

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 3

ROK XVIII

1965

Ks. Walenty Prokulski T.J., Kraków

ŚW. PIOTR — APOSTOŁ CHRYSYUSA

1. Św. Piotr¹ pochodził z Betsaidy (J. 1, 44) leżącej na wschodnim brzegu Jordanu, niedaleko ujścia rzeki do jeziora Genezaret. Był synem pewnego Jony (*bar Jona*, skrócone z *bar Johanan*; Mt 16, 17), który był rybakiem. Sam również pracował w tym zawodzie na spółkę z synami Zebedeusza (Łk 5, 10). Był żonaty i mieszkał w domu teściowej w Kafarnaum (Mr 1, 29).

Piotr miał dwa imiona, jak to było w zwyczaju u żydów zamieszkujących okolice o ludności mieszanej żydowskiej i pogańskiej: hebrajskie imię Symeon, którym tylko dwa razy jest nazwany w NT (Dz 15, 14 i 2 P 1, 1) i greckie Simon (= Szymon). Lecz najczęściej spotykanym w NT imieniem apostoła jest Piotr (gr. *Petros*)². Według zgodnego świadectwa ewangelistów nadał to imię Szymonowi Jezus³, nie znamy jednak dokładnie okoliczności, w których to nastąpiło. Według Marka (3, 16) i Łukasza (6, 14) Jezus podczas swej działalności w Galilei dość wcześnie wybrał spośród swych uczniów Dwunastu, *aby byli stale przy jego boku i żeby ich mógł posyłać na głoszenie dobrej nowiny*. Prawdopodobnie wówczas Szymonowi nadał przydomek Piotra, braciom zaś Jakubowi i Janowi przydomek *Boanerges* (synowie gromu).

U Jana Jezus już przy pierwszym zetknięciu się z Szymonem, *spojrzawszy na niego, rzekł: Ty jesteś Szymon, syn Jana; ty będziesz*

¹ Tricot A., *Pierre (Saint)* w DThC XII 1747—92. Case SJ., *Peter w J. Hastings, Dictionary of the Apostolic Church* II 191—201. Holzmeister U., *Vita S. Petri Apostoli* 1936. Thils G., *L'enseignement de Saint Pierre* 1943. Cullmann O., *Saint Pierre. Disciple — Apôtre — Martyre* 1952. Cullmann O., *Petros, Kefas* w ThW VI 99—112. Penna A., *San Pietro* 1954. Lowe J., *Saint Peter* 1956. Gächter P., *Petrus und seine Zeit* 1958. Selwyn E. G., *The First Epistle of Saint Peter* 1947.

² Zachodzi 20 razy u Mt, 18 razy u Mr, 15 razy u Łk, 16 razy u J, 52 razy w Dz, 2 razy w Gal, 1 w 1 P 1, 1.

³ Zob. Mr 3, 16; Łk 6, 14; Mt 16, 18; J 1, 42.

się nazywał Kefas, to znaczy Piotr (1, 42). Odtąd Jan stale posługuje się tym imieniem, albo samym (16 razy), albo łącznie z imieniem Szymon, Szymon Piotr (13 razy). W tekście Mt 16, 18 Jezus tłumaczy znaczenie tego imienia. Na wyznanie Piotra: Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego, Jezus mówi mu: *Ja także powiadam ci: Ty jesteś Piotr, a na tej opoce zbuduję Kościół mój i moce piekielne nie przemogą go*. Jezus wypowiedział te słowa po aramejsku. Otóż ani język grecki, ani tym mniej język polski (ty jesteś Piotr, a na tej opoce), nie oddają tej doskonałej gry słów, jaka możliwa jest tylko w języku aramejskim: *atta Kefa weal ha-kefa haze*. Dosłownie, ty jesteś Skalą, a na tej skale zbuduję Kościół mój. Zgreycyzowana forma Kefas stała się imieniem Piotra, jak widzimy u Jana (1, 42).

Św. Paweł, mówiąc o Piotrze, tylko dwa razy nazywa go tym imieniem, a osiem razy imieniem Kefas.

2. Ewangelie synoptyczne pouczają nas, że w grupie uczniów Jezusa Piotr niemal od początku zajmuje wyjątkowe stanowisko. On z bratem Andrzejem pierwszy odpowiada na wezwanie Jezusa (Mr 1, 16), on gości Jezusa w swym domu w Kafarnaum, gdzie Jezus uzdrowia jego teściową (Mr 1, 29—31). Spisy uczniów, chociaż różnią się między sobą w szczegółach, to jednak wszystkie zgadzają się w tym, że Piotra umieszczają na pierwszym miejscu, a Mateusz zaznacza wyraźnie: Pierwszy Szymon zwany Piotrem (10, 2). Znamienne jest również powiedzenie u Mr 1, 36 i Łk 9, 32: Piotr i ci z nim (= i jego towarzysze). Niemniej znamienne jest wyróżnienie w poleceniu anioła danym niewiastom przy grobie: *Idźcie, powiedzcie jego uczniom i Piotrowi, że uprzedza was do Galilei* (Mr 16, 7).

W gronie Dwunaśtu Piotr występuje jako ich przedstawiciel; on przemawia w ich imieniu. Gdy w drodze do Cezarei Filipa Jezus zapytał uczniów, za kogo ludzie go uważają, uczniowie odpowiadali jeden przez drugiego: za Jana Chrzciciela, to za Eliasza, to za Jeremiasza. A gdy ich zapytał: Za kogo wy mnie uważacie, wtedy zabiera głos Piotr i odpowiada za wszystkich: *Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego* (Mt 16, 13—16). Na Taborze on wysuwa niefortunny wniosek, żeby rozbić trzy namioty (zob. Łk 9, 33). W różnych okolicznościach on zwraca się do Jezusa z pytaniem, które zajmowało wszystkich: Panie, ile razy mam przebaczyć memu bratu, gdy zgrzeszy przeciw mnie, czy aż siedem razy? (Mt 18, 21). Panie, czy do nas mówisz tę przypowieść, czy też do wszystkich (Łk 12, 41). Oto opuściliśmy wszystko i poszliśmy za tobą (Mr 10, 28).

Kiedy indziej gdy jeden ewangelista kładzie w usta uczniów jakieś pytanie, inny przypisuje je samemu Piotrowi. Tak np. u Mr 7, 15, 17 uczniowie pytają Jezusa, co znaczy to powiedzenie: Nie to co z zewnątrz wchodzi w człowieka, może uczynić go nieczystym, lecz to co pochodzi z człowieka, czyni go nieczystym. U Mt 15, 15

Piotr prosi o wytlumaczenie tej przypowieści. U Mt 21, 20 uczniowie dziwiają się, że figa, którą Jezus przeklął, zaraz uschła; u Mr 11, 21 Piotr mówi do Jezusa: Rabbi, figa, którą przekląłeś, uschła.

A nie tylko uczniowie, lecz i ludzie z zewnątrz przyznają Piotrowi jego pierwszeństwo. Do niego zwracają się poborcy podatku na świątynię z zapytaniem, czy Jezus nie płaci pogłównego (Mt 17, 24).

To pierwsze miejsce wśród uczniów zajmuje Piotr nie bez wyraźnej woli Pana. Jezus niejednokrotnie dał tego dowody. Sam przydomek „Skały”, który mu nadał, a który wnet zmienił się w jego imię; dodana nieco później obietnica, że na tej „skale” zbuduje swój Kościół: świadczą, iż co do przyszłości Piotra Jezus miał wielkie zamiary. *Choćby nic więcej nie wiedzieli o Piotrze, pisze E. Fascher^{3a}, o jego stanowisku wśród uczniów, to już z tej zmiany imienia musielibyśmy wnosić o jego przemożnym znaczeniu.* Jemu też Jezus poleca zapłacić podatek świątynny za dwóch, za siebie i za niego. On wraz z Janem ma przygotować ostatnią Paschę.

Najważniejszym jednak wyróżnieniem Piotra było to, że on wraz z Jakubem i Janem stanowili trójkę najbardziej uprzywilejowanych i zaufanych Jezusa. Im było dane wnikać najgłębiej w tajemnicę królestwa mesjańskiego (Mt 13, 11). Tylko ci trzej spośród uczniów są obecni przy wskrzeszeniu córki Jaira, gdzie Jezus wykonuje swą władzę nad życiem i śmiercią (Mr 5, 37).

Na Taborze Jezus — raz w swym życiu doczesnym — ukazuje się przed nimi w rzeczywistej postaci Syna Bożego. Jego boskość promienieje przez powłokę cielesną w blasku, podobnym do światła dnia. W obłoku zjawia się przez swą *śekinę* sam Bóg blisko, uroczyście. Zjawia się, aby mówić. Z obłoku spływa głos: *To jest mój Syn, umiłowany mój*; jego słuchajcie. Zwracając się do trzech apostołów, Bóg potwierdza całe przepowiadanie swego umiłowanego Syna, a w szczególności jego zapowiedź męki i śmierci.

Całe widzenie na Górze: przemienienie Jezusa, ukazanie się Mojżesza i Eliasza, obłok i głos Boży miało potwierdzić prawdziwość przepowiedni Jezusa i jego cierpień, a zarazem wzmocnić wiarę uczniów. Po zgorszeniu, które pod Cezareą Filipa wywołała w ich sercach, zwłaszcza w sercu Piotra, zapowiedź śmierci Jezusa (Mt 16, 22), następuje zapewnienie, że ten Mesjasz cierpiący jest Synem Bożym, przedmiotem nieskończonej miłości Ojca. Jeśli Jezus zostanie odrzucony przez swój naród, nie będzie bynajmniej odrzucony przez Boga, który uczi swego umiłowanego. Innymi słowy, głos niebieski wymaga od trzech apostołów zaufania Jezusowi do końca, cokolwiek nastąpi. Na Taborze więcej jeszcze niż przy Chrzcie objawia się nieskończona miłość Ojca do Syna, miłość, która go nie opuści także w czasie Męki, nawet w trwodze konania⁴.

^{3a} Petrus, w Sokrates und Christus 180.

⁴ Zob. C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament*, I, 61—68.

Ci sami trzej apostołowie byli następnie świadkami modlitwy i konania Jezusa w Ogroju.

Mówiąc o zamiarach Jezusa co do przyszłości Piotra, nie można pominąć tekstu Łk 22, 31—32. Przy Ostatniej Wieczerzy Jezus zwraca się do Piotra ze słowami: *Szymonie, Szymonie, oto szatan pożądał przesiać was jak pszenicę. Lecz ja modliłem się za ciebie, aby nie ustąpiła twoja wiara. Ty więc nawróciwszy się utwierdź twoich braci.* I tu Piotr otrzymuje jedyne stanowisko pośród braci. Jakkolwiek szatan chciał przesiać wszystkich, on jeden ma utwierdzać braci mocą swej wiary i swego posłannictwa otrzymanego od Pana.

Po zmartwychwstaniu Jezus ukazał się pierwszemu Piotrowi, jemu samemu nie razem z innymi (1 Kor 15, 5; Łk 24, 34).

Dotąd mówiliśmy o stanowisku Piotra wśród Dwunastu, opierając się na świadectwie Synoptyków. W 4 ewangelii występuje on również jako postać wybitna. Wprawdzie przy pierwszym zebraniu grupki uczniów przewodzi Andrzej; także przy cudownym nakarmieniu rzeszy on przemawia w imieniu uczniów (J 6, 8). Lecz w jednym i drugim wypadku ewangelista dodaje do jego imienia bliższe określenie „brat Szymona Piotra”, to znaczy że Piotr lepiej jest znany od niego. Nadto gdy po obietnicy ustanowienia Eucharystii nawet spośród uczniów wielu odeszło od Jezusa, Jezus zwrócił się do Dwunastu: Czy i wy chcecie odejść? Wówczas Piotr odpowiedział w imieniu wszystkich: Panie, do kogo pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego, a my wierzymy i wiemy, że ty jesteś Święty Boży (Wg: Chrystus Syn Boży).

Przy Ostatniej Wieczerzy chociaż umiłowany uczeń zajmuje zaszczytniejsze miejsce obok Jezusa, to jednak Jezus zaczyna umywanie nóg od Piotra (J 13, 6). Po zmartwychwstaniu Jezusa na wiadomość, że grób jest pusty, Piotr z owym uczniem pobiegli do grobu. Uczeń wyprzedził Piotra i pierwszy przybiegł do grobu. Lecz nie wszedł do wnętrza, czekał na zewnątrz i dał pierwszeństwo Piotrowi. Na koniec 4 ewangelia przekazała nam ową doniosłą scenę oddania Piotrowi prymatu przez Jezusa. Wobec tych danych niepodobna zgodzić się z Cullmanem⁵, który sądzi, że autor 4 ewangelii, wprowadzając ucznia, którego miłował Jezus, chciał przez to umniejszyć znaczenie Piotra.

3. Spróbujmy teraz z rozsianych po ewangeljach szczegółach określić bliżej osobowość przyszłego zastępcy Chrystusa na ziemi. Piotr jest typem galilejczyka, jak go przedstawia Józef Flawiusz⁶: odważny, dobrotliwy i poufały, lecz łatwo ulegający wpływowi. Jest rzutki, prędko w postanowieniu i energiczny w wykonaniu. Od początku całą duszą oddany jest Jezusowi. Oto po całonocnej bezowocnej pracy na jeziorze płucze sieci, by udać się na spoczynek. Przy-

⁵ *Saint Pierre* 22—24.

⁶ *Vita* 16, 17; *bell.* III 3, 2.

chodzi Jezus, wsiada do jego łodzi i prosi, żeby nieco odbił od brzegu. Czyni to bez namysłu. Jezus naucza z łodzi, a gdy skończył mówić, poleca płynąć na głębie i zarzucić sieci. *Panie, całą noc pracowaliśmy, i nic nie ulowiliśmy, lecz na twoje słowo zapuszczę sieci.* Wiemy, jaki był połów... Tu przejawia się również głęboka pokora Piotra: *Panie, odejdz ode mnie, bom jest człowiek grzeszny.* (Łk 5, 8). To znów przy Ostatniej Wieczerzy: *Panie, ty mnie nogi chcesz umyć!* (J 13, 6).

Cechuje go szczerość, otwartość, przejrzystość pobudek, ale także impulsywność i zbytne przecenianie siebie. Na widok Jezusa chodzącego po wodzie, przychodzi mu fantazja, żeby to samo robić. W pierwszym zapale rzuca się w wodę, lecz wnet zapał go opuszcza, a lęk go ogarnia (Mt 14, 28—31). On pierwszy przyrzeka wierność Mistrzowi, nawet gdyby mu przyszło i do więzienia i na śmierć z nim iść; w chwili niebezpieczeństwa on pierwszy się go wypiera i to przed służącą Arcykapłana. Posuwa się aż do przysięgi, że Jezusa w ogóle nie zna (Mt 26, 74; Łk 22, 33). Prawda, słabość tę gorzkimi okupił łzami i otrzymał przebaczenie od Jezusa (Łk 22, 62; J 21, 15 nn). Jest wprost gwałtowny. Przy pojmaniu Jezusa bez namysłu dobywa miecza i rani sługę Arcykapłana (J 18, 10). Jest gorąco przywiązany do Jezusa i kocha go serdecznie, lecz nie rozumie bożych planów zbawienia świata. Gdy Jezus zapowiada, że będzie wydany w ręce pogan, musi wiele cierpieć i będzie zabity, Piotr stara się go odwieść od męki i śmierci. Powołany do pracy dla królestwa bożego, myśli jak człowiek. Spotkał go za to surowy wyrzut ze strony Pana (Mt 16, 22), 23). Jak inni apostołowie tak i Piotr nie jest w swej służbie Jezusowi całkiem bezinteresowny. Oto opuściliśmy wszystko i poszliśmy za tobą; cóż więc otrzymamy? Niby wierzyciel, który pyta, jaki odsetek płacą (Papini).

Od Piotra wzięliśmy prawie wszystkie rysy, pisze L. C e r f a u x⁷, któreśmy złączyli, żeby odmalować obraz Apostołów, i przenieśliśmy na całą grupę. Istotnie Piotr jest najlepszym przedstawicielem apostołów. Gdyby nie on, nasza wiedza o ich poglądach, nadziejach, przesądach i trudnościach byłaby nader skąpa. Właśnie w Piotrze widzimy rodzaj ludzi, których Jezus świadomie wybrał, aby byli jego zażyłymi przyjaciółmi i podatnymi narzędziami do wypełnienia jego zamierzeń. Sposoby, którymi uczniowie zostali przygotowani do swych wielkich zadań, ukazują się w pełnym świetle w postępowaniu Jezusa z Piotrem: niezmierna miłość, mądra cierpliwość, humor, a w razie potrzeby surowość, doskonała szczerość i zażyłość bez zastrzeżeń. Przez ciągłe obcowanie z Jezusem naturalne uzdolnienia Piotra nabrały ogłady, jego charakter wyszlachetniał. Po zesłaniu zaś Ducha św. ten „nieuczony i prosty” rybak galilejski stał się

⁷ *La communauté apostolique* 1956, 36.

niezlomnym wodzem nowej społeczności, jej potężnym i energicznym członkiem zarówno w radzie jak w czynie.

Tak za świadectwem całej tradycji ewangelicznej Piotr zajmował szczególnie uprzywilejowane miejsce wśród uczniów i apostołów. Aż do wniebowstąpienia jednak nie odgrywał nigdy roli kierowniczej w stosunku do nich, nie był ich przełożonym. Inaczej po odejściu Jezusa do nieba.

4. Po wniebowstąpieniu Jezusa stanowisko Piotra całkowicie się zmienia. Jest on nie tylko pierwszym wśród apostołów, lecz zajmuje miejsce Pana i kieruje nową społecznością. W trudniejszych chwilach wszyscy samorzutnie zwracają się do niego. Pierwszym zaś aktem jego rządów jest uzupełnienie kolegium apostoelskiego.

Św. Łukasz nie wspomina, czy Jezus pouczając apostołów o rzeczach dotyczących królestwa Bożego, mówił im coś o wyborze nowego apostoła na miejsce Judasza. W każdym razie była to pierwsza sprawa, którą załatwiono przed zesłaniem Ducha Św. Myśl wyszła od Piotra, on też kieruje wyborem Macieja (Dz 1, 15—26).

W mowie poprzedzającej wybór, św. Piotr podkreśla dwie rzeczy: 1° Urząd apostoelski był przepowiedziany już w St. Testamencie przez Dawida (Ps 109, 8) i odpowiada dawno przedtem ustalonej woli Bożej. 2° Apostoł jako członek koła Dwunastu ma być świadkiem życia, nauczania i czynów Jezusa, a nade wszystko ma być świadkiem jego zmartwychwstania.

W dzień zesłania Ducha Św. Piotr wygłasza mowę do przedstawicieli Izraela z całego znanego świata. Wyjaśnia tłumom przełomowe znaczenie tej chwili dla Izraela i całej ludzkości, a mowę kończy dosadnym zwrotem: *Niechże więc z niewzruszoną pewnością wie cały dom Izraela, że Bóg tego właśnie Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Panem i Mesjaszem* (Dz 2, 36).

Idąc z Janem do świątyni, Piotr czyni pierwszy cud na chromym od urodzenia, każąc mu *w imię Jezusa Chrystusa Nazareńskiego wstać i chodzić* (3, 6). W związku z tym przemawia w świątyni do zdumionego tłumu. Tłumaczy, czyją mocą cud został dokonany i wzywa wszystkich do pokuty i nawrócenia się. (3, 19). Uwięziony wraz z Janem i stawiony przed Sanhedryn, na pytanie, jaką mocą i w czym imieniu zdziałali ten cud, Piotr z nieustraszoną odwagą odpowiada: *W imię Jezusa Chrystusa Nazareńskiego, którego wyście ukrzyżowali, a którego Bóg wskrzesił z martwych* (4, 7—12).

Moc działania cudów była cechą znamioną nowej religii, a wykonywanie tej czynności należało w szczególności do apostołów (5, 12). O mocy cudotwórczej Piotra urobiło się takie przekonanie wśród wiernych, że na ulice wynoszono chorych i układano na noszach i łożach, aby choć cień przechodzącego padł na którego z nich i bywali uzdrawiani (5, 15). Cuda były działane w imię Jezusa, który został wywyższony ponad aniołów.

Nie tylko cuda działane przez apostołów, lecz głównie treść ich przepowiadania spotkała się wcześniej z ostrym sprzeciwem żydów, zwłaszcza saduceuszów. Drażniło ich to, że apostołowie podnosili z naciskiem zmartwychwstanie i wywyższenie Jezusa (4, 2), że uznawali go za Mesjasza i cześć mu oddawali jako Panu (*Kyrios*). W pojęciu żydów zwłaszcza to ostatnie groziło uszczerbkiem supremacji Jahwy. Uwięziono ponownie wszystkich apostołów. Wówczas to w czasie przesłuchania przed Sanhedrynem padło z ust Piotra to nieulekłe słowo: *Należy być posłusznym Bogu raczej niż ludziom* (5, 29). Wystąpienie wpływowego Gamaliela uratowało apostołów od śmierci. Skończyło się na biczowaniu, po którym wracali z Synedrium ciesząc się, że ich spotkał zaszczyt cierpieć zelżywości dla imienia Jezusa (5, 41).

Piotr nie tylko przepowiada, działa cuda i broni sprawy ewangelii wobec władz żydowskich. Jako głowa licznej już społeczności wiernych on sprawuje w niej rządy, wiąże i rozwiązuje, a Bóg potwierdza jego zarządzenia. W wypadku Ananiasza i Safiry wykonuje władzę sędziowską i to w imię Boga (5, 1—10).

W związku z męczeństwem św. Szczepana rozgorzało w Jerozolimie wielkie prześladowanie Kościoła. Wszyscy z wyjątkiem apostołów rozproszyli się po Judei i Samarii (8, 1). Wędrowali z miejsca na miejsce i głosili słowo Boże. Łukasz przekazał nam jeden przykład ewangelisty Filipa, który przepowiadał w stolicy Samarii. Jednakże ani oni inni głosiciele ewangelii nie mieli władzy wkładania rąk i udzielania wiernym Ducha Św. Gdy więc apostołowie dowiedzieli się, że Samaria przyjęła słowo Boże, udał się tam Piotr, wraz z Janem, by pozyskanym dla Chrystusa udzielić Ducha Św.

Tymczasem nastął spokój, a Kościół rozszerzał się po całej Judei, Galilei i Samarii. Piotr prowadzi dalej swą działalność nadzorczą. Odwiedza wszystkie gminy, udziela wiernym Ducha Św., przy czym czyni wielkie cuda. I tak w Lyddzie uzdrawia sparaliżowanego od ośmiu lat Eneasza (9, 33), w Joppie przywraca do życia wierną uczennicę Tabitę, która czyniła wiele dobrego. W czasie pobytu w Joppie ma Piotr widzenie, przez które Bóg chce go przygotować do podjęcia kroku o niezmiernej doniosłości dla przyszłości Kościoła. Chodzić będzie o wprowadzenie pierwszego poganina wprost do społeczności wiernych bez przejścia przez synagogę, to znaczy bez potrzeby przyjęcia wpieryw przez niego mozaizmu. Tym poganinem był setnik Korneliusz w Cezarei. Po powrocie do Jerozolimy Piotr musiał się bronić wobec zarzutu wiernych, że zasiadał do stołu razem z poganami. Jednakże po wyjaśnieniu rzeczy przez Piotra wierni uspokoiłi się i wielbili Boga, że i poganom dał pokutę, która prowadzi do życia (11, 1, 18).

W r. 41 z łaski Klaudiusza objął rządy w Judei, Samarii i Idu-mej wnuk Heroda W., Herod Agryppa I. Poprzednio otrzymał od

Kaliguli Galileę i Pereę. By sobie zjednać żydów wszczął nowe prześladowanie Kościoła. Prawdopodobnie przed Paschą 43 r. uwięził niektórych wiernych i kazał ściąć Jakuba, brata Jana. Kazał również uwięzić Piotra, żeby i z nim uczynić to samo po świętach Przaśników. Uwolniony z więzienia przez anioła, Piotr poszedł do domu Marii, matki Jana Marka, polecił donieść o swym uwolnieniu Jakubowi (bratu Pańskiemu) i braciom. *Potem wyszedł i udał się na inne miejsce* (12, 17). Na tym kończą się dzieje Piotra, opowiedziane przez Łukasza. Zobaczmy go jeszcze w czasie Soboru Jerozolimskiego (r. 49/50), po czym znika z historii wieku apostołskiego.

Bardzo mało mamy danych o Piotrze i jego działalności w późniejszych latach. Pochodzą one od św. Pawła i są dla nas nader ważne. Paweł potwierdza znaczenie Piotra w pierwotnym Kościele. Wiedział on na pewno od Barnaby, że Piotr jest głową Kościoła, że przez Chrystusa został ustanowiony fundamentem Kościoła, że z jego polecenia ma utwierdzać braci, ma paść owce i baranki, czyli wiernych. Jakkolwiek powołany na apostoła wprost przez Boga, a przez Chrystusa posłany na głoszenie ewangelii wśród pogan, Paweł czuł się niezależnym wobec apostołów, to jednak stanowisko Piotra uważa za niezmiernie ważne. W trzy lata po swym powołaniu wybiera się do Jerozolimy, głównie po to, żeby zobaczyć się z Piotrem i pozostać u niego czternaście dni (Gal 1, 18).

Następnie po czternastu latach Paweł udaje się znowu do Jerozolimy wraz z Barnabą i Tytusem. Chce przedłożyć „kolumnom” Kościoła ewangelię, którą głosi między poganami i upewnić się czy nie biegnie lub nie biegł na próżno (Gal 2, 2). Tę podróż Pawła należy utożsamiać z podróżą na Sobór jerozolimski (r. 49/50). Wówczas to pod kierunkiem Piotra i na skutek jego mowy rozstrzygnięto ostatecznie po myśli Pawła sprawę przyjmowania pogan do Kościoła (Dz. 15, 1—29). Nadto między Pawłem i Barnabą a Piotrem, Jakubem i Janem nastąpił podział pracy misyjnej. Pole działalności Pawła i jego towarzyszy miało być wśród pogan, pole zaś działalności Piotra i innych apostołów wśród żydów (Gal 2, 6—8).

5. Jaki był właściwy stosunek między Piotrem a Pawłem? Było rzeczą naturalną, że o nauce i innych sprawach wspólnych Paweł tylko mimochodem wspomina w swych listach. *Czy bowiem ja, czy oni tak głosimy i taką przyjęliśmy wiarę* (1 Kor 15, 11). I przeciwnicy nie wyrzucali Pawłowi, że inną głosi ewangelię niż prawdziwi apostołowie, lecz że nie otrzymał jej wprost od Jezusa jak Piotr i inni. Prawda, Paweł kładł duży nacisk na wolność nawróconych pogan od mozaizmu, lecz i w tym zgadzał się z nim Piotr. Dowiódł tego wyraźnie, przyjmując Korneliusza do Kościoła.

To też przeciwnicy Pawła w Galacji nie powoływali się nigdy na Piotra, lecz nie powoływali się także na Jakuba. Utrzymywali oni bezwzględna konieczność obrzezania dla wszystkich nawróconych,

gdy tymczasem zarówno Piotr jak Jakub stawali po stronie wolności pogan. W tym samym duchu pracował Barnaba. Nie mamy podstawy do przypuszczenia, że Piotr inaczej postępował, o ile jego działalność misyjna zbliżała go do pogan. Zaostrzenie problemu było dziełem reakcji ze strony ultrakonserwatywnych chrześcijan nawróconych z żydów. Jednakże w naturalnym rozwoju pracy misyjnej wolność pogan od obrzezania i innych zwyczajów żydowskich przeważała.

Przeciw zgodności poglądów Piotra i Pawła na przyjmowanie pogan do Kościoła zdaje się przemawiać ich zatarg w czasie pobytu Piotra w Antiochii (Gal 2, 11—14). Piotr zasiadał do stołu wspólnie z wiernymi z pogan. Gdy zaś przyszli do Antiochii niektórzy ludzie z Jerozolimy, z otoczenia Jakuba, wycofał się i trzymał się z dala. Swym przykładem pociągnął innych nawróconych żydów, a nawet roztrzonego Barnabę. Wówczas Paweł wystąpił ostro przeciw Piotrowi, ganiąc wobec wszystkich jego postępowanie jako nieszczerze. Otóż trzeba zauważyć, że mamy tu zbyt krótkie i jednostronne przedstawienie całego zajścia⁸. Naprzód nie wiemy, czy ci przesadni zwolennicy Prawa i mozaizmu byli wysłani przez Jakuba. Trzeba raczej przypuścić, że nie (por. Dz 15, 24). Następnie nie chodziło tu bynajmniej o zasadnicze poglądy na wolność pogan nawróconych od mozaizmu. Pod tym względem nie było żadnej różnicy między Piotrem a Pawłem. Powodem sporu było wzajemne współzycie wiernych pogan i żydów. Otóż Piotr odłączył się od pogan, nie chcąc obrażać uczuć żydów, może nie tyle tych świeżo przybyłych, ile raczej wiernych w Jerozolimie, z których większa część trzymała się nadal Prawa i świątyni. Dowiedzieliby się nawet o jego ustępstwach na rzecz pogan i to mogło by ich razić. Piotr postąpił tu jako dobry pasterz, stając się wszystkim dla wszystkich. Zasade tę stosował niejednokrotnie sam św. Paweł, jak zaznacza w 1 Kor 9, 22. Tu jednakże doznawszy wiele ucisków ze strony i tych „fałszywych braci”, uważał że w danym wypadku nie można iść na żadne ustępstwa. Oni szpiegowali go wszędzie i chcieli jego wiernych uczynić z powrotem niewolnikami Prawa i mozaizmu. Dlatego wszelkie ustępstwo wobec nich uważał za postępowanie „nie według prawdy ewangelii” i wytknął to publicznie Piotrowi. Zdaje się, że to wystąpienie Pawła nie odniosło żadnego skutku, a przynajmniej nie mamy o tym żadnej wzmianki w liście do Galatów. Gdy chodziło o rzeczy drugorzędne we wzajemnych stosunkach między pozyskanymi dla Chrystusa żydami i poganami Piotr i Jakub, a także Barnaba, przynajmniej tymczasowo byli mniej skłonni iść za Pawłem.

Dla nas ów zatarg w Antiochii jest dowodem, jaką powagą w Kościele cieszył się i wówczas Piotr. Jego przykład pociągnął zaraz drugich, między innymi spokojnego i roztrzonego skądinąd Barnabę.

⁸ Omawia bardzo szczegółowo i wnikliwie Gächter 213—257.

Z podziału pola pracy między Pawłem a Piotrem, o którym mówiliśmy wyżej, wynika że i Piotr wraz z innymi apostołami oddawał się pracy misyjnej, choć nie możemy dokładnie określić gdzie, w jakich krajach.

Św. Piotr pracował nad nawróceniem żydów, lecz nie wyłącznie. Jak Paweł, chociaż posłany do pogan, prawie wszędzie zaczynał swą pracę od synagogi, a dopiero gdy żydzi nie przyjmowali jego nauki, zwracał się do pogan; tak i Piotr obok żydów z konieczności stykał się z poganami, którzy tłumnie brali udział w nabożeństwach po synagogach. Na jego przepowiadanie ci „bojący się Boga” odpowiadali wyznaniem wiary w bóstwo zmartwychwstałego Pana i na równi z żydami byli przyjmowani do społeczności wiernych.

Z tego, co Łukasz pisze o podróżach misyjnych Piotra w Judei i Samarii, należałoby wnosić, że i późniejsza jego działalność misyjna nie ograniczała się wyłącznie do pozyskiwania żydów i pogan dla Chrystusa. W dzień zesłania Ducha Św. byli w Jerozolimie pielgrzymi z Mezopotamii, Medii, Pontu i innych krajów Azji Mniejszej. Otóż wśród nawróconych po pierwszej mowie Piotra było zapewne wielu tych pielgrzymów. Po powrocie do swych krajów stawali się sami misjonarzami i tak przyjmowało się słowo Boże. Powstawały nowe gminy chrześcijańskie. Piotr świadomy swej odpowiedzialności za Kościół obchodził owe gminy, by uzupełniać dzieło samorzutnych misjonarzy, udzielać ochrzczonego Ducha Św. i organizować miejscowe kościoły. Byłaby to, podobnie jak opisana w Dz 9 i 10 podróż nie tylko misjonarza ile raczej podróż głowy Kościoła i najwyższego Pasterza.

6. Bardzo ciekawe jest twierdzenie Cullmana⁹, który utrzymuje z całą pewnością, że po wyprowadzeniu z więzienia przez anioła Piotr rzekł się swej władzy jako głowy Kościoła na rzecz Jakuba „brata Pańskiego” i oddał się wyłącznie pracy misyjnej. Ciekawe jest to twierdzenie dlatego, że Cullman przeczy możliwości przeniesienia prymatu Piotra na jego następców, tu zaś stara się wykazać, że prymat został przejęty przez Jakuba. Czy to możliwe?

Przed wszystkim z Nowego Testamentu nie można udowodnić, że Jerozolima była przeznaczona na siedzibę prymatu w Kościele. Przeciwnie, w ewangeliach jest wyraźnie przepowiedziane zburzenie Miasta i świątyni. Prawda, gminy świata grecko-rzymskiego okazywały szczególny szacunek i przywiązanie do kościoła macierzystego. Staraly się przyjść z pomocą ubóstwu wiernych w Jerozolimie, lecz stąd nie wynika bynajmniej, żeby uważały tamtejszego biskupa za głowę całego Kościoła.

Według Cullmana dwa zdarzenia są dowodem, że Piotr działał wyłącznie jako misjonarz: Sobór jerozolimski i nieporozumienie

⁹ *Saint Pierre* 35—48.

między nim a Pawłem w Antiochii. Otóż na Soborze działają apostołowie (wprawdzie nie wiemy czy wszyscy), lecz osobistością, która stoi na pierwszym miejscu, jest Piotr. On ogłasza koniec Prawa możeszowego, on rozstrzyga z całą powagą, a nie zwolennicy Prawa. Gdy Piotr przemawia, nikomu ze słuchaczy nie przyszłoby na myśl, że on ma coś z misją wśród żydów do czynienia. Przytacza jeden wypadek nawrócenia Korneliusza, znany zapewne wiernym, lecz przemawia jako głowa Kościoła. Jakub występuje na Soborze jako wyraz roztrpności. Uznaje słuszność zasady, lecz szuka kompromisu, by nie rozgoryczać przeciwników.

Również zatarg w Antiochii nie przemawia bynajmniej za tym, żeby Piotr był tylko misjonarzem. Widzieliśmy to wyżej.

Kiedy i w jaki sposób Jakub brat Pański wysunął się w Jerozolimie na pierwsze miejsce, dokładnie nie wiemy. Aż do czasu, gdy Piotr „udał się na inne miejsce”, Dzieje nic o tym nie mówią. Jako bardzo prawdopodobne można przyjąć przypuszczenie G a e c h e r a¹⁰. Mianowicie na wzór Siedmiu (diakonów), ustanowionych dla wiernych hellenistów, Apostołowie wnet ustanowili drugich Siedmiu dla wiernych hebrajczyków. Im również przez włożenie rąk nadali władzę nie tylko dozoru przy rozdzielaniu jałmużn, lecz pełnię władzy kapłańskiej. Przez to owi Siedmiu stawali się towarzyszami Apostołów. W Dz 11, 30 występują jako „prezbiterzy”. Jakub był jednym z nich. Na przedstawienie wiernych Piotr ustanowił go kierownikiem kościoła w Jerozolimie. Tak przedstawiałoby się położenie kościoła w 43 r., gdy Piotr musiał opuścić Jerozolimę na dłuższy czas. Mimo swego stanowiska biskupa kościoła jerozolimskiego i Jakub w porównaniu do Apostołów należał do klasy prezbiterów¹¹.

Wzmianka św. Pawła o stronnictwie Kefy w Koryncie (1 Kor 1, 12), nasuwa przypuszczenie, że Piotr przepowiadał ewangelię, a przynajmniej odwiedził tamtejszy kościół. Tak utrzymywał Dionizjusz z Koryntu (ok. 170 r.)¹². Jedno jest pewne. Choćby nawet Piotr nie był w Koryncie, to wierni, którzy przyznawali się do niego, zdawali sobie sprawę z jego przodującego stanowiska w Kościele.

7. Pozostaje nam jeszcze jedna rzecz do omówienia, mianowicie pobyt i śmierć św. Piotra w Rzymie. *O tym, że Piotr umarł śmiercią*

¹⁰ Zob. *Petrus* 133—135.

¹¹ Zob. *Petrus* 282. Natomiast zupełnie nieprawdopodobne, by nie powiedzieć bezpodstawne jest twierdzenie E. Faschera (*Die Petrusfrage in der neuesten Diskussion w Sokrates und Christus* 1959 232—3). Obok koła Dwunastu i koła Siedmiu (Dz 6) musiało istnieć szersze koło apostołskie, które dzięki widzeniu Zmartwychwstałego wywalczyło sobie równouprawnienie obok Dwunastu. Jakub brat Pański stał na czele tego koła, a Paweł je zamykał. Autor powołuje się na Dz 13, 2. Lecz jest tam mowa o prorokach i nauczycielach, bynajmniej nie o apostołach.

¹² Zob. *Euzeb.* HE 4, 23.

męczeńską, nie należało nigdy wątpić, pisze J. Lowe¹³, choćby tylko na podstawie J 21, 18—19: Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci: gdy byłeś młodszy, sam przepasywałeś się pasem i chodziłeś dokąd chciałeś; lecz gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce, a kto inny przepasze cię i poprowadzi, dokąd ty nie zechcesz. Tymi słowami chciał mu wskazać, jaką śmiercią miał uwielbić Boga. Słowa te pisane nie później jak, koło setnego roku świadczą o przekonaniu, które panowało wówczas w Kościele, że swą śmiercią Piotr uwielbił Boga, a zadali mu ją inni. O pobycie zaś Piotra w Rzymie świadczy jego pierwszy list pisany w tym mieście. Pozdrowia was kościół w Babilonie, wybrany wspólnie z wami, oraz Marek syn mój (5, 13). Tak bowiem nazywano Rzym z powodu bałwochwalstwa, moralnego zepsucia i tyranii.

Najważniejszym zaś świadectwem o pobycie i śmierci męczeńskiej Piotra w Rzymie jest list św. Klemensa Rzymskiego do Koryntian (5, 4—7): Zwróćmy oczy na dobrych apostołów. Na Piotra, który dla zawiści nieprawej nie jedno lub drugie, lecz wiele zniósł utrapień, i tak złożył świadectwo i poszedł do zasłużonego miejsca chwały. Dla zawiści i zwady wziął Paweł wytrwałości nagrodę... Przez bardzo szczegółową analizę całego tekstu Cullmann wykazuje, że „wejście do zasłużonego miejsca chwały” zakłada najoczywistszą śmierć. A zatem „wskutek zawiści.. Piotr poniósł męczeństwo”¹⁴.

Poczynając od listu św. Klemensa (r. 95 lub 96) utrzymała się w Kościele poprzez wieki nieprzerwana tradycja o pobycie i śmierci księcia Apostołów w Rzymie. Ostatnie wykopaliska pod konfesją w bazylice św. Piotra całkowicie tę tradycję potwierdzają.

Przeciw pobytowi Piotra w Rzymie wypowiadali się dawniejsi protestanci głównie dlatego, że z pobylem i śmiercią w Rzymie łączono przekazanie prymatu biskupom rzymskim. Dziś ogół uczonych protestanckich, którzy zajmują się tą sprawą oświadczą się wyraźnie za pobylem i śmiercią w Wiecznym Mieście. Wystarczy wymienić takie nazwiska, Ad. Harnack¹⁵, H. Lietzmann¹⁶, O. Cullmann, E. Molland¹⁷, A. Fridrichsen¹⁸, G. Krüger¹⁹, M. Dibelius²⁰, starokatolik H. Katzenmayer²¹,

¹³ Peter 23.

¹⁴ Cullmann, Pierre 90.

¹⁵ Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius I 1897 244 n. 2.

¹⁶ Petrus und Paulus in Rom 1915.

¹⁷ Theologische Literaturzeitung 1937 439 nn.

¹⁸ Eranos Rundbergianus 1946 161 nn.

¹⁹ Eranos Runbergianus 1946 161 nn.

²⁰ Rom und Christen im 1 Jahrhundert 1942.

C. T. Craig²², H. von Campemhausen²³, J. Munk²⁴, J. Lowe²⁵.

Trudniej jest odpowiedzieć na pytanie, kiedy św. Piotr przybył po raz pierwszy do Rzymu i jak długo tam przebywał. Wielu katolickich pisarzy twierdziło stanowczo, że Piotr już za Klaudiusza (r. 43) odwiedził Rzym. Przy tym powoływali się na bardzo dawną tradycję. Jeszcze Simon-Prado przyjmuje to zdanie za pewne. Znacznie ostrożniejszy jest Höpfl-Gut²⁶. Przyznaje on, że świadectwa tradycji za pierwszym pobytom Piotra w Rzymie nie są zbyt silne, a tłumaczenie Dz 12, 17 o udaniu się Piotra do Rzymu jest dość wątpliwe. Przeto na pewnośc tego pierwszego pobytu nie należy zbyt napierać, chociaż jego możliwości, a nawet prawdopodobieństwa nie można zaprzeczyć. Za zdaniem Höpfla oświadcza się St. Lyonnet²⁷.

Otóż postępując bardzo ostrożnie, można jednak przyjąć możliwość a nawet prawdopodobieństwo owego pierwszego pobytu Piotra w Rzymie. Wielu utrzymuje, że kościół rzymski zawdzięcza swój początek pielgrzymom, którzy w dzień zesłania Ducha Św. byli w Jerozolimie (Dz 2, 10) i słuchali kazania Piotra. W każdym razie, gdy św. Paweł pisał swój list do Rzymian (wiosna 58 r.), kościół tamtejszy był w pełnym rozkwicie (Rz 1, 8). Niepodobna więc przypuścić, że jego organizacja i rozwój dokonały się bez udziału apostołów. Wszak gdy Filip głosił ewangelię w Samarii, udał się tam Piotr wraz z Janem, by przez włożenie rąk udzielić nawróconym Ducha Św. Św. Paweł ustanawiał prezbiterów, po kościołach założonych przez siebie, należy więc przyjąć, że ktoś z apostołów udał się również do stolicy Imperium, aby tamtejszy kościół zorganizować, dopełnić pouczenia ewangelii, przewodzić w sprawowaniu św. Tajemnic i ustanowić zarząd gminy. Ponieważ tradycja mówi tylko o pobycie Piotra w Rzymie, można więc przyjąć, że Piotr odwiedził kościół rzymski przynajmniej raz, a może więcej razy przed swym ostatnim pobytom i śmiercią w 67 r.

Natomiast nie można przyjąć stałego pobytu Piotra w Wiecznym Mieście przez 25 lat, jak wielu utrzymywało. Widzimy go bowiem w 49/50 na Soborze w Jerozolimie, następnie w Antiochii. Nadto odbywał podróż i oddawał się pracy misyjnej w Azji Mniejszej,

²¹ *Zur Frage, ob Petrus in Rom war* 1938 129 nn.

²² *W Beginning of Christianity* 1943 266.

²³ *Verkündigung und Forschung* 1946—47 230.

²⁴ *Petrus und Paulus in der Offenbarung Joannis* 1950.

²⁵ *Saint Peter* 1956.

²⁶ *Introductio specialis* in N. T. 1962 482.

²⁷ *De ministerio romano S. Petri ante adventum S. Pauli* w VD 33 (1955) 143—154.

podobnie jak inni apostołowie i bracia Pańscy (1 Kor 9, 5). Nie mógł więc być równocześnie w Rzymie. Gdy św. Paweł przybył do Rzymu w 60 r., Piotra tam nie zastał. Prawdopodobnie opiekował się kościołami w Azji Mniejszej i w Grecji.

Kraków

Ks. WALENTY PROKULSKI T.J.

Ks. Wawrzyniec Gnutek, Tarnów

PAWEŁ Z TARSU APOSTOŁ JEZUSA CHRYSZTUSA I PISARZ NATCHNIONY

(Zarys chronologii życia i działalności apostołowskiej i pisarskiej)

I.

Rok

- 5—10 Przyjście Pawła na świat w Tarsus (Cylicja — Azja Mniejsza). Dwie wzmianki: Dz Ap 7, 58 grecki wyraz *neanias* — młodzieniec lub młody człowiek około 30 lat — przemawia więcej za datą bliższą 10 r.; Filem w 9 *presbytes* — starzec skłania do przesunięcia ku początkowi ery chrześcijańskiej. Imię podwójne od początku: Paweł - Szaweł.
- 15 (Najwcześniej) przez kilka lat w Jerozolimie u stóp Gamaliela zdobywa znajomość Prawa St. Zakonu wyjaśnianego w duchu sekty faryzeuszów stając się miłośnikiem Zakonu. Dz Ap 22, 3 por. 5, 34—39.
- 30 (33?) Śmierć Chrystusa.
- 33/34 Kamienowanie Szczepana... Nawrócenie pod Damazkiem.
- 34—36 Trzyletni pobyt w Arabii po nawróceniu.
- 36—37 Krótki pobyt w Damaszku, ucieczka, powrót do Jerozolimy.
- 37—42 Opuszczenie Jerozolimy — kilkuletni pobyt w rodzinnym Tarsus.
Powód opuszczenia Jerozolimy: niedowierzanie ze strony chrześcijan, groźba śmierci ze strony zhellenizowanych Żydów. Zob. Dz Ap 9, 26—30.
- 42 Przybycie do Antiochii Syryjskiej na osobistą interwencję Barnaby. Wspólna praca misyjna z Barnabą w Antiochii trwa przeszło rok.
- 44-(48?) Rok nieurodzaju i głód. Podróż do Jerozolimy z zapomogą. Jest to drugi pobyt w Jerozolimie po nawróceniu; nie bierzemy w rachubę pierwszego i najdawniejszego — zapewne przerywanego — podczas pobierania nauki w szkole Gamaliela.

- 45—48 Pierwsza wyprawa misyjna
Dz Ap 13, 1—14, 27.

Baza wyjściowa: Antiochia. Trwanie.

Długość trasy pieszej ok. 1 000 km.

Towarzysze podróży: Barnaba i jego siostrzeniec Jan Marek (ewangelista), który wraca do Jerozolimy z Perge z nieświadomej przyczyny.

O w o c pierwszej misji: założone kościoły w siedmiu miastach: Na Cyprze: Salamina, Pafos. W Małej Azji wzdłuż drogi rzymskiej wiodącej prawie środkiem półwyspu z zachodu na wschód, na terenie prowincji Galacja obejmującej krainy: Pamfilie, Pizydie, Lykaonie; miasta: Antiochia Pizydyska, Ikonium, Lystra, Derby. W Lystrze nawrócenie i chrzest rodziny Tymoteusza, późniejszego najbardziej oddanego Pawłowi współpracownika. Na końcu Perge skąd powrót morzem do bazy wyjściowej, Antiochii Syryjskiej. Największe niepowodzenie i przykrość, jakie spotkały Pawła w czasie pierwszej wyprawy misyjnej, to kamienowanie w Lystrze!

- 48/49 Spór w Antiochii o zachowanie przepisów Prawa St. Zakonu.
40 (50?) Pierwszy sobór w Jerozolimie (Paweł trzeci raz w Jerozolimie); po powrocie zajście z Piotrem w Antiochii. Zob. Gal 2, 11 i nst.

Tutaj — notuje Łukasz Dz Ap 14, 27 — *spędził Apostoł z uczniami czas niematy.*

- 49—52 Druga misyjna wyprawa
Dz Ap 15, 35—18, 22.

Baza wyjściowa: Antiochia Syryjska.
Inicjatywa... osobista św. Pawła:

Wróćmy i odwiedźmy braci naszych... Dz Ap 15, 36.

Cel: odwiedzenie założonych w Azji Mniejszej kościołów dla utwierdzenia wiernych we wierze i zaznajomienia ich z uchwałami soboru w Jerozolimie.

Trwanie przeszło trzy lata. Trasa drogą lądową przez Syrię ku północy a później przez Bramę Cylicyjską i góry Taurus ku zachodowi. Pawłowi towarzyszy początkowo tylko Sylas (= Sylwanus). Barnaba rezygnuje z powodu Marka i jedzie z siostrzeńcem na Cypr.

W Lystrze dołącza się Tymoteusz zabrany przez Apostoła, a w Troadzie Łukasz.

O w o c: umocnienie kościołów w Galacji, przeniesienie Ewangelii na teren Europy i założenie w niej nowych społeczności chrześcijańskich w miastach... Filipi, Tesselonice, Berei (Atenach?) Korynce.

W r. 52 zakończenie pracy misyjnej na terenie Europy. Powrót z Koryntu po przeszło półtorarocznym pobycie (port Kenchry) morzem do Małej Azji z krótkim postojem w Efezie, gdzie pozostali Akwila z Pryscyllą. Z Efezu znów drogą morską do portu Cezarei a następnie do Jerozolimy (czwarty raz!), skąd Apostoł wyrusza do bazy macierzystej, Antiochii. Długość przebytej trasy pieszej na ładzie w czasie drugiej podróży ok. dwa tysiące km!

Ważniejsze wydarzenia: we Filippi (w r. 49/50) uwięzienie, różgi, żądanie satysfakcji. W Tessalonice (50/51 r.) rychłe odejście z powodu zamieszek wywołanych przez Żydów do Berei a stąd do Aten, gdzie Paweł wygłosił słynną mowę przed Areopagen. W Koryncie zetknięcie się z Akwilą i Pryscyllą, którzy niedawno opuścili Italię po wydaniu dekretu banicyjnego na Żydów przez Klaudiusza w r. 49—50 — oraz rozprawa przed prokonsulem Galionem. Oba wydarzenia ważne dla ustalenia chronologii Pawłowej zwanej relatywną (w przybliżeniu), ponieważ ani Dzieje Ap. ani Listy nie podają żadnej obiektywnej daty. Rozpoczęcie działalności piśmienniczej Apostoła. W Koryncie napisane i wysłane pierwsze dwa listy — oba do Tessaloniczan — w latach 51—52.

53—58 Trzecia misyjna wyprawa.

Dz Ap 18, 23—21, 26.

Baza wyjściowa — Antiochia.
Inicjatywa osobista św. Pawła.

Cel umocnienie we wierze i życiu chrześcijańskim.

Trasa drogą pieszą podobnie jak w drugiej podróży przez Syrię ku północy, przez góry Taurus i Bramę Cylicyjską na zachód przez Galację, Frygię Azję do Tarsus i Efezu, a stąd na ląd europejski — prowincje Macedonia i Achaja (Grecja). Długość trasy w samej Azji ponad tysiąc km!

Owoc założenie i umocnienie kościoła w Efezie w latach 54—58 (trzy lata!). Skuteczna obrona i umocnienie autorytetu apostołskiego w Koryncie listami i osobistym pobylem w r. 56/57 zimą. 1 Kor napisany w Efezie w r. 56. Drugi Kor po odejściu z Efezu (Troada? — Filipi?). Z Efezu także prawdopodobnie w 54/55 wysłał Paweł list do Galatów. Z Koryntu list do Rzymian zimą r. 57/58.

Czas trwania pełne cztery lata: według Rigaux od końca r. 53 lub wiosny 54 r. do maja 58 r. (Zielone Świąta).

Zakończenie i powrót w r. 58 wiosną — nie drogą morską z obawy o zasadzkę, lecz — lądem przez Achają i Macedonię do Filippi, a stąd po świętach Wielkanocnych okrę-

tem do Troady, gdzie Paweł został i pieszo przedostał się do Assos. Tam czekali na niego: Sopater z Berei, Arystarch i Secundus z Tessaloniki, Gajus z Derbe i Tymoteusz oraz dwaj pochodzący z Azji Tychik i Trofim. Jechał także i Łukasz, który się przyłączył z Filipi. Z Assos morzem przybył św. Paweł z towarzyszami do Miletu, gdzie nastąpiło rzewne pożegnanie z przybyłymi starszymi kościoła Efeskiego, wezwanymi umyślnie przez trapionego złymi przeczuciami Apostoła. Na Zielone Świąta — 50 dni po odejściu z Filipi — stanął Paweł piąty i ostatni raz w swym życiu w Jerozolimie.

- 58 Uwzięnienie w Jerozolimie. Zielone Świąta — maj.
- 58—60 Dwuletni prawie pobyt Pawła we więzieniu w Cezarei za prokuratorów Feliksa i Porciusia Festusa.
- 60/61 Odwołanie się do trybunału cesarskiego przed Festusem. Wyjazd pod eskortą statkiem do Italii pod jesień r. 60. Przybycie na Kretę prawdopodobnie w drugiej połowie września. Krótki pobyt na Malcie po rozbiciu się okrętu. Może w styczniu r. 61 Paweł udaje się do Rzymu, gdzie staje wczesną wiosną prawdopodobnie w lutym.
- 61—63 Pierwsze więzienie śledcze w Rzymie. Apostoł przebywa w wynajętym mieszkaniu przy stałej eskorcie opłacanego przez siebie żołnierza. Przed zwolnieniem wysyła cztery Listy z więzienia: do Efezjan, Kolossan, Filipian i do Filemona.
- 63 Zwolnienie. Wizytacja apostolska kościołów na wschodzie. Misja na Krecie. Ustanowienie biskupów: Tymoteusza w Efezie, Tytusa na Krecie. Podróż do Hiszpanii? List do Żydów z Italii (w r. 64?).
- 66—67 Powrót z Hiszpanii? Zima w Nikopolis. Pierwszy list do Tymoteusza oraz list do Tytusa.
- 67 Ponowne uwzięnienie (miejsce niewiadome) i osadzenie w więzieniu w Rzymie. Drugi list do Tymoteusza. Męczeńska śmierć przez ścięcie mieczem na milę od Rzymu za miastem przy Aquae Salviae, dziś Tre Fontane.

Daty panowania współczesnych cesarzy

August 14 r. po Chr.	Nero 54—68
Tyberiusz 14—37	Prześladowanie
Kaligula 37—41	Nerona 64—68
Klaudiusz 41—54	

Prokuratorzy rzymscy w Palestynie

Antoniusz Feliks 52—60 po Chr.; Porcius Festus 60—62 po Chr.
Król Herod Agrypa II 49—100 po Chr.

II.

Listy apostoła Pawła wniosły n o w y rodzaj literacki do Pisma świętego.

Przyczyną ich powstania były sprawy bieżące, których Apostoł nie mógł załatwić osobiście na miejscu.

Poruszają one zagadnienia aktualne istniejącego już i rozwijającego się Kościoła rzucając światło na: stan, potrzeby, bolączki położenie i rozwój Kościoła oraz na osobę samego Autora.

Ówczesnym zwyczajem Apostoł dyktował wszystkie listy. Istnieje uzasadnione prawdopodobieństwo, że list do Filemona a może i do Galatów pisał św. Paweł osobiście. Własnoręcznie podpisywał tylko każdy (2 Tess 3, 17) względnie dopisywał pozdrowienie dla ustrzeżenia przed przyjmowaniem przez niego rzekomo przesyłanych listów. Imię sekretarza podaje tylko do Rzymian, (16, 22)... Tercjusz.

We wszystkich pismach Pawła z wyjątkiem listu do Żydów jako rodzaj literacki występuje wyraźnie forma listu: odpowiada ona ówczesnie przyjętemu sposobowi pisania listów. Zawiera: adres (imię piszącego, adresata(ów)), pozdrowienie w nowej formie chrześcijańskiej: o s n o w ę, której treść bywa podwójna: dogmatyczna, czyli pouczająca i paranetyczna, czyli obyczajowa podająca przestrogi i zalecenia, zachęty moralne jako konsekwencje praktyczne płynące z wyłożonych prawd dogmatycznych: końcowy e p i l o g listu jest połączony najczęściej z imiennymi pozdrowieniami.

Przyjęty obecnie układ kolejny zbioru listów we wydaniach N. Testamentu a wprowadzony w początkach IV wieku prawdopodobnie opiera się nie na kolejnym chronologicznie ich powstawaniu (jak Ewangelie), ale na ich objętości w stosunku do całego zbioru. Stąd na początku figuruje list do Rzymian (16 rozdz.), następnie 1-szy do Koryntian (16 rozdz.), 2-gi do Koryntian (13 rozdz.); jako ostatni bywa umieszczany list od Żydów, dziś częściej nazywany do Hebrajczyków; por. przekłady Ks. Ks. Eug. Dąbrowskiego i Sew. Kowalskiego.

Tekst grecki listów Pawłowych wykazuje w stosunku do całego N. Testamentu n a j m n i e j odchyłeń (*lectiones variantes*) przy przepisywaniu w kodeksach greckich.

C h r o n o l o g i a powstawania listów Pawłowych jest dzisiaj prawie że ustalona z wyjątkiem listu do Galatów, którego czas, data i miejsce powstania są najtrudniejsze do określenia.

Jako pierwszy napisany przez Pawła uchodzi według powszechnego prawie zdania pierwszy do Tessaloniczan. Niektórzy utrzymują, iż powstał on przed pierwszą ewangelią. Między pierwszym a drugim więzieniem powstały listy: do Tymoteusza pierwszy, oraz do Tytusa. Ostatni chronologicznie — zwany testamentem Apostoła — napisany został list drugi do Tymoteusza.

Większość listów jest skierowana do siedmiu kościołów: Rzym, Korynt, Galacja, Efez, Filipi, Kolossy, Tessalonika... razem dziewięć licząc dwukrotnie pisane do Rzymian i do Tessaloniczan; trzy do dwu rządców kościołów... Tytusa i Tymoteusza; jeden do prywatnej osoby... do Filemona (w sprawie prywatnej niewolnika Onezyma); jeden do Hebrajczyków — razem czternaście pism.

— o —

List do Rzymian, a w daleko większym stopniu list do Żydów, mają charakter traktatów z troskliwością opracowanych.

Stosunek osobisty Autora do adresatów najbardziej serdeczny przebija ze wszystkich pism najwięcej w liście do Filipian. W tym też liście pisze Apostoł najwięcej o radości.

Charakter osobisty Pawła, jego temperament sangwiniczny, żywy, gwałtowny... odzwierciedlają najwięcej dwa listy: do Galatów, a silniej jeszcze drugi do Koryntian. W tych także listach znajdziemy też najwięcej wiadomości związanych z osobą Apostoła i jego działalnością, głównie z jego nawróceniem.

List do Filemona, jest jakby biletlem polecającym, który ukazuje nam Apostoła jako człowieka ze strony jego najpiękniejszych przymiotów charakteru, niezwyklej dobroci, delikatnych uczuć i prawdziwie ludzkiego stosunku do pojedynczego człowieka.

Najpiękniejszym językiem (*koine*) (także i ze wszystkich pism N. Testamentu) odznacza się list do Hebrajczyków.

Ton najbardziej uroczysty i podniosły przebija z listu do Efezjan, pisany widocznie w podniosłym nastroju. Pod względem stylistycznym i posługiwania się słowami nie powtarzającymi się w innych listach wyróżnia się list napisany do Kolossan.

Z myśl organizatorski i praktyczną znajomość człowieka i jego psychiki wykazuje św. Paweł w listach do Tymoteusza i do Tytusa.

— o —

W większości listów na samym wstępie (w adresie) Paweł celowo dodaje: *apostolos* obok imienia. Brakuje tego tytułu w pięciu listach: w obu do Tessaloniczan, do Filipian, do Filemona i do Hebrajczyków. Racja prawdopodobna opuszczenia: kiedy pisał do Tessaloniczan, nie podważano jeszcze jego autorytetu i urzędu apostołskiego; Filemon i Filipianie uznawali bez zastrzeżeń tytuł i godność apostoła i nie trzeba im było takiego podkreślenia; brak w liście do Żydów zarówno imienia jak i tytułu apostoła tłumaczyli według Euzebiusza tym, że dla nich urząd apostoła wykonywał sam Chrystus Pan (Pantenus) albo nie chciał zrażać z miejsca do siebie swych współrodaków wiedząc o ich uprzedzeniu i nieufności (Klemens Aleksandryjski).

W sprawie listów, które rzekomo zaginęły (trzeci do Koryntian oraz do Laodyceńców) ten ostatni wielu uważa dzisiaj z dużym prawdopodobieństwem za równoznaczny z dzisiejszym kanonicznym do Efezjan, zaczyna się obecnie przyjmować sentencja (Kard. Bea) po gruntowniejszym przedyskutowaniu natury natchnienia, iż te pisma — jeśli istniały a zaginęły — nie były inspirowane. Racja: pisma bowiem inspirowane zostały przekazane Kościołowi jako takie (Sob. Wat. I) do przechowania i do strzeżenia, a więc nie mogły zagiąć.

— o —

Problem autentyczności w dobie obecnej wiąże się z dwoma głównie listami w całości: do Efezjan i do Hebrajczyków. W liście do Rzymian występuje częściowo; obejmował dawniej dwa ostatnie rozdziały 15 i 16, a dzisiaj obraca się właściwie około jednego tj. szesnastego.

Chociaż listy Pawłowe mają formę bardziej swobodną jako swoisty rodzaj literacki podobnie jak listy innych apostołów tzw. Katolickie, tym niemniej różnią się zasadniczo od listów pierwszych biskupów Kościoła (św. Ignacy M., Klemens Rzymski) bliższych czasem apostołskimi. Są to bowiem pisma inspirowane, których autorem i pierwszą przyczyną jest Bóg i należą do depozytu Objawienia; są w pełnym tego słowa znaczeniu Pismem świętym.

— o —

W bibliстыce przyjęło się łączenie listów Pawłowych w pewne grupy oznaczone umowną nazwą. I tak: cztery listy: ...do Efezjan, do Kolossan, Filipian i Filemona określa się dzisiaj powszechnie mianem Listów Więziennych; wysłał je bowiem Apostoł z pierwszego więzienia tuż przed jego opuszczeniem. Trzy listy: dwa do Tymoteusza i jeden do Tytusa nazywamy listami Pasterskimi, ponieważ św. Paweł podaje w nich duszpasterskie zalecenia i wskazówki obydwu rządcom kościołów: w Efezie Tymoteuszowi, na Kreecie Tytusowi. Nazwa Listy Wielkie obejmuje cztery: do Rzymian, dwa do Koryntian, do Galatów.

Nazwanie siebie *doulos* — sługa Chrystusa Jezusa użyte przez Apostoła w listach do Rzymian i Filipian (w liczbie mnogiej) a do Tytusa *sługa Boga* zawiera treść pośrednią między naszymi pojęciami: niewolnik — sługa; wyraża dobrowolne, całkowite, szczere i gorące oddanie się i pełnienie woli Chrystusa i Boga. Wyrazem takiego właśnie trwałego nastawienia są tzw. doksologie (błogosławieństwa), dłuższe lub krótsze, w każdym liście wypowiedziane.

— o —

Pokrewne treścią są listy do Galatów i Rzymian. Ten ostatni jest szerokim rozwinięciem myśli rzuconej w liście do Galatów o wolności w Chrystusie od zachowania przepisów Prawa St. Zakonu. O ile do Gal. ma charakter polemiczny o tyle do Rzym. zawiera spokojne pouczenia.

Temu samemu tematowi poświęca Apostoł sporo uwag w obu listach do Koryntian: obronie apostołskiego powołania i urzędu. Pokrewną treść — rady i zalecenia duszpasterskie dotyczące różnych stanów i osób duchownych znajdujemy w listach do Tymoteusza i Tytusa.

O wzajemnym współżyciu między wyznawcami w jednej rodzinie Chrystusa mówią listy do Efezjan i do Kolossan w części paratetycznej (Ef. 5, 21—6; Kol. 3, 18—4, 1).

III.

W pismach św. Pawła zarysowuje się wyraźnie — jednak bez nagłych przeskoków i wyraźnego rozgraniczenia — pewien rozwój myśli teologicznej. Na ten fakt wskazał już św. Tomasz z Akwinu dostrzegając kolejny, nowy kierunek myśli Apostoła w pewnych grupach listów, które następowały po sobie w chronologicznej kolejności.

W owym rozwoju myśli, czy jakby ktoś chciał nadania nowego kierunku biegowi myśli Pawłowej, można wyśledzić trzy etapy; nazwijmy je fazami.

W pierwszej fazie Apostoł odśłania i przedstawia Dzieło Odkupienia oraz skuteczny wpływ Ewangelii Jezusa Chrystusa w poszczególnych duszach u pojedynczych ludzi i w poszczególnych kościołach. W tej pierwszej fazie rozwojowej należy rozpatrywać listy do: Tessaloniczan, Koryntian, Galatów, Filemona (później napisany!) a przede wszystkim do Rzymian w końcowym a równocześnie jakby szczytowym punkcie. Ewangelia ma w sobie moc z b a w c z ą zdolną usprawiedliwić wewnętrznie każdego wysłużoną Męką i śmiercią Jezusa Chrystusa oraz Jego Zmartwychwstaniem. Apostoł widzi w pełni dokonane dzieło zbawienia nie w samej tylko śmierci Chrystusa, ale i w Jego zmartwychwstaniu: *Który wydany został za grzechy nasze i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego*. Rzym 4, 24; por. 1 Kor. 15 r. Chrześcijanin przez chrzest został z Chrystusem przybity do Krzyża... pogrzebany razem z nim w śmierć Rzym. 6, 3. 4. winien być przejęty na zawsze tak skutecznie, by odtąd prowadził życie bez grzechu. *Tak i wy rozumiecie, żeście umarli dla grzechu, a żyjecie dla Boga w Chrystusie Jezusie Panu naszym*. (Rzym. 6, 11).

W listach pisanych z więzienia do Filipian, Kolossan oraz Efezjan dostrzegamy znów inne, nowe ujęcie myśli Apostoła uwidocznione w przedstawieniu dzieła Odkupienia dokonanego w całej społeczności, w jednym ożywionym przez Chrystusa organizmie,

który jest Jego Ciałem a On sam jego głową — w Kościele. To druga faza rozwoju myśli Pawłowej.

Z więzienia obejmuje Apostoł wzrokiem duszy wszystkie założone dotąd kościoły ogarniając je jako całość, w której żyje i działa Chrystus. Rzecz znamienita — trzeba to zaznaczyć z naciskiem — dopiero teraz nie odwołując się do analogii nazywa Kościół Ciałem Chrystusa. Mówią o tym dwa teksty: Ef 5, 23 *Chrystus jest głową Kościoła, ciała swojego*, Kol 1, 25 *Za ciało jego którym jest Kościół*. Kontekst obydwu miejsc, stwierdza istnienie tajemniczej rzeczywistości nazwanej przez teologię Mistycznym Ciałem Chrystusa. Po latach pracy apostołskiej, nabytym długoletnim doświadczeniu, po założeniu tylu rozwijających się kościołów nad basenem morza Śródziemnego, po widzeniach i objawieniach i szczególnych oświeceniach łaską widzi Apostoł obecnie lepiej i głębiej związek między Chrystusem a Kościołem w słowach Pana: *Szawle czemu mnie prześladowasz*. Dz Ap 9, 4. 5.

Ilekróć św. Paweł mówi „kościół” ma zawsze na myśli jego nierozdzielny związek z Chrystusem. Dla Apostoła nie ma kościoła bez Chrystusa.

Jako organizm żyjący podlega prawom wszelkiego stworzonego życia. A więc wzrasta powoli, doskonalą się z czasem — ale wśród cierpień; podlega słabościom w swych członkach w różnych okresach czasu.

Na tym drugim etapie w trzech listach więziennych do Filipian Kolossan i Efezjan rozwinął św. Paweł i ujawnił „wysokie poznanie Jezusa Chrystusa”. Na początku listów nawiązuje do dzieła Odkupienia (Filip 2,5—11; Kol. 1, 13—23; Ef. 1, 15—23; 2, 5—14). Wzniosłość formy i treści tych tekstów przyrównują często do Prologu św. Jana — i słusznie. Można się spierać czy treść i formę swej Chrystologii zaczerpnął św. Paweł z jakichś hymnów liturgicznych, czy, co bardziej naturalne — popłynęła ona z gorącej duszy Pawła oddanego słudze Jezusa Chrystusa, co przez wiele lat przemyślał, przemodlił zdobywając coraz głębsze wysokie poznanie Jezusa, gdy patrzył z odległości lat na rozrost dzieła, którego był „naczyniem wybranym” z woli Chrystusa. Treść pielęgnowana w duszy wpłynęła na dobór słów, a dobra znajomość hymnów i poezji St. Testamentu oraz wrodzone zdolności pomogły Apostołowi ubrać słowa we wzniosłą formę.

Trzeci jakoby etap myśli św. Pawła występuje w listach pastoralnych: dzieło Odkupienia w hierarchii Kościoła. Jej zadaniem jest ustawiczna troska i czuwanie, by dzieło dokonane przez Chrystusa i w duszach poszczególnych członków i w społecznym organizmie Kościoła było skuteczne, przez nauczanie, kierowanie oraz sprawowanie i udzielanie sakramentów.

Ostatni wreszcie list do Hebrajczyków, którego myśli, idee są na

pewno Pawłowe (Orygenes), sprowadza i skupia dążenia wszystkich i całego Kościoła do celu i centralnego punktu nadprzyrodzonego życia... do Jezusa Chrystusa Najwyższego Kapłana. Przewyższa On godnością wszystko i wszystkich. On dokonał dzieła Odkupienia przez przelanie własnej krwi i dlatego jest „pośrednikiem nowego przymierza” między całą ludzkością a Bogiem. Znawcy przedmiotu (Prat, Holzner itp.) podnoszą inny jeszcze rozwój w umyśle św. Pawła wysokiego poznania Jezusa jakby nieustającej wizji Jezusa Chrystusa. I tak: w listach do Tessaloniczan nakreślił Apostoł obraz Chrystusa jako Słowa, które będzie sądzić „na końcu czasów”. W drugiej grupie listów widzi Paweł w Chrystusie Słowo które dokonuje Odkupienia i przynosi Objawienie w czasie. W końcu podziwia i opisuje w liście do Hebrajczyków Chrystusa — Słowo Przedwieczne stwarzające wszystko przed wszelkim czasem.

Znamiennym w pismach apostoła Pawła jest fakt odwoływania się do cnót teologicznych wiary, nadziei, miłości.

Nastawienie eschatologiczne tak osobiste jak i adresatów przyświeca Pawłowi we wszystkich listach raz mniej raz więcej wyraźnie. Sam pragnie gotowym być na *przyjście Jezusa Chrystusa* i wszystkich przygotować na spotkanie się z Nim, kiedy objawi się w chwale.

Dla Apostoła Jezusa Chrystusa i Natchnionego pisarza nie ma na świecie wartości, której warto by poświęcić życie na świecie ani która by mogła być celem pożądania w życiu przyszłym, jeŃo Jezus Chrystus *nadzieja nasza*, co wyraził krótko w liście do ukończonych Filipian: *Bo dla mnie życiem jest Chrystus, a śmierć jest mi zyskiem* (1, 21).

Dla ułatwienia konsultacji podaję następujące opracowania chronologii życia i działalności św. Pawła:

S. Zebda S. J. *Prima Lettura di san Paolo*, Torino 1964, ss 46—50

B. Rigaux, *Saint Paul et ses Lettres*, Paris — Bruges 1962 ss 99—138 (La chronologie Paulinienne).

Simon-Prado, *Praelectiones Biblicae Nov. T. II* Taurini 1957, ss 91—102 (nr 73—82 I Pauli vitae compendium).

J. Holzner, *Paulus*, Freiburg im Breisgau 11—14 1940, ss 469—470.

O. A. Jankowski OSB, *Listy Więzienne* (T. VIII) Poznań 1962 s 577 Tab I (chronologia życia św. Pawła).

Ks. S. Kowalski, *Listy św. Pawła Apostoła*, W-wa 1955, ss 7—10.

Ks. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu* W-wa 1953, ss 630—642.

Agostino Card. Bea, *L'Unione dei Christiani*, Edizioni *La Civiltà Cattolica* Roma 1962, ss 239—255. (II cammino della Chiesa nel mondo secondo san Paolo).

Ks. Ludwik Stefaniak, Bydgoszcz

TWORZYWO POJĘCIOWE I LITERACKIE DOKTRYNY ŚW. PAWŁA APOSTOŁA

Św. Paweł to niewątpliwie postać wyjątkowa w dziejach chrześcijaństwa, przez swą genialność umiejąca przykuwać umysły najwybitniejszych teologów i egzegetów różnych wyznań. Nic więc dziwnego, że bogactwo jego spuścizny literackiej wprawia w kłopot biblistów odnośnie do sposobu interpretacji jego doktryny. Trudny i ogromnie złożony jest problem znalezienia punktu wyjściowego dla teologii św. Pawła. Po dzień dzisiejszy jest rzeczą sporną, czy teologię jego geniuszu odczytamy łatwiej i wnikliwiej, gdy wyjdziemy z założenia, że Paweł z Tarsu to dziecko zrodzone na glebie judaizmu diaspory, lecz wychowane i wykształcone w Jerozolimie pod okiem wytrawnego mistrza Gamaliela, a więc przeniknięte do głębi duchem judaizmu palestyńskiego, czy też będzie on nam bliższy, gdy, na skutek spotkania z Chrystusem pod Damaszkim, uważać go będziemy za prekursora hellenizmu chrześcijańskiego, czyli jako tego, który dokonał fuzji między wiarą w Chrystusa, a światem pogańskim religii misterium, mistyki i gnozy¹.

Ażeby zrozumieć doktrynę Apostoła należy zatem dać odpowiedź: Jaka była formacja intelektualna Pawła z Tarsu, czy 1) palestyńsko-faryzejska², czy też — biorąc pod uwagę bieg historii okresu intertestamentalnego, który nie mógł nie wpływać na Pawłowy sposób myślenia — formacja jego jest raczej 2) judaistyczno-hellenistyczna³, czy wreszcie 3) pogańsko-

¹ R. Schnackenburg, *Neutest. Theologie. Der Stand der Forschung*. München 1963, s. 84; R. H. Gundry, *The Language Millieu of First-Century Palestine. Its bearing on the authenticity of the Gospel Tradition*, art. w: JBL 83 (1964) 404—408. Aczkolwiek R. H. Gundry artykuł swój ogranicza wyłącznie do Ewangelii, tym niemniej poruszone przez Autora zagadnienie tworzywa językowego na terenie Palestyny w I stuleciu po Chr. oraz jego wpływ na autentyczność i formację językową Tradycji Ewangelii posiada pośrednio także znaczenie dla omawianego przez nas tematu. G. sięga do ostatnich osiągnięć współczesnej epigrafiki palestyńskiej, zwłaszcza do ossuariów znalezionych przez francuską ekspedycję archeologiczną na Górze Oliwnej, a odczytanych i opublikowanych przez B. Bagatti i J. T. Milika (*Gli scavi del Dominus Flevit. La necropoli del periodo romano*, Jerusalem 1958) i zwoje dostarczone przez ekspedycję archeologiczną Y. Yadina z okolic Masady (Por. BA 24 (1961) 34—50; 86—95). W oparciu o powyższą dokumentację Autor dowodzi, że Żydzi w I w. po Chr. posługiwali się na terenie Palestyny jednocześnie trzema językami: hebrajskim, aramejskim i greckim; Por. także A. Brunot, *Le génie littéraire de S. Paul*, Paris 1955.

² W. D. Davies, *Paul and the Rabbinic Judaism*, London 1955; D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956.

³ A. Deissmann, *Paulus*, Tübingen² 1925; J. G. Parkes, *Jesus*,

hellenistyczna, jak to przyjmuje starsza szkoła historii religii⁴ oraz szereg autorów nam współczesnych⁵.

Konsekwentnie należy także zapytać czy mimo całkowitego zerwania z religią ojców Paweł jako chrześcijanin zachował rodzi my, tzn. judaistyczny sposób myślenia i odczuwania, czy też jako misjonarz oraz teolog stał się rzecznikiem i propagatorem hellenizmu chrześcijańskiego? Jak należy ustosunkować się do głębokich i przełomowych przeżyć damasceńskich Apostoła? Czy były one wyrazem przeżyć eschatologicznych czy też mistycznych, czy wreszcie swoistą unifikacją dwu wyżej wspomnianych przeżyć? Czy Pawłowy sposób myślenia jest wyrazem rozumowania typu *heils-geschichtlich*, ekonomii zbawienia czy też typu dialektycznego względnie egzystencjalnego⁶?

Biorąc pod uwagę biografię Apostoła Narodów przekazaną nam przez Nowy Testament możemy ustalić pewne zagadnienia bezsporne z jego życia i działalności, które w pewnej mierze mogą nam przyjść z pomocą w oświetleniu interesującej nas problematyki.

W oparciu o relacje Dziejów Apostolskich i Listów nie jesteśmy w stanie powiedzieć nic pewnego na temat greckiego wykształcenia św. Pawła. Same listy Apostoła stanowią jedynie kryterium pośrednie rzucające snop światła na ich zasady kompozycyjne i architektonikę myślową⁷. Z drugiej strony w niczym nie da się zakwestionować jego doskonałej znajomości tak judaizmu jak i hellenizmu. Ta świetna znajomość urządzeń ówczesnego judaizmu nie może — biorąc pod uwagę pochodzenie i etapy życia Apostoła — nikogo zadziwić, gdyż sam św. Paweł jasno i wyraźnie stwierdza na łamach Dziejów Apostolskich: *...wychowałem się tu, w tym mieście, u stóp Gamaliela, wyćwiczony według prawdy w ojczystym Zakonie*

Paul and the Jews, London 1934; H. Windisch, *Paulus und das Judentum*, Stuttgart 1935; J. Klausner, *From Jesus to Paul*, London 1944; D. B. Bronson, *Paul and Apocalyptic Judaism*, art. w: JBL 83 (1964) 287—292.

⁴ A. Dieterich, R. Reitzenstein, W. Heitmueller, por. nadto: R. A. Batey, *Gnosticism and the „HIEROS GAMOS”* of Eph. V: 21—33, art. w: NTS 10 (1963/64) 121—127 wraz z danymi bibliografii.

⁵ C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, I—II, München 1954; J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de S. Paul*, Louvain 1949; K. Prümm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, I—II, Leipzig 1935; tegoż, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954.

⁶ W. Prokulski, *The Conversion of St. Paul*, art. w: CBQ 19 (1957) 453—473; J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959; G. Schneider, *Kernprobleme des Christentums. Eine Studie zu Paulus, Evangelium und Paulinismus*, Stuttgart 1959, s. 49 nn.; B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres. État de la question*. Paris-Bruges 1962, s. 63 nn.

⁷ E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa² 1953, s. 599.

(22, 3). Pozostawiając w testamencie wspaniałe pomniki literackie w postaci swoich Listów nikt nie podważa również znajomości hellenizmu u św. Pawła, lecz dotąd nie udało się ustalić, gdzie i w jaki sposób zdobył Paweł swe wykształcenie hellenistyczne, czy i o ile kończył jakąś szkołę typu greckiego? W Talmudzie mamy co prawda wzmiankę, iż Rabbi Gamaliel I znany jest w kołach żydowskich jako ten, który jest pełen podziwu dla kultury greckiej, a jego następca Gamaliel II uchodzi wprost jako propagator greckiego języka i mądrości. Można by zatem nawet przypuścić, że Paweł poza wykształceniem judaistycznym w „szkole” wytrawnego Gamaliela I mógł także uczęszczać do szkoły greckiej, zdobywając tam wykształcenie przewidziane programem nauczania gramatyków i retorów Tarsu, zwłaszcza, że sam zakaz uczenia się przez chłopców żydowskich języka greckiego pojawia się dopiero w czasach Trajana. Inaczej trudno wytłumaczyć sobie doskonałą znajomość Homera i klasyków greckich u św. Pawła, do których trzykrotnie odwołuje się na kartach swoich pism (Dz. Ap 17, 28; 1 Kor 15, 33; Tyt 1, 12).

Bardzo ciekawe i równocześnie nie pozbawione pewnych cech prawdopodobieństwa rozwiązanie nurtującego nas zagadnienia podaje J. H u b y, jeden ze współczesnych biografów św. Pawła. Oto tak pisze on na interesujący nas temat: *Zarówno jego imię, jak i jego wykształcenie zachowa znamię dwojakich wpływów: silniejszego — żydowskiego, i helleńskiego. W domu mówi po aramejsku, w języku, który od kilku wieków wyrugował hebrajski i stał się językiem Żydów w Palestynie. Jest to jego język ojczysty, w którym zawoła doń Jezus na drodze do Damaszku Szawle, Szawle, czemu mnie przesładujesz?. Wcześniej też na podstawie ustalonej przez rabinów: w wieku lat pięciu — zaczął zapoznawać się z hebrajskim, językiem Pism uczonych, przechowujących się już tylko w liturgii i w szkołach rabinackich. W Tarsie, w samym sercu dzielnicy żydowskiej, a jeszcze bardziej kiedy z niej wychodził, mógł być słyszeć dźwięki mowy znacznie bogatszej w słowa i o nieporównanie swobodniejszej składni niż języki semickie, aramejski czy hebrajski greckiego, który od czasu podbojów Aleksandra Wielkiego i panowania jego epigonów, Seleucydów w Syrii i Ptolomeuszów w Egipcie, stał się językiem wspólnym dla całego wschodniego basenu Morza Śródziemnego. Paweł musiał mieć albo nauczyciela greki, albo uczęszczać pod opieką pedagoga do jakiejś szkoły gramatyki. Szkół takich nie brakowało w jego mieście rodzinnym, podobnie jak i szkół na wyższym poziomie, Tars bowiem był tym, co nazwalibyśmy dzisiaj miastem uniwersyteckim, rywalizował z Atenami i Aleksandrią: retorzy i filozofowie, z których jeden, stoik Atenodor, był nauczycielem cesarza Augusta, trudnili się tam nauczaniem mądrości przemawiania, sztuki prawidłowego wystawiania się i prawidłowego myślenia.*

Na kursy retoryki ani filozofii Paweł nie uczęszczał. Porównania, jakie udało się przeprowadzić między językiem jego listów a językiem stoików, Epikteta i Marka Aureliusza, nie skłaniają nas do uznania bezpośrednich wpływów tej szkoły filozoficznej; mamy raczej do czynienia z pojęciami, które unosily się w atmosferze, nie z wyrażeniami technicznymi, zrozumiałymi tylko dla wtajemniczonych, lecz z takimi, które stały się powszechnym dobrem warstw kulturalnych. Postawa Pawła jest biegunowo różna od postawy współczesnego mu Żyda aleksandryjskiego, Filona, przesiąkniętego na wskroś wpływami platońskimi i stoickimi. Nie będzie on człowiekiem żadnej szkoły; będzie miał jednego tylko nauczyciela — Chrystusa⁸.

Wydaje się, że istotnym punktem wyjściowym dla poznania genezy doktryny Pawłowej teologii jest uświadomienie sobie faktu, iż teologia św. Pawła posiada charakter *chrystopocentryczny*, czego wyrazem jest w zasadzie jego *Theo-dycea*, polegająca na dozwoleniu, że Bóg jest Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa (Por 2 Kor 1, 3; Ef 1, 3; Kol 1, 3). Ale ta chrystologia św. Pawła jest równocześnie *soteriologiczną*, gdyż założeniem Apostoła jest wykazanie, iż zbawienie ludzi i pojednanie świata przez Chrystusa stanowi punkt kulminacyjny ekonomii zbawienia. Dlatego właśnie Odkupienie przez Krzyż Chrystusowy jako wyraz największego daru Boga dla całej ludzkości czyni Apostoła przedmiotem centralnym swojej katechezy. Rzecz można, że myślą przewodnią całej teologii św. Pawła jest IDEA ODKUPIENIA, której realizatorem jest Jezus Chrystus poprzez następujące akty. Wcielenie, śmierć Krzyżową, Zmartwychwstanie (Rz 14, 9), zstąpienie do otchłani i Wniebowstąpienie (Por. Ef 4, 10). Wszystkie one razem wzięte stanowią jedno dzieło, mianowicie dzieło Odkupienia⁹.

Wystarczy wspomnieć, że w czasie spotkania damasceńskiego z Chrystusem uwielbionym Paweł uświadomił sobie, że Bóg przez łaskę swoją wezwał go, aby objawić Syna swego w nim, aby on głosił go między poganami (Gal 1, 15). Bóg jest zatem dla św. Pawła źródłem i celem wszystkiego dla nas istnieje wszakże tylko jeden Bóg Ojciec, od którego pochodzi wszystko i dla którego istniejemy. I jeden Pan Jezus Chrystus przez którego stało się wszystko i my przez niego (1 Kor 8; 6; Rz 11, 36). Lecz o ile Bóg w ujęciu św. Pawła jest inicjatorem stworzenia i zbawienia, o tyle Chrystus Pan jest pośrednikiem oraz realizatorem dzieła stworzenia oraz odkupienia. Nic więc dziwnego, że w Liście do Efezjan Paweł wyśpiewa hymn dziękczynienia na cześć Boga Ojca jako tego, który zgodnie

⁸ J. Huby, *Saint Paul, Apôtre des Nations*, Paris 1944, s. 7—9 w tłum. Ks. E. Dąbrowskiego, dz. cyt. s. 604.

⁹ A. Jankowski, *Listy Więzienne*, Poznań 1962, s. 120; L. Stefaniak, *Współczesna problematyka teologii biblijnej*, art. w pracy zbiorowej *Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1964, s. 147.

z planami Bożej ekonomii, pragnie zbawienia wszystkich ludzi przez miłość (Ef 1, 3—15). Wyrazy uwielbienia dla *Ojcowskiego Boga i Boskiego Ojca Jezusa Chrystusa* — jak to określa H. Schlier w swoim komentarzu Listu do Efezjan — osiągają swój punkt kulminacyjny Theo-dycei Pawłowej, znajdującej swój pełny wydzźwięk w Liście do Rzymian (rr. 9—11), w których to rozdziałach Paweł w sposób dobitny będzie akcentował ideę zbawczego uniwersalizmu chrześcijańskiego, bo zdaniem Apostoła, *nie masz różnicy między Żydem a Grekiem, bo jeden jest Pan wszystkich, hojny dla wszystkich, którzy go wzywają* (Rz 10, 12). Wewnętrzna zaś racją tego wzajemnego powiązania chwały Ojca i Syna, tak znamiennej nie tylko dla teologii św. Pawła, lecz i całego Nowego Testamentu, jest wspólność natury Bożej, a racją zewnętrzną, która zobowiązuje istoty rozumne do takiej chwały, jest posłannictwo Chrystusa¹⁰.

Lecz właśnie ta teologia listów Pawłowych, choć pozbawiona jest jakiegos określonego, systematycznego ujęcia — ze względu na nieprzeciętną osobowość Apostoła Narodów i drogi jego życia poprzez faryzejsko-rabinistyczny judaizm oraz spotkanie damasceńskie, stanowiące jego całkowite przyłgnięcie na zawsze do Chrystusa — nacechowana jest, jak się wydaje, wpływami bądź judaistycznymi bądź też pogańskim hellenizmem, czyli wpływami epoki, w której Paweł wzrastał, żył oraz przejawiał swoją działalność.

W teologii tej spotykamy bogactwo oraz oryginalność przerośni Pawłowych. Wystarczy wspomnieć o antytezie Pawłowej „SARKS — SOMA” czy jego „dualistycznej” koncepcji człowieka (EKSO I ESO ANTHROPOS — Rz 7), czy sławnej typologii „ADAM — CHRYSSTUS”, która stanowi dominantę dla jego rozważań soteriologicznych (Rz 5, 12—21; 1 Kor 15, 20—22; 45—49), czy wreszcie o Pawłowej koncepcji Boskiego PNEUMA, tak niezbędnej dla zrozumienia unii wierzących z ich Panem uwielbionym. I te właśnie przerośnie niejako samorzutnie każą zapytać z jednej strony o ich genezę, a z drugiej o ewentualne wpływy zewnętrzne względem myśli Pawłowej.

Analizując Pawłową doktrynę np. o człowieku, czyli jego antropologię wraz z jej różnicowaną i różnorodną terminologią filologiczno-psychologiczną wskazana jest daleko posunięta powściągliwość oraz ostrożność w stawianiu przypuszczeń i hipotez. Czytając np. Pawłowy tekst pierwszego listu do Tessaloniczan w jego brzmieniu greckim „...niechaj to wszystko, co w was jest: duch, dusza i ciało, zachowane będzie bez skazy na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa (5, 23) mamy wyraźnie zestawione obok siebie trzy następujące nader ważne terminy: SOMA, PNEUMA i PSYCHE, które czytelnikowi nieobeznanemu z całokształtem teologii Apostoła łatwo mogą sugerować, że św. Paweł opowiada się nie za psychologią dychoto-

¹⁰ A. Jankowski, dz. cyt., s. 122; K. Romaniuk, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul*, Roma 1961, s. 74 nn.

miczną, lecz że podziela trychotomię, która jest dziełem neoplatonizmu, tak skwapliwie potem przyswojonego przez gnostyków i montanistów.

Podobnie ma się rzecz i z pojęciem ciała, na którego określenie używa Apostoł dwu terminów: SARKS i SOMA, a które w różnych tekstach użyte są nawet jako synonimy (Por. np. 1 Kor 5, 3 z Kol 2, 5; 1 Kor 7, 34 z 2 Kor 7, 1; 2 Kor 4, 10 z 4, 11; Ef 5, 28 z 5, 29). Tymczasem utożsamianie dwu tych pojęć jest całkowicie błędne. SOMA w ujęciu św. Pawła jest nie tylko pojęciem określającym formę, ale często posługuje się nim Apostoł i na oznaczenie osobowości ludzkiej (Rz 6, 12; 12, 1). I choć Paweł promiscue używa nieraz dwu wspomnianych terminów, tym niemniej sam czyni między nimi zasadnicze rozróżnienie, stwierdzając, że z chwilą przyjęcia chrztu św. chrześcijanin „wyzbywa” się ciała (SARKS Rz 8, 9 n.) i że jest ono wykluczone z uczestnictwa w Królestwie Bożym (1 Kor 15, 50), podczas gdy SOMA dozna swoistej przemiany w czasie ciała zmarłych wstania. Również obraz 2 Kor 5, 1 nn., w którym Paweł ilustruje przybytek jako mieszkanie „wewnętrznego człowieka” (2 Kor 4, 16) należy przypisać nie wpływom ówczesnego hellenizmu, lecz genezy dla przenośni tej szukać należy raczej w starotestamentalnym świecie myśli, w sposób znamieny uwypuklający ideę zmienności oraz znikomości ciała ludzkiego.

Ze względu jednak na fakt, że termin „SOMA” wyraża ideę jedności organicznej oraz mnogości, antyteza tak charakterystyczna dla ówczesnej filozofii hellenistycznej, zwłaszcza dla stoicyzmu i gnostycyzmu, każe, być może, w tych właśnie systemach filozoficznych szukać zewnętrznych wpływów dla przenośni Pawłowych.

Niemniej, mimo tych zewnętrznych i niejednokrotnie nader łądczych podobieństw, będziemy na o wiele właściwszej drodze, gdy autentyczną myśl Pawłową starać się będziemy odczytywać w oparciu o Stary Testament oraz literaturę późnego judaizmu¹¹.

Kluczem dla zrozumienia teologii Pawłowej jest niewątpliwie Stary Testament oraz judaistyczny sposób myślenia i rozumowania Apostoła. Paweł posiada doskonałą znajomość oraz umiejętność posługiwania się Biblią, także jej wersją grecką w postaci LXX, często stosując znaną mu dobrze rabinistyczną metodę wykładu, tzn. wychodząc z literalnego brzmienia tekstu umie, w zależności od potrzeb i okoliczności, dać swoistą oraz nową interpretację (por. np. Gal 3, 11 z Rz 1, 17; Gal 3, 16). Czyni to zaś na dowód potwierdzenia, że

¹¹ Jak dalece zakotwiczona jest myśl Pawłowa w świecie starotestamentalnym por. także J. Kudasiwicz, *Geneza Pawłowej symboliki małżeństwa*, art. w: „Roczn. Teol.-Kan. 5 (1958) 7; tegoż, *Despondi enim vos uni viro...* 2 Cor. 11, 2—3, art. w: „Roczn. Teol.-Kan. 9 (1962) 129—156.

Ewangelię przezeń głoszoną otrzymał „przez objawienie Jezusa Chrystusa” (Gal 1, 11 n.).

Również gdy chodzi o strukturę myślową bogatej spuścizny literackiej w postaci różnorodnych przerośni łącznie ze znamieną typologią „ADAM — CHRYSZTUS” i antropologiczną terminologią (SOMA, SARKS, PSYCHE, PNEUMA, NOUS itp.) to i one zdają się być raczej dziedzictwem jego judaizmu niż dziełem greckiego dualizmu. Jak dalece zakotwiczona jest Pawłowa struktura myślowa w tradycji judaistycznej szeregu nowych dowodów dostarczyły nam ostatnio i zwoje esseńskie Pustyni Judzkiej, zwłaszcza dla typowych przerośni dualistycznej koncepcji stworzenia człowieka oraz antytezy „światłości i ciemności”, których zewnętrznych analogii nietrudno dostrzec w Pawłowych listach do Efezjan czy 2 do Koryntian. Co prawda można by powiedzieć, że antyteza „CIEMNOŚCI i ŚWIATŁOŚCI” nie jest wcale zjawiskiem nowym tak w Starym jak i w Nowym Testamencie czy też tworem hagiografów ksiąg biblijnych, lecz o wiele wcześniej znana jest już piśmiennictwu religijnemu starożytnej literatury szumeryjskiej, babilońskiej, egipskiej, staroperskiej, a w okresie hellenistycznym na całym Bliskim Wschodzie antyteza ta zdobyła sobie tam pełne prawa obywatelskie. Lecz jest rzeczą wysoce znamieną, że tą samą antytezą posłużył się również Bóg objawiając się Izraelowi. Biblijne pojęcie światłości jest zatem niepodzielnie z Bogiem związane oraz z jego zbawczym oddziaływaniem w świecie¹². I chociaż w Starym Testamencie nie mamy wyraźnych przekazów jakiejś systematycznej teologii „światłości”, tym niemniej zarysowane tam kontury zbawczych skutków światłości pojawiają się coraz wyraźniej osiągając swój punkt kulminacyjny w powszechnej idei zbawienia. Św. Paweł posiadał bez wątpienia pełną świadomość zbawczej działalności bożej światłości w dziejach ludzkości i właśnie dlatego nie zawahał się doń nawiązać w swojej parenezie, wyraźnie odwołując się do opisu stworzenia świata Księgi Rodzaju (1, 4—2 Kor 4, 6). Lecz w Pawłowej antytezie „ciemność - światłość” punktem zwrotnym jest Jezus Chrystus. Wszystko to, co było przed Chrystusem nazywa Apostoł ciemnością i dopiero to, co wraz z Jezusem i w nim nastąpiło, kroczy w światłości i jest samą światłością. Św. Paweł zna nadto inną przerośnię, mianowicie antytezę „DNIA i NOCY” (1 Tes 5, 4—8; Rz 13, 11—13), która tak szerokie zastosowanie posiada w pismach św. Jana Apostoła. Lecz obydwie antytezy, choć używane w dwu różnych odcieniach, ze względu na zróżnicowane środowisko audytorium, tak w nauczaniu św. Jana Ewangelisty jak i św. Pawła zmierzają do wyrażenia jednej i tej samej myśli, mianowicie pragną w konkretnym środowisku uświadomić słuchaczom,

¹² R. Stachowiak, *Die paulinischen Paränesen und die Unterweisung über zwei Geister in Qumran* (1 QS 3, 13—4, 26).

że Jezus Chrystus jest światłością, która zniweczyła śmierć, a życie i nieśmiertelność rozjaśniła przez Ewangelię (2 Tym 1, 10).

O ile zatem do niedawna szereg uczonych¹³ dla Pawłowych prze-nośni dopatrywało się źródeł w filozofii hellenistycznej, zwłaszcza w dualistycznej koncepcji „CIAŁO — DUSZA”, o tyle dzisiaj, na skutek przeprowadzonych analiz porównawczych opublikowanych dotąd manuskryptów qumrańskich z listami św. Pawła, a w szczególności 2 Listu do Koryntian¹⁴ i Listu do Efezjan¹⁵ poglądy przeszłości uległy radykalnej zmianie na korzyść judaistycznej genezy Pawłowych prze-nośni. Dzisiaj niemal powszechnie przyjmuje się opinię określonej zależności bądź literackiej, bądź też historii tradycji, piśmiennictwa esseńskiej sekty z Qumran a Corpus Paulinum, chociaż dotąd nie jesteśmy w stanie sprecyzować czy wpływy te były bezpośrednie czy też tylko pośrednie. Być może, że Esseńczycy z Qumran, jako jedna z sekt ówczesnego judaizmu, wraz ze swoją ideologią znani byli Pawłowi z Tarsu tylko ogólnie.

Wspomniane podobieństwa literackie, abstrahując na tym miejscu od ukazania różnic natury teologicznej, dają się zauważyć w następujących analogiach względnie zapożyczeniach: 2 Kor 6, 14—7, 11:

1) Dualizm sprawiedliwości i niesprawiedliwości (TIS GAR METOCHE, DIKAIOSYNE KAI AMONIA).

2) Antyteza „światłości i ciemności” (TIS KOINONIA PHOTI PROS SKOTOS).

3) CHRYSSTUS i BELIAL.

Zachodzący w 2 Kor potrójny dualizm posiada swą wyraźną analogię w literaturze qumrańskiej, zwłaszcza w Regule Zrzeszenia (1 QS 1, 9—11), gdzie jest mowa o miłowaniu wszystkich „Synów Światłości” oraz o nienawiści i pomście Bożej względem wszystkich „Synów Ciemności”; tenże dokument qumrański nakazuje członkom społeczności postępować w sprawiedliwości, przy czym termin sprawiedliwość użyty jest w znaczeniu normy etycznej jako nakaz prawego postępowania w stosunku do Boga i ludzi. Sprawiedliwości przeciwstawiona jest nieprawość, do której zalicza się także grzech bałwochwalstwa. W rękopisach Pustyni Judzkiej spotykamy wreszcie trzecią antytezę „BÓG - BELIAL”, przy czym Belial stanowi uosobienie potęg wrogich Bogu (1 QS 2, 16—17; 1 QS 3, 3. 13. 19. 20. 24—25; 1 QM 1, 1. 39. 11. 13; 1 QH 12, 6; 4 Q Flor 1, 9).

¹³ J. Dupont, *SYN CHRISTOS. L'union avec le Christ suivant Saint Paul*, I, Louvain 1952, s. 120—124 oraz podaną tam bibliografię.

¹⁴ J. A. Fitzmayer, *Qumran and the interpolated Paragraph in 2 Cor 6, 14—7, 1*, art. w: CBQ 23 (1961) 271—280.

¹⁵ K. G. Kuhn, *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte*, art. w: NTS 7 (1960/61) 334—346; F. Mussner, *Beiträge aus Qumran zum Verständnis des Epheserbriefes*, art. w: Neutest. Aufsätze (Schmid-Festschrift), Regensburg 1963, s. 185—198.

Nadto św. Paweł tak w 2 Kor 6, 16, jak i w 1 Kor 3, 16—17 oraz Ef 2, 21—22 poucza nas, że *my jesteśmy świątynią Boga żywego*, rzecz jasna, nie w sensie fizycznym, ale duchowym. Otóż Dokument Zrzeszenia ukazuje społeczność qumrańską również jako świątynię duchową (1 QS 9, 5—7), a Zrzeszenie nazwane jest „świętym domem Aarona”, „najświętszym zgromadzeniem”, „wspólny dom dla Izraela”.

Dalsze podobieństwa zarysowują się wokół nauki o unikaniu wszelkiej nieczystości (1 QS 6, 17), oraz idei narodu szczególnego wybrania Bożego z odwołaniem się do właściwych dla idei tej tekstów starotestamentalnych (Kpł 26, 12; Ez 37, 27; Iz 52, 11; Ez 20, 34; 2 Sam 7, 14).

Natomiast w Liście do Efezjan spotykamy następujące analogie:

1) Język i styl tegoż Listu zdają się wskazywać, że napisany on został w języku greckim „semityzującym”, jak tego ostatnio dowiódł K. G. KUHN¹⁶. Zdaniem zaś H. SCHLIERA język Pawłowego Listu do Efezjan ukazuje wpływy judeochrześcijańskiej „gnozy”¹⁷. Godząc się z powyższymi przypuszczeniami, na korzyść których zdaje się przemawiać także spuścizna literacka manuskryptów qumrańskich, należy równie dobitnie zaakcentować różnice doktrynalne pomników literackich ówczesnego judaizmu i Pawłowego Listu do Efezjan, zwłaszcza w interpretacji pojęcia „TAJEMNICE”, które w literaturze qumrańskiej ma swe częste zastosowanie w opisach dzieła stworzenia i czasów eschatologicznych, a które w Liście do Efezjan używane jest li tylko w liczbie pojedynczej jako „TAJEMNICA CHRYS-TUSA”, określając całokształt nauki chrystologicznej Apostoła.

2) SŁOWNICTWO części parenetycznej Listu (4, 1—6, 20) zdaje się wskazywać na określony wpływ parenezy eśseńskiej, a jeśli tak, to „chrystianizacji” jej dokonał na pewno Paweł z Tarsu. Apostoł wyliczając w Ef 5, 3 ludzkie występki lub wady moralne takie, jak: nierząd, nieczystość i chciwość z naciskiem podkreśla, że nie mogą one w żaden sposób znamionować wyznawców Chrystusa, których św. Paweł wprost nazywa „świętymi”. Innymi słowy św. Paweł stwierdza, że świętość sakramentalna chrześcijan musi mieć swe realne odbicie w ich świętości egzystencjalnej¹⁸. Raz jeszcze w formie niejako rekapitulacji tematycznej Apostoł powtórzy w Ef 5, 5, że ludzie tkwiący w tych właśnie grzechach wyłączeni są ze współudziału w Królestwie Bożym.

W qumrańskim Dokumencie Damasceńskim natomiast mamy wzmiankę o trzech „SIDŁACH” Beliala, którymi szatan zwiódł także Izraela, a którymi są: nieczystość, bogactwo, znieważenie świątyni (DC 4, 15 nn.). Zaś w Testamencie Lewiego (14, 5—8) wymienione

¹⁶ Art. cyt., s. 334.

¹⁷ *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf² 1958, s. 19.

¹⁸ H. Schlier, dz. cyt., s. 233.

mamy również trzy powyższe występki. To zaś, że stanowią one spuściznę tradycji esseńskiej, świadczy fakt, że w społeczności qumrańskiej właśnie te trzy występki uważane były za najcięższe grzechy członków Zrzeszenia.

Na szczególną uwagę zasługuje znów antytezza „CIEMNOŚCI i ŚWIATŁOŚCI” tak silnie akcentowana przez Apostoła również w Liście do Efezjan (5, 7 nn.), przy czym zauważyć należy, że zachodzący tak w Liście do Efezjan jak i w literaturze qumrańskiej dualizm ciemności i światłości użyty jest w znaczeniu nie metafizycznym, ale etycznym (1 QS 3, 20; 1 QS 5, 9; 5, 10; 3, 21). Antyteza ta określa dwie przeciwstawne sobie pod względem etycznym kategorie ludzi, uwzględniając ich osobisty stosunek do Boga osobowego. Natomiast tenże sam dualizm zachodzący w pismach gnostyckich akcentuje podwójną naturę ludzką, określając z jednej strony „CIAŁO jako MATERIE”, a z drugiej „ŚWIATŁOŚĆ jako DUSZĘ”¹⁹.

Św. Paweł stwierdza następnie, że „owocem światłości jest wszystko, co prawe, sprawiedliwe i prawdziwe” (Ef 5, 9) i nie ulega wątpliwości, że pojęcia Pawłowe AGATHOSYNE KAI DIKAIOSYNE KAI ALETHEIA wyrażają aspekt moralny nowego chrześcijańskiego bytowania. I chociaż rękopisy qumrańskie nie znają wyrażenia „OWOC - KARPOS”, które najwłaściwiej można przyrównać do „owoców Ducha” (Gal 5, 22), tym niemniej w apokryfie Test. Neftaliego (2, 10) mowa jest o „dziełach światłości”. Rękopisy zaś z Qumran jako naczelne zasady etyki społeczności qumrańskiej postulują: PRAWOŚĆ, SPRAWIEDLIWOŚĆ i PRAWDĘ, względem siebie, Boga oraz bliźniego (1 QS 1, 5; 2, 24—5; 4, 5; 5, 3—4; 8, 2).

Być może, że język i styl piśmiennictwa Pawłowego wykazują pewne zewnętrzne zapożyczenia czy wpływy spopularyzowanego stoicyzmu czy też ówczesnej gnozy, lecz na podstawie tego, cośmy wyżej powiedzieli, zdaje się nie ulegać wątpliwości, że właściwym źródłem oraz istotną genezą Pawłowych przerośni i koncepcji stanowi jego własny świat myśli oraz przeżyć, których podstawą jest z jednej strony jego głęboka wiara w Jezusa Chrystusa jako „Syna Bożego” (Gal 1, 16), którą odziedziczył w bezpośrednim i przełomowym dlań spotkaniu damasceńskim, a z drugiej bogata spuścizna literacka tak St. Testamentu jak i literatury ówczesnego judaizmu.

Bydgoszcz

Ks. LUDWIK STEFANIAK

¹⁹ K. G. Kuhn, art. cyt., s. 340.

ODNOWA LITURGII W ŚWIETLE KONSTYTUCJI I INSTRUKCJI LITURGICZNEJ

Znany współczesny liturgista austriacki J. A. Jungmann SJ., nazywa Konstytucję o Liturgii *wielkim darem Bożym złożonym w ręce Kościoła*¹. Aby ocenić wielkość tego daru musimy mieć przed oczyma zasadniczy cel, jaki Soborowi postawił papież Jan XXIII: *Zadaniem nowego Soboru Powszechnego jest przywrócić obliczu Kościoła proste i czyste rysy młodości i przedstawić go takim, jakim uczynił go Boski Założyciel — bez skazy i zmarszczki*². Tak więc odpowiedź na zagadnienie postawione w temacie wydaje się prosta: Sobór postanawia odnowić liturgię, ponieważ za cel postawił sobie odnowienie Kościoła³.

Konstytucja o liturgii została uchwalona dokładnie w 400-lecie zakończenia Soboru Trydenckiego (4. XII. 1963). Autorzy widzą w tym fakcie pewien symbol: Sobór Tryd. zajął się wprowadzie liturgią, ale z pobudek wyłącznie defensywnych, apologetycznych — aby ją uchronić od całkowitego kryzysu, w jaki wtrącił ją panujący wówczas nieład i rozbiecie, aby przeciwstawić się mniej lub bardziej uzasadnionym atakom reformacji. Sobór Tryd. wprowadza w liturgii łacińskiej całkowitą centralizację, która w owym czasie usprawiedliwiona poważnymi względami, prowadziła w konsekwencji do martwoty i skostnienia, do odejścia ludzi od tajemnic liturgii, którą zasłaniał im mur języka łacińskiego, oraz mur mnożonych w tysiące i uściślających przepisów Kongregacji Obrzędów. Konstytucja z 4. XII. 1963 kończy epokę potrydencką rubryk i centralizacji⁴ i otwiera w dziejach liturgii nową erę. Liturgia po 400 latach zagubiła swą młodość i siłę oddziaływania na życie Kościoła: wymaga odnowienia.

Doktrynalne zasady tej odnowy zawiera cały pierwszy rozdział Konstytucji, zatytułowany: *Ogólne zasady odnowienia i rozwoju liturgii*. Tak jak zasadniczym celem Soboru jest głębsze „samozapoznanie się” Kościoła i powiedzenie światu, co Kościół sądzi sam o sobie (wyrazem tej świadomości jest Konstytucja o Kościele z 21. XI. 1964), tak celem Konstytucji o liturgii jest danie odpowiedzi na pytanie, co Kościół myśli o swej liturgii. Odpowiedź ta jest podstawowym elementem dzieła odnowy liturgii, jakiego Sobór zamierza dokonać. Nie daje jej Konstytucja w jakimś jednym zdaniu, trzeba jej poszukiwać w całej Konstytucji. Dodajmy też,

¹ *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964) 2.

² *Osservatore Romano* z 14. XI. 1960.

³ Por. *Konstytucja o Liturgii*, art. 1 (Odtąd w cytatach: KL, art....)

⁴ Tak nazywa ten okres Th. Klauser, *Petite histoire de la liturgie occidentale*, Paris 1956, s. 83 nn.

że to pełne, autentyczne pojęcie liturgii, na jakim Sobór opiera zasady odnowy, jest ukoronowaniem dociekań prowadzonych w tej dziedzinie w ostatnim półwieczu ruchu liturgicznego⁵. W tej dziedzinie Konstytucja jest kontynuacją i udoskonaleniem nauki o liturgii, zawartej już w encyklice Piusa XII *Mediator Dei*. Przytoczmy tylko kilka zdań z encykliki, aby na ich tle dostrzec zasadniczy postęp, jakiego wyrazem jest nauka Konstytucji:

*Liturgia święta stanowi więc część publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca Niebieskiego, którą społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu Przedwiecznemu. Krótko mówiąc liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków*⁶

Zupełnie zatem oddalają się od prawdziwego i istotnego pojęcia świętej liturgii ci, którzy uważają ją tylko za część zewnętrzną kultu, podpadającą pod zmysły lub za jakąś ozdobną okazłość ceremonii. Nie mniej mylą się ci, którzy ją pojmują jako zbiór praw i przepisów, którymi hierarchia kościelna ustala urządzenie i porządek świętych obrzędów⁷.

Liturgia nie utożsamia się więc z zewnętrznym, dekoracyjnym aparatem ceremonii ani ze zbiorem prawno-rubrycystycznym zasad oddzielnie do wykonywania ceremonii. Ale w świetle Konstytucji nie można też postawić znaku równości między liturgią i kultem publicznym.

LITURGIA — KONTYNUACJĄ HISTORII ZBAWIENIA

Pierwszy i najważniejszy rozdział dokumentu soborowego rozpoczyna się słowami, które mówią o bożym planie zbawienia i jego realizacji w czasie: Bóg, pragnąc, *aby wszyscy ludzie byli zbawieni i doszli do poznania prawdy* (1 Tym 2, 4), *wiele razy i różnymi sposobami mówił do nich przez proroków* (Hebr 1, 1) i dokonał wielkich dzieł w historii narodu wybranego. Przepowiadanie Proroków i działania boże, zapisane na kartach Starego Testamentu miały na celu tylko przygotowanie i zapowiedź centralnego faktu w historii zbawienia, jakim było przyjście na świat Syna Bożego, lekarza i pośrednika między Bogiem i ludźmi⁸.

Według Cullmanna historię tę można przedstawić jako ciągłą linię prostą, której punktem centralnym jest przyjście na

⁵ Por. H. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Romae 1960, IV. *Definitio liturgiae*, p. 47—87.

⁶ Encyklika *Mediator Dei*, tłum. J. W. Kowalski, Kielce 1948, 36.

⁷ Tamże, 39.

⁸ Por. KL, art. 5.

Całe Objawienie Boże jest historią interwencji Boga w losy

świat Chrystusa, a ściślej Jego tajemnica Paschalna męki, śmierci i uwielbienia. Linia historii zbawienia — to seria momentów, które Pismo św nazywa *kairoi* — momentów znanych tylko Bogu i przez Niego wybranych jako odpowiednie do realizacji zamierzonych planu zbawienia. Centralny *kairos* Paschy Chrystusa rzuca światło na oba odcinki historii zbawienia: wielkie dzieła Boże (magnalia Dei) w historii Izraela zapowiedziały dzieło zbawienia i doskonałego uwielbienia Boga, jakiego dokonał Chrystus swą śmiercią i zmartwychwstaniem⁹. Żyjemy w epoce, zapoczątkowanej Paschą Chrystusa i nacechowanej obecnością Królestwa Bożego, zapowiedzianego na czasy ostateczne; aktualny okres historii zbawienia — to czas, w którym ta *eschata* są już obecne, jakkolwiek eschatologicznej pełni dopiero oczekujemy. Cullmann powie, że charakterystyczną cechą chrześcijańskiego pojęcia czasu jest napięcie między terażniejszością a przyszłością, która wtargnęła w terażniejszość. I tu sięgamy sedna prawdy o chrześcijańskiej liturgii: Tajemnica Paschalna: Odkupienie człowieka i oddanie Bogu należnej chwały przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa — jest rzeczywistością jedyną i historycznie niepowtarzalną. Przez liturgię jednak sprawowaną na ziemi tajemnica ta przedłuża się w czasie. Chrystus, posłany przez Ojca, posyła Apostołów, napełnionych Duchem św., ci zaś otrzymane posłannictwo przekazują swym następcom do końca świata. Nowe pokolenie ludzi uczestniczy w tajemnicy Paschalnej przez Chrzest i Eucharystię — nazwane w pierwszych wiekach właśnie dlatego sakramentami wtajemniczenia. Przez Chrzest ludzie zostają razem z Chrystusem pogrzebani w śmierć, wszczępieni w podobieństwo śmierci i zmartwychwstania, otrzymują ducha przybrania za synów i stają się prawdziwymi czcicielami, których Ojciec szuka¹⁰. Konstytucja, posługując się tym kunsztownym połączeniem tekstów biblijnych, celowo unika sformułowań teologiczno-scholastycznych odnośnie do eklezjologicznej funkcji sakramentu Chrztu. Sakramentem Paschalnym, wprowadzającym w uczestnictwo Paschy Chrystusa jest również (i przede wszystkim) Eucharystia, łamanie chleba, dla sprawowania którego Kościół gromadzi się od pierwszych dni swego istnienia: to Ofiara Krzyża ponawiana do końca świata, pamiątka śmierci i zmartwychwstania, oraz paschalna uczta Baranka: *Dlatego nigdy Kościół nie zaniechał zbierania się w jedno dla odprawiania tajemnicy Paschalnej*¹¹. Ofiara i Sakramenty — to przedłużenie do końca działania zbawczej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, to wypełnianie się Bożego planu

⁹ KL, art. 5. Por. O. Cullmann, *Christ et le temps. Temps et histoire dans le christianisme primitif*, Neuchâtel 1957, 26—35.

¹⁰ KL, art. 5 i 6.

¹¹ KL, art. 6.

zbawienia w obecnym czasie, w którym Chrystus żyje i działa jako uwielbiony *Kyrios*, jednocząc z sobą swą umiłowaną Oblubienicę¹².

Chrystus jest obecny w swoim Kościele, a zwłaszcza w czynnościach liturgicznych, a mianowicie: obecny w Ofierze Mszalnej w osobie kapłana i szczególnie pod postaciami eucharystycznymi, obecny swą mocą w Sakramentach, obecny w swym słowie, mówi, gdy Pismo św., jest czytane w Kościele¹³ w zgromadzeniu wiernych, gdy modlą się i śpiewają¹⁴. Ta właśnie dynamiczna obecność Chrystusa w Kościele zapewnia ciągłość realizacji planu zbawienia, postęp historii zbawienia. W analizie Konstytucji dochodzimy w tym miejscu do zwięzłego sformułowania w art. 7: *Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się i w sposób właściwy poszczególным znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, mianowicie Głowa i jego członki, wykonują całkowity kult publiczny.*

Temu zdaniu należy się bliżej przyjrzeć w kontekście całej Konstytucji:

1. Nie można stawiać znaku równości między liturgią a kultem, ani między liturgią i kultem publicznym. Jak słusznie zauważa J. E. L engeling, liturgia jest przede wszystkim *opus Dei*, *opus Dei in Christo*, podczas gdy pojęcie „kult” suponuje raczej inicjatywę człowieka, raczej drogę wstępującą ku Bogu. A tymczasem w historii zbawienia inicjatywa wychodzi od Ojca i realizuje się w Chrystusie, jako „mysterium absconditum”, które Bóg objawia światu w Chrystusie¹⁵. Bóg pierwszy uzdalnia człowieka do dania odpowiedzi w akcie kultu. Nasz akt kultu w Kościele jest możliwy dzięki temu, że Chrystus składa go w nas i przez nas, a więc dzięki temu, że przez *kairos* Wcielenia i Paschy Bóg pierwszy wziął w swe ręce inicjatywę i podtrzymuje ją przez swego Syna, jedynego Kapłana i Liturga. Zasada ta odnosi się nie tylko do kultu publicznego, ale i do każdego chrześcijańskiego aktu kultu. Jeżeli więc posługujemy się wyrażeniem „kult chrześcijański”, nie wolno sprowadzać pojęcia kultu na płaszczyznę czysto ludzką i jurdyczną: człowiek z własnej inicjatywy oddaje Bogu to, co Mu się należy, spełniając powinność wypływającą z poczucia sprawiedliwości. Kult chrześcijański — to *sacrum commercium*: nierozdzielne i przyczynowe połączenie między uświęceniem człowieka i oddaniem Bogu należnej czci. Innymi słowy — to zamknięty cykl działania Bożego i ludzkiego, w którym to cyklu łączą się nurt zstępujący od Boga ku człowie-

¹² KL, art. 7.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. Mt 18, 20.

¹⁵ Por. E. J. L engeling, *Liturgie*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 2 (1963) 90.

kowi z nurtem wstępującym od człowieka ku Bogu. Kult chrześcijański — to kult Boga, zainicjowany przez Chrystusa w czasie Jego ziemskiego życia, zwłaszcza na Golgocie, składany przez Głowę odkupionej ludzkości, która stanowi Ciało Chrystusa i przedłużenie Jego działania w świecie aż do drugiego, chwalebego powrotu. Jest to więc kult Boga w Chrystusie i za pośrednictwem Chrystusa, kontynuowany przez Niego w Kościele. Kościół jako społeczność i wszyscy ochrzczeni pojedynczo, dzięki Odkupieniu, uczestniczą tylko w osobistym kulcie, jaki Chrystus składa Ojcu Niebieskiemu¹⁶. To ścisłe połączenie w liturgii elementu soteriologicznego (zstępujący nurt uświęcenia) i latreutycznego (wstępujący nurt kultu), będących przedłużeniem kapłańskiego posłannictwa Chrystusa, jest w tekście Konstytucji uwypuklone wyraźniej niż to ma miejsce w *Mediator Dei*.

2. Na szczególną uwagę zasługuje podkreślenie w przytoczonym zdaniu z art. 7 Konstytucji i niemal w każdym jej rozdziale roli znaków widzialnych w tak pojętym kulcie chrześcijańskim. Już Pius XII kładzie nacisk na fakt, że psychofizyczna i społeczna natura człowieka domaga się, aby kult składany Bogu był zarówno wewnętrzny jak i zewnętrzny¹⁷. Konstytucja ujmuje tę prawdę głębiej teologicznie, stawiając niejako na jednej płaszczyźnie teandryczną, sakramentalną strukturę Chrystusa, Kościoła i liturgii. Kościół w swej strukturze jest przedłużeniem ekonomii Wcielenia. Jak zaznacza Konstytucja na wstępie, to, co w Kościele ludzkie, widzialne, co jest z działania zewnętrznego, jest podporządkowane elementowi Boskiemu, niewidzialnemu, kontemplacji; Kościół jest równocześnie obecny w świecie i zaangażowany w pielgrzymce ku niebieskiej Jerozolimie. I w liturgii element widzialny, zewnętrzny, jest znakiem i przyczyną rzeczywistości Boskiej, niewidzialnej: liturgia jest wyrazem i manifestacją tajemnicy Chrystusa i natury Kościoła¹⁸. Dostrzegamy tu ścisłe powiązanie prawdy o liturgii z eklezjologią, odnowioną w ostatnich dziesiątkach lat. To, co mówi Konstytucja, przyjmując dorobek encyklik *Mystici Corporis* i *Mediator Dei*, jest miarodajne nie tylko w odniesieniu do Sakramentów — znaków widzialnych w sensie szczególnym, ale i do całej liturgii, którą Konstytucja przedstawia, jako zespół znaków widzialnych, dokonujących tego, co oznaczają. Można chyba powiedzieć, że nauka Konstytucji rzuca nowe światło na całe zagadnienie stosunku człowieka do Boga w nowej ekonomii, zapoczątkowanej Wcieleniem Syna Bożego: stosunek ten ma się wyrażać również w sposób widzialny i zewnętrzny nie tylko z racji psychofizycznej struktury człowieka, ale przede wszystkim z racji inicjatywy, jaką podjął Bóg,

¹⁶ Por. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma² 1958, 118.

¹⁷ *Mediator Dei*, 38 n.

¹⁸ KL, art. 2.

przyjmując materię i słowo ludzkie, jako narzędzie swego zwykłego działania w świecie. Decyzje Soboru zmierzają do tego, aby i w obecnych warunkach życia Kościoła liturgia była uprzywilejowanym miejscem spotkania Boga z człowiekiem w Chrystusie pod osłoną znaków widzialnych¹⁹.

Na pojęcie liturgii chrześcijańskiej wiele światła rzuca również nauka Konstytucji o roli liturgii w życiu Kościoła i w życiu poszczególnego chrześcijanina. Liturgia nie wyczerpuje ani nie może zastąpić całego zespołu czynności i zadań Kościoła; jest jednak s z c z y t e m, ku któremu zmierzają misyjne, apostołskie i charytatywne wysiłki Kościoła, oraz jest ź r ó d ł e m nadprzyrodzonej energii Kościoła. Dzięki tej energii jest możliwe uświęcenie ludzi i oddanie Bogu chwały, która jest celem wszystkich przedsięwzięć Kościoła.

Konstytucja, podejmując sporny temat, dyskutowany przed *Mediator Dei* i w ostatnich latach i bez wchodzenia w scholastyczne rozróżnienia form kultu, podkreśla centralne znaczenie udziału w liturgii, a równocześnie potrzebę wysiłku osobistej „devotio”, będącej według św. Tomasza głównym aktem cnoty religii²⁰. Osobista modlitwa, rozmyślanie, umartwienie, składanie siebie jako duchowej ofiary miłej Bogu w czasie Mszy św. i wreszcie uświęcone długoletnią tradycją praktyki pobożności — mają przygotowywać do świadomego i owocnego udziału w liturgii i z niej czerpać natchnienie, bo ona jako czynność Chrystusa-Kapłana i Kościoła, jest *actio sacra praeexcellenter*²¹.

Powiedzieliśmy na początku, że liturgię trzeba rozważać w kontekście historii zbawienia, jako jej aktualną fazę.

Uczestnicząc w liturgii doznajemy na sobie interwencji Bożej w losy świata i ludzkości; nabierają dla nas nowego i pełnego znaczenia „magnalia Dei” dokonane przez Jahwe od momentu stworzenia aż do wyzwolenia narodu wybranego z Egiptu i wypełnienia się obietnic mesjańskich, historia zbawienia jest in actu. W analogicznym sensie do całej liturgii można odnieść cytowane przez Konstytucję słowa antyfony *O sacrum convivium*, która opiewa Eucharystię jako pamiątkę Męki Pańskiej, znak otrzymywanej łaski i zapowiedź przyszłej chwały²². Liturgia jest aktualną fazą historii zbawienia, dynamicznie dążającą ku eschatologicznej pełni, jaką stopniowo zdobywamy i jakiej równocześnie oczekujemy, *aż przyjdzie*, aż się spełni tęskna prośba pierwszych chrześcijan: *Przyjdź, Panie Jezu*²³.

¹⁹ V a g a g g i n i, dz. cyt., 109.

²⁰ *Summa theol.* II—II-ae 82, 1.

²¹ KL, art. 7, 9, 10.

²² KL, art. 47.

²³ Por. Apok 22, 21. *Didache*, 10.

CEL I SENS ODNOWY LITURGII

Pierwszym elementem odnowy jest nowe, autentyczne spojrzenie na samą liturgię. Jeżeli liturgia jest wspólnym dziełem Chrystusa i całego Kościoła, jeżeli jest normalną, przez Boga zamierzoną drogą prowadzenia do zbawienia nowych pokoleń ludzi do końca świata, prostą konsekwencją jest, że należy uczyńić wszystko, aby tym nowym pokoleniom ludzi — w każdym czasie i na każdym miejscu kuli ziemskiej otworzyć dostęp do dzieła zbawienia w liturgii. Ten istotny cel odnowy liturgicznej tak określa *Konst.* w art. 14:

Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych doprowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego domaga się sama natura liturgii... Liturgia bowiem jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego.

Dzieło odnowy liturgii przedstawia Konstytucja jako harmonijną pracę na dwóch etapach: trzeba odnowić i zreformować liturgię, dostosowując ją do sposobu pojmowania człowieka współczesnego, ale bardziej pilna jest odnowa sposobu myślenia człowieka współczesnego i jego dostosowanie do ducha liturgii. Dochodzimy tu do sprecyzowania drugiego elementu odnowy: jest to odnowa mentalności duchowieństwa i wiernych.

...osiągnięcia tych rezultatów (odnowienia życia chrześcijańskiego przez udział w liturgii) nie można się spodziewać, jeżeli najpierw sami duszpasterze nie będą przeniknięci duchem i mocą liturgii i nie staną się jej nauczycielami. Koniecznie więc należy zapewnić duchowieństwu odpowiednie wyrobienie liturgiczne²⁴. — Konstytucja uzależnia odnowę liturgii a w konsekwencji odnowę życia Kościoła od odnowienia mentalności duszpasterzy. I dlatego nie dziwny się, że tak wielki nacisk kładzie na nowy sposób wykładania liturgii w seminariach i na organizację życia w zakładach kształcenia i wychowywania przyszłych kapłanów, zaleca, aby kapłani pracujący już w winnicy Pańskiej dokształcali się ustawicznie, aby żyli życiem liturgii i udzielali go wiernym powierzonym ich pieczy²⁵, aby wiernych swoich prowadzili nie tylko słowem, lecz także przykładem²⁶. Precyzując te wymagania, Instrukcja Komisji Posoborowej chce nas przestrzec przed złudzeniami i rozczarowaniem: odnowa liturgii „uda się” jedynie pod warunkiem, że najpierw ludzie odpowiedzialni za jej realizację przejmą się duchem uchwał soborowych. W przeciwnym razie ograniczy się ona do odnowy form zewnętrznych i tekstów i otworzy się droga do zmienionego formalizmu.

²⁴ KL, art. 14.

²⁵ KL, art. 18.

²⁶ KL, art. 19.

Odnowa zewnętrznych form liturgii — to tylko środek do celu, jakim jest doprowadzenie do pełnego uczestnictwa wszystkich w liturgii. Osiągnięcie tego celu nie nastąpi, w sposób automatyczny po zmianie form czy języka: jest ono uwarunkowane nowym sposobem podejścia kapłana-liturga do sprawowanej przez niego liturgii. Wobec perspektywy nowych form liturgii, wobec możliwości otwarcia szerokiego dostępu dla języka ojczystego, trzeba wysunąć postulat reedukacji do godnego, pełnego kultury, zrozumienia i odpowiedzialnego sprawowania liturgii, do dobrego czytania i wykonywania gestów, ponieważ każde słowo i gest w liturgii jest znakiem rzeczywistości wewnętrznej i nadprzyrodzonej: uświęcenia i oddania czci Bogu ²⁷.

ODNOWA SAMEJ LITURGII

Dotychczasowe rozważania o nowym spojrzeniu na istotę liturgii i konieczności nowej formacji liturgicznej wśród kapłanów i wiernych — to tylko jedna strona dzieła odnowy. Dla osiągnięcia celu, jakim jest czynny udział w dziele Odkupienia przez liturgię, Sobór postanawia wyprowadzić liturgię ze stanu skostnienia, w jakim pozostawała przez blisko 400 lat. Tę zasadę odnowy formuluje Konst. w art. 21:

Aby wierni pewniej czerpali z liturgii obfitsze łaski, święta Matka Kościół pragnie dokonać ogólnego odnowienia liturgii... To odnowienie ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem i aby wierni... łatwo mogli je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i zbiorowy.

Wieki całe trwało nastawienie, że w liturgii nic nie może ulec zmianie. Sobór jasno rozróżnia: to, co w liturgii pochodzi z ustanowienia Chrystusa, jest niezmiennie; jednakże w ciągu minionych wieków nagromadziło się w liturgii wiele elementów ludzkich (np. z ceremoniału dworskiego, z feudalnych zwyczajów średniowiecznych), które liturgię skomplikowały, zaciemniły znaki liturgiczne, tak iż zamiast ujawniać działanie Boże, stają się dla człowieka współczesnego zasłoną oddzielającą od Boga. Ludzkie elementy w liturgii mogą, a nawet powinny ulegać zmianom. Z samej istoty liturgii Sobór wyprowadza zasady jej odnowy.

1. Pierwszą zasadą jest struktura hierarchiczna. Czynności liturgiczne są czynnościami społecznymi i obowiązuje w nich podział funkcji zgodnie z powołaniem każdego członka Kościoła. Każdy z uczestniczących w liturgii winien spełniać wszystko i tylko to, co do niego należy, jeden nie powinien spełniać tego, co czyni

²⁷ Por. I. Gelineau, *Perspektywy liturgii*, Znak 123 (1964) 1118.

drugi. W ten sposób czynności liturg. są wyrazem struktury Kościoła, Ciała Mistycznego, w którym wielość i różnorodność funkcji pełnionych przez różne członki, służy dobru całego Ciała. Konstytucja i Instrukcja wprowadzają nowe, pełne pojęcie czynności liturgicznych, rozszerzając dotychczasowe, zbyt jurydyczno-klerykalne określenia, jakie spotykamy w kan. 1256 K. P. K. oraz w Instrukcji Kongregacji Obrzędów z 3. IX. 1958. Dokumenty soborowe przynoszą uzasadnienie dla dowartościowania roli wszystkich sprawujących liturgię i biorących w niej udział: wierni na mocy Chrztu mają prawo i obowiązek czynnego uczestnictwa w liturgii; wynika ono z natury liturgii, która jest czynnością całego Kościoła²⁸. Nie tylko funkcje duchownych są „liturgiczne”, są nimi również funkcje świeckich ministrantów, komentatorów, lektorów, członków chóru. Wyrażenia Konst.: *actiones liturgicae, celebrationes liturgicae* (art. 26, 28) trzeba rozumieć, jako określenia generyczne, w obrębie których funkcje poszczególnych „ministrów” oznaczone są wyrazem „ministerium”, „munus liturgicum”.

W liturgii wszyscy są równi wobec Boga; poza wyróżnieniem wynikającym ze święceń, lub pełnionej funkcji liturgicznej, nie należy okazywać w liturgii żadnych szczególnych względów osobom lub stanowiskom prywatnym w zależności od sytuacji społecznej lub zamożności materialnej. Sobór kategorycznie odrzuca istniejące jeszcze tu i ówdzie zwyczaje „klas” obrzędów liturgicznych, rezerwowanie miejsc w kościele za opłatą²⁹, wszelkie objawy handlu w związku z czynnościami liturgicznymi³⁰.

Należy tu wspomnieć o ważnej zasadzie, którą się określa mianem „decentralizacji” w liturgii. Od czasów Soboru Trydenckiego jedyną władzą kompetentną w dziedzinie liturgii była Stolica Apostolska, a ściślej Kongregacja Obrzędów, założona przez Sykstusa V w r. 1588. Po Konstytucji Stolica Ap. zatrzymuje nadal ogólne prawo kierowania liturgią, ale — i tu jest nowość — władzę prawodawczą otrzymują również krajowe Konferencje Episkopatów. Do nich należy decydowanie o zakresie dopuszczania języka ojczystego do obrzędów liturgicznych, przygotowanie i zatwierdzanie przekładów tekstów lit. na języki rodzime oraz praca nad przystosowaniem liturgii rzymskiej do warunków i tradycji kulturalnych poszczególnych krajów czy regionów. Konferencje Episkopatów winny powołać do życia specjalną komisję złożoną z fachowców duchownych i świeckich w dziedzinie języka, śpiewu, muzyki, liturgii — zwłaszcza do prowadzenia prac nad przekładami tekstów i przygotowaniem melodii do nowych śpiewów liturgicznych, do kierowania inicjatyw litur-

²⁸ KL, art. 14.

²⁹ KL, art. 32, *Instrukcja Lit.* z 26. IX. 1964, art. 34, 35, 98.

³⁰ *Instrukcja*, art. 35: *...omnis species quaestus vitetur.*

giczno-duszpasterskich na drogę jedności: tylko praca zespołowa ma w obecnych warunkach szanse trwałości i powszechności³¹.

To rozszerzenie kompetencji Episkopatów i dopuszczenie możliwości adaptacji ma uchronić liturgię od skostnienia, ma być środkiem do tym łatwiejszego osiągnięcia świadomego i czynnego udziału wiernych, do tego aby Kościół również w zewnętrznych formach swej liturgii był powszechny. Sobór wyciąga dziś wnioski z pewnych niefortunnych pociągnięć w pracy nad chrystianizacją tzw. krajów misyjnych, dokąd w sposób zbyt sztywny przenoszono chrześcijaństwo z całą jego zachodnią, łacińską oprawą kulturalną i liturgiczną. Zwłaszcza w dziedzinie liturgii sakramentów Chrztu i Małżeństwa Sobór otwiera szerokie perspektywy dla przystosowań lokalnych i eksperymentów, które miałyby na celu przyjęcie do liturgii pewnych zwyczajów religijnych nie związanych z błędem lub zabobnem³².

2. Druga zasadnicza podstawa odnowy liturgii — to jej charakter pouczający i duszpasterski. Podobnie jak cały II Sobór Wat. i cała odnowa liturgii, którą on zamierza, ma charakter wybitnie duszpasterski. Cała liturgia jest zespołem znaków widzialnych. W dziele odnowy chodzi o to, aby nie były one znakami magicznymi, ale ułatwiały dialog i wymianę między Bogiem i człowiekiem. Dlatego obrzędy liturgiczne winny się odznaczać szlachetną prostotą, winny w sposób zrozumiały przemawiać do człowieka naszych czasów, ożywiać jego wiarę i wpływać na odrodzenie życia. Hołd, jaki człowiek oddaje Bogu w liturgii, winien być rozumny, nie mający nic wspólnego z magią. — Liturgia z istoty swej jest i pozostanie tradycyjna — zakorzeniona w Piśmie św. i tradycji, którą chrześcijaństwo odziedziczyło od narodu żydowskiego i minionych epok życia Kościoła. Konstytucja dąży do tego, aby zachowując istotne wartości tradycyjne w liturgii, nie stwarzać dzisiejszemu człowiekowi niepotrzebnych przeszkód w nawiązywaniu łączności z Bogiem przez liturgię.

Na pierwszy plan wysuwa się tu zagadnienie języka ojczystego w liturgii. Człowiek współczesny chce zwracać się do Boga we własnym języku i chce słyszeć słowo Boże w języku dla siebie zrozumiałym. Po Konstytucji Liturgicznej nie można już podtrzymywać rozróżnienia między językiem sakralnym i niesakralnym: każdy

³¹ Tylko praca zespołowa w oparciu o dobraną ekipę fachową może uchronić rezultaty tej pracy od niedociągnięć, na jakie słusznie chyba zwraca uwagę W. Tracz, *Tropię złego ducha*, Więź 1 (1965) 113—115 (krytyczne uwagi pod adresem nowego Rytuálu).

³² KL, art. 37. Wymownym dokumentem w tej dziedzinie są akta Międzynarodowego Kongresu studiów nad liturgią misyjną: *Missions et liturgie. Rapports et compte rendu de la première semaine internationale d'études de liturgie missionnaire* Nimègue-Uden 1959.

język, którym posługują się ludzie żyjący na świecie, może stać się sakralnym przez wprowadzenie go do liturgii.

W samej Konstytucji zasada o dopuszczeniu języka ojczystego do liturgii jest sformułowana w sposób dość ostrożny i umiarkowany: *W obrządkach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczególowe. Ponieważ jednak we Mszy św. i przy sprawowaniu sakramentów i w innych obrzędach użycie języka ojczystego nierzadko może być bardzo pożyteczne dla wiernych, można mu przyznać więcej miejsca, zwłaszcza w czytaniach i pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach*³³. Sformułowanie, powiedzielibyśmy, mało radykalne, na pewno kompromisowe, wobec trzech przynajmniej tendencji, jakie ujawniły się wśród Ojców Soboru w tej materii³⁴. Instrukcja Komisji Posoborowej, dopuszczając język rodzimy do całej niemal liturgii słowa we Mszy św., a także do pewnych części liturgii eucharystycznej, tę zasadę precyzuje w sposób bardzo śmiały na korzyść języka ojczystego: Język rodzimy zostaje również dopuszczony do całej liturgii sakramentów, nie wyłączając formuł sakramentalnych, do poświęceń, błogosławieństw i liturgii pogrzebu³⁵. Tak więc nasz Rytuał, który w dużym stopniu realizuje ducha reformy soborowej, będzie mógł być w przyszłości wolny od tych trudno zrozumiałych zastrzeżeń, że modlitwy towarzyszące istotnym obrzędom liturgii, o podstawowym znaczeniu dla człowieka przyjmującego sakrament, musiały być wypowiedzane w języku łacińskim (poświęcenie obrączek, błogosławieństwo nowożeńców, formy sakramentalne). Decyzja soborowa odnośnie do wprowadzenia języków rodzimych oznacza również dowartościowanie roli wiernych w liturgii. Recytacja czy śpiew tekstów Mszy św. w języku polskim przez ogół wiernych nabiera rangi czynności liturgicznej, nie wymagając podwajania ze strony celebransa „do ważności”. Śpiew tekstów liturgicznych w języku rodzimym „liczy się”, nie jest już jakimś zezwoleniem na udział w łacińskiej i jedynie „ważnej” modlitwie liturgicznej. Mówienie o świadomym udziale wiernych w liturgii przy równoczesnym trzymaniu się języka niezrozumiałego dla ogółu wiernych byłoby popadaniem w błędne koło. Nie ma czynnego uczestnictwa bez uczestnictwa świadomego; nie ma zaś uczestnictwa świadomego bez rozumienia słów i gestów, którym słowa towarzyszą. Język zrozumiały w czytaniach i modlitwach liturgii musi być bazą dla głębszego wtajemniczenia w biblijny i teologiczny sens znaków liturgicznych. Według słów Pawła VI wprowadzenie języków rodzimych do liturgii jest ofiarą, jaką Kościół składa ze swej wielowiekowej

³³ KL, art. 36.

³⁴ Por. E. J. Lengeling, *Lebendiger Gottesdienst. Die Konst. des II. Vatikanischen Konzils über die hl. Liturgie, lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar*, Münster 1964, 84.

³⁵ Instrukcja, art. 57, 61.

tradycji, aby skuteczność wyrazić i zrealizować prawdę o swej powszechności³⁶. Tę samą zasadę energicznie podkreśla Kard. J. Lercaro, Przewodniczący Posoborowej Rady Liturgicznej³⁷. Kardynał zwraca uwagę na jedną z centralnych funkcji liturgii, jaką jest ożywienie wiary Kościoła. Liturgia jest działaniem ludzi wierzących: suponuje wiarę u kapłana i uczestniczących, bo tylko wiara pozwala „odczytać” sens znaków liturgicznych i przyjąć płynące z nich zobowiązanie moralne; z drugiej jednak strony przez czytania, modlitwy i słowa towarzyszące gestom, liturgia tę wiarę wyraża i wzmacnia³⁸.

3. I jeszcze jedna zasada odnowy: Sobór chce przywrócić Mszy św. właściwą jej rolę w liturgii i w życiu Kościoła — aby rzeczywistość stała się ona centralnym momentem spotkania i dialogu człowieka z Bogiem, uprzywilejowanym miejscem obecności Chrystusa i oddziaływania na życie Kościoła. I dlatego znajdujemy w Konstytucji postulat powiązania ważniejszych momentów życia chrześcijan ze Mszą św. Zalecenie, aby udzielanie Sakramentów Chrztu, Bierzmowania i Małżeństwa było połączone ze sprawowaniem Niekrwawej Ofiary³⁹. Dlatego decyzja przywrócenia w niektórych okolicznościach tradycyjnej koncelebry eucharystycznej, aby podkreślić tajemnicę jedności Kościoła, płynącej z uczestnictwa w jednej Eucharystii. Tym też tłumaczy się zalecenie Instrukcji Rady Posoborowej, aby ołtarz, przy którym odprawia się Msza św., był dla wiernych widoczny i zajmował centralne miejsce w kościele, aby przywrócić odprawianie Mszy św. twarzą do wiernych⁴⁰. Konstytucja mówi o uczestnictwie wiernych w dwojakim pokarmie: Słowa Bożego i Eucharystii. W trosce o dostarczenie ludowi Bożemu bardziej obfitego i urozmaiconego pokarmu przewidziane jest rozszerzenie cyklu czytań Pisma św., nakazana jest homilia w niedziele

³⁶ Przemówienie Pawła VI do wiernych zgromadzonych na placu św. Piotra na Anioł Pański, w: *Osserv. Romano* 8-9. III. 1965.

³⁷ *Osserv. Romano* z 3. III. 1965, s. 7: „...Nè questo porta danno alla cattolicità della Chiesa, che, del resto, già ammetteva dai primi secoli una molteplicità di lingue; se mai, anzi, rende più evidente la cattolicità stessa, in quanto esclude ogni presente tentativo di latinizzare o occidentalizzare il mondo.

³⁸ Przed Soborem powstało w Ameryce Stowarzyszenie dla języka ojczystego (*Vernacular Society*). Jedynym warunkiem przyjęcia do niego było zobowiązanie się do codziennej modlitwy w intencji Biskupów, aby wprowadzili język ojczysty do liturgii. Stowarzyszenie to wydaje własne czasopismo pt. *Amen*, do którego wzięło za motto słowa św. Pawła z 1 Kor 14, 16: *Jakże może prosty człowiek odpowiedzieć Amen na twoją modlitwę dziekczynną, jeżeli nie wie, co mówisz?* — Cytuję za: Baraúna G., *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio*, Torino 1964, 191. Autor ten podaje adres Stowarzyszenia: *The Vernacular Society*, P. O. Box 90, Chicago, III., USA.

³⁹ KL, art. 66, 71, 78.

⁴⁰ Instr., art. 91.

i ważniejsze święta, zalecona w ferie Adwentu i W. Postu oraz w dni liczniejszego udziału wiernych w liturgii. Na zakończenie liturgii Słowa ma być przywrócona tradycyjna „modlitwa powszechna”) śpiewana pod przewodnictwem celebransa w języku ojczystym, będzie ona wyrazem społecznego zaangażowania wszystkich w aktualne losy Kościoła powszechnego i tej jego części, jaką stanowi parafia, czy dana grupa wiernych, zgromadzonych wokół ołtarza. Stąd wynika troska Soboru, aby wierni uczestniczyli w całej Mszy św., nie spóźniając się na liturgię Słowa, aby często brali pełny udział w Ofierze przez Komunię św. (przyjętą z hostii konsekrowanych w czasie danej Mszy św.), aby wreszcie ofiarując Chrystusa — umieli samych siebie składać Bogu, jako miłą ofiarę, wykonując w ten sposób istotny obowiązek, wpływający z ich królewskiego kapłaństwa. Świadome, czynne społeczne uczestnictwo wszystkich ochrzczonych we Mszy św. jest według myśli Konstytucji i Instrukcji Liturgicznej głównym celem odnowy liturgii, ponieważ jest szczytem życia i działalności Kościoła, oraz źródłem jego nadprzyrodzonej energii we wszystkich poczynaniach apostołskich⁴¹.

DAR BOŻY I ZADANIE DO SPEŁNIENIA

Dzieło odnowy liturgii, którego program nakreśla Konstytucja i Instrukcja — to wielki dar Boży dany nam do rąk. Ale to również wielkie zadanie do spełnienia. Do jego wykonania jest powołany cały Kościół: Biskupi, duszpasterze, wszyscy ochrzczeni. Bo liturgia jest dziełem ich wszystkich, wypełnianym w łączności z Chrystusem -Kapłanem. Odnowa musi się rozpocząć od wewnątrz, od zmiany sposobu patrzenia na liturgię i sposobu jej przeżywania: nie jest ona czymś marginesowym dla Kościoła, jakimś modnym hobby elity ludzi wykształconych, czy duchowieństwa, lecz działaniem, do którego wszyscy ochrzczeni są uprawnieni i zobowiązani⁴². Rozpoczęta odnowa, oparta na właściwym rozumieniu natury liturgii w świetle ciągle się dokonującej historii zbawienia, w świetle pogłębionej teologii Kościoła (a już dziś trzeba czytać Konstytucję o liturgii w kontekście Konstytucji dogmatycznej o Kościele...) jest w gruncie rzeczy dziełem Ducha Świętego.

Kielce

KS. STANISŁAW CZERWIK

⁴¹ KL, art. 10.

⁴² Por. Przemówienie Pawła VI do proboszczów Rzymu i rekolekcyjnistów wielkopostnych: *Osserv. Rom.* z 1-2. III. 1965: *...si tratta di associare il popolo di Dio alla azione liturgica sacerdotale.* — KL, art. 14.

Ks. Aleksy Klawek

ŚW. PAWEŁ PRZYBYWA DO EUROPY

Przeczytać tekst z „Dziejów Apostolskich”, rozdz. 16, 8—40

Rozważanie

Dzień św. Apostołów Piotra i Pawła, którzy zmarli śmiercią męczeńską, by ofiarą życia zapewnić Stolicy Kościoła błogosławieństwo po wieczne czasy, przypomina nam ważny fakt z początków chrześcijaństwa. Przypomina nam prawdę, że Kościół Chrystusowy miał swój początek w Azji, tam, gdzie leży Palestyna, ojczyzna Pana Jezusa i Apostołów, a z czasem dopiero przeniósł się do Europy i innych części świata. Taka była wola Boża, by w Rzymie stanęła Stolica Kościoła, w siedzibie potężnych imperatorów rzymskich. Ale nie obrali sobie chrześcijanie wspaniałych pałaców na Palatynie na mieszkania dla siebie i swoich Pasterzy, lecz schronieniem ich były zaułki rzymskie, katakumby i cmentarzysko na wzgórzu watykańskim, gdzie po kilku wiekach miał stanąć kościół parafialny całego świata, bazylika św. Apostołów Piotra i Pawła, zbudowana na miejscu, gdzie pochowano ciała obu książąt Apostołów. Nazywamy obu „książętami” Apostołów, ponieważ dla rozpowszechnienia i umocnienia chrześcijaństwa oni najwięcej się zasłużyli, Piotr jako głowa Kościoła, jako pierwszy papież a św. Paweł jako misjonarz, który największą ilość nowych parafii założył, tak w Azji jak i w Europie. Wielkie usługi oddał Kościołowi także św. Jan, ale on wolał pogłębiać naukę Chrystusową i ją przystosowywać do myśli swego otoczenia, był raczej duszpasterzem inteligencji w Efezie, aniżeli apostołem ogółu wiernych. Paweł również musiał przemysleć prawdy ewangelii i je scharmonizować z światopoglądem greckorzymskim, uczynił to w sposób odpowiadający doskonale umysłowości swych słuchaczy, ale obrał drogę inną niż św. Jan, zbliżając się więcej do pogan nawróconych aniżeli do Żydów ochrzczonych, czując to, że przyszłe losy Kościoła spoczywać będą w rękach ludzi pochodzenia niesemickiego.

Gdy Chrystus żegnał się z uczniami na Górze Galilejskiej (Mat 28, 18), dał im polecenie *Idźcie i nauczajcie wszystkie narody!* Czyż ta mała garstka, tych jedenastu uczniów oddanych Chrystusowi, od razu zrozumiała rozkaz Jezusa, czyż zdecydowała się natychmiast na rozpoczęcie tak wielkiego dzieła, na głoszenie ewangelii

po grecku i po łacinie, a nie tylko po aramejsku, jak nauczał Pan Jezus? Kilka lat trwały ich wahanie, ale wsparci łaską obiecanego im Ducha świętego (Dzieje 1, 8) zaczęli opuszczać granice Palestyny przybierając sobie nowych współpracowników, utworzyli w milionowej stolicy Syrii, Antiochii, nowy wielki ośrodek chrześcijaństwa i stamtąd wyruszyli aż nad Morze Czarne, na granicę Azji i Europy. W 15 roku po śmierci Pana Jezusa rozpoczyna Paweł z Tarsu wielką akcję misyjną. Był on Żydem z pochodzenia, nosił imię Szaweł, ale posiadał również obywatelstwo rzymskie i dlatego właśnie przyjął drugie imię łacińskie: Paweł = Paulus, które tłumaczone na język polski oznacza: „mały”. Może wybrał sobie Szaweł to właśnie imię, gdyż — jak głosi tradycja — był wzrostu małego, ale w rzeczywistości był to olbrzym pod względem pracowitości, odwagi i głębi umysłowej. Po Chrystusie świat najwięcej zawdzięcza Pawłowi, który pierwszy stworzył podwaliny nowej Europy. On miał być pierwszym wysłannikiem Chrystusowym, którego stopa stanęła na gruncie europejskim, który w roku 49 czy 50 przebył wody Morza Greckiego, by wylądować pod miastem Filippi, w porcie Neapolis (Nowe Miasto).

Nie z własnej inicjatywy skierował Paweł swe kroki ku Zachodowi. Kiedy już doszedł do północnej części Azji Mniejszej, zwanej Troas, zamierzał w miastach portowych Morza Czarnego, położonych więcej na Wschód, głosić ewangelię, ale Bóg inaczej zrządził. Myśl o przejeździe statkiem do Macedonii poddał mu prawdopodobnie jego towarzysz podróży, św. Łukasz, dobrze znając świat grecki jako lekarz wielkomijski, pochodzący z Antiochii, jeden z pierwszych pogan, którzy przyjęli chrzest i gorliwie współpracowali z Apostołami. Macedonia jako kraj ojczysty króla Aleksandra Wielkiego zachowała swoją sławę, tam leżało miasto Filippii, noszące nazwę po królu Filipie, ojcu Aleksandra, które było terenem walki między Augustem a jego przeciwnikami i dało początek imperium rzymskiemu. W wyobraźni widział Paweł wielkiego zdobywcę Azji, Aleksandra, i uwielbianego przez potomnych cesarza Augusta obok innego Władcy świata, obok „swego Pana i Boga” Chrystusa, który zakłada jeszcze większe i trwalsze imperium niż August i Aleksander. Lęk ogarnia Pawła i Łukasza, czy zdołają dojść przez centra potęgi politycznej i kulturalnej, przez Ateny, Korynt i Rzym, do siedzib ówczesnych imperatorów, czy uda im się przekonać dumnych Rzymian, których wojska wszędzie spotykać będą na drogach, o prawdzie słów ewangelicznych: *beati mites*, to znaczy: błogosławieni cisi, łagodni, nie wojujący mieczem, lecz kochający znak hańby, znak krzyża świętego? Łukasz był niejako aniołem-stróżem Apostoła, a reszty dokonał sam Bóg, jak to nam Łukasz opisuje w *Dziejach Apostolskich*, w rozdziale przeczytanym na początku naszego rozważania.

Jak partriarchowie w Starym Testamencie miewali sny, przez które ich Bóg nakłaniał do wielkich czynów, tak i Paweł, będąc w Troas, miał sen, który położył kres jego chwiejności i zdecydował o rozpoczęciu misji w krajach europejskich. Wprawdzie według tradycji już w 42 r. był św. Piotr w Rzymie, dokąd uszedł z powodu prześladowania chrześcijan palestyńskich przez Heroda Agrypę, ale nic pewnego o tej podróży nie wiemy ani o jakiegokolwiek działalności misyjnej prowadzonej wówczas przez Piotra. Otóż we śnie stanął przed Pawłem Macedończyk, którego poznał po mowie i ubraniu, i gorąco go błagał: „Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!” Prośbę Macedończyka uważa Paweł za rozkaz „Pana”, wobec którego czuł się zawsze „niewolnikiem” czyli sługą wypełniającym natchmiaszt wszelkie Jego rozkazy i życzenia. Idzie do portu i czeka na statek, który by go zawiózł na wybrzeże macedońskie. Nie długo czeka, bo właśnie miał od płynąć żaglowiec do portu greckiego na wybrzeżu europejskim, do Neapolu, oddalonego 200 km od Troas. Wsiada na statek razem ze swymi współpracownikami Łukaszem, Sylasem i Tymoteuszem, wpatruje się w fale wielkiego morza, widzi przed sobą trzy wyspy a na końcu horyzontu wynurzające się z morza skały góry Athos, czarujące podróżnych do 2000 m wysokimi szczytami. Po dwóch dniach lądują w niedużym porcie miasta Neapolis, ale nie zatrzymują się tutaj, bo Paweł woli większe miasta od małych. Idą 25 km w głąb lądu i dochodzą do Filippi, wówczas już kolonii rzymskiej, zamieszkałej przez weteranów wojskowych a tworzącej ważny ośrodek handlowy. Jako nieznanymi wędrowcy odszukują najpierw wyznawców jednego Boga, czyli Żydów, ginących po prostu wśród tysięcy mieszkańców czczących bóstwa pogańskie. W szabat poszli za miasto nad rzekę, gdzie się znajdował mały dom modlitewny, i wobec kobiet, które tam spotkali, zaczęli wspominać o Chrystusie, Mesjaszu i Zbawicielu. Rzeka Gangites, dziś tam jeszcze płynąca, była świadkiem, jak po raz pierwszy na ziemi europejskiej ktoś zaczął głosić ewangelię. Tu nad jej wodami odbył się pierwszy chrzest europejczyków, tu też Paweł użył prawdopodobnie po raz pierwszy języka łacińskiego przy głoszeniu ewangelii, gdyż w Filippi przeważał język łaciński nad greckim.

Dowiedzieliśmy się z opisu Łukasza, że Paweł znalazł chętnych słuchaczy i że najwięcej spodobała się ewangelia kobiecie, bardzo poważnej w mieście, dość zamożnej, bo handlującej suknamy purpurowymi. Pochodziła ona z Tiatyry, miasta położonego w Lidii (w Azji Mniejszej) i dlatego miała imię Lidia. Była prozelitką, to znaczy, pokochała wiarę w jednego Boga i zbliżyła się do Żydów. Dlatego też od razu zrozumiała św. Pawła i postanowiła przyjąć chrzest św. razem z całym swym domem, tj. wszystkimi pracownikami swego przedsiębiorstwa. Zaprosiła także św. Pawła i jego współpra-

owników, by u niej zamieszkali. Podziwiamy tę wielką chwilę, kiedy to poganka otwiera podwoje swego domu przed uczniami Boskiego Zbawiciela, podziwiamy przedziwne drogi Opatrzności Bożej! Po ludzku sądząc trudno sobie wyobrazić, by jedna rozmowa mogła tak nastroić duszę Lidii, że uwierzyła w Chrystusa jako Syna Bożego, jako prawdziwego Boga. Mamy tu dowód, jak potężnie działała w pierwotnym chrześcijaństwie łaska Boża! Zapewne zanucił Paweł psalm dziękczynny razem z nowo ochrzczonymi, rozpoczynający się od słów: „Dziękujcie Panu, bo On przedobry, bo miłosierny, Jego trwa na wieki!” Sam był zdziwiony tym sukcesem i uradowany, że w nowym kraju znalazł chętnych słuchaczy ewangelii, że mógł zorganizować pierwszą europejską gminę chrześcijańską.

Jednakże radość Apostoła miała być wkrótce przytłumiona wielkim smutkiem. Barwnie opisuje nam św. Łukasz dalsze wypadki, które z jednej strony utrudniają pracę misyjną a z drugiej ją ułatwiają. Młoda dziewczyna, szczytąca się darem jasnowidzenia a przy tym cierpiąca na chorobę nerwową, ujrzawszy Pawła i jego współpracowników, popadła w ekstazę i zaczęła wołać: „ludzie ci są sługami Boga Najwyższego i głoszą nam drogę zbawienia!” To zmusiło wielu do zastanawiania się nad naukami Pawła, ale równocześnie spowodowało zaareztowanie Pawła przez władze miejskie. Incydent ten, zrazu bardzo przykry, przyczynił się jednak do wzrostu powagi ewangelii, gdyż Bóg i tym razem w dziwny sposób przyszedł z pomocą. Znamy wszyscy opowiadanie o uwięzieniu Piotra w Jerozolimie i jego uwolnieniu przez Anioła, co nam Łukasz opisuje w rozdziale XII Dziejów Apostolskich. Tak samo tu w Filippi zbieg okoliczności, spowodowany przez Boga, przywraca wolność Pawłowi i Syłasowi, którego razem z Apostołem zabrano do więzienia. Trzęsienie ziemi wstrząsa murami i otwiera bramy więzienne, a straż więzienna przyjmuje chrzest. Oto dozorca więzienia jest pierwszym Rzymianinem, który został chrześcijaninem. Imienia jego niestety Łukasz nam nie przekazał.

Dziwi nas zachowanie św. Pawła. Nie był on Rzymianinem, ale posiadał tak samo, jak Syłas (Silvanus), obywatelstwo rzymskie. Przy areztowaniu nie o tym nie wspomina, a byłby się uwolnił od kary biczowania, która go spotkała, gdyż nie było wolno skazywać na biczowanie obywateli rzymskich. Dopiero po uzyskaniu wyroku uwalniającego powołuje się na swoje prawo i wywołuje wielką konsternację wśród sędziów. W tym wypadku postąpił Paweł jak prawdziwy uczeń Chrystusowy. Chciał cierpieć dobrowolnie, by przez cierpienie wysłużyć u Boga błogosławieństwo dla pracy misjonarskiej, chciał nosić na swym ciele „stygmaty”, czyli znaki ran otrzymanych, aby i w ten sposób mistycznie upodobnić się do Chrystusa. Dlatego też jego działalność propagandowa była tak sku-

teczna, ponieważ więcej wycierpiał od innych Apostołów. Wszak pisze on w II liście do Koryntian (11, 25): *Byłem 5 razy chłostany 39 uderzeniami, trzy razy biczowany różgami, raz kamieniowany, trzy razy tonąłem na statku rozbitym.*

Wobec niepewnej sytuacji opuścił Apostoł Filipi, zostawiając tam na pewien czas Łukasza, i zaczął odwiedzać dalsze miasta europejskie: Tesalonikę, Bereę, Ateny i Korynt. Parafia chrześcijańska w Filipi dobrze się rozwijała, stale pamiętała o Pawle jako swym założycielu i wspierała hojnie jego dzieło misyjne. Do niej wystosował Apostoł jeden z najpiękniejszych swych listów, w który włożył więcej uczucia niż myśli teologicznej. Przeczytam początek listu, byśmy sobie uprzytomili, jaki był stosunek między Apostołem a jego gminą i jaki powinien być stosunek między wiernymi a ich duszpasterzem. Oto słowa Pawłowe:

Dzięki składam Bogu mojemu, ilekroć was wspominam. We wszystkich modlitwach moich modłę się za was wszystkich z radością. Wszakże od pierwszego dnia aż do dnia dzisiejszego współpracujecie z ewangelią. A jest zupełnie słuszne, abym tak o was myślał, gdyż noszę was w swym sercu... A Bóg mi jest świadkiem, jak bardzo tęsknię za wami kierując się miłością Chrystusową. I modłę się, by wasza miłość (do Chrystusa) coraz więcej wzrastała! A dalej nazywa ich braćmi ukochanymi, za którymi stale tęskni, nazywa ich swą radością i koroną (wieńczącą jego głowę), bo szczyci się ich ogromną gorliwością, która była wynikiem jego pracy apostołskiej.

A wreszcie ich upomina (2, 14): *Bądźcie dziećmi Bożymi, bez skazy i plamy wśród otoczenia złego i przewrotnego. Świećcie jak gwiazdy nad horyzontem wśród nich. Trwajcie przy słowie żywota, ku chwale mojej w dniu Chrystusa, (gdy przyjdzie świat sądzić), bym wówczas się dowiedział, że nie biegał daremnie, nie trudził się darmo. A gdybym nawet życiem przypłacił swą ofiarną pracę dla wzmocnienia wiary waszej, cieszyłbym się tylko i cieszyłbym się razem z wami, ale i wy radujcie się tą samą myślą i cieszcie się razem ze mną..... A nie troszczcie się o nic, ale Bogu przedkładajcie swe potrzeby w swych modlitwach prosząc a równocześnie dziękując!* (4, 6).

Tak oto wyglądała pierwsza chwila życia chrześcijańskiego w Europie. Już 1900 lat minęło od przybicia statku z św. Pawłem do wybrzeża macedońskiego. Słabe były początki propagandy ewangelicznej, słabe nieraz wyniki pracy apostołskiej, np. w Atenach, ale po 300 latach Kościół stał się wielką potęgą prowadzącą liczne barbarzyńskie narody do chrztu św., do uznania etyki chrześcijańskiej, do poznania prawdziwej istoty Boga-Stworzyciela i Boga-Odkupiciela. Obecnie ma się nieraz wrażenie, że Zachód traci grunt pod nogami, że wiara w Europie słabnie, że wysłannicy Chrystusa szukają gorliwszych wyznawców w Azji i Afryce. Może z kolebki chrześcijań-

stwa, z Jerozolimy i Antiochii, popłyną ku nam nowe myśli, które by wzmocniły słabnącego w nas ducha, może proklamowana przez Stolicę Apostolską łączność z Kościołem Wschodnim nam wskaże w nowym świetle ideały ewangeliczne, aby Wschód i Zachód wspólnie budował Królestwo Boże na kuli ziemskiej.

W myśl zaleceń św. Apostoła módlmy się o pomoc nieba dla wzmocnienia i odrodzenia myśli chrześcijańskiej, w takim duchu, jak to zaleca obradujący nadal II Sobór Watykański.

Zakończenie

Pieśń „Magnificat” (po polsku).
Benedictio Sanctissimi.

Kraków

KS. ALEKSY KLAWEK

Ks. Władysław Smereka

POCZĄTKI CHRZEŚCIJAŃSTWA WŚRÓD POGAN *

(Godzina Biblijna o św. Piotrze)

Pieśń wstępna: *Laudate Dominum omnes gentes* (psalm 116 — tekst polski w „Nieszporach”).

Rozważanie

Kościół Chrystusowy nie od razu wyzwolił się spod wpływu prawa starozakonnego i od zależności od formalistycznych przepisów religijnych uczonych żydowskich. Wynikało to z faktu, że pierwsza gmina chrześcijańska nie była w swych początkach oddzielona od mozaizmu, lecz była jak gdyby sektą w łonie żydostwa. Zanim Ewangelia weszła w szerszy świat pogański, była najpierw głoszona w Palestynie głównie wśród Żydów. Pierwszym misjonarzom chrześcijańskim Apostołom, bardziej, zdaje się, utkwily w pamięci słowa Chrystusa z początków Jego działalności: *na drogę poganom nie zachodźcie i do żadnego miasta samarytańskiego nie wstępujcie, ale idźcie najpierw do owiec, które zginęły, z domu Izraela* (Mt 10, 5—6), aniżeli Jego rozkaz dany po Zmartwychwstaniu: *Idźcie tedy i naucajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Ducha świętego* (Mt 26, 19). I nie można się im dziwić. Sentyment religijny, przywiązanie do ceremonii starozakonnnych, potęgowanych urokiem istniejącej świątyni w Jerozolimie sprawiały, że pierwsi chrześcijanie — Żydzi a z nimi prozelici (poganie poddani ceremonii obrze-

* „Godziny Biblijne”, drukowane w RBL, podają materiał, który kaznodzieja rozprawadza homiletycznie.

zania) zachowywali przepisy Prawa Starozakonnego. Gorsze natomiast było to, że uważali, iż nikt nie może stać się chrześcijaninem, jeżeli najpierw przez obrzezanie nie wejdzie do społeczności izraelskiej i będzie zobowiązany nadal zachowywać wszystkie, nawet drobniagowe, przepisy tzw. „prawa Mojżeszowego”. Ten stan rzeczy sprawił, że pierwsze gminy chrześcijańskie, powstałe na terenie Palestyny, miały charakter nacjonalno-żydowski, a nie uniwersalny. Żydowski nacjonalizm Apostołów powstrzymywał ewangelizację wśród pogan, bowiem stale żywiono nadzieję pozyskania całego narodu izraelskiego (Dz 5, 31).

W Palestynie prawo St. Testamentu tak bardzo się zrosło z życiem państwowym i narodowym, że dla żyjących ówczesnie Żydów niepodobienstwem było zerwanie z tradycją. Mogło to nastąpić jedynie wskutek jakichś nadzwyczajnych wypadków i wskutek zarządzenia Opatrzności Bożej. I tak się stało. Bóg cudownie powołuje młodego faryzeusza Szawła - Pawła (Dz 9, 1—18). Wiekopomnym dziełem i trwałą zasługą św. Pawła jest to, że przyczynił się do przyspieszenia rozwoju chrześcijaństwa wśród pogan i do zerwania z nacjonalnym partykularyzmem judaizmu. Św. Paweł śmiało i bezkompromisowo głosił wolność i niezależność Ewangelii św. od przepisów starozakonnego prawa i stał się w tej wolności największym i najzarliwszym obrońcą (List do Galatów).

Ale ten Apostoł narodów nie dokonałby swego wielkiego dzieła bez pomocy łaski Bożej i bez pomocy innych apostołów, którzy razem z nim byli przekonani, że *ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu każdego, który ma wiarę — najpierw dla Żyda a potem dla Greczyna* (Rzym 1, 16), więc od początku powstającego Kościoła głosili Radosną Nowinę nie tylko narodowi wybranemu, ale i poganom. I ta myśl będzie tematem dzisiejszej godziny biblijnej.

Najwięcej spośród innych Apostołów, pomógł św. Pawłowi w ewangelizacji wśród pogan św. Piotr — głowa Kościoła, który na pierwszym soborze w Jerozolimie wystąpił w obronie jego misji wśród ludów Małej Azji. Pierwszy chrześcijański kronikarz — św. Łukasz — tak opisuje te zdarzenia *A kiedy (św. Paweł i Barnaba po pierwszej podróży misyjnej na Cypr i do Małej Azji) przyszli do Jerozolimy, przyjęci zostali przez kościół, Apostołów i starszych i opowiedzieli, jak wielkie rzeczy Bóg przez nich uczynił. Ale niektórzy z nawróconych ze stronnictwa faryzeuszów domagali się, ażeby ich poddać obrzezaniu i nakazać im zachowywać prawo Mojżeszowe.*

Zgromadzili się więc Apostołowie i starsi, aby tę sprawę rozważyć. A gdy wszczął się wielki spór, Piotr powstawszy, rzekł do nich: *Bracia. Wiecie, że już od dawna Bóg spośród was wybrał mnie, aby poganie z ust moich posłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli. A Bóg, który zna serca, dał o nich świadectwo zsyłając im Ducha Świętego jak i nam, żadnej między nimi a nami nie czyniąc róż-*

nicy, oczyściwszy przez wiarę ich serca. Czemuż więc teraz sprzeciwiacie się Bogu, zamierzając na karki uczniów nałożyć jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my udźwignąć nie zdołaliśmy? Ale wierzymy, że przez łaskę Pana Jezusa będziemy zbawieni, tak jak i oni. I uciszyło się całe zgromadzenie i słuchali opowiadania Barnaby i Pawła, jak wielkie znaki i cuda uczynił Bóg przez nich wśród pogan (Dz 15, 4—12).

Zacytowane powiedzenie św. Piotra: *Wiecie, bracia, że już od dawna Bóg spośród was wybrał mnie, aby poganie z ust moich posłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli*, informują nas, o tym, że zanim św. Paweł rozpoczął głosić Ewangelię wśród pogan, czynił to już wcześniej św. Piotr wraz z innymi Apostołami, spełniając rozkaz Chrystusowy (Mt 26, 19). Pierwszy papież odwołuje się tu do nadzwyczajnego zrządzenia Opatrzności Bożej, jakie miało miejsce w Joppie w czasie jego podróży, kiedy to odwiedził tamtejszą gminę chrześcijańską.

Teraz odczytamy rozdział 10-ty z *Dziejów Apostolskich*.

Joppa jest to prastare miasto fenickie (hebr. Jafo, gr. Joppe, aram. Jafa), jedyny port żydowski za czasów Salomona. Tu miał wsiąść na okręt Jonasz, udając się z rozkazu Bożego do Niniwy. W czasie walk Machabeuszy Jaffa zajęła wrogie stanowisko wobec Żydów. Gdy Herod Wielki zbudował nowy port — Cezareę, Jaffa straciła swe znaczenie i odzyskała je dopiero w czasie wypraw krzyżowych. Odwiedził ją francuski król Ludwik IX Święty (ok. r. 1251) i ufundował klasztor franciszkański i kościół pod wezwaniem św. Piotra. W pobliżu kościoła znajduje się nieduży meczet, z wieżą, na miejscu gdzie miał stać dom Szymona Garbarza, który gościł u siebie św. Piotra. Tu Apostoł miał dziwne widzenie i tu przyjmował wysłańców setnika z Cezarei. (Obok Jaffy powstało w najnowszych czasach półmilionowe dziś miasto Tel Awiw).

Bóg wizją w Joppie pouczył św. Piotra, że nie ma już różnicy między zwierzętami rytualnie czystymi a nieczystymi, i że przepisy o pokarmach nieczystych nie obowiązują chrześcijan. Przypomnił sobie książe Apostołów naukę Jezusa, który wołał: *Posłuchajcie mnie wszyscy i chciejcie zrozumieć! Nic nie może plugawić człowieka, co z zewnątrz wchodzi w niego, lecz tylko to, co pochodzi z człowieka może go uczynić nieczystym* (Mk 7, 15). To dziwne widzenie miało także inne, głębsze znaczenie. Zwierzęta na przeciwieństwo do symbole różnych ras i narodów pogańskich, które w oczach izraelitów faryzejskich były tylko masą nie znającą Boga i jego praw, skazaną na zagładę. Św. Piotr, pouczony przez Ducha św., stwierdza bezpodstawność takiego zapatrywania, gdyż Bóg przez śmierć swego Syna uwolnił pogan od nieczystości prawnej, obdarowując ich tymi samymi przywilejami, co Żydów, w królestwie Mesjańskim.

Mowa Apostoła (Dz 10, 34—43) jest początkiem walki o *magna charta libertatis* dla chrześcijan pochodzących z pogan. Walkę tę zakończy zwycięstwem kilkanaście lat później św. Paweł listem do Galatów, który jest jak gdyby manifestem uniwersalizmu chrześcijańskiego. Św. Piotr zaznacza w mowie, że nie przynależność naroduwa decyduje o stosunku do Boga, ale wewnętrzne usposobienie: *miły Mu jest ten, który go się boi i sprawiedliwie postępuje* (w. 35). To samo, tylko w sposób bardziej stanowczy, napisze św. Paweł w swoich listach: *Odtąd nie ma już Żyda ani poganina, niewolnika ani wolnego człowieka, nie ma już mężczyzny ani niewiasty. Wszyscy bowiem jedno jesteście w Chrystusie Jezusie* (Gal. 3, 28); *Nie macz Greka ani Żyda obrzezanego czy nieobrzezanego, ale wszystko i we wszystkim Chrystus* (Kol 3, 11).

Już w czasie Zesłania Ducha Św., w pierwszym dniu swego istnienia, Kościół oznajmił światu przez św. Piotra, że misją jego będzie zjednoczenie wszystkich ludzi w jedną rodzinę Chrystusową: *Obietnica to bowiem dla was i dla synów waszych, i dla wszystkich, co są daleko, których przywołał Pan Bóg nasz* (Dz 2, 39). W dniu narodzin Kościoła Chrystusowego Apostoł wyraźnie podkreśla, że nie tylko Żydzi, którzy mieli obietnicę, ale i poganie (co są na razie daleko) wejdą do tegoż Kościoła. Dar mówienia językami dał słuchaczom jakieś wielkie przeżycie religijne, jeszcze nieokreślone, pełne oczekiwania. Zdziwieni wszyscy, że słyszą w Jerozolimie, świętym mieście semickim do którego przywiódł ich kult jednego Boga, swój język ojczysty, czuli, że przeżywają niezwykle chwile. Ten cud jest symbolem uniwersalizmu rodzącego się Kościoła, dostosowanego do wszystkich epok historycznych i do wszystkich ras ludzkich. Także przyjęcie do Kościoła setnika Korneliusza poganina, nieobrzezanego i nie podlegającego Zakonowi było wydarzeniem nowym i zdumiewającym.

Był zatem św. Piotr prekursorem uniwersalizmu. Zdawał on sobie sprawę, a jeszcze bardziej św. Paweł, jako znawca prawa, że religia Mojżeszowa pojęta jako zbiór przepisów moralnych i rytualnych przerodziła się w czczy i bezbarwny kodeks karny, który żadną miarą nie może obowiązywać wszystkich ludzi, wchodzących w skład nowego społeczeństwa. Wiemy z Dziejów Apostolskich i Listów św. Pawła, że chrześcijaństwo, zwłaszcza w Jerozolimie, długo nie mogło przyswoić sobie uniwersalizmu nowej wiary. Sam św. Piotr, który, gdy przybył do Antiochii jeszcze wracał, pod wpływem jerozolimskich chrześcijan, nie tylko do zachowywania przepisów Zakonu, ale nawet, aby nie drażnić rodaków, unikał chrześcijan nawróconych z pogan. Widząc to niekonsekwentne postępowanie św. Piotra stanowczo i ostro wystąpił przeciwko niemu św. Paweł: *A gdy Kefas przybył do Antiochii, sprzeciwiłem mu się w oczy, gdyż był wart nagany. Przedtem bowiem, zanim przybyli niektórzy od Jakuba, jadł z po-*

ganami, a skoro tylko przybyli, usunął się i odłączył z obawy przed Żydami. Za jego nieszczerym postępowaniem poszli i inni Żydzi, tak że nawet Barnaba dał się wciągnąć w to udawanie (Gal 2, 11—13.) To było, jak się wydaje, ostatnie zawahanie się św. Piotra w tej sprawie. Przyznał rację Apostołowi narodów. Św. Paweł odważnym i zdecydowanym stanowiskiem wobec św. Piotra, a ten znów przyznaniem się do winy, umocnili i utwierdzili uznaną dogmatycznie zasadę o wolności i uniwersalizmie Ewangelii, torując jej w ten sposób drogę do szybszego rozpowszechniania się wśród pogańskiego świata. Odtąd obydwaj spełniają misję Zbawiciela, głosząc Chrystusa ukrzyżowanego, zgorzenie dla Żydów i głupstwo dla pogan (1 Kor 1, 23).

Mimo ogromu misyjnej pracy ze strony Kościoła miliony ludzi jeszcze nie weszło do owczarni Chrystusowej. Obecnie dzięki następcom św. Piotra, takim jak Jan XXIII i Paweł VI oraz II Soboru Watykańskiego Kościół rozpoczyna nowy etap swoich wysiłków, nową misję, aby stworzyć jedną rodzinę ludzką. I dlatego podejmuje on wielką sprawę ekumenizmu, czyli zjednoczenia chrześcijan i całej ludzkości. Dzisiejszy ekumenizm to wprowadzenie w życie uniwersalizmu chrześcijańskiego, którego prekursorem był św. Piotr a realizatorem on i św. Paweł.

Zakończymy godzinę biblijną modlitwą chrześcijańską św. Ignacego Antiocheńskiego:

Wszyscy więc, tym samym Bożym owiani duchem, szanujcie się wzajemnie, i niechaj nikt nie patrzy na bliźniego oczyma ciała, ale w Jezusie Chrystusie zawsze się wzajemnie miłujcie. Niech wśród was nic nie będzie takiego, co by was mogło dzielić, ale zjednoczcie się z biskupem i z przełożonymi, na obraz i na naukę nieskazitelności...

...Ale wszystko czyńcie razem

jedna jest modlitwa, jedno błaganie, jedna myśl, jedna nadzieja w miłości w szczerzej radości,

A to wszystko jest Jezus Chrystus, ponad którego lepszego nic nie istnieje,

Wszyscy się zbierzcie jak w jednej świątyni Bożej,

Jak u jednego ołtarza,

Jak u stóp jednego Jezusa Chrystusa... (List do Magnezjan 6—7, Pisma Ojców Apostolskich, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 217—218).

AGOSTINO CARD. BEA, *La storicità dei Vangeli*,
Marcelliana — Brescia 1964, s. 88

Dnia 21 kwietnia 1964 r., Papieska Komisja Biblijna wydała Instrukcję o historycznej prawdziwości Ewangelii. Jest to urzędowy dokument Kościoła, oczekiwany od dziesiątek lat przez społeczeństwo katolickie, niepokojone publikacjami przede wszystkim tzw. szkoły „historii form” (Formgeschichte). Już wcześniej, bo w r. 1962, podczas I Sesji, kard. Bea, na prośbę Ojców Soborowych, napisał artykuł wyjaśniający problem, jaki omawia Instrukcja.

Autor nie trzyma się niewolniczo tekstu Instrukcji, lecz omawia problem „historyczności Ewangelii” systematycznie, popierając swoje wywody tym autorytatywnym dokumentem Kościoła. Dzieło swoje dzieli na dwie części. W części I omawia problem wartości historycznej Ewangelii rozpatrując je w oparciu o zasady metody historycznej. Ten sam problem charakteru historycznego Ewangelii opracowuje w części II, ale w świetle natchnienia Ducha św., traktując je jako dzieło Boże.

I. Historyczność Ewangelii

a) Metoda szkoły „historii form”. — Przystępując do pierwszego tematu, Autor wyjaśnia zasady protestanckiej szkoły „historii form”, ażeby w myśl Instrukcji *zbadać, jakie zdrowe elementy mieści ona w sobie, w celu odpowiedniego wykorzystania do głębszego zrozumienia Ewangelii* (Aten. kapł., 67 (1964/230)). Szkoła ta twierdzi, że środowisko w którym głoszona była Ewangelia, składało się z ludzi, wśród których łatwo tworzyły się legendy. Było więc to środowisko twórcze, a zarazem podatne na wpływy zewnętrzne. Treść nauki Chrystusa przed spisaniem wystawiona była na te wpływy, Ewangelie nie są więc wiernym wyrazem rzeczywistości historycznej, ale elaboratem pierwszych chrześcijan, którzy główny nacisk kładli na treść wiary, a nie na historyczność. Krytyka literacka szkoły dostrzega w Ewangeliach grupy opracowań pierwotnych, jak np.: „maksymy doktrynalne”, „opowiadania o cudach”, „dyskusje i kontrowersje” itp. Te same rodzaje literackie spotyka się w współczesnej literaturze rabinackiej i hellenistycznej i to z podobnymi ideami. Opierając się na zasadzie ulegania wpływom obcym pierwszych chrześcijan, krytycy tej szkoły znajdują w Ewangeliach dużo zapożyczeń z obcych literatur. Dzisiejszy egzegeta powinien więc przeprowadzić dokładną analizę Ewangelii i odrzucić z niej elementy legendarne, przesadzone opowiadania czy zapożyczenia z innych religii. Tylko w ten sposób będzie można dojść do prawdy historycznej.

b) Fakty sprzeciwiające się teorii szkoły „historii form”. — Autor stwierdza, że wspólnota pierwszych chrześcijan nie jest anonimowa, lecz jest dokładnie określona i prowadzona przez Apostołów, którzy ją kontrolują, wizytując nowozałożone gminy i badając, czy to co wiedzą, zgodne jest z tym, co było przez nich głoszone (Dz 8, 14—17; 9, 32—42; 11, 22). Nie jest to więc fanatyzm religijny, lecz zorganizowane nauczanie, oparte na zasadach szkół ówczesnych. Wiemy zaś jaka dyscyplina wierności treści i formy nauczania panowała w szko-

łach rabinackich i hellenistycznych. Było rzeczą niemożliwą, aby uczeń nauczał co innego i inaczej, niż nauczyciel. Ze wstępu Ewangelii św Łukasza dowiadujemy się, że wielu próbowało spisywać to, co słyszeli i na co patrzyli na oczni świadkowie. Autorzy Ewangelii zainteresowani więc byli „autentycznością historyczną”, czego dowodem jest ciągłe podkreślanie roli „świadka”, „świadczenia” i „świadectwa” (przeszło 150 razy!). Świadkiem zaś jest osoba, która urzędowo świadczy o prawdziwie faktu. Apostołowie bez przerwy powtarzają, że są świadkami życia i nauki Jezusa (Dz 1,22; 2,23; 3,15; 5,32; 10,39; 10,41; 13,21; 22,15; 26,16; 1 P 5,1), zgodnie z rozkazem Chrystusa: *Wy będziecie mi świadkami* (Dz 1,8; por. Łk 24,48). To właśnie kryterium decydowało o wyborze zastępcy Judasza.

Pierwszym i zasadniczym przedmiotem tego świadectwa było zmartwychwstanie Chrystusa, fundamentalna prawda wiary. Już jednak od początku trzeba było przystąpić do wyjaśniania faktów poprzedzających zmartwychwstanie, czyli śmierci na krzyżu, konfliktu z Żydami itd. Widzimy więc, że wiara nie zniekształcała życia i nauki Chrystusa, lecz przeciwnie, domagała się prawdy historycznej, opartej na świadectwie naocznych świadków. Tym tłumaczy się wielki autorytet Apostołów i Uczniów Apostolskich.

Aktywność twórcza pierwszych chrześcijan, o której mówi szkoła „historii form”, nie znajduje odpowiednika w rzeczywistości. Bardzo wyraźnie i od samego początku, zaznacza się pojęcie „tradycji”, obejmującej naukę Chrystusa, której przekazanie jest głównym zadaniem chrześcijaństwa. Oto słowa św. Pawła: *otrzymałem, tak jak wam przekazuję* (1 Kor 11,23); *przekazuję wam to, co otrzymałem* (1 Kor 15,3). W jego listach często brzmi napomnienie wiernego zachowania otrzymanej prawdy, z których najbardziej wymowne skierował do Galatów: *Ale choćbyśmy i my albo nawet anioł z nieba głosił wam coś ponadto cośmy wam głosili — niech będzie przeklęty! Jak powiedziałem przedtem, tak i teraz mówię: Jeśli wam ktokolwiek głosi Ewangelię inną od tej którą otrzymaliście, niech będzie przeklęty!* (1, 8—9). Przypomnijmy sobie, jaką reakcję wzbudziło przepowiadanie Ewangelii poganom i kwestia zobowiązania ich do wypełnienia Prawa możeszowego, które weszło w zwyczaj pierwszych gmin palestyńskich. Spowodowało to zwołanie pierwszego Soboru w Jerozolimie ok. 50 roku.

c) Błędy w metodzie szkoły „historii form”. — Twierdzi ona, że w Ewangeliach spotykamy te same rodzaje literackie co w utworach rabinackich czy hellenistycznych. Mamy więc tu do czynienia z zapożyczeniami. Nie możemy z tym zgodzić się, ponieważ forma zewnętrzna dyktowana jest przez treść. Zjawisko to występowało właśnie powszechnie i specyficznie na Wschodzie. Ta sama treść wyrażana tam była prawie w identycznych terminach. Zamiast tej formy, szkoła powinna badać treść nauki ewangelicznej, która jest tak oryginalna, że nie może być nawet mowy o jakimkolwiek zapożyczeniu.

Poza krytyką literacką szkoła „historii form”, posługuje się określeniem rodzajów literackich, przy których zastosowaniu popełnia wiele nieścisłości, wskutek czego nie może dojść do porozumienia co do ich zidentyfikowania. Ich klasyfikacje, przyznać trzeba, bardzo dokładne, zdają się wynikać bardziej ze współczesnej mentalności zachodniej, niż ze starożytnej, semickiej, zawartej w Ewangeliach. Uciekanie się w jakichkolwiek trudnościach do rodzajów literackich, dowolnie i tendencyjnie klasyfikowanych, jest zwykłym nadużyciem.

Zasadniczym jednak błędem szkoły jest zbyt ni pośpiech w orzekaniu o rodzajach literackich, nad którymi badania są jeszcze dalekie od zakończenia. Badania te, których głównym terenem był dotychczas ST, rozsze-

rzony zostały przez Instrukcję również na NT. Mogą one stanowić cenną pomoc w interpretacji myśli teologicznej.

d) Pierwotne formy głoszonej Ewangelii. — Autor przedstawia problem od strony pozytywnej; w jakiej formie posłannictwo ewangeliczne było przedstawiane i przekazywane na samym początku? Instrukcja wyróżnia trzy momenty w przekazywaniu treści ewangelicznej: Jezus-Apostołowie, Apostołowie-Ewangelisci, Ewangelisci-my. Działalność Jezusa odnosiła się do nauczania i wychowywania Apostołów. Oto co mówi Instrukcja: *Chrystus Pan związał się z gromadką wybranych uczniów, którzy towarzyszyli Mu od początku, patrzyli na Jego czyny, słuchali Jego słów i w ten sposób dorosli do tego, by stać się świadkami Jego życia i nauki. Chrystus Pan nauczając ustnie, dostosowywał się do umysłowości słuchaczy i to, co podawał, mocno zapadało w dusze i uczniowie bez trudu mogli wszystko zapamiętać, gdyż opierał się na współczesnych sposobach rozumowania i przedstawiania spraw* (Aten. kapł., 67 (1964/230).

Słowa te są punktem wyjścia do drugiego momentu, dzieła Apostołów, czyli przepowiadania, którego cechy charakterystyczne przeszły do Ewangelii. Nje miało ono na celu podawania życiorysu Jezusa w dzisiejszym słowa znaczeniu, jeżeli zaś nakreśla rysy biograficzno-historyczne to dlatego, ponieważ chcieli zachować Jego naukę związaną z Jego działalnością, zwłaszcza z faktem śmierci i zmartwychwstania. Właśnie te fakty wymagały wyjaśnień. Przepowiadanie różni się od zwykłego rodzaju literackiego różnicą specyficzną, którą jest „przekazywanie” faktów historycznych w celu „pouczenia religijnego”, tak, by mogło być przyjęte przez wiarę. Nie jest prawdą, by w tym wypadku wiara wykluczała historyczność. Właśnie ona domaga się prawdziwości faktów historycznych i równocześnie wpływa na formę ich przedstawiania. Wiara wymaga, by fakty były wyjaśniane, zwłaszcza tym, którzy ich nie widzieli i żyją w innym środowisku kulturalnym. W tym celu Apostołowie w dniu Zesłania Ducha św. otrzymali specjalny dar właściwego zrozumienia wszystkiego, co widzieli i słyszeli.

Jest jasne, że nauka i czyny Chrystusa przedstawiane były w formie żywej, odpowiadającej charakterowi przepowiadającego, co znalazło również swoje odbicie w Ewangeliiach. Studia porównawcze ostatnich lat wskazują, że nie można przyjąć jakiegokolwiek pierwowzoru, jednakowej tradycji ustnej, ze względu na różnice w słowach i faktach podawanych przez Ewangelistów.

Inną cechą przepowiadania jest popularny charakter treści, co wynikało nie tylko z pochodzenia Apostołów, ale i z poziomu umysłowego słuchaczy, rekrutujących się z prostego ludu. Nie możemy więc oczekiwać formy, do której przyzwyczajony jest dzisiejszy człowiek. Wystarczy zwrócić uwagę na wyróżnienia: „a więc”, „onego czasu”, „onego dnia”... Instrukcja określa formy przystosowania głoszenia do mentalności słuchaczy. Są to *katechezy, opowiadania, świadectwa, hymny, doksologie, modlitwy i inne podobne formy literackie, które pojawiają się w Piśmie św. i były używane przez ludzi owej epoki* (Aten. kapł., 67 (1964/230).

W końcu Autor zaznacza, iż wierne przekazywanie doktryny nie oznacza jej zmechanizowania. Duch apostołowski wymagał podawania jej w różnych formach, zależnie od mentalności i wykształcenia słuchaczy czy ich potrzeb. Apostołowie więc i nauczyciele wybierali te fakty i słowa Jezusa, które najlepiej wyjaśniały Jego naukę, zwalczały błędy i pomagały do wykorzeniania wad.

Inna cecha przepowiadania wynika z faktu, iż kierowane ono było po większej części do ludzi, którzy nie umieli pisać i czytać. Ponieważ książki były bardzo rzadkie, trzeba było całą naukę ująć w punkty zasadnicze,

na sposób katechizmu i ujednostajnić jej objawienie. Z tej to przyczyny nauczyciele posługiwali się układem mnemotechnicznym, używając liczb 7, 5, 3, 2 powiązań różnych mów Jezusa (Mk 9,33—50; Łk 6, 38ab), zbiorów przemówień do ludu czy uczniów, przypowieści i cudów.

Trzecim momentem jest spisanie przepowiadania apostołskiego. Nie ulega wątpliwości, że przed redakcją Ewangelii, istniały już zapiski nauki głoszonej przez Apostołów. Jaka jest więc funkcja Ewangelistów w układaniu swoich dzieł? Nie jest to na pewno stenogram nauk i przemówień. Sw. Łukasz wyraźnie podkreśla swój udział twórczy: *postanowiłem i ja, dostojny Teofilu, zbadawszy wszystko dokładnie od pierwszej chwili, spisać ci dokładnie* (1,3). Instrukcja streszcza funkcje Ewangelistów w trzech słowach: *wybrać, zebrać, rozwinąć*. *Z tego co otrzymał hagiografowie to głównie wybrali, co miało związek z różnorodnymi warunkami wiernych i z celem przez nich zamierzonym, a materiał ten o mówili zgodnie z tymi okolicznościami i wymierzonym celem. Ponieważ sens zdania zależy od jego umieszczenia, Ewangelista podając słowa albo czyni Zbawiciela, wyjaśnia je dla pożytku czytelników, jeden w tym, drugi w innym kontekście* (Aten. kapł., 67 (1964/231).

Egzamin „historii form” wykazał, jak złożona jest rzeczywistość, z której powstały Ewangelie. Jest to ostrzeżenie dla dzisiejszego człowieka, który chciałby rozwiązać „natychmiast” wszystkie problemy, kształtujące się przez wiele lat wśród społeczeństwa chrześcijańskiego. Dzisiejszy człowiek zapomina, że sprawy ducha nie mogą być traktowane tak, jak materialne. Ewangelie bowiem, chociaż są dziełem ludzkim, miały za Głównego Autora Ducha św. W drugiej więc części swego dzieła kard. Bea będzie mówił o charakterze historycznym Ewangelii synoptycznych, jako dzieł natchnionych.

II. Historyczność Ewangelii jako dzieł natchnionych.

Autor rozpoczyna ten rozdział od cytatu Instrukcji: *Ewangelie zostały napisane pod natchnieniem Ducha św., który ich autorów zachował od wszelkiego błędu* (Aten. kapł., 67 (1964/231). Jak pogodzić z tym twierdzeniem problem bezbłędności, wobec różnic w tekście? Oto Mt podaje osiem Błogosławieństw, a Łk tylko cztery (Mt 5—7; Łk 6,20—36). Według pierwszego setnik sam przybywa do Jezusa, podczas gdy drugi pisze o wysłaniu przez niego starszych żydowskich (Mt 8,5—13; Łk 7,7—10). Ci sami Ewangelści podają również różne teksty Ojciec Nasz (Mt 6,9—13; Łk 11,2—4) i co więcej, inaczej cytują tak ważne słowa konsekracji (Mt 26,26—28; Łk 22,19—20). Tematem więc drugiego rozdziału będzie rozprawa z niewłaściwą postawą egzegetów, którzy lekceważąc ważność bezbłędności, będą opierali się głównie na osiągnięciach najnowszych metod naukowych, oraz tych, którzy własnymi siłami będą godzić bezbłędność biblijną z pewnymi osiągnięciami nauki.

a) Jakie są konsekwencje faktu natchnienia Ksiąg świętych? — Podczas gdy autor biblijny używa wszystkich swych władz, w tym samym czasie jest pod wpływem Ducha św., który oddziałuje na niego w ten sposób, iż hagiograf pisze to, co Duch św. chce i w sposób, jaki On chce (*Prov. Deus*, EB 125). Ta tajemnicza współpraca Ducha św. daje dziełu hagiografa pieczęć „wolności od błędu”. Ażeby więc dowiedzieć się, skąd pochodzą różnice między Ewangelistami, musimy badać ludzki sposób wyrażania się w ogólności, a w szczególności ludzi Wschodu. Badania te trzeba przeprowadzać roztropnie i nie wysuwać pochopnie pewnych rozwiązań, jak to czyni szkoła „historii form”.

b) Rozważania porządku psychologicznego nad sposobem opowiadania i przedstawiania faktu. — Pierwszym

źródłem możliwych różnic i niezgodności byłyby ograniczoność obserwacji ludzkiej. Człowiek przeciętny, obserwujący jakieś wydarzenia, potrafi opowiedzieć 12 faktów na 100; dobry milicjant 36 na 100. Normalnie uważa się, że niedokładnie podane opowiadanie o fakcie, nie jest uważane za fałszywe. Taki właśnie ludzki sposób opowiadania znajduje się w Ewangeliach. Jest on tym wyraźniejszy, im świadkowie są bardziej podekscytowani, jak to miało miejsce w opowiadaniach o objawieniu się Chrystusa po zmartwychwstaniu.

Niedoskonałość obserwacji łączy się ze sposobem opowiadania faktów zaobserwowanych czy usłyszonych od innych. Wystarczy przeprowadzić próbę, a przekonamy się o różnych rodzajach sprawozdań: pierwszy streści się w kilku zasadniczych słowach, drugi zwróci uwagę na szczegóły, trzeci opíše fakt abstrakcyjnie, czwarty zaś konkretnie.

Ten sposób opowiadania zależy następnie od zdolności opowiadającego, zmienia się stosownie do odbiorców: dzieci, starszych, prostych, uczonych. Wszystkie te różnice, jako takie, nie przynoszą ujmy prawdzie. Gdyby było inaczej, jakież skrupuły mieliby kazandzieje! Są one do przyjęcia w przepowiadaniu Apostołów i w Ewangeliach. Dodać trzeba, że nie chodzi tu o obserwatorów naszych czasów, lecz o ludzi Wschodu, o mentalności prostej, prymitywnej, u których dominuje element „obrazowy” figur i metafor. To bogactwo stylów i sposobów wyrażania się, zostało zamierzone przez Boga. Chrystus specjalnie wybrał 12 Apostołów o różnych temperamentach, ażeby światło prawdy Bożej rozszczepliło się w nich, ukazując tęczowe piękno i głębię prawd nadprzyrodzonych. Chciał, by Jego nauka była niezmienna, ale równocześnie przedstawiona w różnorodny sposób.

c) Jak jednak ustosunkować się do wyraźnych różnic? — Tak jak w naukach eksperymentalnych nie przerażają uczonych trudności, lecz zachęcają do pracy, tak i w egzegezie trzeba długo czekać na wyniki. Badający Biblię musi pamiętać, że Bóg jest nieomylny i z pokorą badać Jego słowo, w którym nie może być prawdziwych sprzeczności. Powinien on starać się wyjaśniać różnice, czyniąc to spokojnie i cierpliwie. Egzegeta nie może iść za łatwizną i twierdzić, że wystarczy uważać za prawdę to, co dotyczy wiary i moralności, wszystko zaś inne jest tylko „szatą zewnętrzną”, która ilustruje doktrynę religijną. Jest to teoria nie do przyjęcia. Nie jest tak łatwo odróżnić od reszty to, co dotyczy wiary i moralności, tym bardziej, że prawdy wiary są podane nie abstrakcyjnie, lecz przez konkretne fakty. Oto niektóre z głównych zasad ustosunkowania się do trudności:

Na Ewangelie nie możemy patrzeć oczyma człowieka o mentalności współczesnej, uważając je za stenogram, dokumentację archiwalną czy kronikę. Nie żądajmy od Ewangelii ścisłości współczesnej, dokładności cytatów „ad verbum”. Bardzo ważną rzeczą jest ciągle zapytywanie siebie: jaką intencję miał autor, tzn. co chciał powiedzieć. Szukanie tego jest najwyższą normą interpretacji (EB 557).

Studujemy dobrze sposób wyrażania się i opowiadania ludzi Wschodu w ogólności, a w szczególności Apostołów i Ewangelistów. Z punktu widzenia samego Jezusa, trzeba powiedzieć, że powtarzał On wiele razy te same słowa, by zostały dobrze zapamiętane. Była to metoda tradycyjna środowiska rabinackiego. Ważną rolę odgrywały tu reguły mnemotechniczne. Z drugiej strony zmieniał On formę swej nauki, czy to w celu większego zainteresowania słuchaczy, czy też dla przedstawienia prawdy z innego punktu widzenia. Ze strony Apostołów musimy podkreślić tendencję powtarzania tych samych słów. Przejęli oni ten sposób nauczania od swego Mistrza. Nauka Jego nie była jednak głoszona

z dokładnością stenogramu, lecz z pewnymi małymi zmianami, płynącymi z indywidualności każdego z Apostołów. Każdy z nich słyszał wiele nauk Jezusa, na które reagował w różny sposób, formułując inaczej jedną i tę samą treść. Przynać jednak należy, że treść podawana „ad verbum” była bardziej obfita i ona właśnie stała się cechą przepowiadania uczniów Apostołów, przed pojawieniem się Ewangelii kanonicznych, co jednak nie wyklucza różnorodności formy. Przecież słowa Jezusa często podawane były przez autorów zgodnie z sensem, a nie dosłownie. Jeżeli to zaszło przy cytowaniu słów o ustanowieniu Eucharystii czy Ojcie Nasz, o ileż łatwiej zachodziło z innymi wypowiedziami Chrystusa. Nie możemy oprzeć się na nieistotnych zmianach i twierdzić, że nie znamy słów Jezusa „dosłownie podanych”. Zamiast szukać formy oryginalnej Chrystusa, która by i tak nie wniosła nic nowego, powinniśmy iść za praktyką Kościoła. Zebrał on wszystkie słowa o ustanowieniu Eucharystii w Kanonie Mszy św.

Inna reguła. Kiedy ustala się w tekście Ewangelii to, co może być bardziej pierwotne lub co tworzyło już całość przed jej ustaleniem, musimy mieć na uwadze fakt, że nasze twierdzenia nie nadadzą innej wartości słowu Bożemu. Przynać trzeba, że badania powyższe są potrzebne do interpretacji tekstu, lecz nie powinny one budzić wątpliwości, jakoby to, co jest mniej pierwotne, miało mniejszą wartość teologiczną czy było „gorszym” słowem Bożym. Ewangelia posiada w sobie wszelkie gwarancje narzędzia, przez które Duch św. *doprowadza nas do wszelkiej prawdy* (Jan 16, 13) własną myślą Chrystusa.

d) Kard. Bea kończy swój komentarz rozwinięciem wskazań Instrukcji co do obowiązków tych, którzy głoszą Ewangelię: profesorów seminariów, kaznodziei i publicystów. Profesor powinien podawać naukę ewangeliczną jako źródło życia duchowego i przepowiadania. Ma on w pierwszym rzędzie wydobywać z niej naukę teologiczną (EB 162; 567; 552). Kaznodziejom zaleca roztropność w korzystaniu z nowych opinii. Często pochopnie mówi się o „niezgodnościach” i „przeciwieństwach”, gdy tymczasem są to tylko cechy charakterystyczne tekstu. Przykładem są słowa Jezusa o zachowaniu się misjonarzy. Według Mt 10, 10 i Łk 9, 3; 10, 4, nie powinni oni nosić sandałów i laski, podczas gdy Mk 6, 8 cytuje słowa Jezusa nie zabraniające tego. Marek przytacza słowa Chrystusa zgodnie z Jego intencją, czyli bez zakazu absolutnego. Mateusz i Łukasz posługują się „paradoksem”, dla lepszego uwydatnienia myśli, bez zamierzenia podania reguły. Wiemy bowiem, że Apostołowie i pierwsi misjonarze nie stosowali się do tekstu Mateusza i Łukasza.

Od publicystów wymagana jest jeszcze większa roztropność i ostrożność.

e) W zakończeniu kard. Bea podkreśla doniosłe znaczenie Instrukcji o historyczności Ewangelii. Wykazała ona wielkość, ważność i godność zadań, jakie czekają dzisiaj na egzegetę katolickiego.

Złożoność problemu wskazuje także na ważność i konieczność interpretacji samego Kościoła, którego egzegeta powinien być gotowy słuchać i stosować się do wypowiedzi jego magisterium. Księgi święte nie są bowiem wyłącznym dziełem ludzkim, lecz przede wszystkim Bożym. Przyczyną ich powstania była wola Boża, objawiająca prawdy nadprzyrodzone, które są przedmiotem naszej wiary. Zaś w sprawach wiary ostateczny głos może zabrać tylko Kościół.

Na końcu kard. Bea wskazuje na radość, jaką wyraża Papieska Komisja Biblijna, widząc zapał ogarniający szeregi egzegetów katolickich. Staje ona w ich obronie i zachęca do wytrwania. Nazywa ich „pionierami”, stojącymi na odcinku narażonym na niebezpieczeństwa i ryzyko.

Nie ma wątpliwości, że wyjaśnienie jakie daje Instrukcja, przyczyni się do dalszego rozkwitu studiów nad Ewangeliami. Będą one badane, rozważane i głoszone ze wzrastającą miłością i zapałem, by stały się dla całego świata coraz to jaśniejszym źródłem odnowienia w Chrystusie.

Lqd

Ks. ZENON ZIÓŁKOWSKI, TS

MSZAŁ RZYMSKI OO. BENEDYKTYNÓW Z R. 1963.

Wydawnictwo Pallottinum w Poznaniu wydało w r. 1963 *Mszal Rzymski* w tłumaczeniu OO. Benedyktynów z Tyńca i w ich opracowaniu. Mszał ten, raczej mszalik co do formatu, obejmuje 1520 str. i 25 str. dodatku. We Wstępie znajduje się Przedmowa J. Em. Ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski, w której podkreślone jest znaczenie Mszy św. jako ofiary i modlitwy będącej środkiem zjednoczenia nas przez Chrystusa z Ojcem niebieskim. Mszał Rzymski ma ułatwić to zjednoczenie.

Mszal Rzymski dzieli się na następujące części:

1. Zasady życia chrześcijańskiego, rodzaj skróconego katechizmu, obejmujący prawdy wiary św. Sakramentu, modlitwy, przykazania Boskie i kościelne, str. 7—10.

2. Wstęp: mówi o ofierze mszy św. o roku kościelnym, o sprzętach i szatach liturgicznych, o układzie mszału, o czytaniu Pisma św. oraz zamieszcza tablicę świąt ruchomych i kalendarz liturgiczny od 1963 do 1964 r.

3. Msze św. na niedziele i święta całego roku, według tajemnicy Wcielenia, Odkupienia i Okresu po Zesłaniu Ducha św. str. 41—579. Na początku każdej mszy św. jest krótka treść, czyli główna myśl danej niedzieli i święta.

4. Stałe części mszy św. str. 584—630, obejmuje Porządek mszy św. i własne prefacje. Mszał uwzględnia już reformę liturgiczną papieża Piusa XII i Jana XXIII.

5. Msze wspólne o świętych od str. 642—717 wraz ze spisem na str. 641.

6. Msze własne o Świętych od str. 740—1210, zawierające msze o Matce Boskiej. Są tu msze o świętych polskich, św. Kazimierzu, Wojciechu itd. Spotykamy nowsze formularze o św. Józefie Robotniku.

7. Msze wotywny str. 1215—1233. Msze w różnych potrzebach str. 1237—1265.

8. Liturgia za zmarłych str. 1292—1311, obejmujące msze za zmarłych i nowe obrzędy pogrzebowe w języku polskim.

9. Sakramenty św. str. 1321—1401. Mieszczą się tu obrzędy święte diakonatu i presbiteratu, tj. przy ich udzielaniu przez biskupa oraz obrzęd konsekracji biskupa. Są również nowe obrzędy ślubne.

10. Śmierć chrześcijanina i modlitwy za konających, modlitwy poranne i wieczorne.

11. Nabożeństwa str. 1426—1457, zawierają nieszpory niedzielne, o Najśw. Maryi Pannie, Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP, Gorzkie Żale, Droga Krzyżowa i Różaniec.

12. Litanie str. 1463—1482, oprócz zwykłych litanii zawiera Litanię do Najdroższej Krwi Chrystusa Pana i modlitwę o jedność chrześcijaństwa, odmawianą wśród oktawy modlitw o zjednoczenie chrześcijaństwa.

13. Pieśni, hymny, suplikacje, str. 1483—1501. Są tu różne pieśni wielkanocne, postne, eucharystyczne, przygodne, o Matce Bożej, ale nie ma adwentowych ani kołęd.

14. Wykaz czytań biblijnych zawiera teksty ksiąg biblijnych Starego i Nowego Testamentu, według kolejności ksiąg, zamieszczone we mszach św. Na końcu mamy spis treści całego Mszału Rzymskiego i w dodatku osobno numerowanym str. 1—25 mamy stałe części mszy św. według rytu dominikańskiego oraz wykaz świętych dominikańskich nawet najnowszych jak św. Marcina Porres.

Całość robi miłe wrażenie i cena Mszału dość względna, bo 180 zł., wobec ceny innych mszalików. Dla znawców łączy jest z jednej strony tekst łaciński, a z drugiej polski, ale przeważnie w tekstach mszalnych.

Należy się uznanie OO. Benedyktynom z Tyńca za opracowanie tego Mszału Rzymskiego, a Księżom Pallotynom za jego wydanie.

Kęty

Ks. STANISŁAW PIĄTEK

OGŁOSZENIE

Opactwo Tynieckie podaje do publicznej wiadomości, że w opracowanym przez nas Mszale, wydanym przez Pallottinum w 1963 r., teksty lekcji i ewangelii zostały po większej części zaczerpnięte z dzieła ks. prof. dra Eugeniusza Dąbrowskiego pt. *Lekcje i Ewangelie na wszystkie niedziele i święta*, Pallottinum, Poznań 1951, z dodaniem perykop jego przekładu Nowego Testamentu z Wulgaty przewidzianych na inne dni roku kościelnego. Przez niedopatrzenie nie zamieszczono o tym wzmianki w wymienionym wyżej Mszale, za co autora przepraszamy.

OPACTWO OO. BENEDYKTYNÓW
TYNIEC K. KRAKOWA