

KS. ANDRZEJ MEGGER

ŚWIĘTOŚĆ W CZASIE: ROK LITURGICZNY W EKONOMII ZBAWIENIA

HOLINESS IN TIME:
THE LITURGICAL YEAR IN THE ECONOMY OF SALVATION

Abstract. The liturgical year is the celebration of the mystery of Christ and of His salvific work over time. The Chosen People sanctify time because God reveals and acts through various events within it. The Jewish theologian Abraham Joshua Heschel teaches that time is an attribute of God and of holiness. Time permeates and subordinates space, because it is the very presence of Yahweh Himself. The paschal mystery of Jesus Christ is the fullness of time but not its completion. It is not only man and the whole of creation which are renewed, but time also is purified, because the resurrection becomes the center of the mystery of time. The content of the liturgical year is the Savior, so in the liturgy the time of the celebration anticipates as well the time of God himself, that is, eternity. In this way, time lived in the Church becomes an instrument of sanctification.

Keywords: liturgical year; liturgy; Economy of Salvation; time.

Celebracja zbawienia jest związana z czasem. Podstawowymi jednostkami czasu dla liturgii Kościoła są dzień i rok. Dzień zostaje wypełniony liturgią uświęcenia czasu, czyli Liturgią godzin (zob. OWLG 10-11), która jest anamnezą nieustającej modlitwy Chrystusa. Rok liturgiczny jest natomiast rozłożoną w czasie celebracją dzieła zbawczego Boskiego Oblubieńca, która sprawia, że z jego biegiem „Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, poczynając od wcielenia i narodzenia aż do wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana” (KL 102).

Zaprezentowana wyżej teologiczna koncepcja roku liturgicznego jest owocem długiego procesu, który przeszedł Kościół, a którego syntezę przedstawił Pius XII w encyklice *Mediator Dei*:

Ks. dr ANDRZEJ MEGGER – adiunkt Katedry Teologii Liturgii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; adres do korespondencji: ul. I. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin; e-mail: andrzej.megger@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5675-9129>.

rok liturgiczny nie jest zimnym i bezdusznym przedstawieniem wydarzeń z przeszłości, ani też prostym i cichym przypomnieniem wypadków z dawnych wieków. Jest to raczej sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele i który kroczy drogą swojego bezgranicznego miłosierdzia, rozpoczętą za swego doczesnego życia, gdy przechodził dobrze czyniąc w tym najlitośniejszym zamiarze, aby dusze ludzi zbliżyły się do Jego tajemnic i przez nie niejako żyły¹.

Chrześcijański rok liturgiczny nie jest więc ideą, lecz Osobą. Tą Osobą jest sam Jezus Chrystus i Jego misterium zaktualizowane w czasie, które Kościół dziś celebrowa sakramentalnie. Dlatego też życie chrześcijańskie, powołanie chrześcijanina, realizuje się w czasie, gdyż przebiega w ramach roku liturgicznego zmierzającego ku wypełnieniu.

Tematem niniejszego artykułu będzie historiozbowczy charakter tak pojmowanego roku liturgicznego, którego centrum jest Jezus Chrystus, Święty Boga (zob. J 6,69; Mk 1,24; Łk 3,34), i jego uświęcające zadanie. W tym celu najpierw zostanie ukazana biblijna perspektywa świętości w czasie, której kulminacją i wypełnieniem jest zmartwychwstanie Chrystusa. Na tej podstawie, w ostatniej części, będzie przedstawiony uświęcający charakter roku liturgicznego.

1. BIBLIJNA KONCEPCJA CZASU

Tak sformułowany temat, „Świętość w czasie: rok liturgiczny w ekonomii zbawienia”, zakłada odniesienie do Biblii i przybliżenie biblijnego ujęcia czasu, w którym należy szukać źródła takiej koncepcji. Ten czas ma dwójaki charakter. Jest on najpierw rzeczywistością kosmiczną, bo jest wyznaczany kolejnymi cyklami natury (obieg Ziemi wokół Słońca – czas kosmiczny). Jest też czas naznaczony różnymi wydarzeniami (czas historyczny)². Jeden i drugi zmierzają do tego samego celu, a rządzi nimi Bóg.

Czas kosmiczny podlega ustanowionemu przez Stwórcę rytmowi natury: obejmuje dzień i noc (Rdz 1,5) czy cykliczność pór roku (Rdz 8,22) będące świadectwem porządku i harmonii wszczepionej przez Boga w stworzenie³. U Izraelitów podział roku na dwanaście miesięcy (od *nisan* do *adar*) odpowiada systemowi słonecznemu, ale już miesiąc (gdy chodzi o nazwę czy podział)

¹ Pius XII, *Mediator Dei* (20 XI 1947) (Warszawa: Fundacja im. O. Damiana de Veuster przy współpr. z Bractwem św. Piusa X, 1996), 81.

² Zob. „Czas”, w *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Léon-Dufour (Poznań: Pallottinum, 1994), 175 (dalej=STB).

³ Zob. Krzysztof Napora, „Czas w kapłańskim opowiadaniu o stworzeniu: dzień pierwszy (Rdz 1,3-5)”, *Verbum Vitae* 35(2019): 18-19.26-28.

oparty jest na cyklu księżycowym, ponieważ zaczyna się od nowiu księżyca (zob. Syr 43,6-8)⁴.

Po pierwsze czas kosmiczny, mierzony kalendarzem, nie jest czymś całkowicie areligijnym. Wszystkie religie starożytne ukazują sakralizację tego czasu, która polega na tym, że naturalnym cykлом przyrody przypisuje się znaczenie święte, gdyż według przekonań wyznawców, pewne boskie moce rządzą tymi cyklami manifestując swoją obecność⁵. Izraelici, usuwając ze swojego kultu politeistyczne wątki, nie odrzucili jednak naturalnej sakralności czasu kosmicznego. Świadectwem tego są np. obchody nowiu księżyca (zob. Am 8,5; Iz 1,13) czy Paschy obchodzonej przez nomadów na wiosnę (zob. Wj 12), Przaśników na początku wiosennych zbiorów jęczmienia (zob. Wj 23,15), Święta Żniw czy Tygodni (zob. Wj 23,16). Obchody te podlegały z czasem pewnym wewnętrznym transformacjom treściowym, których źródłem było objawienie Jahwe. Zmieniał się tym samym ich sakralny charakter, ponieważ stały się obchodami upamiętniającymi wielkie dzieła Boga w historii⁶. Dotyczy to zwłaszcza świąt Paschy i Przaśników, które stały się pamiątką (*zikkaron*) wyjścia z Egiptu (zob. Wj 12,17.26-27).

Sakralizacja czasu obejmuje także poszczególne pory dnia uświęcone składaniem ofiar i odmawianiem modlitw o ustalonych godzinach (np. Ez 46,13; Lb 28,3-4)⁷. Kalendarz był dla Izraela do tego stopnia święty i ważny, związany z Jahwe, że gdy Antioch IV Epifanes, chcąc zhellenizować Żydów, wprowadził instytucje obce tej kulturze (np. zakazał obchodzenia szabatu), wystąpił przeciw samemu Bogu (zob. Dn 7,25; 1 Mch 1, 39.43.55)⁸.

Czas kosmiczny, charakteryzujący się cyklicznością, przeniknął do myśli wschodniej, a zwłaszcza greckiej, która uczyniła go fundamentalnym prawem czasu (przykładem jest przedmetafizyczna refleksja Koheleta: Koh 1,9; 3,1-8).

⁴ Zob. Tadeusz Brzegowy, „Kalendarz biblijny”, w *Czas i kalendarz*, red. Zdzisław Kijas (Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001), 35-70.

⁵ Zob. „Czas”, 175-176. W pewnym sensie dotyczy to także liturgii chrześcijańskiej, która jest „uwschodniona”, czyli skierowana w stronę wschodzącego Słońca oznaczającego paschalną tajemnicę Chrystusa, śmierć i nowy początek. Zob. Joseph Ratzinger, *Duch liturgii* (Poznań: Klub Książki Katolickiej, 2002), 86.

⁶ Zob. „Czas”, 176.

⁷ „Każdego dnia winien on złożyć Panu jednorocznego baranka bez skazy jako całopalenie, winien go złożyć każdego rana” (Ez 46,13). Przepisy o ofiarach codziennych stanowiły: „ofiary spalane, które winniście składać Panu, są następujące: dwa roczne jagnięta bez skazy codziennie na nieustanną ofiarę całopalną. Jedno jagnię ma być złożone na całopalenie rano, a drugie wieczorem” (Lb 28,3-4).

⁸ Dn 7,25: „Będzie wypowiadał słowa przeciw Najwyższemu i wytracał świętych Najwyższego, będzie zamierzał zmienić czasy i Prawo”; 1 Mch 1,43: „wielu Izraelitom spodobał się ten kult przez niego nakazany. Składali więc ofiary bożkom i znieważali szabat”.

W Biblii dominuje jednak inny czas: czas historyczny, który zostaje sakralizowany (uświęcony) przez objawienie się Boga za pośrednictwem konkretnych wydarzeń⁹. Bóg, istniejący poza i przed czasem, wkracza w ludzką historię stwarzając na początku niebo i ziemię (zob. Rdz 1,1). Czas dla Izraelitów jest święty, bo przynosi coś nowego, to znaczy rozwija kolejne etapy zbawczego planu Boga zmierzając do kresu nakreślonego przez Stwórcę „przed założeniem świata” (Ef 1,4). Jego wola kieruje poszczególnymi periodami, aż do „szczytu czasu”, którym jest „dzień Jahwe”, dzień nadejścia Mesjasza¹⁰. Ów zaś miał nastąpić u końca obecnych dziejów. Ten punkt odsłania podstawową różnicę pomiędzy koncepcją czasu w Starym i Nowym Testamencie. To, co dla Żydów było szczytem i środkiem, staje się w Nowym Testamencie początkiem ery mesjańskiej. Zgodnie z narracją Janową tym momentem jest wcielenie Słowa (zob. J 1,14; ale por. Ga 4,4), zaś według Pawła zmartwychwstanie Chrystusa, co wynika z jego wizji „pierwszego i ostatniego Adama” (Rz 5,14; 1 Kor 15,21-22).

2. CZAS W UJĘCIU ŻYDOWSKIM (ABRAHAM JOSHUA HESCHEL)

Dopełnieniem i ilustracją powyższych refleksji niech będą wnikliwe spostrzeżenia na temat czasu (i jego sakralnego wymiaru) autorstwa Abrahama Heschela, urodzonego w Warszawie rabina, jednego z najwybitniejszych żydowskich teologów XX wieku¹¹.

Heschel za punkt wyjścia przyjmuje doświadczenie egzystencjalne i konfrontuje przestrzeń z czasem stwierdzając, że czas jest atrybutem Boga i świętości. Czas przenika i podporządkowuje przestrzeń, jednak współczesny człowiek

⁹ Zob. Daniel Brzeziński, *Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki. Anamnetyczny wymiar roku liturgicznego* (Toruń–Pelplin: Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Bernardinum, 2015), 275-286. Zob. także: „Czas”, 177.

¹⁰ Zob. Augustyn Jankowski, *Biblijna teologia czasu* (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2018), 12-13.

¹¹ Abraham Joshua Heschel pochodził z rodziny chasydzkich rabinów. Odbił studia rabiniczne i filozoficzne. Był następcą M. Bubera w Akademii Studiów Judaistycznych we Frankfurcie n. Menem. Od 1945 do śmierci w 1972 roku był profesorem żydowskiej etyki i mistycyzmu w Jewish Theological Seminary w Nowym Jorku. Jest uważany za jednego z najwybitniejszych myślicieli żydowskich XX wieku i wybitnego znawcę teologii judaizmu. Interesował się sprawami stosunków chrześcijańsko-żydowskich i wywarł wpływ na kształt deklaracji *Nostra aetate* (Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich) Soboru Watykańskiego II. Zob. J. Bazydło, „Heschel Abraham Joshua”, w *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. Jan Walkusz (Lublin: TN KUL, 1993), kol. 810.

ignoruje czas i skupia się na czynnościach związanych z zarządzaniem przestrzenią. Bowiem w cywilizacji technicznej czas jest wykorzystywany, aby pozyskać przestrzeń. Niebezpieczeństwo pojawia się wtedy, gdy zyskując panowanie w królestwie przestrzeni, rezygnuje się z wszelkich aspiracji w królestwie czasu. W nim bowiem celem jest nie „mieć”, ale „być”, nie „posiadać”, lecz „dawać”, nie „panować”, lecz „uczestniczyć”¹².

Następnie, kontynuując refleksję nad czasem, Heschel odwołuje się do doświadczenia religijnego. Domeną wielu religii są wyobrażenia bóstwa przebywającego w przestrzeni (np. w górach, lasach, drzewach, kamieniach), a nie w czasie. W tym kontekście bezczeszczenie miejsc świętych jest powszechnie uważane za świętokradztwo. Judaizm jest natomiast religią koncentrującą się na świętości w czasie. „Niektóre religie budują wielkie katedry, ale judaizm konstruuje Szabat w architekturze czasu”¹³. Autor nie występuje jednak przeciw światu przestrzeni, bo byłoby to lekceważeniem dzieła stworzenia¹⁴. Czas i przestrzeń są ze sobą związane. Jednak to czas nadaje rzeczom znaczenie, dlatego istotne momenty dzieła stworzenia (początek, połowa i koniec) mocno podkreślają temporalny wymiar kosmosu¹⁵.

Heschel naucza dalej, że Biblia bardziej troszczy się o czas niż o przestrzeń, widzi świat w wymiarze czasu, bo więcej uwagi poświęca pokoleniom i wydarzeniom niż krajom i rzeczom (większa troska o historię niż o geografę)¹⁶. Bóg Izraela jest Bogiem wydarzeń: wybawicielem z niewoli, objawicielem Tory. Judaizm, jako religia czasu, dąży do jego uświęcenia, uczy przywiązania do świętości w czasie. Heschel podkreśla, że główne treści wiary znajdują się w królestwie czasu (np. wieczór i poranek jako pory modlitwy). Stwierdza także, że gdy historia rozpoczęła swój bieg, znajdowała się jedynie świętość w czasie¹⁷. Pierwszym świętym obiektem w historii nie był przedmiot materialny (np. góra czy ołtarz), ale świętość w czasie. Termin *kadosz* pojawia się bowiem po raz pierwszy w Rdz 2,3: „Wtedy Bóg pobłogosławił ten ów siódmy dzień i uczynił go świętym”¹⁸. W ten sposób sensem szabatu jest

¹² Zob. Abraham Joshua Heschel, *Szabat* (Kraków: Wydawnictwo Esprit SC, 2015), 23.

¹³ Zob. Heschel, *Szabat*, 16.

¹⁴ Zob. tamże, 28.

¹⁵ Zob. Napora, „Czas w kapłańskim opowiadaniu”, 15.

¹⁶ Potwierdzeniem tego jest złożony proces przekształcenia świąt pochodzenia pasterskiego i rolniczego w pamiątkę wydarzeń zbawczych, czyli Paschę. Heschel, *Szabat*, 29. Zob. Raniero Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia* (Kraków: Wydawnictwo M, 1998), 15-21.

¹⁷ Zob. Heschel, *Szabat*, 32-33.

¹⁸ Dopiero kolejnym etapem była świętość w człowieku („Będziesz dla mnie świętym narodem” – Wj 22,30), a potem w przestrzeni wyrażona w budowie Przybytku. Zob. Jacek Juskiewicz,

uświęcenie czasu. Przez sześć dni człowiek zмага się ze światem, „żyje w tyranii rzeczy przestrzeni”, a siódmego dnia tworzy „pałac w czasie”. „Świat nie byłby kompletny, gdyby sześć dni nie kończyło się szabatem”¹⁹.

Żydowski teolog wyprowadza następnie konsekwencje z tak określonej koncepcji czasu. Jest przekonany, że szabat nie może istnieć tylko sam dla siebie i domaga się „towarzystwa człowieka”²⁰. Jest znakiem przymierza. Szabat jest „żywą obecnością” Jahwe, dlatego przeżywano go tak, jak gdyby gość przychodził w odwiedziny, a w związku z tym przywdziewano zawsze odświętne szaty²¹. Heschel porównał także szabat do oblubienicy, a świętowanie do wesela, dlatego tego dnia człowiek powstrzymuje się od pracy, bo pan młody nie podejmuje tego dnia troski o utrzymanie²². Uświęcanie szabat jest nie tylko naśladowaniem Boga, ale również drogą odnajdywania Jego obecności, bowiem podobieństwo Boże można odnaleźć nie tyle w przestrzeni, co w czasie. Czas jest wiecznością w przebraniu²³, a szabat kulminacją życia²⁴, najbardziej intensywnym doświadczeniem tej wieczności. Tam, w szabat, człowiek odzyskuje swoją godność.

Do Heschela nawiązał Jan Paweł II w liście apostolskim o świętowaniu niedzieli *Dies Domini*: „w rzeczywistości całe życie człowieka i cały ludzki czas powinien być przeżywany jako akt uwielbienia i dziękczynienia składanego Stwórcy. Wszystko należy do Boga! Dzień Pański wciąż na nowo potwierdza tę prawdę. Do tego właśnie nawiązuje bardzo obrazowa interpretacja «szabat» jako swego rodzaju «architektury sakralnej» czasu, która charakteryzuje objawienie biblijne” (nr 15). Przeżywanie więc (ludzkiego) czasu jako swoistego aktu uwielbienia Boga i dziękczynienia staje się w pewnym sensie liturgią, której istotą jest uwielbienie Boga za „błogosławieństwa duchowe” udzielone przez Niego (zob. KKK 1080-1083). Niedziela, dzień Pański, potwierdza tę „liturgię czasu”. Paschalne misterium Chrystusa jest bowiem pełnym objawieniem misterium początków, zwieńczeniem historii zbawienia i zapowiedzią eschatologicznego końca świata (to określenie odnosi się także do czasu liturgicznego).

„Szabat Abrahama Jashui Heschela”, w *Żydzi Wschodniej Polski*. Seria IV: *Uczeni żydowscy*, red. G. Czerwiński, J. Ławski (Białystok: Wydawnictwo Alter Studio, 2016), 263-273.

¹⁹ Heschel, *Szabat*, 97.

²⁰ Zob. Heschel, *Szabat*, 94. Na tej podstawie twierdził, że zarówno zburzenie świątyni jerozolimskiej, jak i holocaust nie były w stanie odebrać im największej świętości – czasu szabat, niematerialnej świątyni. Można to odnieść do chrześcijańskich męczenników z Abiteny z III/IV: *sine dominicum non possumus*. Zob. Bogusław Nadolski, *Liturgia i czas* (Poznań: Pallottinum, 2013), 77.

²¹ Zob. Heschel, *Szabat*, 96.

²² Zob. tamże, 98-99.

²³ Zob. tamże, 43.

²⁴ Zob. tamże, 41.

To, czego Bóg dokonał w stworzeniu i co uczynił dla swego ludu wyprowadzając go z Egiptu, dopełniło się w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, choć ostatecznie wyrazi się dopiero w momencie paruzji, kiedy On przyjdzie w chwale. W Nim, w Chrystusie, urzeczywistnia się w pełni „duchowy” sens szabat.

3. ZMARTWYCHWSTANIE JAKO ODNOWIENIE I WYPEŁNIENIE CZASU

Rok liturgiczny jest celebrowaniem misterium Zbawiciela w czasie, który to także zyskuje nowy wymiar. Wcielenie Chrystusa diametralnie zmieniło pojmowanie czasu. „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty” (Ga 4,4). Inkarnacja jest wypełnieniem się czasu, ale nie jego dopełnieniem (zob. Mk 1,15). „Noc się posunęła, a przybliżył się dzień” (Rz 13,12). J. Ratzinger dopowiada za św. Grzegorzem, że jest to dopiero czas jutrzenki, w którym ciemność miesza się jeszcze z jasnością. Słońce wschodzi, ale jeszcze nie weszło całkowicie. „Czas Nowego Testamentu tworzy tedy owo szczególne «pomiędzy», wymieszane z «już» i «jeszcze nie», w którym empiryczne warunki obowiązują, a jednak już są otwarte, muszą być wciąż otwierane – w kierunku ostateczności, która już nastąpiła w Chrystusie”²⁵. Dzieło zbawienia zostało wplecione w czas historyczny, wieczność udziela się czasowi i odwrotnie: czas zostaje włączony w wieczność.

J. Ratzinger kontynuuje myśl A.J. Heschela i chociaż nie odwołuje się do niego bezpośrednio, to wznosi ją na poziom chrześcijaństwa, czyli wypełnienia starotestamentowych figur. Stwierdza, że

w modlitwie chrześcijańskiej czas i przestrzeń wzajemnie się przenikają. Przestrzeń staje się czasem, a i czas staje się niejako przestrzenny, wkracza w przestrzeń. Tak jak przestrzeń i czas splatają się ze sobą, tak samo łączą się historia i kosmos. Czas kosmiczny, wyznaczany przez Słońce, staje się przedstawieniem czasu zarówno ludzkiego, jak i historycznego, zmierzającego do jedności Boga i świata, historii i wszechświata, materii i ducha, słowem, do «nowego Jeruzalem», które oświeca sam Bóg, sprawiając, że czas staje się wiecznością, a wieczność udziela się czasowi²⁶.

Żydowski teolog nauczał także, że szabat jest znakiem przymierza, a Ratzinger zauważa, że ten podstawowy porządek (ma na myśli stworzenie i przymierze) ujawnia się w chrześcijaństwie. „Poprzez Wcielenie, Krzyż i Zmartwychwstanie

²⁵ Ratzinger, *Duch liturgii*, 52.

²⁶ Tamże, 86.

przymierze zostało podniesione na nowy poziom i to w takim stopniu, że musimy teraz mówić o «nowym przymierzu»²⁷. To zaś działanie miało związek z rytmem tygodniowym, dlatego – mówi Ratzinger – dzień zmartwychwstania jest nowym szabatem. Niedziela, dzień Pana, włącza w siebie treść szabatu²⁸. Nowe stworzenie włącza w siebie dawne stworzenie. Bóg zatem nie unicestwia tego, co zostało skażone, ale odbudowuje.

W tym miejscu na uwagę zasługuje homilia anonimowego kaznodziei, wygłoszona w 387 roku, zawierająca niezwykle głębokie i jasne świadectwo na temat Paschy²⁹. Pascha, zbawcze dzieło Chrystusa, określona została tam jako rekapitulacja (*anakephalaiosis*), ponowne stworzenie (*anaktisis*), odnowienie (*ananeosis*), przywrócenie pierwotnego stanu (*apokatastasis*), sprostowanie (*diorthosis*)³⁰. Podobną narrację rozwinął św. Paweł, gdy pisał o chrzcie jako pewnego rodzaju nowym stworzeniu (*kaine thisis*; por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15). Na tej podstawie autor oświadcza, że Pascha jest odrodzeniem całego stworzenia. Jest swego rodzaju chrztem świata. Przedmiotem tej rekapitulacji paschalnej jest przede wszystkim człowiek w łączności z całym wszechświatem (kosmosem). Jednak obok uniwersalizmu przestrzennego można w homilii tego autora odnaleźć także uniwersalizm czasowy. Zgodnie z nim, nie tylko kosmos, ale i czas sam w sobie został oczyszczony i odnowiony przez Paschę Chrystusa:

podczas formowania pierwszego człowieka stworzył On także czysty czas, i kiedy ten pierwotny czas został skażony przez przestępstwo i uległ zepsuciu razem z przestępcą, to okazało się, że od tej chwili skażony jest każdy następny czas. Dlatego zdecydował On, aby dla odnowienia człowieka podjąć raz jeszcze tamten czas początków, tak aby razem z oczyszczeniem człowieka, przez zasługi Jego odnawiającej męki, na nowo uczynił czystym również i przyszły wiek. W ten sposób ukazał w jednym momencie wszystko – odnowienie człowieka i oczyszczenie czasu, po to, aby przez symbolikę czasów okazało się, że poza Stwórcą natury nie ma innego odnowiciela³¹.

Jak zauważa R. Cantalamessa, taka wypowiedź na temat czystego czasu początków, który został skażony, a następnie odrodzony przez mękę Chrystusa,

²⁷ Tamże, 86.

²⁸ Zob. tamże, 87.

²⁹ Tekst został odnaleziony wśród homilii Pseudo-Chryzostoma. Zob. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 187.

³⁰ Powtarzający się przedrostek *ana* wskazuje na dokonany marsz wstecz. Bieg rzeczy (rzeczywistości, stworzenia) zostaje odwrócony i poprowadzony z powrotem. Zob. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 188.

³¹ Pseudo-Chryzostom, „In s. Pascha. Hom. VII”, w SCH 48, 137. Cyt. za: Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 189.

jest czymś zupełnie nowym w myśli chrześcijańskiej³². Pascha Chrystusa dokonuje oczyszczenia czasu. Jest to wydarzenie jednorazowe i niepowtarzalne. Motywem tej teologii paschalnej jest – jak wyżej wymieniony autor pisze – „aby się okazało, że koniec jest zgodny z początkiem”³³. Jest to potwierdzenie jedności Bożego planu zbawienia, przynależności wszystkiego (człowieka, przestrzeni i czasu) do Chrystusa Zmartwychwstałego³⁴.

Podsumowując to Chrystusowe odnowienie czasu warto przywołać trzy różne nazwy na określenie dnia zmartwychwstania. One bowiem określają jego relację i znaczenie w stosunku do czasu. One także wskazują na Chrystusa, który wypełnił czas, uświęcił, czyli dokonał jego wewnętrznej transformacji i reorganizacji.

Dzień Pański jest najpierw dniem trzecim, jeśli punktem odniesienia będzie perspektywa krzyża. Jak mówi Ratzinger, w Starym Testamencie dzień trzeci jest dniem teofanii, dniem wkroczenia Boga do świata³⁵. Z perspektywy tygodnia jest on także pierwszym dniem przypadającym po szabacie, dniem Pańskim, początkiem. Ojcowie Kościoła wprowadzili jeszcze jedno pojęcie – dzień ósmy.

Niedziela jest nie tylko dniem pierwszym, ale także «dniem ósmym», to znaczy, że w stosunku do tygodniowego cyklu siedmiu dni zajmuje pozycję wyjątkową i transcendentną, symbolizując zarazem początek czasu i jego kres w «przyszłym wieku». Św. Bazyli wyjaśnia, że niedziela jest znakiem tego naprawdę jedyne dnia, który nastąpi po obecnym czasie – dnia trwającego bez końca, nie znającego zmierzchu ani świtu, nieprzemijającej epoki, która nigdy się nie zestarzeje; niedziela jest nieustannym zwiastowaniem życia wiecznego, które podtrzymuje nadzieję chrześcijan i dodaje im sił w drodze (Jan Paweł II, *Dies Domini*, nr 26).

Niedziela, jak w soczewce, skupia w sobie świętość czasu przez działanie Chrystusa, które szczególnie tego dnia aktualizuje Jego dar odkupienia i zbawienia.

³² Zob. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 189.

³³ Jako inspiratora tych słów uważa się św. Ireneusza, który zapisał: „On jest Słowem, Pan nasz Jezus Chrystus, ten, który w ostatnich czasach stał się człowiekiem między ludźmi, aby ponownie połączyć koniec z początkiem”. Zob. Haer. IV, 20, 4. Cyt. za: Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 190.

³⁴ Z kolei św. Augustyn i łacińscy ojcowie Kościoła, w odróżnieniu od myśli greckiej akcentującej uniwersalistyczny i kosmiczny charakter Paschy, podkreślali bardziej moralny charakter odnowy człowieka przez misterium Paschy. Dlatego jedni posługują się częściej wyrażeniem *renovatio mundi* a drudzy *renovatio vitae*. Zob. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, 190-191.

³⁵ Tak jest np. w relacji spotkania Boga z Izraelem na Synaju: „Trzeciego dnia rano rozległy się grzmoty z błyskawicami [...]. Pan zstąpił na górę Synaj w ogniu” (Wj 19,16-18). Ratzinger widzi w tym wydarzeniu figurę teofanii historii, czyli zmartwychwstanie trzeciego dnia. Zob. Ratzinger, *Duch liturgii*, 87. Trzeci dzień to także początek wesela w Kanie Galilejskiej (zob. J 2,1). Joseph Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Część 1. Od chrztu w Jordanie do przemienienia* (Kraków: Wydawnictwo M, 2007), 211-215.

Postępując się słowami Laurence'a Paula Hemminga, profesora Lancaster University w Anglii, można stwierdzić, że źródło czasu (*kairos*) nie leży za nami, lecz jest przed nami. Jest ono tym, ku czemu zmierzamy. Z teologicznego punktu widzenia można zauważyć, że czas się ujawnia, ale nie przez przemijanie kolejnych pór roku czy przechodzenie dnia w wieczór, noc i poranek. Upływ czasu wskazuje na ujawnianie się źródła, z którego wypływa czas³⁶. Apostoł Narodów dopowie: „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). Św. Paweł doda w innym miejscu, że ten czas jest czasem dojrzewania: „oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4,19), czyli czasem wypełnionym sprawowaniem liturgii, czasem liturgicznym. Czas przeżywany w liturgii jest tym, w którym dokonuje się proces chrystoformizacji – pełnego upodobnienia do Chrystusa, aby egzystencja wierzącego była ukierunkowana ku eschatologicznemu spełnieniu.

Liturgia, która jest sprawowana w czasie Kościoła, odbywa się w pełni czasów: pomiędzy wcieleniem a paruzją. Dzieło Boga, objawiające się w centralnym momencie historii zbawienia (Passze Starego Testamentu), ma swoją kulminację w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa, z którego moc czerpią wszystkie sakramenty i sakramentalia (zob. KL 61). W nim swój fundament znajduje także rok liturgiczny, którego centralnym i szczytowym punktem jest Pascha. Dlatego też Jan Paweł II w liście apostolskim *Dies Domini* pisze, że zmartwychwstanie „nie tylko wyróżnia się na tle całych dziejów ludzkości jako absolutnie niepowtarzalne, ale stanowi samo centrum tajemnicy czasu” (nr 2).

4. CZAS CHRZEŚCIJAŃSKI – CZAS LITURGICZNY

Z Paschy narodził się kult chrześcijański i jest sprawowany dla jej upamiętnienia. W czasach apostoelskich znane było jedynie świętowanie niedzieli. Dopiero później, od ok. połowy II wieku, zaistniała „niedziela roczna”, a wraz z nią zainicjowane zostało przeżywanie Paschy jako uroczystości wyrażonej poprzez specjalne obrzędy³⁷. Tak przedstawia się początek cyklu całego roku liturgicznego. Dla podjętego tematu interesujący może być jeszcze spór o datę Wielkanocy, rozstrzygnięty ostatecznie przez Sobór w Nicei (325 r.).

³⁶ Zob. Hemming, *Kult jako objawienie*, 199.

³⁷ Zob. Matias Auge, „Czas i obrzęd: składowe autentycznych przeżyć”, w *Liturgia i psychologia* (Kościół w Trzecim Tysiącleciu, t. 12), red. Andrzej Żądło (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2014), 68-69.

Ujmując ten temat najogólniej, istniała podwójna praktyka świętowania Paschy. Z jednej strony świętowano ją zawsze czternastego dnia miesiąca *nisan* (Azja Mniejsza), a z drugiej strony obchodzono ją w niedzielę po pierwszej wiosennej pełni księżyca (tradycja rzymska). Sobór opowiedział się za tym drugim rozwiązaniem, w wyniku czego związane ze sobą zostały dwa kalendarze: słoneczny i księżycowy. Połączono zatem dwie formy kosmicznego porządku – czas z perspektywy historii Izraela i dziejów Jezusa³⁸. W kontekście Paschy zrodził się (już tylko na płaszczyźnie rytualnej, obrzędowej) jednolity, uporządkowany czas celebracji zbawienia.

W chrześcijaństwie czas jest ściśle związany z liturgią pojmowaną w ujęciu *Sacrosanctum Concilium*, a więc jako wykonywanie kapłańskiego dzieła Chrystusa. Liturgia porządkuje czas, czyli określa jego kierunek i zasadniczą trójdzielność (przeszłość, teraźniejszość i przyszłość)³⁹. Liturgia nadaje czasowi sens w odniesieniu do relacji z Chrystusem obecnym i działającym w świecie przez Kościół. Dokonuje się to przez odniesienie każdej aktualnej celebracji do czasu Chrystusa. Ta trójdzielność opiera się na zdaniu z Listu do Hebrajczyków: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (13,8). Wyrażenie „Chrystus wczoraj” oznacza przestrzeń pamięci Kościoła, lecz nie zamkniętą, pustą i zdeaktualizowaną⁴⁰. W liturgii przeszłość staje się teraźniejszością. Jednocześnie zaś w liturgii teraźniejszość jest rzeczywistym otwarciem przyszłości, bowiem śmierć i zmartwychwstanie Pana są głoszone „aż przyjdzie”⁴¹. Liturgia nie jest więc oczekiwaniem, ale antycypacją. A zatem już nie tyle *sacrum*, ale *Sanctum*, obecnością Pana. Rok liturgiczny, szczególnie przez celebrację Eucharystii, jest obecnością samego Pana w czasie Kościoła.

W interesujący sposób opisuje to zagadnienie J. Ratzinger. W celu nakreślenia relacji przeszłości, teraźniejszości i przyszłości posługuje się modelem patrystycznym. W tym ujęciu ekonomia starotestamentalna jest cieniem rzeczywistości, nowotestamentalna obrazem, a prawdziwa rzeczywistość dopiero nadejdzie w eschatonie⁴². Słabością tego porównania, jak zauważa R. Woźniak, może być jednak zbyt duże rozdzielanie obrazu i rzeczywistości, które może prowadzić do przekonania o jedynie symbolicznym, a nie rzeczywistym charakterze liturgii, a przecież w liturgii przyszłość celebrowała siebie zbawczo w teraźniejszości.

³⁸ Zob. Ratzinger, *Duch liturgii*, 90.

³⁹ Zob. Robert Woźniak, „Ad futuram rei memoriam» – liturgia, chrześcijańska koncepcja czasu i *ta eschata*”, w *A świątyni w nim nie dojrzałem... Liturgia i eschatologia*, red. Krzysztof Porosło (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2012), 162.

⁴⁰ Zob. Woźniak, „Ad futuram”, 163.

⁴¹ Zob. Ratzinger, *Duch liturgii*, 58.

⁴² Zob. tamże, 56.

Liturgiczne zwrócenie Kościoła w kierunku przyszłości jest formą boskiej obecności w świecie dzięki Duchowi Świętemu. Liturgia jest nie tylko swoistym doświadczeniem i uporządkowaniem czasu, ale dzięki niej dokonuje się eksplikacja teologicznej koncepcji czasu⁴³. Rok liturgiczny, a więc czas, który w liturgii jest czasem świętym, jest „ponadczasem”. Czas liturgiczny nie jest święty czy sakramentalny *ipso facto*, lecz wyłącznie dlatego, że uobecnia i przywołuje (na sposób anamnezy) zbawczą obecność Boga⁴⁴. Upływ czasu (cykliczność) jest środkiem, za pomocą którego liturgia celebrowana w niebiańskim Jeruzalem zostaje połączona z ludzkim życiem. W ten sposób liturgia jest środkiem uświęcenia czasu⁴⁵.

*

Właściwe zrozumienie i wykorzystanie czasu jest dla chrześcijanina niezbędnym warunkiem tego, aby osiągnąć zbawienie, czyli mieć pełny udział w życiu Trójjedynego Boga. Wraz ze stworzeniem świata, a szczególnie przez dzieje Narodu Wybranego, czas stał się przestrzenią objawienia samego Boga. Otrzymał nową tożsamość, ponieważ stał się czasem (*kairosem*), w którym można doświadczyć zbawienia. Jednak dopiero Jezus Chrystus zmienił rozumienie relacji między *sacrum* a *profanum*. Nie zniósł tej granicy, ale ustanowił nowy porządek, bo „różnica między sferą *sacrum* a sferą *profanum* istnieć będzie aż do skończenia świata”⁴⁶. Rozróżnienie na *sacrum* i *profanum*, czas świecki i czas zbawienia, jest widoczne w wielu elementach codziennego życia (np. w różnicy ubrań codziennych i szat liturgicznych; w przeżywaniu roku kalendarzowego i roku liturgicznego). Rok liturgiczny jest czasem świętym, bo przez liturgię jest w nim obecny sam Bóg – Jezus Chrystus. Sprawując liturgię codzienność życia chrześcijańskiego i czas ziemski stopniowo zostają przeniknięte Bożym życiem i Bożym czasem, czyli wiecznością. Cała rzeczywistość

⁴³ Zob. Woźniak, „Ad futuram”, 154; Zbigniew Głowacki, „Duchowość roku liturgicznego”, w *W służbie miłości. Eucharystia*, red. Dawid Czaicki (Siedlce–Kraków: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej UNITAS, 2013), 301.

⁴⁴ Zob. Jan Perszon, „Sacrum. II. W chrześcijaństwie”, w *Encyklopedia Katolicka*, t. 17, red. Edward Gigilewicz (Lublin: TN KUL, 2012), kol. 833.

⁴⁵ Zob. Laurence Paul Hemming, *Kult jako objawienie. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość katolickiej liturgii* (Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, 2019), 179.

⁴⁶ Joseph Ratzinger, *Sakrament i misterium: teologia liturgii* (Kraków: Dominikański Ośrodek Liturgiczny i Wydawnictwo AA, 2011), 179.

liturgii jest antycypacją liturgii niebiańskiej, a zatem także i czas ziemski antycypuje wieczność.

Odo Casel w swoim dziele „Misterium świąt chrześcijańskich” (*Das christliche Kultmysterium*) pisze, że wraz ze zmartwychwstaniem zaczyna się nowy *eon*, *eon* wieczności. W nim Kościół nadal musi się trudzić i cierpieć, ale jest już obecny Duch. „I dlatego – pisze Casel – obok roku świeckiego jest rok Pański [...]. Jest on symbolem, sakramentem życia wiecznego”⁴⁷. Rok liturgiczny jest swego rodzaju sakramentem⁴⁸, którego materią jest odsłanianie misterium Chrystusa, a formą czas (jego upływ). Nie odzwierciedla on w swojej istocie ziemskiego życia Chrystusa, lecz Jego „misterium”, czyli dzieło zbawienia.

BIBLIOGRAFIA

- Auge, Matias. „Czas i obrzęd: składowe autentycznych przeżyć”. W *Liturgia i psychologia*. (Kościół w Trzecim Tysiącleciu, t. 12), red. Andrzej Żądło, 66-77. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2014.
- Brzegowy, Tadeusz. „Kalendarz biblijny”. W *Czas i kalendarz*, red. Zdzisław Kijas, 35-70. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001.
- Brzeziński, Daniel. *Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki. Anamnetyczny wymiar roku liturgicznego*. Toruń–Pelplin: Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Bernardinum, 2015.
- Cantalamessa, Raniero. *Pascha naszego zbawienia*. Kraków: Wydawnictwo M, 1998.
- Casel, Odo. *Misterium świąt chrześcijańskich*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2014.
- Hemming, Laurence Paul. *Kult jako objawienie. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość katolickiej liturgii*. Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, 2019.
- Heschel, Abraham Joshua. *Szabat*. Kraków: Wydawnictwo Esprit SC, 2015.
- Głowacki, Zbigniew. „Duchowość roku liturgicznego”. W *W służbie miłości. Eucharystia*, red. Dawid Czaicki, 295-315. Siedlce–Kraków: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej UNITAS, 2013.
- Jankowski, Augustyn. *Biblijna teologia czasu*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2018.
- Juszkiewicz, Jacek. „Szabat Abrahama Jashui Heschela”. W *Żydzi Wschodniej Polski*. Seria IV: *Uczeni żydowscy*, red. G. Czerwiński, J. Ławski, 263-273. Białystok: Wydawnictwo Alter Studio, 2016.
- Migut, Bogusław. „Rok liturgiczny aktualizacją misterium Chrystusa”. *Roczniki Liturgiczne* 1(2009): 271-296.
- Napora, Krzysztof. „Czas w kapłańskim opowiadaniu o stworzeniu: dzień pierwszy (Rdz 1,3-5)”. *Verbum Vitae* 35(2019): 13-37.

⁴⁷ Odo Casel, *Misterium świąt chrześcijańskich* (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2014), 19. Zob. Waldemar Pałęcki, *Rok liturgiczny Paschą Chrystusa. Misterium roku liturgicznego według Odo Casela (1886-1948)* (Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, 2006), 102-130.

⁴⁸ Zob. Bogusław Migut, „Rok liturgiczny aktualizacją misterium Chrystusa”, *Roczniki Liturgiczne* 1(2009): 272.

- Pałęcki, Waldemar. *Rok liturgiczny Paschą Chrystusa. Misterium roku liturgicznego według Odo Casela (1886-1948)*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, 2006.
- Perszon, Jan. „Sacrum. II. W chrześcijaństwie”. W *Encyklopedia Katolicka*. T. 17, red. Edward Gigilewicz, kol. 833. Lublin, 2012.
- Pius XII. *Mediator Dei (20 XI 1947)*. Warszawa: Fundacja im. O. Damiana de Veuster przy współpr. z Bractwem św. Piusa X, 1996.
- Ratzinger, Joseph. *Duch liturgii*. Poznań: Klub Książki Katolickiej, 2002.
- Ratzinger, Joseph. *Sakrament i misterium: teologia liturgii*. Kraków: Dominikański Ośrodek Liturgiczny i Wydawnictwo AA, 2011.
- Woźniak, Robert. „«Ad futuram rei memoriam» – liturgia, chrześcijańska koncepcja czasu i *ta eschata*”. W *A świątyni w nim nie dojrzałem... Liturgia i eschatologia*, red. Krzysztof Porosło, 153-178. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2012.

ŚWIĘTOŚĆ W CZASIE: ROK LITURGICZNY W EKONOMII ZBAWIENIA

Streszczenie

Rok liturgiczny jest celebrazją misterium Chrystusa i Jego zbawczego dzieła rozłożoną w czasie. Naród Wybrany sakralizuje czas, ponieważ w nim poprzez różne wydarzenia objawia się i działa Bóg. Żydowski teolog Abraham Joshua Heschel naucza, że czas jest atrybutem Boga i świętości. Czas przenika i podporządkowuje przestrzeń, bo jest obecnością samego Jahwe. Misterium paschalne Jezusa Chrystusa jest wypełnieniem czasu, lecz nie jego dopełnieniem. Nie tylko człowiek i całe stworzenie zostają odnowione, ale także i czas zostaje oczyszczony, ponieważ zmartwychwstanie stanowi centrum tajemnicy czasu. Treścią roku liturgicznego jest Zbawiciel, a więc w liturgii również czas sprawowania antycypuje czas samego Boga, czyli wieczność. W ten sposób czas przeżywany w Kościele staje się narzędziem uświęcenia.

Słowa kluczowe: rok liturgiczny; liturgia; ekonomia zbawienia; czas.