

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 5

ROK XXXII

1979

## ARCYBISKUP METROPOLITA KRAKOWSKI KARDYNAŁEM

Ks. Arcybiskup Franciszek Macharski, Metropolita Krakowski, został ogłoszony kardynałem 26 maja 1979 roku, a 30 czerwca kreowany przez Ojca Świętego Jana Pawła II na publicznym konsystorzu w Rzymie. Otrzymał kościół tytularny San Giovanni a Porta Latina. Odbył ingres kardynalski do Bazyliki Metropolitalnej na Wawelu 8 lipca jako jedenasty z rzędu kardynał w dziejach Kościoła Krakowskiego.

*„Przyjmij pierścień z ręki Piotra  
i umocnij swoją miłość do Kościoła  
miłością Księcia Apostołów“*

Z ceremonii wręczenia pierścienia  
kardynalskiego przez papieża

Ks. Stanisław Grzybek

## ELEMENTY KONSTITUTYWNE BIBLIJNEJ RADOŚCI

Jest wiele dróg, które prowadzą do Boga. Można nawet powiedzieć, że każdy człowiek ma własną drogę do Niego. Ale żadna z nich nie jest tak pewna i tak bezpieczna, jak droga nacechowana radością. Ona prowadzi bezpośrednio do spotkania z Panem. Co więcej, ona to spotkanie ubezpiecza i czyni je bardzo owocnym. Nic więc dziwnego, że o tym spotkaniu myśląc, pobożny Izraelita wołał z głębi pokornego i prostego serca: *Uradowałem się, gdy mi powiedziano, pójdziemy do domu Pańskiego* (Ps 122, 1). Nic dziwnego, że znając skuteczność tego radosnego spotkania z Panem, św. Paweł tak jednoznacznie pisał do Filipian: *Radujcie się zawsze w Panu, jeszcze raz powtarzam: radujcie się. Pan jest blisko* (Flp 4, 4n).

Problematyka radości, jej rola i jej skuteczność w życiu ludzkim, stanowią nić przewodnią, która przewija się poprzez wszystkie niemal karty Pisma św. Nic więc dziwnego, że Biblia omawiając ją pod różnymi aspektami, zaleca praktykowanie radości w codziennym ludzkim życiu, jako najpewniejsze lekarstwo na wszelkie trudności i przeciwności życiowe człowieka.

### I TERMINOLOGIA RADOŚCI

Pismo św. posługuje się różnymi terminami na określenie radości, jak również używa wielu wyrażenń synonimicznych. Podstawowym terminem, którym Biblia określa radość jest rzeczownik: *šimechah* = radość, laetitia, gaudium oraz czasownik: *simach* = radować się, weselić. W podstawowej formie słowo to występuje w St. Testamencie 269 razy<sup>1</sup>, jako czasownik 154 razy, po większej części w psalmach, w pozostałych wypadkach jest użyte jako rzeczownik lub przymiotnik i oznacza nie tylko osobistą radość człowieka, ale i życzenie radości skierowane pod adresem drugiej osoby, np. *Niech żyje król Salomon*. Słowo to jest także używane na określenie radości wyrażanej śpiewem, muzyką, tańcami, (1 Krl 1, 39), i różnego rodzaju zabawami. W Septuagincie temu terminowi odpowiada słowo: *eufrosyne*, od *eu* =

<sup>1</sup> Por. E. Jenni — C. Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München—Zürich 1976, t. II, kol. 828 nn.

dobrze, *fren* = miejsce, gdzie rodzą się uczucia, serce. W St. Testamencie słowo to jest używane najczęściej na określenie radości doczesnych, ziemskich, ale także autorzy biblijni posługują się nim, zwłaszcza w psalmach na wyrażenie radości, jakiej człowiek doznaje przez kontakt z Bogiem. W Ps 16, 11 czytamy: *Ukaż mi ścieżkę życia, pełnię radości u ciebie, rozkosze na wieki po twej prawicy*, albo Ps 97, 1: *Pan jest królem, raduj się ziemio, cieszcie się liczne wyspy*, lub Ps 96, 11: *niech się cieszy niebo, niech się raduje ziemia, niech szumi morze i wszystko, co je wypełnia*. W przytoczonych wyżej miejscach i w wielu innych chodzi przede wszystkim o określenie pewnego wewnętrznego stanu człowieka, emocjonalnego podniecenia czy radosnego przeżycia, którego doznaje człowiek, ile razy rozmyśla nad potęgą i majestatem Boga. Można z tego wyciągnąć wniosek, że już St. T. stał na stanowisku, chociaż wyraźnie jeszcze tego nie określa, że prawdziwa radość ma swoje źródło w Bogu i z Boga wypływa.

Nowy Testament na określenie radości posługuje się terminem: *chairo* = cieszyć się, radować, które występuje tam w świeckim i religijnym znaczeniu. W świeckim znaczeniu jest najczęściej używane na wyrażenie pozdrowienia, przekazanego drugiej osobie, np. Archanioł Gabriel mówi do Matki Najśw. *Chaire* = *Bądź pozdrowiona pełna łaski, Pan z Tobą* (Łk 1, 28). Przy pojmaniu Jezusa w Getsemani, Judasz przychodzi do swego Mistrza i mówi: *Chaire* = *Witaj Rabbi i pocałował go* (por. także Mt 27, 29). Także sam Jezus, gdy po zmartwychwstaniu ukazał się niewiastom, powiedział do nich: *chairete* = *Witajcie* (Mt 28, 9). W religijnym znaczeniu słowo to jest powiązane z osobą Zbawiciela i wyraża radości płynące albo z bezpośredniego kontaktu z Jezusem, albo z powodu osiągnięcia tego wszystkiego, co prowadzi do Jezusa (nawrócenie się, pokuta, nadzieja spotkania się z Chrystusem, szczególnie zmartwychwstałym). Np. Mt 2, 10 mówi o mędrcach, którzy gdy ujrzeli gwiazdę wiodącą ich do nowo narodzonego Zbawcy *echaran charan megalen* = *uradowali się radością bardzo wielką*. Łk 1, 14 opisując rozmowę Archanioła z Zachariaszem, wkłada w usta Gabriela słowa: *Będzie to dla ciebie radość i wesele (kai estai chara soi)*. Oczywiście chodzi tu o radość z narodzenia się Jana Chrzciciela, który będzie wielkim przed Panem i już w łonie matki będzie napelniony Duchem Świętym. (Łk 1, 15). Bardzo często św. Łukasz mówi o radości, której źródłem będzie widzenie się, spotkanie lub rozmowa z Jezusem. Anioł nad stajenką mówi do pasterzy: *Nie bójcie się; zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu: dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan*. (Łk 1, 10n). W rozdziale 10, 17—20 Łukasz mówi o radości apostołów z udanej wyprawy misyjnej, na co Chrystus odpowiada, że prawdziwa radość ich powinna być nie z powodu sukcesów doczesnych i chwilowych ale z tego, że imiona ich są zapisane w niebie: *Nie z tego się cieszcie, że duchy się wam poddają,*

lecz ciescie się z tego, że wasze imiona są zapisane w niebie (Łk 10, 20). W rozdz. 15 św. Łukasz w swoich trzech przypowieściach (zgubiona owca, zgubiona drachma, syn marnotrawny) wszędzie używa słowa *chara* = radość w znaczeniu radości nadziemskiej, płynącej z pojednania się człowieka z Bogiem. Ta prawdziwa radość jest radością Bożą i będzie udziałem mieszkańców nieba: *Tak samo w niebie większa będzie radość (= chara) z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z 99 sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia* (Łk 15, 7).

Dla pełniejszego określenia pojęcia radości warto jeszcze zwrócić uwagę na używane w Piśmie św. wyrażenia synonimiczne, które ukazują pewne odcienie znaczeniowe podstawowego słowa *šimechah* = radość. I tak przeważnie w poezji spotykamy słowo *gil* = *wydawać* radosne okrzyki, słowo *ranan* = *wiwatować*, jak również dwa słowa: *alaz* = z głębi serca radośnie wołać, i podobne słowo: *alac* = *wyskakiwać* z radości. Rzadziej spotykamy słowa: *šus*, *względnie šis* = być zdumionym z radości, *cieszyć się z czegoś*, *cahal* = *śmiać się głośno*. Wszystkie te jednak słowa w treści swojej są podobne do dwóch terminów *halal* i *jadaħ*, które w formie *hitpael* i *hifil* wyrażają uczucie radości i wdzięczności za otrzymane dobra szczególnie okazywane na zewnątrz nie tyle przez jednostkę ile przez jakąś wspólnotę czy grupę ludzi. Z analizy powyższych synonimicznych wyrażzeń można wyciągnąć wniosek, że radość w Piśmie św. była odpowiedzią człowieka na otrzymane przez niego dobra, głównie w porządku doczesnym i ziemskim, ale także wypływała z pobudek religijnych i dotyczyła relacji człowieka do Boga<sup>2</sup>.

## II RADOŚĆ Z POSIADANEGO ŻYCIA

Na wielu stronicach Pisma św. jest wspomniana radość, która płynie ze świadomości posiadanego życia. Zarówno patriarchowie jak i prorocy, jak również i cały naród wybrany, wszyscy cieszyli się z otrzymanego od Boga najwspanialszego daru, za który uważali sobie swoje ziemskie życie. Utrata życia lub śmierć przedwczesna, była oceniana jako kara Boża. Każda niewiasta, która rodziła i wydawała życie, była uważana za szczególnie umiłowaną przez Boga i przeciwnie niepłodność ogólnie określano jako karę Bożą.

Długie życie, było źródłem wielkiej radości, a starość wcale nie należała do przykrego i ciężkiego okresu ludzkiego życia. O Abrahamie, który umarł mając 175 lat, czytamy w księdze Rodzaju, że *zmarł w późnej lecz szczęśliwej starości, syt życia i połączył się ze swoimi przodkami* (25, 8). W wielkim smutku były pogrążone nie-

<sup>2</sup> Por. X. Léon Dufour, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, München—Kösel 1977, s. 173.



wiasty: Sara żona Abrahama, Rebeka żona Izaaka, (Rdz 25, 21), czy Anna matka Samuela, (1 Sm 1, 15), a nawet św. Elżbieta żona Zachariasza (Łk 1, 7) tak długo, jak długo były bezdzietne i nie mogły pochwalić się swoim potomstwem. W chwili, kiedy wydały życie, wydały na świat nowego człowieka, radość wstąpiła w ich serca i w ich rodziny.

Można powiedzieć, że nie tylko samo życie, ale i wszystko co się z nim wiązało było w St. Testamencie źródłem i przyczyną wielkiej i spontanicznej radości. Bóg, który daje życie, radością napęlnia świat i stworzonego człowieka. Już samo stworzenie świata i wszystkiego, co ten świat napęlnia radowało ludzi. Myśląc o tym Psalmista wołał: *ja w Panu radowałem się będą (Ps 104, 34). Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu, opośe naszego zbawienia (Ps 95, 1). Niech się cieszy niebo i raduje ziemia... w obliczu Pana, bo nadchodzi (Ps 96, 11n).*

W księdze Rodzaju czytamy, że wszystko co Bóg stworzył było dobre, a nawet bardzo dobre (Rdz 1, 31) i dlatego radowało człowieka. Także każde przejście Boga przez ten świat, każdy kontakt Stwórcy ze stworzeniem, naznaczony był błogosławionymi śladami twórczej radości. Ileż radości sprawiała Abrahamowi rozmowa z Bogiem żywym. Pierwsze przebliski tej radości spotykamy w scenie powołania Abrahama, któremu już wtedy Pan Bóg przyrzeka, że będzie ojcem wielkiego narodu i otrzyma od Boga szczególne błogosławieństwo (Rdz 12, 1—3). Radość Abrahama osiągnęła swój punkt szczytowy, gdy doczekał się potomka, którego wprawdzie Pan Bóg przeprowadził przez próbę śmierci, ale potem oddał go żywego jego ojcu. Izaak syn obietnicy, figura i obraz Chrystusa — Zbawcy jest przyczyną radości swego ojca, bo w nim i przez niego spełniają się mesjańskie nadzieje narodu wybranego. Stwierdza to sam Chrystus w swej pamiętnej rozmowie z faryzeuszami, opisaną w Ewangelii św. Jana: *Abraham, ojciec wasz rozradował się z tego, że ujrzał mój dzień, ujrzał go i ucieszył się (J 8, 56).*

Ta radość Abrahama będzie ujawniała się w ciągu dziejów narodu wybranego w życiu różnych ludzi i przy różnych okolicznościach. Przede wszystkim wyrazi się ona w pieśni dziękczynnej, śpiewanej przez *Mojżesza i synów Izraela (Wj 15, 1)*, również za życie, ściślej mówiąc za ocalenie życia. *Będę śpiewał ku czci Jahwe, który wspaniale swoją potęgę okazał... Jahwe jest moją mocą i źródłem mego życia. Jemu zawdzięczam moje ocalenie (Wj 15, 11n).* Niedwuznacznie Mojżesz oświadcza tu, że przyczyną jego radości i radości całego narodu, jest wybawienie ich od śmierci, czyli ocalenie życia.

Nie ulega wątpliwości, że radość z posiadania życia, była w St. Testamencie związana z radością płynącą z posiadania dóbr ziemskich. Izraelici radowali się, że Pan Bóg dał im Ziemię Obiecaną, że darzył ich błogosławieństwem, że mieli dużo wody i obfitość plonów i że w spokoju zażywali dobrobytu. Przeciwnie smutek napęlniał ich

serca, gdy prorocy zapowiadali im utratę dóbr ziemskich, gdy zwiastowali niewolę, a razem z nią utratę wszystkiego co doczesne i ziemskie. Ludzie St. Testamentu wierzyli, że każda radość nie tylko pochodzi od Boga, ale i w Bogu ma swoje źródło. Bóg ją daje i Bóg ją odbiera człowiekowi. Najczęściej Pan Bóg pozbawia człowieka ziemskich radości za to, że mu człowiek nie służył. Czytamy na ten temat w Pwt 28, 15: *Jeśli nie usłuchasz głosu swego Boga Jahwe i nie wykonasz pilnie wszystkich poleceń i praw, które ja dzisiaj tobie daję, spadną na ciebie wszystkie te przekleństwa i dotkną cię.* Wydaje się, że jakoby w oparciu o tę zapowiedź księgi Pwt snuł dalej swoje refleksje prorok Jeremiasz: *Ja sprawię, że zniknie z miast judzkich i z ulic Jerozolimy głos wesela, głos radości i nawoływania oblubieńca i oblubienicy, bo pustynią stanie się ziemia* (Jr 7, 34). Uwagi proroka Jeremiasza potwierdzają jeszcze raz tezę, że radość ziemska, płynąca z posiadania życia, cieszenia się nim i wszystkim tym co z tym życiem jest związane, ma swoje źródło w Bogu i z Nim jest ściśle związane. Tak jak sam Bóg daje życie i daje dobra ziemskie, które sprawiają człowiekowi wiele radości, tak też On sam to życie i te dobra odebrać może, i konkretnie odbiera, często po to, aby pokazać człowiekowi i zwrócić mu uwagę na obiektywne i nieprzemijające źródło radości, tj. na niego samego.

### III ESCHATOLOGICZNO-MESJAŃSKIE ŹRÓDŁA RADOŚCI

Bardzo ściśle z radością płynącą z posiadania dóbr ziemskich, łączy się w St. Testamencie radość związana z nadzieją nadejścia czasów mesjańskich i razem z nimi panowania Króla — Mesjasza. Ta radość korzeniami swymi sięga pierwszego mesjańskiego proctwa Rdz 3, 15, które zapowiada nadejście potomka niewiasty, który pokona węża i zapoczątkuje nową erę zbawienia na ziemi. Wiele znamienych na ten temat wypowiedzi spotykamy u proroków, ale najbardziej jednoznaczny w tej kwestii jest prorok Izajasz, ze swymi trzema znanymi proctwami: Iz 7, 14: *Oto Panna pocznie i porodzi syna, i nazwie go imieniem Emanuel.* Iz 9, 5: *Zapowiedź narodzin chłopca: Albowiem dziecię nam się narodzi i syn nam będzie dany... i nazwą go imieniem Przedziwny doradca, Bóg mocny, Odwieczny Ojciec, książe Pokoju... Wielkie będzie jego panowanie, w pokoju bez granic, na tronie Dawida, i nad jego królestwem, które on umocni prawem i sprawiedliwością odtąd i aż na wieki* (Iz 9, 5n). Także ważne jest trzecie proctwo (Iz 11, 1—9), w którym prorok przesuwając przed naszymi oczyma wizję przyszłego szczęśliwego królestwa, w którym nie będzie ani nienawiści, ani wojen, ani niesprawiedliwości, ludzie zaś będą żyli w miłości i zgodzie. Wszystkiego dokona obiecany Mesjasz, na którym spocznie *Duch Jahwe, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Jahwe* (Iz 11, 2). Przez Niego i dzięki

Niemu Bóg pocieszy swój lud (Iz 49, 23), rozgromi jego wrogów, (Iz 25, 9) i sprawi, że będą się cieszyć z Jego zmiłowania i zbawienia (Iz 44, 23). Wtedy też Pan Bóg stworzy nowe niebo i nową ziemię a nade wszystko zawrze z ludzkością nowe Przymierze, o którym tak prorokuje Jeremiasz *Oto nadchodzą dni, kiedy zawrę z domem Izraela nowe Przymierze, nie takie, które zawarłem z ich przodkami, lecz takie będzie moje przymierze: umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa, i wypiszę na ich sercu: będę im Bogiem a oni zaś będą mi narodem* (Jr 31, 31. 33).

W tych przyszłych czasach mesjańskich sam Bóg będzie działał cuda (Iz 35, 1—10), sam okryje Izraela szatami zbawienia (Iz 61, 10), a nade wszystko sam będzie się radował swoim ludem. Obrazowo mówi o tym Izajasz: *Jak oblubieniec weseli się z Oblubienicy, tak Bóg twój rozraduje się tobą* (Iz 62, 5). Powyższe wypowiedzi miały przekonać naród wybrany, że ten kto pragnie prawdziwej radości, nie może jej szukać w złudnych i przemijających ziemskich wartościach, ale musi sięgnąć po nie do Boga, a konkretnie mówiąc do obiecanego przez Niego Mesjasza.

Ten aspekt radości bardzo mocno uwypuklą księgi Nowego Testamentu, które szczególnie będą mówiły o radości, płynącej już nie z samej zapowiedzi przyścia Mesjasza i nastania ery zbawienia, ale uwypuklą radość, jakiej może dostąpić człowiek z osobistych z Nim kontaktów.

Zapowiedzi mesjańskie już w St. Testamencie podtrzymywały ducha narodu, gnębionego różnymi niewolami, zaś w Nowym Testamencie stały się przyczyną i źródłem eksplozji radości na szeroką skalę. Niekończący się ciąg tej eksplozji rozpoczyna wypowiedź archanioła, skierowana do Matki Najśw. w dzień zwiastowania. Anioł rozpoczął swój dialog z Maryją w dzień zwiastowania od dobrze nam znanych słów: *chaire = raduj się, pełna łaski Pan z Tobą* (Łk 1, 28). Anioł wysłannik Boga, wzywa Maryję do radości, charakterystycznej cechy czasów mesjańskich. Odtąd ile razy będzie mowa w N. T. o Mesjaszu, będzie ona zawsze związana z objawami szczerej, nieprzemijającej radości. Czytamy u św. Łukasza, że Maryja z pośpiechem, tj. z sercem przepełnionym radością poszła do św. Elżbiety, by podzielić się z nią wiadomością, że została matką Zbawiciela. Wiadomość ta wywołała u św. Elżbiety, takie same uczucia radości. Z wielkiej radości u św. Elżbiety *poruszyło się dzieciątko w jej łonie* (Łk 1, 41. 44), *gdy tylko w jej uszach zabrzmiał głos pozdrowienia Maryi* (w. 44). Wyśpiewany przy tej okazji, przez Maryję wspaniały hymn „Magnifikat”, można by nazwać encyklopedią radości, w której wszystko sprowadza się do jednego wniosku: właściwą radością człowieka jest Bóg, a człowiek posiada tej radości tyle, ile posiada w sobie Boga.

To chyba mając na względzie mówił anioł do pasterzy — *Oto zwiastuję wam radość wielką... która będzie udziałem całego narodu, ...dziś*

*narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan (Łk 2, 10).* Wypowiedź powyższa posiada niezwykle pocieszającą wiadomość, że od radości płynącej ze świadomości nadejścia czasów mesjańskich nikt nie jest wykluczony. Ona będzie udziałem wszystkich, bo Chrystus przychodzi do wszystkich a więc do całej ludzkości. Radość jest Jego pierwszym nieprzemijającym darem. Jest również zapowiedzią nadejścia innych darów, ściśle z nią związanych. Tak rozumiał radość płynącą z przyjścia Chrystusa, św. Jan Chrzciciel. Dlatego dla niego kontakt z Chrystusem, słowa Chrystusa, spojrzenie Chrystusa, były *źródłem najwyższej radości (J 3, 29)*. Czytamy w Ewangelii św. Jana, że Jan Chrzciciel *doznawał najwyższej radości na głos Oblubieńca (J 3, 29)*. Coś podobnego przeżywali także uczniowie Chrystusa i *zaczęli radośnie wielbić Boga, za wszystkie cuda, które widzieli (Łk 19, 37)*. Radowali się z powodu nawracania przez Chrystusa grzeszników (Łk 15, 7. 32). Radością napełniła ich serca usłyszana przypowieść o odnalezieniu zgubionej owieczki (Mt 18, 13; Łk 15, 1—7). Sam Jezus także cieszy się, że jego uczniowie widzieli zmartwychwstałego Łazarza (J 11, 15). On sam namaszczonej olejem radości (Hbr 1, 9), przyrzeka uczniom swoim i tym którzy pójdą w przyszłości ich śladami radość jako nagrodę za cierpliwe i pełne nadziei znoszenie prześladowań, *cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda jest wielka w niebie (Mt 5, 12)*.

Nie tylko wypowiedzi Chrystusa, ale i cały styl Jego życia były objawieniem ludziom radości, płynących od Ojca Niebieskiego. On sam cieszył się z powodu objawienia Bożego danego maluczkiemu: Jezus *rozradował się w Duchu Świętym*, czytamy u św. Łukasza, i rzekł: *wystawiam Cię Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi a objawiłeś je prostaczkom. Tak Ojcze, gdyż takie było twoje upodobanie (Łk 10, 21)*.

Jezus choć sam był synem Ojca Przedwiecznego, nie rezygnował z radości, jaką niosło ze sobą Jego ziemskie życie, szczególnie obcowanie z Bogiem, przyrodą i ludźmi: Wspaniale pisze na ten temat Paweł VI w swojej adhortacji „O chrześcijańskiej radości”<sup>3</sup>: „W swoim człowieczeństwie doznał On (tj. Chrystus) naszych radości i oczywiście poznał, potwierdził i obwieścił całą gamę ludzkiej radości, radości prostej i powszechnej, jaka wszystkim łatwo jest dostępna... podziwiał ptaki niebieskie i lilie polne, chętnie wspomina radość człowieka, który sieje i zbiera żniwo, który znajduje skarb ukryty, pasterza który przyprowadza zgubioną owieczkę, albo kobietę, która odszukała zapodziałą drachmę, mówi o radości, tych, którzy zostali zaproszeni do świętowania, czy to na godach weselnych, czy to u ojca, który przyjmuje powracającego marnotrawnego syna, czy to kobiety, która porodziła dziecię. Jezus widział w tych ludzkich radościach taką wagę

<sup>3</sup> Cyt. według tłumaczenia w: *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi*, nr 8—10 (1975) ss. 141—166.

i taką moc, że posłużył się nimi jako znakami, duchowych radości, w królestwie Bożym... Najbardziej jednak cieszył się, gdy widział, że słuchacze przyjmują Jego słowa, że kobieta grzeszna lub celnik nawracają się, ...że wdowa daje jałmużnę ze swego ubóstwa”.

Można powiedzieć, że radość Jezusa była radością kogoś, kto *przyszedł szukać i zbawiać, co było zgineło* (Mt 18, 11). Jej cechą charakterystyczną było to, że wypływała ona z codziennego życia i była z tym życiem niemal organicznie powiązana, dlatego była szczera, prosta i trwała. Jej celem nie było szukanie siebie, ale uszczęśliwianie wszystkich wokoło siebie. Można by tę radość nazwać radością trudną, ale właśnie dlatego ona nas urzeka i zmusza do jej zdobywania.

#### IV OBCOWANIE Z BOGIEM ŹRÓDŁEM PRAWDZIWEJ RADOŚCI

Kiedy mówimy o radości w Piśmie św., musimy pamiętać o jednym, że ona ma swoje źródło i swój początek w Bogu. Tak jak mówimy, że Bóg jest miłością, możemy powiedzieć, że Bóg jest radością. Na ostatniej Wieczerzy Chrystus modlił się za swoich uczniów do Ojca Niebieskiego o radość dla nich. Czytamy na ten temat w Jego arcykapłańskiej modlitwie takie słowa: *Ojczye idę do Ciebie i tak mówię będąc jeszcze na świecie; aby moją radość mieli w sobie w całej pełni* (J 17, 13).

Na czym polegała radość Jezusa? Była ona owocem nieustannej kontemplacji Ojca. Wynikała ze świadomości, że *ja i Ojciec jedno jesteśmy*. Co to znaczy? To znaczy jedno w istnieniu i jedno w działaniu, jedno w miłości i jedno w wieczności. Radość Jezusa była owocem właśnie tak pojętej jedności. Człowiek dziś nie zawsze rozumie tę jedność, ale trzeba przyznać, że często intuicyjnie do niej podąża.

Najprostszą formą tego dążenia do tej jedności jest tęsknota człowieka do spotkania się z Nim, przede wszystkim przez udział w kulcie i religijnych uroczystościach. Można powiedzieć, że Izraelici przeżywali głęboką radość, gdy nadchodziły ich święta, w czasie których szczególnie spotykali się ze swoim Bogiem. Na temat uroczystego spotkania się z Bogiem w czasie święta Paschy, taką czytamy wypowiedź zapisaną przez autora 2 Krn: *Izraelici obchodzili święto Przaszników przez 7 dni wśród wielkiej radości, a kapłani i lewici codziennie wystawiali Jahwe pieśniami ze wszystkich swych sił* (30, 21—25). Podobną radość sprawiało narodowi wybranemu spotkanie się ze swoim Bogiem w czasie Zielonych Świąt (Pwt 16, 10), czy w święto namiotów (Neh 8, 17), nowiu księżyca (Ps 81, 2—4), czy nawet święto Purim, mające wyłącznie świecki charakter (Est 9, 17—22). We wszystkie te święta panowała bardzo wielka radość (Neh 8, 17), czasami nawet przekraczała ona granice dozwolone przez rytuał świętowania. Świadczy o tym choćby zachowanie się Dawida, podczas uroczystości przeniesienia arki Przymierza do Jerozolimy: *Dawid wtedy tańczył*



z całym zapatem, w obecności Jahwe, a ubrany był w lniany efod. Dawid wraz z całym domem izraelskim przeprowadził arkę Jahwe wśród radosnych okrzyków i grania na rogach (2 Sm 6, 12).

Zwykle tym uroczystościom towarzyszyło składanie ofiar, podczas których nieodłącznym punktem ceremoniału były ofiarne uczyty. W 1 Krn 29, 21nn czytamy na ten temat *Nazajutrz złożono ofiary dla Jahwe... i jedli i pili owego dnia przed Jahwe z wielką radością.*

Nie ulega wątpliwości, z tego co wyżej powiedzieliśmy, że przedmiotem prawdziwej radości w St. Testamencie był tylko Bóg i wszystko, co z nim było związane. Nehemiasz wzywa w swej księdze Izraelitów do częstego składania ofiar oraz do uczestniczenia z tej okazji w uctach ofiarnych, do dzielenia się chlebem z potrzebującymi i dodaje: *Nie bądźcie przygnębieni, gdyż radość z Jahwe jest ostoją waszą* (Neh 8, 10). Z powyższego tekstu wynika, że już samo spożywanie ofiar, nie mówiąc o uroczystych uctach ofiarnych stworzyło okazję do radości, która tą drogą przeżywana rodziła w człowieku okazję do zjednoczenia się z Bogiem. Do tej myśli wracają bardzo często autorzy psalmów, dla których radość jest owocem prawdziwej pobożności. Pobożny Izraelita modlił się: *Weselę się i cieszę z twej łaski (Panie), boś wejrzał na moją nędzę, uznałeś udrękę mej duszy, i nie oddałeś mnie w ręce nieprzyjaciela* (Ps 31, 8). *Tyś dla mnie ucieczką, z ucisku mnie wyrwiesz, otoczysz mnie radością z mego ocalenia* (Ps 32, 7). Izraelici byli mocno przekonani, że prawdziwa radość jest udziałem i nagrodą tylko tych, którzy wiodą sprawiedliwe życie. *A sprawiedliwi się cieszą i weselą przed Bogiem i rozkoszują się radością* (Ps 68, 4). Pobożność, religijność, sprawiedliwość, to wartości, które uczą nas należytej postawy względem Boga i owocują w nas autentyczną radością.

Tak jak sam Bóg jest przedmiotem radości, tak jej przedmiotem jest także wszystko to, co pochodzi od Boga albo do Niego prowadzi. Stworzony świat materialny, cieszy samego Boga (Ps 104, 31), ale także jest źródłem radości dla człowieka. Jakże bardzo cieszy się człowiek, gdy myśli o historii, a szczególnie o dziele zbawienia, tak wspaniale wpisanym w historię ludzkiego życia. A już radość nasza przewyższa wszystkie oczekiwania, gdy zaczynamy myśleć o dziełach Bożych, gdy je głębiej poznajemy, gdy się w nie „wczytujemy”, niby w pisaną przez samego Boga żywą księgę. Wtedy w uniesieniu ducha wołamy za Psalmistą *Uweselasz mnie Jahwe twoimi czynami, raduję się dziełami rąk twoich, jakże wielkie są dzieła twoje Jahwe, bardzo głębokie twe myśli* (Ps 92, 5n; por. także Ps 149, 2—4).

Źródłem radości dla człowieka jest również świątynia, jako szczególne miejsce kultu i spotkania się z Bogiem. Jest nim także prawo Boga, o którym czytamy, że sprawiedliwy z wielką radością rozmyśla o nim we dnie i w nocy (Ps 1, 4) i jest przekonany, że *nakazy Jahwe są słuszne, radują serce a przykazanie Jahwe jaśniej i oświe-*

ca oczu (Ps 19, 8). Dlatego też jeśli człowiek prawdziwie chce być radosnym, musi zachować przykazania Boże, a już szczególnie być wierny Przymierzu.

Ono w sposób specjalny warunkuje naszą radość i jednoczy nas na co dzień z Bogiem. Podobnie jak w St. Testamencie Przymierze z Bogiem, tak w Nowym Testamencie Przymierze z Chrystusem jest przedmiotem radości wiernych i całego Kościoła. Przede wszystkim już sam Chrystus jest największą radością człowieka. On rodzi tę radość przy naszym z Nim spotkaniu. Szczególnie ważne dla nas jest spotkanie z Chrystusem przy eucharystycznym stole. W Dz Ap czytamy, że wierni *codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca* (Dz 2, 46). Eucharystyczny Chrystus wzmacniał wiarę pierwszych gmin chrześcijańskich, co było źródłem niewysłowionej radości dla św. Pawła, o czym bardzo często daje znać w swoich listach. W liście do Rzymian raduje się z posłuszeństwa tamtych wiernych (Rz 16, 19), w piśmie do Kolosan mówi *choć ciałem jestem daleko od was, to jednak duchem jestem z Wami, ciesząc się na widok waszego porządku i stałości waszej wiary w Chrystusie* (Kol 2, 5). Mieszkańcom Tessalonik oświadcza, że jest dumny z ich wiary i nie wie *jak ma dziękować Bogu za radość, jaką mam z waszego powodu przed Bogiem* (1 Tes 3, 9). Podobne myśli spotykamy w listach innych apostołów, jak np. św. Piotra (1 P 1, 8), św. Jana (1 J 1, 4), czy też w listach Jakuba (Jk 5, 13—15) i Judy Tadeusza (w. 24). Wszystkie powyższe wypowiedzi prowadzą do jednego wniosku, że jak w St. Testamencie przedmiotem i źródłem radości był Bóg i wszystko, co z nim było związane, tak w N. Testamencie jednym i drugim jest ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus. On tę radość nam daje, jako nagrodę za wierne wypełnianie jego przykazań, za życie eucharystyczne na co dzień, jak również za nieustanne dążenie do zjednoczenia się z Nim w modlitwie i wierze. On nas zapewnia, że radość będzie dla nas nagrodą za wytrwałość w prześladowaniach i przeciwnościach życiowych oraz za smutek, który często jest w życiu naszym udziałem. Jednoznaczne są pod tym względem Jezusowe słowa: *wy będziecie płakać i smućć się, smutek wasz w radość się obróci... teraz doznajecie smutku. Jednak znowu was zobaczę i rozraduje się serce wasze i radości waszej nikt wam nie odbierze* (J 16, 20. 22). Można z tej wypowiedzi Chrystusa wyciągnąć wniosek, że chociaż radość jest nieodłącznym elementem konstytutywnym religii chrześcijańskiej, to jednak nie można tu na ziemi żyć w nieustannej bez troskiej radości. W życiu naszym wzajemnie przeplatają się smutek i radość, przygnębienie i nadzieja, melancholia i optymizm. Wierzyć jednak należy, że w ostatecznym rozrachunku zwycięży kiedyś radość, bo ona jest z Boga, który zawsze zwycięża.



## V RADOŚĆ A DUCH ŚWIĘTY

Wszystkie powyższe refleksje na temat radości byłyby niepełne, gdybyśmy rozmyślając nad nimi zapomnieli o jednym, że ona jest w nas owocem działania Ducha Świętego i pozostaje w ścisłym związku z jego misją w Kościele. Św. Paweł tak na ten temat pisze w liście do Galatów: *Owoce zaś Ducha jest miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność i opanowanie* (Gal 5, 22n). Duch Święty, jak mówi Paweł VI „sam w głębinach swej duszy zażywa trwałej radości, ponieważ żyje w zjednoczeniu z Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem”<sup>4</sup>. Można w oparciu o to stwierdzenie powiedzieć, że w Duchu Świętym znajduje się pełnia radości, z której wszyscy otrzymujemy, w takim stopniu w jakim pozostajemy z Nim zjednoczeni. Ponieważ ten Duch, jak mówi wspomniany wyżej Paweł VI „nigdy nie zgaśnie, bo nigdy nie wyschnie źródło nadziei, objawione w dzień Pięćdziesiątnicy”, dlatego też nie tylko można się spodziewać, ale trzeba niezachwianie wierzyć, że nigdy w Kościele nie zagaśnie i nie zginie radość. Troszczy się bowiem o to nieustannie sam Duch Święty.

Jest rzeczą charakterystyczną, że św. Paweł, mówiąc o darach Ducha Świętego stawia radość na równi z miłością, pokojem, cierpliwością i dobrocią. Już przez to samo pragnie nam powiedzieć, że cnoty te są sobie równe, ściśle ze sobą powiązane i jedna warunkuje drugą. Kto zatem otrzymał od Ducha Świętego miłość, żyje w radości, a mając radość w sercu, jest rzeczą niemożliwą, żeby nie miał w sobie cierpliwości, dobroci i opanowania siebie. Dzięki temu radosny chrześcijanin jest równocześnie radością tej wspólnoty, do której należy, a swoim działaniem i życiem poprzez radość, którą objawia wokoło siebie w sposób niezwykle autentyczny, buduje królestwo Boże na ziemi.

Jest faktem bezspornym, że radość jako dar Ducha Świętego, może być i powinna być zawsze naszym udziałem. Jako dzieci Boże zrodzone z Ducha Świętego powinniśmy ją nieustannie nosić w sobie. Ale to dopiero wtedy stanie się rzeczywistością, jeśli nieustannie będziemy prosić o nią Boga. Ona nie przyjdzie do nas sama. Tyle jej otrzymamy, ile jej sobie wymodlimy. A zatem myśląc o tym, że radość jest także owocem naszej modlitwy, jest darem, który przewyższa wszystkie dary, prosimy o nią Dawcę wszelkich darów, Wszechmocnego Boga. Św. Jan Ewangelista, w swojej Apokalipsie, podsuwa nam słowa powszechnej modlitwy o radość: *Pozwól nam Panie cieszyć się i radować, ponieważ nadeszły dla nas Gody Baranka* (Ap 19, 7). Inaczej mówiąc nadszedł czas manifestacji, powszechnej radości, która jest z Boga i do Boga prowadzi.

<sup>4</sup> Tamże, s. 151.

Ks. Jerzy Chmiel

## PROBLEMY APOSTOLSTWA BIBLIJNEGO NA MARGINESIE KONGRESU NA MALCIE 1978

Światowe Katolickie Stowarzyszenie Apostolstwa Biblijnego (*World Catholic Federation for the Biblical Apostolate = WCFBA*), założone w 1969 r. ma za zadanie koordynację ruchu biblijnego pojętego jako ewangelizacja na poziomie Kościołów lokalnych poprzez konferencje episkopatów<sup>1</sup>. Jest to więc organizacja służąca Kościołowi w rozwijaniu akcji tłumaczenia, rozprowadzania i głębszego rozumienia Pisma Świętego.

W kwietniu 1978 r. odbyło się na Malcie II plenarne zebranie (Plenary Assembly II), a właściwie kongres WCFBA<sup>2</sup>. Gościnność Maltańczyków została już poświadczona przez św. Pawła (por. Dz 28, 2). Pierwsze zgromadzenie plenarne Stowarzyszenia miało miejsce w 1972 r. w Wiedniu. Kongres maltański był w porównaniu do skromnego zebrania wiedeńskiego okazałym przeglądem osiągnięć katolickiego ruchu biblijnego na przestrzeni ostatnich lat. Było reprezentowanych 40 konferencji episkopatów, 125 katolickich organizacji i stowarzyszeń biblijnych z 44 krajów! Kongres maltański postawił cały szereg pytań pod adresem ruchu biblijnego, a w szczególności odnośnie do koncepcji apostołatu biblijnego<sup>3</sup>. Czym jest właściwie apostołstwo biblijne i ku czemu zmierza? Czy nie jest to swoistego rodzaju biblicyzm, czytanie Pisma dla samego Pisma, wtykanie przechodniom egzemplarzy czy folderów biblijnych przez ulicznych kandydów — typowy obrazek z krajów protestanckich? W pojęciu przeciwnego duszpasterza apostołstwo biblijne kojarzy się z doraźną akcją tygodnia, godziny lub nabożeństwa biblijnego, wystawy względnie gazetki okolicznościowej. Warto zatem na marginesie kongresu Stowarzyszenia Apostolatu Biblijnego na Malcie w 1978 r. — choć już trochę od tej chwili czasu upłynęło — postawić pytanie o właściwy cel i sens apostołstwa biblijnego.

Trzeba sobie zdać sprawę z faktu, że Biblia dzisiaj stanowi swoisty fenomen kulturalny. Pismo Święte zostało przetłumaczone — w całości lub we fragmentach — na ponad 1520 języków i narzeczy — liczba ta ciągle się powiększa<sup>4</sup>. Biblia znajduje się ciągle w czołówce

<sup>1</sup> Zob. RBL 23 (1970) 153—55; 25 (1972) 197—202.

<sup>2</sup> Materiały kongresu zostały pomieszczone w „The Biblical Apostolate” 8 (1978) z. 4.

<sup>3</sup> Por. N. Höslinger, *Malta: Insel oder Brücke*, w: „Bibel und Liturgie” 51 (1978) 145 nn.

<sup>4</sup> Ważną rzeczą jest wysokość nakładu proporcjonalnie do mieszkańców. Dla porównania: na Malcie z okazji odbywającego się kongresu wydano 25 tys. egzemplarzy Nowego Testamentu w nowym tłumaczeniu maltańskim, z reprodukcjami sztuki maltańskiej, w proporcji do ok. 300 tys. mieszkańców wyspy.

przekładów światowych, jeśli nie na pierwszym miejscu. Poczytność Biblii rośnie nawet w kręgach niechrześcijańskich. Przykładem może być Japonia, gdzie jest 1 procent chrześcijan, ale 10 procent czyta Biblię. Światowe Stowarzyszenie Biblijne — jak podaje komunikat ogłoszony w Genewie — rozprowadziło w 1978 r. 503 miliony tekstów biblijnych, czyli 100 milionów więcej niż w r. 1977. Liczba ta obejmuje 396 milionów wybranych tekstów Starego i Nowego Testamentu (antologii biblijnych), prawie 10 milionów egzemplarzy całego Pisma Świętego oraz pozostałą liczbę odnoszącą się do innych ksiąg biblijnych. Według tegoż komunikatu kolportaż Biblii wzrósł w sposób znaczący w Afryce Północnej, Jordanii, Iraku i Syrii, podczas gdy zmniejszył się w Wietnamie.

Czy to jednak świadczy o apostołstwie biblijnym? Samo rozprowadzanie egzemplarzy Pisma Świętego — wysoka ilość nakładu i kolportażu — nie jest jeszcze dowodem na przyjęcie Biblii, nie mówiąc już o jej rozumieniu. Jakże wymownym jest tutaj przykład ministra etiopskiego z Dz 8, który czytając tekst Biblii nie rozumiał sensu lektury: „*Jakżesz mogę rozumieć, jeśli mi nikt nie wyjaśni?*” (Dz 8, 30). Nie ulega jednak kwestii, że punktem wyjścia dla apostołstwa biblijnego jest wystarczająca ilość egzemplarzy Pisma Świętego. Jest głód chleba, ale jest też głód książki. Tam gdzie nie ma dostatecznej ilości egzemplarzy Biblii, nie można mówić o apostołstwie biblijnym. Jeżeli chodzi o naszą sytuację, to można by tutaj zastosować słowa Apostoła Andrzeja, który mówił o pięciu chlebach jęczmiennych i dwóch rybach, zauważył w kontekście głodnych tłumów: „*lecz cóż to jest dla tak wielu!*” (J 6, 8).

Dają się ostatnio zauważyć dwa zjawiska w dziedzinie poznawania Biblii: inicjatywa świeckich i działalność małych grup. Inicjatywa świecka polega na organizowaniu spotkań grupowych, na których wspólnie czyta się Pismo Święte, medytuje, modli się. Jakkolwiek inicjatywa wychodzi od świeckich, którzy sami stają na czele spontanicznej grupy, to jednak kapłan jest zawsze proszony o kierownictwo duchowe i pomoc egzegetyczną. Nie można zatem tego traktować jako próby odchodzenia od Kościoła instytucjonalnego; jest to raczej forma apostołstwa świeckich, tym cenniejsza, że spontaniczna i od nich samych pochodząca. Rzecz znamienna, że oba omawiane zjawiska występują na całym świecie, niezależnie od panujących struktur: można więc śmiało mówić o charakterystycznym dla Kościoła lat siedemdziesiątych trendzie socjologicznym.

W ten sposób poprzez lekturę biblijną oraz różnego typu pomoce audiowizualne — od wycinanki do filmu — dochodzi człowiek do spotkania z Bogiem. I tu jest istota apostołstwa biblijnego, które można by nazwać duszpasterstwem biblijnym. Nie jest więc ważne takie czy inne nabożeństwo biblijne, taka czy inna pomoc studyjna, lecz w centrum uwagi znajduje się Słowo Boże, które

mnie zapytuje, napomina, umacnia, oświeca, kieruje. Nie chodzi więc tutaj o jakieś doraźne akcje, ale o osobiste doświadczenie Boga przez spotkanie ze Słowem Bożym. Wszelka akcja biblijna ma o tyle sens, o ile prowadzi do takiego spotkania.

Uczestnicy zgromadzenia plenarnego WCFBA wytypowali w czasie sesji dyskusyjnej (*brain-storming session*) sześć aktualnych problemów apostołstwa biblijnego, nad którymi rozwinęły się dyskusje w grupach.

1. Tworzenie kadr animatorów apostołstwa biblijnego. Nie należy zapominać, że Kościół zawsze czerpał z pokarmu Ksiąg świętych i nigdy nie przestawał brać i podawać wiernym chleba życia, tak ze stołu Słowa Bożego, jak i Ciała Chrystusowego (DV 21). Stąd też apostołstwo biblijne nie jest nowym zjawiskiem w Kościele; nowe jest tylko pogłębienie świadomości tego.

Ważną rolę do spełniania mają animatorzy-kierownicy (*leaders*) grup biblijnych. Chodzi tutaj z jednej strony o stworzenie modeli apostołstwa biblijnego odpowiednich dla poszczególnych regionów i kultur, a z drugiej zaś o przewyciężenie podziału na egzegezę akademicką i religijne wychowanie; jakże często idą one osobnymi — jeśli nawet nie sprzecznymi! — torami. W tym celu dobrze byłoby tworzyć narodowe lub regionalne instytuty pastoralno-biblijne.

2. Doświadczenie Boga. Zagadnienie to było dyskutowane w formie pięciu pytań:

a) Jaka jest właściwa natura tego doświadczenia i jakie są kryteria pozwalające odróżnić doświadczenie autentyczne od fałszywego?

b) W jaki sposób oryginalne znaczenie i kontekst biblijny może być przeniesiony w życie i warunki współczesne?

c) Czy doświadczenie Boga przez niechrześcijan jest prawdziwe i takie samo, tak że po nawróceniu na chrześcijaństwo nie mają oni potrzeby odcinać się od swojej wcześniejszej duchowości?

d) Jaka jest różnica między doświadczeniem Boga w Starym Testamencie a doświadczeniem Jezusa Zmartwychwstałego?

e) Jaka jest najbardziej skuteczna droga nauczania ludzi czytania i korzystania z Pisma Świętego, tak by odkryli dla siebie życiowy przekaz (*a living message*?).

3. Drogi interpretacji Pisma Świętego. Istnieje współcześnie niebezpieczeństwo konfliktu między egzegetą a ewangelizatorem (angielski termin *evangelizer* oznacza interpretatora biblijnego dla celów duszpasterskich). W istocie jednak nie ma między nimi żadnej sprzeczności: jest tylko różnica dróg interpretacyjnych. Egzegeta wychodzi z założeń historyczno-krytycznych, ewangelizator — z potrzeb społeczności wierzących. Obaj spotykają się na płaszczyźnie teologicznej, obaj winni traktować Pismo jako pierwszorzędné świadectwo wspólnot wiary w działanie Boga w historii. Istnieją również różne tradycje czytania Biblii, które należałoby usza-

nować. Każda z nich wnosi coś cennego do wspólnego skarbcza poznawania słowa Bożego.

Rozwija się ponadto w naszych czasach inna forma poznawania Pisma Świętego — przez modlitwę<sup>5</sup>. Zwłaszcza Psałmy jako formy modlitewne wyrażają ludzkie niepokoje, tęsknoty i aspiracje.

4. Świadectwo Ducha — to doświadczenie Boga w kontekście codziennego życia, jakie jest udziałem grup studiujących Pismo Święte. Poszczególne grupy studyjne, złożone z różnych kręgów społecznych, zawodowych i kulturalnych, poszukują we wspólnym czytaniu Pisma Świętego nie tyle odpowiedzi na konkretne pytania codziennego życia — bo takich konkretnych odpowiedzi Biblia dać nie może — ile modelu życia i postępowania. Szukają odpowiedników swojego życia w sytuacjach i postaciach biblijnych.

5. Przemiana życia. Właściwym skutkiem apostołstwa biblijnego jest nie tylko subiektywne przekonanie, że Bóg do nas przemawia, lecz *metanoia* — przemiana życia. Drzewo ocenia się po jego owocach (por. Mt 7, 16—20), a z dwóch synów posłanych do winnicy tylko jeden pracował ku zadowoleniu ojca (por. Mt 21, 31).

Charakterystyczny dla naszych czasów ruch charyzmatyczny wnosi akcent obecności Ducha w życiu chrześcijańskim. Pomimo pewnych ekstrawagancji, które można zresztą łatwo wyeliminować przez roztropne kierownictwo, ruch charyzmatyczny został uznany za autentycznie biblijny<sup>6</sup>.

6. Wspólne świadectwo przez Biblię. Apostołstwo biblijne jest działaniem i świadectwem ekumenicznym. Znamienna była na kongresie maltańskim wypowiedź przedstawiciela Zjednoczonych Towarzystw Biblijnych (UBS) R. Bertalot, który powiedział: „zważywszy międzywyznaniowe działanie Sekretariatu dla Jedności Chrześcijan wraz ze Zjednoczonymi Towarzystwami Biblijnymi i Światowym Katolickim Stowarzyszeniem Apostołstwa Biblijnego można powiedzieć, że działamy już od jedności, a nie dopiero ku jedności („from unity, and no longer toward unity”).

Na sesjach plenarnych kongres zajął się dwoma tematami głównymi.

Pierwszy temat to funkcja wiary w społecznościach Nowego Testamentu. Temat ten został rozpracowany przez dwa referaty. Ks. P. Grech, profesor biblistyki w Rzymie, mówił o hermeneutycznych aspektach wiary w NT. Natomiast b. profesor biblistyki a obecny wikariusz generalny zgromadzenia misjonarzy Mill Hill, długoletni misjonarz w Indiach, H. Wijngaards dał pewną syntezę duchowości biblijnej. To, na co położył nacisk mówca, to przykład życia świętych jako model autentycznej duchowości wyrastającej wprost z Biblii.

<sup>5</sup> Por. RBL 31 (1978) 22—27.

<sup>6</sup> Por. A. D. Parry, *The Charismatic Prayer Meeting*, Catholic Truth Society, London 1979.



Drugi główny temat kongresu maltańskiego to Biblia i katecheza. Temat ten potraktował bardzo oryginalnie katolicki ksiądz indyjski obrządku wschodniego, dyrektor narodowego ośrodka biblijnego, katechetycznego i liturgicznego w Indiach, D. S. Amalorpavadass. Katecheza zajmuje się Słowem Bożym niejako w potrójnej fazie: 1° Słowo przeszłe (Pismo Święte i Kościół), które przedstawia samoobjawienie się Boga, 2° Słowo obecne, które „wciela się” w dzisiejszą społeczność i skierowuje ją do służenia, 3° Słowo przyszłe, które dopiero się urzeczywistni. Ten eschatologiczny aspekt katechezy w kontekście biblijnym jest niewątpliwie ubogaceniem pojęcia katechezy, której nie można zacieśniać tylko do metody psychopedagogicznej.

Ustępujący przewodniczący WCFBA, pierwszy od 1972 r., arcybiskup Wiednia, kard. F. König, w swoim wystąpieniu, podsumowującym jego sześcioletnią kadencję i działalność Stowarzyszenia, przypomniał słowa Pawła VI z enc. *Evangelii nuntiandi*, że musimy pozostać wierni zarówno przekazowi, którego jesteśmy sługami, jak i ludowi, któremu winniśmy go przekazać żywym i nienaruszonym (EN 4). Ostatecznym celem apostołstwa biblijnego — podkreślił kard. König — jest nie tyle interpretacja Biblii, ile interpretacja życia.

Wybrany na okres następnych sześciu lat nowy przewodniczący WCFBA, syn Afryki, arcybiskup z Górnej Wolty, kard. Paweł Zoungrana mówił o apostołacie biblijnym w Afryce. Problem nie polega na tym, ażeby przetłumaczyć Biblię na jak najwięcej języków i dialektów oraz rozdać jak najwięcej egzemplarzy. Najważniejszym obecnie problemem jest inkulturacja Biblii, tzn. ażeby pojęcia biblijne zostały przyswojone przez wiernych wyrosłych i wychowanych w swojej kulturze.

Nowym sekretarzem Stowarzyszenia Apostołstwa Biblijnego na miejsce b. holenderskiego misjonarza w Chinach J. van der Valk SDB, został inny holenderski misjonarz A. Jurgens (Mill Hill), który długie lata pracował w Ugandzie i Kenii.

Zważywszy nową obsadę prezydium WCFBA można powiedzieć, że Światowe Katolickie Stowarzyszenie Apostołstwa Biblijnego przeszło na eksperyment „afrykanizacji”. Nowe społeczeństwa afrykańskie odnajdują swoją tożsamość i świadomość powołania w Słowie Bożym. Trzeba wyjść z pewnych zaklętych stereotypów myślenia i działania zachodniego, tym bardziej, że współczesna kultura europejska tak znacznie częstokroć odeszła od myślenia i działania biblijnego. Może to prześledzenie „funkcjonowania” biblijnego Słowa Bożego w nowych społeczeństwach, które odnajdują tyle podobieństw ze społecznościami biblijnymi, pomoże w ustaleniu dróg współczesnej interpretacji Biblii. W ten sposób słowo Boże nie zostaje zamknięte w Biblii spisanej, lecz wciąż aktualizuje się w życiu współczesnym.

## ODNOWIONE OBRZĘDY POGRZEBU

Weszliśmy w następny etap posoborowych przemian w liturgii. Przedmiotem jego stał się pogrzeb chrześcijański. W związku z tym otrzymaliśmy *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wydane przez Księgarnię św. Jacka w Katowicach<sup>1</sup>. Nakład nie zaspokoił potrzeb rynku, zaś polecenie władz kościelnych odnośnie stosowania ich w liturgii jest jednoznaczne. Jak na nasze warunki książka ładnie wydana, druk wyraźny, rubryki wyróżniają się czerwonym kolorem. Jedynie w psalmodii przeznaczonej do śpiewu, sylaby, na których dokonuje się zmiana kierunku melodii słabo odznaczają się z całości wersu. Okładka dobrze zaprojektowana.

Już pobieżne spojrzenie na obrzędy pogrzebu w odnowionej liturgii pozwala wysunąć pewne stwierdzenia.

1. Ukierunkowanie na zmartwychwstanie. Emblematy chrztu, paschał, kolor szat liturgicznych, a przede wszystkim teksty liturgiczne uzmysławiają związek trzech ważnych momentów egzystencji ludzkiej: narodzenia, śmierci i życia wiecznego.

2. Aspekt duszpasterski. Teksty mocno zakotwiczone nie tylko w nadziei zmartwychwstania, ale także w życiu ziemskim uwzględniają związki łączące wspólnotę ze zmarłym, jego dziełami, każą widzieć dobro wokół siebie, stanowią głęboką pociechę nie tylko dla rodziny zmarłego. Szarość życia widziana przez pryzmat śmierci i wieczności nabiera innych wymiarów. Problemy, zdawałoby się nierozwiązalne, znajdują wyjaśnienie nawet bez słów. Kształtują się nowe, ewangeliczne kryteria wartości. I chociaż wyraźnie zaznaczono, by nie wygłaszać mów pochwalnych na cześć zmarłego, pogrzeb jest doskonałym momentem dla duszpasterskich posunięć. Postać zmarłego może być w wielu przypadkach mocnym wezwaniem, wymownym przykładem tym bardziej pociągającym, że bliskim. Święci żyją wśród nas. Należałoby na tę prawdę bardziej człowieka uwrażliwić. Życie stałoby się o wiele lżejsze, gdybyśmy byli bardziej obiektywni w patrzeniu na świat. Chrześcijanin to człowiek szczególnie wyspecjalizowany w odkrywaniu dobra, prawdy i piękna. Zapotrzebowanie na pozytywy wzrasta — publikatorzy nie wiele nam ich dostarczają. Może zamiast wielokrotnie powtarzanych przestróg odnośnie „panegiryków pogrzebowych” mogłaby znaleźć się jedna chociaż zachęta do ukazania prostych nieraz cech zmarłego lecz godnych naśladowania, liczących się w życiu codziennym.

3. Elastyczność formy. Trzy rodzaje obrzędów pogrzebowych, liturgia słowa z możliwością Komunii św., wymiennosc tekstów, współ-

<sup>1</sup> *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1977.



udział rodziny w przygotowaniu obrzędu, ranga „Ostatniego pożegnania”, element ciszy w liturgii — to wszystko jest wyrazem szacunku Kościoła dla człowieka i jego uczuć. Wielokrotnie mówi się o tym, że Kościół ma okazać macierzyńską miłość, nieść pociechę płynącą z wiary, podnosić na duchu i „z wielką delikatnością” traktować pogrążonych w żałobie. Co więcej, Kościół chce uszanować lokalne tradycje, sposób myślenia ludzi danego regionu, w swej integracji kulturowej zabiega jedynie, by to, co wydaje się być przeciwne Ewangelii przekształcić w duchu chrześcijańskim.

Tak więc nowe obrzędy chrześcijańskiego pogrzebu przejawiają nie tylko wartości głęboko teologiczne, pastoralne ale i humanitarne.

Polskie „Obrzędy pogrzebu” są adaptacją łacińskiego *Ordo exsequiarum*, który jest podstawą krajowych opracowań. On też decyduje o przebiegu pogrzebu w liturgii rzymskiej. Dotychczas sprawowaliśmy pogrzeb według *Collectio Rituum*<sup>2</sup>. Interesująca zatem byłaby konfrontacja tych dwóch rytów. Porównanie nowych *Obrzędów pogrzebu* (dla *Obrzędów pogrzebu* użyto skrótu: OP) z obowiązującym dotychczas *Collectio Rituum* (skrótu: CR) wykazuje, że zasadnicza forma pogrzebu chrześcijańskiego nie została zmieniona, wypełniono ją tylko nową częściowo treścią. Obydwa rytuały uwzględniają trzy stacje obrzędu: w domu zmarłego, w kościele i przy grobie, połączone procesją. Obydwa też przewidują możliwość trzech rytów uzależnionych od ilości stacji. Duży procent śpiewów przeniesiono z dawnego rytuału do nowego. Poniższe zestawienie obrazuje relacje obydwu rytuałów.

## PEŁNY OBRZĘD POGRZEBU DOROSŁYCH

### Śpiewy według OP

### Śpiewy według CR

#### W domu zmarłego

Ant.: Jeśli zachowasz pamięć...

z ps. 130 (129): Z głębokości wo-  
łam do Ciebie, Panie...

Ref.: Bóg miłosierny...

z ps. 130 (129): Z głębokości wo-  
łam do Ciebie, Panie...

#### Procesja do kościoła

Ant.: Rozradują się w Panu...

z ps. 51 (50): Zmiłuj się nade  
mną, Boże...

Ref.: Wieczny odpoczynek...

z ps. 51 (50): Zmiłuj się nade  
mną, Boże...

#### W kościele

Resp.: Przybądźcie Święci  
Boży...

Mszalny śpiew na wejście. Jeżeli  
nie następuje bezpośrednio Msza  
św.: Ref.: W królestwie Twoim...

<sup>2</sup> *Collectio Rituum*, Katowice 1963.

Po Mszy św. następuje  
Resp.: Libera me, Domine...

z ps. 23 (22): Pan jest moim pa-  
sterzem...

Po Mszy św. następuje śpiew po-  
żegnalny oraz antyfony: Niech  
aniołowie... Ja jestem zmartwych-  
wstanie...

#### Procesja na cmentarz

Ant.: Niech aniołowie...  
z ps. 116 (114): Miłuję Pana...  
Ant.: Jam jest Zmartwychwsta-  
nie... z kantykiem Zachariasza.

Ref.: W krainie życia...  
z ps. 116 (114): Miłuję Pana...

#### Przy grobie

Ant.: Witaj Królowo...

Ant.: Witaj Królowo...

### PEŁNY OBRZĘD POGRZEBU DZIECI

#### Śpiewy według CR

#### Śpiewy według OP

#### W domu zmarłego dziecka

Ant.: Niech imię Pańskie...  
z ps. 113 (112): Chwalcie słudzy  
Pańscy...

Ref.: Usta Twych dzieci...  
z ps. 8: O Panie, nasz Panie...

#### Procesja do kościoła

Ps. 118: Błogosławieni, których  
droga jest niepokalana...

Ref.: Niech wszystkie dzieci...  
z ps. 148: Chwalcie Pana z nie-  
bios...

#### W kościele

Po Mszy św. następuje ant.: Ten  
otrzyma... z ps. 23: Pana jest  
ziemia...

Po Mszy św. następuje śpiew po-  
żegnalny oraz antyfony: Niech  
aniołowie..., Ja jestem zmartwych-  
wstanie...

#### Procesja na cmentarz

Ant.: Młodzieńcy i dziewczęta...  
z ps. 148: Chwalcie Pana z nie-  
bios...  
Ant.: Z ust dzieci i niemowląt...  
z ps. 8: O Panie, nasz Panie...

Ref.: Wobec aniołów...  
z ps. 138 (137): Będę Cię sławić,  
Panie...

#### Przy grobie

Hymn: Witaj Gwiazdo morza...

Hymn: Witaj Gwiazdo morza...

Porównanie OP z CR wykazuje, że na przestrzeni śpiewów dokonano drobnych tylko zmian. Na jego podstawie wysunąć można następujące spostrzeżenia.

1. Niektóre śpiewy zmieniły miejsce. I tak np. ps. 113 (112) śpiewany dotąd w domu zmarłego dziecka obecnie śpiewać można ad libitum w drodze do kościoła. Natomiast w domu dziecka obecnie wykonywany ma być psalm 8, który CR przewidywało w czasie procesji na cmentarz. Przesunięcie antyfony: *Niech aniołowie...* jest tylko pozorne. Śpiew ten był i jest wykonywany w kościele.

2. Kilka śpiewów uległo eliminacji. Psalm 116 (114) praktycznie przesunięty został na cmentarz, zwiększono ilość jego wersów i wprowadzono w miejsce kantyku Zachariasza. Elizji uległ również psalm 23: *Pana jest ziemia...* i psalm 118: *Błogostawieni, których droga jest niepokalana...*

3. Psalmi kończą się doksologią, nie jak w CR *Wieczny odpoczynek*.

4. Zmieniona została nieco praktyka wykonawcza psalmodii. Zamiast antyfony rozpoczynającej i kończącej psalm mamy obecnie refren powtarzany po dwóch kolejnych wersach psalmu. Nasuwa się tu pewna refleksja. Obecnie do liturgii w ogóle weszło wiele psalmów i z tego oczywiście można się cieszyć. Sposób ich wykonania jest ujednolicony. Jest to, godna również poparcia, psalmodia responsorialna. Zachodzi jednak pytanie, czy nie dochodzimy do pewnego ekstremu tej praktyki, czy nie staniemy się po prostu nudni w tak często występującym śpiewie psalmu z refrenem. Czy kompozytorowie nie wzbogaciliby jej nowymi pomysłami? — Na pewno, ale trzeba by twórcom dać rękojmię użyteczności ich kompozycji. Żeby zaś zapewnić owo przyjęcie do liturgii należałoby określić ramowe kryteria, instruować ludzi, którzy mają dobrą wolę, lecz nie chcą podejmować pracy bezużytecznej.

5. Sporadycznie zdarza się inny podział wersów czy też inne tłumaczenie. Czy lepsze? — Chyba nie zawsze. Oto jeden przykład oparty na psalmie 130 (129):

## CR

## OP

W Panu pokładam nadzieję \*  
 dusza moja ufa Jego słowu. \*  
 Dusza moja oczekuje Pana \*

Bardziej niż strażę świtania \*  
 niech wygląda Izrael Pana.

Pokładam nadzieję w Panu †  
 dusza moja pokłada nadzieję  
 w Jego słowie \*  
 dusza moja oczekuje Pana.

Bardziej niż strażnicy poranka \*  
 niech Izrael wygląda Pana.

Wartość językowa anafor paralelizmu inwersyjnego wiążących kompozycję łańcuchową w wersji zamieszczonej przez CR jest nie-

zaprzeczalna, podczas gdy powtórzenia OP: „pokładam nadzieję... pokłada nadzieję”, „dusza moja” brzmią niekorzystnie, tym bardziej, że obydwie znalazły się w tym samym wierszu.

6. Dla refrenu: „Bóg miłosierny...” adaptowano melodię antyfony: „Jeśli zachowasz...”.<sup>3</sup> Aby uzyskać styl sylabiczny dla krótkiego tekstu refrenu, wycięto środek melodii. Dodać należy, że jest to wótorna już adaptacja melodii gregoriańskiej antyfony: *Si iniquitates...*<sup>4</sup>

7. Zdarza się przesunięcie kursywy w psalmodii, np. psalm 51 (50) według CR śpiewany był: „... Przeciwno Tobie samemu zgrzeszyłem...”, co OP korygują na: „... Przeciwno Tobie samemu zgrzeszyłem...”, na co formuła melodyczna istotnie pozwala, choć dla języka nie jest to korzystne.

8. W OP przyjęto jako zasadę śpiew psalmów bez zwrotu intonacyjnego. Stanowisko takie jest co najmniej dyskusyjne. Jaki jest cel owego cięcia, skoro zarówno względy muzyczne jak wykonawcze sprzeciwiają się temu. Inicjum jest nie tylko ozdobą melodii. Jedną z istotnych jego funkcji jest podprowadzenie wokalne od antyfony czy refrenu do recytatywu psalmowego. Wydaje się, że skuteczniejszym środkiem zapobiegawczym przed detonacją byłoby rozpoczynanie każdego lub przynajmniej pierwszego po refrenie wersu od motywu intonacyjnego, który przecież organicznie należy do pełnej formuły danego tonu. Konieczność rozpoczynania zwrotki śpiewu w wysokiej stosunkowo pozycji głosu ułatwia stopniową detonację. Dodać należy, że *Ordo exsequiarum* wprowadza *inchoatio* dla każdego wersu psalmu<sup>5</sup>.

9. OP stosują mnóstwo powtórzeń treści, czego nie było w CR. Ma to wprawdzie i swoje dobre strony — wszystko jest na miejscu — może jednak zbyt wiele numerów pokrywa się treścią identyczną. Oczywiście, rozmiary wskutek tego wzrosły: podczas gdy dawny rytuał mieścił się na 98 stronach, obecny liczy sobie 318 stron nie mniejszego formatu. Nie wynika to na szczęście jedynie z faktu powtórzeń. A jednak mimo tylu repetycji brak jest melodii dla pojawiających się po raz pierwszy pod nr 39: ps. 130 (129) z ref.: *Bóg miłosierny...*, ps. 23 (22) z ref. *W królestwie Twoim...* oraz ps. 116 A (114) z ref.: *W krainie życia...*

Wprawdzie teksty te przeznaczone są do odmówienia, skoro jednak te same psalmy, z tymi samymi refrenami, w innym miejscu, są śpiewane, nic nie stoi na przeszkodzie, by je i tu ad libitum odśpiewać. *Ordo exsequiarum* nie podaje melodii do tych tekstów<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Por. CR s. 350 z OP s. 40.

<sup>4</sup> Por. *Liber usualis Missae et Officii*, Parisiis, Tornaci, Romae 1947, s. 1774.

<sup>5</sup> Por. *Graduale Sacrosanctae Romanae Ecclesiae de Tempore et de Sanctis*, 1974, s. 678 ns.

<sup>6</sup> Zob. *Ordo exsequiarum*, Romae 1969.

Nowy rytuał zawiera treści, których nie było w CR. Na uwagę zasługuje wprowadzenie teologiczno-pastoralne wskazujące na sens obrzędów pogrzebowych, szacunku dla ciała zmarłego, omawia uprawnień i obowiązki poszczególnych członków społeczności wiernych odnośnie posługi wobec zmarłych. Z uznaniem przyjęto możliwość katolickiego pogrzebu dzieci zmarłych przed chrztem, jako też prochów spalonych ciał. Kościół nie odmawia pogrzebu nawet samobójcom i innym grzesznikom, jeżeli przed śmiercią okazali skruchę<sup>7</sup>. Współczesna teologia daleka jest od formułowania rozstrzygających sądów co do wieczności człowieka. OP zawierają nabożeństwo słowa Bożego przy zmarłym, modlitwy przy nawiedzeniu ciała, wiele tekstów modlitw i czytań do wyboru, części Liturgii Godzin za zmarłych, a mianowicie Jutrznie i Nieszpory. Istnieje możliwość organicznego połączenia oficjum z Mszą św. pogrzebową. Włączone do nowych obrzędów modlitwy, litanie, formy powitania, których nie było w CR pogłębiają znaczenie zarówno teologiczne jak kerygmatyczne obrzędów. Duch miłości i współczucia, jaki z nich tchnie, będzie w stanie wyprzeć z wyobraźni wielu chrześcijan obraz sług Kościoła, brutalnie rozdzielających ich z drogą istotą.

Ze śpiewów mszalnych OP podają tylko tropowane *Panie, zmiłuj się nad nami* jako jedną z możliwych form aktu pokuty. Wydaje się, że byłoby praktycznie zamieścić, jeżeli już nie cały formularz Mszy pogrzebowej, to przynajmniej jej śpiewy. Z rytuału korzysta nie tylko kapłan, ale i organista. Czym ten ostatni ma się posłużyć w czasie Ofiary Eucharystycznej? Ostatnie *Graduale Romanum* nie ogranicza się nawet do pojedynczego śpiewu, ale daje wiele propozycji zamiennych<sup>8</sup>. Jest to godna rozpowszechnienia praktyka redakcji ksiąg liturgicznych. Dobre sugestie byłyby tu bardzo pożądane. Organisci są często bezradni, a ich wybór śpiewów zmiennych nie zawsze jest zgodny z duchem liturgii.

Wiele melodii przyjętych zostało z chorału gregoriańskiego i zaadaptowanych, bardziej lub mniej szczęśliwie, do polskich tekstów. Wiele melodii skomponowano na wzór melodii chorałowych w rytmie swobodnym — kreski taktowe nie stanowią kryterium stylu. Melodie menzuralne zajmują nieznaczny procent i utrzymane są również w bliskości stylu modalnego.

Dobrą adaptacją melodii łacińskiej antyfony *Ego sum resurectio et vita...*<sup>9</sup> dla polskiego tekstu przedstawia antyfona *Ja jestem zmartwychwstanie i życie...*, będąca pierścieniem obejmującym procesję do grobu. Jest to już wtórna z kolei adaptacja. Skoro, w jej

<sup>7</sup> Zob. Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu o pogrzebie i modlitwach za zmarłych nr 13 i 14. W: Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie 9—10 (1978) s. 234 ns.

<sup>8</sup> Zob. *Graduale*, dz. cyt., s. 670 ns.

<sup>9</sup> *Liber usualis*, dz. cyt., s. 1770.

drugiej wersji, jaką mamy w OP<sup>10</sup>, wprowadzono wydłużenia wartości nutowych przy sylabach „a każdy”, można by zaproponować jedno jeszcze wydłużenie *nie umrze na wieki*, które scaliłoby wyrazowo sens muzyczno-tekstowy zdania: *a każdy, kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki*. Melodię należącą do protusa plagalnego i heksachordu naturalnego zanotowano w transpozycji kwarty górnej. Melodia wykorzystuje skalę kwinty centralnej, wyczuwa się ton recytatywny drugiego modus. Pierwsza kadencja należy jednak do tetrardusa w „do” z bemolem. Podobnie zręczną adaptacją jest antyfona *Witaj Królowo...* przeniesiona z CR. W tekście polskim zachowano wartości językowe pierścieniowej anafory *Salve*, jak również aliteracji. Dobrze, że obok melodii gregoriańskiej podano rodzime melodie tej pieśni. Pozytywnego przyjęcia może oczekiwać śpiew: *Panie Jezu... zmiłuj się nad nami*. Prosty recytatyw przewiedziany dla tropów pozwoli na ich wymiennność. Kadencje zawieszono kantora wywołują w naturalny sposób konieczność responsum, mobilizując do udziału w śpiewie. Melodia zapisana w protusie z bemolem operuje ambitusem kwinty centralnej tego modus.

Niektóre melodie skomponowane w stylu gregoriańskim budzą pewne kontrowersje natury teoretyczno-kompozycyjnej. Można by tu mówić o stronie melodycznej i rytmicznej. Wydaje się, że kompozycje takie powinny liczyć się z obranym modus tak co do skali jak i charakterystycznych zwrotów melodycznych, kadencji i tego wszystkiego, co tworzy specyficzny „sposób bycia” danego modus. Okazuje się, że brak poszanowania reguł kompozycji modalnych ujemnie odbija się na samym utworze.

Jedną z mniej udanych konstrukcji przedstawia antyfona<sup>11</sup> *Okaż mi, Panie...* z psalmem 25 (24) na stronie 24. Jest to pierwszy z zamieszczonych w OP śpiewów. Formuła melodyczna psalmu należy do tonu VIII. Antyfona zatem powinna opierać się o tetrardus plagalny. Jej kadencją końcową w zapisanej transpozycji winno być „fa”. Antyfona bowiem zamyka całość tej konstrukcji wyraźnie pretendującej do modalizmu. Jeśli autor opracowania muzycznego chciał mieć bardziej zróżnicowane kadencje na przestrzeni psalmu i antyfony, mógł posłużyć się dyferencją tonu ósmego, wprowadzając kadencję z podejściem na górną sekundę tetrardusa. Mógł też oczywiście odejść od zasad kompozycji modalnych tworząc np. dla antyfony melodię wyraźnie odbiegającą od modalizmu. Brak poszanowania tych zasad odbił się ujemnie. Zastrzeżenia budzi układ interwałów. W przedstawionym utworze wyczuwa się wyraźne sprzeczności, tym bardziej rażące, że występują na zbyt krótkim dla podobnych oscylacji odcinku.

<sup>10</sup> Por. z CR s. 378.

<sup>11</sup> Nabożeństwo słowa Bożego przy zmarłym.



Niezbýt szczęśliwa zmiana tonu nastąpiła w psalmie 116 (114). Według CR psalm ten śpiewany był w tonie VIII. Nowy rytuał podał dla niego melodię w tonie II. Taka zmiana dla wykonawców jest niebezpieczna. Ton VIII i ton II mają identyczny pierwszy człon melodii, przy czym u nas w Polsce dla psalmodii rozpowszechniony jest bardziej ton VIII. Jeżeli dla danego tekstu zmienia się melodię, lepiej jeśli zmiana jest zupełna, inaczej może to być zřejczne nawet zasugerowanie mylnego wykonania. Oczywiście intonacja uległa obcięciu.

Kontrowersyjne jest zakończenie pieśni: „Mój Odkupiciel...”. Melodyka pieśni pretenduje do modalizmu. Zwrot początkowy unika półtonu, a wymowa wynikłej stąd tercji potwierdzałaby tę supozycję. Transpozycja melodii do wysokości bez znaków przykluczowych wskazuje wyraźnie na tetrardus autentyczny: melodia oparta o ambitus  $g - e$ , kadencje główne z charakterystycznymi dla VII modus zwrotami dążą do finalis. Dominans tego modus znalazła odbicie w zwrotach recytacyjnych pieśni. Pod koniec jednak pojawia się obce jak gdyby ciało. Wyraźnie amodalny odcinek ostatni znalazł się w C-dur i co więcej, on to zakończył całość. Czyżby kompozytor zasugerował się własną transpozycją, wynikłym stąd znakiem przykluczowym i uważał że pieśń należy skończyć w G-dur, poświęcając tej sprawie całość modalnej konstrukcji?

Chorał gregoriański jak wiadomo stosuje pauzy, a zasady notacji jasno określają ich miejsca. Pauzy w utworach gregoriańskich w sposób istotny korelują z treścią muzyczną, a z kolei eksponuje słowo. W OP zapisów dokonano na pięciolinii notacją tzw. współczesną z udziałem kresek podziałowych typu metrycznego, choć metrum nie zawsze jest zamierzone. W wielu wypadkach kreski takowej nie można utożsamiać z akcentem. W tonacji gregoriańskiej wiadomo z jakim *divisio* wiąże się pauza. Jeżeli zapisu dokonuje się notacją współczesną, zapis ten powinien być dokładny także od strony rytmicznej. Jeżeli pauzy są potrzebne, należy je umieścić. Pod tym względem zapisy samych OP różnią się między sobą. I tak np. pieśń: „Przybądźcie z nieba...” różni się dokładnością zapisu od „Stanę przed Stwórcą...”, czy „Mój Odkupiciel...”, a inny jeszcze zapis przedstawia resp. „Przybądźcie, Święci Boży...”. Wydaje się, że pauzy są potrzebne. Nie zawsze bowiem wskazane jest jednostkę czasu rozpoczynającą nowy odcinek łączyć z ostatnią jednostką rytmu poprzedniego odcinka. Nowy odcinek zaczynałby się wówczas nutą arsychną, a akord mógłby mieć miejsce dopiero na nucie iktycznej. Przeniesienie bowiem iktusa na pierwszą nutę odcinka nie zawsze wydaje się właściwe, nawet jeśli wziąć pod uwagę zasadę głoszoną przez Solesmes o niezależności iktusa od akcentu. Solesmeńska zresztą teoria odnośnie iktusa budzi zastrzeżenia, jak zwykle, kiedy nazwom o utartej już semantyce przyporządkowuje się różną treść



znaczeniową. Poza tym zasada indyferentyzmu akcentowego iktusa kryje w sobie sprzeczność. Analizą tego zagadnienia zajmował się ks. J. Łaś<sup>12</sup>, a jego wypowiedź godna jest uwagi szczególnie dla kompozytorów. Uniknięto by wówczas błędów akcentowych, szczególnie rażących w języku ojczystym. Nie musielibyśmy się przyzwyczajać (wszak do wszystkiego można się przyzwyczaić) do takich i tym podobnych niezgodności akcentowych melodii i tekstu — jak np.:<sup>13</sup> *Radośnie Panu hymn śpiewajmy, alleluja*,

*I dobroć Jego wystawiamy, alleluja* — rozbrzmiewających w naszych kościołach, skoro wystrczyłyby zastosować w melodii przedtakt uzyskując: *Radośnie Panu hymn śpiewajmy, alleluja, I dobroć Jego wystawiamy, alleluja*.

I jeszcze o jednej sprawie warto pamiętać, gdy chodzi o teksty mające być podstawą dla pieśni zwrotkowej. Konieczny jest tu nie tylko sylabiczny, ale sylabotoniczny utwór. W przeciwnym wypadku dochodzi najczęściej do niezgodności akcentów słownych z muzycznymi, jak to ma miejsce np. w pieśni „Mój Odkupiciel...”. W pierwszej zwrotce melodia uwzględnia następujące akcenty zestrojowe: „*I chociaż teraz śmierć mnie pokonała*”, a w zwrotce drugiej pod tą samą melodią zaakcentowane zostaną: „*Z ciałem i duszą stanę w domu Ojca*”. Podobna kolizja akcentów zaistniała w pieśni „*Stanę przed Stwórcą...*”. Dwie pierwsze zwrotki rozpoczyna sylaba akcentowana. Od tego schematu odbiega zwrotka ostatnia. Czy nie lepiej byłoby dokonać małej inwersji, a mianowicie: „*Moja tułaczka*”? Niezgodność akcentową ostatniego taktu pieśni „*U Ciebie, Boże...*” łatwo byłoby usunąć przenosząc jedną sylabę o wartości ósemkowej do taktu poprzedniego. Zlikwidowałyby się powtarzane w refrenie ugrupowanie: „*...nikły jak trawa, co więdnie na polu*” uzyskując: „*...nikły jak trawa, co więdnie na polu*”. Odchylenie od schematu rytmicznego miałoby uzasadnienie w zastosowanym już odchyleniu wersji melodycznej tego okrężnego okresu.

Na stronę językową tekstów liturgicznych warto zwrócić uwagę i to zarówno, gdy chodzi o twórczość oryginalną jak i tłumaczenia. Przekład zwłaszcza poezji nie jest sprawą prostą, w każdym razie nie jest on dostępny dla każdego, kto zna dane dwa języki. Można chyba stawiać pewne wymagania odnośnie literackich wartości tekstów, i to nie tylko tych przeznaczonych do śpiewu, wchodzących w trwałą repertuar kościelny.

Na pogrzebie dziecka śpiewany jest hymn „*Witaj Gwiazdo morza...*”. OP notuje w zakończeniu zwrot obcy dla charakteru melodii. Rażące działanie dźwięku prowadzącego nazbyt jest słyszalne bez szczegółowej analizy, stąd nie mają racji wydawcy śpiewników po-

<sup>12</sup> J. Łaś, *Rytmika polskich śpiewów liturgicznych*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 4—5 (1968) s. 266—283.

<sup>13</sup> Podkreślono akcent melodyczny.

prawiając, nie najlepszą wprawdzie od strony rytmicznej, wersję podaną przez CR. Nie wiadomo natomiast, dlaczego w innych hymnach brak melodii dla „amen”. Czyżby wyżej omówiony zwrot miał być pod tym względem wzorcowy? Wydaje się jednak, że mniejszym „przestępstwem” będzie elizyjne potraktowanie „amen”, skoro brak dla niego melodii, niż „doklejanie” nieprzemyślanych zakończeń.

Powszechnie u nas wykonywanym śpiewem jest „Dobry Jezu, a nasz Panie, daj im wieczne spoczywanie”. Można by ten tekst zmodyfikować, nadając mu aspekt paschalny, na: „Dobry Jezu, a nasz Panie, daj im w Tobie zmartwychwstanie”. Przy okazji podkreślić pragnę wątpliwą co najmniej wartość praktyki podstawiania tekstów do melodii przeznaczonych dla innych pieśni.

Nie rozwiązany jest problem tzw. produkcji solowych. Jest to co prawda sprawa zupełnie uboczna, ale jest. Wielokrotnie czytaliśmy wypowiedzi odnoszące się negatywnie do wykonawstwa solistycznego<sup>41</sup>. Formą zalecaną jest jedynie śpiew psalmu responsoryjnego. A jednak może warto by się zastanowić, czy istotnie w kościele nie ma miejsca na sporadyczne wykonanie przez dobrego solistę, śpiewaka czy instrumentalistę, dobrego utworu solowego. Czy zamiast kategorycznego zabrania wstępu do kościoła chętnym artystom nie należałoby ich raczej zachęcić do czynnego wkładu w obrzędy kościelne. Nie trudno stwierdzić, że wartościowy utwór solowy bardziej może skłonić do refleksji niż liche śpiewy tzw. zbiorowe. A tak niestety jest, wiemy to z praktyki, że zarówno na pogrzebach jak i na ślubach trudno liczyć na zaangażowany śpiew uczestników. Wydaje się, że i w obrzędach pogrzebu mogłyby znaleźć się miejsca dla godnych chwil utworów artystycznych. Sprawa wymaga obiektywnej dyskusji, aby z jednej skrajności nie popaść w drugą.

Przedstawione powyżej uwagi nie mają oczywiście na celu pomniejszania wartości opracowania obrzędów pogrzebowych. Nowy ryt spotyka się z pewnością z radosną aprobatą wiernych. Wartość jego jest bezsprzeczna. Wszystkim, którzy podjęli trud przygotowania i wydania dzieła o poważnym znaczeniu w życiu chrześcijańskim należy się szczerze uznanie. Na dostosowany do odnowionej liturgii obrzęd pogrzebu czekaliśmy dość długo. Obiektywne spojrzenie na dokonaną pracę może mieć konstruktywne znaczenie dla przyszłości. Nic co ludzkie nie jest idealne w pierwszej swej edycji, powinno zatem mieć szansę doskonalenia.

Warszawa

S. ALICJA JOŃCZYK RM

<sup>41</sup> Zob. np. ks. I. Pawlak, *Śpiewy i muzyka, Msza Święta*, 2 (1970) s. 40 ns.

## KULT RELIKWII W STAROŻYTNYM CHRZEŚCIJAŃSTWIE

Kult relikwii czyli kult części świętych lub przedmiotów z nimi związanych był znany już w świecie starożytnym. Opieką otaczano szczątki herosów, broniono ich grobów, gdyż w przekonaniu starożytnych grób herosa zapewniał im szczęście i dobrobyt. W świątyniach greckich przechowywano przedmioty związane z bohaterami. W świątyni na Kapitolu w Atenach przechowywano berło Priama, zasłone Heleny, w Egipcie obuwie Perseusza, w Rzymie święte włócznie Marsa, lirę Orfeusza, cytrę Parysa. Z biegiem czasu kult grobów i relikwii herosów zaczął ustępować miejsca kultowi cesarza<sup>1</sup>. Co więcej kult relikwii był przeciwny religijnym przekonaniom Rzymian. Dotknięcie zmarłego kałało człowieka, a to pociągało za sobą konieczność rytualnego obmycia<sup>2</sup>.

Do niedawna powodzeniem cieszył się pogląd jakoby starochrześcijański kult męczenników i ich relikwii był naśladowaniem kultu herosów. Przeciw temu twierdzeniu przemawia fakt, iż część świętych zgodnie ze swym źródłem i istotą posiada wybitnie chrześcijański charakter i całkowicie różni się od prymitywnych wyobrażeń i praktyk pogańskich<sup>3</sup>. Trudno wskazać w Piśmie św. miejsca, które wskazywałyby na kult relikwii w kręgu kultury judeochrześcijańskiej. W 2 Krl 13, 21 występuje co prawda opis cudownego uzdrowienia zmarłego przez dotknięcie kośćmi Elizeusza, jednak fakt ten nie dowodzi jeszcze istnienia u Judejczyków kultu zmarłych. Nowy Testament w kilku miejscach mówi o tym, że przedmioty należące do Jezusa czy apostołów posiadały cudowną moc uzdrawiania chorych<sup>4</sup>, a św. Jan Apostoł w swoim widzeniu apokaliptycznym dostrzegał: ...

<sup>1</sup> Obszerne informacje o kulcie relikwii herosów i zmarłych w starożytnej Grecji i państwie rzymskim podaje artykuł Karola Felisia „Geneza kultu relikwii” (Przegląd Powszechny 103: 1909 s. 350—368; 104: 1909 s. 80—95).

<sup>2</sup> Uwarunkowania oraz zmiany w podejściu do kultu zmarłych w świecie starożytnym przedstawia w swej Apologii Teodoret *Graecarum affectionum*. PG 83 c. 1018. Por. także J. Döllinger, *Heidentum und Judentum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums*, Regensburg 1857 s. 472.

<sup>3</sup> Przedstawiciele szkoły religijno-historycznej sugerowali, iż niektórzy święci chrześcijańscy są po prostu kontynuatorami pogańskich bóstw, a sam kult świętych jest dalszym ciągiem politeizmu. Niemożliwe jest udowodnienie bezpośredniego przejmowania tradycji bóstw pogańskich przez świętych chrześcijańskich. Oczywiście pewne rysy poetycko-nowelistyczne mitologii i sag o bohaterach mogły przejść na świętych, jak również chrześcijańscy męczennicy mogli przejąć pewne funkcje usuniętych bóstw pogańskich. K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*. T. 1. *Starożytność chrześcijańska*, Warszawa 1971 s. 350.

<sup>4</sup> Por. Mt 9, 20; Dz 5, 15; 19, 12.

przed ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa jakie mieli... (Ap 6,9). Dzieje Apostolskie przedstawiają pobożnych ludzi, którzy w wielkim żalu pochowali ciało Szczepana, podczas prześladowania w Jerozolimie, ale o kulcie pierwszego męczennika nie wiadomo — zresztą o grobie Szczepana zapomniano całkowicie (odnaleziono go dopiero w 415 r.). Twierdzenie jednak, że ta pierwsza wzmianka o kulcie relikwii jest bezpodstawa, bowiem słowa autora natchnionego *...Szczepana zaś pochowali ludzie pobożni z wielkim żalem...* (Dz 8, 2) nie wyrażają jeszcze żadnego kultu.

Religijny kult wyznawców Chrystusa należał do jednej z wielu form pobożności chrześcijańskiej i opierał się na nauce Kościoła o świętych obcowaniu (por. J 15, 1; Rz 12, 5). Pierwsze wyraźne ślady kultu zmarłych męczenników pojawiają się na przełomie I i II wieku. Jasne świadectwo tego kultu zachowało się w napisanym około 107 r. liście św. Ignacego do Rzymian<sup>5</sup>. Podczas prześladowania za cesarza Trajana (98—117) Ignacy został rozszarpany przez dzikie zwierzęta a jego ciało w triumfalnym pochodzie przeniesiono z Rzymu do Antiochii, gdzie zostało złożone na cmentarzu za bramą Dafnicką<sup>6</sup>. Opis tego wydarzenia zachował się w homilii Jana Chryzostoma (zm. 407 r.), w której poza wiadomościami dotyczącymi samego przeniesienia znalazła się wzmianka, iż w dniu 29 stycznia antiocheńczycy obchodzili pamiątkę przeniesienia relikwii<sup>7</sup>. W „Martyrologium S. Polycarpi”, napisanym w połowie II wieku, została opisana śmierć św. Polikarpa (23. 02. 155) „... myśmy zaś — towarzysze męczennika — później zabrali kości jego (tzn. Polikarpa) zacniejsze od drogich kamieni i cenniejsze od złota, i złożyliśmy je w miejscu bezpiecznym. Tam, o ile to będzie możliwe, zbierać się będziemy w radości i weselu, i da Bóg, będziemy święcili dzień jego męczeńskich urodzin...”<sup>8</sup>. Przekaz ten jest dowodem istnienia w połowie II wieku kultu relikwii męczen-

<sup>5</sup> Biskup antiocheński pisze w nim, że pragnie umrzeć pożarty przez dzikie zwierzęta, aby w ich wnętrznościach znaleźć swój grób. Św. Ignacemu prawdopodobnie chodziło o nienarażanie na niebezpieczeństwo współwyznawców. Istniała bowiem obawa, że chrześcijanie chcący za wszelką cenę wyostać ciało zmarłego męczennika, mogliby narazić się na niebezpieczeństwo. Pisma Ojców Kościoła w polskim tłumaczeniu (dalej POK). T. 1., Poznań 1921, s. 228.

<sup>6</sup> Wszystkie miasta poczuwały się do obowiązku uczczenia zwłok Ignacego. Mieszkańcy wychodzili naprzeciw i na swych ramionach przenosili je z miasta do miasta. Por. N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*. T. 1. Oeniponte 1870, s. 85.

Miejsce pochowania doczesnych szczątków św. Ignacego, mieszkańcy Antiochii otoczyli szczególnym kultem, a św. Jan Chryzostom tutaj wygłaszał swoje kazania ku czci męczennika. O dalszych losach relikwii św. Ignacego informacje podaje A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 221, p. 7.

<sup>7</sup> *In S. Martyrem Ignatium*, PG 50 c. 594—595.

<sup>8</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*. O męczennikach palestyńskich. POK T. 3., Poznań 1924, s. 170.

ników jak również obchodzenia przez Kościół w Filomelion we Frygii uroczystości natalicji.

Przytoczone wyżej dokumenty potwierdzają opinię, że początkowo kult relikwii nie odbiegał w zasadzie od czci oddawanej zmarłym i wyrażał się przede wszystkim obchodzeniem rocznicy ich śmierci, która była rocznicą triumfu i zwycięstwa.

Oczywiście z kultem relikwii wiązał się nierozzerwalnie kult, jakim w ogóle otaczano ciała męczenników. Wypowiedzi Ojców Kościoła o kulcie męczenników i czci świętych pańskich jest dużo, zwłaszcza w kazaniach ku ich czci, wygłaszanych w rocznicę ich śmierci. Ponieważ męczeństwo było pewnym znakiem zbawienia, dlatego też z biegiem czasu zaczęto szukać wstawiennictwa męczenników. Sens religijny tego kultu można poznać śledząc choćby niektóre tylko dzieła Ojców Kościoła. I tak św. Hieronim (zm. 420 r.) w dziele przeciw Wigiliantowi zaprezentował naukę o wstawiennictwie męczenników. „Jeżeli apostołowie i męczennicy za życia mogą się modlić za drugich, kiedy jeszcze muszą się troszczyć o siebie o ileż więcej po uzyskaniu nagrody po zwycięstwach i triumfach?”<sup>9</sup> Maksym z Turynu (zm. IV/V w.) w homilii 87 rozwinął myśl św. Hieronima. Jego zdaniem męczennicy wspomagają nas nie tylko modlitwą ale także krwią swoją, a grzebanie ciał zmarłych w sąsiedztwie „kości świętych” miało uchronić od mroków piekła „jeżeli nie dzięki własnym zasługom to przynajmniej dzięki sąsiedztwu ze światłością”<sup>10</sup>.

Z biegiem czasu powszechnym stało się pragnienie posiadania relikwii świętych męczenników. Św. Bazyli Wielki, biskup Cezarei (zm. 379 r.), prosił w jednym ze swoich listów mieszkańców Scytii, aby przesłali do Kapadocji relikwie męczenników i wyznawców<sup>11</sup>. W innym liście biskup Cezarei chwalił kler, który przyczynił się do przeniesienia relikwii biskupa Dionizego. Przywiązanie wiernych do posiadanych relikwii było tak wielkie, że żadna siła nie byłaby w stanie nakłonić ich do oddania cząstek świętego ciała<sup>12</sup>. Relikwie posiadały moc cudotwórczą, gdyż m. in. podczas przenoszenia do bazyliki ambrożyńskiej w Mediolanie ciał Protazego i Gerwazego ludzie byli uwalniani od złych duchów, a chusta z mar świętych przywracała wzrok niewidomym<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> *Contra Vigilantium*. PL 23 c. 344.

<sup>10</sup> *In natali SS Martyrum Taurinensium Octavi, Adventi et Solutoris*. PL 57 c. 427.

<sup>11</sup> Adresat listu 155 ma przesłać „... do ojczyzny mojej relikwii męczenników o ile tak jak piszesz w skutek prześladowań (w Scytii podczas prześladowań arikańskich — przyp. M. B.) są tam współcześni nam męczennicy za sprawę Pana...” Św. Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 172.

<sup>12</sup> List 197 skierowany do biskupa Mediolanu św. Ambrożego. Tamże s. 201.

<sup>13</sup> Relacje o tym wydarzeniu podaje św. Augustyn (Wyznanie. POK T. 9., Poznań 1929, s. 210) jak również przemówienie św. Ambro-

Oddawanie czci męczennikom wpływało z głębi ludzkiej natury i opierało się na przekonaniu, że najwyższym wyrazem świadczenia Chrystusa wobec innych jest oddanie życia za Niego, a śmierć chrześcijanina była zwycięstwem nad tym, co przeciwstawiało się Królestwu Bożemu na ziemi. W świętych męczennikach była obecna i działała Chwała Boża a ich krew była krwią triumfu. W Kościele nieprzerwanie istniała tradycja, iż męczeństwo otwiera wprost niebo i wprowadza męczennika do wiecznej chwały. W przekonaniu chrześcijan święci nie byli potęgami samodzielnyymi i od Boga niezależnymi. Ich jedynym źródłem, z którego czerpali moc, był sam Bóg. Rola świętych ograniczała się jedynie do pośrednictwa u Pana. Uważano, że święci są orędownikami człowieka. Całe chrześcijaństwo wyobrażało sobie stosunek świętych do ziemi jako nieustanną ich modlitwę do Boga za żyjących i zmarłych<sup>14</sup>. Nie oddawano im czci bożej, ani nie uważano ich za bogów. Nie składano im ofiar ani całopalenia, lecz wierzono niewzruszenie, że cierpieli z Chrystusem, a każde ich męczeństwo kończyło się zdobyciem korony męczeńskiej<sup>15</sup>. Nie męczennikom dziękowano za odwagę męczeństwa, lecz Bogu. W kilka wieków później Jan z Damaszku (zm. 750 r.) pisał: „... Pan Jezus dał nam relikwie świętych jako zbawcze krynice, z których spływają na nas przeróżne dobrodziejstwa, a przesłodka woń roztacza się od nich dokoła...”<sup>16</sup>. Przede wszystkim należało naśladować ich cnoty, a grób męczennika miał być dla chrześcijan szkołą cnót. Asteriusz, biskup Amazji Pontyjskiej (zm. 410 r.), w jednej ze swoich homilii porównywał groby męczenników do słupów zapisanych głoskami wskazującymi drogę do pobożności<sup>17</sup>. Natomiast św. Augustyn (zm. 430 r.) przekonywał, że naśladownictwo męczenników w życiu świętym i nieskazitelnym jest koniecznym obowiązkiem każdego chrześcijanina. Ponadto biskup Hippony wyraźnie stwierdzał, że ołtarzy nie stawia się męczennikom tylko samemu Bogu, cześć należy się wyłącznie Jemu, a ofiara Mszy św. składana jest nie Piotrowi czy Pawłowi lecz Panu, który przyjął ich do siebie<sup>18</sup>.

---

z tego „Na przeniesienie relikwii św. męczenników Gerwazego i Protazego” (Mowy. POK T. 21., Poznań 1939, s. 295).

<sup>14</sup> Tę pośredniczą rolę świętych wyrażają dość często obrazy sądu, w którym męczennicy są przedstawieni jako assessores lub advocati dusz wobec Boga. Por. J. Wilpert, *Ein Cyclus christologischer Gemälde aus der Katakomben der heiligen Petrus und Marcellinus*, Freiburg im Breisgau 1891, s. 46.

<sup>15</sup> Wspomina o tym Cyryl Aleksandryjski (zm. 444) w dziele „*Contra Julianum*” (PG 76 c. 811). List 10 pochodzący z 250 r. Św. Cyprjan, *Listy*, Warszawa 1969, s. 46.

<sup>16</sup> *De Fide Orthodoxa*, PG 94 c. 1166—1167. Cały fragment poświęcony czci relikwii w tłumaczeniu polskim opublikował A. Bober, *Antologia Patrystyczna*, s. 305.

<sup>17</sup> Homilia IX in S. Martyrem Phocam. PG 40 c. 302.

<sup>18</sup> Sermo 302. PL 38 c. 1385. Sermo 273. Tamże c. 1251.



Pierwszymi miejscami kultu były katakumby, które od II wieku były miejscami spoczynku pierwszych męczenników. Św. Hieronim odwiedzał je w końcu IV wieku w każdą niedzielę<sup>19</sup>. W tym też okresie powstają katakumbowe kościoły nad grobami tzw. bazyliki ceme-terialne. Ciekawą jest rzeczą, że budowle kościelne dopasowywano do istniejących grobów, które pozostawały nienaruszone (np. bazylika św. Piotra w Rzymie)<sup>20</sup>. Dopiero podczas napadów barbarzyńców, kiedy nie oszczędzano nawet relikwii ciał świętych, dzielono je i rozdawano kościołom w celu ich lepszego ukrycia. Na przełomie V i VI wieku rozpowszechnił się zwyczaj umieszczania ich w ołtarzach<sup>21</sup>. Był to wyraz wiary, że ich męczeństwo było uczestnictwem w męczeństwie Chrystusa — dlatego powinni znajdować się w ołtarzu, na którym Chrystus cierpiał za nas wszystkich.

Lublin

MAREK BUDZIAREK

**POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE**  
**w Krakowie**

wydało ostatnio następujące pozycje:

1. ks. Kazimierz KŁÓSAK, Z zagadnień filozoficznego poznania Boga, Kraków 1979, s. 503, zł 200
2. ks. Bolesław PRZYBYSZEWSKI, Romańskie kościoły pielgrzymkowe, Kraków, 1979, s. 241+40 fot., zł 120
3. Specjalistyczne aspekty problemu przerywania ciąży — Ogólnopolska sesja naukowa lekarzy i teologów. 8—9. II 1975, Kraków 1979, s. 214, zł 120

<sup>19</sup> *Commentarii in Ezechielem* 12, 40. PL 25 c. 375. Tekst polski znajduje się w pozycji A. Bobera, *Antologia Patrystyczna*, s. 216.

<sup>20</sup> P. Meyer, *Europäische Kunstgeschichte*. 8. Aufl. Bd. 1., Zürich 1969, s. 118—127. M. W. Alpatow, *Historia sztuki* T. 1., Warszawa 1968, s. 168.

<sup>21</sup> Niekiedy miejscem przechowywania relikwii były zakrycie oraz nisze w ścianach prezbiterium po prawej stronie ołtarza w górnej części. Zamiast wielkich grobowców dla części i cząstek relikwii budowano małe skrzynki (capsae), które stawiano nie tylko za ołtarzem ale również obok i na ołtarzu. A. Nowowiejski, *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*. T. 1., Warszawa 1893, s. 1079.



# S P R A W O Z D A N I A

**Ks. Stanisław Mędała**

## **SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO W KRAKOWIE W ROKU 1978**

W roku sprawozdawczym Polskim Towarzystwem Teologicznym w Krakowie kierował zarząd wybrany na Walnym Zebraniu w dniu 27 stycznia 1978 r. w składzie: ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel (prezes), o. dr Jan Wichrowicz OP (wiceprezes), ks. dr Stanisław Mędała CM (sekretarz), ks. lic. Mieczysław Piłat SDB (skarbnik) i ks. dr hab. Antoni Baciński CM (bibliotekarz). Do Komisji Rewizyjnej weszli: przewodniczący ks. dr Stanisław Dąbrowski i członkowie: ks. dr Franciszek Macharski i ks. dr Miłosław Kołodziejczyk.

Wielkim wydarzeniem dla Towarzystwa był wybór w dniu 16 października 1978 r. członka honorowego i opiekuna Towarzystwa, arcybiskupa metropolity krakowskiego, Karola Kardynała Wojtyły na Papieża. Dał temu wyraz Prezes Towarzystwa w liście hołdowniczym do Ojca Świętego oraz w liście osobnym do Papieża. Na oba te listy nadeszły odpowiedzi: od Sekretarza Stanu i od samego Papieża Jana Pawła II (część korespondencji została opublikowana w Ruchu Biblijnym i Liturgicznym 1 (1979) s. 1—3). Zaszczycem dla Towarzystwa stała się również nominacja na nowego arcybiskupa metropolitę krakowskiego członka naszego Towarzystwa — ks. rektora dra Franciszka Macharskiego, który w latach 1963—65 był sekretarzem generalnym PTT w Krakowie, a od wielu kadencji członkiem Komisji Rewizyjnej. Z dużą radością przyjęliśmy także nominację na biskupa pomocniczego częstochowskiego członka naszego Towarzystwa — ks. rektora dra Miłosława Kołodziejczyka, który od wielu lat był wybierany do Komisji Rewizyjnej.

PTT w Krakowie znalazło się w Słowniku Polskich Towarzystw Naukowych (t. I, Ossolineum 1978, s. 164—166) i w Informatorze Nauki Polskiej 1977/78 (t. II, W-wa 1978, s. 180).

Zarząd PTT w Krakowie odbył cztery przepisane przez Statut zebrania. Na zebraniu w dniu 24 lutego 1978 Zarząd włączył sekcję studyjną problemów Soboru Watykańskiego II do sekcji apologetyczno-religioznawczej jako jej podsekcję, a na zebraniu w dniu 1 grudnia 1978 powziął decyzję wyodrębnienia z sekcji historyczno-kanonicznej dwóch odrębnych sekcji: sekcji historycznej i sekcji prawa kanonicznego. Towarzystwo prowadziło w myśl Statutu działalność odczytową na zebraniach plenarnych i sekcyjnych oraz działalność wydawniczą.

### I

W okresie sprawozdawczym odbyło się 7 zebrań ogólnych, w których oprócz członków zwyczajnych i wspierających brali udział księża zainteresowani poruszaną problematyką. O zebraniach ogólnych informowano członków i zainteresowanych gości poprzez komunikaty rozsyłane przez Wydział Duszpasterski Kurii Metropolitalnej w Krakowie. Tematycznie zebrania ogólne koncentrowały się wokół problematyki aktualnej w Kościele,

uwzględniając w szerokiej mierze zagadnienia pastoralne. Referaty wygłosili: ks. dr Franciszek Macharski, *Główne linie rozwoju duszpasterstwa dobroczynności na Zachodzie i w Polsce* (16 II 1978); ks. dr Stanisław Mędała CM, *Katecheza w duchu nakazu misyjnego Chrystusa* (20 IV 1978); ks. prof. dr hab. Eugeniusz Florkowski, *Teologiczne aspekty sprawy arcybiskupa Lefebvre'a* (18 V 1978); ks. dr Stanisław Nowak, *Duchowość kapłana w nauczaniu Pawła VI* (21 IX 1978); ks. dr Stanisław Ryłko, *Rola grup nieformalnych w Kościele na tle procesu sekularyzacji* (16 XI 1978) i prof. dr hab. Wojciech Maria Bartel, *U progu Drugiej Rzeczypospolitej* (16 XII 1978). W dniu 29 stycznia 1979 r. odbyła się sesja poświęcona poezji Karola Wojtyły (Jana Pawła II) z następującym programem: wprowadzenie nt. poezji i teologii (ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel), wykład o poezji Andrzeja Jawienia (Zygmunt Kubiak) i recytacje (Danuta Michałowska i Tadeusz Malak).

## II

Aktywnie działały poszczególne sekcje, na których wygłoszono łącznie 61 referatów poruszających problematykę z zakresu ich specjalności.

Sekcja filozoficzna, kierowana przez ks. prof. dra hab. Tadeusza Wojciechowskiego, odbyła cztery zebrania, na których wygłaszano nadal referaty na temat interdyscyplinarnie ujętego zagadnienia śmierci ludzkiej. Referaty wygłosili: doc. dr hab. Maria Gumińska, *Śmierć w biosferze* (14 III 1978); ks. prof. dr hab. Tadeusz Wojciechowski, *Śmierć w ujęciu ewolucyjnym* (16 V 1978); ks. dr Michał Kaszowski, *Śmierć w ujęciu teologii dogmatycznej* (14 XI 1978); ks. doc. dr hab. Wacław Świerzański, *Liturgia i misterium śmierci* (19 XII 1978). Zebrania odbywały się w sali Wyższego Seminarium Duchowego w Krakowie przy ul. Manifestu Lipcowego 4.

Sekcja biblijno-liturgiczna, której kierownikiem jest ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel, pracowała w tym roku w dwóch odrębnych grupach: biblijnej i liturgicznej. Razem odbyto siedem posiedzeń z następującymi referatami: ks. dr Tomasz Jelonek, *Echa pism Łukaszkowych w Hbr 2, 3—4* (15 III 1978); ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel, *Kierunki interpretacji Biblii. Pokłosie VI Międzynarodowego Kongresu Biblijnego w Oksfordzie* (26 IV 1978); ks. dr Marian Szablewski CR, *Missa privata w aspekcie historyczno-teologicznym* (31 V 1978); ks. dr Mirosław Kokot SDB, *Znaczenie obitku w przedsynoidalnej tradycji o Przemienieniu* (25 X 1978); ks. dr Adam Śmigieński SDB, *Petra — stolica Nabatejczyków w świetle odkryć archeologicznych* (22 XI 1978); ks. dr Stefan Cichy, *Przygotowanie darów w świetle najstarszych modlitw nad darami w sakramentarzach rzymskich* (13 XII 1978) i o. dr Franciszek Małaczynski OSB, *Problemy wydania nowego polskiego mszału* (17 I 1979). Miejscem zebrań była sala Krakowskiego Seminarium Duchownego przy ul. Podzamcze 8.

Sekcja apologetyczno-religioznawcza, prowadzona przez ks. prof. dra hab. Eugeniusza Florkowskiego, odbyła cztery zebrania o następującej tematyce: o. dr Czesław Teklak OFM, *Postać Jezusa w świetle współczesnego mesjanizmu politycznego* (17 III 1978); o. prof. dr Romuald Kostecki OP, *Powaga zwyczajnego nauczania papieskiego* (23 V 1978); dr Józef Marian Święcicki, *O nauczaniu papieskim* (3 XI 1978) i ks. dr hab. Adam Kubiś, *Znaczenie teologiczne Credo Pawła VI* (13 XII 1978). Zebrania odbywały się w gmachu Seminarium Krakowskiego przy ul. Podzamcze 8.

Podsekcja studyjna problemów Soboru Watykańskiego II, działająca przy sekcji apologetyczno-religioznawczej, miała pięć zebrań z następującymi referatami: Adam Wojciechowski, *Pogląd religioznawstwa*

marksistowskiego na kryzys Kościoła (15 III 1978); ks. mgr Stanisław Święcicki, *Spór o reformę liturgiczną* (12 IV 1978); dr Zbigniew Mehofffer, *Realizacja zasad liturgii soborowej na gruncie polskim* (10 V 1978); ks. mgr Stanisław Święcicki, *Pontyfikat Pawła VI* (11 X 1978) oraz Artur Sliwiński, *Dialog Kościoła z ateizmem* (15 XI 1978). Zebrania miały miejsce w klasztorze SS. Wizytek w Krakowie przy ul. Krowoderskiej 17.

Sekcja dogmatyczno-moralna, na czele której stał o. dr Jan Wichrowicz OP, odbyła w roku sprawozdawczym dziewięć zebrań z następującymi referatami: o. dr Wojciech Zmarz, *Czy żyjący w nieważnym związku małżeńskim mogą przystępować do sakramentów świętych?* (9 I 1978); ks. dr Jan Hojnowski SCJ, *Przyszłość religii a współczesne przemiany demograficzne w świecie* (6 II 1978); o. mgr Placyd Paweł Ogórek OCD, *Koncepcja świętości według Tomasza Mertona* (6 III 1978); o. dr Marian Lisowski OFMConv, *Pijaństwo i alkoholizm w świetle współczesnej teologii grzechu* (10 IV 1978); o. dr Albert Zenon Urbański OCarm, *Nazewnictwo kultu Matki Bożej i św. Józefa* (9 X 1978); o. dr Bogdan Brzuszek OFM, *Współczesne rozumienie skuteczności sakramentów świętych* (6 XI 1978); o. dr Jan Wichrowicz OP, *Wpływ otoczenia na moralną postawę człowieka* (4 XII 1978); ks. prof. dr Jan Kowalski, *Wspomnienie o Ks. Profesorze Władysławie Wicherze. W 10 rocznicę śmierci* (8 I 1979) i o. dr Otto Filek OCD, *Poszukiwania nowych form modlitwy w duchowości Wschodu* (5 II 1979). Posiedzenia sekcji miały miejsce w auli Instytutu Filozoficzno-Teologicznego OO. Dominikanów przy ul. Stolarskiej 12.

Sekcja historyczna (nosząca dawniej nazwę historyczno-kanonicznej), pod kierunkiem ks. dra hab. Jana Kusia, odbyła siedem posiedzeń z następującymi referatami: prof. dr hab. Karol Estreicher, *Z dziejów rewindykacji zabytków sztuki kościelnej w latach 1945—1950* (12 IV 1978); ks. prof. dr hab. Bolesław Przybyszewski, *Bolesław Śmiały i św. Stanisław biskup-męczennik* (31 V 1978); ks. prof. dr Bronisław Natoński SJ, *Pierwsza koronacja obrazu Matki Bożej w Galicji w XIX w.* (13 X 1978); ks. prof. dr hab. Bolesław Przybyszewski, *Translacja św. Stanisława jako początek kultu* (7 XII 1978); ks. prof. dr Kazimierz Drzymała SJ, *Nowy kandydat na ołtarze — ks. Wojciech Maria Baudiss TJ (1842—1926)* (17 XI 1978); ks. dr Stefan Ryłko CRL, *Nowe materiały do dziejów kultu bł. Kazimierczyka* (1 XII 1978) i ks. prof. dr Ludwik Piechnik SJ, *Akademia Wileńska w okresie szczytowego rozwoju (1 poł. XVIII w.)* (15 XII 1978). Członkowie sekcji zbierali się na zebrania w sali Seminarium Krakowskiego przy ul. Podzamcze 8.

Sekcja prawa kanonicznego, erygowana dnia 1 grudnia 1978 r., której kierownictwo zostało powierzone ks. doc. dr hab. Tadeuszowi Piersonkowi, miała dopiero jedno zebranie z referatem ks. dra Franciszka Grabiszewskiego CR, *Impotencja funkcjonalna w orzecznictwie rotalnym po Soborze Watykańskim II* (20 IX 1978), ale plany jej działania są nader obiecujące.

Sekcja misjologiczna, prowadzona przez ks. dra hab. Antoniego Bacińskiego CM, odbyła cztery zebrania z referatami: ks. dr Czesław Dążek SJ, *Działalność o. Jana Beyzyma w świetle dokumentów* (28 II 1978); o. Kasjan Dezora OCD, *Misja polskich ojców Karmelitów Bosych w Burundi* (25 IV 1978); ks. dr hab. Antoni Baciński CM, *Duchowość misyjna św. Justyna de Jacobis CM, apostoła Etiopii* (25 X 1978) i ks. dyr. Ryszard Falkiewicz SDS, *Ośrodek wychowawczy Salwatorianów w Niamen — Tanzania* (29 XI 1978). Zebrania odbywały się w auli Seminarium Krakowskiego przy ul. Podzamcze 8.

Sekcja pastoralno-homiletyczna w Kalwarii Zebrzydowskiej, której prowadzenie powierzono w roku ubiegłym o. drowi Wiesławo-

wi Murawcowi OFM, odbyła trzy zebrania z następującymi referatami: ks. prof. dr hab. Marian Jaworski, *Kształtowanie się nowego obrazu teologii* (18 I 1978); o. dr Marian Lisowski OFMConv, *Pijaństwo i alkoholizm jako problem teologiczny, katechetyczny i duszpasterski* (19 V 1978); o. lic. Józef Wawro, *Teologiczno-duszpasterskie aspekty nowego Rytuału Pogrzebowego* (13 XII 1978).

Sekcja oddział PTT w Tarnowie przez pół roku nie miała zebrań z powodu ustąpienia kierownika sekcji ks. dra hab. Leopolda Regnera. Sekcja wznowiła swoją działalność po wyborze nowego kierownika, którym został ks. dr Adam Nowak. Odbyły się dwa zebrania z następującymi referatami: ks. dr Adam Nowak, *Biskup Stanisław ze Szczepanowa — męczennik czy zdrajca?* (2 V 1978) i ks. mgr Zbigniew Adamek, *Św. Stanisław ze Szczepanowa w literaturze polskiej. Postać — symbol* (28 XI 1978).

Sekcja w Tuchowie, prowadzona przez ks. mgra Andrzeja Rębacza CSSR, przeżywała w roku sprawozdawczym swój złoty okres. Związane to było z obchodami 75-lecia istnienia Wyższego Seminarium Duchownego OO. Redemptorystów w Tuchowie, przy którym sekcja działa. Urządzono dwa sympozja z udziałem gości zagranicznych: w marcu sympozjum patrystyczne, w październiku — sympozjum z teologii moralnej. W sumie wygłoszono 15 referatów: o. mgr Bolesław Celiński, *Czy tradycyjne pojęcie duszy ludzkiej jest nadal aktualne?* (10 I 1978); o. dr Stanisław Stańczyk, *Życie pogrzebowe wg Księgi Syracha* (14 II 1978); ks. dr Marek Starowieyski, *Mozaiki Rawenny* (6 III 1978); tenże, *Starożytni chrześcijanie wobec otaczającego świata* (7 III 1978); ks. dr Wincenty Myszor, *Znaczenie źródeł gnostyckich dla teologii* (7 III 1978); ks. dr Stanisław Longosz, *Argument patrystyczny w IV wieku* (7 III 1978); o. dr Emil Stanula, *Współczesne prace patrystyczne w Polsce* (7 III 1978); o. mgr Wojciech Bołoz, *Ze współczesnej teologii grzechu* (11 IV 1978); o. mgr Andrzej Rębacz, *Początek ewolucji wg współczesnej kosmologii* (10 V 1978); o. dr Marian Brudzisz, *Zarys historii Wyższego Seminarium Duchownego OO. Redemptorystów Prowincji Warszawskiej* (26 X 1978); ks. doc. dr hab. Helmut Juro, *Problematyka sumienia w strukturze teologii moralnej* (27 X 1978); o. prof. dr Domenico Capone (Alfonsianum — Rzym), *La coscienza morale della persona che vive in Cristo* (27 X 1978); o. prof. dr Louis Vereecke (Alfonsianum — Rzym), *Posto di San Alfonso nell'evoluzione della teologia morale* (27 X 1978); o. dr Jan Cygnar, *Aktualne zagadnienia w prawie kościelnym* (21 XI 1978) i o. dr Stanisław Stańczyk, *Pozycja Koheleta w rozwoju sapiencjalnej myśli biblijnej* (12 XII 1978).

### III

Sekcja Wydawnicza PTT w Krakowie, którą kieruje ks. prof. dr hab. Stanisław Grzybek, wydała kolejny, trzydziesty pierwszy rocznik dwumiesięcznika *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, tom IX *Analecta Cracoviensia* oraz dzieło zbiorowe pt. *Teologia moralna w obliczu aktualnego stanu etosu polskiego. Akta Kongresu Teologów Moralistów Polskich odbytego w Krakowie 17—19 IX 1974.*

### IV

W dniu 31 XII 1978 r. liczba członków Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie wynosiła 279, w tym 246 zwyczajnych i 33 wspierających. W roku sprawozdawczym przybyło 21 członków zwyczajnych. W dniu 1 VII 1978 r. odszedł do Pana członek Towarzystwa — o. dr Robert Walery Świętochowski OP.

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ, *Biblia — historia — nauka*, Kraków 1978, wyd. „Znak”, stron 422.

Ks. dr hab. Józef Kudasiewicz, profesor Pisma św. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach jest znany szerokim rzeszom społeczeństwa polskiego ze swoich licznych, bardzo ciekawych, głębokich i oryginalnych prac z zakresu biblistyki, szczególnie związanych z tak bardzo dziś aktualną tematyką Nowego Testamentu. Posiada on wielki dar prezentowania czytelnikowi nieraz bardzo trudnych i zawiłych zagadnień biblijnych w sposób jasny, przystępny i niezwykle przekonywający. Z tej też racji należy mu się olbrzymie uznanie za napisanie omawianej obecnie pracy, zaś Wydawnictwu „Znak” z Krakowa za jej opublikowanie.

Na pracę tego typu czekaliśmy już bardzo dawno. Wprawdzie ukazywały się u nas publikacje, zajmujące się podobną problematyką, ale były to albo prace specjalistyczne o wąskim zakresie zainteresowań, albo tłumaczenia z obcych języków, które nie zawsze odpowiadały na zapotrzebowanie polskiego czytelnika<sup>1</sup>. Dopiero praca Ks. prof. Kudasiewicza w pełni odpowiada potrzebom chwili.

Przedmiotem tej pracy, jak to słusznie zauważa sam Autor, jest przede wszystkim Biblia, księga napisana pod natchnieniem Bożym, dlatego posiada bosko-ludzki charakter. Aby czytelnika ostrzec przed jakimikolwiek wątpliwościami, Autor od razu na początku książki zaznacza: „Na Biblię trzeba zawsze patrzeć w dwóch aspektach: w aspekcie głębi i złożoności nadprzyrodzonego działania Bożego... i w aspekcie najzupełniej ludzkiego charakteru owego orędzia jako słowa Bożego, wyrażającego w sposób ludzki, zgodnie z pojęciami danej epoki, prawdę Bożą” (s. 25). Za to stwierdzenie jesteśmy Autorowi niezmiernie wdzięczni. Kto w oparciu o nie przystąpi do lektury Biblii, ten na pewno zrozumie, że wszelkie jej trudności i niejasności nie pochodzą od głównego jej autora—Boga, ale mają swe źródło w słabości i niedoskonałości ludzkiego języka. Trzeba przy tym pamiętać, że autorzy biblijni, pisząc swoje księgi, mieli przede wszystkim na względzie cel religijny. Nie chodziło im zatem o naukowe czy ściśle historyczne przekazy, ale o religijne pouczenia swoich czytelników, nie o to „jak niebo chodzi”, tylko jak się „do nieba dochodzi” (Baroniusz). Jeśli jednak w tytule omawianej pracy jest użyte określenie „Biblia — historia — nauka”, to nie po to aby uprawiać w niej ściśle naukowo-historyczne analizy, ale jak to zaznacza sam Autor, aby „wskazać na punkt widzenia, z jakiego chcemy spojrzeć na tę jedyną... w różny sposób i przez różnych ludzi komentowaną Księgę” (s. 9).

<sup>1</sup> Z wielu tego typu prac można tu wspomnieć następujące: M. Peter, *W kręgu Starego Przymierza*, Poznań 1975; Z tłumaczeń: E. Galbiati — A. Piazza, *Biblia księga zamknięta*, Warszawa 1971, wyd. „Pax” tłum. M. Ponińska, str. 372; Praca zbiorowa pod red. Ks. J. Kudasiewicza, *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, Wyd. „Znak”, str. 410; Carlos Mesters, *Boże gdzie jesteś?* Poznań—Warszawa 1977, tłum. z portugalskiego ks. P. Piotrowski TChr.; Al. Läßle, *Od księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, Wyd. „Znak”, tłum. J. Zychowicz, str. 489.



Nie ulega wątpliwości, że omawiana praca Ks. prof. Kudasiewicza, szczególnie dziś w dobie wielkiego zainteresowania się Biblią, jest pozycją niezwykle cenną. Ale nie to jest jej jedyną zaletą. Największą jej wartość leży w tym, że omawia ona całokształt zagadnień biblijnych i dostarcza przeciętnemu czytelnikowi autentycznych i obiektywnych informacji o Piśmie św. (por. cz. I: „ABC katechizmu biblijnego” ss. 19—123), a potem z kolei w dwóch częściach odpowiada na trudności związane ze Starym Testamentem (cz. II: „Biblia na cenzurowanym” ss. 128—244) oraz omawia najważniejsze problemy Nowego Testamentu (cz. III: „Ewangelie a historia” ss. 247—396). Na wielkie uznanie zasługuje fakt, że Autor szczególnie akcentuje w swej pracy te zagadnienia i te trudności, które w ukazującej się u nas ostatnio nie zawsze obiektywnie opracowanej literaturze biblijnej, tendencyjnie były omawiane i przedstawiane<sup>2</sup>. Aby zainteresowanym więcej biblią czytelnikom ułatwić lekturę i zrozumienie Pisma św., Autor umieszcza na końcu książki wykaz źródeł i współczesnej literatury biblijnej oraz dodaje słowniczek niektórych terminów biblijnych, ułatwiających lepsze zrozumienie Biblii.

Szczególne wdzięczność należy się Ks. prof. Kudasiewiczowi, za rozdział o hermeneutyce biblijnej (ss. 104—123). Dzięki temu rozdziałowi, który zarówno metodycznie jak i merytorycznie jest napisany po mistrzowsku, każdy czytelnik Pisma św., może bez trudności przystąpić do lektury Biblii i osiągnąć z niej wspaniałe korzyści. Zwroćcie uwagi na literackie i teologiczne reguły interpretacji Pisma św. jest daniem czytelnikowi Biblii do ręki klucza, przy pomocy którego może on dotrzeć do najtrudniejszych partii czytanej przez siebie księgi. Pomaga on również w usunięciu wielu trudności biblijnych, które do niedawna jeszcze wydawały się nie do przewyżnienia. Gdyby niektórzy dzisiejsi pisarze, krytykujący Biblię i wyszukujący w niej rzekome sprzeczności i błędy, podchodzili do jej czytania w oparciu właśnie o te reguły (mam na myśli rodzaje literackie, środowisko powstania Biblii, właściwości języka starożytnego, kontekst biblijny itp.) niewątpliwie wycofaliby niejedną z zarzutów stawianych przez siebie Pismu św. Znajomość hermeneutyki biblijnej a jeszcze bardziej korzystanie z niej przy lekturze Biblii jest jednym z nieodzownych warunków zrozumienia świętego tekstu. Mówię celowo „świętego”, bo Biblia jest księgą świętą, a zatem konsekwentnie do jej zrozumienia oprócz znajomości reguł interpretacji potrzebna jest jeszcze wiara. Może nawet bardziej wiara niż hermeneutyka. I za tę uwagę jesteśmy bardzo wdzięczni Autorowi omawianego dzieła (s. 120 n).

W drugiej części swej pracy Ks. prof. Kudasiewicz wchodzi już „in medias res” interesujących go zagadnień biblijnych. Należy z uznaniem podkreślić metodę, jaką się tu posługuje. Wychodząc ze znanych nam powszechnie zarzutów, stawianych Staremu Testamentowi, głównie przez autora „Opowieści Biblijnych”, ks. Kudasiewicz odpowiada na nie w sposób niezwykle jasny i przekonujący. Odkrywając niekonsekwencję argumentacji p. Kosidowskiego i niestety pewne braki w jego biblijnym wykształceniu, omawia najpierw daną trudność w świetle współczesnych osiągnięć nowoczesnej bibliistyki, a potem wykazuje braki i słabe punkty w argumentacji tych, którzy ciągle jeszcze wysuwają pod adresem Starego Testamentu właściwie już dawno przebrzmiałe zarzuty (koniec XIX i początek XX w.). Jako dowód na powyższe stwierdzenie pozwalam sobie przytoczyć wywody ks. prof. Kudasiewicza na temat mitów w Starym Testamencie (ss. 199—219). To co nam zaprezentował ks. Profesor w tym rozdziale jest nie tylko zapoznaniem nas z najnowszymi osiągnięciami bibli-

<sup>2</sup> Ks. J. Kudasiewicz ma tu na myśli kolorowe filmy biblijne L. Skrzydły, oraz książkę Z. Kosidowskiego, *Opowieści Biblijne*, Warszawa 1963.



styki na ten temat, ale jest bardzo sensownym i przekonującym udzieleniem odpowiedzi na pytanie, czy w ogóle są mity w Starym Testamencie. Bardzo słusznie twierdzi ks. Kudasiewicz, że przy omawianiu tego zagadnienia, trzeba odróżnić „język hagiografów, który nosi na sobie niekiedy piętno mitu” od treści, jaka przy pomocy tego języka jest przekazywana, a która nie ma nic wspólnego z mitem, czy mitologią. Konkretnie stwierdza ks. Profesor, że „Autorzy biblijni, posługujący się niekiedy językiem mitu, zawsze jednak wyrażają przy jego pomocy, historyczną doktrynę zbawienia” (s. 215). Takie ustawienie zagadnienia wydaje się nie tylko bardzo słuszne, ale i niezwykle oryginalne.

W podobny sposób podchodzi ks. Profesor do zagadnień związanych z badaniami archeologicznymi i wykopaliskami, prowadzonymi na terenie biblijnej Palestyny i Bliskiego Wschodu. Bardzo często stawiają dziś publicyści a nawet i niektórzy bibliści pytanie, czy i w jakim stopniu wykopaliska te potwierdzają prawdziwość danych biblijnych? (ss. 220—224). Również bardzo słuszna i ciekawa jest odpowiedź ks. Kudasiewicza na to pytanie. Przecież w wykopaliskach nie o to chodzi, by one potwierdziły lub zaprzeczyły dane biblijne na jakiś temat. Nawet nie wolno nam naciągać osiągnięć wykopaliskowych do tekstu biblijnego. Trzeba pamiętać, mówi ks. Profesor, że „głównym celem archeologii nie jest udowadnianie, lecz odkrywanie. Przeważająca większość faktów ani „nie udowadnia”, ani „nie dyskredytuje” lecz uzupełnia tło i tworzy ramy historii. Jest rzeczą pożałowania godną, pisze dalej ks. Profesor, że ta mania do „udowadniania” Biblii spaczyła tyle książek popularyzacyjnych” (s. 222). Takie ustawienie zagadnienia nie tylko wspaniale określa cel archeologii, ale również przestrzega przed nadużywaniem osiągnięć archeologicznych do swoich osobistych, z góry zaplanowanych zamierzeń.

Trzecia część omawianej pracy przenosi nas w świat Nowego Testamentu, ściślej mówiąc koncentruje się wokół osoby Jezusa Chrystusa (ss. 247—396). Poza rozdz. II, w którym Autor zajmuje się, jakże potrzebnie, powstaniem i historycznością Ewangelii, inne refleksje Autora związane są z faktem istnienia Jezusa (rozdz. I ss. 247—271), Jego dzieciństwem (rozdz. III, ss. 315—333) oraz Jego działalnością (cuda Jezusa i Jego nauka rozdz. IV i V, ss. 334—396). Trzeba przyznać, że problematyka tej części jest nie tylko doskonale dobrana i odpowiada zapotrzebowaniom czytelników na dzisiejsze czasy, ale jest również po mistrzowski opracowana. Trudno w krótkiej, jednej części omówić wszystkie problemy Nowego Testamentu, tym bardziej należy się ks. prof. Kudasiewiczowi uznanie za to, że mając niewiele miejsca do dyspozycji, omówił to co jest najpotrzebniejsze. Osoba Jezusa Chrystusa interesowała zawsze ludzi, tak wierzących jak i niewierzących, uczonych i prostaczków, fanatyków religijnych i ludzi obojętnie nastawionych do wiary. Wydaje mi się, że argumenty ks. Profesora, np. za historycznością Jezusa, czy za Jego dzieciństwem i Jego nauką są tak jasne i oczywiste, że niewątpliwie przekonują każdego nieuprzedzonego czytelnika Nowego Testamentu. Jakże precyzyjnie i bardzo dokładnie analizuje ks. Kudasiewicz znane nam już pozachrześcijańskie świadectwa o Chrystusie (Józef Flawiusz, Talmud, Tacyt) i równocześnie dyskredytuje opinie tych, którzy w oparciu o słabą znajomość tych źródeł pomniejszają ich obiektywną zasadniczą wartość. Trudno tutaj w krótkiej recenzji dotykać wszystkich tematów poruszanych przez ks. Profesora odnośnie N. Testamentu, ale nie sposób nie zatrzymać się choćby na chwilę przy bardzo dziś aktualnym problemie cudów Jezusa. Jak najbardziej słuszne jest twierdzenie ks. Kudasiewicza, że „ta sama jest koncepcja cudu w obu Testamentach i że cuda w Nowym Testamencie trzeba badać w kontekście Starego Testamentu.” (s. 338). Słusznie stwierdza ks. Profesor, że Nowy Testament nie kładł nacisku na element cudowności i nadzwyczajności, lecz na sens religijny i osobowy; cud jest znakiem czegoś dla kogoś,

jest dziełem (Boga, Chrystusa) na korzyść konkretnej osoby” (s. 338). Wydaje się, że więcej wyjaśnień nie potrzeba. Refleksje ks. Kudasiewicza na temat cudów w N. Testamencie można by nazwać małą encyklopedią tego zagadnienia, z której każdy nawet niewykształcony religijnie człowiek może odnieść olbrzymią korzyść.

Reasumując powyższe uwagi, pragnę na zakończenie zaznaczyć, że nad książką ks. prof. Kudasiewicza, „Biblia historia nauka”, nie można przejść do porządku dziennego. Uważam, że jest ona jedną z najcenniejszych pozycji, jakie na temat Biblii ukazały się u nas po II wojnie światowej. Jest ona konkretnym i rzeczowym naświetleniem problematyki biblijnej, udaną próbą rozwiązywania wielu trudności biblijnych, a także odpowiedzią na liczne stare i nowe zarzuty stawiane jeszcze ciągle dziś Pismu św. Jeśli się do tego doda, że język Autora jest bardzo prosty, przekonywający i niezwykle komunikatywny, można powiedzieć, że książka ta zasługuje ze wszech miar na najwyższą ocenę. O przyjęciu jej przez naszych czytelników świadczy choćby ten fakt, że nakład jej w wysokości 10.000 egzemplarzy rozszedł się w mgnieniu oka i ciągle są zgłaszane na nią nowe zamówienia. Jeszcze raz zatem wyrażamy ks. prof. J. Kudasiewiczowi serdeczne podziękowanie za napisanie tej książki a wydawnictwu „Znak” za jej opublikowanie.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

#### KSIAŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI

1. Bacchelli Riccardo, **Plac Laljiszowego syna**, przekł. Barbara Sieroszewska, W-wa 1979, PAX, s. 172, zł 50
2. *Breviarium Missionum, Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego*, cz. I i II, oprac. Bernard Wodecki SVD, Franciszek Wodecki SVD, Feliks Zapłata SVD, W-wa 1979, ATK, s. 499 + 456
3. Denis Henri, *Evangelia i dogmaty*, przekł. Lucyna Rutowska, W-wa 1979, PAX, zł 25
4. Grelot Pierre, *Świat, który ma przyjść*, przekł. Lucyna Rutowska, W-wa 1979, PAX, s. 148, zł 25
5. *Kościół katolicki na ziemiach Polski w czasie II Wojny Światowej. Materiały i studia*, t. VIII, z. 4, pod red. ks. Franciszka Stopniaka, W-wa 1979, ATK, s. 279
6. *Ku doskonałości zakonnej*, pod red. o. Joachima Romana Bara, W-wa 1979, ATK, s. 221
7. *Studia Gnieźnieńskie*, t. III, Gniezno 1977, s. 374
8. *Studia katechetyczne*, t. I. — *Z zagadnień psychologiczno-pedagogicznych w katechetyce*, pod red. Jana Charytańskiego SJ, W-wa 1979, ATK, s. 355
9. *Textus et studia*.
  - t. VIII — Benedicti Hesse, *Lektura super evangelium Matthaei*, W-wa 1979, ATK, s. 342
  - t. IX — Stanisław Piwko, *Frycza Modrzewskiego program reformy państwa i Kościoła*, W-wa 1979, ATK