

było jednym z czterech berel, oddzielnych dla każdego z wydziałów<sup>37</sup>.

Niespodziewana i nagła śmierć przecięła w roku 1299 życie Jadwigi, której szlachetna postać wrosła na stałe w dzieje narodu i państwa polskiego. W *Kalendarzu Krakowskim* skryba zapisał: „zmarła dziś w południe Najjaśniejsza Pani Jadwiga, królowa Polski i dziedziczka Węgier, niestrudzona szerzycielka chwały Bożej, obrończyni Kościoła sługa sprawiedliwości, wzór wszelakich cnót, pokorna i łaskawa matka sierot, której podobnego człowieka z królewskiego rodu nie widziano na całym obszarze świata”<sup>38</sup>. Tak patrzyli na królowę współcześni. Córka Ludwika Węgierskiego, wnuczka Elżbiety Łokietkówny, od dzieciństwa wrosła w atmosferze elitarnej kultury dworu Andegawenów, którzy nieustannie roztaczali protektorat artystyczny nad Kościołem. Królowa Jadwiga obdarzona odziedziczoną po przodkach kulturą osobistą rozumiała znaczenie nie tylko dewocyjne fundacji na rzecz Kościoła, lecz także dbała o artystyczny kształt sprawianych dzieł, które dzisiaj są cennymi pamiątkami po wslawionej legendami postaci, tak bardzo znaczącej w naszej narodowej przeszłości.

Kraków

MICHAŁ ROŻEK

<sup>37</sup> tamże, s. 15—16. Ks. Bolesław Przybyszewski sugeruje, że berlo to mogło powstać po r. 1413 i za jego twórcę uważa jednego z braci Engilów, Olbrachta lub Macieja, zob. B. Przybyszewski, dz. cyt., s. 38—44.

<sup>38</sup> *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, s. 926.

## REFLEKSJE I MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Michał Wojciechowski

### JĘZYK GESTÓW W STARYM TESTAMENCIE

Pismo Święte ST przynosi znaczną ilość wzmianek o *czynnościach i gestach służących zakomunikowaniu myśli i przeżyć*. Odróżniają się one wyraźnie od bardziej złożonych i opatrzonych wyjaśnieniem teologicznym czynności prorockich. Natomiast ich oddzielenie od czynności liturgicznych nie jest oczywiste. Te same gesty mogą być używane w życiu codziennym oraz w publicznych obrzędach: w szczególności zbiorowa i publiczna pokuta odbywała się tak samo, jak żałoba prywatna. Na ogół jednak gesty liturgiczne dadzą się odseparować od potocznych.

Gesty na sposób symboliczny komunikujące przeżycia sąsiadują też z pewnymi przenośniami, a zwłaszcza z tymi, które odbywają się

do ruchów rąk, twarzy, ciała. Niektóre z nich wydają się odzwierciedlać rzeczywiście wykonywane gesty znaczące (np. „odwrócić głowę”). Inne natomiast z tych metafor okazują się przenośnym uogólnieniem czynności innego typu (np. po polsku: „zadać cios w plecy”). Tylko pierwsza kategoria dostarcza danych do omawianego tematu.

Biblia na ogół nie podaje wyjaśnienia tego typu czynności, choć z reguły wynika on z kontekstu. Natomiast geneza owych gestów i przyczyny, dla których je przyjęto, pozostają w sferze hipotez. Wzmianki o poszczególnych gestach nie są też na ogół dość liczne, by ustalić, kiedy ich używano. Gdy wzmianek więcej, z reguły pochodzą z różnych ksiąg i epok.

Materiał ten można porządkować według różnych kryteriów, biorąc pod uwagę bądź znaczenie i cel, bądź formę gestu. Pierwszy z reguły podziałów umożliwiałby wprowadzić omówienie razem czynności wykonywanych przy jednej okazji, dubluje jednak opisy zwyczajów zawarte, np. w pracach na temat instytucji ST, dając w porównaniu z nimi opis niekompletny, bo ograniczony do jednego wymiaru opisywanych zjawisk. Znaczenia gestów bywają spokrewnione i trudno je czasem rozdzielić (np. hold i posłuszeństwo). Następnie, podział według znaczenia zmusza do opisywania osobno gestów podobnych, względnie do wielokrotnego przytaczania tego samego, jeśli ma on więcej znaczeń. Wreszcie zauważyć trzeba, że sens gestu mniej bywa pewny niż jego forma! Dlatego lepiej będzie przyjąć jednoznaczny i prosty podział według form czynności. Poniżej omówimy kolejno gesty, potem czynności których przedmiotem jest ciało i na końcu czynności związane z szatami. Są one bardzo liczne i nawet samo ich wyliczenie nie jest zadaniem banalnym.

## 1. GESTY<sup>1</sup>

### GŁOWA I TWARZ

Podniesienie głowy (*ns'*) oznacza niezależność, szczególnie wobec przemocy (Sdz 8, 28; Za 2, 4) oraz niewinność (Hi 10, 15), a także radość (1 Sm 2, 1; Ps 3, 4). Przenośne te wyrażenia zapewne nawią-

<sup>1</sup> Istnieje monografia na temat użycia języka gestów w ST, omawiająca je łącznie z danymi z różnych kultur starożytnego Wschodu, a zwłaszcza z późniejszego judaizmu: M. I. Gruber, *Aspects of Non-verbal Communication in the Ancient Near East*, *Studia Pohl* 12/1—2. Roma 1980. Gesty dzielone są według znaczenia, według sytuacji, w których je stosowano, co bywa dyskusyjne. Omówienie jest dość wyczerpujące, ale można by to i owo dorzucić: ilustrację gestów przez metafory, dodatkowe referencje wyłowione ze słowników (ze względu na układ, szczególnie pomocny jest tu *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. E. Jenni, C. Westermann, t. 1—2, München 1971—74). Czynności związane ze stanem ciała i szat nie są przez M. I. Grubera uwzględnione.

zują do rzeczywiście wykonywanych gestów. Podnieść komuś głowę, znaczy coś mu przywrócić (Rdz 40, 13, 20; 2 Krl 25, 27) — „głowa do góry”. Potrząsanie głową (*nw<sup>c</sup>* Hif). wyraża szyderstwo i pogardę (2 Krl 19, 21; Iz 37, 22; Ps 22, 8; 109, 25; Hi 16, 4; Tb 2, 15; Syr 12, 18; 13, 7), ale też współczucie (*nwd* — ruch spokojniejszy? Jr 15, 5; Na 3, 7; Ps 69, 21; Hi 2, 11; 42, 11; inaczej Jr 18; 16; Ps 44, 15). Schylić głowę ku ziemi, oznacza być w żałobie (Lm 2, 10).

Podnieść twarz, znaczy także być pewnym swojej słuszności czy uczciwości (2 Sm 2, 22; 2 Krl 9, 32; także Rdz 4, 7; Ezd 9, 6; zob. Hi 11, 15; 22, 26) — znów, jak się wydaje, wyrażenie odzwierciedla gest. Mojżesz zakrywa jednak twarz wobec Boga (Wj 3, 6), aby uniknąć bliskości „twarzą w twarz” (Rdz 32, 31; Pwt 5, 4); por. 1 Krl 19, 13; „oko w oko” (Lb 14, 14; Iz 52, 8). W Est 7, 8 mamy wzmiankę o zakryciu głowy skazanemu, aby nie oglądał oblicza króla (por. 2 Sm 14, 24). Zakrycie twarzy ze smutku: 2 Sm 19, 5.

Zwrócenie jej ku komuś wyraża uwagę (Lb 24, 1; Dn 9, 3), zdecydowanie (Jr 42, 17; Łk 9, 51) i akceptację (Lb 6, 25), a odwrócenie — niezadowolenie (1 Krl 21, 4; Ps 102, 2; Ez 92, 23), wrogość (Jr 21, 10), odrzucenie (Ez 7, 22) lub zlekceważenie (2 Krn 29, 6; 35, 22; także Jr 7, 24 — por. niżej o plecach). Kiedy indziej wynika z lęku lub niepokoju (2 Krl 20, 2; Iz 38, 2). Wtulić twarz w kolana wiązało się z niespokojną modlitwą (1 Krl 18, 42).

Pochylenie twarzy było wyrazem czci, zwłaszcza przy powitaniu (Joz 5, 14; 2 Sm 9, 6; por. 1, 2; 14, 4; 1 Krl 18, 7; Rut 2, 10; 1 Krn 21, 16) i modlitwie (Lb 14, 5; 16, 4. 22; Joz 7, 6. 10; Ez 11, 13 por. Hi 1, 20). Kiedy indziej oznacza żal lub gniew (Rdz 4, 5n; 1 Sm 2, 1; Ps 3, 4; Jr 3, 12; Hi 29, 24). Pochylić głowę (dosłownie ucho) można też na znak uwagi (2 Krl 19, 16; Iz 55, 3; Jr 7, 24; Ps 31, 3; 43, 5; 88, 2).

## OCZY

Ruchy twarzy trudno oddzielić od ruchów oczu, stąd podobieństwo przenośni. Gdzie mowa o twarzy może chodzić o oczy i odwrotnie. Zwrócenie lub podniesienie oczu oznacza po prostu uważne spojrzenie (Rdz 13, 10; 18, 2 itd.), ale jest także wyrazem siły i pewności siebie (Iz 10, 12; Ps 17, 11; 32, 8) albo częściej troski (Rdz 44, 21; 1 Krl 1, 20; Ps 10, 8 i in.).

„Rozjaśniona” twarz (Ps 89, 16; Ps 31, 17) względnie oczy (1 Sm 14, 27) są znakami radości tak jak uśmiech (np. Iz 60, 1).

## NOS

Słowo *ʾap* oznacza nos i gniew. Widocznym znakiem gniewu było parsknięcie czy głośny wydech (np. Mi 7, 18; Ps 74, 1).

## USTA

Otwarcie szeroko ust może wyrażać wrogość (Ps 35, 21; Hi 16, 10) lub naśmiewanie się (Iz 57, 4), ale i oczekiwanie (Hi 29, 23). Gwizd oznacza pogardę i złość (Lm 2, 15n). Oplucie było ciężką zniewagą (Lb 12, 14 Pwt 25, 8 por. Iz 50, 6 Hi 30, 10).

Pocałunek (*nšq*) wśród bliskich krewnych towarzyszył powitaniu (Rdz 29, 11. 13; 33, 4; 45, 15; Wj 4, 27) i pożegnaniu (Rdz 31, 28; 32, 1; 1 Krl 19, 20; Rut 1, 9), był znakiem miłości synowskiej (Rdz 27, 26n; 50, 1) i ojcowskiej (przebaczenie — 2 Sm 14, 33; por. Łk 15, 20); rodzaj pocałunku nie jest określony. Dla wyróżnienia, można było na powitanie (2 Sm 15, 5) lub pożegnaniu (2 Sm 19, 40) całować przyjaciół czy rodaków (por. też Prz 24, 26; 27, 6). Pocałunek ceremonialny: 2 Sm 10, 1. Pocałunek miłosny: Hi 31, 27 (przesłany ręką); Pnp 1, 2; Prz 7, 13. Mamy też wzmianki o całowaniu ideoli (1 Krl 19, 18; Oz 13, 2) oraz o całowaniu stóp na znak hołdu (Ps 2, 12 — tekst niepewny).

## ZĘBY

Zgrzytanie zębami wyraża złość i nienawiść (Hi 16, 9; Lm 2, 16; Ps 35, 16; 112, 10).

## RĘCE I DŁONIE

Podniesienie ręki (*nš'*) było gestem przysięgi (Rdz 14, 22; Pwt 32, 40; Wj 6, 8; Ez 20, 6), obydwu natomiast — próśby i modlitwy (Ps 28, 2; 63, 5; 134, 2; 141, 2 — przysięga w Dn 12, 7); błogosławieństwo Kpł 9, 22; rozkaz ataku 2 Sm 20, 21n. W opisach modlitw częste jest wyrażenie *pāras kappajim*, co oznacza rozłożenie dłoni, ale też ich wyciągnięcie ku Bogu (Wj 9, 29. 33; Hi 11, 13; Ezd 9, 5; 2 Krn 6, 12; Ps 44, 21), ku niebu (1 Krl 8, 22. 54; 2 Krn 6, 13), ku świątyni (2 Krl 8, 28; 2 Krn 6, 29); z *šth* Ps 88, 10. Podanie ręki występuje w 2 Krl 10, 15 jako potwierdzenie szczerości, ale być może chodziło tylko o gest banalny — pomoc przy wejściu na rydwan; jako potwierdzenie umowy lub przysięgi: Prz 6, 1; Ezd 10, 19; por. Prz 11, 21; 16, 5. Cofnięcie ręki to odmowa pomocy (Lm 2, 3). Wymachiwanie ręką — pogróżka (Iz 10, 32; 11, 15; 19, 16; Za 2, 13; Hi 31, 21). Wyciągnięcie ręki może oznaczać groźbę (2 Sm 24, 16; 1 Krn 21, 16 itd.) albo wolę czy przysięgę (Iz 14, 26)\*.

\* Por. też O. Keel, *Wirkmächtige Siegeszeichen im Alten Testament. Ikonographische Studium zu Jos 8, 18—26; Ex 17, 8—13; 2 Kön 13, 14—19; 1 Kön 22, 11*, Freiburg/S 1974, s. 159n.

Nałożenie rąk<sup>3</sup> oznaczać może przekazanie błogosławieństwa (*šim-šit*): Rdz 48, 14. 17n — zaznaczano tam, że chodzi o położenie rąk na głowie, prawa ręka ważniejsza). Tam, gdzie użyto czasownika *sāmak* („oprzeć, nacisnąć”) służy ono przekazaniu mocy czy władzy (Lb 27, 18 — LXX i 23; Pwt 34, 9 — o Jozuem); gest ten może też wyrażać przeniesienie grzechu (Kpł 16, 21) a nawet przeznaczenie na śmierć przez ukamienowanie (Kpł 24, 14). Położenie jednej ręki (też *sāmak*), to częsty gest liturgiczny służący identyfikacji daru ofiarowanego.

LXX interpretuje jako włożenie rąk (*epitithemi*) również gesty z 2 Krl 13, 16 (przekazanie mocy), Rdz 18, 18 (błogosławieństwo) i 2 Krl 5, 11 (oczekiwany gest uzdrawiający); Dn 13, 34 — oskarżyciele kładą ręce na głowie oskarżonej.

Położenie dłoni (*kap* — z *šim*) pojawia się w Ps 139, 5 jako metafora wszechobecnej opieki Bożej — zapewne wywiedziona z gestu opiekuńczego; w Hi 40, 32 — sens dosłowny albo przenośnie o napaści; 2 Krl 4, 34; dłoni na dłoni, część czynności sprawiającej cud.

Położyć rękę na własnej głowie — ból i wstyd (2 Śm 13, 19; Jr 2, 17). „Położyć rękę na biodro” (czyli dotknąć narządów płciowych) to archaiczny znak przysięgi (Rdz 24, 2; 47, 29).

Uderzenie w dłonie lub ręce oznacza gniew, złość (Lb 24, 10; Ez 6, 11; 21, 19. 22; 22, 13 — gest prorocki przypisany Bogu) albo „Schadenfreude” (Ez 25, 6; Na 3, 19; Lm 2, 15), ale czasem także aplauz i radość (2 Krl 11, 12; Iz 55, 2).

Uderzenie się w biodro (narządy płciowe?) przez mężczyzn (Jr 31, 19; Ez 21, 17), a w pierś przez kobiety (Iz 32, 12) wyraża żałobę i pokutę.

Umycie rąk — niewinność (Pwt 21, 4 — por. Mt 27, 24).

Wskazać miejsce po prawej ręce — wyróżnienie i uczczenie kogoś (1 Krl 2, 19; Ps 110, 1; Hi 30, 12).

## NOGI I STOPY

Tupnięcie nogą towarzyszy uderzeniu w dłonie i ma ten sam sens (Ez 6, 11; 25, 6), może podkreśla zawziętość. Postawienie nogi na karku — panowanie nad pokonanym (Joz 10, 24; Iz 51, 23; Ps 110, 1). Strząśnięcie prochu z nóg („nie chcę mieć nic wspólnego”) znajdzie-my dopiero w 4 Ezd 1, 8.

<sup>3</sup> Por. R. Péter, *Limposition des mains dans l'Ancien Testament*, *Vetus Testamentum* 27 (1977) 1, s. 48—55; J. K. Parratt, *The Laying on of the Hands in the New Testament. A Re-examination in the Light of the Hebrew Terminology*, *Expository Times* 80 (1968/69), s. 210—214; D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*; London 1956, s. 224n; M. C. Sansom, *Laying On of Hands in the Old Testament*, *Expository Times* 94 (1983), 323—326.

## KŁĘKNIĘCIE

Ukłonienie (*krē*) to gest hołdu i modlitwy (przed ołtarzem: 1 Krl 8, 54; 2 Krn 6, 13, a także 29, 29; przed Jahwe: Rdz 24, 26; 2 Krn 7, 3; Iz 45, 23; Ps 22, 30; 72, 9; 95, 6; rozpaczając 2 Mch 3, 21; wyznając grzechy Ezd 9, 3. 5; przed Baalem 1 Krl 19, 18; przed dostojnikiem Est 3, 2. 5; przed Eliaszem, błagając o łaskę 2 Krl 1, 13).

## PLECY

Odwroćenie się plecami oznacza lekceważenie i wzgardę (Iz 1, 4; Jr 7, 24; 15, 6 por. Iz 50, 5), ale również wstyd i kompromitację, której wyrazem jest ucieczka („podać tył ze wstydem” — *jissogū 'āhōr wējahpērū*: Ps 35, 4; 40, 15; 70, 3; 129, 5; Iz 42, 17; Lm 1, 8). Wyrzucenie za plecy — wzgardzenie (1 Krl 14, 9; Iz 38, 17; Ez 23, 35; Ne 9, 26).

Podobnie „pokazać kark” a nie twarz, znaczy zlekceważyć i odrzucić (Jr 2, 27; 18, 17; 32, 33; 2 Krn 29, 6). Ucieczka; Wj 23, 27; 2 Sm 22, 41; Ps 18, 41; Jr 48, 39.

## POKŁON

Gest ten jest szczególnie pospolity; słowo *hištahāwāh* występuje 170 razy<sup>4</sup>; często podkreślano, że chodzi o pokłon do ziemi, o padnięciu na twarz.

Był pokłon wyrazem hołdu (niuans: pokłon powitalny, znak posłuszeństwa), składanego komuś wyższemu, a mianowicie ojcu (Rdz 47, 12), panu przez sługi (Rdz 27, 29; Iz 45, 14), osobie o której przychylność trzeba się ubiegać lub za takąą dziękować (Rdz 23, 7. 12; 33, 7; Lb 14, 5; Rut 2, 10; 2 Krl 4, 37), gościowi honorowemu (Rdz 18, 2; 19, 1; por. Lb 22, 31): przed aniołem, królowi (1 Sm 25, 24 — do stóp; 2 Sm 14, 33; Ps 45, 12), dostojnikowi (2 Sm 18, 21). Był wreszcie pokłon wyrazem hołdu, lęku i posłuszeństwa wobec Jahwe (Rdz 24, 26; Kpł 9, 24; Lb 17, 10; 26, 6; Jr 7, 2; 26, 2; Ps 22, 30; 99, 5. 9 i in. — identyczny sens ma *nāpal 'al pnīm* Rdz 17, 3; Kpł 9, 24; Joz 5, 14; Sdz 13, 20; 1 Krl 18, 39; Ez 1, 28; 3, 23; 42, 3; 44, 4). W ten sam sposób czczono świątynię (Ps 5, 8; 2 Krl 5, 18; 1 Krn 21, 16; Dn 8, 17), względnie Syjon (Ps 99, 9), a w religii pogańskiej gwiazdy (Pwt 4, 19), stele (Kpł 26, 1), posągi (Wj 20, 4n) i w ogóle bóstwo (2 Krl 5, 18). Pokłon bałwochwalczy określano w szczególności czasownikiem *sgd* (Iz 44, 15. 17. 19; 46, 6).

<sup>4</sup> Paralelnie 14 razy *qdd*. Zob. Gruber, dz. cyt., s. 83n, 122n.



Pokłon był też gestem pokutnym (Joz 7, 6; 1 Mch 4, 40), a jeszcze bardziej leżenie na ziemi (z *npl*: Pwt 9, 18, 25; Ps 44, 26; Jr 14, 2; Jdt 4, 11; Ezd 10, 1; por. 3 Mch 5, 50), które skądinąd oznaczało pokorę i poniżenie (Iz 29, 4; Jr 3, 25). W ogólności pokłon wyrażał hołd, pokorę, niższość, posłuszeństwo, słabość wobec drugiego.

### POSTAWA STOJĄCA

Jest ona czasem postawą modlitwy i służby (*cmd*: np. Lb 16, 9, 1 Krl 8, 22; 10, 8; 2 Krn 18, 18). Powstać należało na powitanie osoby równej rangi (*qûm*: Iz 49, 7; Kpł 19, 32; 1 Krl 12, 19; Hi 29, 8).

### KRZYKI I LAMENTY

Żal wyrażano krzykiem (Jr 4, 8; 49, 3; Jl 1, 13; Mi 1, 8) i płaczem (czasownik *bkh* 103 razy w ST); przy żalobie istniały też stałe formuły (1 Krl 13, 30; Jr 22, 18; 34, 5; Am 5, 16: „Ach! Mój bracie” itp.). Były one nie tylko naturalnym wyrazem żalu, ale i jego publicznym znakiem. Czasami umownym, jak na to wskazuje istnienie zawodowych płaczków (2 Krn 35, 25; Koh 12, 5; Am 5, 16). Płacz wynikać mógł z wzruszenia (np. 2 Sm 13, 36). Mógł też towarzyszyć pokornej prośbie (Rdz 21, 16n).

### TANIEC

Kobiety tańczyły przy muzyce na znak radości ze zwycięstwa (Wj 15, 20; Sdz 11, 34; 1 Sm 18, 6n; 21, 12; 29, 5), a także w czasie świąt (Sdz 21, 21). Cały lud z Dawidem tańczył przed Arką wzięną do Jerozolimy (2 Sm 6, 5)<sup>5</sup> będąc przy tym nago (w. 20nn). Taniec oznacza radość (Ps 30, 12) i służy chwaleńiu Boga (Ps 149, 3; 150, 4). Taniec weselny: Pnp 7, 1.

### WSPÓLNY POSIŁEK

Posiłek wyrażał wspólnotę między ludźmi, a także ludzi i Boga. Często spożywano część darów ofiarnych. Jedzono razem z krewnymi, przyjaciółmi, gośćmi (Rdz 18 — sytuacja wyjątkowa). Dla wyróżnienia honorowego gościa podawano mu lepsze i większe porcje (Rdz 43, 34; 1 Sm 9, 23n). Odmowa posiłku (1 Krl 13, 8n. 15—22) wyrażała odcięcie się od zapraszających i od miejsca.

<sup>5</sup> Wj 32, 6 (LXX i Pięcioksiąg Samarytański) mówi o tańcu kultycznym wokół złotego cielca.

Istniały posiłki żałobne (Pwt 26, 14;<sup>6</sup> Jr 16, 7; Ez 24, 17. 22; Oz 9, 4; por. też 2 Sm 3, 35), bliżej jednak ten „chleb żałoby” nie został skodyfikowany (Jr 16, 7 — chleb i wino). Chleb przynosili goście; w domu zmarłego z powodu nieczystości nie przygotowywano posiłków. Celem stypy miało być pocieszenie okrytych żałobą (Jr 16, 7).

Uczta towarzyszyła zawieraniu przymierzy: Rdz 14, 18nn(?) 26; 30; 31, 46; Joz 9, 14 (por. też Ab 7 i podobne wyrażenia w Ps 41, 10 i Syr 9, 16); także przymierzu z Bogiem (Wj 24, 11 — wiersz późniejszy). Wspólny posiłek łączył ludzi jako bliskich, krewnych, przyjaciół.

W szczególności wspólne spożywanie soli oznaczało przyjaźń, a w konsekwencji przymierze (Lb 18, 19 — prawo kapłanów do części ofiar nazwane ich „przymierzem soli wobec Jahwe”; 2 Krn 13, 5 — „przymierze soli” Jahwe z Dawidem — por. Mk 9, 50). Możliwa jest też aluzja do trwałości soli (Lb 18, 19 — „wieczne” przymierze soli) oraz do ofiar, zwłaszcza towarzyszących przymierzu, ofiary bowiem solono (Kpł 2, 13; Wj 30, 45; Ez 43, 24) i tak samo chleby pokładne (Kpł 24, 7 wg LXX). Możliwy jest sens naturalny tej czynności (obrona przed zepsuciem, poprawa smaku, osuszenie, zabarwienie ognia), niewykluczający zresztą liturgiczno-symbolicznego (oczyszczenie oraz przypomnienie przymierza).<sup>7</sup>

## RÓŻNE

Rozlewanie wody — pokuta (1 Sm 7, 6).

Lanie wody komuś na ręce — służba (2 Krl 3, 11).

Położyć klucz na ramieniu — powierzyć urząd (Iz 22, 22).

## B. CIAŁO<sup>8</sup>

### NAGOŚĆ

Obnażenie było uważane za hańbiące (2 Sm 6, 20nn; Na 1, 8; Iz 20, 4). Skądinąd chodzenie nago i boso towarzyszyło pokutnym lamentom, ale była to rzecz raczej wyjątkowa (Iz 20, 3). Przy żałobie chodzono czasami boso (2 Sm 15, 30; Ez 24, 17. 23). Spotykamy też nagość przy ekstazie prorockiej, rozumianej jako swojego rodzaju szaleństwo (1 Sm 19, 24).

<sup>6</sup> Zob. H. Cazelles, *Sur un rituel du Deutéronome* (Dtn 26, 14), *Revue Biblique* 55 (1948), 54—71.

<sup>7</sup> Zob. J. E. Latham, *The religious symbolism of salt*, *Théologie Historique* 64, Paris 1982, zwłaszcza s. 28—68.

<sup>8</sup> Czynności związane z ciałem są uwzględnione w monografii o symbolice szat: E. Haulotte, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, *Théologie* 65, Paris 1966.



## ZANIEDBANIE

Przybierało ono różne formy: nie mycie się (2 Sm 12, 20), zaprzestanie namaszczenia (2 Sm 14, 2; Dn 10, 30), odkrycie włosów (Lb 5, 18; Ez 24, 17. 23) lub ich rozpuszczenie (Kpł 21, 10). Były to oznaki żaloby.

## POST

Towarzyszył żalobie po zmarłym a także pokucie publicznej (np. Jr 36, 9). Trwał do zachodu słońca (Sdz 20, 26; 1 Sm 1, 12; 3, 35) i dotyczył zarówno jedzenia, jak picia — stąd Ramadan muzułmanów (Pwt 9, 9. 18; Jon 3, 7; Est 4, 16). Mógł trwać tydzień, przez cały okres ścisłej żaloby (1 Sm 31, 13; ale por. Rdz 50, 10 według zwyczaju egipskiego?; Jdt 16, 24; Syr 22, 12 — ale por. 38, 7).<sup>9</sup> W Dn 10, 3 mamy wzmiankę o poście trzytygodniowym od mięsa i wina, na znak smutku z powodu wyroczni o wojnie. W 1 Sm 14, 24 post ma pomóc w zwycięstwie, jako rodzaj votum, obiecanego pod przysięgą — a może dla uświęcenia wojowników (por. 1 Sm 21, 5; 2 Sm 11, 6—13).

WŁOSY I ZAROST<sup>10</sup>

Zapuszczenie długich, obfitych włosów kojarzyło się z siłą i pięknem. Nosili je wojownicy (Sdz 5, 2; „rozpuszczone włosy” — tłum. niepewne). Włosy Absaloma, wyjątkowo bujne, były ozdobą i symbolem siły (2 Sm 14, 25nn). O włosy więc dbano — zwłaszcza namaszczając je (Ps 23, 5; 34, 7; Koh 9, 8). Łysina natomiast uchodziła za śmieszna (2 Krl 2, 23; Mi 1, 16). Obcięcie włosów było hańbiące, podobnie brody (2 Sm 10, 4; Iz 3, 17; 7, 20 — znak niewoli).

Samson zawdzięczał siłę długim włosom (Sdz 16, 17), które nosił z powodu ślubu nazireatu. Ślub nazireatu (Lb 6, 1—21; por. 1 Sm 1, 11) oraz troska o włosy arcykapłana (Lb 5, 18; Kpł 21, 10) dowodzą, że długie, piękne, nietknięte włosy wyrażały nie tylko doskonałość fizyczną, ale i miały w sobie coś sakralnego. O magicznych zabiegach z włosami mowa w Kpł 19, 27; por. Jr 9, 26.

Gdy ktoś chciał poświęcić brankę (Pwt 21, 12), musiała ona ogolić głowę, obciąć paznokcie i zmienić szaty, porzucając jakby w ten sposób dawną osobowość. Wydaje się bowiem, że włosy były uważane, inaczej niż obecnie, za część człowieka, jego osoby, trwalszą może niż ciało, skoro nie niszczącą zaraz po śmierci.

<sup>9</sup> Zob. bliżej R. de Vaux, *Les institutions de l'AT*, Paris 1976, t. 2, s. 98.

<sup>10</sup> Por. M. H. Farbridge, *Studies in the Biblical and Semitic Symbolism*, 1923, reprint New York 1970, s. 233—238.

Na tym tle docenić można wagę obrzędu żałobnego i pokutnego, jakim było obcięcie, względnie ogolenie włosów i brody (Iz 15, 2; 22, 12; Jr 7, 29; 16, 6; 41, 6; 48, 37; Ez 7, 18; 27, 31; Am 8, 10; Mi 1, 16). Na znak rozpaczony wyrwany też sobie włosy z głowy i brody (Mi 1, 16; Ezd 9, 3). Z drugiej jednak strony, obcinanie włosów wchodziło w skład rytualnych oczyszczeń (Lb 8, 5—7; Kpł 14, 8n).

### OKALECZENIA

Zadawanie sobie ran też towarzyszyło żałobie. Praktykowane było mianowicie zakazów prawa (Kpł 19, 28; Pwt 14, 1 — tamże znajdziemy zakazy przyszywania włosów i brody). Kaleczono ręce (Jr 48, 37) ale i resztę ciała chyba też (Jr 41, 5 „pokryci nacięciami”; por. Jr 16, 6). Okaleczenia rytualne wymienia też 1 Krl 18, 28 (prorocy Baala) i Oz 7, 14. Zakaz tatuażu znajdziemy w Kpł 19, 28. Praktyki te pochodziły od pogan i wiązały się z magią.

Publiczne przekłucie sztyłem ucha niewolnika czyniło go niewolnikiem na zawsze (przybijano ucho do oddrzwi domu pana: Pwt 15, 17).

### PROCH I POPIOŁ

Póspywanie głowy popiołem lub prochem czy ziemią było gestem żałoby i pokuty (Joz 7, 6; 2 Sm 13, 19; 15, 32; Lm 2, 10; Ez 27, 30; Jdt 4, 11; 2 Mch 10, 25; zob. też Hi 2, 12 „rzucali proch w górę nad głową”). Ponadto siadano w popiele (Hi 2, 6; Jon 3, 6; Jr 6, 26), spano na nim (Iz 58, 5; Est 4, 3), a nawet w nim tarzano (Mi 1, 10; Ez 27, 30). Stąd liczne były wyrażenia związane z prochem i popiołem<sup>11</sup>. Proch symbolizował nicosć i przemijanie (Rdz 3, 19).

### CIAŁO I ŻAŁOBA

Wszystkie obrzędy żałobne i pokutne przedstawione w p. B i C (poniżej) wyrażają głębokie ponizienie i огоłoczenie. Podarte szaty, wór na biodrach, zaniedbanie, głód, ostrzyżone włosy, krzyk i płacz, ciało brudne od popiołu i ziemi, czasem rany, czyniły człowieka tak nędznym jak to możliwe i bliskim umarłym. Wobec śmierci człowiek jest nędzarzem. W obliczu śmierci lub klęski powszechnej każdy stawał się ubogim jak niewolnik, ponizonym, choćby był władcą (Joz 7, 6—9; 2 Sm 12, 16). Stan ciała człowieka wyrażał naocznie jego stan ducha i całą ziemską niedolę.

<sup>11</sup> Zob. Gruber, dz. cyt., s. 362nn.

## POKUTA PUBLICZNA <sup>12</sup>

Pokuta publiczna powtarza indywidualne gesty żałobne (wymieniając przykłady gestów pokutnych nie oddzielamy tych sytuacji). Odbywana była przez cały lud wraz z naczelnikami. Składały się na nią rozdarcie szat, ubranie wora, bicie się w piersi i biodra, posypywanie głowy prochem, siadanie w popiele, wyznawanie grzechów (relacje późniejsze), krzyki i płacz, czasem zadawanie sobie ran. Wszystkie te znaki wyrażały poniżenie człowieka i społeczności przez nieszczęścia, rozpacz i żal w obliczu klęski powszechnej lub wojny. Całość miała bardziej charakter liturgii niż zespołu czynności komunikujących przeżycia.

### INNE CZYNNOŚCI ZWIĄZANE Z CIAŁEM

Natarcie noworodka solą (Ez 16, 4) było pewnie uważane za zabieg higieniczny, ale przekonanie o oczyszczającej mocy soli jest w tym wypadku raczej magiczne lub symboliczne niż racjonalne (por. też 2 Krl 2, 21). Można też przypuszczać, że natarcie solą usuwało nieczystość typu rytualnego.

Magiczny również charakter miało picie gorzkiej wody przez kobietę posądzoną o cudzołóstwo, dla wykazania winy lub niewinności (Lb 5, 11—28).

Rozsyłając kawałki ciała zamordowanej żony, mąż jej wezwał do zemsty na zabójcach (Sdz 19, 29). Saul wzywając na wojnę porąbał woły, a ich części rozesał jako pogroźkę dla tych, co się nie stawiają, ostrzegając, że za karę zabite zostaną w ten sam sposób ich zwierzęta (1 Sm 11, 7).

### C. SZATY <sup>13</sup>

Szaty w języku i obrazach Biblii w większym stopniu niż dziś wyrażały sytuację noszącego. Należą jakby do jego osobowości, zmiana stroju wyraża zmianę sytuacji a nawet zmianę wewnętrzną. Odpowiednie szaty noszone były przez władców, kapłanów itd. Ważne było też oczyszczanie szat, nieodłączne od oczyszczania ciała.

### PRZYKRYCIE GŁOWY

Głowa mogła być zasłonięta w ciężkiej sytuacji (1 Sm 15, 30) na znak smutku (Est 6, 12; Jr 14, 4) lub wstydu (Jr 14, 3). Najpewniej chodzi tu o zasłonięcie głowy wraz z twarzą<sup>14</sup>. Gdzie indziej jednak właśnie odkrycie głowy jest oznaką żałoby (np. Ez 24, 17), jak nagość czy bosość stopy.

<sup>12</sup> Zob. E. Lipiński, *La liturgie pénitentielle dans la Bible*, Paris 1969.

<sup>13</sup> Przedmiot monografii E. Haulotte, *dz. cyt.*

<sup>14</sup> Por. L. Koehler, W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, 320: (hph).

## ROZDARCIE SZAT

Rozdarcie szat było znakiem żałoby, począwszy od chwili otrzymania złej wiadomości (Rdz 37, 29. 34; Jdt 14, 9; ppr. Sdz 11, 35; 2 Krl 16, 30). Towarzyszyło zarówno żałobie po śmierci człowieka (Kpł 10, 6; 21, 10; 2 Sm 1, 11; 3, 31) jak innym nieszczęściom (2 Sm 13, 19; 2 Krl 22, 11; Lb 14, 6), a zwłaszcza klęsce powszechnej (Joz 7, 6; Ezd 9, 3; Jr 41, 5; Jl 2, 13; 1 Mch 2, 14; 3, 47; 4, 39). Ciekawe, że rozdarcie szat i inne oznaki żałoby zabronione były arcykapłanowi (Kpł 10, 6; 21, 10 odwrotnie niż w Mt 26, 65 i par.).

## NOSZENIE WORA

„Wór” (*śaq*) był to kawał materiału ciemnego koloru (Iz 50, 3), przepasanego wokół bioder (Rdz 37, 34; Iz 20, 2 i in.) i nie zakrywającego piersi (2 Mch 3, 19). Inne szaty zdejmowano (Iz 32, 11; Jon 3, 6) wyjątkowo jedynie noszony był w ukryciu pod nimi (2 Krl 6, 30). Gatunek tkaniny był najbogatszy (2 Sm 21, 10; Iz 3, 24) — taki, z jakiego robiono zwykłe worki (Rdz 42, 25. 27. 35; Kpł 11, 32), zapewne sierść kozia lub wielbłądzia.

Jako ubiór żałobny i pokutny wymieniony jest w BH 29 razy (por. też Jdt 4, 10; 1 Mch 3, 47; 2 Mch 3, 19). O ubieraniu go przez kobiety mowa jest w księgach prorockich. Według 2 Sm 14, 2 nosiły one „szaty żałobne”.

Tłumaczenie „wór” nie wydaje się całkiem pewne, bo chociaż słowo *śaq* oznacza także worek, wzmianki o opasywaniu nim bioder oraz ikonografia starożytna (przepaski) wskazują na coś innego. Może rozpruwano boki worka, otrzymując przepaskę? Nie jest to jednak nigdzie opisane.

## OBCIĘCIE SZAT

W 2 Sm 10, 4 (por. 1 Krn 19, 4) czytamy, że król Ammonitów porwyciwszy posłów Dawida ogolił im po pół brody i obciął szaty do pośladków, co uznane zostało za wielką zniewagę. W 1 Sm 24, 6 Dawidowi zadrżało serce z powodu obcięcia poły szaty Saula — jakby należało się jej specjalne poważanie!

## PRZEKAZANIE SZAT

Jonatan zawierając z Dawidem „przymierze przyjaźni” ofiarował mu swoje szaty i broń (1 Sm 18, 3n). Szaty reprezentują tu osobę właściciela, a ich ofiarowanie wielką bliskość i miłość braterską. Można to uznać za jakiś obrzęd, liturgię przyjaźni.

Wg Lb 20, 28; Wj 29, 29 syn zmarłego arcykapłana otrzymywał jego szaty liturgiczne na znak następstwa.

Eliasz powołując Elizeusza przykrywa go swym płaszczem (1 Krl 19, 19). Skądinąd płaszcz ten miał mieć własności cudowne, wcielał niejako moc proroka (2 Krl 2). W ogóle prorok wyróżniał się ubiorem (2 Krl 1, 7n; Za 13, 4).

### SZATY I MAŁŻEŃSTWO

Przed ślubem narzeczona nosiła welon (Rdz 24, 62nn; 29, 23nn; Pnp 4, 1nn) — chyba dlatego, że była w tym czasie „poświęcona”, zarezerwowana dla kogoś. Z okazji ślubu przebierała się całkowicie w nowe szaty (Ps 45), co zapewne obrazuje zmianę sytuacji.

Przykrycie płaszczem zapowiada czasem małżeństwo — może należało ono do obrzędów ślubnych? (Rut 3, 9; Ez 16, 8).

### PRZEPASANIE SIĘ

Dowodzi gotowości — zwłaszcza do marszu lub walki. Możliwa jest aluzja do czynności zapaśnika<sup>15</sup> (1 Krl 20, 11; Iz 8, 9; Jr 1, 17; Hi 38, 3nn).

### BUTY

Buty (a ściślej sandały) symbolizowały prawo własności. Ps 60, 10 mówi „na Moab but mój rzucę” czyli go zdobędę (por. Ps 108, 9). Pwt 25, 9 nakazuje zdjąć sandał mężczyźnie, który odmawia poślubienia wdowy po bracie według prawa lewiratu. Było to ubliżające (w. 10). W Rut 4, 7n bliższy krewny zdejmując sandał zrzeka się na rzecz Boga praw do wdowy (i spadku) a zarazem wynikłych z prawa obowiązków.

Zdjęcie sandałów wymagane było w miejscu świętym (Wj 3, 5; Joz 5, 15)<sup>16</sup>

\*

Zestawienie powyższe nie służy tylko wzbogaceniu i uzupełnieniu wiadomości, które zaczerpnąć można ze słowników i z prac o instytucjach ST, choć zebrane referencje i do tego celu mogą być przydatne. Chodzi bardziej może o uczulenie na gest i jego symbolikę przy

<sup>15</sup> Zob. też E. Levine, *The Wrestling-Belt Legacy in the New Testament*, *New Testament Studies* 28 (1982), s. 560—564.

<sup>16</sup> Czy dla hołdu? Czy dlatego, że nie mogły być oczyszczone przez mycie i pranie? Zob. Farbridge, *dz. cyt.*, s. 273n.

wszelkiego rodzaju lekturze Pisma Świętego. Jest bowiem rzeczą uderzającą, że liczba gestów i zachowań komunikujących myśli i przeżycia była w świecie biblijnym znaczniejsza niż obecnie. Słowu towarzyszyło więcej ekspresji — co więcej, gest należał w pewien sposób do zawartego w słowie przesłania. A pamiętajmy, że omawiane w tym artykule gesty stanowią tylko część bogatej symboliki czynności ze ST, która obejmuje także liturgię i czynności symboliczne proroków! Posługiwał się Bóg ludzkim słowem, posługiwał się też ludzkim czynem. Własności tego języka czynności i gestów zasługują na uwagę, poznanie ich pozwala na pogłębienie zrozumienia Pisma Świętego, a także mogłoby inspirować śmielsze stosowanie podobnych środków ekspresji przy modlitwie czy też przy odczytywaniu i przekazywaniu Słowa.

Warszawa

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

Ks. Stanisław Haręzga

## LECTIO DIVINA W FORMACJI BIBLIJNEJ SEMINARIUM DUCHOWNEGO

Pismo św. w seminarium duchownym to nie tylko sprawa studium, ale równocześnie sprawa formacji, a w dalszej perspektywie, życia i posługi pasterskiej przyszłych kapłanów. W formacji biblijnej alumnów chodziłoby więc nie tyle o samo intelektualne szkolenie, ile raczej o umiłowanie Słowa Bożego, tak by ono było treścią całego kapłańskiego życia. Choć ks. J. Świstak w artykule na ten temat<sup>1</sup> pisze optymistycznie: „Wydaje się, że młode pokolenia opuszczające obecnie uczelnie duchowne są bardziej przygotowane do wykorzystania Biblii w praktycznej działalności Kościoła, niż średnie i starsze pokolenia kapłanów”, to jednak trzeba stwierdzić, że formacja biblijna alumnów pozostawia nadal jeszcze wiele do życzenia.

Do potrzeby takiej formacji przyszłych duszpasterzy nawiązywano w dyskusji na temat upowszechniania Pisma św., jaka odbyła się w maju 1984 roku w redakcji „Więzi”<sup>2</sup>. Tymczasem ciągle za małe jest zainteresowanie się tym tematem, zarówno ze strony wykładowców Pisma św. jak i ojców duchownych seminariów. W niniejszym artykule, idąc za wskazaniem Soboru Watykańskiego II, chcemy zwrócić uwagę na czytanie Pisma św. w seminarium, które praktyko-

<sup>1</sup> Przygotowanie do duszpasterstwa biblijnego w seminariach duchownych, RBL 34 (1981) 232.

<sup>2</sup> Wywyższyć Księgę, „Więź” 27 (1984) nr 11—12, s. 75, 78, 80.