadomość potrzeby bycia we wspólnocie z Bogiem<sup>156</sup>.

### Ofiara całopalna

W kulcie Starego Testamentu oprócz ołtarza kadzenia i związanej z nim ofiary kadzielnej, był również ołtarz całopalenia. W Apokaliptycznej świątyni najprawdopodobniej nie ma ołtarza całopalenia, ponieważ nie składa się ofiary całopalnej, aczkolwiek niektórzy dopatrują się obrazu ołtarza całopalenia<sup>157</sup>, który jest jednocześnie ołtarzem kadzielnym. Ten pogląd wynika z tego, że w Ap 6,9 opisany jest ołtarz, pod którym „znajdują się dusze zabitych z powodu słowa Bożego

<sup>155</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 79.

<sup>156</sup> Tamże, s. 80.

<sup>157</sup> A. Salas, *Apokalipsa. Symbolizm czy rzeczywistość historyczna?*, Częstochowa 2004, s. 80.

i danego świadectwa”<sup>158</sup>. Określenie „dusze zabite” nawiązuje do sposobu składania ofiary całopalnej w Starym Testamencie, krew ofiary wylewano na podstawę ołtarza całopalenia po wcześniejszym pomazaniu nią rogów ołtarza kadzenia. Jednak dusze zabite żyją, „wołają potężnym głosem i otrzymują białą szatę (zob. Ap 6, 10-11).

Możemy więc powiedzieć, że tak, jak zwierzęta w czasach Starego Testamentu były składane w ofierze Bogu, jako dziękczynienie, uwielbienie, przebłaganie, tak ofiara męczenników jest świadectwem wierności słowu Bożemu i oddaniu czci Bogu przez męczeństwo. Oni już złożyli ofiarę w czasie ziemskiego życia. Teraz w niebie trwają w akcie ofiary, która staje się uwielbieniem Boga.

Widzimy, że w niebie jest tylko ołtarz kadzenia i na nim jest składana ofiara kadzielna, natomiast „zabici z powodu Słowa Bożego”, którzy znajdują się pod ołtarzem (zob. Ap 6,9), są tylko przypomnieniem ołtarza całopalnego. Męczennicy oddali Bogu swoje życie, analogicznie do Starotestamentalnego kultu, stali się ofiarą całopalną.

Warto jeszcze przypomnieć przebiegało składanie ofiary w świątyni jerozolimskiej, ponieważ w Apokalipsie występują podobne czynności, aczkolwiek nie są one ofiarą całopalną. Przejdźmy najpierw do obrazu świątyni jerozolimskiej. Świątynia ziemską jest odbiciem, kopią świątyni niebieskiej. W sposób szczególny mamy tu na uwadze przybytek.

Dziedziniec świątynny był jedynym prawowitym miejscem dla przedstawienia składanych ofiar. Właśnie tam zwierzę było przyjmowane i badane przez kapłana. Jeśli zwierzę ofiarne przyproceedzał mężczyzna, wchodził z nim na dziedziniec Żydów i oddawał je kapłanowi przy wejściu do dziedzińca kapłanów. Kobiety przynoszące najczęściej gołębie lub synagorlice, z dziedzińca kobiet przykazywały swe ofiary lewitom, którzy dostarczali je kapłanom<sup>159</sup>. Dokonanie uboju zwierząt należało do samego ofiarującego. Krew ofiary zbierał kapłan do czaszy miedzianej i w zależności od ofiary: rozlewał ją na ołtarz lub pokrapiał nią ołtarz. Krwią najpierw skrapiano rogi ołtarza, a następnie wylewano na podstawę.

Tak było przy ofiarach przebłagalnych, gdy składał je władca lub pojedynczy człowiek. Natomiast jeśli była to ofiara społeczności lub kapłanów, najpierw siedmiokrotnie dokonywano pokropienia w stronę zasłony świątynnej, a następnie

<sup>158</sup> A. Żądło, *Liturgia o męczeństwie*, dz. cyt., s. 82n.

<sup>159</sup> M. Rosik, *Judaizm u początków ery*, dz. cyt., s. 58.

skrapiano rogi wewnętrznego ołtarza czyli ołtarza kadzenia. Pozostałą krew wylewano na podstawę ołtarza zewnętrznego czyli całopalenia<sup>160</sup>.

Według dawnego przekonania, we krwi było życie, dlatego wylewanie krwi, względnie pokropienie krwią, były istotnymi czynnościami liturgicznymi, gdyż przez nie oddawano Bogu życie<sup>161</sup>.

Podstawową ofiarą Izraelitów na czas Paschy był baranek. Grupa od 10 - 20 osób ofiarowała jednego baranka. W dzień Paschy wieczorny „*tamid*” rozpoczął się już po siedmiu godzinach dnia. Przyjmowano pielgrzymów podzielonych na trzy grupy. Gdy pierwsza grupa wchodził na dziedziniec, zamykano bramy świątyni i rozlegał się „*szofar*” (róg barani lub innego czystego zwierzęcia). Kapłani stali uporządkowani w szeregach, trzymając w ręku złote i srebrne naczynia przeznaczone na zebranie krwi baranków.

Pielgrzymi zabijali swe ofiary wypełniając krwią naczynia kapłanów, którzy przelewali ją z jednego naczynia do drugiego, podając sobie nawzajem aż do kapłana stojącego najbliżej ołtarza, który wylewał na ołtarz dostarczaną mu krew. Działo się to zgodnie z przepisem zanotowanym przez kronikarza: „Stali też na swoich miejscach według swego urzędu i według Prawa Mojżesza, męża Bożego. Kapłani wylewali krew, którą brali z rąk lewitów” (2 Krn 30,16). Gdy pierwsza grupa opuszczała dziedziniec, na który wchodziły kolejno dwie następne. Przez cały czas trwania ofiary lewici śpiewali psalmy Hallelu (zob. Ps 113-118). Psalmy te wyrażały radość i dziękczynienie<sup>162</sup>.

Księga Apokalipsy ukazuje nam podobną czynność. Oto siedmiu aniołów trzyma czasze. W tych czasach nie ma krwi tak jak w Starym Testamencie, lecz gniew Boży: „Potem posłyszałem donośny głos ze świątyni, mówiący do siedmiu aniołów: Idźcie, a wylejcie siedem czasz gniewu Boga na ziemię!” (Ap 16,1). Aniołowie wylewają zawartość czasz na: na ziemię, na morze, na wody, na słońce, na tron Bestii, na rzekę Eufkrat i na powietrze (zob. Ap 16, 2-17).

Wymienione przez Jana ziemia, morze, słońce, woda, powietrze nie są przypadkowe, być może mają one swoje źródło w wyglądzie zasłony Przybytku, która oddzielała miejsce Święte od Najświętszego. Zasłona była zrobiona z tkaniny

<sup>160</sup> Tamże., s. 60.

<sup>161</sup> E. Zawiszewski, *Instytucje biblijne*, dz. cyt., s. 112.

<sup>162</sup> M. Rosik, *Judaizm i początków ery*, dz. cyt., s. 49n.

babilońskiej, wyhaftowana błękitną wełną i białym płótnem, również wełną szkarłatną i purpurową. Tkanina przedstawiała całe sklepienie niebieskie<sup>163</sup>.

Oprócz opisanych wyżej czynności liturgicznych, możemy również odnaleźć inne gesty liturgiczne, z których niekoniecznie wszystkie mają odzwierciedlenie w ziemskiej liturgii.

---

<sup>163</sup> J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, Poznań 1980, s. 327n.

## 1.4 Inne gesty liturgiczne

### a. Adoracja

Adoracja w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu jest wyrazem wewnętrznego uznania wielkości Boga i całkowitego oddania się Mu<sup>164</sup>.

Głównym powodem zgromadzenia liturgicznego w Apokalipsie jest nieustanna adoracja. Św. Jan kolejno ukazuje tych, którzy adorują Boga i Baranka. Rozpoczyna od czterech istot żyjących a kończy na wielkim tłumie, „którego nikt nie może policzyć z każdego narodu wszystkich pokoleń ludów i języków” (Ap 7,9).

Postawa adorującego serca wyraża się w zewnętrznych gestach, należą do nich między innymi pokłony, padanie na twarz, postawa siedząca, stojąca<sup>165</sup>.

#### Padanie na twarz

Padanie na twarz w Starym Testamencie było wyrazem szacunku do Boga, uznaniem Jego wielkości i jednocześnie przyznaniem się do swojej niewystarczalności i małości. Pobożny Izraelita wyrażał swój związek z Bogiem w codziennej modlitwie. Czynił to także w pielgrzymowaniu. Udawał się do „miejsca świętego”, aby pokłonić się Bogu, rzucić się na twarz przed Jahwe.

*Proskyneza* jest intensywną postacią klęczenia tak czynił również Jozue przed wysłannikiem Boga (zob. Joz 5,14nn). Pokłon jest wyrazem pokory ducha i uniżenia. Człowiek skłania się tym głębiej im większy jest ten, kto przed nim stoi, a im mniej on sam znaczy we własnych oczach<sup>166</sup>. Gest *proskynezy*<sup>167</sup> był bezsłowną modlitwą. A zatem nie był pasywnością, bezczynnością. Wręcz przeciwnie jawi się jako odpowiedź na wielkość Boga i Jego obecność.

Kiedy Pan Bóg ukazał się Abrahamowi jako Wszchemogący: „Abram padł na oblicze, a Bóg do niego mówił” ( zob. Rdz 17, 1-3)<sup>168</sup>. Również kiedy Pan Bóg ukazał mu się pod dębami Mamre, wtedy Abraham oddał pokłon do ziemi Bogu:

„Pan ukazał się Abrahamowi pod dębami Mamre, gdy ten siedział u wejścia do namiotu w najgorętszej porze dnia. Abraham spojrzawszy dostrzegł trzech ludzi naprzeciw siebie.

<sup>164</sup> Adoracja, w: *Leksykon duchowości*, red., M. Chmielewski, Lublin, Kraków 2002, s. 35.

<sup>165</sup> P. Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 42-47.

<sup>166</sup> R. Guardini, *Znaki Święte*, Wrocław 1994, s. 29n.

<sup>167</sup> A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 79. Zob., E. Kapellari, *Święte znaki*, dz. cyt., s. 86-88.

<sup>168</sup> Zob., Rdz 24,48; 2 Krn 7,3; 1 Krl 8,54; Ezd 9, 5-6; Dn 6, 11-12.

Ujrawszy ich podążył od wejścia do namiotu na ich spotkanie. A oddawszy im pokłon do ziemi” (Rdz 18,2).

W Apokalipsie cztery istoty żywe i dwudziestu czterech starszych -prezbiterów pada przed Barankiem. Każdy z nich ma cytrę i złotą czaszę napełnioną kadzidłem, to jest modlitwami świętych (zob. Ap 5,8). I dalej cztery istoty żywe mówią „amen” a prezbiterzy upadają i oddają pokłon (zob. Ap 5, 14).

W kolejnej scenie z Apokalipsy wszyscy aniołowie, którzy stoją wokół tronu, Starsi i cztery istoty żyjące, padają przed tronem i oddają Bogu pokłon mówiąc: „Uwielbienie, chwała, mądrość, dziękczynienie, cześć, moc i potęga naszemu Bogu na wieki wieków. Amen” (Ap 7,11). W wizji trąb również widzimy jak dwudziestu czterech starszych, którzy siedzieli przed Bogiem na swych tronach, upada na twarz i oddaje pokłon Bogu (zob. Ap 11,16).

Padanie na twarz jest wyrazem oddania czci Bogu. Ten, kto pada na twarz, świadomy jest swojej małości i nicości, a osoba, przed którą się znajduje jest godna czci, uwielbienia.

Przyglądnijmy się obrazom ze Starego Testamentu, które ukazują znaczenie padania na twarz. Kiedy do Sodomy przybyli Aniołowie, Lot widząc ich oddał im pokłon do ziemi (por. Rdz 19,1). Oddając pokłon Aniołom oddał pokłon samemu Bogu. Kiedy sługa Abrahama znalazł żonę (Rebkę) dla jego syna Izaaka, padł na kolana i dziękował Bogu:

„Wtedy ów człowiek padł na kolana i oddał pokłon Panu i rzekł: Niech będzie błogosławiony Pan, Bóg mego pana, Abrahama, który nie omieszkał okazać swej łaskawości i wierności memu Panu , ponieważ prowadził mnie drogą do domu krewnych mego pana” (Rdz 24, 26-27)

Sługa Abrahama głęboko skłonił się przed Bogiem. Jego postawa zewnętrzna wyrażała postawę serca, i świadomość, że Rebeka jest darem Najwyższego dla jego syna Izaaka. A także wiarę w to, że Bóg zrealizuje swoje obietnice.

Również Jozue padł na twarz na ziemię przed Arką. Ale tym razem ta postawa była wyrazem pokuty, wołaniem o przebaczenie Najwyższego Boga. Ponieważ Izraelici dopuścili się przestępstwa (zob. Joz 7,1n.). Druga Księga kronik opisuje modlitwę Jozafata przed walką z Amonitami:



„Jozafat więc upadł na kolana twarzą ku ziemi, i wszyscy mieszkańcy Judy i Jerozolimy padli przed Panem, aby Go uczcić. Wówczas lewicy spośród synów Kehatytów i Korachitów poczęli wielbić Pana, Boga Izraela, donośnym i wysokim głosem” (2 Krn 20,18).

Tu mamy obraz zbiorowego oddawania czci Bogu, uwielbienie wyrażone zostaje również w donośnym śpiewie. Księga Druga Kronik opisuje modlitwę króla Ezechiasza i lewitów: „Oni zaś wystawiali aż do radosnego uniesienia, padali na kolana i oddawali pokłon” (zob. 2 Krn 29,30). Ten obraz bardzo nam przypomina sceny oddawania czci Bogu w Apokalipsie. Rzeczywiście możemy powiedzieć, że całe stworzenie, które wielbi Boga, jest w stanie radosnego uniesienia. Podobny obraz mamy w Ne 8,6:

„I Ezdrasz błogosławił Pana, wielkiego Boga, a cały lud z podniesieniem rąk swoich odpowiedział: Amen! Amen! Potem oddali pokłon i padli przed Panem na kolana, twarzą ku ziemi”.

*Amen* - niech tak będzie, niech tak się stanie, to wyraz zgody na realizację Bożych planów w naszym życiu. Ezdrasz błogosławi Pana, a cały lud podnosi ręce. Te podniesione ręce to również wyraz uległości i poddania, ręce, którymi się bronimy, zostają oddane Bogu - to również wyraz otwartości na Boga, nieskrępowania, nie zamykania się w sobie. Ezdrasz z całym ludem oddaje pokłon Bogu i pada na kolana twarzą ku ziemi, co jest wyrazem głębokiego zaufania Bogu. Złożenie wszystkiego w Jego dłonie. Również w Apokalipsie zobaczymy wyciągnięte dłonie, ale w tych dłoniach będą gałązki oliwne - znak zwycięstwa, radości i chwały. Również Syr 50, 17-19 opisuje również modlitwę uniżenia i chwały.

„Cały lud wspólnie śpieszył i padał na twarz na ziemię, aby oddać pokłon Panu swojemu, Wszechmogącemu, Najwyższemu Bogu. Śpiewacy wychwalali Go swoimi głosami i potężnym echem płynęła miła melodia. Lud prosił Pana Najwyższego w modlitwie przed Miłosiernym, aż się skończyły wspaniałe obrzędy Pana i doprowadzono do końca Jego świętą służbę”.

Ezechiel padł na twarz, kiedy chwała Pańska napelniła świątynię Pańską (zob. Ez 44,4). Natomiast Daniel trzy razy dziennie padał na kolana modląc się i uwielbiając Boga (zob. Dn 6,11).

W Starym Testamencie prostracja jest gestem adoracji i modlitwy. W Księdze Powtórzonego Prawa jest wyraźne polecenie, aby przynoszący pierwociny z owoców ziemi, z radością, wdzięcznością, dziękowali za nie „upadnij na twarz przed Bogiem” (zob. Pwt 26,10). Padanie na twarz było więc postawą bardzo wyrazistą, ekspresywną, wyrażającą adorację Boga.

Jak widać taka postawa towarzyszyła nie tylko modlitwie wspólnotowej ale również prywatnej. Wyrażała ona to, czego domaga się liturgia czyli pokorę. Pokłon, padanie na twarz wyrażał wewnętrzną postawę serca, czyli przyjęcie ofiarowanej duchowej treści życia, która wychodzi daleko poza kręgi własnego bytu. Ta postawa wskazywała również na wyrzeczenie się własnej samodzielności i samowoli<sup>169</sup>.

Liturgia istnieje nie ze względu na człowieka, ale ze względu na Boga. W liturgii człowiek patrzy nie na samego siebie lecz na Boga. Celem tego patrzenia jest kontemplacja Boga, zjednoczenie z Nim, życie Jego życiem<sup>170</sup>. W Psalmach wiele razy powraca wezwanie o uznanie wielkości Boga przez ukorzenie się, upadnięcie na twarz, na kolana, bo Pan jest święty, bo ponad wszystko Jego imię. O takim wielbieniu Boga mówi św. Paweł w Liście do Filipian 2, 9-11:

„Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM - ku chwale Boga Ojca”.

Ten fragment wydaje się opisywać liturgię świata, w której szczególne miejsce zajmuje wielbienie imienia Jezus<sup>171</sup>. Padanie na twarz przed Jahwe było jakby przejściem z codzienności w inne nowe życie. Było ono wyrazem szukania oparcia, „gruntu dla życia” w Bogu, który jest jedynym źródłem życia<sup>172</sup>. Padanie na twarz jest gestem wyrażającym pokorę. Wielokrotnie w Księdze Psalmów pojawia się zachęta do oddawania Bogu czci i chwały właśnie przez oddanie głębokiego pokłonu. W Psalmie 99,5 mamy zachętę do wysławiania Pana: „Wysławiajcie Pana,

<sup>169</sup> R. Guardini, *Znaki Święte*, Wrocław 1994, s. 74 n.

<sup>170</sup> Tamże, s. 106.

<sup>171</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 123.

<sup>172</sup> Tamże, s. 118.

Boga naszego, oddajcie pokłon u podnóżka stóp jego: On jest święty”. Bardzo często pojawia się w psalmach określenie: „oddawać pokłon u podnóżka stóp Jego”. Ma ona swoje uzasadnienie w księgach Starego i Nowego Testamentu. Myśli starotestamentowej i (nowotestamentowej) towarzyszy przekonanie, że niebios są tronem Boga a ziemia podnóżkiem Jego stóp

„Tak mówi Pan Niebios są moim tronem a ziemia podnóżkiem nóg moich” (Iz 66,1).

„Słyszeliście również, że powiedziano przodkom: nie będziesz fałszywie przysięgał, lecz dotrzymasz panu swej przysięgi. A Ja wam powiadam: wcale nie przysięgajcie ani na niebo bo jest tronem Bożym, ani na ziemię bo jest podnóżkiem stóp jego; ani na Jerozolimę, bo jest miastem wielkiego Króla” (Mt 5, 33-35).

Podnóżkiem stóp Boga była Arka Przymierza w świątyni Salomona<sup>173</sup>. Cheruby, które były umieszczone na Arce Przymierza, symbolizowały tron. Bóg zasiadał na tronie ponad cherubami (zob. 1 Sm 4,4; 2 Sm 6,2; 2 Krl 19,15, Ps 80,2; 99,1; Iz 37,16; Lb 7,89; Ez 9,3).

W Pierwszej Księdze Kronik czytamy, że Król Dawid zwrócił się do swojego ludu i wyraził swoje pragnienie: pragnę „zbudować dom odpoczynku dla Arki Przymierza Pańskiego jako podnóżek stóp Boga naszego” (1 Krn 28,2). Zatem w świątyni jerozolimskiej cheruby razem z Arką reprezentowały tron Jahwe<sup>174</sup>, ale również Jego podnóżek. Również Psalm 5, 8 mówi o tym najwyższym akcie czci oddawanej Bogu: „Ja zaś dzięki obfitej twej łasce, wejdę do Twojego domu, upadnę przed świętym przybytkiem Twoim, przejęty Twoją bojaźnią”.

Psalm 22 mówiący o męce Mesjasza i jej owocach kończy się zapowiedzią prorocstwem dotyczącym czasów eschatologicznych, które odnajdują swój obraz w księdze Apokalipsy:

„ (...) tylko Jemu oddadzą pokłon wszyscy, co śpią w ziemi, przed nim zegną się wszyscy, którzy w proch zstępują. Potomstwo moje jemu będzie służyć, opowie o Panu pokoleniu przyszłemu, a sprawiedliwość Jego o ogłoszą ludowi, który się narodzi, Pan to uczynił” (Ps 22, 30-32).

<sup>173</sup> A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy*, art. cyt., s. 91.

<sup>174</sup> R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 335.

Psalmista uznaje za łaskę to, że może stawać przed Bogiem, że może wejść do Jego domu. Ta obfitość łaski i Boża obecność napełnia go bojaźnią. Również Psalm 132 i 138 mówią oddawaniu Bogu czci poprzez oddanie pokłonu Jego Świętemu Przybytkowi:

„Wejdźmy do Jego mieszkania, padnijmy przed podnóżkiem stóp Jego” (Ps 132,7).

„Oddam Ci pokłon ku Twemu świętemu przybytkowi. I będę dziękował Twemu imieniu za łaskę twoją i wierność, bo wywyższyłeś ponad wszystko twoje imię i obietnicę” (Ps 138, 1- 2).

Pokłon jest wyrazem dziękczynienia Bogu za wierność i łaskę. Padanie, oddawanie pokłonu Przybytkowi jest gestem adoracji, upokorzenia i uznania wielkości Boga. Adoracja jest jednym z tych zasadniczych aktów, które dotyczą całego człowieka. Stąd w obecności Boga żywego nie można porzucić gestu ugięcia kolan.

Padanie na twarz zawiera w sobie element cielesny i duchowy, których nie możemy oddzielić. Ponieważ ten gest cielesny padania, klękania jest nośnikiem duchowego sensu- adoracji, bez której sam gest byłby bezsensowny. Akt duchowy musi się ze swej strony i ze względu na cielesno - duchową jedność człowieka wyrazić koniecznie w geście ciała<sup>175</sup>.

W Nowym Testamencie odnajdujemy obrazy oddawania czci Jezusowi poprzez pokłon, padanie na twarz<sup>176</sup>. Przed Jezusem padają nie tylko ci, którzy pokładają w Nim nadzieję, ale również Jego wrogowie zamieszkujący świat widzialny i niewidzialny. Często adoracja Jezusa, bo tak można nazwać te akty czci i poddania, połączona jest z lękiem, bojaźnią. Majestat Chrystusa „powala” prześladowców.

W Starym Testamencie Naród Wybrany padał na twarz przed Arką Przymierza, która była podnóżkiem stóp Boga Jahwe. Nowy Lud Boży pada u stóp Jezusa. Bowiem w Nim arka znalazła swoje wypełnienie, jako Słowie Bożym, które zamieszkało między ludźmi (zob. J 1,14).

Od pierwszych chwil po narodzeniu Jezus odbiera uwielbienie i cześć. Już w Betlejem po narodzinach Jezusa przybyli do Niego Mędrcy i oddali Mu pokłon. Mędrcy dosłownie magowie należeli do stanu kapłańskiego (zob. Mt 2,2).

<sup>175</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 169n.

<sup>176</sup> Zob., Łk 5,12; Łk 17, 15-16.

Kiedy Jezus uciszył burzę, „uczniowie upadli przed Nim” i mówili „prawdziwie jesteś Synem Bożym”. Uczniowie uwielbili Jezusa, ponieważ uznali Go za Syna Bożego (zob. Mt 14, 22-33). Kiedy Jezus uzdrowił niewidomego od urodzenia, ten oddał Mu pokłon (zob. J 9, 35-38). W ten sposób wyznał wiarę wiary i adorował Jezusa<sup>177</sup>. Przełożony Synagogi prosząc Jezusa o u zdrowienie córceczki upadł do nóg Jezusa (zob. Mk 5,22n.).

Kobieta cierpiąca na krwotok dotknęła płaszcza Jezusa wierząc, że zostanie uzdrowiona i rzeczywiście tak się stało. Kiedy Jezus spostrzegł się, że moc z niego wyszła, kobieta wystraszona upadła przed Nim i wyznała Mu całą prawdę (zob. Mk 5, 25-34).

Przed Jezusem padają również duchy nieczyste. Gdy Jezus przeprowił się na drugą stronę Jeziora „zaraz wybiegł Mu naprzeciw z grobów człowiek opętany przez ducha nieczystego. Skoro z daleka ujrzał Jezusa przybiegł, oddał Mu pokłon” (Mk 5, 1.6).

Jezus wziął ze sobą Piotra Jakuba i Jana i przemienił się wobec nich na Górze Tabor. Gdy zobaczyli jak Jezus rozmawia z Eliaszem i Mojżeszem i usłyszeli słowa Ojca „to jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”, wystraszyli się i upadli na twarz (zob. Mt 17, 1-8).

Przed Jezusem również padają jego widzialni wrogowie. Gdy Judasz przyszedł do Ogrodu Oliwnego kohorta, Jezus wyszedł im naprzeciw z zapytaniem: „Kogo szukacie?” oni odpowiedzieli: „Jezusa z Nazaretu”. Jezus im odpowiedział: „Ja jestem” i na te słowa „cofnęli się i upadli na ziemię” (zob. J 18, 1-11).

Adoracja Boga i Baranka-Jezusa znajduje w Apokalipsie swoje wypełnienie. Stworzenie trwa w nieustannym adorowaniu Ojca i Baranka. Cztery istoty żywe przewodzą adoracji. Każda z nich ma po sześć skrzydeł. Te istoty przypominają nam Cherubinów umieszczonych na dwóch krańcach Arki Przymierza ze Starego Testamentu:

„I uczynisz przeblągalnię ze szczerego złota: długość jej wynosić będzie dwa i pół łokcia, szerokość zaś półtora łokcia; dwa też cheruby wykujesz ze złota. Uczynisz zaś je na obu końcach przeblągalni. Jednego cheruba uczynisz na jednym końcu, a drugiego cheruba na drugim końcu przeblągalni. Uczynisz cheruby na końcach górnych. Cheruby będą miały rozpostarte skrzydła ku górze i zakrywać będą swymi skrzydłami przeblągalnię, twarze zaś będą miały zwrócone jeden ku drugiemu. I ku przeblągalni będą zwrócone twarze cherubów.

<sup>177</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 186.

Umieścisz przebłągalnię na wierzchu arki, w arce zaś złożysz Świadećstwo, które dam tobie. Tam będę się spotykał z tobą i sponad przebłągalni i spośród cherubów, które są ponad Arką Świadećstwa, będę z tobą rozmawiał o wszystkich nakazach, które dam za twoim pośrednictwem Izraelitom” (Wj 25, 17-22).

Arka Przymierza była od czasów niewoli jedynym przedmiotem, który mógł znajdować się w Świętym Świętych i nadawał temu miejscu szczególny charakter. Arka była rozumiana jako tron Boga, na którym spoczywa obłok obecności Bożej<sup>178</sup>. Obecność Boga w Izraelu przejawiała się na wiele różnych sposobów. Jednym ze znaków widzialnych tej obecności jest arka. Poprzez arkę Bóg przymierza objawiał swoją obecność pośrodku ludu, by kierować i opiekować się nim. Arka była pomieszczeniem Słowa Bożego, ponieważ złożone były w niej dwie tablice Prawa.

W czasach pomojżeszowych ludzie przychodzili przed arkę na spotkanie z Bogiem; albo by jak Samuel (1Sm 3), słuchać jego słowa i zasięgnąć u Niego rady za pośrednictwem kapłanów, którzy są stróżami i tłumaczami Prawa. Judaizm żywił nadzieję na ponowne pojawienie arki przy końcu świata (zob. 2 Mch 2, 4-8)<sup>179</sup>, co jest ukazane w Apokalipsie (zob. Ap 11,19).

Anonimowy autor Litanii Loretańskiej odniósł określenie „Arka Przymierza” do Maryi. Tak również na Maryję patrzył ewangelista Łukasz. W scenie zwiastowania archanioł Gabriel powiedział do Maryi: Duch Święty stąpi na ciebie i moc Najwyższego cię osłoni (jak obłok) Łk 1,35. Widzimy tu wyraźną aluzję do obłoku okrywającego Arkę przymierza w Przybytku:

„Cały lud widział, że słup obłoku stawał u wejścia do namiotu. Cały lud stawał każdy oddawał pokłon u wejścia do swego namiotu” (Wj 33,10).

„A kiedy kapłani wyszli z Miejsca Świętego, obłok wypełnił dom Pański” (1 Krl 8,10).

Dla Łukasza Maryja jest Nową Arką Przymierza. Kiedy sprowadzano Arkę przymierza do Jerozolimy, po drodze zatrzymała ona trzy miesiące w domu Obed-Edoma (zob. 2 Sm 6,11). Podobnie Maryja, zmierzając z Jezusem pod sercem

<sup>178</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 61.

<sup>179</sup> W 2 Mch 2, 4-8 mamy wzmiankę o tym, że prorok Jeremiasz wszedł na Górę Nebo i tam znalazł pomieszczenie w postaci pieczary. Jeremiasz umieścił tam Namiot Spotkania, arkę i ołtarz kadzenia, natomiast wejście zarzucił kamieniami. Ci, którzy mu towarzyszyli wrócili, aby zaznaczyć drogę, lecz nie mogli jej już odnaleźć. Wtedy Jeremiasz powiedział, że to miejsce pozostanie nieznanie do czasu kiedy Bóg na nowo zgromadzi swój lud i będzie można oglądać chwałę Pańską.

z Nazaretu ku Jerozolimie (Ain Karem leży bliski Jerozolimy), zatrzymała się w domu Elżbiety i Zachariasza na trzy miesiące (zob. Łk 1,56).

Kiedy król Dawid sprowadzał Arkę z domu Obed-Edoma do Jerozolimy, osobiście prowadził Arkę „wraz z całym domem izraelskim i tańczył z całym zapalem w obecności Pana, wśród radosnych okrzyków i grania na rogach” (2 Sm 6, 5.14). W scenie spotkania Maryi ze św. Elżbietą mamy znamienne podobieństwo do tamtego wydarzenia. Ewangelista pisze, że na widok Maryi „Dzieciątko poruszyło się w łonie Elżbiety” (Łk 1,41), użył przy tym czasownika *skirtao*, który oznacza „podskakiwać z radością”, „poruszać się jak w tańcu”, jakby chciał powiedzieć, że Maryja, osłaniająca sobą Jezusa, jest Nową Arką, a Jan Chrzciciel - drugi Dawid - tańczy przed Nią z zapalem w łonie swej matki. Łukasz patrzy na nawiedzenie Elżbiety, ofiarowanie Jezusa w świątyni i odnalezienie Go po trzech dniach (również w świątyni) jako na wędrówkę Arki Przymierza - Maryi - na Syjon (świątynne wzgórze w Jerozolimie), do miejsca należnego Chrystusowi. Spotkani po drodze ludzie: Elżbieta, Jan Chrzciciel, Symeon i Anna - oddają Zbawicielowi hołd chwały<sup>180</sup>. I teraz wracając do Apokalipsy, kiedy czytamy łącznie Ap 11, 19-12,2:

„W niebie otworzyła się świątynia Boga, a w świątyni ukazała się Arka Jego Przymierza. Pojawiły się błyskawice, głosy, gromy, trzęsienie ziemi i wielki grad. Na niebie ukazał się wielki znak: Kobieta obleczona w słońce. Pod jej stopami księżyc, a na jej głowie - wieniec z dwunastu gwiazd. Jest brzemienna i krzyczy ogarnięta bólami i cierpieniem z rodzenia”

W Arce możemy widzieć Maryję. Tak jak Arka w Starym Testamencie była pomieszczeniem dla Słowa Bożego. Tak łono Maryi Nowej Arki stało się miejscem schronienia dla Wcielonego Słowa Boga.

W apokaliptycznym niebie jak w świątyni jerozolimskiej, w Świętym Świętych widzimy czterech cherubinów. Mogą one symbolizować cztery żywioły świata, asystują tronowi; nie są samowładnymi bóstwami, lecz wyrazem sił stworzenia uwielbiających Boga jedyne<sup>181</sup>. Cztery istoty żywe znajdują naśladowców w dwudziestu czterech prezbiterach. Możemy przypuszczać, że reprezentują oni cały lud Boży, zwycięski i triumfujący Kościół w Niebie<sup>182</sup>.

<sup>180</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 218n.

<sup>181</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 61.

<sup>182</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 144.

„Który zasiadasz nad cherubinami”, tak zwracamy się od Boga, którego niebo nie może objąć, który jednak wybrał Arkę na „podnózek stóp swoich”.

„(...) powtarzały one nieustannie w dzień i w nocy: Święty, Święty, Święty, Pan Bóg wszechmogący, który był i który jest, i który przychodzi. A gdy istoty żywe oddawały chwałę, cześć, i dziękczynienie Siedzącemu na tronie, Żyjącemu na wieki wieków, dwudziestu czterech starszych padało na twarz przed Siedzącym na tronie. Kłaniali się Żyjącemu na wieki wieków i rzucali swoje wieńce przed tronem” (Ap 4, 8-10).

Rzucają wieńce na znak uległości i uznania, że pochodzą one od Boga<sup>183</sup>. Wiedzą, że źródłem ich zwycięstwa jest Bóg. W niebie nie ma nocy, jest wieczne dziś. Boga i Baranka adoruje cały świat anielski, który jest nieogarniony, całe stworzenie. Adoruje bez wytchnienia to znaczy ciągle, bez przerwy<sup>184</sup>. Trzykrotne użycie przymiotnika święty *hagios*, jest semityzmem i w języku hebrajskim tworzy stopień najwyższy. I w tym wypadku oznacza, że Bóg jest najświętszy, i że w świętości nikt Mu nie dorównuje.

Adoracji towarzyszy śpiew przy akompaniamencie harf i zapachu kadzidła, które jest znakiem wznoszących się ku Bogu modlitw aniołów i świętych:

„Cztery istoty żywe i dwudziestu czterech starszych upadło przed Barankiem. Każdy nich miał cytrę i złotą czaszę napelnioną kadzidłem, to jest modlitwami świętych” (Ap 5,8).

Od momentu pojawienia się Baranka liturgia niebiańska poszerza się o adorację Chrystusa. Do uwielbienia, przyłączają się aniołowie, a następnie cały stworzony świat. Adoracja Chrystusa Baranka odsłania Jego wielkość i bóstwo<sup>185</sup>.

„I ujrzałem, i usłyszałem głos wielu aniołów dokoła tronu i istot żywych, i starszych, a liczba ich była miriady miriad i tysiące tysięcy, mówiących głosem donośnym: Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo. A wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i na morzu, i wszystko, co w nich przebywa, usłyszałem, jak mówiło: Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków! A cztery istoty żywe powiedziały: Amen. Starsi zaś upadli i oddali pokłon” (Ap 5, 11-14).

<sup>183</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, Poznań 1959, s. 169.

<sup>184</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 143.

<sup>185</sup> Tamże, s. 151. Zob., S. Kobielus, *Niebiańska Jerozolima miejscem szczęścia*, w: ComP 3(1989), s. 122.



W uwielbieniu bierze udział cały kosmos. Końcowa dokologia nawiązuje do Flp 2,10:

„(...) aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM - ku chwale Boga Ojca”.

Dziewiętnasty rozdział Apokalipsy ukazuje radość mieszkańców nieba. Z tą radością łączy się również oddanie pokłonu Bogu: „A dwudziestu czterech starszych razem z czterema istotami żywymi upadło na twarz i oddali pokłon Bogu siedzącemu na tronie, mówiąc: Amen! Alleluja” (Ap 19,4).

Również święty Jan pada do stóp anioła, lecz anioł wzywa go, aby oddał pokłon Bogu (zob. Ap 19,10). Ci, którzy są w niebie, adorują Boga między innymi poprzez głębokie pokłony, które wyrażają z jednej strony „marność” stworzenia, natomiast z drugiej odnoszą nas do Boga, który jest godzien wszelkiej chwały, czci i uwielbienia. Kolejną postawą w czasie adoracji jest postawa stojąca.

### Postawa stojąca

Postawa stojąca od początku była najbardziej charakterystyczna dla liturgii, istniała w zwyczaju dawnych ludów i w judaizmie. Sobór w Nicei w kanonie dwudziestym przypisywał postawę stojącą w okresie od Paschy do Pięćdziesiątnicy i w każdą niedzielę<sup>186</sup>. Stojąc człowiek oczekuje przyjścia chwalebnego Pana, natomiast w odniesieniu do Apokalipsy postawa stojąca jest postawą zwycięzcy. Ci, którzy stoją w Apokalipsie wyrażają zwycięstwo Chrystusa<sup>187</sup>.

Przed tronem i Barankiem stoi również wielki tłum. Odziani są w białe szaty i w rękach trzymają palmy: „I głosem donośnym tak wołają: Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie i u Baranka” (Ap 7, 9-10). W akcie adoracji trwają męczennicy i wszyscy święci. Stoją przed tronem Boga:

<sup>186</sup> „Nie należy modlić się na kolanach w niedzielę i w dniach Pięćdziesiątnicy. Ponieważ są tacy, którzy klęczą w niedzielę i w dniu pięćdziesiątnicy, święty sobór postanowił, że modlitwa do Pana ma być zanoszona w postawie stojącej, by wszędzie był przestrzegany jeden i ten sam porządek”, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, red., A. Baron, H. Pietras, Kraków, 2001, s. 47.

<sup>187</sup> *Postawy w liturgii*, w: *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 1211. Zob., E. Kapellari, *Święte znaki*, dz. cyt., s. 82-84.

„Wtedy odezwał się jeden ze starszych i zapytał mnie: Kim są Ci ubrani w białe szaty i skąd przyszli? I powiedziałem do niego: Panie, ty wiesz. Odrzekł do mi: To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku. Wyprali swoje szaty i wybielili je w krwi Baranka Dłatego są przed tronem Boga i służą Mu dniem i nocą w Jego świątyni. Wśród nich zamieszka siedzący na tronie” (Ap 7, 13-15).

Przenośnia „płukali i wybielili” ukazuje moc oczyszczającą krwi Chrystusa jako ofiary prześlągalnej Nowego Przymierza. Natomiast określenie „rozciągnie namiot” nawiązuje do szczególnej obecności Jahwe pośród swego ludu:

„I uczynią Mi świąty przybytek, abym mógł zamieszkać pośród was” (Wj 25,8). Nie plamcie przeto ziemi, w której mieszkacie, pośrodku której jest również moje mieszkanie. Ja bowiem, Pan, mieszkam pośród Izraelitów” (Lb 35,34).

W apokaliptycznej świątyni zgromadzeni adorują również Boga w postawie stojącej, która wskazuje na zmartwychwstanie, na zwycięstwo. Adorujący są zwróceni w stronę Boga i Baranka tak jak Cherubini w Arce Przymierza: „I ku prześlągalni będą zwrócone twarze cherubów” (Wj 25,20b). Ci, którzy wielbią Boga i Baranka, stoją przed tronem i dokoła tronu.

Można więc przypuszczać, że twarze mają zwrócone ku sobie, tak jak Cherubini w Arce Przymierza: „Cheruby będą miały rozpostarte skrzydła ku górze i zakrywać będą swymi skrzydłami prześlągalnię, twarze zaś będą miały zwrócone jeden ku drugiemu” (Wj 25,20a).

W Ap 7 św. Jan przekazuje, że ujrzał czterech aniołów stojących a czterech narożnikach ziemi (Ap 7,1). Świat według niektórych starożytnych wyobrażeń był czterokątną płaszczyzną. Ta czworokątna płaszczyzna przypomina nam Miejsce Najświętsze z świątyni Salomona, którego podłoga według 2 Krn 3,8 była w kształcie czworokąta o wymiarach dwadzieścia łokci na dwadzieścia łokci. Pierwsza Księga Królewska podaje nam kolejne informacje odnośnie Miejsca Najświętszego, a mianowicie, jego długość, wysokość i szerokość: „Sanktuarium było dwadzieścia łokci długie, dwadzieścia łokci szerokie i dwadzieścia łokci wysokie” (1 Krl 6,20) i wyłożone było szczerym złotem. Również apokaliptyczne

miasto układa się w czworobok. W Ap 21,16 podane są wymiary miasta, jego długość, wysokość i szerokość są sobie równe:

„A Miasto układa się w czworobok i długość jego tak wielka jest, jak i szerokość. I zmierzył Miasto trzciną poprzez dwanaście tysięcy stadiów: długość, szerokość i wysokość jego są równe”.

Apokaliptyczne miasto całe jest ze złota: „(...) a Miasto - to czyste złoto do szkła czystego podobne” (Ap 21,18). Zatem w Miejsu Najświętszym ze Świątyni Salomona możemy widzieć figurę - zapowiedź Nowego Jeruzalem, duchowej świątyni, którą opisuje św. Jan w Apokalipsie. Oczywiście wymiary apokaliptycznego miasta przekraczają wymiary starotestamentowego Świętego Świętych.

Ci, którzy adorują Boga, ogarnięci są Jego uświęcającą obecnością. Boga adorują nie tylko aniołowie, prezbiterzy i cztery istoty żyjące, ale również „wielki tłum, którego nikt nie mógł policzyć, ze wszystkich pokoleń, ludów i języków. Stoją przed tronem Boga i przed Barankiem ubrani w białe szaty, a w rękach trzymają palmy” (Ap 7,9). Wielki tłum w postawie stojącej wyraża zwycięstwo Boga i Baranka. W Ap 7,14 czytamy: „to ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku”, zatem oznacza to, iż rzesza zbawionych, nieustannie się powiększa. Z ziemi, z kościoła pielgrzymującego przybywają do Kościoła triumfującego w niebie wciąż nowi zwycięzcy<sup>188</sup>, którzy będą adorować Boga i Baranka wraz z tymi, którzy już teraz trwają w akcie adoracji.

Warto przytoczyć jeszcze jedną scenę: „Oto baranek stał na Górze Syjon, a z Nim sto czterdzieści cztery tysiące osób” (Ap 14,1) czyli wszyscy odkupieni. Chrystusowi na górze Syjon towarzyszy tłum zwycięzców. Naznaczeni imieniem Boga i Baranka (zob. Ap 14,1) biorą udział w niebiańskiej liturgii odkupionych. Odkupieni przez Chrystusa mają na czole wypisane podwójne imię Boga i Baranka.

W Starym Testamencie kapłan miał na czole wypisane imię Boga. Zatem ci, którzy zwyciężyli dzięki krwi Baranka są kapłanami. Przyjmują oni postawę stojącą, ponieważ radość ze spotkania we wspólnocie wyraża się poprzez postawę stojącą: podkreśla ona całą gamę uczuć i wewnętrznych przekonań, które ożywają, kiedy

---

<sup>188</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 173. Zob., *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 41.

dusza staje w obecności Boga i czuje się w pełni sobą, wchodząc z Nim w dialog<sup>189</sup>. Ta postawa wydaje się mieć szczególne znaczenie podczas naszego wyznawania wiary, ponieważ zaświadcza, że prawda, która pochodzi z wysoka i oświeca naszego ducha, jednoczy nas wewnętrznej wspólnocie z Chrystusem. Wyznajemy wówczas publicznie, że jego Pascha jest podstawą w naszej egzystencji we wszystkich jej przejawach<sup>190</sup>.

Jako wyraz konkretnej postawy „stanie” oznacza bycie w odkupieniu, kiedy to człowiek stoi w relacji do Boga życia. Dlatego też „stanie” jest, według ukraińskiego liturgisty Fiedoriva nie tylko symbolem zmartwychwstania Chrystusa, ale także radosnego wznoszenia się ludzkiego serca do nieba oraz duchowego, i skuteczniającego się na modlitwie zmartwychwstania człowieka. Stanie jest zasadniczą postawą liturgiczną i rozumiane jest od wieków w sposób symboliczny jako znak wielkanocnej egzystencji zbawionych<sup>191</sup>.

Stojący wyraża gotowość do wypełnienia tego, co Duch Święty mówi Kościołowi, i dzięki temu może mieć współdziałanie w zwycięstwie paschalnym Nauczyciela w niebieskim Jeruzalem<sup>192</sup>. Zaproszenie do przyjęcia postaw stojącej, które kieruje do nas liturgia, wyraża radość naszego serca pragnącego wzrastać w naśladowaniu Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego podczas owocnego pielgrzymowania przez pustynię życia z wiarą w misterium paschalne<sup>193</sup>.

### Postawa siedząca

Pozycja ciała człowieka siedzącego podkreśla stan oczekiwania; ułatwia słuchanie i percepcję głoszonego orędzia, wreszcie sprzyja skupieniu, medytacji oraz kontemplacji. Znaczenie odpoczynku, któremu oddaje się ciało, odbija się w zachowaniu osoby<sup>194</sup>. Znaczenie i wartość spokoju właściwego dla postawy siedzącej obrazuje dobrze odpoczynek eschatologiczny, jak to sugeruje autor Apokalipsy wprowadzając nas w kontemplację wiecznej wspólnoty: „Zwycięzcy dam z sobą zasiąść na moim tronie, jak ja zwyciężyłem i zasiadłem z moim Ojcem na tronie” (Ap 3,21)<sup>195</sup>. Postawa siedząca podkreślając radość odpoczynku, jest

<sup>189</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 21.

<sup>190</sup> Tamże, s. 22.

<sup>191</sup> M. Kunzel, *Liturgia Kościoła*, t. 10, Poznań 1999, s. 180.

<sup>192</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 23.

<sup>193</sup> Tamże.

<sup>194</sup> Tamże, s. 30.

<sup>195</sup> Tamże, s. 31.

ukierunkowana na ostateczne zjednoczenie w Bogu<sup>196</sup>. Siedzenie pozwala na niewypowiedzianą komunikację z wiecznością. W akcie tym nastąpi pełne zjednoczenie między przemieniającym spojrzeniem Boga i człowiekiem.

Skoro spojrzenie pozwala na wymianę spojrzeń, to owocność takich relacji doczeka się swego spełnienia w niebieskim Jeruzalem<sup>197</sup>. Siedzenie jest postawą typową dla przyjmującego i rozważającego podawane słowo słuchania, a także oznaką autorytetu. Postawa siedząca u członków danej wspólnoty oznacza ich gotowość do słuchania, natomiast w przypadku kaznodziei, który siedzi na katedrze, wskazuje na autorytet nauczycielski lub też władzę jurysdykcji<sup>198</sup>.

W Niebiańskiej świątyni Baranka otaczają dwadzieścia cztery trony, na których zasiada dwudziestu czterech starszych. Ubrani są w białe szaty<sup>199</sup> i na głowach mają złote wieńce (zob. Ap 4,4). Oni reprezentują dwanaście pokoleń Izraela i dwunastu apostołów Baranka. Bóg i Baranek również siedzą na tronie (zob. Ap 7,10; 21,5). W Apokalipsie siedzą na tronach ci, którym dano władzę sądenia (zob. Ap 20,4).

Postawa siedząca jest wyrazem udziału w chwale Boga, w Jego naturze. Doświadczenie postawy siedzącej może być szczególnie wzniosłe dla naszego ducha; za każdym razem kiedy siadamy, nasz duch osiąga ów pokój, który pozwala przyjąć Słowo Boże i radować się stopniowym objawianiem się Boga człowiekowi<sup>200</sup>. Postawa siedząca wyraża gotowość i otwartość na słowo Boga. Jest ona również wyrazem posłuszeństwa, a w niebie w sposób szczególny wyraża hojne otwarcie się na obecność Boga.

Zgromadzeni na liturgii niebieskiej adorują Boga i Baranka w postawie głębokiego ukłonu, w postawie siedzącej i stojącej. Te postawy wskazują na uniżenie

<sup>196</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, s. 31.

<sup>197</sup> Tamże, s. 32.

<sup>198</sup> M. Kunzel, *Liturgia Kościoła*, dz. cyt., s. 180.

<sup>199</sup> Motyw „szaty” w przerośnym sensie był obecny w Starym Testamencie, gdzie mowa jest o „szatach zbawienia” i „płaszczu sprawiedliwości” (Iz 61,10). W formie „szaty zabawienia” powraca on także w literaturze judaistycznej okresu międzytestamentowego. W przypowieści o uczcie weselnej u Mt 22, 11-13 odnajdujemy wyrażenie „szata weselna” (godowa) w sensie analogicznym jak i Izajasza. Jest tu obrazem udzielonego przez Boga daru usprawiedliwienia i przynależności do „wykupionych”. W Apokalipsie św. Jana motyw „szat” znalazł bardziej precyzyjne określenie. I tak w Ap 3,18: „radzę ci kupić (...) białe szaty (...)”, „(...) oplukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” (Ap 7,14). „Błogosławieni, którzy płuczą swe szaty, aby władza nad drzewem życia do nich należała i aby bramami wchodzili do miasta” (22,14). Metafora „płukania” i „wybielania” szat we krwi Baranka oznacza korzystanie z oczyszczających środków zbawienia, jakie Bóg Ojciec daje ludziom w swoim umiłowanym Synu (por. Mt 17, 5), zob., F. Sieg, *Określenia chrześcijan w Apokalipsie św. Jana*, art. cyt., s. 98.

<sup>200</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 32. Zob., A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy Janowej*, art. cyt., s. 82-95.

i wielkość Boga, władzę, udział w chwale Boga oraz zwycięstwo. Ci, którzy są w niebie na liturgii, zwyciężyli dzięki krwi Baranka.

## **b. Milczenie**

Milczenie wyraża w Biblii szeroką gamę emocji, postaw i stanów ducha. Pełni ono często formę metafory<sup>201</sup>. Dla proroków milczenie było zwiastunem zbliżającego się Boga, który chce się objawić człowiekowi. W tym momencie ciszy, zawiera się głęboka prawda, że obecności Boga najpełniej doświadczamy w atmosferze milczenia, wyciszenia. Daje ono możliwość wniknięcia w swoje wnętrze i medytacji tego, co się usłyszało. Prorocy w Starym Testamencie nakazywali milczeć, gdy Jahwe nawiedzał swój lud: „Zamilknij, wszelkie ciało, przed obliczem Pana, bo już powstaje ze świętego miejsca swego” (Za 2,17).

Milczenie człowieka jest objawem uznania swej winy, adoracją świętości Boga i wołaniem o miłosierdzie. Kiedy Eliasz był na górze Horeb (zob. 1 Krl 19, 11-12), tam oczekiwał on nadejścia Pana. Na początku była straszna wichura, ale Boga nie było w wichurze. Po wichurze zatrzęsa się ziemi, ale Pan nie był w trzęsieniu ziemi. Potem powstał ogień, ale Pan nie był w ogniu. Po owym ogniu Eliasz usłyszał „szmer łagodnego powiewu”. Hebrajskie wyrażenie mówi tu raczej o „odgłosie milczenia”. Gdy ta cisza ogarnęła Eliasza, zrozumiał, że Pan naprawdę się zbliża<sup>202</sup>.

Gdy Bóg ma nawiedzić człowieka, cała ziemia zapada w milczenie: „Lecz Pan mieszka w świętym domu swoim, niechaj zamilknie przed Nim cała ziemia” (Ha 2,20). Milczenie przygotowuje na zbawcze działanie Boga, a nade wszystko poprzedza „dzień Pański”, z którym związany jest sąd Boży. Milczenie wycisza człowieka i otwiera na Bożą obecność. Dzięki niemu odcinamy się od tego, co dzieje się w świecie i otwieramy się na wszystko, co Bóg nam przygotował, na Niego samego. Cisza jest dotknięciem wieczności<sup>203</sup>. Milczenia nie można nigdy połączyć z pustką, którą człowiek chce wypełnić, aby przezwyciężyć trudności w utrzymaniu go na siłę. Bóg jest czczony przez milczenie, ponieważ jest on chwałą Najwyższego. Pozostawać w milczeniu, oznacza uznać siebie za stworzenie potrzebujące obecności

<sup>201</sup> *Milczenie*, w: *Słownik wiedzy Biblijnej*, dz. cyt., s. 518-519. Zob., *Introduzione al Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 18. Zob., A. Kiejza, *Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17*, art. cyt., s. 182. Zob., E. Kapellari, *Święte znaki*, dz. cyt., s. 45-47.

<sup>202</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa księga pocieszenia*, dz. cyt., s. 82n.

<sup>203</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 188.

Boga<sup>204</sup>. Poza tym milczenie ukazuje intensywność błagania ludzkiego serca, aby Bóg przyszedł. To zachowanie człowieka jest odpowiedzią na wołanie Boga i przyjęciem postawy autentycznego otwarcia się na Boże objawienie<sup>205</sup>. „Milczcie przed obliczem Pana Boga, gdyż bliski jest dzień Pański, bo już przygotował Pan ofiarę, poświęcił swoich zaproszonych” (So 1,7).

Milczenie jest początkiem i energetyczną zasadą dogłębnej przemiany, która stawia nas w relacji do Boga. To sposób na przetrwanie kryzysów. Cierpienie i śmierć wstrząsa do głębi każdym człowiekiem. Właśnie owo milczenie jest drogą, którą przechodzą ludzie ze śmierci do życia.

Należy także wspomnieć o tradycji mądrościowej, w której milczenie funkcjonowało jako sposób dochodzenia do mądrości; osoba powściągliwa w słowach zawsze była otaczana szacunkiem. Milczenie jest przeciwieństwem roztargnienia, jest koncentracją<sup>206</sup>. Tu nie chodzi o koncentrację na osobie, lecz na osobie Boga<sup>207</sup>.

Prorok Izajasz nawołuje: „Ucziszcie się, wyspy, ażeby Mnie słuchać! Niechaj narody odświeżą swe siły! Niechaj wystąpią, wtedy niech mówią: Udajmy się razem do sądu!” (Iz 41,1).

Poprzez milczenie „odświeżamy” swe siły duchowe, wzmacniamy naszą więź z Bogiem. Cisza stwarza przestrzeń do słuchania.

Milczenie jest również postawą, która wyraża gotowość do słuchania, a także postawą pełną czci wobec obecności Najwyższego, wyznaniem swojej bezsily wobec Wszechmocnego. Poddane twórczej potędze milczenia, ludzkiej niedoskonałości ulegają stopieniu jak wosk, pozostawiając osobę w obliczu prawdy o jej przemijalności. Innymi słowy, milczenie wiedzie ją do miejsca, w którym doświadczą swojej nicości, w którym spogląda na siebie jak na przemijający cień

<sup>204</sup> Tradycja chrześcijańska w jej wczesnym okresie, jak również duchowi pisarze średniowiecza nie znali żadnego konfliktu pomiędzy liturgią a kontemplacją. Problem ten został podniesiony dopiero w czasach współczesnych. Liturgia bowiem już z samej swej natury dąży do swego przedłużenia w indywidualnej modlitwie kontemplacyjnej. Istotą kontemplacji jest słuchanie w milczeniu i oczekiwaniu na Słowo Boże, zob., J. Łuczak, *Rola milczenia w liturgii*, w: ComP 3(1994), s. 98. Jan Paweł II w przemówieniu do kamedułów podkreślał, że człowiek potrzebuje postawy bardziej „milczenia niż słów, uwielbienia niż dociekania, uległości niż własnej inicjatywy”, Jan Paweł II, Przemówienie w klasztorze kamedułów, Fonte Avellano, w: *O życiu zakonnym*, red., E. Weron, Poznań - Warszawa 1984, s. 224.

<sup>205</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, Kraków 1999, s. 33.

<sup>206</sup> J. Łuczak, *Rola milczenia w liturgii*, w: ComP 3(1994), s. 90.

<sup>207</sup> Najwyższą formą modlitwy chrześcijańskiej jest kontemplacja. Św. Jan od Krzyża napisał: „Kontemplacja to mądrość Boża tajemna i ukryta, w której bez szmeru słów i bez pomocy zmysłów cielesnych, czy duchowych, w milczeniu i ukojeniu, naucza Bóg duszę skrycie i tajemnie”, w: św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, (*Pieśń Duchowa*), Kraków 1986, s. 709.

(Ps 39, 4-7). Nie znajduje już pociechy i umocnienia ani w świecie zewnętrznym, ani w świecie wewnętrznym. Jedyłą Osobą, która może dostarczyć jej sensu życia i zapewnić dalsze trwanie, jest Bóg. Stąd, doświadczwszy w milczeniu swojej znikomości, z głębi swego jestestwa skierowuje się do jedyne go Źródła życia: „A teraz w czym mam pokładać nadzieję, o Panie? W Tobie jest moja nadzieja” (Ps 39,8). Przekształcająca potęga milczenia sprawia, że pojawia się płomyk cichego oczekiwania; pojawia się nieznana dotąd przestrzeń oczekiwania i nadziei. Wszystko, co osoba może uczynić, to wyczekiwać w milczeniu ratunku od Jahwe (zob. Lm 3,26). Ciche wyczekiwanie w atmosferze nadziei jest owocem postawy milczenia<sup>208</sup>. Natomiast owocem prawdziwości każdego spotkania jest milczenie duszy<sup>209</sup>.

Milczenie jest również wyrazem bojaźni i szacunku, wysiłkiem duszy człowieka znalezienia oparcia dla swego życia i zrealizowania się w istocie całkowicie innej budzącej bojaźń, ale i fascynującej<sup>210</sup>: „Ogłosiłeś z nieba swój wyrok, przeleżała się ziemia, zamilkła,” (Ps 76, 9). Kiedy zaś Bóg przychodzi, to milczenie z bojaźni lub z szacunku jest wyrazem uwielbienia, którym człowiek darzy Boga: „Strach i przerażenie o władnęły nimi. Wobec siły ramienia Twego stali się jak kamień, aż przejdzie lud Twój, o Panie, aż przejdzie lud, któryś sobie nabył” (Wj 15,16). Milczenie jest ekspresją dążenia człowieka do Boga, znakiem miłości. To pokorne milczenie dla człowieka oddanego wewnętrznej medytacji. Taka była Maryja pełna cichości i otwarta na głos Boga i nieustannie Jego słowo rozważała w swoim sercu: „Lecz Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19). Milczenie ma przygotować na objawienie się Boga. Ma również moc jednoczącą. Jest ono działaniem, modlitwą pomimo tego, że na zewnątrz wygląda jakby się nic nie działo. W rzeczywistości milczenie jest przestrzenią, w której żyje i rozwija się zjednoczenie z Bogiem. Funkcja milczenia polega zatem na doprowadzeniu do wspólnoty z Bogiem i na przygotowaniu takich warunków, w których sam Bóg będzie mógł objawić swoje oblicze. Bóg zamieszkuje w milczeniu, ponieważ jego wewnętrzną żywotnością jest „milczenie”<sup>211</sup>.

<sup>208</sup> Kees Waaijman, *Milczenie Karmel*, w: [ [www.Karmel.pl/duchowość/milczenie/](http://www.Karmel.pl/duchowość/milczenie/) (2005)].

<sup>209</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 35. Zob., J. Łuczak, *Rola milczenia w liturgii*, dz. cyt., s. 83-84.

<sup>210</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, dz. cyt., s. 11.

<sup>211</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 34.



W Apokalipsie jeden raz pojawia się wzmianka o milczeniu, o ciszy. „cisza w niebie”, przerywająca nieustanne hymny uwielbienia przygotowuje na nową interwencję Bożą: „Gdy Baranek otworzył pieczęć siódmą, zapanowała w niebie cisza jakby na pół godziny” (Ap 8,1)<sup>212</sup>.

Złamanie siódmej pieczęci wyciszyło w jednej chwili całe niebo. Zamilkły śpiewy wielbiące Boga i Baranka<sup>213</sup>. Ale nie oznacza to, iż uwielbienie Boga zostało przerwane, bowiem cisza, która zapanowała jest również wielbieniem Boga. „Zapanowała w niebie cisza” - nastąpiło pełne napięcia milczenie. Milczenie swojego rodzaju oczekiwaniem, wyjściem ku Bogu. Jest odpowiedzią na zwrócenie się Boga do człowieka. To owe pół godziny w Apokalipsie wyraża brak równowagi i pewności. Można powiedzieć, że całe niebo z napięciem i lękiem oczekuje tego, co ma dalej nastąpić. Kiedy stajemy wobec wielkiej tajemnicy wszelkie słowa są zbędne. Milczenie jest wyrazem pokory wobec Boga.

Kiedy w Apokalipsie pojawia się wzmianka o ciszy, owa cisza nie przerywa liturgii, lecz stanowi jej element. Wzmaga wewnętrzne napięcie i potęguje naszą uwagę - jest wyrazem kontemplacji. Kiedy osiągamy prawdziwe milczenie, spostrzegamy, że nasz duch został zdobyty przez Boga. Nasze życie staje się aktywnym odbiciem bóstwa zamieszkującego w naszym sercu

Milczenie objawia konieczność zjednoczenia z Bogiem. Często uważamy, że najwyższym poziomem komunikacji między osobowej jest słowo i następujący po nim dialog. Jeśli jednak zanurzymy się w świat Boga, to odkrywamy, że milczenie stanowi zwyczajny wyraz relacji między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Milczenie staje się niewyczerpanym, konkretnym wyrazem wspólnego obdarowywania się<sup>214</sup>.

### **c. Czytanie Pisma**

Naród Izraelski żył słowem, które wyszło z ust Boga (zob. Pwt 8,3; Ne 9,29). Publiczne czytania Słowa Bożego składało się z dwóch elementów: jego uroczystej proklamacji i przyjęcia go przez lud.

<sup>212</sup> A. Kiejza, Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17, w: RT 1(2000), s. 182.

<sup>213</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., s. 183.

<sup>214</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 34-35.

W Apokalipsie w rozdziałach od 2-3 odczytywane są listy do siedmiu kościołów<sup>215</sup>. Przez siedem kościołów możemy rozumieć cały Kościół powszechny. W listach Bóg pokazuje to, co dla nich dobre: trud, wytrwałość, ubóstwo, miłość, wiarę, ale równocześnie napomina. Fragment Ap 10,8-11 ukazuje, że „jedzenie” księgi Słowa Bożego objawienia oznacza przyjęcie w siebie Bożego Słowa i zespolenie się z nim. Obraz spożywania księgi św. Jan zaczerpnął ze Starego Testamentu (zob. Ez 2, 8-9). Kiedy Ezechiel zjadł księgę, w jego ustach była ona słodka jak miód, chociaż wcześniej napisano, że były w niej zapisane bardzo gorzkie prawdy.

Modlitwa, trwanie w komunii z Bogiem ma moc przemienić najtrudniejsze prawdy w najśłodsze przeżycia. W Apokalipsie po zjedzeniu księgi przez Jana następuje wielka walka w niebie i na ziemi, a potem sąd (Ap 12-14).

W Liście do Hebrajczyków czytamy, że „Słowo Boże jest żywe i skuteczne, ostrzejsze od każdego obosiecznego miecza” (Hbr 4,12). Ten tekst jest personifikacją Słowa Bożego i opisem Jego mocy. To Słowo jest życiodajne (zob. Pwt 32,47), osiąga zamierzony cel (zob. Iz 55, 10-11), posiada boską zdolność przenikania wszystkiego (zob. Mdr 1,6; Rz 8,27) i wiedzę o człowieku (zob. Dz 1,24; 15,8).

W Apokalipsie widzimy Chrystusa, z którego ust „wychodzi miecz obosieczny, ostry” (Ap 1,16). Chrystus jest wcielonym Słowem Ojca (zob. J 1,14). Bóg w swoim Słowie, w Jezusie Chrystusie dokonuje sądu nad światem. Listy do siedmiu kościołów, które odczytywane są na początku niebiańskiej liturgii, stanowią przypomnienie, że Bóg nieustannie wzywa do nawrócenia i w Chrystusie osądzi ludzkie czyny.

#### **d. Procesja**

Procesja, posuwanie się to typowa ludzka postawa. Ruch angażuje całe ciało. Procesja to posuwanie się miarowe. Ten ruch jest wyrazem godności człowieka. Procesja jest symbolem wędrującego ludu Bożego<sup>216</sup>. Podążanie w procesji jest wypowiedaniem wiary, jest deklarowaniem pewności, że znajdujemy się pod działaniem mocy Bożej, dzięki, której żyjemy. Jest ono zatem modlitwą w działaniu.

<sup>215</sup> S. Hareźga, *Rola Słowa Bożego i Eucharystii w życiu chrześcijan według Apokalipsy św. Jana*, w: AK 1(1990), s. 17-23. Zob., S. Chład, *Chrystus wobec Kościołów (Ap 2-3)*, w: CzST, XVII/XVIII(1989/1990), s. 7-11. Zob., R. Rubinkiewicz, *Nawrócenie i pokuta w Księdze Apokalipsy św. Jana*, w: RT 1(1996), s. 149-159.

<sup>216</sup> *Postawy w liturgii*, w: *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 1212-1213.

Chcemy z całych sił krzyczeć, posługując się językiem naszego ciała będącego w ruchu, że pragniemy wzrastać w Chrystusie, aby być w pełni z nim, zgodnie z życzeniem św. Pawła, żeby Chrystus był wszystkim we wszystkich (zob. Kol 3,11; Ga 3,27)<sup>217</sup>.

Księgi Starego Testamentu podają nam opisy procesji. Takim obrazem jest między innymi wydarzenie mówiące o sprowadzeniu Arki do Jerozolimy. Dawid zgromadził wszystkich Izraelitów w Jerozolimie w celu przeniesienia Arki do Jerozolimy:

„Lewici nieśli Arkę Bożą na drążkach na swoich ramionach, jak przykazał Mojżesz zgodnie ze słowem Pana. I rzekł Dawid naczelnikom lewitów, aby ustanowili swoich braci śpiewakami przy instrumentach muzycznych: cytrach, harfach, cymbałach, aby rozbrzmiewał głos donośny i radosny. Śpiewacy (...) grali donośnie na cymbałach z brązu (...) na cytrach w wysokim tonie; (...) na harfach, by dominowali w oktawie; Kenaniasz, przełożony lewitów [przeznaczonych] do przenoszenia, kierował przenoszeniem, ponieważ był do tego uzdolniony. Berekiasz i Elkana byli odźwiernymi przy arce. Kapłani: (...) grali na trąbach przed Arką Bożą, a Obed-Edom i Jechiasz byli odźwiernymi przy Arce. Wówczas to Dawid i starsi Izraela oraz wodzowie z wielką radością poszli, aby przenieść Arkę Przymierza Pańskiego z domu Obed-Edoma. Kiedy Bóg wspomagał lewitów niosących Arkę Przymierza Pańskiego, ofiarowano siedem cielców i siedem baranów. A Dawid był okryty płaszczem z bisiuru i podobnie wszyscy lewici niosący Arkę i śpiewający, oraz Kenaniasz, kierujący przenoszeniem. Dawid miał na sobie także efod lniany. Tak cały Izrael prowadził Arkę Przymierza Pańskiego wśród radosnych okrzyków, grania na trąbach, cymbałach, harfach i cytrach” (zob. 1 Krn 15, 1-28).

Na tę procesję Dawid zgromadził wszystkich Izraelitów. Na przedzie była arka niesiona przez lewitów i kapłanów. Kapłani grający na trąbach szli przed arką. Przy arce szli odźwierni. Za arką szli śpiewacy i muzycy. Grali na cymbałach, cytrach, harfach. Za nimi reszta Izraela. Wszyscy prowadzili arkę wśród radosnych okrzyków i przy akompaniamencie instrumentów.

Patrząc na Apokalipsę, szczególnie na opis mówiący o triumfie wybranych Ap 7, 9-17 i o dziewiczym orszaku Baranka. Widzimy w nich starotestamentową procesję. Na samym przedzie stoi Baranek. Wokół Baranka gromadzą się istoty żywe

---

<sup>217</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 47.

i starsi, w których możemy widzieć kapłanów i lewitów. Za nimi wielki tłum - Nowy Izrael, który donośnym głosem śpiewa nową pieśń. Głos ich ma brzmienie jakby harfiarze uderzali w harfy. Wszyscy są zwrócenii w stronę Baranka. Niegdyś wszyscy zwracali się w stronę Przybytku, w którym umieszczona była Arka przymierza zawierająca Słowo Boga czyli kamienne tablice z dziesięcioma przykazaniami<sup>218</sup>.

W Apokalipsie przed tronem i przed Barankiem stoją rzesze zbawionych. Jest to wielki tłum, którego nikt nie jest w stanie policzyć. Są to ludzie z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków. Ubrani są w białe szaty i w rękach trzymają palmy.

W świecie antycznym gałązki palmowe towarzyszyły ludziom w chwilach podniosłej radości. Również w Biblii palmy oznaczają triumf i radość. Kiedy Izraelici pod wodzą Judy Machabeusza wyzwoli Jerozolimę spod panowania Seleucydów, lud z zielonymi palmami w rękach i śpiewem na ustach wchodził do miasta, dziękując Bogu za odniesione zwycięstwo (zob. 2 Mch 10,7). Palmy towarzyszyły Izraelitom w ostatnim dniu Świąta Namiotów, kiedy dziękowali Bogu za czterdzieści lat pobytu na pustyni i prosili o przyjsie Mesjasza: „Weźcie sobie pierwszego dnia owoce pięknych drzew, liście palmowe, gałązki gęstych drzew i wierzb nadrzecznych. Będziecie się weselić przed Panem, Bogiem waszym, przez siedem dni” (zob. Kpł 23,40). Także tłumy z palmami w rękach witały radośnie Jezusa (zob. J 12,13)<sup>219</sup>.

W procesję w apokaliptycznym niebie włączają się również święci. Wymownym znakiem upodobnienia się do Chrystusa, jest dążenie do świętości poprzez męczeństwo (zob. Ap 7, 9.14), ponieważ trudne doświadczenia są konsekwencją wierności Chrystusowi. Są również potwierdzeniem słów św. Pawła: trzeba pokonać wiele trudności, aby wejść do królestwa Bożego (zob. Dz 14,22).

Człowiek wyraża się nie tylko przez mowę, ale także przez swoje ciało mimikę, gestykulację, elementy komunikacji pozajęzykowej. Poprzez ciało wchodzi w związek z przestrzenią. Procesja jest wyrazem wiary, ekspresji Kościoła, przypomina wkraczanie Boga w historię, pozwala doświadczyć obecności przychodzącego Boga i wejść w „czas boski” w eschatycznej pełni<sup>220</sup>.

<sup>218</sup> J. Lemański, *Arka Przymierza w dziejach Narodu wybranego*, dz. cyt., s. 15-37, 237, 244n. Przykazania są słowem samego Boga, są znakiem przymierza i objawieniem Bożej woli prawnej (zob. Pwt 9, 9.11.15).

<sup>219</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 173.

<sup>220</sup> *Procesja*, w: *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 1223.

Liturgia chrześcijańska jest liturgią w drodze, liturgią pielgrzymowania w stronę przemienienia świata, które nastąpi wówczas, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich<sup>221</sup>. W momencie, kiedy nasze ziemskie pielgrzymowanie zbliży się ku końcowi i zaczniemy kroczyć za Barankiem (zob. Ap 14,1nn.) w niebieskim Jeruzalem, będziemy śpiewać nową pieśń o naszym wiekuistym spełnieniu się<sup>222</sup>. Ta pieśń już rozbrzmiewa w Niebiańskiej Świątyni.

Typologia historyczno-zbawcza ożywia nasze obrzędy procesji, ponieważ nasze życie staje się powtórzeniem Paschy Chrystusa, czyli przejściem ze śmierci do życia<sup>223</sup>. W liturgii przechodzimy nieustannie od teraźniejszości do wieczności, ogarnięci przez Misterium Paschalne i pobudzani przez Ducha Świętego. Taki jest sens naszego uroczystego kroczenia w procesji podczas zgromadzeń liturgicznych<sup>224</sup>.

### e. Pieczętowanie

W Piśmie Świętym kilka razy pojawia się wzmianka o „pieczętowaniu”. W Pnp 4,12 mowa jest o Oblubienicy jako „źródle zapieczętowanym” dostępnym tylko Oblubieńcowi. On sam jest tą pieczęcią, którą Ona chce wycisnąć na swoim ramieniu i na sercu (zob. Pnp 8,6), aby wszystkie jej działania nosiły ślady Jego pieczęci.

W Księdze Ezechiela (zob. Ez 9,4) Bóg rozkazuje naznaczyć czoła wiernych literą TAW, aby zostali ocaleni. Podobnie w Apokalipsie od wschodu słońca ukazują się Anioł z „pieczęcią Boga żywego” (Ap 7,2).

Pieczęć jest znakiem przynależności do Boga: bycia ogarniętym w samej istocie, bycia oznakowanym w samych korzeniach.

„I ujrzałem innego anioła, wstępującego od wschodu słońca, mającego pieczęć Boga żywego. Zawołał on donośnym głosem do czterech aniołów, którym dano moc wyrządzić szkodę ziemi i morzu: Nie wyrządzajcie szkody ziemi ni morzu, ni drzewom, aż opieczętujemy na czołach sługi Boga naszego. I usłyszałem liczbę opieczętowanych: sto czterdzieści cztery tysiące opieczętowanych ze wszystkich pokoleń synów Izraela” (Ap 7, 2-4).

<sup>221</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 47.

<sup>222</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 48.

<sup>223</sup> Tamże.

<sup>224</sup> Tamże.

„Potem ujrzałem: A oto Baranek stojący na górze Syjon, a z Nim sto czterdzieści cztery tysiące, mające imię Jego i imię Jego Ojca wypisane na czołach” (Ap 14,1).

Pieczeńć w ręku anioła nawiązuje do starożytnych zwyczajów. Wschodni władcy nosili na ręce sygnety, którym pieczętowali dokumenty alby potwierdzić ich autentyczność. Cokolwiek nosiło pieczęć, należało od właściciela.

Najbardziej jednak Apokalipsa nawiązuje do proroctwa Ezechiela, w którym znak TAW, litera przypominająca swoim kształtem krzyż, ratowała od śmierci mieszkańców Jeruzalem<sup>225</sup>:

„Pan rzekł do niego: Przejdź przez środek miasta, przez środek Jerozolimy i nakreśl ten znak TAW na czołach mężów, którzy wzdychają i biadają nad wszystkimi obrzydliwościami w niej popełnianymi. Starca, młodzieńca, pannę, niemowlę i kobietę wybijajcie do szczytu! Nie dotykajcie jednak żadnego męża, na którym będzie ów znak” (Ez 9, 4.6).

W Starym Testamencie znak TAW miał chronić przed śmiercią, przed zniszczeniem. W Apokalipsie opieczątowani są ogarnięci Bożą obecnością i opieką. Pieczęć Boga żywego w wizji ma kształt sygnetu z wrytym imieniem Boga i Baranka. Czynność pieczętowania w Apokalipsie ma znaczenie symboliczne, a samo znamię jest duchowe. Jest ono znakiem przynależności do Boga, który osłania swą mocą opieczątowanego<sup>226</sup>, „rozciąga nad nim swój namiot” (Ap 7,15), to znaczy na stałe Bóg zamieszka pośród swego ludu<sup>227</sup>. Opieczątowani więc należą do Boga, są Jego własnością<sup>228</sup>.

Być własnością Boga nie oznacza bycia Jego niewolnikiem. Wiemy, że monarchowie nosili szczególne pierścienie, służące jako pieczęcie do znakowania ludzi branych do niewoli. Bóg również wycisnął swoją pieczęć na czołach wybranych. Jednak pieczęć Boga nie zniewala, ale daje wolność<sup>229</sup>

<sup>225</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa księga pocieszenia*, dz. cyt., s. 79. Zob., F. Gryglewicz, *Interpretacja Apokalipsy św. Jana*, w: RBL 1(1965), s. 348. Zob., F. Sieg, *Określenia chrześcijan w Apokalipsie św. Jana*, art. cyt., s. 88-111.

<sup>226</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 170. Zob., F. Mickiewicz, *Wizja Nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21, 1- 22, 5*, w: ComP, 4(2000), s. 24.

<sup>227</sup> A. Kiejza, *Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17*, w: RT 1(2000), s. 178. Zob., J. Wilk, *Triumf Baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: CT 3(1970), s. 51

<sup>228</sup> Tamże, s. 174.

<sup>229</sup> A. Salas, *Apokalipsa. Symbolizm czy rzeczywistość historyczna?*, Częstochowa 2004, s. 91n. Zob., A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 126.

Ta pieczęć jest nie tylko znakiem przynależności do Boga, ale również przypomina o szczególnym Jego błogosławieństwie i opiece. Jest ona również znakiem wolności, wyzwolenia (zob. Ap 14,1)<sup>230</sup>.

## f. Mierzenie świątyni

W Apokalipsie pojawia się symboliczna scena mierzenia świątyni. Pomiar świątyni pojawia się dwa razy najpierw w Ap 11, 1-2nn:

„Potem dano mi trzcinę podobną do mierniczego pręta, i powiedziano: Wstań i zmierz Świątynię Bożą i oltarz, i tych, co wielbią w niej Boga. Dziedziniec zewnętrzny Świątyni pomiń zupełnie i nie mierz go, bo został dany poganom, i będą deptać Miasto Święte czterdzieści dwa miesiące”.

Czynność symboliczna mierzenia świątyni u proroka Ezechiela i Zachariasza jest planowaniem idealnej przyszłości dla świątyni, dla nowej Jerozolimy. W tym fragmencie świątynia Boża nie jest świątynią niebieską, lecz ziemską, tą do której odnosi się prorocтво Jezusa z Ewangelii według św. Łukasza.

Mierzenie świątyni, może mieć zatem taki sam sens jak odcisnięcie pieczęci na czołach sług Boga<sup>231</sup>. Drugi opis mierzenia świątyni odnajdujemy w Ap 21, 15-17nn.:

„A ten, który mówił ze mną, miał złotą trzcinę jako miarę, by zmierzyć Miasto i jego bramy, i jego mur. A Miasto układa się w czworobok i długość jego tak wielka jest, jak i szerokość. I zmierzył Miasto trzcina przez dwanaście tysięcy stadiów: długość, szerokość i wysokość jego są równe. I zmierzył jego mur - sto czterdzieści cztery łokcie: miara, którą ma anioł, jest miarą człowieka”.

Różnice zachodzące między tą sceną, a poprzednią są istotne. Tu pomiaru dokonuje anioł a nie człowiek, narzędzie jest ze złota, jak naczynia w świątyni. Cała czynność nie oznacza chęci zabezpieczenia od zagłady lecz ukazanie doskonałości dzieła Bożego<sup>232</sup>.

Wnętrze Przybytku Mojżesz podzielił jego długość na trzy części i w odległości dziesięciu łokci od wewnętrznego krańca postawił cztery słupy, które

<sup>230</sup> Tamże, s. 161-184.

<sup>231</sup> A. Salas, *Apokalipsa. Symbolizm czy rzeczywistość historyczna?*, Częstochowa 2004, s. 202.

<sup>232</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa księga pocieszenia*, dz. cyt., s. 121. Zob., W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 144nn.

były umieszczone w pewnej odległości jedne od drugiego. Przestrzeń odgraniczona tymi słupami stanowiła Sanktuarium; reszta przybytku była dostępna tylko dla kapłanów. Tak również była podzielona świątynia Salomona, tylko jej wymiary zostały zwiększone podwójnie. Taki podział przestrzeni wzorowany był na budowie wszechświata: trzecia część odgraniczona słupami, niedostępna była dla kapłanów, ponieważ jak niebo była poświęcona Bogu, podczas gdy przestrzeń o długości 20 łokci przeznaczona była dla kapłanów, tak jak ziemia i morze dostępne są ludziom. Z przodu, którą wchodziło, stało pięć złotych słupów, opartych na podstawach spiżowych<sup>233</sup>.

W Apokalipsie widzimy tylko Przybytek, a dokładniej miejsce Święte Świętych, które w Starym Testamencie było ogólnie niedostępna i niewidoczna. Do tego miejsca tylko raz w roku mógł wejść arcykapłan. To Apokaliptyczne niebo - starotestamentalne Święte Świętych, jest otwarte, dostępne dla wszystkich.

Wizja Jana z Apokalipsy pozwala mówić o liturgii dokonującej się w niebie. Bóg bowiem stanowi misterium trzech Osób. Tylko Bóg Trójosobowy umożliwia relacje miłości, istnienie na równi trzech Osób w jednej boskiej istocie oraz zwrócenie się do stworzeń. Jezus Chrystus w swojej osobie wprowadził do nieba naturę ludzką i całe stworzenie, które w imieniu Boga wielbi Ojca. W uwielbieniu uczestniczy całe stworzenie<sup>234</sup>: „w służbie uwielbienia Boga i w wypełnianiu Jego zamysłu uczestniczą zjednoczeni w Chrystusie: Moce niebieskie, całe stworzenie”<sup>235</sup>.

W Apokaliptycznej liturgii dużą rolę odgrywa nie tylko wyposażenie świątyni, osoby w niej posługujące (aspekt statyczny), ale również działanie (aspekt dynamiczny). Podmiotem działania liturgicznego są nie tylko istoty żyjące, prezbiterzy czy też aniołowie, ale wszyscy zgromadzeni w niebieskim przybytku. Kluczem do zrozumienia liturgii apokaliptycznej, jest kult świątynny Starego Testamentu, który jest zapowiedzią doskonałego kultu sprawowanego w niebie przez aniołów i rzesze zabawionych. W tej uroczystej liturgii, której świadkiem naocznym staje się św. Jan, a dzięki niemu każdy z nas, możemy widzieć wypełnienie starotestamentowej obietnicy i zapewnienia Boga „JESTEM KTÓRY JESTEM” (Rdz 3,14).

<sup>233</sup> Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, księga III, rozdział VI, 4, Warszawa 2001, s. 183.

<sup>234</sup> *Liturgia nieba (niebiańska)*, w: *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 786.

<sup>235</sup> KKK 1138.



Źródłem dynamizmu liturgii niebieskiej są nie tylko czynności wyżej wymienione. Ważną rolę odgrywają również dialogi liturgiczne, stanowiące jedną z wielu form komunikacji w Apokalipsie.

## 2. Dialogi liturgiczne w Apokalipsie

Istotą liturgii jest dialog<sup>236</sup>. Liturgia jako dialog pomiędzy Bogiem i człowiekiem, jako słowo i odpowiedź są nierozdzielne, nierozłączne z dziełem Chrystusa, który wydaje się ludziom i oddaje swemu Ojcu<sup>237</sup>.

Słowa „liturgia” pochodzi z języka greckiego *leitourgia* składa się z dwóch członów: z czasownika *ergon* znaczącego tyle co czyn, dzieło i z przymiotnika *leitos* czyli ludowy, należący do ludu. Powyższy termin oznacza więc dzieło, czyn ludu, który jest odpowiedzią na słowo Boga. Możemy więc powiedzieć, że już samo pojęcie liturgia zawiera w sobie cechy dialogu.

Dialog czyli sposób komunikacji, w liturgii możemy określić pojęciem „język liturgiczny”. Ten z kolei posiada różne rodzaje (sposoby) mowy-słowa.

- a. Słowo zwiastujące - teksty biblijne, homilia.
- b. Słowo modlitewne - wspólne modlitwy, modlitwy przewodniczącego liturgii.
- c. Słowo dialogiczne - pozdrowienie, życzenie, błogosławieństwo.
- d. Słowo aklamacyjne - *amen*, aklamacje anamnetyczne i inne.

Przez „język liturgiczny”, ogólnie rzecz biorąc, rozumie się określony system znaków, które pozwalają wchodzić w komunikację, tworzą komunie (wspólnotę) i są w służbie ekspresji wiary<sup>238</sup>.

„Język liturgiczny” nie dotyczy zatem tylko wyrażeń werbalnych, lecz kryje w sobie również inne formy wyrazu pozawerbalnego. Język polski nie posiada odpowiedniego terminu na określenie tych środków wyrazu, jak tylko „język”. Na przykład język włoski posługuje się terminem *linguaggio*, który jest szerszym znaczeniem aniżeli *lingua* (język) i w ten sposób pod pojęciem *linguaggio* zawarte są równocześnie wyrażenia werbalne jak i niewerbalne. Stąd język werbalny i niewerbalny w liturgii<sup>239</sup>.

W liturgii, która ma swe źródło w Bogu-Trójcy<sup>240</sup> język jest działaniem, czynem Boga dla swego ludu. Trzeba w konsekwencji mówić o języku

<sup>236</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 88. Zob., W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w zgromadzeniu liturgicznym wspólnoty*, art. cyt., s. 56.

<sup>237</sup> Tamże, s. 88. Zob., KK 33.

<sup>238</sup> Z. Janiec, *Język w liturgii czy „język liturgiczny*, w: „Anamnesis” 3(2005), s. 90.

<sup>239</sup> Tamże.

<sup>240</sup> KKK 1077.

objawiającym, proklamującym, konstatającym, tworzącym, przemieniającym. Podobnie jak słowo, język liturgiczny nie jest tylko informacją, słowną wypowiedzią, lecz formą akcji, czynu *ergon*<sup>241</sup>.

Sprawowana na ziemi liturgia jest wzajemnym komunikowaniem się Boga ze stworzeniem. Jest ona zawsze uczestnictwem w odwiecznym święcie liturgii niebieskiej, w pełni życia Trójjedynego, do którego znalazł już dostęp niebiański Kościół aniołów i świętych<sup>242</sup>.

Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia nieustannie z Oblubienicą swego ukochanego Syna, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych we wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe obficie w nich mieszka (Ko 13,16)<sup>243</sup>.

W służbie dialogu oprócz gestów (postawa stojąca, siedząca, klęcząca, kreślenie znaku krzyża, przekazanie znaku pokoju) znaczące są:

- a. Słowa, czyli: modlitwy przewodniczenia, proklamowanie Słowa, homilia, pozdrowienia, upomnienia i zachęty błogosławieństwa.
- b. Przedmioty liturgiczne: ołtarz, ambona, elementy liturgiczne, naczynia, szaty liturgiczne, świece, kwiaty.
- c. Środowisko liturgiczne: prezbiterium, nawa, miejsce przewodniczenia.
- d. Muzyka liturgiczna: śpiew liturgiczny, religijny i sakralny.

Te wszystkie elementy stanowią alfabet komunikowania liturgicznego. Skoro liturgia kryje w sobie elementy boskie i ludzkie, niewidzialne i widzialne<sup>244</sup>, musi posługiwać się językiem werbalnym, jak i niewerbalnym<sup>245</sup>. To wszystko sprawia, że liturgia przybiera formę komunikacji. Liturgia komunikuje o Bogu językiem werbalnym i niewerbalnym<sup>246</sup>. Dialog ten dokonuje się za pośrednictwem *Logosu* - Słowa. Wyraźnie to widać w modlitwach liturgicznych, które kończą się zwykle słowami: „przez naszego Pana Jezusa Chrystusa”.

Liturgia jest nie tylko głosem Kościoła, ale również Chrystusa, bo w Jego imieniu, to znaczy „przez Pana naszego Jezusa Chrystusa”, modlitwy te są zanoszone<sup>247</sup>. Słowo Boże - Jezus Chrystus, który jest ikoną Boga niewidzialnego

<sup>241</sup> Z. Janiec, *Język w liturgii*, art. cyt., s. 90n.

<sup>242</sup> M. Kunzel, *Liturgia Kościoła*, dz. cyt., s. 35-36. Zob., KK 50.

<sup>243</sup> KO 8.

<sup>244</sup> KL 2.

<sup>245</sup> Z. Janiec, *Język w liturgii czy „język liturgiczny”*, dz. cyt., s. 93.

<sup>246</sup> Tamże, s. 92n.

<sup>247</sup> OWLG 17.

(zob. Kol 1,15): „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1). Formuły sakramentalne są również formą dialogu Boga z człowiekiem. Jak wcześniej zostało wspomniane formą dialogu jest również słowo śpiewane.

Śpiew w sposób szczególny wyraża nasze dziękczynienie i uwielbienie Boga. Śpiew jest przekroczeniem zwykłej mowy. Jest wydarzeniem pneumatycznym<sup>248</sup>. Możemy powiedzieć, że jest darem Ducha Świętego, który „przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (zob. Rz 8, 26).

W Apokalipsie ci, którzy zwyciężyli bestię, śpiewają pieśń Mojżesza, sługi Boga, i pieśń Baranka (zob. Ap 15, 3-4). Kościół niebieski jest Kościołem śpiewającym. Ten śpiew wynika ostatecznie z miłości. To miłość rodzi śpiew. *Cantare amantis est* - mówi św. Augustyn - „śpiewanie to sprawa miłości”. Duch święty jest miłością i to On powoduje śpiew. On jest Duchem Chrystusa, pociąga nas ku miłości do Chrystusa i tak prowadzi nas do Ojca<sup>249</sup>. Św. Paweł w Liście do Efezjan zachęca:

„Napełniajcie się Duchem, przemawiając do siebie wzajemnie w psalmach i hymnach, i pieśniach pełnych ducha, śpiewając i wysławiając Pana w waszych sercach. Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa!” (Ef 5, 19-20).

Nasz śpiew w czasie liturgii ziemskiej jest włączeniem się w śpiew, w modlitwę wielkiej liturgii, która obejmuje całe stworzenie. Liturgia chrześcijańska jest zawsze liturgią kosmiczną. Cały świat włącza się w odwieczny dialog. Oczywiście nie tylko śpiew wskazuje na dialogiczność liturgii. Jedną z istotnych form dialogu jest również milczenie, które często jest pozostawione na marginesie<sup>250</sup>, być może wynika to z niezrozumienia znaczenia milczenia w liturgii.

Człowiek Starego Przymierza znał milczenie adorujące Boga, który mówi zawierając przymierze: „Zamilknij, Izraelu i słuchaj: w dniu dzisiejszym stałeś się narodem Boga, Jahwe” (Pwt 27,9).

Milczenie intensyfikuje słuchanie i przyjęcie słowa: „Będiesz słuchał głosu swego Boga i wypełniał Jego nakazy” (Pwt 27,10).

<sup>248</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 126.

<sup>249</sup> Tamże, s. 128.

<sup>250</sup> Dziś jednak w dokumentach liturgicznych podkreśla się wymowę i znaczenie milczenia w liturgii: po proklamacji Słowa (OWMR 23, OWLG 48, 202,) po homilii (OWMR 23, OWLG 4) - po psalmach (OWLG 112), a szczególnie, gdy milczenie ma nastąpić po oracji psalmicznej (OWLG 202).

Milczenie ma ścisły związek ze słuchaniem. Milczenie przygotowuje objawienie się Boga: „Gdy Bóg przemawia, niechaj zamilknie prze Nim cała ziemia” (Ha 2,20). Istotę milczenia podkreśla również Księga Apokalipsy świętego Jana. Przy otwieraniu siódmej pieczęci „nastała w niebie cisza jakby na pół godziny” (Ap 8,1). To milczenie jest nie tylko przygotowaniem przyjścia Pana, ale znakiem Jego zbliżania się. Jest również trwaniem przed obliczem Boga. Milczenie ma charakter dynamiczny, jest odpowiedzią na wielkość Boga i Jego obecność<sup>251</sup>. Można powiedzieć, że jest milczącą uwagą<sup>252</sup>, która ożywia świadomość wiary albo też milczeniem adoracyjnym. Cisza daje możliwość przechodzenia z wymiaru słowa i słuchania w wymiar faktu i działania, którego obraz mamy w Apokalipsie:

„A gdy otworzył pieczęć siódmą, zapanowała w niebie cisza jakby na pół godziny. I ujrzałem siedmiu aniołów, którzy stoją przed Bogiem, a dano im siedem trąb” (Ap 8, 1-2).

Milczenie jako część celebracji liturgicznej napełnione jest Bogiem. Staje się ekspresją doświadczenia najwyższego Boga, co wyraża Psalm 65,2: „Ciebie należy wielbić, Boże na Syjonie. Tobie śluby dopełniać”. W tłumaczeniu św. Hieronima w *Vulgacie* (zob. Ps 64,2), powyższe słowa zostały przetłumaczone „milczenie jest chwałą Boga”- „*tibi silens laus Deus in Sion et tibi reddetur votum*”. To tłumaczenie lepiej oddaje znaczenie milczenia.

Dialog więc dokonuje się nie tylko przez wypowiedzianie słów, ale również przez gesty, czynności, a także poprzez milczenie. Jest ono bowiem przestrzenią działania Boga. W ciszy, w milczeniu człowiek otwiera się na Misterium Boga.

*Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin* zachęca wiernych do zachowania pełnego czci milczenia<sup>253</sup> w odpowiednich momentach i wskazuje te momenty: po każdym psalmie i odmówieniu jego antyfony, po czytaniach przed i po responsorium<sup>254</sup>.

Celem milczenia, ciszy nie jest bierność lecz wsłuchiwanie się w głos Ducha Świętego, przemawiającego do serca. Dzięki temu osobista modlitwa będzie ściślej złączona ze słowem Bożym i z oficjalną modlitwą Kościoła<sup>255</sup>.

<sup>251</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 117n.

<sup>252</sup> W. Świerżawski, *Misterium Christi*, dz. cyt., s. 383.

<sup>253</sup> OWLG 201.

<sup>254</sup> OWLG 202.

<sup>255</sup> OWLG 202.

Dialogiczna natura liturgii wpływa na jej dynamizm, który zostaje wzmocniony poprzez inwokacje, czyli wyliczanie przymiotów Boga, anamnezę, czyli przywoływanie i uobecnianie wielkich wydarzeń mocą Ducha Świętego. Aklamacje czyli potwierdzenie, zgoda zgromadzonych na wypowiedzianą modlitwę. Najczęściej używaną aklamacją jest *Amen*<sup>256</sup> a najbardziej uroczystą *Alleluja*.

*Alleluja* wraz z *Amen* stało się rodzajem końcowej aklamacji po odśpiewaniu hymnów najstarszych uroczystościach liturgicznych, przykładem może być fragment Psalmu 106,48: „Błogosławiony, Pan Bóg Izraela, od wieków na wieki ! I lud niech powie : Amen! Alleluja!”.

Wołanie *Alleluja* w Starym Testamencie wyrażało radość z okazji święta Paschy i ofiarowania baranków paschalnych, a w apokaliptycznej wizji święty Jan odsłaniając wzór, wypełnienie i sens ziemskiej liturgii, przedstawia wielki tłum w niebie, oddający pokłon „Bogu zasiadającemu na tronie” i wyrażający dziękczynnym śpiewem *Alleluja* triumf „Boga naszego”, najstarszych którego jest „zbawienie najstarszych chwała najstarszych moc” (Ap 19, 1.3.4.6)<sup>257</sup>.

Do najstarszych inwokacji należy wezwanie: „Pan z wami - I z Duchem Twoim”. To wezwanie ma swoje źródło w księgach Starego Testamentu. Występuje ono w liczbie pojedynczej, np. Anioł Pański mówił do Gedeona: „Pan jest z Tobą” (Sdz 6,12); Saul powiedział do Dawida: „Idź, niech Pan będzie z Tobą” (1 Sm 17,37). Pojawiają się też sformułowania w liczbie mnogiej, np., Booz pozdrowił żniwiarzy słowami: „Niech Pan będzie z wami” (Rt 2,4); Prorok Azariasz zwrócił się do pokolenia Judy z przestrożą: „Pan jest z wami, gdy wy jesteście z Nim” (2 Krn 15,2).

To hebrajskie pozdrowienie wyrażało życzenia łaskowości, pomocy i opieki Boga. W Nowym Testamencie Anioł Gabriel pozdrowił dziewicę Maryję powyżej Nazaretu: „Pan z Tobą” (Łk 1,28). Ta forma pojawia się również w Listach św. Pawła, który niektóre powyżej nich kończy słowami „Pan niech będzie z wami wszystkimi” (2 Tes 3,16; zob. 2 Tm 4,22)<sup>258</sup>.

Jak już wcześniej wspomnieliśmy *amen* jest wyrażeniem najczęściej stosowanym w liturgii. Związane jest ze słowem *aman* i oznacza całość, trwałość, wierność, skalę prawdę. Jezus często używał tego słowa, niestety język polski oddaje

<sup>256</sup> B. Nadolski, *Liturgika Fundamentalna*, t. 1, dz. cyt., s. 108.

<sup>257</sup> J. Janicki, *U początków liturgii Kościoła*, Kraków 2002, s. 54. Zob., U. Vanni, *Postawa Chrześcijanina wobec świata zewnętrznego*, w: ComP, 5(1987), s. 54-55.

<sup>258</sup> J. Janicki, *U początków liturgii Kościoła*, dz. cyt., s. 49n.

to słowo między innymi przez zwrot: „zaprawdę, zaprawdę” (zależy to od tłumaczenia). Natomiast *Septuaginta* i *Vulagata* posługują się słowem *amen* (zob. Mt 5, 18.26).

W liturgii żydowskiej słowo to znaczyło tyle co „tak jest”. W Księdze Apokalipsy świętego Jana *amen* połączone jest z radosnym *Alleluja* i ogłasza chwałę Boga, którego wielbi całe stworzenie (zob. Ap 5,14; 7,12; 19,4)<sup>259</sup>. Wymienione powyżej elementy podkreślają dialogiczność liturgii i sprawiają, że każdy, kto uczestniczy w liturgii, zostaje porwany i wprowadzony w wewnętrzną dynamikę, która ma swoje źródło w wewnętrznym życiu samego Boga.

Dialogiczność należy do istotnych cech liturgii wpływa na jej dynamizm. Dialog, czyli nieustanna wymiana, ma swój początek w życiu Trójcy Świętej, a zewnętrznym wyrazem tego dialogu jest liturgia, którą ukazuje nam Księga Apokalipsy. Liturgia sprawowana na ziemi jest odbiciem doskonałej liturgii sprawowanej w Niebieskim Jeruzalem. Ta liturgia jest doskonała pod każdym względem, również pod względem relacji, dialogów jakie mają miejsce w Niebieskim Przybytku. W Apokalipsie odnajdujemy kilka takich dialogów. Możemy je określić jako: dialog wprowadzający (zob. Ap 1, 4-8), dialog na cześć Baranka (zob. Ap 5, 6-14), dialog chwały (zob. Ap 19, 1-10) i dialog końcowy (zob. Ap 22, 6-21).

Historia zbawienia pokazuje nam rozwój dialogu, stopniowe objawianie się życia, które jest w Bogu. Autor Listu do Hebrajczyków streszcza to w jednym zdaniu:

„Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1-2).

Liturgia jest szczególną przestrzenią rozmowy Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Dialog, który wypływa z wnętrza Trójcy Świętej (zob. J 3,16), obejmuje całe stworzenie, czego przepiękny obraz mamy w Apokalipsie. Stworzenie wielbi Swego Stwórcę, Kościół uwielbia swego Odkupiciela- Zmartwychwstałego Baranka (zob. Ap 19, 1-10). Ten nieustanny dialog nie ogranicza się tylko do Nieba, lecz obejmuje również ziemię i na nowo powraca do Nieba.

<sup>259</sup> B. Nadolski, *Liturgika Fundamentalna*, t. 1, dz. cyt., s. 108.

Zatem dialogiczna natura liturgii jest obrazem wymiany między niebem a ziemią. Warto w tym momencie przytoczyć słowa z Orędzia wielkanocnego: „O, zaiste błogosławiona noc, w której się łączy niebo z ziemią, sprawy boskie ze sprawami ludzkimi”<sup>260</sup>. Ta wymiana dokonała się we wcieleniu, ale w sposób szczególnie poprzez Misterium paschalne Chrystusa, Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie.

Na ziemi dialog dokonuje się za pośrednictwem kapłana, w Niebieskim Jeruzalem Kościół nie potrzebuje żadnego pośrednika, ponieważ może Boga oglądać twarzą w twarz. To oglądanie Boga i przebywanie z Nim możemy nazwać dialogiem miłości, który nie ma końca. Wspaniale tą rzeczywistość niebieską opisuje św. Jan, w Księdze Apokalipsy<sup>261</sup>:

„To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili. Dlatego są przed tronem Boga i w Jego świątyni cześć Mu oddają we dnie i w nocy. A Zasiadający na tronie rozciągnie namiot nad nimi. Nie będą już łaknąć ani nie będą już pragnąć, i nie porazi ich słońce ani żaden upał, bo paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu, i poprowadzi ich do źródeł wód życia: i każdą łzę otrze Bóg z ich oczu” (Ap 7, 14-17).

Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc<sup>262</sup>. Natura dialogiczna liturgii jest widoczna nie tylko w Eucharystii i w pozostałych sakramentach, ale również w *Liturgii godzin*, która jest głosem Kościoła, czyli całego Mistycznego Ciała, publicznie wielbiącego Boga<sup>263</sup>. Kościół wielbiąc Boga *Liturgią godzin* łączy się z pieśnią chwały wiecznie rozbrzmiewającej w niebiańskim przybytku, a równocześnie raduje się przedsmakiem wieczystej chwały wyśpiewywanej nieustannie przed tronem Boga i Baranka, opisanej przez Jana w księdze Apokalipsy<sup>264</sup>.

Liturgia ukazana w Apokalipsie, to obraz stworzenia wielbiącego swego Stwórcę. To uwielbienie jest nieustanne „dniami i nocą bez wytchnienia” (Ap 4,8)<sup>265</sup>. Dwudziestu czterech starszych, czyli Kościół niebiański, oddaje cześć Bogu widząc

<sup>260</sup> *Orędzie wielkanocne*, w: MRP, s. 161.

<sup>261</sup> F. Mickiewicz, *Wizja nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21, 1-22, 5*, dz. cyt., s. 24-25.

<sup>262</sup> KL 10.

<sup>263</sup> KL 99.

<sup>264</sup> OWLG 16.

<sup>265</sup> P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 144.



w Nim tego, który z nicości i niebytu powołał cały świat do istnienia. Ta scena niebiańskiej adoracji jest zaproszeniem pod adresem Kościoła pielgrzymującego na ziemi, aby i on przyłączył się do uwielbienia Boga - Stworzyciela świata<sup>266</sup>.

Wierni w Apokalipsie zgromadzeni na liturgii nie ograniczają się tylko do słuchania i medytacji, lecz reagują na słowa celebransa odpowiedziami. Jezus ukazany jest jako Bóg i dawca Objawienia, natomiast anioł i sam autor księgi są narzędziami w jego przekazie<sup>267</sup>. Liturgia więc angażuje całą osobę: ciało, duszę i ducha. Ci, którzy biorą udział w liturgii niebieskiej słyszą, widzą<sup>268</sup>, odczuwają smak, siedzą, oddają pokłon, wstają, idą, wznoszą ręce. Dialog w liturgii wyraża się przez słowo czyli werbalnie ale również nie werbalnie, przez gesty, wygląd twarzy itd.

Teraz przejdziemy do omówienia dialogów liturgicznych w Apokalipsie. W dialogach zwrócimy uwagę przede wszystkim na słowo mówione. Natomiast problem komunikacji pozawerbalnej poruszymy jeszcze w dalszej części pracy.

Słowo dialog pochodzi z języka greckiego *dialogos* - rozmowa. Żeby zaistniał dialog, rozmowa, muszą istnieć przynajmniej dwie osoby. W Apokalipsie odnajdujemy kilka dialogów liturgicznych. Dialogi te dokonują się pomiędzy celebransem a zgromadzoną społecznością w niebie. Gdybyśmy połączyli je w jedną całość, dają nam obraz liturgii, która z ziemi przechodzi do nieba, a z nieba wraca na ziemię. Pierwszy dialog liturgiczny - wprowadzający (zob. Ap 1, 4-8) ma charakter eschatyczny, ale to, co jest zapowiadane już na naszych oczach się realizuje. Wskazują na to zwroty: „który przychodzi”, „oto nadchodzi”, „i ujrzy Go wszelkie oko”. Ten dialog, możemy przypuszczać, ma miejsce na ziemi w czasie zgromadzenia liturgicznego.

Kolejny dialog dokonuje się w niebie w obecności Baranka. Również dialog chwały ma miejsce w niebie. Jest doskonałym uwielbieniem, które obejmuje niebo i ziemię, cały kosmos. Czwarty dialog jak możemy sądzić, że ma miejsce na ziemi. Wynika to z tego, że wraca eschatologiczne napięcie, oczekiwanie. W dialogu na cześć Baranka i w dialogu chwały nie wyczuwamy takiego napięcia, lecz niejako stajemy się uczestnikami wielkiego uwielbienia, w którym bierze udział cały świat. Apokalipsa ukazuje nam ważną prawdę, że liturgia jest z jednej strony anamnezą

<sup>266</sup>Tamże, s.144.

<sup>267</sup> Cyt., za R. J. Bauckham, *The Worship of Jesus In Apocalyptic christianity*, *New Testament Studies* 27(1981), s. 329, w: K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 84.

<sup>268</sup> S. Hahn, *The Lamb's Supper*, dz. cyt., s. 42.

przeszłości, natomiast z drugiej wprowadza nas w przyszłość, uobecniając ją w teraźniejszości<sup>269</sup>.

Św. Jan posługuje się w Apokalipsie językiem liturgicznym. Wśród licznych elementów, które składają się na liturgiczny charakter Apokalipsy, wymienić należy: opis wielkich liturgii odbywających się w niebie, hymny i kantyki liczniejsze niż w jakiegokolwiek innej księdze Nowego Testamentu, formuły liturgiczne jak: *amen, alleluja, święty, maran atha* (w greckiej formie); liturgiczne gesty i czynności kultowe, adoracje, procesje, modlitwy; przedmioty liturgiczne: ołtarz, świątynia, księgi, szaty; chóry i religijne instrumenty muzyczne: trąby, harfy; lampy, kielichy, kadzidła; liturgiczne symbole, drogocenne kamienie, palmy; święta, celebracje; aluzje sakramentalne<sup>270</sup>.

Nie tylko słownictwo, opis rytów czy modlitw zapewnia księdze charakter liturgiczny. Także w swej formie Apokalipsa już od samego początku jawi się jako pismo do odczytywania w zgromadzeniu liturgicznym<sup>271</sup>.

Zatem to wszystko o czym mówiliśmy wcześniej składa się w całości na „język liturgiczny”, który jest „mową” człowieka wierzącego, wypowiada jego wiarę (język ekspresji) i doświadczenie Boga jako odpowiedź na pierwsze słowo Boga. Poprzez język liturgiczny wspólnota odpowiada Bogu na Jego działanie przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym<sup>272</sup>. Przykłady języka liturgicznego szeroko rozumianego, który obejmuje nie tylko słowa, ale również gesty, szaty liturgiczne, sprzęty liturgiczne, miejsca - odnajdujemy w Księdze Apokalipsy nie tylko w czterech dialogach liturgicznych, a także w wielu innych fragmentach tej księgi, o których będzie mowa później.

Zatrzymajmy się więc nad poszczególnymi dialogami z Apokalipsy. Ta księga jest objawieniem tego, w czym już teraz mamy udział choć nie w pełni.

Liturgia ziemską daje niejako przedsmak w liturgii niebiańskiej, odprowadzanej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus siedzi po prawicy Bożej jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku<sup>273</sup>.

<sup>269</sup> W. Świerżawski, *Panie naucz nas się modlić*, dz. cyt., 1983, s. 339. Zob., K. Borowicz, *Canticum Moysi et Canticum Agni*, art. cyt., s. 81-88.

<sup>270</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, art. cyt., s. 55.

<sup>271</sup> Tamże, s. 55.

<sup>272</sup> Z. Janiec, *Język w liturgii*, art. cyt., s. 92n. Zob. A. Jankowski, „*Duch i oblubienica mówią przyjdź: (Ap 22, 17)*”, w: ACr, 1(1969), s. 83-104.

<sup>273</sup> KKK 1090.

Początek dialogu liturgicznego - wprowadzającego Ap 1, 4-8<sup>274</sup> stanowi pozdrowienie i wiernych przez celebransa. Pozdrowieniu Jan można wyróżnić formułę trynitarną, gdzie Bóg jest określony jak ten, Który jest i Który był, i Który przychodzi<sup>275</sup>. Siedem duchów oznacza Ducha Świętego. Chrystus ze swymi przymiotami jest wymieniony na trzecim miejscu. Jest On wielbiony słowami doksológii za dzieło odkupienia. Końcowe *Amen* służy na potwierdzenie, co wcześniej zostało wypowiedziane<sup>276</sup>.

Zgromadzenie akceptuje słowa celebransa przez aklamację *Tak: Amen*, wyraża pragnienie, aby te słowa się spełniły<sup>277</sup>.

Bóg określający się jako Alfa i Omega chce przekazać, że świat pochodzi od niego i do Niego zmierza, jako swego kresu i celu<sup>278</sup>.

Zgromadzenie wiernych świadome przymiotów Bożych, staje się w czasie sprawowania liturgii czynnym elementem dialogu o treści głęboko teologicznej<sup>279</sup>. „Oto nadchodzi” uwydatnia tendencje eschatyczne, związane z bliskim przyjściem Boga<sup>280</sup>.

Obecność aniołów w sprawowaniu liturgii wynika z faktu, że liturgia sprawowana na ziemi jest odbiciem liturgii nieba. A Kościół jest zaproszony do włączania się w liturgię nieba. To, w czym uczestniczymy na ziemi jest początkiem wiecznego święta, wiecznej radości, w której kiedyś będziemy mieli pełny udział. Kościół sprawując między innymi *Liturgię godzin* przygotowuje się do uczestnictwa w niebieskiej liturgii.

<sup>274</sup> **Celebrans:** „Łaska wam i pokój od tego, który jest i Który był, i Który przychodzi, i od Siedmiu Duchów, które są przed jego tronem, i od królów ziemi” (Ap 1, 4-5a).

**Zgromadzenie:** „Temu, Który nas miłuje i który przez swoją krew uwolnił nas od naszych grzechów, i uczynił nas królestwem- kapłanami, dla Boga i Ojca swojego, jemu chwała i moc na wielki wieków. Amen“ ( Ap 1, 5b-6)

**Celebrans:** „Oto nadchodzi z obłokami i ujrzy, i ujrzy go wszelkie oko i wszyscy, którzy go przebili. I będą go oplakiwać wszystkie pokolenia ziemi” (Ap 1,7).

**Zgromadzenie:** „Jam Alfa i Omega, mówi pan Bóg, który jest, który był i Który przychodzi, Wszechmogący” (Ap 1,8).

<sup>275</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 85.

<sup>276</sup> Tamże.

<sup>277</sup> Tamże.

<sup>278</sup> F. Kołoniecki, A i Ω, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 1.

<sup>279</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 85

<sup>280</sup> Tamże.

Św. Jan w Apokalipsie wyznaje: „Zobaczyłem też i usłyszałem głos licznych aniołów wokół tronu i istot Żyjących i Starszych, a liczba ich wynosiła miriady miriad”<sup>281</sup> i „mówili doniosłym głosem” (Ap 5, 11-14)<sup>282</sup>.

Aniołowie zanoszą modlitwy Kościoła i przedstawiają je Bogu (zob. Ap 5,8; 8,3), są szczególnie aktywni, gdy Kościół wykonuje aklamacje doksologiczne<sup>283</sup>. Również w Godzinie czytań każdy psalm kończy się doksologią. Dialog nie jest tylko cechą charakterystyczną liturgii ziemskiej. Możemy go rozpatrywać w kilku płaszczyznach. Ta nieustanna wymiana dokonuje się między osobami Boskimi, a następnie pomiędzy Barankiem, a tymi, którzy zgromadzeni są w niebieskim Jeruzalem. Ta łączność istnieje również pomiędzy Kościołem ziemskim i niebieskim, między niebem a ziemią, a także tymi, którzy są w drodze do Ojczyzny niebieskiej.

Poprzez modlitwę liturgii godzin Kościół włącza się w ten nieustanny dialog. Mówimy „nieustanny”, ponieważ obejmuje godziny dnia i nocy. Szczególnie ważna jest dla nas godzina czytań, która początkowo miała charakter wigilii, czuwania. Oczekiwanie na powtórne przyjście Chrystusa nie jest czymś biernym, lecz przeciwnie przepełnione jest dynamizmem, nieustannym dialogiem między Bogiem, a Jego Kościołem.

Przepiętkne obrazy tego dialogu odnajdujemy w Księdze Apokalipsy. W dialog angażuje się całe stworzenie. Porozumiewanie się, wzajemna relacja między Ojcem, Barankiem a stworzeniem dokonuje się nie tylko poprzez słowa, ale również przez milczenie, adorację, gesty, postawę ciała.

Zatem podstawą dialogu jest słowo, ale rozumiane w szerszym zakresie, np. jako język, sposób porozumiewania się. Jest ono źródłem komunikacji, która może dokonywać się na różne sposoby. Godzina czytań jest więc dialogiem - nieustannym poznawaniem. Dialog prowadzi Kościół do coraz głębszego poznania swego Pana i Zbawiciela. „Wszyscy poświęcający się tej modlitwie wypełniają zadanie Kościoła i zarazem uczestniczą w najwyższym zaszczyście Oblubienicy Chrystusa, ponieważ oddając Bogu chwałę, stoją przed tronem Bożym w imieniu Matki Kościoła”<sup>284</sup>.

<sup>281</sup> Greckie *myrias* - dziesięć tysięcy to wielka nie dająca się obliczyć mnogość - mnogość tysiące tysięcy.

<sup>282</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., s. 125.

<sup>283</sup> Tamże.

<sup>284</sup> KL 85.

„Wszyscy bowiem, którzy są Chrystusowi, mając Ducha Jego zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie” (zob. Ef 4,16). Łącząc zatem pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusowym, bynajmniej nie ustają, przeciwnie, według nieustannej wiary Kościoła, umacnia się jeszcze dzięki wzajemnemu udzielaniu sobie dóbr duchowych. Albowiem mieszkańcy nieba będąc głębiej zjednoczeni z Chrystusem, jeszcze mocniej utwierdzają cały Kościół w świętości, a cześć, którą Kościół tutaj na ziemi oddaje Bogu, uszlachetniają różnorako obracają na większe zbudowanie Kościoła (zob. 1 Kor 12, 12-27)”<sup>285</sup>. Ta cześć i chwała, którą oddaje Kościół na ziemi Bogu jest odbiciem chwały doskonałej, którą otaczany jest Ojciec i Baranek. Zatrzymajmy się więc nad kolejnym dialogiem, który pokazuje nam w jaki sposób Kościół niebieski wielbi swego Pana.

W piątym rozdziale Apokalipsy odnajdujemy drugi dialog liturgiczny na cześć Baranka<sup>286</sup> (zob. Ap 5, 6-14). Cały rozdział piąty Apokalipsy jest skoncentrowany na postaci Baranka i ujawnia interwencje chóru i zgromadzenia. Chór wypowiada słowa przypisane czterem istotom żywym i dwudziestu czterem prezbiterom, natomiast zgromadzenie wypowiada to, co się przypisuje wielu aniołom i wszelkiemu stworzeniu<sup>287</sup>.

Słowa dialogu wskazują na boski charakter Baranka, zwłaszcza, że Jan przypisywał mu siedem rogów - symbol mocy, oraz siedmioro oczu - symbol wiedzy. Zatem Barankowi przysługuje wszechmoc i wszechwładza taka sama, jaką

<sup>285</sup> KK 49.

<sup>286</sup> **Celebrans:** „Na środku tronu, wśród czterech żywych i pośród starszych zobaczyłem stojącego Baranka - jakby złożonego w ofierze. Miał on siedem rogów i siedmioro oczu, to jest siedem Duchów Boga posłanych na całą ziemię. Poszedł, aby wziąć zwój z prawej ręki Siedzącego na tronie. Gdy wziął zwój, cztery istoty żywe i dwudziestu czterech starszych upadło przed Barankiem. Każdy z nich miał cytrę i złotą czaszę napełnioną kadzidłem, to jest modlitwy świętych. Śpiewali oni nową pieśń” (Ap 5, 6-9a).

**Chór:** „Jesteś godny wziąć zwój i złamać jego pieczęcie, bo zostałeś zabity i swoją krwią nabyłeś Bogu ludzi z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu. Uczyniłeś ich królestwem i kapłanami dla naszego Boga, więc będą królować na ziemi” (Ap 5, 9b-10).

**Celebrans:** „Gdy miałem widzenie usłyszałem też głos licznych aniołów wokół tronu, istot żywych i starszych. Było ich miriady miriad i tysiące tysięcy. Mówili potężnym głosem” (Ap 5, 11-12a).

**Zgromadzenie:** „Baranek zabity jest godny przyjąć moc, bogactwo, mądrość i potęgę, cześć, chwałę i uwielbienie” (Ap 5, 12b).

**Celebrans:** Usłyszałem również, jak całe stworzenie w niebie, na ziemi, pod ziemią i na morzu oraz wszystko, co w nich znajduje, mówiło:” (Ap 5,13).

**Zgromadzenie:** „Siedzącemu na tronie i Barankowi uwielbienie, cześć, chwała, panowanie, na wieki wieków” (Ap 5,13b).

**Celebrans:** „Wówczas cztery istoty żywe powiedziały:” (Ap 5,14a).

**Chór:** „Amen” (Ap 5,14a).

**Celebrans:** „Starsi zaś upadli i oddali pokłon” (Ap 5,14b).

<sup>287</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 85.

posiada Bóg<sup>288</sup>. Baranek oznacza Chrystusa, który stał się ofiarą paschalną, przeblaganiem u Ojca i odniósł tryumf na grzechem. Tajemnicze postacie - istoty żywe, które z pewnością możemy odnieść do cherubinów ze Starego Testamentu (zob. Wj 25,20; 1 Krl 6,23) i starsi czyli prezbiterzy, cieszą się przywilejem bliskiego przebywania przy tronie i Baranku, wychwalają Chrystusa za dzieło Odkupienia, jakiego dokonał przez przelanie własnej krwi na ziemi<sup>289</sup>. Liturgię opisaną w rozdziale piątym Apokalipsy charakteryzuje wzrost napięcia - *crescendo* - chwały oddawanej Barankowi. Powód do oddawania tej chwały daje sam Baranek<sup>290</sup>.

Kolejnym dialog odnajdujemy w Ap 19, 1-10, możemy go nazwać dialogiem chwały<sup>291</sup>. Pierwszymi, którzy tę chwałę oddają, są mieszkańcy nieba: istoty żywe i starsi, a potem niezliczone zastępy aniołów. Istoty niebiańskie wychwalają Chrystusa za dzieła dokonane na ziemi. W końcu liturgii chwalebnej dołączają wszystkie stworzenia<sup>292</sup>. Liturgię kończy *Amen* wypowiedziane przez Istoty żyjące

<sup>288</sup> F. Gryglewicz, *Apokaliptyczny Baranek*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 381.

<sup>289</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 86. Zob. Tenże, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: *LitSac* 3(1997), s. 36.

<sup>290</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 86.

<sup>291</sup> **Celebrans:** „A w niebie usłyszałem jakby potężny głos niezliczonego tłumu, który mówił:” (Ap 19,1).

**Zgromadzenie:** „Alleluja! Zbawienie i chwała i moc u naszego Boga, gdyż słuszne i sprawiedliwe są jego wyroki, bo ukarał wielką nierządnicę, która rozpustą zepsuła ziemię i pomścił krew swoich sług, którą przelała” (Ap 19,1b-2).

**Celebrans:** „Przemówili jeszcze po raz drugi” (Ap19,3a).

**Zgromadzenie:** „Alleluja! A jej dym unosi się na wieki wieków” (Ap 19,3b).

**Celebrans:** „A dwudziestu czterech starszych razem z czterema istotami żywymi upadło na twarz. I oddali pokłon Bogu siedzącemu na tronie, mówiąc:” (Ap 19,4).

**Chór:** „Amen! Alleluja” (Ap 19,4).

**Celebrans:** „Wówczas od tronu rozległ się głos, który powiedział:” (Ap 19,5a).

**Chór:** „Sławcie naszego Boga wszyscy Jego słudzy, wszyscy, którzy się Go boicie mali i wielcy!” (Ap 19,5a).

**Celebrans:** „Usłyszałem też jakby głos niezliczonego tłumu i jakby szum wielkich wód, i jakby huk potężnych gromów. Mówiły:” (Ap 19,6a).

**Zgromadzenie:** „Alleluja! Zaczął królować Pan nasz Bóg Wszechmogący. Cieszymy się i radujmy, i oddajmy Mu chwałę. Bo nadeszły zaślubiny Baranka, a Jego Oblubienica jest już gotowa. Ubrano ją w lśniący, czysty len, a tym lmem są sprawiedliwe czyny świętych” (Ap 19, 6b-8).

**Celebrans:** „Anioł powiedział do mnie” (Ap19,9a).

**Anioł:** „Napisz: Szczęśliwi ci, którzy są zaproszeni na ucztę weselną Baranka!” (Ap 19,9b).

**Celebrans:** „I dodał:” (Ap 19,9c).

**Anioł:** „Te prawdziwie słowa Boga” (Ap19,9a).

**Celebrans:** „Upadłem więc do Jego stóp, aby Mu się pokłonić. On jednak powiedział mi:” (Ap 19,10a).

**Anioł:** „Nie rób tego! Jestem sługą razem z tobą i twoimi braćmi, którzy posiadają świadectwo Jezusa: Oddaj pokłon Bogu! A Duch prorocstwa jest świadectwem” (Ap 19,10b).

<sup>292</sup> MRP, s. 24\*

oraz pokłon starszych<sup>293</sup>. Dialog ten charakteryzuje się atmosferą kapłaństwa (wspomnienie krwi), uwielbienia i chwały.

Na dialog chwalebny rozdziału dziewiętnastego Apokalipsy składa się wielka doksologia (zob. Ap 19, 1-8)<sup>294</sup>, błogosławieństwo (zob. Ap 19,9) i słowa wyjaśnienia (zob. Ap 19,10)<sup>295</sup>.

Doksologie apokaliptyczne cechuje uroczystość, wspaniałość i różnorodność. Wielka doksologia z Ap 19, 1-8 ostatnia spośród ośmiu, należy do najbardziej uroczystych i doskonałych. Nową postacią w tym dialogu jest Anioł, którego funkcję, w zgromadzeniu mógłby pełnić jeden biskupów lub starszych gminy chrześcijańskiej.

Według opisu Janowego wielbienie i wychwalanie Boga rozpoczyna się w niebie, schodzi na ziemię i powtórnie wraca do nieba, by objąć eschatologiczne zaślubiny Chrystusa - Baranka z Kościołem - Oblubienicą<sup>296</sup>. Warto zatrzymać się jeszcze przy końcowym dialogu<sup>297</sup> z Księgi Apokalipsy, który w sposób szczególny ma eschatologiczny charakter (zob. Ap 22, 6-21).

<sup>293</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 87.

<sup>294</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 660n. Zob. A. Lancellotti, *Apocalisse*, dz. cyt., s. 151- 154. Zob., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 662.

<sup>295</sup> Tamże.

<sup>296</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, art. cyt., s. 87.

<sup>297</sup> **Celebrans:** „Powiedział do mnie anioł.” (Ap 22,6a).

**Anioł:** „Te słowa są wiarygodne i prawdziwe. Pan, Bóg duchów proroków, posłał swego anioła, aby pokazać swoim, co wkrótce musi się wydarzyć” (Ap 22,6b).

**Chrystus:** „Oto wkrótce przyjdę. Szczęśliwy, kto strzeże słów proroctwa tej księgi” (Ap 22,7).

**Celebrans:** „Ja, Jan, słyszałem to i widziałem. A gdy usłyszałem i zobaczyłem, upadłem do stóp anioła, który mi to pokazał. On jednak powiedział do mnie:” (Ap 22,8-9a)

**Anioł:** „Nie rób tego jestem sługą razem z tobą i twoimi braćmi prorokami, oraz tymi, którzy strzegą słów tej księgi. Oddaj pokłon Bogu!” (Ap 22,9).

**Celebrans:** „Powiedział mi także:” (Ap 22,10a)

**Anioł:** „Nie pieczętuj słów proroctwa tej księgi, bo czas jest bliski. Krzywdziciel niech dalej krzywdzi, nieczysty niech jeszcze bardziej się brudzi, sprawiedliwy niech nadal postępuje sprawiedliwie, a święty niechaj uświęca się coraz bardziej” (Ap 22,10-11).

**Chrystus:** Oto wkrótce przyjdę i przyniosę ze sobą nagrodę. Odplacę nią każdemu zgodnie z jego czynami. Ja jestem Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec. Szczęśliwi, którzy piorą swe szaty, aby mieć prawo spożywać z drzewa życia i wejść przez bramy do miasta. Na zewnątrz są psy, truciociele, rozpustnicy, zabójcy, bałwochwalcy i wszyscy, którzy lubią i mówią kłamstwa. Ja, Jezus, posłałem mojego anioła, by wam poświadczył w Kościołach. Ja jestem korzeniem i potomkiem Dawida, świecąca Gwiazdą poranną” (Ap 22,12-16).

**Zgromadzenie:** „A Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!” (Ap 22,17a).

**Celebrans:** A kto słucha, niech powie: Przyjdź! Kto jest spragniony niech przyjdzie i pije i kto chce, niech zaczerpnie wody życia- za darmo. Ja każdemu, kto słucha słów proroctwa tej księgi, zaświadczam: Jeśli ktokolwiek coś tu doda, Bóg ześle na niego plagi opisane w tej księdze. A jeśli ktoś usunie coś ze słów księgi tego proroctwa, to Bóg odsunie go od drzewa życia i usunie z Miasta Świętego, które są opisane w tej księdze. To mówi świadek:

**Chrystus:** „Tak wkrótce przyjdę” (Ap 22,20b).

**Zgromadzenie:** „Amen. Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22,20c).

**Celebrans:** „Łaska Pana Jezusa ze wszystkimi!” (Ap 22,21).

Obecność Chrystusa we wspólnocie modlącego się Kościoła jest obecnością aktywną. Chrystus bowiem jest tym, który mówi<sup>298</sup>. Dialog nastawiony jest na rychłe przyjście Chrystusa. Chrześcijanie gromadzący się na Eucharystii odczuwali tęsknotę za oglądaniem Go twarzą w twarz. Zawołanie *maranatha* oraz *Amen* wskazują na liturgiczny charakter zgromadzenia<sup>299</sup>. Dialog ten jest pełen wewnętrznego napięcia, które rodzi się z oczekiwania na powtórne przyjście Chrystusa. To napięcie odczuwalne jest również w liturgii sprawowanej na ziemi, szczególnie w słowach: „Chrystus umarł, Chrystus zmartwychwstał, Chrystus powróci”, „Głosimy śmierć Twoją Panie Jezu, wyznajemy twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale”, „Ile razy ten chleb spożywamy i pijemy z tego kielicha głosimy śmierć Twoją Panie oczekując Twego przyjścia w chwale”<sup>300</sup>.

W czytaniach Godziny czytań również widoczne jest oczekiwanie pełne nadziei. Już sama godzina czytań ma charakter oczekiwania, była ona początkowo nocną godziną modlitewną. Kościół starożytny ze szczególną intensywnością przeżywał Wigilię Paschalną, całonocne czuwanie wypełnione medytacją nad Słowem Bożym zakończone sprawowaniem Eucharystii - pamiątki Zmartwychwstałego Pana. Wyrażała ona i stymulowała do oczekiwania Pana, który przyszedł, zmartwychwstał i powróci<sup>301</sup>. *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin* daje możliwość przedłużenia Godziny czytań na wzór dawnych wigilii, w niedziele i uroczystości<sup>302</sup>.

Liturgia ziemi przygotowuje nas do pełni uczestniczenia w liturgii nieba, ponieważ w tej, i w tamtej spotykamy Jezusa Chrystusa, który żyje pełnią tego życia, jakie my zaczęliśmy w Nim: „Nasze życie ukryte jest z Chrystusem w Bogu” (Kol 3,3). Tu dotykamy Jego ciała i mówimy *Amen*, gdy jesteśmy zaproszeni na Gody baranka, które opisuje Apokalipsa<sup>303</sup>.

Apokalipsa nie opisuje szczegółowo przebiegu zgromadzenia liturgicznego. Ukazuje jednak istotne jego elementy. Zaliczyć do nich należy: wspólne przeżywanie dnia Pańskiego, wezwanie wspólnoty do oczyszczenia, nawrócenia i przemiany, słuchanie Słowa, Eucharystia, bez, której nie jest możliwe pełne przeżycie

<sup>298</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, art. cyt., s. 61.

<sup>299</sup> K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, w: CT 1( 1989), s. 89.

<sup>300</sup> MRP, s. 350\*

<sup>301</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, dz. cyt., s. 249.

<sup>302</sup> OWLG 70-74.

<sup>303</sup> W. Świerżawski, *Panie naucz nas się modlić*, dz. cyt., s. 339.



zgromadzenia w dzień Pański<sup>304</sup>. Księga Apokalipsy ukazując przebieg zgromadzenia liturgicznego podkreśla jego dialogiczną naturę. To, co możemy oglądać w Niebieskim Jeruzalem ma swoje odbicie w ziemskiej liturgii. Dialogi apokaliptyczne wypełnione są z eschatologicznym napięciem, i pełnią radości, która wpływa z przebywania w obecności Boga, doświadczaniu Jego bliskości:

„I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: „Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie BOGIEM Z NIMI” (Ap 21,3).

Czytania Godziny czytań okresu wielkanocnego również wypełnione są oczekiwaniem na powtórne przyjście Chrystusa. Zresztą już sama Godzina czytań wywodząca się z godziny nocnej wskazuje na czuwanie, oczekiwane. Zarówno teksty czytane w Godzinie czytań okresu wielkanocnego (w sposób szczególny Apokalipsa) jak i również budowa tej godziny ukazuje naturę dialogiczną liturgii.

---

<sup>304</sup> W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, art. cyt., s. 59.

### 3. Komunikacja ciałem - ekspresja niewerbalna

W liturgii istnieją różne sposoby mowy, słowa:

- mowa - słowo zwiastujące - teksty biblijne,
- słowo modlitewne - wspólne modlitwy i przewodniczącego liturgii,
- słowo dialogiczne - pozdrowienie, życzenie, błogosławieństwo,
- słowo aklamacyjne - *amen*<sup>305</sup>, *alleluja*.

Sposób komunikacji przez słowo został ukazany w dialogach liturgicznych występujących w Apokalipsie<sup>306</sup>.

Należy jednak podkreślić, iż poprzez język liturgiczny rozumie się system znaków, które pozwalają wchodzić w komunikację. Zatem oprócz elementów werbalnych istnieją również pozawerbalne np. system mowy ciała: mimika, ryty, ekspresja gestualna, postawy, ruch, bliskość, dotyk.

Dzięki tym systemom znakowym liturgia staje się komunikowaniem działaniem komunikatywnym, przez które uobecnia się uwielbienie Boga<sup>307</sup>, liturgia.

Liturgia niebieska Apokalipsy jest pełna ekspresji werbalnej i pozawerbalnej. Dialogiczna natura liturgii wyraża się w języku werbalnym i niewerbalnym inaczej mówiąc pozasłownym, między innymi poprzez wygląd twarzy, gesty, posługiwanie się ciałem, głos- jego barwę, natężenie.

Dialogiczność nie ogranicza się w Apokalipsie tylko do dialogów słownych, ale obejmuje całość liturgii niebieskiej, to również ma miejsce w liturgii ziemskiej. A oto kilka przykładów języka niewerbalnego:

#### a. Wygląd twarzy

Twarz stanowi odbicie postaw i emocji człowieka. Można wiele się dowiedzieć przyglądając się jego twarzy. Twarz dostarcza wskazówek na temat duchowego stanu. Hebrajskie wyrażenie „przed obliczem” oznacza stanie przed kimś lub wobec kogoś (zob. Wj 34,29; 2 Kor 3,7). Oglądanie oblicza Boga łączy się z oddawaniem Mu czci (zob. Ap 22, 3-4).

<sup>305</sup> *Język liturgiczny*, w: *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 585n. Zob., A. Jankowski, *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, w: *ACr XIV*(1982), s. 276-277.

<sup>306</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 660-662.

<sup>307</sup> *Język liturgiczny*, w: *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 586.

W odnowionym świecie będzie można oglądać twarz Boga (zob. Ap 22,4). Najbardziej ekspresyjnym elementem twarzy są oczy. Kontakt wzrokowy jest ważnym elementem komunikacji niewerbalnej<sup>308</sup>.

W widzeniu wstępnym Jan widzi Syna Człowieczego „a oczy Jego jak płomień ognia” (Ap 1,14). Oczy jak płomień ognia są symbolem wszechwiedzy Boga. Jan widzi zatem Boga wszechwiedzącego. Oprócz oczu Jan zauważa, że z Jego ust wychodzi „miecz obosieczny, ostry” (Ap 10,16, zob. Hbr 4, 12-13). Mieczem obosiecznym jest Słowo Boże Jezus Chrystus - osądzający ludzkie czyny.

Zmartwychwstały Pan, którego widzi św. Jan, przychodzi jako Sędzia, który ma władzę sądenia na podstawie swych słów. Jan w apokaliptycznym niebie widzi również „innego potężnego anioła, a oblicze jego było jak słońce” (Ap 10,1). Ten widok jest symbolem chwały. Tak wglądał Chrystus przemieniony na górze Tabor (zob. Mt 17,2)<sup>309</sup>

### **b. Posługiwanie się „postawą ciała”**

Ciało wyraża ducha ludzkiego, jego wnętrze. Zgromadzeni w apokaliptycznej świątyni przyjmują postawę stojącą. W liturgii postawa stojąca jest postawą zasadniczą, wyraża gotowość do czynu. Jest ona także wyrazem wolności dzieci Bożych, otrzymanej na chrzcie świętym. W Starym Testamencie przywilejem „stania przed Panem” byli obdarzeni kapłani. W Apokalipsie wielki niepoliczony tłum (zob. Ap 7,9) to lud kapłański (zob. Ap 5,10).

Kapłaństwo nie ogranicza się do konkretnego narodu, ma ono charakter powszechny. Każdy może stanąć przed obliczem Boga: „Potem ujrzałem: a oto wielki tłum, stojący przed tronem i przed Barankiem” (Ap 7,9)<sup>310</sup>.

Postawa stojąca wielkiego tłumu w apokaliptycznym niebie jest wyrazem udziału w zwycięstwie Baranka:

„To, ci którzy przychodzą z wielkiego ucisku i opłukali swe szaty i w krwi Baranka je wybielili. Dlatego stoją przed tronem Boga i w Jego świątyni cześć Mu oddają we dnie i nocy” (Ap 7,14n.).

„A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa” (Ap 12,12).

<sup>308</sup> *Twarz, w: Słownik wiedzy Biblijnej, dz. cyt., s. 1029-1031.*

<sup>309</sup> *Tamże.*

<sup>310</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu, dz. cyt., s. 619n.*

Postawa stojąca wyraża również szacunek i cześć wobec Chrystusa i Jego tajemnic, jest także zewnętrznym znakiem głębokiego uszanowania Boga jako najwyższego Pana.

W Apokalipsie postawę stojącą przyjmują również cztery istoty żywe, które znajdują się „na środku tronu i wokół tronu” (Ap 4,6). One również mają udział w zwycięstwie Chrystusa. Stoją również aniołowie „na czterech narożnikach ziemi” (Ap 7,1). W końcu widzimy Tego, który zwyciężył - Baranka stojącego na środku tronu (zob. Ap 7,17), i dalej tego samego Baranka, który stoi na górze Syjon, a z Nim sto czterdzieści tysięcy osób (zob. Ap 14,1).

Zatem postawa stojąca jest wyrazem szacunku dla Boga, ale przede wszystkim jest postawą człowieka wyzwolonego spod władzy grzechu i śmierci<sup>311</sup>, jest również znakiem uczestnictwa w nowej godności dzieci Bożych.

Kolejnym gestem, postawą, którą przyjmują zgromadzeni na niebiańskiej liturgii jest pokłon. W apokaliptycznej świątyni Jan widzi jak „upada dwudziestu czterech prezbiterów przed Zasiadającym na tronie i oddaje pokłon Żyjącemu na wieki wieków” (zob. Ap 4,10; 5,14).

Pokłon wyraża, że Bóg jest Panem, On ma władzę, a my jesteśmy w Jego mocy. Wyzbawiamy się siebie, aby bardziej przylgnąć do Boga i uznajemy prawdę, że Bóg jest najwyższym dobrem, którego potrzebujemy<sup>312</sup>.

W apokaliptycznej świątyni, jeśli weźmiemy pod uwagę znaczenie prezbiterów, czterech istot żyjących, aniołów, wielkiego tłumu, to możemy stwierdzić, że pokłon Bogu oddaje cały świat: „A wszyscy aniołowie, którzy stali wokół tronu, Starszych, i czterech Istot żyjących, upadli przed tronem i oddali Bogu pokłon” (zob. Ap 7,11; 19,4).

W tej scenie możemy widzieć wypełnienie słów z Listu do Filipian: „aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych, aby wszelki język wyznał, że Jezus jest Panem” – ku chwale Boga Ojca (zob. Flp 2,10).

Poprzez pokłon zgromadzeni w świątyni oddają chwałę Barankowi i Bogu, jednocześnie wyrażając swoją zależność od Boga Dawcy życia. Ta postawa wyraża również głębię modlitwy.

<sup>311</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 620.

<sup>312</sup> E. Ehrlich, *Apokalipsa księga pocieszenia*, dz. cyt., s. 55.

W czasie liturgii w niebie „niektórzy” przyjmują postawę siedzącą. Tym, który siedzi jest Bóg: „A w niebie stał tron a na tronie ktoś siedział” (Ap 4, 2.10), a przy Bogu, dookoła tronu Boga stoją dwadzieścia cztery trony, na których zasiadają prezbiterzy (zob. Ap 4,4). Postawa siedząca wyraża skupienie i może uświadamiać bliskość Chrystusa. Jednak w tym wypadku postawa ta jest przede wszystkim wyrazem władzy, potęgi, mądrości i godności.

Apokalipsa ukazuje nam wiele sposobów komunikacji liturgicznej. Okazuje się, że do liturgii więcej dynamizmu wprowadzają gesty niż słowa.

Bardzo często więcej uwagi w czasie liturgii poświęcamy słowom niż gestom. W Apokalipsie obserwujemy harmonię pomiędzy językiem werbalnym i pozawerbalnym. Słowa i gesty wzajemnie się uzupełniają i dają obraz piękna liturgii.

Zewnętrzna postawa wyraża postawę wewnętrzną, czyli stan ducha. Zgromadzeni w apokaliptycznym niebie w postawie stojącej, poprzez oddawanie pokłonów, uwielbiają Boga i Baranka, wychwalają Jego wielkie zwycięstwo i mając jednocześnie świadomość, że zwycięstwo Boga stało się ich zwycięstwem<sup>313</sup>.

Warto podkreślić, że wszystkie gesty, postawy w czasie niebiańskiej liturgii dokonują się w wewnętrznej wolności serca. Nie wypływają z żadnych zasad, norm liturgicznych, lecz z głębi serca przepełnionego radością i wdzięcznością. Ci, którzy uwielbiają Boga nie skupiają się na sobie, na swoich postawach, lecz na Bogu.

Patrząc na działanie liturgiczne zgromadzonych na liturgii niebieskiej, odkrywamy, że zewnętrzne postawy stają się komunikatem o wewnętrznych przeżyciach i doświadczeniach.

### **c. Brzmienie głosu**

Jeśli mówimy o komunikacji pozawerbalnej, warto zatrzymać się jeszcze nad dwoma elementami, a mianowicie nad ekspresją twarzy i głosu. Wydaje się, że w Piśmie Świętym odnajdujemy więcej obrazów nawiązujących do mówienia i słuchania niż oglądania. Słuchanie czyjegoś głosu prowadzi do osobistej więzi z mówiącym. Każdy człowiek ma charakterystyczną dla niego barwę głosu. Barwa głosu, natężenie wyraża wewnętrzne przeżycia.

---

<sup>313</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 643n.

Jan w pierwszym rozdziale Apokalipsy wyznaje: „Doznałem zachwycenia w dzień Pański i posłyszałem za sobą potężny głos jak gdyby trąby mówiącej” (zob. Ap 1,10; 16,1). W Biblii trąba zwiastuje obecność Bożą. Św. Jan nie słyszy jednak wprost dźwięku trąby, ale „jak gdyby głos”. Ziemski język jest zbyt ubogi, aby oddać rzeczywistość nieba. Takie mocne brzmienie może oznaczać wezwanie do skupienia uwagi. Takie brzmienie może również wywołać niepokój czy też strach, może również obudzić uśpione serca.

Z jednej strony głos Boga ma brzmienie podobne do dźwięku trąby, natomiast z drugiej „głos Jego jak głos wielu wód” (Ap 1,15). Szum wody działa raczej uspokajająco, aczkolwiek głos wielu wód może mieć potężną siłę.

Głos Boga, choć tajemniczy, jest w Piśmie Świętym metaforą całej Jego osoby<sup>314</sup>. Zwykle głos objawienia nie jest związany w sposób bezpośredni z Bogiem, lecz mimo to wskazuje na komunikowanie się z Nim<sup>315</sup>.

W Apokalipsie przemawia nie tylko Bóg, ale również aniołowie: „I zawołał donośnym głosem tak, jak ryczy lew. A kiedy zawołał, siedem gromów odpowiedziało mu swoim grzotem głos (zob. Ap 10,3). „Wolał on (anioł) potężnym głosem” (Ap 14,7). „I głosem potężnym tak zawołał” (Ap 18,2).

Głos aniołów podobnie jak głos Boga jest potężny, to znaczy doniosły, słyszy go nie tylko niebo, ale również ziemia (zob. Ap 14, 6-7). Głos Boga i aniołów w pewnym sensie trudny jest do określenia w kategoriach ziemskich, jeśli można tak powiedzieć, ma on wymiar transcendentny, to znaczy wykracza poza zwykły sposób mówienia o barwie głosu, jego brzmieniu. Głos Boga odnosi nas do Jego istoty - Bóg jest niepojęty, nieogarniony.

Zbawieni intonują pieśń w formie doksologii, czyli formuły głoszącej chwałę Boga. W tej pieśni Jan również zwraca uwagę na brzmienie głosu, na jego barwę: „głosem donośnym wołają” (Ap 7,10). Głos donośny, mocny wyraża potęgę zwycięstwa Boga i Jego moc.

Oto inne określenia wskazujące na potęgę głosu: „I usłyszałem z nieba głos jakby głos mnogich wód i jakby głos wielkiego gromu. Głos, który słyszałam był jakby głosem harfarzy grających na swych harfach” (Ap 14,2).

<sup>314</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 644. Zob., W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu*, art. cyt., s. 62.

<sup>315</sup> *Głos*, w: *Słownik wiedzy Biblijnej*, dz. cyt., s. 213-214.

Śpiew odkupionych to harmonia głosów, w której nie ma żadnych dysonansów. Ta harmonia śpiewu jest wyrazem wewnętrznej harmonii w sercu każdego odkupionego. Jan opisując kolejny raz śpiew odkupionych pisze: „Potem usłyszałem jak gdyby głos donośny wielkiego tłumu w niebie -mówiących” (Ap 19,1).

Barwa głosu, brzmienie zarówno w odniesieniu do Boga, aniołów i odkupionych przekracza możliwości języka ziemskiego, ponieważ trudno jest określić barwę głosu, który może być jednocześnie jak „głos wielu wód” i jak „głos trąby mówiącej”. Trudno zebrać w jednym słowie, w jednym wyrażeniu dwie jakby przeciwne rzeczywistości „głos harfiarzy” i „głos wielkiego gromu”, „głos trąby” i „głos mnogich wód”. Jedynie w Bogu łączy się potęgą i łagodnością, moc i harmonią.

Cała liturgia niebieska, którą opisuje Jan w Apokalipsie, ma swoje źródło w Bogu. Każdy jej element, każdy gest, każde słowo ma swoje źródło w Bogu. Apokaliptyczna liturgia, która wyraża się w uwielbieniu Boga, jest tak naprawdę powrotem do Boga będącego Początkiem i Końcem wszystkiego.

Język liturgiczny oraz niewerbalne czynności rytualne skupiają się i przenikają nawzajem w czynności liturgicznej, aby wyrazić Boską tajemnicę<sup>316</sup>. Można powiedzieć na przykładzie liturgii ukazanej w Apokalipsie, że zawartość treściowa pojęcia „liturgia” bliższa jest słowu czyn (*ergon*) niż słowu (*logos*). Poprzez liturgię i w liturgii Bóg realizuje eschatologiczne obietnice. Liturgia Apokalipsy ukazuje nam eschatologię zrealizowaną: „Oto przybytek Boga z ludźmi” (Ap 21,3).

Godzina czytań jest przede wszystkim sprawowaniem liturgii słowa Bożego. W ten sposób Kościół dopełnia codziennego zadania - karmienia się tym słowem, by stawać się coraz bardziej doskonałymi uczniami Pana i coraz bardziej wnikać w niezgłębione bogactwa Chrystusa<sup>317</sup>.

Poprzez tą modlitwę dokonuje się uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga. Przez nią bowiem nawiązuje się dialog pomiędzy Bogiem i ludźmi, gdy „Bóg przemawia do swego lud, a lud odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą<sup>318</sup>”.

<sup>316</sup> Język liturgiczny, w: *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 595.

<sup>317</sup> OWLG 29. Zob., KO 25. Zob., A. Jankowski, *Duch i oblubienica mówią: Przyjdź!* art., cyt., s. 83-104.

<sup>318</sup> OWLG 14. Zob., KL 33.

To nie przypadek, że Kościół w Godzinie czytań okresu wielkanocnego przedkłada nam Apokalipsę św. Jana. Każdego roku, wciąż na nowo, Kościół przeżywa okres wielkanocny. Ten czas pięćdziesięciu dni w sposób szczególny jest przypomnieniem naszego „niebieskiego powołania” (Hbr 3,1), powołania do komunii z Bogiem.

Treści, którymi karmimy się w okresie wielkanocnym, w Godzinie czytań, posiadają ścisły związek z naszym życiem. Przede wszystkim ukazują one główny cel życia - niebo, wspólnotę życia z Bogiem. Czas wielkanocny wprowadza nas w przedsmak wieczności. Natomiast lektura Apokalipsy wzmaga nasze wewnętrzne pragnienie komunii z Bogiem, przede wszystkim poprzez obrazy niebiańskiej liturgii.

Apokalipsa kształtuje i uczy nas duchowości eschatologicznej, która jest duchowością charakterystyczną dla Kościoła. Apokalipsa jest również wzorem modlitwy liturgicznej. Rzeczywiście odnajdujemy w niej odniesienia do kultu świątynnego w Starym Testamencie. Te odniesienia jednak są formą komentarza, wyjaśnienia. Kult Starego Testamentu był zapowiedzią doskonałego kultu - liturgii sprawowanej w apokaliptycznym niebie. W Apokalipsie widzimy realizację obietnic eschatologicznych dotyczących nowej świątyni, nowego kultu i powszechnego kapłaństwa.

Liturgia sprawowana na ziemi jest odbiciem doskonałej liturgii nieba. Apokalipsa jest zaproszeniem do udziału w niebieskiej liturgii. Liturgia ziemską będącą ostatnim etapem eschatologii, stanowi przygotowanie do wiecznego świętowania przed obliczem Ojca i Baranka, we wspólnocie zbawionych. Liturgia niebieska jest wzorem dla liturgii ziemskiej. W Apokaliptycznym niebie możemy oglądać pełnię szczęścia i radości, która wyraża się w działaniu liturgicznym. Liturgia ziemską jest zatem realizującą się na naszych oczach eschatologią. Wydaje się jednak, że nie wszyscy mają świadomość tego, że ile razy sprawujemy liturgię, tyle razy otwiera się dla nas dla Kościoła niebo. Św. Jan relacjonuje „doznałem zachwycenia w dzień Pański”, „potem świątynia w niebie się otwarła” (Ap 1,10; 11,19).



## Rozdział V

### Listy świętego Jana jako Księga życia wiecznego

Przedmiotem eschatologii biblijnej jest życie wieczne, komunია życia z Bogiem. Eschatologia Nowego Testamentu jest bardzo bogata i wieloaspektowa. Możemy o niej mówić w kontekście żywej nadziei, tak jak św. Piotr w Pierwszym Liście. Możemy również mówić o niej w perspektywie niebiańskiej liturgii, tak jak to przedstawia Apokalipsa św. Jana. Również możemy o niej mówić w kontekście życia wiecznego, tak ją ujmuje św. Jan w swoich listach. Eschatologia nie odrywa nas od terażniejszości, lecz ukierunkowując nas na to, co przyszło, ukazuje sens tego, co było i jest. Sensem wszystkiego jest Bóg i wieczna z Nim komunია.

W tym rozdziale zajmiemy się najpierw zagadnieniem przemijania, które św. Jan odnosi przede wszystkim do świata. Świat przemija, ponieważ nie ma w nim miejsca dla Boga, który jest źródłem i dawcą życia (zob. J 1, 10-11). Natomiast ci, którzy Boga przyjęli, stali się Jego dziećmi (zob. J 1, 12-13).

Dalej zatrzymamy się nad udziałem człowieka w życiu wiecznym. Przyjrzymy się tematowi życia wiecznego w Starym Testamencie, w Nowym Testamencie, by w końcu dojść do wniosku, że życie wieczne objawione w osobie Jezusa Chrystusa jest z jednej strony wypełnieniem eschatologii Starego Testamentu, natomiast z drugiej jest dla każdego z nas zaproszeniem do otwarcia się na eschatologiczny dar naszego przeznaczenia do chwały.

W ostatniej części tego rozdziału przyglądniemy się eschatologicznemu obrazowi Boga. Obraz ten na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu staje się pełniejszy, coraz bardziej wyraźny. Życie wieczne, udział w chwale samego Boga daje nam możliwość oglądania Boga „twarzą w twarz”. Św. Jan w swoich listach wszystkie zachęty do dobrego postępowania i do umiłowania woli Boga motywuje obrazem oglądania Boga bez zasłony „ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2).

## 1. Przemijalny charakter świata

Przemijanie świata wskazuje na jego skończoność w przeciwieństwie do Boga, który jest wieczny i nieskończony. W Starym Testamencie na określenie świata najczęściej jest używane wyrażenie „niebo i ziemia” (zob. Rdz 1,1), natomiast Bóg jest ukazany jako stwórca nieba i ziemi (zob. Rdz 1, 1-24)<sup>1</sup>.

W świadomości religijnej człowieka pojęcie „świat” posiada dwa aktualne znaczenia. Świat wyszedł z rąk Bożych i ukazuje dobroć Boga: „Na rozkaz Pana, na początku, stały się Jego dzieła i gdy tylko je stworzył, dokładnie określił ich zadanie” (Syr 16,26). „Następnie zwrócił Pan wzrok swój na ziemię i nappełnił ją dobrami swoimi” (Syr 16,29).

Pojęcie „świat” rozumiane jest również jako narzędzie, którym Bóg się posługuje, gdy wymierza człowiekowi karę. Stąd się biorą klęski, w których niewdzięczna natura występuje przeciw człowiekowi, od potopu (zob. Rdz 6-7) do plag egipskich (zob. Wj 7, 14-12,12-13) i przekleństw, jakie dosięgają niewiernego Izraela<sup>2</sup>.

W Nowym Testamencie jawi się nam świat jako wspaniały twór Boga powołany do istnienia za pośrednictwem Jego Słowa: „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1,3). „Na świecie było [Słowo], a świat stał się przez Nie” (J 1,10).

Św. Paweł i św. Jan w swoich listach podkreślają, że świat jest na usługach szatana. Jest areną, na której króluje grzech odciągający ludzi od Boga. Świat jest skrótowym określeniem ludzkości będącej w niewoli grzechu. Ta niewola nie jest jednak stałym uwarunkowaniem, gdyż dzięki działaniu Boga „przemija postać tego świata” (1 Kor 7,31).

Określenie „świat” może odnosić się do wszystkiego z wyjątkiem Boga, tak jak Izrael w Starym Testamencie musiał wybierać między lojalnością wobec Boga, a lojalnością wobec sąsiednich narodów pogańskich. Chrześcijanie powinni trwać w Chrystusie (zob. 1 J 2,28). Komunia z Jezusem wyraża się przede wszystkim w pełnieniu woli Bożej (zob. 1 J 2,17). Judaizm mówił o przemijaniu świata

<sup>1</sup> *Życie wieczne*, w: *Encyklopedia Biblijna*, dz. cyt., s. 1396.

<sup>2</sup> *Świat*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 954n.

i również o tym, że Słowo Boga trwa na wieki (zob. Iz 40, 6-8)<sup>3</sup>. „Świat zaś przemija, a z nim jego pożądlivość; kto zaś wypełnia wolę Bożą, ten trwa na wieki” (1 J 1,17). To jest najpiękniejsze, ale i najtrafniejsze określenie wiernych, które równocześnie wyróżnia ich od świata. Świat żyje bez Boga, wpatrzony w siebie, szukający przyjemności cielesnej, opanowany przez złego i zło<sup>4</sup>. Nie tylko święty Jan zachęca do pełnienia woli Bożej i podążania za tym co niewidzialne, ale również święty Paweł:

„Każdy, który staje do zapasów, wszystkiego sobie odmawia; oni, aby zdobyć przemijającą nagrodę, my zaś nieprzemijającą” (1 Kor 9,25).

Jan pamiętał o tym, że chrześcijanie żyją w świecie, a świat ich pociąga ku sobie. Powinni więc strzec się świata i tego wszystkiego, co jest na świecie<sup>5</sup>, dlatego też wzywa: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie” (1 J 2,15). Miłowanie świata i wynikające z tego grzechy odzwierciedlają przywiązanie do tego, co ma charakter doczesny. Umiłowanie ciemności stanowi zasadniczą przeszkodę na drodze ku Ojcu. W ostrzeżeniu przed umiłowaniem świata nie chodzi o widzialną rzeczywistość ziemską, która wyszła spod ręki Stwórcy, ale świat podpadły pod panowanie grzechu i szatana, a więc sferę przeciwną Bogu.

Dla chrześcijanina sfera świata pogrążonego w doczesności została przewyciężona i przemija. Jan pragnie uświadomić przed wszystkim, że doczesność świata i pożądlivość mają charakter chwilowy, który nie gwarantuje prawdziwej egzystencji. Pełnienie woli Bożej daje życie, które trwa na wieki. Życie wieczne to zjednoczenie z Bogiem<sup>6</sup>. Miłość Boga łączy chrześcijan w tym, co trwa na wieki<sup>7</sup>.

„Świat przemija” (1 J 2,17) w tym określeniu Jan przeciwstawia świat Bogu. Świat przemija, natomiast Bóg trwa wiecznie. W ten sposób Jan chce zwrócić uwagę wiernych na to, że świat, w którym żyją i jego pożądlivości (pożądlivość ciała, oczu, pycha tego świata) ma charakter przemijający. To przemijanie dokonuje się już. Jan ujmuje tę prawdę w następujących słowach: „ciemność przemija, a światłość prawdziwa już świeci” (1 J 2,8).

<sup>3</sup> *Komentarz historyczno kulturowy do Nowego Testamentu*, red., K. Bardski, W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 572.

<sup>4</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 131.

<sup>5</sup> *Listy Katolickie*, red., F. Gryglewicz, Poznań 1959, s. 372.

<sup>6</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 558.

<sup>7</sup> *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1529.

To nie umiłowanie świata, ale głęboka więź z Bogiem, która wyraża się w pełnieniu Jego woli, odróżnia wierzących od świata. Myśl o pełnieniu woli Boga, wziął św. Jan od Chrystusa, który wypełniał wolę Ojca (zob. J 4,34; J 6,38; Mt 26,39) i wykonywanie jej polecał. Nagrodą tego, kto wolę Bożą wykonuje, jest trwanie na wieki, które równoznaczne jest z życiem wiecznym przy Bogu (zob. J 6, 51. 58; 8,51n).

Mimo żywego przedstawienia niestałości świata i jego pożądlivosti, trwanie na wieki jest tym momentem, który św. Jan chce podkreślić jako moment istotny. Ten, kto wykonuje wolę Bożą, trwa zjednoczony z Bogiem<sup>8</sup>. Ciemność jest obrazem błędu i zła, jakie dotychczas panowały w świecie. „Gdyż ciemność przemija, a światłość prawdziwa już świeci” (1 J 2,8). Natomiast światło to zwycięstwo nowej nauki Chrystusowej, a szczególnie przykazania miłości (zob. Rz 13,12). Światło czyli Chrystus, który przyszedł na świat przez swoje wcielenie i przez swoją naukę oświecił ludzi<sup>9</sup>.

Jan nie zakłada ucieczki ze świata, ale jedynie nabranie dystansu do tego, co świat nam proponuje: „wszystko bowiem, co jest na świecie: pożądlivość ciała, pożądlivość oczu i pycha spraw doczesnych” (1 J 2,15).

Kiedy Jezus przebywał na pustyni czterdzieści dni, szatan kusił Go: „Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem” (Mt 4,3). „Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się w dół, jest przecież napisane: Aniołom swoim rozkaże o tobie, a na rękach nosić cię będą, byś przypadkiem nie uraził swej nogi o kamień” (Mt 4,6) „Dam Ci to wszystko, jeśli upadniesz i oddasz mi pokłon” (Mt 4,9). Jezus swoją postawą ukazuje, że najistotniejsze jest dla Niego pełnienie woli Ojca, posłuszeństwo Ojcu. Odpowiedzi Jezusa na pokusy szatana są wyrazem postawy Jego serca - umiłowania woli Ojca: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4,4). „Nie będziesz wystawiał na próbę Pana Boga swego” (Mt 4,7). „Panu Bogu swemu będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4,10). Postawa Jezusa z jednej strony w walce z szatanem, natomiast z drugiej w umiłowaniu woli Ojca, jest wzorem dla każdego z nas.

Kuszenie Jezusa na pustyni ma wymiar eschatologiczny. Jest ono zapowiedzią ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad szatanem, nad światem,

<sup>8</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 375.

<sup>9</sup>Tamże, s. 366.

w którym ma udział każdy wierzący. Św. Jan pisze: „Wszystko bowiem, co z Boga zrodzone, zwycięża świat; a kto zwycięży świat, jeśli nie ten, kto wierzy, że Jezus jest Synem Bożym?” (1 J 5, 4-5). Zły nie ma nad nami władzy, ale jeśli pozwolimy na to, może mieć do nas dostęp. Taką sytuację określa święty Jan jako chodzenie w ciemności (zob. 1 J 2, 9-10). Dlatego też musimy być uważni, sam Jezus powiedział uczniom: „Oto Ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie, więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie!” (Mt 10,16). Do tej roztropności wzywa również św. Jan: „Nie dziwcie się bracia, że świat was nienawidzi” (1 J 2,13).

„Świat przemija, a z nim jego pożądlivość”. Czas działania szatana jest krótki: Idźcie i głoscie: „Bliskie już jest królestwo niebieskie” (Mt 7,10). Te słowa głosili Apostołowie idąc do pogan z polecenia Jezusa. Jan powiada: „Dzieci, jest już godzina” (1 J 2,18), w ten sposób podkreśla, że konieczne jest dokonywanie wyboru pomiędzy dobrem a złem, w każdym momencie naszego życia. A św. Piotr doda: „Wszystkich zaś koniec jest bliski. Bądźcie więc roztropni i trzeźwi, abyście się mogli modlić. Przede wszystkim miejcie wytrwałą miłość jedni ku drugim, bo miłość zakrywa wiele grzechów” (1 P 4,7).

Świat jest w mocy złego i jest świadomy swojej przemijalności, swego końca, nienawidzi tych, którzy są inni od niego. „Świat przemija, a z nim jego pożądlivość, kto natomiast wypełnia wolę Bożą trwa na wieki” (1 J 2,17). Świat jest w mocy złego. Jednak zło, które jest w świecie nie napawa nas lękiem, ponieważ „wszystko, co z Boga zrodzone, zwycięża świat, a tym zwycięstwem, które zwyciężyło świat jest nasza wiara. Bo kto zwycięża świat, jak nie ten, kto wierzy, że Jezus jest synem Bożym” (1 J 5,5). Stąd też Jezus przed Wniebowstąpieniem posyła Apostołów słowami: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15). A jeszcze wcześniej podczas Ostatniej Wieczerzy modli się do Ojca: „Jak mnie posłałeś na świat, tak i Ja posłałem ich na świat” (J 17,18).

Tak jak Chrystus przyjął ludzkie ciało, wszedł jako Światło w ciemność, tak Kościół zbudowany z ludzi, został tą światłością obleczony, aby był znakiem obecności Boga żywego pośród tego świata.

Świat jest miejscem i przestrzenią działania Boga. Jest również miejscem, gdzie toczy się nieustanna walka. Ona dokonuje się na poziomie ludzkiego serca, ale ma swój wydzźwięk również na zewnątrz: „Kto mówi, że trwa w światłości, a nienawidzi swego brata, wciąż jest w ciemności” (1 J 2,9), „i chodzi w ciemności”

(1 J 2,11). I dalej pisze Św. Jan „i nie wie dokąd zmierza ponieważ ciemności oślepiły jego oczy” (1 J 2,11).

Zatem trwanie w ciemności jest dążeniem do nikąd, jest chodzeniem jakby po omacku, jest zamykaniem się w sobie samym. Św. Jan wzywa „nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie” (1 J 2,15). Według św. Jana „miłość świata” polega na zaspakajaniu swoich potrzeb, a mówiąc dosadniej swojej pożądlivosti i wynika z pokładania ufności w tym, co czasowe. „Jeśli ktoś miłuje świat nie ma w nim miłości Ojca”, „Kto miłuje swego brata, trwa w światłości i nie staje się dla nikogo przyczyną upadku” (1 J 2,10). Trwanie w Bogu nie zamyka nas w sobie, lecz otwiera ku drugim. Chrześcijanin zaniedbujący swoje obowiązki doczesne, zaniedbuje swoje obowiązki wobec bliźniego, co więcej wobec samego Boga i naraża na niebezpieczeństwo swoje zbawienie<sup>10</sup>.

„Ciemność przemija, a światłość prawdziwa już świeci” (1 J 2,8.) Wymownym komentarzem do tych słów jest fragment z *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele* Soboru Watykańskiego II: „Chrystus jest światłością narodów, Jego blask jaśnieje na obliczu Kościoła, głosząc Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”<sup>11</sup>. Świat przemija, ale Bóg mówi „Ja jestem” (zob. J 18, 5-6; Wj 3,15). Kościół zatem założony w czasie wykracza poza ramy czasowe.

Jak Chrystus dokonał dzieła odkupienia w ubóstwie i wśród prześladowań, tak i Kościół powołany jest do wejścia na tę samą drogę, aby udzielać ludziom owoców zbawienia<sup>12</sup>. Przyjęcie owoców zbawienia wymaga postawy otwartości i zaufania, a przed wszystkim trwania w łączności z Bogiem: „Kto mówi że trwa w Nim powinien żyć tak, jak On żył” (1 J 2,6). „Świat przemija”, mówi święty Jan. Człowiek stanowiący jedność ciała i duszy skupia w sobie dzięki swej cielesnej naturze elementy świata materialnego. Jednak tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta cały świat rzeczy<sup>13</sup>. Bóg powołał i powołuje człowieka, do życia wiecznego<sup>14</sup>.

„Nie dziwcie się, że świat was nie nienawidzi” (1 J 3,13). Życie Chrystusa było naznaczone chwilami radości, cierpień i chwały, którą odbiera nieustannie

---

<sup>10</sup> KDK 43.

<sup>11</sup> KDK 1. Zob. Mk 16,15.

<sup>12</sup> KK 8.

<sup>13</sup> KDK 14.

<sup>14</sup> KDK 18.

zasiadając po prawicy Ojca. Tak również życie Kościoła naznaczone jest cierpieniem, męczeństwem<sup>15</sup>, Chrystus zapowiedział:

„Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać. Ale to wszystko wam będą czynić z powodu mego imienia, bo nie znają Tego, który Mnie posłał. Gdybym nie przyszedł i nie mówił do nich, nie mieliby grzechu. Teraz jednak nie mają usprawiedliwienia dla swego grzechu” (J 15, 20-22) i dalej:

„Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien. Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,38).

Życie w łączności z Bogiem naznaczone jest krzyżem, ale również nadzieją chwały, w której przebywa Jezus zasiadając po prawicy Ojca. Dlatego też chrześcijan przynagla potrzeba i obowiązek walki ze złem, wśród wielu utrapień, nie wyłączając śmierci, lecz włączony w tajemnicę paschalną, upodobniony do śmierci Chrystusa, podąża umocniony nadzieją ku zmartwychwstaniu<sup>16</sup>. „Jeśli kto miłuje świat nie ma w nim miłości Ojca” (1 J 2,15), a Jezus mówił:

„Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza niszczą i gdzie złodzieje włamują się, i kradną. Gromadźcie sobie skarby w niebie, gdzie ani mól, ani rdza nie niszczą i gdzie złodzieje nie włamują się, i nie kradną. Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (Mt 6, 19-21).

Tam, gdzie jest nasze serce, tam jesteśmy my. Jeśli składamy nasze serce, nas samych, w ręce Boga, to jednocześnie mamy udział w Jego życiu. Jeżeli natomiast pokładamy naszą ufność w tym, co przemijalne, skazujemy się na chodzenie w ciemności. Przemija wprawdzie postać tego świata zniekształcona grzechem, ale pouczeni jesteśmy, że Bóg gotuje nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka sprawiedliwość (zob. 1 Kor 5,5; 2 P 3,13)<sup>17</sup>.

Kościół założony w czasie przez Chrystusa, ma cel zbawczy i eschatologiczny, który osiągnie w pełni, w przyszłym świecie. Złożony jest z ludzi,

---

<sup>15</sup> KK 48.

<sup>16</sup> KDK 22.

<sup>17</sup> KDK 39.

którzy są obywatelami ziemskiego państwa i powołani są budowania Kościoła w tym świecie<sup>18</sup>.

Świat przemija, bo nie ma w nim miejsca na miłość Ojca. Kościół istnieje w świecie, który przemija i pogrążony jest w ciemnościach grzechu. Idąc ku swemu zbawczemu celowi, Kościół nie tylko daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym, lecz także rozsiewa na całym świecie odbite światło Boże, zwłaszcza przez to, że podnosi godność osoby ludzkiej<sup>19</sup>.

Paradoks życia w świecie polega na tym, że Bóg używa tego, co przemijalne, częściowe, skończone, aby wyrazić to, co wieczne, nieskończone. Bóg przeznaczył człowieka do uczestnictwa w całej pełni, w tym, co nieskończone. Tak naprawdę Bóg od zawsze chciał, aby życie wieczne było atrybutem człowieka. Jednak, aby człowiek doświadczył w eschatologicznej pełni wiecznego życia z Bogiem, już tu na ziemi, musi być posłuszny Bogu i Jemu zaufać. Posłuszeństwo i zaufanie Bogu nie jest wyrazem zniewolenia czy też przymusu, ale miłości, w której człowiek doświadcza wewnętrznej wolności.

Św. Jan pokazuje na zasadzie przeciwstawienia świat, który przemija i Boga, który trwa wiecznie. Człowiek, jako istota wolna, może położyć całą swoją nadzieję w świecie, który przemija, ale wtedy skazuje się na przemijanie. Może on również złożyć całego siebie w Bogu i wtedy Bóg, który jest Życiem wiecznym (zob. 1 J 5,20) ocali jego życie. Bóg stworzył człowieka na swój obraz i swoje podobieństwo (zob. Rdz 1,27), które wyrażają się przede wszystkim w życiu nie mającym końca. Zatem od momentu stworzenia, życie wieczne było atrybutem człowieka (zob. Rdz 2,7).

---

<sup>18</sup> KDK 40.

<sup>19</sup> KDK 40.



## 2. Życie wieczne atrybutem człowieka

### a. Życie „wieczne” w Starym Testamencie

W historii zbawienia życie jest zawsze związane z Duchem Bożym. Od samego początku stworzenia, dzięki Boskiemu tchnieniu, które było niejako „tchnieniem życia”, „stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7)<sup>20</sup>. Adam i Ewa zostali ukonstytuowani w stanie świętości i sprawiedliwości pierwotnej. Tą łaską świętości pierwotnej było „uczestnictwo w życiu Bożym”<sup>21</sup>.

Wcześniej promieniowanie łaski umacniało wszystkie wymiary życia człowieka. Dopóki człowiek pozostawał w zażyłości z Bogiem, nie miał ani umierać, ani cierpieć (zob. Rdz 2,17; 3,19; 3,16)<sup>22</sup>. Bóg żywy powołał człowieka do życia wiecznego. W Raju Bóg umieścił drzewo życia. Owoce tego drzewa przekazywały nieśmiertelność. Były one symbolem nadprzyrodzonego daru nieśmiertelności, jakim się cieszył człowiek przed upadkiem. Pomimo zakazu Boga, człowiek skosztował owocu z drzewa życia i z tego powodu droga do drzewa życia została dla niego zagrodzona. Objawienie jednak nie zostało przerwane przez grzech pierwszych rodziców. Bóg po ich upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez obietnicę odkupienia i bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki, by wszystkim, którzy przez wytrwanie w dobrym szukają zbawienia, dać życie wieczne<sup>23</sup>: „a gdy człowiek przez nieposłuszeństwo utracił Twoją przyjaźń, nie pozostawiłeś go pod władzą śmierci. Wielokrotnie zawierałeś przymierze z ludźmi”<sup>24</sup>.

Cały bieg wydarzeń historii świętej zmierza do tego, by pokazać, jak Bóg przywraca człowiekowi dostęp do drzewa życia. Księga Apokalipsy w sposób bardzo obrazowy pokazuje nam Nowy Raj, Niebieskie Jeruzalem: „Pomiędzy rynkiem Miasta a rzeką, po obu brzegach, drzewo życia, rodzące dwanaście owoców, wydające swój owoc każdego miesiąca, a liście drzewa [służą] do leczenia narodów” (Ap 22,2). Bóg przeznacza od początku człowieka do życia wiecznego. Od momentu stworzenia obecna jest w nim część Boga, Jego tchnienie, które wskazuje na jego przeznaczenie do życia z Bogiem, do życia wiecznego.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Życie w Duchu*, Audiencja generalna, 21 października 1998, w: ORp 1(1999), s. 49.

<sup>21</sup> KKK 375.

<sup>22</sup> KKK, 376.

<sup>23</sup> KO 7.

<sup>24</sup> KKK 55. Zob., ME IV, w: MRP, s. 328\*- 329\*.

Życie w Starym Testamencie było uważane za przymiot Boga, „albowiem w Tobie jest źródło życia i w Twej światłości oglądamy światłość” (Ps 36,10). Ze światłości objawiającego się Boga płynie dla człowieka światło, tj. życie i zbawienie. Bóg w Starym Testamencie udziela życia między innymi przez tchnienie ust, przez swojego Ducha, przez słowo, przez ogień, światło. Jego Imię jest Jego istotą - „JESTEM KTÓRY JESTEM” (Wj 3,15). Imię Boga objawiające Jego istotę, jest „obrazem życia”, do którego przeznacza Bóg człowieka. W powołaniu człowieka do życia wiecznego wyraża się jego podobieństwo do Boga: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam. Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” (Rdz 1, 26-27).

Różne sposoby wychodzenia Boga ku człowiekowi są propozycją do udziału w Jego życiu. Jak powie autor listu do Hebrajczyków: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1n.). Sposób udzielania się Boga na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu był swoistego rodzaju przygotowaniem ludzi do pełni objawienia, która dokona się w Jezusie Chrystusie.

Oto kilka przykładów ksiąg Starego Testamentu, które przedstawiają wychodzenie Boga ku człowiekowi. Najczęściej Bóg udziela siebie przez Ducha - tchnienie ust swoich<sup>25</sup>.

W dziejach narodu wybranego Duch Pański objawiał się często, by ratować Izraela i prowadzić go za pośrednictwem patriarchów, sędziów, królów i proroków. Ezechiel przedstawił sugestywnie sytuację narodu upokorzonego przez wygnanie, jako bezkresną dolinę pełną kości, którym Bóg daje nowe życie: „Tak mówi Pan Bóg: Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe (zob. Ez 37, 1-14) i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach” (Ez 37,10).

Psalmiści uwielbiali Boga, który jest życiem i ma słowa życia: „Za dnia udziela mi Pan swojej łaski, a w nocy Mu śpiewam, sławię Boga mego życia” (Ps 42,9). Bóg obdarza duszę człowieka życiem: „bo On obdarzył życiem naszą duszę, a nodze naszej nie dał się potknąć” (Ps 66,9). Jego słowo daje życie: „Przez swoje słowo udziel mi życia!” (Ps 119,37). Nie zapomnę na wieki Twoich postanowień, bo przez nie dałeś mi życie” (Ps 119,93). Bóg również zachowuje przy życiu: „Panie, jestem bardzo udręczony, zachowaj mnie przy życiu według Twego słowa” (Ps 119,107).

<sup>25</sup> Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 52.

Bóg jest tym, który stwarza słowem, powołuje do życia, jest źródłem życia. Jego słowo daje życie. Szukanie Boga Jahwe daje życie: „Tak mówi Pan do domu Izraela: „Szukajcie Mnie, a żyć będziecie, Szukajcie Pana, a żyć będziecie!” (Am 5, 4.6). „Chodźcie, powróćmy do Pana! On nas zranił i On też uleczy, On to nas pobił, On ranę zawiąże. Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności” (Oz 6, 1-2).

W Starym Testamencie mówi nam o Bogu jako dawcy życia, i tym, który podtrzymuje życie. Bóg stwarza, ożywia, podnosi. Jego Słowo jest życiem. Kiedy Bóg Jahwe objawił się Mojżeszowi przy górze Horeb powiedział: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (Wj 3,15). „Jestem” jest nieustannym trwaniem Boga, Jego działaniem w czasie i troską o życie człowieka.

Bóg pragnie od samego początku dawać siebie człowiekowi - dawać życie, które nie ma końca, bo pochodzi od Niego samego. W Starym Testamencie tylko jeden raz pojawia się termin życie wieczne: „Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (Mch 7,7)<sup>26</sup>. Życie, które pochodzi od Boga, jest Jego wewnętrznym i wiecznym życiem.

Na początku, kiedy stworzył człowieka, tchnął w niego swoje życie, i w ten sposób podarował mu udział w swoim życiu, w swojej Boskiej naturze. Tyko człowiek jest wezwany do uczestnictwa w życiu Bożym, poprzez poznanie i miłość. Pośród wszystkich stworzeń widzialnych jedynie człowiek jest zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy; jest on jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego<sup>27</sup>.

Od chwili swego stworzenia jest kierowany ku swojemu celowi nadprzyrodzonemu, a jego dusza jest uzdolniona do tego, by była w darmowy sposób podniesiona do komunii z Bogiem<sup>28</sup>.

W tajemnicy stworzenia Bóg objawił siebie samego jako Wszechmoc, która jest Miłością. Równocześnie objawił człowiekowi, że jako „obraz i podobieństwo” swego Stwórcy zostaje wezwany, aby uczestniczył w prawdzie i miłości. To uczestnictwo oznacza życie w zjednoczeniu z Bogiem i jest życiem wiecznym. Jednak człowiek oderwał się od tego uczestnictwa. Zobaczył w Bogu dla siebie

<sup>26</sup> Tobiasz modlił się: „Pozwól mi udać się na miejsce wiecznego pobytu, nie odwracaj Twego oblicza ode mnie, Panie” (Tb 3, 60).

<sup>27</sup> KKK 356. Zob., B. Urs von Hans, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 166- 169. Zob., W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 128-140.

<sup>28</sup> KKK 367. Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 187. Zob., B. Urs von Hans, *W pełni wiary*, dz. cyt., s. 142-144.

ograniczenie, a nie źródło wyzwolenia i pełni dobra<sup>29</sup>. Pomimo grzechu nieposłuszeństwa i pychy, człowiek nie został opuszczony przez Boga. Przeciwnie Bóg wzywa go i zapowiada mu tajemnicze zwycięstwo nad złem oraz podniesienie go z upadku<sup>30</sup>: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3,15).

Można sądzić, że przed grzechem pierwszy człowiek żył w pełnej komunii z Bogiem. Mógł Go oglądać, rozmawiać z Nim twarzą w twarz i nieustannie przebywać w Jego miłującej obecności. Władze zmysłowe były podporządkowane rozumowi oświeconemu światłem do Boga. Posiadanie tego daru przez pierwszych ludzi wynika z opisu ich duchowej sytuacji (Rdz 3, 1-5). Lecz grzech zerwał tę komunię miłości w konsekwencji czego człowiek utracił dary nadprzyrodzone. Szczególnym darem było życie wieczne, czyli udział w życiu samego Boga. Grzech osłabił ludzką naturę, ale nie uczynił jej zupełnie złą. Dlatego Bóg nie mógł dawać siebie człowiekowi bezpośrednio, lecz udzielał Siebie, swojego życia na różne sposoby.

Autor Listu do Hebrajczyków przypomina w historii zbawienia „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do Ojców” (Hbr 1,1). Bóg nie zrezygnował z człowieka, nie zrezygnował z kochania go i nadal dawał mu znaki swojej miłującej obecności. W Starym Testamencie udziela człowiekowi swojego życia na różne sposoby. Te wszystkie sposoby wychodzenia Boga ku człowiekowi osiągnęły pełnię w Jezusie Chrystusie, który sam o sobie mówił: „Ja jestem życiem” (J 11,25), „Ja jestem prawdą” (J 14,6), „Ja jestem światłością świata” (J 8,12), „kto słucha moich słów ma życie wieczne”, „pomrzecie w grzechach swoich. Tak, jeżeli nie uwierzycie, że Ja Jestem, pomrzecie w grzechach swoich” (J 8,24), a św. Jan w Pierwszym Liście powie: „On jest prawdziwym Bogiem i życiem wiecznym” (1 J 5,20). W Jezusie skupiają się wszystkie przymioty Boga Starego Testamentu i przejawy Jego działania.

Omówiliśmy sposoby udzielania się Boga w Starym Testamencie po to, aby wskazać ciągłość historii zbawienia, która zmierza ku eschatologicznej pełni, ku Jezusie Chrystusie. Teraz spróbujemy się zatrzymać nad osobą Jezusa Chrystusa, który jest „wcielonym życiem samego Boga”, ponieważ: „Zechciał [Bóg], aby

<sup>29</sup> KO 37.

<sup>30</sup> KKK 410. J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 57.

w Nim zamieszkała cała Pełnia” (Kol 1,19), „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was - nadzieja chwały” (Kol 1, 26-27). Jezus jest pełnią i celem. Jest zejściem Boga ku człowiekowi. Jest wcieloną miłością, wewnętrznym życiem Boga. Nie ma początku ani końca:

„Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało. W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1, 1-5).

Według świętego Jana życie wieczne jest owocem wiary i zjednoczenia z Jezusem. Przedsmaku tego Życia możemy doświadczać już tu na ziemi. Życie w Starym Testamencie było uważane za przymiot Boga, dzięki czemu przeciwstawiano go bożkom, które nie miały życia. Moc życia miało przede wszystkim słowo Jahwe. Bóg poprzez słowo powołał do istnienia świat i człowieka. Tym słowem podtrzymuje życie człowieka i je przemienia.

### **b. Jezus jest życiem**

W Nowym Testamencie Słowo Boga „staje się ciałem” (J 1,14). Inaczej mówiąc, życie, które wiązało się w Starym Testamencie ze słowem Jahwe, wciela się, staje się czymś bardzo realnym, wręcz namacalnym. Jan w Pierwszym Liście opisuje to doświadczenie: „to wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami i na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce, bo życie objawiło się” (1 J 1, 1-2).

Życie wieczne jest synonimem życia Bożego i jest udziałem w życiu samego Boga<sup>31</sup>. Określenie Jezusa jako Słowa życia nawiązuje do Starego Testamentu, gdzie w tradycji kapłańskiej słowo Boże symbolizuje wszechmoc twórczą Boga, a w tradycji prorockiej Jego zbawcze działanie<sup>32</sup>.

W Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka, odzyskuje na nowo swoją pierwotną więź z samym Bogiem. Tak jak w pierwszym

<sup>31</sup> Vita, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red., G. Ravasi, Milano 1988, s. 1672.

<sup>32</sup> *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10. *Ewangelia według św. Jana, Listy powszechne, Apokalipsa*, red., R. Bartnicki, M. Czajkowski, Warszawa 1992, s. 73.

człowieku, Adamie, ta więź została zerwana, tak w drugim człowieku, Chrystusie zostaje nawiązana na nowo<sup>33</sup>. Człowiek w Tajemnicy odkupienia zostaje na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo - stworzony na nowo<sup>34</sup>.

W odkupieniu świata powtarza się na nowo tajemnica stworzenia. Jest ona w swoim najgłębszym sensie usprawiedliwieniem człowieka<sup>35</sup>. Chrystus jednoczy się przez wcielenie z każdym człowiekiem. To zjednoczenie samo w sobie jest tajemnicą, z której rodzi się nowy człowiek powołany do uczestnictwa w życiu Bożym, stworzony na nowo Chrystusie ku pełni łaski i prawdy<sup>36</sup>.

W Jezusie Chrystusie wszelkie dobra eschatyczne, a przede wszystkim życie wieczne, czyli to, co się objawi jako chwała w przyszłości, wierni posiadają obecnie: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfитоści” (J 10,10); „aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne” (J 3,15)<sup>37</sup>. „Ten, kto ma Syna, ma życie, a kto nie ma Syna Bożego, nie ma też i życia” (1 J 5,12). Czyli już teraz, jeśli trwamy w jedności z Jezusem, mamy udział w życiu wiecznym. Uczestniczymy, choć jeszcze nie w pełni w życiu samego Boga.

Według św. Jana Bóg posiada życie w sobie: „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym” (J 5,26) i ono stanowi istotę boskości. Ma On je bez tych ograniczeń, którym podlega życie na ziemi, a przede wszystkim ma je bez obawy, że zakończy się ono śmiercią, bo ma życie wieczne. W Nim było życie, a życie było światłością ludzi” (J 1,4). Słowo przedstawione jest jako wewnętrzne życie Boga, które objawiło się ludziom przez Wcielenie<sup>38</sup>.

Wcielenie Słowa ma bardzo wielkie znaczenie dla świata. Jest zejściem Bożego, wiecznego życia w ten świat, który przemija (zob. 1 J 2,17), a dla którego Bóg był niedostępny (zob. 1 J 1,2). Wcielenie jest zejściem Syna Bożego (zob. 1 J 4, 9.14) światła w ciemności (zob. J 12,46). Jest dowodem, że Bóg chce zbawić świat<sup>39</sup>. W Jezusie realizuje się obietnica życia wiecznego. Najgłębsza

<sup>33</sup> RH 8. Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 198-199.

<sup>34</sup> RH 10.

<sup>35</sup> RH 9.

<sup>36</sup> RH 18.

<sup>37</sup> A. Sielepin, *Chrystus wśród was nadzieja chwały*, Sandomierz 1996, s. 275.

<sup>38</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, Poznań 1959, s. 344.

<sup>39</sup> Tamże, s. 347.

prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśniej przez objawienie się Boga w osobie Jezusa Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia<sup>40</sup>.

Jezus uzdrawiał i przywracał życie. Wskrzeszenia i liczne uzdrowienia, egzorcyzmy były dowodem na to, że Jezus przynosi życie, co więcej sam jest życiem. W rozmowie z Nikodemem podkreślał, że „każdy, kto w Niego wierzy” będzie „miał życie wieczne” (J 3,15).

W rozmowie z Samarytanką wyjaśniał: „Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskającej ku życiu wiecznemu” (J 4,14). Po rozmnożeniu chleba Jezus powiedział:

„Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu. Jam jest chleb życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie. To bowiem jest wola Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6, 33.35.40).

Kiedy rozmawiał z faryzeuszami wypowiedział następujące słowa:

„A oto znów przemówił do nich Jezus tymi słowami: Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12).

Ci, którzy słuchają Jezusa, spożywają Jego Ciało i piją Jego Krew, mają życie wieczne. Jezus jest nie tylko źródłem życia, ale życiem<sup>41</sup>.

Nie tylko sam Jezus mówi o sobie, że jest życiem, i że daje życie, ale również jego uczniowie wyznają: „Panie Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6,68). To życie objawione w Jezusie jest wewnętrznym życiem Boga. Jezus przyjął ludzkie ciało po to, aby człowiek w sposób wręcz namacalny doświadczył tego życia również w sobie:

„To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie i życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce - bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione - oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli” (1 J 1, 1-3).

<sup>40</sup> KO 2.

<sup>41</sup> Vita, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, dz. cyt., s. 1672.

W Jezusie objawiło się życie. Po Jego zmartwychwstaniu Bóg pragnął udzielać tego życia mocą Ducha Świętego. Dlatego w Wieczerniku, w ostatni wieczór swego ziemskiego życia, Jezus pięć razy obiecywał dar Ducha Świętego (zob. J 14, 16-17; 14, 26; 15, 26-27; 16, 7-11; 16, 12-15). „Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem” (J 6,63). Do zrozumienia tych słów potrzebne jest Janowe przeciwstawienie *sarks-pneuma* oraz Janowe zestawienie *sarks-haima*: *sarks-haima* oznacza wcieloną realność człowieka żyjącego na ziemi, natomiast *sarks-pneuma* oznacza przeciwstawienie tego, co jest tylko ziemskim sposobem rozmienia tego, co Bóg objawia.

W tekście greckim Nowego Testamentu czytamy: „to πνευμα εστιν το ζωοποιουν η σαρξ ουκ ωφελει ουδεν τα ρηματα α εγω λαλω υμιν πνευμα εστιν και ζωη εστιν” (J 6,63). Termin *σαρξ* (*sarks*) stosowany jest na określenie ciała ukształtowanego przez Boga, które odczuwa, kieruje się własnymi pragnieniami i zmysłami, posiada także swoją specyficzną naturę. Natomiast termin *pneuma* oznacza życie<sup>42</sup>. Jezus używając tego przeciwstawienia podkreśla przemijający charakter tego, co ziemskie.

Poprzez złożenie ofiary z własnego życia uzyskując dla nas dar Ducha, Jezus wypełnił misję, którą otrzymał od Ojca: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości” (J 10,10)<sup>43</sup>. W tej paschalnej ofierze, wydarzeniu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, Kościół widzi fundament Chrztu świętego<sup>44</sup>. W liturgii okresu wielkanocnego kapłan modli się: „Ty przez wielkanocną ofiarę Chrystusa dałeś swojemu ludowi zbawienie. Udzielaj mu obficie Twoich darów, aby osiągnął pełnię wolności i posiadał radość życia wiecznego”<sup>45</sup>. „Wszechmogący Boże, Ty w sakramentach wielkanocnych, dałeś nam zadatek nowego życia (...) spraw (...) abyśmy mogli uczestniczyć w Jego chwale”<sup>46</sup>. „Wszechmogący wieczny Boże, przez zmartwychwstanie Chrystusa odrodziłeś na do życia wiecznego (...) umocnij nasze serca sakramentem dającym zbawienie”<sup>47</sup>. „Spraw, aby odkupieni krwią Chrystusa od Ciebie czerpali życie i w Tobie znaleźli wieczne szczęście”<sup>48</sup>.

<sup>42</sup> Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, dz. cyt., s. 99.

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *Życie w Duchu*, Audiencja generalna, dz. cyt., s. 49.

<sup>44</sup> B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998, s. 117.

<sup>45</sup> *Kolekta*, w: MRP, s. 187.

<sup>46</sup> MRP, s. 195.

<sup>47</sup> *Modlitwa po komunii*, w: MRP, s. 197.

<sup>48</sup> *Kolekta*, w: MRP, s. 213.



W dniu Paschy Zmartwychwstały stanął przed Apostołami i przekazał obiecane Ducha poprzez symboliczne tchnienie i słowa: „Weźmijcie Ducha Świętego!” (J 20, 22). Od tamtej pory całe dzieje Kościoła w jego najgłębszym i dynamicznym nurcie przenika obecność i działanie Ducha, który został obficie udzielony wierzącym w Chrystusa (zob. J 3, 34).

Istnieje ciągłość tchnienia, posyłania Ducha Świętego. Przy stworzeniu Bóg tchnął w człowieka tchnienie życia, w czasie chrztu w Jordanie Bóg namaścił Duchem Świętym swego Syna Jezusa Chrystusa. Ewangelista Łukasz często podkreśla, że Jezus jest pełen Ducha: „Jezus pełen Ducha Świętego, powrócił z nad Jordanu” (Łk 4,1), „Jezus powrócił w mocy Ducha do Galilei” (Łk 4,14) w synagodze w Nazarecie przeczytał słowa: „Duch Pański nade mną dlatego mnie namaścił” (Łk 4,18).

W Jezusie realizuje się pełnia Ducha, która, jak można sądzić, jest równoznaczna z pełnią życia. To życie wypełnia Kościół po Wniebowstąpieniu Chrystusa i jest zarazem zapowiedzią pełni życia. Możemy więc powiedzieć, że w Jezusie realizują się prorocтва Starego Testamentu. Te zrealizowane w Chrystusie prorocтва są nadzieją dla Kościoła i jego udziałem już teraz, ponieważ w Nim możemy oglądać pełnię przyszłości Kościoła - Oblubienicy Baranka.

„Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27).

Chrystus posyłając Ducha Świętego, daje początek nowemu stworzeniu<sup>49</sup>. Spotkanie z Nim owocuje darem Ducha Świętego, który, jak mówił wielki Ojciec Kościoła Bazyli: „rozchodzi się po wszystkich nie pomniejszając się, obecny jest w każdym tak jakby tylko o niego chodziło spośród tych, którzy są zdolni Go przyjąć i wszystkim udziela wystarczającej i pełnej łaski”<sup>50</sup>.

Kościół posłuszny nakazowi Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16, 15-16) sprawuje sakrament chrztu św., w którym otrzymujemy

<sup>49</sup> KO 24.

<sup>50</sup> Jan Paweł II, *Chrześcijanin ożywiany Duchem*, Audycja generalna, 13 IX 2000, w: ORp 1(2001), s. 41

moc Ducha świętego, moc w którą przyobleka nas Chrystus: „A jeżeli odejdę, pošlę Go do was” (J 16,7). Kościół w liturgii okresu wielkanocnego modli się: „umocnij w naszych sercach Ducha przybranych dzieci, abyśmy mogli osiągnąć obiecane nam dziedzictwo”<sup>51</sup>.

Jezus jest Słowem (zob. 1 J 1,2), które przynosi ludziom prawdziwe życie Boże, którego udziela w pełni (zob. J 1,16; J 11,25; J 14,6; Kol 3,4). To życie jest życiem wiecznym, które było w Słowie. W Starym Testamencie słowo Boga daje życie. Udział w życiu wiecznym, to inaczej mówiąc posiadanie Boga, które możliwe jest jedynie w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem. Jest ono nie tylko obrazem przyszłym, ale obecnym stanem posiadania przez wiarę (zob. J 3,15) „aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne, „Kto wierzy w Syna, ma życie wieczne; kto zaś nie wierzy Synowi, nie ujrzy życia, lecz grozi mu gniew Boży” (J 3,36). „I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej książce, uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego” (J 20, 30-31)<sup>52</sup>.

Jedyną drogą do zjednoczenia z Ojcem jest Jezus Chrystus (zob. 1 J 2,24)<sup>53</sup>. Jego słowo prowadzi do zjednoczenia z Bogiem, a konsekwentnie do życia wiecznego. Jezus jest życiem, sam też o sobie tak mówi: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (J 11,25) Zanim odejdzie z tego świata, obiecuje Ducha Świętego, którego mocą będzie działał w Kościele: „A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co ja wam powiedziałem” (J 14, 26; zob. J 16, 12-15)<sup>54</sup>. Całe życie chrześcijanina przebiega pod wpływem Ducha. Jemu zawdzięczamy wypełnienie się naszego przeznaczenia do chwały<sup>55</sup>.

Jak Bóg tchnął w Adama i Ewę tchnienie życia, tak Chrystus w dniu Pięćdziesiątnicy tchnął na Apostołów Ducha Świętego, tak również i dziś napędza swoim Duchem tych, którzy zostają włączeni do wspólnoty Kościoła poprzez sakrament chrztu św.

Zatem obietnice Starego Testamentu mówiące o przywróceniu komunii pomiędzy człowiekiem a Bogiem zrealizowały się w osobie Jezusa Chrystusa.

<sup>51</sup> *Kolekta*, w: MRP, s. 194.

<sup>52</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 575.

<sup>53</sup> Tamże, s. 551.

<sup>54</sup> Jan Paweł II, *Chrześcijanin ożywiany Duchem*, Audjencja generalna, dz. cyt., s. 41.

<sup>55</sup> Tamże.

On jest bowiem naszym przebłaganiem u Ojca. Komunia z Bogiem to inaczej udział w życiu samego Boga, do którego człowiek został przeznaczony od momentu stworzenia. Dzięki Jezusowi mamy dostęp do Ojca, ponieważ:

„Wiemy, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumu, abyśmy poznawali Prawdziwego. Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym” (1 J 5,20).

Uczestnictwo w życiu Boga, a więc w Jego chwale, ukazane jest w Biblii jako podstawowe powołanie człowieka, zainicjowane przez Boga:

„W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4, 9-10).

Abyśmy mogli uczestniczyć w życiu Bożym, musi zaistnieć odpowiednia więź człowieka z Chrystusem, na określenie której św. Jan używa zwrotu „mieć współudział, mieć współuczestnictwo”:

„Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1,3)<sup>56</sup>.

Współuczestnictwo polega na upodobnieniu się do Chrystusa. Wiąż człowieka z Bogiem podnosi jego człowieczeństwo do poziomu egzystencji Boga.

„Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję. Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15, 14-15).

---

<sup>56</sup> A. Sielepin, *Chrystus pośród was nadzieja chwały*, dz. cyt., s. 274n.

Jeszcze lepiej tę prawdę oddaje Pierwszy List Św. Jana:

Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy. Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 1-2).

Św. Jan w Pierwszym Liście nakreśla panoramę „zbliżania się” na nowo ku nam Życia Wiecznego. Objawienie się Boga w Starym Testamencie miało przygotować człowieka na przyjęcie pełni, która objawiła się w Jezusie Chrystusie. Jan w pierwszych zdaniach listu mówi o Słowie Życia, ale z nikim tego Słowa nie utożsamia. Podkreśla jedynie możliwość oglądania, słuchania i dotykania tego Słowa. Następnie mówi, że życie objawiło się. Życie jest synonimem Słowa Życia. A skoro się objawiło, to musiało istnieć już wcześniej. I rzeczywiście istniało u Ojca. Św. Jan używa tu określenia *życie wieczne*<sup>57</sup>. W drugim rozdziale Pierwszego Listu św. Jan zaznacza, że to życie wieczne jest obietnicą Ojca i dalej, że nosimy w sobie załączek życia Bożego, które zapoczątkował w nas Stwórca. Dzięki Jezusowi mamy życie wieczne, ponieważ „Bóg dał nam życie wieczne, które jest w jego Synu. Kto przyjmuje Syna, ma życie. Kto nie przyjmuje syna, nie ma życia” (1 J 5,11). Zatem życie wieczne związane jest z otwarciem się na Syna Bożego. W Nim nie tylko jest życie, ale jak to Jan podkreśla na końcu listu: „On jest prawdziwym Bogiem i życiem wiecznym” (1 J 5,20). Ta prawda stanowi centrum objawienia. „Bóg posłał na świat swego Jednorodzonego Syna, abyśmy mieli dzięki Niemu życie” (1 J 4,9). W posłaniu Syna Bóg wyraził swoją miłość względem nas:

„Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 15-16).

W Jezusie Chrystusie świat stworzony przez Boga dla człowieka odzyskuje na nową swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości<sup>58</sup>. Zbudowana na nowo więź w Chrystusie z Bogiem dotyczy przede wszystkim

<sup>57</sup> Zob. 1 J 1-4.

<sup>58</sup> RH 8.

człowieka, jedyne na ziemi stworzenia, którego Bóg chciał dla niego samego<sup>59</sup>. Człowiek został przez Boga odwiecznie wybrany, powołany i przeznaczony do łaski, do chwały, w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie<sup>60</sup>.

Zatem Chrystus-Życie Wieczne jest centralnym momentem historii zbawienia. Jest wejściem wieczności w czas. Jest wejściem życia w świat naznaczony umieraniem i śmiercią. Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w jego serce. Dlatego Jan Paweł II w Encyklice *Redemptor Hominis* uczy, że tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego<sup>61</sup>.

### c. Jesteśmy przeznaczeni do chwały

W Odkupieniu świata niejako na nowo powtarza się tajemnica stworzenia - jest usprawiedliwieniem w Sercu Jednorodzonego Syna. W Chrystusie stajemy się przybranymi synami Boga i otrzymujemy współczestnictwo w Życiu samego Boga, na którego określenie używa Św. Jan zwrotu: „załączek życia Bożego” (1 J 3,9), „namaszczenie” (1 J 2,27). O naszym przeznaczeniu do chwały stanowi już samo imię dzieci Bożych. Świadomość bycia dziećmi Bożymi wyzwala w wierzących pragnienie bycia jak najbliżej Jezusa.

Życie wieczne, choć w pewien sposób obecne, bo doświadczamy jego przedsmaku, pozostaje jeszcze tajemnicą, która w pełni zrealizuje się dopiero w przyszłości<sup>62</sup>. Życie to jest obiecane przez samego Chrystusa<sup>63</sup>. Dzięki Kościołowi, przez chrzest otrzymujemy wiarę i nowe życie w Chrystusie. W obrzędzie chrztu dorosłych ma miejsce dialog między szafarzem chrztu, a katechumenem: „O co prosisz Kościół Boży? O wiarę! Co daje wiara? Życie wieczne! Czy jesteś gotowy wejść dzisiaj za przewodem Chrystusa na tę drogę? Jestem gotowy”<sup>64</sup>. We chrzcie wierzący otrzymuje załączek życia wiecznego i wchodzi w szczególną relację z Chrystusem, wchodzi na drogę wiary. Usłyszane Słowo pobudza do udzielenia odpowiedzi wiary, nieodłącznej od chrztu<sup>65</sup>. Wiara

<sup>59</sup> KDK 24.

<sup>60</sup> RH 13.

<sup>61</sup> RH 8.

<sup>62</sup> *Życie wieczne*, w: *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 1396.

<sup>63</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 381.

<sup>64</sup> *Obrzęd chrztu dorosłych*, Katowice 1988, s. 43-44. Zob., KKK 168.

<sup>65</sup> KKK 1236.

wymagana do chrztu nie jest wiarą doskonałą i dojrzałą, ale zaczątkiem, który ma się rozwijać<sup>66</sup>

Jesteśmy ochrzczeni i nosimy w sobie załóżek nieśmiertelności. Można sądzić, że nasienie, załóżek nieśmiertelności, jest tym samym, co namaszczenie, w jednym drugim chodzi o zamieszkanie Ducha Świętego w chrześcijaninie. Nasienie Boże (1 J 3,9), dar Ducha - życie Boże, zapoczątkował w nas Stwórca: „wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). „Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże” (1 J 3,9).

„Niemożność grzeszenia” ma swoją podstawę w otrzymanym w czasie chrztu świętego Duchu Świętym jako źródle Boskiego życia w duszy ludzkiej, a jak ukryte życie nasienia może się rozwinąć tylko zgodnie ze swoją naturą, tak samo życie duszy może dążyć tylko do Boga, a nie do grzechu, gdyż z Boga został zrodzony (zob. 1 J 2, 2.27)<sup>67</sup>. Jesteśmy więc wolni, możemy wybierać między dobrem a złem. Kiedy wybieramy zło - odchodzimy od Boga, wskutek czego grzeszymy. Trwanie w Bogu jest trudem dla człowieka skażonego grzechem pierworodnym.

W sposób obrazowy skłonności upadłej natury ukazuje święty Paweł w Rz 7, 14-23, mówiąc o wewnętrznym rozdarciu w człowieku: „nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę - to właśnie czynię” (Rz 7,15). W człowieku toczy się nieustanna walka. Ona toczy się przede wszystkim na poziomie duchowym człowieka, ale jej skutki widoczne są na zewnątrz w relacji do Boga i do innych ludzi.

Duch Święty umacnia nas w tej walce, udziela „zadatku”, czyli „pierwocin” naszego dziedzictwa (zob. Rz 8,23; 2 Kor 1,21). Tym zadatkiem jest udział w życiu Trójcy Świętej, zdolność miłowania jak On nas umiłował (zob. 1 J 4, 11-12)<sup>68</sup>.

Jan pisze, że każdy, kto się z Boga narodził, ma w sobie załóżek życia wiecznego czyli łaskę uświęcającą. Zetknięcie się z łaską pociąga za sobą stałą troskę o utrzymanie się w stanie łaski i rozwijanie życia według zasad łaski<sup>69</sup>. Według Pierwszego Listu św. Jana tymi zasadami są: wiara w Syna Bożego, trwanie w miłości Boga, miłość bliźniego, definitywne zerwanie z grzechem, nie

<sup>66</sup> Tamże 1253.

<sup>67</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 393.

<sup>68</sup> KKK 735.

<sup>69</sup> A. Sielepin, *Chrystus pośród was nadzieja chwały*, dz. cyt., s. 53.

przywiązywanie się do świata. Załączek życia Bożego jest mocą w nas, dzięki której możemy zwyciężać.

Mówiąc o narodzeniu z Boga bierzemy pod uwagę zarówno akt stwórczy, jak i akt odkupienia, ponieważ w tajemnicy odkupienia człowiek zostaje na nowo stworzony, na nowo wypowiedziany<sup>70</sup>. Narodzenie z Boga pochodzi z jego daru łaski.

Człowiek musi dokonywać wyborów, a w nich nie jest wolny od pomyłek<sup>71</sup>. Zatem nasienie jako źródło nadprzyrodzonego życia w duszy człowieka nie działa w sposób magiczny, jak gdyby nie dopuszczając możliwości grzeszenia. Raczej wymaga ono od człowieka wysiłków tym kierunku, aby mimo trudności, spotkanych w życiu utrzymać w sobie Ducha świętego i zjednoczenie z Chrystusem Panem<sup>72</sup>.

Trwanie w prawdzie jest nie tylko zasługą człowieka, ale przede wszystkim darem Tego, który „jest większy od naszego serca i zna wszystko” (zob. 1 J 3,20). W odpowiedzi na ten dar Boży człowiek powinien postępować zgodnie z Jego przykazaniami, praktykując przede wszystkim miłość. Niemożliwe jest życie bezgrzeszne (zob. 1 J 1,2). Mimo to człowiek nie ma prawa zrezygnować z walki z grzechem. Powinien współpracować z łaską, czyli trwać w postawie otwartości na Bożą miłość. Wypowiadać nieustannie *Amen* na propozycję udziału w życiu samego Boga.

Chrześcijanie muszą prowadzić święte życie podobnie jak Chrystus (zob. J 17, 17-19). I mogą wierzyć w osiągnięcie jeszcze większego zbawienia w przyszłości (zob. J 17,24)<sup>73</sup>. Człowiek jako taki nie jest zdolny do chodzenia w światłości, do trwania w łączności z Bogiem, gdyż przeszkadza mu w tym grzech. Grzech spycha go w ciemności. Życie w łączności z Bogiem nie jest czymś statycznym, lecz czymś dynamicznym, ciągłym przechodzeniem ze sfery ciemności do sfery światła. Dokonuje się to przez wyznawanie wiary w zbawczą rolę śmierci Chrystusa i wyznanie grzechów<sup>74</sup>.

Zatem odrodzenie dokonujące się w czasie chrztu, nie oznacza statycznego sposobu życia. Oznacza ono wejście w stan pewnego dynamizmu. Stąd też pojawia się konieczność podejmowania ciągle na nowo wysiłku, dzięki któremu zarówno

<sup>70</sup> RH 9.10.

<sup>71</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 563.

<sup>72</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 394.

<sup>73</sup> *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1529.

<sup>74</sup> *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, dz. cyt., s. 75.

śmierć grzechowi, jak i życie Bogu stawałyby się bardziej rzeczywiste (zob. Rz 6,12). Życie chrześcijańskie ma charakter paschalny, ponieważ jesteśmy zjednoczeni z męką Chrystusa i trwamy we wspólnocie zmartwychwstania<sup>75</sup>.

Życie, które ogłasza Jan, jest określane przymiotnikiem „wieczne”, to życie, które przyniósł Jezus ludziom z nieba, a które nie będzie miało końca - tym życiem jest osoba Jezusa Chrystusa, a On nie ma początku, gdyż pochodzi od Ojca<sup>76</sup>. „Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1,3). Jezus jest życiem, które przybrało ludzką postać.

„Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napełnieni wiedzą” (1 J 2,20). Wierni mają namaszczenie - nawiązuje ono do liturgicznego rytu, przy którym używany był olej. Grecka nazwa *chrisma* świadomie została użyta jako ta, która przypomina namaszczonego, tj. Chrystusa i jako przeciwstawienie do nazwy antychryst<sup>77</sup>. Jan używając określenia namaszczenie, nawiązywał do współczesnych rytów sakramentalnych przy chrzcie świętym. Namaszczenie symbolizowało i udzielało daru Ducha Świętego (zob. Dz 2,28). Namaszczenie zatem oznacza Ducha Świętego, który udziela wiedzy<sup>78</sup> - „Tyś Namaszczeniem naszych dusz”.

Kościół uczy, że chrzest wyciska „niezatarte znamię”, upodabnia wiernych do Chrystusa - Arcykapłana i włącza do Kościoła. Charakteru sakramentalnego nie zniszczy nawet grzech ciężki. Niezatarte znamię sprawia, że mamy udział w powszechnym kapłaństwie wiernych, a więc zobowiązani jesteśmy do składania Bogu czci i budowania Kościoła.

Jesteśmy wezwani do tego, aby królować z Chrystusem. Kto żyje życiem Boga - Życiem Wiecznym, ten ma władzę nad śmiercią. Świętym, od którego pochodzi namaszczenie, jest Bóg. Wszyscy wierni dzięki Duchowi Świętemu, którego otrzymali w czasie przyjmowania sakramentu chrztu św., mają wiedzę o Bogu i o nadprzyrodzonych sprawach taką, jakiej nie mają poganie<sup>79</sup>. Zatem

<sup>75</sup> *Chrzest*, w: *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s. 134.

<sup>76</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 347.

<sup>77</sup> Tamże, s. 377.

<sup>78</sup> Tamże, s. 378.

<sup>79</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 379.



czynnikiem decydującym o trwaniu w Chrystusie jest dar udzielony przez Ducha Świętego - namaszczenie (zob. 1 J 2,20)<sup>80</sup>.

Jan upewnia swych wiernych, że „życie się objawiło” i podobnie jak Jan, współuczestniczą już teraz w życiu „Ojca i Jego Syna Jezusa Chrystusa” (1 J 1,3). Świadomość posiadania już teraz udziału w życiu wiecznym (oczywiście to jest tylko przedsmak pełni życia) wpływa na jakość życia tu na ziemi. Po pierwsze życie to jest nacechowane ufnością i nadzieją (zob. 1 J 2,28; 4,17). Po drugie to miłość jest postawą myślenia i działania. Zatem objawiająca się w osobie Jezusa Chrystusa światłość Boga wyznacza człowiekowi sposób postępowania. Zbliżanie się do Boga dokonuje się przez życie w duchu miłości Chrystusowej. „Chodzić w ciemności” to życie w grzechu, „chodzić w światłości” to życie w łączności z Bogiem. W Starym Testamencie i w judaizmie metafora światła służyła na określenie postępowania moralnego. Prawo Boże określano jako „światło” i „lampę” wskazującą drogę postępowania (zob. Prz 6, 23; Ps 119,104). Według Jana światłem, lampą nie jest już prawo lecz sam Bóg. Oznacza to, że świętość chrześcijanina nie pochodzi z praktyk zewnętrznych, z wypełnienia określonych nakazów, lecz z wewnętrznej mocy przekazywanej przez samego Boga. Uczestnictwo w trwaniu w światłości Bożej tworzy wspólnotę wierzących, wzajemną więź między ludźmi (zob. 1 J 1,7): „Jeżeli zaś chodzimy w światłości, tak jak On sam trwa w światłości, wtedy mamy jedni z drugimi współuczestnictwo, a krew Jezusa, Syna Jego, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu”.

Dzieciństwo Boże chrześcijan ma charakter daru eschatologicznego. Jest to prawda dostępna tylko przez wiarę i dlatego też dla świata jest niedostępna. „Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni” (1 J 3,1). Objawienie się rzeczywistości dzieciństwa Bożego nastąpi dopiero w przyszłości. Wiara pozwala nam w sposób uprzedzający doznawać radości i światła w wizji uszczęśliwiającej, będącej celem naszej ziemskiej wędrówki, kiedy będziemy mogli oglądać Boga „twarzą w twarz” (1 Kor 13,12). Wiara jest więc już tu na ziemi początkiem życia wiecznego<sup>81</sup>.

Życie chrześcijanina, jako dziecka Bożego, polega na uświęcaniu się, na upodobnianiu się do Boga, na ustawicznym oczyszczaniu się przygotowującym do

<sup>80</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 559.

<sup>81</sup> KKK 163.

pełnej wizji Boga. Oczyszczanie się polega na odsuwaniu się od grzechu i na uświadamianiu sobie mocy, jaką daje wierzącemu wiara porównana do nasienia (zob. 1 J 3,9).

Więź z Bogiem otrzymuje chrześcijanin przez nowe narodzenie. Nowe narodzenie dokonuje tak radykalnej zmiany w naturze człowieka, że grzech jest w nim do tego stopnia sprawą nienaturalną, iż popełnianie go stanowi odrzucenie jakiegokolwiek roszczenia do posiadania życia Bożego - „kto grzeszy, należy do diabła”<sup>82</sup>. Jan pisze: „my jesteśmy świadomi tego, że przeszliśmy ze śmierci” (1 J 3,14).

W akcie chrztu przeszliśmy ze śmierci do życia. To przejście (*exodus*) dokonało się już dawno, ale skutek jest ciągle widoczny w duszach wiernych, bo ciągle miłujemy braci<sup>83</sup>. Miłość braci jest kryterium, po którym się rozpoznaje tych, którzy z Chrystusem Panem są zjednoczeni<sup>84</sup>. Źródłem tego zjednoczenia jest obecność Ducha Świętego (zob. 1 J 4,13).

Św. Jan określa chrześcijańską egzystencję jako żywy związek z Bogiem - narodziny do życia Bożego, duchową łączność z Ojcem i Synem: wierni rodzą się z Boga, trwają w Bogu, znają Go. Mają życie wieczne. Dla Jana życie wieczne jest prawdziwym życiem Bożym. Życie posiadane przez chrześcijan jest rzeczywistością, lecz ma tajemniczy charakter: to, czym wierni są obecnie, jak również, czym będą w przyszłym istnieniu, znajduje poświadczenie jedynie w wierze<sup>85</sup>: „teraz jesteśmy Dziećmi Bożymi, a jeszcze się nie okazało czym będziemy” (1 J 3,2).

Życie chrześcijańskie jest uczestnictwem w życiu Bożym, dlatego musi odzwierciedlać przymioty Boga; jeśli jesteśmy dziećmi Bożymi, w duchowej łączności z Bogiem, niemożliwe jest, abyśmy się do Niego nie dostosowali. Św. Jan bardzo mocno podkreśla życie w Bogu<sup>86</sup>.

Tym, co odróżnia chrześcijan od innych ludzi, jest namaszczenie, obecność Ducha Świętego, który sprawia, że są obojętni wobec wszystkich rzeczy stworzonych i wybierają to, co ich bardziej prowadzi do celu, dla którego zostali stworzeni. Tym celem jest zjednoczenie z Bogiem w miłości, życie wieczne.

<sup>82</sup> Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, dz. cyt., s. 80.

<sup>83</sup> F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, dz. cyt., s. 397.

<sup>84</sup> Tamże, s. 397.

<sup>85</sup> W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 542.

<sup>86</sup> Tamże, s. 542.

Ta miłość łączy wiernych z Ojcem i Synem w Duchu Świętym już tu na ziemi i jest antycypacją, przedsmakiem życia wiecznego, wyjednanego Kościołowi przez ofiarę prześlągania Jezusa Chrystusa za grzechy ludzkości na krzyżu (zob. 1 J 2,2). Dzięki tej miłości staliśmy się dziećmi Bożymi (zob. 1 J 3,1)<sup>87</sup>. Dzięki wierze, która jest dziełem Ducha Świętego, chrześcijanie poznają miłość, która objawia się w Jezusie Chrystusie, wcielonym Synu Bożym, wysłanym przez Ojca wiedzą i wierzą, że miłość jest początkiem i końcem wszystkiego, gdyż „Bóg jest miłością, kto trwa w miłości trwa w Bogu” (1 J 5,13)<sup>88</sup>. Chrześcijanie już tu na ziemi posiadają załążek życia wiecznego. Głęboka więź z Jezusem Chrystusem oparta na miłości i wierze w Jego zbawcze działanie jest dla wierzących gwarantem życia wiecznego: „Každy, kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki” (J 11,26). Trudno znaleźć w całym Nowym Testamencie tekst, który w sposób bardziej jasny ukazywałby związek między dziełem zbawczym i życiem chrześcijańskim<sup>89</sup>.

Wiara jest źródłem życia wiecznego. Wiara to przeświadczenie o Jego przyjściu przez wodę i krew. Wiara w Syna opiera się również na świadectwie samego Boga, przykładem jest między innymi chrzest w Jordanie: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Łk 21,22), przemienienie na górze Tabor: „A z obłoku odezwał się głos: To jest Syn mój, Wybrany, Jego słuchajcie!” (Mk 9,35). Prawdziwie Bóg jest świadkiem Jezusa<sup>90</sup>.

Chrześcijanie, którzy przeszli ze śmierci do życia, uczestniczą w przedsmaku życia wiecznego przez praktykowanie wzajemnej miłości<sup>91</sup>. Bóg jest miłością i pełne życie może człowiek osiągnąć tylko w miłości, miłość jest ofiarą.

W chrzcie świętym zostajemy obdarowani łaską, wszczępieni w Chrystusa, Jego Kościół. To właśnie dzięki Kościołowi otrzymujemy wiarę i nowe życie. Nowe życie, czyli życie w Duchu prowadzi do wiecznej szczęśliwości. Bóg na zawsze włącza nas do swojej wspólnoty, daje nam udział w życiu Trójcy Świętej, świadczy o tym pieczęć - namaszczenie. Chrzest jest początkiem drogi w naszym ziemskim pielgrzymowaniu do Niebieskiej Ojczyzny: „Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy i gdy rozpadnie się dom doczesnej

<sup>87</sup> H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, dz. cyt., s. 131.

<sup>88</sup> *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu*, red., D. H. Stern, Warszawa 2004, s. 1040.

<sup>89</sup> B. Seremet, *Dzieje Apostolskie i Listy Katolickie*, Tarnów 2001, s. 107.

<sup>90</sup> *Katolicki komentarz Biblijny, Pierwszy List św. Jana*, dz. cyt., s.1532.

<sup>91</sup> *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, dz. cyt., s. 81.

pielgrzymki, znajdują przygotowane w niebie wieczne mieszkanie”<sup>92</sup>. To namaszczenie, przebywanie w nas Ducha Świętego jest potwierdzeniem naszego przeznaczenia do chwały.

„Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (J 20,21), w taki sposób kończy św. Jan Ewangelię. Wiara tu na ziemi jest załączkiem życie wiecznego. Jest ona aktem, przedsięwzięciem, poszukiwaniem, dzięki któremu - poprzez słowa i znaki - można dotrzeć do rzeczywistości, jakiej się jeszcze nie widzi. Jak stwierdza List do Hebrajczyków (zob. Hbr 11,1): „Wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczy, których nie widzimy”.

Jezus po swoim zmartwychwstaniu powiedział do Tomasza: „Szczęśliwi, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29). Wiara to nie tylko wpatrywanie się w Boga umysłem, ale również przyłgnięcie do Niego sercem.

Wiara ożywiana jest przez miłość. Dlatego też św. Jan w swoich listach, a w sposób szczególnie w pierwszym liście podkreśla związek wiary z miłością. To miłość jest wyrazem naszej wiary i życia, które nosimy w sobie: „Przykazanie zaś Jego jest takie, abyśmy wierzyli w imię Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i miłowali się wzajemnie tak, jak nam nakazał. Kto wypełnia Jego przykazania, trwa w Bogu, a Bóg w nim; a to, że trwa On w nas, poznajemy po Duchu, którego nam dał” (1 J 3, 23-24).

Tak jak niegdyś oznaczano odrzwia domów krwią baranka (zob. Wj 12, 7. 13-14), a potem znakiem TAW oznaczano ocalonych (zob. Ez 9, 1-7), tak my chrześcijanie w sakramencie chrztu zostaliśmy oznaczeni, opieczetowani, wybrani do wspólnoty z Bogiem, do wiecznego szczęścia, do którego od początku stworzenia Bóg nas przeznaczył: jesteśmy królewskim kapłaństwem, świętym narodem (zob. 1 P 2,9). Jezus mówi: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie - niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza”. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był dany” (J 7, 37-39).

W rozmowie z Samarytanką Jezus mówi o wodzie żywej. Źródłem wody żywej jest On sam (zob. J 4, 5-42). Kościół sprawuje sakramenty Chrystusa i w nich otrzymuje zadatek swego dziedzictwa, uczestniczy już w życiu wiecznym,

<sup>92</sup> *Prefacja o zmarłych*, w: MRP, s. 103\*.

oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa (zob. Tt 2,13)<sup>93</sup>. Owocem życia sakramentalnego jest to, że Duch przybrania za synów, daje udział w naturze Bożej<sup>94</sup> wiernym, w żywy sposób jednocząc ich z jedynym Synem, Zbawicielem. Przebóstwienie jest udziałem w naturze samego Boga, czyli również w Jego życiu. Uczestnictwo w boskiej naturze to skutek działania łaski w człowieku (zob. 1 J 1,3).

W Księdze Rodzaju czytamy: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3,15). Tradycja widzi w tym fragmencie nowego Adama, który „stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8), naprawia nieposłuszeństwo Adama<sup>95</sup>. Misterium Paschalne nowego Adama, Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie stanowią fundament chrztu św., w którym zostajemy odrodzeni z wody i z Ducha Świętego na życie wieczne<sup>96</sup>. Dlatego też św. Jan w pierwszym liście wielokrotnie podkreśla, czym jest życie wieczne, kto jest źródłem tego życia i do czego zobowiązuje to, że „mamy w sobie życie wieczne”.

Życie wieczne w znaczeniu biblijnym jest poznaniem Ojca i Tego, którego On posłał, czyli Syna Bożego - Chrystusa (zob. J 17,3). Poznanie jest zawsze w jakimś stopniu udziałem w mądrości Bożej. Według świętego Jana źródłem tego poznania jest namaszczenie. Uczestniczenie w życiu Boga, a tym samym w dobrach eschatologicznych przez poznanie polega na wejściu w sferę poznania, jakie posiada sam Bóg o stworzeniu i o sobie samym<sup>97</sup>. Poznać Boga, to mieć z Nim współuczestnictwo, trwać w Nim.

Człowiek zatem od momentu stworzenia w zamyśle Boga był przeznaczony do chwały. Uczestnictwo w chwale Boga wiąże się z udziałem w Jego życiu, które nie ma końca.

Historia zbawienia Starego i Nowego Testamentu ukazuje nam etapy wypełnianie się eschatologicznej obietnicy przeznaczenia człowieka do udziału w chwale czyli w życiu Boga. Uczestnictwo w życiu Boga będzie wiązało się z Jego

---

<sup>93</sup> KKK1130.

<sup>94</sup> „Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej natury, gdy już wyrwaliście się z zepsucia [wywołanego] żądzą na świecie” (2 P 1,4).

<sup>95</sup> KKK 411.

<sup>96</sup> *Obrzędy chrztu dzieci*, Katowice 1987, s. 52

<sup>97</sup> A. Sielepin, *Chrystus pośród was nadzieja chwały*, dz. cyt., s. 71.

oglądaniem. Oglądanie Boga było pragnieniem wszystkich pokoleń Starego i Nowego Testamentu. To pragnienie na przestrzeni historii zbawienia wypełniało się. Możemy więc mówić o stopniowej realizacji nadziei związanej z oglądaniem Boga.

Spróbujmy zatem prześledzić, w jaki sposób oglądano Boga, jaki tak naprawdę jest Jego eschatologiczny obraz, pamiętając o tym, że eschatologia jest również swoistego rodzaju procesem, który odsłania tajemnice „niegdyś zakryte”.

### 3. Eschatologiczny obraz Boga

#### a. Oglądanie Boga w Starym Testamencie

Człowiek stworzony przez Boga przed grzechem mógł Go oglądać twarzą w twarz. Natomiast po grzechu tylko wybrani mogli rozmawiać z Bogiem. Oto przykład rozmowy Mojżesza z Bogiem na świętej górze:

„A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem” (Wj 33,11).

„Gdy skończył [Bóg] rozmawiać z Mojżeszem na górze Synaj, dał mu dwie tablice Świadcstwa, tablice kamienne, napisane palcem Bożym” (Wj 31,18).

„Gdy Mojżesz zstępował z góry Synaj z dwiema tablicami Świadcstwa w ręku, nie wiedział, że skóra na jego twarzy promieniała na skutek rozmowy z Panem” (Wj 34,29).

Mimo określenia „twarzą w twarz”, wiemy, że Mojżesz nie widział oblicza Boga, choć bardzo chciał: „Spraw, abym ujrzał Twoją chwałę” (Wj 33,18). Oczywiście oglądanie chwały Bożej nie jest tożsame z oglądaniem samego Boga. Mojżeszowi powiedziano wyraźnie, że nie będzie mógł widzieć Bożego oblicza, „gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”. Wolno mu będzie tylko widzieć plecy Boga (zob. Wj 33,20).

Największym pragnieniem ludzi Starego Testamentu było oglądanie Boga<sup>98</sup>, świadczą o tym między innymi słowa psalmistów: „W świątyni tak się wpatruję w Ciebie, bym ujrzał Twoją potęgę i chwałę” (Ps 63,3); „O Tobie mówi moje serce: Szukaj Jego oblicza! Szukam, o Panie, Twojego oblicza; swego oblicza nie zakrywaj przede mną” (Ps 27, 8-9); „Takie jest pokolenie tych, co Go szukają, co szukają oblicza Boga Jakubowego” (Ps 24,6).

Największą tęsknotą każdego Izraelity było oglądanie Boga. Jednak niewidzialny Bóg przybierał jedynie postać dostępną zmysłom na przykład postać Anioła: „Anioł Pański znalazł Hagar na pustyni u źródła przy drodze wiodącej do Szur” (Rdz 16,7). Anioł był określeniem objawiającego się Boga (zob. Rdz 31,11.13). To Bóg w postaci anioła prowadził Naród Wybrany podczas

<sup>98</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 575.

wyjścia z niewoli egipskiej: „Anioł Boży, który szedł na przedzie wojsk izraelskich, zmienił miejsce i szedł na ich tyłach” (Wj 14,19). Bóg więc obecny był w postaci anioła, lecz nie był aniołem. Przez postać anioła ujawniał swoją obecność, mówił i działał. Zatem w przekazach o ukazywaniu się Boga nigdy nie mówi się o Jego widzianej postaci. Widzialne są tylko znaki Bożej obecności: płonący krzak (zob. Wj 3,2), słup obłoku przy wyjściu z Egiptu (zob. Wj 12,21), chmura i burza na Synaju (zob. Wj 19, 9.16; Pwt 4, 33-36)<sup>99</sup>.

Widzimy więc, jak Bóg stopniowo objawia swoją ukrytą tajemnicę-tajemnicę swojej osoby<sup>100</sup>. Bóg w pierwszym rzędzie nie objawia czegoś, lecz samego siebie i Swoją Wolę zbawienia człowieka. Objawiając siebie samego i swoją tajemnicę, objawia człowiekowi także jego tajemnicę<sup>101</sup>. Mojżeszowi objawił swoje imię „Jestem, który jestem” (Wj 3,15), które wskazuje na odwieczne istnienie Boga, na życie, które nie ma końca. To objawienie jest samootwarcieniem się Boga, przez które człowiek zostaje wprowadzony w światło prawdy<sup>102</sup>.

Podsumowując, należy podkreślić, że w czasach Starego Testamentu nikt nie mógł oglądać Boga. Autor Listu do Hebrajczyków stwierdza:

„Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 1-3).

Czas Starego Testamentu był niejako przygotowaniem do pełni objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie. Bóg poprzez znaki swojej obecności przygotowywał ludzkość do przyjęcia największej tajemnicy, czyli siebie samego w osobie Jezusa. Wcześniej „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18). Chrystus więc jako odwieczny Syn Boży jest ikoną Boga, Jego obrazem.

Teraz przejdziemy do kolejnej części, w której zatrzymamy się nad osobą Jezusa Chrystusa, w którym oglądaliśmy chwałę samego Boga.

„Szukam o Panie, Twojego oblicza” (Ps 27,8). Ta tęsknota Psalmisty sprzed stuleci nie mogła się wspanialszego i bardziej zdumiewającego zaspokojenia niż

<sup>99</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, s. 160.

<sup>100</sup> Tamże, s. 160.

<sup>101</sup> Tamże, s. 154.

<sup>102</sup> Tamże.



kontemplacja oblicza Chrystusa - tak mówił Jan Paweł II: „W Nim Bóg naprawdę pobłogosławił nam i sprawił, że Jego oblicze zajaśniało nad nami (Ps 67,3). Jednocześnie będąc Bogiem i człowiekiem, Chrystus ukazuje nam też prawdziwe oblicze człowieka, objawia w pełni człowieka samemu sobie”<sup>103</sup> i jego powołanie do udziału w życiu Boga.

### **b. W Jezusie oglądaliśmy Boga**

Samego Boga takiego, jakim jest, nikt nigdy nie widział. Jednak Bóg nie jest dla nas całkowicie niewidzialny, nie pozostał po prostu niedostępny dla nas. Bóg pierwszy nas umiłował (zob. 1 J 4,10) i ta miłość objawiła się pośród nas, stała się widzialna, ponieważ On „zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat abyśmy mieli życie dzięki Niemu” (1 J 4,9). Bóg stał się widzialny: w Jezusie możemy oglądać Ojca<sup>104</sup>.

Aby na nowo ukazać człowiekowi oblicze Ojca, Jezus musiał nie tylko przyjąć ludzkie oblicze, ale obarczyć się nawet „obliczem” grzechu. „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21)<sup>105</sup>.

Św. Jan w swoich listach podkreśla, że Jezus jest drogą do Ojca: „Kto wyznaje Syna ma także łączność z Ojcem” (1 J 2,23), „Bóg zaświadczył o swoim Synu. Kto wierzy w Syna Bożego, nosi świadectwo o Nim. A świadectwo jest takie, że Bóg dał nam życie wieczne” (1 J 5, 9-10.11). Poznanie Boga daje nam możliwość oglądania Go. Poprzez oglądanie upodabniamy się do Niego (zob. 1 J 3,3). Możliwość oglądania Boga i trwanie w Nim wynika z praktykowanie miłości. Miłość bliźniego stanowi weryfikację umiłowania Boga: „Takie jest od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też swojego brata” (1 J 4,21).

Nie sposób czytać Listów Janowych bez odniesienia się do Ewangelii Św. Jana. Jest ona bowiem świadectwem Jezusa o Ojcu. W Jezusie możemy oglądać chwałę Boga, a mówiąc dokładniej samego Boga .

W Starym Testamencie chwała Boga objawiała się poprzez ogień, obłok, natomiast w Nowym Testamencie objawiła się w osobie Jezusa Chrystusa (zob. J 1,14). „Chwała” jako przymiot Boży ma długą tradycję biblijną w Starym

---

<sup>103</sup> NMI 23.

<sup>104</sup> DC 17

<sup>105</sup> NMI 25.

Testamencie oznacza ona uzewnętrzniającą się symbolicznie naturę Bożą w sposób widzialny<sup>106</sup>. Przez łaskę Objawienie Boże stało się w Słowie Wcielonym w pełni dostępne<sup>107</sup>. W Jezusie dokonało się dzieło zbawienia, które Ojciec powierzył Mu do wykonania. Dlatego kto widzi Jezusa, widzi również Ojca<sup>108</sup>.

W sposób można by powiedzieć bardzo emocjonalny opisuje święty Jan doświadczenie objawienia się Słowa Życia: „słyszeliśmy i widzieliśmy, oglądaliśmy i dotykaliśmy własnym rękami. To życie się objawiło a myśmy je widzieli i o nim świadczymy” (1 J 1, 1-2). Jezus jest tym, który objawił oblicze Ojca: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18). Stwierdzenie, iż „Boga nikt nigdy nie widział”, podkreśla wielkość historycznego faktu Wcielenia i zbawczej działalności Chrystusa<sup>109</sup>. W Jezusie Bóg wszedł w sposób ostateczny w przestrzeń tego świata<sup>110</sup>. W Jezusie Bóg odpowiedział na pragnienia ludzi Starego Testamentu i również na nasze pragnienia. Na pytanie faryzeuszy: „Gdzie jest Twój Ojciec?” Jezus odpowiedział: „Nie znacie ani Mnie ani mego Ojca. Gdybyście Mnie znali, znalibyście również mego Ojca” (J 8,19).

Dlatego też św. Jan w Pierwszym Liście powie: „Każdy, kto nie uznaje Syna, nie ma też łączności z Ojcem, a kto wyznaje Syna, ma także łączność z Ojcem” (1 J 2,23). Boga można zobaczyć jedynie w Chrystusie: „Ojciec jest we Mnie a Ja w Ojcu” (J 10,38) ku temu zmierzało całe objawienie Starego Testamentu (zob. Iz 6,1), by pokazać Boga w pełny sposób, we Wcielonym Słowie, Jednorodzonym Synu Boga<sup>111</sup>.

W Listach św. Jana często pojawiają się słowa „poznawać”, „rozpoznawać”. Według Starego Testamentu poznanie jest nie tyle procesem rozumu ludzkiego, ile odpowiedzią na objawienie i wybór ukierunkowany na Boga, praktyczna wiedza o Nim, uzewnętrzniającą się w obcowaniu z Nim<sup>112</sup>. Poznać kogoś, to wejść z nim w intymną relację. „Wy zresztą już Go znacie, a nawet ujrzeście” (J 14,7) Jezus wypowiada te słowa do swoich uczniów Tomasza i Filipa. Podkreśla w nich ścisłą więź z Ojcem. Poznanie Jezusa, trwanie w Nim jest jednocześnie trwaniem w Ojcu.

<sup>106</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Świętego Jana*, Poznań - Warszawa 1975, s. 122.

<sup>107</sup> Tamże, s. 123.

<sup>108</sup> KO 4.

<sup>109</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Świętego Jana*, dz. cyt., s. 125.

<sup>110</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 214.

<sup>111</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 314.

<sup>112</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 554.

„Jeśli Mnie poznaliście będziecie znać również mojego Ojca” ( J 14,7). Kiedy Jezus wypowiadał te słowa, być może uczniowie odbierali je jak prorocstwo, zapowiedź: teraz oglądają Jezusa, a w przyszłości również zobaczą Ojca. Stąd też pojawiła się prośba Filipa: „Panie pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy. Jezus mu odparł: Filipie! Jeszcze mnie nie znasz, mimo, że tak długo jestem z wami? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc prosisz pokaż nam Ojca?” ( J 14, 8-9).

W Chrystusie - Słowie niewidzialny Bóg stał się widzialnym i dał nam udział w Bożym Synostwie, wprowadził w poznanie Bożej miłości. Jezus, jak już to było wcześniej podkreślane, przyjmując ludzką naturę wypełnił starotestamentalną tęsknotę za oglądaniem Boga i połączeniem się z Nim na zawsze (zob. Ps 16,11; Ps 17,15; Ps 73, 24 -25)<sup>113</sup>.

Jan podkreśla, że jedyną możliwą drogą do Boga jest Wcielona Słowo Jezus Chrystus. To On zapewnia bezpośrednie, osobiste oglądanie doznawanie Boga<sup>114</sup>. „W owym dniu poznacie, że ja jestem w Moim Ojcu, we Mnie, a Ja w was” ( J 14,20). Wiara jest decydującym czynnikiem, pozwalającym poznać dogłębnie jedność Ojca i Syna, co do natury<sup>115</sup>.

Oglądanie Boga jest źródłem radości: „Uradowali się zatem uczniowie ujrawszy Pana” ( J 20,20). Oblicze, które Apostołowie oglądali po zmartwychwstaniu, było obliczem tego samego Jezusa, z którym przebywali mniej więcej przez trzy lata, a który teraz ukazywał im ręce i bok, aby przyjęli zdumiewającą prawdę o Jego życiu. W rzeczywistości jednak choć można było oglądać ciało Jezusa i dotykać Go (zob. 1 J 1,1), jedynie wiara była zdolna przeniknąć do końca tajemnicę tego oblicza. Do pełnej kontemplacji nie możemy dojść o własnych siłach, ale jedynie poddając się prowadzeniu łaski<sup>116</sup>. Uprzywilejowanym miejscem działania łaski jest Chrystusowy Kościół, który jest znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego<sup>117</sup>. Kto zobaczył Jezusa - zobaczył Ojca.

Widzimy, jak Bóg stopniowo objawia się człowiekowi. Pierwszy raz objawił się Bóg człowiekowi w Raju. Wtedy była możliwość oglądania Boga „bez zasłony”,

<sup>113</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Świętego Jana*, dz. cyt., s. 125.

<sup>114</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 551.

<sup>115</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 318.

<sup>116</sup> NMI 19.

<sup>117</sup> KK 1.

czyli takiego jakim jest. Jednak po grzechu sytuacja się zmieniła. To nie tyle Bóg krył się przed człowiekiem, co człowiek uciekał od obecności Boga.

### **c. Oglądanie Boga „twarzą w twarz”**

Oglądanie Boga „twarzą w twarz” jest obietnicą, którą Bóg zrealizuje w czasie, który uzna za stosowny. W oglądaniu Boga zrealizują się wszystkie obietnice Starego i Nowego Testamentu. Zapowiedź udziału w życiu Boga, w Jego chwale osiągnie eschatologiczne wypełnienie.

Św. Jan w Pierwszym Liście kieruje do chrześcijańskiej gminy słowa pełne entuzjazmu, radości i nadziei:

„Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2).

Dziecięstwo Boże nie jest ostatecznym wypełnieniem zbawienia, zmierza ono ku eschatologicznej chwale, ku pełnemu współuczestnictwo z Ojcem i Jezusem Chrystusem. Podobni do Boga będziemy dzięki doskonałej wizji Boga, jaka zapewnia bezpośrednia Jego bliskość w wieczności. Na niej opiera się również chwala eschatologiczna chrześcijan:

„aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy” (J 17, 21-22), w sensie chwały już posiadanej<sup>118</sup>.

To, co było pragnieniem wielu pokoleń w Starym Testamencie - oglądanie Boga, jest już częściowo naszym udziałem. O tym mówi św. Paweł w Liście do Koryntian:

„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12).

<sup>118</sup> *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 562.

Chodzenie w światłości jest już teraz przedsmakiem oglądania Boga:

„Bóg jest światłością i nie ma w Nim żadnej ciemności. Jeżeli chodzimy w światłości, tak jak On jest w światłości, mamy łączność między sobą, a krew Jezusa oczyszcza nas z wszelkiego grzechu” (1 J 1, 5.7).

Św. Jan przypomina gminie chrześcijańskiej, że podstawą oglądania Boga jest czystość serca. Ci, którzy miłują nieprzyjaciół, ci, którzy nie przywiązują się do świata, lecz do Boga, będą mogli oglądać w wieczności. Oglądanie Boga może wydawać się czymś statycznym, lecz tak naprawdę będzie ono pełne dynamizmu. To nie tylko wpatrywanie się w Niego, ale trwanie z Nim komunii i nieustannie poznawanie.

Jezus powiązał możliwość oglądania Boga (poznania Go) z czystością serca. W Kazaniu na górze powiedział: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8). Trudności poznawcze w odniesieniu do Boga mogą mieć źródło we wnętrzu człowieka, w przywiązaniu do grzechu, z którego nie chce on zrezygnować. Dlatego też święty Jan wielokrotnie w swoich listach nawołuje do zerwania z grzechem, do unikania grzechów: „Jeżeli mówimy, że jesteśmy bez grzechu, zwodzimy samych siebie i nie ma w nas prawdy” (1 J 1,8) „każdy, kto grzeszy, nie widział (Boga) ani Go nie poznał” (1 J 3,6). Boga może oglądać tylko Bóg i ten, kogo Bóg przebóstwi: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] nauczył” (J 1,18). Dlatego Bóg stworzył nas na Swój obraz i podobieństwo (zob. Rdz 1,26). Niestety obraz ten został zniekształcony przez grzech pierwszych rodziców i cała ludzkość znalazła się w niemożności oglądania Boga:

„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu. A niewolnik nie przebywa w domu na zawsze, lecz Syn przebywa na zawsze” (J 8, 34-35).

Dom Ojca to niebo: „a gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14,3). Niebo to przebywanie z Chrystusem, które nigdy się nie kończy, stan najwyższego

i ostatecznego szczęścia, dziedzictwo niezniszczalne, niepokalane, niewiedzące, źródło nasycenia wszystkich duchowych władz. Wybrani żyją „w Nim”, ale zachowują i - co więcej - odnajdują tam swoją prawdziwą tożsamość, swoje własne imię<sup>119</sup>. To posiadanie najwyższego Dobra, którym jest sam Bóg. Niebo to widzenie Boga „takim, jaki jest”, upodobnienie się do Niego w najwyższym stopniu (zob. 1 J 3,2). Tajemnica szczęśliwej komunii z Bogiem i tymi wszystkimi, którzy są w Chrystusie, przekracza wszelkie możliwości naszego zrozumienia i wyobrażenia. Pismo Święte mówi o niej w obrazach: życie, światło, pokój, uczta weselna, wino królestwa, dom Ojca, niebieskie Jeruzalem, raj: „to czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2,9)<sup>120</sup>.

Oglądać Boga twarzą w twarz oznacza oglądać Go bez pośrednictwa żadnego stworzenia. Jezus „otworzy” nam niebo przez swoją Śmierć i swoje Zmartwychwstanie. Życie błogosławionych polega na posiadaniu w pełni owoców odkupienia dokonanego przez Chrystusa, który włącza do swej niebieskiej chwały tych, którzy uwierzyli w Niego i pozostali wierni Jego woli. Niebo jest szczęśliwą wspólnotą tych wszystkich, którzy są doskonale zjednoczeni z Chrystusem<sup>121</sup>.

Jan zachęca do wytrwałości gminę chrześcijańską słowami: „Dzieci trwajcie w Nim, abyśmy, gdy się ukaże, mieli pełną ufność i nie zostali przez Niego zawstydzeni, gdyż przyjdzie” (1 J 2,28). Po tej zachęcie do wytrwałości, św. Jan przypomina powołanie chrześcijan do bycia dziećmi samego Boga. To powołanie jest zobowiązujące:

„Umilowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest. Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się podobnie jak On jest święty” (1 J 3, 2-3).

Na swojej drodze chrześcijanie powinni naśladować Jezusa Chrystusa-Jednorodzonego Syna Boga: „Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas swoje życie. My także powinniśmy oddać życie za braci” (1 J 3,18).

---

<sup>119</sup> KKK 1025.

<sup>120</sup> KKK 1027.

<sup>121</sup> KKK 1026.

Życie wieczne jest dla św. Jana tym, czemu podporządkowane jest całe życie chrześcijańskie. Pragnienie udziału w chwale Boga jest nadrzędnym celem, inne cele powinny być mu podporządkowane.

W listach Jana dostrzegamy obrazy eschatologii zrealizowanej. Eschatologia w listach Janowych, to oglądanie Boga „twarzą w twarz”, to świadomość bycia podobnym do Boga: „będziemy do Niego podobni, gdyż ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2). To podobieństwo nie wyraża się w zewnętrznym wyglądzie, ale w wewnętrznym pięknie, w wewnętrznej czystości, „jak On jest czysty” (1 J 3,3).

Eschatologię Janową możemy zamknąć w określeniu „życie wieczne” czyli życie, którego źródłem jest sam Bóg. Na przestrzeni historii zbawienia Bóg objawiał stopniowo samego siebie, swoją istotę, którą jest życie ( zob. Rdz 3,15).

W pierwszym paragrafie zatrzymaliśmy się nad przemijalnym charakterem świata i analizując Listy św. Jana doszliśmy do wniosku, że skoro świat przemija, nie warto się do niego przywiązywać, ponieważ, jeżeli zwiążemy się ze światem, możemy również przeminąć, Bóg jednak pragnie, abyśmy żyli.

W drugim paragrafie, śledząc historię zbawienia Starego i Nowego Testamentu, chcieliśmy ukazać, w jaki sposób Bóg zaprasza człowieka do udziału w życiu wiecznym.

W ostatnim paragrafie zatrzymaliśmy się nad eschatologicznym obrazem Boga, który nie tyle się zmieniał, co się wypełniał, stawał się coraz jaśniejszy, adekwatny do obrazu samej istoty Boga, czyli Boga samego w sobie.

Listy Jana rzeczywiście można nazwać „Księgą życia wiecznego”. Dla Jana temat życia w komunii z Bogiem, w wieczności, jest głównym celem życia chrześcijan, wszystko inne służy realizacji tego celu. W sposób szczególny jest on realizowany poprzez czynną miłość Boga i bliźniego.

Według Jana życiem wiecznym jest Jezus Chrystus. Wspólnota z Jezusem sprawia, że chrześcijanie żyjąc w tym świecie, są już w pewnym sensie zanurzeni w Chrystusa, czyli w wieczność. Eschatologia jest pewnego rodzaju procesem, który realizując się w historii, jednocześnie ją przekracza. Chrześcijanie zatem w historii swojego życia doświadczają rzeczywistości, która ich przerasta, stając się jednocześnie zaproszeniem do pełnego otwarcia się na to, co Boskie, na tajemnicę wiecznego szczęścia.

Praktyka miłości bliźniego, do której wzywa św. Jan, to nie sposób zarabiania na życie wieczne, lecz nieustanne potwierdzanie życia, które jest w nas. Komunia z Jezusem nie zniewala, ale jest źródłem wewnętrznej wolności.

Zatem miłowanie Boga i bliźnich jest owocem głębokiej więzi z Jezusem i jest potwierdzeniem załączków życia wiecznego, które są w każdym wierzącym. Eschatologia Janowa, to proces doświadczania życia Boga w nas już tu na ziemi. Przedsmak szczęścia, którego doświadczamy na ziemi jest zaproszeniem do pełni szczęścia, do życia wiecznego.



## Rozdział VI

### Eklezjalna interpretacja wątków eschatologicznych w czytaniach z Tradycji

W ostatniej części niniejszej pracy zatrzymamy się nad czytaniem Tradycji w Godzinie czytań okresu wielkanocnego. Spróbujemy spojrzeć na te teksty w kontekście eschatologii. Interpretacja Pisma Świętego dokonuje się w Kościele i dotyczy Kościoła, jego przeznaczenia, które ma wymiar eschatologiczny.

Teksty zarówno Pisma świętego jak i Tradycji obecne w Godzinie czytań, zostały dobrane przez Kościół. Mówiąc o eklezjalnej interpretacji chcemy podkreślić, że interpretacja Pisma dokonuje się w łonie samego Kościoła, w jego wielości, ale także w jego jedności i w tradycji wiary<sup>1</sup>. W nurcie wielkiej tradycji należy podkreślić szczególny wkład egzegezy patrystycznej, który polega na tym, że owa egzegeza wydobyla z ksiąg Pisma Świętego główne orientacje myślowe, które zdecydowały o kształcie doktrynalnym Tradycji Kościoła. Egzegeza była i jest źródłem wskazań teologicznych, formujących i podtrzymujących duchowo społeczność wiernych<sup>2</sup>. Kościół dobierając teksty i interpretując je stara się być posłuszny Objawieniu, bowiem „w nim znajduje najgruntowniejsze umocnienie i stale się odmładza, badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa”<sup>3</sup>. Pismo Święte wraz z Tradycją „wypływają z tego samego źródła Bożego i dążą do tego samego celu”<sup>4</sup>, inaczej mówiąc, mają one wspólny w Bogu początek i ten sam cel.

Godzina czytań doskonale ukazuje związek tych dwóch źródeł Objawienia. Związek ten podkreśla budowa Godziny czytań, a w sposób szczególny jej centralny punkt, jaki stanowią czytania, pierwsze biblijne i drugie z Tradycji Kościoła.

Ten rozdział składa się z dwóch zasadniczych części. W pierwszej części zatrzymamy się nad sposobem interpretacji obrazów Kościoła, którą dokonali autorzy czytań z Tradycji. Natomiast druga część zostanie poświęcona sakramentowi chrztu i Eucharystii. W tajemnicę sprawowania tych sakramentów wprowadzą nas również autorzy czytań Tradycji.

<sup>1</sup> *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, III, B. 2, Papieska Komisja Biblijna, Poznań 1994, s. 83.

<sup>2</sup> Tamże, III, B. 2, s. 82.

<sup>3</sup> KO 24.

<sup>4</sup> KO 9

Kiedy mówimy tu o czytaniach Tradycji, zawsze mamy na myśli teksty, które Kościół nam proponuje w Godzinie czytań okresu wielkanocnego<sup>5</sup>.

Zasadnicza metoda, którą posługują się ojcowie Kościoła, polega na opisywaniu i interpretacji tekstów Pisma Świętego służących później za komentarz wyjaśniający znaczenie czynności liturgicznych, których podmiotem jest Kościół. To wyjaśnianie celebracji liturgicznych w oparciu o Pismo Święte jest sposobem uprawiania teologii w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, którą określamy mianem mistagogii. Ten sposób uprawiania teologii rozwinął się szczególnie pod koniec czwartego wieku<sup>6</sup>, oczywiście nie oznacza to, że wcześniej nie uprawiano teologii w taki sposób.

Teksty, nad którymi się zatrzymamy, pochodzą przede wszystkim z wieku IV i V, ale również obecne są fragmenty dzieł z wieku II, VII i VIII.

Przejdziemy teraz sposobu interpretacji tajemnicy Kościoła, którą ojcowie Kościoła ukazują w obrazach ciała, duchowej budowli i owczarni.

---

<sup>5</sup> Dokumenty Tradycji możemy znaleźć u ojców Kościoła (zwłaszcza ojców Apostolskich) i Pisarzy Kościoła, w liturgii, w dokumentach Kościoła (zwłaszcza papieskich i soborowych). W Godzinie czytań okresu wielkanocnego zwracamy szczególną uwagę na dzieła Ojców Kościoła i Pisarzy Kościoła, ponieważ dostarczają oni najwięcej materiału źródłowego. Zob., A. Eckmann *Pismo Święte w życiu i nauczaniu Ojców Kościoła*, w: AK 2(1979), s. 201-212.

<sup>6</sup> E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quattro secolo e il loro metodo*, Roma 1996, s. 9.

## 1. Obrazy Kościoła

Człowiek jest istotą cielesno-duchową. W życiu tworzy obrazy i nimi się posługuje, aby za pomocą tego, co widzialne, materialne ukazać sens tego, co niewidzialne, duchowe. Tak czynili również ojcowie Kościoła, pisarze Kościoła, autorzy czytań Tradycji.

Obrazy Kościoła, które przedkłada nam Tradycja w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, mają swoją podstawę w Piśmie Świętym (zob. 1 Kor 6,15n.; 1 Kor 12, 12-31; J 10; Ef 2, 19-22). Zasadniczym celem obrazów jest podkreślenie znaczenia wspólnoty Kościoła, jasne określenie celu, do którego ona dąży.

Każdy z obrazów składa się jakby z dwóch etapów: etap ziemski i etap niebieski. Etap ziemski to: Kościół jako Ciało, które wzrasta, Kościół jako budowla, która wznosi się ku górze, Kościół jako owczarnia, która nieustannie kroczy do przodu. Etap niebieski natomiast ukazuje nam pełnię, która zrealizowała się w Chrystusie. To On jest celem życia Kościoła. Chrystus jest Głową Kościoła, to znaczy, że nim nieustannie kieruje i rządzi. Chrystus jest kamieniem węgielnym i fundamentem, to znaczy, że on jest podstawą istnienia Kościoła i jego uwieńczeniem, pełną. Chrystus jest pasterzem, to znaczy, że prowadzi Kościół, przewodzi mu w drodze.

Chrystus zatem ogrania Kościół w całości. Obrazy Chrystusa jako głowy, fundamentu, kamienia węgielnego, pasterza mają za zadanie ukazanie ostatecznego celu Kościoła, którym jest Jezus Chrystus. On bowiem jest pełnią eschatologiczną, która dla Kościoła jest jeszcze przedmiotem nadziei.

Dlatego też, kiedy mówimy o Chrystusie, możemy wskazywać na eschatologię zrealizowaną. Natomiast mówiąc o Kościele, który zanurzony jest jeszcze w historię i czas, podkreślamy eschatologię, która nieustannie aktualizuje się, a dokładniej, którą Bóg aktualizuje w swoim Kościele mocą Ducha Świętego.

Celem obrazów Kościoła ukazanych w czytaniach Tradycji, jest odkrycie tajemnicy Kościoła i jego eschatologicznej pełni, do której dąży, a która zrealizowała się już w Jezusie Chrystusie.

W tej części pracy będziemy się opierać się na wybranych tekstach Tradycji, które Kościół rozważa w okresie Paschalnym. Ojcowie Kościoła, pisarze kościelni

obficie czerpali z Pisma św., dlatego też nie sposób pominąć cytowanych fragmentów Pisma św. w tym wypadku szczególnie Listu do Efezjan, Listu do Kolosan, Pierwszego Listu do Koryntian. Kościół nieustannie czerpie z bogactwa i głębi Tradycji. Dowodem tego są liczne cytaty z ojców Kościoła w dokumentach soborowych, w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*<sup>7</sup>.

### **a. Kościół Ciałem – Chrystus Głową Ciała**

Czytania Tradycji w Godzinie czytań okresu wielkanocnego ukazują Kościół jako ciało, którego głową jest Chrystus. Ojcowie Kościoła, podejmując myśl z listów św. Pawła, określają wspólnotę wierzących w Chrystusie mianem prawdziwego Ciała Chrystusa. Chrystus jako Głowa Ciała kieruje Nim, decyduje i rządzi. To kierowanie, decydowanie i rządzenie dokonuje się w mocy Ducha Świętego, którego obecność w Kościele jest realizacją obietnicy Chrystusa:

„A Ja będę prosił Ojca i da wam innego Wspomożyciela, aby pozostał w wami na zawsze, Ducha Prawdy, którego świat nie jest w stanie przyjąć, ponieważ ani Go nie widzi ani Go nie zna, wy Go znacie, b przebywa wśród was i będzie w was. Nie pozostawię was sierotami lecz powrócę do was. Jeszcze trochę a świat Mnie nie zobaczy. Wy jednak będziecie mnie widzieć, ponieważ ja żyję i wy będziecie żyć. W owym dniu poznacie, że Ja jestem w moim Ojcu, we Mnie, a Ja w was. Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, pouczy was o wszystkim oraz przypomni wszystko, co wam powiedziałem” (J 14, 16-20.25).

### **W Chrystusie Głowie jest cel Kościoła i ostateczne spełnienie**

Chrystus jako Głowa jest punktem docelowym rozwoju Kościoła „Bądźmy natomiast szczerzy w miłości i wzrastamy pod każdym względem ku Temu, który jest Głową - ku Chrystusowi” (Ef 4, 1, zob. Ef 1,18; Ap 22,13). Chrystus jest również punktem wyjścia: „Z Niego całe Ciało – złączone i powiązane dzięki mocy właściwej każdej części wzrasta, budując siebie w miłości” (Ef 4,16).

Obraz Chrystusa Głowy nawiązuje do szeroko rozpowszechnionego poglądu, że głowa koordynuje i kieruje całym ciałem. Głowa reprezentuje cały organizm, całe ciało. Jest ono rzeczywistością widzialną, składającą się z ludzi, Głowa-Chrystus jest rzeczywistością niewidzialną, chociaż tu na ziemi ma zastępcę Piotra: „tobie dam klucze królestwa” (Mt 16, 19-20). Chrystus jako Głowa Ciała uświęca je i nim rządzi.

<sup>7</sup> Zob., *Indeks cytatów, Pisarze kościelni*, w: KKK, s. 689-697.

Chrystus-Głowa jest źródłem życia, jedności i wzrostu. Św. Klemens I w *Liście do Koryntian* pisze:

„Głowa nic nie znaczy bez nóg ani nogi bez głowy. Nawet najmniejsze członki w naszym ciele są konieczne i użyteczne dla całego ciała; co więcej, wszystkie członki są współzależne jedne od drugich i wszystkie razem tworzą jedną całość i zapewniają jej istnienie. A więc i my wszyscy trwamy w Jezusie Chrystusie i niech każdy służy swojemu bratu w miarę daru łaski, jaki otrzymał”<sup>8</sup>.

Chrystus mocą boską zstąpił z nieba i tam wstąpił, natomiast my w Chrystusie wступujemy do nieba przez łaskę. Będąc członkami Ciała-Kościola mamy udział w łasce, która jest darem Boga. Otrzymaliśmy ją dzięki Jezusowi Chrystusowi. Nasz udział w Ciele, którego Głową jest Jezus Chrystus, jest łaską. Trwać w Ciele, to trwać w Chrystusie, a trwać w Chrystusie to służyć swojemu bratu w miarę „daru łaski”, jaki otrzymał” (zob. Ef 3, 1.7; 1 Kor 1,7).

Wszystkie członki Ciała są konieczne i użyteczne jedne dla drugich. Dzięki wzajemnej służbie upodabniają się coraz bardziej do Głowy. To upodobnienie dokonuje się mocą Ducha Świętego. Wszystkie członki ukierunkowane są na Głowę, to ona jest głównym impulsem działania, ona te działania kreuje. Ciało - Kościół wpatrzone w Głowę - Jezusa, dąży do pełni. Określenie „pełnia” wiąże się ściśle z ujęciami tajemnicy odniesieniu do Kościoła. Chrystus jest pełnią Boga (zob. Kol 1,19; 2,9). Oznacza to, że w Chrystusie Bóg objawił się i udzielił się nam w pełni. Bóg własnej pełni udziela w Chrystusie swojemu ludowi<sup>9</sup>, który jest Jego prawdziwym Ciałem.

„Chrystus umiłował swój Kościół i wydał za Niego samego siebie. On go uświęcił oczyściwszy kąpielą w wodzie i słowem, aby stanął prze Nim Kościół chwalebny, bez skazy i zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27).

W Czytania z Tradycji w Godzinie czytań okresu wielkanocnego pojawiają się fragmenty mówiące o Ciele Chrystusa. Są one punktem wyjścia do mówienia

<sup>8</sup> Św. Klemens I, papież, List do Koryntian, *Wiele jest ścieżek, ale jedna Droga*, rozdz. 36, 1-2. 37-38, s. 627, (Ponieważ wszystkie homilie, kazania, listy, komentarze Tradycji pochodzą z *Liturgii godzin*, t. 2, Pallotinum 1984, dlatego też, w cytowanych fragmentach, w dalszej części pracy, nie będziemy już podawać źródeł. Zob. 1 Kor 1, 4-5.7

<sup>9</sup> L. Bouyer, *Kościół Boży*, Warszawa 1977, s. 166.

o Chrystusie jako Głowie. Chrystus jako Głowa Ciała - Kościoła kieruje Nim, decyduje i rządzi. On jest również ostatecznym celem Kościoła, ale stoi także u jego podstaw: „Ja jestem Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22,13). Św. Augustyn w *Kazaniu o Wniebowstąpieniu Pańskim* podkreśla transcendentny wymiar Głowy Ciała:

„Nasz Pan nie opuścił niebios, gdy stamtąd przyszedł do nas; nie opuścił też i nas, kiedy znowu wstąpił do niebios. O tym, że tam przebywał, gdy był z nami tu na ziemi, On sam stwierdza tymi słowami: Nikt nie wstąpił do nieba oprócz Tego, który z nieba zstąpił - Syna Człowieczego, który jest w niebie”.

W chwalebnym wstąpieniu do nieba Chrystusa, Kościół w nadziei oczekuje udziału w tej chwale.

„To zaś zostało powiedziane dla zaznaczenia jedności: On jest naszą Głową, a my Jego Ciałem. Tak więc nikt nie wstąpił do nieba, jak tylko On, bo i my Nim jesteśmy dzięki temu, że stał się Synem Człowieczym dla nas, a my synami Bożymi przez Niego”<sup>10</sup>.

Nie można oddzielać Głowy od Ciała. Skoro Chrystus - Głowa wstąpił do nieba, to również Ciało będzie miało udział w chwale nieba. To, co dokonało się w Głowie, w Ciele nieustannie się realizuje. Kościół - Ciało upodabnia się coraz bardziej do Głowy. Każdy członek Ciała został napełniony Duchem Świętym. Św. Augustyn w *Kazaniu o Wniebowstąpieniu Pańskim* powołuje się na słowa św. Pawła. „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało; tak też jest i z Chrystusem” (1 Kor 12,12). I wyciąga z tych słów następujący wniosek: nie jest powiedziane: „Tak też jest z Chrystusem”, lecz: „Tak też jest i z Chrystusem”. Chrystus więc ma wiele członków, ale jedno Ciało (zob. 1 Kor 12, 12-30).

„Chrystus zstąpił z nieba przez miłosierdzie i wstąpił tylko On sam, a my w Nim przez łaskę. I tak tylko Chrystus zstąpił i tylko Chrystus wstąpił. Przez to nie utożsamiamy bynajmniej

---

<sup>10</sup> Św. Augustyn, biskup, Kazanie o Wniebowstąpieniu Pańskim, Maj 98, 1-2, *Nikt nie wstąpił do nieba, tylko Ten, który przyszedł z nieba*, s. 720.

Chrystusa, jako Głowy, z Jego Ciałem, lecz stwierdzamy nierozdzielność jedność Ciała z Jego Głową<sup>11</sup>.

Augustyn wykazuje z jednej strony jedność pomiędzy Głową a Ciałem, z drugiej natomiast podkreśla jej nadrzędność w stosunku do Ciała. Chrystus przez miłosierdzie zstąpił z nieba. Miłosierdzie i łaska skierowane są ku ludziom. Dzięki łasce i miłosierdziu Boga mamy udział w Ciele Chrystusa. Miłosierdzie i łaska są przedmiotem nadziei Kościoła.

W cytowanym już wcześniej *Liście Klemensa I do Koryntian* zwraca również uwagę na niebiańskie powołanie Kościoła.

„Przez Niego oglądamy wysokości niebios, przez Niego dostrzegamy nieskalane i dostojne oblicze Boga; przez Niego otworzyło się spojrzenie naszego serca; przez Niego nasz umysł, pogrążony w mrokach niewiedzy rozkwita w jasności. Przez Niego dał nam Pan zakosztować nieśmiertelnej mądrości, On zaś jest odblaskiem Jego chwały, o tyle wyższy od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię”<sup>12</sup>.

Dzięki Chrystusowi i w Nim możemy oglądać oblicze Boga. W Chrystusie Głowie jaśnieje odblask chwały Boga, ta chwała już częściowo jest udziałem Kościoła. W Chrystusie - Głowie Bóg zechciał zrealizować plan zbawienia. Całe Ciało uczestniczy w tym planie.

W głowie powstaje myśl, plan i porusza serce, otwiera je. To, co dokonało się w Chrystusie, teraz dokonuje się w Kościele mocą Ducha Świętego. W Mistycznym Ciele doświadczamy przedsmaku chwały, w której ma już pełny udział Głowa Ciała - Jezus Chrystus. Chrystus jest dla nas udzielającą się i uosobioną łaską Boga.

Również Święty Augustyn podkreśla transcendentny wymiar Kościoła, którego podstawą jest Jezus Chrystus. W Nim bowiem narodził się Kościół i w Nim odnajduje swoje ostateczne powołanie.

„O bracia i synowie, dzieci Kościoła, święte potomstwo z wysoka; o wy, odrodzeni w Chrystusie i narodzeni z nieba, posłuchajcie mnie, a raczej Tego, który mówi przeze mnie: Śpiewajcie Panu pieśń nową (...) jesteście Jego pieśnią pochwalną, gdy wasze życie jest dobre”<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup>Tamże.

<sup>12</sup> Św. Klemens I, papież, *Wiele jest ścieżek, ale jedna Droga*, dz. cyt., s. 627.

<sup>13</sup> Św. Augustyn, biskup, Kazanie 34, 1-3. 5-6, *Śpiewajmy Panu pieśń miłości*, s. 562- 563.

Cały świat otrzymuje w Chrystusie Chwalebnym swoją Głowę (Kol 1, 15-20). Kościół, jako Ciało Chrystusa, jest miejscem, od którego zaczyna się oddziaływanie uwielbionego Chrystusa na cały wszechświat<sup>14</sup>. Błogosławiony Izaak, opat klasztoru Stella w 42 kazaniu podkreśla jedność członków Ciała, a także jedność Ciała z Głową. Wskazuje on na Głowę - Chrystusa jako podstawę istnienia Ciała-Kościola - Całego Chrystusa:

„Głowa i ciało tworzą razem całość, jednego całego człowieka. Podobnie i Syn Dziewicy stanowi wraz ze swoimi wybranymi jednego człowieka, jednego Syna Człowieczego. Cały i bez braku Chrystus, Głowa i ciało, jak mówi Pismo święte. Wszystkie członki razem wzięte tworzą jedno ciało, które ze swoją Głową stanowią jedynego Syna Człowieczego; a On zjednoczony z Synem Bożym jest jedynym Bogiem. Tak więc całe ciało jest ze swoją Głową Synem Człowieczym, Synem Bożym i Bogiem. Dlatego też mówi Chrystus: Ojczy, chcę, aby jak Ty i ja jesteśmy jedno, tak i oni stanowili jedno z nami. Te sławne słowa Pisma świętego głoszą, że nie ma ciała bez głowy ani głowy bez ciała, ani bez Boga głowy i ciała, czyli - całego Chrystusa”<sup>15</sup>.

Głowa Ciała Jezus Chrystus jednoczy wszystkie członki. Jedność Ciała - Kościoła jest odpowiedzią Ojca na modlitwę Chrystusa za Kościół, przed wypełnieniem ofiary krzyżowej (zob. J 17, 20-26).

### Chrystus w Duchu Świętym kieruje Kościołem

Chrystus jako Głowa kieruje Kościołem napełniając Go swoim Duchem. Św. Cyryl Jerozolimski podkreśla w jednej ze swoich katechez, że „Duch Święty działa w różny sposób z woli Boga i w imię Chrystusa”. Chrystus po Wniebowstąpieniu nie opuścił Kościoła, nadal jest w Nim obecny w mocy Ducha św. Cyryl Jerozolimski w katechezie *O Duchu Świętym* ukazuje, kim jest dla wierzących, dla Kościoła Duch Święty:

„Podobnie Duch Święty: jeden i taki sam, niepodzielny rozdziela łaski każdemu tak, jak chce. Schnące drzewo, gdy otrzyma wodę wypuszcza pędy. Tak samo grzesznik przyniesie owoce sprawiedliwości, gdy przez pokutę stanie się godnym daru Ducha Świętego. Jeden

<sup>14</sup> A. Jankowski, *Listy więzienne św. Pawła, Wstęp - przekład z oryginału - komentarz*, Poznań 1962, s. 374.

<sup>15</sup> Bł. Izaak, opat klasztoru Stella, Kazanie 42, *Pierworodny spośród wielu braci*, s. 670. Zob., św. Augustyn, biskup, Kazanie 8 na Oktawę Wielkanocy, 1. 4, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, s. 502.



i ten sam Duch Święty działa w różny sposób z woli Boga i w imię Chrystusa. Przybywa on jak braterski opiekun naszego wnętrza, by zbawiać, uzdrawiać, pouczać, upominać, wzmacniać i pocieszać, oświecać umysł, najpierw tego kto Go przyjmuje, a poprzez niego oświecać także innych”<sup>16</sup>.

Duch Święty przenika do wnętrza Ciała, przemieniając je i upodabniając do Głowy Ciała - Chrystusa, przemieniając poszczególne członki, przemienia całe Ciało-Kościół. Cyryl w swojej katechezie wskazuje na działanie Ducha: On zbawia, uzdrawia, poucza, upomina, wzmacnia i pociesza, oświeca.

W działaniu Ducha Świętego widzimy cechy charakterystyczne ziemskiej działalności Jezusa. W czasie ziemskiego życia Jezus uzdrawiał, wskrzeszał (zob. Łk 8, 40-56, Łk 7, 1-10, Łk 7, 11-17), pouczał i nauczał (zob. Mt 5-7), upominał (zob. Mt 7, 1-6; Mt 15, 1-9; Mk 12, 41-44), wzmacniał (zob. Mk 6, 30-44; Mk 9, 2-13), pocieszał (zob. Mk 13, 3-13; Łk 24, 13-34; J 16) i mówił o sobie że jest światłością - oświecał (zob. Mt 20, 29-34). Początek działalności, jak czytamy w Ewangelii według św. Łukasza, Jezus rozpoczyna od słów proroka Izajasza:

„Duch Pana nade mną, dlatego mnie namaścił, abym ubogim głosił dobrą nowinę. Posłał mnie abym głosił więźniom wyzwolenie, a niemym przejrzenie, abym zniewolonych czynił wolnymi, abym głosił rok łaski od Pana” (Łk 4, 18-19; Iz 61, 1n.).

Tak jak na Jezusie spoczywał Duch Święty, tak od dnia Pięćdziesiątnicy „na Kościele” (zob. Dz 2, 1-13), który jest Ciałem Chrystusa spoczywa Duch Święty. On prowadzi Kościół ku Pełni. Św. Bazyli w dziele *O Duchu Świętym* podkreśla, że to On kieruje serca ku górze, to On oświeca:

„Duch Święty jest obecny w każdym, kto jest zdolny Go przyjąć, tak jak gdyby tylko o niego samego chodziło, a pozostając niezmienny, każdemu daje łaskę jemu potrzebną. Wszystkim też, którym się udziela, daje się w pełni, na ile tylko pozwala im ich ograniczona natura. On pozostaje nieograniczony, On kieruje serca ku górze, prowadzi słabych jak za rękę, a postępujących naprzód doskonali. On oświeca tych, którzy są czyści od wszelkiej skazy, a przebywając z nimi, czyni ich ludźmi duchowymi”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, biskup, Katecheza 16, O Duchu świętym, 1,11-12.16, *Woda żywa Ducha Świętego*, s. 760-761.

<sup>17</sup> Św. Bazyli Wielki, biskup, O Duchu Świętym, rozdz. 9, 22-23, *Działanie Ducha Świętego*, s. 766-767.

To Duch Święty kieruje serca ku górze, ku Chrystusowi - Głowie. Głowa jest nosicielem świadomości, czyli własnego „ja”, reprezentuje całego człowieka. W przypadku Chrystusa i Kościoła - Chrystus jest nosicielem boskiej świadomości, jest obrazem doskonałej jedności i miłości i udziału w pełni chwały. Ta świadomość przenika poszczególne członki Ciała i całe Ciało.

Duch Święty nadaje Ciału wewnętrzną dynamikę, która przejawia się w służbie miłości - *caritas*. Duch Święty jest dla Kościoła przewodnikiem. I dalej w tym samym dziele św. Bazyli pisze:

„Czyż nazwy Ducha Świętego nie napełniają duszy uniesieniem i nie kierują myśli ku górze, ku Niemu, który przewyższa wszystko? Bo jest nazwany Duchem Boga, Duchem prawdy, który pochodzi od Ojca, Duchem prawości i Duchem mocy. Duch Święty, to Jego własne i szczególne imię. Ku Niemu zwracają się wszyscy, którzy pragną uświęcenia; Jego pożądamy wszyscy, którzy żyją cnotliwie; On swoim tchnieniem ożywia ich i wzmacnia, aby doszli do celu odpowiadającego ich naturze. Jest On źródłem uświęcenia i światłem dla umysłu; każdej istocie rozumnej udziela niejako ze swej jasności, aby mogła dojść do prawdy”<sup>18</sup>.

To Chrystus mocą Ducha Świętego kieruje pragnienia ku górze, aby całe Ciało upodobniło się do Głowy, do Chrystusa. Duch Święty swoim tchnieniem ożywia i wzmacnia poszczególne członki i całe Ciało. Bazyli podkreśla bardzo ważną rzecz, a mianowicie, że cel do którego dążą poszczególne członki Kościoła odpowiada ich naturze, a zatem jest najlepszy. Kiedy Kościół osiągnie ten cel, w pełni się zrealizuje.

Uzupełnieniem myśli Bazylego może stanowić fragment kazania bł. Izaaka, w którym ukazuje obecność niebiańskiego pierwiastka w członkach Ciała Chrystusa, inaczej mówiąc zaproszenie do udziału w życiu samego Boga.

„Przeto wierne i rozumne członki Chrystusa mogą się nazywać prawdziwie tym, czym jest On sam, czyli Synem Bożym i Bogiem. Lecz Jezus Chrystus jest tym z natury, a jego członki przez współudział; On w pełni, członki przez uczestnictwo; On Synem Bożym przez zrodzenie, jego członki zaś są synami przybranymi. Mówi bowiem Pismo: Otrzymaliście Ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba Ojcze!”<sup>19</sup>.

<sup>18</sup>Św. Bazyli Wielki, biskup, *Działanie Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 766.

<sup>19</sup> Bł. Izaak, opat klasztoru Stella, Kazanie 42, *Pierworodny spośród wielu braci*, dz. cyt., s. 671.

Chrystus mocą Ducha Świętego kieruje Kościołem, obdarowuje Go i prowadzi do pełni jedności ze sobą, do ostatecznego wypełnienia zbawczego planu, jaki Bóg postanowił zrealizować w Chrystusie:

„Tak sobie upodobał i w Nim postanowił, że dla dokonania pełni czasów wszystko podda Chrystusowi jako Głowie” (Ef 1, 9-10). „Spodobało się bowiem Bogu by w Nim zamieszkała cała pełnia. On jest Głową Ciała - Kościoła” (Kol 1, 19.18).

### Aby zjednoczyć wszystko w Chrystusie jako Głowie

Czytania Tradycji, które podaje nam Kościół do rozważania w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, ukazują dynamiczny obraz Kościoła, którego celem ostatecznym jest Jezus Chrystus. Pełnia eschatologiczna aktualizuje się w Ciele Chrystusa mocą Ducha Świętego. Jako Głowa Ciała, które nieustannie się oczyszcza i upodabnia do Oblubieńca, Chrystus nim kieruje, rządzi i decyduje. Chrystus ustanowił w Kościele różne formy posługiwania, które są wyobrażeniem znamion Chrystusa i Jego funkcji jako Głowy Kościoła<sup>20</sup>.

Chrystus jest Głową Kościoła, oznacza to, że wobec Kościoła posiada całkowite pierwszeństwo czasowe. Chrystus jest więc Głową Ciała przede wszystkim w tym sensie, że w Nim zrealizowała się cała eschatologia. To, co jest już działem Chrystusa, dla Kościoła jest jeszcze przedmiotem nadziei. Zatem los Jezusa jest losem Kościoła, Jego Ciała. To w czym miał udział Chrystus, również stanie się udziałem Kościoła, zarówno cierpienie jak i w chwałę. Kościół już dziś, z jednej strony doświadcza prześladowań, cierpienia, natomiast z drugiej - przedsmaku chwały.

Kościół, jeśli można tak powiedzieć, jest tak jakby na Górze Tabor, doświadcza przedsmaku chwały i dzięki temu Pan Go umacnia w drodze. Droga jest pełna cierpienia i przeciwności. Jezus, kiedy przemienił się wobec Piotra Jakub i Jana chciał, aby ci, którzy w Niego wierzą, wiedzieli, kim On jest naprawdę. Dlatego odsłonił w pełni swoją tożsamość przed uczniami (zob. Łk 9, 28-36).

Kościół - Ciało wpatruje się nieustannie w swoją Głowę, tak jak Apostołowie wpatrywali się w Jezusa na Górze Tabor, w dniu Zmartwychwstania, a potem na Górze Oliwnej w dniu Wniebowstąpienia. Jezus przed Wstąpieniem do Nieba

<sup>20</sup> L. Bouyer, *Kościół Boży*, Warszawa 1977, s. 167.

zapewnił swoich uczniów: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do końca świata” (Mt 28,20). Słowa „Ja jestem” przypominają nam również zapewnienie Boga ze Starego Testamentu, Jego zapewnienie o szczególnej obecności przy swoim ludzie (zob. Rdz 26,24; 28,15; Pwt 20, 1-4; Iz 41, 8-29; 43,5; Jr 8, 1.19). Obietnica obecności została dotrzymana. Jezus nie tylko jest obecny w Kościele, ale w Nim sprawuje władzę:

„On sam w swoim ciele to znaczy Kościele, rozdziela dary posługiwania, przez które Jego mocą świadczymy sobie wzajemne posługi ku zbawieniu , abyśmy czyniąc prawdę w miłości, wzrastali we wszystko w Tym, który jest Głową naszą” (zob. Ef 4, 11-16)<sup>21</sup>.

Chrystus jest Omegą działalności Kościoła rozciągającej się na kosmos, nie przestając być jej Alfą (zob. Ap 22,13). Chrystus jako Głowa stanowi dla Ciała -Kościoła naczelną czynnik wewnętrzną organizacji, a następnie nieustannie trwającego teraz wzrostu, czyli rozbudowy przez miłość<sup>22</sup>.

„Do Niego upodabniać się winny wszystkie członki, aż ukształtuje się w nich Chrystus Dlatego też jesteśmy dopuszczeni do tajemnic jego życia, z Nim współkształtowani, wspólnie z nim umarli i wspólnie z martwych wskrzeszeni, aż wspólnie z Nim panować będziemy. Na ziemi jeszcze tułaczki idący w Jego ślady wśród ucisków i prześladowań , złączeni jesteśmy z Jego cierpieniami jako ciało z Głową, współcierpiąc z Nim byli uwielbieni”<sup>23</sup>.

Bóg ustanowił Chrystusa Głową dla Kościoła. Chrystus jako Głowa stanowi gwarancję istnienia Kościoła i zasadę jego rozwoju. Pełnię władzy Chrystus otrzymał od Boga: „Wszystko poddał pod Jego nogi, a Jego samego ustanowił ponad wszystkim głową Kościoła” (Ef 1,22; zob. Ef 5,24)<sup>24</sup>. Kościół powinien być całkowicie skierowany ku Chrystusowi<sup>25</sup>.

Chrystus jako nasza Głowa wyprzedził nas do Niebieskiej ojczyzny, aby umocnić naszą nadzieję, że jako członki Mistycznego Ciała również tam wejdziemy<sup>26</sup>. Jego chwała została zakryta pod postacią zwykłego człowieczeństwa<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> KK 7. Zob. Ef 5, 25-28; Ef 5, 23-24; Ef 1, 22-23; Ef 3,19.

<sup>22</sup> A. Jankowski, *Listy więzienne św. Pawła*, dz. cyt., s. 452.

<sup>23</sup> KK 7. Zob. Ga 4,19; Flp 3,21; Tm 2,11; Ef 2,6; Kol 2,12; Rz 8,17.

<sup>24</sup> H. Langhammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 112.

<sup>25</sup> Tamże, s. 112.

<sup>26</sup> *Prefacja o Wniebowstąpieniu*, w: MRP, s. 42\*.

<sup>27</sup> KKK 659.

Dziś ta chwała pozostaje zakryta w Kościele, który jest Ciałem Chrystusa. On objawił swoją chwałę wobec wybranych świadków, a Jego ciało podobne do naszego zajaśniało niezwykłym blaskiem. W ten sposób umocnił serca uczniów, aby nie ulegli zgorszeniu krzyża, natomiast całemu Kościołowi dał nadzieję, że osiągnie chwałę, którą sam zajaśniał jako jego Głowa<sup>28</sup>.

Tajemnica Chrystusa odkrywa się w Kościele, w nim się ona ujawnia. Uczestnicząc w życiu Kościoła ożywianego Duchem Świętym. Stajemy się uczestnikami tajemnicy obecności Chrystusa. Na tej drodze tworzy się jedność - tak charakterystyczna dla doświadczenia wczesnego Kościoła. Ciało Chrystusa jako Kościół jest określeniem symbolicznym wyrażającym ową jedność nie tylko w wyznawaniu, ale i doświadczaniu tajemnicy odkupionego człowieczeństwa. Ta obecność ma miejsce w działaniu Ducha Chrystusowego.

Chrystus jest Głową Kościoła, który jest Jego Ciałem. Wyniesiony do nieba i uwielbiony, po wypełnieniu w ten sposób swojego posłania, pozostaje On na ziemi w swoim Kościele. Odkupienie jest źródłem władzy, którą Chrystus w mocy Ducha Świętego posiada nad Kościołem (zob. Ef 4, 11-13)<sup>29</sup>. Tylko Chrystus, Ten, który wyszedł od Ojca, może wrócić do Ojca (zob. J 16,28). Nikt nie wstąpił do nieba oprócz tego, który z nieba zstąpił - Syna Człowieczego (zob. J 3,13; Ef 4, 8-10).

Człowieczeństwo pozostawione swoim własnym siłom, nie ma dostępu do domu Ojca (zob. J 14,2), do życia i do szczęścia Bożego. Jedynie Chrystus mógł otworzyć człowiekowi taki dostęp: „jako nasza Głowa wyprzedził nas do niebieskiej ojczyzny, aby umocnić naszą nadzieję, że jako członki mistycznego ciała również tam wejdziemy”<sup>30</sup>. To wszystko, co dokonało się w Chrystusie, staje się udziałem Kościoła. Na razie ten udział jest niepełny, bo dokonuje się jeszcze pod osłoną znaków sakramentalnych, które pozwalają doświadczać przedsmaku chwały Kościoła niebiańskiego. Realizacja eschatologii w Ciele dokonuje się między innymi poprzez, upodabnianie się Ciała do Głowy - Jezusa.

„Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie tworzą jedna rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka

<sup>28</sup> *Prefacja o Przemienieniu Pańskim*, w: MRP, s. 62\*.

<sup>29</sup> KKK 669.

<sup>30</sup> *Prefacja o Wniebowstąpieniu*, w: MRP, s. 42\*. Zob. Ef 1, 9-10; Ef 1, 22-23; Kol 1, 18-19.

boskiego i ludzkiego. Dlatego też na zasadzie boskiej analogi upodabnia się ona do tajemnicy Słowa Wcielonego<sup>31</sup>.

Kościół jest sakramentem Chrystusa, w którym i poprzez, który sam Chrystus, w osobie tych, których posłał, objawia się i udziela wiernym. Formy posługiwania w Kościele są rodzajem służby na wzór Jezusa Chrystusa Głowy:

„Przypatrzmy się tym, którzy służą pod rozkazami naszych wodzów, jak porządnie, posłusznie i z oddaniem spełniają to, co im polecono. Nie wszyscy są prefektami czy trybunami, setnikami czy też pięćdziesiątnikami, ale każdy z nich spełnia na swym stanowisku rozkazy cesarza i wodza. Tak więc przełożeni potrzebują podwładnych, a podwładni przełożonych: wszyscy oni uzupełniają się wzajemnie i stąd wynika pożytek. Innym przykładem niech będzie nasze ciało. Głowa nic nie znaczy bez nóg ani nogi bez głowy. Nawet najmniejsze członki w naszym ciele są konieczne i użyteczne dla całego ciała; co więcej, wszystkie członki są współzależne jedne od drugich i wszystkie razem tworzą jedną całość i zapewniają jej istnienie. A więc i my wszyscy trwajmy w Jezusie Chrystusie i niech każdy służy swojemu bratu w miarę daru łaski, jaki otrzymał<sup>32</sup>.

Tak pisze Papież Klemens I w *Liście do Koryntian*, a w *Komentarzu Cyryla Jerozolimskiego do Ewangelii według św. Jana* czytamy:

„Jesteśmy więc odrodzeni z Niego i w Nim w Duchu Świętym, aby przynosić owoce życia, nie dawnego i zastarzałego, ale odnowionego przez wiarę i miłość ku Niemu. A zachowujemy życie wtedy, gdy trwamy wszczepieni w Pana, gdy ze wszystkich sił zachowujemy Jego przykazania, i staramy się zachować szlachetność nam daną, słowem, gdy czynimy wszystko, aby w niczym nie zasmucić zamieszkującego w nas Ducha Świętego, przez którego - jak wiemy - Bóg w nas mieszka<sup>33</sup>.

„Jeden Duch zamieszkuje w każdym z nas, a więc jeden Bóg i Ojciec wszystkich będzie w nas przez Syna, stwarzając jedność pomiędzy tymi, którzy uczestniczą w Duchu Świętym, oraz ich jedność ze sobą<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> KK 8.

<sup>32</sup> Klemens I, papież, *Wiele jest ścieżek, ale jedna Droga*, dz. cyt., s. 626.

<sup>33</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, księga 10, 2, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, s. 653.

<sup>34</sup> Tamże, s. 695-696.

Duch Święty jest w Ciele Chrystusa źródłem jedności członków między sobą oraz Ciała i Głowy. Chrystus nieustannie towarzyszy Kościołowi w mocy Ducha Świętego. Święty Hilary mówi, że Duch Święty jest darem Ojca w Chrystusie.

„Dar więc, który jest w Chrystusie, jest jeden i całkowicie jest dostępny wszystkim. otrzymać, i pozostaje w nas w tej mierze, w jakiej się pragnie nań zasłużyć. Jest On z nami aż do końca wieków, na Nim opiera się nasza nadzieja. Jego działanie jest zadatkami tego, czego oczekujemy, jest On światłem dla umysłu i przepiękną ozdobą duszy”<sup>35</sup>.

Jesteśmy poddani działaniu Ducha z woli Jezusa Chrystusa Głowy. Duch Święty ogarnia całe Ciało Chrystusa, nieustannie na nim spoczywa i umacnia je w walce z szatanem.

„Pan powierzył Duchowi Świętemu swoją własność, to jest człowieka, który wpadł w ręce zbójców. Nad nim sam się wzruszył, opatrzył jego rany i za niego dał dwa królewskie denary. A my, którzy otrzymaliśmy przez Ducha Świętego obraz i napis Ojca i Syna mamy pomnożyć denar nam dany i pomnożony zwrócić naszemu Panu”<sup>36</sup>.

„Dwa okresy zostały nam ukazane w Chrystusie, naszej Głowie. Męka Pana, to życie obecne razem z nieuniknionym w nim wysiłkiem, cierpieniem, a na koniec i umieraniem. Ale zmartwychwstanie i wstąpienie przez Pana do chwały jest zapowiedzią życia, które będzie nam dane”<sup>37</sup>.

Porównanie Kościoła do ciała wyjaśnia wewnętrzną więź między Kościołem i Chrystusem. Kościół nie jest tylko jakimś zgromadzeniem wokół Chrystusa, lecz jest zjednoczony w Nim, w Jego Ciele<sup>38</sup>.

Kościół jest Ciałem Chrystusa. W Nim Kościół odnajduje swoje ostateczne powołanie, które polega na upodobnieniu się do Niego. Upodabnianie Ciała do Głowy dokonuje się mocą Ducha Świętego. Jedność natury boskiej i ludzkiej w osobie Jezusa Chrystusa stanowi zapowiedź jedności Kościoła-Ciała z Chrystusem - Głową.

W obrazie Kościoła jako Ciała podkreślone zostaje znaczenia Głowy Chrystusa, który tym ciałem kieruje, uświęca je i coraz bardziej upodabnia do siebie. Proces

<sup>35</sup> Św. Hilary, biskup, *O Trójcy Świętej*, księga 2, 1, 33. 35, *Dar Ojca w Chrystusie*, s. 783-784.

<sup>36</sup> Św. Ireneusz, biskup, *Przeciw herezjom*, księga 3, 17, 1-3, *Zesłanie Ducha Świętego*, s. 803.

<sup>37</sup> Św. Augustyn, biskup, *Komentarz do Psalmów*, Ps 148, 1-2, *Paschalne Alleluja*, s. 677

<sup>38</sup> KKK 789.

upodobniania do Chrystusa to nic innego, jak wypełnianie obietnic eschatologicznych, które w Nim osiągnęły już swoją pełnię.

W tekstach tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego najczęściej pojawia się obraz Kościoła jako Ciała, którego Głową jest Jezus Chrystus. On jako Głowa stanowi cel i ostatecznie spełnienie Kościoła.

Ciało Chrystusa w spełnianiu się, upodobnianiu do Głowy, wspierane jest mocą Ducha Świętego.

### **b. Kościół duchową budowlą - Chrystus fundamentem i kamieniem węgielnym**

Kolejnym obrazem pojawiającym się w czytaniach Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego jest obraz duchowej budowli.

W czytaniach Tradycji w kontekście mówienia o Kościele jako budowli, autorzy czytań podkreślają znacznie Chrystusa mówiąc, że jest kamieniem węgielnym i fundamentem.

Wydaje się, że wyrażenie „kamień węgielny” miało w starożytności dwa znaczenia:

1. Kamień narożny pod węglem czyli narożnikiem. Wtedy musiał być położony jako pierwszy i dlatego związane były z tym czynności symboliczne: wypisywano na nim imię króla (albo bóstwa świątyni). Ten kamień był wielki, gdyż gwarantował stabilność zbiegających się ścian.

2. Kamień narożny nad węglem. Wtedy był kładziony jako ostatni i wieńczył budowlę. Ten kamień również gwarantował stabilność ścian, aby się „nie rozeszły” i był ozdobny.

Chrystus jako fundament stanowi podstawę budowli, jej stateczność, stabilność, łatwiej jest wznosić mury. Mocny fundament chroni całą budowlę przed zniszczeniem. Chrystus będąc mocnym fundamentem Kościoła – duchowej budowli przeznacza ją do trwania na wieki. Każdy z nas jest żywym kamieniem, który wbudowany jest w fundament, czyli w Chrystusa.

Św. Piotra w Pierwszym Liście podkreśla, że tak jak Chrystus został wybrany przez Boga jako kamień drogocenny, tak również i my służymy do budowy tego domu. Dzięki „wbudowaniu” stajemy się „świętym kapłaństwem”.



„Zbliżcie się do Niego bo jest żywym kamieniem, który ludzie odrzucili, ale dla Boga wybranym i drogocennym! Również i wy, jako żywe kamienie, służycie do budowy duchowego domu, aby stawać się świętym kapłaństwem i składać duchowe ofiary miłe Bogu dzięki Jezusowi Chrystusowi” (1 P 2, 4-5).

Duchowa budowla wzrasta w sposób szczególny wtedy, gdy Kościół sprawuje Eucharystię, kiedy karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa<sup>39</sup> - kamienia węgielnego Kościoła.

Św. Paweł pisząc w Pierwszym Liście do Koryntian o wędrowce narodu wybranego przez pustynię, tłumaczy, że wszyscy „pili z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała to był Chrystus” (zob. 1 Kor 10,4). Nie byli świadomi, że towarzyszy im Ten, który stanie się Ciałem, kiedy nadejdzie pełnia czasów. Nie musieli pojmować, że ich pragnienie zaspokajało samo Źródło życia, zdolne żywą wodą zaspokoić pragnienie każdego serca. Pili jednak z tej duchowej skały, którą jest Chrystus, bo tęsknili za wodą życia, bo jej potrzebowali. Zatem budować na skale, to również budować na Kimś, kto jest odrzucony<sup>40</sup>.

Jezus mówił o sobie jako kamieniu, który został odrzucony przez budujących (zob. Mt 21,42). Kiedy Piotr przemawiał w Jerozolimie do kapłanów, również wypowiedział te słowa: „On jest kamieniem odrzuconym przez was budowniczych. Ale właśnie On stał się kamieniem węgielnym. Tylko dzięki Niemu można być zbawionym” (Dz 4, 11-12).

Siła, trwałość, zwartość duchowej budowli pochodzi od Chrystusa, który jest podstawą naszego budowania. Zatem Kościół posiada mocny fundament - Jezusa Chrystusa. Dzięki Niemu ta budowla nieustannie wzrasta ku górze. Przyjmując Jego Ciało i Krew pozostajemy w jedności Ciała, to znaczy pozostajemy w jedności między sobą i z Chrystusem. To miłość sprawia, że budowla nieustannie powiększa się.

„Duchowa budowla Ciała Chrystusowego wzrasta przez miłość, ponieważ, jak mówi święty Piotr, żywe kamienie wznoszą się jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo dla składania duchowych ofiar przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa. Otóż wzrasta ona zwłaszcza wtedy, gdy to Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, składa w ofierze sakramentu chleba i wina samo Ciało i Krew Chrystusa, albowiem. Kielich, z którego pijemy, jest udziałem

<sup>39</sup> Św. Fulgencjusz, biskup Ruspe, *Do Monima*, księga 2, 11-12, *Sakrament jedności i miłości*, s. 515.

<sup>40</sup> Benedykt XVI, Spotkanie z młodymi, Kraków - Błonie 27 maja 2006, w: ORp 6-7(2006), s. 42.

we Krwi Chrystusa, a Chleb, który łamiemy, jest udziałem w Ciele Chrystusa; ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba”<sup>41</sup>.

W cytowanym fragmencie dzieła św. Fulgencjusza obraz Kościoła budowli łączy się z obrazem Kościoła-Ciała Chrystusa. Fulgencjusz używa nawet określenia łączącego te dwa obrazy w jedno: „Duchowa budowla Ciała Chrystusowego”. W jednym i drugim obrazie wzrost dokonuje się przez miłość, która jest źródłem jedności wierzących między sobą i Bogiem. Duch Święty rozlewa w naszych sercach miłość. I pisze dalej św. Fulgencjusz:

„I słusznie prosimy, aby to się w nas spełniło za sprawą tego Ducha Świętego, który jest jednym Duchem Ojca i Syna, albowiem owa jedność, równość i miłość, którą w swej naturze jest Trójca Święta, jeden, jedyny i prawdziwy Bóg, swym niepodzielnym działaniem uświęca tych, których przybiera za dzieci, bo miłość Boża jest rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego, który został nam dany”<sup>42</sup>.

Jedność osób w Trójcy Świętej jest dla Kościoła wzorem jedności, do którego nieustannie dąży. W sercu każdego, kto został wybrany na „żywy kamień” do budowania duchowej świątyni, Duch Święty rozlewa miłość i uświęca.

Duchowa budowla składa się z żywych kamieni, które są kształtowane przez Ducha Świętego. Ta budowla jeszcze nie jest ukończona, nadal wznosi się ku górze. Każda trwała budowla potrzebuje mocnego fundamentu, który stanowi jej podstawę i początek i przez cały czas ją podtrzymuje. Jakość fundamentu świadczy już od samego początku o jakości budowli. Kościół, duchowa budowla posiada boski, ponadczasowy fundament<sup>43</sup>.

Św. Paweł napisał w Liście do Koryntian: „nikt bowiem nie może położyć innego fundamentu, oprócz tego, który jest już położony, a którym jest Jezus Chrystus” (1 Kor 3,11), a w Liście do Tymoteusza: „jednak niewzruszenie trwa mocny fundament Boży” (1 Tm 2,19) i w Liście do Kolosan: „w Nim postępujcie, w Nim zakorzenieni i zbudowani, mocni wiarą, której was nauczono” (Kol 2, 6-7).

<sup>41</sup> Św. Fulgencjusz, biskup Ruspe, *Do Monima, Sakrament jedności i miłości*, dz. cyt., s. 515.

<sup>42</sup> Św. Fulgencjusz, biskup, Ruspe, *Sakrament jedności i miłości*, dz. cyt., s. 515.

<sup>43</sup> „Mało cię ubezpiecza miejsce, gdy brak żarliwości ducha; nie ostoi się też długo ten twój pokój zewnętrzny, jeżeli w sercu nie ma swego prawdziwego fundamentu. Znaczy to, że jeśli się nie oprzesz na Mnie, możesz się zmienić, ale nie udoskonalić”. Takie słowa Chrystusa czytamy w: Tomasza a' Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, XXVII, 3.

Zatem jedynie Jezus Chrystus jest odpowiednim fundamentem dla Kościoła - duchowej budowli. Jedynie On zapewnia mu trwałość i niezniszczalność. Cyryl Aleksandryjski odwołując się do słów św. Pawła, stwierdza:

„Chrystus jest podstawą i fundamentem. Na Nim bowiem jesteśmy zbudowani i nazwani żywymi i duchowymi kamieniami, abyśmy byli świętym kapłaństwem i świątynią Boga przez Ducha. I w żaden inny sposób nie możemy być wbudowani w tę świątynię, lecz tylko wtedy, gdy Chrystus jest naszym fundamentem” (por. 1 Kor 3, 11-16)<sup>44</sup>.

W fundament zostaliśmy wbudowani przez Chrystusa w sakramencie chrztu świętego. To On zapragnął, abyśmy byli żywymi kamieniami duchowej budowli, budowani na mocnym fundamencie - Jezusie Chrystusie. To „Bóg Ojciec wybrał nas zgodnie ze swym odwiecznym postanowieniem, a Duch uświęcił” (1 P 1,2).

Św. Paweł w Liście do Efezjan mówi, że jesteśmy zbudowani na fundamencie apostołów i proroków.

„Jesteście zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, a kamieniem węgielnym jest Jezus Chrystus. W Nim cała budowla wzrasta, aby stawać się świętą w Panu świątynią. W Nim także wy wspólnie budujecie, aby być mieszaniami Boga w Duchu” (Ef 2, 21-22).

Apostołowie poprzez głoszenie z mocą Dobrej Nowiny, wynikające z nakazu misyjnego Zmartwychwstałego (zob. Łk 24, 47-48; Mk 15, 15-19), kładli fundament Kościoła, którym jest Jezus Chrystus. Jezus jest początkiem podstawą budowli, ale również jej końcem: „Ja jestem Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22,13). Św. Paweł stwierdza, że budowla jeszcze nie jest ukończona. Proces budowy nadal trwa. W ten proces budowy jesteśmy włączeni poprzez sakrament chrztu św.

Jesteśmy zbudowani na fundamencie Apostołów i proroków. W tym momencie przypominają nam się słowa Jezusa skierowane do Piotra: „Ja zaś mówię Tobie, że Ty jesteś skałą. Na tej Skale zbuduję mój Kościół, a potęga piekła go nie zwycięży” (Mt 16,18). Związek fundamentu z prorokami i Apostołami ukazany jest również w Księdze Apokalipsy: „Mur miasta miał dwanaście fundamentów, a na nich - dwanaście imion dwunastu apostołów Baranka” (Ap 21,14). Oczywiście

<sup>44</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, dz. cyt., s. 652-653.

podstawowym fundamentem jest Jezus Chrystus. Apostołowie, prorocy budują na Chrystusie. Oni położyli jako fundament Chrystusa (zob. 1 Kor 3,11)<sup>45</sup>. Chrystus jest kamieniem węgielnym. On łączy budowlę od fundamentów jej powstania. Kamień węgielny jest niezbędny u początku budowy a także przez cały czas jej trwania.

Cyryl Aleksandryjski podkreśla: „Na Nim bowiem jesteśmy zbudowani i nazwani żywymi i duchowymi kamieniami, abyśmy byli świętym kapłaństwem i świątynią Boga przez Ducha”<sup>46</sup>. Cyryl wskazuje na cel całej budowli: święta w Panu świątynia (zob. Ef 2,21). Chrystus kamień węgielny, podstawa, stanowi źródło świętości budowli. Każdy wierny jest żywym kamieniem (zob. 1 P 2,5) i ma swój udział w budowie (zob. 1 P 4,16). Budowa tej świątyni będzie trwała, aż do powtórnego przyjścia Chrystusa. Kres jej ukaże się dopiero w Apokalipsie 21, 3.22:

„Usłyszałem też potężny głos rozlegający się od tronu: Oto mieszkanie Boga z ludźmi. On zamieszka z nimi i będą Jego ludem, a On będzie Bogiem z Nimi. Świątyni w mieście nie widziałem, gdyż jego świątynią jest Pan, Bóg Wszechmocny i Baranek”.

Jednak teraz budowa świątyni nadal trwa. Chrystus jest zasadą jedności i wzrostu dla poszczególnego wiernego i dla całego Kościoła - duchowej budowli. On jest tym, który podtrzymuje całą budowlę, zapewnia jej trwałość. Fundament ukryty jest w ziemi i nie widać go, jednak jest podstawą. Tylko Jezus może być mocnym i trwałym fundamentem. Św. Paweł ostrzega:

„Nikt nie może położyć innego fundamentu oprócz, tego, który jest już położony, a którym jest Jezus Chrystus. A czy ktoś buduje na fundamencie ze złota, srebra, szlachetnych kamieni, drewna, siana lub słomy to okaże się w dniu, w którym wyjdzie na jaw dzieło każdego” (1 Kor 3, 11-13).

Zatem jak pisze św. Cyryl Aleksandryjski „w żaden inny sposób nie możemy być wbudowani w tę świątynię, lecz tylko wtedy, gdy Chrystus jest naszym fundamentem”. Na Chrystusie można oprzeć się jak na skale, On jest fundamentem Kościoła. W czasie swojej ziemskiej działalności Jezus uczył, co znaczy budować na skale, na mocnym fundamencie:

<sup>45</sup> A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła*, dz. cyt., s. 413.

<sup>46</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, dz. cyt., s. 653.

„Każdy, kto słucha moich słów i wprowadza je w czyn, jest podobny do człowieka, rozsądnego, który zbudował dom na skale. Spadł ulewny deszcz, wezbrały rzeki, zerwały się silne wiatry i uderzyły w ten dom. Ale on nie runął bo zbudowany był na skale” (Mt 7, 24-25).

Fundament duchowej budowli jest tak mocny, że „potęga piekła do nie zwycięży” (zob. Mt 16,18; Ap 12, 7-12). Jesteśmy więc wezwani do trwania w Chrystusie dzięki, któremu jesteśmy mocni. Cyryl Aleksandryjski, w cytowanym już wcześniej komentarzu do Ewangelii św. Jana, zestawia ze sobą dwa obrazy: obraz Kościoła jako winnego krzewu i obraz Kościoła jako duchowej świątyni. W jednym i drugim obrazie kładzie akcent na Chrystusa, który wszczepia, umacnia, podtrzymuje<sup>47</sup>. Trwanie w Jezusie, budowanie na Nim jest źródłem doskonałej radości:

„Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i ja was umiłowałem. Trwajcie w mojej miłości. Będziecie zaś trwać w Mojej miłości, jeśli zachowacie moje przykazania, podobnie jak ja spełniam przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości. Powiedziałem wam to, aby wypełniła się w was moja radość i aby ta radość była doskonała” (J 15, 9.11).

W czytaniach Tradycji, w Godzinie czytań okresu wielkanocnego jawi nam się obraz Chrystusa jako podstawy, fundamentu istnienia Kościoła i jego wzrostu i pełni. Ojcowie Kościoła opierają się na fragmentach listów św. Pawła i Piotra, a także Ewangelii według św. Jana, w których Kościół porównywany jest do krzewu winnego, ciała, duchowej budowli. Celem tych obrazów jest wskazanie na Jezusa, który jest podstawą i istnienia Kościoła.

*Konstytucja o Kościele Soboru Watykańskiego II* stanowi może posłużyć za podsumowanie tego, o czym była mowa: „Kościół jest ukazany jako budowla Boża

<sup>47</sup> „W tym samym znaczeniu Chrystus mówi o sobie, że jest krzewem winnym, tym, który daje życie latoroślom i który je żywi. Jesteśmy więc odrodzeni z Niego i w Nim w Duchu Świętym, aby przynosić owoce życia, nie dawnego i zastarzałego, ale odnowionego przez wiarę i miłość ku Niemu. A zachowujemy życie wtedy, gdy trwamy wszczepieni w Pana, gdy ze wszystkich sił zachowujemy Jego przykazania, i staramy się zachować szlachetność nam daną, słowem, gdy czynimy wszystko, aby w niczym nie zasmucić zamieszkującego w nas Ducha Świętego, przez którego - jak wiemy - Bóg w nas mieszka. O tym zaś, w jaki sposób trwamy w Chrystusie, a On w nas, mówi nam mądrze święty Jan: Przez to poznajemy, że my trwamy w Nim, a On w nas, bo udzielił nam ze swego Ducha”. Jak korzeń udziela winnym pędem swoich naturalnych właściwości, tak też Słowo Boże, Jednorodzony Syn Boga i Ojca, wszczepia świętym niejako pokrewieństwo ze swoją naturą, bo szczególnie udziela Ducha Świętego tym, którzy są z nim złączeni przez wiarę i różnorodną świętość; żywi w nich uczucie miłości i sprawia, że poznają, czym jest wszelka cnota i dobroć”: św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, dz. cyt., s. 652-653.

(zob. 1 Kor 3,9). Siebie samego porównał Pan do kamienia, który odrzucili budujący, ale który stał się kamieniem węgielnym (zob. Mt 21,42; Dz 4,11; 1 P 2,7; Ps 117,22). Na tym fundamencie budują Apostołowie Kościół (zob. 1 Kor 3,11), od niego też bierze on swoją moc i spoistość<sup>48</sup>. W dniu przyścia Jezusa na końcu czasów poznamy, że Chrystus jest w Ojcu, my w Chrystusie, a On w nas (zob. J 14,20). W tym dniu zobaczymy w pełni wspaniały fundament, który jest podstawą duchowej budowli (zob. Ap 21, 9-21), zobaczymy również Głowę Ciała, której wszystko zostanie poddane (zob. Ap 21, 22-26).

„Oczywiście, Bóg będzie wszystkim we wszystkich dopiero w życiu wiecznym, a nie w tym doczesnym; a jednak nawet i teraz nie opuszcza Pan nigdy swojej świątyni, w której przebywa, a którą jest Kościół. On sam nam to obiecał, kiedy powiedział: A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata”<sup>49</sup>.

Wszystko, co Syn Boży uczynił i czego nauczał dla zbawienia świata, znamy nie tylko z dziejów przeszłych wydarzeń, lecz poznajemy w Jego mocy działającej obecnie.

W czytaniach Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego, w paragrafie pierwszym zatrzymaliśmy się nad obrazem Kościoła jako Ciała Chrystusa, którego Głową jest sam Chrystus i stwierdziliśmy, że celem Kościoła, jego pełnią jest Jezus Chrystus (Chrystus od góry). W tym paragrafie zatrzymaliśmy się nad obrazem Kościoła jako duchowej budowli, której fundamentem, kamieniem węgielnym jest Jezus Chrystus. On całą budowlę scala, jednoczy i podtrzymuje (Chrystus od dołu).

Duchową budowlę tworzą ludzie (żywe kamienie) Fundamentem jest Jezus Chrystus, jest niewidzialny, chociaż powiedział Piotrowi: „Ty jesteś skała” (zob. Mt 16, 17-20). W Chrystusie fundamencie, kamieniu węgielnym uwidacznia się władza nauczania - utwierdzania braci.

### **c. Kościół owczarnią - Chrystus Pasterzem**

Kolejnym obrazem Kościoła, który pojawia się w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, jest obraz owczarni i pasterza. Kościół to owce, a Jezus to pasterz

<sup>48</sup> KK 6.

<sup>49</sup> Św. Leon Wielki, papież, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, s. 522.

prowadzący owce do zbawienia. Temat pasterza i trzody pojawiał się już w Starym Testamencie:

„Ja sam zbiorę resztę mych owiec ze wszystkich krajów, do których je wypędziłem, sprowadzę je na ich pastwisko aby były płodne i liczne” (Jr 23,3).

Jest to proroctwo dotyczące zjednoczenia wszystkich owiec pod przewodnictwem jednego Najwyższego Pasterza, jak zobaczymy w Ewangeliach, tym Najwyższym Pasterzem jest Jezus Chrystus. Celem zjednoczenia wszystkich owiec jest zapewnienie im dostatku i szczęścia. Jest to wyraz ogromnej miłości i zatroskania z Jego strony. Bóg nie tylko gromadzi, ale również czuwa nad swoją trzodą: „Ten co rozproszył Izraela zgromadzi go i będzie czuwał nad nim jak pasterz nad swą trzodą” (Jr 31,10b). Prorok Micheasz ukazuje obraz pasterza, który idzie przed owcami, toruje im drogę (zob. Mi 2, 12-13).

W czasach Starego Testamentu Pan Bóg powierzał swoim sługom owce, które sam pasł między innymi ręką Mojżesza (zob. Ps 77,21), Dawida (zob. Ps 78,70nn; 2 Sm 7,8). Jednak pasterze Izraela nie okazali się wiernymi wobec przekazanej im misji. Nie szukali Jahwe (zob. Jr 10,21), zbuntowali się przeciw Niemu (Jer 2,8), nie zajmowali się trzodą, lecz karmili siebie samych (zob. Ez 34,3) dopuszczając do pogubienia się i rozproszenia owiec (zob. Jr 23,1n.; 50,6; Ez 34, 1-10). Dlatego Pan Bóg weźmie całą trzodę, zgromadzi ją, sprowadzi na jedno miejsce i będzie strzegł jej do końca<sup>50</sup>.

Możemy sądzić, że ojcowie Kościoła doskonale znali Pismo Święte i fragmenty cytowane powyżej nie były im obce<sup>51</sup>. W swoich kazaniach, homiliach podejmując tematy z Pisma Świętego dokonywali ich interpretacji, która odnosiła się do tajemnicy Kościoła, do życia sakramentalnego. Interpretacja Pisma miała swoje zastosowanie w liturgii. Nie chodziło tu jedynie o wyjaśnienie tekstu biblijnego, ale przede wszystkim o interpretację czynności liturgicznych, interpretację tajemnicy Kościoła w oparciu o Słowo Boże. Doskonałym przykładem takiej interpretacji i jej zastosowania są katechezy mistagogiczne.

<sup>50</sup> *Pasterz i trzoda*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 652.

<sup>51</sup> W czytaniach Tradycji nie pojawiają się fragmenty z ksiąg prorockich dotyczących owczarni, pasterza. Zostały one przytoczone w celu lepszego zrozumienia porównania Kościoła do owczarni, a Chrystusa do pasterza. Zakładamy, że autorzy Tradycji znali te teksty, jednak nie mają potrzeby by na nie się powoływać, ponieważ proroctwa dotyczące doskonałego pasterza znalazły swoją realizację w osobie Jezusa Chrystusa.

Czytając teksty Tradycji zauważamy, że Ojcowie mieli żywą świadomość, iż podstawowym miejscem interpretacji Pisma Świętego jest Kościół. Kościół dokonując interpretacji Pisma odkrywa samego i swoje powołanie. Przykładem może być perykopa z J 10 mówiąca o owcach i pasterzu. Ojcowie obraz pasterza i owiec odnosili do Kościoła i Chrystusa. Tak jak pasterz prowadzi owce na najlepsze pastwiska, tak Chrystus prowadzi Kościół do zbawienia. Temat pasterza i owiec w Godzinie czytań okresu wielkanocnego podejmują: papież Leon Wielki, Teodor Studyta i papież Grzegorz Wielki. W homilii Papież Grzegorz Wielkiego do Ewangelii Jana czytamy:

„Ja jestem dobrym pasterzem i znam owce moje - to znaczy miłuję je - a moje mnie znają. Jakby chciał otwarcie powiedzieć: miłujący są posłuszni. Ten bowiem, kto nie miłuje prawdy, wciąż jeszcze jej nie zna”<sup>52</sup>.

Te słowa są nam bliskie, słyszymy w nich echo słów z Pierwszego Listu św. Jana 4,7-8: „Kto nie miłuje, nie zna Boga bo Bóg jest miłością”. Miłość jest wyrazem posłuszeństwa Jezusa Ojcu, jest również wyrazem naszego posłuszeństwa Bogu. Umiłować prawdę, to umiłować Jezusa.

Miłość do Jezusa wyraża się przede wszystkim w uczynkach miłości względem bliźnich. I dalej pisze Papież Grzegorz Wielki:

„Ponieważ słyszeliście już, bracia najmilsi, o naszej odpowiedzialności, pomyślcie i wy, na podstawie słów Pana, również o waszej odpowiedzialności. Rozważcie, czy jesteście Jego owcami, rozważcie, czy poznaliście Go, rozważcie, czy znacie światło prawdy. Poznacie zaś to nie przez wiarę, lecz przez miłość. Poznacie to nie przez wierzenie, ale przez czyny”<sup>53</sup>.

Papież wzywa do przeprowadzenia rachunku sumienia pod kontem odpowiedzialności za miłość. Jezusa - Światło prawdy poznajemy przede wszystkim przez miłość. Nasza praktyka miłości poprzez uczynki weryfikuje naszą miłość do Boga i pokazuje, że znamy Boga.

„Świadczy o tym sam Jan Ewangelista, gdy pisze: Kto mówi, że zna Boga, a nie zachowuje Jego przykazań, ten jest kłamcą. Dlatego też Pan mówi dalej: Podobnie jak Mnie zna Ojciec i Ja

<sup>52</sup> Św. Grzegorz Wielki, papież, Homilia do Ewangelii, 14 3-6, *Chrystus dobry pasterz*, s. 593.

<sup>53</sup> Tamże.



znam Ojca i życie moje oddaję za moje owce. To tak jakby powiedział: Dowodem tego, że znam Ojca i że On Mnie zna, jest to, iż oddaję moje życie za owce; to znaczy: jak bardzo miłuję Ojca pokazuję przez to, że umieram za owce”<sup>54</sup>.

Pasterz z miłości do owiec oddaje swoje życie. Jego śmierć jest również wyrazem miłości i posłuszeństwa do Ojca. Iść za Jezusem Pasterzem, to naśladować Go w sposób szczególny w wyniszczeniu się z miłości i dla miłości. On zna swoje owce i tak je miłuje, że oddaje za nie swoje życie. Pasterz oddaje życie za owce, aby one „miały życie i to życie w pełni” (J 10,10). Jezus zna swoje owce, woła je po imieniu, a one idą za Jego głosem (zob. J 10,16). Znać kogoś, to wejść z nim w głęboką relację, intymną więź. W takiej relacji jest Jezus do Ojca i w takiej relacji pragnie być w stosunku do swoich owiec. Owce poznają pasterza po głosie, tak jak osoba zakochana poznaje umiłowanego po głosie i czuje się w jego obecności bezpieczna. Oto w Księdze Pieśni nad Pieśniami czytamy: „Głos mojego ukochanego! Oto on! Oto nadchodzi!” (Pnp 2,8). „Miły mój odzywa się i mówi do mnie: Powstań, przyjaciółko ma, piękna ma i pójdź!” (Pnp 2,10), „daj mi usłyszeć twój głos! Bo słodki jest twój głos” (Pnp 2,14).

Znać głos Jezusa pasterza, to znać Jego naukę, która tożsama jest z Jego osobą. I pisze dalej Papież Grzegorz Wielki:

„O tych owcach Pan znowu mówi: Moje owce słuchają mego głosu, a Ja je znam, idą za Mną i Ja im daję życie wieczne. Mówi także o nich nieco wyżej: Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony, wejdzie i wyjdzie, i znajdzie pastwiska. Wejdzie - to znaczy osiągnie wiare; wyjdzie - od wiary do oglądania Boga; od wierzenia do kontemplacji, bo znajdzie pastwiska wielkiego nasycenia”<sup>55</sup>.

Brama, wchodzenie przez nią, oznacza prawowitość pasterza, któremu należy przeciwstawić złodziei i zabójców, wchodzących do owiec bez uprawnień. Jezus jest bramą prowadzącą do zbawienia (zob. Ap 3, 7-8). Sam symbol bramy jest dość powszechnie znany zarówno w Starym Testamencie (zob. Ps 100,4; 118,20) jak i w Nowym Testamencie (zob. Dz 14,27; Kol 4,3.). Jezus jest bramą do Ojca<sup>56</sup>.

„Pastwiska wszelkiego nasycenia” to życie wieczne, czyli oglądanie Boga twarzą w twarz i przebywanie z Nim w doskonałej komunii. Jezus jest bramą, ale jest

<sup>54</sup> Św. Grzegorz Wielki, papież, *Chrystus dobry pasterz*, dz. cyt., s. 593.

<sup>55</sup> Tamże, s. 593-594.

<sup>56</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Św. Jana*, dz. cyt., s. 263.

też drogą, która prowadzi do prawdziwego życia - życia w pełni Bożej miłości. Przejście od wierzenia do kontemplacji ukazuje nam św. Jan w Apokalipsie: „W mieście będzie stał tron Boga i Baranka, a Jego słudzy będą Mu usługiwać. Będą oglądać Jego oblicze i na ich czołach będzie Jego imię” ( Ap 22, 3-4). Dalej w swojej homilii papież Grzegorz Wielki pisze:

„Tak więc owce znajdują pastwiska, bo ktokolwiek z szczerym sercem idzie za Nim, żywi się pokarmem trwającym wiecznie. Tymi pastwiskami owiec są radości wewnętrzne wiecznie kwitnącego raju. Pokarmem wybranych jest obecność oblicza Bożego. Gdy się weń wpatrują, dusza syci się bez końca pokarmem życia”<sup>57</sup>.

Żywić się pokarmem trwającym wiecznie, to karmić się Jego Ciałem i pić Jego Krew (zob. J 6, 51.54. 56-57).

Jezus-pasterz prowadzi owce do pastwisk, którymi, jak pisze Papież Grzegorz Wielki „są radości wewnętrzne wiecznie kwitnącego raju”, w którym pokarmem będzie obecność Bożego oblicza, trwanie w komunii z Bogiem, tak jak było początku w Raju: „Pan Bóg umieścił człowieka w ogrodzie Eden”, rozmawiał z człowiekiem (zob. Rdz 2, 8-22).

Szczęście pierwszych ludzi, o którym pisze autor Księgi Rodzaju, a które zostało utracone na skutek grzechu nieposłuszeństwa, staje się na nowo udziałem odkupionych przez Chrystusa.

Powróćmy jeszcze raz do homilii Grzegorza Wielkiego: „Ja jestem dobrym pasterzem i znam owce moje” (J 10,11) - to znaczy miłuję je - a moje mnie znają<sup>58</sup>. Jezus pasterz stanowi nierozdzielalną jedność ze swoimi owcami, nie opuszcza ich nigdy, wyprowadzając rano i wprowadzając wieczorem do owczarni, wzorem najlepszych pasterzy (zob. Pwt 28,7). On troszczy się o wyszukiwanie najlepszych pastwisk, zapewnia swoim pełny rozwój wiary i drogę do zbawienia<sup>59</sup>. Dobroć i wielkość pasterza polega na tym, że daje życie za swoje owce. W razie niebezpieczeństwa pasterz bronił trzody własnoręcznie, niekiedy z narażeniem życia<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Św. Grzegorz Wielki, papież, *Chrystus dobry pasterz*, dz. cyt., s. 594.

<sup>58</sup> Tamże, s. 593.

<sup>59</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 263.

<sup>60</sup> Tamże, s. 264.

Zjednoczenie z Jezusem zakłada stały postęp i rozwój. Poznanie Jezusa przez Jego trzodę zakłada stale pogłębiające się zjednoczenie<sup>61</sup>. Jezus swoje życie ofiaruje za wszystkie owce, także za te, które nie należały dotąd do narodu wybranego<sup>62</sup>.

Św. Teodor Studyta w *Kazaniu na cześć krzyża* odkrywa prze nami jeszcze jedną, bardzo istotną prawdę, a mianowicie to, że dzięki krzyżowi Chrystusa możemy tworzyć jedną owczarnię, krzyż jest źródłem jedności i bramą do niebieskiej owczarni.

„Dzięki krzyżowi przyoblekamy się w Chrystusa i porzucamy starego człowieka. Przez zostaliśmy zgromadzeni w jedną owczarnię jako owce Chrystusa i przeznaczeni do niebiańskiej owczarni”<sup>63</sup>.

Dzięki krzyżowi Chrystusa stajemy się Jego własnością i zostajemy przeznaczeni do „niebiańskiej owczarni”, którą jest zamieszkanie na wieki z Bogiem.

W dalszej części kazania św. Teodor Studyta pisze, że „Chrystus wstąpił na to drzewo (krzyż) jak na rydwan królewski, obalił diabła i jego moc śmiercionośną i wyzwolił ludzkość z okrutnej niewoli”<sup>64</sup>. I w ten sposób zostaliśmy przeznaczeni do „niebiańskiej owczarni”. Sformułowania „wstąpił na rydwan”, „obalił szatana” podkreślają moc, siłę i celowość działania Chrystusa. Kościół wpatrzony w swojego pasterza idzie nieustannie Jego śladem. Mamy udział w Jego krzyżu i w Jego zwycięstwie.

Wychodząc z doświadczenia dawnego Izraela, kroczymy ku wieczności z Jezusem Pasterzem. On uczy nas, że w tej drodze doznajemy opieki Ojca Niebieskiego, który wie, czego nam potrzeba (Mt 6, 25-34). Św. Grzegorz, papież, w cytowanej już homilii do Ewangelii św. Jana zachęca wytrwałego dążenia do celu, którym jest Jezus Chrystus.

„Podążajmy, bracia najmilsi, do tych pastwisk, na których będziemy się radować spotkaniem z ich znakomitymi mieszkańcami. Niech zaprasza nas do tego radość tych, którzy tam żyją szczęśliwie. Rozpalmy więc, bracia, nasze serca, niech wiara zapala się do tego, co jest jej

<sup>61</sup>L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 264.

<sup>62</sup>Tamże, s. 265.

<sup>63</sup>Św. Teodor Studyta, *Kazanie na cześć krzyża św., Drogocenny i życiodajny krzyż Chrystusowy*, s. 535.

<sup>64</sup>Tamże, s. 534.

przedmiotem, niech nasze pragnienia kierują się ku dobrom niebieskim; taka miłość jest już dążeniem do nich”<sup>65</sup>.

Św. Grzegorz zachęca, aby rozpalić serca, aby wiara zapalała się do tego, co jest jej przedmiotem, czyli ku Bogu, który jest naszym największym szczęściem i największą radością. Papież Grzegorz również wzywa do tego, aby „żadne przeciwności nie odwracały nas od duchowego wesela tego święta, bo jeśli ktoś mocno pragnie podążać do ukazanego mu celu, to temu pragnieniu nie przeciwstawia się żadne trudy wiodącej tam drogi”<sup>66</sup>.

„Niech żadne przeciwności nie odwracają nas od duchowego wesela tego święta, bo jeśli tylko ktoś mocno pragnie podążać do ukazanego mu celu, to temu pragnieniu nie przeciwstawia się żadne trudy wiodącej tam drogi. A więc niech nas nie skusi ułuda zwodniczego szczęścia, bo zaiste, niemądry to wędrowiec, który pociągnięty urokiem ukwieconych łąk zapomina, dokąd miał zamiar skierować swe kroki”<sup>67</sup>.

Jezus jest tym, który stoi na czele owiec. On jest tym, który wytyczył drogę i cel. Do zagrody owiec przychodzi pasterz - Jezus, który mieszka poza zagrodą, wyprowadza każdego dnia owce na pastwisko; zostaje on wpuszczony przez odźwiernego do owczarni i znanym owcom głosem wyprowadza je na zewnątrz ku pastwiskom. W drodze staje na czele trzody, która podąża za jego głosem; natomiast na głos obcych pozostaje obojętna. Wchodzenie do owczarni, wołanie po imieniu owiec nie jest tylko przenośnią, pasterze palestyńscy bowiem dawni i współcześni nadają takie imiona ulubionym przez siebie sztukom<sup>68</sup>.

Wszystkie owce to uczniowie Jezusa, wierni kroczący Jego śladami i spełniający Jego wolę. Cel, do którego dąży pasterz ze swym stadem, to pastwisko określone również jako zbawienie<sup>69</sup>.

„To On, Chrystus, tworzy jedną świętą owczarnię ze wszystkich plemion i narodów, jakie są pod słońcem, żadnego z nich nie wyłączając, i tak codziennie spełnia to, co obiecał: Mam także

<sup>65</sup> Św. Grzegorz Wielki, papież, *Chrystus dobry pasterz*, dz. cyt., s. 594.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Tamże .

<sup>68</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według Św. Jana*, dz. cyt., s. 262.

<sup>69</sup> *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, dz. cyt., s. 112.

inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić, i będą słuchać mego głosu, i nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz”<sup>70</sup>.

Gromadzenie się wierzących wokół jednego Pasterza - Jezusa, ustrzeże ich od fałszywych pasterzy-przywódców. Jezus oddaje własne życie za swoją społeczność przez dobrowolną ofiarę krzyżową<sup>71</sup>. O Chrystusie pasterzu mówi autor Listu do Hebrajczyków:

„A Bóg pokoju, który przez krew wiecznego przymierza wyprowadził spośród zmarłych wielkiego pasterza owiec, naszego Pana Jezusa Chrystusa, udzieli wam wszelkiego dobra, abyście spełnili Jego wolę” (Hbr 13, 20-21).

Również św. Piotr podkreśla, że Jezus jest pasterzem większym niż Mojżesz: „A gdy objawi się Najwyższy Pasterz, otrzymacie niewiędnący wieniec chwały” (1 P 5,4), zatem Chrystus jest Głową pasterzy. Św. Piotr podkreśla, że dzięki krzyżowi, dzięki Jego męce zostaliśmy uzdrowieni i na nowo wprowadzeni do Bożej owczarni, zagrody.

Na ostatniej wieczerzy Jezus mówił, że idzie do Ojca. Obraz ten przedstawia Jezusa idącego na przedzie swych wiernych, których prowadzi do nieba, gdzie czeka Bóg, aby każdego z nich przyjąć<sup>72</sup>. Kościół jest owczarnią, której bramą jedyną i konieczną jest Jezus Chrystus (zob. J 10, 1-10). Jest również trzodą, której sam Bóg zapowiedział, że będzie jej pasterzem (zob. Iz 40,11; Ez 34,11nn.) i której owce choć kierują nimi pasterze - ludzie, nieustannie przecież prowadzi i żywi sam Chrystus, dobry pasterz księżę pasterzy (zob. J 10,11; 1 P 5,4), który życie swoje za owce oddał (zob. J 10, 11-15)<sup>73</sup>.

„Choć przede wszystkim do Piotra Pan powiedział: Paś owce moje, to jednak On sam prowadzi wszystkich pasterzy, a ktokolwiek przystępuje do tej skały, otrzymuje pożywienie na żyznych i soczystych pastwiskach. Tak więc niezliczone mnóstwo owiec krzepi się pełnością Jego miłości i nie wahają się one oddać życie za swego Pasterza, jak On, Dobry Pasterz, zechciał oddać życie za swoje owce”<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> Św. Leon Wielki, papież, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, dz. cyt., s. 522.

<sup>71</sup> L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt. s. 261.

<sup>72</sup> *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, dz. cyt., s. 112.

<sup>73</sup> KK 6.

<sup>74</sup> Św. Leon Wielki, papież, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, dz. cyt., s. 522.

Wszystkie dotychczasowe obrazy Kościoła mają charakter dynamiczny wyrażając żywą tkankę Kościoła, który jest w trakcie stawania się, aż po swój kres, który jest nieustannie w nim antycypowany. Ciało, fundament, owczarnia w pewnym sensie wyjaśniają, odsłaniają tajemnicę Chrystusa w doświadczeniu rzeczywistym, realnym, suponując jednocześnie Jego kres, czyli ludzkie spełnienie - eschatologiczną Pełnię.

W obrazie Kościoła jako owczarni nasza uwaga zostaje skierowana na rolę pasterza. Owczarnia Boża - trzoda jest rzeczywistością widzialną, Pasterz jest rzeczywistością niewidzialną, chociaż Jezus powiedział Piotrowi: „Paś baranki moje” (zob. J 21, 15-19). W osobie pasterza ukazany jest Chrystus jako ten, który prowadzi Kościół do eschatologicznej Pełni.

Trzy obrazy Kościoła jako ciała, budowli i owczarni wskazują na jego eschatologiczne powołanie, do którego prowadzi Chrystus - Pasterz, którego podstawą jest Chrystus - fundament, i którego szczytem i celem jest Chrystus-Głowa. Warto podkreślić, że prawdy te Kościół eksponuje w sposób szczególny w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.

Czas paschalny jest więc dla Kościoła zaproszeniem do celebrowania swojego eschatologicznego powołania, które zostało wyrażone i podkreślone przez Ojców w czytaniach Tradycji okresu wielkanocnego.

W czytaniach Tradycji zostaje również podkreślony paschalny wymiar Kościoła, który wyraża się przede wszystkim w celebracji sakramentów paschalnych chrztu świętego i Eucharystii. Z kolei wymiar paschalny Kościoła ściśle się wiąże z jego wymiarem eschatologicznym, ponieważ w wydarzeniu paschalnym, które uobecnia się w sakramencie chrztu i Eucharystii, Kościół przechodzi ku Życiu, ku Chrystusowi - eschatologicznej Pełni.

## 2. Sakramenty paschalne: Chrzest i Eucharystia

Kościół - Ciało Chrystusa, Duchowa budowla, Boża owczarnia sprawuje sakramenty. Poszczególne sakramenty są sposobem, w jaki Kościół realizuje swoje życie i zbawcze pośrednictwo wobec jego poszczególnych członków.

Kościół nabiera w sakramentach właściwego mu kształtu i bez nich nie może istnieć, odnosi się to w pierwszym rzędzie do sakramentów chrztu i Eucharystii. Kościół w sprawowaniu sakramentów przejawia swoje życie<sup>75</sup>. W poszczególnych sakramentach urzeczywistnia się jego sakramentalna istota jako trwałego znaku bliskości Boga<sup>76</sup>.

Nie wszystkie znaki sakramentalne mają to samo znaczenie. Są wśród nich takie, które w szczególny sposób są znakami Paschy Chrystusa i daru Ducha Świętego. Są to tak zwane *sacramenta maiora*: chrzest i Eucharystia<sup>77</sup>. Wraz z nimi i dzięki nim wszystkie sakramenty mają swoje zakorzenienie w Kościele Chrystusa<sup>78</sup>. Chrzest i Eucharystia określa się mianem sakramentów większych, podstawowych, ale także nazywa się je sakramentami paschalnymi, ponieważ ich celem jest przemiana całego życia, aby się stało w całości paschą - przejściem ku Bogu<sup>79</sup>.

Chrzest jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego, bramą do życia w Duchu i bramą otwierającą dostęp do innych sakramentów. Przez chrzest zostajemy wyzwoleni od grzechu i odrodzeni jako synowie Boży, stajemy się członkami Chrystusa oraz zostajemy wszczępieni w Kościół i stajemy się uczestnikami jego posłania. Chrzest jest odrodzeniem przez wodę w słowie<sup>80</sup>.

Ci, którzy przez chrzest zostali wyniesieni do godności królewskiego kapłaństwa, za pośrednictwem Eucharystii uczestniczą razem z całą wspólnotą w ofierze Pana<sup>81</sup>.

<sup>75</sup> F. Courth, P. Neuner, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Mariologia. Eklezjologia*, Kraków 1999, s. 409. Zob., J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia*, dz. cyt., s. 393-396, s. 211-215.

<sup>76</sup> W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, s. 285n.

<sup>77</sup> Y. Congar, *Idea sakramentów większych, czyli głównych*, w: „Concilium” 1-10(1968), s. 9-17.

<sup>78</sup> W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, dz. cyt., s. 285.

<sup>79</sup> Tamże, s. 285n.

<sup>80</sup> KKK 1213.

<sup>81</sup> KKK 1322.

Chrzest jest narodzeniem do nowego życia w Chrystusie<sup>82</sup>, jest wyjściem (*exodus*), początkiem drogi, natomiast Eucharystia oznacza i urzeczywistnia komunie życia z Bogiem i jedność Ludu Bożego, przez które Kościół jest sobą<sup>83</sup>.

Przez celebrowanie Eucharystii jednoczymy się już teraz z liturgią niebieską i uprzedzamy życie wieczne, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich<sup>84</sup>.

Chrzest i Eucharystia są sakramentami paschalnymi, bo sprawiają, że zostajemy włączeni w Tajemnicę paschalną. Przez nie zostajemy również złączeni z Jezusem Chrystusem. Chrzest i Eucharystia nazywane są również sakramentami inicjacji chrześcijańskiej, czyli chrześcijańskiego wtajemniczenia.

Może pojawić się pytanie, dlaczego pominięty zostaje sakrament bierzmowania, który również przynależy do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Historia bierzmowania jest ściśle związana z historią chrztu, ponieważ zawsze stanowiła z nim jedność. Z tego powodu w opracowaniach teologicznych zwłaszcza w okresie patrystycznym, nie rozdzielano tych dwóch sakramentów, to co mówiło się o chrzcie odnosiło się także do bierzmowania<sup>85</sup>.

W ciągu pierwszych ośmiu wieków istnienia chrześcijaństwa, trudno jest mówić o bierzmowaniu jako odrębnym sakramencie, jednakże w samej liturgii bierzmowania można było wyróżnić kilka elementów, które z czasem przyczyniły się do wyodrębnienia oddzielnych liturgii obydwu sakramentów w zakresie inicjacji chrześcijańskiej.

W jednej celebrowanej chrzcielnej za obrzęd najważniejszy było uważane zanurzenie w wodzie, po którym następowały inne obrzędy, szczególnie namaszczenia, pieczęci ze znakiem krzyża<sup>86</sup>. Namaszczenie krzyżem i nałożenie rąk następowało bezpośrednio po chrzcie.

Symbolika chrzcielna jest przede wszystkim symboliką odpuszczenia grzechów i przywrócenia do życia, poprzez wejście w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania. Symbolika namaszczenia krzyżem i nałożenia rąk jest mocno związana z tajemnicą Ducha Świętego, który zstąpił na Chrystusa podczas Jego chrztu, a później na wspólnotę apostołów w Zielone Święta<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> KKK 1277.

<sup>83</sup> KKK 1325.

<sup>84</sup> KKK 1326.

<sup>85</sup> M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, Kraków 2002, s. 103.

<sup>86</sup> Tamże, s. 104.

<sup>87</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., s. 59.



Cyryl Jerozolimski podkreślał, że w chrzcie zostaje udzielone przebaczenie grzechów, ale także i dar Ducha. I tenże Duch zostaje udzielony przez olej namaszczenia chrzcielnego. Na synodach w Riez (439) i w Orange (441) termin bierzmowanie *confirmatio* został użyty dla oznaczenia obrzędów po-chrzcielnych, dokonywanych przez biskupa. Chrzest coraz częściej był udzielany podczas nieobecności biskupa, dlatego musiał on uzupełnić niektóre obrzędy<sup>88</sup> zwane po-chrzcielnymi. Liczba ochrzczonych rosła, a biskupi nie mogli być na celebracji większości chrztów. Wschód powierzył całość liturgii kapłanom, aż po końcowe namaszczenie. Kapłani używali olejów poświęconych przez biskupa. Zachód powierzył kapłanom jedynie chrzest i zachował znak osobistej obecności biskupa przy ostatnim rycie. Ta decyzja doprowadziła do oddzielenia go w czasie od rytu chrzcielnego, którego liturgię dotąd zamykał. W tym okresie słowo „namaszczenie” (krzyżmem) zostało na Zachodzie zastąpione przez słowo „bierzmowanie” (*confirmatio*), co zachowywało jego odniesienie do chrztu<sup>89</sup>. Oczywiście takie rozumowanie ma sens tylko wtedy, jeśli używa się łacińskiego określenia *confirmatio* (potwierdzenie, umocnienie)<sup>90</sup>.

W tej części pracy w dużej mierze korzystamy tekstów Tradycji, jakie proponuje Kościół w Godzinie czytań okresu wielkanocnego. Testy te pochodzą z pierwszych wieków chrześcijaństwa. W tym okresie chrzest i bierzmowanie tworzyły jedną całość<sup>91</sup>.

Zanurzenie w wodzie, namaszczenie i nałożenie rąk, stanowią istotne elementy liturgii chrztu świętego. Dlatego w tekstach Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego nie mówi się wprost o bierzmowaniu, lecz o rycie namaszczenia i włożenia rąk, które są znakiem umocnienia Duchem Świętym.

<sup>88</sup> M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, dz. cyt., s. 105.

<sup>89</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., s. 60.

<sup>90</sup> Już sama nazwa bierzmowania - *confirmatio* oznacza, że ten sakrament utwierdzeni chrzest i równocześnie umacnia łaskę chrzcielną, zob., KKK 1289. Przez bierzmowanie ochrzczeni są bardziej upodobnieni do Chrystusa, zob., KKK 1322. Na związek ze chrztem wskazuje wyznanie wiary chrzcielnej przed bierzmowaniem, zob., KKK 1298, oraz świadek bierzmowania, którym w zasadzie powinien być chrzestny, celem podkreślenia jedności tych dwóch sakramentów, zob., KKK 1311, zob., Cz. Krakowiak, *Bierzmowanie w kontekście inicjacji chrześcijańskiej*, w: AK 2(1977), s. 242-256. Polskie tłumaczenie *confirmatio* pochodzi od staropolskiego „bierzma” oznacza grubą belkę, która podtrzymuje cały strop, czyli sufit domu. Wiara dojrzała podobna jest do owego „bierzma”, w: K. Bukowski, *Bierzmowanie mocnienie ucznia Chrystusa*, w: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka /K/ warto/warto\_30.html (2.04.2007)]. Zob., B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3, dz. cyt., s. 62.

<sup>91</sup> Odwołując się do najstarszej tradycji wspólnej Kościołowi Wschodniemu i Zachodniemu *Katechizm Kościoła Katolickiego* przytacza wyrażenie św. Cypriana, według którego bierzmowanie wraz ze chrztem tworzy „podwójny sakrament” (zob. KKK 1290).

Liturgia chrztu w starożytności chrześcijańskiej była liturgią uroczystą, która rozwijała liczne rytury i zawierała w sobie chrzest związany z namaszczeniem krzyżmem i przystąpienie do Eucharystii. Rytury te miały miejsce podczas Nocy Paschalnej w celu uwypuklenia ich związku z paschalnym misterium Chrystusa<sup>92</sup>.

Zatrzymamy się nad tymi dwoma sakramentami chrztem i Eucharystią. Mają one podstawę w wyraźnym nakazie Chrystusa.

Sakrament Eucharystii: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje [...] to jest moja krew przymierza, która wylewa się za wielu” (Mk 14, 22-23).

Sakrament chrztu świętego: „Idźcie na cały świat i głosźcie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu, kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, ten się potępi” (Mk 16, 15-16)<sup>93</sup>.

Począwszy od Zesłania Ducha Świętego, widzimy, jak rodzą się najważniejsze rytury budujące strukturę wspólnoty: chrzest z jednej strony (zob. Dz 2, 38.41; 8, 12.13.16.38; 9,18; 10, 47.48; 16, 15.33; 18,8; 19, 3-5; 22,16), natomiast z drugiej strony Eucharystia, która określana była w *Dziejach Apostolskich*, jako „łamanie chleba” (Dz 2,42).

Rozwijające się wspólnoty chciały być posłuszne nakazowi Pana. To posłuszeństwo wyrażało się między innymi w sprawowaniu chrztu świętego i Eucharystii. Te dwa sakramenty stanowią podstawę życia Kościoła i jego rozwoju. W nich w sposób szczególny uobecnia się paschalne misterium Chrystusa.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa uprzywilejowanym okresem sprawowania sakramentu chrztu był okres paschalny, podkreślano, że przyjmujący chrzest doświadczają Paschy, przechodzą ze śmierci do życia, zanurzają się w Paschę Chrystusa. Zatem w paschalnych sakramentach inicjacji dokonuje się i uobecnia wydarzenie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

Ludzie przyjmujący przez wiarę prawdę o zbawczej śmierci i zmartwychwstaniu, stają się, zwłaszcza przez sakramenty chrztu i Eucharystii, uczestnikami tajemnicy paschalnej, której działanie przedłuża się w ten sposób, w całym obecnym czasie istnienia Kościoła od Zesłania Ducha Świętego aż do ponownego przyjścia Chrystusa<sup>94</sup>. Te historyczną perspektywę liturgii, sięgającą aż

<sup>92</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., s. 56.

<sup>93</sup> B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, t. 9, Poznań 1998, s. 21-22.

<sup>94</sup> S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o Świętej Liturgii*, Wrocław 1986, s. 14.

do paruzji, czyli powtórnego przyjścia Chrystusa, wyrażają słowa z *Konstytucji o Świętej Liturgii*:

„Liturgia sprawowana tu na ziemi jest zapowiedzią i początkowym udziałem w liturgii niebieskiego Jeruzalem. Znaki liturgiczne zwłaszcza sakramenty już w obecnym życiu udzielają zadatku ostatecznej eschatologicznej przemiany naszego człowieczeństwa na wzór uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa, który jest ośrodkiem liturgii sprawowanej na ziemi liturgii niebieskiej”<sup>95</sup>.

Starożytność chrześcijańska odznaczała się głębokim zamysłem misteryjnego wymiaru egzystencji eklezjalnej. Kościół wierzył, że cała pełnia paschalnej tajemnicy Chrystusa uobecnia się w jego sakramentalnym kulcie. Chrzest i Eucharystia zajmowały w nim od początku szczególne miejsce. Do nich odnosiło się przede wszystkim określenie *mysterion i sacramentum*<sup>96</sup>. Chrzest dopełniony przez bierzmowanie i Eucharystia wcześniej nazwane zostały sakramentami chrześcijańskiego wtajemniczenia, określonego również mianem chrześcijańskiej mistagogii lub chrześcijańskiej inicjacji<sup>97</sup>.

Teksty Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego podkreślają wagę sakramentu Chrztu i Eucharystii. Kościół pierwotny pojmował chrzest w perspektywie eschatologicznej, w świetle zmartwychwstania Chrystusa i daru Ducha Świętego. Dar Ducha jest zawsze darem eschatologicznej bliskości Boga: „uroczyście zapewniam was: Kto jest posłuszny mojej nauce i kto wierzy w Tego, który mnie posłał, ma życie wieczne i nie będzie sądzony, lecz przeszedł ze śmierci do życia” (J 5,24).

Chrzest i Eucharystia uważane są w tradycji chrześcijańskiej za tzw. sakramenty główne. Stoją one w najściślejszym i najbardziej bezpośrednim związku z misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Misterium zbawienia aktualizuje się w nich w sposób najbardziej wyraźny i intensywny<sup>98</sup>.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa okres wielkanocny był uprzywilejowanym czasem przyjmowania sakramentu chrztu św. i Eucharystii. Przyjmowanie sakramentu chrztu w okresie wielkanocnym podkreślało jego

<sup>95</sup> KL 8.

<sup>96</sup> Tak pisze Bazyl z Seleucji (*Homilia Paschalna 3*) już chrzest jest streszczeniem wszystkich dóbr, dokupieniem w streszczeniu. Zob. B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, dz. cyt., s. 23-31.

<sup>97</sup> W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, dz. cyt., s. 287.

<sup>98</sup> Tamże, s. 308.

charakter paschalny. Podstawą sakramentów chrztu i Eucharystii jest ofiara krzyżowa Jezusa Chrystusa: „Albowiem z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła”<sup>99</sup>. Św. Chryzostom w Katechezie chrzcielnej pisze:

„Czytamy w Ewangelii, że po śmierci Jezusa, gdy On jeszcze wisiał na krzyżu, jeden z żołnierzy zbliżył się, włócznią przebił mu bok i natychmiast wypłynęła krew i woda. Woda była obrazem chrztu, a krew Eucharystii [...] woda i krew są obrazem chrztu i Eucharystii. Z tych dwóch sakramentów bierze swój początek Kościół przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, to znaczy przez chrzest i Eucharystię, które wywodzą się z boku Zbawiciela. Kościół więc powstał z boku Chrystusa podobnie jak z boku Adama wyszła jego małżonka, Ewa [...] I tak jak Bóg wyprowadził Ewę z głęboko uspiętego Adama tak też Chrystus po śmierci dał nam wodę i krew”<sup>100</sup>.

Ojcowie Kościoła, pisarze kościelni swoim życiem głęboko zakorzenieni w Piśmie Świętym i w liturgii<sup>101</sup>, doskonale rozumieli wagę i znaczenie okresu paschalnego, który był i jest centralnym „czasem” życia Kościoła. Odzwierciedla on sytuację Kościoła, który jest w drodze i zmierza ku ostatecznemu przejściu, na spotkanie z Chrystusem. Jednak w tej drodze w każdym z członków Kościoła dokonuje się nieustanna pascha, przechodzenie ze śmierci do życia, z ciemności do światła. Ta droga rozpoczyna się w momencie przyjęcia chrztu świętego. Pokarmem duchowym w paschalnej drodze jest Eucharystia.

Staje się jasne, dlaczego w okresie wielkanocnym w drugich czytaniach Godziny czytań tak dużo miejsca poświęcono sakramentom chrztu i Eucharystii. O tych sakramentach pośrednio jest już mowa w czytaniach biblijnych Godziny czytań okresu wielkanocnego. Nie pojawiają się tam wprost określenia: Eucharystia, chrzest, lecz z kontekstu wypowiedzi wyciągamy wnioski, że autorzy lekcji z Nowego Testamentu nawiązują do tych sakramentów (zob. 1 P 2, 5.10n.; 1 P 1,3; 1,23; 1 P 2, 9; 2,4n.; 1 J 2, 20.27; 1 J 5,6; Ap 7,9; 7, 13-14; 19,9).

W okresie patrystycznym udzielanie chrztu dorosłym poprzedzało przygotowanie, które prowadzono w ramach katechezy katechumenalnej, ale wymagało ono także kontynuacji, a tę zapewniały katechezy mistagogiczne. Katechezę opracowywano według scalonego i spójnego planu, który obejmował trzy

<sup>99</sup> KL 5.

<sup>100</sup> Św. Jan Chryzostom, Katecheza chrzcielna 3, 13-19, *Moc krwi Chrystusowej*, s. 367.

<sup>101</sup> E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche*, dz. cyt., s. 16-28.

momenty: katechezę biblijną, katechezę dogmatyczną i katechezę sakramentalną. Pierwsza z nich doszukiwała się uzasadnienia dla chrztu w mądrościowej lekturze całej Biblii. Katecheza dogmatyczna wyjaśniała znaczenie symboli w stosunku do prawdy, którą wyrażały oraz w odniesieniu do wiary, którą wzbogacały. Natomiast element sakramentalny zajmował się tłumaczeniem symboli na język życia codziennego w celu wprowadzenia ich w konkretne życie. Moment biblijny miał za zadanie ukazanie aktualności tego, co głosiła Biblia, a co znajdowało konkretyzację w rzeczywistości. Moment dogmatyczny rzucał światło na lekturę, wiązał treści wiary z życiem. Element sakralny ożywiał życie<sup>102</sup>.

Przejdziemy teraz do omówienia poszczególnych tekstów Tradycji mówiących o chrzcie i Eucharystii, zawartych w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.

## 2.1 Chrzest

### Nasz stan sprzed chrztu

Chrzest jest oświeceniem, ponieważ umysły ochrzczonych zostały oświecone. Do momentu chrztu katechumeni żyli w niewiedzy. Stan niewiedzy, to życie z dala do Boga. Św. Piotr w Pierwszym Liście pisze: „Bądźcie jako posłuszne dzieci i nie ulegajcie żądom, które dawniej wynikały z waszej niewiedzy” (1 P 1,14) i dalej pisze: „Taka jest bowiem wola Boża: abyście swoim dobrym postępowaniem zmuszali do milczenia niewiedzę głupich ludzi” (1 P 2, 15). Stan niewiedzy można określić jako życie według ciała. Justyn pokazuje sytuację, w jakiej byliśmy przed przyjęciem chrztu. Ten stan charakteryzował się nieświadomością, wychowaniem w złych obyczajach, ogólnie mówiąc w życiu w niewiedzy.

„Przyszliśmy na świat nieświadomi i zrodzeni przez naszych rodziców zgodnie z nieodwracalnymi prawami natury. Zostaliśmy wychowani w złych i przewrotnych obyczajach”<sup>103</sup>.

We chrzcie przeszliśmy z życia w niewiedzy do życia „oświeconego wyboru”, czyli życia w mądrości. Życie w wiedzy, to życie według Ducha, poznanie Boga. Papież Leon Wielki przypomina, że grzech pierwszych ludzi, zniszczył w człowieku jego pierwotne piękno, obraz samego Boga. Człowiek sięgając po owoc poznania

<sup>102</sup> M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, dz. cyt., s. 43.

<sup>103</sup> Św. Justyn, męczennik, *Apologia chrześcijan*, rozdz. 61, *Chrzest odrodzenia*, s. 568.

dobra i zła, złamał zakaz Boga i tym samym skazał się na stan oddalenia od Boga, na trwanie w ciemności i niewiedzy. Rozpoczął życie według ciała, mimo tego, że Bóg zapragnął dla niego życia według Ducha.

„Duch Święty, wraz z Ojcem i Synem jedyny Bóg, razem z Nimi odradza nas w chrzcie i przywraca nam pierwotne piękno, które zostało zeszpecone. Napelnia nas swoją łaską do tego stopnia, że nie możemy już pragnąć rzeczy, których pragnąć nie należy; wyzwala nas z grzechu i śmierci i czyni ludźmi uduchowionymi tych, którzy powstali z prochu ziemi; czyni ich uczestnikami chwały Bożej, synami i dziedzicami Boga i Ojca, na wzór obrazu Jego Syna, współdziedzicami i braćmi Chrystusa, razem z Nim przeznaczonymi do chwały, razem z Nim mającymi objąć królowanie. W zamian za ziemię daje im niebo i otwarty dostęp do raj; czyni ich godniejszymi od aniołów i przez moc Bożą gasi wodami chrztu wiekuiste płomienie piekieł”<sup>104</sup>.

Papież Leon Wielki w Kazaniu *O Wniebowstąpieniu Pańskim* podkreśla również, że Bóg w Trójcy Świętej w chrzcie przywraca nam pierwotne piękno „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył męczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27 ). To piękno zostało zniszczone przez grzech nieposłuszeństwa pierwszych ludzi (zob. Rdz 3, 1-24).

Każdy, kto przyjął chrzest, został napełniony łaską do tego stopnia, że już nie może pragnąć rzeczy, do których nie należy, czyli świata i związanego z nim grzechu. Ci, którzy przyjęli chrzest stają się uczestnikami Bożego życia, synami i dziedzicami Boga i Ojca, na wzór obrazu Jego Syna.

Niegdyś Bóg podarował ludziom ziemię: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i miescił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15). Teraz w zamian za ziemię daje niebo i otwarty dostęp do raj.

Chrzest wynosi wierzących do godności Dzieci Bożych, „czyni godniejszymi od aniołów”. Papież Leon podkreśla, że chrzest jest wielkim darem Boga dla Kościoła, dla każdego człowieka. Chrzest staje się drugim poczęciem, pierwsze było z ciała, a drugie jest z Ducha Świętego.

---

<sup>104</sup> Leona Wielkiego, papież, Kazanie 2 o Wniebowstąpieniu 1-4, *Wniebowstąpienie Pana pomaza naszą wiarę*, s. 738. Zob. H. Pietras, *Eschatologia Kościoła w pierwszych czterech wiekach*, Warszawa 2007, s. 37-41.

„Dwojakie jest poczęcie człowieka: jedno z ludzkiego ciała, drugie z Ducha Świętego. O tych dwóch poczęciach pisali zgodnie z prawdą uczeni teologowie. Ja przytoczę ich imię i naukę. To co było widzialne w naszym Zbawicielu zostało teraz zawarte w sakramentach”<sup>105</sup>.

Warto przywołać scenę z Ewangelii według św. Jana, kiedy Jezus rozmawiał z dostojnikiem żydowskim (zob. J 3, 1-21). Jezus wyjaśniał Nikodemowi: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego” (J 3,5). W ten sposób Jezus chciał podkreślić znaczenie narodzenia z Boga. „To, co urodziło się z ciała, pozostanie cielesne, natomiast, co się zrodziło z Ducha, jest duchowe” (J 3,6). W rozmowie z Nikodemem Jezus wskazuje, że narodziny z „wody i Ducha” (J 3,5) wyznaczają kierunek życia chrześcijanina, bowiem rodzi się on do życia nadprzyrodzonego (z góry).

Chrzcielnica symbolizuje łono matczyne Kościoła, który rodzi nowe dzieci dla chwały Ojca i dla budowania nowej ludzkości, żyjącej we wspólnocie i wolności<sup>106</sup>.

Dlatego też chrzest nazywany jest oświeceniem. Słowo Boga oświeca - autor psalmu powie: „Twoje słowo jest pochodnią dla nóg moich i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119,105). Jezus w rozmowie z Nikodemem stwierdził: „Ten, kto żyje w prawdzie, zbliża się do światłości, aby jego czyny były widoczne - jako dokonane w Bogu” (J 3,21). Prawda jest w Jezusie, On sam jest prawdą (zob. J 14,6). Duch Święty, którego posyła jest Duchem prawdy (zob. J 14,17; Dz 2). Prawda pozwala doświadczyć prawdziwego Boga w Jezusie Chrystusie. Jezus jest nie tylko prawdą, jest również światłością. Św. Jan w prologu swojej Ewangelii pisze: „A życie to było światłością dla ludzi. Światłość świeci w ciemności, lecz ciemność jej nie ogarnęła” (J 1,5). To Słowo Boga budzi wiarę, to ono oświeca.

Jezus również sam o sobie powiedział: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12). W tym fragmencie pojawia się ciekawe zestawienie słów światło i życie. Te dwie rzeczywistości wzajemnie się przenikają, tam gdzie jest światło, tam jest życie. Chrzest święty nazywany jest „zrodzeniem na nowo” (zob. 1 P 1,3), narodzeniem z Ducha, oświeceniem.

Życie zapoczątkowane na chrzcie świętym - oświecenie jest przedsmakiem pełni życia, pełni światła, poznania, które będzie udziałem całego Kościoła

<sup>105</sup> Leon Wielki, papież, *Wniebowstąpienie Pana pomnaża naszą wiarę*, dz. cyt., s. 738.

<sup>106</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 58.

w Niebieskim Jeruzalem: „i pokazał mi Miasto Święte, Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga. W Nim była chwała Boga. Jego blask był podobny do drogocennego kamienia jaspisu” (Ap 21,10-11). „Miastu nie potrzeba słońca ani księżyca, bo oświetla je chwała Boża, a Baranek jest jego lampą” (Ap 21,23). „I nie będzie już nocy i nie będą potrzebować światła lampy ani światła słońca, ponieważ Pan Bóg będzie świecił nad nimi” (Ap 22,5). Powyższe określenia Chrztu mają zastosowanie praktyczne w liturgii sakramentu.

W Godzinie czytań okresu wielkanocnego mamy wiele świadectw dotyczących przebiegu liturgii chrztu, symboliki chrztu, która nawiązuje do wydarzeń ze Starego Testamentu i przez znaki widzialne uobecnia Paschę Jezusa Chrystusa.

### Wiara podstawą chrztu

Wiara jest warunkiem chrztu, ale z drugiej strony poprzez chrzest wchodzimy na drogę wiary, na drogę życia z Chrystusem.

„Kroczycie teraz drogą wiary, dopóki pozostajecie w tym śmiertelnym ciele i jesteście pielgrzymami daleko jeszcze od Pana, lecz Jezus Chrystus, do którego zdążacie i który raczył dla nas stać się człowiekiem, jest dla nas drogą niezawodną. Pan zachował wielką słodkość dla tych, którzy się Go boją. Wyleje ją w obfitości na tych, którzy w Nim pokładają nadzieję, gdy dostąpimy tej rzeczywistości, którą obecnie posiadamy przez nadzieję. Dzisiaj jest ósmy dzień waszych narodzin w Bogu; dziś dopełnia się w was znamię wiary”<sup>107</sup>.

Kroczymy drogą wiary tak, jak niegdyś kroczył naród izraelski. Jesteśmy ludem w drodze. Jezus sam o sobie powiedział: „Ja jestem drogą” (J 14,6). Św. Augustyn podkreśla, że Jezus jest dla nas drogą niezawodną. Ci, którzy przyjęli chrzest, żyją nadzieją na udział w pełni rzeczywistości, którą obecnie posiadają przez nadzieję. Tą rzeczywistością, o której mówi Augustyn, jest sam Jezus Chrystus. Kiedy ukończymy naszą ziemską pielgrzymkę „Pan wielką słodkość wyleje w obfitości na tych, którzy w Nim pokładają nadzieję”. Dydim Aleksandryjski powołując się na Pierwszy List św. Jana podkreśla znacznie wiary. Wiara jest początkiem życia w Bogu, jest podstawą, warunkiem stania się dzieckiem Boga. Chrzest połączony jest nie tylko z wyznaniem grzechów, ale również z wyznaniem wiary: czy wierzysz?

<sup>107</sup> Św. Augustyn, biskup, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, dz. cyt., s. 502.



„Pisze święty Jan: Wszystkim tym jednak, którzy Go przyjęli, dał moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego, którzy ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili. Ci więc, mówi Jan, którzy uwierzyli w Chrystusa, otrzymali moc stania się synami Boga, to jest Ducha Świętego, i uczestniczenia w Jego naturze. A jako dowód, że zostali oni zrodzeni z Ducha Świętego, Jan dodaje słowa Chrystusa: Zaprawdę, zaprawdę mówię tobie: Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego”<sup>108</sup>.

Poprzez chrzest, zrodzeni z Ducha Świętego, stajemy się uczestnikami natury samego Boga. Chrzest jest bramą do życia wiecznego (zob. J 10,7n.), jest również warunkiem wejścia do Królestwa Bożego. Św. Jan mówi, że „ci, którzy uwierzyli otrzymali moc stania się synami Bożymi”. Otrzymać moc, to otrzymać wewnętrzną siłę, łaskę, u której podstaw jest wiara. „Bo jeśli wyznasz ustami, że Jezus jest Panem i uwierzysz w sercu, że Bóg Go wskrzesił z martwych, będziesz zbawiony” (Rz 10,9). „Kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, w tym przebywa Bóg, a on w Bogu” (1 J 4,15).

Wiara jest zatem podstawą chrztu świętego i jego konsekwencją. Zbawienie przez wiarę, zbawienie przez chrzest jest jednym i tym samym wydarzeniem. Wiara i chrzest w sposób nierozdzielny przynależą do siebie. Wierzyć w Chrystusa, oznacza przyjąć chrzest. Chrzest stwarza podstawową relację do Chrystusa: być chrześcijaninem, to znaczy być ochrzczone. Cała dynamika wiary znajduje swoje podstawy i spełnienie we chrzcie. Z wiary rodzi się pragnienie chrztu i w chrzcie wiara znajduje swoje spełnienie. Przyjęcie chrztu otwiera drogę realizacji tych treści, które są w nim zawarte. Treści te natomiast znajdują swoje wyjaśnienie w tajemnicy Paschy. W ujęciu statycznym chrztu oznacza on początek wyjścia (*exodus*) i wejście na nową drogę.

U ojców Kościoła chrzest w aspekcie dynamicznym przyjmuje charakter *paschy*, świętowania zwycięstwa Boga, w którym ma udział każdy ochrzczone<sup>109</sup>. Między wiarą a chrztem zachodzi ścisła relacja, przy czym chrzest jako sakrament jest rozumiany jako dar. Bł. Izaak pisze w 42 kazaniu:

<sup>108</sup> Dydim Aleksandryjski, *O Trójcy Świętej*, księga 2, 12, *Duch Święty odradza nas w chrzcie*, s. 689-690.

<sup>109</sup> E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quattro secolo e il loro metodo*, Roma 1996, s. 176-181.

„On w swoim ciele poniósł na drzewo krzyża grzechy, z których obmył swoje mistyczne ciało w wodzie chrzcielnej. On zbawia przez drzewo i wodę, jako baranek Boży gładzi grzechy świata, które wziął na siebie”<sup>110</sup>.

Izaak podkreśla, że Pan na krzyżu obmył z grzechów swoje mistyczne ciało. Mistycznym Ciałem Chrystusa jest Kościół, który sprawuje sakramenty. Pierwszym sakramentem jest chrzest. Chrzest ma swoje źródło w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Podstawowym warunkiem przyjęcia Chrztu jest wiara: „a kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16,16).

Chrzest jest sakramentem oczyszczenia i wejścia w nowe przymierze z Bogiem, eschatologicznym znakiem wielkiego przełomu i podziału między istnieniem starego człowieka naznaczonym winą i ciemnością, a nowym życiem łaski i oświecenia. Chrzest jest przejściem - *paschą* do nowego istnienia, jego początkiem. Chrzest jest skierowany ku Eucharystii<sup>111</sup>. Bez chrztu Eucharystia jest niemożliwa. Warunkiem sprawowania i uczestnictwa w Eucharystii jest włączenie w Kościół i w jego wiarę, co dokonuje się przez chrzest. Włączenie w paschalne misterium Chrystusa jest włączeniem w Jego Kościół, który urzeczywistnia się najpełniej jako wspólnota zgromadzona wokół stołu Zmartwychwstałego<sup>112</sup>.

### Figuratywny charakter chrztu

Całą dynamikę wiary najlepiej wyraża figuratywny charakter chrztu, który znajduje swoje spełnienie w obrazie *exodusu* i *paschy*.

Dla przykładu katechumeni po wyrzeczeniu się szatana, wchodzili do wody, w której byli obmyci w imię Trójcy Przenajświętszej. To wydarzenie nawiązywało do starotestamentowego wyjścia Izraela (*exodus*) i przejścia (*paschy*) przez wody Morza Czerwonego.

„Przedstawimy teraz, w jaki sposób zostaliśmy poświęceni Bogu my, których Chrystus odrodził do życia. Ci wszyscy, którzy przekonali się i uwierzyli, że prawdziwa jest nasza nauka i to, co głosimy, przyrzekają, że według niej będą żyli. Wtedy pouczamy ich, by się modlili i poszcząc błagali Boga o przebaczenie im grzechów i my też razem z nimi modlimy się i pościmy. Następnie prowadzimy ich tam, gdzie jest woda, i tam, w ten sam sposób,

<sup>110</sup> Bł. Izaak, opat klasztoru Stella, Kazanie 42, *Pierworodny spośród wielu braci*, dz. cyt., s. 671.

<sup>111</sup> W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, dz. cyt., s. 325.

<sup>112</sup> Tamże.

w jaki zostaliśmy odrodzeni, oni również dostępują odrodzenia. Albowiem zostają obmyci w wodzie w imię Boga Ojca i Pana wszechrzeczy, i Jezusa Chrystusa naszego Zbawiciela, i Ducha Świętego”<sup>113</sup>.

Pascha chrześcijańska, która ma swój wyraz w sakramencie chrztu, w obrzędzie zanurzenia i wynurzenia z wody, dokonuje się w imię Boga Trójjedynego. To wydarzenie jest włączeniem każdego ochrzczonego w Paschę Jezusa Chrystusa, który przeszedł ze śmierci do życia. Chrzest z jednej strony jest realizacją starotestamentowej figury przejścia, natomiast z drugiej zapowiedzią ostatecznego przejścia.

Kolejna figura starotestamentowa, która realizuje się we chrzcie, to „niezatarte znamię”. W Starym Testamencie to znak ocalenia, wybrania, szczególnego przeznaczenia (zob. Wj 12,7; Ez 9,4; Wj 28,36).

Justyn męczennik w swojej Apologii podkreśla, że chrzest wyciska niezatarte znamię, oczywiście nie posługuje się takim określeniem, ale wskazują na to słowa:

„Chrystus bowiem powiedział: Jeżeli nie narodzicie się powtórnie, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego. A przecież jest rzeczą jasną, że ci, którzy się już narodzili, nie mogą powrócić do łona swojej matki<sup>114</sup>. Obmycie zaś, o którym tu mowa, jest nazwane oświeceniem, bo umysły tych, którzy uczą się tych prawd, zostają oświecone. A ten, który doznaje oświecenia, jest obmyty również w imię Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego pod Poncjuszem Piłatem, oraz w imię Ducha Świętego, który przez proroków przepowiedział wszystko, co się tyczy Jezusa”<sup>115</sup>.

Sakramenty mają podwójny wymiar: słowo oraz związany z ciałem gest. Starożytność chrześcijańska, zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie mówiła, że sakrament jest „znakiem” w taki sposób, że widzialne prowadzi do niewidzialnego, a figura do tajemniczej rzeczywistości. Zatem sakrament jest aktem przyjścia. Nakierowuje wiarę na pewną odmienność<sup>116</sup>. Środki figuratywne sakramentów miały duże znaczenie u starożytnych chrześcijan. Ojcowie wskazywali główne elementy aspektu figuratywnego. Należą do nich:

a. **Rzeczywistość materialna** np. woda, chleb, wino, olej, a także **gesty**:  
obmycie, jedzenie, namaszczenie, położenie ręki na czyjaś głowę.

<sup>113</sup> Św. Justyn, męczennik, Pierwsza Apologia chrześcijan, rozdz. 61, *Chrzest odrodzenia*, s. 568.

<sup>114</sup> Tamże, s. 568-569.

<sup>115</sup> Tamże.

<sup>116</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., s. 26.

b. **Szafarz, jego posługa** wyraża obecność i działanie Chrystusa

c. **Powiązanie z historią zbawienia.** Sakramentalny aspekt figuratywny powiązany jest z historią biblijną Starego i Nowego Testamentu i przesłaniem Jezusa.

Znaczenie sakramentu określane jest również przez wydarzenia i teksty biblijne, np. woda chrzcielna przywołuje Chrzest Jezusa lub wodę, która wypłynęła z przebitego boku ukrzyżowanego, ale odnosi się również do przejścia przez Morze Czerwone. Eucharystia z kolei powiązana jest nie tylko z nowotestamentowymi przekazami o Ostatniej Wieczerzy, ale z tymi o rozmnożeniu chleba, z obrazem baranka paschalnego, a szczególnie z tekstem z Mt 1, 11-14, który mówi o ofierze czystej, której przyjście zapowiada, a którą sakrament Eucharystii realizuje<sup>117</sup>. Autorzy czytań Tradycji okresu wielkanocnego pisząc o sakramencie chrztu i Eucharystii, podkreślają znaczenie rzeczywistości materialnej i powiązanie sakramentów z historią zbawienia.

Cyryl Jerozolimski ukazuje obrzęd chrztu i wyjaśnia jego znaczenie odwołując się do misterium paschalnego Jezusa. Trzykrotne zanurzenie w wodzie jest symbolem złożenia Chrystusa do grobu, w którym przebywał trzy dni i trzy noce. Katechumen zanurzając się w wodzie doświadcza śmierci, umiera dla świata, dla grzechu. „Zostaliście przyprowadzeni do świętego źródła wód chrzcielnych, tak jak złożono do grobu ciało Chrystusa zdjęte z krzyża”<sup>118</sup>. Następnie składa wyznanie wiary:

„Każdy z was był pytany, czy wierzy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. I złożyliście wyznanie wiary dającej zbawienie, potem zaś po trzykroć zanurzono was w wodzie i z niej wynurzono, a przez to zaznaczyliście w obrazie i symbolu trzydniowe pogrzebanie Chrystusa”<sup>119</sup>.

Zanurzenie w wodzie i wynurzenie się z niej jest wyobrażeniem śmierci i zmartwychwstania, ma charakter paschalny, który z kolei ma ukierunkowanie eschatologiczne. Kto przeszedł ze śmierci do życia, z ciemności do światła, nie należy już do świata, lecz do Chrystusa.

<sup>117</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., s. 27.

<sup>118</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, Katecheza 20, *Mystagogiczna*, 2, 4-6, *Chrzest znakiem męki Chrystusa*, s. 469.

<sup>119</sup> Tamże.

„Nasz Zbawiciel pozostał we wnętrzu ziemi przez trzy dni i trzy noce; wy zaś wynurzywszy się pierwszy raz z wody, wyobraziliście pierwszy dzień przebywania Chrystusa w grobie, a przez zanurzenie pierwszą z tych nocy. Ten, który żyje w nocy, nie widzi nic, ten zaś, kto żyje w dniu, chodzi w światłości. Wy również, zanurzeni w wodzie nic nie widzieliście, jakoby w nocy, lecz wychodząc z niej, wyszliście na światło dzienne. W tej samej też chwili przeszliście przez śmierć i zostaliście zrodzeni, a woda zbawienna stała się dla was równocześnie i gromem, i rodzicielką”<sup>120</sup>.

To przejście nie ma charakteru fizycznego, lecz duchowy. Sakrament jest widzialnym znakiem niewidzialnej łaski, np. woda w zewnętrznym znaku obmywa ciało, jednak jest znakiem obmycia duszy.

„Jest czas rodzenia i czas umierania - powiada Salomon. Choć to powiedzenie odnosi się do czego innego, jednakże może być zastosowane także do was, mimo że w innym porządku: czas umierania i czas rodzenia. W jednej chwili obie te rzeczy w was się spełniły tak, iż wasze obumarcie zbiegło się z waszym narodzeniem się do życia.

O nowe i niesłychane wydarzenie! Przecież nie umarliśmy prawdziwie, nie zostaliśmy pogrzebani ani też rzeczywiście przybici do krzyża nie zmartwychwstaliśmy. Ale śmierć i grób, krzyż i zmartwychwstanie zostały wyrażone przez znak sakramentalny, a prawda w nich zawarta dała zbawienie”<sup>121</sup>.

Cyryl Jerozolimski w tym fragmencie podkreśla charakter duchowy sakramentu chrztu: śmierć, grób, krzyż i zmartwychwstanie zostały wyrażone przez znak sakramentalny, który jest nośnikiem łaski, zbawczej rzeczywistości. Ten kto przyjmuje chrzest, nie umiera fizycznie i nie zmartwychwstaje fizycznie, aczkolwiek fizyczna śmierć nastąpi w swoim czasie i zmartwychwstanie przy powtórnym przyjściu Chrystusa. Chrystus został prawdziwie ukrzyżowany, pogrzebany i prawdziwie zmartwychwstał, my natomiast uczestniczymy w tych wydarzeniach na sposób duchowy, poprzez łaskę, w sakramencie chrztu świętego.

„Chrystus został prawdziwie ukrzyżowany i prawdziwie pogrzebany, i prawdziwie zmartwychwstał; to zaś, co się stało z Chrystusem, zostało nam przyznane przez łaskę, abyśmy dostąpili udziału w Jego cierpieniach przez znak, który je wyobraża i prawdziwie osiągnęli zbawienie. Wiemy natomiast dobrze, że nasz chrzest nie tylko uwalnia od grzechów i daje nam Ducha Świętego, ale jest także obrazem męki Chrystusa. Dlatego święty Paweł mógł słusznie powiedzieć: Czyż nie wiecie, że my wszyscy, którzy otrzymaliśmy chrzest

<sup>120</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Chrzest znakiem męki Chrystusa*, dz. cyt., s. 469.

<sup>121</sup> Tamże, s. 469- 470.

zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w śmierć Jego? Przyjmując więc chrzest zanurzający nas w śmierć, zostaliśmy razem z Nim pogrzebani”<sup>122</sup>.

Św. Bazyli wyjaśniając, czym jest chrzest, również odwołuje się do obrazu życia i śmierci. Na początku wyjaśnia, że chrzest jest wyobrażeniem śmierci i życia. Natomiast jego celem jest zniszczenie grzesznego ciała i udział w nowym życiu danym przez Ducha Świętego, którego owocem jest uświęcenie, życie w świętości. Warto zauważyć, że każdy tekst mówiący o chrzcie podkreśla dwa aspekty: umieranie, śmierć i zmartwychwstanie, nowe życie. W ten sposób zostaje podkreślony charakter paschalny chrztu świętego, który z kolei prowadzi nas ku wymiarowi eschatologicznemu tego sakramentu. Nowe życie w Chrystusie otrzymane na chrzcie powinno się nieustannie rozwijać. Bo, jak pisze św. Bazyli, owocem nowego życia jest uświęcenie, czyli dążenie do komunii z Bogiem, która osiągnie swoją pełnię w życiu wiecznym.

„Pan, który rządzi naszym życiem, ustanowił z nami przymierze chrztu będącego wyobrażeniem śmierci i życia. Woda wyobraża tu śmierć, natomiast Duch daje zadatek życia. Otóż cel chrztu jest dwojaki: ma być zniszczone grzeszne ciało, aby później nie przynosiło śmierci i ma być dane życie Ducha, przynoszące jako owoc uświęcenie”<sup>123</sup>.

Zatem cel chrztu jest podwójny zniszczenie grzesznego ciała i otrzymanie nowego życia, danego przez Ducha Świętego. Chrzest ma dwa bieguny, z jednej strony jest wyobrażeniem śmierci z drugiej strony wyobrażeniem życia.

„Wyobrażeniem śmierci jest woda jak grób zamykający się nad ochrzczonego, a ożywiająca moc Ducha odradza nas ze śmierci grzechu i przywraca do życia, które było dane na początku. Na tym więc polega powtórne narodzenie z wody i Ducha; umiera się przez wodę, życie natomiast nasze jest dziełem Ducha”<sup>124</sup>.

Bazyli podkreśla ożywczą rolę Ducha Świętego, który odradza i przywraca do życia. Dydim Aleksandryjski zestawia ze sobą w obrazie chrztu elementy widzialne i niewidzialne. Poucza, że znak widzialny odwołuje nas do rzeczywistości duchowej. Zanurzenie w wodzie i wynurzenie się z niej, posługa kapłana, stanowią widzialną

<sup>122</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Chrzest znakiem męki Chrystusa*, dz. cyt., s. 469- 470.

<sup>123</sup> Św. Bazyli, biskup, *Duch ożywiciel*, dz. cyt., s. 600.

<sup>124</sup> Tamże.

rzeczywistość, która wskazuje na aspekt duchowy. W czasie chrztu widzimy kapłanów, ale to aniołowie usługują. W czasie chrztu widzimy wodę i ciało wynurzające się z niej, ale to Duch Boży chrzci duszę w samym sobie i odradza.

„Sadzawka chrzcielna w sposób widzialny rodzi niejako nasze widzialne ciało, gdy wylania się ono z wody, a usługują przy tym kapłani; duchowo zaś ciało i duszę chrzci w samym sobie i odradza Duch Boży, którego nikt nie może widzieć, a usługują przy tym aniołowie”<sup>125</sup>.

Duch Święty chrzci i odradza ciało i duszę w samym sobie, a usługują przy tym aniołowie. Zarówno Ducha Świętego jak i aniołów nikt nie może widzieć. Widzimy tu ścisłą zależność pomiędzy rzeczywistością widzialną i niewidzialną, pomiędzy rzeczywistością materialną i duchową. Rzeczywistość materialna ciało, woda, kapłan odnoszą nas do rzeczywistości duchowej. Dydim Aleksandryjski porównuje człowieka do glinianego naczynia, to porównanie znane jest ze Starego Testamentu.

„Jan Chrzciciel, w odpowiedniej chwili dziejów, zgodnie z tymi słowami: Z wody i z Ducha, rzekł o Chrystusie: On chrzcić was będzie Duchem Świętym i ogniem. Glinianym naczyniem jest człowiek, dlatego należy go wpierw obmyć wodą, a następnie umocnić i wykończyć w ogniu, a Bóg jest ogniem trawiącym. Człowiek więc potrzebuje Ducha Świętego, aby On go odnowił i doprowadził do doskonałości. Ten duchowy ogień może nawodnić; ta duchowa woda może przetopić”<sup>126</sup>.

To gliniane naczynie jest najpierw obmywane wodą, a następnie umocnione i wykończone w ogniu, tym ogniem jest Duch Święty. To Duch Święty doprowadza wewnętrznego człowieka do doskonałości. To, co widzialne, materialne jest nośnikiem rzeczywistości duchowej.

„Wielka tajemnica chrztu dopełnia się więc przez potrójne zanurzenie i potrójne wezwanie, aby urzeczywistniło się wyobrażenie śmierci i aby dusza ochrzczonego została oświecona przez pokazanie wiedzy Bożej. Tak więc łaska zawarta w wodzie nie pochodzi od niej samej lecz daje ją obecność Ducha bo woda chrzcielna nie jest obmyciem z brudu ciała, lecz prośbą o dobre sumienie skierowaną do Boga. Pan chce przysposobić do życia mającego swe źródło w zmartwychwstaniu dlatego poucza nas jak mamy żyć według Ewangelii: poleca nam abyśmy się nie gniewali znosili ludzi złych, abyśmy byli czysti od pożądliwości i wolni od

<sup>125</sup> Dydim Aleksandryjski, *O Trójcy Świętej*, księga 2, 12, *Duch Święty odradza nas w chrzcie*, s. 690.

<sup>126</sup> Tamże.

chciwości. W ten sposób mamy z wolnego wyboru zachować, to wszystko, co będzie dla nas całkiem naturalne w życiu przyszłym. Duch Święty daje nam powrót do raju, otwiera nam bramy niebios i czyni nas znowu przybranymi dziećmi. On daje nam udział w łasce Chrystusa i sprawia, że stajemy się synami światłości. On również jest zadatkiem przyszłej chwały”<sup>127</sup>.

Św. Bazyli podkreśla, że woda chrzcielna nie obmywa brudu ciała, lecz brud grzechu. Jest prośbą skierowaną do Boga o dobre sumienie, o umiejętność życia według Ewangelii, w której podstawowym prawem życia jest prawo miłości. Miłość w przyszłym życiu będzie dla nas czymś naturalnym, bo Bóg jest miłością. Poprzez życie w miłości tu na ziemi Duch Święty umożliwia nam powrót do raju, daje nam udział w łasce Chrystusa. On, który jest miłością Ojca i Syna, jest dla nas zadatkiem przyszłej chwały

### Ochrzczony własnością Chrystusa

Cyryl Jerozolimski wskazuje, że w sakramencie chrztu świętego upodabniamy się do Chrystusa, przyoblekamy się w Niego. Upodobnić się do Chrystusa to mieć udział w Jego życiu.

„Ochrzczeni w Chrystusie i obleczeni w Chrystusa, otrzymaliście naturę podobną do Syna Bożego. Ten, który przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów, uczynił nas podobnymi do uwielbionego ciała Chrystusa. Będąc tedy uczestnikami Tego, który jest Chrystusem, czyli Pomazańcem Bożym, słusznie i wy zwiecie się chrystusami, czyli pomazańcami, i o was Bóg mówi w Piśmie: Nie dotykajcie moich pomazańców”<sup>128</sup>.

Na chrzcie świętym Bóg czyni nas swoimi dziećmi, upodabnia nas do Chrystusa. Poprzez chrzest stajemy się uczestnikami boskiej natury i życia Chrystusa. Chrzest jest bramą, która przeprowadza nas ze sfery *profanum* do sfery *sacrum*, z życia w świecie i dla świata, do życia w Chrystusie i dla Chrystusa. Stajemy się „przybranymi synami, podobnymi do uwielbionego ciała Chrystusa”. W Pierwszym Liście św. Jana czytamy:

Zobaczcie jak wielką miłością obdarzył nas Ojciec, abyśmy zostali nazwani dziećmi Bożymi i nimi jesteśmy! Świat nie zna nas ponieważ nie poznał Jego. Umiłowani teraz jesteśmy

<sup>127</sup> Św. Bazyli, biskup, *Duch ożywiciel*, dz. cyt., s. 600-601.

<sup>128</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Namaszczenie Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 479-480.



dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie okazało, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi będziemy do Niego podobni, gdyż ujrzymy Go takim, jaki jest” (1 J 3, 1-2).

Być dzieckiem Boga, to być Jego własnością. Własnością Boga stajemy się przez przyjęcie Ducha Świętego, Cyryl Jerozolimski pisze:

„Staliście się własnością Chrystusa, ponieważ przyjęliście znamię Ducha Świętego, a to wszystko spełniło się w was poprzez obraz niosący w sobie rzeczywistość Bożą, bo też istotnie staliście się na obraz Chrystusa. On zaś został obmyty w wodach Jordanu i wyszedł z nich udzieliwszy im wonności promieniującego zeń Bóstwa; potem zaś zstąpił na Niego substancjalnie Duch Święty i podobny spoczął na podobnym”<sup>129</sup>.

Poprzez chrzest stajemy się własnością Chrystusa, ponieważ zostaliśmy naznaczeni Duchem Świętym. To On upodobnił nas do Chrystusa. Cyryl mówiąc o naszym chrzcie, nawiązuje również do chrztu Jezusa w Jordanie i podkreśla, że woda, z której wyszedł Jezus, została napełniona „wonnościami promieniującego z Niego Bóstwa” i w ten sposób została uświęcona i pobłogosławiona.

Kiedy Jezus wychodził z wody, Duch Święty stąpił na Niego: „zaraz potem gdy wychodził z wody, ujrzał niebo otwarte i Ducha, który zstępował na Niego jakby gołębicą. I rozległ się głos z nieba: Ty jesteś moim synem umiłowanym, Ciebie upodobałem sobie” (Mk 1, 10-11).

W sakramencie chrztu świętego naznaczenie krzyżmem jest znakiem zstąpienia Ducha Świętego. To namaszczenie nie tylko sprawia, że się do Chrystusa upodobniamy, ale jest również wezwaniem do trwania z Nim w komunii. W momencie zstępowania Ducha na Jezusa otworzyło się niebo. Możemy powiedzieć, że w momencie każdego chrztu otwiera się niebo jako znak afirmacji i przyjęcia do wspólnoty Kościoła, którego celem jest Niebieskie Jeruzalem. W czasie chrztu Jezusa rozległ się głos Ojca. Również w czasie każdego chrztu słyszymy słowa Ojca, który czyni nas swoimi dziećmi.

„Tak i wy: gdyście wyszli ze źródła wód świętych, naznaczono was krzyżmem, będącym znakiem tego, którym został namaszczony Chrystus, to jest Ducha Świętego. O Nim powiedział w prorocztwie błogosławiony Izajasz mówiąc o osobie Pana: Duch Pański nade mną, dlatego mnie namaścił; posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim”<sup>130</sup>.

<sup>129</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Namaszczenie Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 479-480.

<sup>130</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Namaszczenie Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 480.

Od momentu chrztu stajemy się własnością Chrystusa. Namaszczenie jest znakiem wybraństwa i przeznaczenia do życia w komunii z Bogiem. Z namaszczeniem wiąże się posłanie, aby głosić dobrą nowinę ubogim.

Chrystus głosił orędzie zbawienia nie tylko słowami, ale przede wszystkim swoim życiem, które było świadectwem miłości Boga do ludzi. Każdy, kto stał się przez chrzest własnością Chrystusa, wezwany jest do naśladowania i do upodabniania się do Tego, który nas wybrał i uczynił swoimi przybranymi dziećmi. Zatem każdy ochrzczony staje się własnością Chrystusa, to znaczy, że nie należy już do świata choć w tym świecie żyje. Każdy ochrzczony zostaje zrodzony dla nieba i do życia z wiecznej komunii z Bogiem. Chrzest jest początkiem nowego życia, w którym wszystko powinno zostać podporządkowane Chrystusowi. Ojcowie Kościoła, których teksty obecne są w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, nazywają sakrament chrztu również wszczępieniem w winny krzew, w Chrystusa, w Jego Ciało.

### Chrzest jest wszczępieniem w Chrystusa, w Kościół

Chrzest jest wszczępieniem w krzew winny. Wszczępienie w winny krzew to złączenie z Jezusem, umocnienie w Nim. Dzięki łasce chrztu świętego stajemy się uczestnikami Bożej natury przez Ducha Świętego, który łączy ochrzczonych z Chrystusem.

„Pan powiedział o sobie, że jest krzewem winnym. Tak mówiąc chciał nam udowodnić, że mamy trwać w Jego miłości i że jest to dla nas bardzo wielkim dobrem. Do latorośli Pan porównuje tych, którzy są z Nim złączeni i jak gdyby w Niego wszczępieni i w Nim umocnieni, i już stali się uczestnikami Jego natury przez Ducha Świętego, który został im dany. Albowiem to święty Duch Chrystusa łączy nas z Nim”<sup>131</sup>.

To wszczępienie w Chrystusa dokonuje się mocą aktu woli i przez wiarę. Dzięki Chrystusowi otrzymujemy godność przybranych synów Bożych.

„Ci, którzy przystępują do Krzewu winnego, czynią to aktem woli, na mocy powziętego przez nich postanowienia; ale On się nam udziela dając nam swoją miłość, która w nas trwa. Dzięki dobremu postanowieniu przystępujemy przez wiarę do Chrystusa, ale stajemy się z Jego rodu

<sup>131</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, dz. cyt., s. 652-653.

dzięki temu, że od Niego otrzymujemy godność przybranych synów Bożych. Według świętego Pawła ten, kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem”<sup>132</sup>.

Chrzest jest odrodzeniem z Chrystusa i w Chrystusie i w Duchu Świętym. Zjednoczenie z Chrystusem i odrodzenie do nowego życia zobowiązuje do życia, które przynosi owoce. Ochrzczeni, pisze Cyryl Aleksandryjski, powinni ze wszystkich sił zachowywać przykazania i tak postępować, by nie zasmucać mieszkającego w nich Ducha Świętego.

„Chrystus mówi o sobie, że jest krzewem winnym, tym, który daje życie latoroślom i który je żywi. Jesteśmy więc odrodzeni z Niego i w Nim w Duchu Świętym, aby przynosić owoce życia, nie dawnego i zastarzałego, ale odnowionego przez wiarę i miłość ku Niemu. A zachowujemy życie wtedy, gdy trwamy wszczępieni w Pana, gdy ze wszystkich sił zachowujemy Jego przykazania, i staramy się zachować szlachetność nam daną, słowem, gdy czynimy wszystko, aby w niczym nie zasmucić zamieszkującego w nas Ducha Świętego, przez którego - jak wiemy - Bóg w nas mieszka. O tym zaś, w jaki sposób trwamy w Chrystusie, a On w nas, mówi nam mądrze święty Jan: Przez to poznajemy, że my trwamy w Nim, a On w nas, bo udzielił nam ze swego Ducha”<sup>133</sup>.

Jeżeli trwamy w komunii z Chrystusem, nie możemy grzeszyć, ponieważ grzech wyklucza tę komunie. Nie można trwać w Chrystusie i grzeszyć. Jeżeli jesteśmy zjednoczeni z Chrystusem, Bóg mieszka w nas przez Ducha Świętego, który w nas odradza w nas miłość, wiarę i nadzieję.

„Jak korzeń udziela winnym pędom swoich naturalnych właściwości, tak też Słowo Boże, Jednorodzony Syn Boga i Ojca, wszczepia świętym niejako pokrewieństwo ze swoją naturą, bo szczególnie udziela Ducha Świętego tym, którzy są z nim złączeni przez wiarę i różnorodną świętość; żywi w nich uczucie miłości i sprawia, że poznają, czym jest wszelka cnota i dobroć”<sup>134</sup>.

Dzięki zjednoczeniu z Chrystusem ochrzczeni stają się dziećmi Bożymi, stają się spokrewnieni z Chrystusem, z Jego boską naturą. Duch Święty ożywia w nich uczucie miłości, dlatego też są w stanie poznać, czym jest cnota i dobroć. W sakramencie chrztu, który jest wszczępieniem w Chrystusa zostaje nam wszczępienie pokrewieństwo z Jego naturą, które zobowiązuje do życia w miłości.

<sup>132</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Ja jestem krzewem winnym, wy - latoroślami*, s. 653.

<sup>133</sup> Tamże.

<sup>134</sup> Tamże, s. 653-654.

## Nowe potomstwo Kościoła

Kościół nieustannie otwiera się na nowe potomstwo. Dzięki wierze dokonuje się poczęcie, natomiast dzięki sakramentowi chrztu dokonuje się odrodzenie. O nowe potomstwo, nowe życie troszczy się Kościół poprzez nauczanie i sprawowanie sakramentów, w sposób szczególny Eucharystii, która podtrzymuje nowe życie otrzymane na chrzcie świętym.

„Poczęcie dokonuje się przez wiarę, przychodzi na świat przez odrodzenie chrztu. Jego piastunką jest Kościół, którego nauką i zasadami żywi się ono jak u piersi matki, a chleb z nieba jest jego pokarmem”<sup>135</sup>.

Starożytny autor podkreśla, że Kościół poprzez chrzest rodzi nowe potomstwo. Chrzest włącza do wspólnoty Kościoła i otwiera możliwość przystępowania do Eucharystii, która zostaje nazwana duchowym sakramentem.

Dydym Aleksandryjski podkreśla, że człowiek ma udział w dwóch poczęciach - pierwsze z ludzkiego ciała, natomiast drugie z Ducha Świętego. Poczęcie z Ducha upodabnia nas do Chrystusa i czyni dziećmi Bożymi: „Dwojakie poczęcie człowieka: jedno z ludzkiego ciała, drugie z Ducha Świętego”<sup>136</sup>. Kościół rodzi nowe potomstwo w życiodajnym zdroju, którym jest chrzest święty

„Dlatego zrodzeni przez święty Kościół w życiodajnym zdroju, odrodzeni w niewinności dziecięcej głośno się radują z czystego sumienia. Dlatego nieskazitelni ojcowie i skromne matki otrzymują dzięki wierze nowe niezliczone potomstwo.

Dlatego pod drzewem wiary, przy łonie nieskalanego źródła jaśniejają świece. Dlatego nowo ochrzczeni są uświęceni darem niebiańskiej zasługi i nakarmieni przesławną tajemnicą duchowego sakramentu”<sup>137</sup>.

Drzewem wiary, o którym mówi starożytny autor, jest krzyż, natomiast darem niebiańskiej zasługi jest ofiara Chrystusa na krzyżu, duchowym sakramentem jest Eucharystia.

<sup>135</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, biskup, Kazanie 1, *Na zmartwychwstanie Chrystusa*, s. 647.

<sup>136</sup> Dydym Aleksandryjski, *Duch Święty odradza nas w chrzcie*, s. 689.

<sup>137</sup> Homilia paschalna starożytnego autora, Mowa 35, 6-9, *Chrystus twórcą zmartwychwstania i życia*, s. 458.

Święty Augustyn zwraca się do nowo ochrzczonych i podkreśla, że są potomstwem Kościoła. Kościół raduje się ze swoich nowych dzieci zrodzonych z wody i Ducha Świętego

„Zwracam się do was wszystkich, dzieci nowo narodzone, niemowlęta Chrystusowe, nowe potomstwo Kościoła. Jesteście łaską Ojca i płodnością Matki-Kościola, świętą latoroślą, świeżym zastępem, kwiatem naszej czci i owocem trudów, radością i nagrodą naszą, wy wszyscy, którzy trwacie w Panu”<sup>138</sup>.

Nowe potomstwo Kościoła, które zostało zrodzone z wody i Ducha Świętego jest radością Matki - Kościoła, jest nagrodą i owocem trudów.

„To On zrodzony z Matki Dziewicy za sprawą Ducha Świętego, tym samym Duchem napełnia nieskalany swój Kościół, który przez chrzest rodzi Bogu niezliczone potomstwo synów. O nich powiedziano: którzy ani z krwi ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili”<sup>139</sup>.

Chrzest jest początkiem życia w Chrystusie. Nowe potomstwo Kościoła rodzi się z woli Boga, a nie „z żądz ciała, czy też z woli męża”. Chrystus przyjął ludzkie ciało za sprawą Ducha Świętego, upodobił się do każdego człowieka w jego cielesności. W chrzcie świętym ten sam Duch napełnia Kościół i każdego, kto zostaje włączony poprzez chrzest do Kościoła. Duch Święty upodabnia nas do Chrystusa, w Jego boskości. Podstawą chrztu jest wiara, która powinna prowadzić upodabniania się do Chrystusa. Życie chrześcijańskie polega na nieustannym przyoblekaniu się w Chrystusa, na nieustannym wybieraniu Chrystusa i, by dzięki temu, stanowić z Nim jedno.

„Przemawiam do was słowami Apostoła: Przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie dogadzajcie ciału idąc za jego pożądliwościami, abyście waszym życiem przyoblekli się w Tego, w którego przyoblekliście się przez sakrament. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani Greka, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> Św. Augustyn, biskup, Kazanie 8 na Oktawę Wielkanocy, 1. 4, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, s. 501-502.

<sup>139</sup> Św. Leon Wielki, papieża, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, dz. cyt., s. 521-522.

<sup>140</sup> Św. Augustyn, biskup, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, dz. cyt., s. 501-502.

Chrzest jest sakramentem jedności w Chrystusie, ponieważ każdy, kto go przyjął, umarł dla siebie i dla świata, teraz żyje dla Chrystusa. Chrzest osiąga swoją pełnię w powstaniu z martwych, w wejściu w nowe życie:

„Na tym polega moc sakramentu. Jest on bowiem sakramentem nowego życia, życia, które w tym czasie zaczyna się w chwili odpuszczenia wszystkich dotychczasowych grzechów, a osiąga swoją pełnię w powstaniu z martwych. Przyjmując bowiem chrzest zanurzający nas w śmierć, zostaliśmy razem z Chrystusem pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie, jak Chrystus powstał z martwych”<sup>141</sup>.

W chrzcie świętym wierzący otrzymują zadatek Ducha, zadatek życia wiecznego i dlatego też są zobowiązani do szukania „tego, co w górze”, do szukania Chrystusa i Jego woli, ponieważ życie chrześcijan ukryte jest w Bogu.

„Toteż i wy otrzymaliście ten dar jeszcze nie w pełni, lecz posiadacie pewną nadzieję, ponieważ przyjęliście sakrament, który go przynosi i otrzymaliście zadatek Ducha. Jeśli więc razem z Chrystusem powstaliście z martwych, szukajcie tego, co jest w górze, gdzie przebywa Chrystus zasiadając po prawicy Boga. Dążcie do tego, co w górze, nie do tego, co na ziemi. Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukażecie się w chwale”<sup>142</sup>.

Św. Augustyn tych, którzy przyjęli chrzest, nazwa świętym potomstwem z wysoka, odrodzonymi w Chrystusie i narodzonymi dla nieba. Przez chrzest stajemy się potomstwem Kościoła, który obecnie jest w drodze do niebieskiej ojczyzny. Jesteśmy zrodzeni dla nieba, dla Kościoła niebiańskiego, dlatego powinniśmy dążyć do tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus zasiadając po prawicy Boga. Życie ochrzczonych ukryte jest z Chrystusem w Bogu. Cyryl Aleksandryjski również podkreśla prawdę, że ochrzczeni narodzili się z nieba i dla nieba. Te narodziny są powodem to wyśpiewywania Panu pieśni uwielbienia, nowej pieśni.

„O bracia i synowie, dzieci Kościoła, święte potomstwo z wysoka; o wy, odrodzeni w Chrystusie i narodzeni z nieba, posłuchajcie mnie, a raczej Tego, który mówi przeze mnie:

<sup>141</sup> Św. Augustyn, biskup, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, dz. cyt., s. 502.

<sup>142</sup> Tamże, s. 501-502.

Śpiewajcie Panu pieśń nową. Oto śpiewam, mówisz. Owszem, śpiewasz i słyszę twój głos. Uważaj jednak, aby życie nie świadczyło przeciw słowom”<sup>143</sup>.

Przyjęcie chrztu sprawia, że upodabniamy się do Chrystusa, stajemy się ludźmi niebiańskimi. Duch Święty w chrzcie daje nam udział w naturze samego Boga.

„Nie jesteśmy już tylko ludźmi, lecz dziećmi Bożymi i ludźmi niebiańskimi, bo staliśmy się uczestnikami Boskiej natury”<sup>144</sup>.

### Królewskie Kapłaństwo

Beda Czcigodny komentując Pierwszy List świętego Piotra przypomina, że jesteśmy wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem.

„Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, Mojżesz niegdyś wypowiedział na chwałę dawnego ludu Bożego. Słusznie powtarza je Piotr Apostoł, dając w ten sposób świadectwo nawróconym z pogaństwa, bo uwierzyli w Chrystusa. On bowiem jak kamień węgielny zjednoczył pogan, dając im zbawienie, które było udziałem Izraela”<sup>145</sup>.

Powyższe określenia niegdyś były stosowane do Izraela, natomiast dziś odnoszą się do nowego ludu Bożego. Beda Czcigodny wyjaśnia znacznie poszczególnych określeń: plemię wybrane, królewskie kapłaństwo, święty naród na własność Bogu przeznaczony

„Plemię wybrane to nazwa dana przychodzącym z pogaństwa z powodu ich wiary, w przeciwieństwie do tych, którzy odrzucili kamień węgielny i sami zostali odrzuceni. Są też nazwani królewskim kapłaństwem, bo złączyli się z Ciałem Tego, który jest największym królem i prawdziwym kapłanem: jako król daje swoim udział w królestwie, a jako kapłan gładzi ich grzechy przez swoją krew przelaną w ofierze. Są oni nazwani królewskim kapłaństwem, aby pamiętali, że mają wyczekiwać nieprzemijającego królestwa i zawsze składać Bogu w ofierze życie bez skazy. I są jeszcze nazwani świętym narodem, ludem Bogu na własność przeznaczonym. A więc staliśmy się ludem Bogu na własność przeznaczonym we krwi naszego

<sup>143</sup> Św. Augustyn, biskup, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, dz. cyt., s. 562.

<sup>144</sup> Św. Cyryl Aleksandryjski, biskup, *Chrystus jest więzią jedności*, s. 696.

<sup>145</sup> Św. Beda Czcigodny, kapłan, *Komentarz do Pierwszego Listu św. Piotra*, rozdz. 2, *Wybrane plemię, królewskie kapłaństwo*, s. 556.

Odkupiciela, podobnie jak niegdyś lud izraelski został wyzwolony z Egiptu dzięki krwi baranka<sup>146</sup>.

Po wyjaśnieniu określeń odnoszących się do Nowego Ludu Bożego Beda Czcigodny przypomina wydarzenie przejścia przez Morze Czerwone, które jest figurą chrztu świętego. I pisze:

„Mojżesz wyzwolił tamten lud z niewoli Egiptu: przeszedł on Morze Czerwone, w którego falach znalazły zagładę zbrojne siły faraona. Wtedy cały lud wyśpiewał Panu pieśń zwycięstwa. My zaś dostąpiliśmy we chrzcie odpuszczenia grzechów; trzeba więc, abyśmy także składali Panu odpowiednie dzięki za tak wielkie dobrodziejstwa niebiańskie<sup>147</sup>.”

Skoro wyzwolenie z niewoli fizycznej było powodem tak wielkiego dziękczynienia, wyrażonego w pieśni Mojżesza (zob. Wj 15, 1-20), to jak wielkie powinno być dziękczynienie za wyzwolenie z niewoli duchowej, niewoli grzechu. Dlatego Beda podkreśla i wzywa: „trzeba więc, abyśmy także składali Panu odpowiednie dzięki za tak wielkie dobrodziejstwa niebiańskie”. Następnie św. Beda ukazuje znaczenie wyzwolenia z niewoli egipskiej, które jest obrazem wyzwolenia z niewoli grzechu.

„Egipcjanie, uciskający lud Boży, są obrazem ciemności i udręczeń, słusznie więc wyobrażają prześladowające nas grzechy zgładzone przez chrzest. Wyzwolenie synów Izraela i doprowadzenie ich do ziemi obiecanej jest zapowiedzią tajemnicy naszego odkupienia. Przez nią łaska Chrystusa nas oświeca i prowadzi ku jasności niebios. Obrazem tego światła łaski był ognisty słup obłoku towarzyszący Izraelitom w całej ich wędrówce: rozpraszał on ciemności nocy i doprowadził ich cudownie do obiecanej ojczyzny<sup>148</sup>.”

Beda wskazuje na dwa momenty tego wydarzenia, a mianowicie wyzwolenie z niewoli ludu wybranego i jego wędrówka do obiecanej ojczyzny. Podczas tej wędrówki Bóg towarzyszył swojemu ludowi i troszczył się o niego (zob. Wj 14, 19-31; 15,1-20). Te dwa momenty obecne są w życiu chrześcijańskim. Chrystus wyzwolił nas z niewoli grzechu przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. W sakramencie chrztu uczestniczymy w tym wydarzeniu na sposób duchowy To jest

<sup>146</sup> Św. Beda Czcigodny, kapłan, *Wybrane plemię, królewskie kapłaństwo*, s. 556.

<sup>147</sup>Tamże, s. 555-556.

<sup>148</sup>Tamże, s. 556.



nasze pierwsze przejście. Drugie przejście to opuszczenie tego świata i wejście do niebieskiej ojczyzny. Tak jak naród wybrany idziemy do ziemi obiecanej, do niebieskiej ojczyzny. Św. Paweł w Liście do Filipian pisze: „Nasza zaś ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też oczekujemy Zbawiciela Pana, Jezusa Chrystusa, który przemieni nasze marne ciało i upodobni je do swego chwalebego ciała” (Flp 3,20). W drodze nie jesteśmy sami, łaska Chrystusa, Duch Święty oświeca naszą drogę, rozprasza ciemności.

### Wezwanie do dziękczynienia

W tekstach Tradycji mówiących o chrzcie świętym pojawia się również wezwanie do dziękczynienia. Zachęca do niego między innymi papież Klemens. Punktem wyjścia do dziękczynienia jest przypomnienie wielkich dzieł Boga w naszym życiu, a mianowicie stworzenia, wyzwolenia z niewoli grzechu, ciemności i wprowadzenia do udziału w życiu samego Boga. To wszystko Bóg zaplanował jeszcze przed naszym narodzeniem. Dlatego też za to wszystko powinniśmy Bogu dziękować.

„Rozważmy, z czego zostaliśmy utworzeni i jacy przyszliśmy na ten świat. Rozważmy, skąd nas wywiódł i z jakich ciemności wyprowadził nas na swój świat Ten, który nas stworzył i ukształtował. Przygotował On dla nas swoje dobrodziejstwa jeszcze przed naszym narodzeniem. Wszystko więc, co mamy, otrzymujemy od Niego i dlatego Jemu powinniśmy za to wszystko dzięki składać; Jemu chwała na wieki wieków. Amen”<sup>149</sup>.

Do dziękczynienia wzywa również św. Augustyn. To dziękczynienie wyraża się w śpiewie, który wypływa z głębi ludzkiego serca i który jest tożsamy z życiem. Istnieje wzajemna relacja między życiem a śpiewem. Tak naprawdę to życie każdego wierzącego powinno być pieśnią pochwalną Boga.

„Śpiewajcie głosem, śpiewajcie sercami, śpiewajcie ustami, śpiewajcie swoim życiem: Śpiewajcie Panu pieśń nową. Pytacie, co macie śpiewać o Tym, którego miłujecie, bo na pewno chcesz śpiewać o Tym, którego kochasz. Szukasz, jaką pieśnią chwały Go uczcić. Słyszeliście: Śpiewajcie Panu pieśń nową. Szukacie pieśni pochwalnej? Chwała Jego niech zabrmi w zgromadzeniu świętych. Sam śpiewak jest pochwałą swojego śpiewu. Chcecie wyśpiewywać

<sup>149</sup> Św. Klemens I, papież, *Wiele jest ścieżek, ale jedna Droga*, dz. cyt., s. 626-627.

chwałę Boga? Sami bądźcie tym, co śpiewacie. A jesteście Jego pieśnią pochwalną, gdy wasze życie jest dobre”<sup>150</sup>.

Św. Augustyn tych, którzy przyjęli chrzest, nazywa „dziećmi Kościoła”<sup>151</sup>, „świętym potomstwem z wysoka”<sup>152</sup>, „odrodzonymi w Chrystusie”<sup>153</sup> i „narodzonymi z nieba”<sup>154</sup>. Te określenia ukazują i podkreślają źródło i cel życia ochrzczonych, jest nim Chrystus. Ukazują one sytuację, w której znajdują się ochrzczeni, ich związek z Kościołem i z Chrystusem, ich niebiańskie przeznaczenie, tę prawdę podkreśla również Diogenet w swoim liście. Niebiańskie powołanie chrześcijan odróżnia ich od innych ludzi:

„Są w ciele, lecz żyją nie według ciała. Przebywają na ziemi lecz są obywatelami nieba. Jednym słowem czym jest dusza w ciele tym są w świecie chrześcijanie. Dusza mieszka w ciele a jednak nie jest z ciała i chrześcijanie w świecie mieszkają, a jednak nie są ze świata”<sup>155</sup>.

Każdy ochrzczony otrzymuje zadatek życia wiecznego, zadatek Ducha Świętego i przeznaczony jest do życia w chwale z Bogiem.

Św. Augustyn zachęca, aby dzieci Kościoła wyśpiewywały swoim życiem „pieśń nową”. Ta pieśń to doskonale uwielbienie Boga. W tej pieśni słyszymy echo śpiewu Pieśni Mojżesza i Baranka, z Księgi Wyjścia, kiedy Naród Wybrany przeszedł przez Morze Czerwone (zob. Wj 14, 19-31; 15, 1-20), ale w sposób szczególnie tę pieśń śpiewa wielki tłum zbawionych w Apokalipsie św. Jana (zob. Ap 15, 1-4).

<sup>150</sup> Św. Augustyn, biskup, Kazanie 34, 1-3. 5-6, *Śpiewajmy Panu pieśń miłości*, s. 562- 563.

<sup>151</sup> Ten temat porusza również św. Maksym, biskup Turynu, Kazanie 53, 1-2. 4, *Chrystus jest dniem*, s. 640-641. Zob., Starożytny autor, Homilia Paschalna, Mowa 35, 6-9, *Chrystus twórcą zmartwychwstania i życia*, s. 457-458.

<sup>152</sup> Ten temat porusza również św. Cyryl Aleksandryjski, *Chrystus jest więzią jedności*, dz. cyt., s. 694-696. Tenże, Komentarz do Drugiego Listu do Koryntian, rozdz. 5, 5-6, 2, *Bóg nas pojednał ze sobą przez Chrystusa i powierzył nam posługę jednania*, s. 682-684. Zob., Leon Wielki, papież, Kazanie I o Wniebowstąpieniu 2-4, *Dni między zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem Pańskim*, dz. cyt., s. 701-702. Zob., Św. Beda Czcigodny, *Wybrane plemię, królewskie kapłaństwo*, dz. cyt., s. 555-557.

<sup>153</sup> Ten temat porusza również Starożytny autor, Homilia Paschalna, Mowa 35, 6-9, *Chrystus twórcą zmartwychwstania i życia*, dz. cyt., s. 457-458. Zob., Cyryl Jerozolimski, *Chrzest znakiem męki Chrystusa*, dz. cyt., s. 469-470. Tenże, *Namaszczenie Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 479-480. Zob., Św. Augustyn, biskup, *Nowe stworzenie w Chrystusie*, dz. cyt., s. 501-502.

<sup>154</sup> Ten temat porusza również, List do Diogeneta, nr 5-6, *Chrześcijanie w świecie*, s. 658-659.

<sup>155</sup> List do Diogeneta, nr 5-6, *Chrześcijanie w świecie*, s. 658-659.

Życie każdego ochrzczonego ma stać się pieśnią pochwalną: „Chcecie wyśpiewać chwałę Boga? Sami bądźcie tym, co śpiewacie”. Augustyn ostrzega „uważaj, aby życie nie świadczyło przeciw twoim słowom”. Jeżeli nasze życie jest dobre i nie ma w nim fałszu czyli niezgodności pomiędzy życiem, a słowami, staje się ono pieśnią pochwalną, która już teraz jest włączeniem się w śpiew wielkiego tłumu stojącego przed tronem Ojca i Baranka w Niebieskim Jeruzalem (zob. Ap 14, 1-5). Zatem życie każdego członka Kościoła ma charakter eschatologiczny. Jest włączeniem się w śpiew niezliczonego tłumu zgromadzonego w niebie przed Bogiem i Barankiem. Dalej pisze św. Augustyn, dopóki pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami daleko od Pana, ale do Niego zdążamy. Wierzimy jednak, że osiągniemy cel naszej wędrówki, ponieważ pokładamy nadzieję w Chrystusie. Dziękczynienie rodzi się z doświadczenia i refleksji nad obecnością Boga w naszym życiu i Jego działaniu. Aby wyraźnie dostrzegać działanie Boga w życiu trzeba trwać w komunii z Nim. A samo już trwanie w Chrystusie staje się pieśnią dziękczynną, „sam śpiewak jest pochwałą swojego śpiewu”<sup>156</sup>.

---

<sup>156</sup> Św. Augustyn, biskup, *Śpiewajmy Panu pieśń miłości*, dz. cyt., s. 562- 563.

## 2.2 Eucharystia

Czytania Tradycji mówią również o sakramencie Eucharystii, która wraz z chrztem należy to sakramentów paschalnych inicjacji chrześcijańskiej.

Chrzest jest początkiem nowego życia (*exodus*). Eucharystia dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie i jest pokarmem w nowym życiu, dzięki któremu już teraz dokonuje się nasze przejście do życia wiecznego (*pascha*).

W czytaniach Tradycji okresu wielkanocnego autorzy podkreślają, że Eucharystia jest sakramentem ustanowionym przez Jezusa Chrystusa (zob. Mk 14, 22-26; Mt 26, 26-30, Łk 22, 15-20, 1 Kor 11, 23-26) i jest wypełnianiem Jego polecenia „czyńcie to na moją pamiątkę” (1 Kor 11,24). Eucharystia, tak samo jak chrzest, ma podstawę w wyraźnym nakazie Chrystusa.

Autorzy czytań Tradycji zwracają uwagę na miejsce i czas sprawowania Eucharystii. Przypominają warunki uczestnictwa w Eucharystii, a następnie określają, czym jest Eucharystia i jakie znaczenie ma dla chrześcijan. Prawdą najbardziej uwypuklaną jest ta, że dzięki Eucharystii jednoczymy się z Chrystusem i doświadczamy przedsmaku życia wiecznego. Przejdziemy teraz do omówienia poszczególnych tekstów Tradycji Godziny czytań okresu wielkanocnego. Pierwszy z aspektów Eucharystii to pamiątka.

### Eucharystia pamiątką – wypełnieniem polecenia Pana

Justyn męczennik w swojej Apologii przypomina, że Jezus polecił Apostołom sprawowanie Eucharystii. To oni pierwsi uczestniczyli w Przedziwnej Tajemnicy. Justyn tę prawdę podkreśla w słowach „i rozdawał tylko im samym”.

Z Eucharystią u Justyna wiążą się czyny miłosierdzia, czyli „wspieranie tych, którzy cierpią niedostatek”, ponieważ dzięki Ofierze Jezusa Chrystusa stanowimy jedno. Każda Eucharystia jest uwielbieniem Boga w Trójcy Świętej „Stwórcy wszechrzeczy przez Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i przez Ducha Świętego”.

„Apostołowie w napisanych przez siebie pamiętnikach, czyli Ewangeliach, podali nam, że takie przykazanie otrzymali od Jezusa, który wziął chleb, dzięki składał i rzekł: To czyńcie na moją pamiątkę. To jest Ciało moje. Podobnie też wziął kielich, dzięki składał i rzekł: To jest Krew moja. I rozdawał tylko im samym. Odtąd więc czynimy to samo na Jego pamiątkę, a zamożniejsi spośród nas wspierają tych wszystkich, którzy cierpią niedostatek, i tak zawsze

stanowimy jedno. I przy każdej ofierze wielbimy Stwórcę wszechrzeczy przez Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i przez Ducha Świętego”<sup>157</sup>.

Również Cyryl Jerozolimski przypomina ustanowienie Eucharystii przez Chrystusa, ale dodatkowo podkreśla, że to jest prawdziwe Ciało Chrystusa i prawdziwa Krew. Jedynym i niezawodnym argumentem potwierdzającym prawdziwość Ciała i Krwi Pańskiej są słowa Jezusa: „To jest Ciało moje”, „To jest Krew moja”. Jeżeli ktoś powątpiewa, to tym samym podważa słowa Jezusa, które wypowiedział podczas Ostatniej Wieczerzy.

„Pan nasz Jezus Chrystus tej nocy, której był wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał go i dał swoim uczniom, mówiąc: Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje. Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie mówił: Bierzcie i pijcie, to jest Krew moja. Kiedy sam Chrystus wyrzekł te słowa i powiedział o chlebie: To jest Ciało moje, kto jeszcze ośmieli się wątpić? I gdy stwierdził i powiedział: To jest Krew moja, któż odtąd mógłby powątpiewać i twierdzić, że nie jest to Jego Krew?”<sup>158</sup>.

Eucharystia jest więc wypełnianiem polecenia Pana. Jest ona Jego prawdziwym Ciałem i Prawdziwą Krwią. Eucharystia jest uwielbieniem Boga- „Stwórcy przez jego Syna Jezusa Chrystusa i przez Ducha Świętego”. Miejscem sprawowania Eucharystii jest wspólnota Kościoła. Założnikiem tej wspólnoty byli Apostołowie, którzy jako pierwsi spożyli Ciało i Krew Jezusa w czasie Ostatniej Wieczerzy.

Kiedy Kościół w czasie sprawowania liturgii eucharystycznej „czyni to na Jego pamiątkę” (zob. Łk 22, 19-22), *eis ten emen anamnesis [-in]*, oddaje swoją ofiarę w Jego ręce, by ten przekazał ją Ojcu jako odpowiedź Oblubienicy<sup>159</sup>. Już w tradycji Izraela anamneza jest rozumiana jako sakramentalne uobecnienie zbawczego wydarzenia Boga<sup>160</sup>, choć główny jej akcent skierowany jest ku eschatologicznemu dopełnieniu. W *Septuagincie* słowo *anamnesis* występuje w Księdze Kapłańskiej oraz w Księdze Liczb. W Biblii Tysiąclecia słowo *anamnesis* w Kpł 24,7 przetłumaczone jest jako „pamiątka” natomiast w Lb 10,10 jako „przypomnienie”. W obu przypadkach słowo *anamnesis* odnosi się do składania

<sup>157</sup> Św. Justyn, męczennik, *Sprawowanie Eucharystii*, s. 548- 549.

<sup>158</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, Katecheza 22, Mystagogiczna, 4, 1. 3-6. 9, *Chleb niebiański i kielich zbawienia*, s. 490.

<sup>159</sup> W. Świerżawski, *Dynamiczna „Pamiątka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków 1980, s. 193.

<sup>160</sup> Tamże.

ofiary. W Księdze Kapłańskiej odnosi się ono do ofiary chleba: „Położysz na każdym stosie trochę czystego kadzidła - to będzie **pamiętka** chleba, ofiara spalana dla Pana” (Kpł 24,7). W Księdze Liczb słowo *anamnesis* odnosi się do składania ofiary całopalnej: „Również w wasze dni radosne, w dni święte, na nowiu księżyca, przy waszych ofiarach całopalnych i biesiadnych będziecie dąć w trąby; one będą **przypomnieniem** o was przed Panem. Jam jest Pan Bóg wasz” (Lb 10,10).

Dlatego też w Ewangelii *anamnesis* ma jasne odniesienie do liturgii **ofiary**: „to czynicie na moją **pamiętkę** (*anamnesis*)” (zob. Łk 22,19; 1 Kor 11, 24), co w świadomości pierwszych chrześcijan-Żydów łączyło się z ofiarami na kształt starotestamentowych ofiar. Najciekawsze jest skojarzenie z Księgi Kapłańskiej: anamneza to ta część ofiary, którą „odsyła się” wraz z dymem wprost do nieba<sup>161</sup>.

Należy podkreślić, że w Księdze Kapłańskiej i w Księdze Liczb *anamnesis* jest to „przypomnienie” Bogu i „pamiętka” dla Niego, a nie dla człowieka.

W teologii chrześcijańskiej hebrajskie *zikkaron* (*anamnesis*) nie tylko kontynuuje, ale i przekracza pojęcie starotestamentowe<sup>162</sup>.

Za każdym razem, kiedy uczestniczymy w Eucharystii, mocą Ducha Świętego, chleb staje się Ciałem Chrystusa, a wino Jego Krwią. Obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina jest impulsem i wezwaniem do uwielbienia Boga w Trójcy Świętej.

### „Łono Kościoła” miejscem sprawowania Eucharystii

Starożytny autor wypowiada znaczące słowa, że „wspólnota ludu Bożego posila się na łonie świętego Kościoła”. Możemy sądzić, że Ojcowie Kościoła mówiąc o łonie mają na myśli sakrament chrztu świętego, który wszczepia nas w Ciało Chrystusa, w Kościół. Dziś chrzcielnica, a w pierwszych wiekach baptysterium jest symbolem matczyne łona Kościoła, który rodzi nowe dzieci dla chwały Ojca i dla budowania nowej ludzkości, żyjącej we wspólnocie i wolności<sup>163</sup>. Łono w odniesieniu do ludzkiego organizmu jest miejscem, w którym wzrasta i kształtuje się życie. Jest miejscem bogatym we wszystko to, co jest potrzebne

<sup>161</sup> W czasie liturgii eucharystycznej jest mowa zaniesieniu Ofiary do nieba: „Pokornie błagamy Cię, wszechmogący Boże, niech Twój święty Anioł **zaniesie tę ofiarę na ołtarz w niebie przed oblicze boskiego majestatu Twego**, abyśmy przyjmując z tego ołtarza Najświętsze Ciało i Krew Twojego Syna otrzymali obfite błogosławieństwo i łaskę”, w: MRP, *Pierwsza Modlitwa eucharystyczna*, s. 310\*.

<sup>162</sup> W. Świerżawski, *Dynamiczna „Pamiętka”*, dz. cyt., s. 216-217.

<sup>163</sup> A. Donghi, *Gesty i słowa*, dz. cyt., s. 58.

rozwijającemu się życiu. Kościół jest łonem, czyli miejscem naszego wzrastania w miłość. Posiłkiem, który daje wzrost jest Eucharystia.

„Dlatego wspólnota jednego ludu Bożego, posilona na łonie świętego Kościoła, wielbi istotę Boga jedyne i moc imienia Trójcy śpiewając razem z prorokiem psalm tej uroczystości: "Oto dzień, który Pan uczynił, radujmy się w nim i weselmy"<sup>164</sup>.

Spożycie Ciała i Krwi Pańskiej na łonie Kościoła jest powodem do dziękczynienia i uwielbienia „istoty Boga jedyne i mocy imienia Trójcy”. Uwielbienie wyrażone zostaje w słowach: „Oto dzień, który Pan uczynił, radujmy się w nim i weselmy”. Te słowa wyrażają między innymi uwielbienie za niedzielę, uprzywilejowany dzień sprawowania Eucharystii. To uwielbienie wypływa z „łona Świętego Kościoła” i kieruje się ku Trójcy Przenajświętszej.

### Eucharystia wyobraża Kościół

Eucharystia jest obrazem Kościoła, jest wielością, która tworzy jedność w Chrystusie. Św. Gaudencjusz w powstawaniu chleba i wina widzi podobieństwo do obrazu kształtowania się Ciała Chrystusowego- Kościoła.

„Chleb powstaje z wielu ziaren pszenicy. Miele się je na mąkę; rozrabia z wodą i wypieka na ogniu. Słusznie można się w tym dopatrywać wyobrażenia Ciała Chrystusowego: powstaje ono z wielości całego rodzaju ludzkiego jako jedno ciało, a doprowadza je do doskonałości ogień Ducha Świętego. Podobnie ma się rzecz z winem Krwi Chrystusa; zebrane z wielu latorośli winnicy przez Niego zasadzonej i wyciśnięte w tłoczni krzyża, wzbiera i pieni się swoją mocą w obszernych naczyniach serc wiernych, którzy ją przyjmują”<sup>165</sup>.

Powstawanie chleba jest wyobrażeniem kształtowania się Ciała Chrystusowego, natomiast proces powstawania wina jest obrazem Krwi Chrystusa, która rozlewa się w sercach wiernych. Serca wiernych porównane są do obszernych naczyń, które są otwarte na przyjęcie Ciała i Krwi Chrystusa. Ogień Ducha Świętego doprowadza jedność Ciała Chrystusowego do doskonałości. Gaudencjusz przypomina, że Jezus jest obecny w swoich sakramentach. On uświęcił przez swoją Ofiarę Paschalną

<sup>164</sup> Starożytny autor, *Chrystus twórcą zmartwychwstania i życia*, dz. cyt., s. 458.

<sup>165</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, Traktat 2, *Dziedziczny dar Nowego Przymierza*, s. 529.

„głębiny naszych dusz i nieustannie uświęca. Jego moc niewysłowiona trwa po wszystkie wieki”.

„Rozważcie z nami tę zbawienną Ofiarę Paschy wy, którzy wyszliście z mocy Egiptu i faraona, to jest szatana, z sercem przepelnionym gorącym pragnieniem, aby Pan nasz Jezus Chrystus, który - jak wierzymy jest obecny w swoich sakramentach, uświęcił głębiny dusz naszych; Jego moc niewysłowiona trwa po wszystkie wieki”<sup>166</sup>.

Bóg rozlewa się w Duchu Świętym w naszych sercach i uświęca nas, przez co upodabnia nas coraz bardziej do Chrystusa. Jego moc jest tak wielka, że nasze uwielbienie nie jest w stanie tego wyrazić. Jego moc trwa na wieki. Dlatego też uwielbienie Kościoła nieustannie się wznosi ku Bogu w Trójcy Świętej.

### Czas, miejsce i przebieg sprawowania Eucharystii

Justyn zaczyna opis umieszczając go dokładnie w „dniu słońca”, gdyż był to dzień zmartwychwstania Jezusa. To utożsamienie „dnia Pańskiego” z niedzielą, jest powszechnym świadectwem wczesnych chrześcijan. Jako podstawowy dzień oddawania Bogu czci niedziela wypełniła i zastąpiła siódmy dzień, szabat Żydów<sup>167</sup>. Dlatego Justyn w Pierwszej Apologii pisze, że chrześcijanie gromadzą się na Eucharystii w Dniu Słońca.

Wyjaśniając dlaczego właśnie ten dzień, powołuje się na wydarzenia ze Starego Testamentu i z Nowego Testamentu: stworzenie świata, zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa i objawienie się uczniom. Justyn w Apologii opisuje całość celebracji, która ma miejsce w niedzielę, ponieważ dzień ten upamiętnia jednocześnie stworzenie i zmartwychwstanie Chrystusa. Justyn wspomina i liturgię słowa i homilię. Podkreśla, że celebracji towarzyszy zbieranie darów dla braci, którzy są w potrzebie<sup>168</sup>.

„Dlatego zaś zbieramy się w Dniu Słońca, bo w tym pierwszym dniu Bóg przemienił ciemności i materię i stworzył świat. W tym też dniu zmartwychwstał nasz Zbawiciel, Jezus Chrystus. W przeddzień bowiem dnia Saturna, został On ukrzyżowany, a nazajutrz po owym

<sup>166</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, Traktat 2, *Dziedziczny dar Nowego Przymierza*, s. 529.

<sup>167</sup> S. Hahn, *The Lamb's Supper*, dz. cyt., s. 35.

<sup>168</sup> *Historia dogmatów*, t. 3, dz. cyt., 67n.



dniu, czyli właśnie w Dniu Słońca, objawił się Apostołom i uczniom oraz pouczył ich o tym wszystkim, co właśnie przedstawiliśmy Wam tutaj do rozważenia”<sup>169</sup>.

W czasie Eucharystii czytane są Ewangelie i Pisma prorockie. Czyta się tak długo, jak czas na to pozwala. Po czytaniu przewodniczący zgromadzenia poucza, jak żyć i zachęca do wprowadzenia tych pouczeń w życie.

„A w dniu zwanym Dniem Słońca zbieramy się wszyscy razem w jednym miejscu, czy to z miast, czy też ze wsi, i czyta się wtedy pamiętniki apostołskie albo Pisma prorockie tak długo, jak na to czas pozwala. Gdy zaś lektor skończy czytać, ten, który przewodniczy, upomina nas i zachęca do wprowadzenia w życie tych przepięknych pouczeń”<sup>170</sup>.

Uczestnicy Eucharystii są zobowiązani wprowadzać w życie usłyszane pouczenia. Ponieważ mocy Słowo Boga będą doświadczać wtedy, gdy wprowadzą Je w czyn. Dalej pisze Justyn:

Następnie powstajemy z naszych miejsc i modlimy się; po czym, jak to już powiedziano, gdy przestajemy się modlić, przynoszą chleb oraz wino i wodę, a ten, który przewodniczy, zanoszą modlitwy dziękczynne, ile tylko może, a lud odpowiada Amen. Wreszcie wszystkim obecnym rozdaje się i rozdziela to, co się stało Eucharystią, nieobecnym zaś rozsyła się ją przez diakonów<sup>171</sup>.

Po czytaniach i pouczeniach ten, który przewodniczy zanoszą modlitwy dziękczynne do Boga, a następnie rozdziela się Eucharystię. Do tych, którzy nie mogą być na Eucharystii Ciało Chrystusa roznoszą diakoni. Po przyjęciu Eucharystii następuje zbiórka dla potrzebujących.

„Ci, którym się dobrze powodzi, dają dobrowolnie ze swego, co tylko chcą, a wszystko, co się zbierze, składa się na ręce przewodniczącego. On zaś przychodzi z pomocą sierotom, wdowom i chorym, i tym wszystkim, którzy dla jakiegokolwiek przyczyny cierpią niedostatek, a także więźniom i przybyszom z dalekich stron; jednym słowem, śpieszy on z pomocą wszystkim potrzebującym”<sup>172</sup>.

---

<sup>169</sup> Św. Justyn, męczennik, *Sprawowanie Eucharystii*, dz. cyt., s. 548- 549.

<sup>170</sup> Tamże.

<sup>171</sup> Tamże.

<sup>172</sup> Tamże.

To kolejny tekst, który podkreśla ścisły związek Eucharystii z czynami miłosierdzia. Miłość do Boga wyraża się w miłości do bliźniego.

### Eucharystia - prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią Chrystusa

Święty Gaudencjusz mówi, że chleb i wino złożone w ofierze to Ciało Baranka i Jego Krew.

„To jest Ciało Baranka, to jest Jego Krew; Chleb, który zstąpił z nieba, powiedział: Chlebem, który Ja dam, jest moje Ciało za życie świata. Słusznie też wino przedstawia Jego Krew. Pan bowiem mówi o sobie w Ewangelii: Ja jestem prawdziwym krzewem winnym. Tak mówiąc stwierdza w sposób wystarczający, że Jego Krwią jest wszelkie wino ofiarowane jako znak Jego męki. Stąd też błogosławiony patriarcha Jakub prorokował o Chrystusie, kiedy rzekł: W winie obmyje swą suknię i w soku winnym swą szatę. Albowiem Chrystus przywdział szatę naszego ciała, by ją obmyć własną Krwią”<sup>173</sup>.

Chrystus przyjął ludzkie ciało i obmył je własną krwią.

„On jest Stwórcą i Panem stworzenia; On z ziemi wydobywa chleb i czyni go własnym Ciałem, albowiem może to uczynić i to obiecał. On też, który przemienił wodę w wino, sprawił, że wino staje się Jego Krwią. Jest to Pascha Pana, czyli Jego przejście. Nie sądz więc, że jest ziemskim to, co stało się niebiańskim przez Chrystusa, który przeszedł w chleb i wino i uczynił je swoim Ciałem i Krwią”<sup>174</sup>.

Gaudencjusz przemianę chleba w Ciało Chrystusa i wino w Jego Krew nazywa „Paschą Pana”- Jego przejściem. Jezus czyni chleb i wino Swoim Ciałem i Krwią. Tak jak Chrystus przemienia to, co ziemskie, w niebieskie, czyli chleb w swoje Ciało i wino w swoją krew, tak ludzi ziemskich przemienia w niebiańskich. Kiedy wierni spożywają Ciało Chrystusa, stają się uczestnikami przejścia Chrystusa i jednocześnie doświadczają przedsmaku paschy wieczystej. Starożytny autor w homilii paschalnej „Pascha duchowa”<sup>175</sup> podkreśla, że Pascha Starego Testamentu była figurą Paschy Nowego Testamentu. I tak, jak w starotestamentowa Pascha stała się źródłem ocalenia pierworodnych, tak w wydarzeniu paschalnym Chrystusa zostaliśmy

<sup>173</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, Traktat 2, *Eucharystia jest Paschą Pana*, dz. cyt., s. 665-666.

<sup>174</sup> Tamże.

<sup>175</sup> Starożytny autor, Homilia paschalna, PG 59, 723-724, *Pascha duchowa*, s. 508-510. Zob., A. Minicault, *Przejście Pana*, w: „Pastores” 4(2005), s. 18-26.

ocaleni. Za każdym razem, kiedy dokonuje się przemiana chleba w Ciało Chrystusa i wina w Jego krew, Chrystus ocala nas, wskrzesza do życia wiecznego.

Gaudencjusz wzywa do przyjęcia postawy głębokiej wiary i ufności gdy przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa. Skoro Jezus powiedział „to jest Ciało moje; to jest Krew moja”, to tak jest: „Prawda bowiem nie zna kłamstwa”

„To, co przyjmujesz, jest Ciałem Tego, który jest chlebem z nieba i Krwią Tego, który jest świętym krzewem winnym. Bo podając uczniom chleb i wino poświęcone w ofierze, Pan rzekł: To jest Ciało moje; to jest Krew moja. Uwierzmy, proszę, Temu, któremu zawierzyliśmy: Prawda bowiem nie zna kłamstwa”<sup>176</sup>.

Cyryl Jerozolimski naucza, że Ciało i Krew Chrystusa przynoszą zbawienie oraz uświęcają duszę i ciało. „Bo jak chleb odpowiada ciału, tak Słowo Ojca jest pokarmem właściwym dla Ducha”. Jezus - Słowo Ojca przyjął ludzkie ciało, w ten sposób uświęcił i uświęca, za każdym razem kiedy Go przyjmujemy - nasze ciało i duszę. Cyryl podobnie jak Gaudencjusz wzywa do głębokiej i niezachwianej wiary w obecność Chrystusa pod postacią chleba i wina. Choć zmysły mogą mówić nam, że to zwykły chleb i wino, to wiara daje niezachwianą pewność, że to jest prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa.

Cyryl Jerozolimski podkreśla aspekt wiary, to ona daje nam niezachwianą pewność, że przyjmując Eucharystię przyjmujemy prawdziwą Krew i Ciało Chrystusa. Cyryl nazywa Ciało Chrystusa „niebiańskim chlebem”, a Krew Chrystusa „napojem przynoszącym zbawienie”. One uświęcają duszę i ciało tych, którzy przyjmują Eucharystię.

„W nowym zaś Przymierzu chleb jest niebiański i napój przynoszący zbawienie, które uświęcają duszę i ciało. Bo tak jak chleb odpowiada ciału, tak też Słowo Ojca jest pokarmem właściwym dla ducha. Gdy więc przyjmujesz Eucharystię, pamiętaj, że nie jest to zwykły i pospolity chleb i wino, ale jak stwierdził Pan, to jest Jego Ciało i Krew. A choćby zmysły mówiły ci coś innego, to wiara daje ci niezachwianą pewność”<sup>177</sup>.

Cyryl Jerozolimski kilka razy w tej katechezie podkreśla, że spożywamy prawdziwe Ciało i pijemy prawdziwą Krew Chrystusa i przez to stajemy się uczestnikami Jego Ciała i Krwi. Otrzymujemy udział w życiu Jezusa, w Jego

<sup>176</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, *Eucharystia jest Paschą Pana*, dz. cyt., s. 665-666.

<sup>177</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Chleb niebiański i kielich zbawienia*, dz. cyt., s. 490-491.

przejściu ze śmierci do życia. Nosimy w sobie Chrystusa ponieważ „w członkach naszych znajduje się Jego Ciało i Jego Krew”. Jak powie papież Leon: „Bo mając udział w Ciele i Krwi Chrystusa, przemieniamy się w Tego, którego pożywamy”<sup>178</sup> czyli dokonuje się w nas Pascha, która jest przedsmakiem Paschy wieczystej<sup>179</sup>:

„Dlatego też z całkowitym przekonaniem spożywamy chleb i wino jako Ciało i Krew Chrystusa. Ponieważ pod postacią chleba otrzymujesz Ciało i pod postacią wina otrzymujesz Krew, a gdy spożywasz Ciało i Krew Chrystusa stajesz się uczestnikiem Jego Ciała i Jego Krwi. I tak stajemy się nosicielami Chrystusa, gdyż w członkach naszych znajduje się Jego Ciało i Jego Krew. Tak więc według św. Piotra stajemy się uczestnikami Bożej natury”<sup>180</sup>.

Przyjęcie Ciała i Krwi Chrystusa upodabnia nas do Chrystusa i dzięki temu stajemy się uczestnikami Bożej natury. Choć chleb na zewnątrz wygląda jak zwykły chleb i wino jak normalne wino, na to też wskazują nasze zmysły, to jednak wiara prowadzi nas dalej, daje nam pewność, że pod tymi postaciami, obecny jest Chrystus w Ciele i Krwi.

„Zostałeś pouczony o tym i jesteś w pełni przekonany, że to, co się tobie zdaje chlebem, nie jest chlebem, choć ma jego smak, ale Ciałem Chrystusa; i to, co się tobie zdaje winem, nie jest winem, choć smak ci o tym mówi, ale Krwią Chrystusa. O tym już bardzo dawno mówił Dawid w psalmach: Chleb ludzkie serce krzepi, a oliwa rozpogadza twarze. Pokrzep więc twe serce, spożywając ten chleb jako pokarm duchowy i rozwesel oblicze twej duszy”<sup>181</sup>.

Eucharystia krzepi, wzmacnia serce i daje radość. Starożytny autor, podobnie jak Justyn męczennik, podkreśla, że Eucharystia jest uwielbieniem „istoty Boga i mocy imienia Trójcy”. I dalej Justyn w apologii przypomina, że chleb i winą stają się Ciałem i Krwią Chrystusa przez modlitwę zawierającą Jego własne słowa. Pokarm, który przyjmujemy jest Ciałem i Krwią Jezusa.

„Albowiem nie przyjmujemy tego pokarmu jak zwykły chleb albo zwykły napój. Lecz jak za sprawą Słowa Bożego nasz Zbawiciel Jezus Chrystus stał się człowiekiem i przybrał ciało i krew dla naszego zbawienia, tak pokarm, który stał się Eucharystią przez modlitwę

<sup>178</sup> Św. Leon Wielki, papież, Kazanie 12 o Męce, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, dz. cyt., s. 522.

<sup>179</sup> Hymn Jutrzni okresu wielkanocnego podkreśla tę prawdę wyrażoną w gorącej prośbie: „O stań się Jezu dla duszy Radością Paschy wieczystej. I nas, wskrzeszonych Twą mocą do swego przyłączenia orszaku”, s. 425- 426.

<sup>180</sup> Św. Cyryl Jerozolimski, *Chleb niebiański i kielich zbawienia*, dz. cyt., s. 490-491.

<sup>181</sup> Tamże.

zawierającą Jego własne słowa, dzięki przemianie odżywia nasze ciało i krew naszą. Przekazano zaś nam w pouczeniu, że ów pokarm jest właśnie Ciałem i Krwią wcielonego Jezusa”<sup>182</sup>.

Tak jak za sprawą słowa Jezus stał się człowiekiem - przybrał ciało i krew, tak również modlitwa zawierająca Jego własne słowa sprawia, że zwykły chleb i napój stają się Jego Ciałem i Krwią. Justyn podkreśla, że ten pokarm odżywia nasze ciało i naszą krew. Jednak nie każdy może karmić się tym pokarmem, pisze Justyn męczennik.

### Warunek karmienia się Ciałem i Krwią Chrystusa

Aby przyjmować Eucharystię, prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa należy spełnić trzy istotne warunki. Św. Justyn, Gaudencjusz, papież Leon, Cyryl Jerozolimski podkreślają prawdziwą obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Ta obecność jest prawdziwa, ponieważ zapowiedział ją sam Jezus i ustanowił słowami: „bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje, bierzcie i pijcie, to jest Krew moja”. Eucharystia jest prawdziwym Ciałem i Prawdziwą Krwią Chrystusa, wskazują na to słowa Chrystusa wypowiedziane podczas ostatniej wieczerzy. Jezus jest obecny w Eucharystii nie w sposób statyczny, lecz dynamicznie, On działa. Przyjmowanie Jego Ciała przebóstwia i wzmacnia. Przyjmujący Ciało Chrystusa stają się Jego nosicielami.

Św. Justyn pisze, że warunkami udziału w Eucharystii jest wiara, a następnie chrzest święty, który odradza i odpuszcza grzechy. Do tych warunków należy również prowadzenie życia w zgodzie z tym, czego nauczał Jezus Chrystus.

„Tylko ten może brać udział w Eucharystii, kto wierzy, że prawdą jest, czego uczymy, kto także został zanurzony w wodzie odradzającej i przynoszącej odpuszczenie grzechów, i żyje tak, jak nauczał Chrystus”<sup>183</sup>.

Zatem nie każdy może uczestniczyć w Eucharystii, spełnienie powyższych warunków jest konieczne. Po ich spełnieniu można w pełni uczestniczyć w Eucharystii, której przebieg opisuje Justyn męczennik.

<sup>182</sup> Św. Justyn, męczennik, *Sprawowanie Eucharystii*, dz. cyt., s. 548- 549.

<sup>183</sup> Tamże.

## Eucharystia źródłem życia wiecznego

Święty Ireneusz podkreśla znaczenie faktu wcielenia Słowa Bożego i odkupienia.

„Słowo Boże prawdziwie stało się ciałem i odkupiło nas swoją krwią. tak pisze Apostoł: W Nim mamy odkupienie przez Jego Krew, odpuszczenie grzechów”<sup>184</sup>.

„Krew Chrystusa umacnia naszą krew, a jego Ciało wzmacnia nasze ciało”<sup>185</sup> w tych słowach Ireneusz podkreśla, że Ciało i Krew Chrystusa są dla nas źródłem życia i Paschy. Przyjmując Ciało i Krew przyjmujemy Słowo Boga. Skutkiem karmienia się Ciałem i Krwią Chrystusa jest przemiana nas w Eucharystię Krwi i Ciała Chrystusa.

„Jego Krew umacnia naszą krew; także chleb, który należy do rzeczy stworzonych, uczynił swoim własnym Ciałem i przez Nie umacnia nasze własne ciało. Tak więc kielich ze zmieszonym winem i chleb gotowy do spożycia przyjmują w siebie Słowo Boga i stają się Eucharystią Krwi i Ciała Chrystusa, nasze ciało żywi się nimi i sobie je przyswaja. Jakże więc niektórzy mogą odmawiać temu ciału zdolności przyjęcia daru Bożego, jakim jest życie wieczne, skoro jest ono karmione Ciałem i Krwią Chrystusa i jest Jego członkiem? To wszystko dzięki mądrości Bożej, obraca się na użytek człowieka, a przyjmując Słowo Boże staje się Eucharystią, to jest Ciałem i Krwią Chrystusa”<sup>186</sup>.

Przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, przyjmujemy życie wieczne, stajemy się tym, co przyjmujemy. Nasze ciało żywi się Chrystusem i sobie Go przyswaja i w ten sposób otwieramy się na życie wieczne. Papież Leon Wielki powie:

„Bo mając udział w Ciele i Krwi Chrystusa, przemieniamy się w Tego, którego pożywamy. Mamy więc stale nosić w naszym ciele i duchu Tego, w którym umarliśmy i zostaliśmy pogrzebani, lecz również powstaliśmy z martwych”<sup>187</sup>.

Gaudencjusz podkreśla, że ofiara ustanowiona przez Chrystusa jest prawdziwym darem Jego obecności.

<sup>184</sup> Św. Ireneusz, biskup, Traktat, Przeciw herezjom, księga 52, 2-3, *Eucharystia rękojmą naszego zmartwychwstania*, s. 574-575.

<sup>185</sup> Tamże.

<sup>186</sup> Tamże.

<sup>187</sup> Św. Leon Wielki, papież, *Chrystus żyje w swoim Kościele*, dz. cyt., s. 522.

„Niebiańska ofiara ustanowiona przez Chrystusa jest prawdziwym darem, który dziedziczą uczestnicy Jego Nowego Przymierza. Chrystus ją pozostawił jako rękojmię swojej obecności tej nocy, kiedy miał być wydany na ukrzyżowanie”<sup>188</sup>.

Eucharystia jest pokarmem danym nam na drogę. Ona nas żywi i podtrzymuje. Spożywając Ciało i Krew Chrystusa otwieramy się na Chrystusa, który umacnia w nas swoje życie.

„Jest ona pokarmem danym nam na drogę. Ma nas żywić i podtrzymywać na tej drodze życia, dopóki, po odejściu z tego świata, nie dojdziemy do Pana, gdyż On sam powiedział: Jeżeli nie będziecie spożywać mego Ciała i nie będziecie pili Krwi mojej, nie będziecie mieli życia w sobie”<sup>189</sup>.

Chrystus nie tylko umacnia w nas swoje życie, On nas również uświęca. Gaudencjusz nazywa Eucharystię „tajemnicami życia wiecznego”. Przyjmując Eucharystię ustami, dotykając jej, powinniśmy mieć zawsze przed oczami obraz męki Jezusa i w sercu nosić pamięć o naszym odkupieniu, a także z nadzieją oczekiwać na powtórne przyjście Chrystusa.

„Chrystus chciał, aby Jego dobrodziejstwa zawsze pozostawały wśród nas; chciał też, by dusze odkupione Jego drogocenną Krwią, mogły być nieustannie uświęcane pamiątką Jego męki. Dlatego poleca wiernym uczniom, których ustanowił pierwszymi kapłanami swojego Kościoła, by nie przestawali sprawować tych tajemnic życia wiecznego. A więc jest rzeczą konieczną, by były one odprawiane przez wszystkich kapłanów we wszystkich kościołach na całym świecie, aż znowu Chrystus nadejdzie na niebiosach. W ten sposób zarówno kapłani, jak i rzesze wiernych mają codziennie przed oczyma obraz męki Pana. A dotykając jej i przyjmując ustami i sercem zachowajmy niezatartą pamięć naszego odkupienia”<sup>190</sup>.

Gaudencjusz przypomina, że Jezus umarł za wszystkich i składany w ofierze odnawia siły, ożywia i uświęca.

„Jeden umarł za wszystkich i ten sam jest w świątyniach wszystkich Kościołów w tajemnicy chleba i wina; składany w ofierze odnawia siły, gdy się weń wierzy - ożywia; uświęca składających ofiarę, sam złożony w ofierze”<sup>191</sup>.

<sup>188</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, *Dziedziczny dar Nowego*, dz. cyt., s. 528-529.

<sup>189</sup> Tamże.

<sup>190</sup> Tamże.

<sup>191</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, *Eucharystia jest Paschą Pana*, dz. cyt., s. 665-666.

Święty Hilary podobnie jak św. Ireneusz, podkreśla, że dzięki temu, że przyjmujemy Słowo, które stało się Ciałem, przebywa w nas Pan. Jezus przyjął ludzką naturę i zjednoczył ją z boską. Kiedy przyjmujemy Jego Ciało, otrzymujemy Boską naturę. Chrystus nas przebóstwia i daje nam tym samym udział w Jego życiu, które nie ma końca.

„Jeżeli naprawdę Słowo Ciałem się stało, a my rzeczywiście przyjmujemy to Słowo, które Ciałem się stało, jako pokarm Pański, to czyż nie należy przyjąć, że dzięki temu Pan istotnie w nas przebywa? Bo gdy narodził się jako człowiek, przyjął na zawsze naszą ludzką naturę, zjednoczył ją z naturą Boską, dał nam ją w sakramencie Jego Ciała, który mamy przyjmować”<sup>192</sup>.

Dzięki przyjęciu Ciała i Krwi Chrystusa stanowimy jedno z Chrystusem, a stanowiąc z Nim jedno, stanowimy również jedno z Ojcem, ponieważ Jezus powiedział: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30).

„W ten sposób stajemy się wszyscy jedno: bo w Chrystusie jest Ojciec, a Chrystus jest w nas. Chrystus jest w nas przez swoje Ciało, a my jesteśmy w Nim. Nasza zaś natura, która jest w Chrystusie, jest w Bogu. Pan sam stwierdza, jak dalece jesteśmy w Nim przez sakrament Jego Ciała i Krwi. Ten świat nie będzie Mnie już oglądał. Ale wy Mnie widzicie, ponieważ Ja żyję i wy żyć będziecie. Ponieważ Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was”<sup>193</sup>.

Karmienie się Ciałem Chrystusa prowadzi do komunii z Nim i z Ojcem. Jezus pozostaje w naturze Ojca dzięki zrodzeniu Go przez Ojca; my jesteśmy w Chrystusie przez wspólną naturę z nami. On jest w Ojcu, w jednej Boskiej naturze, my zaś w Nim dzięki Jego cielesnemu narodzeniu, a On znowu w nas przez tajemnicę sakramentu. Hilary ukazuje przedziwną wymianę Bóg stał się człowiekiem po to, by człowiek mógł mieć udział w życiu samego Boga.

„Gdyby Pan chciał wskazać tylko na zjednoczenie w jednej wspólnej woli, nie byłby wyliczał kolejności i stopniowania w mającej zaistnieć jedności. A jeżeli tak uczynił, to dlatego, by uwierzono, że On jest w Ojcu w jednej Boskiej naturze, my zaś w Nim dzięki Jego cielesnemu narodzeniu, a On znowu w nas przez tajemnicę sakramentu. W ten sposób zostaliśmy pouczeni o pełnej jedności, która zaistniała dzięki Pośrednikowi. My pozostajemy w Nim, a On jest

<sup>192</sup> Św. Hilary, biskup, Traktat, O Trójcy Świętej, księga 8, 13-16, *Wcielenie Słowa i Eucharystia jednoczą wiernych w Bogu, dając im udział w Boskiej naturze*, s. 612-614.

<sup>193</sup> Tamże.



w Ojcu, będąc zaś w Ojcu, pozostaje i w nas. Tak więc dana nam jest jedność z Ojcem: Chrystus pozostaje w naturze Ojca dzięki zrodzeniu Go przez Ojca; my jesteśmy w Chrystusie przez wspólną Mu z nami naturę ludzką, a przez tę samą naturę i On w nas trwa<sup>194</sup>.

Wcielenie Słowa - Jezusa i Eucharystia jednoczą wiernych w Bogu i dają udział w Jego naturze, czyli życiu wiecznym. Przyczyną życia Bożego w nas, jak pisze Hilary jest to, że „w nas ludziach cielesnych przebywa cieleśnie Chrystus” i właśnie „dzięki temu żyjemy przez Niego, jak On żyje przez Ojca”. Spożywając Ciało Chrystusa wchodzimy z Nim w komunie, stajemy się jednością. Jedność nasza z Nim opiera się na tej samej naturze, nasze człowieczeństwo zostaje przebóstwione, a natura Boża staje się naszym udziałem.

„Oto Pan świadczy, że nasza jedność z Nim opiera się na tej naturze: Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Nikt nie będzie w Nim trwał, jeżeli On pierwszy nie przyjdzie do niego, i tylko tego włączy w swoje Ciało, kto Ciało to będzie spożywał<sup>195</sup>”.

Spożywanie Ciała Chrystusa jest dla wiernych źródłem życia. Tak jak Chrystus żyje przez Ojca, tak my żyjemy przez Jego Ciało. W nas, ludziach cielesnych przebywa cieleśnie Chrystus. Hilary poprzez wskazanie na sposób życia Jezusa - On żyje przez Ojca, analogicznie ukazuje sposób życia tych, którzy karmią się Ciałem Chrystusa - ten, kto spożywa moje Ciało będzie żył przeze mnie.

„Pan odkrył tajemnicę tej doskonałej jedności we wcześniej wypowiedzianych słowach: Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, i Ja żyję przez Ojca; a ten, kto spożywa moje Ciało, będzie żył przeze Mnie. Chrystus żyje więc przez Ojca i jak On żyje przez Ojca, tak my żyjemy przez Jego Ciało. Każde porównanie zmierza ku temu, aby wyjaśnić na przykładzie istotę rzeczy i przez przykład ułatwić jej zrozumienie. Przyczyną życia Bożego w nas jest to, że w nas, ludziach cielesnych, przebywa cieleśnie Chrystus. Dzięki temu żyjemy przez Niego tak, jak On żyje przez Ojca<sup>196</sup>”.

Spożywanie Ciała Chrystusa sprawia, że Chrystus przebywa w nas, a my w Nim. Ta komunie jest źródłem życia wiecznego (zob. J 6). Życie wieczne ma

<sup>194</sup> Św. Hilary, biskup, Traktat, *O Trójcy Świętej, Wcielenie Słowa i Eucharystia jednoczą wiernych w Bogu, dając im udział w Boskiej naturze*, dz. cyt., s. 612-614.

<sup>195</sup> Tamże.

<sup>196</sup> Św. Hilary, biskup, *Wcielenie Słowa i Eucharystia jednoczą wiernych w Bogu, dając im udział w Boskiej naturze*, dz. cyt., s. 612-614.

swoje źródło w Ojcu, przez którego żyje Jezus. W przebywaniu Chrystusa w nas, w jedności z Nim i Ojcem doświadczmy przedsmaku nieba.

### Eucharystia przedsmakiem Nieba

Cyryl Jerozolimski zachęca do wpatrywania się w chwałę Pańską i ze wzrokiem utkwionym w Jezusa. Wzywa również do postępowania „z chwały do chwały”, czyli do coraz ściślejszego jednoczenia się z Chrystusem. Wpatrywanie się w chwałę Pańską pobudza do uwielbienia, ponieważ Chrystusowi Jezusowi „przystoi cześć, moc i chwała na wszystkie wieki”. Cyryl kończy katechezę słowem *amen*, to słowo stanowi potwierdzenie: tak rzeczywiście jest.

„Z odsłoniętym więc obliczem, czyli z czystym sercem, wpatruj się w chwałę Pańską, którą oglądasz jakby w zwierciadle, i postępuj z chwały do chwały, w Chrystusie Jezusie, Panu naszym, któremu przystoi cześć, moc i chwała na wszystkie wieki. Amen”<sup>197</sup>.

Aby doświadczyć w sobie przedsmaku nieba, należy przyjmować Ciało i Krew Chrystusa z czystym sercem, które jest otwarte na Bożą obecność.

Chrzest i Eucharystia stanowią źródło życia Kościoła. Każdy z tych sakramentów ma dwa wymiary: wymiar *exodusu*, czyli wyjścia, początku i wymiar *paschy*, czyli przechodzenia z życia w sobie i dla siebie, do życia w Chrystusie i dla Chrystusa.

Czytania Tradycji podkreślają eschatologiczny wymiar tych sakramentów, które z jednej strony są realizacją zapowiedzi Starego Testamentu, natomiast z drugiej wskazują na nową rzeczywistość, do której jesteśmy powołani.

Chrzest i Eucharystia są określane mianem sakramentów paschalnych, bo w nich doświadczamy owoców Paschy Chrystusa, czyli już teraz, przedsmaku życia wiecznego. Pascha Chrystusa jest wypełnieniem eschatologii. Chrystus w wydarzeniu paschalnym jawi się jako Eschaton, czyli punkt szczytowy eschatologii, jej dopełnienie i wypełnienie. Kościół sprawując sakramenty paschalne Eucharystię i chrzest wprowadza nas w doświadczenie Eschatonu. W chrześcijańskiej egzystencji nie chodzi o jednorazowe odtworzenie czy powtórzenie historii Jezusowego życia (które jako takie jest nie do powtórzenia), ale o paschalny styl życia, który odzwierciedla wznoszący ruch roku liturgicznego.

<sup>197</sup> Cyryl Jerozolimski, *Chleb niebiański i kielich zbawienia*, dz. cyt., s. 490-491.

Misterium Paschalne musi stać się sposobem życia każdego chrześcijanina, w którym wszystko jest obecne i nic nie należy do przeszłości: ani krzyż, ani zmartwychwstanie<sup>198</sup>.

Teksty Godziny czytań okresu wielkanocnego są swoistego rodzaju propozycją paschalnego stylu życia. Ten styl życia ukazał nam przede wszystkim Jezus Chrystus, który „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył” (Flp 2, 8-9).

Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu pozwoliła nam odkryć wartość i sens niebieskiego powołania Kościoła. Zarówno List Piotra, Listy Jana, Apokalipsa jak i czytania Tradycji, jakie proponuje nam Kościół w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, stanowią konkretną propozycję paschalnego stylu życia ukierunkowanego eschatologicznie. Ten styl wyraża się w postawie żywej nadziei, do której wzywa św. Piotr w pierwszym liście. Wyraża się on również w praktyce miłości, o której mówi się św. Jan w swoich listach, a także doświadczeniu życia sakramentalnego, którego paschalny i eschatologiczny wymiar podkreślają czytania Tradycji okresu wielkanocnego.

Fundamentalnym rysem człowieka paschalnego jest jego ukierunkowanie ku górze, ku Chrystusowi. Człowiek paschalny jest człowiekiem wspólnoty. Człowieka paschalnego charakteryzuje wewnętrzny dynamizm i odwaga, a także zaangażowanie w sprawę Pana<sup>199</sup>.

Pascha, której doświadcza Kościół, jest przedsmakiem Paschy wieczystej, która została ukazana w osobie Jezusa Chrystusa. Zatem paschalny styl życia Kościoła, każdego chrześcijanina ma eschatologiczne ukierunkowanie, ku górze, ku Chrystusowi. W Nim wypełniła się cała eschatologia, On jest pełnią eschatologiczną, jej szczytowym punktem - Eschatonem.

Godzina czytań okresu wielkanocnego przybliżyła nam sposób interpretacji, liturgii, która zawsze istniała w Kościele, ale dopiero pod koniec czwartego wieku osiągnęła konkretną formę - katechezy mistagogicznej. Głównym celem takiej katechezy było wyjaśnianie neofitom natury i znaczenia akcji liturgicznej, w której uczestniczyli: chrztu i Eucharystii<sup>200</sup>.

<sup>198</sup> H. Urs Von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, Kraków 2001, s. XV.

<sup>199</sup> J. Kudasiewicz, *Chrześcijanin człowiekiem paschalnym*, w: [<http://www.sfd.kuria.lublin.pl> (11.04.2007)].

<sup>200</sup> E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche*, dz. cyt., s. 7-8.

Wierność ojców Kościoła w odniesieniu do Biblii łączy się w teologicznej refleksji patrystycznej z wiernością wobec tego, co stanowi Tradycję. Starożytni autorzy uważają siebie nie za właścicieli, ale za sługi Pisma Świętego, które otrzymują tekst od Kościoła, czytają go, wyjaśniają w Kościele i dla Kościoła, według reguły wiary zaproponowanej i objaśnionej przez Tradycję kościelną i apostołską<sup>201</sup>.

Dla współczesnych czytania Tradycji okresu wielkanocnego stanowią swoistego rodzaju mistagogię, czyli wyjaśnienie znaczenie liturgii w kontekście biblijnym. Mistagogia nie jest niczym innym jak metodą interpretacji liturgii w kontekście historii zbawienia. Zatem w jaki sposób Ojcowie posługiwali się tą metodą? Podstawą było zawsze Pismo Święte. Ojcowie opisywali i interpretowali Pismo święte, a następnie zastosowywali typologię biblijną w liturgii. W ten sposób uformowała się teologia patrystyczna sakramentów<sup>202</sup>. Papież Pius XII w swojej encyklice *Divino afflante Spiritu* stwierdza, że Ojcowie Kościoła są dla nas prawdziwymi mistrzami egzegezy, przewyższającymi pod wieloma względami biblijnych komentatorów średniowiecza i epoki współczesnej z racji na „pewien rodzaj delikatnej intuicji rzeczywistości niebiańskich”. Tego typu egzegeza, w której dochodzi do ścisłego związku między życiem duchowym i rozumową refleksją teologiczną zwraca uwagę na fundamentalne rzeczywistości każdego wierzącego. Ojcowie starali się ukazać tajemnice chrześcijańskie w ich najpełniejszym wymiarze: rozpoczynali refleksję od Boga, kontynuowali ją przez zagadnienia dotyczące Chrystusa i Kościoła pojmowanego jako sakrament jedności z Bogiem i powrotu do Niego<sup>203</sup>.

Patrząc na budowę Godziny czytań, a szczególnie jej centralny punkt czyli czytanie biblijne i czytanie z Tradycji, zauważamy, że obecność tych czytań podkreśla ścisły związek pomiędzy Pismem Świętym i Tradycją, one bowiem się ze sobą łączą i komunikują<sup>204</sup> stanowią podwójne źródło Objawienia.

Eklezyjalna interpretacja wątków eschatologicznych w czytaniach Tradycji okresu wielkanocnego jest bardzo bogata i wieloaspektowa. Autorzy czytań Tradycji skupiają się przede wszystkim na tajemnicy Kościoła i jego eschatologicznym wymiarze. Ten wymiar już tu na ziemi staje się doświadczeniem Kościoła

<sup>201</sup> W Turek., *Dlaczego studiować pisma Ojców Kościoła?*, w: SPłc., t. XXXI(2003), s. 20.

<sup>202</sup> E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche*, dz. cyt., s. 17.

<sup>203</sup> W. Turek., *Dlaczego studiować pisma Ojców Kościoła?*, art. cyt., s. 20.

<sup>204</sup> KO 9.

w sprawowaniu liturgii sakramentów paschalnych chrztu i Eucharystii. Kościół w tych sakramentach staje się uczestnikiem wyjścia (*exodusu*) i przejścia (*paschy*). Pascha Kościoła dokonuje się w czasie i jest włączona nurt eschatologii Kościoła, który odnosi nas do jego ostatecznego przeznaczenia. Chrystus w swoim życiu używał tego, co ziemskie, do ukazania tego, co niebieskie. Przyjął ludzkie ciało, aby ukazać swoje Bóstwo, przemienił chleb w swoje Ciało i wino w swoją Krew, w ten sposób dokonała się *Pascha Pana*<sup>205</sup>. Na wzór tej Paschy dokonuje się pascha Kościoła, w której doświadcza On przedsmaku Eschatonu, Pełni. Bóg również w przypadku Kościoła wybrał to, co ziemskie, aby przemienić w niebiańskie. W związku tym eklezjalna interpretacja czytań wskazuje, że na to, że dwa sakramenty chrzest i Eucharystia tworzą Kościół. Okres Paschalny w sposób szczególny jest istotnym czasem liturgicznym, w którym Kościół świętuje tajemnicę swojego powołania, swoje eschatologiczne przeznaczenie. Z tej także przyczyny dobór czytań idzie w kierunku uwypuklenia tajemnicy Kościoła, w całej jego Pełni. Kościół niejako celebrować samego siebie, czyli swoje przeznaczenie do udziału w chwale nieba.

---

<sup>205</sup> Św. Gaudencjusz, biskup Bresci, *Eucharystia jest Paschą Pana*, dz. cyt., s. 665.

## Zakończenie

Eschatologię często traktuje się jako część doktryny religijnej, która odnosi się do rzeczy ostatecznych w perspektywie indywidualnej - pojedynczego człowieka - jak i kosmicznej - całego świata. Rzadziej natomiast mówi się o doświadczeniu eschatologii w życiu Kościoła.

Podjmując temat niniejszej pracy: *Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań Liturgii godzin okresu wielkanocnego*, staraliśmy się rozwiązać następujący problem: czy eschatologia jest właściwym kluczem interpretacyjnym fragmentów Nowego Testamentu czytanych w tekstach Godziny czytań okresu wielkanocnego?

Aby rozwiązać postawiony na początku pracy problem, szukaliśmy odpowiedzi na następujące pytania cząstkowe: co jest przedmiotem eschatologicznej interpretacji Nowego Testamentu w Godzinie czytań? Jaki jest związek liturgii z eschatologią? Jaki jest związek okresu wielkanocnego z eschatologią? Czy obrazy, jakie niesie ze sobą eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu, są dla Kościoła źródłem nadziei i radości?

W celu odpowiedzi na powyższe pytania dokonaliśmy interpretacji tekstów Godziny czytań okresu wielkanocnego w kluczu eschatologicznym.

Praca jest zbudowana z sześciu rozdziałów powiązanych ze sobą. Tym, co spajało ze sobą poszczególne rozdziały była rzeczywistość eschatologiczna, która już dziś, w pewnym sensie, staje się doświadczeniem Kościoła.

Pierwszy rozdział miał charakter metodologiczny. Zostały w nim wyjaśnione zasadnicze terminy dla tematu pracy w ich wieloaspektowym wymiarze, takie jak: eschatologia i liturgia. Zatrzymaliśmy się również nad znaczeniem symbolicznym struktury okresu wielkanocnego.

Wskazując na poszczególne etapy eschatologii, odwołaliśmy się do A. Jankowskiego, który nadał im następujące określenia: preeschatologia, protoeschatologia, eschatologia bliskiej relacji, eschatologia transcendentna. Po wyjaśnieniu znaczenia poszczególnych etapów doszliśmy do wniosku, że kolejne etapy eschatologii przekraczają się i coraz jaśniej ukazują przedmiot żywej eschatologicznej nadziei i niebiańskie powołanie Kościoła.

Zwróciliśmy również uwagę, że rzeczywistość eschatologiczna może mieć charakter jednostkowy i powszechny. Na przykładzie tekstów ze Starego i Nowego Testamentu wykazaliśmy, że obietnice kierowane do konkretnej osoby w rzeczywistości odnoszą się do całego rodu lub narodu. Zatem również eschatologia jednostkowa i powszechna przenikają się wzajemnie.

Następnie przeszliśmy do czasów Kościoła i podkreśliliśmy, że jego eschatologiczny charakter ostatecznie wyraża się faktem, iż jego obecna sakramentalno-historyczna postać nie jest czymś ostatecznym, lecz zostanie usunięta w przyszłości, gdy dokona się przejście z rzeczywistości ziemskiej do nadprzyrodzonej pełni w Jezusie Chrystusie. W ten sposób zaznaczyliśmy, że eschatologia zakotwiczona jest w teraźniejszości. Kościół żyje w napięciu pomiędzy „już a jeszcze nie”<sup>1</sup>.

Po omówieniu pojęcia „eschatologii” przeszliśmy do pojęcia „liturgii”. Wykazaliśmy, że te dwa terminy są ze sobą powiązane, liturgia jest bowiem ostatnim etapem eschatologii.

Odnosnie liturgii zatrzymaliśmy się nad jej poszczególnymi wymiarami - oczywiście nie wyczerpaliśmy wszystkich, ponieważ liturgia jest rzeczywistością bardzo bogatą i wieloaspektową. Wskazaliśmy jedynie na te, które mają istotne znaczenie dla tematu pracy, a więc: historiozbowczy, trynitarny, eklezjalny, uświęcający i kultyczny, proklamacyjny, semejotyczny, temporalny, topiczny, powszechny, eschatologiczny, intelektualno-emocjonalny i pedagogiczny. Powyższe wymiary liturgii odegrały znaczącą rolę w eschatologicznej interpretacji Nowego Testamentu w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.

Następnie zatrzymaliśmy się nad wymiarem symbolicznym struktury okresu wielkanocnego wskazując, że symbolika tego okresu odnosi nas zarówno do liturgii, jak i do eschatologii.

W tej części pracy podkreśliliśmy związek między liturgią i eschatologią, a także strukturą okresu wielkanocnego. Okazuje się, że rzeczywistość liturgii i struktury okresu wielkanocnego staje się czytelniejsza wtedy, gdy jest interpretowana w kluczu eschatologicznym.

Drugi rozdział pracy, podobnie jak pierwszy, miał charakter metodologiczny. Zwróciliśmy w nim uwagę na zasadnicze elementy Godziny czytań. Omówiliśmy znaczenie wezwań, hymnów, antyfon, psalmów, wersetów, czytań i responsoriów.

---

<sup>1</sup> Zob. *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Warszawa 2007, s. 31-32.

Wykazaliśmy, że poszczególne elementy Godziny czytań wyrażają ciągłość Tradycji, której Kościół jest wierny.

Omawiając kolejne elementy tej modlitewnej godziny odwoływaliśmy się do wymiarów liturgii, które zostały omówione w pierwszym rozdziale niniejszej pracy. Następnie zwróciliśmy uwagę na strukturę Godziny czytań okresu wielkanocnego i podkreśliliśmy, że już w samej budowie tej modlitewnej godziny widoczne jest dziedzictwo Izraela.

Modlitwa liturgiczna, w której nurt włączona jest *Liturgia godzin*, sprawowana jest w „łonie” Kościoła. Wspólnota Kościoła jest właściwym miejscem sprawowania liturgii. Dlatego też *Liturgia godzin*, a w niej Godzina czytań jest modlitwą Chrystusa, Kościoła i człowieka.

Dalej wskazaliśmy na główne księgi Nowego Testamentu, jakie Kościół przedkłada w Godzinie czytań okresu wielkanocnego, należą do nich: Pierwszy List św. Piotra, Apokalipsa św. Jana, trzy Listy św. Jana. Kolejność tych ksiąg stała się wyznacznikiem dla kolejnych rozdziałów pracy.

Stąd rozdział trzeci został zatytułowany *Pierwszy List św. Piotra jako wezwanie do żywej eschatologicznej nadziei*, rozdział czwarty - *Apokalipsa jako księga niebiańskiej liturgii*, natomiast rozdział piąty - *Listy Jana jako Księga życia wiecznego*.

W rozdziale trzecim zatrzymaliśmy się nad Pierwszym Listem św. Piotra, w którym autor wzywa do żywej eschatologicznej nadziei i zaprasza do otwarcia się na tajemnicę Boga i Jego planu miłości względem człowieka. Plan ten realizuje się na przestrzeni czasu i określany jest mianem historii zbawienia. Bóg nieustannie składał obietnice, zapowiadał szczęście, jako owoc błogosławieństwa, stopniowo przygotowywał ludzkość do szczęścia, które nie będzie opierało się na dobrach materialnych, lecz na duchowych.

Rozdział trzeci niniejszej pracy ukazał nam, w jaki sposób odczytywano obietnice dane przez Boga. Jak na przestrzeni czasu przedmiot nadziei przechodził z wymiaru materialnego w wymiar duchowy, aby w końcu odkryć, że tak naprawdę każdy człowiek w głębi serca pragnie Boga, bo tylko On może zaspokoić ludzkie pragnienia i tylko On może dać człowiekowi wieczne życie i szczęście.

Tego szczęścia trwającego na wieki nie mogła dać ziemia obiecana, dobra materialne, liczne potomstwo, które jak wiemy, również były wyrazem błogosławieństwa.



Bóg stopniowo przygotowywał człowieka do ukazania samego Siebie jako przedmiotu żywej eschatologicznej nadziei, do której w sposób szczególny wzywa św. Piotr w swoim pierwszym liście.

Tajemnica Boga i udziału człowieka w Jego chwale została odsłonięta w Apokalipsie. Ta księga była przedmiotem rozważań w rozdziale czwartym. Tematem przewodnim w tej części pracy była „niebiańska liturgia”. Czwarty rozdział stanowił punkt centralny niniejszej pracy. Ukazał on bowiem cel życia człowieka, jego przeznaczenie. Człowiek został stworzony przez Boga, aby Go wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu. Ta prawda ma swój wyraz w niebiańskiej liturgii, ukazanej w Księdze Apokalipsy św. Jana.

W Apokalipsie zwróciliśmy uwagę na liczne odniesienia św. Jana do ksiąg Starego Testamentu. Te odniesienia miały charakter pedagogiczny, topiczny, temporalny, semejotyczny, ponieważ kult starotestamentowy sprawowany był w określonym miejscu - świątyni i w określonym czasie wyrażał się przez konkretne znaki i czynności. Wiedza, której dostarczyły nam księgi Starego Testamentu, ułatwiła nam interpretację scenerii niebiańskiej liturgii, sprzętu, osób i czynności liturgicznych. W tej części pracy wskazaliśmy na powiązanie Starego i Nowego Testamentu, na ich wzajemne przenikanie się i na to, że stanowią one nierozłączną całość.

Św. Augustyn powiedział, że „Nowy Testament ukryty jest w Starym, Stary zaś staje się zrozumiały w Nowym” (*Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*), a także: „W Piśmie Świętym nie znajdujemy nic ponad to, co Jego (Chrystusa) dotyczy, i od tego nie wolno nam odchodzić”<sup>2</sup>. Nie można więc rozdzielać tych Testamentów. Ich związek podkreśla również ciągłość Bożego objawienia, której celem jest doświadczenie eschatologicznej Pełni. Dokonując interpretacji Apokalipsy w kluczu eschatologicznym, zwróciliśmy uwagę na dialogiczną naturę liturgii, która wyraża się nie tylko w komunikacji werbalnej, w dialogach słownych, ale również w komunikacji pozawerbalnej. Stwierdziliśmy, że liturgia niebiańska jest wzorem dla liturgii ziemskiej między innymi w wymiarze komunikacji pozawerbalnej.

Po rozważaniach zawartych w rozdziale czwartym, w którym omawialiśmy „nasze wyniesienie do Nieba”, aby ujrzeć przedmiot żywej eschatologicznej nadziei,

---

<sup>2</sup> J. Szłaga, *Nieznajomość Biblii nieznaną Eucharystii*, w: „Pastores” 4(2005), s. 7.

przeszliśmy do rozdziału piątego, w którym podjęliśmy główny temat listów św. Jana jakim jest „życie wieczne”.

Zatrzymując się nad obrazami apokaliptycznej liturgii, omawiając ich znaczenie, ich związek z księgami Starego Testamentu, wykazaliśmy, że liturgia najpełniej wyraża ostateczny cel Kościoła, którym jest uwielbienie Boga i pojednanie ludzi z Bogiem.

Do tego tematu wraca również św. Jan, mówiąc o życiu wiecznym w kontekście ziemskiej egzystencji człowieka, wskazując jednocześnie na dysonans, jaki istnieje pomiędzy powołaniem człowieka do życia w Bogu, życia wiecznego, a przemijającym charakterem świata.

Odwołując się do tekstów Starego i Nowego Testamentu wykazaliśmy, że powołanie człowieka do komunii z Bogiem staje się już tu na ziemi dla niego wielkim zobowiązaniem i wezwaniem do czynnej miłości.

W ostatniej części tego rozdziału zatrzymaliśmy się nad eschatologicznym obrazem Boga. Św. Jan nakreślił przed nami wizję życia wiecznego, którego częściowo tu na ziemi możemy doświadczać będąc w głębokiej relacji z Jezusem.

Rozdział piąty pracy zamknął pierwszą część niniejszej pracy dotyczącą pierwszych czytań w Godzinie czytań okresu wielkanocnego. Podstawowym źródłem tego rozdziału był Pierwszy List św. Piotra, Apokalipsa i Listy św. Jana.

Dokonując interpretacji tekstów Nowego Testamentu w Godzinie czytań okresu wielkanocnego doszliśmy do wniosku, że obrazy jakie niosą ze sobą te treści, przepełnione są ogromną nadzieją i stają się dla Kościoła motywacją do życia w miłości do Boga i człowieka. Okazuje się, że rzeczywistość eschatologiczna nie jest dla Kościoła jedynie doktryną religijną, ale poprzez liturgię staje się żywym doświadczeniem, które umacnia Kościół w drodze na ostateczne przejście do życia w Pełni, w Jezusie Chrystusie.

Interpretacja tekstów Nowego Testamentu w kluczu eschatologicznym ukazała nam szerszą perspektywę życia chrześcijańskiego, która nie ogranicza się jedynie do ziemskiej egzystencji, ale ukierunkowana jest ku życiu wiecznemu, czyli radości przebywania w niebie z Bogiem, aniołami i świętymi.

W szóstym rozdziale niniejszej pracy zatrzymaliśmy się nad eklezyjalną interpretacją eschatologii w czytaniach Tradycji. W tej części pracy wykazaliśmy, że tematem wiodącym w czytaniach Tradycji jest tajemnica Kościoła i jego

sakramentalny wymiar, które odnoszą nas do ostatecznego powołania Kościoła, do jego spełnienia w Jezusie Chrystusie, do którego zmierza cała eschatologia.

Idea Kościoła i jego ostateczne przeznaczenie w czytaniach Tradycji została przedstawiona za pomocą obrazów: ciała, duchowej budowli i owczarni Bożej. Każdy z tych obrazów podkreślał zarówno istotę Kościoła, jak i rolę Chrystusa.

Chrystus w obrazie Kościoła jako ciała jest jego głową, dlatego wskazaliśmy na Chrystusa „od góry”, jako cel i spełnienie Kościoła. Chrystus w obrazie Kościoła jako duchowej budowli ukazany jest jako kamień węgielny, dlatego też podkreśliliśmy znacznie Chrystusa jako początku, podstawy istnienia Kościoła, ale również jego pełni w Chrystusie.

W obrazie Kościoła jako owczarni Bożej podkreślone zostało znaczenie Chrystusa jako pasterza, który prowadzi wspólnotę Kościoła - Chrystus „od przodu”.

Obrazy Kościoła w drugich czytaniach Godziny czytań, w tekstach Tradycji okresu wielkanocnego podkreśliły jego eschatologiczny wymiar, jego niebiańskie przeznaczenia. Tę prawdę również wyraża sakramentalna struktura Kościoła. Poprzez sakramenty będące widzialnymi znakami niewidzialnej łaski Kościół wprowadza nas w życie samego Boga. W czytaniach Tradycji wyeksponowane zostały przede wszystkim dwa sakramenty chrzest i Eucharystia.

Autorzy czytań Tradycji zwracają dużą uwagę na znaczenie chrztu w życiu wierzących. Chrzest jest początkiem drogi, jest wyjściem (*exodus*). Poprzez chrzest, nauczają starożytni autorzy, stajemy się własnością Chrystusa, zostajemy włączeni w Kościół. Ta świadomość powinna wierzącym towarzyszyć przez całe życie i stać się dla nich impulsem do dziękczynienia.

W czytaniach Tradycji wykazano również znaczenie sakramentu Eucharystii. Autorzy czytań podkreślali, że Eucharystia jest Pamiątką i wypełnieniem polecenia Pana, jest Jego prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią. Eucharystia wyobraża Kościół, jest źródłem życia wiecznego, jest antycypacją Nieba, jest *paschą*.

Jak chrzest jest początkiem drogi ku eschatologicznej Pełni-Chrystusowi, tak Eucharystia jest pokarmem w tej drodze. Dzięki niej możemy doświadczać przedsmaku naszego ostatecznego przeznaczenia.

Dokonując interpretacji czytań Tradycji z Godziny czytań okresu wielkanocnego wykazaliśmy, że sakramenty Kościoła, a w sposób szczególny chrzest i Eucharystia, wprowadzają nas w eschatologiczną rzeczywistość Kościoła.

Eschatologia staje się doświadczeniem Kościoła poprzez jego wymiar sakramentalny. Zatem kolejny raz zostaje podkreślony związek liturgii z eschatologią. Kościół w liturgii i poprzez liturgię wciąż na nowo odkrywa swoje eschatologiczne powołanie. W liturgii najpełniej wyraża się istota i cel Kościoła.

Czytania Tradycji nie tylko są dla nas źródłem wiedzy, ale posiadają również wartość pedagogiczną. Wychowują one wiernych do zrozumienia i przeżywania ich eschatologicznego wymiaru w doświadczeniu chrześcijańskim, we wspólnocie Kościoła.

Teksty Tradycji obecne w Godzinie czytań okresu wielkanocnego tłumaczą i interpretują liturgię. Przykładem tego mogą być między innymi: katechezy Mistagogiczne Cyryla Jerozolimskiego<sup>3</sup>, Homilia paschalna starożytnego autora<sup>4</sup>, pierwsza Apologia chrześcijan św. Justyna, *Sprawowanie Eucharystii* i *Chrzest odrodzenia*<sup>5</sup>. Taka interpretacja określana jest mianem mistagogii. Ułatwia ona wierzącym przeżywanie i celebrowanie niebiańskiego powołania już tu na ziemi, we wspólnocie Kościoła, w sakramentach paschalnych - we chrzcie i Eucharystii.

Eklezjologiczna interpretacja wątków eschatologicznych w czytaniach z Tradycji stanowiła ostatnią część niniejszej pracy.

Eschatologiczna interpretacja Nowego Testamentu w Godzinie czytań podkreśla związek modlitwy i wiary: „Kościół tak wierzy, jak się modli”<sup>6</sup>. To właśnie liturgia jest uprzywilejowanym środkiem kształtowania wiary. Liturgia nie tylko kształtuje wiarę tych, którzy w niej uczestniczą, ale także dostarcza argumentów w uzasadnieniu dogmatycznym. Przykładem tego są czytania Tradycji w Godzinie czytań. Liturgia jest elementem konstytutywnym świętej i żywej Tradycji.

*Liturgia godzin* okresu wielkanocnego, mająca w centrum Pismo św. i Tradycję, otwiera Kościół na wymiar, który uwidacznia się już w samej strukturze okresu wielkanocnego, czyli w pięćdziesięciu dniach, a mianowicie na wymiar eschatologiczny. Okres wielkanocny stanowi zaproszenie skierowane do Kościoła, aby celebrował swoje wywyższenie, swoje niebiańskie powołanie. Tę prawdę podkreślają zarówno pierwsze, jak i drugie czytania w Godzinie czytań okresu wielkanocnego.

<sup>3</sup> Zob. LG, t. 2, s. 469-470, 479-480, 490-491.

<sup>4</sup> Zob. LG, t. 2, s. 452-458, 508-510.

<sup>5</sup> Zob. LG, t. 2, s. 548-548, 568-569.

<sup>6</sup> KKK 1124.

Praktyka modlitwy Godziną czytań w naszych czasach zawężała się do grupy ludzi zobowiązanych do niej prawem kanonicznym<sup>7</sup>. Wychowanie do modlitwy *Liturgią godzin* powinno stać się na nowo przedmiotem troski pastoralnej Kościoła. Jest to bowiem rzeczywista troska o jego wiarę, o jego tożsamość. Dlatego też warto, zachęcać osoby świeckie do modlitwy Godziną czytań, która da świeckim możliwość obcowania na co dzień z tekstami Tradycji. Wybrane przez Kościół fragmenty dzieł Tradycji do Godziny czytań mogą stanowić impuls do sięgnięcia po dzieła autorów, którzy w sposób szczególny zostali wskazani przez Kościół. Ma to znaczenie pedagogiczne, bowiem Kościół poprzez liturgię wychowuje i przygotowuje do celebrowania z Bogiem, aniołami i świętymi niebiańskiej liturgii. Inaczej mówiąc, Kościół poprzez sprawowanie liturgii, wychowuje wiernych do przeżywania eschatologicznego wymiaru życia chrześcijańskiego.

Zapewne cennym przedsięwzięciem będzie modlitwa Godziną czytań we wspólnocie parafialnej, w sposób szczególny w okresie wielkanocnym.

Czytania Godziny czytań mogłyby stać się przedmiotem katechezy parafialnej. W ten sposób można zachęcić wiernych do modlitwy Godziną czytań, która karmi się Pismem św. i Tradycją. W ten sposób zostanie podkreślony, wspólnotowy aspekt Kościoła. „Wspólnota” nie będzie wtedy tylko teoretycznym założeniem, ale stanie się doświadczeniem. Inaczej mówiąc, owocem modlitwy Godziną czytań stanie się doświadczenie wspólnoty. Treści, którymi karmi się Kościół w *Liturгии godzin*, stają się jednocześnie Jego doświadczeniem, ponieważ „Żywe jest bowiem Słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić myśli i pragnienia serca” (Hbr 12,4).

*Liturgia godzin*, w której jedną z „godzin” stanowi Godzina czytań, jest codzienną modlitwą Ludu Bożego. Jest ona dla wiernych stałym przypomnieniem dziejów zbawienia oraz ich skutecznego wpływu na życie ludzkie<sup>8</sup>. Jest ona również wyróżnieniem dla Kościoła, ponieważ jest modlitwą Chrystusa i Jego Ciała zwróconą ku Ojcu<sup>9</sup>.

Dlatego też w sposób szczególny Godzina czytań, która zawiera obfity skarbiec Tradycji, powinna stać się przedmiotem troski Kościoła, szczególnie

<sup>7</sup> KPK 1174.

<sup>8</sup> Paweł VI, *Konstytucja Apostolska, Luadis canticum*, 8, w: LG, t. 1, s. 16-21.

<sup>9</sup> KL 84.

w stosunku do tych wiernych, którzy nie są zobowiązani prawem kanonicznym do modlitwy *Liturgią godzin*. Cennym przedsięwzięciem było by rozpowszechnianie opracowań w formie wprowadzenia w modlitwę Godziną czytań. Opracowania te miałyby charakter publicystyczny i mogłyby upowszechniać modlitwę *Liturgią godzin*, a w sposób szczególny Godziną czytań.

Zadaniem duszpasterstwa parafialnego jest wychowywanie do więzi z Bogiem, do modlitwy. Warto więc zachęcać wiernych do takiego stylu modlitwy, jaki proponuje *Liturgia godzin*, ponieważ Kościół w liturgii wyraża się najpełniej. Sprawując liturgię Kościół potwierdza siebie samego i swoje powołanie.

*Liturgia godzin* jest darem dla całego Kościoła. Modlitw ta jest wyjątkowa nie tylko poprzez bogactwo stosowanych form literackich, takich jak: pieśni, hymny, psalmy, czytania Biblijne, responsoria, ciszę, ale przede wszystkim poprzez głębię teologii.

Trwałe obcowanie z tekstami przekazanymi przez Tradycję Kościoła powszechnego wprowadza czytającego w coraz głębsze zrozumienie i żywe umiłowanie Pisma Świętego<sup>10</sup>. Czytania patrystyczne dają wiernym możliwość wniknięcia w znaczenie okresów i świat liturgicznych<sup>11</sup>.

Niniejsza praca nie wyczerpuje do końca problemu postawionego na jej początku. Problem ten, przypomnijmy, brzmiał: czy eschatologia jest właściwym kluczem interpretacyjnym Nowego Testamentu w tekstach Godziny czytań okresu wielkanocnego?

Okazuje się, że eschatologia jest właściwym kluczem interpretacyjnym w Godzinie czytań okresu wielkanocnego. Teksty Nowego Testamentu interpretowane w tym kluczu ukazują nam perspektywę życia w komunii z Bogiem. Ten obraz powinny stać się dla Kościoła, dla wszystkich wiernych zachętą do życia w miłości, która jest wymagająca.

Temat Kościoła i realizacji jego tajemnicy w czasie, jego przeznaczenia eschatologicznego, jest tematem bardzo rozległym i szerokim. Możemy mieć nadzieję, że praca ta w pewien sposób wypełni lukę odnośnie opracowań dotyczących *Liturgii godzin*, a w szczególności Godziny czytań i być może stanie się impulsem do rozpoczęcia praktyki modlitwy Godziną czytań, szczególnie dla tych, którzy nie są zobowiązani prawem kanonicznym do modlitwy *Liturgią godzin*.

---

<sup>10</sup> OWLG 164.

<sup>11</sup> OWLG 165.

Być może interpretacja czytań Tradycji w Godzinie czytań w kluczu eschatologicznym w innych okresach liturgicznych, dostarczyła by nam wielu interesujących wniosków. Warto by to uczynić po to, aby wykazać, że eschatologiczne powołanie Kościoła nie tylko eksponowane jest w okresie wielkanocnym, ale również w całym roku liturgicznym. Jednak Wielkanoc, będąc kulminacyjnym momentem roku liturgicznego, szczególnie podkreśla eschatologiczny wymiar Kościoła.

## Bibliografia:

### Źródła:

#### 1. Teksty biblijne

*Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallotinum, Poznań 2000.

*Pismo święte Nowego Testamentu i Psalmy. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Święty Paweł, Częstochowa 2005.

#### 2. Teksty liturgiczne

*Enchiridion Liturgico: tutti i testi fondamentali della Liturgia tradotti, annotati e attualizzati*, Centro Azione Liturgica, Roma - Piemme 1989.

*Lekcjonarz mszalny*, t. 1. *Okres adwentu, okres narodzenia Pańskiego*, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1972.

*Lekcjonarz mszalny*, t. 2, *Okres wielkiego postu, okres wielkanocny*, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1973.

*Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 1, *Okres adwentu, okres Narodzenia Pańskiego*, Pallotinum, Poznań 1982.

*Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 2, *Wielki post, okres wielkanocny*, Pallotinum, Poznań 1984.

*Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Pallotinum, Poznań 1986.

*Obrzędy chrztu dzieci*, Katowice 1987.

#### 3. Dokumenty Kościoła

*Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, (red.), **S. Głowa, I. Bieda**, Poznań 1988.

*Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Papieska Komisja Biblijna, Poznań 1994.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum, Poznań 1994.

**Baron A., Pietras H.**, (red.), *Dokumenty soborów powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, Kraków 2001.



**Dokumenty Soboru Watykańskiego II:**

*Konstytucja o Liturgii*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 48-78.

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 104-166.

*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 350-363.

*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 526-606.

**Dokumenty Jana Pawła II:****Encykliki:**

*Redemptor Hominis*, Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II, *Odkupiciel człowieka*, Wrocław 1986.

*Dominum et Vivificantem*, Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II, *O Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata*, Wrocław 1994.

*Ecclesia de Eucharistia*, Encyklika Ojca świętego Jana Pawła II, *O Eucharystii w życiu Kościoła*, Kraków 2003.

**Adhortacje:**

*Posynodlana adhortacja apostolska, Ecclesia in Europa*, Wrocław 2003.

**Listy Apostolskie:**

*O pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia*, List Ojca świętego Jana Pawła II, Watykan 1999.

*Novo Millennio Ineunte*, List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Wrocław 2001.

List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Konstytucji o Liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: „L'Osservatore Romano” 4(2004), s. 4.

*Mane nobiscum Domine*, List apostolski Ojca świętego Jana Pawła II na Rok Eucharystii, październik 2004 - październik 2005, Kraków 2004.

*Dies Domini, List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II o świętowaniu niedzieli*, Watykan 1998.

### **Przemówienia:**

**Jan Paweł II**, *Przemówienie w klasztorze kamedułów*, Fonte Avellano, w: *O życiu zakonnym*, red., E. Weron, Poznań – Warszawa 1984.

**Jan Paweł II**, *Życie w Duchu*, Audycja generalna 21 października 1998, w: „L'Osservatore Romano” 1(1999), s. 49.

**Jan Paweł II**, *Powszechna eschatologia - ludzkość zmierza do Ojca*, Audycja generalna 26 maja 1999 w: „L'Osservatore Romano” 9-10( 1999 ), s. 47.

**Jan Paweł II**, *Rzeczy ostateczne: Wybór katechez z audycji generalnych z 1999*, Poznań 1999.

**Jan Paweł II**, *Chrześcijanin ożywiany Duchem*, Audycja generalna, 13 IX 2000, w: „L'Osservatore Romano” 1(2001), s. 41.

**Jan Paweł II**, *Psalmy w Tradycji Kościoła*, Audycja generalna 28 marca 2001, w: Jan Paweł II, *Jutrznia, Poranna modlitwa Kościoła. Pierwszy tydzień*, Warszawa 2003, s. 5-8.

**Jan Paweł II**, *Liturgia godzin liturgią Kościoła*, Audycja generalna 4 kwietnia 2001, w: Jan Paweł II, *Jutrznia, Poranna modlitwa Kościoła. Pierwszy tydzień*, Warszawa 2003, s. 8-12.

**Jan Paweł II**, *Rozważa: Apokalipsa św. Jana*, red., W. Chrostowski, Warszawa 2005.

### **Dokumenty Benedykta XVI:**

*Encyklika Deus caritas est Ojca świętego Benedykta XVI, O miłości chrześcijańskiej*, Poznań 2006.

*Adhortacja Apostolska Sacramentum Caritatis, O Eucharystii źródle i szczycie życia misji Kościoła*, Poznań 2007.

Benedykt XVI, *Spotkanie z młodymi*, Kraków - Błonie 27 maja 2006, w: „L'Osservatore Romano” 6-7(2006 ), s. 42.

## Opracowania:

### 1. Opracowania o liturgii:

**Associazione professori di Liturgia**, (red.), *Celebrare il mistero di Christo. La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana*, Roma 1996.

**Auge M, Chupungco A. J.**, (red.), *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione*, t. 6, Genova 1988.

**Bourgeois D.**, *Liturgia: dzieło czy czynność? Refleksje o specyfice liturgii chrześcijańskiej*, w: „Comunio” 3(1994), s. 18-41.

**Brovelli F., Nocen A.**, (red.), *La liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Roma 1997.

**Bukowski K.**, *Bierzmowanie mocnienie ucznia Chrystusa*, w: [[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/warto/warto\\_30.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/warto/warto_30.html) (2.04.2007)].

**Chmiel J.**, *Żydowskie korzenie chrześcijańskiej liturgii*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1990), s. 51-62.

**Cichy S.**, *Treści teologiczne hymnów w odnowionej Liturgii Godzin* w: „Anamnesis” 2(1999/2000). Numer specjalny, s. 104-115.

**Czerwik S.**, „Mens concordet voci” - *harmonia ducha i ciała w modlitwie liturgicznej*, w: Anamnesis 2(1999/2000), s. 49-56.

**Czerwik S.**, *Liturgia Godzin w życiu Kościoła*, w: „Studia Teologica Varsaviensia” 2(1980), s. 225-234.

**Czerwik S.**, *Wprowadzenie do Konstytucji o Świętej Liturgii*, Wrocław 1986.

**Dąbek T. M.**, *Czytania biblijne, patrystyczne i hagiograficzne w Liturgii godzin*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 118-129.

**Decyk J.**, *Eschata w oficjum za zmarłych Liturgii Godzin*, Warszawa 2003.

**Decyk J.**, *Liturgia godzin przedłużeniem modlitwy Chrystusa*, w: „Bobolanum” 2(2000), s. 345- 358.

**Donghi A.**, *Gesty i słowa*, Kraków 1999.

**Głowa W.**, *Celebracja Liturgii Godzin i ich umiejscowienie w czasie (Veritas horarum)*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 68-84.

**Głowa W.**, *Liturgia Godzin w Świętym Triduum Paschalnym Męki i Zmartwychwstania Pańskiego*, w: „Liturgia Sacra” 1-2(1995), s. 37-44.

**Guardini R.**, *O duchu liturgii*, Kraków 1996.

- Guardini R.**, *Znaki Święte*, Wrocław 1994.
- Holda K.**, *Teologia modlitwy liturgicznej*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 358-370.
- Jacek A.**, *Przeżyć Paschę. Zarys teologii liturgii cyklu paschalnego w roku liturgicznym*, Augsburg - Wrocław 1991.
- Janicki J.**, *Sens i rola hymnów*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1983) s. 33-46.
- Janicki J.**, *U początków liturgii Kościoła*, Kraków 2002.
- Janiec Z.**, *Język w liturgii czy język liturgiczny*, w: „Anamnesis” 3(2005), s. 90-94.
- Janiec Z.**, *Komunikacja w liturgii za pomocą gestów i ciała*, w: „Anamnesis” 3(2005), s. 95-101.
- Krakowiak Cz.**, *Bierzmowanie w kontekście inicjacji chrześcijańskiej*, w: „Ateneum Kapłańskie” 2(1977), s. 242-256.
- Kunzel M.**, *Liturgia Kościoła*, t. 10, Poznań 1999.
- Łuczak J.**, *Rola milczenia w liturgii*, w: „Comunio” 3(1994), 83-98.
- Małaczyński F.**, *Praca nad polskim przekładem Liturgii Godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1983), s. 24-32.
- Matuszewski M.**, *Wspólnota ze świętymi (Communio sanctorum)*, w: „Anamnesis” 1(2005), s. 55-64.
- Mazza E.**, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quattro secolo e il loro metodo*, Roma 1996.
- Mokrzycki B.**, *Święta liturgia Kościoła*, Warszawa 1986.
- Nadolski B.**, *Liturgika*, t. 1, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989.
- Nadolski B.**, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981.
- Nadolski B.**, *Liturgika*, t. 2, *Liturgia i czas*, Poznań 1991
- Nadolski B.**, *Pastoralny walor Liturgii Godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 371-378.
- Nadolski B.**, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004.
- Paternoster M.**, *Liturgia e spiritualita cristiana*, Bologna 2005.
- Paul de Clerck**, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997.
- Qualizza M.**, *Inicjacja chrześcijańska*, Kraków 2002.
- Raffa V.**, *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale*, Roma 1990.

- Raffa V.**, *Liturgia eucharistica. Mistagogia della Messa dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Roma 1998.
- Ratzinger J.**, *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Ropiak S.**, *Teologia hymnów w polskojęzycznej Liturgii Godzin*, t. 2, *Okres Wielkanocny*, Olsztyn 2002.
- Schenk W.**, *Zarys historyczny rozwoju Liturgii Godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 349-357.
- Siekiera I. H.**, *Muzyka a liturgia zagadnienia wybrane*, Wrocław 2005.
- Sinka T.**, *Liturgika*, Kraków 1997.
- Starowieyski M.**, *Czytania Patrystyczne w Liturgii godzin*, w: „Studia Teologica Varsaviensia” 2(1980), s. 241-251.
- Stefański J., Milicki L.**, (red.), *Liturgia źródłem i szczytem życia Kościoła*, Gniezno 1993.
- Stefański J.**, *Reforma Liturgii godzin według Vaticanum II. Prace redakcyjne*, w: „Ateneum Kapłańskie” (1983), s. 3-23
- Świerzawski W.**, (red.), *Liturgia uświęcenia czasu. Misterium Christi*, Kraków 1984.
- Świerzawski W.**, (red.), *Misterium Christi. Liturgia uświęcenia czasu*, t. 5, Kraków 1984.
- Szymanek E.**, *Czytania Pisma św. w Liturgii Godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1983), s. 47-60.
- Testa A.**, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998
- Wit Z.**, *Uświęcenie czasu w Liturgii godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 379-390.
- Zbiciak J.**, *Modlić się liturgią godzin*, w: „Wrocławskie Wiadomości” 3(2000), s. 332-340.
- Żądło A.**, *Liturgia o męczeństwie*, Kielce 2000.

## 2. Opracowania o tekstach biblijnych:

**Bardski K., Chrostowski W.,** (red.), W., *Komentarz historyczno kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.

**Bartnicki R., Czajkowski M.,** (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10. *Ewangelia według św. Jana, Listy powszechne, Apokalipsa*, Warszawa 1992.

**Bocher O.,** *Niebiańskie Jeruzalem spostrzeżenia na temat eklezjologii i eschatologii Apokalipsy św. Jana*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4(1988), s. 330-337.

**Borowicz K.,** *Canticum Moysi et Canticum Agni (Ap 15, 3)*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2(1964), s. 81-87.

**Borowicz K.,** *Mistyka hebrajska u św. Pawła i w Apokalipsie św. Jana*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (1950), s. 187-206.

**Chład S.,** *Chrystus wobec Kościołów (Ap 2-3)*, w: „Częstochowskie Studia Teologiczne”, XVII/XVIII(1989/1990), s. 7-11.

**Chmiel J.,** *Piąta pieczęć Apokalipsy (6, 9-11)*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5(1984), s. 429-432.

**Chrostowski W.,** (red.), *Katolicki komentarz Biblijny, 1 List św. Jana*, Warszawa 2001.

**Czerski J.,** *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Opole 1996.

**Dąbek T. M.,** *Aniołowie opiekunami Kościoła w Apokalipsie św. Jana*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4(1984), s. 305-313.

**Ehrlich E.,** *Apokalipsa księga pocieszenia*, Poznań 1996.

**Frankowski J.,** (red.), *Pieśni Izraela. Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych t. 7*, Warszawa 1988.

**George A., Grelot G.,** *Introduzione al Nuovo Testamento*, t. 4. *La tradizione giovanea*, Roma 1994.

**Gryglewicz F.,** (red.), *Listy Katolickie*, Poznań 1959.

**Gryglewicz F.,** (red.), *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, Lublin 1986.

**Gryglewicz F.,** *Interpretacja Apokalipsy św. Jana*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1(1965), s. 346-356.

**Gryglewicz F.,** *Listy Katolickie. Wstęp przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959.

**Hahn S.,** *The Lamb's Supper, The Mass as Heaven on Earth*, Auckland 1999.

- Halas S.**, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina. Refleksja biblijna nad Pierwszym Listem Świętego Piotra*, Kraków 1992.
- Haręzga S.**, *Rola Słowa Bożego i Eucharystii w życiu chrześcijan według Apokalipsy św. Jana*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1990), s. 17-24.
- Harrington W.**, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984
- Hryniewicz W.**, *Ten, który przychodzi. Chrystus „Apokalipsy” w myśli Sergiusza Bułgakowa*, w: „Ateneum Kapłańskie” 2(2001), s. 235-248.
- J. Brańka**, *Wyprawy botaniczne w świat Pisma świętego*, w: [<http://www.jezuici.pl/chstss/biuletyny/05-8.htm>], (2006)].
- Jankowski A.**, *Apokalipsa. Komentarz*, Poznań 1959.
- Jankowski A.**, *„Duch i oblubienica mówią przyjdź: (Ap 22, 17)”*, w: „Analecta Cracoviensia” 1(1969), s. 83-104.
- Jankowski A.**, *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, w: „Analecta Cracoviensia” 14(1982), s. 243-293.
- Jankowski A.**, *Duch dokonawca. Nowy testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Katowice 1983.
- Jankowski A.**, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Jankowski A.**, *Listy więzienne św. Pawła, Wstęp-przekład z oryginału-komentarz*, Poznań 1962.
- Jankowski A.**, *Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy Janowej*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2(1994), s. 82-95.
- Kiejza A.**, *Zbawienie w ujęciu Ap 7, 9-17*, w: „Roczniki Teologiczne” 1(2000), s. 169-184.
- Klinowski J.**, *Refleksje nad Apokalipsą*, Legnica 2005.
- Kobielus S.**, *Niebiańska Jerozolima miejscem szczęścia*, w: „Comunio” 3(1989), s. 119-127.
- Kurt K.**, *Eschatologia chrześcijańska w krzyżowym ogniu apokaliptyki*, w: „Comunio” 4(2000), s. 87-109.
- Lancellotti A.**, *Apocalisse*, Torino 1992.
- Langkammer H.**, *Główne tematy teologiczne Apokalipsy św. Jana*, w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1(1984), s. 91-103.
- Lempa H.**, *Badania nad Apokalipsą św. Jana we współczesnej biblistyce polskiej (1945-1985)*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 3(1986), s. 259-274.

- Lempa H.**, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1(1988), s. 25-40.
- Lijka K.**, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie* w: „Colectanea Teologica” 1(1989), s. 83-90.
- Lijka K.**, *Dzień Pański według Apokalipsy*, w: „Liturgia Sacra” 3(1997), s. 33-39.
- Mień A.**, *Apokalipsa. Komentarz*, Kraków 2000.
- Mickiewicz F.**, *Wizja nowego nieba i nowej ziemi w Ap 21, 1-22,5*, w: „Comunio” 4(2000), s. 20-39.
- Młotek A.**, *Pismo święte w życiu pierwszych chrześcijan*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 6(1977), s. 310-323.
- Mojsiejewicz D.**, *Hymny w Apokalipsie św. Jana*, w: „Scriptura Sacra” 6(2002), s. 173-198.
- Ostański P.**, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005.
- Paściak J.**, *Biblijny obraz Chrystusa Króla (ze szczególnym uwzględnieniem Apokalipsy)*, w: „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3(1972), s. 168-189.
- Popielewski W.**, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1-8)*, Kielce 2001.
- Popielewski W.**, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, w: „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 10(2001), s. 55-72.
- Prigent P.**, *Spojrzenie na Apokalipsę*, Warszawa 1986.
- Ravarsi G.**, *Apokalipsa*, Kielce 2002
- Romaniuk K.**, (red.), *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Kraków 1999.
- Rubinkiewicz R.**, *Nawrócenie i pokuta w Księdze Apokalipsy św. Jana*, w: „Roczniki Teologiczne” 1(1996), s. 149-159.
- Salas A.**, *Apokalipsa. Symbolizm czy rzeczywistość historyczna?*, Częstochowa 2004.
- Seremet A.**, *Dzieje Apostolskie i Listy Katolickie*, Tarnów 2001.
- Sieg F.**, *Określenia chrześcijan w Apokalipsie św. Jana 4-22*, w: „Bobolanum” 1(1990), s. 81-101.
- Sikora A. R.**, *Miejsce realizacji kapłaństwa chrześcijan według Apokalipsy św. Jana*, w: „Roczniki Teologiczne” 1(1996), s. 162-184.



**Stachowiak L.**, *Ewangelia według Świętego Jana, Wstęp - przekład z oryginału - komentarz*, Poznań - Warszawa, 1975.

**Staffieri V.**, *Le Mie profezie. Commenti al Libro dell'Apocalisse. Conforme allo Spirito di Profezia*, Matera, Officine grafiche BMG, 1977.

**Wilk J.**, *Triumf Baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*, w: „Colectanea Teologica” 3(1970), s. 45-60.

**Wilk J.**, *Znaczenie pustyni w 12 rozdziale Apokalipsy*, w: „Seminare” (1981), s. 23-40.

### **3. Opracowania ogólnoteologiczne:**

**Bartnik Cz. S.**, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2003.

**Bartnik Cz. S.**, *O współczesnej eschatologii*, w: „Więź” 10(1961), s. 24-40.

**Bartnik Cz. S.**, *Myśl eschatologiczna*, Lublin 2002.

**Balthasar, Urs Von, Hans**, *Teologia Misterium Paschalnego*, Kraków 2001.

**Balthasar, Urs von, Hans**, *W pełni wiary*, Kraków 1991.

**Bergamini A.**, *Chrystus Świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebrowanie, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2004.

**Bokwa I.**, *Eschatologia znaczy pełnia*, Sandomierz 2003.

**Boros L.**, *Czy życie ma sens?*, w: „Concilium” 6-10(1970), s. 207-213.

**Boros L.**, *Istnienie wyzwolone*, Warszawa 1971.

**Bouyer L.**, *Kościół Boży*, Warszawa 1977.

**Bouyer L.**, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 1982.

**Busakowski J.**, *Wieczność i człowiek. Eschatologia. Teologia prawd wiary*, t. VIII, Pelpin 2001.

**Casale U.**, *Destinazione e compimento dell'uomo della storia e del mondo in Christo. Escatologia Cristiana*, w: „Atti e memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria” 1(2004), s. 68-93.

**Congar Y.**, *Idea sakramentów większych, czyli głównych*, w: „Concilium” 1-10(1968), s. 9-17.

**Courth F., Neuner P.**, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Mariologia. Eklezjologia*, Kraków 1999.

- Czajkowski M.**, *Co to znaczy, że Jezus jest Żydem?*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1990), s. 31-41.
- Czajkowski M.**, *Jak dzisiaj modlić się psalmami?*, w: „Studia Theologica Varsaviensia” 2(1980), s. 209-224.
- Dahler E.**, *Święta i symbole*, Warszawa 1999.
- Dudek W.**, *Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego zjednoczenie z Kościołem niebieskim*, w: „Ateneum Kapłańskie” 68(1965), s. 336-350.
- Dylus F.**, *Eschatologiczna dynamika sakramentu chrztu a udział zbawionych w chwale Chrystusa*, w: „Comunio” 1(1987), s. 119-127.
- Dylus F.**, *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła w świetle Konstytucji „Lumen Gentium”*, w: „Comunio” 3(1989), s. 110-118.
- Dylus F.**, *Tajemnica Eucharystii w aspekcie eschatologii*, w: „Comunio” 1(1986), s. 318-326.
- Dziuba A. F.**, *Jezus Chrystus eschatologiczny dar pełni czasu*, w: „Forum Teologiczne” IV(2003), s. 35-51.
- Eckmann A.**, *Pismo święte w życiu i nauczaniu Ojców Kościoła*, w: „Ateneum Kapłańskie” 2(1979), s. 201-212.
- Fedorowicz Sz.**, *Formacja eklezjalna u Ojców Kościoła we współczesnym katechumenacie*, w: „Anamnesis” 1(1998), s. 26-32.
- Ferdek B.**, *Eschatologia Taboru. Reinterpretacja eschatologii w świetle misterium Przemienienia Pańskiego*, Świdnica 2005.
- Ferdek B.**, *Teologiczna futurologia. „Daję wam przyszłość, jakiej oczekujecie” (Jr 29,11)*, Legnica 2001.
- Grajewski J.**, *Modlitwa chrześcijanina*, w: „Studia Teologiczne” 1(1983), s. 17-21.
- Grzechowiak S.**, *Kościele, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002.
- Hamman A. G.**, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, Warszawa 1990.
- Hryniewicz W.**, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 1, Opole 1989.
- Hryniewicz W.**, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996.
- Hryniewicz W.**, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989.

- Hryniewicz W.**, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987.
- Isidro A. M.**, *Lud Boży, Ciało Chrystusa*, w: „Comunio” 1(1989), s. 16-26.
- Jankowski A.**, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001.
- Jezierska E. J.**, *Żyjemy dla Pana. Umieramy dla Pana. Proegzystencja chrystocentryczna chrześcijan w myśli Pawłowej*, Wrocław 1993.
- Kameraz – Kos N.**, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2000.
- Kapellari E.**, *Święte znaki*, Kraków 2001.
- Kasper W.**, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996.
- Kiernikowski Z.**, *Kościół wspólnotą odkupionych grzeszników*, Kraków 2003.
- Kijas Z. J.**, *Niebo darem Boga*, Częstochowa 2003.
- Koperek S.**, *Teologia roku kościelnego*, Kraków 1984.
- Kudasiewicz J.**, *Chrześcijanin człowiekiem paschalnym*, w: [<http://www.sfd.kuria.lublin.pl>] (11.04.2007)].
- Küng H.**, *Życie wieczne?*, Kraków 1993.
- Langkammer H.**, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995.
- Langkammer H.**, *Życie po śmierci*, Lublin 2004.
- Lemański J.**, *Arka Przymierza w dziejach Narodu Wybranego. Pomiędzy historią a teologią*, Szczecin 2002.
- Lubac H.**, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997.
- Łach J.**, *Psalmy modlitwą Izraela i Jezusowego wyznawcy*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1990), s. 42-50.
- Łydka W.**, *Eschatologia w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1982), s. 53-66.
- Maier J.**, *Między Starym a Nowym Testamentem*, Kraków 2002.
- Melchior V.**, *Niejasności języka eschatologicznego*, w: „Comunio” 4(1984), s. 55-73.
- Miazek J.**, *Czytania patrystyczne i hagiograficzne*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1983), s. 61-76.
- Minicault A.**, *Przejsie Pana*, w: „Pastores” 4(2005), s. 18-26.
- Morin G.**, *Ideal monastyczny a życie pierwszych chrześcijan*, Kraków 1929.
- Muszyński H.**, *Biblijne korzenie modlitwy*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 335-348.

- Nadolski B.**, *Modlitwa uświęcenia czasu hymnem chwały Obecnego w Eucharystii*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 21-26.
- Nadolski B.**, *Pastoralny walor Liturgii Godzin*, w: „Ateneum Kapłańskie” 3(1983), s. 371-378.
- Nadolski B.**, *Pochwała święta*, Poznań 1997.
- Nadolski B.**, *Urzeczywistnianie się Kościoła w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981.
- Napiórkowski S. C.**, *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 1995.
- Nocke F. J.**, *Eschatologia*, Sandomierz 2003.
- Nowicki A.**, *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, Wrocław 1995.
- Pawlak Z.**, (red.), *Katolicyzm od A-Z*, Poznań 1989.
- Pietras H.**, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007.
- Poniżny B.**, *Jezus a świątynia jerozolimska*, w: „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 9(2000), s. 25-42.
- Popławski J.**, *Paschalny kontekst refleksji o Kościele*, w: „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 12(2002), s. 87-99.
- Potterie D.**, *Czytanie Pisma świętego „w Duchu”:* czy możliwe jest obecnie patrystyczne czytanie Biblii?, w: „Comunio” 3(1980), s. 42-57.
- Ratzinger J.**, *Bóg i świat: wiara w dzisiejszych czasach*, Kraków 2001.
- Ratzinger J.**, *Eschatologia - śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984.
- Ratzinger J.**, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999.
- Rogowski E.**, *Światłość i Tajemnica*, Katowice 1986.
- Rosik M.**, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2005.
- Ryan V.**, *Okres Wielkanocny i Święta Pańskie*, Kraków 2000.
- Sauter G.**, *Żywa nadzieja. Główne cechy chrześcijańskiego dyskursu o przyszłości*, Warszawa 1999.
- Sesboüé B.**, (red.), *Historia dogmatów*, t. 3, *Znaki Zbawienia*, Kraków 2001.
- Sicari A. M.**, *Między „obietnicą” i „wypełnieniem”*, w: „Comunio” 4(1984), s. 16-25.
- Sielepin A.**, *Chrystus pośród was nadzieja chwały. Eschatologiczna chwala zbawionych w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Sandomierz 1996.

- Stachel G.**, *Duchowość biblijna jako doskonałe „skupienie się” na obecności Boga*, w: „Seminare” 6(1983), s. 111-119.
- Starowiejski M.**, *Egzegeza Ojców Kościoła*, w: „Ateneum Kapłańskie” 1(1990), s. 25-47.
- Stępień J.**, *Teologia św. Pawła, Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979.
- Stininsen W.**, *Wieczność pośrodku czasu*, Poznań 1997.
- Stranz J.**, *Menora dialogu - znak dialogu chrześcijańsko - żydowskiego w Poznaniu. Dialog w symbolice życiodajnego drzewa*, w: [[http://coexist.org.pl/index.php?strona=wypowiedzenie\\_menora](http://coexist.org.pl/index.php?strona=wypowiedzenie_menora) (05. 2007)].
- Szłaga J.**, *Apokaliptyczne „co ma nastąpić niebawem” a oczekiwanie paruzji*, w: „Ruch Liturgiczny i Biblijny” 4-5(1975), s. 230-234.
- Szłaga J.**, *Nieznajomość Biblii nieznaną Eucharystii*, w: „Pastores” 4(2005), s. 7-17.
- Szłaga J.**, *Uwielbienie Boga celem i sensem życia chrześcijanina*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 11-20.
- Szmulewicz H.**, *Po tamtej stronie życia. Zarys eschatologii*, Tarnów 2003.
- Świerżawski W.**, *Dynamiczna „Pamiętka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków 1980
- Świerżawski W.**, *Modlitwa uświęcenia czasu - Pieśnią nad Pieśniami Kościoła*, w: „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 6-10.
- Tronina A.**, *Psałterz - modlitwa Chrystusa i Kościoła*, w „Anamnesis” 2(1999/2000), s. 85-94.
- Turek W.**, *Dlaczego studiować Pisma Ojców Kościoła? Niektóre wskazania Magisterium*, w: „Studia Płockie”, tom XXXI(2003), s. 15-26.
- Vanni U.**, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego*, w: „Comunio” 5(1987), s. 47-55.
- Vaux R., de**, *Instytucje Starego Testamentu. Instytucje wojskowe, Instytucje religijne*, t. 1-2, Poznań 2004.
- Waaijman K.**, *Milczenie Karmel*, w: [[www.Karmel.pl/duchowość/milczenie/](http://www.Karmel.pl/duchowość/milczenie/) (2005)].
- Witczyk H.**, *Arcykapłan Nowego Przymierza – ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus (Hbr 1, 5-2, 18)*, w: „Roczniki Teologiczne” 1(2003), s. 97-115.

**Witezyk H.**, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara Ekspijacji i nowego Przymierza*, Lublin 2003.

**Wołyniec W.**, *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, Wrocław 2003.

**Vries S. Ph. De.**, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 1999.

**Zawiszewski E.**, *Instytucje biblijne*, Pelplin 1995.

### **Teksty starożytne:**

**Egeria**, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, Warszawa 1970.

Aleksandryjski Klemens, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 2, Warszawa 1994.

**Benedykt z Nursji**, *Reguła*, Tyniec, Kraków 1997

**Cezary z Arles**, *Objaśnienia Apokalipsy świętego Jana*, Kraków 2002.

**Flawiusz J.**, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, Warszawa 2001.

**Flawiusz J.**, *Wojna Żydowska*, Poznań 1980.

**Pseudo-Orygenes**, *Uwagi do Apokalipsy*, Kraków 2005.

### **Słowniki, encyklopedie:**

**Achtemeier P. J.**, (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa, 1999.

**Chmielewski M.**, (red.), *Leksykon duchowości*, Lublin, Kraków 2002.

**Dufour X.L.**, (red.), *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986.

**Dufour X.L.**, *Vocabulaire de theologie biblique*, Paryż 1970.

**Forstner D.**, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001.

**Flis J.**, (red.), *Konkordancja do Starego i Nowego Testamentu, do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991.

**Metzger B. M., Coogan M. D.**, (red.), *Słownik wiedzy Biblijnej*, Warszawa 1996.

**Nadolski B.**, (red.), *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006.

**O'Collins G., Edward G., Farrugia J.**, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, w: [[http://www.opoka.org.pl/slownik/ltk/antyfona.html\(04.11.2006\)](http://www.opoka.org.pl/slownik/ltk/antyfona.html(04.11.2006))].

**Popowski R.**, *Wielki Słownik Grecko - Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.

**Rahner K.**, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987.

- Ravasi G.**, (red.), *Nuovo Dizionario di Teologia Bibbia*, Milano 1988.
- Rode M.**, *Mała encyklopedia teologiczna*, Warszawa 1989.
- Romaniuk K.**, (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990.
- Romaniuk K.**, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986.
- Sartore D., Triacca A. M.**, (red.), *Nuovo dizionario di liturgia*, Milano, 1995.
- Wilk S.**, (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. 1- 11, Lublin, lata 1973-2006.