

idee mesjańskie, które rozlały się szeroko po Izraelu, nie przeniknęły — tak przyjęło się mówić — do szkół mędrców izraelskich: nie zna ich Księga Przysłów, nie zna ich Księga Joba, nie znały ich także Księga Eklezjastyka⁴¹. Próbowaliśmy wykazać, że jest inaczej, że przynajmniej Jezus, syn Syracha, nie pozostał całkiem obojętny oczekiwaniu „tego, który ma przyjść”...

Rzym

Ks. MICHAŁ CZAJKOWSKI

Ks. Jan Łach, Tarnów

LITURGICZNY KALENDARZ KSIĘGI JUBILEUSZÓW W ŚWIETLE OSTATNIH DYSKUSJI

Oficjalnym kalendarzem żydowskim w czasach Chrystusa Pana był kalendarz księżycowo słoneczny, mający 12 miesięcy liczących po 29 lub 30 dni. Ze względu na 354 dni przypadające w ciągu jednego roku, różnicę między rokiem astronomicznym liczącym 365¼ dni trzeba było wyrównywać w ten sposób, że dodawano do owych dwunastu miesięcy co dwa lub trzy lata miesiąc interkalarny, tzw. we-Adar. Tydzień u Żydów nie był uzależniony od zmian księżyca, tak, że święto przypadać mogło w różnych dniach tygodnia — np. Pascha¹.

Z księgi Jubileuszów z rozdz. 6 opisującego przymierze Boga z Noem, dowiadujemy się o istnieniu u Żydów innego kalendarza, kalendarza słonecznego, w którym rok liczył 364 dni i podzielony był na cztery okresy po 13 tygodni — razem 52 tygodnie (Jub. 6, 29—32). Każdy miesiąc liczył po 30 dni, zaś do trzeciego miesiąca dodawany był jeden dzień interkalarny. Nowy rok więc oraz każdy czwarty miesiąc tego roku rozpoczynał się od tego samego dnia. Ze względu zaś na to, że w czwartym dniu stworzył Bóg słońce i księżyc (Rdz 1, 14—19), dlatego początek nowego roku przypadał w środę². Taki kalendarz ustalał daty poszczególnych dni w ciągu roku przypadających. Ten sam kalendarz znany jest z tekstów esseńskich znalezionych nad Morzem Martwym w r. 1947 i w latach następnych. Teksty: *Manuale Disciplinae* (10, 3—8; por. 1, 14—15, *Dokument Damasceński* (6, 18; 16, 3 n.), *Księga Henocha* (1, 15—20) są niedwuznaczne w tym względzie. Rekonstrukcję kalendarza esseńskiego dokonano na podstawie dokumentów pochodzących z grotty pierwszej, potwierdzają dokumenty grotty czwartej³.

⁴¹ Zob. np. H. Duesberg — P. Auvray, *L' Ecclésiastique*, w *Bible de Jérusalem*, 2^e wyd., Paris 1958, s. 17.

¹ Por. *Kalendarz biblijny*, tab. I, Podr. Enc. Bibl., II, 735—736.

² Pisano na ten temat już wiele. Por. H. Cazelles, *Sur les origines du calendrier des Jubilés*, art. *Biblica* 43 (1962) 202—203.

³ Por. *Dix ans de decouvertes dans le désert de Juda*, Paris 1957, 71.

Powstanie kalendarza znanego z księgi Jubileuszów jest jedną z tych kwestii, na które trudno dać wyczerpującą odpowiedź. Wg A. Jaubert kalendarz ten był znany w czasach Ezechiela, gdy działali ostatni redaktorowie Pięcioksięgu i autor księgi kronik. Wprowadzenie kalendarza wiązałyby więc należało z niewolą babilońską. Nie znaczy to oczywiście, że sam również pomysł tego kalendarza pochodził z miejsca niewolii żydowskiej, po upadku państwa Judzkiego w r. 587 przed Chr. W zasadzie był to bowiem zmodernizowany kalendarz egipski. Kalendarz egipski zaś był kalendarzem słonecznym, którego rok liczył 365 dni epagomenicznych, czyli miesięcy po 30 dni, do których dodawano 5 dni epagomenicznych, czyli wyrównujących powstały niedobór. Znany był on prawdopodobnie za czasów XVIII i XIX dynastii również w Palestynie⁴ przynajmniej w urzędowej korespondencji. Ten system kalendarza egipskiego został zmodernizowany przez Żydów po to, by podkreślić przez to swoją odrębność i zaznaczyć niezależność od Egiptu.

Kalendarz ten był prawdopodobnie przewidziany na użytek liturgiczny. Chodziło bowiem o to, by terminy poszczególnych świąt były ustalone na poszczególne dni tygodnia, zaś szabat stanowił coś odrębnego, nienaruszonego przez czynności, których w nim według prawa nie przewidywano.

W życiu codziennym Izraelici przyjęli system kalendarza księżycowo-słonecznego od Babilończyków. Ten sam system kalendarza został przyjęty przez Greków po zagarnięciu ziem azjatyckich przez wojsko Aleksandra Wielkiego. Wg A. Jaubert został on również wprowadzony przymusowo przez shellenizowanego arcykapłana Jazona do jerozolimskiej świątyni, gdzie dotąd obowiązywał kalendarz słoneczny. Wtedy to grupa kapłanów sprzeciwiła się tego rodzaju innowacji i udała się na pustynię między innymi także i po to, by zachować ów dawny kalendarz. Wtedy też w obronie porzuconego kalendarza powstały księga Jubileuszów i księga Henocha. Z tego również punktu widzenia rozumieć można zarzuty spotykane w pismach Zrzeszenia z Qumran przeciw oficjalnemu kultowi świątyni i spełniających w niej funkcje kapłanom. Oni to zbeczcęcili dni święte obchodząc je w niewłaściwym czasie. Można przypuszczać, że o tych tarcjach wspomina także księga Daniela (7, 25), gdzie jest mowa o Antiochu Epifanisie, który „chciał zmienić czasy i prawa”. Możliwe również, że i autor I Machabejskiej (1, 56), gdy pisze o rozłamie w Izraelu, ma na myśli tych, którzy przyjęli żądanie Antiocha Epifanesa i tych, którzy „uciekli do jaskiń i kryjówek zbiegów”. Tymi zbiegami byli chyba ludzie z Qumran, którzy zamieszkali tam z dala od siedzib ludzkich z Nauczycielem Sprawiedliwości na czele⁵.

Wspomniana już A. Jaubert napisała książkę pt. *La date de la Cène*,

⁴ Por. A. G. Barrois, *Manuel d'archéologie biblique*, Paris, t. II, 1953, 171—172.

⁵ J. Łach, *Data Ostatniej Wieczerzy w świetle dokumentów z nad Morza Martwego*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 11 (1958) 411.

poprzedzając ją szeregiem artykułów, a w której wyłożyła teorię opartą właśnie o kalendarz księgi Jubileuszów⁶. Według tej teorii Chrystus posłużył się kalendarzem liturgicznym znanym w Qumran w dniu, w którym zasiadał do swej Ostatniej Wieczery.

Jak wiadomo, kwestią, której dotychczas nie zdołano wystarczająco rozwiązać, to chronologia ostatnich dni Wielkiego Tygodnia w Ewangeliach synoptycznych i w Ewangelii św. Jana. Według chronologii trzech pierwszych ewangelistów Ostatnia Wieczera była wieczerzą paschalną, czyli została spożyta w przeddzień święta Paschy. Natomiast według chronologii czwartej ewangelii Chrystus umarł na krzyżu w dzień poprzedzający pierwsze święto Paschy, gdyż Żydzi nie chcieli wejść do pretorium Piłata, aby nie skalać się i nie udaremnić sobie możliwości spożywania w tym dniu wieczery paschalnej (Jn 18, 28).

Chociaż powstały w ciągu wieków liczne teorie, które usiłowały tę trudność rozjaśnić, to jednak żadna z nich nie usuwa wszystkich wątpliwości i zastrzeżeń w tym względzie. Nawet teoria H. Stracka i P. Billerbecka⁷ — według której dwie partie: Faryzeusze i Saduceusze różne dni obchodzenia Paschy mieli dostrajając do różnych terminów przyjmowanych przez nich za czas ofiarowania w świątyni pierwszych kłosów jęczmienia — nie ma wyraźnego poparcia choćby ze względu na to, że brak nam dowodów rzeczowych, by w tym czasie taka różnorodność miała miejsce. Raczej nawet przeciw tej teorii świadczy J. Flawiusz dowodzący, że w 60 r. po Chr. przyjęta była powszechnie praktyka Faryzeuszów, według której — by nie naruszać spoczynku szabatowego — zmieniano porę ofiary baranka na czas od naszej 15 do 17 godziny⁸.

A. Jaubert stara się udowodnić, że Chrystus spożył Ostatnią Wieczerzę we wtorek wieczorem, zaś wydarzenia męki rozłożone były na trzy dni od W. Wtorku aż do W. Piątku⁹. Teoria Jaubert wywołała ogromne zainteresowanie. Przyjęta została przychylnie przez wielu uczonych katolickich, a nawet przez E. Vogta, rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego¹⁰.

Chociaż uczeni ustosunkowali się początkowo dość przychylnie do nowej teorii, to z biegiem czasu i dzięki dokładniejszym badaniom zarysowały się w tej sprawie różne zastrzeżenia. Dlatego też autorka wyjaśniała swe dotychczasowe twierdzenia i poszukiwała nowych dowodów. W r. 1957, we

⁶ *La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957.

⁷ Por. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1952, 812 nn.; G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh 1924, 331—332; M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, II, 136.

⁸ U. Holzmeister, *Chronologia vitae Christi*, Roma 1933, 220.

⁹ D. c. str. 116—133.

¹⁰ Por. *Biblica* 36 (1955) 413.

wrześniu wygłosiła referat na ten temat w Louvain¹¹ oraz publikowała artykuły w różnych czasopismach¹².

Zasadnicza trudność, jaka się wyłoniła w związku z kalendarzem, na który zwrócono dokładniejszą uwagę, to tzw. interkalacja. 364 dni w roku nie wypełnia całkowicie roku słonecznego w sensie astronomicznym, gdyż liczy on $365\frac{1}{4}$ dni. Jeżeli więc kalendarz znany z księgi Jubileuszów i pism Qumrańskich był stosowany w życiu codziennym, to kwestia powstającej corocznie różnicy musiała być w jakiś sposób rozwiązana. Już A. Jaubert doszukała się dowodów stwierdzających, że znany był specjalny system, według którego w ciągu 28 lat rozkładano dni potrzebne do wyrównania niedoboru. W ciągu tego okresu, jak proste obliczenie wskazuje, powstaje różnica 35 dni, czyli 5 tygodni. A ponieważ zwracano uwagę na to, by święto Paschy przypadało jednak po wiosennym zrównaniu dnia z nocą, należało tę różnicę rozłożyć tak, by dzień 1 Nisan rzeczywiście przypadał w bliskim sąsiedztwie z dniem 21 marca¹³.

Kwestią tą zajął się głównie uczonej niemiecki A. Strobel¹⁴. Stając na stanowisku, że Pan Jezus umarł 7 kwietnia w r. 30, czyli 14 Nisan według kalendarza księżycowego, udowadnia on, że dzień ten był 17 Nisan według kalendarza słonecznego, a przypadał w 12 roku 28 cyklu, który rozpoczynał się w 19 roku naszej ery. W roku śmierci P. Jezusa początek nowego roku przypadał w dniu 25 marca według kalendarza juliańskiego. Nawiasem wspomnieć tu należy, że Montaniści dzień 25 marca uważają za początek nowego roku. Ten odłam chrześcijaństwa — jak twierdzą uczeni — wiązać należy również z Esseńczykami¹⁵.

Przeciw teorii o dacie Ostatniej Wieczerzy, której autorką jest A. Jaubert oraz przeciw twierdzeniom A. Strobel'a wystąpił ostro uczonej protestancki K. G. Kuhn na zjeździe *Deutscher Evangelischer Theologentag* odbytym w Berlinie w r. 1960 oraz w szeregu artykułów, m. in. w art. *Zum essenischen Kalender*¹⁶. Twierdzi on najpierw, że nie jest prawdą to, jakoby kalendarz słoneczny znany z księgi Jubileuszów został usunięty przymusowo na rzecz kalendarza księżycowego. Raczej brak według niego dowodów na to, że kalendarz ten był kiedykolwiek w użyciu. Kalendarz bowiem w takiej formie, w jakiej go znamy z apokryficznej księgi Jubileuszów, zwanej inaczej Małą Genezą, nie nadaje się do użytku właśnie dlatego, że nie było dla niego opracowanego systemu interkalacji. Wprawdzie nie można pominąć milczeniem wzmianki o tym kalendarzu

¹¹ *Aperçus sur le calendrier de Qumran*, Recherches bibliques, IV, Paris 1959, 113—120.

¹² Por. m. in.: *Jesus et le calendrier de Qumran*, New Testament Studies 7 (1960) 1—22.

¹³ Por. *Talmud Bab.*, Berakot 59 b.; M. Friedlaender, *Pirqe Rabbi Eliezer*, London 1916, 34—50; Al Biruni, por. A. Jaubert, *La date de la Cène*, d. c. 144—149.

¹⁴ *Der Termin des Todes Jesu* ZAW 51 (1960) 69—101.

¹⁵ Por. A. Strobel, *Der Termin des Todes Jesu*, a. c. 101.

¹⁶ Art w: ZNW 52 (1961) 65—73.

w znanych nam pismach Qumrańskich, historycznie jednak gdy chodzi o używanie tego kalendarza mogła się ta sprawa przedstawiać zgoła inaczej, niż sądzą niektórzy uczeni. To właśnie Nauczyciel Sprawiedliwości po wywędrowaniu na pustynię wraz ze swymi zwolennikami wprowadził nowy kalendarz. Ponieważ zaś używany on był przez czas krótki na terenie żydowskiego eremu w Qumran, dlatego nie zaistniała potrzeba interkalacji. Kuhn uważa racje Strobela w sprawie interkalacji stosowanej rzekomo przez posługujących się tym kalendarzem za niewystarczające. Wypracowane bowiem przezeń hipotetyczne rozłożenie interkalarnych 5 tygodni na przestrzeni lat 28 na początek każdego tygodniowego roku, a więc na początek roku 8, 15, 22 i 28, to sprawa mało ważna. Każdy sposób jest możliwy i do pomyślenia, ale czy takie sposoby istniały, czy faktycznie były stosowane? Tym się wykazać nie można — stwierdza Kuhn¹⁷.

A tymczasem poparcie swego zapatrywania Strobela widzi już w prostym obliczeniu. Otóż data 22 marca 19 roku po Chr., to początek 28-letniego cyklu słonecznego w kalendarzu esseńskim, zaś data 7 kwietnia 30 roku — to dzień śmierci Chrystusa. Wynika stąd, że okres ten według kalendarza juliańskiego obejmował 4035 dni, zaś według esseńskiego 4021 dni, czyli o 14 dni mniej. W owym czasie interkalacja nastąpiła więc dwa razy. Czy jednak tak było — pyta Kuhn. Tak należałoby uczynić, żeby owe dwa kalendarze nie kłóciły się z sobą, ale na to trzeba dowodów, by stwierdzić, że rzeczywiście tak było.

Drugi dowód za interkalacją widzi Strobela w tekście pochodzącym z 4 grotty Qumran, tzw. *Miszmarot*, znanym z opublikowanej przez J. T. Milika książki *Dix ans de decouvertes dans le desert de Juda*¹⁸. Owe *Miszmarot* zawierają uwagi o podziale pracy służby świątynnej i to w zestawieniu z datami kalendarza księżycowego i kalendarza słonecznego. Tekst ten świadczy także o interkalacji¹⁹. Ma w nim być według Strobela mowa, o święcie *Zimmut-Pesah* obchodzonym przez Samarytanów, który to dzień przypadał 14/15 Adar, według kalendarza księżycowego. W roku przestępnym od tego dnia do Paschy żydowskiej upływało 60 dni. Tymczasem od dnia 22/XI według kalendarza esseńskiego jest tylko 53 dni, a więc brakuje 7 dni do powyższej liczby 60. Właśnie owe 7 dni zostały dołączone na początku tego roku. — Ale i ten dowód Strobela zbija Kuhn, doszukując się w powyższych obliczeniach pomyłki²⁰. Nie ma więc według Kuhna takich dowodów, które stanowiłyby przynajmniej jakiś ślad systemu interkalacji w kalendarzu esseńskim. Rozważania

¹⁷ A. c. str. 69. Por. też H. Cazelles, a. c. str. 209. Uczony ten uważa, że kalendarz słoneczny zastosowali Żydzi jedynie w niewoli babilońskiej. Ponieważ jednak nie przyjęto żadnego systemu interkalacji, stąd nie nadszedł się on do użytku na dłuższą metę.

¹⁸ D. c. str. 71 n.

¹⁹ Por. *Der Termin des Todes Jesu*, a. c. str. 76.

²⁰ A. c. str. 70—71.

teoretyczne tymczasem nie wystarczą. Na to trzeba dowodów ze samych źródeł. A tych brak — mówi Kuhn²¹.

Mimo głosów krytyki Strobel w ostatnim artykule pt.: *Funktionsfähigkeit des essenischen Kalenders*²² stara się w dalszym ciągu udowadniać słuszność swoich poglądów. Przytacza on dalsze dowody na to, że kalendarz esseński był rzeczywiście znany i używany. Rozpatrzmy je po kolei:

1. Kalendarz słoneczny znany był w Egipcie już przed r. 239 przed Chr., a więc przed kalendarzem juliańskim, opartym na systemie 365 dni w roku²³.

2. Etiopska księga Henocha²⁴ wskazuje na istnienie kalendarza słonecznego, który opierał się na roku trwającym 365¼ dni. Na podstawie zaś świadectwa arabskiego dokumentu pochodzącego od *Al-Biruni*²⁵ stwierdzamy, że matematycy obliczali cykle słońca i księżyca już ok. r. 200 po Aleksandrze Wielkim, czyli ok. 150—130 r. przed Chr. Podstawą systematyki w tym względzie była liczba 364 dni w roku, a różnica między rokiem astronomicznym wyrównywana był interkalacją. Późniejsze dokumenty pochodzące od Montanistów są wyrazem szacunku, jakim cieszyła się u nich księga Henocha, która właśnie przekazywała tego rodzaju kalendarz.

3. Również i Pirę Rabbi Eliezer²⁶ mówiąc o kalendarzu słonecznym nie ma na myśli kalendarza juliańskiego; w dokumencie, którym od niego pochodzi, jest mowa o kalendarzu słonecznym, ale opierającym się o system czterech okresów liczących po 91 dni i 7½ godz. Istnienie zaś takich okresów wskazywać może jedynie na rok o 364 dniach²⁷.

4. W Regule Zrzeszenia z Qumran²⁸ zachodzi wyraz *Tequfot*, mający związek z oznaczaniem czasu. Wyraz ten nie ma właściwie sensu astronomicznego. Należy go natomiast wiązać z faktem zrównania dnia z nocą. *Tequfa* nie jest niczym innym, jak ową różnicą, jaka powstaje przy użyciu kalendarza słonecznego, który liczy 364 dni. Dodanie od czasu do czasu według ustalonych zasad owego *Tequfa* wyrównywać ma niedobór między rokiem kalendarzowym a rokiem astronomicznym. Tak więc w czasach przedchrześcijańskich stosowano interkalację. Ten sam wyraz znany jest także ze wspomnianego dokumentu Pirę Rabbi Eliezera²⁹.

5. O istnieniu kalendarza znanego z księgi Jubileuszów wraz z systemem interkalacji świadczy także Epifaniusz († 403). Przekazując wiado-

²¹ A. c. str. 71.

²² Art. w: *Revue de Qumran* 3 (1961) 395—412.

²³ F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, Leipzig, I, 1906, 196—221.

²⁴ Rozdz. 80, 2—8.

²⁵ A. Jaubert, *La date la Cène*, d. c. str. 144 nn.

²⁶ A. Rozdz. VI; wyd. M. Friedlaender, *Pirę Rabbi Eliezer*, d. c. str. 37.

²⁷ Por. *Funktionsfähigkeit...* a. c. str. 398.

²⁸ 1 QSerek 10, 3 n.

²⁹ M. Friedlaender, *Pirę Rabbi Eliezer*, d. c. j. w.

mości o Samarytanach, stwierdza, że dzielą się oni na cztery odłamy, które różnią się między sobą m. in. i dlatego, że stosują różne daty obchodzenia świąt. Samarytanie - Esseńczycy daty tych świąt mają ustalone, co wskazuje na system omawianego kalendarza. Tak więc kalendarz opisany w dokumentach przedchrześcijańskich znany był również po 350 latach. Gdyby ten kalendarz był przez tak długi czas w użyciu, musiałyby oczywiście w takim przypadku być zastosowany odpowiedni system interkalacji.

6. I jeszcze jeden dokument historyczny. Jest nim damasceński kalendarz z Bostra³⁰. Według tego kalendarza nowy rok rozpoczynał się 22 marca, a składał się z 12 miesięcy, po 30 dni. Epagomy — czyli powstałe różnice między rokiem astronomicznym dołączane były na końcu roku od 17 do 21 marca. Kalendarz ten był stosowany we wschodnio-jordańskiej prowincji Arabii oraz w okolicy Damaszku. Charakterystyczne jest tutaj to, że mimo podlegania tych terenów władzy rzymskiej, mimo znanego już gdzie indziej kalendarza słonecznego według systemu juliańskiego, taki system był jeszcze w użyciu. Oczywiście jasne jest, że kalendarz ten ma inne pochodzenie i nie należy go wiązać z kalendarzem rzymskim.

Wnioski końcowe:

Chociaż teoria o istnieniu i używaniu kalendarza słonecznego znanego z księgi Jubileuszów i literatury qumrańskiej ma jeszcze swoich przeciwników, chociaż teoria A. Jaubert uważana jest za niedostatecznie udowodnioną, to jednak należy uznać, że dotychczasowe badania rzuciły dużo światła w dyskutowanej kwestii.

Najprzód więc przyjmując należy fakt, że kalendarz ten rzeczywiście istniał i był w praktycznym użyciu przez wiele lat. Fakt ten z konieczności pociągnął za sobą potrzebę stworzenia systemu interkalacji.

Czy jednak kalendarz ten był użyty przez Chrystusa? Czy można przyjmując teorię A. Jaubert, według której P. Jezus spożył wraz z uczniami wieczerzę paschalną już we wtorek, inni natomiast obchodzili ten obrzęd w piątek, tak, że dzień męki Chrystusa był dla nich dniem przygotowania do Paschy? W art. *Data Ostatniej Wieczerzy*³¹ poddałem w wątpliwość fakt, by w jednym tygodniu, w dwu odległych od siebie dniach, składano ofiarę baranka w obrębie świątyni. Jak mogli się bowiem zgodzić na ofiarę baranka we wtorek ci, którzy rządzą w świątyni, sami zaś składali tę ofiarę w piątek?

Należy przyznać, że kalendarz, o którym mowa, miał zastosowanie nie tylko w ezoterycznej grupie qumrańczyków, jak sądzono dotychczas. W takim razie przypuszczenie, że był on stosowany przez szerszy ogół mieszkańców Palestyny, nie znajduje uzasadnionego sprzeciwu. Gdyby tak było, moglibyśmy również przypuszczać, że fakt ten mógł znaleźć swój wyraz w obchodzeniu świąt według takiego kalendarza. Świąt tych nie można sobie wyobrazić bez odpowiednich ofiar. Gdyby tak było, musieliby się

³⁰ Por. Penarion M. G. 60, 844.

³¹ J. Łach, a. c. str. 404—417.

z tym liczyć również ci, którzy zarządzali liturgicznymi obrzędami w świątyni. Nie można więc z całą pewnością twierdzić, że Chrystus i Jego Apostołowie o tym nie wiedzieli. Czy jednak faktycznie Chrystus ów kalendarz zastosował? Milczą o tym ewangelie. Te zaś dane, które nam pozwalają na ustalenie chronologii ostatniego tygodnia są tak skąpe, że z powodzeniem potrafili je odnieść do swoich teorii i ci, którzy przyjmują, że dniem Ostatniej Wieczery był czwartek, jak i ci, którzy przypuszczają, że miała ona miejsce we wtorek.

Czekamy więc na dowody już nie z interpretacji samych tekstów ewangelii, ale dokumentów pozabiblijnych, albo dotychczas jeszcze mało znanych, albo w ogóle nie znanych, abyśmy mogli w tej sprawie zająć stanowisko zgodne z obiektywnym stanem rzeczy.

Tarnów

Ks. JAN ŁACH.

Ks. Wacław Świerzawski, Kraków

PISMO ŚW. W LITURGII

Pismo św. i liturgia są dwoma zewnętrznymi wyrazami Wcielonego Logosu żyjącego w Kościele. W niniejszym szkicu zamierzam wykazać, że liturgia nadaje Pismu św. odczytanemu z jej kontekstu specjalne znaczenie. Dzieje się to w szczególny sposób w związku z Ofiarą Mszy św., Podczas której Duch Boży, jak to określił Paschasius Radbertus, *efficaciter loquendo operatur* albo, jeszcze prościej, podczas której *dicit Dominus*.

Rzecz prosta, że końcowa faza takiego odczytania Słowa Bożego ma przed sobą swoją długą drogę. Kolejne etapy tej drogi postaram się tutaj pokrótce naświetlić.

1. OD PISMA ŚW. DO SŁOWA BOŻEGO

Potocznie nazywa się Pismo św. Słowem Bożym. Co to znaczy? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w prologu Janowym, gdzie ewangelista wskazuje wyraźnie na Słowo, które stało się Ciałem. O tym właśnie Słowie świadczy Pismo. Świadczy też o tym sam Chrystus, który jest Słowem Boga do świata: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, że my mówimy to, co wiemy, i świadczymy o tym, co widzieliśmy* (J 3, 11).

Pismo św. więc, jako nauczające Słowo Chrystusa, jest prawdziwym Słowem Boga o Bogu. Zawiera ono nie tylko Słowo Chrystusa, ale także samego Chrystusa — jest jego szczególną obecnością¹. W związku z tym

¹ A. Jankowski, OSB, *Pismo św. kształtuje chrześcijanina*, Znak 13 (1961) s. 919.