

z trzech psalmów, a liczba godzin zostanie zredukowana do pięciu. Będziemy więc mieć: godzinę czytań, laudesy, godzinę pośrednią, nieszpory i kompletę; a laudesy, nieszpory i kompleta będą tak ułożone, że będą miały charakter modlitw porannych względnie wieczornych. Czytania będą tylko dwa: z Pisma św. i Ojców, względnie — w uroczystości świętych — z Pisma św. i hagiograficzne. W okazowym doborze czytań na jeden tydzień listopada, jaki otrzymali do wglądu członkowie synodu, widać pedantyczną staranność o to, by każde czytanie zawierało bogatą treść, zachęcającą do rozmyślenia. Zrezygnowano z dotychczasowej lektury urywków wszystkich ksiąg Pisma św. według kolejności, jaką zajmują w kanonie. Ta zaś metodyczność jest charakterystyczną cechą epoki, w której żyjemy. Czy wiek XX nie jest powszechnie uważany za wiek panowania nauk? A nie ma nauki bez metody.

Kiedy przybyłem do Rzymu, synod biskupów już uporał się z zagadnieniami reformy studiów kościelnych oraz prawa kanonicznego. O tych sprawach nie będę się szerzej rozwodził dlatego, że w tej pierwszej części studium chcę przedstawić własne refleksje zrodzone z własnych doświadczeń. Muszę jednak wspomnieć o tym, że bezpośrednio po soborze liczone, iż prace nad reformą prawa kanonicznego potrwać trzy lata, a w październiku 1967 r. było już pewne, że zabiorą co najmniej siedem lat. Albowiem pierwotnie myślano jedynie o dostosowaniu istniejących przepisów kanonicznych do ustawodawstwa soborowego, a w ciągu prac nad reformą okazało się, że należy od podstaw przebudować prawo kanoniczne, jeśli jego reforma na dłuższy okres czasu ma być pożyteczna Kościołowi. Okazało się także, iż podstawy prawa kanonicznego należy poszerzyć o dwie nowe zasady, które dobrze zdały egzamin w nowoczesnym ustawodawstwie świeckim. Jest to *principium subsidiaritatis*, pociągające za sobą większą autonomię biskupów, oraz instytucji trybunałów administracyjnych dla obrony jednostki przed samowolą rządcy. Oparcie prawa na nowych zasadach, to również znak nowego stylu i nowej epoki.

Kraków

KS. IGNACY RÓŻYCKI

Ks. Włodzimierz Wielgał, Łomża

## WIARA W STARYM TESTAMENCIE W ŚWIETLE FILOLOGII I TEOLOGII

Czym jest wiara? Jaką treść wyraża słowo „wierzyć”? czy wierzyć znaczy tyle, co przyjąć rozumem za prawdę wszystko, co Bóg objawił, jak głosił Sobór Trydencki a potem Watykański I<sup>1</sup>, kładąc

<sup>1</sup> Por. określenia wiary podane przez Sobory: Trydencki i Watykański I, Dz 798, 1789.

akcent na stronę intelektualną w wierze? czy też przeciwnie, przez wiarę należy rozumieć powierzenie się całego człowieka Bogu z własnej, wolnej decyzji, jak zdaje się ujmować wiarę Sobór Watykański II, podkreślając w niej bardziej akt posłuszeństwa?<sup>2</sup> W ten sposób Vaticanum II zdaje się bardziej skłaniać do koncepcji św. Pawła<sup>3</sup>. Które z tych ujęć jest bliższe rzeczywistości? Odpowiedzi na postawione pytanie należy szukać najpierw na drodze analizy filologicznej, celem zapoznania się z językiem i terminologią St. Testamentu. W drugim etapie analiza tekstu pozwoli uwypuklić główne elementy, składające się na treść wiary.

### 1. Analiza słowna

Podstawowy rdzeń w języku hebrajskim, od którego pochodzi słowo „wierzyć” jest *'aman* i oznacza: być mocnym, godnym zaufania, pewnym<sup>4</sup>. St. Testament używa tego terminu tylko w formie „kal” jako *'omen*<sup>5</sup> na określenie tego, kto opiekuje się dzieckiem, troszczy się o nie, żywi je i pielęgnuje (por. 4 Krl 10, 1. 5; Rt 4, 16 itp.). Stąd wydaje się, że tym słowem określa się czynność noszenia dziecka w ramionach matki czy karmicielki<sup>6</sup>.

Większą możliwość wyjaśnienia terminu *'aman* daje osnowa „nifał”, którą St. Testament posługuje się w celu wyrażenia stanu, cechy lub wartości danej osoby czy rzeczy. I tak Iz 22, 23. 25 mówi o gruncie trwałym, pewnym czyli nadającym się pod budowę. O wodzie ciągle płynącej mówi się, że jest trwała (por. Iz 33, 16; Jer 15, 18; Oz 5, 9); na Izraela spadną plagi nieustępliwe i choroby długotrwałe (por. Pp 28, 59). Rdz 42, 20 używa terminu *ne'ëman* na określenie pewności i prawdziwości słowa. Jahwe zbuduje dom trwały (por. 1 Sm 2, 35; 25, 28). Trwałość królestwa i dynastii podkreślają 2 Sm 7, 16; 3 Krl 11, 38. Zatem *ne'ëman* wyraża wewnętrzną moc, stałość, solidność danej rzeczy, która wobec tego może budzić zaufanie, pewność i poczucie bezpieczeństwa.

Podobne znaczenie posiada *ne'ëman* w zastosowaniu do osób. Bóg domaga się od Izraela szacunku i posłuszeństwa dla Mojżesza, ponieważ uznaje go za wiernego: (por. Lb 12, 7). 1 Sm 22, 14 nazywa Dawida „wiernym sługą”; Jahwe obiecuje ustanowić kapłana wier-

<sup>2</sup> Por. *Dei Verbum*, n. 21.

<sup>3</sup> Por. ks. W. Gawlik, *Współczesna dynamika wiary*, Znak XX (1968) 411.

<sup>4</sup> Por. L. Koehler, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, 60.

<sup>5</sup> Por. tamże, 60; A. Weiser, *Pistis*, w: G. Kittel, ThWNT, Stuttgart 1966, t. IV., 183.

<sup>6</sup> Por. P. Michalon, *La foi recontre de Dieu engagement envers Dieu dans l'Ancien*, NRTh LXXV (1953), 589; A. Weiser, art. cyt., w: ThWNT, t. VI, 183; A. Schlatter, *Der Glaube im Neuen Testament*, Leiden 1885, 11; por. Lb 11, 12; Iz 60, 4.

nego, który będzie postępował według myśli bożej (por. 1 Sm 2, 35); posłaniec powinien być wierny wobec polecenia (por. Prz 25, 13; 13, 17). 1 Sm 3, 20 stwierdza rzeczywistość powołania Samuela na proroka. O świadkach odznaczających się wiernością, prawdziwością zeznania mówi Iz 8, 22; Jer 42, 5; Prz 14, 5<sup>7</sup>. Nehemiasz przekazuje nadzór nad składnicami świątyni ludziom uczciwym, godnym zaufanie (por. Neh 13, 13).

Z przytoczonych wyżej wypowiedzi wynika, że *ne'ēmān* wyraża, przymiot, cechę (lub zespół cech), dzięki którym dana osoba posiada zdolność pełnienia powierzonych funkcji, najczęściej zaś podkreśla jakąś sprawność moralną<sup>8</sup>, zalecając daną osobę jako godną zaufania. Według E. Pfeiffer'a<sup>9</sup> *ne'ēmān* wykazuje tendencję w kierunku udzielenia określonego dobra. Skoro tak, to *ne'ēmān* akcentuje wewnętrzną energię, moc, dzięki którym taka dążność może mieć uzasadnienie. Tendencja ta jest możliwa również z racji zdolności łączenia się wymienionego słowa z innymi pojęciami, jak np. z *lēb* (serce), *rūāh* (duch). Wtedy elementem materialnym jest np. *lēb*, czynnik zaś formalny stanowi *ne'ēmān* lub *ēmet* (prawda, wierność). Wobec tego *lēb ne'ēmān* (por. Neh. 9, 8; również Ps 78, 8. 37; Prz 11, 13) wyraża wewnętrzną postawę człowieka do Boga, jego stosunek do Stwórcy, polegający na gotowości wykonania nie jednego aktu, ale dotyczy spełnienia wszystkich bożych poleceń.

Do tej grupy należy również słowo *āmēn*<sup>10</sup>. Określa ono postawę człowieka wobec czujegoś rozkazu, życzenia, jakiejś rzeczywistości. *'āmēn* z racji swego dwuaspektowego charakteru od strony obiektywnej wyraża teoretyczne rozeznanie, zrozumienie i potwierdzenie jakiejś wiadomości, rzeczywistości lub sytuacji przez tego, kto wypowiada *'āmēn* oraz od strony subiektywnej podkreśla osobiste, pozytywne i nieodwołalne zaangażowanie się w poznaną sprawę wraz z przyjęciem wszystkich stąd wynikających konsekwencji (por. Pp 27, 15-26; 3 Krl 1, 36; 1 Krn 16, 36; Jer 28, 6).

St. Testament używa słów *'āmēn*, *'ēmet*, *ne'ēmān* (*ēmūāh*) również w odniesieniu do Boga. Bóg jest tym, który nie zawodzi, dotrzymuje wierności, na którym można polegać. Myśl tę uwypukla bardziej przenośnia skały, w pojęciu której kryją się cechy nienaruszalności, mocy, stałości. *On Skałą, doskonale jest Jego dzieło, ponieważ wszystkie Jego drogi są słuszne, On jest Bogiem wiernym, a nie zawodnym, On jest sprawiedliwy i prawy* (Pp 32, 4)<sup>11</sup>. Skoro autor

<sup>7</sup> Por. A. Weiser, *Glauben im Alten Testament*, w: Beer Festschrift, Stuttgart 1935, 89.

<sup>8</sup> Por. Quell, *Der alttestamentliche Begriff 'ēmet*, w: ThWNT, Stuttgart 1953, t. I., 233.

<sup>9</sup> Por. Glaube im Alten Testament, ZAW LXXI (1959), 151; A. Schlatter, dz. cyt., 21.

<sup>10</sup> Por. A. Greiff, *Das Gebet im Alten Testament*, Münster 1915, 76.

<sup>11</sup> Teksty podaje według własnego tłumacza z języków oryginalnych.

nazywa Jahwe „Skałą”, przeto Bóg jest tym, który nie chwieje się, jest stały, tzn. niezmienny. Jahwe jest niezmienny w swoim działaniu, ponieważ działa zgodnie ze swoją istotą. Ten zaś, kto działa zgodnie ze swoją istotą, jest wierny sam sobie. Zatem *'ēmūnāh* w paralelizmie skały wyraża przymiot niezmienności Boga. Dlatego tylko przez wiernego Boga można błogosławić i przysięgać (por. Iz 65, 16), On bowiem jest świadkiem prawdziwym i wiernym (por. Jer 42, 5). Izrael powinien uznać, że Jahwe jest Bogiem wiernym (por. Pp 7, 9; 49, 7). Wierność Boga podkreślają Psalmi, np.: 25, 10; 30, 10; 31, 6 itd. Bóg dowodzi wierności w niezawodnym spełnieniu swoich obietnic (por. 3 Krl 8, 26; 2 Krl 1, 19; 6, 17). Jego przymierze i słowo posiadają charakter trwałe (por. Ps 93, 5; 132, 11; Iz 55, 3; Ps 89, 29).

Podobnie też ustawy Jahwe są pewne, niezawodne dlatego, że ustalone są na wieki w prawdzie i mocy (por. Ps 111, 7n; 19, 8). Do istoty niezawodnego spełnienia się Bożych przyrzeczeń należą groźby i kary, które dotkną Izraela (por. Oz 5, 9; Pp 28, 59; Dn 9, 4-19).

Niezmiennność Boga, trwałość Jego słowa i dzieł są podstawą do całkowitego zawierzenia Bogu. Na Jahwe można polegać, ponieważ On nie zawodzi. Tę postawę wyraża słowo *'āmān* w osnowie przyczynowej „hifil” o brzmieniu *he'ēmin*<sup>12</sup>. Słowo to jednak nie wyraża wyłącznie postawy człowieka względem Boga<sup>13</sup>. Na podstawie tekstów można stwierdzić użycie *he'ēmin* w znaczeniu potocznym, wyrażające stosunek człowieka do jakiejś wiadomości. Patriarcha Jakub nie dowierzał swoim synom, którzy z Egiptu przynieśli wieść o życiu Józefa (por. 1 Sm 27, 12; królowa Saby nie wierzyła wieściom krążącym o czynach i mądrości Salomona (por. 3 Krl 10, 7; 2 Krn 9, 6), dopóki sama nie sprawdziła, na ile one posiadają podstawę w rzeczywistości. W tym samym znaczeniu słowa tego używają: 2 Krn 32, 15; Sdz 11, 20; Jer 12, 6 i inne.

Na podstawie tego, co wyżej zostało powiedziane, można stwierdzić, że *he'ēmin* wyraża dwojaką relację. Jedną z nich można by nazwać relacją obiektywną, drugiej natomiast należałoby nadać miano relacji subiektywnej. Relacja obiektywna uwypukla istnienie rzeczowego stosunku pomiędzy jakimś pojęciem a rzeczywistością, tzn. że poznane pojęcie posiada obiektywne uzasadnienie, podstawę w rzeczy; natomiast od strony subiektywnej zachodzi właściwe ustosunkowanie się podmiotu do przedmiotu wiary. Skoro zaś St. Testament słowa *he'ēmin* używa zawsze na wyrażenie stosunków międzypsobowych, to z tego wynika, że *he'ēmin* odnośnie do strony obiektywnej wyraża, iż dana osoba na tyle godna jest wiary, na ile to, co sama reprezentuje oraz co mówi, ma uzasadnienie w rzeczywistości. Natomiast od strony subiektywnej *he'ēmin* podkreśla, że uwierzyć (lub nie) czymś

<sup>12</sup> Wiedzieć z pewnością, mieć wiarę, wierzyć, zawierzyć, ufać; por. L. Koehler, dz. cyt., 61.

<sup>13</sup> Por. E. Pfeiffer, art. cyt., 151.

słowom albo czynom znaczy tyle, co zająć właściwą postawę wobec samej osoby (por. Wj 4, 1. 8 n; Prz 14, 15; Iz 51, 1; Hab 1, 5).

Użycie słowa *he'ëmin* w znaczeniu religijnym wyjaśnia relację, jaka zachodzi między Bogiem a człowiekiem w sensie, że człowiek poznaje i uznaje działanie Boże i Jego samego oraz oddaje się Mu w poczuciu pełnego zaufania. Abraham dlatego uwierzył w Jahwe (por. Rdz 15, 6), ponieważ poznał plan Jahwe oraz Jego obietnice. Przez swoje działanie Jahwe sprawił, że Izrael uwierzył Mu (por. Wj 14, 31). Jahwe wybiera świadków, którzy mają poznać, uwierzyć i zrozumieć, że tylko On istnieje (por. Iz 43, 10). Z tego wynika, że między Bogiem i człowiekiem zachodzi relacja polegająca na wzajemnej wymianie działań. Na inicjatywę Bożą człowiek powinien odpowiedzieć całkowitym zawierzeniem Mu. Skoro Bóg objawia swoją wierność, sprawiedliwość, świętość, łaskawość, to człowiek przez *he'ëmin* uznaje dobrodziejstwa Boże oraz prawa i wymagania, jakie Bóg człowiekowi stawia. Pismo św. St. Testamentu nigdzie nie stosuje słowa *he'ëmin* w odniesieniu do bożków. Wobec tego termin ten wyraźnie podkreśla moment wykluczalności w wierze, czyli obowiązek uznania tylko jednego Boga wraz z odrzuceniem czci tego wszystkiego, co Bogiem nie jest.

Dokonana analiza słowa *'āmān* ujawnia złożoność hebrajskiego terminu „wierzyć”. *He'ëmin*, jako pochodne, zawiera w sobie treść wielu poprzedzających je terminów, co uniemożliwia jednoznaczne oddanie tego słowa w nowożytnych językach. Z drugiej strony język hebrajski w jednym słowie oddaje bogactwo treści pojęcia wiary, jak prawda czy też stałość, pewność, solidność, jej moc oraz to, co można by nazwać stroną dynamiczną wiary, a więc jej zdolność rozwojową wraz z tendencją ogarnięcia swym wpływem całego ludzkiego życia w celu ustawienia go w kierunku do Boga.

## 2. Elementy pojęcia wiary

Stary Testament w licznych tekstach podkreśla konieczność poznania Jahwe (por. np. Pp 7, 9; 8, 3; Ps 76, 2; Iz 1, 3; Oz 2, 22; Jer 7, 28). Szczególną wagę w tej dziedzinie posiada świadectwo Deutero-Izajasza, nieznanego z imienia Proroka z końca niewoli babilońskiej, duchowego ucznia Izajasza, który zwłaszcza w rozdziałach 42 i 43 wiąże wiarę z twórcze działanie Jahwe z wiarą zbawczą<sup>14</sup>, podając przez to syntezę teologicznej myśli. Programową dewizę stanowi rozdział 43, 8—13<sup>15</sup>, który dowodząc, że tylko Jahwe jest Bogiem niosącym zbawienie, powiada, iż Jahwe wybiera lud izraelski na świadka, który ma głosić istnienie jedyne Boga oraz Jego dzieła.

<sup>14</sup> Por. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München 1961, t. I., 141.

<sup>15</sup> Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments. II: Gott und Welt*, Stuttgart 1961, 197.

Istotnym tu jest wiersz 10: *Wy jesteście moimi świadkami — orędzie Jahwe — i sługami moimi, których wybrałem ze względu na to, abyście poznali i uwierzyli mi oraz zrozumieli, że tylko ja jestem, przede mną nie było utworzonego Boga i po mnie nie będzie.* Autor mówi tu o świadkach i sługach samego Jahwe: *Wyście moimi świadkami i sługami moimi* por. też Iz 43, 12; 44, 8). Z tymi świadkami nie mogą się zmierzyć inne ludy, aby słowem, *'emet* (prawda) mogły potwierdzić rzeczywistość dzieł swoich bóstw (por. w. 9). Charakterystyczną cechą świadków Jahwe jest wiara w istnienie jedynego Boga, której posiadanie jest obowiązkiem. Jednakże według Deutero-Izajasza wiarę tych świadków ma poprzedzić poznanie Jahwe. Poznanie jest koniecznym warunkiem rzetelnego świadectwa. Skoro obowiązkiem Izraela jest dawanie świadectwa o swym Bogu, przeto powinien Go poznać.

Troska Jahwe o poznanie Go jest nader wyraźna. Bóg daje się poznać przez swoje dzieła, przez moc, potęgę, wierność swoim obietnicom (por. np. Pp 7, 7—9). O takie poznanie Jahwe nieustannie zabiega (por. Wj 4, 1. 5. 39; 14, 31; Ps 46, 11; Oz 4, 1 itp.). Niejednokrotnie Jahwe wyraża skargę pod adresem swego ludu, że zaniedbuje poznanie Boga na ziemi (por. Jer 4, 22; Iz 1, 3). W skardze na brak poznania Jahwe powołuje się na swe ojcowskie uczucia względem wybranego ludu, którego na ramionach swych dźwiga (por. Oz 11, 3). Zapobiegliwość Jego ma charakter wychowawczy, jakby ojca względem syna (por. Pp 8, 5), aby naród mógł poznać, że nie może polegać na swoich siłach: *Jahwe utrafił cię, dopuścił głód, żywił cię manną, której nie znałeś ty ani twoi ojcowie dlatego, abyś poznał, że nie chlebem jedynie żyje człowiek, ale człowiek żyje wszelkim słowem, które pochodzi z ust Jahwe* (Pp 8, 3).

Należy zaznaczyć, że poznanie w języku biblijnym, wyrażone terminem *jāda'*<sup>16</sup>, posiada właściwą sobie treść w sensie bezpośredniego doświadczenia działania bożego (por. np. Iz 1, 3). Takie wyrażenia jak: „Ci, którzy Go znają” (por. Ps 36, 11; 84, 4; Jer 4, 22), czy też: „którzy znają Jego imię” (por. Ps 9, 11) oznaczają wiernych Jahwe czyli oddających Mu cześć<sup>17</sup>. Skoro Jahwe dał się poznać przez swe czyny, to poznanie ze strony człowieka polega na uznaniu tych dzieł (por. Pp 11, 2—9; Oz 11, 1—4 itp.), na oddaniu hołdu Stwórcy, posłuszeństwie i przywiązaniu siebie do Niego (por. Jer 2, 8; 1 Sm 22, 12; Oz 2, 22).

Z kolei nasuwa się pytanie, jaki jest stosunek tak pojętego poznania do wiary? O ile to poznanie ma związek z wiarą i na czym polega? Zawarte u Iz 43, 10 zestawienie słów: „abyście poznali

<sup>16</sup> Por. R. Bultmann, *ginoskō*, w: ThWNT, Stuttgart 1953, t. I., 696—697.

<sup>17</sup> Por. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*, Paris 1954, t. II., 103.

i *wwierzyli* oraz *zrozumieli*”, wydaje się, że nie jest przypadkowe, lecz podkreślają relację zachodzącą między poznaniem i wiarą. Można ją nazwać „relacją zależności”. Znaczy to, że poznanie leży niejako u podłoża wiary, jest wyjściowym, inicjalnym momentem, bez którego psychologicznie trudno by było wytłumaczyć akt rzetelnej, autentycznej wiary jako świadectwo dane Jahwe wobec innych narodów. W przeciwieństwie do tego, brak poznania Jahwe St. Testament określa jako zaprzepaszczenie wymagań wiary. Dlatego Oz 4, 6 (por. Iz 1, 3) podkreśla, że brak poznania Boga jest przyczyną utraty wiary (por. Oz 4, 1).

Jednakże samo poznanie nie stanowi jeszcze wiary, ponieważ jest ono tylko jednym z czynników warunkujących zaangażowanie się po stronie Boga. Wskazują na to teksty, w których jest mowa o niewierze Izraela. Bóg daje się mu poznać przez cuda, których Izrael jest odbiorcą (por. Ps 25, 9; Lb 14, 22 n), przez dary, jako dowód łaskawości Jahwe (por. Oz 11, 3; Pp 32, 10—14; Iz 5, 1—7 i inne). Mimo to Izrael nie okazuje wiary Bogu (por. Pp 1, 32; 32, 15—21; Jer 5, 1), jak to wymownie wyraża skarga Jahwe w Lb 14, 11: „Jak długo lud ten będzie mną gardził?” Odrzucanie więc przez Izraela wyraźnych dowodów obecności Boga, świadczy, że wiara jest czymś więcej niż poznanie, chociaż już w poznaniu istnieje pewne odniesienie człowieka do Boga.

W przyjęciu przekazanych prawd angażuje się nie tylko strona poznawcza, ale też wolitywna. Jahwe, skierowując słowo, domaga się jego akceptacji, tzn. zastosowania w życiu (por. Wj 4, 31; Lb 14, 11; Pp 9, 23). Są to już wymagania wiary, żądanie wykonania podjętych zobowiązań. Ponieważ wymagania wiary dotyczą wypełniania nakazów Jahwe<sup>18</sup> (por. Pp 1, 26; Jer 9, 1—2), przeto na pierwszy plan wysuwa się moment posłuszeństwa.

Ten, kto wierzy, „słucha głosu Jahwe” (por. Pp 9, 23), czyli jest Mu posłuszny. Posłuszeństwo cieszy się specjalnym błogosławieństwem i łaskawością Boga, jak to wymownie stwierdza obietnica dana Abrahamowi: „Za pośrednictwem twego potomstwa będę błogosławić wszystkim ludom ziemi, dlatego, że usłuchałeś mego głosu” (Rdz 22, 18). Wiara jest niejako wsłuchiowaniem się w głos Jahwe, w Jego nakazy, słowa z całą gotowością wypełnienia ich (por. Jer 7, 27 n; Wj 4, 1. 9).

Rysują się tu dwa aspekty posłuszeństwa wiary. Pierwszy z nich można by określić jako wewnętrzną postawę, polegającą na gotowości przyjęcia tego, co pochodzi od Boga (por. Ps 119, 66). Drugim aspektem jest posłuszne wypełnienie słowa (por. 4 Krl 17, 14; Pp 4, 30). To posłuszeństwo słowu jest wyrazem wierności względem

<sup>18</sup> St. Testament utożsamia mądrość człowieka ze znajomością prawa Jahwe i wypełnieniem go. Prawo nadaje mądrości pełnię; por. G. Ziener, *Weishait — Klughait* —, w: BthW, Graz<sup>2</sup> 1962, t. III., 1213.

Boga (por. Pp 9, 23; Ps 78, 8; Oz 3, 21; Jer 7, 28), które stawia się wyżej niż składanie ofiar (por. 1 Sm 15, 22 n; Oz 6, 6). Podobnie Izajasz z naciskiem podkreśla: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (7, 9b). Posłuszeństwo cechuje każdego wiernego sługę (por. Lb 12, 7; 1 Sm 22, 14), który „nie wadzi się”, lecz pokornie poddaje się woli swojego Pana (por. Mich 6, 8; Rdz 22, 18; Wj 24, 7 itp.) tak, że „słuchać Jahwe” i „wierzyć Jego słowu” są wyrażeniami paralelnymi (por. Pp 9, 23; Wj 4, 1. 8nn; Ps 10t, 12. 24; 119, 66).

Wiernego sługę cechuje nie tylko posłuszeństwo, ale także bojaźń Jahwe (por. Lb 12, 7; 1 Sm 22, 14 itp.). Według Deuterono-Izajasza bojaźń jest niejako motywem posłuszeństwa: „Kto między wami boi się Jahwe, niech słucha głosu Jego sługi...” (50, 10). Syr 1, 14 mówi, że bojaźń jest początkiem mądrości u tych, którzy wierzą od urodzenia. Izajasz zestawia obok siebie *da'at* oraz *jir'e'at* (por. 11, 2), które mają cechować przyszłego Mesjasza. Poznanie Jahwe oraz Jego bojaźń są stałym przedmiotem nauczania Proroków jako główne elementy religii izraelskiej<sup>19</sup>. A ponieważ wiara jest inicjalnym momentem życia religijnego, przeto związek wiary z bojaźnią bożą wydaje się oczywisty. Wydaje się, że przez bojaźń, jako przez element o charakterze praktycznym, przejawia się życie wiary. Stąd w przeciwieństwie do poznania, które można by określić jako element konstytutywny wiary, posłuszeństwo i bojaźń należałoby nazwać elementami funkcjonalnymi. Celem poznania bowiem jest ustalenie i uznanie tego, w co człowiek ma wierzyć, natomiast posłuszeństwo i bojaźń boża są jakby narzędziami, przy pomocy których ujawnia się jej sprawność.

Do elementów funkcjonalnych wiary Procksch zalicza również zaufanie. I tak Ps 78, 22 głosi: *Nie uwierzyli w Boga i nie zaufali w Jego pomoc (dosłownie: w Jego zbawienie)*. Paralelizm tego wiersza daje podstawę do twierdzenia, że zaufanie kryje się jakby w wewnętrznej strukturze wiary, która skłania człowieka do oddania się Jahwe, ponieważ On jest mocą, stałością. On jest „Skalą” (por. Pp 32, 4. 15). Kto na tej Skale się oprze, tj. uwierzy, nie może się potknąć (por. Iz 28, 16). Wiara więc jest ufnym oddaniem się pod opiekę uważną i pewną, uzasadnioną siłą ramion, które podtrzymują (por. np. Wj 19, 4).

Tu jednocześnie rysuje się różnica pomiędzy zaufaniem a wiarą. Wydaje się, że zaufanie, będąc konsekwencją poznania Boga i doświadczenie Jego mocy i wierności, jest stopniem przygotowującym człowieka do oddania się Bogu; jest ono jakby „otwarcie drzwi” dla wiary. Z chwilą obudzenia aktu wiary rolę, jaką spełniało zaufanie, przejmuje wiara już nie jako przejściowy, jedynie psychologiczny zwrot ku poznanemu dobru, lecz jako realny, trwały zwią-

<sup>19</sup> Por. O. Procksch, *Kommentar zum Alten Testament. Jesaja I*, Leipzig 1930, 153; P. van Imschoot, dz. cyt., t. II, 98.

zek między Bogiem i człowiekiem. Stąd wiara jest czymś więcej niż zaufaniem i wobec tego nie utożsamia się z nim, choć go nie wyklucza. Na gruncie istniejącej wspólnoty człowieka z Bogiem nadal trwa poczucie pewności i bezpieczeństwa, gdyż Pan jest „opoką serca i udziałem na wieki” (por. Ps 73, 26). Poprzez funkcjonalny element zaufania wiara ujawnie swoją dynamikę, angażując wolę człowieka do właściwych jej aktów w zakresie życia religijnego. Charakterystyczny zwrot u Iz 7, 9b: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoiacie się”, w kontekście historycznym posiada specyficzną wymowę. Według koncepcji Izajasza lęk Achaza (por. 7, 1n) i ufność w ludzką pomoc są skutkami braku wiary. Stąd Prorok sięga do sedna zagadnienia i wskazuje na źródło religijnego życia, ra wiarę w Jahwe. Wiara jest nie tylko zaufaniem, lecz, ponieważ wiąże człowieka z Bogiem, staje się nowym sposobem istnienia<sup>20</sup>, które wyklucza wszelką niepewność.

Faktem mocno podkreślanym w księgach objawionych jest to, że Jahwe dał znać o sobie. On pierwszy zwraca się do człowieka celem nawiązania z nim wspólnoty (por. Rdz 3, 8; 4, 9; 12, 1nn; Wj 3, 7nn itd.). Jahwe pragnie wybrać sobie lud, który by wyłącznie należał do Niego. (por. Pp 7, 6). To Boże „wychodzenie” człowiekowi naprzeciw dokonuje się przez czyny i słowa. Przede wszystkim Jahwe daje się poznać przez swoje czyny (por. np. Pp 1, 31; 4, 3—8. 32—38), w których odsłania się swoją istotę i swoją wolę. Podobnie też i słowo boże posiada skuteczną moc i cechę działania<sup>21</sup>. Na ten temat wyraźnie mówi Iz 55, 10n.

Zatem słowo Boże, skierowane do człowieka, posiada konkretne zadanie do spełnienia. Zdaje się, że można je streścić w często powtarzanych słowach: „Aby lud uwierzył” (por. Wj 19, 9; 4, 5. 31; Ps 106, 12 i inne). Znamienne dla ksiąg St. Testamentu zwroty: „To mówi Jahwe” (por. 1 Sm 2, 27; Iz 22, 15. 25 itd.), „słowo Jahwe” (por. Wj 24, 4; 34, 27n) mają na uwadze człowieka i Jego stosunek do Boga. Słowa te są „oredziem” (m<sup>e</sup>um, por. Iz 37, 34; 43, 12; 66, 2. 22; Jer 1, 15; 8, 13 itd.), które Jahwe skierowuje do człowieka, aby było przyjęte przez wiarę. Pogańskie miasto Niniwa przyjmuje słowo Jahwe, głoszone przez Proroka. Owocem tego przyjęcia jest wiara (por. Jon 3, 5). Abraham wierzy słowom Jahwe, dlatego staje się ojcem ludu z obietnicy (por. Rdz 18, 10; Rz 9, 3), ustanowionego przez słowo Jahwe<sup>22</sup>.

Posłannictwo słowa, którego skutkiem jest wiara, jest równoznaczne z udzieleniem daru wiary lub „łaski wiary”. Dar ten za-

<sup>20</sup> Por. A. Weiser, art. cyt., w: ThWNT, t. VI., 189; O. Loretz, *Der Glaube des Propheten Isaias an das Gottesreich*, ZkTh LXXXII (1960), 171.

<sup>21</sup> Por. J. Sreiner, *Die Entwicklung des israelitischen Credo*, Concilium 1966, n. 10, 757.

<sup>22</sup> Por. L. Bouyer, *La Bible et l'Évangile*, Paris<sup>7</sup> 1950, 27.

wiera wszystkie konieczne elementy łaski. Najpierw pochodzi od Boga, który osobiście angażuje się w udzieleniu daru wiary. Po wtóre Jahwe daje ten dar bez żadnej zasługi ze strony ludu, ponieważ wybiera go sam, dobrowolnie na szczególną własność spośród wielu narodów (por. Wj 19, 5n; Iz 43, 10). Lud wybrany nie może dać od siebie nic, gdyż jest „najmniejszy” między narodami; natomiast motywem wyboru jest wyłącznie „miłość Jahwe” (por. Pp 7, 7n).

Z powyższego wynika, że wiara jest darem, udzielonym człowiekowi przez Boga. Jahwe, zsyłając swoje „źródło i prawdę” (por. Ps 43, 3), stwarza człowiekowi zdolność „słyszenia” Jego słowa. Zdolnością tą jest wiara. Jahwe bowiem wyświadcza „łaskę, komu chce i miłosierdzie, komu się podoba” (por. Wj 33, 19). Dystans, istniejący między Bogiem i człowiekiem, wypełnia wiara jako dar Boży. Jahwe sam kładzie kamień „dobry, węgielny” (por. Iz 38, 16). Na nim, tj. na fundamencie wiary można budować religijne życie.

Na podstawie tego, co dotąd zostało powiedziane, można by podjąć próbę określenia wiary. Wiara jest całkowitą odpowiedzią człowieka Bogu, który ze względu na swoje działanie i swoje słowo okazuje się godnym uznania.

*Łomża*

KS. WŁODZIMIERZ WIELGAT

**O. Augustyn Jankowski OSB**

## **Z TEOLOGII PREZBITERATU W DOKUMENTACH II SOBORU WATYKAŃSKIEGO**

### Biblijne jej podstawy

Soborowa teologia kapłaństwa z pewnością zasługuje na szczegółowe opracowanie w obszerniejszym studium. Niniejszy szkic ma za zadanie wskazać na konieczny punkt wyjścia takiej pracy, na podstawy biblijne. Omawiamy tu głównie paragraf po paragrafie dekret soborowy *Presbyterorum ordinis*, odwołując się tylko w razie konieczności do innych dokumentów Vaticanum II.

### Vaticanum II a teologia biblijna

Wymienione w podtytule artykułu podstawy biblijne — to coś więcej niż teksty przytoczone w omawianym dekrete bądź w całości, bądź przez aluzję, bądź tylko przez odsyłacz. Chodzi tu o coś więcej niż tradycyjny w teologii argument „e Sacra Scriptura”. Biblijne podstawy — to teksty opracowane już teologicznie; właśnie takie zawiera nasz dekret. Powszechnie bowiem wiadomo, że Vaticanum II nie tylko przytacza Pismo św. znacznie obficie, niż to