

Adelajda Sielepin CHR, *Terminologia i metaforyka przestrzeni w liturgii*, w: *Przestrzeń liturgiczna*, red. Adelajda Sielepin CHR, Jarosław Superson SAC, Kraków 2019, s. 7–32.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374387828.02>

Adelajda Sielepin CHR

UNIwersytet PapiESki JANA PAWŁA II W KRAKOWIE

Terminologia i metaforyka przestrzeni w liturgii

Czytając teksty biblijne, a zwłaszcza Ewangelię Janową, dostrzegamy wyrażenia, które oznaczają, że Bóg jest obecny niejako we wnętrzu – w Chrystusie, a przez Chrystusa w człowieku („jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie”, „Ja w nich, a Ty we Mnie” – J 17, 21. 23; „Wy trwajcie we Mnie, a Ja [będę trwa] w was” – J 15, 4). Istotą zbawienia ma być tego rodzaju komunია, wypływająca z ontologicznej jedności i przynależności zakorzenionej w sakramentach, czyli z życia „w Chrystusie” – εν Χριστω (Rz 6, 11b; 2 Kor 5, 15) i „w Duchu” (εν Πνεύματι)¹. Występujący w tych zdaniach grecki przyimek εν („w”), zgodnie z zasadami języka tworzy wraz z rzeczownikiem określenie miejsca, wnętrza, przestrzeni i jej wypełnienie². Jak mówią teksty natchnione, w sensie mistycznym taką przestrzenią, siedzibą, miejscem zamieszkania może być Bóg Ojciec, Chrystus, człowiek, wspólnota uczniów Chrystusa („gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” – Mt 18, 20; „królestwo Boże pośród was jest” – Łk 17, 21). Ten istotny szczegół relacji Boga z człowiekiem podejmuje chrześcijański język teologiczny, który z Biblii przechodzi do liturgii, a w niej słowo znajduje swoje spełnienie³. Realia Bosko-ludzkiej komunii werbalizowane są w euchologiach, a terminologia określająca kontakt z Bogiem „w kims” lub „w czymś” suponuje istnienie jakiejś przestrzeni, która daje możliwość takiej komunikacji i spotkania.

¹ Por. R. Zdziałek, *Chryścianologia świętego Pawła*, t. I, Kraków 1989, s. 194n, 230n.

² W języku polskim „w” – „przyimek łączący się z reguły z rzeczownikami w miejscowniku lub bierniku, tworzy wraz z nimi miejsce dziania się czegoś, znajdowania się kogoś, czegoś, miejsce określające położenie czegoś, przebywania kogoś, zwłaszcza środek czegoś, część ograniczonej przestrzeni, a także to, co tę przestrzeń wypełnia” – *Słownik języka polskiego*, t. 3, red. M. Szymczak, Warszawa 1981, s. 646.

³ Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Verbum Domini*, Kraków 2010 [dalej: VD], 52.

PERSPEKTYWA STUDIUM

Problematyka przestrzeni w liturgii najczęściej podejmowana jest od strony przestrzeni sakralnej, czyli fizycznej przestrzeni wyłączonej ze sfery świeckiej i przeznaczonej do kultu oraz czynności religijnych, głównie związanych z liturgią⁴. Dotyczy to zarówno architektury, jak i wnętrza oraz sytuacji, w jakich te czynności są sprawowane⁵. Mówią o tym zarówno podręczniki do liturgiki, jak i liczne monografie, z których warto wspomnieć serię publikowaną przez środowisko Wspólnoty z Bose⁶. Nieco rzadziej, choć trafnie, używa się pojęcia przestrzeni w znaczeniu teologicznym, odnosząc go do różnych rzeczywistości duchowych, takich jak: liturgia, nauka Chrystusa (J 8, 31), słowo Boże, milczenie czy wiara⁷, bo przecież obiekty widzialne są symbolami rzeczywistości duchowych, świątynia rękami ludzi zbudowana oznacza eklezjalną wspólnotę Kościoła i znajduje swoje wypełnienie w apokaliptycznym obrazie ukazującym samego Boga, Chrystusa-Baranka, który już na ziemi nazwał swoje ciało świątynią (por. J 2, 21). Chcemy więc zebrać istniejącą terminologię przestrzeni w jej wymowie duchowej i misteryjnej, czyli jako uwarunkowanie sytuacyjne i topograficzne dziejącego się Misterium Chrystusa i Kościoła.

Celem niniejszego studium będzie ukazanie i studium takiej terminologii, poprzez odniesienie się do euchologii Eucharystii, zamieszczonych w mszale Pawła VI. Ze względu na szczególny przykład Bosko-ludzkiej komunii w Mście Zbawiciela, konieczne będzie uwzględnienie tekstów maryjnych, zwłaszcza występujących w mszale maryjnym. W opracowaniu zastosujemy metodę hermeneutyki liturgicznej, dzięki której będziemy mogli sięgnąć do wieloaspektowej analizy źródeł leksykalnych i teologicznych omawianych tekstów.

⁴ Por. także *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, Poznań 2006 [dalej: OWMR], 288.

⁵ Por. np. ciekawe opracowanie L. Bouyer, *Architektura i liturgia*, tłum. P. Włodyga, Kraków 2009.

⁶ Są to publikacje zawierające referaty uczestników sympozjów gromadzących architektów świeckich i teologów: F. Debuyst, P. De Clerck et al., *L'altare. Mistero di presenza. Opera dell'arte*, a cura di G. Boselli, Magnano 2003; A. Birmelé, F. Debuyst et al., *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, a cura di G. Boselli, Magnano 2005; F. Debuyst, P. De Clerck et al., *Spazio liturgico e orientamento*, a cura di G. Boselli, Magnano 2006; F. Debuyst, P. De Clerck et al., *Il Battistero*, a cura di G. Boselli, Magnano 2007; G. Busani, L.-M. Chauvet et al., *Assemblea santa. Forme, presenze, presidenza*, a cura di G. Boselli, Magnano 2008.

⁷ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002; F. Debuyst, *Il „genio” cristiano del luogo: un mondo di apertura e di ospitalità*, w: F. Debuyst, P. De Clerck et al., *Spazio liturgico e orientamento...*, dz. cyt., s. 25–33.

Teksty biblijne, jak i zainspirowane nimi teksty liturgiczne operują słownictwem wskazującym zarówno przestrzeń jako taką, np. świątynia, przybytek, miasto, Królestwo, jak też wyrażeniami czasownikowymi, które charakteryzują dynamiczną relację człowieka do tej przestrzeni. W tym nurcie będą przebiegać nasze badania, które przeprowadzimy w trzech etapach: najpierw określając rodzaje przestrzeni; następnie ukazując możliwości wejścia człowieka w przestrzeń Boga, aby przejść do prezentacji kategorii, stanowiących niejako ekwiwalenty przestrzeni, które występują w słownictwie teologicznym. Zaczniemy zatem od przeglądu terminów wyrażających przestrzeń, pole, miejsce czy lokalizację w sensie szerokim, teologicznym.

OKREŚLENIA PRZESTRZENI W EUCHOLOGIACH MSZALNYCH

Interesujący jest fakt, który można stwierdzić już na wstępie poznawania odpowiednich pojęć w źródłach liturgicznych, że wyrażenia indentyfikujące się z przestrzenią, zamieszkaniem, miejscem lokalizującym dynamiczną interakcję Boga z człowiekiem, odnoszą się głównie do Maryi i występują w większości w formularzach maryjnych. Są to w pierwszym rzędzie wyrażenia eksponujące osobę Maryi integralnie, jako przyjmującą Syna Bożego ciałem i duszą. Poniżej zostaną przybliżone najczęściej występujące terminy.

a) *Łono Maryi*

Termin ten występuje szczególnie w formularzach związanych z Misterium wcielenia. Z jednej strony fakt ten przedstawiony jest od strony Boga i Jego wyboru dotyczącego przebywania: „w łonie Najświętszej Maryi Panny (odwieczne Słowo przyjęło ludzkie ciało)”⁸, a z drugiej od strony człowieka, czyli że to Maryja „nosiła w niepokalanym łonie Słowo, które przyjęła z wiarą i miłością”⁹. Na teologiczne, a nie tylko cielesne znaczenie tego wyrażenia,

⁸ Kolekta z Mszy o NMP w tajemnicy Zwiastowania Pańskiego, w: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998 [dalej: MM], s. 32.

⁹ Prefacja z Mszy o NMP w tajemnicy Zwiastowania Pańskiego, w: MM, s. 33; por. Prefacja z Mszy o Świętej Maryi Bożej Rodzicielce, w: MM, s. 44.

wskazują użyte w eucharystii jako synonim wyrażenia „Syn Boży” metaforyczno-teologiczne zwroty „Słowo prawdy”¹⁰ czy „Słowo zbawienia i Chleb życia”¹¹. Są to biblijne określenia identyfikujące Chrystusa jako odwieczne Słowo Ojca, Mądrość, Logos, będący wcieleniem Dobrej Nowiny i pokarmu zbawienia, który identyfikujemy także z eucharystyczną obecnością Jezusa pod postaciami chleba i wina. Łono Maryi z Nazaretu staje się przestrzenią cudownego spotkania Boga z człowiekiem, a raczej Boga w człowieku, by dzięki liturgii, a przede wszystkim dzięki uczestnictwu w Eucharystii, każdy ochrzczony stawał się taką przestrzenią, a jednocześnie świadectwem komunii miłości Boga z człowiekiem¹².

Sam termin „łono” oznacza siedlisko życia, środowisko jego rozwoju i egzystencjalny warunek objawienia się tego życia i jego dalszej eskalacji. Osoba Maryi, Kościół, a w Nim każdy człowiek, stają się dzięki sakramentom inicjacji i Eucharystii środowiskiem i dogodną przestrzenią dla dynamicznej obecności Chrystusa. Przestrzeń ta, począwszy od Maryi, jest przygotowywana przez Ducha Świętego¹³ i tylko dzięki Niemu może być w pełnej syntonii z przychodzącym Panem, a On może w pełni okazywać się w nas Emmanuelem, czyli Bogiem z nami.

b) Dom / mieszkanie

Te oczywiste, wzięte z życia metafory, znajdujące swoje miejsce w Piśmie Świętym, podobnie i w liturgii mają wskazywać naturalne przestrzeń życia, schronienie i docelową siedzibę, która jest miejscem wychodzenia na zewnątrz, ku temu, co wokół domu oraz miejscem oczywistego powrotu. To tak jak źró-

¹⁰ „[...] któraś nosiła w swym łonie Słowo prawdy” – Antyfona na wejście z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 115.

¹¹ „Boże, Ty zesłałeś z nieba do łona Niepokalanej Dziewicy swego Syna, Słowo zbawienia i Chleb życia, spraw, abyśmy tak jak Ona przyjęli Chrystusa, zachowując w sercu Jego słowa i obchodząc z wiarą tajemnice zbawienia” – Kolekta z Mszy o Świętej Maryi Bożej Rodzicielce, w: MM, s. 43.

¹² „[...] oddając cześć Najświętszej Maryi Dziewicy, w której przeczystym łonie Twój Syn zjednoczył Boską naturę z ludzką, pokornie Cię błagamy, aby ta Ofiara [eucharyst.] stała się, dla nas sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i więzią miłości” – Modlitwa nad darami [dalej: Mnd] z Mszy o NMP Matce jedności, w: MM, s. 160.

¹³ Por. „[...] spraw, abyśmy posłuszni natchnieniu Ducha Świętego, mogli nieść Chrystusa braciom i wielbić Ciebie hymnem chwały i świętością obyczajów” – Kolekta z Mszy o Nawiedzeniu NMP, w: MM, s. 36.

dło i szczyt. Antyfona na wejście z mszy przeznaczonej na Adwent, określa ziemskie środowisko, naturę, doczesność „domem Bożym”¹⁴, zarysowując zgodnie z natchnieniem Księgi Królewskiej, że przestrzeń stworzona, która jest środowiskiem naszego życia, włącznie z ludźmi, ma stanowić dom dla Stwórcy, że jest On ukierunkowany na nas, a wypełniając tę przestrzeń chwałą, realizuje swoje dzieło odkupienia, Misterium zbawienia właśnie tutaj, przynosząc życie wieczne przez swojego Syna i Jego Ducha (por. J 17, 1–5).

Liturgia stopniowo odsłania ewolucję tworzenia tego domu na ziemi. Pierwszym zamieszkaniem była Maryja, która za sprawą Ducha Świętego stała się domem dla Boga w całej pełni, włącznie z ciałem. W scenie zwiastowania słowa Archanioła Gabriela oznajmiają rozbicie namiotu na ziemi mocą Najwyższego – *eskenosen* (Łk 1, 35), co będzie spełnieniem planu Odwiecznej Mądrości o zamieszkaniu wśród swoich, najpierw przez uczynienie prototypu tego domu w osobie Maryi¹⁵, która przyjmie Wcielone Słowo w swoim cielesnym łonie, ale także w pełni duchowo, co symbolizuje jej Niepokalane Serce¹⁶. Zarówno ta czystość wewnętrzna, jak i samo przyjście Boga na ziemię są dziełem Ducha Świętego, który zbliża i harmonizuje nieprzystawalne pozornie, różne pod względem natury człowieczeństwo ziemskie z Bóstwem Stworzyciela. Uwydatnia to ekspresyjna prefacja o Maryi jako Świątyni, w której metafora domu została rozbudowana o metaforę miasta i arki: mieszkanie dla Boga w sercach, dom złoty, pałac jaśniejący, miasto święte, arka Nowego Przymierza – przygotowane przez Ducha¹⁷. Niektóre z tych metafor, takie jak: „dom złoty” czy „Arka Przymierza”, znane są z Litanii loretańskiej i funkcjonują w świadomości Ludu Bożego jako tytuły Maryi, w najwyższym stopniu wybranej i przygotowanej do jedności z Bogiem przez Chrystusa, który zamieszkał w niej jako pierwszej reprezentującej ludzkość i człowieczeństwo¹⁸.

¹⁴ Por. „[...] Dom Boży (napelni się chwałą)” – Antyfona na wejście z Mszy o NMP Wybranej Córce Izraela, w: MM, s. 29.

¹⁵ Dom zbudowany przez Mądrość w nieskalanym łonie Dziewicy – zob. Prefacja z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 117.

¹⁶ Niepokalane Serce Maryi jako dom Słowa i świątynia Ducha Świętego – zob. Kolekta z Mszy o Niepokalanym Sercu NMP, w: MM, s. 128.

¹⁷ Por. Prefacja *Święta Maryja szczególną świątynią Bożej chwały* z Mszy o NMP Świątyni Pańskiej, w: MM, s. 114.

¹⁸ Por. G. Basadonna, G. Santarelli, *Litania loretańska*, tłum. A. Dudzińska-Facca, Warszawa 1999, s. 124, 126.

Maryja jest typem eklezjalnym, dlatego w niej rozpoznajemy własne powołanie, by stać się przestrzenią przyjazną dla Boga. Nasza przestrzeń staje się przyjazna, gdy jest przygotowana przez Niego samego, tak jak ziemski dom Elżbiety został uświęcony obecnością Jezusa wcielonego w łonie Maryi nawiedzającej krewną: „w dom Elżbiety (wniosłeś zbawienie i radość)”¹⁹. Poddanie się Duchowi Świętemu, owemu Dokonawcy i Budowniczemu, który przez chrzest i bierzmowanie wyposaża i kształtuje ludzkie serca²⁰, sprawia, że stają się one mieszkaniem dla Boga na miarę Jego upodobania, jak formułuje to modlitwa nad darami: „mieszkaniem godnym Bożej Mądrości”²¹.

c) Świątynia

Świątynia we wszystkich religiach rozumiana jest jako miejsce i dom o znaczeniu wyjątkowym ze względu na przekonanie, że tam przebywa bóstwo. Jest to przestrzeń, w której sprawowany jest kult i w której dochodzi do uświęcającego spotkania z Bogiem²². Słowo „świątynia”, podobnie jak i jego synonim „przybytek”, występujący w Litaniu loretańskiej w formie atrybutu Maryi: „Przybytku sławny pobożności”²³, odnosi się najpierw do niej, a potem do każdego członka Kościoła i do wspólnoty eklezjalnej jako całości. Z jednej strony oznacza miejsce obecności Chrystusa, Boga i Świętego, a z drugiej przestrzeń uświęcającej komunikacji, Misterium kultu i liturgii w sensie jednostkowym. Jedna z kolekt adwentowych uwydatnia tę tajemnicę w kontekście dyskretnej obecności Boga w łonie Maryi, jeszcze niewidocznej w pełnym ludzkim kształcie, ale już ukrytej w człowieczeństwie Matki Jezusowej, skrywającej Światłość odwieczną i z tego też powodu nazywanej „Jutrzenką” lub „Gwiazdą zaranną”. W eucharystii atrybut świątyni został uzasadniony ingerencją Ducha Świętego w niepokalanym człowieczeństwie Maryi:

¹⁹ Kolekta z Mszy o Nawiedzeniu NMP, w: MM, s. 36.

²⁰ Wiele funkcji Ducha Parakleta wobec człowieka zostało zawartych w eucharystiach mszału Pawła VI. Na ten temat por. A. Sielepin, *Rola Ducha Świętego w kształtowaniu nowego człowieka*, Kraków 2008.

²¹ „[...] przygotuj w naszych sercach mieszkanie godne Twojej Mądrości” – Mnd z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 116.

²² Por. F. Amiot, *Świątynia*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 963.

²³ G. Basadonna, G. Santarelli, *Litania loretańska*, dz. cyt., s. 115.

...za zwiastowaniem anielskim Niepokalana Dziewica przyjęła Twoje odwieczne Słowo i przeniknięta światłem Ducha Świętego stała się świątynią Bożą²⁴.

Metafora ta odnosi nas wprost do ewangelijnego wyrażenia ze sceny zwiastowania, gdzie jest mowa o „zstąpieniu Ducha Świętego” na Maryję i „osłonięciu mocą Najwyższego” (por. Łk 1, 35). Są to paralelne wyrażenia pochodzące z dwu różnych tradycji, a mające wskazać niepojętą ingerencję Boga w stworzenie nowej relacji między Nim a człowiekiem²⁵. Obecność Ducha nawiązująca do Jego stwórczego działania z Rdz 1, 2 oraz osłaniające towarzyszenie mocy Boga, która jak obłok ocieniała świątynię Izraela, wskazują na inaugurację nowej jakości poprzez zamieszkanie Boga wśród ludzi, Jego obecność we Wcielonym Słowie, a Maryję ukazują w roli nowej świątyni, „nad którą rozpościera się ukryta i sprawcza obecność Boga”²⁶.

Świątynia jako miejsce kultu służyła przede wszystkim do składania ofiar, celebrowania aktów najwyższego oddania Bogu. Łukasz Ewangelista, opisując „scenę” ofiarowania Jezusa w świątyni (por. Łk 2, 22), używa kultycznego słowa *parastēsai*, które w j. łacińskim zostało przetłumaczone jako *praesentatio* – „przedstawienie” Jezusa w świątyni, i tak też zastosowane w mszale: „Dzisiaj wspominamy dzień, w którym Jezus został przedstawiony w świątyni”²⁷. W mszale maryjnym znajdujemy tę czynność przypisaną Matce Zbawiciela, „która w świątyni ofiarowała Ci Twórcę nowego Prawa”²⁸ albo: „w świątyni ofiarowuje Tobie Syna”²⁹. Jest to początek nowego kultu, kiedy Chrystus jako jedyny Arcykapłan Nowego Przymierza w liturgii przyciemnia swoją oblubienicę umiłowaną, Kościół³⁰, a Kościół, jak Maryja, w akcie kultycznego oddania ofiarowuje siebie, przedstawiając zasługi i Osobę Jezusa Chrystusa, co w każdej Eucharystii uobecnia anamneza wyrażana słowami analogicznymi w poszczególnych Kanonach mszalnych: „Wspominając śmierć

²⁴ Kolekta z Mszy na 20 grudnia, w: *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2009² [dalej: MR], s. 26.

²⁵ Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, s. 46n.

²⁶ J. Ratzinger, *Córa Syjonu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1997, s. 35.

²⁷ Kolekta z Mszy na święto Ofiarowania Pańskiego, w: MR 21'. Por. A. Jankowski, *Bliżej Bogarodzicy*, Kraków 2004, s. 109.

²⁸ Kolekta z Mszy o NMP w tajemnicy Ofiarowania Pańskiego, w: MM, s. 52.

²⁹ Prefacja z Mszy o NMP w tajemnicy Ofiarowania Pańskiego, w: MM, s. 53.

³⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum Concilium* [dalej: SC], 7, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

i zmartwychwstanie Twojego Syna, ofiarujemy Tobie, Boże, Chleb życia i Kielich zbawienia...”.

Znamienne przejście od mariologii ku eklezjologii realizującej się w poszczególnym wiernym znajdujemy w kolekcie z formularza o Najświętszej Maryi Pannie Świątyni Pańskiej. Prośba w niej wyrażona nawiązuje do statusu chrzcielnego, który polega na analogii wobec statusu Maryi:

Boże, Ty z niewymowną doskonałością zbudowałeś dla swego Syna świątynię w dziewiczym łonie Najświętszej Maryi Panny, spraw, abyśmy wiernie strzegąc łaski chrztu świętego, byli Twoimi czcicielami w duchu i prawdzie i stali się także świątynią Twojej chwały³¹.

Sakrament chrztu jako sakrament inicjacji, ale także sakrament konstytutywny czyni człowieka przestrzenią niepodzielnie i odpowiednio przeznaczoną dla Boga. Liturgia zatem objawia się jako akt ustanawiający przestrzeń dla Boga ze wszystkimi jej funkcjami, co ewidentnie potwierdza się w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej wobec człowieka i w odpowiednich sakramentaliach – wobec przedmiotów i miejsc.

d) Serce

Serce jako anatomiczny organ pełniący centralną rolę dla życia całego ciała jest trafną metaforą dla duchowego centrum ludzkiego istnienia, a jego pojemność świadczy o właściwościach przestrzennych. Prototyp tej funkcji liturgia widzi w sercu Maryi, które jest wzorem umiejętności i posłuszeństwa, czyniąc z niej doskonałą Uczennicę Wcielonego Słowa³². Podobnie i serce człowieka powołane jest i przygotowywane do przyjmowania słowa zbawienia, głoszenia tego słowa i rodzenia obfitych owoców³³. W sercu dokonują się istotne procesy zbawczego poznania, bo ono jest symbolem decyzji pobudzonej prawidłowym rozeznaniem w wierze. Z tekstu Ewangelii rozeznawanie to polega na zestawianiu i konfrontowaniu ze sobą różnych aspektów, na wzór Maryi rozważającej, zestawiającej (*symbolousa en te kardia autēs*) wszystkie te

³¹ Kolekta z Mszy o NMP Świątyni Pańskiej, w: MM, s. 113.

³² Por. Prefacja z Mszy o Świętej Maryi, Uczennicy Pańskiej, w: MM, s. 66.

³³ Por. Kolekta z Mszy o Świętej Maryi, Uczennicy Pańskiej, w: MM, s. 66.

sprawy/wydarzenia w swoim sercu (por. Łk 2, 19. 51)³⁴. Współczesna teologia zalicza Maryję do mędrców Izraela (Aristide Serra)³⁵, a Jean Guitton w swoim traktacie *Maryja* nazywa ją „niewiastą myślicielką”³⁶. Tradycja nazywała ją Panną Mądrą i Stolicą Mądrości³⁷, a formularze mszalne mówią, że Bóg umieścił w niej królewską stolicę swojej Mądrości³⁸, a nawet ją samą uczynił Stolicą swojej Mądrości³⁹, miejscem otwartym i chłonnym Bożego światła, Słowa życia, prawdy, poznania i miłości⁴⁰. Prośba zawarta w obu kolektach z formularza o NMP Stolicy Mądrości odnosi się do nas, byśmy na wzór Maryi też byli otwarci na Bożą mądrość.

Aby to powołanie mogło być spełnione, Bóg troszczy się, aby zarówno ciało, jak i serce człowieka było czyste. Przygotował najpierw do tego celu Maryję, aby na jej wzór cały Kościół przyjmował Słowo Wcielone, głosił i przynosił owoce jedności, pokoju w Duchu Chrystusa. Prefacja o NMP Matce jedności odnosi cały proces budowania pokoju do ludzkiego serca: „On bowiem jako sprawca i miłośnik jedności wybrał sobie Matkę o dziewiczym ciele i sercu, a także chciał mieć jako Oblubienicę Kościół jeden i nie podzielony”⁴¹, Kościół o czystym sercu⁴².

e) Kościół

Euchologie liturgiczne zawierają wyrażenia mówiące o obecności lub przebywaniu Boga we wspólnocie, która stanowi przestrzeń zbiorową, eklezjalną, zbudowaną z „żywych kamieni”, a której obrazem jest materialna budowla.

³⁴ Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt., s. 67.

³⁵ A. M. Serra, *La Donna dell'Alleanza. Prefigurazioni di Maria nell'Antico Testamento*, Padova 2006, s. 28.

³⁶ J. Guitton, *Maryja*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1966, s. 270.

³⁷ Por. Litanie loretańska.

³⁸ „Ojcie Świąty, wiekuisty Boże, Ty łaskawie umieściłeś w Najświętszej Dziewicy królewską stolicę swojej Mądrości” – Kolekta z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 116.

³⁹ „Boże, pełen mądrości, Ty, chcąc odnowić upadłego człowieka, uczyniłeś błogosławioną Dziewicę Maryję Stolicą swojej Mądrości” – Kolekta z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 116.

⁴⁰ Por. Kolekta z Mszy o NMP Stolicy Mądrości, w: MM, s. 116.

⁴¹ Prefacja z Mszy o NMP Matce jedności, w: MM, s. 160.

⁴² Por. Modlitwa po Komunii [dalej: MpK] z Mszy o NMP Świątyni Pańskiej, w: MM, s. 114.

Boże, Ty z żywych i wybranych kamieni przygotowujesz wiekiustą świątynię Twojej chwały, pomnóż w swoim Kościele owoce Ducha Świętego, którego mu zesłałeś, aby lud Tobie wierny rósł w łasce i dojrzewał do zbudowania niebieskiego Jeruzalem⁴³.

Kościół określany jest różnymi biblijnymi terminami ze Starego Testamentu: wybranym nowym ludem, Syjonem, którego Maryja jest najwspanialszą Córá i Matką⁴⁴, a jej wstawiennictwo ma prowadzić Kościół do budowania Nowego Jeruzalem, przybytku chwały i otwarcia niebios:

Wszechmogący Boże, Ty chciałeś, aby Twój Kościół na ziemi był zapowiedzią niebieskiego Jeruzalem, przez udział w Najświętszym Sakramencie uczyni nas świątynią Twojej łaski i pozwól nam wejść do przybytku Twojej chwały⁴⁵.

Spotykamy tu triadę typologii: świątynia widzialna jako budynek, lud Boży, z którego wywodzi się Kościół oraz wspólnota eschatologiczna zjednoczonych w Chrystusie jako Nowe Jeruzalem, Miasto Pokoju, niebios a przybytek nie ręką ludzką uczyniony, lecz przybytek Bożej chwały. Wejście do niego zapewnia Bóg, przychodząc w sakramentach Kościoła, udzielając się tym, którzy Go przyjmują i żyją w Jego Duchu, by mogli już na ziemi antycypować Gody Baranka.

Kościół jest cały napełniony Duchem Świętym⁴⁶ i od Pięćdziesiątnicy poszczególni jego członkowie są godni czci ze względu na obecność w nich Boga („obecność w naszych braciach”)⁴⁷. Wszyscy zjednoczeni w Chrystusie przez jeden chrzest, jedną wiarę i pokarm eucharystyczny stanowią jedno Ciało. Dlatego istotnym czynnikiem, przestrzenią w której realizuje się Misterium jedności Boga z ludźmi, jest wspólnota złączona ze swoim Bogiem na uczcie miłości.

⁴³ Kolekta z Mszy w rocznicę poświęcenia innego kościoła, w: MR 3.

⁴⁴ Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt., s. 58; J. Ratzinger, *Córa Syjonu*, dz. cyt., s. 11.

⁴⁵ Por. MpK z Mszy w rocznicę poświęcenia innego kościoła, w: MR 4; Mnd z Mszy o NMP pod krzyżem Pana II, w: MM, s. 72.

⁴⁶ Por. MpK z Mszy o Nawiedzeniu NMP, w: MM, s. 37.

⁴⁷ Por. MpK z Mszy o NMP Świątyni Pańskiej, w: MM, s. 114.

f) Uczta

Biblijny symbol uczty, „którą Chrystus codziennie zastawia Kościołowi”⁴⁸ jako Eucharystię, jest przestrzenią, w której spełnia się rzeczywistość mistyczna – „nadejście czasów mesjańskich”, „zesłanie Ducha Świętego” i „godzina, w której Chrystus sam siebie przyozdobi purpurą krwawej męki i za Kościół Oblubienicę odda swoje życie na krzyżu”⁴⁹. Jest to kategoria pojemna, przestrzeń łącząca wszystkie wymiary.

Do tej uczty człowiek jest dopuszczony jak do nowej sfery, w której mieszka Bóg. Inicjatywa Boga uzdalnia człowieka do życia w tej sferze za pośrednictwem sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, w których mistycznie odnawiają się zdarzenia, uobecniają Misteria Chrystusa przychodzącego i przemieniającego człowieka⁵⁰. Przestrzenią tych dziejących się Misteriów jest liturgia – to w niej ludzie się zanurzają, czerpią z niej życie i wzrastają w dojrzałości nowego człowieka. Liturgia każdego sakramentu jest życiodajną, wzmacnianą ludzi przestrzenią. Źródło chrzcielne jest przestrzenią, w której dokonuje się przemiana zbawcza człowieka. Słowa kolekty o Maryi Źródle światła i życia: „niech Matka Kościół, który w czystym źródle chrzcielnym zrodził dla nieba ludzi pochodzących z ziemi...”, przypominają, że to chrzest jest ową pierwszą przestrzenią, w której człowiek spotyka się z Bogiem, jest jak fontanna, rezerwuuar, w który można wejść i zaczerpnąć, jest środowiskiem nieustannie tętniącego życia⁵¹. Podobnie i inne sakramenty na czele z Eucharystią poprzez liturgiczne uobecnienie pozwalają na mistyczne „odnawianie” wydarzeń zbawczych, w które człowiek powinien i pragnie wejść, bowiem pełnią one rolę przestrzeni łaski.

Wszystkie terminy i wyrażenia euchologiczne wywodzące się z tekstów biblijnych podkreślają uprzedzające działanie Boga, bez którego człowiek nie może się z Nim zetknąć i znaleźć w Jego uzdrawiającej przestrzeni. Warto sobie zadać pytanie, jak kształtuje się relacja człowieka do tej świętej przestrzeni i czy euchologie pozwalają na określenie specyfiki tej relacji, jej cechy i kierunek.

⁴⁸ Prefacja z Mszy o NMP z Kany, w: MM, s. 60.

⁴⁹ Prefacja z Mszy o NMP z Kany, w: MM, s. 60.

⁵⁰ Por. „W Twojej ojcowskiej dobroci postanowiłeś, aby w sakramentach Kościoła mistycznie odnawiały się zdarzenia, które w całej prawdzie przeżyła Matka Dziewica” – Prefacja z Mszy o Świętej Maryi, Źródle światła i życia, w: MM, s. 90.

⁵¹ Por. Kolekta z Mszy o Świętej Maryi, Źródle światła i życia, w: MM, s. 89.

RELACJA DO PRZESTRZENI BOGA

Mszał i inne rytuały pozwalają na ciekawą obserwację w tej kwestii. Spotykamy bowiem takie wyrażenia, które wyraźnie zaznaczają okoliczności wspomagające powstanie lub podtrzymanie relacji do Boga, znalezienie się w Jego przestrzeni. Najbardziej widoczne są dwa nurty: pneumahagijny związany z Duchem Świętym oraz nierozzerwalny z nim nurt inicjacyjny, ukazujący okoliczności odsłaniające i udostępniające rzeczywiste spotkanie z Bogiem. Pokażemy to w konkretnych tekstach i obrzędach liturgicznych.

a) Nurt pneumahagijny

Epiklezy występujące we wszystkich sakramentach, a dwukrotnie aż w nowym rycie rzymskokatolickiej liturgii mszalnej, mówią jednoznacznie o nieodzownej roli Ducha Świętego w harmonizacji i budowaniu rzeczywistego spotkania i komunii człowieka z Bogiem w jednej przestrzeni miłości eschatologicznej i Boskiej Agape. Trzymając się przytoczonej wyżej terminologii, możemy w omawianych wcześniej kontekstach dostrzec konieczną obecność Ducha Świętego, wymienianego jako dar uprzedzający w prośbach kolekt czy modlitw po Komunii.

Najpierw sama Maryja, w sposób reprezentatywny dla ludzkości i pojedynczego człowieka, staje się pierwszą przestrzenią przyjmującą Boga jako Wcielone Słowo właśnie za sprawą Ducha Świętego i w tym Duchu uczestniczy w Misterium Chrystusa.

Maryja, która została Matką za sprawą Ducha Świętego, z nowego daru Twojej ojcowskiej miłości stała się uczestniczką męki⁵².

Zarówno jej łono, jak i dusza przygotowane zostały przez Ducha Bożego, który zna głębokości Bóstwa (por. 1 Kor 2, 10) i nieprzerwanie, jak przy stworzeniu świata unosił się nad wodami, tak też i teraz asystuje aktywnie w poddawaniu się człowieka zstępującej mocy „z wysoka”. Dlatego Kościół przywołuje Go do serc swoich wiernych, by dokonywał w nich tych dzieł, jakie objawił w Maryi. W jednym z formularzy maryjnych, w modlitwie po Komunii odkrywamy epikletyczny wątek:

⁵² Prefacja z Mszy o NMP pod krzyżem Pana II, w: MM, s. 73.

Panie Boże, Ty nas nakarmiłeś Ciałem Chrystusa, napełnij nas Jego Duchem, aby naszymi czynami kierował Ten, który uświęcił całe życie Dziewicy Maryi i oświeca wszystkie ścieżki Kościoła⁵³.

Ten nurt jest podtrzymany w innych euchologiach jako nieustanna prośba o Ducha Świętego w celu analogicznym jak w przypadku Maryi, to znaczy dla uczynienia z naszych serc przestrzeni dla Słowa, by „codziennie w nas brzmiało i rodziło obfite owoce”⁵⁴. Duch Paraklet jest twórcą przestrzeni dla Boga i dla wzajemnego z Nim spotkania. Przestrzenią jest ludzkie wnętrze, serce, które symbolizuje całego człowieka.

Wlej łaskawie w nasze serca Ducha łagodności i pokoju, abyśmy zgodnie działając, przyspieszyli przyjście Twojego królestwa⁵⁵.

To przemieniony człowiek staje się ową ziemią obiecaną, przestrzenią dla Ducha i całego Misterium dziejącego się między Bogiem a nim. Nowy człowiek objawia się w świecie jak dar królestwa Bożego, jak samo Królestwo, które najpierw w Jezusie, a teraz przez Jego obecność w nas, już w świecie jest obecne.

Przestrzeń serca jednostki buduje wraz innymi Kościół, Ciało Chrystusa, które napełnione Duchem Pańskim rozszerza przestrzeń Królestwa otwartą na wszystkie narody.

Przyjąwszy zadatek zbawienia, pokornie błagamy Cię, Boże, nasz Ojcze, aby Duch Święty Pocieszyciel napełniający Kościół, hojnie się udzielił wszystkim narodom [...]”⁵⁶.

Faktyczna komunია z Chrystusem tchnącym swego Ducha nie tylko czyni przestrzeń dla Boga w Kościele, ale oddziałuje na świat. Dzięki temu świat może doświadczyć Chrystusa i poddać się Duchowi, który „wieje, kędy chce” (J 3, 8) i zatacza kręgi coraz dalej, aż przemieni całą ludzkość i całe stworzenie w przestrzeń dla Boga – wówczas będzie On „wszystkim we wszystkich” (por. 1 Kor 15, 28). To też jest eschatologiczne wyrażenie przestrzenności i jej

⁵³ Mpk z Mszy o Świętej Maryi, Źródle światła i życia, w: MM, s. 90.

⁵⁴ Por. Kolekta z Mszy o Świętej Maryi, Uczennicy Pańskiej, w: MM, s. 66.

⁵⁵ Mpk z Mszy o NMP Matce jedności, w: MM, s. 161.

⁵⁶ Mpk z Mszy o NMP pod krzyżem Pana I, w: MM, s. 70.

wypełnienia. W okresie Wielkiego Postu te treści w Modlitwie po Komunii stanowią motyw uświadamiający sens odkupienia i perspektywę nowego świata. Uczestnicząc w Komunii eucharystycznej i przyjmując Chrystusa Zbawiciela, przyjmujemy jednocześnie Chrystusa Najwyższego Kapłana, który oddaje się całkowicie Ojcu i ludziom, aby i oni odpowiedzieli tym samym oddaniem: On w nas, a my w Nim.

Chrystus jest tym, który przychodzi, a Duch jest tym, który wypełnia i stwarza przestrzeń. Stajemy się przestrzenią dzięki Duchowi i w Nim. To On w nas jest przestrzenią dla Boga i Jego Misterium z człowiekiem. Dlatego nasza postawa powinna być najpierw i nieustannie epikletyczna, przywołująca Ducha Świętego. Jean Corbon mówi o epiklezie serca⁵⁷, czyli o wewnętrznym pragnieniu i przywoływaniu Ducha Bożego.

b) Nurt inicjacyjny

Dla jasności trzeba przypomnieć, że inicjacja to wtajemniczenie, wprowadzanie do wnętrza Misterium (łac. *in-ire*), w przestrzeń Bożego życia. Charakterystyczne dla tego procesu jest uczestniczenie, dojrzewanie w relacji z Bogiem przez Chrystusa, który przychodzi na różne sposoby, ale przede wszystkim w sakramentach Kościoła. Dzięki Duchowi Świętemu możemy uczestniczyć w Misteriach Chrystusa, czyli w wydarzeniach Bożo-ludzkiej interakcji, indywidualnego, a w konsekwencji wspólnotowego życia z Chrystusem, współdziałania z Nim i uczestniczenia w Jego życiu i misji.

Pierwszą, która była wtajemniczona w Misterium komunii z Bogiem, była Maryja. Jedna z kolekt Maryjnych podkreśla, że jej uczestniczenie w tajemnicach zbawienia, w realizowanym i odsłanianym planie Bożym było odwiecznym zamysłem Stwórcy.

Panie, Ojce święty, Ty w odwiecznych planach postanowiłeś, aby Najświętsza Dziewica uczestniczyła w tajemnicach naszego zbawienia, spraw, abyśmy posłuszni słowom Matki Chrystusa, czynili to, czego nas nauczył Twój Syn w Ewangelii⁵⁸.

⁵⁷ Por. J. Corbon, *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. A. Foltaińska, Poznań 2005, s. 123.

⁵⁸ Kolekta z Mszy o NMP z Kany, w: MM, s. 59.

Ten plan dotyczy każdej osoby, jak to poetycko ujmuje hymn z Listu do Efezjan (por. Ef 1, 3–14). Możliwość uczestnictwa wynika z przywileju bycia przyjacielem Pana, któremu jest objawiane wszystko w zaufaniu, a nie tak jak słudze, który nie wie, co czyni jego pan (por. J 15, 15–16). Rys inicjacyjny jest potwierdzany wewnętrznym pragnieniem i poszukiwaniem Boga i Jego mądrości oraz umiejętnością rozeznania i realizowania tego, co jest rozpoznane jako Jego wola. Tylko wtedy można przynieść zdrowy i obfity plon. I znowu odwołam się w tym miejscu do Maryi, która nie tylko nosiła Jezusa w swoim dziewiczym łonie, ale rozpoznawała i wypełniała wolę Boga: „będąc Uczennicą Wcielonego Słowa, pilnie szukała Bożej woli i wiernie ją wypełniała”⁵⁹.

Maryja została nazwana uczennicą Chrystusa, a cytowana prefacja została umieszczona w formularzu o Maryi, Uczennicy Pańskiej. Być uczniem to znaczy nie tylko znać teorię, ale przede wszystkim iść w ślady mistrza, tak jak to było z apostołami, którzy mieszkali z Jezusem i patrzyli na Jego życie każdego dnia. „Idźcie i nauczajcie” z Ewangelii Mateusza (Mt 28, 19) znaczy dokładnie „idąc, czyńcie uczniami [wszystkie narody]” (gr. *methateusate*), czyli wtajemniczajcie, wprowadzajcie w relację z Mistrzem, by ludzie jako uczniowie mogli uczestniczyć w Jego życiu, w Jego Misteriach, a te są dla nich dostępne w sakramentach, w liturgii Kościoła.

Ta relacja jest dostępna w sakramentach, a codziennie w Eucharystii, którą Chrystus zastawia jako mistyczną ucztę⁶⁰. Zapewnia ona obecność Chrystusa i komunię z Nim, a przez Niego z Ojcem w Duchu Świętym. Uczta jako sytuacja spotkania staje się przestrzenią, jednoczenia z Bogiem. Inicjacja sprawia wejście do tej przestrzeni, wprowadzenie nie dowolne, lecz przez bramę.

Symbol bramy sygnalizuje wtajemniczenie, wprowadzenie w przestrzeń Misterium po to, aby w nim uczestniczyć, a nie tylko o nim wiedzieć, wierzyć w nie nawet o nim mówić. Chrześcijaństwo jest religią realizmu, nawet tego ziemskiego, bo Chrystus stał się człowiekiem, jednym z nas, by być we wspólnocie, by ją zapoczątkować tu na ziemi, tak jak to uczynił w Wieczerniku. Bramą wprowadzającą w rzeczywistość komunii, w przestrzeń zbawienia jest sam Chrystus. Liturgia mówi nam jasno: „Boże, Ty ustanowiłeś swojego Syna bramą zbawienia i życia”⁶¹. Chrystus jest jedyną bramą owiec, jak sam

⁵⁹ Por. Prefacja z Mszy o Świętej Maryi, Uczennicy Pańskiej, w: MM, s. 66.

⁶⁰ Por. Prefacja z Mszy o NMP z Kany, w: MM, s. 60.

⁶¹ Kolekta z Mszy o NMP Bramie niebios, w: MM, s. 185.

siebie określa, i tylko przez Niego można wejść do królestwa zbawionych (por. J 10, 7–10)⁶².

W tym samym formularzu jest również mowa o innej bramie, jaką jest Maryja, która swoją zgodą umożliwiła Bogu wejście w świat człowieka na sposób ludzki:

...składamy je Tobie, oddając cześć chwalebnej Dziewicy Maryi, wspaniałej Bramie życia, z której się narodził Zbawiciel świata, nasz Pan Jezus Chrystus⁶³.

Motyw bramy w przypadku Maryi, obecny wyraźnie w prefacji z tego formularza, został zapewne zaczerpnięty z Księgi Ezechiela (por. Ez 44, 1–3) mówiącej o bramie wschodniej prowadzącej do świątyni, która została otwarta tylko dla Zbawiciela⁶⁴. W oparciu o metodę „przeseł” ojca Augustyna Jankowskiego, która polega na wiązaniu ze sobą obrazów z różnych tekstów, można powiedzieć z dużym prawdopodobieństwem, że mamy tu do czynienia z analogią alegorycznej świątyni i Maryi. Takim przęsłem między świątynią u Ezechiela a Maryją jest pojęcie „mieszkanie Boga”⁶⁵, odnoszące się do Maryi przyjmującej w swoje łono Jezusa jako Wcielone Słowo.

W modlitwie po Komunii występuje kolejna brama – wierni ubiegają się o jej otwarcie. Jest to „brama niebios”, przez którą przechodzi się dzięki uczestnictwu w Misterium Chrystusa uobecnionym w Eucharystii⁶⁶. W tekstach liturgicznych jest zatem mowa o trzech bramach: Jezusie, Maryi, Eucharystii, które to bramy prowadzą do zbawienia, życia i do niebios, a więc do przestrzeni nadprzyrodzonych, w zasadzie synonimicznych, oznaczających eschatyczny stan odkupionych. Jezus, Maryja i Eucharystia w roli bramy tworzą swoistą amfiladę, ukazując sekwencję ról w toku wtajemniczenia. Maryja jest bramą dla Jezusa, Jezus bramą dla ludzi w drodze do zbawienia i życia; można powiedzieć, że z Eucharystią Chrystus jest w tej roli niezastąpiony i dzięki tym bramom możliwe jest wejście do „niebios”, czyli uczestniczenie w życiu Boga i wszystkich odkupionych.

⁶² Por. K. Romaniuk, *Biblijne elementy teologii bramy*, Warszawa 1999, s. 38–43.

⁶³ Mnd z Mszy o NMP Bramie niebios, w: MM, s. 185.

⁶⁴ Odkrywcze opracowanie tego zagadnienia w: A. Jankowski, *Bliżej Bogarodzicy*, Kraków 2004, s. 131–155.

⁶⁵ A. Jankowski, *Bliżej Bogarodzicy*, dz. cyt., s. 142n.

⁶⁶ Por. „Panie, nasz Boże, z radością uczestniczyliśmy w eucharystycznej Ofierze, pokornie Cię prosimy, aby [...] otwarła się przed nami brama niebios” – MpK z Mszy o NMP Bramie niebios, w: MM, s. 186.

Inicjacyjny czynnik w kontekście odniesienia człowieka do przestrzeni Boga wyraża się w określeniach wskazujących przejście, *transitus*, podobnie, jak obrzędy przejścia stanowią poszczególne fazy i punkty zwrotne w procesie wtajemniczania w Misterium obecności i działania Boga. We wszystkich przypadkach przekonujemy się, że to człowiek jest przygotowywany, kształtowany, by stać się miejscem, przestrzenią i świątynią dla Boga przychodzącego w Chrystusie. Pragnę w tym miejscu przytoczyć trafne spostrzeżenie Jerzego Nowosielskiego, który podkreśla ten właśnie kierunek jako charakterystyczny dla chrześcijaństwa: „Chrześcijaństwo to nic innego jak impuls Chrystusa w dzieje ludzkości, impuls na zasadzie inkarnacji”⁶⁷. A zatem jest to relacja ukierunkowana katabatycznie, od strony Inicjatora-Boga ku człowiekowi.

TEOLOGICZNE I EGZYSTENCJALNE EKWIWALENTY PRZESTRZENI

Terminologia biblijna i liturgiczna nie wyczerpuje koncepcji przestrzeni, choć określa ją z wielką precyzją i różnorodnością, uwzględniając jej wymiar duchowy, ale posługując się słowami z rzeczywistości materialnej. Podobnie św. Paweł pisał o długości, szerokości, wysokości i głębokości, nauczając o niezgłębionych bogactwach Chrystusa (por. Ef 3, 18). To wszystko skłania nas do rozumienia przestrzeni w liturgii w znaczeniu *topos*, gdy chodzi o całokształt uwarunkowań sprzyjających spotkaniu i współdziałaniu Boga z człowiekiem, te zaś muszą przekroczyć granicę empirycznego i wymiernego świata. Przestrzeń w liturgii, nawet gdy jest miejscem usytuowanym geograficznie, ma zawsze wymiar duchowy i mystagogiczny, ukierunkowujący na ową „Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość” świątyni, jaką jest sam Chrystus (por. Ef 3, 18).

Terminologia i metaforyka liturgiczna uwrażliwia nas również na kontekst życiowy, który także służy Misterium i staje się środowiskiem jego uczestników, a którego pewne elementy, takie jak: chleb, wino, woda, olej, zostały w liturgii uprzywilejowane. Pewne rzeczywistości mają charakter egzystencjalny, a nawet instytucjonalny, jak na przykład obrzędy, obyczaje (pielgrzymki, jubileusze, formy obchodów religijnych) i zachowania (postawy,

⁶⁷ Z. Podgórzec, *Mój Chrystus. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Białystok 1993, s. 16.

gesty, relacje). Nie będziemy ich omawiać, choć należy je wspomnieć, zaznaczając ich różną funkcję i relację do Misterium. Poniżej zajmiemy się tylko niektórymi ekwiwalentami przestrzeni, występującymi w religijnej świadomości człowieka najczęściej. Będą to: wiara, liturgia, słowo Boże i milczenie.

a) Wiara

Jedną z najtrudniej definiowalnych kategorii religii jest wiara, która w chrześcijaństwie najczęściej porównywana jest do widzenia, zgodnie z sugestią św. Jana Ewangelisty⁶⁸. Dzięki wierze człowiek rozpoznaje Boga, rozumie Jego mądrość i potrafi iść za natchnieniem Ducha Świętego, by tę mądrość wprowadzać w życie. Wiara nie tyle jest przestrzenią, ile na nią wskazuje i do niej wprowadza. Kiedy mówimy „w wierze”, to bardziej mamy na myśli stan wiary i zgodnie z tym stanem, czyli według wiary, analizujemy postawy i czyny człowieka. Wiara łączy się z nadprzyrodzoną dyspozycją, która obejmuje atrybuty i umiejętności całego człowieka, i która sprawia, że człowiek całą swoją osobą percypuje inaczej.

W obrzędzie wstępnym do chrztu, w przypadku dorosłych, mamy do czynienia z prośbą o wiarę, która daje życie wieczne, czyli dostęp do Boga w Jego królestwie. Można powiedzieć, że następujące po tej prośbie naznaczenie krzyżem całego człowieka, w miejscach charakteryzujących istotne władze duszy i ciała (czoło, oczy, uszy, usta, barki, serce), stanowi skrót definicji wiary. Zgodnie z tym obrzędem wiarę można rozumieć jako nowe odniesienie do Boga, ludzi i otaczającej rzeczywistości⁶⁹. Wiara otwiera człowieka na przestrzeń poznania Chrystusa, na przestrzeń Jego głosu i objawienia, na Jego obecność, bliskość i moc, czyli życie wieczne. Przez wiarę Chrystus znajduje mieszkanie w sercu człowieka, aby ten otworzył się na niepowtarzalną przestrzeń Boga: „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości wkorzeni i ugruntowani wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość” (Ef 3, 17n). Wiara wprowadza w przestrzeń Kościoła⁷⁰, gdzie

⁶⁸ Czasownik biblijny *choraō* („widzę”), por. J 1, 14; 3, 11; 6, 40; 14, 9; 20, 18 wskazuje na „zmysł nadprzyrodzonego widzenia”, który pomaga adekwatnie odpowiadać Bogu na Jego objawienie (por. 1 Kor 14, 16), niczego nie pomijając i nie zniekształcając (por. Ap 22, 18–19).

⁶⁹ Por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988 [dalej: OCWD], 76, 85.

⁷⁰ Por. OCWD 90.

to życie się rozwija i urzeczywistnia. Dlatego w liturgii w stosunku do wiary używa się metafory drzwi⁷¹, bo to one umożliwiają wejście w przestrzeń życia wiecznego albo przejście z przestrzeni ziemskiej i doczesnej do przestrzeni zbawionych królestwa Bożego.

b) Liturgia

Liturgia jest na styku dwóch przestrzeni, ziemskiej i wiecznej, ale sama celebrowana może być traktowana jako przestrzeń dziejącego się zbawczego Misterium Chrystusa i Kościoła, Tójjedynego Boga z Ludem Bożym, a w nim z każdym pojedynczym człowiekiem. Następuje w niej najwyższe zjednoczenie z Chrystusem dzięki „równoczesności” aktów kultycznych i wewnętrznych z dziełem Chrystusa⁷², jednak traktowanych nie jako równoległe, lecz spójne. Papież Jan Paweł II pisał w swojej encyklice, że „Wydarzenie Paschalne i Eucharystia, która je uobecnia przez wieki, mają niezmierną «pojemność». Obejmują niejako całą historię, ku której skierowana jest łaska Odkupienia”⁷³. Przez znaki widzialne uczestniczymy w Misterium niewidzialnym, ale rzeczywistym.

Przeźrenność liturgii w jej wymiarze transcendentnym rozpatrywana jest przede wszystkim jako spotkanie uzdrawiające i zbawiające, ale nie sprowadzające się jedynie do parametrów psychologicznych, jak np. w teorii Donalda W. Winnicotta, według której dialog z terapeutą daje pacjentowi wystarczającą przestrzeń, tzw. *potential space*, aby ten mógł rozwinąć swoją prawdę, objawić tożsamość. Przestrzeń, o której mówimy w liturgii, nie jest jakąś dodatkową luką, lecz łaską, jaką Chrystus obdarza Kościół, przestrzeni królestwa Bożego, jest „miejszem” wydarzenia, czyli spotkania Chrystusa z Kościołem, łaską, która obejmuje wszystko, co ludzkie, ale przeżywane i realizowane już inaczej⁷⁴.

Przeźrenny wymiar w liturgii nie odnosi się jedynie do niej samej, ale może być rozumiany jako ściśle z nią związany, a nawet przez nią odkrywany. Przestrzeń może być przez liturgię odkrywana, i przez liturgię można do niej

⁷¹ Por. Prefacja z Mszy o NMP w tajemnicy Zmartwychwstania, w: MM, s. 86; J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 77n.

⁷² Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 55; także: Jan Paweł II, Encyklika apostolska *Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003 [dalej: EdE], 5.

⁷³ EdE 5.

⁷⁴ Por. A. Odenthal, *Ritueller Raum*, „Heiliger Dienst” 69 (2015) H. 4, s. 222n.

wchodzić jak przez drzwi⁷⁵. Liturgia, kreowana przez Ducha Świętego⁷⁶, wprowadza w przestrzeń Boga, którą nazywamy życiem wiecznym. Liturgia, łącząc dwa wymiary, Boski i ludzki, ma charakter graniczny, liminalny, co bardzo wyraźnie objawia się w tzw. obrzędach przejścia, jak np. obrzędy w katechumenacie czy stopnie formacji do życia konsekrowanego. Pogranicze sugeruje płynność i przechodzenie z jednego wymiaru w drugi, można by powiedzieć z jednej przestrzeni w drugą. Pojęcia graniczności nie należy jednak rozumieć, jak twierdzi James G. Sabak OFM, jako ostrego oddzielania jednego etapu od drugiego, co wyrażałoby się pojęciem „zmiany”, „przemiany”, ale raczej dostrzegać rozwój i ciągłość wieloetapowego procesu, do którego lepiej zastosować czasownik „stawać się”. Odzwierciedla to dobrze adagium Tertuliana: „Fiunt non nascuntur christiani”⁷⁷.

Przełomowe są obrzędy, spotkania z Bogiem w sakramentach, ale naszą uwagę winno przyciągać nieustanne działanie Boga wobec nas i nasza ciągle pogłębiająca się, wyostrajająca świadomość tego, co się wydarza. Istnieją różne teorie na temat graniczności liturgii (Aidan Kavanagh, Kenan B. Osborne, Gordon W. Lathrop)⁷⁸, ale nie jest to ściśle tematem naszego opracowania. W niniejszym artykule, poświęconym przestrzeni, liminalność liturgii przyczynia się do ustalenia jej związku z przestrzenią, ale rozumianą jako stan, warunki istnienia, które w przełomowych aktach liturgicznych objawiają się i oddziałują na jednostkę, wpływając na jej uczestnictwo w Misterium i dojrzewanie.

c) Słowo Boże

Słowo Boże jako przestrzeń zaczęto z większą śmiałością traktować od czasu wydania przez papieża Benedykta XVI adhortacji apostołskiej *Verbum*

⁷⁵ Liturgia, podobnie jak sztuka, otwiera na rzeczywistość, nie jest jej imitacją czy odbiciem, ale odkryciem rzeczywistości, z tym, że są to różne stopnie rzeczywistości. Por. R. Hoche-Mong, *The Artistic Dimension of Liturgy*, „Studia Liturgica” II (1976) no. 2, s. 121.

⁷⁶ Por. R. Guardini, *O Duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1996, s. 156.

⁷⁷ Tertulian, *Apologeticus pro Christianis* 18, 4: „Stają się, nie rodzą się chrześcijanie”, w: Quintus Septimius Florens Tertulian, *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 81 (Pisma Ojców Kościoła, 20).

⁷⁸ Por. J. G. Sabak, *Liturgy as Becoming: Appreciating the Crucial Role of Liminality in Liturgical Engagement*, „Studia Liturgica” 45 (2015) no. 2, s. 206–213.

Domini (2010), w której porusza on problematykę sakramentalności słowa⁷⁹. W dokumencie tym mówi o analogii słowa Bożego do konsekrowanych postaci chleba i wina w odniesieniu do obecności w nich Chrystusa. Wprawdzie są to różne rodzaje obecności⁸⁰, ale słowo jest przestrzenią, w której Chrystus przychodzi w swojej mądrości. Papież naucza, że „Chrystus rzeczywiście obecny jest pod postaciami chleba i wina, a w analogiczny sposób jest obecny w Słowie głoszonym w liturgii”⁸¹.

Obecność Chrystusa w słowie decyduje o jego sakramentalności, a także i przestrzenności niosącej przesłanie samego Boga. Dotyczy to zarówno treści, zawartości tego słowa, jak i jego proklamacji w sposób zobowiązujący, w liturgii. To kryterium odnosi się przede wszystkim do tekstów biblijnych czytanych w liturgii słowa w każdej Eucharystii, w liturgii innych sakramentów oraz w liturgii uświęcenia czasu. Słowo natchnione, *theopneustos* (2 Tm 3, 16), stanowi także szczególny *locus* dla obecności Ducha Świętego, który w Biblii niejako mieszka (Henri de Lubac)⁸².

We wprowadzeniu do drugiego wydania wzorcowego *Ordo Lectionum Missae*⁸³, które zostało znacznie ubogacone o wątki teologiczne, znajdujemy stwierdzenie, że słowo biblijne jest nośnikiem dynamizmu Ducha Świętego, który ma wzbudzić właściwą odpowiedź w uczestnikach liturgii⁸⁴. Słowo Boże nie tylko towarzyszy sprawowaniu liturgii, ale stanowiąc jej integralną część, spełnia funkcję przestrzeni, w której Duch Paraklet dociera ze swoją mocą do serca głoszącego i słuchających⁸⁵.

Dopełnieniem dzieła rozpoczętego w słowie czytanim z lekcjonarza jest homilia, która pomaga w duchowej akomodacji słowa. Kościół w swoim nauczaniu bardzo często podkreśla funkcję homilii jako części akcji liturgicznej⁸⁶. Skoro cała liturgia stanowi *topos* obecności i działania Ducha Świętego,

⁷⁹ Por. VD 56.

⁸⁰ Por. SC 7.

⁸¹ VD 56.

⁸² Por. S. Rinaudo, *La liturgia epifania dello Spirito. Iniziazione all'esperienza dello Spirito Santo nella celebrazione del mistero cristiano*, Torino 1980, s. 90.

⁸³ Por. *Praenotanda*, w: *Ordo lectionum Missae*, Editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana 1981 [dalej: OLM], 3–5.

⁸⁴ Por. na ten temat: A. M. Triacca, *L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della parola di Dio*, „Liturgia” 16 (1982), s. 295.

⁸⁵ Por. OLM 6–20.

⁸⁶ Por. SC 52; OWMR 29, 65; OLM 24; Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o należytych wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej (1964), „Wiadomości Diecezjalne” (Katowice)

a nawet jest Jego dziełem, to każdy element liturgii, a zatem i homilia, pozostaje pod szczególnym wpływem Ducha Parakleta i stanowi „przestrzeń” dla Jego mocy. Głoszenie homilii, zakorzenione w mocy Ducha Świętego, jest zatem aktem charyzmatycznym, a więc jest nie tylko „przestrzenią” dla samego Ducha, ale i „miejszem” Jego interakcji z głoszącym słowo i owocem ich twórczej synergii⁸⁷. Homilia to także przestrzeń współpracy z Duchem Świętym słuchających uczestników liturgii.

Pneumatologicznych źródeł homilii należy szukać w liturgicznych uwarunkowaniach uprawniających do jej wygłaszania. Może to czynić osoba mająca święcenia, przynajmniej diakonatu. W związku z namaszczeniem przyjętym w święceniach szafarze słowa uczestniczą w mocy Ducha Świętego udzielonej im także dla głoszenia słowa i jego wyjaśniania⁸⁸. Przez święcenia również oni stają się przestrzenią życia i działania słowa Bożego.

d) Milczenie

Zarówno *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, jak i *Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin*⁸⁹ zaznaczają rolę milczenia w celebrowaniu liturgii, nadając mu znaczenie pneumatologiczne i rangę przestrzeni dla działania Ducha Parakleta. *Wskazania Episkopatu Polski*⁹⁰ czterokrotnie⁹¹ czynią wzmiankę o milczeniu, odnosząc się jednak szczegółowo do ustaleń OWMR.

Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin zamieszcza aż sześć wzmianek na temat milczenia⁹². Poza tymi, które tylko stanowią zalecenie, znajdują się i takie, które podają uzasadnienie milczenia w liturgicznej modlitwie Kościoła⁹³. Najbardziej pouczający jest paragraf zachęcający do przeżycia milczenia liturgicznego jako przestrzeni dla działającego Ducha:

1964 nr 11/12, s. 129–144; *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, kan. 737, 1.

⁸⁷ Por. VD 59.

⁸⁸ Por. przyrzeczenia kandydatów i modlitwa święceń.

⁸⁹ *Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin*, Poznań 1992 [dalej: OWLG].

⁹⁰ *Wskazania Episkopatu Polski* po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego (przyjęte na 331. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski, 9 marca 2005 roku), <http://liturgia.wiara.pl> (20.05. 2019).

⁹¹ Por. *Wskazania Episkopatu Polski...*, dz. cyt., 6, 11, 34, 49.

⁹² Por. OWLG 48, 112, 193, 201, 202, 203.

⁹³ Por. OWLG 112, 202, 203.

Można więc roztropnie i zależnie od okoliczności przerywać oficjum chwilami ciszy i skupienia, aby dać możliwość wsłuchania się w głos Ducha Świętego przemawiającego do serca, a także by osobistą modlitwą ściślej złączyć ze słowem Bożym i z oficjalną modlitwą Kościoła⁹⁴.

Milczenie potrzebne jest uczestnikom liturgii po to, by uświadomili sobie, że ich modlitwa – inspirowana przez Ducha Świętego – przekracza zarówno sferę werbalną, jak i ich własną świadomość, bowiem Duch sam się w nich modli (por. Rz 8, 26). Milczenie jest aktem włączenia się całym sobą w tę modlitwę. Wzorem była Maryja, która „adorowała milczeniem”⁹⁵, szanując przestrzeń najskrytszego Misterium, jakie dokonywało się między Bogiem a jej duszą.

Ta postawa ma być wzorem i przenosić się z modlitwy na wszystkie okoliczności życia. Postawa milczenia jest wyrazem oddawania pierwszeństwa Duchowi Świętemu i Jego działaniu, by wszystkie nasze czyny były „według Ducha”, bo tylko wtedy są faktycznym budowaniem Kościoła i królestwa Bożego. Wyraża to jedna z modlitw po Komunii: „...spraw, abyśmy umocnieni przykładem Najświętszej Dziewicy Maryi, działając w milczeniu budowali Twoje Królestwo i mogli się nim radować w niebie z Twoim Synem...”⁹⁶. Milczenie jako usposobienie duchowe nabiera rangi teologicznej, nie jest jedynie ciszą i wyrzeczeniem się słów. Stanowi świętą przestrzeń dla relacji człowieka z Bogiem, która przenika wszystkie okoliczności życia.

WNIOSKI

Powyższe studium pozwala uznać, że liturgia jako rzeczywistość Bożo-ludzka, łącząca widzialne z niewidzialnym, zakłada co najmniej dwa wymiary każdej właściwej dla siebie kategorii. Tak też jest w przypadku przestrzeni. Jej widzialny znak odnosi nas do duchowego i realnego jej ekwiwalentu.

Nawet te przestrzenie, które wprost nie odnoszą się do świątyni, takie jak: wiara, liturgia, słowo Boże czy milczenie, wskazują na przestrzenność rze-

⁹⁴ OWLG 202.

⁹⁵ Prefacja z Mszy o NMP z Nazaretu, w: MM, s. 56.

⁹⁶ Mpk z Mszy o NMP z Nazaretu, w: MM, s. 57.

czywistości i najpełniejszy jej wymiar, jaki tworzy z niej sam Bóg, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (por. Dz 17, 28).

Terminologia wprost odnosząca się do przestrzeni, świątyni i ludzkiego ciała ukazuje kierunek relacji, jaka zachodzi między Bogiem a człowiekiem. Jest on zstępujący i wskazuje na inaugurację tej relacji ze strony samego Stwórcy, dążącego do zamieszkania i zamieszkującego w człowieku.

Bóg Objawienia jest Bogiem, który sam przychodzi do człowieka – co w najwyższym stopniu potwierdza Misterium wcielenia – aby człowiek stał się żywą świątynią Chrystusa, a przez Niego świątynią Trójjedynego Boga i doświadczył z Nim komunii. Jest to fakt wyróżniający chrześcijaństwo, stanowiący o jego wyjątkowości.

Najwspanialszym przykładem takiej ekonomii jest Maryja, co potwierdzają eucharystie w formularzach mszy maryjnych, najczęściej nawiązujące do prawdy o zamieszkaniu Boga w człowieku, co tak bliskie jest problematyce przestrzeni.

BIBLIOGRAFIA

- Amiot F., *Świątynia*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 963–969.
- Basadonna G., Santarelli G., *Litania loretańska*, tłum. A. Dudzińska-Facca, Warszawa 1999.
- Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Verbum Domini*, Kraków 2010.
- Birmelé A., Debuyst F. et al., *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, a cura di G. Boselli, Magnano 2005.
- Bouyer L., *Architektura i liturgia*, tłum. P. Włodyga, Kraków 2009.
- Busani G., Chauvet L.-M. et al., *Assemblea santa. Forme, presenze, presidenza*, a cura di G. Boselli, Magnano 2008.
- Corbon J., *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. A. Foltańska, Poznań 2005.
- Debuyst F., De Clerck P. et al., *Il Battistero*, a cura di G. Boselli, Magnano 2007.
- Debuyst F., De Clerck P. et al., *L'altare. Mistero di presenza. Opera dell'arte*, a cura di G. Boselli, Magnano 2003.
- Debuyst F., De Clerck P. et al., *Spazio liturgico e orientamento*, a cura di G. Boselli, Magnano 2006.

- Debuyst F., *Il „genio” cristiano del luogo: un mondo di apertura e di ospitalità*, w: F. Debuyst, P. De Clerck et al., *Spazio liturgico e orientamento*, a cura di G. Boselli, Magnano 2006, s. 25–33.
- Guardini R., *O duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1996.
- Hoche-Mong R., *The Artistic Dimension of Liturgy*, „*Studia Liturgica*” 11 (1976) no. 2, s. 118–129.
- Jan Paweł II, Encyklika apostolska *Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003.
- Jankowski A., *Blżej Bogarodzicy*, Kraków 2004.
- Kudasiewicz J., *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996.
- Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2009².
- Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988.
- Odenthal A., *Ritueller Raum*, „*Heiliger Dienst*” 69 (2015) H. 4, s. 215–225.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, Poznań 2006.
- Podgórzec Z., *Mój Chrystus. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Białystok 1993.
- Ratzinger J., *Córa Syjonu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1997.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2005.
- Rinaudo S., *La liturgia epifania dello Spirito. Iniziazione all’esperienza dello Spirito Santo nella celebrazione del mistero cristiano*, Torino 1980.
- Romaniuk K., *Biblijne elementy teologii bramy*, Warszawa 1999.
- Sabak J. G., *Liturgy as Becoming: Appreciating the Crucial Role of Liminality in Liturgical Engagement*, „*Studia Liturgica*” 45 (2015) no. 2, s. 199–220.
- Słownik języka polskiego*, t. 3, red. M. Szymczak, Warszawa 1981.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum Concilium*, 1963, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 48–78.
- Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej (1964), „*Wiadomości Diecezjalne*” (Katowice) 1964 nr 11/12, s. 129–144.
- Tertulian Q. S. F., *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, Poznań 1947 (Pisma Ojców Kościoła, 20).
- Triacca A. M., *L’azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della parola di Dio*, „*Liturgia*” 16 (1982), s. 290–305.
- Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.
- Zdziałek R., *Christianologia świętego Pawła*, t. 1, Kraków 1989.

SUMMARY

Terminology and metaphors of space in liturgy

The goal of the following study is to present the vocabulary denoting space and their meaning in the Mystery of Christ and the Church as applied in liturgy. The investigation is based on the liturgical texts, mainly the euchologies of the Missal of Paul VI and the Marian Missal. First several basic terms indicating God's dwelling were analysed, which evince the fact of God's intention and actual coming to individuals and making them His home and temple. Another point was to establish and specify certain factors contributing to creating the holy space of God's and human encounter. Two kinds of such were distinguished: pneumatological and initiational. Both prove, that becoming God's dwelling is a process of assuming an adequate attitude of heart and requiring the intervention of the Holy Spirit. The last section of the article was dedicated to some selected, most popular theological and existential equivalents of liturgical space, such as: faith, liturgy, Word of God, silence, which are of great importance in establishing and maintaining the Mystery of God and man happening in temporality. It is worth noticing that all analysed words and phrases confirm the fact that, this is God, who is inclined to dwell in human beings and that through the Mystery of Incarnation He has inhabited human nature, and sustains His presence through Christ in the Holy Spirit in liturgy, mainly in the Eucharist. The unique attribute of Christianity lies in this incarnational aspect of God's location, sacramental spatiality. Mary, Mother of God was the first, who experienced this grace, and remains the impeccable model for every single being called for being God's dwelling. Therefore the majority of the studied material was taken from the Marian euchologies. Terminology of space in liturgy is entirely metaphorical, and eventually refers to God and to a human being, as announced by the Johannine idioms of communion in the Fourth Gospel.