

DZIEŃ PAŃSKI

W religiach wszystkich kręgów kulturowych spotykamy dni święte i uroczystości powiązane z okresowością kosmiczną, patrolujące działalności myśliwskiej, zbiorom, rolnictwu i hodowli. Tak wyróżnione dni nie mogą być podobne do innych: ustają codzienne działania — prócz koniecznych do życia — na korzyść odpoczynku, wytchnienia, zajęć bezinteresownych i — naturalnie — dotyczących kultu. Właściwa Biblii religijność, oparta na Objawieniu, nie jest pod tym względem wyjątkiem. Izrael przejął dawne święta wiosenne (Pascha u pasterzy bydła, Przaśniki i ofiarowanie pierwszego snopu u rolników) oraz jesienne (święto zbiorów, które stało się świętem Namiotów). Te tradycyjne obchody zyskały nową interpretację, by stać się pamiątkami wielkich przeżyć w biegu historii „inicjatorce”; oswobodzenie nawiązywało do Paschy i Przaśników; zawarte na Synaju Przymierze wspomniano w Pięćdziesiątnicę; święto Namiotów stało się pamiątką pobytu na pustyni. To wszystko harmonizowało z rytmem roku słonecznego, któremu podporządkowane jest życie ludzi. Rytm miesięcy księżycowych, odziedziczony prawdopodobnie po przodkach żyjących koczowniczo, przeplatał się z rytmem roku słonecznego, dając początek radośniejszym obchodom: nowiu i prawdopodobnie szabat, który — przed reformą kalendarza (około roku 604) — zapewne był wyznacznikiem połowy miesiąca (np. w: Am 8, 5 i Iz 1, 13; por. Ps 81, 4). Istnieje również co siedem dni dzień wolny od pracy, na co wskazują najstarsze kodeksy (Wj 20, 8 i 34, 21), co utrwalił Dekalog (Wj 20, 8 i Pwt 5, 12). Ponieważ nie jest on związany ani z rokiem słonecznym, ani z rzeczywistym miesiącem księżycowym, jego pochodzenie różnie jest tłumaczone¹. Utożsamienie siódmego dnia i szabat, zostało prawdopodobnie dokonane późno, nawiązując do gry słów w nazewnictwie hebrajskim dnia wolnego od pracy (słowo *šābat* obok rzeczownika *šābaat*). Niezależnie od tego, jak było, pod koniec tej ewolucji widzimy jasne określenie sensu i praktyki szabat, który w epoce

¹ Zamiast przytaczać tu obszerną bibliografię dokumentującą mój wykład, wolę odesłać czytelnika do wcześniejszego obszernego studium, w którym można ją znaleźć: *De sabbat juif au dimanche chrétien* (Od żydowskiego szabat do chrześcijańskiej niedzieli). I. *Enquête sur le sabbat juif*, La Maison-Dieu 123 (1975/3) 79—107. II. *Le dimanche chrétien*, La Maison-Dieu 124 (1975/4) 14—54.

judaizmu po okresie niewoli, w regularnych odstępach zawiesza czas pospolitej pracy. To może nam wytłumaczyć związek pracy i święta, dni wolnych i uświęcenia czasu. W każdym bądź razie wraz z ewangelizacją niedziela, „dzień Pański”, zastąpi żydowski szabat, przyjmując jego zasadnicze założenia.

I. SENS ŻYDOWSKIEGO SZABATU

1. Dwa kierunki prawnicze

Ujednoczenie prawodawstwa izraelskiego w aktualnym brzmieniu Księgi Powtórzonego Prawa nie wyeliminowało stamtąd wszystkich zasadniczych rozbieżności; pozostały w nim rozbieżne akcenty dotyczące motywacji prawa szabatowego.

Jest rzeczą oczywistą, że w Księdze Powtórzonego Prawa zawieszenie pracy siódmego dnia jest sformułowane jako jedyne w swoim rodzaju prawo socjalne: „Nie będziesz wykonywał żadnej pracy, ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne twoje zwierzę, ani obcy, który przebywa w twoich bramach; aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak i ty” (Pwt 5, 14). Nie ma tu żadnej wzmianki o motywacji ściśle religijnej. Od kiedy jednak jest mowa w prawie o dawnym szabacie (w połowie miesiąca), określa ono jego ceremoniał: pielgrzymka do sanktuarium (Oz 2, 13) a w przyszłości do miejscowych synagog, uroczyste zebranie, ofiary i całopalenia w świątyni jerozolimskiej, zawieszenie nie tylko pracy, ale i handlu. Wszyscy, obywatele jak i przybysze, panowie i niewolnicy, mężczyźni i kobiety, mogą wytchnąć, radować się i świętować.

Prawodawstwo kapłańskie, sformułowane prawdopodobnie w czasach wygnania (zapewne między rokiem 538 i 520 w oparciu o dawną tradycję), poszło krok dalej, by uwydatnić doktrynalną motywację obowiązujących przepisów. Wprowadzając, w oparciu o historię świętą, idealny kalendarz, którego dwanaście miesięcy księżycowych i siódemkowy rytm 52 tygodni są uzgodnione z rokiem słonecznym liczącym 364 dni, zapoczątkowuje tę historię obrazem pierwszego tygodnia, uzasadniającego symbolicznie ramy stwórczej działalności Boga (Rdz 1, 1 — 2, 4). Widzimy ją tutaj jako prototyp i model ludzkiej pracy: tak więc człowiek kontuuje i niejako doprowadza do końca to dzieło, które Bóg podjął jako Stwórca. I to stanowi właśnie religijną motywację szabat: „...W sześciu dniach bowiem uczynił Pan niebo, ziemię, morze oraz wszystko, co jest w nich, w siódmym zaś dniu odpoczął. Dlatego pobłogosławił Pan dzień szabat i uznał go za święty” (Wj 20, 11

z odniesieniem do Rdz 2, 1-2, gdzie znajdujemy słowo „odpoczął” w znaczeniu „przestał pracować”).

Odtąd świętowanie w szabat i odpoczynek siódmego dnia stanowią nierozdzielalną całość. Ten odpoczynek nie ma już znaczenia wyłącznie socjalnego dla zapewnienia wszystkim koniecznego wy-
tchnienia. Zawiera walor sakralny. Tak jak praca ludzka ma swój prawzór w dziele Boga Stwórcy, podobnie odpoczynek pozwala człowiekowi zwracać się ku Bogu dla „uświęcenia” czasu, który do Niego należy. Wstrzymanie się od pracy nie jest tylko wolnym czasem, zawieszeniem działania, mogącym człowieka zamknąć w sobie w sposób egoistyczny lub spowodować nudę. Jest wyzwoleniem umożliwiającym pełnienie aktów kultu, w których człowiek odnajduje ostateczne usprawiedliwienie swego istnienia dzięki łączności z Bogiem. Dzień świąteczny, dzień radości, wspomnienie Boga Stwórcy, któremu zawdzięczamy wszystkie dobra tego świata, to udział w wielkim Bożym „odpoczynku”... W ten sposób siódmy dzień stanowi uwieńczenie sześciu innych tak dla człowieka, jak i dla Boga.

2. Praktyka żydowskiego szabatu

Oparta na tym prawodawstwie praktyka szabatu stała się jedną ze znamiennych cech wspólnot żydowskich, nie tylko w ich ojczyźnie, Judei, odrodzonej jako autonomiczna prowincja w imperium perskim, ale też we wszystkich miejscach „rozproszenia” pośród pogańskich narodów. Ta praktyka związana z odrębnym kalendarzem, innym niż na całym ówczesnym Wschodzie (egipskim, syryjskim, greckim, rzymskim itp.), stanowiła dla „postronnych narodów” niezrozumiałą oryginalność. Tacyt tak o tym mówi: „Spodobało się im, powiadają, poświęcić na odpoczynek dzień siódmy, ponieważ ten dzień przynosił im koniec ich trudom (gra słów: *labor* = praca i trud); następnie, widząc cały urok lenistwa, oddawali się nieróbstwu także w siódmym roku” (Tacyt, *Dzieje*, V, IV, 6, z aluzją do roku szabatowego, kiedy to ziemia leżała odłogiem). Słowa te nie świadczą o życzliwości, mimo to Prawo Mojżeszowe było uznawane i chronione przez rzymskie imperium — podobnie jak przedtem przez państwo perskie czy greckie — w stosunku do wszystkich Żydów zależnych od cesarstwa.

Szabat ze swej istoty miał oczywiście zupełnie inne znaczenie. Oto jak go na przykład interpretuje *Księga Jubileuszów* (koniec wieku II przed Chr.). Pewien „anioł Oblicza” wyjaśnia Mojżeszowi, że Bóg nakazał wszystkim chórom aniołów razem z Nim celebrować szabat w niebie, dodając: „Oto odłączę sobie naród

spośród wszystkich narodów i będą oni także zachowywać szabat, aby byli moim ludem, abym Ja im błogosławił” (*Jub* 2, 17). I dlatego Bóg „uczynił ten dzień jako znak, według którego i oni winni z nami zachowywać szabat siódmego dnia, jedząc, pijąc i błogosławiąc Tego, który wszystko stworzył, tak jak On pobłogosławił i uświęcił lud, który sobie nabył spośród wszystkich narodów” (2, 21). Jest więc rzeczą jasną, że zasadniczym celem powstrzymania się od pracy jest cotygodniowe obchodzenie radosnego święta dla składania Bogu dziękczynienia za wszystkie dobrodziejstwa, jakich On udziela ludziom.

Obfity jest zestaw tekstów żydowskich dotyczących tego tematu, toteż można sobie bez trudu uprzytomnić, czym był dzień szabatu za czasów Jezusa w Galilei, w Judei czy we wspólnotach diaspory. W Jerozolimie kult świątynny jest uroczysty, a śpiewacy wykonują Psalm 91 (według Miszny, traktat *Tamîd*, VII, 11). Gdzie indziej także tego dnia powszechnie obowiązują takie same praktyki: zaprzestanie pracy od piątku wieczorem po zachodzie słońca do tej samej godziny nazajutrz; uczta świąteczna uprzednio przyrządzona, ze względu na którą trzeba sobie ewentualnie w poprzednie dni nałożyć wyrzeczenia; wzajemna pomoc, łącznie z rozdawnictwem „chleba ubogich”, zbieranego w piątek, ażeby się zatroszczyć o wdowy, sieroty, ubogich dzięki jałmużnom miejscowej wspólnoty; zebranie w synagodze na dość długą modlitwę poranną; liturgiczne czytanie jakiegoś tekstu Prawa, a potem fragmentu ksiąg prorockich, wszystko oczywiście z towarzyszeniem pieśni psalterza; kazanie, o którym Filon, współczesny Jezusowi, wspomina, że zostało już dawno ustanowione; zebrania w „domach studiów”, by tam poświęcić czas wolny na refleksję nad Bożą „Torą”.

Radosnego charakteru szabatu nie można tłumaczyć tylko świątecznym wspomnianiem stworzenia: w pewnym znaczeniu jest on także zapowiedzią radości „świata przyszłego”, jak na to wskazuje tekst wzięty z cytowanego już traktatu Miszny: „W szabat odmawiano jako psalm «Kantyk na dzień szabatu»” (Ps 91), a więc psalm, pieśń o tym, co ma przyjść, o dniu nieustannego szabatu, o odpocznieniu w życiu wiecznym (traktat *Tamîd*, VII, 4). Ta wzmianka nawiązuje w swoisty sposób do tego, co głosi *Księga Jubileuszów*: „radość Boża” stanowi widnokraż świętowania tak na początku, jak i na końcu czasu. Liturgia odmierza czas historyczny, przerywając pospolitą robotę, iżby człowiek już teraz zaczął w pewien sposób uczestniczyć w tej radości. „Przyszły świat” to wielki Boży odpoczynek, zapoczątkowany od stworzenia: z tego też tytułu stanowi on już teraz cel ludzkiej nadziei. I dla tego cały szabat ku niemu zmierza.

3. Jezus a żydowski szabat

Lektura Ewangelii wskazuje, że Jezus, przestrzegając Tory, którą przyszedł „wypełnić”, a nie „znieść” (Mt 5, 17), nie kwestionował ani zasady wstrzymania się od pracy, zgodnie z brzmieniem Dekalogu, ani świątecznego charakteru szabatu, ani istotnych praktyk uwydatniających jego znaczenie. Tego dnia uczestniczy w zebraniu w synagodze (Mk 1, 21; Łk 4, 31; 13, 10); okolicznościowo przeprowadza liturgiczną lekturę, dodając do niej kazanie, w którym głosi Ewangelię Królestwa Bożego (Łk 4, 16-22). Kiedy widzimy Go nauczającego w synagogach, gdzie występował jako wędrowny nauczyciel zaproszony do zabrania głosu dla zbudowania zebranych (Mk 1, 21. 39; 6, 2; Mt 4, 23; 9, 35; 13, 54; Łk 4, 44; J 6, 59; 18, 20), czynił to niewątpliwie z okazji zebrań szabatowych, gdyż w innych dniach tygodnia ludzie pracowali. Co więcej, jeden z faryzeuszów, członek ugrupowania dokładnie przestrzegającego czystości rytualnej, zaprosił Go do siebie dla spożycia świątecznego posiłku szabatowego (Łk 14, 1). Czyż zresztą nie ma ścisłej więzi między nadzieją wielkiego „Bożego odpoczynku” związanego z szabatem a „Dobrą Nowiną” o Królestwie Bożym, które „jest bliskie” (Mk 1, 15), które już jest „pośród was”, mówił do faryzeuszów (Łk 17, 21)?

Jezus zatem dochowuje wierności zasadniczemu duchowi i literze Tory.

Natomiast odnośnie do kazuistyki dotyczącej wstrzymania się od pracy, tak jak to ogólnie formułowali uczeni w Prawie, pozostał niezależny w opiniowaniu i działaniu. Znał ją, ponieważ okolicznościowo czerpał z niej argument *ad hominem* dla usprawiedliwienia własnego postępowania (por. Łk 13, 15; 14, 15). Podobnie, kiedy oświadczył, że „szabat ustanowiony został dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2, 27), nawiązywał do rabinicznej zasady, zresztą kwestionowanej: „Szabat jest wam dany, a nie wy jesteście wydani szabatowi” (Makhilta, co do Wj 31, 13 przypominającej prawo szabatu). Ale Jego sposób zastosowania takiej zasady szokował prawników, gdyż był jakąś innowacją. Tolerował łuskanie kłosów w szabat (Mt 12, 1-8 i par.). Kazał uzdrowionemu nieść swoje łoże (J 5, 8-13). Sam w szabat uzdrowiał, co według prawników było czynnością zabronioną (Mk 3, 1-5 itp., Łk 13, 10-16; J 5, 5-13 i 9, 6-7. 16).

Chcąc usprawiedliwić rację takiego postępowania, zaskakującego dla ogólnego obyczaju, wzywał otoczenie do wyrażania opinii, co jest ważniejsze: przestrzeganie prawa obyczajowego, żądającego więcej niż prawo pisane, czy uzdrowienie człowieka dla okazania dobroczynnego działania Boga na świecie (Mk 3, 4 i Łk 13,

3-4). Otóż Jezus przez swoje cuda „pełni dzieła Boże” (por. J 9, 4): przyjście Królestwa Bożego na świat ma być dokończeniem dzieła stworzenia, inauguracją „nowego stworzenia”, czego celebracja każdego szabat u stanowi ufne oczekiwanie. „Ojciec mój działa aż do tej chwili — mówił — i Ja działałm” (J 5, 17). A zatem kazuistyka szabatowa opracowana przez prawników nie może obowiązywać, gdyż „Syn Człowieczy jest panem szabat u” (Mk 2, 28 i in.). Tak więc szabat nadal ma znaczenie jako celebracja ku czci Boga Stwórcy, jako uświęcenie czasu, jako powstrzymanie się od pospolitej pracy, by ludzie mogli zwrócić się ku Bogu, modlić się, rozważać Jego słowo. Jednakże on również podlega prawu miłości i szerzeniu Królestwa Bożego, któremu zawdzięcza właściwe swoje znaczenie. Jezusowe nauczanie i cuda, jakie mu towarzyszyły, stanowią wprowadzenie tutaj nowej rzeczywistości, odkrywającej to znaczenie w całej pełni: „Kapłani naruszają w świątyni spoczynek szabat u, a są bez winy. Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia” (Mt 12, 5). Aby ten aspekt sprawy został zaakceptowany, trzeba będzie, by Jezus został, za swoją wierność woli Ojca, poddany próbie aż po świadectwo krwi. Wtedy dopiero przez swoje zmartwychwstanie wejdzie, „jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15, 20) do wielkiego Bożego Szabat u, do „odpoczynku szabat u dla ludu Bożego” (Hbr 4, 9 z domyślną aluzją co do uwielbienia Jezusa w niebie: 4, 14).

Nie można z tego wnioskować, że praktyka szabat u była od samego początku chrześcijaństwa uważana za nieaktualną dla Żydów przyjmujących Ewangelię. Łukasz w swym opisie idealnej wspólnoty pierwotnej ani razu nie wymienia szabat u; jednakże „bracia” (Dz 1, 15; 10, 23; 11, 1 itd.) postępują jako wzorowi Żydzi. Dla wszystkich Żydów rzymskiego imperium szabat uwzględniony był w specjalnym kalendarzu uznawanym przez państwo, podobnie jak reszta ich Prawa: dlaczegóż mieliby się uchylać od tej prawniczej opieki? To właśnie dzięki niej pierwsi głosiciele Ewangelii, oczywiście Żydzi, mogą uczestniczyć w ogólnych zgromadzeniach w miejscach modlitwy lub w synagogach, aby tam głosić Dobrą Nowinę o Królestwie Bożym i o Jezusie Chrystusie (Dz 13, 14, 42, 44; 16, 13; 17, 2; 18, 4). Czyż mogliby to robić nie przestrzegając innych praktyk związanych z szabat u? Odpoczynek szabatowy, jałmużna, modlitwa wspólnotowa, rozważanie Tory mają dalej swoje znaczenie dla tych członków ludu izraelskiego. Należało jednak zabiegać o wprowadzenie w to nowego dynamizmu, nadziei jeszcze bardziej skierowanej ku „Bożej przyszłości”, ku wielkiemu Szabatowi dnia ostatecznego, skoro zmartwychwstały Chrystus już dokonał otwarcia drogi do tego kresu

wszystkim w Niego wierzącym. I tu właśnie miała się przejawiać chrześcijańska innowacja: „Dzień Pański” wszedł na miejsce Szabatu jako czynnik uświęcenia czasu.

II. „DZIEŃ PAŃSKI”

1. Pascha Chrystusowa

Czy zakorzenienie Jezusa i Jego apostołów w środowisku żydowskim wystarczająco tłumaczy przyjęcie — a następnie adaptację — żydowskiego kalendarza przez pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, niezależnie od pochodzenia ich członków? Ten zasadniczy fakt wymaga wyjaśnienia. Nie dziwi nas, że chrześcijanie pochodzenia żydowskiego nadal trzymali się tego kalendarza, który przejęli po swoich przodkach. Ale takie państwa, jak Rzym, Grecja, Egipt, helleński Wschód też miały swoje kalendarze. One też zawierały święta religijne i państwowe, dni wolne od pracy, doroczny rytm regulujący pory roku i miesiące, zgodnie z cyklem słonecznym i cyklami księżycowymi. Tymczasem trzeźwo patrząc na pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, stwierdzamy, że również wszyscy na swój sposób „żydujący” chrześcijanie odłączają się od Izraelitów z powodu daty obchodzenia uroczystości i wybranego w tygodniu „dnia świętego”. Dlaczego? Jak doszło do tego, że mógł narodzić się nowy kalendarz religijny? Można to zrozumieć jedynie w relacji do „Paschy Chrystusowej”, a zwłaszcza w relacji do celebrowania Jego zmartwychwstania „trzeciego dnia”. Chcąc ocenić symboliczną wymowę trzeciego dnia, musimy spojrzeć wstecz, by potem przejść do paschalnych objawień Jezusa.

Jezus urodziwszy się jako Żyd, żył jako Żyd, głosił Ewangelię Królestwa Bożego w środowisku żydowskim, udoskonalił w pełni „judaizm” charakteryzujący Jego własną osobowość. Był Żydem umierając, do głębi i wielorako w tę sytuację uwikłany. Tak Ewangelie synoptyczne, jak i Janowa, zgodnie ukazują przyczyny Jego konfliktu i opozycji wobec władz Jego narodu, jakkolwiek Jan umieszcza Jego „proces” w dość długiej przestrzeni czasowej, podczas gdy Synoptycy streszczają w kilku zdaniach Jego postawienie przed Kajfaszem (Mk 14, 55-64 i par.). Dwa główne zarzuty przeciw Niemu zostały sformułowane: słowo przeciw świątyni (por. J 2, 19) oraz utrzymywanie, że jest „Synem Bożym”. Nie znaczy to, że cały naród żydowski jest odpowiedzialny za wyrok wydany przez ówczesnego arcykapłana, jego agentów i oprawców, łącznie ze zdradą jednego z dwunastu Jego uczniów. Niemniej był to dramat ściśle żydowski: odrzucenie proroka z Nazaretu; Mesjasz Izraela, stojący poza intrygami politycznymi,

oskarżony ostatecznie o prowadzenie tych intryg; Syn posłany na świat przez Ojca, ale przez „swoich” nie uznany (J 1, 10-11). Wydanie oskarżonego namiestnikowi, Poncjuszowi Piłatowi, pozwoliło wygodnie pozbyć się Go, oskarżając Go „z tytułu państwowego”. Piłat ponosi odpowiedzialność za wyrok skazujący Go na ukrzyżowanie. Ale napis widniejący na krzyżu ukazuje wyraźnie typowo żydowski charakter finału tego konfliktu: „Jezus Nazarejczyk, Król Żydowski”.

Spowodowaną w ten sposób śmierć można by poczytać za coś pospolitego w owym świecie, gdzie sobie lekceważono naruszenie sprawiedliwości. Jednakże okoliczności, które ją otaczały, odsłaniają jej znaczenie w zamiarach Boga dotyczących dziejów narodu izraelskiego. Odnoszą się bowiem do niej słowa Biblii, rzucając na nią różnorakie światła. Jest to śmierć „cierpiącego Sprawiedliwego” wzmiankowana w niektórych psalmach (por. Ps 22; 31, 6; 69), śmierć Sługi dźwigającego grzech wielu (Iz 52, 13 — 53, 12). Jest to śmierć przyjęta przez Jezusa dobrowolnie, dla wypełnienia woli Ojca (Mk 14, 36 i par.), ofiarowana przez Niego, aby krew przezeń przelana stała się „Krwią Przymierza” (Mk 14, 24 i par. w Mt) albo „Nowym Przymierzem w Jego Krwi” (Łk 22, 20 i par. w 1 Kor 11, 25); Jego wejrzenie na Synaj, w świetle przepowiedni Jeremiasza (Jr 31, 31-34) jest zapoczątkowaniem drogi zdążającej ku „Bożej Przyszłości” i ku ostatecznemu wyzwoleniu. Otóż śmierć Jezusa dokonała się w łączności z celebrowaniem Paschy, której uczta była pamiątką dawnego Wybawienia, a której Jezus już nie będzie spożywał z uczniami, „aż się spełni w królestwie Bożym” (Łk 22, 16). To zdanie zapowiada spełnienie pozaziemskiego Królestwa Bożego jako wiecznej Paschy, związanej z wielkim Wyzwoleniem. Otóż nadzieja, tak przez Jezusa zapowiedziana, ściśle się łączy z Jego śmiercią: według czwartej Ewangelii umiera On na krzyżu w tej godzinie, kiedy kapłani ofiarują w świątyni baranka wielkanocnego (J 19, 31-37); Jan stosuje nawet do Niego rytualne zdanie dotyczące tego baranka (19, 36; por. Wj 12, 46, w łączności z Ps 34, 21). Krzyż jest więc, paradoksalnie, Jezusową Paschą, celebrowaną już nie rytualnie, lecz przeżywaną we własnym ciele. Św. Paweł będzie mógł napisać: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5, 7), a 1 P podejmuje temat o Chrystusie, paschalnym Baranku (1 P 1, 18-20). Jednakże nie sama tylko śmierć stanowi Jezusową Paschę: Jego zmartwychwstanie, wyrwanie się śmierci i wejście do chwały Bożej to drugie jej oblicze. W tym właśnie aspekcie głoszona jest śmierć Jezusa w czasie każdej eucharystycznej (ofiary) celebracji, która jest „uczta P a ń s k ą”, w której się proklamuje „śmierć P a n a, aż przyjdzie” w końcowym objawieniu swojej chwały

(1 Kor 11, 20 i 26). Tutaj określenie „Pan” stanowi zasadniczy tytuł Chrystusa zmartwychwstałego. Śmierć i zmartwychwstanie stanowią w ten sposób dwa nierozłączne bieguny Jezusowej Paschy. Antycypowana w czasie Ostatniej Wieczerzy, dopełniona przez całkowite oddanie siebie aż po śmierć, uwiecznioną przez Jego „powrót do Ojca” (J 13, 1), będący zarazem pokonaniem śmierci — zmartwychwstaniem (Dz 2, 31-32), mesjaniczną intronizacją o zasięgu nieprzewidzianym i niemożliwym do przewidzenia (Dz 2, 30. 34-35), otoczeniem chwałą u Ojca (J 17, 1. 5). I dlatego Apokalipsa może zwracać się do Jezusa w chwale nieba, u tronu Bożego, jako do „Władcy królów ziemi” (1, 5) jako do Syna Człowieczego podobnego Bogu (1, 13-18), jako do Baranka ofiarowanego, ale odtąd panującego nad historią (5, 5-12).

Chrześcijańska liturgia nie mogła nigdy zaniechać celebrowania tej paschalnej chwały Jezusa. Skoro jej przedmiot jest „paschalny”, jak mogła pozostać w łączności z wydarzeniem będącym jej korzeniem, gdyby dała się oderwać od kalendarza żydowskiego, według którego Jezus przeżył swoją własną Paschę? Chrystus zmartwychwstały, którego chrześcijańskie zgromadzenie czyni „anamnezę”, celebrując „ucztę Pańską”, nie jest istotą mitologiczną jak bóstwa różnych religii pogańskich: jest nim Jezus z Nazaretu, który „w dzień przed męką wziął chleb...” itd.; inaczej mówiąc: Żydem, niezrozumiałym w oderwaniu od tego środowiska kulturowego i religijnego, w którym był zakorzeniony.

2. Pierwszy dzień tygodnia

Żydowska Pascha była i nadal jeszcze jest celebrowana nocą, po wiosennej pełni księżyca (z 14 na 15 Nisan, w pierwszym miesiącu roku: Wj 12, 6-11). Jezus, według bardzo wyraźnego tekstu świętego Jana zmarł po południu 14 Nisan (J 19, 31), co zmuszało do pośpiesznego pogrzebania Go (J 19, 38-42; Mk 15, 42-47). Rzeczywiście, owego roku Pascha przypadała w dzień szabat (J 19, 31; Mk 15, 42; Łk 24, 54-56). Ze śmiercią Jezusa uczniowie popadli w beznadziejność: kobiety, które za Nim podążyły, myślały tylko o namaszczeniu ciała wonnościami. Wprawdzie kilka razy przepowiedział On z zimną krwią taką śmierć, zawsze wtedy podkreślając swoją mocną nadzieję, że zmartwychwstanie „po trzech dniach” (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 34) czy też „trzeciego dnia” (Mt 16, 21; 17, 23; 20, 19). Ale co to dla nich miało znaczyć?

Motyw trzeciego dnia jako „dnia zbawienia” należał do klasycznego repertuaru żydowskich nauczycieli w oparciu o teksty biblijne, w których ten zwrot się powtarza. Tekst Oz 6, 2, rozumiany w znaczeniu całkowicie literalnym, pozwalał na odniesienie

go do „dnia pocieszenia umarłych”, to znaczy do wskrzeszenia w dniu ostatecznym: to symboliczne oznaczenie, zasadniczo konwencjonalne, przetrwało rzeczywiście w aramejskiej parafrazie tego tekstu i w kilku dawnych komentarzach. Tak więc słowo Jezusa mogło być rozumiane raczej w sposób bardzo ogólnikowy niż jako właściwa przepowiednia. Żeby jednak wiara uczniów w słowa Nauczyciela odzyskała po próbie Męki żywotność, czyż nie trzeba było, by Chrystus zmartwychwstały ukazał się swoim żywy „trzeciego dnia”? Zgodność tego wydarzenia z Pismem miała być niezawodnym potwierdzeniem jego znaczenia: dla Jezusa „dzień pocieszenia umarłych” już nadszedł; „Bóg wskrzesił Jezusa” (Dz 2, 32) i „pozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi (tak jak gdyby chodziło o wydarzenie podlegające empirii, dla wszystkich doświadczalne), ale nam wybranym uprzednio przez Boga na świadków, którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu” (Dz 10, 40).

I dlatego wszystkie bez wyjątku Ewangelie akcentują chronologię pierwszego zjawienia: „Po upływie szabat, o świcie pierwszego dnia tygodnia...” (Mt 28, 1; por. Mk 16, 1-2; Łk 24, 1; J 20, 1). Stwierdzenie, że grób jest pusty, samo w sobie nie było jeszcze dowodem: w kręgach żydowskich znaleziono później wyjaśniający kontrargument (Mt 28, 11-15). Ale pojawienie się żywego Chrystusa wielu świadkom (1 Kor 15, 4-8), liczne znaki, które mu towarzyszyły (Dz 1, 3), dawały tym świadkom praktyczną pewność, pozwalającą im na całkowitą wiarę, wiodącą ich do nowego rodzaju łączności z Tym, którego znali przez cały czas Jego historycznego posługiwania aż do Jego śmierci. Jest więc rzeczą normalną, że „pierwszy dzień tygodnia” żydowski stał się pamiątką zmartwychwstania, tak samo jak żydowski szabat był dla Izraela pamiątką przypominającą Boże dzieło stworzenia i zapowiedzią uczestnictwa w Jego wielkim Odpoczynku u kresu czasu. Z tego względu święto wielkanocne, obchodzone pierwszego dnia tygodnia, oraz każdy „pierwszy dzień” będą odtąd punktem wyjścia cyklu liturgicznego dla tych, którzy wierzą w Jezusa Mesjasza i Syna Bożego, umarłego i zmartwychwstałego, pośrednika zbawienia, a przez to założyciela Kościoła.

Wyraźnie o tym świadczące słowa Nowego Testamentu są nie-liczne, ale jednoznaczne. W listach św. Pawła kościelne zebranie, o którym jest mowa w 1 Kor (rozdz. 11 do 14) ma niewątpliwie miejsce pierwszego dnia tygodnia: tego też dnia mają być zebrane ofiary, które Paweł zabierze do Jerozolimy dla wsparcia Kościołów Judei (1 Kor 16, 2 z aluzją do takich samych pouczeń dawanych przedtem w Galacji). Jedyne zebranie opisane w Dziejach Apostolskich (Dz 20, 7-12) ma miejsce „w pierwszym dniu po sza-

bacie”, w Troadzie, gdzie Apostoł spędził siedem dni po pięciodniowej morskiej podróży z Filipi, które Paweł i jego towarzysze opuścili „po święcie Przaśników”, a więc po uczestniczeniu w chrześcijańskiej Wielkanocy (Dz 20, 6). I wreszcie w Janowej Apokalipsie widzimy go, jak wpada w ekstazę „w dzień Pański”, co określa ścisłą więź między jego wizjami i liturgią sprawowaną tego dnia przez zebraną wspólnotę. Dlatego też taka sama modlitwa końcowa zanoszona do Chrystusa w chwale kończy z jednej strony 1 List do Koryntian (16, 23), z drugiej właśnie Apokalipsę (22, 20): „Maranatha” po aramejsku; „Przyjdź, Panie Jezu!”

Co robiono na tym zebraniu kościelnym „zwołanym” przez samego Boga wokół zmarwychwstałego Chrystusa? Z jednej strony kontynuowano to, co było robione na zebraniach żydowskich w dniu szabatu: modlono się; czytano Pismo święte, komentowano je i rozważano; zbierano jałmużnę na rzecz ubogich itp. Jest jednak zasadnicza różnica: te zebrania nie miały statusu „religii zatwierdzonej” w prawodawstwie państwowym, a pierwszy dzień tygodnia nie był wolny od pracy, gdyż nie mógł korzystać z Prawa żydowskiego (respektującego szabat) ani z różnych kalendarzy właściwych miastom, krajom, lokalnym świątyniom itp. Zbierano się zatem w prywatnych domach wieczorem po dniu pracy, w „dzień Pański” na „łamanie chleba”, będące zarazem wieczerzą (*deipnon*) (por. Dz 20, 7-11). Później porę zebrań liturgicznych dostosowano do praktycznych możliwości. Około roku 110 w Bitynii zebranie odbywało się „w ustalonym dniu przed wschodem słońca” (Pliniusz Młodszy, list do Trajana). Około roku 150 Justyn opisuje — w swej pierwszej *Apologii* adresowanej do cesarza — zebranie, które miało miejsce „w dzień zwany dniem słońca”: odbywało się ono wczesnym rankiem i można w nim już dostrzec główne elementy przyszłej liturgii. Jasne jest więc znaczenie cotygodniowego święta: obchodzony przez chrześcijan „Dzień Pański” wchłonął charakterystyczny dla żydowskiego szabatu akcent nadziei, ponieważ Chrystus, będąc w chwale, pozwala „oczekującym Jego przyścia” spodziewać się w pełni w niej uczestniczyć; ich komunია w „ucście Pana” jest jej znakiem i zarazem konkretnym poręczeniem. Niedziela (w tekście francuskim autor przypomina, że *dimanche* etymologicznie pochodzi od *dies dominica* — uwaga tłumacza) stanowi poniekąd antycypację wielkiego „Bożego Odpoczynku”; można by rzec: „ósmý dzień” jest uwieńczeniem żydowskiego tygodnia, jak Nowy Testament wieńczy Stary w oczekiwaniu swego dopełnienia w wieczności.

Trzeba będzie czekać do czasu panowania Konstantyna, by „siódmy dzień” został uznany przez państwo i z tego tytułu był dniem wolnym od pracy. Zdumiewająca przebiegłość rzymskiej

administracji: „Dzień Pański” był zarazem w kalendarzu astralnym „Dniem Słońca”. Konstantyn uszczęśliwił nie tylko wciąż liczniejsze wspólnoty chrześcijańskie, ale też czciciele Mitry, których było wielu w cesarskiej armii! Żydowski odpoczynek szabatni mógł być w chrześcijaństwie w ten sposób przeniesiony na niedzielę. Tym samym socjalny charakter prawa, tak mocno akcentowanego przez Księgę Powtórnego Prawa, znalazł swoje miejsce w chrześcijańskiej obyczajowości: stało się rzeczą możliwą wprowadzić tam zwrot „omne opus servile” to znaczy „praca niewolników” (lub służących), a nie tylko „prace raczej fizyczne niż umysłowe”, tak jak to mówiono i pisano w epoce klasycznej, wracając do „kazuistyki pracy” w stylu żydowskich legalistów z czasów Jezusa. Ale to już inna historia... Zapamiętajmy znaczenie święta i wytchnienia, zawieszenie codziennych zajęć, by człowiek mógł zwrócić się ku Bogu, spoglądając w rzeczywistość zapoczątkowaną Jezusowym zmartwychwstaniem. Oto niedziela, „Dzień Pański”.

tłum. **Romuald Rybicki FSC**