

Ks. Stefan SZYMIK

TRISHAGION BÓG PO TRZYKROĆ ŚWIĘTY

Dla człowieka świętość Boga jest niedostępna. Świętość Boga opisuje i wyraża Jego absolutną wzniosłość i wszechpotęgę, boską pełnię i doskonałość, natomiast chwała pozwala doświadczyć Boga w jego ziemskich działaniach. Aby człowiek mógł Go rozpoznać, trzeba żeby Bóg się okazał świętym, objawił swą chwałę. Potężne zbawcze działanie jest istotą Boskiej świętości, która polega na udzieleniu się Boga w historii na rzecz narodu wybranego i wszystkich, którzy do Boga należą.

Intytulacja „Święty” najpełniej opisuje Boga objawionego w pismach natchnionych. Bóg jest święty i jako Święty objawia się światu. Świętość jest tym atrybutem, który określa obecność i działanie Boga i definiuje Jego istotę. Potwierdzenie tych stwierdzeń znaleźć można w licznych tekstach biblijnych, które kreślą fascynujący obraz świętego Boga pełnego paradoksów i niespodzianych światłocieni.

Teologowie bibliści są zgodni w sprawie fundamentalnego znaczenia terminu „święty” dla biblijnego orędzia o Bogu. Równocześnie analiza semantyczna tego terminu pozwala uchwycić podstawowe różnice, jakie występują między biblijnym i pozabiblijnym pojęciem świętości, a także biblijnym i pozabiblijnym postrzeganiem sacrum i profanum. Redefinicja terminu, uwzględniona w publikacjach polskich autorów (na przykład ks. Tomasza Jelonka, ks. Henryka Witczyka czy Michała Wojciechowskiego), była naturalną konsekwencją rozwoju nauk biblijnych, w tym postępujących studiów filologicznych i lepszego rozumienia zadań teologii biblijnej. Skutkiem tego pojęcie świętości uwolnione zostało od kategorii obcych językowi biblijno-teologicznemu¹.

Kanonizacja Jana Pawła II stwarza znakomitą okazję do ponownego podjęcia tematu świętości. Celem studium jest przedstawienie biblijno-teologicznych treści zawartych w terminie „święty” odniesionym do Boga, a jego

¹ Rzeczowo przedstawił kwestię ks. Tomasz Jelonek w pracy *Biblijne pojęcie sacrum*. Por. T. J e l o n e k, *Biblijne pojęcie sacrum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 7-13, 60-69. Por. też: H. W i t c z y k, „Pokorny wolał – i Pan Go wysłuchał” (*Ps 34, 7a*). *Model komunikacji diafanicznej w Psalmach*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1997, s. 287-297. Zob. M. W o j c i e c h o w s k i, „Justus et sanctus”. *Biblia o świętości*, „Studia Elbląskie” 5(2003), s. 221-231; A. J a n k o w s k i, *Biblijna świętość Boga a świętość człowieka. Wzajemna ich zależność*, w: *Archidiecezja Krakowska na przełomie tysiącleci*, red. S. Koperek i in., Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2004, s. 645-650.

motywem przewodnim – Izajaszowy trishagion, czyli prawda o Bogu po trzykroć Świętym (por. Iz 6, 3). Refleksja niniejsza umożliwi poznanie biblijnej nauki o świętym Bogu, a także o powołaniu człowieka do świętości.

ŚWIĘTOŚĆ JAKO ODDZIELENIE I ODDALENIE?

W tekstach biblijnych na nazwanie i opisanie tajemnicy świętości stosowana jest w języku hebrajskim głównie forma rzeczownikowa „qōdēš” (469 razy), rzadziej przymiotnik „qādōš” (116 razy) i różne formy czasownikowe rdzenia „qdš” w kilku koniugacjach (172 razy); nadto sporadycznie aramejskie „qāddisz” (13 razy)². Przekładając „qdš” i pochodne na język grecki, tłumacze Biblii Hebrajskiej jednomyślnie sięgnęli po greckie słowo „hagios” i derywaty, co pozwoliło zachować swoistość biblijnego pojęcia świętości. Natchnieni autorzy Nowego Testamentu podążyli ich śladami i przejęli terminologię Septuaginty³.

W literaturze biblijnej podejmującej problematykę świętości przetrwały do dzisiaj ślady dawnych studiów historycznoreligijnych. Często bowiem można natknąć się na uproszczone definiowanie świętości jako całkowitej transcendencji, oddalenia i oddzielenia od świata stworzonego (oddalenia sacrum od profanum). Bóg, biblijnie opisany jako Święty, ontologicznie byłby Transcendentnym. Takie objaśnienie terminu, łączone zwyczajowo z pojęciem świętości, było skutkiem uwzględnienia w badaniach biblijnych kategorii filozoficznych proponowanych przez fenomenologów religii. Chodzi głównie o wprowadzone przez Rudolfa Otta pojęcie *numinosa*⁴, o ów tajemni-

² Zob. W. G e s e n i u s, F. B u h l, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Springer-Verlag, Berlin 1962, s. 702-704; H.P. M ü l l e r, hasło „קדש qdš heilig”, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Kaiser Verlag, München 1984, t. 2, kol. 589-609 (zwłaszcza kol. 593-594); W. K o r n f e l d, H. R i n g g r e n, hasło „קדש qdš”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry, Edermans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2003, t. 12, s. 521-545; L. K o e h l e r, W. B a u m g a r t n e r, J.J. S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, tłum. zbiorowe, red. wyd. pol. P. Dec, Vocatio, Warszawa 2008, t. 2, s. 143-147.

³ Zob. O. P r o c k s c h, K.G. K u h n, hasło „Hagios”, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, red. G. Kittel, Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1933, s. 87n.; por. K o r n f e l d, R i n g g r e n, dz. cyt., s. 543n.

⁴ Od łacińskiego słowa „numen” (wola Boża, siła, majestat, istota bóstwa) – stąd także określenie „numinotyczny”. Fundamentalne opracowanie na temat świętości, miarodajne dla wielu biblistów, Rudolf Otto opublikował w roku 1917! Zob. R. O t t o, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt und Granier, Breslau 1917. Por. t e n Ź e. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Książka i Wiedza, Warszawa 1968, s. 34-36. Idee Otta rozwinął następnie Mircea Eliade w pracy *Traité d'histoire des religions* (Payot, Paris 1949) opisując dialektykę sacrum i profanum. Zob. M. E l i a d e, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Książka

czy element rządzący światem, objawiający się człowiekowi jako misterium tremendum i misterium fascinans. Między świętym Bogiem a światem stworzonym istniałby rozdział, przepaść i przeciwieństwo. Interpretowane w tym kontekście teksty biblijne mówiły, że święty Bóg „jest całkowicie inny, niedostępny, oddzielony od człowieka i świata”⁵.

Filologiczną podstawą interpretacji było założenie, że podstawowe znaczenie semickiego rdzenia „qdš” zawiera ideę „odcięcia” czy „oddzielenia” (na bazie „qd” – ciąć), które to znaczenie stosowano do interpretacji tekstów biblijnych: „święty” to oddzielony i wyłączony z powszechnego użytku⁶. Takie objaśnienie terminu jest jednak wtórne i jedynie pochodne od jego bardziej podstawowego znaczenia, czego dowiodły analizy filologiczne użycia „qdš” w tekstach biblijnych i pozabiblijnych. Wyniki badań wskazują głównie na pole znaczeniowe: być „świętym, poświęconym”, zatem „qādōš” oznacza przede wszystkim świętość i bliskość Boga, uświęcenie jego obecnością, konsekrację, wyniesienie⁷. Natomiast związana z terminem „qdš” idea odcięcia i oddzielenia jest tylko ubocznym skutkiem zapobiegawczego odseparowania się człowieka i świata doczesnego od tego, co tajemnicze i wzbudzające lęk, oddalenia się od „świętego” – dla jego ochrony, ale i ochrony przed nim⁸.

Etymologia terminu „qdš” pozostaje nadal nieznana, a wskazane podstawowe jego znaczenie każdorazowo otrzymuje dodatkowe naświetlenie i dopowiedzenie dzięki kontekstowi, w którym termin ten występuje w Biblii. Opisanie tych treści stwarza równocześnie możliwość poznania, choćby tylko po części, natury Boga objawienia biblijnego⁹.

ŚWIĘTY BÓG MOCY I CHWAŁY

Nowe spojrzenie na zagadnienie świętości, przede wszystkim świętości Boga, nie oznacza, że wszystko, co wcześniej zostało powiedziane na ten te-

i Wiedza, Warszawa 1966; t e n ż e, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996. Por. też: K o r n f e l d, R i n g g r e n, dz. cyt., s. 522n.

⁵ W i t c z y k, dz. cyt., s. 288n. Warto skonsultować, co Rudolf Otto pisze na temat obecności numinosum w Starym („coś całkiem innego”) i Nowym Testamencie (O t t o, dz. cyt., s. 108-117, 118-129).

⁶ Por. K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, dz. cyt., s. 143; por. też: S. P. A t h y a l, *Cultic Holiness and its Moral Content in the Old Testament*, „Indian Journal of Theology” 8(1969) nr 4, s. 165-167.

⁷ Por. W o j c i e c h o w s k i, dz. cyt., s. 222.

⁸ „Często przyjmowane znaczenie podstawowe «oddzielony» (por. np. Eichrodt 1, 176n.) jest tylko pochodne: święte jest izolowane w temenosie lub od sfery doczesnej – dla jego ochrony lub ochrony przed nim, skoro tylko potrzebę takiej ochrony się stwierdzi”. M ü l l e r, dz. cyt., kol. 590 (jeśli nie podano inaczej, tłum. fragm.– S.S.)

⁹ Opowiadam się za stanowiskiem Ringrena. Por. K o r n f e l d, R i n g g r e n, dz. cyt., s. 523.

mat, było błędne. Święty Bóg rzeczywiście może budzić grozę i trwogę, i może fascynować. Jest On Bogiem mocy i chwały. Biblijnych manifestacji Boga nie wolno jednak ograniczać do kilku wyznaczników numinosum proponowanych przez fenomenologów religii. Orędzie biblijne jest bardziej złożone.

W Księdze Izajasza opisana została wizja, jakiej doznał ten prorok, przebywając w świątyni jerozolimskiej (por. Iz 6, 1-10). Można debatować, czy były to prorocka ekstaza i stan uniesienia, czy realne widzenie świętości Boga („czy moje oglądały” – Iz 6, 5) i doświadczenie przeżywane przy pełnej świadomości, lecz biblijno-teologiczne przesłanie tekstu nie ulega przez to zmianie¹⁰: „W roku śmierci króla Ozjasza ujrzałem Pana zasiadającego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. I wołał jeden do drugiego: «Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Ś w i ę t y jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały». Od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia napelniła się dymem. I powiedziałem: «Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!»” (Iz 6, 1-5)¹¹.

Wydarzenie to miało miejsce na terenie świątyni w Jerozolimie w roku 739 przed Chr. W trakcie obrzędów liturgicznych Jahwe ukazał się Izajaszowi jako tronujący Król i Pan Zastępów, którego chwała napelnia całą ziemię. Cechują Go wzniosłość, wyniesienie i odrębność (por. Ps 99, 2-3; Iz 57, 15; Ez 38, 23). Otaczające tron istoty duchowe głoszą ontologiczną świętość Boga, nazywając Go wprost Świętym – „qādōš” (Iz 6, 3a). Występujący w wołaniu serafinów przymiotnik nie określa przymiotu Boga, ale pełni funkcję tytułu (por. Ps 89, 19; 1 Sm 2, 2; 6, 20; Oz 12, 1; Iz 5, 16; 40, 25; Jr 50, 29; Prz 9, 10; 30, 3). Trzykrotne powtórzenie określenia, co w Biblii jest wielką rzadkością (por. Jr 7, 4; 22, 29), wskazuje na Boga jako świętego w najwyższym stopniu, po trzykroć Świętego – Najświętszego, Przenajświętszego. Dobrze ujął sens tego tekstu ks. Lech R. Stachowiak: „Właściwie świętość nie opisuje jednego przymiotu Bożego obok wielu innych, lecz samą istotę Bożą jako nieskończoną i przerastającą wszystko, co stworzone, a więc w pełni transcendentną”¹².

Nie dziwi reakcja proroka, który wie o swej małości i niegodności: „Biada mi! Jestem zgubiony!”. Wobec Stwórcy prorok doświadcza owego „uczucia

¹⁰ Zob. L. S t a c h o w i a k, *Księga Izajasza I (1-39). Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 9, cz. 1, Pallottinum, Poznań 1996, s. 174-178; S. G r z y b e k, *Bóg Izajasza w świetle Jego wizji (Iz 6,1-13)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 50(1997) nr 3, s. 175-187; D. D o g o n d k e, *Serafini głoszą świętość Boga*, „Zeszyty Karmelitańskie” 2011, nr 2(55), s. 12-21.

¹¹ Wszystkie wyróżnienia w tekście artykułu i w cytatach – S.S.

¹² S t a c h o w i a k, dz. cyt., s. 178.

zależności stworzenia¹³ i pograżenia w nicości i przemijalności, ale jednocześnie żywego z Nim kontaktu. Izajasz, nieczysty i grzeszny reprezentant narodu, dopuszczony został do oglądania chwały świętego Boga. Symboliczne oczyszczenie ust i powołanie dadzą początek misji proroka (por. Iz 6, 7-10), a świętość Boga i uświęcenie narodu będą wiodącymi tematami jego proroczych wystąpień.

Są w Izajaszowym opisie elementy numinosum, ale nie sposób nie dostrzec w nim obecności świata stworzonego. Antropomorfizujący sposób mówienia („tren Jego szaty wypełniał świątynię”)¹⁴ uzmysławiał Izraelitom obecność Boga na ziemi, przeżywaną w szczególny sposób w świątyni jerozolimskiej. Do paradoksalnej dalekości i bliskości Boga odnoszą się słowa modlitwy Salomona podczas poświęcenia świątyni: „Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosy najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Krl 8, 27). Mimo wszystko król jest przekonany, iż oczy Boga będą patrzeć na świątynię i zamieszka w niej Jego imię (por. 1 Krl 8, 29). Będąc w najwyższym stopniu świętym, Bóg nie odgradza się i nie odcina, ale otwiera na człowieka.

W przytoczonym fragmencie Księgi Izajasza serafini opiewają jeszcze jeden przymiot Pana, chwałę (hebr. „kābôd”): „Cała ziemia pełna jest Jego chwały”. Słowa konkretyzują i interpretują ontologiczną świętość Boga. Widziana przez proroka chwała Pana Zastępów przekracza obszar świątyni i obejmuje cały stworzony świat, tym samym świętość i wszechmoc Boga rozciągają się nad wszystkimi narodami na ziemi¹⁵.

Związek widzialnej chwały Bożej ze świętością Boga poświadczony jest w innych miejscach Pisma Świętego. Chwała Jahwe (hebr. „k^ebôd Jahwe”) ukazała się Mojżeszowi i Aronowi podczas sporu z Izraelitami, nakazując im wyprowadzić wodę ze skały. Brak zaufania z ich strony i niewiara wywołały w konsekwencji gniew Boga, który zapowiedział: „Ponieważ Mi nie uwierzyliście i nie objawiliście mojej świętości wobec Izraelitów, dlatego wy nie wprowadzicie tego ludu do kraju, który im daję” (Lb 20, 12). Autor natchniony dodał własny komentarz: „To są wody Meriba, gdzie się spierali Izraelici z Panem i gdzie On objawił wobec nich swoją świętość” (Lb 20, 13). Widzialna chwała Boża jest objawieniem świętości Boga przed ludźmi. Ezechielowo wi-

¹³ O t t o, *Świętość*, s. 39. Słowa „uczucie zależności stworzenia” w przekładzie Bogdana Kupisa oddają niemieckie wyrażenie „Kreaturgefühl”; może lepiej byłoby tłumaczyć je jako: „przecucie stworzoneości” bądź „odczucie stworzoneości”.

¹⁴ Użyty tutaj termin hebrajski „hekal” wskazuje na tak zwane Miejsce Święte, a zatem prorok nie ogranicza obecności Jahwe wyłącznie do Miejsca Najświętszego (hebr. debir).

¹⁵ Por. M ü l l e r, dz. cyt., kol. 597n.; S t a c h o w i a k, dz. cyt., s. 177n.; W i t c z y k, dz. cyt., s. 291n.

zje chwały Bożej, będące podstawą jego prorockiej działalności, można uznać za takie właśnie manifestacje świętości Boga (por. Ez 8-11; 40-48)¹⁶.

Opis majestatu i wspaniałości objawiającego się Boga zawarty został w proroctwie Habakuka: „Bóg przychodzi z Teman, Święty z góry Paran. Majestat Jego okrywa niebiosa, a ziemia pełna jest Jego chwały. Wspaniałość Jego podobna do światła, promienie z rąk Jego tryskają, w nich to ukryta moc Jego. Przed Nim idzie zaraza, w ślad za Nim gorączka śmiertelna. Stał i porozdzielał ziemię, spojrzął i sprawił, że zadrżały narody; rozpadają się góry prastare, zapadają pagórki odwieczne, te ścieżki Jego od pradawnych czasów” (Ha 3, 3-6).

Dla człowieka świętość Boga jest niedostępna. Świętość Boga opisuje i wyraża Jego absolutną wzniosłość i wszechpotęgę, boską pełnię i doskonałość, natomiast chwała pozwala doświadczyć Boga w jego ziemskich działaniach. Aby człowiek mógł Go rozpoznać, trzeba żeby Bóg się okazał świętym, objawił swą chwałę. Potężne zbawcze działanie jest istotą Boskiej świętości, która polega na udzielaniu się Boga w historii na rzecz narodu wybranego i wszystkich, którzy do Boga należą. Stwórcze dzieło Boga, Jego teofanie, cudowna opieka nad Izraelem, podobnie zresztą jak nałożone nań kary i klęski, czy obdarowanie wolnością – wszystko to pokazuje naturę samoobjawiającego się świętego Boga (por. Wj 29, 43; Kpł 10, 3; 22, 32; Ez 20, 41). Do objawienia chwały wzywają Boga również członkowie nowego ludu Bożego w modlitwie Pańskiej: „Niech się święci Twoje imię!” (Mt 6, 9; por. Łk 11, 2)¹⁷.

ŚWIĘTOŚĆ JAKO OBECNOŚĆ I BLISKOŚĆ

Świętość Boga objawia się i konkretyzuje poprzez widzialne czyny Jego chwały i mocy. Teksty biblijne pokazują jednoznacznie, że świętość ma charakter dynamiczny, ma zdolność udzielania się i działania. Święty Bóg pozwala się poznać osobom, społecznościom i narodom. Co jednak ważne, przekazy biblijne nie ograniczają się do ukazania reakcji ludzi na epifanię Świętego, ale starają się przedstawiać świętość Boga u samych źródeł. Takie orędzie zawiera Psalm 99, którego autor trzykrotnie wzywa do wielbienia Boga jako świętego¹⁸:

¹⁶ Zob. dalej teksty: Ez 20, 41; 28, 22-26; 36, 23; 38, 21-23; 39, 26-27. „Widzialne przedłużenie, mające na celu objawienie świętości człowiekowi”. E. J a c o b, *Theology of the Old Testament*, Hodder and Stoughton, London 1958, s. 79). Por. G. v o n R a d, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Pax, Warszawa 1986, s. 168.

¹⁷ Por. P r o c k s c h, K u h n, dz. cyt., s. 91.

¹⁸ Zob. R. S c o r a l i c k, *Trishagion und Gottesherrschaft. Psalm 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1989 (por. zwłaszcza s. 47-49). Por. S. L a c h,

Pan króluje, drżą narody; zasiada na cherubach, a ziemia się trzęsie.
 Wielki jest Pan na Syjonie i wyniesiony ponad wszystkie ludy.
 Niech wielbią imię Twoje wielkie i straszliwe: **O n j e s t ś w i ę t y**¹⁹.
 Królem jest Potężny, co kocha sprawiedliwość.
 Ty ustanowiłeś to, co jest słuszne,
 prawo i sprawiedliwość w Jakubie Ty ustanowiłeś.
 Wysławiajcie Pana, Boga naszego,
 oddajcie pokłon u podnóżka stóp Jego; **O n j e s t ś w i ę t y**.
 Wśród Jego kapłanów są Mojżesz i Aaron,
 i Samuel wśród tych, co wzywali Jego imienia; wzywali Pana, On ich wysłuchiwał.
 Przemawiał do nich w słupie obłoku:
 zachowywali Jego nakazy i prawo, które im nadał;
 Panie, Boże nasz, Ty ich wysłuchiwałaś,
 byłeś dla nich Bogiem przebacającym, ale brałaś odwet za ich występki.
 Wysławiajcie Pana, Boga naszego,
 oddajcie pokłon przed świętą Jego górą, bo **P a n, B ó g n a s z, j e s t ś w i ę t y**.

Trudno omawiać szczegółowo stroficzną, trzyczęściową budowę cytowanego psalmu. Autor przedstawia Boga w Jego ziemskim działaniu (Ps 99, 1-2.4.6-8) i następnie trzykrotnie wzywa do wielbienia i wysławiania, dołączając uzasadnienie – Jego świętość (Ps 99, 3.5.9). Wielu autorów podkreśla związek tego psalmu z wizją proroka Izajasza, prawdopodobnie bowiem psalmista inspirował się potrójnym wołaniem Izajaszowych serafinów²⁰.

W tytule „święty” psalmista zawarł myśl o całkowitej wyjątkowości Boga i zarazem wskazał na przejawy Jego bliskości i obecności. Pierwsza forma aktywności Świętego – Jego moc i chwała, czyli potężne i wszechmocne władanie Boga nad narodami pogańskimi i narodem wybranym – była już analizowana. Autor wyraża swoją myśl w krótkich, dwuwyrazowych zdaniach: „Pan króluje, drżą narody; zasiada na cherubach, ziemia się trzęsie” (Ps 99, 1), a potem sławi Jego wielkość i wyniesienie (Ps 99, 2). Potężną obecność świętego Boga pośród Izraela opisał autor Księgi Wyjścia, który uwielbia Go za obecność i wsparcie, za obronę przed nieprzyjaciółmi: „Któż jest pośród bogów równy Tobie, Panie, w blasku świętości, któż Ci jest podobny, straszliwy

Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 7, cz. 2, Pallottinum, Poznań 1990, s. 426-429; T. B r z e g o w y, *Adorujmy trzykroć świętego Boga na Jego świętej górze (Psalm 99)*, w: *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 2003, s. 67-75; t e n z e, *Psalm 99 modlitwą kapłanów*, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej” 153(2003) nr 3, s. 415-437.

¹⁹ Układ wersów – S.S. Przekład Biblii Tysiąclecia brzmi: „ono [imię] jest święte”, opowiadamy się jednak za autorami, którzy przyjmują paralelizm aklamacji „On jest święty”. Por. S c o r a l i c k, dz. cyt., s. 54-58; Ł a c h, dz. cyt., s. 425; B r z e g o w y, *Adorujmy trzykroć świętego Boga na Jego świętej górze (Psalm 99)*, s. 70-72.

²⁰ Por. S c o r a l i c k, dz. cyt., s. 59-60.

w czynach, cuda działający!” (Wj 15, 11)²¹. Bóg prowadził lud na pustyni i stawał w jego obronie, potem przez wieki był jego ostoją i oparciem, realizując swoje zobowiązanie: „Bóg przemówił w swojej świątyni” (Ps 60, 8).

Przekład z Biblii Tysiąclecia jest jednym z możliwych, ale sam tłumacz zaznacza w przypisie, że inni tłumaczą ten wers psalmu w sposób następujący: „Bóg przyrzekł w swej świętości (hebr. b^oqodšô)” (por. Ps 89, 36). Świętość jest ostateczną racją wszechpotężnej obecności Boga wśród Jego ludu – lakonicznie wyrażają to słowa z modlitwy Anny, matka Samuela: „Nikt tak święty (qādôš) jak Pan, prócz Ciebie nie ma nikogo, nikt taką Opoką jak Bóg nasz” (1 Sm 2, 2). Jahwe jest nazywany przez proroka Izajasza „Świętym Jakubowym” (Iz 29, 23) i wielokrotnie „Świętym Izraela” (Iz 1, 4; 5, 19.24; 10, 20; 12, 6 itd.; por. Ps 71, 22). Podobnie ludy sąsiednie poznają, że Jahwe, Bóg Izraela, jest święty. Jego obecność i rządy uznają nie tylko Izraelici, ale również poganie. Mieszkańcy Bet-Szemesz (por. 1 Sm 6, 20), a także Sydon i jego mieszkańcy wielbić będą świętego Boga (Ez 28, 22). Panujący nad Izraelem i poganami Pan jest święty, a raczej winno się powiedzieć – On jest Świętym (por. Ps 99, 3)²².

Kolejny obszar oddziaływania świętego Boga obejmuje prawo i sprawiedliwość, a więc sfery życia społecznego. Jak ujął to Psalmista, Pan kocha sprawiedliwość i dlatego ustanowił „to, co jest słuszne, prawo i sprawiedliwość w Jakubie” (Ps 99, 4). Słowa te odnoszą się nie tylko do ustanowienia praw i nakazów, które miało miejsce na Synaju (Ps 99, 4a: „kônantā”)²³, ale również do codziennego zastosowania prawa w życiu ekonomicznym, społecznym i politycznym. Psalmista użył w drugim wypadku czasownika „‘āsāh” (Ps 99, 4b: „‘āsītā”), który w Biblii opisuje między innymi przejawy stwórczej mocy Boga. Nie chodzi tylko o proste nadanie prawa, ale również o jego realizację: Bóg „ureczywistnia” sprawiedliwość w ludzie wybranym (por. Jr 9, 23). Ten doniosły związek świętości i sprawiedliwości Boga najpełniej ujął Izajasz: „Pan Zastępów przez sąd się wywyższy, Bóg Święty przez sprawiedliwość okaże swą świętość” (Iz 5, 16)²⁴. Bóg „okazuje swą świętość” przez akty sprawiedliwości społecznej, czyniąc siebie jawnym, manifestując się przed ludźmi i pozwalając się rozpoznać. Widzialne działanie Boga może mieć charakter

²¹ Warto zacytować w tym wypadku przekład Wulgaty: „Quis similis tui in fortibus Domine, quis similis tui magnificus in sanctitate terribilis atque laudabilis et faciens mirabilia”.

²² Bóg powala ciemniczów Izraela i pozwala mu odnieść zwycięstwo, o czym opowiadają liczne psalmy (por. Ps 18; 20; 33; 44; 110; 118). Por. W i t c z y k, dz. cyt., s. 293n.; A t h y a l, dz. cyt., s. 172n.

²³ Forma pochodna od czasownika „kun” – w koniugacji poleł to między innymi „postawić, założyć, ustanowić, utwierdzić”. Zob. K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, dz. cyt., t. 1, s. 438-440.

²⁴ W przekładzie Wulgaty: „Deus sanctus sanctificabitur in iustitia”.

pozytywny, ale często także objawia się jako karząca moc Sędziego, niszcząca pysznych pogan (por. Iz 10, 17) lub skierowana przeciw Izraelowi (por. Ps 78, 40-42), stąd ustami proroka Bóg zapewnia: „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu, i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, żeby zatracać” (Oz 11, 9)²⁵.

Trzecie dookreślenie świętości Boga podejmuje i konkretyzuje dwa poprzednie aspekty. Obecny pośród stworzenia święty Bóg dostępny jest w wyjątkowy sposób wybranym ludziom. Psalmista przywołuje imiennie Mojżesza i Aarona, przedstawicieli rodu kapłańskiego, oraz Samuela, pełniącego funkcję proroka i kapłana. Także przypomnienie epifanii Boga w słupie obłoku (por. Wj 33, 9-20; Pwt 31, 15) i nadania nakazów i przykazań oraz kolejne wezwanie do wielbienia Świętego (por. Ps 99, 9) wskazują na Izraela jako miejsce specjalnej obecności Boga, zwłaszcza na świątynię w Jerozolimie i sprawowany w niej kult. Kolejny raz ujawnia się to w antropomorfizujących wypowiedziach o Bogu, który „zasiada na cherubach” i „wielki jest na Syjonie” (Ps 99, 1) i któremu należy oddać pokłon „u podnóżka stóp Jego” (Ps 99, 4), „przed świętą Jego górą” (Ps 99, 9). Autor nawiązał do teologii świątyni z czasu przed niewolą babilońską. Święta góra Syjon i świątynia Salomona, a zwłaszcza Arka Przymierza („podnóżek stóp Jego”), to widzialne znaki obecności świętego Boga pośród narodu wybranego i stałego kontaktu między Nim a Jego ludem (por. 1 Krn 28, 2; Ps 132, 7; Lm 2, 1). Już najstarsze tradycje biblijne wskazują, że obecność Boga pośród Izraela łączono z Arką Przymierza (por. 1 Sm 6, 19-21; 1 Krl 8, 3-13)²⁶.

Naturalną konsekwencją doświadczenia przez Izraelitów historiozbowczej obecności Boga w życiu narodu jest wezwanie psalmisty do adorowania Go, uwielbienia i wysławiania, tylko taka bowiem może być odpowiedź społeczności wierzących: „Jego świętość, Jego sprawiedliwość i Jego łaskawość stanowią istotny przedmiot kultu w Jerozolimie”²⁷. Jednakże zasadniczą racją oddawania czci Bogu jest ostatecznie Jego świętość, co psalmista podkreśla trzykrotnie, powtarzając na koniec z naciskiem: „Bo Pan, Bóg nasz, jest święty” (Ps 99, 9).

²⁵ Por. Witczyk, dz. cyt., s. 293

²⁶ Por. Soralić, dz. cyt., s. 82-85; Łach, dz. cyt., s. 428n.

²⁷ Łach, dz. cyt., s. 429. Na uwagę zasługuje ciekawa refleksja Tadeusza Brzegowego na temat wyrażenia „hištahāweh” („proskyneza”) i jego polskiego przekładu: „oddać pokłon” czy raczej „adorować”? Por. Brzegowy, *Adorujmy trzykroć świętego Boga na Jego świętej górze (Psalm 99)*, s. 80-87. Zob. H.P. Stähli, hasło „הוה hwh hišt sich niederwerfen”, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, kol. 530-533.

ŚWIĘTY UŚWIĘCAJĄCY CZŁOWIEKA I ŚWIAT

Świętość Boga nie tylko się objawia i udziela światu i narodowi wybranemu, ale żąda zaangażowania ze strony człowieka. Bóg udziela człowiekowi ze swojej świętości, by lud Boży i poszczególni jego członkowie byli świętymi na wzór świętego Boga: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19, 2; por. Kpł 11, 44-45; 20, 7.26; Wj 22, 30; Pwt 7, 6; 26, 19)²⁸.

Autorzy natchnieni łączą wezwanie do świętości z początkami istnienia narodu wybranego, co można dostrzec w tradycjach mówiących o wyjściu Izraelitów z Egiptu (por. Wj 15, 11) i wędrówce przez pustynię (por. Wj 22, 30; Kpł 10, 3). Wydarzeniem kluczowym było jednak zawarcie przymierza na Synaju; odtąd Izrael stał się narodem poświęconym Panu. Jako wybrany i oddzielony od innych narodów (por. Kpł 20, 26; 1 Krl 8, 53), Izrael był szczególną własnością Boga, ludem kapłańskim i ludem świętym (por. Wj 19, 5-6; 22, 30; Pwt 4, 20; 7, 6; 14, 2; 26, 18). Kontekst wypowiedzi biblijnych wskazuje, że świętość Izraela miała przede wszystkim charakter kultyczny i moralny. Lud Boży winien zachowywać wiernie nakazy dane przez Boga i żyć według Jego przykazań, by „byli świętymi wobec swojego Boga” (Lb 15, 40; por. Pwt 28, 9).

Uświęcającym był sam Bóg: „Uświęćcie się więc i bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty. Ja, Pan, Bóg wasz! Będziecie strzec ustaw moich i wykonywać je. Ja jestem Pan, który was uświęca!” (Kpł 20, 7-8; por. Kpł 22, 31-32; Ez 36, 23). Pośrednikami uświęcenia ludu mogły jednak stać się osoby wybrane przez Boga, jak było to w przypadku Mojżesza (por. Wj 19, 10.14) i Jozuego (por. Joz 7, 13). Z kolei Samuel uświęcił Jessego i jego synów (por. 1 Sm 16, 5), a Hiob dokonał oczyszczenia własnych synów (por. Hi 1, 5).

Wezwanie do świętości skierowane zostało do społeczności Izraela, ale z czasem otrzymało rysy indywidualne. Bóg daje swego świętego Ducha wybranym, jak stało się to na przykład w wypadku Mojżesza, i może również swego Ducha odebrać (por. Iz 63, 10-11; Ps 51, 13). Bóg objawia swoją świętość tym, którzy się do niego zbliżają (por. Kpł 10, 3), a człowiek ze swej strony ma obowiązek poznania świętego Boga (por. Prz 9, 10). Paradoksy świętości Boga udzielającego się człowiekowi trafnie wyraził prorok Izajasz: „Tak bowiem mówi Wysoki i Wzniosły, którego stolica jest wieczna, a imię «Święty»: Zamieszkuje miejsce wzniesione i święte, lecz jestem z człowiekiem skruszonym i pokornym, aby ożywić ducha pokornych i tchnąć życie w serca skruszone” (Iz 57, 15).

Obowiązek kultycznej i moralnej świętości w szczególny sposób ciążył na osobach poświęconych Bogu, kapłanach i lewitach, a także prorokach. One przy-

²⁸ Zob. J. K u d a s i e w i c z, „Bądźcie Świętymi, bo ja jestem Święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2), „Przegląd Homiletyczny” 7(2003), s. 77-87; por. M ü l l e r, dz. cyt., kol. 599; P r o c k s c h, K u h n, dz. cyt., s. 91n.

należą do Boga i mają udział w świętości jedynie Świętego. Bóg uświęca nie tylko osoby, ale także przedmioty, miejsca i czasy, które dzięki temu otrzymują nowe przeznaczenie, stają się bowiem „święte” i należą do Boga. Uświęcony jest dzień szabatu (por. Rdz 2, 3; Wj 20, 12; Ez 20, 12) i uświęcone są miejsca teofanii (por. Wj 3, 5; 19, 23). Bogu poświęcone są również miejsca i obiekty kultu – świątynia, przybytek, zasłona, ołtarz (por. Kpł 21, 23; Ez 20, 40; 37, 28)²⁹.

Starotestamentowe wezwanie do świętości ma swoje nowotestamentowe dopełnienie. Wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa rozpoczął się nowy etap zbawienia, kontynuowany w okresie apostołskim i w okresie poapostolskim Kościoła, a który dopełni się w eschatologicznej przyszłości. Pełnia świętości jest udziałem Boga w Trójcy Osób – Ojca i Syna, i Ducha. Podobnie wierzący w Chrystusa wezwani są do świętości, będąc „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym” (1 P 2, 9). Nowy lud Boży winien być świętym na wzór Świętego, który go wybrał i powołał. Nauczał o tym Jezus Chrystus, wzywając: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Pisał o tym apostoł Piotr, nawiązując do dawnego rozporządzenia Mojżesza: „W całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (1 P 1, 15-16; por. Wj 19, 2). Wierzący mają udział w świętości Boga i On jest źródłem ich świętości. Uświęcającym lud Nowego Przymierza jest Bóg działający w swoim Synu: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17, 19; por. Hbr 2, 11; 13, 12); uświęcającym jest również Duch Święty (por. 2 Tes 2, 13; 1 P 1, 2; 1 Kor 6, 19-20)³⁰.

Świętość człowieka została zamierzona przez Boga od wieków jako przynależność do sfery sacrum i uczestnictwo w Jego świętości. Powołanie i przeznaczenie człowieka do świętości jest ostatecznym celem życia, o czym mówi ostatnia księga Nowego Testamentu. W prorockim zachwyceniu wizjoner ogląda niebo otwarte i słyszy głos zachęcający do wstąpienia i zobaczenia tego, co ma nastąpić. Opisane w Apokalipsie wydarzenie ma charakter liturgiczny, tym razem jednak jest to przyszła liturgia niebiańska (por. Ap 4, 1-11)³¹.

²⁹ „Izrael zawsze żywił przeświadczenie, że Jahwe nie tylko objawił swoją świętość ludziom, lecz uświęcił także przedmioty, miejsca lub czasy; oznaczało to, że zastrzegł sobie do nich prawo”. Von Rad, dz. cyt., s. 167n. Por. Jelonk, dz. cyt., s. 23-59 (autor omawia kolejno święte osoby, rzeczy święte oraz miejsca i czasy święte).

³⁰ Szerzej na ten temat por. Janowski, *Biblijna świętość Boga a świętość człowieka*, s. 648n.; Wojciechowski, dz. cyt., s. 225-227.

³¹ Zob. dawniejsze omówienie: A. Janowski, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 12, Pallottinum, Poznań 1959, s. 165-169; por. Jelonk, dz. cyt., s. 17n.

Doznałem natychmiast zachwycenia: A oto w niebie stał tron i na tronie [ktoś] zasiadał.

A Zasiadający był podobny z wyglądu do jaspisu i do krwawnika, a tęcza dokoła tronu – podobna z wyglądu do szmaragdu.

Dokoła tronu – dwadzieścia cztery trony, a na tronach dwudziestu czterech siedzących Starców, odzianych w białe szaty, a na ich głowach złote wieńce.

A z tronu wychodzą błyskawice i głosy, i gromy, i płonie przed tronem siedem lamp ognistych, które są siedmiu Duchami Boga.

Przed tronem – niby szklane morze podobne do kryształu, a pośrodku tronu i dokoła tronu cztery Istoty żyjące, pełne oczu z przodu i z tyłu:

pierwsza Istota żyjąca podobna do lwa,

druga Istota żyjąca podobna do cielca,

trzecia Istota żyjąca mająca twarz jak gdyby ludzką

i czwarta Istota żyjąca podobna do orła w locie.

Cztery Istoty żyjące – a każda z nich ma po sześć skrzydeł – dokoła i wewnątrz są pełne oczu, i bez wytchnienia mówią dniem i nocą:

Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Pan Bóg wszechmogący,

Który był i Który jest, i Który przychodzi (Ap 4, 2-8)³².

Nawet powierzchowna analiza obecnej w tekście symboliki pozwala odkryć istotne składniki orędzia kierowanego do czytelnika. Tron symbolizuje majestat, władzę, panowanie³³, a bogactwo opisu podkreśla wyjątkowość Zasiadającego na tronie. Jest to ten sam święty Bóg z wizji Izajasza, którego tren szaty wypełniał jerozolimską świątynię – daleki i wzniosły, budzący lęk i grozę. Apokaliptyczna wizja tronu Bożego zawiera także elementy nowe. Dokoła tronu bowiem – „dwadzieścia cztery trony, a na tronach dwudziestu czterech siedzących Starców, odzianych w białe szaty, a na ich głowach złote wieńce” (Ap 4, 4). Kim są owi dwadzieścia czterech starcy już oczyszczeni i niewinni, święci i zwycięscy dzięki wierności i wierze? Proponuje się różne interpretacje, jednak najpewniejsza wydaje się ta, która widzi w nich idealny, zwycięski Kościół w niebie³⁴. Święci mężowie symbolizują lud Boży Starego i Nowego Przymierza, którego udział w chwale Bożej dowodzi wypełnienia się historii zbawienia. Równie znacząca jest obecność czterech „Istot żyjących” (lwa, wołu, jakby człowieka i orła) wokół tronu Bożego. Podobnie jak aniołowie z Izajaszowej wizji, mają one po sześć skrzydeł i podobnie głoszą nieustannie: „Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Pan Bóg wszechmogący” (Ap 4, 8). Ich obecność wokół tronu symbolizuje świat stworzony, który również ma udział w niebiańskiej liturgii i śpiewa Izajaszowy trishagion. W ten sposób dopełnia

³² Układ wersów – S.S.

³³ Por. teksty apokryficzne: Księga Henocha etiopska 14, 18; Testament Lewiego 5, 1; Wniebowzięcie Mojżesza 4, 2.

³⁴ Por. J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 167.

się święta historia zbawienia, której końcowym celem jest uczestnictwo całego stworzonego świata w świętości przewidzianej przez Boga. Równocześnie „Istoty” sławią Boga jako istniejącego odwiecznie i niemającego kresu: „Który był i Który jest, i Który przychodzi” (Ap 4, 8)³⁵.

ŚWIĘTY GŁOSZONY PRZEZ WIEKI

Izajaszowy trishagion rozważany był nie tylko przez autorów natchnionych Starego i Nowego Testamentu. Jak bowiem pokazuje historia Kościoła, a przede wszystkim historia jego przebogatej liturgii, potrójne nazwanie Boga świętym miało kontynuatorów, zarówno w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, jak i później. Nieznany autor dzieła *Poimandres*, będącego częścią gnostyckiego zbioru *Corpus Hermeticum*, umieścił w zakończeniu księgi (nr 31) majestatyczny hymn, w którym wyraża radość, dumę i potrzebę dzielenia się z innymi swoją tajemną wiedzą o zbawieniu. Trzyczęściowy hymn rozpoczyna się wezwaniem Świętego Boga w nawiązaniu do słów Księgi Izajasza (por. Iz 6, 3), a jego autor, jak się wydaje, wskazuje na trzy obszary Bożego zaangażowania:

Ś w i ę t y jest Bóg, Ojciec wszystkiego,
Ś w i ę t y jest Bóg, którego Wołę spełniają własne jego moce,
Ś w i ę t y jest Bóg, który chce być poznany i bywa poznany przez swoich³⁶.

Podobne nawiązanie do Izajaszowego trishagionu odnajdujemy w *Suplikacjach*, w polskiej tradycji liturgicznej będących kierowanym do Boga wołaniem o ochronę i ratunek przed katastrofami i klęskami. Hymn znany był w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i wciąż jest popularny, zwłaszcza w liturgii bizantyńskiej. Rozpoczynające modlitwę wołanie: „Ś w i ę t y Boże, Ś w i ę t y mocny, Ś w i ę t y a nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami!”, poszerza wołanie Izajaszowych serafinów. Również trishagion rzymskiej liturgii mszalnej, kończący każdorazowo prefację, nawiązuje do tych samych anielskich słów ze sceny powołania Izajasza: „Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Ś w i ę t y, Pan Bóg Zastępów. Pełne są niebios a i ziemia chwały Twojej” (por. Iz 6, 3; Ap 4, 8). Wołanie serafinów,

³⁵ Zob. C. B a r t n i k, „Ten, który przychodzi” (Apok 4,8), „Homo Dei” 46(1977) nr 1, s. 8-11.

³⁶ Cyt. za: W. M y s z o r, *Poimandres. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Var-saviensia” 15(1977) nr 1, s. 216. Zob. O. W i k a n d e r, *Old Testament Prototypes for the Hermetic Trishagion in Poimandres 31 – and Support for an Old Conjecture*, „Greek, Roman, and Byzantine Studies” 53(2013), s. 579-590. Autor ten pisze: „Trudno nie zauważyć w tej strukturze echa biblijnego trishagionu Iz 6, 3” (tamże, s. 580).

które raz jeden wybrzmiało w wizji proroka, głosami wierzących rozbrzmiewa przez wieki po całej ziemi.

*

Pojęcie świętości Boga, z jakim spotykamy się na kartach Biblii, wykazuje zadziwiającą jednolitość i niezmienność. W księgach Starego Testamentu, których powstanie łączy się ze szkołami kapłańskimi, w pismach prorockich, ale również w tekstach prawnych spotkać można to samo wzniosłe pojęcie świętości Boga. Chociaż autorzy akcentują różne aspekty Jego świętości, nie ma między tymi szkołami czy tradycjami istotnej różnicy. Ciągłość, ale również rozwój i transpozycję ujęcia świętości można natomiast obserwować w pismach Nowego Testamentu.

Biblia objawia naturę świętości Boga i podaje niejedno jej uściślenie. Z pewnością świętość Boga jest czymś więcej niż tylko Jego przymiotem, a idea separacji i transcendencji również nie wyczerpuje biblijnego orędzia o Świętym. Autorzy natchnieni mówią wielokrotnie o bliskości Boga i Jego udzielaniu się ludowi Bożemu – Bóg się niejako poświęca dla człowieka. Świętość Boga obejmuje to wszystko, co jako Osoba posiada On w swoim bogactwie, pełni życia, wszechpotędze, chwale, miłosierdziu, łaskawości. Te same stwierdzenia wolno odnieść do Trójcy Osób Boskich ukazanych w pismach Nowego Testamentu (por. Ps 99; Iz 6, 3; Ap 4, 8).

Świętość – pozornie zastrzeżona dla dalekiego i niedostępnego Boga – ustawicznie odnoszona jest w Biblii także do ludzi (por. Wj 19, 2; 1 P 1, 15-16). Będąc obrazem i podobieństwem Stwórcy, również człowiek winien być święty. Świętość człowieka jest darem i działaniem łaski, która przewycięża dystans między Stwórcą a stworzeniem. I jest ona odpowiedzią stworzenia na powołanie do świętości. Jednakże człowiek jest świętym nie po to, żeby od świata się oddalać i odgradzać, ale przeciwnie, by podobnie jak święty Bóg, być jako święty widzialnym i się udzielać – światu i drugiemu człowiekowi (por. Mt 5, 13-16).