

gnoza. Cały kosmos wraz z gwiazdami popadł pod panowanie (ewt. wywodzi się z) ciemności. Tylko elementy światła we własnym „ja” należą do sfery światła i tam właśnie mogą znaleźć ratunek. Celem gnozy jest nie tyle wyzwolenie światła z ciemności, lecz zwalczenie samej ciemności, rozumianej jako demoniczna siła: dokona tego eschatologiczna przemiana świata. Mimo zbieżności terminologii<sup>50</sup> i być może akcentów kontrowersyjnych J 1, 5, koncepcja światła jest w czwartej Ewangelii zdecydowanie osobowa, ciemności zaś należy rozumieć w sensie odnośnych założeń soteriologicznych i etycznych, nie zaś kosmologicznych czy nawet metafizycznych.

Łódź

KS. LECH STACHOWIAK

O. Józef Paściak, OP

### BIBLIJNY OBRAZ CHRYSYDUSA KRÓLA

(ze szczególnym uwzględnieniem Apokalipsy)

Wiele tekstów Nowego Testamentu kreśli królewską godność i misję Chrystusa.

Skąd się wzięła idea Chrystusa Króla i jak doszło do jej przedstawienia w pismach Nowego Testamentu, zwłaszcza w ostatnim i najbardziej dojrzałym pod tym względem piśmie natchnionym, tj. w Apokalipsie Jana — oto przedmiot naszych rozważań i dociekań w niniejszej pracy<sup>1</sup>.

Zgodnie z zasadą ciągłości i rozwoju objawienia Bożego w Starym i Nowym Testamencie<sup>2</sup> należy najpierw zbadać pisma Starego Testamentu, gdy chodzi o odpowiedź na nasze zagadnienie dotyczące królewskiego charakteru Jezusa Chrystusa. Zagadnienie dotyczy i sa-

---

446 (por. IX, 340—345); L. R. Stachowiak, *Człowiek między światłem a ciemnością według św. Pawła*, Studia biblijne i archeologiczne (Poznań 1963) 179—197; C. Colpe, *Lichsymbolik im alten Iran und antiken Judentum*, Stud. Generale 18 (1965) 116—133; P. von der Osten-Sacken, *Gott und Belial*, Göttingen 1969, 80—84.

<sup>50</sup> H. Conzelmann, art. cyt., 325 i 342n.

<sup>1</sup> Dwa dzieła służą nam głównie za podstawę w dociekaniach: J. Coppens, *Le messianisme royal: Lectio Divina* 54, Paris (Cerf) 1968, 228 str.; J. Comblin, *Le Christ dans L'Apocalypse*, Paris-Tournai-Rome-N. Y. (Desclée) 1965, 268 str.

<sup>2</sup> Zasadę ciągłości i rozwoju objawienia oraz łączności wzajemnej pod tym względem obu Testamentów przypomina nam Sobór Wat. II w Konst. o Objawieniu (1965), nr 2—4.

mej osoby Mesjasza i Jego dzieła lub lepiej Jego zadań i roli, jakie miał spełnić w czasie swego ziemskiego życia, dzisiaj spełnia i ma spełnić w czasach ostatecznych.

Wiemy dobrze, iż w księgach Starego Testamentu jest wiele prorocznych obrazów i słownych zapowiedzi mesjańskich, poczynawszy od „protoewangelii” (Rdz 3, 15), w której Bóg zaraz po upadku pierwszych rodziców” wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez obietnice odkupienia”<sup>3</sup>. Ograniczymy się do zbadania treści tych prorocत्व mesjańskich, które zapowiadają Mesjasza jako Króla lub mówią o Jego królestwie.

## I. POJĘCIE I ROZWÓJ IDEI MESJAŃSKIEGO KRÓLA W STARYM TESTAMENCIE.

Na wstępie trzeba zauważyć, że idea królewskiego mesjasza jest tylko jedną z wielu prawd, około których obracała się wiara patriarchów i narodu izraelskiego w Starym Testamencie, i nadzieja wspólnych rzeczy przyszłych. Całość wierzeń i nadziei na przyszłość, jakie ożywiały naród wybrany można określić mianem soteriologii. Obejmowała ona z jednej strony wiarę w Boga i Jego władanie, królestwo w świecie i w Izraelu, a z drugiej strony, przekonanie o szczególniejszym wybraniu patriarchów i narodu izraelskiego przez Boga oraz nadzieję ostatecznego zbawienia w przyszłości. Stąd pochodzi owo nadprzyrodzone spojrzenie wydarzenia historii ludzkości i narodu wybranego jako na ustawiczny rozwój „historii zbawienia”.

Ponieważ różne historyczne wypadki, zwłaszcza ciężkie jak np. ucisk w Egipcie i wybawienie z niego, zburzenie państwa judzkiego i jego stolicy ze świątynią oraz niewola babilońska i powrót z niej, wystawiały na twardą próbę wiarę Izraelitów i ich pełne zbawienie, dlatego zrodziły się stopniowo przekonania i sposób mówienia o przyszłym zbawieniu jako bardzo odległym, a stąd pojęcie eschatologiczne „czasy lub dni ostateczne”, „Dzień Jahwe” jako dzień pomsty Bożej i zbawienia Izraela. Do tego wnet doszły opisy apokaliptyczne, kiedy przyszłe eschatologiczne zbawienie zaczęto coraz bardziej pojmować i opisywać jako całkowitą odnowę świata i ludzkości, przerwanie bieżącej historii doczesnej i początek nowej ery zaistnienia pełnego królestwa Bożego.

W medytacjach proroków i pobożnych Izraelitów, wspartych Bożym objawieniem, wydarzenia dziejów własnego narodu, a nawet osobistych wypadków, nabierały wiele cech prorocznych, kreślących przyszłe oczyszczenie i zbawienie ostateczne.

Bóg się posługiwał raz po raz wybranymi ludźmi i instytucjami ludzkimi, by dokonać swoich dzieł zbawczych, np. Mojżeszem przy

<sup>3</sup> Konst. Sob. Wat. II, O Objawieniu Bożym, nr 3.

wyzwoleniu Izraela z niewoli egipskiej, sędziami w różnych uciskach pokoleń izraelskich, Dawidem i jego dynastią w utrwaleniu monarchii teokratycznej w Izraelu oraz w zbudowaniu świątyni i zorganizowaniu liturgii Jahwe. Łatwo więc mogli dojść prorocy do przekonania, że także w dokonaniu ostatecznego zbawienia ludzkości Bóg się posłuży wybranymi ludźmi, szczególnie zaś monarchą z rodu Dawidowego, skoro Bóg wybrał właśnie Dawida i jego potomków na królów świętego miasta Jeruzalem, gdzie Bóg Jahwe założył swe mieszkanie.

Tak powstała idea mesjańskości najpierw całej królewskiej dynastii judzkiej, a później idea jednego idealnego króla Dawidowego, który w dalekiej przyszłości będzie odnowicielem królestwa pod każdym względem, religijnym, moralnym i społecznym według najśmielszych oczekiwań i religijnych nadziei Izraela.

Dawid został królem judzkim na mocy specjalnego wyboru Boga uzewnętrznionego przez ryt namaszczenia, którego dokonał na nim na rozkaz Boga Jahwe prorok-kapłan Samuel (1 Sm 16, 1—13). Z racji więc takiego rytu namaszczenia<sup>4</sup>, który poświęcał wybraną osobę na króla i wikariusza Boga w narodzie wybranym i w królestwie judzkim, Dawid i jego następcy otrzymują nazwę „pomazańca Pańskiego”. Jest to początkowo nazwa powszechna, stąd pisana małą literą (*masziach, christos*), wskazując na rolę i zadania zastępcy Jahwe wobec Izraela, obrońcy praw Boga i dobra narodu wybranego. Jest to mesjanizm dynastyczny, zawężony początkowo do zadań doczesnych.

W następstwie wielu grzechów, jakich się dopuszczali niewierni tej misji następcy Dawida, duchowi przywódcy narodu poczuli przenieść i skupiać wszystkie pozytywne cechy i zadania „pomazańca-mesjasza” na idealnym królu przyszłości. Malowali go coraz dokładniej w sposób idealny przez przeciwstawienie do historycznych następców na tronie Dawidowym i według wzniosłych aspiracji i nadziei proroków.

W ten sposób urobił się w modlitewnych i poetyckich utworach oraz w uroczystych zapowiedziach proroków obraz idealnego króla Dawidowego, mesjasza Jahwe w najwyższym pojęciu, wikariusza i sługi Boga bez skazy, założyciela królestwa Boga w czasach ostatecznych.

---

<sup>4</sup> Ryt namaszczenia według R. de Vaux (*Le roi d'Israël vassal de Jahvé*, w: *Bible et Orient* (Coll. Cogitatio fidel, 24), Paryż 1967, 287—302) jest pochodzenia egipskiego i ma znaczenie religijne. Był on znany w królestwach kananejskich już przed ustanowieniem monarchii izraelskiej. Na mocy tego rytu „namaszczony” stawał się sprzymierzeńcem, sługą i wikariuszem Boga w zakładaniu i kierowaniu królestwa Boga w Izraelu, w utrzymaniu narodu w wierności, posłuszeństwie i w przywiązaniu z Bogiem Jahwe. (Zob. J. Coppens, dz. cyt., str. 44—45).

W różnych tekstach proroczych Starego Testamentu chronologicznie rozważanych daje się właśnie zauważyć taki rozwój idei me-sjańskiego króla. Przekonać nas o tym może choćby pobieżne zestawienie treści najważniejszych tekstów: 1<sup>o</sup>. Proroctwo Natana z 2 Sm 7, 1—16 i jego ponowne odczytanie, *relectures* w Księgach Sm-Krl i w Psalmach. 2<sup>o</sup>. Obraz me-sjańskiego króla u Proroków w okresie monarchii judzkiej (Iz, Mich, Jer, Ez). 3<sup>o</sup>. Osłabienie idei mesjasza-króla w okresie po niewoli babilońskiej i pewne jej odrodzenie w dobie poprzedzającej Nowy Testament (II—I w. prz. Chr.).

### 1. Proroctwo Natana (2 Sm 7, 1—16) i jego ponowne odczytanie

Egzegeci na ogół są dziś zgodni w przyjmowaniu, że początków mesjanizmu dynastycznego należy szukać w słynnym proroctwie Natana<sup>5</sup>, skierowanym do Dawida (2 Sm 7, 1—16; por. 1 Krn 17, 1—15). Dawid umocnił już granicę swego państwa, zwyciężając sąsiadujące narody, osiadł w Jerozolimie, sprowadził tam Arkę Przymierza i zorganizował kult Jahwe, a sobie zbudował pałac. Powziął zamiar zbudowania świątyni Jahwe w Jerozolimie. Wtedy prorok Natan na rozkaz Boży udaje się do króla i w imieniu Boga chwali jego zamiar ale zapowiada, że świątynie zbuduje dopiero jego syn. Jahwe jednak traktuje Dawida jako swego wiernego „*śługę*” (*ebed*, *pais*, 2 Sm 7, 5. 8. 19—21. 26—29), a więc zbuduje mu dom tj. utrwali jego ród na tronie (w. 11), wyniesie syna na tron po jego śmierci i umocni jego królestwo na nieograniczony czas; On będzie ojcem dla syna Dawidowego i uważać go będzie za syna; jeśli syn zawini wobec Jahwe, zostanie ukarany, ale łaskawie i do czasu (w. 12—15). *Przed moim obliczem dom Twój i Twoje królestwo będzie trwać na wieki. Na wieki będzie Twoja stolica* (w. 16). Wydaje się, że obietnica Boża, dana tutaj Dawidowi, dotyczy głównie jego bezpośredniego następcy, Salomona. Wyrażenie „na wieki” (*leolam*) nie musi zawierać ścisłego pojęcia wieczności, lecz tylko długotrwałości. Następca Dawida będzie adoptowany przez Boga (w. 14). Sam Dawid ukazuje się tu jako nosiciel Bożego miłosierdzia, Bożej łaski i pośrednik Bożego błogosławieństwa dla narodu (w. 29). Przymierze Boga z Dawidem jest tu pośrednio uwzględnione jako część uzupełniająca dawniej zawartego przymierza Boga z całym narodem na Synaju (w. 23—24). Przymierze Boga z Dawidem<sup>6</sup> i tytuł „*śługi ebed*

<sup>5</sup> Zob. J. Scharbert, *Der Messias im Alten Testament und im Judentum*, w: Die religiöse und theologische Bedeutung des Alten Testaments, Würzburg 1967, 49—78. A. Gélín, *Messianisme*, w: *Dict. Bible Suppl.* t. V, kol. 1165—1212. J. Coppens, *Le messianisme royal*, Paryż 1968, str. 39—45.

<sup>6</sup> Niektórzy egzegeci sądzą, że w 2 Sm 7 jest mowa o wyraźnie zawartym przymierzu Boga z Dawidem: A. H. De Boer, J. Labuschagne.

Jahwe" dany Dawidowi czynią zeń wikariusza Boga i wasala, który ma zadbać o prawo i sprawiedliwość w narodzie i zapewnić mu pokój i dobrobyt, a w stosunku do Boga ma zadbać o wierność, cześć i posłuszeństwo. W tym charakterze Dawid jest powołany przez Boga, by dać początek dynastii, która ma zadbać o zrealizowanie dobrodziejstw mesjańskich, a zatem ma charakter mesjański.

Treść obietnic Bożych danych Dawidowi w proroctwie Natana jest jeszcze nieraz wspomniana w dalszych częściach ksiąg Sm i Krl, np. trwałość tronu i dynastii Dawida (i Krl 2, 12. 45 n; 2, 4; 8, 25; 9, 5), zachowanie jego rodu i udzielenie tronu kolejnym potomkom Dawidowym (1 Krl 11, 36; 15, 4; 2 Krl 8, 9). Późniejsze aluzje do proroctwa Natana widzą w nim obietnicę trwałości dynastii Dawida, a nie tylko długie panowanie Salomona. Podobnie dalsze teksty wyraźniej rozwijają ideę przymierza Boga z Dawidem w oparciu o proroctwo Natana (2 Sm 23, 5; 1 Krl 8, 23; zob. Ps 89, 4 nn; 89, 29. 35; 132, 12; Jr 33, 20—22; 2 Krn 21, 7).

Ważne rozwinięcie i ponowne odczytanie w sensie mesjańskim proroctwa Natana znajdujemy w Psalterzu szczególnie w Ps 89 i 132. Inne Psalmi zawierają proroczą zapowiedź inwestytury mesjańskiej króla (Ps 2 i 110), albo stanowią modlitwę w jego intencji (Ps 21 i 72).

Ps 89 w swej części mesjańskiej jest bardzo stary; może pochodzić z X w. prz. Chr.<sup>7</sup>, chociaż cały psalm w dzisiejszej formie musi pochodzić z okresu po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora (587 r.). W Ps 89, 1—5. 20—38 Dawid „sługa Pański” (w. 4. 21) i „wybraniec” Boży (w. 4. 20) jest nosicielem Bożej łaski; Bóg go ciągle otacza swą opieką i broni od nieprzyjaciół, utrwalając na wieki jego tron i jego potomstwo (w. 3. 5. 22—26. 30. 37nn). To Dawid sam jest świętym pomazańcem namaszczonym przez Jahwe (w. 21). To nie o następcy Dawida, ale wprost o Dawidzie Bóg mówi, że będzie wołał do Boga „Tyś Ojcem moim”, czyli że go bierze za syna i to pierworodnego: *A ja go ustanowię pierworodnym, najwyższym wśród królów ziemi* (w. 27—28). Wyraźnie też jest mowa o przymierzu, jakie Bóg zawarł uroczystie z przysięgą z Dawidem (w. 4. 29. 36). Przymierze to jest wieczne i dlatego Bóg przyrzeka Dawidowi potomstwo i trwanie dynastii nieograniczone (w. 5. 30. 37—38). Niewierność potomków spowoduje czasowe kary, ale nie zniszczy przymierza i obietnic Bożych (w. 31—35). Ps. 89 rozwija bardziej myśl proroctwa Natana conajmniej w punktach: 1). Trwałość dynastii Dawidowej rozszerza się wyraźnie na okres nieograniczony poza

<sup>7</sup> E. Lipiński sądzi, że Ps 89, 1—5. 20—38 jest starszy niż 2 Sm 7. Zob. E. Lipiński, *Le Poème royal du Psaume* 89, 1—5. 20—38; w. Cahiers de la Revue Biblique 6, Paris 1967. J. Coppens jednak przyjmuje zależność odwrotną, tzn. Ps 89 zależy od starszego tekstu 2 Sm 7. (dz. cyt., str. 40 nn; 48—50).

Salomonem. 2). Wyraźnie się mówi o przymierzu Boga z Dawidem i obietnicach Bożych danych z przysięgą. 3). Przymierze jest związane z namaszczeniem Dawida.

Ps 132 zdaniem nowszych egzegetów ma dwie części. Pierwsza część (w. 6—9) powstała w okolicznościach przeniesienia Arki Przymierza do Jerozolimy w czasach Dawida. Druga część późniejsza (w. 1—5. 10—18) stanowi modlitwę w intencji Dawidowego monarchy z czasów monarchii judzkiej. Modlący się prosi Boga o pomoc i opiekę dla króla przez wzgląd na obietnicę z przysięgą dane Dawidowi, o błogosławieństwo i dobrobyt dla biednych, pomyślność dla kapłanów, szczęście dla pobożnych (w. 15—16). Nowym elementem jest wzmianka o wybraniu Syjonu przez Boga na siedzibę, co ma być gwarancją opieki Bożej nad królem (w. 14. 17—18) oraz ciągłość dynastii Dawidowej zapewniona przez Boga: *Wzbudzę tam moc (dosłownie „róg”) dla Dawida, zgotuję lampę dla mego pomazańca (w. 17).*

Do psalmów królewskich, rozumianych stale w tradycji Kościoła, opierającej się na Nowym Testamencie, i przez wszystkich egzegetów katolickich w sensie mesjańskim, należą 3 bardzo ważne psalmy: Ps 2, 110 i 72; (także 45).

Ps 2 ze swoim ważnym wierszem, zawierającym dekret Boży o Pomazańcu, królu na Syjonie: *Pan rzekł do mnie: Tyś Synem moim, Ja Cię dziś zrodziłem (w. 7)*, zawiera bardzo ważne stwierdzenia. Wielu współczesnych egzegetów rozumie ten psalm jako poemat o którymś z królów Dawidowych (może o Salomonie). Treść jego przewyższa znaczenie proroctwa Natana. Jahwe nie tylko uznaje swego pomazańca-króla na Syjonie za syna, ale wprost oświadcza, że go zrodził jako swego syna. Egzegeci często mówią, że chodzi tu o ryt i akt intronizacji króla Dawidowego w Jerozolimie z zastosowaniem odpowiedniej formuły dworskiego ceremoniału, wyrażającej adopcję i intronizację. Napewno są tu dwie ważne idee uwypuklone: 1) ścisły związek króla-pomazańca z Bogiem (w. 8) i 2) usynowienie Boże tegoż króla w chwili jego intronizacji. J. Coppens, który tak wyjaśnia sens psalmu, przyjmuje jednak jego mesjańskość<sup>8</sup>. Sądzi on, że psalm 2 i inne psalmy królewskie mesjańskie mają jakby dwie warstwy treściowe albo pod ó j n y o b r a z k r ó l a : jeden dotyczący konkretnego, aktualnie panującego monarchy Dawidowego, drugi idealny, wychodzący poza postać króla historycznego i odnoszący się do przyszłego króla mesjańskiego, który dopiero w pełni urzeczywistni proroctwa wizję doskonałego monarchy.

---

<sup>8</sup> J. Coppens, dz. cyt., str. 52—57. Tradycyjnie uważa się Ps 2 za mesjański albo wprost w sensie wyrazowym, prostym lub pełniejszym albo pośrednio w sensie typicznym.

Ps 72 ma wprost na uwadze któregoś z królów judzkich, ale na jego kanwie kreśli obraz idealnego monarchy mesjańskiego, bardzo uduchowionego, który jest raczej władcą dbającym o sprawiedliwość i pokój, o dobrobyt dla ubogich i pomoc dla nieszczęśliwych. Nowym elementem jest wizja ery niezwykłego dobrobytu materialnego i pośrednictwa króla w przekazywaniu błogosławieństwa (*berakâ*) wszystkim narodom.

Ps 45 wysławia monarchę Dawidowego jako wikariusza Bożego, dbałego o religię, wierność Bogu i sprawiedliwość, wiernego sługę Pańskiego, kóremu nawet poeta daje protokólny tytuł dworski „*elohim — bóg*”, w sensie tego słowa zmniejszonym<sup>9</sup> o przedstawicieli lub zastępcy Boga, mającym coś z władzy lub godności Boga.

Z dotychczasowych rozważań można postawić kilka wniosków, dotyczących obrazu króla i dynastii i ich roli.

Sam Dawid jest wybrańcem Bożym, sługą Pańskim, pomazańcem, partnerem przymierza z Bogiem, błogosławionym przez Jahwe. Ma on wykonać dzieło Boże, tzn. rozwinąć kult Boży zadbać o bezpieczeństwo i sprawiedliwość w narodzie. Przywileje Dawida należą do całej dynastii.

Co więcej, w obrazie idealnego monarchy, jaki kreślą Psalmiści, zawierają się takie cechy i rysy, które przewyższają któregokolwiek z historycznych królów Dawidowych i wychodzą w przyszłość, koncentrując się na sylwetce eschatologicznego idealnego króla-mesjasza: podkreślają jego wyjątkowe złączenie z Bogiem Jahwe, opisują jego synostwo Boże, przedstawiają go jako sługę religii, sędziego i obrońcę prawa i sprawiedliwości.

Ten obraz wyidealizowanego monarchy podejmą Prorocy. Mesjanizm Dawidowej dynastii królewskiej ustąpi miejsca mesjanizmowi królewskiemu idealnemu.

## 2. Obraz mesjańskiego króla u Proroków w okresie monarchii judzkiej

Pisma Proroków St. Testamentu wychodzą jeszcze bardziej poza ramy mesjanizmu królewskiej dynastii Dawidowej gdy proroczo zapowiadają osobę i dzieło mesjańskiego króla. Do najważniejszych prorocत्व mesjańskich<sup>10</sup> z okresu monarchii należą: Iz 7, 14; 9, 1—6; 11, 1—10; Mi 5, 1—3; Jr 23, 4—5 (33, 15—16); Ez 17, 22—24; 34,

<sup>9</sup> Niektórzy czytają tekst inaczej: „Tron Twój jest Boży” (w. 7). Zob. J. Coppens, dz. cyt. str. 54 i 61.

<sup>10</sup> Tak egzegeci katolicy jak i wielu niekatolickich, uznają zgodnie z małymi wyjątkami za mesjańskie wszystkie ważniejsze teksty tu wymienione. Por. J. Coppens, dz. cyt., str. 97—98. G. Fohrer, *Messiasfrage und Bibelverständnis*, str. 15—17.

23—24; 37, 23—25; Iz 4, 2; 16, 5); Ag 2, 20—23; Zch 4, 1—6. 10b—14; 9, 9—10. Zbadajmy sens przynajmniej niektórych proroctw.

Trzy wielkie teksty prorocze Izajasza w tzw. Księdze Emmanuela (Iz 6—12) wychodzą wprawdzie od panującej dynastii Dawidowej, ale malują obraz idealnego króla, który w przyszłości wypełni w sposób wyjątkowy i doskonały wszystkie zadania powierzone przedtem dynastii królewskiej Dawidowej. Potomkowie Dawida, w szczególności niewierzący sceptyk, jakim był król Achaz (736—716), za którego Izajasz wypowiedział wspomniane proroctwo, nie dorosli do zadań mesjańskich. Współczesny Izajaszowi Micheasz uzupełnia pewne szczegóły o mesjańskim królu.

Izajasz zapowiada narodzenie z dziewicy przyszłego idealnego króla mesjańskiego pod imieniem Emmanuela („Z nami Bóg”), a równocześnie zapowiada dla Achaza i królestwa judzkiego za niewiarę karę w postaci bliskiego spustoszenia kraju przez Asyryjczyków w znanym proroctwie (Iz 7, 14—17): *Oto Panna pocznie i porodzi syna i nazwie go imieniem Emmanuel... Jahwe sprowadzi na ciebie (Achazie) i na twój lud i na dom twego ojca czasy jakich nie było od chwili rozłamu królestwa Dawidowego.*

Co najmniej pięć różnych wyjaśnień tego tekstu podają egzegeci. Trzy z nich są historyzujące, tzn. w matce Emmanuela widzą postać historyczną bądź królowę, żonę Achaza, matkę króla Ezechiasza<sup>11</sup>, bądź żonę samego Izajasza z jego drugim synem<sup>12</sup>, bądź nieutożsamioną kobietę młodą, izraelską będącą wtedy w stanie błogosławionym<sup>13</sup>. Niektórzy widzą w niej postać mityczną<sup>14</sup>, a większość katolików i niektórzy akatolicy widzą w niej dziewiczą matkę Mesjasza<sup>15</sup>, idąc za interpretacją podaną w Nowym Testamencie (Mt 1, 21—23). W samej rzeczy wszystkie okoliczności proroctwa wskazują na to, że Izajasz zapowiada tu cudowne narodziny mesjańskiego królewicza, który dokona zbawienia Izraela; Król Achaz nie wierzy Bogu, nie może być narzędziem w rękę Boga w zbawieniu narodu; to sama matka ma nadać symboliczne i także niezwykle imię dziecięciu. Dalsze proroctwa w Iz 9, 1—6; 11, 1—9 dopełniają obrazu mesjańskiego króla. Znak dany w proroctwie Iz 7, 10—17 królowi Achazowi polega głównie na zapowiedzi bliskiej inwazji syryjskiej, nie tylko na królestwo Samarii i Syrii (spustoszenie dwóch krain, w. 16), ale także na Judę (w. 17). Jed-

<sup>11</sup> Żyd Tryfon; R. Simon, Dom Calmet, A. M. Le Hir, L. Billot, J. Steinmann, A. Auvray.

<sup>12</sup> Ibn Ezra, Raszi; E. F. Sutcliffe, J. Stamm, N. K. Gottwald.

<sup>13</sup> B. Duhm, T. K. Chyne, K. Marli, L. Kochler (1955), G. Fohrer (1956).

<sup>14</sup> A. Jeremias, E. Norden, H. Gressmann, może też S. Mowinckel.

<sup>15</sup> Św. Justyn, Tertulian, św. Hieronim, L. Reinke, M. Penador, A. Penna, G. Vella, Ch. A. Briggs, *Bible de la Pléiade*; J. Coppens, dz. cyt., str. 70—76.



nakże w perspektywie prorockiej także przysze narodziny Mesjasza są znakiem pocieszającym dla wiary i podstawą nadziei Izraela, że Bóg ma ześle mesjasza-zbawcę.

Proctwo o przyjsciu mesjańskiego dziecięcia (*jeled*) księcia pokoju (*sar szalom*), któremu od narodzenia przysługiwać będzie pełna władza królewska na tronie Dawidowym uzupełnia obraz mesjańskiego króla (Iz 9, 1—6). Osobiste cechy tego króla ujmuje długie symboliczne imię: *Dziecię nam się narodziło... Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Wszchemocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju* (w. 5). A więc będzie on niezwykle mądry i bohaterki („*El-Gibbor* = Bóg mocny”, albo „Boski bohater jako głowa królestwa i narodu i zastępcza Boga, — J. Coppens), będzie rządził po ojcowsku, być może jako założyciel nowego królestwa, sprawiedliwymi rządami i poszanowaniem prawa zaprowadzi dobrobyt i wieczysty pokój w swym królestwie (w. 6).

Proctwo izajańskie w Iz 11 1,— 9 dorzuca nowe szczegóły do sylwetki mesjańskiego króla. Monarcha mesjański pochodzący z rodu Dawidowego będzie królem charyzmatycznym, pełnym duchowych darów Jahwe (w. 1—2). Toteż w zarządzaniu królestwem przejawiać się będzie niezwykle mądrość, dobroć i sprawiedliwość, co z kolei zapewni królestwu szczęście i pokój (w. 6—9).

Prorok Micheasz (Mich 5, 1—3) zapowiada wyjście mesjańskiego księcia, władcy w Izraelu, z Betlejem podobnie jak było pochodzenie Dawida. Może to być ktoś z potomków Dawida, albo i ktoś inny z pokolenia Judy, pochodzący z nieznacznego rodu („domu” = *bet*) w Efracie<sup>16</sup>. Będzie on sprawcą trwałego pokoju w Izraelu (w. 4).

Prorok Jeremiasz daje również wyraz swoim nadziejom i oczekiwaniom przyjscia idealnie sprawiedliwego króla w ostatnich czasach. Za dni jego Juda dozna wybawienia ... A to jest (jego) imię: *Jahwe nasza sprawiedliwość* (Jr 23, 5—6; i późniejsze powtórzenie Jr 33, 15—16).

W Jr 30, 9; 31, 14—26 jest mowa o przyszłym idealnym królu jakby nowym Dawidzie, o trwałym następstwie potomków w rodzie królewskim i kapłańskim, a także o nowym przymierzu Boga z Izraelem w przyszłości. Egzegeci dyskutują nad autentycznością Jeremiaszową tych idei. Być może daje się tu odczuć pewien wpływ Ezechiela.

Prorok Ezechiel daje słabszy obraz mesjańskiego króla niż Jeremiasz i wprowadzę ideę mesjańskiego pasterza i nowego przy-

<sup>16</sup> J. Coppens (dz. cyt., str. 87—88) zauważa, że w pierwotnym tekście mogło być wyrażenie *bet Efrata* = dom tj. ród lub szczep w Efrata, zamiast trudne „Betlejem Efrata”. Wzmiankę o „mającej porodzić” (Mi 5, 2), łącznie zwykle przez egzegetów z Iz 7, 14, Coppens uważa za glose, odnoszącą się do Jerozolimy w niewoli (Mi 4, 9—10).

mierza Jahwe z Izraelem: Ez 17, 22—24; 34, 23—24; 37, 23—25. Ezechiel akcentuje królewską rolę Boga Jahwe w narodzie Izraelskim i ścisły związek przyszłego idealnego monarchy (*molek, nasi*) z Bogiem jako „wiecznego sługi Jahwe” i „nowego Dawida”. Rola tego króla jest bardziej duchowa. Jego działalność zmierzać będzie do odnowy religii i kultu Jahwe i do uświęcenia narodu przez Ducha Bożego (Ez 37, 27 nn, 34, 24. 30; 39, 29). Przymierze z Bogiem zostanie odnowione, naród będzie zebrany w pokoju, który obejmie nawet świat zwierząt (Ez 34, 25; 37, 22—25).

Tuż po niewoli babilońskiej pewne aluzje do mesjanizmu królewskiego związanego z rodem Dawida spotykamy jeszcze u proroków Aggeusza i Zachariasza: Ag 2, 21—23; Zch 9, 9—10; 12, 8. Aggeusz łączy pewien obraz eschatologicznego króla z osobą Zorobabela, którego nazywa „sługą Pańskim” i „wybrańcem Jahwe” (Ag 2, 23). Zachariasz mówi o przybyciu eschatologicznego króla na Syjon; będzie on pokorny, ale sprawiedliwy i zwycięski, przynoszący radość (Zch 9, 9). U Zachariasza jest ostatnia aluzja do roli dynastii Dawidowej w oczach mesjańskich. Dom Dawida będzie wywyższony po przebyciu upokorzeń i oczyszczenia z win dostąpi zbawienia (Zch 12, 8).

### 3. Idea Mesjasza w okresie od niewoli babilońskiej do Chrystusa (587/6—0)

W okresie po niewoli babilońskiej mesjanizm królewski dynastii Dawidowej słabnie, a nawet przez pewien czas zanika. Królewski charakter Boga Jahwe występuje na pierwsze miejsce w tekstach Proroków (np. Abd 21; Iz 43, 15; 52, 7; 93; 95—99).

Autor Ksiąg Kronik (ok. 300 r. prz. Ch), pisząc swoją historię Dawida i Salomona, zachowuje niekiedy aluzje niesprecyzowane do dynastii Dawidowej wykorzystując stare podania (1 Krn 17, 27; 2 Krn 6, 42; 13, 5—8). Nieliczne są wzmianki w księgach obyczajowych St. Testamentu o potomkach Dawida (Syr 47, 11. 22; 49, 4—5). Jeżeli jeszcze wzmiankuje się przymierze Boga z Dawidem (Iz 55, 4—5; Syr 45, 25), to mówi się także o podobnym dziedzictwie i przymierzu Jahwe z kapłańskim rodem Aarona (Syr 45, 25).

Dopiero w okresie hasmonejskim i w Nowym Testamencie ponownie odradza się i rozwija idea mesjańskiego króla z rodu Dawidowego obok innych pojęć postaci Mesjasza. Niektóre pisma apokryficzne nawiązują do dynastii Dawidowej, wyrażając oczekiwanie przyścia idealnego monarchy. (Psalmy Salomona, ps. 17—18; Wyrocznie Sybilli; Księga wizji Henocha I, 83—90). Z pism esseńskiej gminy w Qumran wynika, że Qumranici wyczekiwali przyścia dwóch mesjaszów: jednego kapłana z rodu Aarona, drugiego króla

z Izraela z rodu Dawidowego<sup>17</sup>. W Nowym Testamencie pieśń Zachariasza, Najśw. Marii Panny i Symeona zawierają idee mesjańskiego króla z rodu Dawidowego (zob. Łk 1, 46—55. 68—74; 2, 29—32).

W okresie niewoli babilońskiej i po niej na pierwsze miejsce występują dwa nowe obrazy Mesjasza:

a). Sługi Jahwe cierpiącego: Iz 42, 1—7; 49, 1—7; 50, 4—9; 52, 13—53, 12.

b). Syna Człowieczego z Dn 7, 9—14.

Izajański „Sługa Jahwe” (*Ebed Jahwe*, zob. Iz 42, 1; 49, 5a. 6; 52, 13; 53, 11) został wybrany i posłany przez Boga, napełniony też Jego duchem, by spełnić różne zadania. Odnacza się takimi cechami, które mu ułatwią wypełnienie swej misji. Jest cichy i pokorny, posłuszny i wierny Bogu, cierpliwy i mężny, gotów na wszystkie cierpienia, które też poniesie. Ma on uczyć ludzi i głosić nowe prawo religijne, ma być światłością dla narodów, przymierzem dla Izraela, ma przynieść zbawienie duchowe Izraelowi i całej ludzkości (Iz 42, 1—7; 49, 1—5).

Wreszcie główną jego misją jest dobrowolne przyjęcie i poniesienie męki i okrutnej śmierci za grzechy wszystkich ludzi, celem ich pojednania z Bogiem i duchowego zbawienia (Iz 50, 6, 53, 4—9). Przez ofiarę swego życia za grzechy ludzi Sługa Pański cierpiący usprawiedliwi wielu i sam także uzyska w nagrodę chwałę i wywyższenie u Boga (Iz 53, 10—12).

Istnieje wiele interpretacji 4 pieśni o Słudze Jahwe. Egzegeci różnie tłumaczą postać Sługi Jahwe<sup>18</sup>: jedni zbiorowo o całym narodzie izraelskim, zwłaszcza gdy cierpi w niewoli<sup>19</sup>, inni indywidualnie o jakiejś jednej osobie, i o w sensie albo historycznym o jakimś z historii Izraela (Mojżesz, Jeremiasz, Jojakim, Deutero-Izajasz<sup>20</sup>), albo w sensie mitologicznym z kultu Tammuza<sup>21</sup>, albo w sensie mesjańsko-eschatologicznym pośrednio czyli typycznie lub bezpośrednio dosłownie.

Dziś wielu egzegetów widzi w słudze Jahwe cierpiącym postać uosabiającą jednostki i cały naród cierpiący, nawiązującą do historii przeszłości, ale równocześnie z intencji anonimowego Proroka wybiegającą w przyszłość i przedstawiającą idealnego Sługę Jahwe, proroka ponoszącego mękę i śmierć dla zbawienia ludzi z grzechów, mającego też pewne rysy królewskie<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Zob. J. Coppens, dz. cyt., str. 121—123. J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris 1957, str. 83—85.

<sup>18</sup> Zob. A. Gélín, *Les livres prophétiques postérieurs*, w: Robert Feuillet, *Introduction à la Bible*, t. I, Paris 1959, str. 555—560.

<sup>19</sup> Budde, Driver, König, Cods.

<sup>20</sup> Sellin, Duhm, Kittel, Volz, Mowinckel.

<sup>21</sup> Gressmann, Engnell.

<sup>22</sup> O. Eissfeldt, R. Townenay, North, J. Coppens.

Nowy Testament dość wcześnie zastosował obraz Sługi Jahwe cierpiącego w swojej katechezie do Chrystusa, jak widać w nauczaniu św. Piotra (Dz 3, 13. 18. 26; 4, 27. 29; 1 Piotr 2, 21—25) i w historii nawrócenia dworzanina etiopskiego przez Filipa diakona (Dz 8, 26—40).

Proctwo Danielowe o Synu Człowieczym<sup>23</sup> (Dn 7, 9—10. 13—14) przedstawia w wizji proroczej wybitną osobistość, która na obłokach podchodzi do tronu Boga, „Starowiecznego” i otrzymuje od Niego pełną, powszechną i wieczną władzę królewską nad wszystkimi narodami: *Została Mu dana władza i cześć i królestwo i wszystkie narody, ludy i języki Mu służyły* (w. 14). „Syn Człowieczy” oznacza tu tajemniczą postać istoty, która będąc człowiekiem ma pewne cechy niezwykle. Już stare apokryfy żydowskie rozumiały tę nazwę i postać w sensie jednostkowym o człowieku wybranym przez Boga do specjalnej misji w czasach ostatecznych<sup>24</sup>. Chrystus Pan stale stosował tę nazwę do siebie (np. Mt 8, 20, 9, 6; 12, 8. 32; Mk 2, 10; 8, 31; Łk 5, 24; 19, 10; J 3, 13; 6, 32;), a ponadto w czasie męki odpowiada Kajfaszowi twierdząco na pytanie, czy jest Mesjaszem, i zapowiada swój przyszły triumf nawiązując wyraźnie do proctwa Daniela (w. 13. zob. Mt 26, 63—64; Mk 14, 62; Łk 22, 69).

Kończąc przegląd mesjańskich proctw St. Testamentu łatwo zauważymy, że idea mesjańskiego króla początkowo związana z dynastią Dawidową i doczesnym zadaniem monarchy stopnowo ewoluje ku pojęciu króla-mesjasza przyszłego, eschatologicznego i doskonałego, którego misja staje się coraz bardziej duchowa, moralna i religijna. Królestwo tego mesjańskiego króla zlewa się w końcu z królestwem samego Jahwe, a on sam jest „synem” Boga.

## II. ODCZYTANIE PROROCTW O MESJAŃSKIM KRÓLU W NOWYM TESTAMENCIE

Jest rzeczą pewną, że pierwsze gminy chrześcijańskie uznawały w Jezusie z Nazaretu Chrystusa, tzn. króla-mesjasza, przedmiot nadziei Starego Testamentu. Rychło też nazwa powszechna mesjasza czyli Chrystusa tj. królewskiego pomazańca stała się imieniem własnym Jezusa „Chrystusa”<sup>25</sup>. We wszystkich pismach Nowego Testamentu znajdują się ślady idei mesjańskiego króla w zastosowaniu do Jezusa z Nazaretu i tytuł „Chrystus” nie stracił swej

<sup>23</sup> Syn człowieczy, *bar enasz* (aram), *ben adam* (hebr.) normalnie znaczy tyle, co „człowiek”. Tu jednak ma ono znaczenie szczególne, niezwykle. (Por. Ps 8, 15; Ez 2, 1. 3. 8; 3, 4; 5, 1; 6, 1; inne).

<sup>24</sup> Księga Henocha; 4 Ezdrasza.

<sup>25</sup> Od tego imienia pochodzi nazwa „chrześcijan”, (*chrestianoï*). Zdaje się, że „Chrystus” stało się imieniem własnym Jezusa wtedy, gdy Jego wyznawcy przestali rozumieć treść i sens tytułu „mesjasz”.

wartości jako nazwa powszechna z ideą króla-pomazańca. Pozatym dokonały się w wielu wypadkach prawdziwe *relectures*, nowe odczytania proroctw mesjańskich w sensie wyraźnym i bogatszym w zastosowaniu do Chrystusa. Wreszcie świadomość Jezusa i Jego działalność wskazują na Jego królewską godność i rolę, chociaż ściśle biorąc Jezus raczej umniejszał pojęcia ludzi o mesjaszu jako królu albo zakazywał rozgłaszać tego o swojej osobie i nie urzędywiał w pełni starotestamentowego obrazu mesjasza-króla. Jezus wprowadził głos i zakładał królestwo swoje, utożsamione z królestwem Bożym lub niebieskim na ziemi, ale królestwo to miało charakter duchowy i moralny. Nie zakładał królestwa ziemskiego, narodowego i korygował takie pojęcia o królestwie mesjańskim u Apostołów i u innych ludzi.

Nazwa Chrystusa czyli króla-pomazańca została nadana Jezusowi jeszcze za Jego ziemskiego życia (Mk 8, 27n; 14, 61n; 15, 2nn), ale dopiero po Jego zmartwychwstaniu zaczęto tej nazwy używać często w gminie palestyńskiej, czyniąc z niej nawet przedmiot wyznania wiary. Łączono go nieraz z tytułem „Pan”, który uwytkłwał władanie Chrystusa w Kościele i Jego ścisły związek z Bogiem (por. Dz 2, 36). Św. Paweł tytuły „Pan” i „Chrystus” zestawia z imieniem Jezus, natomiast nie łączy tytułów „Pan” i „Chrystus”<sup>26</sup>, bo wyraz „Chrystus” miał dla niego treść króla-pomazańca.

W Dz Jezus z Nazaretu otrzymuje różne nazwy na ogół znane w Starym Testamencie: „imię”, „dawca życia” (3, 14), „Syn Boży” (8, 37; 9, 20; 13, 33), „Syn Człowieczy” (7, 55), „sługa Boży” (3, 13. 26; 4, 27), „Mesjasz czyli Chrystus” (2, 21. 36; 3, 6. 18. 20; 4, 10. 20; in) i „Pan” (*Kyrios*, np. 1, 6. 21; 2, 34. 36; 5, 14; 7, 59nn; 11, 20—24; inne). Św. Piotr wyraźnie głosi, że Jezus przez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie został wywyższony przez Ojca jako *Kyrios-Pan* i *Christos-Pomazanec* albo król mesjański (Dz 2, 36). Ale tytuł Chrystusa związany jest z Jezusem jako sługą Bożym i prorokiem już w Jego życiu ziemskim (Dz 4, 27; 10, 38), a nie tylko po wniebowstąpieniu i w związku z Ps 110 ,1; „Sądź po prawicy mojej”.

W listach św. Pawła imię „Jezus” oznacza na ogół Zbawiciela naszego w Jego życiu ziemskim; tytuł „Pan” (*Kyrios*) oznacza Go w życiu chwalebny po zmartwychwstaniu, a tytuł „Chrystus” odnosi się do Niego w jakimkolwiek okresie Jego życia jako osoby konkretnej<sup>27</sup>.

Gdy chodzi o *relectures*, ponowne odczytanie w nowym sensie

<sup>26</sup> Św. Paweł posługuje się takimi zestawieniami z imieniem Jezusa: *Kyrios Jesus, Christos Jesus, Kyrios hemon Jesus Christos*.

<sup>27</sup> Tak stwierdza J. Coppens, dz. cyt., str. 136—141, opierając się na studium L. Cerfaux, *Le Christ dans la theologie paulinienne*; w: *Lectio Divina* 6, Paris 1951.

proroctw mesjańskich o Mesjaszu-królu w Nowym Testamencie warto wyróżnić za J. Coppensem pięć kolejnych etapów.

Pierwszym odczytaniem proroctw mesjańskich o J. Chrystusie jako królu-pomazańcu z rodu Dawidowego z powiązaniem doczesnym królestwem Dawidowym znajdujemy w Ewangelii dzieciństwa P. Jezusa (Mt 1—2; Łk 1—2), a szczególnie w słowach anioła Gabriela przy zwiastowaniu (Łk 1, 26—35) i w hymnach *Magnificat*, *Benedictus* i *Nunc dimittis*. Ale pojęcie mesjasza-króla w sensie bardziej duchowym „zbawiciela” zawiera się w opisie narodzenia P. Jezusa (Łk 2, 10—11) i tam gdzie anioł informuje Józefa o tajemnicy Marii i charakterze jej dziecięcia (Mt 1, 21).

Drugim etapem wyraźnego odczytania mesjanizmu królewskiego proroctw o Chrystusie są różne teksty w Dz, szczególnie tytuły dawane Jezusowi i stosowanie proroctw do Niego, np. Ps 2, 1—2. 7. (Dz 4, 25 nn; 13, 33), Ps 16, 8—11 (Dz 2, 25—28), Ps 110, 1 (Dz 2, 34nn. U św. Pawła Jezus Chrystus jest „Panem” (Flp 2, 11) i „Władcą” w królestwie mesjańskim i Bożym (1 Kor 15, 24—28; Kol 1, 13; Ef 1, 20—21). Chrystus jest z rodu Dawidowego (Rz 1, 3).

Trzeci etap nowego odczytania mesjanizmu królewskiego o Chrystusie znajduje się w Ewangelii św. Jana. Jezus jest królem, ale królestwo Jego jest duchowe, nadprzyrodzone, „nie z tego świata”, „królestwo prawdy” (J 6, 15; 18, 33—37). Chrystus jest sędzią eschatologicznym i zwycięzcą szatana, przynoszącym ludziom pokój prawdziwy (J 8, 44—45; 14, 27. 30; 16, 33). U św. Jana ukazują się także mesjanizm kapłański Chrystusa, gdyż Jezus naucza prawdy, udziela łaski i życia wiecznego (światłość, woda żywa, chleb niebieski, życie wieczne: J 1, 17; 8, 45nn; 3, 19; 9, 5; 4, 10; 7, 37nn 6, 33; 3, 15nn; 11, 25nn). Jezus modli się za Apostołów i wiernych (16, 26), ofiaruje swe życie jako niewinny baranek za grzechy świata (1, 29; 10, 15. 17—18; 12, 27 17, 19; 11, 50—52).

Czwarty etap nowego odczytania mesjańskich proroctw o Chrystusie Królu i kapłanie mamy w liście do Hebrajczyków. Chrystus jest arcykapłanem nowego przymierza (Hb 2, 17; 3, 1; 4, 15; 5, 5. 10; 7, 26; 8, 1; 9, 11). Ale zachowuje przy tym charakter królewski, bo do niego należy berło, korona, tron i królestwo (1, 8; 2, 7. 9; 3, 3; 5, 5). Zasiada po prawicy Ojca jako Syn i Pomazaniec (1, 4. 9; 5, 5), wykonuje władzę nad ludźmi i światem i nad aniołami (1, 4—14; 13, 8. 21).

Wreszcie piątym i szczytowym wtórnym odczytaniem „relecture” mesjanizmu królewskiego w zastosowaniu do Chrystusa jest obfite wykorzystanie tekstów Starego Testamentu w Apokalipsie. Ale to zagadnienie nieco dalej szerzej rozważymy.

Świadomość i postępowanie Jezusa potwierdzają Jego królewską godność i misję już tu na ziemi w życiu doczesnym, a bardziej

jeszcze w perspektywie czasów ostatecznych i powtórnego przyjścia Chrystusa chwalebne na sąd ostateczny.

Chrystus odrzucał pojęcie królestwa mesjańskiego, w którym On oczywiście ma spełnić rolę króla, królestwa doczesnego i narodowego (por. kuszenie przez diabła, Mt 4, 1—11). Natomiast głosił i zakładał królestwo swoje jako królestwo Boże, duchowe i święte „już istniejące na ziemi (Kościół), ale mające osiągnąć fazę chwalebną i wieczną w niebie. Przecież Jezus zaczyna od tego swą działalność publiczną (Mk 1, 15) i o królestwie Bożym naucza wprost i przez przypowieści (Mt 5, 1—20; 13; 25).

Jezus niekiedy oznaczał siebie tytułem „Chrystusa” (np. Mk 9, 41; 13, 21; Mt 24, 23), pytał uczniów co sądzą o Nim ludzie, za kogo Go uważają oni sami. A gdy Piotr odpowiedział, że Go mają za Mesjasza, Jezus pochwalił go za to (Mt 16, 17), ale nakazuje uczniom milczeć do czasu (Mk 8, 29). Przed trybunałem arcykapłana Kajfasza w Sanhedrynie uroczyście daje odpowiedź twierdzącą, że jest Mesjaszem, Synem Bożym (Mt 26, 63) i za to zostaje skazany na śmierć. Napis na krzyżu uwadniają Jego charakter królewski, chociaż On wskazał na duchowy i moralny charakter swego królestwa (Mt 26, 64; J 18, 33—39; 19, 14. 19).

Tytuł „syn Dawidowy” dawany Jezusowi w ewangeliach (Mk 10, 47 nn; Łk 18, 38; Mt 1, 17; 9, 27; 20, 30nn; 22, 42—45) oraz wzmianki o Jego pochodzeniu z rodu Dawidowego (Mt 1; J 7, 42; Łk 1, 27. 32; 2, 4; 3, 31) dowodzą, że sam Jezus przyjmował to przekonanie o Sobie, jakie ludzie wytworzyli wokół Jego osoby, że On jest mesjańskim królem z rodu Dawidowego. Dowodzą tego aklamacje tłumów podczas triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy: *Hosanna Synowi Dawidowemu* (Mt 21, 5—9).

Jezus jest świadom swego synostwa Bożego i nieraz daje temu wyraz zwracając się do Boga jako Ojca (Mt 11, 25—27; Łk 10, 22) czy też mówiąc o Nim jak o Ojcu (Mk 13, 32; Mt 24, 36). Szczególnie często mówi w ten sposób o Ojcu w czwartej ewangelii. Przypowieść o niegodziwych dzierżawcach winnicy ilustruje stosunek Jezusa do Boga jako Syna do Ojca (Mt 21, 33—41; inn. paral.). Zresztą sam Bóg Ojciec objawia synostwo Boże Jezusa przy chrzcie w Jordanie (Mt 3, 17; Łk 3, 22). To zaś synostwo Boże Jezusa przypomina mesjańskie teksty z Ps 2, 7; 110, 3.

Swoimi słowami i postępowaniem P. Jezus zepchnął jakby na drugi plan ideę królewskiego mesjanizmu i przyćmił ideę chwalebne Mesjasza w czasie swego ziemskiego życia. Uwypuklił bardziej pojęcie Mesjasza jako eschatologicznego Proroka, cierpiącego Sługi Pańskiego i Syna Człowieczego, bo miał dokonać dzieła mesjańskiego odkupienia ludzi przez mękę i śmierć krzyżową. Natomiast zrealizowanie idei chwalebne królewskiego Mesjasza odnosił do przyszłości, do czasów eschatologicznych i do swego powtórnego przyjścia na świat w charakterze chwalebne króla świata i sędziego. Tak szczególnie w mowie eschatologicznej (Mt 24—25; inn. paral.). Apostołowie i pierwsi wyznawcy Chrystusa przejęli tę myśl i stąd w pismach Nowego Testamentu zwłaszcza w listach Pawłowych, raz po raz występują wzmianki lub aluzje do eschatologicznego przyjścia chwalebne Chrystusa jako Sędziego i Króla na końcu świata z mocą i z majestatem po to, by odnowić świat definitywnie i zainaugurować chwalebne, wieczne królestwo Boże (Dz 1, 10—11; 3, 19—21; Rz 8, 11. 17—23; 1 Tes 4, 13—5. 5; 2 Tes 1, 6—2, 12; 1 Kor 15, 20—28; 1 Tym 6, 13—16; 2 Tym 4, 1). Najwyraźniej jednak idea Chrystusa, chwalebne króla eschatologicznego została przedstawiona w Apokalipsie św. Jana.

## III. OBRAZ CHRYSYDUSA — KRÓLA W APOKALIPSIE

Z wszystkich pism Nowego Testamentu Apokalipsa, jedna z najpóźniejszych ksiąg natchnionych, jeżeli nie ostatnia chronologicznie, najbardziej podejmuje i rozwija idee królewskiego mesjanizmu ze Starego Testamentu, chociaż je bardzo uduchawia<sup>28</sup>. Mnóstwo tekstów mesjańskich i eschatologicznych Starego Testamentu szczególnie z Księgi Izajasza oraz z proroctw Ezechiela i Daniela zostało w Apokalipsie obszernie wykorzystanych i to w nowym świetle i z nowym bogatszym sensem na zasadzie ponownego odczytania mesjańskich proroctw, obrazów i wydarzeń Starego Testamentu w Nowym Objawieniu (*relectures christologiques*).

Apokalipsa św. Jana jest księgą pełną tajemniczych wizji i symbolów na wzór apokalips Starego Testamentu; jest proroctwem, w którym autor podejmuje, przedłuża i rozszerza proroctwa St. Testamentu zwłaszcza w odniesieniu do Chrystusa, do Jego dzieła i królestwa; wreszcie jest świadectwem, bo pod symbolami i w sposób dość zakryty mówi też o czasach historycznych, o przesładowaniach jakie znosił Kościół już w I wieku i będzie im podany ze względu na Boga i Chrystusa<sup>29</sup>.

Chrystologia Apokalipsy jest bardzo bogata. Obraca się ona około dwóch zasadniczych tematów: 1) Chrystusa-Zbawcy, który jako Mesjasz, Syn Dawidowy działa i prowadzi Izraela do Królestwa Bożego w niebie; i 2) Chrystusa-Sędziego, który jako Sługa Pański i Syn Człowieczy, oświeca i sędzi narody, przychodząc z nieba na ten świat.

Zbawienie Izraela konkretnie pokrywa się z zaprowadzeniem Królestwa Bożego, które jest zasadniczo duchowe i transcendentne, niebieskie. Jest to królestwo Boga i Chrystusa jednocześnie. Zaczęte tu na ziemi jako królestwo dusz tj. Kościół Chrystusowy, królestwo świadków Chrystusa, jest ono częściową realizacją i antycypowaniem pełnego i doskonałego Królestwa Bożego, które zostanie urzeczywistnione w pełni i na wieki dopiero na końcu czasów po wielkich wydarzeniach eschatologicznych tj. po paruzji Chrystusa, zmartwychwstaniu umarłych, sądzie ostatecznym i końcu świata oraz odnowieniu wszystkiego<sup>30</sup>. Obrazowo nadejście chwalebne eschatologicznego Królestwa Bożego jest przedstawione jako zaślubiny Chrystusa-Baranka z Nową Jerozolimą-Oblubienicą zstępującą z nieba (Ap 21—22). Głosy niebieskich mieszkańców ogłaszają nadejście Królestwa Bożego w radosnych hymnach (Ap 19, 6—8).

<sup>28</sup> W naszych rozważaniach w tej części opieramy się na dziele J. Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*; w: *Théologie biblique*, t. 6, Paris-Tournai Rome (Declée) 1965.

<sup>29</sup> Zob. J. Comblin, dz. cyt., s. 1—8.

<sup>30</sup> Zob. J. Coppens, dz. cyt., s. 149—150.



W fazie doczesnej, niedoskonałej Królestwa Bożego Chrystus rządzi i włada Kościołem jako Król-Mesjasz, Zwycięzca na wzór rzymskich imperatorów, intronizowany przez Boga-Ojca już od swego zmartwychwstania.

Chrystus w Apokalipsie objawia się na pewno jako Bóg, osoba boska, będący równocześnie prawdziwym człowiekiem<sup>31</sup>. Chrystus spełnia funkcję proroka, dawcy objawienia i świadka prawdy, bo Janowi objawia wiele prawd i tajemnic, zapowiada i świadczy. Wiele tytułów i obrazów ze Starego Testamentu zostało zastosowanych do Chrystusa, m. in. „świadek” (*martyr*): „świadek wierny (1, 5) i Prawdomówny” (3, 14). Chodzi o świadectwo Chrystusa, dawane przez Niego tak słowami — wtedy się pokrywa ze słowem Bożym, nauką i objawieniem — jak życiem i czynami, zwłaszcza męką i śmiercią (1, 2. 9; 6, 9; 20, 4), a nawet i po zmartwychwstaniu do końca świata. Świadectwo Chrystusa dokonuje się ciągle w historii Kościoła bądź przez Niego samego, bądź przez Jego wyznawców, zwłaszcza męczenników<sup>32</sup>.

Apokalipsa zawiera ogromnie dużo tekstów, idei i innych elementów zaczerpniętych z Księgi Izajasza, jak to obszernie i drobiazgowo wykazuje J. Comblin.

Dominującym obrazem Chrystusa w Apokalipsie jest postać „Baranka” (*to arnion*, w innych księgach N. T. *o amnos*), obraz zaczerpnięty z Izajaszowej czwartej pieśni o Słudze Jahwe (Iz 53, 7) rysy tegoż Sługi Pańskiego cierpiącego, co się ukazuje zaraz w pierwszej wizji Baranka (Ap 5, 6). Określenie „Baranek” na oznaczenie Jezusa występuje w Apokalipsie 29 razy. Natomiast sam tytuł „Sługa Pański” nie został użyty, chociaż bardzo wiele cech i jego zadań znanych nam z Izajaszowych 4 pieśni o Słudze Jahwe zostało odniesione w Apokalipsie do Jezusa lub do Baranka<sup>33</sup>. Podobieństwo apokaliptycznego Baranka do Izajaszowego Sługi Jahwe jest uderzające i daleko idące (Ap 5, 6—9 i Iz 53, 7. 10b; Ap 1, 5 = Iz 53, 11; Ap 14, 5 = Iz 53, 9; Ap 1, 18 = Iz 53, 10c; Ap 1, 7; 11, 11 nn = Iz 52, 15; Ap 1, 16; 2, 12 = Iz 49, 2; Ap 5, 6 .9; 7, 4; 14, 1—6 = Iz 49, 6). W ewangelii Jan Chrzciciel nazwał Jezusa „Barankiem Bożym” (J 1, 29. 36).

<sup>31</sup> Apokaliptyczny Chrystus nigdzie nie został nazwany imieniem Theos — Bóg w Apokalipsie, ale nosi tytuł „Syna Bożego” (2, 13), posiada atrybuty Boże na równi z Ojcem, np. adorację kosmosu, tron (3, 21; 5, 7—14), wiedzę i władzę Boską także nad śmiercią (2, 23; 1, 18); określa siebie ściśle Bożymi nazwami, jak „Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (1, 8; 21, 6; 22, 13), „Żyjący na wieki wieków” (1, 18; 4, 9 nn).

<sup>32</sup> Zob. J. Comblin, dz. cyt., rozdz. III, Le Temoin, str. 132—166.

<sup>33</sup> J. Comblin podaje ciekawe zestawienie miejsc i wyrażzeń podobnych u Iz i w Ap pod tym względem. Zob. dz. cyt., str. 35—39.

Główny rys Baranka u Izajasza i w Apokalipsie jest jego charakter ofiary ekspiacyjnej za grzechy świata i dokonanie odkupienia ludzi za cenę własnej krwi i ofiarą własnego życia<sup>34</sup>. Apokalipsa wyraźnie mówi o tej misji Chrystusa-Baranka. Podobnie zresztą mówi Jan Chrzyciel i św. Piotr (1 P 1, 19; por. Dz 8, 32—35).

Symboliczni starcy apokaliptyczni oddają cześć Barankowi śpiewając (Ap 5, 9 nn). Siedem rogów i siedmioro oczu Baranka oznaczają jego boską pełną władzę i wiedzę. Baranek krwią swoją wybiela szaty wiernych i czyni ich świętymi (Ap 7, 14; 14, 3—4; por. J 19, 36; Mk 14, 24; m. par.).

Dokonanie odkupienia ludzi przez Baranka daje różne prerogatywy: Bóg mu przekazuje księgę losów świata (Ap 6, 16; 14, 10; 21, 22); on jest wodzem swoich wiernych (7, 17; 14, 4), ma swoich apostołów (21, 14); jego Oblubienicą jest Kościół, Nowe Jeruzalem niebieskie (19, 7; 21, 9. 22).

Baranek z Apokalipsy posiada atrybuty królewskie jako wódz i pasterz wybranych, przez siebie odkupionych (Ap 5, 6 nn; 15, 3; 14, 1; 7, 17). On też sprawuje sąd nad światem (6, 16; 14, 10; 13, 8). Baranek ma pełnię władzy nad narodami i królami (Ap 17, 14; por. 19, 16). On będzie królował wraz z Bogiem w Nowej Jerozolimie (22, 1—2).

Obraz Baranka jako pasterza i wodza mógł się nasunąć Autorowi na podstawie Ezechiela (Ez 34, 23 nn; 37, 24 nn).

Danielowy obraz „Syna Człowieczego” (z Dn 7, 13) i tytuł tak często używany przez Chrystusa w Ewangeliach, występuje w Apokalipsie dwa razy w wizji wstępnej (1, 13—20) i w wizji Siedzącego na obłoku Sprawcy żniwa i wnożenia (14, 14—20). W obydwu miejscach jest wyraźne nawiązanie do tajemnicy postaci „jakby Syna Człowieczego” (z Dn 7, 13) i przedstawiony jest charakter eschatologiczny Chrystusa jako Króla i Sędziego całego świata.

Zdaniem J. Comblin wizja „Wiecznego i Prawdziwego” rycerza na białym koniu noszącego imię „Słowo Boga” walczącego i zwyciężającego wrogów, mającego diademę na głowie, ostry miecz w ustach, a na szacie napis „Król królów i Pan panów”, rządzącego laską żelazną, (Ap 19, 11—16), jest odmianą obrazu Syna Człowieczego.

Syn Człowieczy przychodzi z mocą na ten świat — (inaczej niż u Daniela) — by walczyć i sądzić narody i ludzi wrogich Bogu, szczególnie by przeprowadzić eschatologiczny sąd Boży nad symboliczną Bestią i królami wrogimi Bogu.

Misja Syna Człowieczego tj. Chrystusa, częściowo już została zrealizowana od chwili Jego zmartwychwstania, ale w pełni rozwinie

<sup>34</sup> Obraz Baranka w Apokalipsie zwłaszcza będącego żertwą ofiarną mógł być jeszcze zaczerpnięty z tekstów St. Testamentu o ofiarach, zwłaszcza o baranku wielkanocnym (Wj 12; 19, 6).

się w czasach eschatologicznych. Zresztą jest to misja nie tylko do sprawowania sądu i kary, ale także misja dobroczynna i zbawcza dla wiernych.

Obraz Chrystusa jako tajemniczego rycerza na koniu „Słowo Boga” (Ap 19, 13) walczącego z wrogami i rządzącego laską żelazną zaczerpnięty został z Księgi Mądrości (Mdr 18, 14—15), gdzie jest mowa o Słowie wychodzącym od Boga i niszczącym wrogich Bogu ludzi w Egipcie.

### 1. Obraz Chrystusa jako Pomazańca i Króla

Wiele tytułów zostało danych Jezusowi Chrystusowi w Apokalipsie takich, które pochodzą ze Starego Testamentu, a które Go opisują jako mesjańskiego i eschatologicznego króla<sup>35</sup>. Chrystus jest „synem Niewiasty” (Ap 12) oczywiście mesjańskiej, jest królem charakterystycznym obdarzonym darami Ducha Świętego w sposób wyjątkowy (Ap 1, 4; 3, 1; 5, 6), jest „Lwem z pokolenia Judy” i „Odroślą Dawida” (Ap 5, 5; por. Rdz 49, 9 nn; Iz 11, 1), jest „Gwiazdą świecącą poranną” (Ap 22, 15; por. Lb 24, 17), jest „pasterzem” Izraela (Ap 7, 17; por. Ez 34, 23), jest „Pierworodnym umarłych i Władcą królów ziemi” (Ap 1, 5; por. Ps 89, 28. 38; Kol 1, 18), jest wreszcie „Synem Bożym” (Ap 2, 18; por. Ps 2, 7) i po prostu Mesjaszem czyli „Chrystusem” tj. Pomazańcem królewskim Boga Jahwe (Ap 11, 15; 12, 10; 20, 4. 6; por. Ps 2, 2; zob. Łk 2, 26 ;9, 20).

Królestwo Boże w Apokalipsie to cały świat poddany Bogu w takim sensie, w jakim Prorocy przedstawiają Boga jako najwyższego Pana i Króla i wszystko nad czym Bóg panuje. Oczywiście królestwo Boże pojęte jest w obu fazach, obecnej już urzeczywistnionej, i przyszłej eschatologicznej. Św. Jan rozwija prorocze obrazy Boga-Króla i Jego królestwa znane z Prorockich Ksiąg (Iz 6; Ez 1—3; Iz 40—56). W obu etapach królestwa Bożego Jezus jest obecny i odgrywa szczególniejszą rolę jako Pomazańca Pańskiego.

Królestwo Boże eschatologiczne zaczynające się po wielkich wydarzeniach ostatecznych ma w Apokalipsie oceny o wiele bardziej duchowe niż u Proroków. Jest ono wieczne, duchowe, niebieskie. Członkami jego w niebie są nade wszystko dusze męczenników, świadków idących za Barankiem (Ap 7, 9 nn; 14, 1—5) i śpiewających hymny na cześć Boga i Baranka, siedzącego na nowym Syjonie.

Królestwo Boże eschatologiczne zawiera: 1°. Zebrany i odnowiony naród izraelski (XII pokoleń) dzięki nowemu przymierzu (Ap 7, 1—8; 21; 11, 19) jak zapowiadali Prorocy (Iz 48, 5—7; 49); 2°. Nowe Jeruzalem (Ap 21, 1—22, 5) ze wzgórzem Syjonu, na którym ma tron

<sup>35</sup> Zob. J. Comblin, dz. cyt., str. 168—194. J. Coppens, dz. cyt., str. 149 nn.

Baranek (14, 1; 7, 9—10), Prorocy przepowiadali taką odnowę Świętego Miasta w czasach mesjańsko-eschatologicznych (Iz 54; 60; Ez 40 nn; Zch). 3°. Lud święty i kapłański, odprawiający liturgię niebieską, bo „królestwo i kapłaństwo” jest w nim ściśle związane (Ap 1, 6; 5, 10; 7, 9 nn; 11, 1—2); 4°. Królestwo Boże i Nowe Jeruzalem utożsamia się z nowym stworzeniem Bożym (Ap 21, 1; 22, 1; por. Rdz 1—3; Iz 65, 17; 51, 3).

## 2. Stanowisko Jezusa w Królestwie Bożym

Jezus, Baranek, jest w tym królestwie Chrystusem-Mesjaszem czyli królewskim Pomazańcem Boga, mającym udział na równi z Bogiem w godności władzy królewskiej nad całym królestwem. Królewski charakter Pomazańca Bożego jest zrównany z charakterem królewskim samego Boga. Stąd tytuły mesjańskie są stosowane do Niego, ale w znaczeniu najpełniejszym. Podobnie jak w Starym Testamencie jest On nazywany „Chrystusem Boga” (Ps 2, 2; 89, 39). Jezus jest królem mesjańskim Izraela z rodu Dawidowego, namaszczonego przez Boga na wieki. Chrystus podobnie jak Bóg (Ojciec), z którym dzieli tron i królestwo, jest królem w obydwu etapach Królestwa Bożego: w etapie królestwa dusz męczenników — świadków po ich pierwszym zmartwychwstaniu<sup>36</sup>, duchowym, zaraz po śmierci, i w etapie ostatecznym po zmartwychwstaniu ciał. Pierwszy etap jest określony jako królestwo tysiąclecia (Ap 11, 15; 12, 10; 20, 4—5).

Spśród atrybutów królewskich Chrystusa są wymieniane takie, które były podawane w prorocत्वach mesjańskich Starego Testamentu, a które już podaliśmy wyżej, np. „lew z pokolenia Judy” (proroctwo Jakuba, Rdz 49, 9), „gwiazda świecąca” z Jakuba (proroctwo Balaama, Lb 24, 17), „Odrośl Dawidowa” (Iz 11, 1), pasterz Izraela, Syn Boży, siedzący na tronie po prawicy Boga Jahwe (por. Ps 2, 7; 89, 28; 110, 1—3).

Chrystus-Król ma pełnię Ducha Świętego, jest namaszczonego Duchem Bożym zgodnie z mesjańskimi zapowiedziami (Iz 1, 2—3; 61, 1). Baranek „ma siedem Duchów Boga” i wysłał je na ziemię (Ap 3, 1; 5, 6; por. Zch 4, 2. 10). Duch został dany Mesjaszowi, by ten mógł królować nad nowym Izraelem w nowym Królestwie Bożym.

Chrystus wreszcie jako król mesjański i eschatologiczny jest królem i kapłanem jednocześnie (por. Ps 110, 1—4). Odnowiony Izrael jest królestwem i kapłaństwem według zapowiedzi w Wj 19, 6. Autor Apokalipsy przedstawia w dwojaki sposób połą-

<sup>36</sup> J. Comblin (dz. cyt., str. 171 i 178) uważa, że w Apokalipsie jest mowa o dwóch zmartwychwstaniach: pierwsze dusz męczenników zaraz po śmierci, drugie eschatologiczne właściwie zmartwychwstanie ciał. (zob. tamże, str. 211—218).

czenie funkcji królewskiej i kapłańskiej w Chrystusie. W wizji inauguracyjnej Syna Człowieczego Jezus ukazuje się odziany w szatę Kapłańską (*podere* — tunika arcykapłańska, Ap 1, 13; por. Wj 28, 4), a więc Chrystus jest królem i kapłanem. Potem w wizji intronizacji Chrystusa Zmartwychwstałego (Ap 5) Baranek zabity jest żertwą ofiarną, ale taką, która nadal żyje i postępuje naprzód w geście kapłańskim ciągłego lub ponownego składania ofiary jak to czyni zwykle kapłan. Baranek-ofiara spełnia rolę kapłana, ofiarnika w liturgii niebieskiej (por. Hb 9, 11—24).

Jezus Chrystus jako król i żyjący na zawsze jest zwycięskim Barankiem, „Lwem Judy” i niezwykłym, dającym życie i szczęście wszystkim, którzy poszli za Nim (Ap 5, 5. 9; 7, 9; 21, 24—26).

Jezus jest królem wraz z Bogiem nie tylko dlatego, że jest Mesjaszem, ale dlatego że sam jest Synem Bożym i odbiera uwielbienie należne Bogu (Ap 3, 21; 5, 1. 6; 22, 2; por. Ps 110, 1). Błogosławieni w niebie wznoszą na Jego cześć takie same okrzyki i śpiewy jak na cześć Boga (Ap 5, 8. 14; 7, 9—10; 11, 15).

Według wielu egzegetów św. Jan przedstawiając Chrystusa w Apokalipsie jako króla i zwycięskiego Syna Człowieczego, a także Słowo Boga zwycięskie w wojnie z nieprzyjaciółmi (Ap 19, 11 nn), nadaje mu pewne rysy i wygląd zewnętrzny na podobieństwo cesarza rzymskiego: szaty, armia, pewne insygnia królewskie, aklamacje, hołd poddany. Ale też przeciwstawia Go imperatorom rzymskim, szczególnie gdy opisuje walkę Baranka, Syna Człowieczego z Bestią — Babilonem (Rzymem) i jej królami (kultem cezara), prześladowcami wiernych (Ap 11—13). Pewne elementy Chrystusa — Syna Człowieczego mogły być wzięte z pogańskiej liturgii w kulcie cezara, np. siedem kandelabrow, siedem gwiazd (Ap 1, 12—20); a nawet postać niewiasty matki królewskiego dziecięcia z Ap 12 mogła mieć pewne analogie w praktyce państwowej Rzymu wybijania pamiątkowych monet na cześć matki cesarza. Ale zasadniczo obraz tej niewiasty zaczerpnięty został ze Starego Testamentu (Rdz 3, 15) i w nowy sposób zinterpretowany i rozszerzony.

## ZAKOŃCZENIE

Idea Mesjasza-króla powstała wcześniej w Starym Testamencie w związku z Dawidem, jego dynastią i królestwem. Prorocy od Izajasza począwszy do czasów niewoli babilońskiej ideę tę rozwijali, ale i stopniowo przenosili ją na czasy przyszłe, oczyszczając ją z pojęć narodowych i doczesnych. Po niewoli idea ta prawie zanika, dopiero w II—1 wieku przed Chrystusem znowu odżywa w pewnych pobożnych grupach Izraelitów.

W Nowym Testamencie idea Mesjasza-króla i mesjańskiego królestwa wszędzie się przejawia, ale jest bardziej uduchowiona. Ten

kierunek uduchowienia nadaje jej Pan Jezus przesuując ją równocześnie na czasy eschatologiczne.

Po zmartwychwstaniu P. Jezusa Apostołowie i wierni żywiej uprzytomnili sobie, kim był Jezus z Nazaretu, i rychło sformułowali wyznanie wiary w Jego godność i misję Mesjasza, Pana i Króla oraz Zbawiciela, wywyższonego po prawicy Ojca w niebie, Dawcy życia i Sędziego, który ponownie ma przyjść chwalebny przy końcu świata. Stąd częste wzmianki o Jego paruzji i przyjściu Królestwa Bożego eschatologicznego, w liturgii prośby o to Jego przyjście.

Apokalipsa kładzie pieczęć na te wszystkie wierzenia i oczekiwania wiernych I wieku. Daje syntezę chrystologii, zwłaszcza gdy idzie o misję i charakter Chrystusa jako mesjańskiego i eschatologicznego Króla, Sługi Pańskiego, Syna Człowieczego, Baranka i Słowa Bożego. Interpretuje i rozszerza prorocтва St. Testamentu i maluje Królestwo Chrystusowe eschatologiczne.

Kraków

O. JÓZEF PAŚCIAK, OP.

**Ks. Miłosław Kołodziejczyk**

## **REFORMA OBRZĘDÓW SAKRAMENTU BIERZMOWANIA**

W zakres reformy liturgicznej II Sobór Watykański włączył wyraźnie obrzędy bierzmowania i wskazał zarazem kierunek tej reformy, podając jej wytyczne. *Obrzęd bierzmowania należy rozpatrzyć — postanawia Sobór — i w ten sposób ująć, aby się jasno wydatnił ścisły związek tego sakramentu z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim. Dlatego wypada, aby przyjęcie tego sakramentu poprzedzało odnowienie przyrzeczeń, złożonych na chrzcie. Jeśli to dogodne, bierzmowania można udzielać podczas mszy św...* (KL n. 71).

Już w pierwszym roku po ogłoszeniu cytowanej Konstytucji o Liturgii, a jeszcze w czasie trwania Soboru, rozpoczęła się reforma, zmierzająca do złączenia udzielania sakramentu bierzmowania z Eucharystią. Motu proprio *Sacram liturgiam* z 25 stycznia 1964 r. zezwalało na udzielanie bierzmowania po homilii w czasie Mszy św., a dokładniejsze przepisy odnośnie włączenia obrzędu bierzmowania w liturgę Mszy św. określała instrukcja *Inter oecumenici* z 26 września 1964 r.

Dopiero jednak po siedmiu latach prac przygotowawczych, obejmujących eksperymentowanie jak i specjalistyczne studia teologiczne, prowadzonych pod kierunkiem Św. Kongregacji Kultu Bożego i w po-