

KS. ADAM RYBICKI

## DROGA IZRAELITÓW DO ZIEMI OBIECANEJ JAKO OBRAZ ŻYCIA DUCHOWEGO W INTERPRETACJI NIEKTÓRYCH OJCÓW KOŚCIOŁA (CZ. II)

Niniejszy artykuł jest kontynuacją treści zawartych w poprzednim numerze „Roczników Teologicznych” 53(2006), z. 5, gdzie zaprezentowano pierwsze 21 z 42 etapów drogi Izraelitów do Ziemi Obiecanej w duchowej interpretacji wczesnochrześcijańskich pisarzy. Autorzy ci, próbując konstruować naukę o życiu duchowym, odwoływali się do własnego doświadczenia, lecz przede wszystkim do Pisma Świętego i w nim szukali inspiracji do określenia, między innymi, etapów życia duchowego. Dla Orygenesusa i św. Hieronima uwolnienie Izraelitów z niewoli egipskiej i ich droga do Ziemi Obiecanej – tak szeroko opisane w Biblii – jest źródłem bogatych refleksji na temat etapów życia duchowego, w każdym miejscu i czasie. Periodyzacja ta zatem charakteryzuje się niezwykłą uniwersalnością, co stanowi o jej wielkiej wartości.

Etapy, które pokonywali Izraelici w drodze do Ziemi Obiecanej, to dla Ojców Kościoła etapy życia duchowego każdego chrześcijanina, który jest prowadzony z „jego własnej ziemi egipskiej”, domu niewoli, do szczęśliwości wiecznej w niebie. Nie są to tylko postoje jako miejsca wypoczynku. Wczesnochrześcijańscy pisarze dostrzegli znaczenie dziejących się tam wydarzeń, a także symbolizm nazw owych postojów.

Biblia grecka pisząc o poszczególnych miejscowościach, przez które wędrowali Izraelici, używa terminu *stathmos*, który ma różne znaczenia: „postój”, „miejsce zatrzymania”, „obozowisko” „dzienny etap”, czyli odcinek drogi

pokonany przez oddział wojskowy w ciągu jednego dnia<sup>1</sup> J. Naumowicz zebrał wiele z tych opisów (najczęściej autorstwa Orygenesusa i św. Hieronima) i zgrupował, zgodnie z biblijnymi nazwami 42 postojów, w 42 etapy, co ułożyło się we „wczesnochrześcijańską koncepcję 42 etapów rozwoju życia duchowego” Jest to źródło uniwersalne i ponadczasowe, nie tylko ze względu na swoje biblijne korzenie. Refleksje snute przez Ojców Kościoła (lub ich parafrazy) i zebrane przez J. Naumowicza można znaleźć w teologii i duchowości wszystkich wieków i wszystkich kontynentów. Mogą one także służyć współczesnemu człowiekowi chcącemu zrozumieć i głębiej przeżywać własne etapy życia duchowego.

Struktura artykułu, podobnie jak jego pierwsza część, ma zatem na celu ukazanie życia duchowego pod kątem kolejnych etapów („postojów”), pokonywanych przez Izraelitów. Taka też jest idea książki J. Naumowicza, która stała się głównym źródłem niniejszego tekstu. Z tego powodu oraz dla większej przejrzystości tekstu przy każdej z wypowiedzi Ojców i pisarzy umieszczono odnośnik do dzieła J. Naumowicza, który szczegółowo podaje źródła wypowiedzi poszczególnych autorów wczesnochrześcijańskich.

Te ostatnie 21 etapów w drodze przez pustynię, to obraz życia duchowego, który ciągle powraca w refleksji teologicznoduchowej, także we współczesności. „Pustynia – jak napisał A. Fanuli – jest rzeczywiście miejscem trudnym; trudno tu bowiem żyć, a łatwo umrzeć. Tutaj toczy się walka o przetrwanie, tak zażarta, jak w żadnym innym miejscu. Tu wszystko sprowadza się do tego, co istotne i wszystko traktuje się w sposób radykalny. Walka o przetrwanie przemienia się w próbę własnych możliwości oporu, staje się też weryfikacją wiary, która podtrzymuje, i tych wartości, które pchają do przodu. Cały człowiek poddany tu zostaje próbie i zahartowaniu. Pustynia staje się w ten sposób jednym z duchowych wymiarów egzystencji, a nie tylko określoną przestrzenią, geograficzną lub czasową. Dojrzała refleksja Izraela taką właśnie głębię znaczenia nadała swemu doświadczeniu z okresu pobytu na pustyni Synaj. Dlatego warto pójść śladami Izraela na górę Synaj, a także śladami tej refleksji, którą duchowość ludu Biblii złączyła w sposób nierozzerwalny z tym wyjątkowym doświadczeniem, które Izrael przeżył na Synaju”<sup>2</sup> Rozpocznijmy więc refleksje nad każdym z ostatnich 21 etapów drogi do Ziemi Obiecanej.

---

<sup>1</sup> J. Naumowicz, *Dwie są drogi, przewodnik wczesnochrześcijański* (dalej cyt.: DSD), Poznań 2005, s. 12.

<sup>2</sup> *Historia duchowości*, t. I: *Duchowość Starego Testamentu*, tł. M. Mierzchała, Kraków 2002, s. 87

*Etap 22. Macelot – Bóg ostatecznym odniesieniem wszystkiego*

„Wyruszyli z Charada i rozbili obóz w Makelot (Macelot)” (Lb 33, 25).

Według Orygenesza *Macelot* znaczy „od początku” Nazwa ta naprowadza go na temat hierarchii wartości, która układa się na pewnym etapie życia duchowego w taki sposób, że na jej szczytowym punkcie – u początku – zostaje postawiony Bóg i jego chwała<sup>3</sup>

*Etap 23. Taat – bojaźń zaawansowanych*

„Wyruszyli z Makelot i rozbili obóz w Tachat (Kataat, Taat)” (Lb 33, 26).

Skoro – według Hieronima – *Taat* znaczy „bojaźń” nasz Święty proponuje, by ten etap kojarzył się ze świętą bojaźnią, jaką należy mieć na bardziej zaawansowanych stopniach życia duchowego. Chrześcijanin może się w jakimś momencie swojej duchowej wędrówki zorientować, że konkretną drogę już przeszedł, może poczuć się pewnie, jak ten, kto osiąga już pewną wysokość wchodząc na górę. „Jednak nie bądź wyniosły, lecz się lękaj” (por. Rz 11, 20) – proponuje Hieronim. Ostrzega, że właśnie do takich ludzi, tzn. pewnych siebie z powodu osiągniętych już duchowych postępów odnosi się przestroga, by ten, kto stoi, uważał, aby nie upaść (por. 1 Kor 10, 12; Łk 14, 11)<sup>4</sup> Jest to zatem inna bojaźń niż u początków życia duchowego, bardziej związana z czujnością i duchową pychą.

*Etap 24. Tare – odpędzanie kruków*

„Wyruszyli z Tachat i rozbili obóz w Terach (Tara, Tare)” (Lb 33, 27).

Św. Hieronim twierdził, że *Tare* oznacza „obrońca” albo „odpędzający”, czyli jest to nazwa lub imię, które otrzymał ojciec Abrahama „po odpędzeniu kruków pustoszących ludzkie zboża” Św. Hieronim wyprowadza stąd następującą naukę na temat życia duchowego: odwołuje się do słów Jezusa na temat ziarna, które wydziobują „ptaki niebieskie” Tymi ziarnami jest zasiane w człowieku słowo Boże. Należy tego ziarna strzec, szczególnie wtedy, gdy wydaje ono już jakiś owoc. Należy więc wzmocnić czujność, gdy się jest

---

<sup>3</sup> DSD, s. 176.

<sup>4</sup> Tamże, s. 177

tym, kto przyjmuje słowo i być gotowym na ataki złego, który będzie próbował wyrwać z duszy pokarm słowa Bożego<sup>5</sup>

*Etap 25. Metka – słodycz*

„Wyruszyli z Terach i rozbili obóz w Mitka (Mateka, Metka)” (Lb 33, 28).

Nazwę *Metka* św. Hieronim tłumaczy jako „słodycz” Gdy człowiek wszedł już na górę po odpędzeniu wrogów, towarzyszy mu „słodki owoc jego trudów”<sup>6</sup> Nie jest to jednak jakaś ludzka satysfakcja, nie po nią człowiek idzie, wspinając się na poszczególne stopnie życia duchowego. Tą słodyczą jest Pan: „Jak słodkie dla mego podniebienia są Twoje słowa, bardziej niż miód dla ust moich (Ps 118, 103). Św. Hieronim zadaje prowokujące pytanie: co jest słodsze niż Pan? Odpowiada słowem Bożym: „Skosztujcie i zobaczcie, jak słodki jest Pan” (Ps 33, 9). To „smakowanie słodyczy Pana” będzie powracało w refleksji nad życiem duchowym u wielu pisarzy duchowych, niezależnie od szkoły duchowości.

*Etap 26. Hesmona – ponowny zapal i pośpiech*

„Wyruszyli z Mitka i rozbili obóz w Chaszmona (Asemna, Hesmona)” (Lb 33, 29).

„Po zebraniu słodkich owoców pracy nie możemy zadowalać się odpoczynkiem i beczynnością, ale musimy spieszyć dalej, zapominać o przeszłości i dążyć ku przyszłości” Słowa te św. Hieronim opiera na swoim tłumaczeniu słowa *Hesmona* („pośpiech”). Widzimy tutaj pewną rytmiczność etapów życia duchowego: to, co się przeżyło raz, za jakiś czas powraca, ale już w innych warunkach, w innym kontekście. Jest to, jak się wydaje, wczesnochrześcijańska mądrość, z której będą korzystać i rozwijać późniejsi mistrzowie i kierownicy duchowi<sup>7</sup>

*Etap 27 Mesorot – odrzucający*

„Wyruszyli z Chaszmona i rozbili obóz w Oserot (Mesorot)” (Lb 33, 30)

<sup>5</sup> Tamże, s. 178.

<sup>6</sup> Tamże, s. 179.

<sup>7</sup> Tamże, s. 180.

Jest powrót do tematu walki duchowej. Orygenes podkreśla, że jest to stały element życia duchowego. Twierdzi on, że podszepty złego ducha są nieustannie obecne, i to nie tyle na zewnątrz człowieka, co wewnątrz, w jego władzach wewnętrznych. Należy więc je demaskować i odrzucać, „pilnować miejsca”, które zajmuje się na danym etapie duchowej wędrówki i nie pozwalać się z niego usunąć<sup>8</sup>

### *Etap 28. Beneain – pełne przyłgnięcie do Słowa*

„Wyruszyli z Oserot i rozbili obóz w Bene-Jaakan (Beneain)” (Lb 33, 31)

*Beneain* znaczy „źródła” albo „odcedzenie” (Orygenes). Jest to więc etap w życiu duchowym, gdy dusza czerpiąc ze źródła słowa Bożego „odcedza” je, smakuje, karmi się nim, delektując się każdym słowem. Nie pomija niczego, żadnego najmniejszego przykazania. Nie tylko nie pomija w tekście, ale także w życiu zwraca uwagę na najmniejsze rzeczy, najmniejsze grzechy, pokusy i niedoskonałości. Ta idea będzie zawsze obecna w życiu duchowym. Nawiąże do niej np. św. Ignacy: o ile na początku należy zwracać uwagę na unikanie grzechów ciężkich, później, na dalszych etapach, człowiek musi zwrócić uwagę na każdy najmniejszy grzech, aby go unikać<sup>9</sup> Św. Jan od

<sup>8</sup> Tamże, s. 181.

<sup>9</sup> W *Ćwiczeniach duchowych* (164-168) czytamy m.in. o trzech stopniach pokory, w których widać, jak rozwój życia duchowego uwrażliwia duszę na drobne grzechy i niedoskonałości: Pierwszy stopień pokory „polega [...] na tym, żebym tak się uniżył i tak upokorzył, ile tylko mogę, abym był posłuszny prawu Boga i Pana naszego we wszystkim i to tak dalece, że choćby mnie miano ustanowić panem wszystkich rzeczy na tym świecie lub choćby chodziło o zachowanie własnego życia doczesnego, to i tak nie brałbym nawet pod rozwagę przekroczenia takiego przykazania czy to Boskiego, czy ludzkiego, które by mnie obowiązywało pod grzechem śmiertelnym” (CD 165). [...] Drugi stopień pokory – obejmuje dwie dziedziny: dziedzinę „obojętności” i dziedzinę grzechu lekkiego, którego przez pokorne poddanie się woli Bożej żadną miarą nie chcemy popełnić. Św. Ignacy pisze: „Jest to pokora doskonalsza niż pierwsza. A mianowicie jest ona wtedy, gdy znajduję się w takim stanie ducha, że już nie chcę a nie skłaniam się bardziej do posiadania bogactwa niż ubóstwa, do szukania zaszczytów bardziej niż wzgardy, do pragnienia życia długiego raczej niż krótkiego, jeśli byłaby w każdym wypadku równa co najmniej służba Bogu i Panu naszemu i zbawienie mej duszy. Jest ta pokora także i wtedy, gdy za cenę wszystkich rzeczy stworzonych, ani gdyby mi nawet miano odebrać życie, nie brałbym pod rozwagę popełnienia jakiegoś grzechu powszedniego” (CD 166). Trzeci stopień pokory – zamyka on w sobie obydwie poprzednie stopnie i wykracza daleko poza nie, stapiając się w jedno z najdoskonalszą miłością Jezusa ubogiego i pokornego, Jezusa ukrzyżowanego, jak pisze św. Ignacy: „Ta pokora jest najdoskonalsza; a mianowicie zawiera w sobie pierwszy i drugi rodzaj pokory, a nadto w wypadku gdyby równa przynajmniej była cześć i chwała Boskiego Majestatu, chcę i wybieram raczej ubóstwo z Chrystusem

Krzyża natomiast napisał, że właśnie te niedoskonałości czy drobne wady, których człowiek nie zauważa – a co za tym idzie – nie przewycięża, są przeszkodą nie tylko w zjednoczeniu z Bogiem, ale i w samym postępie w doskonałości. „Każda z tych niedoskonałości, do której dusza przyłgnęła i nawykła, więcej jej przeszkadza w postępie i cnotcie, niż gdyby codziennie popadała w liczne niedoskonałości i grzechy powszednie, które jednak nie pochodząby z przyzwyczajenia, ani z trwałego złego nawyku”<sup>10</sup> – napisał hiszpański mistyk. W przytaczanym tu fragmencie *Drogi na Górę Karmel* znajdujemy dalej także obraz ptaka, który jeśli jest uwiązany nawet cienką nitką, nie polecą. Jeśli zatem dusza, „choćby była bardzo zasobna w cnotę” jest uwiązana tymi małymi niedoskonałościami, „nie dojdzie jednak do swobody zjednoczenia z Bogiem”<sup>11</sup> Zarówno ten obraz ptaka uwiązanego przez cienką nitkę, jak i cała idea walki z drobnymi niedoskonałościami, zostanie podjęta potem w wielu innych tekstach pisarza duchowych, m. in. w duchowości św. Teresy z Lisieux.

#### *Etap 29. Galgad – cnoty i próby*

„Wyruszyli z Bene-Jaakan i rozbili obóz w Chor-Haggidgad (Galgad, Gadgad)” (Lb 33, 32)

Orygenes kojarzy nazwę tego postoju ze słowem „próba” Jego zdaniem, próba jest siłą i ochroną duszy: tak bowiem splata się z cnotami, że każda cnota bez niej nie jest już prawdziwą cnotą: nie jest ani piękna, ani pełna. Dlatego też, jak podkreślił ten pisarz, idąc drogą cnoty, trzeba nieustannie być gotowym na kolejne próby. Z jednej strony zatrzymują one w drodze, z drugiej jednak uszlachetniają i oczyszczają cnotę<sup>12</sup>

#### *Etap 30. Jotabata – dobroć*

„Wyruszyli z Chor-Hagidgad i rozbili obóz w Jotabata (Tabata, Jetabata)” (Lb 33, 33)

---

ubogim, niż bogactwo; zniewagi z Chrystusem pełnym zniewag, niż zaszczyty i bardziej pragnę uchodzić za obłąkańca z powodu Chrystusa, boć jego pierwszego za takiego miano, niż być uważanym za mądrego i roztropnego na tym świecie; a to wszystko dla większego naśladowania Chrystusa Pana naszego i dla większego w rzeczy samej upodobnienia się doń” (CD 167).

<sup>10</sup> *Droga na Górę Karmel* 1, 11, 3-4, tł. B. Smyrak, Warszawa 2002, s. 57.

<sup>11</sup> Tamże, s. 58.

<sup>12</sup> DSD, s. 183.

Zarówno według Orygenesesa jak i św. Hieronima nazwa tego postoju nawiązuje do „dobroci”, „bycia dobrym”, lub ogólnie pojętego „dobra” To „dobro” (lub „dobra” – w liczbie mnogiej) Orygenes widzi w kontekście nieustannych prób, przez które musi przejść chrześcijanin, aby je osiągnąć. Hieronim natomiast, tłumacząc nazwę postoju jako „dobroć” traktuje ją jako cechę osobową chrześcijanina, który już przeszedł wiele na drodze duchowej, jest wewnątrznie odrodzony, nabył już stałość w wierze i w życiu według zasad moralnych, a co najważniejsze, trwa w silnej więzi z Jezusem. Tak nasz Święty określa „dobroć”, która staje się udziałem chrześcijanina na tym zaawansowanym już etapie duchowego dojrzewania<sup>13</sup>

*Etap 31. Hebrona – nieustanne przechodzenie ku temu, co lepsze*

„Wyruszyli z Jotbata i rozbili obóz w Abrona (Ebrona, Hebrona)” (Lb 33, 34)

Wczesnochrześcijańscy pisarze tłumaczą nazwę tego postoju jako „przechodzenie” lub „przejście” Wydobywają z tego słowa treści, które już się pojawiały w ich refleksji, mianowicie „przejście” oznacza ciągłe wędrowanie ku temu, co lepsze, doskonalsze. Słowo to w ich interpretacji określa główny nurt nie tylko życia duchowego, ale ludzkiej, ziemskiej egzystencji w ogóle. „Nawet jeśli dojdzie się do pewnych dóbr, trzeba przejść do wyższych, także tych najwyższych, wiecznych – napisał św. Hieronim w odniesieniu do tego przystanku – dlatego święci pragną przejść do lepszego istnienia, nie są zadowoleni z terażniejszości, dlatego wzdychają ustawicznie: «Rozmyślałem nad tym i wylałem z siebie duszę, gdyż mam wejść do miejsca cudownego przybytku, aż do domu Boga (Ps 41, 5)»”<sup>14</sup> Ten stan niezadowolenia i świadomość nieustannego „przechodzenia” będzie się pojawiał w wielu nurtach duchowości chrześcijańskiej, w koncepcji „nocy” u św. Jana od Krzyża, w duchowości św. Teresy z Avila i św. Teresy z Lisieux. Może właśnie świadomość tego napięcia między „już” a „jeszcze nie”, między tym, co już się osiągnęło, a tym, do czego się zmierza, to jeden z charakterystycznych motywów mistyki chrześcijańskiej.

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 184.

<sup>14</sup> Tamże, s. 185.

### *Etap 32. Gasiongaber – stawanie się „mężem”*

„Wyruszyli z Abrona i rozbili obóz w Esjon-Geber (Gasiongaber, Asion-Gaber)” (Lb 33, 35)

Należy najpierw zauważyć, że św. Hieronim podkreśla, iż jest to ostatni etap (spośród omówionych już osiemnastu), w którym tylko Księga Liczb podaje nazwę, natomiast nie zostały one dokładniej opisane w innych księgach Biblii. Dlatego jego interpretacje dotyczące etapów życia duchowego bazują przeważnie tylko na nazwach postojów. Po tym etapie sytuacja się zmieni. Hieronim (wraz z innymi) będzie analizować nie tylko nazwy postojów, lecz także sens wydarzeń związanych z poszczególnymi przystankami<sup>15</sup>

Orygenes zinterpretował *Gasiongaber* jako „plany męża” To określenie „mąż”, czyli ktoś dojrzały, doświadczony, staje się bazą do rozważań pisarzy wczesnochrześcijańskich nad duchową dojrzałością, którą się nabywa idąc drogą wyznaczoną przez Boga<sup>16</sup> Pojawia się tu charakterystyczne dla okresu wczesnochrześcijańskiego nazewnictwo etapów życia duchowego, analogiczne do rozwoju osobowego: dziecko, mąż (mężczyzna), starzec (ojciec). Pojawia się ona już wcześniej, np. w Listach św. Pawła: „[...] gdy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co dziecięce” (1 Kor 13, 11)<sup>17</sup> Połączenie rozwoju duchowego z rozwojem osobowym jako idea rozwinęła się szczególnie we współczesności, dzięki rozwojowi nauk humanistycznych, m. in. psychologii<sup>18</sup> Nie brak jej także w innych religiach, np. w hinduizmie<sup>19</sup>

### *Etap 33. Meriba – miejsce sporu*

„Wyruszyli z Esjon-Geber i rozbili obóz na pustyni Sin, czyli Kadesz” (Lb 33, 36; 20, 1-13).

Jest to etap, nad którym różni wczesnochrześcijańscy pisarze i doktorzy Kościoła zastanawiali się dłużej, próbując odnieść opisane tam wydarzenia do

<sup>15</sup> Tamże, s. 186-187.

<sup>16</sup> Tamże, s. 186.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Mnich z Zakonu Kartuzów, *Ku duchowej dojrzałości*, tł. s. Teresa od Krzyża, Poznań 2006, s. 49; zob. także: *Rozwój zintegrowany. Materiały wybrane Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich*, red. R. Jaworski, Płock 2002. Na temat trudności w pozbywaniu się „tego, co dziecięce” w duchowości zob.: B r a t E f r a i m, *Rekolekcje dla twardzieli*, tł. M. Szewc i in., Kraków 1998.

<sup>19</sup> Zob. *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Kraków 2000, s. 35-36.



życia duchowego. Do tych autorów, oprócz Hieronima i Orygenesza, należeli m. in.: św. Izydor z Sewilli, św. Augustyn, św. Grzegorz Wielki i św. Bazyli Wielki. Chociaż w sposób jednoznaczny nie wynika to z tekstu, Meriba uważa się za miejsce, w którym Mojżesz zwątpił we wszechmoc Boga, tzn. w to, że może On wydobyć wodę ze skały, ratując ludzi okazujących swoje niezadowolenie (Lb 20, 1-13).

Co się stało w Kadesz na pustyni Sin? Jak te wydarzenia można interpretować w odniesieniu do chrześcijańskiego życia duchowego?

Szemrzący przeciw Panu (z powodu braku wody) naród wystąpił najpierw przeciw Mojżeszowi i Aaronowi. Przywódcy więc odeszli od tłumu i w samotności spotkali się z Panem, który im „objawił swoją chwałę” i obiecał wydobyć wodę ze skały. Gdy Mojżesz zebrał naród wokół skały, z której miała wytrysnąć woda, powiedział: „Czy potrafimy z tej skały wyprowadzić dla was wodę?” (Lb 20, 10). Właśnie te słowa w interpretacji wczesnochrześcijańskich pisarzy są świadectwem brzemiennego w skutki zwątpienia Mojżesza. Twierdząc tak, opierali się oni bardziej – jak się wydaje – na dalszym zdaniu wypowiedzianym przez Boga do Mojżesza i Aarona: „Ponieważ mi nie uwierzyliście i nie objawiliście mojej świętości wobec Izraelitów, dlatego wy nie wprowadzicie tego ludu do kraju, który im daję” (Lb 20, 12). U wielu interpretatorów pierwszych wieków Kościoła ten fakt odnoszony jest do życia duchowego w następujący sposób: brak zaufania do Boga powoduje jego gniew, jednocześnie blokuje życie duchowe w dalszym rozwoju, zatrzymuje w drodze do „ziemi obiecanej”. W wielu późniejszych komentarzach można będzie znaleźć nawiązania do wód Meriba: są one symbolem braku wiary w Boga, zwątpienia, wystawiania Boga na próbę (a nawet „kuszenia Boga” – zob. Ps 95, 8) i budzenia Jego gniewu.

Czym jest „szemranie” w kontekście życia duchowego? Opuszczając Egipt, Izraelici opuścili też bardzo urodzajną równinę egipskiej Deltę. Po wejściu na Półwysep Synajski zostali zmuszeni do radykalnej zmiany obyczajów i mentalności. Tu już nie było pastwisk dla trzody, ale tylko oddalone od siebie oazy i skąpe tereny uprawne z rzadko rozmieszczonymi studniami pomiędzy jedną górą a drugą. Znalezienie wody i pożywienia stało się codziennym problemem i mogło wiązać się z codziennym lękiem: co będzie, gdy nie znajdziemy wody? Pustynia napełniała lękiem właśnie ze względu na te konkretne braki utrudniające życie. Ale to nie wszystko; pustynia niosła też i inne zagrożenia, choćby ze strony Amalekitów i innych wrogów. Lud wobec tej trudności zareagował zniechęceniem, protestem i próbą zrezygnowania z przedsięwzięcia, dla realizacji którego wyszedł z Egiptu. Trzy tradycje, które zbiegły się w Księdze Wyjścia i Liczb, nazwały tę jego reakcję „szem-

raniem” (hebr. *lun*; por. Wj 15, 24; 16, 2. 7-12; Lb 14, 2. 36; 16, 11; 17, 6). Izraelici „szemrali” nie tylko przeciw Mojżeszowi (Wj 15, 24; 16, 2), ale również przeciw Temu, który stał za Mojżeszem, czyli przeciw Bogu (Wj 16, 7-11), w sytuacjach, gdy im brakowało wody lub pożywienia. Tradycje biblijne za pomocą tego określenia odwołują się nie tylko do tych realnych trudności, które Izraelici napotykali na pustyni i musieli je przetrzymać, ale przede wszystkim podkreślają egzystencjalne i moralne znaczenie tego „szemrania” i protestów skierowanych zarówno przeciw Mojżeszowi, jak i przeciw Bogu. „Szemranie” zatem to coś poważniejszego, niż tylko objaw niezadowolenia. Izraelici praktycznie występują przeciw Temu, kto był inicjatorem tej przygody mającej na celu wyzwolenie z Egiptu. „Szemranie” było więc równoznaczne z odżegnywaniem się od tego zamierzenia, niezgodą na *Exodus*. Izrael bowiem zawsze, gdy szemrał, to równocześnie żałował, że dał się nakłonić do wymarszu, był niezadowolony z otrzymanej wolności i chciał wracać do Egiptu, który wydawał mu się teraz bezpiecznym miejscem (Wj 16, 11; 17, 3; por. Wj 14, 11), chociaż był to dla niego Egipt upokarzającej niewoli. Jak napisał A. Fanuli, „napotykamy tu element mający dla duchowości wartość uniwersalną. Sami z siebie nie lubimy szukać wolności, która kosztuje, która niesie ze sobą ryzyko, która wymaga od nas nawet cierpienia. Nie jest łatwo płacić tak wysoką cenę, nawet gdy w grę wchodzi fundamentalne wartości życiowe. Łatwiej i większą ilość zwolenników znajduje staranie o bezpieczeństwo za wszelką cenę, o doraźny pożytek i unikanie wszelkich niedogodności życiowych”<sup>20</sup>

„Narzekanie” Izraela jest skierowane przeciw Bogu, a więc jest oznaką prawdziwego braku wiary w Niego. Tradycja kapłańska takie właśnie znaczenie zawarła w tekście, który mówi o szemraniu przeciw Bogu, i to powtórzonym aż siedem razy (Wj 16, 7-12). Szemranie siedmiokrotne – według języka biblijnego – jest szemraniem wielkim, „doskonałym”; szemraniem uderzającym i podważającym to, co najistotniejsze – zamysł i postępowanie Boga. Izrael nie ma już do Niego zaufania, nie przyjmuje już Jego słowa, zostaje zerwana istotna więź. A. Fanuli w swojej interpretacji idzie jeszcze dalej: „Jeżeli już wobec pierwszych trudności kwestionuje się to, co stanowi podstawową wartość, to najprawdopodobniej nigdy się w nią nie wierzyło, i trwa się dalej w postawie niewierności. Na tym też polega prawdziwa ułomność Izraela; jego wiara była jedynie zewnętrzną fasadą, w głębi pozostał on nadal niewierzący. [...] Nie przypadkiem autor tej samej kapłańskiej tradycji, pisząc

---

<sup>20</sup> Dz. cyt., s. 88.

o wygnaniu babilońskim (VI wiek przed Chr.), stwierdza, że Izrael stracił swoją ziemię, ponieważ od długiego już czasu utracił swego Boga, zapominając o Nim i zdradzając Go”<sup>21</sup>

Przypatrzmy się wczesnochrześcijańskim interpretacjom innych elementów tego wydarzenia. Cezary z Arles widzi w dwukrotnym uderzeniu laską o skałę zapowiedź tajemnicy krzyża: według niego skałę uderzono drugi raz, ponieważ jest to obraz dwóch drzew potrzebnych później do postawienia krzyża, gdzie na pierwszym zawisną ręce Chrystusa, na drugim zaś Jego ciało, od głowy do nóg. Św. Augustyn porównuje zwątpienie Mojżesza i Aarona do zwątpienia św. Piotra. Św. Izydor z Sewilli widzi w śmierci Miriam i odejściu Mojżesza i Aarona – kres całego etapu prawa i kapłaństwa Izraela. Twierdzi on, że z „pustyni tego świata” nie mogli wyprowadzić ludzi ani Mojżesz, ani Miriam, mógł to uczynić dopiero prawdziwy Zbawiciel, Syn Boży<sup>22</sup> Widzimy więc tutaj chrystocentryczną perspektywę tych starotestamentalnych wydarzeń.

#### *Etap 34. Hor – symbolika góry*

„Wyruszyli z Kadesz i rozbili obóz na górze Hor (Or), na granicy ziemi Edomu. Stosownie do rozkazu Pana wstąpił kapłan Aaron na górę Hor (Or) i umarł tam w czterdziestym roku po wyjściu Izraelitów z ziemi egipskiej, pierwszego dnia piątego miesiąca” (Lb 33, 37-38).

Wejście Aarona na górę i zakończenie jego ziemskiej pielgrzymki dawało wielu wczesnochrześcijańskim pisarzom materiał do rozważań na temat symbolu góry. Św. Hieronim zauważa, że Aaron nie umarł po prostu na górze, ale na jej szczycie, dla wskazania miejsca godnego jego zasługi. Góra to pewien szczyt rozwoju, szczyt cnoty i nagrody. Św. Augustyn tym szczytem określi samego Chrystusa, który był „górami gór”, „szczytem szczytów” dlatego, aby nie był porównywany z żadnym stworzeniem i z żadnym innym bogiem. Natomiast Orygenes i Hieronim podsuwają tutaj zdanie z Księgi Psalmów: „Kto będzie mieszkał w Twym namiocie, albo kto spocznie na Twej świętej górze?” (Ps 14, 1) oraz podkreślają, że góra jest pewnym miejscem docelowym: najpierw się mieszka w namiocie, potem na górze, a nie odwrotnie. Namiot nie jest stałym, ustabilizowanym miejscem zamieszkania, góra natomiast tak. Mieszkając w namiotach, jest się tułaczem, mieszkając na

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Zob. DSD, s. 188-193.

górze, ma się pewność i bezpieczeństwo. Dlatego należy pytać: kto będzie mógł posiąść „górze Pana” w duchowym znaczeniu? Odpowiedź jest prosta: należy czynić „co Pan nakazał”, a wejdzie się w przyszłości „na świętą górę Boga”<sup>23</sup>

Motyw duchowego znaczenia „góry”, „wchodzenia na górę” znany jest nie tylko w tradycji judeochrześcijańskiej. W wielu religiach pozachrześcijańskich góra była uważana za siedzibę bogów i była miejscem ich hierofanii. Uważano, iż góra znajduje się w centrum świata, łącząc 3 sfery kosmiczne: niebo, ziemię i świat podziemny. Wierzono, że góry mają duszę, góry zamieszkiwały bóstwa, dusze zmarłych oraz demony. Uważano nawet, że góry mają własne życie, dlatego je deifikowano (np. w Japonii, Korei, Meksyku), w niektórych wierzeniach istnieją „święte góry”. W Starym Testamencie góra jest „sferą świętą”, miejscem szczególnych wydarzeń i szczególnej łaski, szczęśliwej przyszłości Izraela, zbawczego uniwersalizmu. Góra to zapowiedź obfitości łaski, wszelkiego dostatku i eschatologicznej uczy, którą Bóg zgotuje swoim wiernym<sup>24</sup>. Słowo „góra” występuje w Nowym Testamencie, w różnych kontekstach ok. 90 razy, wiele ważnych wydarzeń zbawczych, spotkań z Bogiem, modlitw – odbywało się właśnie na górze. Wydaje się więc, że motyw „góry” od początku duchowości nowotestamentalnej zajął sobie ważne miejsce. Wielu mistrzów duchowych na przestrzeni wieków uczyniło motyw wchodzenia na górę obrazem życia duchowego (zob. św. Jan od Krzyża – *Droga na Górę Karmel*, T. Merton – *Siedmiopiętrowa Góra*).

### *Etap 35. Selmona – spojrzenie na wizerunek węża*

„Wyruszyli oni z góry Hor i rozbili obóz w Salmona (Selmona)” (Lb 33, 41)

Po śmierci Aarona Izraelici znów szemrali przeciw Panu, przeciw Mojżeszowi, pogardzili manną. Pojawiające się kąsające węże nie były tylko karą, lecz ważnym znakiem, który miał być odczytany nieco później. Pan kazał Mojżeszowi sporządzić węża miedzianego na palu, aby każdy, kto na niego popatrzy, doznał uzdrowienia. Fakt kąsania przez węże i następnie uzdrowienia poprzez spoglądanie na węża miedzianego uruchomił nie tylko u Ojców Kościoła, lecz w całej historii duchowości chrześcijańskiej całą gamę skojarzeń i odniesień do życia duchowego. Nie można w tym miejscu w pełni wyczerpać treści pozostawionych przez wczesnochrześcijańskich mistrzów

<sup>23</sup> Zob. DSD, s. 194-199.

<sup>24</sup> EK, t. V, kol. 1368.

duchowych, przyjrzymy się szczególnie znaczeniu *s p o g l ą d a n i a* na wizerunek miedzianego węża, chociaż postój w Selmona wymagałby szerszego omówienia.

Pojawia się tutaj biblijny wąż, symbol szatana. On nie tylko kusi, ale kąsa, zostawia rany, a ranami zadanymi przez węża na pustyni była tak naprawdę nieufność wobec Boga i narzekanie na swój los. Jest to, jak się wydaje, rzeczywistość uniwersalna dotycząca ludu zarówno starego jak i nowego przymierza: brak ufności w Bogu i narzekanie być może stoi u podstaw dzisiejszej słabości życia duchowego chrześcijan. Ponieważ wąż swoim jadem zabija, ale może też leczyć, dlatego ta jego ambiwalencja zostaje wykorzystana przez Boga w znaku węża miedzianego: symbol ran i śmierci staje się symbolem uzdrowienia i życia. Należy więc na samym początku podkreślić, że chrześcijańska duchowość widzi w miedzianym wężu Chrystusa „podwyższonego” na drzewie krzyża i przynoszącego uzdrowienia z grzechów. To uzdrowienie nie dokonywało się jednak automatycznie, było sformułowane wyraźne polecenie, aby na niego *s p o g l ą d a ć*. Duchowość chrześcijańska podejmie więc refleksję nad medytacją, kontemplacją czy adoracją krzyża, jako formami modlitwy przynoszącej prawdziwe duchowe uzdrowienie.

Miedziany wąż nie zapewniał także – jak podkreśla św. Hieronim i Orygenes – nietykalności ze strony kąsających węży, czyli spoglądanie na krzyż nie wyłącza nas z życia pośród świata oraz jego pokus i niebezpieczeństw, lecz jest znakiem ocalenia dla tych, którzy są już pokąsani śmiertelnym jadem grzechu. Wskazuje, że Bóg jest miłosierny, tzn. pochyła się i ratuje tego, kto cierpi z powodu własnego grzechu i słabości.

J. Ratzinger podkreśla, że chrześcijanin w modlitwie nie zwraca swojego wzroku i uwagi do swojego wnętrza, tak jak to czynią tradycje wschodnie, lecz patrzy przed siebie, ku temu, który jest naprzeciw niego: „Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala” (Hbr 12, 2). Wzrok utkwiony w Jezusie, a nie w sobie samym, jest ważnym elementem każdej modlitwy chrześcijańskiej, adoracji eucharystycznej, adoracji krzyża, podejmuje on odwieczną ideę ojców pustyni „szukania Jego oblicza”. W liturgii wspólnotowej rzecz ma się podobnie: chrześcijanie w modlitwie liturgicznej spoglądali na wschód, ale kierunek wschodni złączony był ze znakiem Chrystusa, czyli z krzyżem. Powinien on stać na środku ołtarza, bo jest „duchowym wschodem” i być punktem skupiającym wzrok kapłana i modlącego się

zgromadzenia. W ten sposób powracamy do modlitwy znajdującej się na progu Eucharystii: *Conversi ad Dominum* – zwróćcie się do Pana<sup>25</sup>

W duchowości chrześcijańskiej „patrzeć na krzyż” stopniowo przyjmie formę „contemplatio crucis”, począwszy od św. Franciszka i poprzez kolejne wieki w duchowości synów duchowych Biedaczyny z Asyżu<sup>26</sup>

### *Etap 36. Funon – usta*

„Wyruszyli z Salmona i rozbili obóz w Punon (Finon, Funon)” (Lb 33, 42)

*Funon* według Orygenesza to „usta” To otwiera wczesnochrześcijańskim pisarzom olbrzymie pole do refleksji nad „wyznawaniem wiary ustami”, czyli nad świadectwem jako istotnym wymiarem chrześcijańskiego postępu. Zarówno teksty biblijne, jak i refleksje ojców wyraźnie traktują wiarę jako nie tylko prywatną sprawę, lecz łączą ją z obowiązkiem wyraźnego świadectwa pośród świata<sup>27</sup>

### *Etap 37. Obot – nieustanny postęp*

„Wyruszyli z Punon i rozbili obóz w Obot” (Lb 33, 34)

Orygenes przyznaje, że nie znalazł przekładu tej nazwy postępu. Przypuszcza jednak, że zawiera się w niej zachęta do ciągłości postępu. Za tą intuicją poszli: Grzegorz z Nyssy, Pseudo-Antoni Egipski, Pseudo-Makary i inni. Podkreślają oni, że postęp nie ma końca, że życie duchowe na ziemi ma rozwijać się nieustannie<sup>28</sup>

### *Etap 38. Gai – przepaść*

„Wyruszyli z Obot, i rozbili obóz w Gai” (zob. Lb 33, 44)

Według Orygenesza nazwę postępu *Gai* tłumaczy się jako „przepaść” Snuje on następującą refleksję: „Kto bowiem dzięki postępom duchowym dochodzi

<sup>25</sup> J. Ratzinger (*Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 77) napisał: „Do prawdziwie absurdalnych zjawisk ostatnich dziesięcioleci zaliczam fakt, że krzyż jest odsuwany na bok, aby nie zasłaniał kapłana”

<sup>26</sup> Zob. np. Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tł. K. Ambrozkiewicz, Kraków-Warszawa 2002, s. 331.

<sup>27</sup> Zob. DSD, s. 210-214.

<sup>28</sup> Zob. tamże, s. 215-223.

do zbawienia, przekonuje się, jak wielką jest ono wartością i wyraźniej widzi, jak bardzo różni się ono od potępienia. Między tymi dwoma stanami panuje bowiem «ogromna przepaść» (Łk 16, 26)<sup>29</sup>

*Etap 39. Dibongad – powtarzane próby i pokusy*

„Wyruszyli z Ijjim i rozbili obóz w Dibon-Gad (Dibongad)” (Lb 33, 45)

Orygenes, kojarząc nazwę tego etapu z ponownymi próbami, twierdzi, że chodzi o próby innego rodzaju, niż wcześniej. Na zaawansowanych etapach życia duchowego człowiek zauważa, że wciąż nie do końca rozumie słowo Boże, jest ono jak głęboka studnia, która nie została przez niego dostatecznie zgłębiona, czyli zrozumiana. Należy podjąć się tutaj pogłębienia rozumienia Pisma, a to z kolei ma zaowocować bardziej „doskonałymi i świętymi” myślami na temat Boga<sup>30</sup>

*Etap 40. Gelmon Deblatain – wzgarda fig*

„Wyruszyli z Bidon-Gad i rozbili obóz w Almon-Diblataim (Gelmon Deblataim)” (Lb 33, 46)

Orygenes tę nazwę podaje jako „potępienie fig”, św. Hieronim podobnie jako „wzgardę zgniecionych jagód” Pierwszy z nich tłumaczy: „gdyby bowiem nie zostały wzgardzone i potępione sprawy, które zdają się przynosić radość na ziemi, nie moglibyśmy dojść do spraw niebieskich”, natomiast w podobnym duchu św. Hieronim napisał: „kto bowiem dąży do doskonałości, pogardza dobrami ziemskimi. Tu uczymy się, że należy gardzić wszelką słodyczą i pożądaną rozkoszą świata”<sup>31</sup> Figi i suszone jagody to symbol dóbr doczesnych, obfitości owoców, których na pustyni wciąż brakuje. W refleksji Ojców Kościoła i wczesnochrześcijańskich pisarzy stosunek do dóbr doczesnych, w pewnym sensie „pogarda świata”, to stały element duchowości, szczególnie jej nurtu monastycznego. Niektórzy będą przestrzegać przed nadmiarem dóbr, inni będą ostrzegać przed przywiązaniem do świata. Inni jeszcze będą próbowali odpowiadać na pytanie, czy da się pogodzić życie duchowe ze zdobywaniem dóbr doczesnych.

<sup>29</sup> Zob. tamże, s. 224.

<sup>30</sup> DSD, s. 227.

<sup>31</sup> Tamże, s. 239.

### *Etap 41. Abarim – przejście*

„Wyruszyli z Almon-Diblatain i rozbili obóz na górach Abarim, naprzeciw Nebo” (Lb 33, 47).

*Abarim* tłumaczone jest przez wczesnochrześcijańskich pisarzy jako „przejście” lub „przechodzący”. Oba te bliskie znaczenia kierują refleksję na osobę Mojżesza, który umarł na górze Nebo. Ojcowie Kościoła opisują różne aspekty tego wydarzenia odnosząc je do życia duchowego: Mojżesz przed śmiercią oglądał kraj po stronie Jordanu, do którego nie mógł wejść. Pochowano go, ale nikt nie zna jego grobu aż po dzień dzisiejszy, co dla, między innymi, św. Ambrożego jest argumentem, by twierdzić, że Mojżesz został wzięty do nieba. Fakt, że nie wszedł do ziemi obiecanej, ma wymiar symbolu. Oznacza, że Prawo, które symbolizuje Mojżesz, nie mogło wprowadzić do ziemi obiecanej, musiało „umrzeć” przed wejściem do niej. Wprowadza do nieba Jozue, czyli – przenosząc się na poziom duchowy – Jezus. Mojżesz podlegał śmierci. Jezus jest bez grzechu i jest potężniejszy niż śmierć. Miejsce grobu Mojżesza jest nieznane, dlatego, aby z jednej strony nie oddawano mu przesadnej czci, natomiast ze strony pogan, by jego grób nie był bezczeszczony.

Co to znaczy, że Mojżesz zobaczył Ziemię Obiecaną, ale do niej nie wszedł? Jak ten fakt ma się do dynamiki rozwoju duchowego? Orygenes wyjaśnia to w następujący sposób: „Przede wszystkim zwróć uwagę, że człowiek doskonały umiera nie w dolinie ani nie na jakiejś równinie ziemi czy na jakimś pagórku, lecz na górze, to znaczy w miejscu wysokim i stromym. Wszak dopełnienie doskonałości jego życia odbywało się na wysokości. Nakazano mu również, aby oczyma swoimi zobaczył całą Ziemię Obiecaną i dokładnie przypatrzył się wszystkiemu z wysokiego miejsca. Wszak ten, kto miał osiągnąć najwyższy stopień doskonałości, nie może mieć braków w poznaniu. On powinien poznać wszystko, co daje się zobaczyć i usłyszeć”<sup>32</sup>

### *Etap 42. Kanaan – dojście do Ziemi Obiecanej*

„Wyruszyli z gór Abarim i rozbili obóz na równinach Moabu, nad Jordanem, naprzeciw Jerycha” (Lb 33, 48)

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 248.



Czym w duchowości Kościoła pierwszych wieków było wydarzenie dojścia do Ziemi Obiecanej? Jak interpretowano to określenie w odniesieniu do życia duchowego wszystkich czasów? Orygenes stwierdził, że cały proces wyjścia z Egiptu symbolizuje sytuację, w której dusza porzuca „ciemności tego świata” oraz „ślepotę cielesnej natury” i przenosi się do innej rzeczywistości i innego czasu, który oznacza „łono Abrahama” (Łk 16, 22), jak w przypadku Łazarza, lub „raj” (Łk 23, 43), jak w przypadku łotra, który uwierzył na krzyżu, albo „inne, znane Bogu miejsca lub siedziby, przez które przechodzi dusza wierząca w Boga” i dotarłszy do tych miejsc otrzymuje wieczne dziedzictwo, o którym mówią obietnice skierowane do przodków<sup>33</sup> Przytaczany autor symbolikę wyjścia z Egiptu rozumie dwojako: gdy ktoś z „ciemności błędów” zostaje doprowadzony do „światła poznania” i od „ziemskiego sposobu życia” przechodzi do „zasad duchowych”, a następnie w ciszy i spokoju ćwiczy się w prawach Bożych i zostaje wtajemniczony w „nauki niebieskie” Natomiast potem, gdy już przyjmie owe „nauki niebieskie”, „przeprowi się przez Jordan”, powinien iść w kierunku „Ziemi Obiecanej” „Jordan” to łaska Chrztu, a „Ziemia Obiecana” – według Orygenesesa – to nauka Ewangelii<sup>34</sup>

Jakie są cechy „Ziemi Obiecanej”, tej nowej, duchowej rzeczywistości? Po pierwsze, woda, która nawadnia tę ziemię – stwierdził św. Hieronim – nie jest wodą wzbierającą, jak to było w Egipcie, nie nawadnia „z ziemi”, lecz „z nieba”, ziemia zatem wciąż wygląda wieczornego i porannego deszczu z nieba. Duchowa „Ziemia Obiecana” jest więc rzeczywistością, w której dominuje Łaska, jej obfitość symbolizuje motyw spadającego deszczu (św. Hieronim). Obraz deszczu, jako obfitości łaski na najwyższych stopniach duchowego rozwoju, będzie wykorzystywany przez wielu mistrzów duchowych tradycji chrześcijańskiej, np. św. Teresę z Avila. Po drugie, Ziemia Obiecana – według św. Hieronima – jest „górzysta i położona wyżej niż otaczające ją niziny”, bo symbolizuje „pozbawienie rozkoszy tego świata, natomiast posiadanie obfitych dóbr duchowych” Po trzecie, „Ziemia Obiecana” oznacza spełnienie się wszystkich ludzkich pragnień, nie tylko tych *stricte* duchowych, a to sprawi, że istotą duchowej rzeczywistości Ziemi Obiecanej będzie uwielbienie Boga. Św. Augustyn tak to wyraził: „Jakże wielka tedy będzie szczęśliwość, kiedy nie będzie żadnego zła, kiedy nie zabraknie żadnego dobra i kiedy się będzie zajmowało wyłącznie wielbieniem Boga, będącego wszystkim we wszystkich! (por. Kor 15, 28). Nie wiem bowiem,

<sup>33</sup> Tamże, s. 259.

<sup>34</sup> Tamże, s. 264.

co innego czynić można tam, gdzie ani nie będzie leniwego odpoczywania, ani też żadnej konieczności pracowania. Poucza mnie o tym również pieśń święta, w której czytam lub słyszę następujące słowa: «Błogosławieni, którzy mieszkają w domu Twoim, będą oni chwalić Ciebie przez wieki wieków!»<sup>35</sup> (Ps 83, 5). Grzegorz z Nazjanzu wyznaje natomiast: „Przebyłem już wiele Pasch: tyle zysku miałem z długiego mego żywota. Teraz tęsknię do czystszej Paschy: wyjść z tego Egiptu, z tego ciężkiego i mrocznego życia, i uwolnić się od tego błota i lepienia cegieł, do którego jesteśmy przykuć, i dostać się do Ziemi Obiecanej”<sup>36</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- B r a t E f r a i m, Rekolekcje dla twardzieli, tł. M. Szewc i in., Kraków: Wyd. „M” 1998.
- F a n u l i A. i in., Historia duchowości, t. I: Duchowość Starego Testamentu, tł. M. Mierzchała, Kraków: Homo Dei 2002.
- J a w o r s k i R. (red.), Rozwój zintegrowany. Materiały wybrane Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2002.
- Mnich z Zakonu Kartuzów, Ku duchowej dojrzałości, tł. s. Teresa od Krzyża, Poznań: W drodze 2006.
- N a u m o w i c z J., Dwie są drogi, przewodnik wczesnochrześcijański, Poznań: W drodze 2005.
- R a t z i n g e r J., Duch liturgii, tł. E. Pieciul, Poznań: Christianitas 2002.
- R y b i c k i A., Droga Izraelitów do Ziemi Obiecanej jako obraz życia duchowego w interpretacji niektórych Ojców Kościoła, „Roczniki Teologiczne” 53(2006), z. 5, s. 59-77.
- S o c h a P (red.), Duchowy rozwój człowieka, Kraków: Wyd. UJ 2000.
- Święci Franciszek i Klara z Asyżu, Pisma, tł. K. Ambrożkiewicz, Kraków-Warszawa: Wyd. „M” 2002.
- św. J a n o d K r z y ż a, Droga na Górę Karmel 1, 11, 3-4; tł. B. Smyrak, Warszawa: Wyd. OO. Karmelitów Bosych 2002.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże, s. 266-267.

IL VIAGGIO DEGLI EBREI VERSO LA „TERRA PROMESSA”  
COME UN SIMBOLO  
DELLA VITA SPIRITUALE NELLA INTERPRETAZIONE  
DEI PADRI DELLA CHIESA (PARTE II)

S o m m a r i o

Sin dai primi secoli della chiesa i Padri hanno descritto le tappe della vita spirituale, e fra essi soprattutto Origene e Geronimo. Sulla base del Libro dell'Esodo, hanno descritto le quaranta due tappe del viaggio degli Ebrei nel deserto come una parabola della vita spirituale. Questo articolo presenta le ultime ventuno tappe così come sono descritte dai Padri della chiesa, in particolare da Origene e Geronimo. Durante queste tappe (fermate) nella Terra Promessa, vi erano momenti di abbandono, di sofferenza, di mancanza di fiducia. Tutto questo, secondo gli scrittori antichi, costituiva un simbolo delle tappe della vita spirituale. I diversi comportamenti degli Ebrei nel deserto, il coraggio e la fiducia di Mose – sono – secondo i Padri – un esempio, di come si può comportare davanti a Dio il cristiano che segue Gesù nella vita e che cammina verso la propria „terra promessa” L'articolo è la continuazione del articolo sotto lo stesso titolo pubblicato a „Roczniki Teologiczne” 2006, q. 5, p. 59-78.

*Tradotto da p. Adam Rybicki*

**Słowa kluczowe:** życie duchowe, symbole, postęp, Ziemia Obiecana.

**Key words:** spiritual life, symbols, progress, heavenly fatherland.

**Parole chiavi:** vita spirituale, simboli, progresso, patria eterna.