

Stanisław Hałas

"Uświęceni przez ofiarę Chrystusa raz na zawsze" (por. Hbr 10,10) : rozumienie kultu w Starym i Nowym Przymierzu

Collectanea Theologica 73/1, 95-116

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW HAŁAS SCJ, KRAKÓW

**„UŚWIĘCENI PRZEZ OFIARĘ CHRYSTUSA
RAZ NA ZAWSZE” (POR. HBR 10, 10).
ROZUMIENIE KULTU W STARYM I NOWYM PRZYMIERZU**

W myśl dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej zatytułowanego *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*¹ kult należy do podstawowych wspólnych tematów Pism narodu żydowskiego i chrześcijańskiego Nowego Testamentu (II B). Jest to właściwie nie tylko temat, lecz także podstawowa dziedzina życia religijnego, która znalazła swój wyraz w konkretnych i precyzyjnie określonych instytucjach, zarówno w Starym Przymierzu jak i chrześcijaństwie. Spośród różnych kategorii wspólnych dla żydostwa i chrześcijaństwa, dziedzina kultu jest tą, która chyba najbardziej bezpośrednio dotyczy egzystencji każdej osoby ludzkiej oraz wspólnoty wierzącej w Boga. Jak trafnie formułuje dokument o Świętych Pismach narodu żydowskiego w Biblii chrześcijańskiej: „Modlitwa i kult są uprzywilejowanymi chwilami osobistej i wspólnotowej relacji z Bogiem, który nas wybrał i powołał o życia w przymierzu z Nim” (nr 46).

Kult dotyczy przede wszystkim wspólnotowej relacji z Bogiem i dlatego znajduje wyraz w określonych znakach i czynnościach, które są czytelne dla całej wspólnoty religijnej i wyrażają jej religijne przeżycia. W modlitwie osobistej natomiast dopuszczalna jest dużo większa spontaniczność, która nie musi uwzględniać odczuć innych ludzi.

Dlatego też w koncepcji i realizacji kultu bardzo wyraźnie widać zarówno kontynuację jak i zmianę podstawowych orientacji religijnych między żydostwem i chrześcijaństwem. Czasy powstawania Nowego Testamentu, a więc rodzącego się chrześcijaństwa, są

¹ Na jego określenie będę używał w dalszej części artykułu skrótu NŻŚP.

okresem znaczącego przełomu w pojmowaniu kultu i dlatego stanowią temat bardzo pouczający i reprezentatywny, gdy chodzi o rozwój wzajemnych relacji między chrześcijanami a Żydami, którzy nie zaakceptowali mesjańskiej misji Chrystusa.

Aby dokonać porównania między Starym i Nowym Przymierzem, wyodrębnimy w kulcie pięć składników:

- modlitwę, zwłaszcza wspólnotową,
- podstawowy akt kultu, czyli ofiarę,
- osoby wybrane do sprawowania kultu, czyli kapłanów,
- miejsce kultu, czyli świątynię oraz
- uprzywilejowany czas kultu, czyli święta.

Dokonamy kolejnej analizy wszystkich elementów, porównując ich formę w Starym i Nowym Przymierzu. Pozwoli nam to na wyciągnięcie wniosków na temat relacji między kultem Starego i Nowego Przymierza.

Modlitwa

Księgi Starego Testamentu zawierają wiele tekstów modlitewnych. Są one szczególnie częste w tekstach późniejszych, np. Księdze Tobiasza², Estery i Judyty. Znajdujemy w nich również wyraźne pouczenia lub zachęty do modlitwy, np. Tb 4, 19. Widać, że modlitwa jest jednym z najważniejszych, jeżeli nie najważniejszym motywem. Bohaterowie tych ksiąg są ukazani jako prawdziwe wzory modlitwy. Modlą się w decydujących momentach życia, powierzając Bogu swoje życiowe problemy³.

Na większe wyakcentowanie modlitwy prywatnej w czasach późniejszych wpłynęła m.in. konieczność zastąpienia Świątyni jerozolimskiej. Wcześniej bowiem ona stanowiła najważniejszy ośrodek kultu i modlitwy. Po jej zniszczeniu trzeba było ten dotkliwy brak uzupełnić. Zaczęło się ożywiać studium Prawa i modlitwa. W bliżej nieokreślonym czasie, prawdopodobnie jeszcze w niewoli, zaczęły w środowiskach zamieszkałych przez Żydów powstawać synagogi,

² W stosunkowo krótkiej Księdze Tobiasza znajdujemy teksty aż 6 modlitw z prowadzeniami: 3, 2-6, 11-15; 8, 5-8; 15-17; 11, 14; 13, 2-18.

³ Np. Judyta przed dokonaniem decydującego zamachu na Holofernesa modli się aż trzykrotnie (Jdt 9, 2-14; 13, 4-5. 7).

który od początku były zarówno miejscami studiowania Prawa jak i modlitwy⁴.

Wśród tekstów modlitewnych Starego Testamentu na czoło wybijają się Psalterz, jako zbiór 150 modlitw przeznaczonych do śpiewu lub recytacji. Jest to prawdziwy modlitewnik biblijny, używany także i przez chrześcijan. W zbiorze tym znalazły się niektóre utwory bardzo dawne, np. Ps 2 i 110⁵, ale większość to utwory późniejsze. W tych modlitwach uderza poetycki charakter, przejawiający się w pięknej i subtelnie dopracowanej konstrukcji literackiej. Prowadzi się studia na temat budowy literackiej psalmów i ukazują one artystyczne mistrzostwo, z jakim zostały ułożone i napisane. Wiele z nich, jeżeli nawet nie większość, może być uznana za prawdziwe dzieła literackie, np. Ps 8; 51. Dotyczy to zresztą nie tylko psalmów zawartych w zbiorze, lecz również innych podobnych utworów modlitewnych, które znajdujemy w różnych księgach biblijnych np. Iz 63, 7-64, 11.

Wydaje się, że Nowy Testament nie przywiązuje aż tak wielkiej wagi do konstrukcji literackiej swoich tekstów modlitewnych, choć również i w nich widoczne są formy i techniki literackie znane ze Starego Testamentu. Chodzi m.in. o reprezentatywny tekst modlitewny Nowego Testamentu, którym jest Modlitwa Pańska (Mt 6, 9-13; por. Łk 11, 2-4), a także teksty modlitewne Łukasza (np. „Wielbi dusza moja Pana” – Łk 1, 46-55; por. też 1, 68-79; 2, 29-32).

Nowy Testament kładzie nacisk na spontaniczność i osobisty charakter modlitwy. Widać to najlepiej na przykładzie Mistrza z Nazaretu, który, według świadectwa Ewangelii, długie godziny spędzał na samotnej modlitwie. Łukasz mówi nawet o spędzaniu nocy na modlitwie (Łk 6, 12). Jezus miał zwyczaj udawać się na miejsca odosobnione, aby modlić się na samotności: na górę (εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν – Mt 14, 23) czy też inne miejsca „pustynne” (ἦν ὑποξωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος – Łk 5, 16)⁶. Również i swoim uczniom zaleca modlitwę w samotności: radzi ukryć się we własnym mieszkaniu

⁴ Por. M. Gołębiowski, *Modlitwa w Starym Testamencie*, Warszawa 1996, s. 99.

⁵ Psalmy te odzwierciedlają ideologię czasów Dawidowych, a ich budowa porównywana jest nawet z tekstami ugaryckimi. Z takich porównań znany jest komentarz M. Dahooda, por. J.S. Käseltmann, M.L. Barré, *Księga Psalmów*, KKB, s. 483. 514 s.

⁶ Por. NŻŚP, nr 49.

(ταμειον – Mt 6, 6) i zamknąć drzwi. Bardzo krytycznie natomiast odnosi się do modlitwy na pokaz: „żeby się ludziom pokazać” (Mt 6, 5).

Osobista modlitwa ma być przede wszystkim szczerym, synowskim spotkaniem z Bogiem, który jest Ojcem. Dlatego niepotrzebne jest wielomówstwo: „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie (...) Nie bądźcie podobni do nich! Albowiem wie Ojciec wasz, czego wam potrzeba, wpierrw zanim Go poprosicie” (Mt 6, 7n.). To ukierunkowanie modlitwy na Ojca jest widoczne zwłaszcza w tekście, którego Jezus nauczył swych uczniów: „Ojciec nasz”...⁷

Synowska modlitwa, jako ufne zwracanie się do Ojca w niebie, wiąże się podstawowym ewangelicznym obrazem Boga jako Ojca. O ile w Starym Testamencie określenie to było stosunkowo rzadko odnoszone do Boga, a prorocy mówili raczej o miłości oblubieńczej Jahwe do swojego ludu, o tyle w Nowym Testamencie dominuje zdecydowanie motyw miłości ojcowskiej Boga. Termin „Ojciec” jest odnoszony do Boga bardzo często, zwłaszcza u Mateusza, Jana i Pawła⁸. Innowację tę przypisujemy autorytetowi samego Jezusa.

Jezusowa zmiana charakteru modlitwy idzie również po linii krytyki dawnych proroków. Przeciwwstawiali się oni, nieraz bardzo gwałtownie, hipokryzji tych, którzy przychodzili do świątyni na modlitwę i uczestniczyli w kulcie. Akty religijności, które nie mają przekładni na konkretne postępowanie moralne, a zwłaszcza sprawiedliwość społeczną i pomoc biednym, nie mają żadnej wartości przed Bogiem: „Co mi po mnóstwie waszych ofiar (...) nienawidzę całą duszą waszych świąt” (Iz 1, 11. 14). Również i Jezus w całym swym nauczaniu kładzie nacisk na ścisły związek moralności z modlitwą i kultem: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomniesz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przez ołtarzem, a najpierrw idź i pojednaj się z bratem swoim! Potem przyjdź i dar swój ofiaruj” (Mt 5, 23 n.)! Położenie nacisku na wewnętrzne przeżywanie bliskości Boga, na synowską otwartość i spontaniczność w spotkaniu z Nim, nawiązuje do prorockiego wo-

⁷ Por. *tamże*.

⁸ Widać to choćby w częstotliwości użycia określenia πατήρ w odniesieniu do Boga u tych autorów.

łania o autentyczny charakter kultu. Równocześnie jednak bardzo zdecydowanie uwydatnia rodzinny charakter więzów, jakie nas łączą z Ojcem w niebie.

Świadomość bezpośredniej, synowskiej relacji z Bogiem jest bardzo żywa we wspólnotach założonych przez Pawła. Przypomina on swoim chrześcijanom: „Otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojczy” (Rz 8, 15)! Zwracanie się tym poufałym zwrotem do Boga było nieznanym w judaizmie i jest całkowitą nowością chrześcijańską⁹. Tak bezpośrednia relacja do Boga jest dla Pawła logiczną konsekwencją Chrystusowego odkupienia, a więc całkowitego pojednania z Bogiem. Dlatego „w Nim mamy śmiały przystęp [παρρησιαὴ καὶ προσεγγωγην – Ef 3, 12] do Ojca z ufnością”.

Autentyczność i spontaniczność synowskiego spotkania z Bogiem na modlitwie jest możliwa przez dar Ducha udzielony wszystkim chrześcijanom. To właśnie „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojczy” (Ga 4, 6)! Choć chrześcijanie wykorzystują do modlitwy również piękne hymny i pieśni, to osiągają one pełną skuteczność właśnie dzięki pomocy Bożego Ducha. Choć posługują się również gotowymi tekstami ze Starego Testamentu, to jednak ich psalmy, hymny i inne pieśni winny być pełne Ducha (πνευματικαὶ – Ef 5, 19; Kol 3, 16). To właśnie dar Ducha umożliwia spontaniczną szczerość i bezpośredniość kontaktu z Ojcem przez Jezusa¹⁰.

Ofiary dawne i nowa ofiara

Podstawowym aktem kultu Bożego były u Żydów ofiary, składane w Świątyni jerozolimskiej. Na ofiarę przeznaczano przede wszystkim zwierzęta, choć były również ofiary z mąki i pieczywa (*mincha* – Kpł 2). Ich obrzędy zostały bardzo szczegółowo skodyfikowane w początkowych rozdziałach Księgi Kapłańskiej (1-7). Cała liturgia świątynna obracała się wokół rozlicznych ofiar ze zwierząt, które zabijano i ofiarowano Bogu. Dym ze spalania dla Boga

⁹ Por. NŻŚP, nr 49; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999¹, s. 46 n.

¹⁰ Por. A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, Kraków 1998, s. 81, 121 n.; A. Dalbesio, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, Kraków 2001, s. 139 n.

tluszczu codziennie unosił się znad ołtarza, który znajdował się na podwyższeniu przed wejściem do świątyni.

Pierwsze pokolenie chrześcijan było przyzwyczajone do składania Bogu ofiar. Składali je zresztą nie tylko Żydzi, także i poganie mieli zwyczaj czcić ofiarami swoje bóstwa. Nic więc dziwnego, że również i chrześcijaństwo nie mogło się obyć bez ofiar. Powstaje zatem pytanie, co jest odpowiednikiem ofiar Starego Przymierza w chrześcijaństwie? Jakie elementy kultu zajęły miejsce dawnych ofiar ze zwierząt? Nasza odpowiedź obejmuje trzy części, które wskazują na:

- jedyną ofiarę Chrystusa;
- sakramenty jako przekaźniki skutków tej ofiary dla wierzących;
- ofiary składane przez chrześcijan, o których również mówią teksty Nowego Testamentu.

Jedyna i całkowicie wystarczająca ofiara Chrystusa

Podstawową ofiarą Nowego Przymierza jest ofiara Chrystusa. List do Hebrajczyków jest przemyślanym i najbardziej dojrzałym traktatem na jej temat. Ofiarą był sam Jezus, który złożył Bogu w ofierze własne życie. Dokonał tego – według autora tegoż Listu – kiedy wszedł do Miejsca Najświętszego w niebieskiej świątyni, dzięki czy też w celu ofiarowania Bogu własnej krwi (Hbr 9, 12)¹¹. Wyrażała ona dar Jego własnego życia dla Boga, stanowiąc równocześnie analogię do ofiar ze zwierząt, w których przelanie krwi odgrywało zasadniczą rolę (por. np. Kpł 1, 5. 11 itd.). Chodzi o śmierć Chrystusa na krzyżu, która wywołała analogiczny skutek do najważniejszej ofiary żydowskiej, jaką składał arcykapłan w Dniu Przebłagania. Owszem, skutek ten był o wiele większy i donioślejszy: „o ile bardziej” (Hbr 9,14). Śmierć Chrystusa dokonała zatem skutecznego oczyszczenia z grzechów i objęła swym zasięgiem wszystkich ludzi. W ten sposób została otwarta droga do Miejsca Świętego w niebie (Hbr 9, 9; 10, 20). Mocą Chrystusowej

¹¹ Sens greckiego przyimka διὰ z dopełniaczem wskazuje na tego rodzaju odcienie znaczeniowe; por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995. Funkcja krwi Chrystusowej odpowiada w tym przypadku roli krwi zwierząt ofiarnych, którą arcykapłan przynosił do Miejsca Najświętszego Świątyni jerozolimskiej w dniu przebłagania (Hbr 9, 7).

ofiary zostaliśmy wszyscy „uświęceni (...) raz na zawsze” (Hbr 10, 10) i dlatego nie potrzeba już żadnej innej ofiary przebłagalnej za grzechy¹².

Choć dopiero List do Hebrajczyków zawiera w pełni dopracowaną teologię ofiary Chrystusa, niemniej jednak przekonanie o ofiarniczej funkcji Jego śmierci rozpowszechnione jest w całym Nowym Testamencie: u Pawła (np. 1 Kor 5, 7 – „Chrystus został ofiarowany jako nasza pascha”), u Jana (np. J 1, 29. 36 – ἅμινός)¹³, u synoptyków (Mt 26, 28; Mk 14, 24; Łk 22, 20)¹⁴, w Listach św. Piotra (1 P 1, 18n.: 2, 21; 3, 18)¹⁵. Typowymi wskazówkami ofiarniczej interpretacji śmierci Jezusa jest pojęcie krwi w związku z jej zbawczym skutkiem czy też baranka, jako typowego zwierzęcia ofiarniczego¹⁶.

Jednak śmierć Jezusa nie była ofiarą w takim samym sensie, jak ofiary Starego Testamentu. Nie była w żadnym razie ofiarą rytualną, ponieważ Jezus nie był kapłanem w sensie Starego Przymierza, gdyż nie pochodził z rodu kapłańskiego. Nie dokonała się na terenie świątyni, ani też nie przebiegała według rytuału przewidzianego przez Prawo. Co więcej, jak podkreśla prof. Vanhoye, była właści-

¹² Śmierć Chrystusa na krzyżu miała skuteczność większą niż ofiary ze zwierząt. Autor Listu do Hebrajczyków tak ją tłumaczy: „Jeśli bowiem krew kozłów i cielców... sprawia oczyszczenie ciała, to o ile bardziej krew Chrystusa... oczyści wasze sumienia z martwych uczynków” (9, 13 n.). Skuteczność ta zależała przede wszystkim od takich czynników jak Jego całkowitej niewinności, czyli pełnej doskonałości moralnej (Hbr 9, 14; 1 P 1, 19), Bożego synostwa (Hbr 7, 28; Rz 8, 32; Kol 1, 13 n.) oraz potężnego oddziaływania Ducha (Hbr 9, 14; 1 J 1, 7). Na temat roli Ducha w ofierze Chrystusa por. A. Janowski, „Przez Ducha wiecznego” (Hbr 9, 14). *Próba uściślenia sensu pneumatologicznego tego zwrotu*, AnCraC 3/1971, s. 218 n. Rola Ducha polegała na konsekrowaniu, czyli wydoskonaleniu Chrystusowej ofiary i odpowiadała roli kapłanów w ofiarach Starego Przymierza; por. S. Brandt, *Hat es sachlich und theologisch Sinn, von Opfer zu reden*, w: B. Janowski, M. Welker (red.), *Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte*, Frankfurt M. 2000, s. 271 n. Dlatego wystarczyło, aby Jego śmierć dokonała jeden raz na zawsze (Hbr 7, 27; 9, 12; 10, 10-12; Hbr 9, 12) całkowitego pojednania wszystkich wierzących (Mt 26, 28; Mk 14, 24, por. Hbr 9, 28;) w Chrystusa z Bogiem.

¹³ U Pawła i Jana śmierć Chrystusa jest przyrównana do ofiary paschalnej, a nie ofiary w Dniu Przebłagania, jak w Liście do Hebrajczyków. Należy zauważyć, że obydwie te ofiary były składane tylko jeden raz w roku i miały charakter szczególnie uroczysty. Te ich cechy sprawiły, że właśnie do nich porównano zbawczy skutek śmierci Chrystusa.

¹⁴ Por. D. J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, KKB s. 1028.

¹⁵ Por. S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina. Refleksja biblijna nad Pierwszym Listem św. Piotra*, Kraków 1992, s. 27-30; por. tenże: *L'interpretazione della Risurrezione e dei suoi effetti*, Kraków 1993, s. 40.

¹⁶ Por. tenże, *L'interpretazione*, s. 41, 44.

wie zaprzeczeniem ofiary rytualnej, ponieważ dokonała się poza terenem Świętego Miasta (por. Hbr 13, 12) i była śmiercią skazańca, uważaną przez Prawo za przekleństwo (por. Pwt 21, 23)¹⁷. Jeżeli ktoś kurczowo trzyma się definicji ofiary jako aktu rytualnego, jest skłonny traktować śmierć Chrystusa (jak też i ofiary składane przez chrześcijan) jako ofiary jedynie w sensie metaforycznym¹⁸. Takie ujęcie nie jest jednak szczęśliwe, a to ze względu na realną (a nie tylko metaforyczną!) skuteczność zbawczą Chrystusowej śmierci.

Od samego początku zdawano sobie sprawę i głęboko wierzone w jej szczególną skuteczność, analogiczną do skuteczności ofiar starotestamentalnych. Polegała ona na przebłaganiu Boga za grzechy ludzi i całkowitym pojednaniu z Nim. Trzeba zaś zaznaczyć, że pod koniec Starego Testamentu bardzo mocno akcentowano funkcję ekspiacyjną wszystkich właściwie ofiar: nie tylko tych określanych *sensu stricto* jako przebłagalne, lecz również i pozostałych, np. paschalnej. Wynikało to z pogłębionego zrozumienia grzechu i potrzeby darowania go przez Boga, aby móc wejść w komunie z Nim¹⁹.

Zewnętrznym podobieństwem śmierci Chrystusa do ofiar Starego Testamentu było przelanie krwi. Tak na krzyżu jak i w czasie składania ofiar ze zwierząt lała się krew, która była bardzo istotnym elementem ofiar. Wierzone bowiem, że właśnie dzięki przelaniu krwi dokonuje się przebłaganie Boga za grzechy: „Krew jest przebłaganie za życie” (Kpł 17, 11). W przypadku śmierci Jezusa krew jest znakiem oddania życia, niemniej jednak odpuszczenie grzechów Paweł wiąże właśnie z przelaną krwią: „przez Jego krew” (Rz 3, 25; 5, 9; Ef 2, 13; por. Hbr 10, 19; 1 P 1, 19 lub Ef 1, 7; Kol 1, 20; por. Hbr 9, 12). Czyni tak właśnie przez analogię do ofiar Starego Testamentu, w których krew była narzędziem przebłagania Boga za grzechy ludu.

Ponieważ jedyna ofiara Chrystusa dokonała raz na zawsze skutecznego pojednania z Bogiem, dlatego też niepotrzebny stał się

¹⁷ Por. A. Vanhoye, *Kapłaństwo Chrystusa i kapłaństwo chrześcijan*, RBL 44/1991, s. 6n.

¹⁸ Por. np. W. Stegemann, *Zur Metaphorik des Opfers*, w: B. Janowski, M. Welker (red.), *Opfer*, s. 202, 206 nn.

¹⁹ Por. S. Hałas, *L'interpretazione*, s. 37. Świadomość ta pogłębiła się szczególnie po niewoli babilońskiej rozumianej jako Boża kara. Wielkość kary uświadomiła ludziom wielkość grzechu.

dotychczasowy kult ofiarniczy, którego głównym celem była ekspiacja grzechów. W tym sensie Chrystus zniósł rytualny kult Starego Testamentu²⁰. Niepotrzebne stało się również składanie jakichkolwiek dodatkowych ofiar, aby dokonać ekspiacji za grzechy. Dlatego w chrześcijaństwie doszło do ześrodkowania całego kultu na śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, czyli na Jego misterium paschalnym. Jest ono wyraźnie widoczne we wszystkich elementach chrześcijańskiego kultu, które będziemy analizować, i stanowi najbardziej charakterystyczną jego cechę.

Rola sakramentów chrześcijańskich

Słusznie się mówi, że w praktyce kultu chrześcijańskiego sakramenty zajęły miejsce dawnych ofiar²¹. Kult chrześcijański jest kultem sakramentalnym i jest to jego cecha charakterystyczna, odróżniająca go od innych religii. Można powiedzieć, że sakramenty zajmują w nim miejsce, które w kulcie Starego Testamentu zajmowały ofiary ze zwierząt. Podobieństwo między nimi a ofiarami Starego Przymierza dotyczy skutków, które są analogiczne i polegają na odpuszczeniu grzechów i zapewnieniu komunii z Bogiem. Sakramenty nie działają jednak samodzielnie, lecz zawsze odwołują się do ofiary Chrystusa. Są one przekaznikami skuteczności Chrystusowego dzieła zbawczego dla wierzących.

Księgi Nowego Testamentu nie mają jeszcze rozwiniętej sakramentologii. Ich nauczanie skupia się przede wszystkim wokół dwóch sakramentów: chrztu i Eucharystii. Pierwszy z nich ma na celu odpuszczenie grzechów (por. np. Dz 2, 38), drugi natomiast realizuje komunię z Bogiem, która była także zasadniczym celem kultu ofiarniczego. Stanowią one jakby dwa bieguny jednego i tego samego dzieła pojednania: jeden usuwa grzech jako przeszkodę uniemożliwiającą komunię, drugi zaś ją realizuje²².

²⁰ C. Grappe słusznie mówi o obaleniu czy też zastąpieniu (*subversion*) dotychczasowego kultu ofiarniczego; por. C. Grappe, A. Marx, *Le sacrifice. Vocation et subversion du sacrifice dans le deux Testaments*, Genève 1998.

²¹ Por. *tamże*, s. 75.

²² Por. *tamże*, s. 65.

Ofiary chrześcijan

Pozostaje jeszcze aspekt ofiary jako osobistego daru dla Boga. Również i w tym sensie chrześcijanie odczuwali potrzebę składania Bogu darów ofiarnych. Trzeba więc było pomyśleć o jej realizacji. Podstawową inspiracją również w tym względzie stała się najdoskonalsza i jedyna w pełni skuteczna ofiara Chrystusa. Dary chrześcijan dla Boga musiały przecież do niej nawiązywać. W pismach Nowego Testamentu znajdujemy cztery teksty, które wyraźnie mówią o ofiarach składanych przez chrześcijan. Najbardziej rozbudowaną perykopą na ten temat jest tekst z Listu do Rzymian, w którym autor wzywa chrześcijan, aby ofiarowali „swoje ciała jako ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną” (12, 1). Użyty na określenie ciała rzeczownik *sōma* oznacza tutaj nie tyle ludzki organizm, ile człowieka w całej jego postawie względem Boga i ludzi²³, zaś wskazania moralne zawarte w dalszej części Listu precyzują, że chodzi przede wszystkim o miłość bliźniego (Rz 12, 9 nn.), przejawiającą się w rozmaitych posługach pełnionych zgodnie z własnym charyzmatem (w. 6 nn.), a zwłaszcza pomocy ubogim i potrzebującym (w. 8), gościnności (w. 13), a nawet podporządkowaniu władzy wspólnemu dobru (13, 1 nn.). Właśnie taka postawa moralna może stanowić miłą dar dla Boga. Dlatego tak przemienione życie chrześcijańskie może i powinno stać się ofiarą „świętą” i dlatego „przyjemną dla Boga” (12, 1).

Toteż chrześcijanie nie mogą naśladować złego modelu postępowania, który jest rozpowszechniony w świecie, lecz nieustannie i dogłębnie przemieniać się i udoskonalać zgodnie z wolą Bożą: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (w. 2). Dopiero taka postawa będzie miła Bogu i może stać się dla Niego „przyjemnym darem”.

Podobną wymowę ma również zdanie z Pierwszego Listu św. Piotra, mówiące o tym, że chrześcijanie stają się „świętym kapłaństwem (...) dla składania duchowych ofiar przyjemnych Bogu” (2,5). Duchowy charakter tych ofiar nie polega jedynie na modlitwie, lecz całej postawie chrześcijańskiego życia, przemienionego

²³ Por. S. Wibbing, *Soma, corpo*, TBNT (wl.), s. 382.

dzięki działaniu Ducha Świętego (1, 2)²⁴. Wskazuje na to również najbliższy kontekst perykopy (por. 1, 13 nn.; 2, 11 nn.), a podobną wymowę ma także Hbr 13,15 n., który zachęca do składania Bogu ofiary zarówno modlitewnego uwielbienia jak też dobroczynności i wzajemnej zgody.

Podobne pojęcie spotykamy także w Liście św. Pawła do Filipian. Groźbę męczeńskiej śmierci traktuje on jako postugę kultyczną i złożenie ofiary Bogu (2, 17). Takie rozumienie ofiary czerpie bezpośrednią inspirację z ofiarniczego rozumienia śmierci Chrystusa. Paweł rozumie sens swojego męczeństwa analogicznie do zbawczej śmierci Chrystusa. Analogicznie nie oznacza jednak tak samo. O ile śmierć Chrystusa przyniosła pełne pojednanie ludzi z Bogiem, o tyle śmierć Pawła może się przyczynić do upowszechnienia Dobrej Nowiny o tym pojednaniu.

W publikacjach zadomowiło się już określenie tego typu ofiary jako ofiary egzystencjalnej²⁵. Jest ono na pewno trafne, ponieważ polega ona na ofiarowaniu Bogu życia, a więc własnej egzystencji. Może to być oddanie życia przez bohaterską śmierć, jak w przypadku Jezusa i męczenników, albo też ofiarne życie dla dobra bliźnich i na chwałę Boga, na co wskazują cytowane teksty z Listu do Rzymian i Pierwszego Listu św. Piotra. Jest to całkowite przeciwieństwo ofiary rytualnej, która skupiała uwagę na wypełnieniu rytuału.

Powstaje pytanie, w jaki sposób chrześcijaństwo czasów apostołskich mogło dojść do takiej transformacji koncepcji ofiary? Okazuje się, że już niektóre teksty Starego Testamentu wskazywały na to, że właściwa postawa moralna może być miłsza Bogu niż ofiary rytualne (1 Sm 15, 22; Ps 69, 31n.). Próbowały wyciągnąć z tego wnio-

²⁴ W adresie Listu jest powiedziane, że chrześcijanie zostali uświęceni przez Ducha: (1 P 1,2). W tym właśnie sensie chrześcijańskie ofiary są *pneumatikał*; por. A. Van hoye, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris 1980, s. 302; S. Hałas, *L'interpretazione*, s. 68.

²⁵ Por. NŻŚP, nr 50; A. Van hoye, *Prêtres*, s. 263. 303; Z. Kubacki, *Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej? Wokół teologii ofiary Chrystusa*, STV 39/2001, s. 35-69. Ten ostatni opiera się w dużym stopniu na opracowaniu B. Seboüé, *Jésus-Christ l'unique Médiateur. Essai sur la rédemption e le salut*, Paris 1988. Niezbyt szczęśliwe jest jednak przeciwstawianie ofiary egzystencjalnej ofierze ekspiacyjnej, ponieważ śmierć Chrystusa była darem wypływającym z heroicznej miłości i miała na celu właśnie pojednanie z Bogiem, a więc darowanie grzechów. Miłość Boga do ludzi wcale nie wyklucza potrzeby przebłagania, a więc przepraszania Go za grzechy. Owszem, staje się ono w tej sytuacji znacznie ułatwione i rokuje dobry skutek.

sek, że może ona rzeczywiście stanowić ofiarny dar (por. Ps 51, 18 n.). Po tej samej linii idą niektóre teksty qumrańskie²⁶ stwierdzając, że np. nienaganne postępowanie może mieć wobec Boga wartość podobną do ofiary pokarmowej (מזחה – QS 9, 5) i sugerując możliwość ekspiacji bez ofiar krwawych (w. 4). Inny tekst qumrański mówi z kolei o ofiarowaniu Bogu uczynków wypływających z Prawa, podobnie jak ofiary kadzielnej (מקטרים – 4 Q 174, 1, 6).

Okazuje się więc, że to właśnie tradycja żydowska naprowadziła chrześcijaństwo na nową koncepcję ofiary egzystencjalnej. Koncepcja chrześcijańska nie jest jednak tylko powielaniem ówczesnych poglądów, lecz ich twórczym i oryginalnym rozwinięciem.

Prof. Vanhoye słusznie podkreśla dogłębny charakter przepracowania koncepcji ofiary, jakiego dokonało chrześcijaństwo. Zasadniczą rolę w tym rozwinięciu odegrało rozumienie śmierci Chrystusa jako ofiary. Na czym właściwie to przepracowanie polegało? Otóż ofiara jest w swej istocie darem, upominkiem, który człowiek składa Bogu, analogicznie do dawania podarunków ludziom²⁷. Zwierzę ofiarowane przez człowieka²⁸ miało więc wyrażać uczucia ofiarodawcy w stosunku do Boga: jego uszanowanie, wdzięczność, wolę przeproszenia za braki i uchybienia. Gest położenia ręki głowie ofiarowanego zwierzęcia (por. Kpł 1, 4; 3, 2. 8 itd.) wyrażał te uczucia i podkreślał, że zwierzę jest darem konkretnego człowieka²⁹.

W chrześcijańskiej koncepcji ofiary odnajdujemy po prostu powrót do jej istoty, a więc daru człowieka dla Boga. Tym darem nie jest już to, co człowiek ma, lecz to, czym jest, a więc całe jego osobiste życie. Ten egzystencjalny dar lepiej, bo w sposób bezpośredni, wyraża jej uczucia, i to, czym jest. Taki charakter miała ofiara Chrystusa, który oddał Bogu własne życie. Podobnie jak Je-

²⁶ J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, Kraków 1997, s. 103.

²⁷ Por. C. Grappe, A. Marx, *La sacrifice*, s. 26 nn.; S. Rattray, *Kult*, EB, s. 641.

²⁸ Składanie na ofiarę zwierząt, a zwłaszcza baranków i cielców, wynikało po prostu z uwarunkowań gospodarczych. Izraelici byli bowiem od samego początku hodowcami owiec i kóz, a także bydła rogatego, zwłaszcza na żyzniejszych ziemiach północnego Izraela. Podobne upominki w postaci zwierząt dawali także ludziom (por. np. Rdz 38, 17; Tb 2, 12; Ml 1,8). O tym, że ofiara była traktowana jako swoistego rodzaju upominek dla Boga, świadczy wymóg najwyższej jakości zwierzęcia składanego na ofiarę: nie mogło ono być w żadnym wypadku kalekie, ułomne, okaleczone albo wybrakowane (np. Kpł 22, 19-25). Wymóg ofiarowania na Paschę jednorocznego baranka (Wj 12, 5 n.) był podyktowany po prostu tym, że mięso młodego zwierzęcia jest najsmaczniejsze.

²⁹ Por. R. J. Falley, *Księga Kapłańska*, KKB, s. 102.

go ofiara nie była obrzędem rytualnym, lecz wydarzeniem rzeczywistym, również i chrześcijanie powinni ofiarować Bogu rzeczywisty dar własnej egzystencji. Ich ofiary nie dokonują się już poza konkretną ludzką egzystencją, lecz w niej samej. Nie jest to już dar zewnętrzny w stosunku do ofiarującego, ale cała jego osoba, która ofiaruje się Bogu³⁰. Dzięki temu ofiary chrześcijańskie są bliższe konkretnemu życiu, w nim się bowiem wypowiadają i dlatego też ich wpływ na moralną postawę może być bardziej skuteczny³¹.

Aby jednak stały się one możliwe, niezbędne jest pośrednictwo Chrystusa, kładą na to nacisk wszystkie teksty Nowego Testamentu mówiące o ofiarach chrześcijańskich³². Jego ofiara miała bowiem najwyższą wartość w oczach Bożych i została przez Niego w pełni przyjęta. Toteż tylko łączność z Jego ofiarą gwarantuje chrześcijanom akceptację ze strony Boga ich własnych darów ofiarnych³³. Dlatego chrześcijańskich darów dla Boga nie można pojmować jako ofiar samoistnych, ponieważ zależą one i pozostają w istotnym związku z ofiarą Chrystusa. Dla kultu chrześcijańskiego ona właśnie stanowi ofiarę podstawową, w pełni skuteczną i samoistną.

Kapłaństwo żydowskie i chrześcijańskie

Kapłaństwo jest funkcją istotnie związaną z kultem ofiarniczym i od niego zależąca. Jakie ofiary, takie i kapłaństwo. Chrześcijańska zmiana kultu ofiarniczego pociągnęła za sobą również przekształcenie kapłaństwa. Ponieważ w Nowym Przymierzu największą rolę odgrywa jedyna podstawowa ofiara Chrystusa, dlatego też On jest głównym i Najwyższym Kapłanem Nowego Przymierza. List do Hebrajczyków, będąc najbardziej wyczerpującym opracowaniem na temat ofiary Chrystusa, jest również i jedynym traktatem Nowego Przymierza na temat Chrystusowego kapłaństwa. Temat ten jest stosunkowo dobrze znany i dlatego nie będziemy go w ramach obecnego artykułu rozwijać, a przejdziemy do dwóch zagadnień mniej znanych, a mianowicie:

³⁰ Por. A. Vanhoye, *Kapłaństwo Chrystusa*, s. 14.

³¹ *Tamże*, s. 17.

³² Por. 1 P 2, 5 oraz Hbr 13, 15. Tekst z Listu do Rzymian zakłada natomiast koncepcję jednego ciała w Chrystusie (12, 5). Również w Flp 2, 17 chodzi o kultyczną posługę wobec wiary, której przedmiotem jest Chrystus.

³³ S. Hałas, *L'interpretazione*, s. 61.

- powszechnego kapłaństwa chrześcijan;
- kapłaństwa służebnego.

Powszechne kapłaństwo chrześcijan

Terminu „kapłan” Nowy Testament używa jedynie w odniesieniu do Chrystusa (tylko w Liście do Hebrajczyków), oraz do całego ludu chrześcijańskiego w sensie jego powszechnego kapłaństwa. W tym ostatnim przypadku termin ten jest używany wyłącznie w liczbie mnogiej (Ap 1, 6; 5, 10; 20, 6) bądź też w formie określenia zbiorowego (1 P 2, 5. 9). Tekst Apokalipsy wiąże powszechne kapłaństwo ludu Bożego z odkupieniem, mówiąc o Chrystusie, „który nas miłuje i który przez swą krew uwolnił nas od grzechów, i uczynił nas królestwem – kapłanami dla Boga i Ojca swojego” (1, 5 n.). Ap 5, 9 n. precyzuje, że kapłaństwo to nie ogranicza się do jakiegoś narodu czy grupy ludzkiej, ale rozciąga się na wszystkich odkupionych przez Chrystusa bez wyjątku, „z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu i uczyniłeś ich Bogu naszemu królestwem i kapłanami”.

Zasadniczą funkcją kapłańską jest składanie ofiar. Dlatego Pierwszy List św. Piotra mówi o „świętym kapłaństwie dla składania duchowych ofiar” (2, 5). Nowej koncepcji ofiar chrześcijańskich odpowiada nowa koncepcja kapłaństwa, która jest z nią ściśle związana. Zasadniczym celem tego kapłaństwa jest składanie Bogu ofiar egzystencjalnych, a więc życia przemienionego i uświęconego przez działanie Ducha Świętego.

Ten powszechny charakter chrześcijańskiego kapłaństwa jest wynikiem potężnego dynamizmu komunii z Bogiem, zapoczątkowanego przez Chrystusa, dzięki któremu „mamy śmiały przystęp [Ef 3, 12] do Ojca”. Prof. Vanhoye widzi w nim całkowity zwrot w stosunku do systemu oddzieleń rytualnych w Starym Testamencie. Chodziło tam o oddzielenie Izraela od narodów pogańskich, następnie kapłanów od ludu, który nie mógł wchodzić do budowli świątynnej, a wreszcie arcykapłana od pozostałych kapłanów, którzy nie mogli mu towarzyszyć, gdy wchodził do Miejsca Najświętszego³⁴. Celem separacji rytualnej była ochrona

³⁴ Por. A. Vanhoye, *Kapłaństwo Chrystusa*, 9 n.

przed wpływem grzechu i nieczystości, istniejących w społeczności ludzkiej.

Chrystus natomiast zapoczątkował pełną komunie ludzi z Bogiem. Ponieważ był Synem, umożliwił swym braciom w człowieczeństwie synowską więź z Ojcem, pozbawiając w ten sposób sensu cały system separacji rytualnej. Wszyscy odkupieni otrzymali dzięki Niemu bezpośredni dostęp do Boga. To, co dawniej było zarezerwowane wyłącznie dla kapłanów, stało się teraz udziałem wszystkich. W ten sposób kapłaństwo Nowego Przymierza zostało rozciągnięte na cały lud Boży bez ograniczeń.

To powszechne kapłaństwo ludu Bożego nie jest jednak samoistne, lecz istotnie związane z posługą jedyne go Arcykapłana Nowego Przymierza – Chrystusa. Bez Jego roli i pośrednictwa nie byłoby to do pomyślenia. On je zapoczątkował dzięki swej ofierze pojednania i wciąż czyni możliwym dzięki pośrednictwu, które nie straciło nic ze swej aktualności. Egzystencjalne ofiary składane Bogu przez chrześcijan stają się miłe Bogu i mogą zostać przez Niego przyjęte właśnie „przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2, 5).

Kapłaństwo służebne i jego rola

Nie znaczy to jednak, że tak rozumiane kapłaństwo ludu Bożego połączone organicznie z Chrystusem – swym Arcykapłanem, może się obyć bez religijnego i duchowego kierownictwa wybranych ludzi. Niemniej jednak podstawowym kapłaństwem Nowego Przymierza pozostaje powszechne kapłaństwo wszystkich wierzących, w nierozłącznym związku z kapłaństwem Chrystusa – jedyne go Pośrednika. Natomiast kapłaństwo służebne pozostaje właściwie na usługach kapłaństwa powszechnego.

Znamienne, że na jego określenie wybrano zupełnie inne terminy już te, które dotychczas określały kapłanów, a sięgnięto do innych określeń, zupełnie niezwiązanych ze sferą kultu. Odrzucenie dotychczas obowiązującej terminologii wyraża wolę zdecydowanego odżegnania się od dotychczasowej koncepcji kapłaństwa: zarówno żydowskiej jak i pogańskiej. Chrześcijaństwo chciało zupełnie inaczej rozumieć posługę tych, którzy mieli

przewodząc ludowi, niż to robiło dotychczas żydostwo i pogaństwo³⁵.

Termin *presbyteroi* wywodzi się również ze środowiska żydowskiego, gdzie określał tradycyjną władzę we wspólnocie. Oznaczał to, co my jeszcze dzisiaj określamy niekiedy mianem starszyny. Określenie to występuje bardzo często w różnych księgach Biblii (hebr. זָקֵן) i określa ludzi mających udział we władzy, którzy wspomagają przywódców i służą im radą przy podejmowaniu ważniejszych decyzji (por. np. Wj 17, 5; 19, 7; 1 Krl 12, 8; Łk 7, 3). Dzieje Apostolskie ukazują, że również w pierwszych społecznościach chrześcijańskich szybko i spontanicznie pojawiła się analogiczna władza, co jest zresztą zupełnie zrozumiałe. *Presbyteroi* stali się odpowiedzialni za całokształt społeczności chrześcijańskiej: zarówno jej potrzeby materialne jak i duchowe. To na ich ręce chrześcijanie z Antiochii przesłali składkę dla Kościoła w Judei (Dz 11, 30), zaś na tzw. Soborze Jerozolimskim właśnie oni mieli udział w podejmowaniu decyzji wraz z apostołami (Dz 15, 2 nn.)³⁶.

W wykonywaniu swej władzy „starsi” wspomagali apostołów, a niekiedy również ich zastępowali, gdy zaszła taka potrzeba. Kiedy Barnaba i Paweł przekonali się, że nie będą mogli wrócić do założonych przez siebie wspólnot kościelnych w Azji Mniejszej, ustanowili „starszych”, aby ich zastępowali w posłudze (Dz 14, 23). W Pierwszym Liście św. Piotra znajdują się duszpasterskie wskazania dla „starszych”, aby kierowali i strzegli ludzi sobie powierzonych z pełnym zaangażowaniem i bezinteresownie (5, 1-4)³⁷.

Równocześnie we wspólnocie kościelnej pojawił się także inny termin *episkopoi*, którego początkowo używano zamiennie z *presbyteroi* (por. Dz 20, 17. 28, gdzie obydwie terminy określają tę samą grupę ludzi, por. też Tt 1, 5. 7). Również i ten termin wywodzi się ze środowiska świeckiego a nie kapłańskiego, i oznaczał różnego rodzaju zwierzchników i urzędników³⁸. W Septuagincie określa najczęściej przywódców wojskowych (por. Lb 31, 14; 2 Krl 11, 15;

³⁵ S. Hałas, *Presbyteroi w Listach Pastorskich Nowego Testamentu a nowa idea kapłaństwa*, w: *Kapłaństwo służebne w życiu i nauczaniu Jana Pawła II. Sympozjum naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 151.

³⁶ Por. F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 18, Warszawa 2001, pod hasłem: „starsi”, „starszyna”.

³⁷ Por. *tamże*.

³⁸ Por. *tamże*, pod hasłem: „biskup”.

Ne 11, 9. 14), nadzorców prac budowlanych (2 Krl 12, 12; 2 Krn 34, 17) czy też po prostu strażników (2 Krl 11, 18; por. Mdr 1, 6). Interesujące, że określenie to znajdujemy również w Qumran (תקפא – 1 QS 6,1), gdzie wskazuje właśnie urząd przewodniczącego społeczności.

Znamienne, że obydwa terminy, które z biegiem czasu stały się określeniami hierarchicznych stopni kapłaństwa w chrześcijaństwie, wywodzą się z dziedziny życia świeckiego i oznaczały początkowo świeckie funkcje społeczne. Jako takie zostały zaadaptowane w społecznościach chrześcijańskich i wybór tej właśnie terminologii wyraża zdecydowaną wolę odcięcia się chrześcijan zarówno od żydowskiej, jak i pogańskiej koncepcji kapłaństwa.

Dopiero z biegiem czasu stały się one określeniami stopni kapłaństwa służebnego w chrześcijaństwie. Dokonało się to stopniowo, w miarę jak chrześcijaństwo krystalizowało się jako instytucja o coraz szerszym zasięgu społecznym i geograficznym³⁹. Wprawdzie Nowy Testament nie przypisuje jeszcze ówczesnym prezbiterom prerogatyw typowo kapłańskich, lecz otwiera tę możliwość, ukazując ich posługę jako kontynuację misji samego Chrystusa⁴⁰. Mieli oni być dla swych społeczności reprezentantami Chrystusa – jedynego Pośrednika między Bogiem i ludźmi (Hbr 13, 7. 17). Ciekawe, że już List do Hebrajczyków zdaje się łączyć ich posługę z aluzjami do Eucharystii („mamy ołtarz” – 13, 10; por. w. 15 n.). Reprezentują oni dla swoich wspólnot Chrystusa, „kapłana wielkiego, który jest nad domem Bożym” (Hbr 10, 21) i który daje wierzącym swoje Ciało i swoją Krew (w. 19 n.)⁴¹. Również i ich posługa nie jest funkcją samoistną, lecz organicznie związaną zarówno z Chrystusem – Arcykapłanem, którego reprezentują, jak i ludem, któremu Go przekazują⁴².

Świątynia

Jedynym i wyłącznym miejscem kultu w ścisłym tego słowa znaczeniu była dla Żydów Świątynia w Jerozolimie. Chrześcijanie jero-

³⁹ Por. J. A. Overman, *Biskup*, SWB, s. 69.

⁴⁰ Por. A. Vanhoye, *Prêtres*, s. 299; S. Hałas, *Presbyteroi*, s. 158;

⁴¹ A. Vanhoye, *Prêtres*, s. 258.

⁴² Tenże, *Kapłaństwo Chrystusa*, s. 17.

zolimscy też początkowo udawali się tam na modlitwę. Dzieje Apostolskie poświadczają, że „codziennie trwali jednomyślnie w świątyni” (Dz 4, 46, por. 3, 1 nn.; 22, 17). Dziedziniec świątynny, a zwłaszcza jego krużganki były także miejscem nauczania apostołów (por. Dz 4, 1; 5, 20 itd.), podobnie jak to było w przypadku Jezusa, a wcześniej proroków.

Niemniej jednak od początku miejscem spotkań modlitewnych stały się dla chrześcijan również zwykłe domy mieszkalne. Domem, który odegrał najdonioślejszą rolę w formowaniu chrześcijaństwa apostołskiego, był wieczernik⁴³. Tam to, według opowiadania Dziejów Apostolskich, miało miejsce zesłanie Ducha Świętego, gdy pierwsza wspólnota jerozolimska „trwała jednomyślnie na modlitwie” (Dz 1, 14). Również inne domy prywatne chrześcijan, zwłaszcza te bardziej obszerne, od samego początku były miejscem zebrań wspólnoty (Rz 16, 5; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15; Flm 1, 2).

W 70 r. Rzymianie zburzyli Świątynię jerozolimską. Zabrakło jedynego miejsca kultu dla Żydów. Również dla chrześcijaństwa powstał problem świątyni we właściwym sensie, która, zgodnie z żydowską tradycją, mogła być tylko jedna. Przyjęto zasadniczo dwa rozwiązania, które jednak nie są sprzeczne, lecz wzajemnie się uzupełniają. Według Pawła, świątynią chrześcijańską we właściwym sensie jest po prostu wspólnota wierzących⁴⁴ dlatego, że to w niej zamieszkuje Duch Boży (1 Kor 3, 16 n.; 6, 19). Według 2 Kor 6, 16 we wspólnocie chrześcijańskiej zamieszkuje Bóg, utrzymując z nią stałą i zażyłą łączność. Najbardziej rozbudowaną i dojrzałą wizję teologiczną takiej świątyni zawiera List do Efezjan (2, 19-22). Według niej wszyscy chrześcijanie stali się „domownikami Boga”, współtworząc dynamicznie wzrastającą budowlę świątyni. Nie jest ona dziełem raz ukończonym, lecz znajduje się w stadium ciągłego rozwoju („rośnie”)⁴⁵, którego ostatecznym celem jest zamieszkanie Boga przez Ducha. Opiera się ona na trwałym i pewnym fundamencie proroków i apostołów, a jej kamieniem węgielnym, czyli najważniej-

⁴³ Było to właściwie pomieszczenie znajdujące się na piętrze stosunkowo obszernego domostwa. Jest ono wzmiankowane w Dziejach Apostolskich (Dz 1, 13), oraz – pod inną nazwą – w Ewangeljach Mk 14, 15; Łk 22, 12.

⁴⁴ Por. NZŚP, nr 51; por. też F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, s. 801.

⁴⁵ Czasownik jest użyty w czasie teraźniejszym, który wskazuje na ciągłość i kontynuację procesu wzrostu; por. H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 110.

szą częścią, jest sam Jezus Chrystus, dzięki któremu cała budowla jest skonstruowana i może wzrastać⁴⁶.

Obraz chrześcijańskiej świątyni z Listu do Efezjan umiejętnie pokazuje rolę Chrystusa: On jest najważniejszym jej elementem, bez którego świątynia nie mogłaby stanąć, a tym bardziej wzrastać. Jeżeli wspólnota chrześcijańska w ogóle może stworzyć taką świątynię, to właśnie dzięki decydującej roli, jaką odegrał i wciąż odgrywa Chrystus. Janowa koncepcja świątyni jeszcze bardziej uwydatnia tę zasadniczą i niezbędną rolę Chrystusa, mówiąc o świątyni, którą jest ciało Chrystusa (J 2, 19-21; por. Ap 21, 22). Ono jest bowiem najdoskonalszym mieszkaniem Boga, a taka jest właśnie zasadnicza funkcja świątyni⁴⁷. Pierwszy List św. Piotra umiejętnie łączy koncepcję chrześcijańskiej świątyni, choć określonej jako *hoi pneumatikoi*⁴⁸ z nową koncepcją powszechnego kapłaństwa wiernych. Połączenie to jest w pełni słuszne, ponieważ świątynia jest miejscem, gdzie kapłani składają ofiary. Chrześcijańska koncepcja świątyni wiąże się więc ściśle z koncepcją kapłaństwa i logicznie jej odpowiada. Jakie kapłaństwo i kult, taka też i świątynia!

Trzeba zauważyć, że to właśnie w kręgu kultury semickiej łatwo było przyjąć takie rozwiązanie ze względu na prosty fakt, że pojęcie „dom” odnosi się w niej również do wspólnoty ludzkiej, a w szczególności rodzinnej (por. choćby problem świątyni i dynastii Dawidowej określanej tym pojęciem w 2 Sm 7, 11. 16). Chrześcijaństwo rozciągnęło jednak to pojęcie od wspólnoty rodowej do wspólnoty zjednoczonej przez Ducha Bożego. Ppodobną, jednak nie tożsamą, ideę wspólnoty religijnej jako świątyni napotykaemy również w pismach z Qumran (4 Q 174 Florilegium I, 6)⁴⁹. Na jej określenie używa się jednak bardziej abs-

⁴⁶ Por. *tamże*, s. 13.

⁴⁷ Dlatego też Hbr 9, 11 n. sugeruje, że świątynią Bożą jest po prostu niebo (por. 1 Krl 8, 27. 43).

⁴⁸ Określenie to zapobiega uproszczonemu utożsamianiu tej budowli z dawną Świątynią jerozolimską, a równocześnie akcentuje dynamiczne działanie w niej Ducha. Określenie świątyni jako domu (hebr. – בית) znane jest z wielu tekstów biblijnych (np. 2 Sm 7, 5 nn.; 1 Krl 6, 2 nn.; J 2, 6).

⁴⁹ Por. J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, s. 103; C. Grappe, A. Marx, *La sacrifice*, s. 67; P.J. Kobelski, *List do Efezjan*, KKB, s. 1394. Chodzi o określenie בית המקדש. Pojęcie to znajduje się właśnie w qumrańskim komentarzu biblijnego tekstu o „domu Dawida” z 2 Sm 7, 5 nn. C. Grappe dołącza tu również świadectwo *Pieśni ofiary sobotniej* (4 Q 403, 1, 41-45; por. tenże, *La sacrifice*, s. 67). Ściśle jednak rzecz biorąc, w tekście tym znajdujemy wizję świątyni w niebie, którą tworzą różne duchy wychwalające Boga.

trakcyjnego terminu מִקְדָּשׁ, który wskazuje na świętość miejsca, a nie konkretnego מִבְּנֵי = *naos* jak w tekstach Nowego Testamentu. Nie akcentuje się też roli Ducha w tak rozumianej świątyni.

Miejscami rzeczywistymi spotkań modlitewnych pozostały na długo domy prywatne. Znamienne, że kiedy chrześcijanie zaczęli budować swoje najwcześniejsze budowle kościelne, nie wzorowali się ani na Świątyni jerozolimskiej ani na świątyniach pogańskich, lecz na budowlach o charakterze świeckim. Bazylika (z grec. *basiliké* = budowla królewska) była początkowo miejscem świeckich spotkań dla Rzymian i ona właśnie stała modelem późniejszej bazyliki chrześcijańskiej⁵⁰.

Świętowanie w Starym i Nowym Przymierzu

Podobnie jak Żydzi mieli jeden dzień świąteczny w siedmiodniowym tygodniu, a mianowicie szabat, również i chrześcijanie przyjęli jego odpowiednik. Tyle tylko, że stał się nim nie szabat, a dzień następujący po nim. Powód tej zmiany jest od samego początku oczywisty: w tym właśnie dniu zmartwychwstał Chrystus (Mk 16, 2 i par.). Wprowadzając pierwszy dzień po szabacie jako tygodniowe święto chrześcijan, kierowano się uczczeniem Chrystusowego zmartwychwstania, które było uwieńczeniem Jego dzieła odkupienia.

Powstała jednak pewna wątpliwość, czy rzeczywiście od samego początku, a więc już w czasach Nowego Testamentu, niedziela była świątecznym dniem chrześcijan? Na dowód tego, że tak właśnie pojmowano niedzielę, przytacza się trzy teksty z Nowego Testamentu, a mianowicie Dz 20, 7; 1 Kor 16, 2 i Ap 1, 10. Na określenie niedzieli używają one określeń „pierwszy dzień po szabacie”, „pierwszy dzień tygodnia” lub „dzień Pański”. Pierwsze z nich jest tożsame z określeniem dnia zmartwychwstania, drugie zaś jest pojęciem nowym, które do dziś pozostało w języku greckim. Próbowano podważać fakt, że w przytoczonych tekstach chodzi rzeczywiście o dzień ustalony na spotkania religijne chrześcijan. S.R. Lewelyn daje wyczerpujące omówienie tej kwestii, a przede wszystkim wnikliwą analizę egzegetyczną wszystkich trzech tekstów. Dochodzi do

⁵⁰ Por. A. Dué, J. M. Laboa, *Dzieje 2000 lat Chrześcijaństwa*, Częstochowa 2000, s. 89. Ponieważ w początkowym chrześcijaństwie brakowało świątyni, ołtarzy i kultu w tradycyjnym znaczeniu, dlatego oskarżano je niekiedy o ateizm.

wniosku, że teksty te jednoznacznie wskazują na niedzielę jako dzień spotkań religijnych dla chrześcijan już w czasach, kiedy powstawały pisma Nowego Testamentu⁵¹.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że określenie „pierwszy dzień po szabacie”, „pierwszy dzień tygodnia” z Dziejów Apostolskich i Pierwszego Listu do Koryntian wyraźnie wskazuje na relację między szabatem a dniem świątecznym chrześcijan. Czym był szabat dla Żydów, tym miała stać się niedziela dla chrześcijan⁵². Miała być ona prawdziwie chrześcijańskim szabatem. O ile jednak szabat żydowski upamiętniał dzieło stworzenia (według opowiadania z Księgi Rodzaju Bóg w tym właśnie dniu odpoczął po dokonaniu dzieła stworzenia – Rdz 2, 2 n.), o tyle szabat chrześcijański upamiętnia dzieło odkupienia, które jest tak istotnym odnowieniem człowieka, że może być traktowane jako nowe stworzenie (por. 2 Kor 5, 17).

Najstarszym i najważniejszym świętem chrześcijańskim od początku stała się pamiątka zmartwychwstania Chrystusa. Jest ona odpowiednikiem Paschy żydowskiej, będąc też świętem rocznym i obchodzono ją w tym samym czasie, co Paschę. Początkowo nawet obchodzono ją dokładnie w dniu Paschy, a więc 14 Nisan. Dopiero od połowy II w. zaczęto stopniowo przesuwając jej obchody na najbliższą niedzielę po tej dacie, jednak część chrześcijan jeszcze dość długo trwała przy dniu 14 Nisan (tzw. kwartodecymanie)⁵³. Umieszczenie obchodów Paschy chrześcijańskiej w niedzielę wynika z tego, że obydwie święta upamiętniają to samo wydarzenie zmartwychwstania. Ono to od samego początku chrześcijaństwa jest postrzegane jako prawdziwa i decydująca finalizacja Chrystusowego dzieła odkupienia i dlatego czczone jako najważniejsze i podstawowe chrześcijańskie święto.

Widać więc, że wokół Chrystusowej śmierci i zmartwychwstania został skupiony cały kult chrześcijański. Od początku rozumiano, że śmierć i zmartwychwstanie stanowią właściwie jedno wydarzenie zbawcze (por. Rz 4, 25), nazywane od bardzo dawna miste-

⁵¹ S.R. Lewelyn, *The Use of Sunday for Meeting of Believers in the New Testament*, NT 43/2001, s. 205-223. Artykuł zawiera wyczerpujące omówienie całej kwestii.

⁵² Trzeba jednak dodać, że o ile niedziela była dla chrześcijan od samego początku dniem religijnych spotkań i nabożeństw, o tyle świętem państwowym stać się mogła dopiero za panowania Konstantyna, a jeszcze późniejsi cesarze ograniczyli w nim pracę prywatną; por. F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, s. 775.

⁵³ Por. np. R. H. Fuller, *Wielkanoc*, EB, s. 1336.

rium paschalnym⁵⁴ (znowu w nawiązaniu do terminologii żydowskiej). Ono bowiem zawiera w sobie podstawową ofiarę kultu chrześcijańskiego. Jej złożenie stanowiło jedyny akt Chrystusowego kapłaństwa, na którym z kolei bazuje całe chrześcijańskie kapłaństwo.

* * *

Przeprowadzone analizy poszczególnych elementów chrześcijańskiego kultu pokazały, że wyrósł on całkowicie na gruncie tradycji żydowskiej. Widać to w każdym elemencie zarówno gdy chodzi o modlitwę, jak też koncepcję ofiary, kapłaństwa, jedynej świątyni, a także świętowania. Kult ten jednak nie jest zwykłą kontynuacją dawnej tradycji żydowskiej czy też tylko kolejnym etapem jej rozwoju. Głębsza analiza porównawcza pokazuje całą nowość, jaką wniosło chrześcijaństwo. Dokonało ono prawdziwego przełomu w pojmowaniu i realizacji kultu⁵⁵.

Przełom ten wynika nie tylko z niemożności sprawowania dotychczasowych form kultu, lecz jest nowym i twórczym przepracowaniem, które z kolei jest konsekwencją głębokiej wiary w doniosłe skutki Jezusowej śmierci i zmartwychwstania, urzeczywistniające zupełnie nową perspektywę bliskiej i pełnej komunii z Bogiem. Wiąże się także z powszechnym darem Ducha, który działając w chrześcijaninie może dokonać zupełnej przemiany jego życia. Dlatego modlitwa chrześcijańska staje się spontanicznym, synowskim spotkaniem z Ojcem niebieskim. Jedyna w pełni skuteczna i o powszechnym zasięgu ofiara Chrystusa zastąpiła dotychczasowe ofiary ze zwierząt, stanowiąc równocześnie zachętę dla chrześcijan, aby i oni ofiarowali Bogu własne przemienione życie. Bliski dostęp do Boga, zarezerwowany dawniej wyłącznie dla kapłanów, stał się udziałem wszystkich chrześcijan. Przejęli oni dawne przywileje kapłańskie i zostali nazwani „królewskim kapłaństwem” (por. 1 P 2, 9). Dlatego tworzą żywą świątynię, która jest prawdziwym mieszkaniem Boga w Duchu. Także podstawowe święta chrześcijańskie upamiętniają właśnie ofiarę Chrystusa, która zapoczątkowała nową relację z Bogiem i nowy kult.

ks. Stanisław HAŁAS SCJ

⁵⁴ Por. J. Janicki, *Pascha Chrystusa – zawieszenie i początek nowego czasu w liturgii Kościoła*, w: Z. Kijas (red.), *Czas i kalendarz*, Kraków 2001, s. 199.

⁵⁵ Por. A. Vanhoye, *Prêtres*, s. 349.