

Ks. Jerzy Chmiel

## OPOWIADANIA BIBLIJNE: ASPEKT GENOLOGICZNY I HERMENEUTYCZNY

Już pobieżny przegląd tekstów Pisma św. pozwala zorientować się, że dość znaczną jego część stanowią opowiadania w najszerszym tego słowa znaczeniu. Są to opowiadania zarówno epickie, jak i poetyckie. Ale możemy stwierdzić jeszcze inne zjawisko: treść Biblii przekazuje się również poprzez opowiadania czy to w liturgii, czy też w katechizacji. Mamy więc do czynienia ze zjawiskiem meta-narracji, czyli opowiadania o opowiadaniach. Mówi się także o teologii narracyjnej i o znaczeniu opowiadania jako podstawowej formy współczesnego języka religijnego<sup>1</sup>. Poprzestaniemy tutaj jednak tylko na próbie określenia rodzaju opowiadania biblijnego, zdając sobie sprawę z tego, że całościowe ujęcie opowiadania jako *locus theologicus* wymagałoby o wiele szerszego potraktowania. W tym celu posłużymy się dwoma zbliżeniami: pierwsze — genologiczne, a więc analiza z punktu widzenia teorii rodzajów literackich, drugie zaś hermeneutyczne, uwzględniające sposoby interpretacji i rozumienia danego rodzaju literackiego.

Taki sposób potraktowania niniejszego tematu wynika w pewnej mierze z odczytania użycia terminów „narrare” czy „enarrare” — które należy traktować jako synonimy — w Konstytucji dogmatycznej Soboru Watykańskiego II *Dei Verbum*<sup>2</sup>. W n. 4 Konstytucji jest mowa o zesłaniu przez Ojca Syna, czyli Słowa odwiecznego, „by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże” (ut inter homines habitaret iisque intima Dei enarraret). N. 12 wyszczególniając naturalne sposoby ekspresji hagiografów wylicza m. in. sposoby opowiadania (narrandi modos). W ten sposób — podejmuje dalej wątek n. 14 — został opowiedziany przez autorów świętych plan zbawienia (*Oeconomia salutis ab auctoribus sacris ... enarrata*)<sup>3</sup>. I wreszcie w n. 20 *Dei Verbum* jest zawarta wzmianka, że początki Kościoła i jego przedziwne rozszerzenie się zostały opowiedziane w listach Pawłowych i innych pismach

<sup>1</sup> Por. H. Weinrich, *Théologie narrative*, w: „Concilium” n. 85 (1973) 47—55; J. B. Metz, *Petite apologie du récit*, tamże, 57—69.

<sup>2</sup> Por. *Indices verborum et locutionum decretorum Concilii Vaticani II: Constitutio dogmatica de divina Revelatione Dei Verbum* (Testi e ricerche di Scienze religiose), Firenze 1969, s. v. — Ponieważ konstytucja soborowa *Dei verbum* ma kwalifikację dogmatycznej, należy występujące tam terminy — zgodnie z hermeneutyką dokumentów Magisterium Kościoła — brać w znaczeniu ścisłym, chociaż — jak z praktyki wiadomo — użycie terminów łacińskich pozwala niejednokrotnie na odczytywanie polisemiczne.

<sup>3</sup> Polski przekład dokumentów soborowych podaje w tym miejscu niedokładnie „opisany” zamiast „odpowiedzialny”.

nowotestamentalnych poza Ewangeliami (Ecclesiae initia ac admirabilis diffusio narratur).

## I. ASPEKT GENOLOGICZNY RESP. EJDOLOGICZNY

1. We współczesnym literaturoznawstwie pojęcie opowiadania nie jest bynajmniej jednoznaczne<sup>4</sup>. Opowiadanie bowiem oznacza: 1° podstawową formę wypowiedzi narracyjnej, 2° gatunek literacki należący do działu epiki. To terminologiczne pomieszanie występuje w sposób znaczący w obcych językach. W języku angielskim mamy terminy: *narration*, *narrative* oraz *tale* i *story*. W języku francuskim występują zamiennie *narration* i *écrit*. W literaturze francuskojęzycznej znane jest jeszcze określenie *discours narratif*, co moglibyśmy spolszczyć: „wypowiedź narracyjna”. Terminologia niemiecka używa najchętniej jednego określenia: *Erzählung*<sup>5</sup>.

Jako definicję roboczą opowiadania przyjmijmy określenie — dość krótkie i lapidarne — które podają w *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* O. Ducrot i T. Todorov (Paris 1972): „le récit est un texte référentiel avec temporalité représentée”<sup>6</sup> (opowiadanie jest tekstem odnoszącym się, tzn. układem motywów dynamicznych, powiązanych następstwem czasowym). W tym określeniu jest szczególnie przekroczenie dwudzielności pomiędzy wypowiedzią z punktu widzenia struktury języka a rodzajem literackim. Jest to niewątpliwie ujęcie z punktu widzenia struktury języka, a więc ujęcie z punktu widzenia współczesnego językoznawstwa, gdzie nacisk został położony na tekst i jego znaczenie (*signifiant* i *signifié* według de Saussure'a), a nie na zdarzenie, akcję fabułę. Dla porównania — jakże różni się określenie podane w pracy zbiorowej *Zarys teorii literatury* M. Głowińskiego i inn. (5. wyd. w 1986 r.): „Opowiadanie służy przedstawieniu pewnego następstwa zdarzeń rozwijających się w czasie, ukazuje zmienność stanów rzeczy” (podkreśl. JCh)<sup>7</sup>. Mamy tutaj do czynienia z podstawowym określeniem reistycznym,

<sup>4</sup> Por. *Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, Ossolineum 1976; A. Preminger (ed.), *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton 1965 (s. Narrative Poetry); S. Sierotwiński, *Słownik terminów literackich. Teorie i nauki pomocnicze literatury*, Ossolineum 1970; E. Miodońska-Brookes, A. Kula-wik, M. Tata-ra, *Zarys poetyki*, Warszawa 1978, ss. 130nn; M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Zarys teorii literatury*, Warszawa 1986, ss. 335nn.

<sup>5</sup> A. Jolles nie zalicza opowiadania do form prostych: zob. jego *Einfache Formen*, Tübingen 1965. Natomiast dla J. Vogta (*Aspekte erzählender Prosa*, Düsseldorf 1972, s. 13) punktem wyjścia dla opowiadania epickiego jest fikcja. Zob. ponadto K. Müller-Dy-es, *Litterarisches Gattungen. Lyrik, Epik, Dramatik*, Freiburg—Basel—Wien 1978, ss. 73nn.

<sup>6</sup> S. 378.

<sup>7</sup> S. 335.

gdzie nacisk został położony na akcję, która — jak skądinąd wiadomo — nie musi być rzeczywista, może być wyimaginowana. Mówiąc krocej i inaczej, dzisiejsze literaturoznawstwo podkreśla nie *res*, lecz *signum*.

2. Spróbujmy to wyjaśnić na przykładzie konkretnego opowiadania biblijnego.

Opowiadanie o Jonaszu i wielkiej rybie (Jon 2) zostało podjęte przez Jezusa w ramach interpretacji znaku mesjańskiego (por. Mt 12, 39n; Łk 11, 30). W tej chwili nie jest nam potrzebne bliższe określenie gatunku opowiadania, typu midraszu itp. Jest to zresztą opowiadanie liryczne, gdzie akcja została scalona pieśnią-modlitwą, którą niektórzy egzegeci uważają za późniejszy dodatek. Jeśli popatrzymy na opowiadanie Jon 2 z punktu widzenia zdarzenia, wówczas powstają liczne trudności natury historyczno-przyrodniczej (czy też po prostu zdrowo-rozśadkowej), które są nie do pokonania. Jeśli natomiast spojrzymy na to opowiadanie od strony tekstu, a mówiąc ściślej od strony znaczenia tego opowiadania, wówczas staje się ono z n a k i e m mającego nastąpić później wydarzenia, mianowicie staje się znakiem autentyczności posłannictwa Jezusa Mesjasza i Jego zmartwychwstania. Tak też było to opowiadanie odczytane przez Jezusa i pierwotną gminę chrześcijańską, czego dowodem są teksty Mt i Łk. Że tak to zostało zrozumiane w Ewangeliach, może świadczyć występując u Mt 12, 38n pojęcie znaku *sêmeion* i korelacja pomiędzy znakiem Mesjasza (*sêmeion apo sou*) a znakiem Jonasza (*sêmeion Iōna tou prophētou*). Podobna konstrukcja semejotyczna znajduje się u Łk 11, 29n, gdzie spotykamy trzykrotnie pojęcie *sêmeion*. Takie rozumienie opowiadania o Jonaszu w kategorii znaku trwało do epoki nowożytnej, kiedy pojawiły się problemy konfrontacji pomiędzy opowiadaniem biblijnym a rozwijającymi się naukami przyrodniczymi. Mateuszowy model *en tē koilia tou kētous* (in ventre ceti), już pominięty — może z przeczności — przez Greka Łukasza, pełnił długo rolę podobną do „ubi leones” na mapach kuli ziemskiej. Kiedy białe plamy z atlasów zaczęły znikać, a wszystkie stwory morskie zostały opisane i sklasyfikowane, nastąpił kryzys interpretacyjny, który np. dla pisarzy epoki patrystycznej był zupełnie obcy<sup>8</sup>. Tak też powinniśmy odczytywać i my dzisiaj, unikając w ten sposób niepotrzebnych dyskusji i trudności na temat „Jonasza i wieloryba”<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Por. Y. M. Duval, *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine*, I—II, Paris 1973.

<sup>9</sup> Rzecz znamienna, że interpretacja semejotyczna opowiadania o Jonaszu przetrwała u pisarzy i poetów. Tytułem przykładu: H. Melville w powieści *Moby Dick* (1851) opisuje, że dla rybaków opowiadania o Jonaszu nie nastrożalo specjalnych trudności: rozumieli to w sensie niebezpieczeństw morskich. Rumuński dramaturg średniego pokolenia Marin Sorescu w sztuce *Jonasz* (inscenizacja w krakowskim teatrze Bagatela w 1983 r.) widzi sytuację Jonasza w brzuchu ryby jako sytuację przymu-

7. Zatrzymaliśmy się dłużej nad opowiadaniem o Jonaszu, by dojść do stwierdzenia, że łączenie gatunku literackiego opowiadania z kategorią wydarzenia, akcji, fabuły datuje się od czasów *Poetyki* Arystotelesa. Otóż Stagiryta wiązał opowiadanie z *mimesis*, czyli z pewną formą naśladownictwa, związaną z wrodzonym człowiekowi instynktem do naśladowania<sup>9a</sup>. Pojęcie narracji wiązało się u niego nie tyle z językiem, co z wytwórczo-mimetycznym postępowaniem poety. Arystoteles odróżnił w wypowiedzi poetyckiej, czyli literackiej formy: narracyjną i dramatyczną. Taki podział dychotomiczny (lub trychotomiczny, jeśli dodamy jeszcze formę mieszaną: narracyjno-dramatyczną, odziedziczoną po tradycji Platońskiej<sup>10</sup> zaciążył na długo na pojmowaniu opowiadania jako naśladownictwa rzeczywistości.

Arystoteles wyróżniał rodzaje literackie na podstawie trzech aspektów: przedmiotu naśladowania (cechy treściowo-tematyczne), środków, którymi artyści posługują się w naśladowaniu (cechy metryczno-stylistyczne) i sposobu, w jaki to naśladowanie przeprowadzają (różnorakie formy wypowiedzi językowej)<sup>11</sup>. W klasycznej nauce o formach literackich przyjęło się trychotomiczną taksonomię: epika — liryka — aramat. Opowiadanie zaszerogowano do rodzaju epickiego (proza),

---

sowego odosobnienia, jako stan uwięzienia. W ten sposób przebywanie w trzewiach wielkiej ryby — lub wśród wielu ryb — staje się dla pisarza metaforą ludzkiej wędrówki. Dla B. Wojdowskiego, w powieści *Chleb rzucony umartym* (1971), który jako chłopiec ocalał z ghetta warszawskiego, wielka ryba oznaczała zamknięte murami eksterminowane ghetto. Wreszcie R. Brandstaetter (*Prorok Jonasz*, Warszawa 1983), topos wielkiej Ryby ujął w formę dialogu pomiędzy Jahwe a Jonaszem pograżonym w samym środku nieprzeniknionych ciemności. Z początku było to oslepiające światło, a potem miejsce mroku podobne do cysterny, może do jaskini, a może do grobu. To, „co mąż sprawiedliwy przeżył w sercu morza, nie było urojeniem wyobraźni, ale rzeczywistością bardziej rzeczywistą od tej, którą teraz przeżywał, leżąc na brzegu morskim” (s. 84).

<sup>9a</sup> Zob. Arystotelesa *Peri poiētikēs*. Polski przekład *Poetyki* H. Podbielskiego (Biblioteka Narod. seria II, nr 209), Ossolineum 1983.

<sup>10</sup> Por. S. Stabryła, *Elementy teorii genologicznej w pismach Platona*, w: „Pamiętnik Literacki” 77 (1986) z. 1. Autor stwierdza, że „wysiłki podejmowane w ostatnich dziesięcioleciach przez badaczy pism Platona w różnych krajach nie doprowadziły w istocie do rekonstrukcji jego systemu genologicznego, i doprowadzić nie mogły z tego względu, że ateński filozof — w przeciwieństwie do swego ucznia Arystotelesa — nigdy nie wypracował teoretycznego modelu genologii. Uwagi Platona na temat gatunków literackich pomieszczone w jego dialogach mają w większości charakter incydentalny i żadną miarą nie składają się na określony system genologiczny. W najlepszym wypadku można mówić o wysłupowaniu w pismach Platona pewnych elementów teorii gatunków, nie zawsze zresztą wewnątrznie spójnych” (tamże, s. 32).

<sup>11</sup> *Poetyka*, 1447 a. W tłum. Podbielskiego s. 3n. Por. E. Sarnowska-Temeriusz, *Zarys dziejów poetyki* (Od starożytności do końca XVII w.), Warszawa 1985, rozdz. III. *Poetyka* Arystotelesa.

ca w genologii biblijnej do rodzajów historycznych<sup>12</sup>. Klasyfikacja taka jest co najmniej nieporozumieniem.

4. Współczesne literaturoznawstwo przeprowadza rewizję pojęć „rodzaj” i „gatunek” literacki. Punktem wyjścia już nie jest trójdzielny genologiczny model (liryka — epika — dramat), panujący w zasadzie w teoretycznej poetyce europejskiej od Arystotelesa po Emila Staigera, lecz analiza tekstu<sup>13</sup>. Sama zresztą nazwa „genologia” jako nauka o rodzajach czy gatunkach literackich, wyodrębnionych nie tylko na płaszczyźnie historycznoliterackiej, lecz także w najszerszym pojętym kontekście kulturowo-antropologicznym<sup>14</sup>. Proponuje się nawet krytyczne rozpatrzenie terminologii odnoszonej dotychczas do nauki o formach literackich. Obok terminu „genologia” (zapropozowanego w latach 20. naszego stulecia przez Philipa van Tieghema), który pozostaje dla określenia nauki o rodzajach literackich, wysuwa się możliwość uznania terminu „ejdologia” za właściwsze określenie tej dyscypliny literaturoznawstwa, która zajmuje się gatunkami literackimi (od gr. *eidos* — species, gatunek)<sup>15</sup>.

Zostawiając jednak na boku propozycje i spory terminologiczne (warto będzie do nich jeszcze wrócić przy innych okazjach!), spróbujemy sporządzić prowizoryczną i bynajmniej nie wyczerpującą listę biblijnych gatunków opowiadań, przyjmując jako kryterium nie przynależność do rodzaju epickiego — prozy historycznej, lecz strukturę i organizację tekstu<sup>16</sup>:

a) opowiadania mityczne i symboliczne, do których zaliczamy kosmogonię biblijną w Genesis;

<sup>12</sup> Por. np. S. Muñoz Iglesias, *Los generos literarios y la interpretacion de la Biblia*, Madrid 1968, ss. 61nn. Znalazło to również wyraz w ostatniej polskiej introdukcji biblijnej: J. Szlaga (red.), *Wstęp ogólny do Pisma św.*, Poznań—Warszawa 1986, s. 199.

<sup>13</sup> Por. W. V. Ruttkowski, *Die literarische Gattungen. Reflexionen über eine modifizierte Fundamentalpoetik*, Bern—München 1968; E. Gülich — W. Raible (Hg.), *Textsorten. Differenzierungskriterien aus linguistischer Sicht*, Frankfurt 1972; S. Mędała, *Rodzaje literackie w Piśmie św. w świetle metod strukturalnej analizy tekstu*, w: *Warszawskie Studia Biblijne*, pr. zb. pod red. J. Frankowskiego i B. Widły, Warszawa 1976, ss. 18—34; T. Michałowska, *Rodzaje czy rodzaje? Problemy taksonomii literackiej*, w: „Pamiętnik Literacki” 77 (1986) z. 1; B. Kern, *Gattungstheorie und rabbinische Literatur*, w: „Linguistica Biblica” n. 59 (1987) 106—122.

<sup>14</sup> Odpowiadałoby to jak najbardziej postulatowi hermeneutycznym konst. *Dei verbum* n. 12, gdzie jest mowa o określonych okolicznościach hagiografa, „w warunkach swego czasu i swej kultury”. Zob. J. Chmiel, *Rodzaje literackie i schematy myślenia*, RBL 38 (1985) 45n.

<sup>15</sup> Propozycja T. Michałowskiej, art. cyt. (zob. przyp. 13), ss. 16n.

<sup>16</sup> Por. bogatą bibliografię w: W. Egger, *Methodenlehre zum NT. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg—Basel—Wien 1987.

- b) opowiadania historyczno-kultyczne: w Starym Testamencie opowiadania o patriarchach (genealogie, toledot, sagi), o Exodus; w Nowym Testamencie opowiadania o cudach, o męce i zmartwychwstaniu Jezusa, o początkach wspólnoty Kościoła;
- c) opowiadania zwane *mešalim*, czyli przypowieści w Starym, a zwłaszcza w Nowym Testamencie przypowieści Jezusa<sup>17</sup>.
- d) opowiadania różne, gdzie mogą występować rozmaite mutacje.

## II. ASPEKT HERMENEUTYCZNY

1 Opowiadanie wyraża jakieś doświadczenie. Może to być doświadczenie siebie lub drugiego. Może to być doświadczenie Boga albo doświadczenie drugiego człowieka, jak to występuje u proroków. Może to być również doświadczenie świata, kosmosu (opowiadanie o prapoczątkach), a także doświadczenie objawiającego się Boga w Jezusie Chrystusie (doświadczenie paschalne i wiary apostołskiej). W tym chyba sensie mówił B. Pascal o „Bogu Abrahama, Izaaka, Jakuba i chrześcijan”, odróżniając — ale nie przeciwstawiając — „Boga filozofów”.

Bardzo pouczającą rzeczą byłoby zestawienie terminów oznaczających w Biblii hebrajskiej i greckiej czynność opowiadania. Ukazały się już pewne prace analizujące Nowy Testament w kategoriach retoryki antycznej<sup>18</sup>. Ale jeszcze ważniejszą rzeczą jest odkryć właściwy klucz hermeneutyczny narracji biblijnej. Niewiele dotąd prac ukazało się na ten właśnie temat<sup>19</sup>.

2. Opowiadania ma charakter *kerygmaticzny*. W opowiadaniu głosi się zbawienie pochodzące od Boga. W ten sposób opowiadanie wyrosłe z mitu przechodzi w historię. Opowiadanie staje się pośrednikiem pomiędzy zbawieniem a historią. Możemy mówić o historiozbawczym aspekcie opowiadania. Jest to doskonale wyrażone w Prologu Janowym: „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, (o Nim) poczył” (*exēgēsato* — J 1, 18). Można tu wyróżnić pewne stadia:

a) stadium *metanoetyczne*: opowiadanie winno skłaniać do metanoi, nawrócenia. Łączy się to ze znaczeniem performatywnym

<sup>17</sup> Przedstawił to w swoim referacie B. Gerhardsson (Lund): „The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels. A comparison with the narrative meshalim in the OT” na 42. Kongresie SNTS w Göttingen 1987 r.

<sup>18</sup> Zob. G. A. Kennedy, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill 1984; tenże, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, 300 B. C. — A. D. 300, Princeton 1972.

<sup>19</sup> Zob. H. W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative*, New Haven — London 1974; D. Jobling, *The sense of Biblical Narrative* (JSOT Sup 7), Sheffield 1978.



tekstu: wypowiedź winna łączyć się z działaniem<sup>20</sup>. Doskonale objaśnił to M. Buber w opowieści o sparaliżowanym: „Historię powinno się opowiadać w ten sposób, ażeby była ona pomocą. Samo bowiem opowiadanie jest wydarzeniem, posiada konsekrację świętej czynności”. Pewien rabin opowiadając, jak jego mistrz miał zwyczaj, modląc się, tańczyć i skakać, sam zaczął go naśladować i w ten sposób, będąc dotąd sparaliżowanym, odzyskał zdolność ruchów. Tak więc powinno się opowiadać historie<sup>21</sup>. Opowiadanie Natana przed Dawidem w 2 Sm 12 przywodzi króla do pokuty, a pierwsze wystąpienie Piotra w dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 2) wywołuje reakcję słuchaczy: „Cóż mamy czynić? (Dz 2, 37).

b) Stadium homologetyczne, czyli wyznanie wiary. Już G. von Rad stwierdził, że najstarsze credo izraelskie to opowiadanie Pwt 26, 5—9<sup>22</sup>. Najstarsze wyznanie wiary chrześcijańskiej, jakie mamy zanotowane w 1 Kor 15, 3—5, jest wyznaniem opowiadającym („une confession narrative”<sup>23</sup>).

c) Stadium przymierza: recytacja Dekalogu i prawa towarzyszyła w Starym Testamencie zawarciu przymierza. Wynika to z dynamicznej funkcji hebrajskiego *dabar* — słowa, które było opowiadaniem. Możemy to stadium nazwać egzystencjalnym: poprzez recytację człowiek zdobywa jakby swoją egzystencję, zaczyna istnieć w historii. A. Neher pisze: „*Dabar* jest interwencją Boga w ewolucję moralną i fizyczną świata. Jest rzeczą znamionną, że słowo *dabar* jest jednym z pierwotnych terminów języka biblijnego dla oznaczenia historii. (...) Przez *dabar* Bóg współpracuje z człowiekiem. Bóg i człowiek spotykają się w przymierzu”<sup>24</sup>.

3. Opowiadanie ma charakter chrystofugalny: wychodzi od Jezusa i prowadzi do Chrystusa. Dwa opowiadania ewangelii Łukaszczej są tutaj charakterystyczne. Pierwsze w Łk 4: Jezus wchodzi do synagogi nazaretańskiej, recytuje tekst i stwierdza, że ten tekst na nim się spełnia. Zapowiedź łączy się z wypełnieniem. Drugie opowiadanie, zawarte w Łk 24, o uczniach idących do Emaus: poznają Jezusa, który opowiada, podczas (lub przez) łamania chleba. Opowiadanie tutaj łączy się z posiłkiem: w odczuciu pierwszych chrześcijan jest to kontekst eucharystyczny.

<sup>20</sup> Zob. J.-P. Sonnet, *La parole consacrée. Théorie des actes de langage, linguistique de l'énonciation et parole de la foi*, Louvain-la-Neuve 1984.

<sup>21</sup> M. Buber, *Werke*, III, München 1963, s. 71.

<sup>22</sup> G. von Rad, *Theologia Starego Testamentu*, przekład polski, Warszawa 1986, ss. 105nn.

<sup>23</sup> Wyrażenie J.P. Sonnet'a, dz. cyt. ss. 143nn. Por. F. Vouga, *Römer 1, 18 — 3, 20 als narratio*, w: „Theologie und Glaube” 77 (1987) 225—236. Warto zwrócić uwagę na nowe psychologiczne analizy G. Theissen'a, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (FRLANT, 131), Göttingen 1983.

<sup>24</sup> *L'essence du prophétisme*, Paris 1972, s. 110.

4. Opowiadanie biblijne aktualizuje się w liturgii. Możemy w ogóle potraktować liturgię jako opowiadanie<sup>25</sup>. Słowo towarzyszy znakom — jesteśmy na najwyższym poziomie hermeneutycznym, na poziomie sakramentalnym.

Zakończmy refleksją pastoralną. Wierni nie rozumieją opowiadań biblijnych czytanych w liturgii, gorszą się fabułą („ach, znów te opowieści żydowskie“!). A i liturgowie zamiast perykop narracyjnych chętniej wybierają dydaktyczne. Z punktu widzenia duszpasterskiego trzeba budować właściwą receptę opowiadań biblijnych w liturgii. *Fides ex auditu* — słynne adagium Pawłowe (Rz 10, 17). „Ale nie wszyscy dali posłuch Ewangelii. Izajasz bowiem mówi: 'Panie, któż uwierzył temu, co od nas posłyszał?' Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 16—17). Tak więc poprzez opowiadanie biblijne przebijają słowa Chrystusa. W słowach Chrystusa spotykamy Jego samego, jak powiedział do Samarytanki: „Ja jestem, który mówię z tobą” (J 4, 26).

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

<sup>25</sup> Por. J. Ladrière, *La performativité du langage liturgique*, w: „Concilium” n. 82 (1973) 53—64; Ch. Perelman — L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation, La nouvelle rhétorique*, Bruxelles 1970.

Ks. Ryszard Rubinkiewicz SDB

## APOKALIPTYKA U PROGU ERY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ukazały się drukiem liczne prace zawierające współczesne podejście do tak złożonego zagadnienia, jakim jest apokaliptyka wczesnego judaizmu. Wspomnieć przede wszystkim należy prace P. von der Osten-Sackena<sup>1</sup> ukazującą stosunek apokaliptyki do prorocstwa i literatury mądrościowej, J. M. Schmidta<sup>2</sup> podającego w swym syntetycznym dziele status quaestionis na rok 1969, J. Schreiner<sup>3</sup> dającego zwięzłe wpro-

<sup>1</sup> *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*. München 1969.

<sup>2</sup> *Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Neukirchen 1969.

<sup>3</sup> *Alttestamentliche-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung*, München 1969.