

## ŚWIATŁO W CIEMNOŚCIACH

### Nocne liturgie Wielkanocy i Bożego Narodzenia

„O, rozjaśniająca i cudowna Nocy,  
która jesteś jaśniejsza od każdego dnia!  
Po każdym dniu następuje noc,  
ale po tej rozjaśniającej wszystko Nocy  
nie będzie już więcej nocy”<sup>1</sup>

Kto nie dostrzega w tych słowach aluzji do Wielkanocy, w której światło Paschału zmartwychwstałego Ukrzyżowanego ma wyzwolić ludzi z ciemności mroku? A przecież autor tych zwrotek nie chwali tu analogicznie do wielkanocnego *Exsultetu* tej „zaiste błogosławionej nocy”, w której „Chrystus, skruszywszy więzy śmierci, jako zwycięzca wyszedł z otchłani” Podany jako motto cytat opiera się raczej na jerozolimskim kazaniu epifanijnym niejakiego Pseudo-Jana Chryzostoma sprzed połowy V wieku. W kazaniu tym traktuje się bowiem narodzenie Chrystusa jako treść święta obchodzonego 6 stycznia i wielbi się je jako podstawę stania się nocy prawdziwym światłem. Wyjaśniane jako nocne wydarzenie, Narodzenie Chrystusa zespala w sobie w tym ujęciu kosmologiczne i soteriologiczne wypowiedzi na swój temat z bardzo żywą w starożytności metaforą słońca i światła. „Dzień” staje się w ten sposób chrystologicznym tytułem honorowym, który zespala się ściśle z wcieleniem Boskiego *Logosu* i „wyjaśnia” obiegowe przymioty chrystologiczne w estetycznej i czasowo-teoretycznej wzniosłej perspektywie.

Dopiero w IV wieku dochodzi stopniowo do ukształtowania się roku liturgicznego – dzielonego dotąd wyłącznie na tygodnie i doroczne święta wielkanocne – w formie specyficznego świątecznego upamięt-

---

\* Urodzony w 1974 r. w Winterberg/West. – studiował w latach 1995–2002 filozofię i teologię w Bonn, gdzie pracował następnie jako asystent w latach 2004–2006. Po uzyskaniu doktoratu prowadzi od roku 2006 zajęcia przy katedrze dogmatyki i liturgiki we Freiburgu.

<sup>1</sup> Ps.-Jan Chryzostom, *Sermo de cognitione Dei et in s. theophania*, CPG 4703 / PG 64, 44.

nienia poszczególnych wydarzeń zbawczych, które rozpoczynano po części liturgią sprawowaną w nocy. Podstawą takiego właśnie usytuowania czasowego starożytnej wigilii kościelnej, jak dzisiejszej Pasterki lub liturgii wielkanocnej, było coś więcej od wywierającej większe lub mniejsze wrażenie na wiernych symboliki. Subtelnie, ale zarazem dosyć wyraziście, ukazuje się tutaj pewien istotny rys biblijno-liturgicznej teologii. Rozjaśnienie nocy przez Chrystusa, który jest „światłem prawdziwym” (J 1, 9), ma wyraźny rys eschatologiczny oraz doświadczalny wymiar, wyrażający się zwłaszcza w tym, że chrześcijanie jako „synowie światłości i synowie dnia”, a nie „synowie nocy ani ciemności” (1 Tes 5, 5; por. J 12, 36), żyją na ogół w świecie pogrążonym w ciemności. Wskazuje ono zarazem na *ukrytą bliskość Boga*, która zespala w sobie „jedno podwójne doświadczenie odległości i ratującej bliskości Boga”<sup>2</sup>.

Ponieważ wigilia wielkanocna jest najstarszym i najważniejszym nocnym świętowaniem Kościoła, dalsza teologiczno-liturgiczna analiza powinna siłą rzeczy rozpocząć się od tej *mater omnium sanctarum vigiliarum* (św. Augustyn). Jednak nie tylko ten dawny cytat z Pseudo-Jana Chryzostoma, ale przede wszystkim trwająca żywo do dzisiaj, nieprzerwana tradycja wielkiego szanowania Bożonarodzeniowej liturgii nocnej wymaga bardzo wnikliwego rozważenia tego lekceważonego nierzadko tu i ówdzie w liturgice kręgu świątecznego<sup>3</sup>. Po krótkim zarysowaniu zasadniczych struktur organizacji czasu liturgicznego (1) zajmiemy się więc najpierw możliwie wszechstronnym ukazaniem sensu i treści rzymskiej Wielkanocy (2) w zestawieniu z rzymskim Bożym Narodzeniem (3). Następnie trzeba będzie głęboko i systematycznie się zastanowić nad dostrzegalną w tych nocnych liturgiach jednością misterium Chrystusa (4), by w końcu podać praktyczne uwagi na temat znaczenia światła i ciemności w sprawowaniu liturgii (5).

## 1. *Kairos* w chronosie roku liturgicznego

O ile na pierwszy rzut oka mogłoby się tak nawet wydawać, rok kościelny nie jest mimo wszystko zainteresowany chronologicznie pokawałkowanym „współprzeżywaniem” poszczególnych stadiów ży-

A. Schilson, *Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes*, LJ 50 (2000), 246 (235-250).

<sup>3</sup> Por. M. Morgenroth, *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002; S. Böntert, *Vom Himmel hoch, da kommt nichts her? Erkundigungen zu der Kunst, an Weihnachten Gottesdienst zu feiern*, LJ 54 (2004), 223 i 248.

cia i umierania Jezusa poprzez różne święta obchodzone w ciągu roku, chociaż już od wczesnego IV wieku można bez trudu rozpoznać różne historyzujące, mimetyczne tendencje w kształtowaniu roku poprzez dodatkowe święta Pańskie. Liturgiczny kształt każdego poszczególnego święta włącza stojące niegdyś u jego podstaw wydarzenie historyczne – niekiedy bardziej, kiedy indziej mniej wyraźnie – w obejmujący wszystko, historyczno-zbawczy kontekst Bożego stworzenia, objawienia i odkupienia w Jezusie Chrystusie. Ponadczasowa ważność tajemnicy Chrystusa stanowi przy tym samo serce i środek zespalaający wszystkie inne święta i uroczystości. Jeżeli nawet czytania, a zwłaszcza Ewangelia danego dnia, nadają temu świętu własny, niezmienny charakter – mamy tu na myśli przede wszystkim bardzo znamienne Łukasze opowiadanie, odczytywane podczas Pasterki – to dołączone do nich pieśni i modlitwy włączają wyraźnie obchodzoną właśnie tajemnicę w całość horyzontu misterium Odkupienia. Zresztą żadna liturgia świąteczna nie spogląda z wielkim utęsknieniem na historyczną lub domniemaną, zbawczą w pełni przeszłość. Raczej chodzi w niej o eschatologiczne zamię wiary, wyciskane na wyznawanej rzeczywistości, która od chwili swego wtargnięcia w tajemnicę Wcielenia i w wydarzenie Krzyża trwa nieustannie aż do skończenia świata, a w sprawowaniu liturgii uzyskuje widzialne, słyszalne, doświadczalne zmysłowo oblicze. W upamiętnianiu przez daną wspólnotę dziejów Boga z ludźmi wierzący uczestniczą w podarowanej nam przez Boga w Chrystusie przyszłości, która wkracza w pokawałkowanej postaci w czas ziemski. Trzy sposoby ludzkiego ujmowania czasu zespalaają się w „dzisiaj” liturgicznego zgromadzenia celem osobistego spotkania się każdego wierzącego we wspólnocie wierzących z samym ich Ośrodkiem jako ustawicznie obecnym w wierze zmartwychwstałym Ukrzyżowanym<sup>4</sup>

To teoretyczno-czasowe nastawienie zasadnicze urzeczywistnia się w liturgii nie tylko przez głoszenie Pisma Świętego, w którym sam Chrystus mówi do wspólnoty, czy też przez sprawowanie znaków sakramentalnych, w których sam Chrystus działa jako ich podmiot (por. KL 7). To czasowe urzeczywistnianie się liturgii wyraża się w szerszym znaczeniu także w przeróżnych znakach, a zwłaszcza w obrzędach światła, jak choćby w stosowanym dawniej świeczniku

---

<sup>4</sup> Por. S. Wahle, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie*, Innsbruck 2006, zvl. s. 395-464; J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg im Br. 2000, s. 47-54; A. Gerhards – B. Kranemann, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2006, s. 139-144.

nieszpornym lub w tzw. „ciemnej Jutrznii”, w wielkanocnym paschale i w zapalanych od niego świecach trzymanyh wówczas przez wszystkich uczestników Liturgii Paschalnej, w odprawianej dokładnie o północy Pasterce, w szeroko rozpowszechnionym w świecie zapalaniu kolejnych świec w Adwencie i w okresie Bożego Narodzenia, w świecy wręczanej nowo ochrzczoneму w obrzędzie chrzcielnyh, trzymaneј i zapalanej przez wiernych w dniu Ofiarowania Jezusa w Świątyni (Matki Bożej Gromnicznej), a także przez dzieci podczas pierwszej Komunii św., a niekiedy również podczas sprawowania sakramentu małżeństwa, nie mówiąc już o konaniu i pogrzebie. Światło staje się tu zawsze znakiem przypominającym Chrystusa, swoistym pośrednikiem Chrystusa w sensie zespalania nas bardziej bezpośrednio z tajemnicą Chrystusa jako specyficzna forma pamięci kulturowej, która z samej swej natury „skazana jest na konkretne ucieleśnienia i na aktualną inscenizację”<sup>5</sup>

Niemniej ten anamnetyczny motyw nie jest jedyną podstawą sprawowania liturgii w nocy. Zasadniczo trzeba odnieść ten zwyczaj do starochrześcijańskiego praktykowania przeróżnych wigilii<sup>6</sup>, które obchodzono od IV wieku w nocy przed niedzielą i wielkimi świętami<sup>7</sup> – zwłaszcza przed Wielkanocą: wigilie należy tu zasadniczo pojmować jako nocne czuwania na modlitwie. W samym ich centrum znajdowało się rozważanie Pisma Świętego, połączone z jego czytaniem i/lub modlitwą. W Nowym Testamencie jest to kontynuacja żydowskiej tradycji zespolonej teraz z nakazem Chrystusa, dotyczącym konieczności czuwania i modlitwy, a realizowanym w przeświadczeniu o rychłym ponownym przyjsciu Mesjasza<sup>8</sup> Obecnie celebryje się często Msze

<sup>5</sup> J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch. Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, w: tenże – Th. Sundermeier (red.), *Das Fest und das Heilige. Kontrapunkte des Alltags*, Gütersloh 1991, s. 25 (13-30). Gdy chodzi o kulturową pamięć w ogólności, zob. tenże, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2000 (wyd. 3).

<sup>6</sup> Por. B. Naumann, „Betet ohne Unterlass” *Gebete und Gottesdienste in der Nacht*, w: tenże (red.), *Die Nacht. Wiederentdeckung von Raum und Metapher*, Leipzig 2002, s. 25-38.

<sup>7</sup> Hiszpańska pątniczka Egeria opisuje w ramach swojej pielgrzymki do Jerozolimy (381–384) nocne czuwania (wigilie) przed niedzielą, w piątki Wielkiego Postu, w nocy przed Wielkim Piątkiem, w noc Paschalną, w przeddzień Wniebowstąpienia i Zielonych Świąt. Por. Egeria, *Itinerarium* 24, 8; 27, 7; 36, 3; 38, 1; 41; 43, 1 (przekład polski: Eteria, *Pielgrzymka do Miejsc Świętych*, Warszawa 1970 /PSP 6/, s. 167-227). Tam, gdzie powinna być mowa o wigilii przed Epifanią, brakuje odnośnej strony. Niewiele późniejszy *Lekcjonarz ormiański* (z 415) zawiera jednak bardzo rozwiniętą wigilię epifanią, zawierającą czytania wielkanocne.

<sup>8</sup> Por. A. A. Häussling, *Vigil*, w: LThK 10 (2001), 785-787. Autor mówi o „postępującej sklerozie” wigilii w ciągu kolejnych stuleci. Najwyraźniejszym tego przykładem było

wielkanocne i bożonarodzeniowe jako Msze wieczorne. Alex Stock, krytykując mocno odnowioną postać liturgii wielkanocnej, całkiem słusznie pisze: „Jeśli dane święto nie jest samo w sobie takie, że czyni w pełni zrozumiałym jakiś niezwykły czas, należy powstrzymać się wówczas od stwierdzenia, jakoby najstarsza tradycja liturgiczna koncentrowała się wyłącznie na śnie”<sup>9</sup>

## 2. Wielkanoc i Noc wyzwolonego z grzechu człowieka

W pełnym jej kształcie w samym centrum odnowionej liturgii wielkanocnej sytuuje się wigilia z dziewięcioma czytaniem (siedem ze Starego Testamentu, a potem Lekcja i Ewangelia) wraz z odpowiadającą każdemu z nich psalmodią i modlitwą. Na początku mamy krótkie święto światła, zwieńczone śpiewem *Exsultetu* jako poetycką uwerturą całego świętowania, zakończeniem zaś wigilii jest uroczystość chrztu, chociaż docelowym punktem całej tej liturgii jest Eucharystia. Jak w jakiejś kamerze filmowej przewijają się więc kolejno przed oczyma uczestniczącej w niej wspólnoty: stworzenie, objawienie i odkupienie – w świetle Zmartwychwstałego. Wyśpiewywane zaś trzykrotnie *Lumen Christi* dokonuje tutaj oddzielenia dnia od nocy na początku stworzenia, podobnie zresztą jak samo wejście do ciemnej świątyni staje się wyrazem „kosmicznej procesji, podczas której zostaje odnowiony chaos ciemności, aby stała się światłość: światłość, która przekracza niepomiarne pierwszy dzień stworzenia, albowiem «Chrystus», Zmartwychwstały, jest Światłością, która rozjaśnia ciemności”<sup>10</sup>

W wigilii wielkanocnej chodzi o ascetyczno-medytacyjne czuwanie nocne, podczas którego obwieszcza się działanie Boga w stworzeniu, a także w dziejach objawiania się Boga Izraelowi i w jego wyzwaniu, zespalać je przy tym ściśle z chrześcijańską Wielkanocą. Stwierdzenie to traci jednak swój sens wówczas, gdy – po pierwsze – „ze względów duszpasterskich” odnośne rubryki Mszału zezwalają na skrócenie czytań ze Starego Testamentu do trzech, a w „uzasadnionych przypadkach” do dwóch, co staje się na ogół przyjmowaną powszechnie regułą,

---

przesunięcie wigilii wielkanocnej na Wielką Sobotę rano. Jedynie Pasterkę celebrowano o północy, zespalać ją często ze śpiewem *Matutinum*.

<sup>9</sup> A. Stock, *Ostern feiern. Eine semiotische Untersuchung zur Osterliturgie*, w: tenże – M. Wichelhaus, *Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen*, Einsiedeln 1979, s. 106 (103-128).

<sup>10</sup> J. Wohlmuth, *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg 1992, s. 161.

choć trudno byłoby to empirycznie udowodnić. Po wtóre – nie rozumie się hermeneutyki Wielkanocy wszędzie tam, gdzie prawdopodobnie z myślą o zachowaniu „chronologii dziejów zbawienia” przenosi się świętowanie światła na czas po przeczytaniu odnośnych fragmentów Starego Testamentu. Słusznie więc J. Wohlmuth sformułował jako „hermeneutyczną regułę” dotyczącą zachodzenia na siebie i wzajemnego poniekąd skazania na siebie niektórych tekstów biblijnych: „Czytaj hymn stworzenia w Rdz 1 jako tekst Zmartwychwstania; czytaj perykopy o Zmartwychwstaniu jako teksty stworzenia, dzieje wyzwolenia Izraela jako tekst Zmartwychwstania i na odwrót: tekst Zmartwychwstania jako dzieje wyzwolenia; pojmuj – jako nowotestamentowa wspólnota – starotestamentowe proroctwa jako teksty mesjańskie, które dzięki zmartwychwstaniu Jezusa zachowują nadal swój charakter obietnicy”<sup>11</sup> W takim „porządku czytania” konkretyzuje się opisane na początku liturgiczne prawo podstawowe, dotyczące „pomieszania czasów”, które zespala także daleko leżące od siebie, historio-zbawcze wydarzenia, w tym jednym jedynym punkcie czasu: terażniejszości, w konkretnym „dzisiaj” liturgii.

Obok określenia Wielkanocy jako nocnego czuwania, które się domaga pełnego swego kształtu w sensie dyskutowanego od kilku dziesięcioleci *calonocnego świętowania*<sup>12</sup>, w pełni miarodajna może być także myśl o *transitus*, czyli o przejściu z ciemności do światła, a więc ze śmierci do życia, jako motyw przewodni w określaniu sensu i znaczenia liturgii wielkanocnej. Tej interpretacji odpowiada taka koncepcja liturgii wielkanocnej, która uwypukla przede wszystkim pojawienie się słońca w poranek wielkanocny i dlatego może być z powodzeniem przesunięta na styk nocy z wielkanocnym wschodem słońca<sup>13</sup> Naturalny wschód słońca odpowiada wówczas w kosmiczno-wegetatywnej symbolice świętowanemu liturgicznie zwycięstwu życia

<sup>11</sup> Tamże, s. 166.

<sup>12</sup> W ramach opracowywania nowego Mszału pojawiają się liczne pomysły, niekoniecznie trafne, *calonocnego czuwania*. Mówi się więc na przykład aż o 12. czytaniach ze Starego Testamentu, połączonych z odpowiednimi śpiewami i modlitwą, a także o tym, by pod koniec nocy udzielać chrztu, a o świtanie odprawić Mszę św. z samymi tylko nowotestamentowymi czytaniem. Por. zvl. G. Braulik – N. Lohfink, *Osternacht und Altes Testament*, Frankfurt a. M. 2003, s. 165-238; M. Klöckener, *Erneuerung der Osternacht*, LJ 47 (1997), 190-201.

<sup>13</sup> Cytowany wyżej J. Wohlmuth (dz. cyt., s. 159), mocno podkreśla, że „liturgia wielkanocna nie jest liturgią dnia ani wieczoru, ani nawet liturgią nocy, lecz liturgią przelomu nocy z dniem, czyli czasu, w którym byłoby już na tyle jasno, by patrząc w oblicze jakiegoś człowieka rozpoznać w nim brata lub siostrę. Przejście – teraz, w tym znamienym przelomie czasu – od sobotniego wieczoru do wschodu słońca pierwszego dnia tygodnia”

w zmartwychwstaniu Chrystusa, który jest obecny w słowie i sakramencie.

Głęboko przemyślana, nacechowana kolejnością myśli hermeneutyka staje się jednak dopiero wówczas dostrzegalna, gdy przejście z ciemności do światła zostaje ściśle wewnątrznie zespolone z przejściem od Starego do Nowego Testamentu, a więc gdy nie w samej liturgii wigilijnej – rozumianej jako „czuwanie z Panem i dla Pana”<sup>14</sup> – poprzez światło zapalonego Paschału promieniuje sam Chrystus, a wraz z Nim *całe* Misterium Paschalne<sup>15</sup> Dźwięk dzwonów i pełne oświetlenie kościoła na *Gloria* uwypukla zresztą taką właśnie cezurę<sup>16</sup>

Georg Braulik zwrócił uwagę na to, że gdy się zestawi ze sobą wszystkie czytania biblijne w liczbie dziewięciu, „nie otrzyma się wcale stopniowego przechodzenia z nocy do światła, albowiem każde czytanie ujmuje na nowo *całość* Misterium Paschalnego”<sup>17</sup> Aby uniknąć jakiegoś pęknięcia pomiędzy starotestamentowym świętowaniem wigilii a nowotestamentową Liturgią Słowa we Mszy wielkanocnej, musi – zgodnie ze starodawną tradycją kościelną – to nocne czuwanie zespolić się z radosno-świętecznym sprawowaniem Eucharystii, podczas której antycypuje się sakramentalnie ponowne przyjście Chrystusa. U podstaw takiej próby rozumienia nocy Zmartwychwstania leży ustalenie relacji między światłem a ciemnością, kiedy to subtelna struktura światła świecącego pośród nocy oznacza dzieje objawiania się Boga swojemu ludowi Izraelowi. Skoro zaś każdy tekst tej wielkanocnej nocy kształtuje w jakimś sensie Ewangelię Zmartwychwstania, „nie da się wskazać żadnego takiego «punktu przeładunkowego», od którego dałoby się zacząć mówić o zmartwychwstaniu Chrystusa”<sup>18</sup>

Ponad wszelki wieczorny świecznik jako właściwy i odpowiedni symbol płonącego światła wznosi się tu wschodzące właśnie słońce, a ukazywana w wigilii paschalnej, jako wyraźna teologiczna struktura, ciągłość pomiędzy stworzeniem, historią objawienia i odkupieniem,

<sup>14</sup> A. Scheer, *Die Ostervigil – ein Übergangsritus? Eine Untersuchung über das Wesen der liturgischen Osterfeier*, Concilium 14 (1978), 104 (99-105).

<sup>15</sup> Por. G. Braulik, *Die alttestamentlichen Lesungen der Ostervigil. Erarbeitung eines Vorschlags*, w: tenże – N. Lohfink, dz. cyt., s. 44n (41-79).

<sup>16</sup> Mszał dotychczasowy wskazywał jedynie na zapalenie od Paschału podczas *Gloria* świec umieszczonych na ołtarzu, natomiast pełne oświetlenie świątyni i zapalenie świec wiernych następowało tuż przed uroczystym śpiewem *Exsultet*. W kolejnych wydaniach tego Mszału w Niemczech pojawiały się pewne uściślenia (przesunięcia) w tej kwestii.

<sup>17</sup> G. Braulik, *Die alttestamentlichen Lesungen...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>18</sup> E. Ballhorn, *Licht und Dunkel in der Osternacht. Osterliturgie zwischen Bibel, Symbolen und Mystagogie*, PBI 58 (2006), 105 (103-108).

staje się namacalna w Jezusie Chrystusie, wykluczając przy tym naiwne przeciwstawianie dokonanego przez Chrystusa odkupienia pogrążonemu w ciemnościach świata przed przyjściem Chrystusa.

*Exsultet* umieszczony w klasycznej liturgii rzymskiej przed czytaniem<sup>19</sup> daje w końcu pewne fory znaczeniu symboliki światła w świętowaniu wigilii. Nie tu miejsce na bardziej wnikliwe rozważanie tego *praeconium paschale*<sup>20</sup> Chciałbym przeto się skoncentrować na powracającej wciąż parze pojęć: światła i ciemności, która przewija się także przez *Exsultet* jako jakiś *cantus firmus*. Po paru zdaniach wprowadzających, które można by uznać za prolog, słyszymy słowa: „Raduj się, ziemio, opromieniona tak niezmiernym blaskiem, a oświecona jasnością Króla wieków, pocuj, że wolna jesteś od mroku, co świat ukrywa!”

W dalszym ciągu ta wielka pieśń wielkanocna rozwija obwieszczającą teologię Odkupienia, w której nie ma już miejsca dla trwałej ciemności w świecie. W coraz to nowych stwierdzeniach zapewnia ona rozjaśnienie mroków nocy światłem Chrystusa, chociaż noc jako taka całkowicie jeszcze nie ustała, skoro płonąca świeca ma „rozprościć mrok tej nocy” Byłoby z pewnością czymś zgoła cynicznym, gdyby się chciało przekreślić całkowicie ciemności tego świata w niemal dwa tysiące lat liczącej jego historii po zmartwychwstaniu Chrystusa.

Słowo *sentire* (pocuj) odnosi się również do słuchacza tej pieśni. To przecież on jest jej bezpośrednim adresatem. On powinien więc także postarać się wziąć na siebie w wierze egzystencjalną troskę o paschalne wyzwolenie z ciemności zalegającej całą kulę ziemską. Jest to bowiem „ta noc, która światłem ognistego słupa rozproszyła ciemności grzechu, a teraz ta sama noc uwalnia wszystkich wierzących w Chrystusa na całej ziemi od zepsucia pogańskiego życia i od mroku grzechów, do łaski przywraca i gromadzi w społeczności świętych” Adresat tej pieśni powinien zatem tak odbierać blask światła tego oto paschału, by sam był w stanie rozjaśnić również swoje ciemne oblicze ludzkie, tak jak pośród ciemności kościoła jaśnieje światło Chrystusa. Przeciwnieństwo światła i ciemności nie zostaje tutaj od razu usunięte, ale od Wielkanocy jedno jest pewne: ciemność panująca dotąd na ziemi

<sup>19</sup> Przy przesunięciu go na inne miejsce, jak to jest praktykowane w niektórych tradycjach kościelnych, zmienia się zdecydowanie jego hermeneutyka. Por. G. Fuchs – H. M. Weikmann, *Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg 1992, s. 118-123; H. Auf der Maur, *Die Wiederentdeckung der Osternacht in den abendländischen Kirchen des 20. Jahrhunderts*, BiLi 60 (1987), 2-25.

<sup>20</sup> Literatura w tej kwestii jest zresztą bardzo obfita.

została teraz ostatecznie pokonana. Albowiem „uświęcająca siła tej nocy oddala zbrodnie, z przewin obmywa, przywraca niewinność upadłym, a radość smutnym, rozprasza nienawiść, usposabia do zgody i ugina potęgę” A „gdy wszędzie słońce nie znające zachodu: Jezus Chrystus, Twój Syn Zmartwychwstały”, Kościół będzie musiał wciąż na nowo stwierdzać, że każda Wielkanoc staje się za każdym razem nowym początkiem spotkania ze zmartwychwstałym Ukrzyżowanym i że świętujemy za każdym razem *inny czas*, a nie jakąś inscenizację dokonanego raz na zawsze stanu odkupienia tego świata. I właśnie dlatego do Wielkanocy przynależy także motyw modlitewnego czuwania dla Pana i z Panem.

Tłem metaforyki światła-ciemności są zdania z klasycznej lektury na święto Epifanii: „Powstań! Świeć, bo przyszło twe światło i chwała Pańska rozbłyska nad tobą. Bo oto ciemność okrywa ziemię i gęsty mrok spowija ludy, a ponad tobą jaśnieje Pan, i Jego chwała jawi się nad tobą” (Iz 60, 1-2). Jaką ciemność ma się tu konkretnie na myśli? *Exsultet* odnosi pojawienie się światła – jako nadejście chwały Pana – nie do Epifanii, czyli do pojawienia się wobec narodów świata Mesjasza, który przyszedł dopiero co na świat, jak to czyni liturgia Epifanii. Czy światło objawiające się w narodzinach Chrystusa stanie się dopiero przez Jego krzyż i zmartwychwstanie *światłem wyzwolenia*? Czy Epifanii nie przysługuje żadne znaczenie zbawcze? Dojdziemy jeszcze do tych kwestii.

Poszukiwanie konkretnego znaczenia wspomianej tu ciemności znajduje jasną odpowiedź w nocnej metaforyce *Exsultetu*, kiedy to po raz pierwszy i jedyny w liturgii użyte celem uzasadnienia i podane jako jedna spójna całość wszystkie wyzwalające nocę z historii Izraela, znajdują swoją najwyższą wymowę w chrześcijańskiej Wielkanocy. Dostrzegalne w okresie między-testamentowym i rabinistycznym teologiczno-historyczne zespolenie istotnych w dziejach Izraela wydarzeń zbawczych z oczekiwanymi z wielką nadzieją dalszymi wydarzeniami zbawczymi w przyszłości<sup>21</sup> stanowi swoiste podłoże tej wielkanocnej liturgii.

---

<sup>21</sup> Są to noce stworzenia, związania Izaaka, egipskiej paschy, przyjścia Mesjasza, a także ponownego przyjścia Mojżesza i Eliasza, zmartwychwstania patriarchów i końca świata. Cztery pierwsze wyliczone tu noce odpowiadają wykładowi palestyńskiego Targumu do Wj 12, 42: „Tej nocy czuwał Pan nad wyjściem synów Izraela z ziemi egipskiej. Dlatego noc ta winna być czuwaniem na cześć Pana dla wszystkich Izraelitów po wszystkie pokolenia”

W samym centrum omawianej pieśni wielkanocnej znajduje się wiele mówiące zdanie: „Jest to zatem ta noc, która światłem ognistego słupa rozproszyła *ciemności grzechu*” To grzech powoduje zatem ciemności. A słup ognisty, który zniweczył siłę grzechu i dokonał wyzwolenia, teraz pośród wspólnoty odnawia światło wyzwalające nas z ciemności grzechu. Punktem docelowym jest więc oświecenie (*illumino*) – jest to wyraźne nawiązanie do świętowanego w ramach tej wielkanocnej liturgii w świetle tego oto konkretnego paschału chrztu świętego, w którym współczesny człowiek dokonuje przejścia (*transitus*) ze śmierci do życia i zostaje wyzwolony przez obmycie wodą i przez Ducha Świętego ze wszystkich swych grzechów. N. Lohfink<sup>22</sup> mówi nawet o „zbawczym dziele tej Nocy”, które nosi w sobie trwające wciąż nadal i likwidujące różnicę czasu działanie, tak że *Exsultet* może wołać dwukrotnie o „prawdziwie błogosławionej nocy” (*vere beata nox*). Motyw „dzisiaj” uwypukla wyraźnie ukierunkowanie na zbawcze znaczenie dokonywanego tej właśnie nocy chrztu świętego, który uobecnia dokonane w Chrystusie wydobywanie nas z ciemności grzechu na światło życia w wierze.

W liturgii wielkanocnej pojawia się wciąż na nowo, mniej lub bardziej wyraźnie, teologiczna wypowiedź, w której dzieło Odkupienia przekracza niepomiarne dzieło Stworzenia, a światło Zmartwychwstałego jaśnieje o wiele mocniej od tego pierwszego światła, które czwartego dnia stworzenia oddzieliło dzień od ciemności, tak że nawet noc staje się teraz dniem. Tłem jest tutaj pojawiająca się już u Ambrożego<sup>23</sup> myśl o *renovatio in melius*, w której to odnowie dokonane przez Chrystusa odkupienie wprowadza już teraz eschatyczną rzeczywistość człowieka i kosmosu, która przekracza daleko protologiczną realność istniejącą na początku świata<sup>24</sup>

Przy całym rozjaśnieniu tej nocy trzeba, przy bliższym przyjrzeniu się, zachować równocześnie uwarunkowaną eschatycznie jej odmienność od dnia. I tak oto pojawia się w tekście *Exsultetu* prośba: „Niech ta świeca poświęcona na chwałę Twojego imienia nieustannie płonie, aby rozproszyc mrok *tej nocy*” Dopiero bowiem przy wypełnieniu noc zajaśnieje całkowicie światłem dnia, przepelniona *Jutrzenką* – Chrystusem.

Noc jako metafora pokus grzechu straciła dzięki Chrystusowi już dzisiaj swój przestach dla tych wszystkich, którzy potrafią rozumem

*Das Exsultet deutsch. Kritische Analyse und Neuentwurf*, w: N. Lohfink – G. Braulik, dz. cyt., s. 106 (83-120).

<sup>23</sup> *Explanatio Ps. 39, 20*; CSEL 64, 225, 8-10.

<sup>24</sup> Por. R. Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001, s. 356.

i wiarą przeciwstawić się złu. Tak też brzmi modlitwa po pierwszym czytaniu z Rdz 1: „Boże, Ty w przedziwny sposób stworzyłeś człowieka i w jeszcze cudowniejszy sposób go odkupiłeś, spraw, abyśmy siłą ducha opierali się powabom grzechu i zasłużyli na osiągnięcie wiecznej radości. Przez Chrystusa, Pana naszego”

### 3. Boże Narodzenie i Noc *Consecratio mundi*

Kiedy mówi się obecnie o Świętej Nocy, nasuwa się na ogół wiernym najpierw myśl o nocy Bożego Narodzenia, a dopiero potem o Wielkiej Nocy. Żaden bowiem czas w roku liturgicznym nie bywa określany jako „święty” i to także przez tych ludzi nam współczesnych, którzy nie podzielają wiary w narodzenie Syna Bożego, ale mimo to – być może, każdy na swój sposób – odczuwają, niekoniecznie dokładnie, świętość tego dnia i tej nocy. Jeżeli nawet odprawiana o północy Msza św. tu i ówdzie staje się rzadkością, to przecież niemal wszyscy praktykują „święty wieczór” – wigilię.

Zewnętrzny kształt liturgiczny rzymskiej Pasterki, która pojawiła się dopiero kilka wieków, mianowicie na początku V wieku, po Mszy św. Bożonarodzeniowej, odprawianej w ciągu dnia, różni się zdecydowanie od wywierającej wielkie wrażenie wielkanocnej metaforyki światła: nie ma tu paschału, śpiewu *Exsultetu*, jakiejś specjalnej wigilii ze świecami, uroczystego chrztu udzielanego przy blasku świec. Słaby blask świateł na choinkach i w żłóbku nie może uchodzić, z teologiczno-liturgicznego punktu widzenia, za ekwiwalent paschału. Są to zresztą zwyczaje rozpowszechniane dopiero od XIX wieku, które nie znalazły nawet odpowiedniego miejsca dla siebie w księgach liturgicznych. Żadna Pasterka nie byłaby niepełna, a tym bardziej nieważna, gdyby nie było w kościele żłóbka czy oświetlonych odpowiednio choinek, a odprawiano by ją przy zwyczajnym świątecznym oświetleniu świątyni.

Struktura Pasterki odpowiada „normalnej” Mszy świątecznej. Jedynie nocna pora, jak też ewentualnie śpiewana obecnie przed Mszą św. na kształt wigilii świąteczna Godzina Czytań, nadają Pasterce swoisty kształt Bożonarodzeniowy. Właśnie ta wigilia, a zwłaszcza odczytywane w jej ramach uroczyste z *Martyrologium Romanum* obwieszczenie narodzin Jezusa, jak to ma miejsce w niektórych wspólnotach, a także podczas Mszy papieskiej, odprawianej o północy w Bazylice św. Piotra na Watykanie, uwypuklają szczególny charakter tej uroczystości. Przyjrzyjmy się zatem najpierw temuż *Martyrologium*.

Pod datą 25 grudnia czytamy: „W roku pięć tysięcznym sto dziewięćdziesiątym dziewiątym od stworzenia świata, kiedy Bóg stworzył niebo i ziemię – w roku dwutysięcznym dziewięćsetnym pięćdziesiątym siódmym od potopu – w roku dwutysięcznym piętnastym od narodzenia Abrahama – w roku tysięcznym pięćset dziesiątym od Mojżesza i od wyjścia ludu Izraelskiego z Egiptu – w roku tysięcznym trzydziestym drugim od namaszczenia Dawida na króla – w sześćdziesiątym piątym tygodniu według proroctwa Daniela – w olimpiadzie sto dziewięćdziesiątej czwartej – w roku siedemset pięćdziesiątym drugim od założenia Rzymu – w roku czterdziestym drugim panowania Oktawiana Augusta – kiedy cały świat pogrążył się w pokoju, w szóstej epoce świata – Jezus Chrystus, Bóg odwieczny i Syn Ojca przedwiecznego, pragnąc świat uświęcić najmiłościwszym przyjściem swoim – poczęty z Ducha Świętego, w dziewięć miesięcy po swoim poczęciu: W Betlejem Judzkim rodzi się z Maryi Dziewicy, stawszy się człowiekiem! Narodzenie Pana naszego Jezusa Chrystusa według ciała!”<sup>25</sup>

Cytowane *Martyrologium* sytuuje więc narodziny Jezusa w historii Boga z Izraelem, a także w politycznych dziejach świata, kiedy to – z jednej strony – ustawia chronologicznie takie wydarzenia, jak stworzenie świata, potop, zawarcie przymierza z Abrahamem, Mojżeszem i jego wyjście z Egiptu, namaszczenie Dawida na króla oraz proroctwo Daniela, z drugiej zaś strony podaje dane z kalendarza rzymskiego celem skonkretyzowania momentu narodzin Jezusa. Przy obwieszczaniu Jego narodzin nie chodzi tu tylko o anamnetyczne ich usytuowanie w oczach radującej się nimi teraz, a więc pomiędzy przeszłością i przyszłością, wspólnoty, jak to ma miejsce w *Exsultecie*; obwieszczanie to nie może zatem uchodzić za ekwiwalent uwertury wielkanocnej. Chodzi w nim bowiem raczej o chronologiczne przyporządkowanie narodzin Jezusa do religijno-politycznej historii świata. Dlatego właśnie tekst uwypukla tak mocno historyczny porządek wydarzeń, ale go nawet w pewnym sensie przekracza, akcentując to jedno: „kiedy cały świat pogrążył się w pokoju...”, rodzi się Jezus Chrystus, „pragnąc świat uświęcić (*consecrare*) najmiłościwszym przyjściem swoim” W całym tym kontekście zbawcze przyjście Chrystusa jawi się więc jako docelowy punkt stwórczego i objawiającego działania Boga. Jezus Chrystus, odwieczny Bóg i Syn przedwiecznego Ojca, który był od początku u Boga, przychodzi uświęcić świat – w czasie.

---

*Martyrologium Rzymskie oraz elogia Świętych i Błogosławionych niektórych martyrologów zakonnych*, WAM, Kraków 1967, s. 363.

Końcowe zdanie uwypukla, na czym to uświęcenie polega: „Narodzenie Pana naszego Jezusa Chrystusa według ciała” Przyjęcie przez Chrystusa cielesno-grzesznej natury ludzkiej uświęca tą ludzką naturę, leczy umieralność człowieka. To, że przyjęcie cielesności prowadzi konsekwentnie do Krzyża, wyraża się w zwyczaju śpiewania tego końcowego zdania w tonacji Męki – *in tono passionis*. Wcielenie i ukrzyżowanie stają się w ten sposób jakby dwiema warunkującymi się nawzajem stronami *jednej i tej samej* Tajemnicy Odkupienia. Kończenie obwieszczanych właśnie narodzin w nocy nie występuje zatem wcale w *Martyrologium* Bożonarodzeniowym, podobnie zresztą jak i metaforyka światła-ciemności, albo dnia-nocy<sup>26</sup>

Gdy chodzi z kolei o ukształtowaną jako wigilia Godzinę Czytań przed Pasterką, to nie ma ona z zasady wymiaru przejścia (*transitus*), ale raczej jest modlitewnym czuwaniem, na które wspólnota się gromadzi w (pół)-ciemnym kościele. Wynikająca stąd analogia do Wielkanocy – przy całej różnicy, jaka zachodzi między bardziej rozwiniętą Godziną Czytań a starotestamentalną Liturgią Słowa na Wielkanoc – odpowiada liturgiczno-historycznemu faktowi, że *missa in nocte* została częściowo ukształtowana na wzór Mszy wielkanocnej. Związane z tym przyjęcie metaforyki światła-ciemności, która to metaforyka zespala w sobie równocześnie oparte na Piśmie Świętym opowiadanie o narodzeniu Jezusa oraz jerozolimskie święto stacji dla uczczenia Bożego Narodzenia w noc Epifanii, odpowiada poznaniu tego faktu, że „noc jest czasem objawienia i objawiającego znaczenia tego niepojętego wydarzenia”<sup>27</sup> Jeśli więc nawet początek rzymskiego Bożego Narodzenia, obchodzonego 25 grudnia, pozostaje wciąż częściowo niejasny, to nie da się mimo wszystko podważyć wpływu daty zimowego przesilenia słońca, starożytnego kultu słońca, jak też typologii: Chrystus-Słońce<sup>28</sup>

Zajrzyjmy teraz do Mszału. Spotykamy tam już w pierwszej modlitwie Bożonarodzeniowej – która występuje w najstarszych Sak-

<sup>26</sup> G. Fuchs udostępnił Bożonarodzeniowy hymn Tomasza a Kempis, który nawiązując wyraźnie do *Exsultetu* wielbi tajemnicę „prawdziwie błogosławionej nocy” i pasuje znakomicie jako wstęp do Pasterki. Por. G. Fuchs, *O selige Nacht. Ein weihnachtliches Exsultet*, Regensburg 2001. Również pierwotna praktyka stosowana w rzymskiej bazylice S. Maria Maggiore, polegająca na rozpoczynaniu Pasterki Psalmem 2, 7, zasługuje na uwagę. Por. A. Heinz, *Weihnachtsfrömmigkeit in der römischen Liturgie und im deutschen Kirchenlied*, LJ 30 (1980), 215-229.

<sup>27</sup> J. Wohlmuth, dz. cyt., s. 186.

<sup>28</sup> Por. M: Wallraff, *Christus verus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*, Münster 2001, s. 174-195.

ramentarzach rzymskich na czele wszystkich modlitw Bożonarodzeniowych – kluczową wypowiedź dla *missa in nocte*: „Boże, Ty sprawiłeś, że ta najświętsza noc zajaśniała blaskiem prawdziwej światłości, daj, aby nas w niebie napełniła radość Tego, którego świetlaną tajemnicę poznaliśmy na ziemi, a który z Tobą żyje...”<sup>29</sup>

Modlitwa ta wyprzedza atmosferę świątecznej Ewangelii o zwiastowaniu Bożego Narodzenia pasterzom na polach Betlejemskich, w której czytamy: „Wtem stanął przy nich anioł Pański i chwała Pańska zewsząd ich oświeciła, tak że bardzo się przestraszyli” (Łk 2, 9). To samo objawienie się Światła rozjaśnia świętowaną dzisiaj noc Bożego Narodzenia. Modlitwa nawiązuje ponadto do prologu Ewangelii Janowej, najstarszej rzymskiej Ewangelii Bożonarodzeniowej we Mszy w ciągu dnia, w której określa się *Logos* – Słowo jako Światłość prawdziwą, „która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9). Uprzedza też ona równocześnie pierwsze zdania kolejnego czytania z księgi Izajasza (9, 1): „Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką; nad mieszkańcami kraju mroków światło zabłysło”<sup>30</sup> Łaciński tekst tej modlitwy jeszcze mocniej uwypukla metaforykę światła-ciemności i idzie nieco dalej: *Deus, qui hanc sanctissimam noctem veri luminis fecisti illustratione clarescere, da quaesumus, ut, cuius in terra mysteria lucis agnovimus, eius quoque gaudiis perfruamur in caelo.*

Mówi się tutaj wprost do Boga, Stwórcy świata i światła. To On poprzez narodzenie Syna – metaforycznie opisane jako początek nowego Światła – uczynił tę *przenajświętszą* Noc jasną jak dzień i w ten sposób ją „odkupił” Łaciński tekst formułuje tutaj anamnezę Bożego działania w czasie przeszłym, chociaż dzięki użytemu zaimkowi *hanc* zespala zarazem ściśle zbawczą Noc Betlejemską z dzisiejszym Bożym Narodzeniem. Epikletyczna część tej modlitwy umacnia jeszcze bardziej zbawcze znaczenie pojawienia się tego Światła poprzez użycie wyrażenia *mysteria lucis*: *tajmnicami* tego Światła są te wszystkie misteria, które wierzący mogą oglądać w ziemskim Bożym Narodzeniu w postaci sakramentalnej, bardzo blisko i dostępnie ukrytej, o „kosz-

<sup>29</sup> Tekst został częściowo zaczerpnięty z przed-soborowego wydania Mszału Rzymskiego, albowiem wierniej odpowiada on swemu łacińskiemu oryginałowi, aniżeli jego przekład współczesny. – Przyp. tłum., L. B.

<sup>30</sup> Przeciwwstawienie światła i ciemności w obu czytaniach Pasterki, zob. E. Volgger, „Das Volk, das im Dunkeln lebt, sieht ein helles Licht” (Jes 9, 1). *Zu Symbolgehalt und Symbolgestalt des Weihnachtsfestes*, w: *Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde* 1 (1990), 102-111.

towanie” której w nie zasłoniętej postaci w niebie proszą Boga z przeogromną radością. Światło pojmuje się tutaj jako wszechpotężny znak eschatycznego odkupienia Chrystusowego – światło, które już teraz prowadzi nas w wierze do Chrystusa, na którego bezpośrednią bliskość oczekuje się dopiero w niebie. Nowo Narodzonego nie określa się tutaj mianem „Syna” (*filius*) lub „Dziecka” (*puer*), ani także „Słowa” (*logos*), lecz za pomocą metafory „Światła” (*lumen/lux*), i przyporządkowuje się je całkowicie zbawczemu misterium Jezusa Chrystusa – traktując Jego narodzenie jako nadejście „z wysoka Wschodzącego Słońca” (Łk 1, 78), samego zaś Chrystusa – jako „Słońce sprawiedliwości” (Ml 3, 20) lub „Światło świata” (J 8, 12)<sup>31</sup>

Metafora Światła, jako chrystologiczny tytuł, w połączeniu z określeniem wydarzenia narodzin jako *mysterium*, pojawiła się ponownie w znamienny sposób w pierwszej prefacji na Boże Narodzenie: „...przez tajemnicę Wcielonego Słowa zajaśniał oczom naszej duszy *nowy blask Twojej światłości*; abyśmy poznając Boga w widzialnej postaci, zostali przezeń porwani do umiłowania rzeczy niewidzialnych” Dialektyka oglądania Niewidzialnego staje się tutaj metaforyczno-estetycznym opisaniem tajemnicy nowego Światła, Wcielonego Słowa, które otwiera nieznany dotąd dostęp do niewidzialnego Boga.

„Poznaj swoją godność, chrześcijaninie! Stałeś się uczestnikiem Boskiej natury... Pamiętaj, że zostałeś wydarty mocom ciemności i przeniesiony do światła i królestwa Bożego” – woła papież Leon Wielki w drugim czytaniu Godziny Czytań, traktowanej jako wigilia gromadzącej się na Pasterkę wspólnoty wiernych, uznając tym samym świętowane właśnie Boże Narodzenie za autentyczny motyw wewnętrznej odnowy, o jakiej wprost mówi Modlitwa Bożonarodzeniowej Mszy świętej, odprawianej w ciągu dnia: „Boże, Ty w przedziwny sposób stworzyłeś człowieka i w jeszcze cudowniejszy sposób odnowiłeś jego godność, daj nam uczestniczyć w bóstwie Twojego Syna, który przyjął naszą ludzką naturę”<sup>32</sup> We wszystkich tych słowach pobrzmie-

<sup>31</sup> Od św. Ambrożego pochodzi najstarszy nie-biblijny tekst w łacińskiej liturgii Bożego Narodzenia, jakim jest hymn *Intende, qui regis Israel*, w którym wielbi się Chrystusa w noc Jego urodzenia jako nowe Światło, które pokonało ciemność świata. Również w późniejszych kazaniach św. Augustyna wielką rolę odgrywa metafora *mysterium lucis*, w ramach której – w przeciwieństwie do o wiele wcześniejszego jego listu do Januarego – przypisuje on świętu Narodzenia Chrystusa zbawcze znaczenie. Gdy chodzi o stosowanie metafory Słońca w starożytnych kazaniach Bożonarodzeniowych, zob. M. Wallraff, dz. cyt., s. 182-190.

<sup>32</sup> Treściowy związek tej Modlitwy z cytowaną wyżej Modlitwą po pierwszym czytaniu Wigilii paschalnej jest widoczny niemal gołym okiem.

wa przeniknięte lękiem stwierdzenie, że ludzka godność jest wielorako narażona na zmaganie się z ciemnością i złem. Nie wchodząc tu bliżej w systematyczno-teologiczną dyskusję mającą wyjaśnić wzajemny związek Wcielenia i Krzyża/Zmartwychwstania, możemy się pokusić o fragmentaryczne z pewnością tylko ukazanie badań nad liturgią Pasterki w zestawieniu z Wielkanocą, z których dosyć jasno wynika, iż nie da się zdecydowanie jednostronnie opisać „relacji zależności” pomiędzy liturgią Bożonarodzeniową a wielkanocnym Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa. Liczne Bożonarodzeniowe odniesienia do wielkanocnego wydarzenia Odkupienia<sup>33</sup>, które określają od początku (Augustyn, Leon Wielki) teologię Bożego Narodzenia, można by wyłożyć w *przeciwstawnej hermeneutyce*, tak że również w samym Wcieleniu trzeba będzie dostrzec zbawcze dzieło Boga. Należy ponadto stwierdzić, że proces wymiany Bożonarodzeniowej soteriologii dokonywał się także w kierunku Wielkanocy.

Zasadnicza jest zatem myśl, że wraz z pojawieniem się światła Wcielenia wkroczył nowy eon, który J. Pinsk trafnie nazywa „końcowym rozdziałem teologii ludzkości” „Jego specyficznym momentem jest to..., że postaci tego świata są już nie tylko nosicielkami życia i ducha, które w akcie stworzenia zostały ukształtowane z nicości, lecz nosicielkami niestworzonego życia Bożego”<sup>34</sup> Ten eschatologiczny motyw wynosi uroczystość Bożego Narodzenia wysoko ponad ramy wydarzenia historycznego i czyni zeń święto konsekracji stworzenia, a dokładniej: *upadłego świata*, przez udzielenie mu boskiego życia, boskiej mocy i boskiej łaski rzeczom tego świata. Konsekracja ta dokonuje się w konfrontacji ze złem, co oznacza, że pozostaje nadal ambiwalencja pomiędzy światłem i ciemnością. Czy więc Wielkanoc nie oznacza, że Zwycięzca tej „walki” trzyma się mocno?

<sup>33</sup> Por. R. Berger, *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, ALw 8,1 (1963), 1-20; B. Fischer, *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, ALw 9,1 (1965), 131-133. Z historyczno-liturgicznego punktu widzenia trzeba oczywiście stwierdzić zależność Bożego Narodzenia od Wielkanocy, a obchodzonej w Jerozolimie wigilii Epifanii od wigilii wielkanocnej. Por. A. Baumstark, *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben von allem im römischen und monastischen Ritus*, Münster 1957, s. 61n; H. Förster, *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche. Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und des Weihnachtfestes*, Tübingen 2000, s. 149-155.

<sup>34</sup> J. Pinsk, *Geboren zum Heil der Welt. Das Kommen des Herrn in der Liturgie, Gottesdienst* 23 (1985), 178.

#### 4. Jedność tajemnicy Chrystusa

Zestawienie spostrzeżeń związanych z Wielkanocą i Pasterką pozwala stwierdzić istnienie wielu motywacyjnych, metaforycznych i teologicznych podobieństw, które w ramach liturgiczno-teologicznej systematyki muszą nas doprowadzić do ścisłego myślowego powiązania zbawczego i eschatycznego znaczenia Wcielenia oraz Krzyża/Zmartwychwstania. Światło Odkupienia jaśnieje już od Nocy Narodzenia Chrystusa. To stwierdzenie możliwe jest jednak tylko na podstawie doświadczenia śmierci i Zmartwychwstania, i dlatego nie może być od nich oddzielane.

Metaforyka światła-ciemności może z powodzeniem stanowić człon zespalający oba te bieguny jednej tajemnicy zbawienia – podobnie jak metaforyka słońca należy do najstarszych form Chrystusowej estetyki. Ukazuje się ponadto przy tym, że te dwie nocne liturgie uwypuklają mocno, przy całym wspaniałym blasku żłóbka i krzyża, ambiwalencję światła i ciemności, odkupienia i zagrożenia. Na poziomie konkretnej liturgii nie da się zlikwidować tej ambiwalencji poprzez nagłe oświetlenie wnętrza świątyni. Chodzi tu przecież o powstającą właśnie obietnicę, której wypełnienia z wiarą oczekujemy, a która w obu tych formach sprawowania nocnej liturgii przybliży nam początek naszego odkupienia. Boże Narodzenie objawia początek naszego prawdziwego bycia ludźmi i fakt *consecratio mundi* poprzez „przebóstwienie” świata i człowieka w *Osobie Dawcy zbawienia*, Wielkanoc z kolei objawia *dzieło tego Dawcy zbawienia*, czyli samą treść Odkupienia w dokonanym na Krzyżu wyzwoleniu nas spod władzy grzechu i śmierci do zmartwychwstania w życiu wiecznym. Osoba i zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa stanowią ostatecznie nierozdzieloną jedność. I dlatego właśnie liturgie Bożego Narodzenia i Wielkanocy są dostosowanym odpowiednio do swych treści świętowaniem jednej i tej samej tajemnicy Chrystusowego Odkupienia. Zawsze zresztą mamy tu ukrytą obecność wywyższonego u Ojca Chrystusa, który przebywa autentycznie w świętującej Go wspólnocie w słowie i sakramencie. To „przychodzenie” do nas wywyższonego Pana unaocznia każde święto roku kościelnego z odpowiednimi akcentami, które uwypuklają to wielorakie doświadczanie Chrystusa przez Kościół wszystkich miejsc i stuleci<sup>35</sup> Ostateczne nadejście dnia, po którym nie nastąpi już żadna noc na ziemi, powstrzymują wciąż jeszcze ziemskie noce. Niemniej jednak święte

<sup>35</sup> Por. R. Berger, *Ostern und Weihnachten...*, art. cyt., s. 20.

noce Bożego Narodzenia i Wielkanocy uświadamiają nam to, że „nasza noc pojęciowa ma się stać świętą nocą” (K. Rahner). Centralny paradygmat soborowej *Konstytucji o Liturgii* o sprawowaniu Eucharystii jako świętowaniu Paschalnej Tajemnicy Chrystusa, czyli upamiętnianiu Jego cierpienia, śmierci, zmartwychwstania i wywyższenia (por. KL 5)<sup>36</sup>, wymaga ostatecznie poszerzonej znacznie interpretacji, albowiem zawiera się w nim oczywiście także wspomnienie Wcielenia jako początku zbawienia (*principium nostrae redemptionis*), jak to uwypukla jedna z liturgicznych modlitw Bożonarodzeniowych.

## 5. Widok

Nie zespalamy już dzisiaj z nocą jakiegoś zagrożenia czy niebezpieczeństwa, nie oczekujemy po niej także końca świata lub ostatecznego przyjścia Chrystusa. Człowiek nie zapomniał jednak mimo wszystko o szczególnej, zakorzenionej antropologicznie, symbolice światła i ciemności. W tzw. „orientacyjnej pomocy” do wzajemnego odniesienia liturgii i światła czytamy: „Dawne fundamentalne znaczenie światła naturalnego w liturgii całkowicie się dziś zagubiło na skutek bezmyślnego obchodzenia się ze światłem elektrycznym. Mimo to jednak ludzie są wrażliwi na symbolikę światła i ciemności... Doświadczenia uczą, że symbolika światła należy do najbardziej wymownych znaków, o ile tylko właściwie jest stosowana”<sup>37</sup>

Sens Bożego Narodzenia i Wielkanocy odpowiada takiemu świętowaniu, które jest nacechowane ratującą nas bliskością Boga wśród ciemnego świata, który mówi nawet niekiedy o doświadczalnej nieobecności Boga. To, że rozdarcie pomiędzy bliskością i oddaleniem Boga jest do wytrzymania, odnosi się również do tych dwóch centralnych świąt roku liturgicznego. Zaleceniem tych cichych dwóch świętych Nocy jest nie ubieranie ich w jakąś neonowo-jasną i połyskującą inscenizację. Nocna liturgia może oczywiście lekko się ześliznąć w kierunku nostalgicznego, romantycznego oświetlenia. Światło świec może w rzeczy samej wywoływać tu i ówdzie złudny, piękny cień. Sama zewnętrzna postać nie jest jednak w stanie przywrócić (na nowo) liturgii jej wiarygodności. Stałym i niepodważalnym jej założeniem są

<sup>36</sup> Por. I. Pahl, *Pascha-Mysterium in seiner zentralen Bedeutung f. die Gestalt christlicher Liturgie*, LJ 46 (1996), 71-93; A. A. Häussling, „*Pascha-Mysterium*” ALW 41 (1999), 157-165.

<sup>37</sup> A. Gerhards (red.), *Liturgie und Licht. Eine Orientierungshilfe*, Trier 2006, s. 16-17.

bowiem wiara ludzi oraz ich gotowość do słuchania i przyjmowania Boga i Jego słowa. Niemniej wrażliwość na symbolikę światła i ciemności stanowi jeden z najważniejszych i najbardziej autentycznych punktów zbieżności dla zgodnego z duchem czasu i świadomego w pełni całej dotychczasowej tradycji świętowania Bożego Narodzenia i Wielkanocy.

**tłum. ks. Lucjan Balter SAC**