

BP JAN SZLAGA

UWIELBIENIE BOGA CELEM I SENSEM ŻYCIA CHRZEŚCIJANINA

I.

W polskiej wersji antyfony *Regina caeli* mamy taki oto tekst:

*Ciesz się i wesel się w niebie,
 proś Go za nami w potrzebie,
 Byśmy się też tam dostali,
 I na wiek wieków śpiewali:
 Alleluja, Alleluja.*

Zakładając, że w tego typu tekstach poetyckich łatwo o pewne skrótowe czy nawet uproszczenia, wolno pytać, czy to, co proponuje autor pieśni, można na pewno odczytać jako zapis sensu i celu ludzkiego życia?

Dość często zdarza się nawet ludziom wierzącym ulegać pokusie utożsamiania kultu z postawą statyczną, w której wyciszenie jawi się jako istota naszego spotkania z Bogiem, gdy tymczasem jesteśmy powołani i stworzeni do dynamicznej obecności w świecie. Pierwszy przecież nakaz Stwórcy domaga się aktywności i dynamiki życia w najwyższym stopniu: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (por. Rdz 1, 28). Czy to właśnie nie jest zapis celu i sensu życia człowieka? Jest, ale tylko pod pewnym względem. Odczytanie tej woli Bożej jest niepełne, kiedy pomija się podstawowy fakt, że to nie sam człowiek przeobraża czy nawet stwarza świat. Jezus Chrystus dał temu wyraz w takim oto stwierdzeniu: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17).

Część oddawana Bogu przez człowieka, a tylko człowiek jest zdolny oddawać Bogu chwałę w sposób rozumny i świadomy, włącza nas do wspólnoty Boskich osób – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Kult oddawany Bogu daje bowiem człowiekowi szansę, by mógł przeżywać z Nim wspólnotę osobową. Kult jest przekonującym wyrazem wierności Panu Bogu, a Bóg tę wierność odwzajemnia z nadmiarem: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14, 23).

Zajrzyjmy teraz do Katechizmu Kościoła Katolickiego. We wstępie (nr. 1-3) tak oto zostało tam sformułowane zadanie życia ludzkiego:

Bóg nieskończenie doskonały i szczęśliwy zamysłem czystej dobroci, w sposób całkowicie wolny, stworzył człowieka, by uczynić go uczestnikiem swego szczęśliwego życia. Dlatego w każdym czasie i w każdym miejscu jest On bliski człowiekowi. Powołuje go i pomaga mu szukać, poznawać i miłować siebie ze wszystkich sił. Wszystkich ludzi rozproszonych przez grzech zwołuje, by zjednoczyć ich w swojej rodzinie – w Kościele. Czyni to przez swego Syna, którego posłał jako Odkupiciela i Zbawiciela, gdy nadeszła pełnia czasów. W Nim i przez Niego Bóg powołuje ludzi, by w Duchu Świętym stali się Jego przybranymi dziećmi, a przez to dziedzicami Jego szczęśliwego życia.

Aby to Boże wezwane zabrzmiało na całej ziemi, Chrystus posłał Apostołów, których wybrał, dając im nakaz głoszenia Ewangelii: „Idźcie... i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19-20). Umocnieni tym posłaniem, Apostołowie „poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami, które jej towarzyszyły” (Mk 16, 20).

Ci, którzy z pomocą Bożą przyjęli wezwanie Chrystusa i odpowiedzieli na nie dobrowolnie, sami z kolei, przynaglani miłością Chrystusa, głosili wszędzie na świecie Dobrą Nowinę. Skarb otrzymany od Apostołów został wiernie zachowany przez ich następców. Wszyscy wierzący w Chrystusa są powołani do przekazywania go z pokolenia na pokolenie, głosząc wiarę, przeżywając ją we wspólnocie braterskiej oraz celebrując ją w liturgii i w modlitwie.

II.

Przypatrzmy się sprawie kultu Bożego jako zjawisku, które zna cała rodzina ludzka, choć różnie je interpretuje.

Cześć oddawana Bogu, czyli kult, jest drogą do tego, ażeby być blisko swojego Boga, być z Nim razem, mieć Go przy swoim stole. Taki był cel ofiar tych pierwszych, o których czytamy na kartach Księgi Rodzaju. Człowiek odtracony od Boga wskutek grzechu pierworodnego usiłuje nieustannie do Niego powracać, drogą do tego są między innymi ofiary, jakie składają Kain i Abel. Jedna zostaje przyjęta, druga odrzucona, stosownie do dyspozycji, jakimi wykazują się obaj składający ofiarę bracia.

Sądzę, że będzie rzeczą pożyteczną przyjrzeć się zagadnieniu kultu nie tylko na kartach Nowego Testamentu, ale sięgnijmy nieco dalej wstecz – do religii pogańskich, do kultu starotestamentalnego. Kult pogański jest w dużym stopniu obwarowany tajemnicą. Poszczególne religie wymagały, ażeby ich wyznawcy nie rozgłaszali ich tajemnic misteryjnych, a więc tych, przez które wchodzi się w rzeczywistość samego Boga. To, co na temat religii pogańskich możemy powiedzieć przy bardzo ograniczonym dostępie do źródeł, sprowadza je wszystkie do kategorii religii mitycznych – są one ahistoryczne, to znaczy oparte na domniemaniach, nie mają za sobą żadnych konkretnych dowodów objawienia historycznego. Sam zaś ryt, którym się posługują, jest usiłowaniem zjednoczenia się z Bogiem, który pozostaje czymś na zewnątrz. Jeden Bóg, czy wielu bogów. Za każdym razem, nawet jeśli jest to jeden Bóg, stanowi On tylko część wielkiego panteonu. Po drugie, znamienne dla religii pogańskich jest to, że nie wymagają one zmiany życia. Domagają się jedynie czystości kultycznej, rytualnej. Starożytni mieli wspólną wizję kosmosu i człowieka, który jest częścią wielkiej przestrzeni kosmicznej. Podporządkowany jest jakimś *fatum*, z którym powinien umiejętnie współpracować tak, ażeby nie narazić się na przykrości. Kult pogański jest w tym kontekście próbą pokonania *fatum*, przezwyciężenia doznań, które jako zaskoczenie dla człowieka, są najczęściej przykre. W przekonaniu wyznawców religii pogańskich, przedchrześcijańskich, obłaskawienie *fatum* prowadziło do wyzwolenia się z sił złych, przeciwnych człowiekowi. Zwycięstwo mógł wówczas odnieść człowiek, a nie ślepy los, samo przeznaczenie. Poszczególne czynności kultyczne miały zatem za zadanie obłaskawić *fatum*, czyli ślepy los albo po prostu bóstwo czy bóstwa tak, aby były człowiekowi przyjazne. Nie wymagało to bynajmniej nawrócenia się człowieka do Boga. Człowiek jest częścią kosmosu i żyje swobodnie.

Bóstwa pogańskie mogły być człowiekowi życzliwe nawet przy zachowaniu wszystkich błędów, jakie popełnia człowiek z tytułu swojego człowieczeństwa, co więcej, same bóstwa były bardzo często ucieleśnieniem czy personifikacją złych postaw ludzkich: gniewu, zawiści, nieczystości. Pojęcie świętości, która oznacza człowieka wewnątrznie, w pełni dysponowanego do jedności z Bogiem, jest nieznanne. Wszystko zatrzymuje się na czystości rytualnej, kultycznej. Takiej czystości domagały się bóstwa i taką powinien posiadać człowiek. Wymaganie to dotyczy zresztą nie tylko człowieka, ale także budynków, przedmiotów używanych przez niego, zwłaszcza tych, które są używane w kulcie. Kult zatem pogański nie domagał się od człowieka praktykowania cnót w naszym rozumieniu, a więc gotowości serca, które zawsze jest podporządkowane Bogu. Wystarczyła postawa zewnętrzna, która ostatecznie decydowała o tym, czy człowiek zasługuje na to, by pokonać swoje złe *fatum*, czy też powinien być przez *fatum* pochłonięty. Najważniejsze sprawy moralne w naszym rozumieniu domagające się ugruntowanej postawy moralnej traktowano na zasadzie zgodności z czystością kultyczną, rytualną. Tak więc zabójstwo zostało zakazane z tego tytułu, że było dotknięciem krwi, podobnie i nieczystości seksualne czy nadużycia w zakresie własności: kradzieże, rozboje, zakazane były dlatego, iż naruszały czystość kultyczną człowieka, który je powodował, czy też tego, przeciw któremu były one zwrócone. Dla oczyszczenia zatem wystarczyło oddalić się na jakiś czas od ludzi, oczyścić się wodą, by znów móc powrócić do pełni życia wspólnego, chociaż zrozumiałą jest rzeczą, że niektóre wykroczenia karane były dodatkowo bardzo surowymi karami, na przykład naruszenie własności człowieka czy naruszenie czyjegoś zdrowia lub życia. Kult pogański zatrzymuje człowieka niejako w połowie drogi. Wydaje się bowiem, że obiecuje mu bardzo dużo: pojednanie się z Bogiem, zbliżenie się do Boga, nawet jakiś rodzaj wspólnoty z Bogiem. Tymczasem ostatecznie wszystko pozostaje tylko na zewnątrz, jest powierzchowne i nie sięga ludzkiego ducha.

Dlatego z wielkim uznaniem trzeba przyjąć przełom, jaki dokonał się w historii starożytnej za sprawą narodu wybranego. Nowy rodzaj kultu nie był inicjatywą narodu wybranego, pochodził

bowiem z objawienia Bożego, z wyraźnego polecenia, jakie otrzymał twórca nowego ładu w narodzie wybranym, czyli Mojżesz. Kult Starego Testamentu jest również w dużym stopniu związany z ceremoniałem. Odnosi się wrażenie, że ludzie są przekonani o tym, iż wypełniając skrupulatnie wszystkie postanowienia prawa odnośnie do czystości kultycznej, a więc do samego udziału w kulcie, spełnią najważniejsze wymagania. Pascha, czyli wyjście narodu wybranego z „ziemi egipskiej”, z „domu niewoli”, stanowi niezwykłą lekcję. Oznacza bowiem nie tylko wyjście z niewoli narodowej, społecznej, ale nade wszystko jednak wyjście z zależności, jaką stwarzała i jeszcze bardziej w przyszłości mogła stworzyć religijna sytuacja Egiptu, a więc zniewolenie bałwochwalstwem. Długo trwająca lekcja wędrówki przez pustynię, czterdziestoletnie zdążanie do ziemi obiecanej jest stałą, obecną w narodzie pedagogią Boga, który oczyszcza naród z przyzwyczajęń związanych wyłączenie z kultem zewnętrznym, a wprowadza naród w głąb rozumienia tajemnicy obecności Boga pośród swojego narodu. Mówi więc Bóg do swojego narodu przez pośrednictwo Mojżesza, że to właśnie ten naród jest królestwem kapłanów i narodem świętym. Nie dzieje się to na zasadzie magiczności kultu, ale wyłącznie przez przeobrażenie ducha każdego z osobna uczestnika wspólnoty narodu wybranego. Kult zewnętrzny pozostaje wciąż atrakcyjny, nie angażuje bowiem ludzkiego ducha, nie angażuje sumienia w tym stopniu, żeby domagał się, czy powodował przeobrażenie człowieka, dlatego też nauczanie proroków i sama oczyszczająca lekcja historii wprowadzają tutaj znaczne uładzenie nastrojów, ale także i rozumienia tego, czym jest prawdziwy kult.

Prorocy, poczynając od VIII wieku – a sprawa staje się szczególnie intensywna w okresie niewoli babilońskiej – także po niewoli babilońskiej konsekwentnie przypominają, że prawdziwy kult, to cześć Boga, która powstaje w sercu człowieka. Nic Panu Bogu po wielości składanych Jemu ofiar, nic po mnożeniu przeróżnych elementów kultu, jeżeli serce będzie dalekie od Pana. Dlatego też prorocy tacy, jak Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel, zwłaszcza on, ale także związani z tą samą myślą wszyscy inni prorocy, nieustannie podkreślają, że trzeba, aby przeobraziło się serce człowieka. Prawo Boże jest wielkie, należy się jemu cześć, posłuszeństwo, ale pozostaje tylko Prawem kamiennych tablic, jeśli serce będzie kamienne. Dlatego też u proroka Jeremiasza pojawia się po raz pierwszy tak sformułowana, jedyny zresztą raz w Starym Testamencie, myśl o Nowym Przymierzu, które staje się przymierzem serca. Bóg wypisuje swoje Prawo w sercu człowieka i w umyśle człowieka. Ono musi stać się własnością bardzo osobistą, własnością wewnętrzną, dopiero wtedy człowiek zbliża się do Boga, dopiero wtedy może z Nim stanowić wspólnotę, która dobrze rozumie swojego Stwórcę i Pana, i dla której Bóg może być stale dobrym Ojcem: „Będę waszym Bogiem, jeśli wy będziecie mi ludem”.

Kult jest drogą do tego, że człowiek nie tylko oczyszcza się zewnętrznie, nie tylko przeżywa ceremoniał liturgiczny, ale nade wszystko cieszy się tym, że oto Bóg staje się częścią jego życia: „Pan moim dziedzictwem”.

Nauczanie Jezusa Chrystusa wprowadza zupełnie nowe rozumienie tego, czym jest prawdziwy kult. Jezus Chrystus głosząc dobrą nowinę o swoim Ojcu mówi, że On przenika serce, że wie, co dzieje się w człowieku, przenika myśli i uprzedza myśli człowieka. Zatem to, co dotyczy istoty człowieka, mieści się w jego sercu, mieści się w tej osobliwej przestrzeni ducha, która na zewnątrz wyraża się sercem szczerym, szlachetnym i czystym. Nie znaczy to jednak, że Jezus Chrystus całkowicie odszedł od świątyni jerozolimskiej. Przeciwnie, bywał w niej z okazji wielu świąt, a na pewno zawsze z okazji tych najważniejszych. Dawał więc przykład obecności w domu swojego Ojca poczynając od tego pamiętnego wydarzenia, jakim było Jego pozostanie w świątyni, gdy miał lat dwanaście. Jezus Chrystus nie przywiązuje jednak wyłącznie wagi do tego, ażeby sama obecność w świątyni miała być sprawą najważniejszą. Najważniejsza jest wspólnota z Nim, a przez Niego z Ojcem. Oczyszczając świątynię, zwrócił uwagę na fakt związania wierzących w Niego z sobą przez dar zmartwychwstania. Mówił więc o zburzeniu świątyni myśląc o swoim ciele, o świątyni, którą jest w stanie w ciągu trzech dni odbudować. Z przyjściem Jezusa Chrystusa kończy się epoka akcentująca wyłącznie kult zewnętrzny: mnożenie ofiar, mnożenie modlitw, mnożenie przeróżnych manifestacji i postaw religijnych. Jezus Chrystus dotyka osobowości człowieka w tym, co jest w stanie najbardziej upodobnić go do Ojca Niebieskiego. Domagał się przecież tej samej doskonałości, którą ma Ojciec Niebieski. Jak do tego dojść? Właśnie przez wspólnotę miłości, a więc udział w życiu samego Boga, który daje sobie nieustannie swojemu ludowi. Podobnie człowiek powinien nieustannie służyć Panu Bogu w bliźnich. W związku z tym Jezus Chrystus nie potępia kultu zewnętrznego. Kult jest bardzo szlachetny, niemniej jednak domaga się tego, ażeby prawdziwy kult odbywał się w duchu i w

prawdzie. Zatrzymajmy się chwilę na tej właśnie sprawie, która doszła do głosu w dialogu Jezusa Chrystusa z Samarytanką (J 4, 4-26).

III.

Propozycja tematu o miejscu kultu wyszła od Samarytanki. Stwierdziwszy, że Jezus jest prorokiem (J 4, 19), uważała za stosowne przedyskutować z nim sprawę będącą zarzewiem długotrwałej kontrowersji między Żydami i Samarytanami: „Ojcowie nasi oddawali cześć na tej górze, a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić Boga”. W ten sposób nawiązując do wspólnej i dla Żydów, i dla Samarytan tradycji ojców, Samarytanką niedwuznacznie stwierdziła, że to właśnie Żydzi sprzeniewierzyli się autentycznej spuściźnie liturgicznej. Owszem, jedni i drudzy, czyli Żydzi i Samarytanie przyznawali, że takie miejsce według postanowień *Pięcioksięgu Mojżesza* (Pwt 12, 2-12) może być tylko jedno, w przeciwieństwie jednak do Żydów faworyzujących Jerozolimę, Samarytanie za owo miejsce uważali górę Garizim w Samarii. Ich bowiem zdaniem na górze Garizim Noe zbudował ołtarz po potopie. Na tej samej górze Abraham miał ofiarować swego syna Izaaka; w tekście bowiem Rdz 22, 2 czytali, że chodziło nie o okolice góry Moria, w 2 Krn 3, 1 identyfikowanej z Jerozolimą, lecz o górę Moreh, która według Rdz 12, 6 znajduje się w Sychem, i dlatego powinna być utożsamiana z Garizim. Innym argumentem za uprzywilejowaniem góry Garizim miał być fakt, że po wejściu do Ziemi Obiecanej według Pwt 11, 29 właśnie tam Izraelici ogłosili błogosławieństwa. Ponadto w swoim *Pięcioksięgu* (tzw: *Pięcioksięgu samarytańskim*) czytali, że sanktuarium miało zostać wzniesione na Garizim, a nie na górze Hebal, jak przekazały to wszystkie inne najstarsze zabytki tekstu *Pięcioksięgu*. Jakkolwiek świątynię zbudowaną przez Samarytan na górze Garizim zburzył w 128 r. przed Chr. Jan Hirkan, kult odprawiano tam w dalszym ciągu, a również obecnie służy ona Samarytanom za miejsce sprawowania uroczystości paschalnej.

Odpowiedź Jezusa dana Samarytance mieści się w J 4, 21-24. Pierwsza część tej odpowiedzi (w. 21) z emfaticzną inwokacją: „Wierz mi, niewiasto”, nawiązując bezpośrednio do oświadczenia kobiety samarytańskiej, stwierdza, że nadchodzi godzina, kiedy nie będzie się czcić Ojca ani na tej górze (Garizim), ani w Jerozolimie. Jest to zatem w stosunku do opinii Samarytanki wypowiedź negatywna, wykluczająca zarówno Garizim, jak i Syjon, pretendujące do roli wyłącznie autentycznych miejsc kultu; kres tej partykularystycznej koncepcji miejsca kultu ma przynieść godzina, czyli u Jana urzeczywistnienie się idei mesjańskich. Pozytywnie zaś przedstawiając swoje stanowisko o miejscu kultu, Jezus dopowiedział, że owa godzina nadchodzi, i owszem – już jest, i dlatego Ojciec odbierać będzie cześć oddawaną mu w Duchu i prawdzie. Czy zatem wyklucza w ogóle sensowność kultu liturgicznego?

Na temat formuły „w Duchu i prawdzie” napisano bardzo wiele rozpraw; w okresie reformacji należała ona do najbardziej kontrowersyjnych tekstów w dyskusjach teologicznych katolików i protestantów, wnioski jednak, jakie z niej wyciągano, należy zaliczyć do kategorii najpoważniejszych nadużyć popełnionych wobec Ewangelii. Trudności te wynikły stąd, że nieoczywiste jest nie tylko samo powiązanie tej formy z czasownikiem „czcić”, ale także sens wyrazowy jej obydwu członów. Rozpatrzmy je po kolei, najpierw w krótkim rzucie historii interpretacji.

W starożytności, zwłaszcza pod wpływem alegoryzujących tendencji wykładu Pisma Świętego, niemal powszechnie dominowało rozumienie wyrażenia „w duchu” jako przeciwstawienie do pojęcia „w ciele”. Mając zaś na uwadze biblijne rozumienie ciała, uważano, że Chrystus miałby postulować taką cześć Ojca, która pełen swój wyraz zyskiwałaby tylko wtedy, gdyby odbywała się duchowo i bez udziału ciała, czyli bez angażowania się w krępujące (rozprasające?) swobodę ducha obrzędy liturgiczne. Stąd już tylko krok do zaakcentowania, że istotna w kulcie jest dyspozycja czcicieli, stan ich duszy, decydujący o tym, iż faktycznie zasługują na miano czcicieli upragnionych przez Ojca. Pewną modyfikację tej interpretacji zaproponował R. Schnackenburg, twierdząc, że prawdziwa cześć Ojca może mieć miejsce tylko wtedy, kiedy dokonuje się w łączności z Chrystusem, którego uwielbione ciało jest najautentyczniejszą świątynią Boga. Włączenie się zaś w Chrystusa dokonało się dzięki interwencji Ducha w chwili Chrztu św., który jest narodziem się z góry (J 3, 5), decydującym o fakcie zaistnienia dziecięstwa Bożego (J 1, 12; 1 J 3, 1).

Równie trudny problem nasuwa poprawne odczytanie drugiej części formuły: „w prawdzie”. Gdyby przyjąć, że prawda jest w tym wypadku przeciwieństwem obłudy, trudno byłoby znaleźć w wypowiedzi Jezusa charakterystyczny wyraz dla kultu ery mesjańskiej, skoro już Stary Testament wymagał szczerzej i otwartej postawy wobec Boga, piętnując brak wewnętrznego zaangażowania się w sprawowane obrzędy. Wielu ojców greckich, a potem m.in. Bonawentura, przez termin „w prawdzie” rozumieli formułę synonimiczną do „nie typycznie” albo „nie za pomocą typu”, co miałyby znaczyć, że chodzi o taki kult, który nie zapowiada już żadnego doskonalszego, sam będąc w pełni doskonały. Ponieważ jednak taka terminologia, w której prawda miałaby być przeciwieństwem typu, jest obca Nowemu Testamentowi, inni proponują odwołać się do greckiej koncepcji prawdy, utrzymując, że druga część formuły „w prawdzie” oznacza kult autentyczny, tj. taki, który opiera się na rzeczywistości Boga objawiającego się w Chrystusie.

Poszukiwanie jednak treści pojęć biblijnych poza samą Biblią jest sprzeniewierzeniem się regułom hermeneutyki biblijnej, gdy właśnie Janowe pojęcie prawdy, jak i jego koncepcja Ducha tkwią całkowicie w kontekście biblijnym.

Właściwą drogę interpretacji pierwszego członu formuły, czyli zwrotu „w Duchu” wyznacza sam Chrystus w najbliższym kontekście wypowiedzi skierowanej do Samarytanki: „Bóg jest Duchem”. Jeżeli zważy się na podobne określenia Janowe – Bóg jest światłością (1 J 1, 5) albo Bóg jest miłością (1 J 4, 8. 16) – nie trudno dostrzec, że w każdym z nich chodzi o pewne przejawy egzystencji Boga, nie zaś aspekty jego istoty. Kiedy Bóg objawia się człowiekowi – jest światłością; kiedy wychodzi z inicjatywą zbawczą – jest miłością; kiedy udziela darów duchowych – jest Duchem. Już wcześniej wyjaśnił Ewangelista (J 3, 3-8), że wejście w sferę egzystencji Bożej, czyli narodzenie się do nowego życia, jest właśnie narodzeniem się z Ducha. Dlatego to mówiąc o Duchu, Jan posługuje się najczęściej czasownikami „zostanie dany” albo „zostanie posłany”. Ta bowiem moc Boża dana ludziom i do nich posłana, ukierunkowuje od wewnątrz życie człowieka i Boga, i nadaje mu specyficzny walor życia chrześcijańskiego (J 6, 63; 1 J 3, 24; 4, 1-6; 5, 6). Cześć oddawana Ojcu w Duchu i prawdzie jest zatem taką formą kultu, która pochodzi od narodzonych z Ducha (J 3, 8; por. 1, 13) i dających się prowadzić Duchowi.

Prawda zaś oznacza w pismach Janowych słowo Boga i samego Jezusa (1 J 1, 8. 10; J 17, 17) albo objawienie, które reprezentuje sobą, i które jest w nim wciąż obecne. Zatem „czynić prawdę” (J 3, 21; 1 J 1, 6) lub „chodzić w prawdzie” (2 J 4; 3 J 3-4) to tyle, co postępować według przykazań Chrystusa (2 J 6), pozwalając kierować się w działaniu Jego wolą i mocą wiary w Niego. Albo jeszcze inna formuła Janowa: „kochać w prawdzie” (2 J 1-2) znaczy kochać bliźniego tą mocą, którą wszczepił nam Chrystus swoim objawieniem, zatem również z wewnętrznego, opartego na Chrystusie przekonania (por. 1 J 3, 18; 2 J 3). Z zestawienia takich formuł Janowych zdaje się wynikać, że „czcić w prawdzie” oznacza taki kult, którego źródłem jest wewnętrzne przekonanie, że w Jezusie objawił się sam Bóg, i że tylko dzięki wierze w Chrystusa człowiek potrafi najlepiej, a to jest celem kultu, zbliżyć się do Boga (por. J 7, 39).

W takim więc razie cała formuła „czcić Ojca w Duchu i prawdzie” ukazuje dwie podstawowe postulowane dla kultu chrześcijańskiego zasady: Ducha i prawdę. Duch u Jana jest Duchem prawdy (J 14, 17; 15, 26; 16, 13) i prowadzi ludzi do poznania wszelkiej prawdy (J 16, 13), a nawet jest samą prawdą (1 J 5, 6), gdyż dysponuje Bożą prawdą i wiernie ją przekazuje. Jezus bowiem zapewnił, że w czasie po jego uwielbieniu „Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co wam powiedziałem” (J 14, 26). Cześć oddawana Ojcu „w Duchu i prawdzie” jest zatem takim kultem, który dzięki wpływowi Ducha pochodzi z obecności trwania w człowieku prawdy Chrystusa, albo inaczej który skupia się wokół Ducha Świętego i Chrystusa, by prowadzić do Ojca.

Wątpliwość Samarytanki dotyczyła wyłącznie sprawy wyboru autentycznego miejsca kultu, i to wyboru tylko pomiędzy Syjonem a Garizim. W pierwszej negatywnej odpowiedzi Jezus stwierdził, że w przyszłości nie będzie się czcić Ojca „ani na tej górze, ani w Jerozolimie”, w paralelnej zaś do niej odpowiedzi pozytywnej wyjaśnił, że prawdziwi czciciele czcić będą Ojca „w Duchu i prawdzie”. Zarówno Żydzi, jak i Samarytanie byli przekonani o trafnym wyborze swojego miejsca kultu. Tymczasem w erze mesjańskiej kryteria decydujące o tego rodzaju wyborze przestają się liczyć, gdyż na miano kultu autentycznego zasługuje taki, który niezależnie od miejsca łączy się ściśle z osobą Jezusa, ku któremu prowadzi Duch prawdy. „Bóg jest Duchem”, zatem ograniczenie jego kultu do dwóch tylko miejsc jest zakwestionowaniem Bożej wszechobecności. W zapowiedziach

prorockich czasy mesjańskie ukazywano między innymi w aspekcie uniwersalizmu kultu Bożego, czyli jego rozszerzenia się po całym świecie: „Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie będzie moje imię między narodami, a na każdym miejscu dar kadzielny będzie składany i ofiara czysta imieniu memu” (Ml 1, 11). Także mówienie o tym było zadaniem przepowiadania pierwszych misjonarzy. Nowy Izrael zerwał całkowicie, choć nie od razu (Dz 2, 46; 3, 1) ze starą świątynią w Jerozolimie. Było wolą Bożą, że została zbudowana, i wydawało się, iż będzie wieczna, ale Kościół pierwotny dość wcześnie uświadomił sobie, że „Najwyższy nie mieszka w dziełach rąk ludzkich” (Dz 7, 48). To stwierdzenie Szczepana stanowiło wprawdzie wyzwanie rzucone synagodze, ale było jednocześnie autentycznym świadectwem o Jezusie, który powiedział o sobie: „Oto powiadam wam, że tu jest coś większego niż świątynia” (Mt 12, 6). Religia Mojżeszowa z przepisami o kulcie świątynnym i szabacie podlegała również – jako część „pedagogicznej” funkcji Starego Testamentu (Ga 4, 4) – Chrystusowi, który „otrzymał w udziale o tyle wznioślejszą służbę, o ile stał się pośrednikiem lepszemu przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach” (Hbr 8, 6). Osoba Jezusa jest ważniejszym i świętszym miejscem niż świątynia. W nim Bóg jest obecny zawsze, zatem na aktualności traci pytanie o miejsce kultu, istotną zaś troską powinno być dążenie do nieustannej jedności z Nim, bo za Jego pośrednictwem w miejsce dawnej świątyni, a przy tym w sposób nieograniczony ramami, jakie stwarzało Prawo Mojżeszowe, Bóg rozdaje swe łaski.

Z równą stanowczością reprezentował nowy punkt widzenia na sprawy kultu Paweł Apostoł. W mowie na Areopagu, zazdrośnie strzegącego swego sanktuarium jako jedyne miejsca, gdzie byłby możliwy kontakt człowieka z bóstwem, oświadczył: „Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie zamieszka w świątyniach ręką ludzką zbudowanych” (Dz 17, 24). Ani Żydzi, ani poganie nie mieli zatem racji, ograniczając skuteczność oddziaływania Bożego do czterech ścian sanktuarium.

Czasy mesjańskie już są czasami eschatologicznymi. Wizja nowego Jeruzalem z Apokalipsy (Ap 21, 22), ukazuje je jako miasto bez świątyni, „bo jego świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek”. Świątynia jerozolimska, czy na równi z nią stawiane przez Samarytankę sanktuarium na górze Garizim, spełniły już swoje zadanie. Taki kształt kultu Bożego, jaki reprezentowała świątynia w Jerozolimie, był nieodzowny dla czasów Starego Testamentu, wszystko zaś co działo się wówczas poza Jerozolimą, słusznie traktowano jako namiastkę kultu, lub – jak w przypadku Samarytan – za kult schizmatyczny. Zamiast owego wyróżnika miejsca, jak w dialogu z Samarytanką, w erze mesjańskiej pojawiło się inne kryterium autentyczności kultu: dyspozycja uczestnika. Pod tym względem skończyła się rola świątyni jerozolimskiej, ale nie skończyła się rola samego kultu, z tym że u jego podstaw leży postulat, by odbywał się on w Duchu i prawdzie, czyli w doskonałej jedności z Chrystusem. Apostoł Paweł zreinterpretował ten postulat w obliczu zagrożenia tej jedności następująco: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który jest w was, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6, 19).

Jezus jest zatem dla swego ludu twórcą nowego i prawdziwego kultu Bożego – i to jest jednocześnie zasadniczy moment wiążący Chrystusa z jego ludem. W nowej społeczności sam Chrystus, bez pośrednictwa świątyni jerozolimskiej, umożliwia swoim wyznawcom spotkanie z Bogiem. Nawet więcej, sami wierni zjednoczeni z Chrystusem jako niezawodnym fundamentem tworzą budowlę nowej społeczności. W zjednoczeniu z Chrystusem ginie wszelki niezdrowy indywidualizm, a na czoło wysuwa się wspólnota dzieci Bożych. Zerwanie z tradycyjną religijnością kultu świątynnego nie oznacza przy tym jednak całkowitego zniesienia zewnętrznych przejawów czci Bożej. Miejsce bowiem krwawych ofiar Starego Testamentu zajmuje teraz przemienione Ciało i Krew wywyższonego Pana (por. J 6, 15c. 62).

W Ewangelii św. Jana (J 2, 19-23) Chrystus wskazał na swoje Ciało jako na nowe sanktuarium. Święty Paweł zaś stwierdza: „W Nim bowiem mieszka pełnia Bóstwa na sposób ciała, bo zostaliście napełnieni w Nim, który jest Głową wszelkiej zwierzchności i władzy” (Kol 2, 9-10). Wierni zatem jako członkowie Ciała Chrystusa, które zajęło miejsce świątyni, uczestniczą w całej pełni Bóstwa. Na takim fundamencie wsparci, wierni tworzą świątynię nowego Izraela. Wtedy zaś, gdy na ziemi zabrakło widzialnego Chrystusa, posłannictwo jego wśród ludu Bożego spełniali Apostołowie; nigdy jednak Chrystus nie przestał odgrywać w Kościele zasadniczej roli, jednoczącej i pomnażającej dzieło, którego był autorem.

Taki Kościół nigdy nie chciał być ani synagogą, ani czymś przeciw synagodze czy obok synagogi, lecz mesjańską gminą przymierza, która będąc spadkobierczynią tradycji reprezentowanej

przez synagogę, doprowadzi lud do celu ostatecznego. Gmina Nowego Przymierza, będąc prawdziwym Izraelem, „resztą Izraela”, łącząc to, co dotychczas było tylko pogaństwem i żydostwem, tworzy „trzeci rodzaj”, nowe plemię, lud świętych, królewskie kapłaństwo (1 P 2, 9). Stare przymierze streszczało się w słowach: „Ja będę waszym Bogiem, wy będziecie mi ludem”. Kościół pierwotny przejął te słowa jako obietnicę, którą sam sobą zaczął urzeczywistniać (2 Kor 6, 16b) w ogłoszonej całemu światu Ewangelii nowego przymierza.

Obok tego „teraz”, które już się dokonało, jest jednak „jeszcze nie”. Gmina ma już Ducha Syna, którego zesłał do ich serc (Ga 4, 6), ale to jest tylko początek tej wspaniałości, która ma nadejść (por. 1 Kor 2, 9). Gmina żyje bowiem między zmartwychwstaniem a powtórным przyjściem Chrystusa; wspólne życie gminy jest nieustannym zbiorowym przygotowaniem się do ostatecznego zgłębienia Ewangelii (2 Kor 9, 13); gmina, wsparta na fundamencie Chrystusa i Apostołów, przygotowuje się również do uwielbienia tego Ciała Chrystusa, który sama stanowi.

Bibliografia:

- H. Schlier, *Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium*, w: *Neutestamentliche Aufsätze* (Fs. J. Schmid), Regensburg 1963, s. 233-239
J. Jeremias, *Kultprophetie und Gerichtsverkündung in der späten Königszeit*, Neukirchen 1969;
J. Szlaga, *Jezus przeciwnikiem kultu liturgicznego?*, *Ateneum Kapłańskie* 85:1975, s. 312-320;
O. Culmann, *La fede e il culto nella chiesa primitiva*, Roma 1974;
A. Vanhoye, *Culto antico e culto nuovo nell'Epistola agli Ebrei*, *RivLit* 5:1978, s. 595-608;
A. Bergamini, *Culto*. NDizLit, Brescia 1983, s. 310-318.