

DWIE PARUZJE WŁÓCZNIĄ PRZEBITEGO

Opis Męki według św. Jana, rozpoczynający się prośbą Greków, skierowaną do Filipa: „Panie, chcemy ujrzeć Jezusa” (J 12, 21), kończy się wyrocznią z wizji Zachariasza 12, 10: „Będą patrzeć na tego, którego przebodli” (J 19, 37); a ta wizja Przebitego powraca na początku księgi Apokalipsy, nawiązującej do Danielewej wizji Syna Człowieczego przychodzącego na obłokach niebieskich oraz objawiającej imię Syna jedyne, którego opłakiwać będą wszystkie pokolenia:

*Oto nadchodzi z obłokami,
i ujrzy Go wszelkie oko
i wszyscy, którzy Go przebodli.
I będą Go opłakiwać wszystkie pokolenia ziemi.
Tak: Amen.*

*Jam jest Alfa i Omega, mówi Pan Bóg,
Który jest, Który był i Który przychodzi,
Wszchemogący (Ap 1, 7-8).*

Wyrocznia Zachariasza kieruje wzrok na przebite serce, to otwarte źródło „na obmycia grzechu i nieczystości” (Za 13, 1), które staje się znakiem chwały: znakiem tożsamości Ukrzyżowanego ze Zmartwychwstałym w chrystofaniach powielkanocnych. — Tomasz wyznaje bóstwo Pana po dotknięciu Jego serca (J 20, 28): dotknięcie serca Jezusowego powoduje najpiękniejsze wyznanie wiary w Ewangelii według św. Jana, mianowicie wiary w bóstwo Zmartwychwstałego: „Pań mój i Bóg mój”; dotknięcie to jest eschatologicznym znakiem Przebodzonego, który przyjdzie na obłokach nieba. Otwarcie serca Jezusowego staje się równocześnie otwarciem oczu uczniów: Jan zobaczył i „zaświadczył” (J 19, 35), Tomasz widzi i wyznaje — jeden staje się „męczennikiem” Jezusa¹, drugi — człowiekiem wiary² oraz znakiem, iż „wszelkie oko” ujrzy kiedyś niebo otwarte i chwalebne przyjście Przebitego.

Chciałbym ukazać relację zachodzącą pomiędzy otwarciem serca, otwarciem oczu, otwarciem nieba a objawieniem imienia Pana Boga: „Który jest, Który był i Który przychodzi, Wszchemogący” (Ap 1, 8), albowiem tym, co jawi się jako problem we wspaniałej paruzji Przebodzonego, jest widzenie, przebicie i Imię.

¹ Ap 12, 17: *martyria Jésou*.

² Por. J. 20, 27.

1. Zobaczą

„Chcemy ujrzyć Jezusa”. Temu pragnieniu Greków i każdego człowieka nastawionego na kontemplację Jezus odpowiada: „Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy” (J 12, 23).

Widzieć Jezusa — to oglądać Jego chwałę, albo też widzieć Ojca w Nim³ czyli to, co jest niewidzialne w widzialnym — to patrzeć oczyma wiary. Albowiem widzieć Jezusa — to wierzyć w Niego, wierzyć, że jest On Synem Ojca. Wierzyć i widzieć — to w naszym przypadku dwa synonimy, albowiem wierzyć, że Jezus Chrystus jest jedynym Synem, Bogiem Jednorodzonem (J 1, 18), to oglądać to, „czego żaden człowiek nie może widzieć”⁴ — łono Ojca. A widzi się Ojca w Synu dlatego, że jest On w Ojcu, a Ojciec w Nim (J 14, 10). Ojciec jest niewidzialny i dlatego widzi się Go w Synu, Syn zaś jest widzialny, gdyż przez Niego widzi się Ojca⁵.

Ale „widzieć Jezusa” — to oglądać chwałę Słowa we Wcieleniu (J 1, 14) i w Męce, w Jego wywyższeniu na krzyżu (J 3, 14-15; 8, 26; 12, 32), będącym znakiem i środkiem Jego wywyższenia w chwale; a to widzenie wiary jest błogosławieństwem (J 20, 29) zapoczątkowującym szczęście oglądania Jego chwały (J 17, 24). Widzieć Jezusa — to oglądać Jego wywyższenie w chwale już w upokorzeniu Męki; zarzut, jaki czyni Justyn Żydom, polega na tym, że nie uznali w uniżeniu cierpiącego Sługi chwalebneho Mesjasza.

Wreszcie widzieć Jezusa — to dawać świadectwo temu, co się widziało. Ten, kto widział Jego chwałę, tzn. blask bytu Bożego w rozbłysku Jego objawienia i odsłonięcia, zostaje ustanowiony świadkiem. Kto zaś widział boską chwałę objawiającą się w świętym człowieczeństwie Jezusa, ten staje się męczennikiem Jezusa: zostaje „spożyty” przez tę chwałę, jaką kontemplował w ciele Słowa.

A co widział Jan? Słowo Życia oglądał własnymi oczyma i dotykał swymi rękami (1 J 1, 1), a także krew i wodę, jakie wypływały z przebitego boku (J 19, 34). Kontemplował Słowo Życia i widział, jak to życie wypływa z Jego boku: takie jest jego świadectwo (*martyria*). Przebicie włócznią rozlało na zewnątrz życie Boże, które znajdowało się we wnętrzu człowieczeństwa Słowa — podobnie jak śmierć Chrystusa rozerwała zasłonę Świątyni, zakrywającą *Szkinah* (Mt 27, 51).

3 Por. C. Traets, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'évangile de saint Jean*, Rome 1967; D. Mollat, *Saint Jean, maître spirituel*, Paris 1976.

4 Por. Pwp 4, 12; Ps 97, 2.

5 Por. Św. Ireneusz, *Adversus Haereses IV*, 6, 6.

Jak „spoczynek”⁶ Ducha na Jezusie podczas chrztu oznacza cesurę, oddzielenie Starego Testamentu od Nowego, tak wraz z „przekazaniem”⁷ Ducha oraz wylaniem krwi i wody z przebitego serca zaczynają się czasy mesjańskie, czasy oczekiwania Ducha i Oblubienicy, którzy mówią: „Przyjdź, Panie Jezu — *Maranatha*” (Ap 22, 20).

Wraz z darem Ducha zaczyna się oczekiwanie na powrót Pana (*Kyrios*). Istnieje cicha, wewnętrzna łączność pomiędzy Duchem i czasem, polegająca na tym, że Duch kieruje czas ku dwom przyjściom Pana: w pokorze Wcielenia Słowa, które stało się ciałem, oraz w chwale Przebodzonego przychodzącego na obłokach nieba.

Czas historii zbawienia jest podwójnym oczekiwaniem na podwójną Paruzję Pana: jest to czas Starego Testamentu, gdzie Duch ukazuje w podobiznach jedyne oblicze Nowego Adama, rekapitulującego w sobie całą ekonomię zbawienia, oraz czas nowy — Nowego Testamentu i Kościoła, gdzie Duch Święty, ożywiający Kościół, kieruje nim podczas jego ziemskiej wędrówki na spotkanie z Panem przychodzącym do niego w chwale Ojca. Czas oczekiwania na pierwsze przyjście był okresem oczekiwania całego, ale jednego tylko ludu, Izraela, który czekał na Mesjasza, potomka Dawidowego według ciała; czas oczekiwania na drugie przyjście jest okresem wstawiennictwa (*paraklésis*) Kościoła (*Ekklésia*) i Ducha Pocieszyciela (*Paraklétos*), przyspieszającego powrót Pana.

Czas Kościoła jest równocześnie czasem sakramentalnej obecności Chrystusa w Kościele oraz nieobecności Jego chwalebego człowieczeństwa, uwielbionego w chwale. Jest to czas pamięci o Jego Wielkiejnocy, otwierającej i zespalaającej w sobie trzy wymiary aktualnej celebracji sakramentalnej jedyne go wydarzenia śmierci—zmartwychwstania Chrystusa, dokonanego raz na zawsze — w oczekiwaniu na Jego przyjście w chwale. Oblubienica przyjmuje Ciało i Krew swego Pana jako wiatyk, by mogła wypełnić swe pielgrzymowanie i dojść do spotkania Oblubieńca przy końcu czasów.

Widzieć zatem Jezusa teraz — to widzieć Go w Kościele. Dana uczniom przez Jezusa obietnica: „jeszcze chwila, a nie będziecie

⁶ Por. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 87, 3: Duch, który napełniał proroków starotestamentalnych różnymi darami, „spoczął, tzn. przestał, gdy przyszedł Ten, po którym wszystko miało znaleźć swe zakończenie wśród was...”. To „przestanie” Ducha, który udziela odtąd swych darów jedynie w Chrystusie, oznacza „cesurę” Starego i Nowego Testamentu.

⁷ J 19, 30: „Tradidit Spiritum” Idea *traditio Spiritus* występuje u Hipolita Rzymskiego.

Mnie oglądać, i znowu chwila, a ujrzenie Mnie” (J 16, 16) oznacza przejście od „oglądania człowieczeństwa Jezusa oczyma ciała” do „widzenia wewnętrznej obecności Oblubieńca w swej Oblubienicy — oświeconymi oczyma serca”.

Oczyszczenie spojrzenia kontemplacyjnego dokonuje się poprzez dialektykę widzenia i niewidzenia: przez nie-widzenie nie-obecności Oblubieńca, który się oddalił od swej Oblubienicy, oraz przez widzenie Jego obecności, albowiem idąc do Ojca przychodzi On równocześnie do niej⁸ w ramach jednej wielkiej chwili obecnej. Oblubienica zostaje wezwana do oglądania Oblubieńca w sobie samej — w оголоczeniu wiary i w pokoju miłości. A spojrzenie, jakim ogląda Tego, którego przebodli, jest całkowicie wewnętrzne: jest to spojrzenie, jakie kieruje ona w Maryi, stojącej u stóp krzyża, na Ukrzyżowanego, a poprzez Golgotę ku niebu, gdzie „zasiada On po prawicy Ojca i skąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”. To wewnętrzne spojrzenie, skierowane na Przebitego, obejmuje zatem w niewidzialności wiary trzy wymiary doczesności, promieniujące z Jego serca.

2. Ten, którego przebodli

Pismo i Duch

Gdy Jan widzi w przebicciu serca Chrystusa wypełnienie wyroczni Zachariasza 12, 10, to dostrzega tym samym w tym przebitym sercu ostateczny znak Jego chwały: wydając swe życie, Jezus objawił swą chwałę. Woda, przemieniona w wino w Kanie, stała się „początkiem znaków” (J 2, 11) Jezusa, który w ten sposób objawił swoją chwałę uczniom, a wytrysnięcie krwi i wody z „przebitego” boku, który został ugodzony włócznią tak, jak Mojżesz „uderzył” skałę, z której wytrysnęła woda żywa⁹, jest ostatnim znakiem paschalnym Jego śmierci stwierdzonej ciosem zadany lancą oraz zmarwychwstania uwidocznionego wypłynięciem krwi i wody żywej z ciała już martwego. Zgodność znaków z Kany i Golgoty jest wyraźnym potwierdzeniem chwały Przebodzonego i dlatego uderzenie włócznią jest ostatnim objawieniem Bożym: objawieniem Jego serca.

Gdy Chrystus, skłoniwszy głowę na Krzyżu, powiedział: „Wykonało się (*tétélestai*)” (J 19, 30), wówczas dopełnił doskonałości (*téliōsis*) miłości, jaką „umiłował swoich do końca (*eis télos*)”

⁸ Por. J 14, 28: „Odchodzę i przyjdę znów do was”. W tekście greckim oba czasowniki występują w czasie teraźniejszym: odchodzę i przychodzę.

⁹ Lb 20, 11. Chrystus jest Skałą duchową, która towarzyszyła Izraelitom na pustyni — wg 1 Kor 10, 4.

(J 13, 1). Koniec (*télos*) jako doskonałość oznacza tu miłość. A to dopełnienie miłości jest równocześnie wypełnieniem Pisma.

Dopełnienie miłości w *tétélestai* Chrystusa, powtórzonym przez św. Jana dwukrotnie ¹⁰, jest równocześnie wypełnieniem (*téléiōsis*) Pisma (J 19, 28) i oddaniem (*paradosis*) Ducha (J 19, 30).

Trzeba czytać razem ¹¹ dwie perykopy Jana: 19, 28-30 o śmierci Jezusa i 19, 31-37 o krwi i wodzie. Wersety 28, 30 i 34 rozwijają temat daru Ducha, realizowanego przez Jezusa: chodzi o Jego pragnienie (w. 28), które zostaje ugaszone darem Ducha (w. 30), a którego symbolem jest woda wypływająca z boku (w. 34). Paralelnie do symbolu Ducha, „wykonało się” z w. 28 i 30 znajduje swój symbol w krwi wypływającej z boku (w. 34).

Można by zatem naszkicować następujące linie zgodności symbolicznej:

wypełnienie Pisma — Krew,
oddanie Ducha — woda.

Serce jest jedynym źródłem chrystologicznego symbolu krwi oraz pneumatologicznego symbolu wody, albowiem „znaczenie tego epizodu jest bardziej chrystologiczne niż eklezjalne. Wzmianka o wodzie po krwi wskazuje na to, że dar Ducha jest owocem ofiarniczego wyniszczenia się Jezusa. Poza tym, skoro krew, która wypłynęła z boku Jezusa, objawia Jego życie głębokie, można by sądzić, że właśnie przez wodę Ducha wierzący otrzymują możliwość i moc wejścia we wspólnotę z tym głębokim życiem Jezusa” ¹².

Dar Ducha (woda), umożliwiając wierzącemu dostęp do wewnętrznego życia (krew) Chrystusa, staje się ostatecznym objawieniem Jego „serca” (miłości): poznanie Jezusa w Duchu nie będzie się odtąd dokonywało o d z e w n ą t r z, a więc tak, jak poznawali Go uczniowie w trakcie Jego życia ziemskiego, ale o d w e w n ą t r z, czyli w ten sposób, że sam Duch, pozwalając nam poznać to, co jest w Chrystusie (J 16, 14), „bogactwa” Jego serca, zamieszka w nas wraz z Ojcem i Synem (J 14, 20).

To „przyjście” Ojca i Syna, którzy znajdują sobie mieszkanie w tym, kto kocha Syna, stanowi rzeczywistość pośrednią pomiędzy przyjściem Słowa w ciele i Jego przyjściem przy końcu czasów w chwale. Jest to przyjście zdecydowanie wewnętrzne — w miłości.

¹⁰ J 19, 28 i 30.

¹¹ Por. I. de la Potterie, *Christologie et pneumatologie dans saint Jean*, w: *Bible et Christologie*, Paris 1984, s. 271—287.

¹² I. de la Potterie, dz. cyt., s. 282.

Istnieją zatem trzy przyjscia Słowa: w ciele (pierwsza Paruzja), w miłości — w Kościele, oraz w chwale (druga Paruzja).

Przyjście Jezusa w uwewnętrznieniu miłości jest zdecydowanie duchowe; o nim też mówią mistycy: „Chrystus przybywa do nas od wnętrza ku zewnętrżności — mówi Ruysbroec — a my idziemy do Niego od zewnątrz ku wewnętrżności”. Autor *Obłoku niewiedzy* stosuje podobną terminologię. Istnieje zatem przedziwna gra pomiędzy tym, co ukryte, a tym, co jawne, między wewnętrżnością a zewnętrżnością; gra zaś się zakończy w momencie ostatniego objawienia (apokalipsy) — przy paruzji Chrystusa w chwale.

Przychodzenie Chrystusa we wnętrzu jest równocześnie oczekiwaniem na Jego przyjscie w chwale.

Na szczególną uwagę zasługuje tu wyakcentowanie ruchu uwewnętrznienia i eschatologii: Duch, dając poznać Chrystusa od w e w n ą t r z, pozwala doświadczać dystansu oddzielającego już obecności w Kościele od jeszcze nie Jego przyjscia w chwale. Duch też pozwala odczuć nieobecność Chrystusa i napawa pragnieniem Jego obecności oraz wypełnia Pismo, ukazując w nim sens jeszcze nie wypełniony. W rzeczy samej wypełnienie Pisma, a zwłaszcza wyroczni Zachariasza 12, 10 uderzeniem włóczni, wiąże się — w przekazywaniu Ducha — z „otwarcie” sensu Pisma, które nabiera tym samym wymiaru eschatologicznego.

Chrystus jest niewątpliwie tą tajemniczą osobowością, oplakiwaną przez Izraela z potomstwa na potomstwo; On jako jedyny Syn Izraela, „pierworodny” *par excellence*; a Jego śmierć — zgodnie z Za 14 — zapowiada zwycięstwo Pana: „W owym dniu wypłyną z Jerozolimy strumienie wód, połowa z nich popłynie do morza wschodniego, a połowa do morza zachodniego. I w lecie, i w zimie tak będzie. A Pan będzie królem nad całą ziemią. Wówczas Pan będzie jeden i jedno będzie Jego imię” (Za 14, 8-9).

W wyroczni Zachariasza 12, 10-13, śmierć jedynego Syna, nad którym będą płakały narody, zdaje się być punktem wyjścia do nawrócenia synów Izraela, i to nawrócenia dogłębnego, albowiem On sam jest jego inicjatorem: „Na dom Dawida i na mieszkańców Jeruzalem wyleję Ducha pobożności. Będą patrzeć na tego¹³, którego przebili, i boleć będą nad nim, jak się boleje nad jedynakiem, i płakać będą nad nim, jak się płacze nad pierworodnym” (Za 12, 10).

Ten gest zwrócenia oczu ku komuś jawi się tu jako następstwo „Ducha pobożności” i owoc Jego działania; sam zaś gest można

¹³ „na mnie” — w wersji masoreckiej. Por. P. Lamarche, *Zacharie IX—XIV — Structure littéraire et messianisme*, Paris 1961, s. 82.

lepiej zrozumieć, o ile się dostrzeże, że chodzi tu o zwrócenie oczu ku Bogu łącznie z tym wszystkim, co takie zwrócenie ma w sobie z „nawrócenia”, a nie z oglądania czyjejś śmierci. To spojrzenie, pełne nadziei, byłoby wyglądem przebaczenia i oczyszczenia, dokonywanego przez „źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem, na obmycie grzechu i zma-zy” (Za 13, 1).

Ten pokutny sens wyroczni (Za 12, 10), który nie dochodzi do głosu w Ewangelii Janowej, zjawia się — przeciwnie — w samym sercu refleksji Justyna posługującego się tym werselem w sposób apologetyczny.

Dwie Paruzje Mesjasza

W *Dialogu z Żydem Tryfonem* (32) Justyn podejmuje wypowiedź Za 12, 10, aby wyakcentować dwie paruzje Chrystusa w pokorze i chwale. Dla Tryfona, podobnie jak dla „żydów” z Listu do Koryntian, „Mesjasz ukrzyżowany” jest „zgorzeniem” (1 Kor 1, 23), a Krzyż — znakiem hańby, która nie przystoi Mesjaszowi Izraela.

„Te i tym podobne Pisma — mówi Tryfon — zobowiązują nas do oczekiwania przyścia chwalebego i wielkiego Tego, który „będąc Synem Człowieczym” otrzymuje „od Starowiecznego królestwo wieczne”. Tymczasem wasz, nazywany Chrystusem, był „bez czci i bez chwały” do tego stopnia, że popadł w ostatnie z przekleństw prawa Bożego: został ukrzyżowany”¹⁴.

Justyn odpowiada, powołując się na świadectwo cierpiącego Sługi Izajasza i Przebitego u Zachariasza¹⁵: „Jeżeli zacytowane przeze mnie pisma nie mówiłyby, że „postać Jego nędzna i ród niewysłowiony”, że „za śmierć Jego bogacze śmierć poniosą”, że „chłostą Jego myśmy zostali uzdrowieni” i że „Go jak owcę na rzeź prowadzono”, gdybym nie był wyłożył, że przyście Jego będzie dwojakie, jedno w którym wyście Go „przebodli”, a drugie, kiedy to poznacie Tego, któregoście przebili, a pokolenia wasze bić się będą w piersi, pokolenie po pokoleniu, osobno niewiasty i osobno mężczyźni, tedyby się mogło zdawać, że mówię rzeczy niemądre i niedorzeczne”¹⁶.

Dowód jedności dwóch paruzji Chrystusa, tej z przeszłości, kiedy to objawił się On w pokorze, i tej przyszłej, gdy objawi się w chwale, oraz tożsamości Mesjasza ukrzyżowanego i uwielbione-

¹⁴ *Dialog* 32, 1.

¹⁵ P. Lamarche (dz. cyt., r. 5) ukazuje dobrze relacje zachodzące między „przebitym Pasterzem a cierpiącym Sługą”.

¹⁶ *Dialog* 32, 2.

go znajduje się w samych Żydach, albowiem to oni przeszli włóczęgą Mesjasza i oni poznają Tego, którego przebudli.

I dlatego Justyn wzywa ich do pokuty przed powrotem Mesjasza: „Przeto dajcie lepiej pokój owej przez was umiłowanej kłótności, nawróćcie się, zanim nadejdzie „wielki dzień sądu”, kiedy to w piersi bić się będą wszyscy, co z waszych idą pokoleń, a tego Chrystusa przekłuli, tak właśnie jak wykazałem, że Pismo to naprzód już przepowiedziało”¹⁷.

Zachęta do czynienia pokuty przed dniem sądu nadaje sens argumentacji Justyna co do dwóch paruzji: chodzi o wezwanie do nawrócenia zanim jeszcze nie jest za późno. Wielki dzień sądu nadaje czasowi charakter pałacy: oto t e r a z czas pokuty, gdyż później nie będzie już na nią czasu.

Żydzi czekają na mającego nadejść Mesjasza, ale czas mesjańskiego oczekiwania winien się „przekształcić” w czas pokuty: są oni mianowicie wezwani do uznania Mesjasza w rysach Pasterza przebitego i Pana cierpiącego, o ile nie chcą być sądzeni przez Niego, kiedy przyjdzie w chwale.

Argument z dwóch paruzji, który nadaje całą wewnętrzną strukturę *Dialogowi z Żydem Tryfonem*¹⁸, przekształca nieokreślone oczekiwanie na mającego przyjść Mesjasza w pewne napięcie eschatologiczne pomiędzy „już przyszedł” i „przychodzi” a wyznaniem wiary w panowanie Chrystusa, które nie może „się zatrzymać na przeszłości Jego śmierci i zmartwychwstania, lecz jest w całości skierowane ku nadziei na powtórne przyjście Pana”¹⁹.

W takim ujęciu dwóch paruzji przebite serce Chrystusa staje się eschatologicznym znakiem Jego powrotu, a Imię Przebitego brzmi: Ten, „Który jest, Który był i Który przychodzi” (Ap 1, 8) i który ukazuje nam w swym sercu Alfę i Omegę (Ap 1, 8) swej miłości.

3. Ten, Który jest, Który był i Który przychodzi

Prorocza zapowiedź Za 12, 10 znajduje swe ostateczne wyjaśnienie w Księdze Apokalipsy, jako że wypełnienie Pisma poprzez uderzenie włóczęgą otworzyło ich sens na wymiar eschatologiczny. Proroctwa Starego Testamentu realizują się w Nowym, który — ze swej strony — jest objawieniem mającym osiągnąć pełnię przy końcu dziejów.

¹⁷ *Dialog* 118.

¹⁸ Np. *Dialog* 49, 2; 110, 2; 111, 1 itd.

¹⁹ Por. G. Sesboué, *Le retour du Christ dans l'économie de la foi chrétienne*, w: *Le retour du Christ*, Bruxelles 1983, s. 130.

Pierwsze „przyjście”, podane przez Stary Testament, oznacza mesjańską przyszłość przepowiedni; natomiast drugie „przyjście” Tego, „który przybywa”, oznaczane jest wskazująco: „oto”. Podobnie Jan Chrzciciel wskaże na Jezusa zbliżającego się do niego, siedmiu Kościołom, które są w Azji: „Oto nadchodzi z obłokami” słowami: „Oto Baranek Boży” (J 1, 29). Również Jan powie (Ap 1, 7).

Pierwsze „przyjście” z proroctwa dokonuje się w czasie; drugie — z Apokalipsy — w wypełnieniu czasów. A dystans pomiędzy wypełnieniem (*téléiōsis*) Pisma Starego Testamentu w Nowym i „dokonaniem misterium Boga” (Ap 10, 7) przy końcu czasów oznacza odległość oddzielającą dwie Paruzje.

Pierwsza Paruzja Tego, którego Jan Chrzciciel nazywa „Tym, który przychodzi” (J 1, 15-27; 5, 26), jest przyjściem w ciele doczesnym Słowa odwiecznego, które rekapitułuje w sobie długą historię ludzi — w ekonomię zbawienia. Objawienie pierwszej Paruzji ma bowiem sens soteriologiczny: jest to objawienie się narodom²⁰ — celem zbawienia ludzi, podczas gdy objawienie się w chwale podczas drugiej Paruzji ma na względzie sąd.

Nie będzie już odtąd zwłoki (Ap 10, 6) i nastąpi wypełnienie „tajemnicy Bożej” (Ap 10, 7): „niebo zostało usunięte jak księga, którą się zwija” (Ap 6, 14). Będzie to objawienie — w owym wielkim dniu — tego, co było ukryte — sądu nad ludźmi i chwały niepokalanego Baranka (Ap 5, 6-12).

Czas zapoczątkowany pierwszym przyjściem Pana jest „czasem zbawienia” (Ap 12, 10), ale ten właśnie czas miłosierdzia jest już okresem sprawiedliwości, albowiem tylko ci, którzy wyjdą zwycięsko z próby, zostaną zapisani w „księdze życia Baranka nieskalanego” (Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8).

W jakiej jednak relacji pozostają względem siebie obie te paruzje oraz objawienie Imienia Bożego: „Ten, Który jest, Który był i Który przychodzi”?

Jeżeli istnieją dwie paruzje Mesjasza — a w nich się zawiera cała różnica między żydowskim a chrześcijańskim oczekiwaniem mesjańskim — to istnieją też dwie modalności czasu „przyjścia” Mesjasza, jak to już ukazaliśmy, a więc mesjańska przyszłość proroctwa oraz eschatologiczne przejście, objawione w Apokalipsie, i dwie egzegezy Imienia Bożego, o ile „Ten, Który jest”, nie jest wyłącznie „Tym, Który był”, ale też „Tym, Który przychodzi”

²⁰ *Manifestatio ad gentes*. Taki sens ma święto Epifanii w Kościele łacińskim.

Egō éimi — „Jestem”

„Jestem” rozwija się w formułę trójdzielną: „Ten, Który jest, Który był i Który przychodzi”, gdzie można dostrzec pewne poszerzenie Imienia Bożego²¹ z Wj 3, 14, kiedy to sam Bóg objawił je Mojżeszowi: „Jestem Tym, który jest”. Hebrajskie *'ehyeh 'asher 'ehyeh* można by przetłumaczyć jako „jestem tym, kim jestem” lub „jestem tym, czym jestem”, co oznaczałoby, że Bóg nie chce objawić swego imienia; ale można też przetłumaczyć jako „Jestem Tym, który jest” lub „jestem Tym, który jestem”, „Jestem Istniejącym” — jak to rozumie tłumacze *Septuaginty*: *égō éimi ho ōn*.

Poszerzenie Imienia Bożego z *Wyjścia* (w ujęciu *Septuaginty*) przez *Apokalipsę*²²: *Ho ōn kai ho én kai ho erkhoménos* (Ten, Który jest, Który był i Który przychodzi) ma na celu wprowadzenie do imienia Bożego przyścia eschatologicznego: Ten, który był, przyjdzie i wciąż przychodzi. *Apokalipsa* nie mówi: „będzie”, ale: „przyjdzie”, przekształcając formę „Ten, który będzie”, *ho ésomenos*, na „Ten, który przychodzi”, *ho erkhoménos*, i wyróżniając tym samym chrześcijańską egzegezę Imienia Bożego od żydowskiej egzegezy targumicznej.

Targum²³ pseudo-Jonatana do *Powtórzonego Prawa* 32, 59 mówi: „Oto teraz jestem tym, który będzie i który nie ma innego Boga obok siebie”. Podobnie Rabbi Izaak w *Wyjścia Rabba* 3 stwierdza: „Jestem dzisiaj tym, który był i który będę”.

Objawienie Imienia Bożego jest okazaniem tożsamości Jego bytu na przestrzeni czasów: jest On ten sam dzisiaj, wczoraj i jutro — według Rabina Izaaka — albowiem obecna wieczność Jego bytu zawiera w sobie trzy modalności: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość bytu. Jest On więc „Tym, który jest, który był i który będzie” — stwierdza Targum. „Ja jestem” rozwija się w trzy modalności bytu, wskazujące na jedynność wiecznej obecności Bytu Bożego i na Jego zbawczą obecność wobec ludu izraelskiego.

Tę rabinistyczną egzegezę²⁴ przejął M. Buber, tłumacząc Wj 3, 14 przez: „będę tym, czym będę”.

²¹ Por. *Dieu et l'Etre. Exégèse d'Exode 3, 14 et de Coran 20, 11—24*, Paris 1978.

²² Por. J. Comblin, *Le Christ de l'Apocalypse*, Paris 1981, s. 16 i P. Prigent, *L'Apocalypse de saint Jean*, Lausanne 1981, s. 367.

²³ Por. R. MacNamara, *New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Rome 1966, s. 97—112. Autor uwypukla zależność Targumu od wcześniejszej tradycji liturgicznej.

²⁴ Por. G. Vajda, *Bref aperçu de l'exégèse d'Exode 3, 14 dans la littérature rabbinique et en théologie juive du Moyen-Age*, w: *Dieu et l'Etre*, dz. cyt., s. 67—74.

Zdecydowanie odmienne jest objawienie Imienia Bożego w Apokalipsie, gdzie *égō éimi* (jestem) obejmuje Alfę i Omegę (por. Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13), początek i koniec, pierwszego i ostatniego, Tego, Który jest, Który był i Który przychodzi.

„Jestem Alfa i Omega” (Ap 1, 8); to tytuł równoznaczny z: „Jestem początkiem i końcem” (Ap 21, 6), „pierwszym i ostatnim” (Ap 22, 13). Te boskie tytuły, występujące u proroka Izajasza²⁵, są na równi przypisywane Bogu i Synowi Człowieczemu w Apokalipsie.

Syn Człowieczy jest „Początkiem stworzenia Bożego” (Ap 3, 14) — jako Mądrość i pierworodne Słowo Boże²⁶, oraz kresem (*télos*), tym, w którym się wypełniło wszystko (*téléstai*). Jest On także „Pierworodnym wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15) oraz „Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 18 i Ap 1, 5). Jest On też ostatnim, niebieskim Adamem lub Adamem eschatologicznym i jako ten „ostatni Adam duchem ożywiającym”, jak mówi 1 Kor 15, 45.

On sam jest kresem (*télos*) jako Ten, który dopełnia sensu dziejów, i ostatnim (*ho eschatos*), końcowym, jako że w Nim historia znajduje swój sens teologiczny i eschatologiczny zarazem²⁷. A jako „kres” i „ostatni” jest On tym, Który przychodzi.

Ten, który przychodzi (*ho erchoménos*) — to tytuł chrystologiczny, występujący w doksologii Ap 4, 8 i w Ewangelii według św. Jana (1, 9. 31; 6, 14; 11, 27. 35); a oznacza on, iż Ten, który nosi Boże Imię z *Księgi Wyjścia*, jest Synem, Słowem Bożym (Ap 1, 2-9; 6, 9).

Można by jednak podkreślić²⁸ także trynitarny charakter formuły pozdrowienia, z jakim Jan zwraca się do siedmiu Kościołów. Jest to pozdrowienie od „Tego, Który jest, Który był i Który przychodzi” (Bóg Ojciec), od „siedmiu Duchów” (Duch w swej pełni) i od Jezusa Chrystusa, będącego równocześnie Mesjaszem, Synem Człowieczym z *Księgi Daniela* 7: „Oto przybywa na obłokach”, przebitym Pasterzem z *Księgi Zachariasza* 12, 10, umar-

²⁵ Iz 41, 4: „Ten, co z nicości wywołuje od początku pokolenia. Ja, Pan, jestem pierwszy, z ostatnimi również Ja będę” i Iz 44, 6: „Ja jestem pierwszy i Ja ostatni; i nie ma poza Mną boga”.

²⁶ Prz 8, 22; Mdr 9, 1-2; Kol 1, 15-18.

²⁷ Na temat różnicy między teologicznym sensem historii, gdzie kres (*telós*) dziejów wypełnia ich sens, a eschatologicznym sensem historii, gdzie wkroczenie Syna Człowieczego przy końcu (*eshaton*) dziejów, przychodzącego „jak złodziej w nocy”, przerywa pozorny sens dziejów: „Kiedy ludzie będą mówili: „pokój i bezpieczeństwo!”, wówczas nagle nastąpi ruina i wtargnie wśród nich jak bóle na brzemiennej...” (por. 1 Tes 5, 3 — ustęp komentowany przez M. Heideggera), zob. Y. De Andia, *Présence et eschatologie dans la pensée de Martin Heidegger*, Lille 1975.

łym i zmartwychwstałym: „zobaczą tego, którego przebodli”, oraz Sędzią „wszystkich szczepów ziemi”.

Doksologiczne Imię Boga²⁹: „Jest, był i przychodzi” tworzy wraz z Przebitym i siedmioma Duchami Boga jedność trynitarną, analogiczną do jedności serca, krwi i wody, jakie wypłynęły z przebitego boku Chrystusa.

Jednak sam Przebity jest Tym, który został przebodzony (przeszłość) i przychodzi na obłokach (przyszłość), tzn. „Tym, Który jest, Który był i Który przychodzi”. To właśnie sugeruje swoiste przejście Apokalipsy (1, 4 do 8), zawierające w sobie jakby w jakimś kluczu Zachariaszową (12, 10) wizję Przebitego w objawianiu Bożego Imienia. W samym sercu zapowiedzi Jego przyścia: „Oto przybywa”, oraz wspomnienia Jego Męki: został „przebity”, mieści się objawienie zaczątkowe i finalne Jego wiecznej terażniejszości: **JESTEM**³⁰.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**

²⁸ Por. E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980 (tłum. francuskie: *L'Apocalypse maintenant*, Paris 1984, s. 74—76).

²⁹ E. Peterson, *Eis Theos*, Leipzig 1926, s. 130 nn. ukazał podłoże liturgii chrześcijańskiej — w Apokalipsie.

³⁰ A to objawienie Bożego „Jestem” dokonuje się w podwyższeniu na Krzyżu: „Gdy wywyżycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM” (J 8, 28).