

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4-5

ROK XXIV

1971

A R T Y K U Ł Y

Jerzy Schnayder

Z PROBLEMATYKI PRZEKŁADU BIBLIJNEGO

UWAGI FILOLOGA NA MARGINESIE BIBLIJ TYNIECKIEJ

Współczesna modernizacja przekładu NT nie jest pierwszą w Polsce. Dążności modernizowania pojawiły się tutaj już w XVI w., Wykazał to ostatnio Z. Klemensiewicz¹ na przykładach tłumaczenia fragmentu psalmu 90. i podał je w kilku redakcjach. Już w owym stuleciu krytyka przekładów wyzwała niekiedy dużo namietności zainteresowanych tłumaczy. Ale mimo wszystkich późniejszych zmian dokonanych w przekładzie Biblii jeszcze w r. 1950 można było stwierdzić, że prawie 90% tekstu pozostało przy słowach, dobranych kiedyś przez ks. J. Wujka².

Dziś już tego powiedzieć nie można. Ostatnio zarówno Biblia Tysiąclecia³, jak i bazujący na niej Mszałik OO. Benedyktów Tynieckich⁴ wprowadzili znaczne unowocześnienia wspomnianego prze-

¹ *Historia języka polskiego*, cz. II s. 197 n, Warszawa 1965, PWN; p. również: M. Kossowska, *Z dziejów polskiego stylu biblijnego*, *Język Polski*, 42, 1962, 146.

² Jest to wypowiedź Redakcji *Polonia Sacra* (III 1950) na wstępie jubileuszowego tomu poświęconego pamięci J. Wujka.

³ *Pismo Święte St. i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. Zespół polskich biblistów pod redakcją Benedyktynów Tynieckich, Poznań, wyd. Pallottinum, Poznań 1965.

⁴ Mszałik na niedziele i święta, w opr. Benedyktynów Tynieckich, Kraków 1969, wyd. 5 Znak.

kładu. Nie wywołały one sporów o większym nasileniu. Poza wypowiedziami fachowców (p. krytyczna i surowa ocena ks. Prof. E. Dąbrowskiego, spokojna ks. J. Frankowskiego czy odpowiedź O. A. Jankowskiego)⁵, nieliczne tylko odezwały się głosy laików, opublikowane częściowo w *Tygodniku Powszechnym*, z których najbardziej kompetentny był głos historyka języka polskiego, doc. I. Bajero wej z Krakowa⁶.

Słyszając odczytywane teksty niedzielnych ewangelii w przekładzie — ongiś Wujkowym, nie bardzo byłem zbudowany innowacjami: dawno więc postanowiłem włączyć się do dyskusji. Przyszły też bodźce zewnętrzne: zachęty ludzi, którzy nie będąc z wykształcenia humanistami, na tyle odczuwali artyzm Wujkowego języka, że swoistą jego modernizację przyjmowali nieraz z pewną nawet przykrością. Skorzystałem ponadto z zachęty samego Komitetu Redakcyjnego BT., który na wstępie (l. c. s. 10) apelował o rzeczową krytykę życzliwych czytelników, a do nich przecież należę.

Zająłem się tylko perykopami niedzielnymi i niektórymi świątecznymi, jako że najczęściej z nimi właśnie się stykamy. Każde miejsce tekstu, które budziło krytyczne refleksje, konfrontowałem z greckim tekstem NT. a to z następujących powodów.

1. J. Wujek był pierwszym a zarazem jedynym wśród katolickich biblistów, który posiadając odpowiednie wykształcenie językowe swobodnie posługiwał się grecką wersją NT. i jako uczony o szerszych horyzontach przywiązywał wielką wagę do tekstu greckiego, jakkolwiek pierwszeństwo dawał łacińskiej Vulgacie i zasadniczo na niej się opierał. Ostatnio wykazała to Doc. J. Czerniatowicz⁷. Gdzie tylko w tekście greckim było inaczej, niż we Vulgacie, zaznaczał to tłumacz w swoim tekście specjalnymi symbolami i objaśniał je na marginesie (loco. 75). Te zabiegi tłumacza, świadczące o autorytecie, jakim cieszył się u niego tekst grecki, zilustrowała autorka na kilku

⁵ Por. Ks. Eug. Dąbrowski, *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych*, Londyn 1967; Ks. J. Frankowski, *Biblia Tyśiąclecia — jej wartość i znaczenie*; Ruch Biblijny i Liturgiczny, 1970, nr 3, 2—3, s. 76 n.; por. również O. Aug. Jankowski, *Tyg. Powszechny*, nr 11 z 15. III. 1970.

⁶ Nr 18, z 3. III. 1970. — Należy przypuszczać, że więcej materiału przyniesie przygotowywany obecnie III tom obszernej pracy (Biblia w języku polskim) Prof. M. Kossowskiej. Tom ten ma mieć tytuł: *Biblia w naszym stuleciu*.

⁷ W pracy *Niektóre problemy naukowe grezystyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII wieku*. Teksty greckie a polskie przekłady, Zakład Historii Nauki i Techniki PAN. Monografie t. 53. — Wrocław—Warszawa, Ossolineum 1969, s. 70, 74, 75, 83. — Liberalne traktowanie źródeł przez Wujka wywołało niechęć władz zakonnych do jego przekładu, spowodowało dwukrotną zakonną cenzurę, nie zawsze korzystną dla przekładu oraz opóźnienie druku. Biblii; por. l. c. przyp. 3 o pracach Ks. Ks. F. Gryglewicza i W. Smereki, który twierdzi, że Wujek korzystał ze starszych przekładów, opartych na wersji greckiej.

przykładach (l.c.p. 77 n), pokazując m. in., jak bardzo Wujek zbliżał się do greckiego tekstu np. w tłumaczeniu imiesłowów.

2. Ponadto, skoro Wydawcy BT. i Mszalika podkreślali we wstępach, że tłumaczyli z języków oryginalnych (zalecił je II Sobór Wat.), postanowiłem przyrzeć się tej pracy, zwłaszcza jeżeli chodzi o język grecki, tak ważny dla Wujka (por. własne jego stwierdzenie, że „perikopy ewangeliczne pilniej i własniej na polskie wyłożył, conferując je z językiem greckim”), choć cenzorzy zakonni zmusili go potem do większego respektowania Vulgaty.

Przebadałem wiele miejsc tekstu, podając obecnie in extenso tylko ciekawsze przykłady ⁸.

I

1. Słusznie zauważył Horacy (Ars poet 60 n): „jak na drzewach zmieniają się liście w biegu mknących lat, jedne opadają, drugie rosną, tak ginie stare pokolenie słów...” (przeł. T. Sinko). Jest to zupełnie naturalny proces w historii każdego języka kulturalnego. W języku mówionym wyrazy umierają więc śmiercią naturalną. Gdy jednak chodzi o teksty utrwalone w piśmie czy w druku, niezbędne są tutaj pewne czasem nawet radykalne zabiegi modernizacyjne. W przeciwnym razie teksty nie będą komunikatywne i czytelne dla przyszłych pokoleń. Przyznać trzeba, że jest bezsporną zasługą OO. Tynieckich usunięcie z przekładu Wujka takich właśnie dawno przestarzałych wyrazów i zwrotów ⁹.

Usunięto więc formy wyraźnie archaiczne i dziś niedopuszczalne. Np. Mt 11, 8: w...szaty się obłóca → szaty noszą; J 1, 14: żydowie → żydzi; 20: zaprzął → zaprzeczył; Mt 1, 18: znaleziona jest → znalazła się; 19: osławiać → narazić na zniesławienie (wołałbym: na niesławę) ¹⁰; Łk 2, 1: aby popisać wszystek świat → przeprowadzić spis ludności (choć to bardzo nowoczesne); 3: aby się popisali → aby

⁸ Ważniejsze skróty: Podaję je w kolejności, w jakiej występują w perykopach. — W. — Wujek; BT. — Biblia Tysiąclecia; Msz. — Mszalik Tyniecki; Tgr. — tekst grecki NT.; V. — Vulgata; Mt. — Mateusz; Mk. — Marek; Łk. — Łukasz; J. — Jan; Śl. — Mały Słownik Języka Polskiego, Warszawa PWN. 1968; Szo. — S. Szober, Słownik Poprawnej Polszczyzny, Warszawa 1968 PWN.; dosł. — dosłownie; znak → wskazuje na zmianę tekstu modernizacji, np. puszcza → pustynia. Skróty terminów gramatycznych: accus. — accusativus, aor. — aoryst, con. — coniunctivus, dat. — dativus, fut. — futurum, gen. — genitivus, inf. — infinitivus, imperf. — imperfectum, med. — medium, orz. — orzeczenie, orzecz. — orzecznik, partic. — participium, perf. — perfectum, praes. — praesens, przym. — przyimek, przym. — przymiotnik, przysł. — przysłówek, rodz. — rodzajnik, rzecz. — rzeczownik, spój. — spójnik, zaim. — zaimek, zd. — zdanie.

⁹ O ich nieużyteczności w dzisiejszych czasach p. J. Otrębski, Pol. Sacra III 1950, 15 n., który też nawoływał do modernizacji przekładu (s. 19).

¹⁰ Uwagi podane w nawiasach pochodzą od autora artykułu.

się dać zapisać; 5: aby był podpisany → żeby się dać zapisać; 7: nie było im miejsca w gospodzie (typowy łaciński dat. possessivus) → nie było dla nich miejsca...¹¹; Łk 2, 8: strzegący nocne straże (typowy biernik wewnętrzny: phylássontes phylakás) → trzymali straże nocne; 10: wielkie wesele → ...radość; 20: jako im powiadane jest → ...było powiedziane; Mt 23, 36: rzeczenie → powiecie; Łk 2, 39: według zakonu → ...prawa¹²; Mt 2, 7: wywiadywał się czasu → ...o czas; 8, 2: ciężko trapiiony jest → bardzo cierpi; 8: rzecz słowem → powiedz słowo; 24: wzruszenie stało się → zerwała się gwałtowna burza; 13, 28: chcesz, iż pójdziemy → jeśli chcesz...; 32: ze wszystkiego nasienia → ze wszystkich nasion; 34: krom → bez; 35: co jest rzeczone przez proroka → słowo proroka; 20, 2: umowę z grosza dziennego → umówiłeś się o denara; 4: co będzie sprawiedliwe → ...słuszne; 8: sprawcy → rządcy; Łk 1, 4: kwapili się → przychodzili; 18, 32: ubiczowany, uplwany → zelżony, oplwany; 35: ślepy niektóry → ...jakiś; 39: fukali nań → nastawali; Mt 4, 1: od diabła → przez...; 2: łaknął → odczuwał głód; 6: śnać → przypadkiem; 17, 8: jedno → tylko; Łk 11, 16: kusząc go → chcąc go wystawić na próbę; toś. J 6, 6; 27: żywot → łono; J 6, 7: mało co → choć trochę; 12: które zbyły ułamki → ...pozostały...; 11: dzięki uczyniwszy → odmówiwszy dziękczynienie; 8, 51, 52: śmierci nie ogląda → ...nie zazna; 46: dowiedzie grzechu... → udowodni mi grzech; Mt 21, 9: uprzedzały... pozad szły → poprzedzały... szły za; 26, 37: tęskni sobie → odczuwać trwogę; 41: weszli w pokusę → ulegli pokusie; 42: jedno, abym go wypił → lecz muszę go wypić; 44: też mowę mówiąc → powtarzając te same słowa; 61: zepsować → zburzyć; 72: zaprzął się z przysięgą → zaprzeczył pod przysięgą; iż nie znam; 74: przeklinać → zaklinać się; 73: mowa cię wydawa → zdradza; 27, 1: weszli w radę → powzięli uchwałę; 4: ty siebie patrz → to twoja sprawa; 6: jest zapłata krwi → są zapłata za krew; 13: jako wiele świadectw przywodzą → jak wiele zeznają; 19: nic tobie i sprawiedliwemu → nie miej nic do czynienia z...; 23: coż wždy złego → a cóż to złego; 24: większy się rozruch dział → wzburzenie wzrastało; 28: zwlókłszy go → rozebrali...; 39: bluźnili go → przeklinali...; 48: bieżawszy → pobiegł; 50: wypuścił ducha → oddał...; 51: zasłony się popadały → ...zaczęły pękać¹³; 53: ukazał się wielom → ...wielu; Łk 24, 23: widzenie anioła widziały → miały widzenie...; 21: dla radości → z powodu...; 14, 28: wzdzybyście się radowali → radowalibyście się; Mt 5, 21: iż rzeczone starym... → że powiedziano przodkom; 22: będzie winien Rady →

¹¹ Por. dalsze przykłady: Łk 2, 10: będzie wszystkiemu ludowi → będzie miał naród; ibid.: ten wam będzie znak → to będzie znakiem dla was; 14, 10: będzie tobie chwała → spotka cię zaszczyt.

¹² P. w. 25 oraz Mt 22, 35; 36; 40.

¹³ Słusznie, bo w Tgr. aor. tzw. ingressivus, wyrażający rozpoczęcie się czynności.

→ podlega Wysokiej Radzie; Łk 16, 8: w rodzaju swoim → w stonkach z podobnymi sobie; pochwalił włodarza niesprawiedliwości → ...włodarza nieuczciwego; Mk 7, 37: głuchych uczynił, że słyszą → głuchym słuch przywrócił; Łk 10, 32: będąc podle miejsca → gdy przyszedł na...; 35: nad wzwyż wydasz → więcej...; 17, 17: kędy są? → gdzie jest?; 17, 18: nie jest znaleziony → żaden się nie znalazł; 14, 1: postrzegali go → śledzili...; 7: siedzenia obierali → → miejsca sobie wybierali¹⁴; 10: posiądź się → przesiądź się; Mt 9, 2: powietrzem ruszonego → paralityka; 3: mówili sami w sobie → pomysleli sobie; 22, 9: na rozstania dróg → ...rozstajne drogi; 18, 2, 23: kłaść liczbę → rozliczyć się; 33: izali tedy → czyż więc; 22, 43: w Duchu → natchniony przez Ducha; 9, 23: piszczyki → fletnistów; Łk 3, 2: stało się Słowo Boże → skierowane zostało...; 11, 26: późniejsze rzeczy → późniejszy stan¹⁵; Mt 26, 53: mniemasz, abym nie mógł → czy myślisz, że nie mogę?; 63: jeśliś ty jest? → czy ty jesteś?; 70: zaprzął się przed wszystkimi → zaprzeczył wobec wszystkich; Łk 24, 25: O głupi a leniwego serca ku wierzeniu → o nierozumni, jak nieskore są wasze serca do...; J 16, 19: o tem się pytacie między sobą → pytacie się jeden drugiego o to; Łk 16, 3: odejmuje ode mnie → pozbawia mnie; 10, 34: zawiązał rany → opatrzył...; 14, 2: daj temu miejsce → ustąp temu miejsca; Mt 24, 22: żadne ciało nie byłoby zachowane → nikt by nie ocalał; (podobnie: 4, 6; Łk 3, 6); Łk 2, 52: pomnażał się → robił postępy; 8, 8: uczyniło owoc → wydało...; Mt 5, 20: będzie winien sądu → ...podlegał sądowi¹⁶.

2. Dużo też wyrażań niezgrabnych, niestosowanych lub mało zrozumiałych zmieniono na lepsze. — Np. Mt 11, 10: posyłam anioła → wysłańca (chodzi o Jana Chrzciciela); J 1, 27: niegodzien, żebym rozwiązał → ...rozwiązać; Łk 3, 1: Piłat rządził → był namiestnikiem; 2: puszcza → pustynia¹⁷; 5: krzywe miejsce → drogi kręte; ostre → wyboiste; Łk 2, 19: stosując w sercu → rozważając (symbállousa); J 1, 12: ilukolwiek → wszystkim, którzy; Mt 23, 34: prześladować od miasta do miasta → przepędzać...; 36: naród → pokolenie (geneán); 38: odkupienia izraelskiego → wyzwolenia Jerozolimy; Mt 2, 6: z żadnej miary → zgola nie...; 7 i 8: pilnie → dokładnie; Łk 2, 43: dzieciątko (por. 42: „Jezus miał lat 12”) → młody Jezus; skończywszy

¹⁴ W Tgr. jest med. pośrednio zwrotne.

¹⁵ Lepiej: „rzeczy ostateczne”, V.: novissima.

¹⁶ Por. jeszcze Mt 13, 30 kilka przykładów; Łk 8, 12; 18, 32; 37, 43; Mt 4, 7; Łk 11, 22; J. 8, 59; Mt 26, 43; 73; 27, 21; 33; 41; 42; 43; Mk 16, 3; Łk 24, 17; 19; J 16, 16; 17; 18; 19; 21; 20, 26; Mt 28, 20; Łk 5, 3; Mk 8, 5; 6; Łk 19, 42; 18, 14; 10, 24; 17, 12; 18, 14; 8, 9; Mt 22, 15; 16; 39; 43; 9, 1; 18, 23; 13, 29; 34; 26, 55; 27, 4; Łk 14, 16; 15, 9; 16, 1; Mt 7, 21; 22, 6; J, 4, 49; Łk 8, 6.

¹⁷ Jeżeli puszcza nazywamy gęsty las o dużej powierzchni, prawie nie tknięty działalnością człowieka, to dla ubogiej w drzewa Palestyny odpowiedniejsze jest określenie: pustynia; p. jeszcze Mt 11, 7; 4, 1; Łk 15, 4.

dni → po skończonych uroczystościach (wolałbym: po zakończeniu...); 43: obaczyli → zauważyli; 48: cóżeś nam... uczynił → czemuś...; 51: zstąpił z nimi → poszedł; J 2, 4: co mnie i tobie? → czy to moja lub twoja sprawa?; 6: biorących w siebie → z których każda mogła pomieścić; 8: doniescie → zanieście (phérate); 10: kładzie wino → stawia...; Mt 20, 13: za grosz nie umówił → nie o denara umówiłeś się?; 20, 16: ostatni będą pierwszymi a pierwsi będą → [skreślono drugie „będą”]; 4, 5: na ganku → na narożniku (wolałbym „na blank” (epi z accus.)); 6: spuść się → rzuć się; Łk 11, 22: korzyści jego → łupy; J 8, 56: z radością żądał → rozradaował się; Mt 22, 53: postawiłby mi → przysłałby...; 27, 7: na pogrzeb → ...grzebanie (tj. na stałe); 9: zapłatę oszacowanego → ... za oszacowanego; 18: z zazdrości → przez zawiść; 19: cierpiała dla niego → z jego powodu; 32: imieniem Szymona → ...Szymon; 39: chwając głowami → kiwając...; Mk 16, 2: pierwszego dnia szabatów → w pierwszy dzień tygodnia¹⁸; 4: był bowiem bardzo wielki → a był bardzo duży; Łk 24, 13: miasteczka... na 60 stadiów od Jerozolimy → wsi oddalonej 60 stadiów; 16: czy ich były zatrzymane → były niejako na uwięzi, że go nie poznali; 20: wydał go na skazanie śmierci → na śmierć; 32: pisma otwierał → wyjaśniał; J 20, 27: ściągnij rękę swoją → podnieś...; niewiernym, ale wiernym → niedowiarkiem, ale wierzącym; J 10, 13: iż jest → dlatego że¹⁹; 16, 8: będzie karał świat z grzechu → przekona świat o...; 1: abyście się nie gorszyli → ...nie załamali w wierze; 14, 23: mowę będzie chować moją → ... naukę ... (lógon); Łk 5, 9: zdumienie ogarnęło z połowu → w zdumienie wprawił połów; Mk 8, 3: jeśli ich opuszczę → ...puszczę zgłodniałych (apolýso)²⁰; czyńcie przyjaćiół z mamony → pozyskujcie... niegodną mamoną; gdy ustaniecie (tak V) → gdy wszystko się skończy (eklipé); 18, 11: sam się w sobie modlił → ...w duszy...; 14, 17: pierwsze siedzenie → ...miejsce; Mt 22, 35: kusząc go → żeby go podejść; 9, 4: widząc ich myśli → znając...²¹; 22, 4: karmne rzeczy → tuczne zwierzęta; 13: w ciemności zewnętrzne → na zewnątrz w ciemności; 19: monetę czynszową → → podatkową; Łk 21, 29: podobieństwo → przypowieść; 2, 16: niemowlątko → niemowlę; Mt 27, 26: podał im, aby był ukrzyżowany ... na ukrzyżowanie; J 1, 29: jawnie mówisz → otwarcie...²².

3. Pewne nieporozumienia leksykalne nie uszły uwagi moderni-

¹⁸ Toż. J 20, 19.

¹⁹ Por. J. 20, 29; iżeś mnie ujrzał (Sł.) → ponieważ mnie ujrzałeś; 16, 20; Łk 15, 6; Mt 6, 24; 18, 32.

²⁰ Podob. Mt 1, 19.

²¹ Podob. Mt 9, 4; Łk 11, 17.

²² P. ponadto: Mt 1, 20; Łk 2, 4; Mt 23, 35; Łk 2, 35; Mt 2, 12; Łk 2, 42; J 2, 2; 8; 9; 11; Mt 8, 11; 12; 25; 13, 30; Łk 8, 8; J 8, 49; Mt 21, 5; 26, 42; 56; 67; 75; 27, 2; 11; 14; 27; 10; 16; 24; 58; J 20, 25; Łk 14, 18; 19; 5, 3; Mk 8, 4; Łk 18, 14; Mk 7, 31; 33; Łk 14, 4; Mt 22, 39; 18, 34; 22, 18; 24, 25; 8, 4; Łk 8, 4; Mt 26, 71; 27, 29; Łk 17, 12; 14, 9.

zatorów. — Łk 21, 28: spoglądajcież [V: respicite; Tgr.: *anakýpsate* — „podnieście głowy”, tyle co następujące: epárate tás kephalás; Msz. oddaje to metaforycznie] → nabierzcie ducha; Łk 2, 12: położone V. → → leżące (*kéjmaj* nie jest słowem przechodnim); podobnie 34: położony jest (zbyt dosłownie) → przeznaczony jest; Mk 8, 2: powietrzem ruszony → trędowaty (dosł. okryty strupami); Łk 11, 31: skończy się wszystko → spełni się...; Mt 4, 8: wziął go zaś → ...jeszcze raz (wolałbym: znowu, pálnin); Łk 11, 25: (dom) oczyszczony → przyozdobiony; Mt 21, 3: puści je → odeśle...; 22, 10: napełnione są gody → ...sala biesiadna; 18, 33: nie miałeś się zlitować → nie powinienes...; Łk 17, 12: miasteczka → wsi; Mt 6, 25: o duszę waszą → ...życie (*psyché*); 9, 24: śmiali się → wysmiewali się (k a t égelon); 24, 25: opowiedział → przepowiedziałem (proéjreka); 32: odmładza się staje się soczysta (*hapalós*); 13, 26: urosła trawa → ...zboże [choć w Tgr. *hortos*; ale wyżej, 24: kalón spérma i 25: *aná méson tou sitou*, a więc chodzi o zboże]; Łk 5, 5: nauczycielu (V) → Panie (epistáta); Mt 9, 26: sława → wieść (*phéme*); Łk 8, 5: podziobały → wydziobały → katéphgen); J 4, 46: książę → urzędnik królewski; Mt 12, 4: przybytki → → namioty.

Na dosłownym tłumaczeniu przekład W. nie zawsze dobrze wychodzi. Np. Mt 24, 15: brzydkość stojąca (zbyt dosł.: *hestós*) → zalegająca; J 20, 19: dla bojaźni żydów (V. Tgr. typowy gen. obiectivus) → z obawy przed żydami; Mt 26, 59: Rada siedząca (zbyt dosł. *syn-édrión*) → Rada; Mt 27, 37: włożyli na głowę jego winę napiśaną → ...napis z podaniem jego winy.

Konfrontacje z Tgr. sprowadzały w Msz. również inne poprawki przekładu. — J. 6, 10: na miejscu → na tym miejscu (rozd. to ma nieraz funkcję zaim. wskazującego); Mt 21, 7: wsadzili (V.) → usiadł (*epékáthisen*); Łk 11, 17: skoro ujrzał → znając (w Tgr. *partic* ze znaczeniem *praes.*); 24, 15: społem się pytali → rozprawiali ze sobą (*syndzetéjn*); J. 20, 27: włoż sam palec twój → pednieś (wolałbym: włoż tutaj (przysł. miejsca, hode (swój palec); 6, 57: we mnie mieszka → ...trwa; Łk 17, 12: mężów trędowatych → trędowatych (por. np. *éndres dikastáj* — sędziowie); Mt. 27, 55: było tam wiele niewiast zdaleka, które... poszły → które przypatrywały się z daleka. Szły one; Łk; 24, 29: wszedł z nimi → wszedł, aby zostać z nimi; 17: a jesteście smutni (V.) → zatrzymali się smutni (Tgr.); Łk 11, 14: wyrzucił (V.) → wyszedł (Tgr.); J. 15, 27: świadectwo dawać będziecie [V. fut.] jesteście świadkami (Tgr.); J. 6, 12: aby nie zginęły (V.) → aby nic nie zginęło; Łk 10, 37: czyń także → ...podobnie. — Mt. 4, 8: ukazał mu → ukazuje... (Tgr. ma *praes.*; 27, 24: nic nie pomagało → nic nie osiąga (słusznie, bo *ophelej* to *praes* ale *activum*: wolałbym: przeto: nie pomaga (dom.) Chrystusowi; 9, 22: uzdrowiona jest → była zdrowa (Tgr. *aor.*); lepiej: została uzdrowiona); J. 8, 56: z radością

żądał, aby → rozradował się z tego, że... (lepiej: z radością pragnął, aby... (Tgr.: *hína*).

Wprowadzono też słuszne zmiany na terenie składni (greckiej, czasem łacińskiej). Mt. 4, 6: rozkazał (V.) → rozkaże; [często wchodzi tu w rachubę różnica między V. a Tgr.]; Mt. 11, 4: coście słyszeli i widzieli (V.) → ...słyszycie i widzicie (tak Tgr.); J. 1, 26: pośrodku was stanął → ...stoi (w Tgr. praes.); Mt. 1, 20: myślał → powziął tę myśl któryby rządził → który będzie... (fut.); Łk. 2, 50: mówił → powiedział (aor.); 51: zachowała → przechowywała (bo imperf.-); 8, 14: odszedłszy → idą (Tgr. ma partic. praes.); Mt. 4, 2: łaknął → zaczął odczuwać głód [typowy przykład na aor. ingressivus, wyrażający początek stanu lub czynności]²³; 17, 6: bali się → zlekli się (aor. historicus narrativus²⁴; Łk. 11, 17: upadnie → upada (Tgr. ma praes. z pewnym jednak odcieniem fut., jak nieraz i w polszczyźnie); J. 8, 55: nie poznaliście go → nie znacie [taki jest aspekt greckiego perf.]; Mt. 26, 46: się przybliżył → się zbliża (znów perf.); 75: płakał → zapłakał (aor.); lepiej Msz. 1965: począł płakać; Łk. 14, 7: pierwsze siedzenie obierali → ...miejsca sobie wybierali (med. pośrednio zwrotne): Mt. 26, 52: giną → poginą (V. i Tgr.). — J. 20, 26: drzwiami zamkniętymi → mimo drzwi zamkniętych [wolałbym: choć drzwi były zamknięte; w Tgr. gen. absolutus].

Wujek nie zawsze respektuje kategorię trybów. Np. Mt. 27, 22: cóż... uczynię → mam czynić (tzw. con. dubitativus); J. 14, 26: cokolwiek bym wam powiedział — to nie ma pokrycia we V. ani w Tgr.) → co wam powiedziałem; Mt. 11, 3: czekamy (V.) → mamy oczekiwać (w Tgr. con. dubitativus); Łk. 16, 4: że... przyjmą mnie → żeby mnie przyjęli (V. Tgr. typowe zd. zamiarowe); Mt. 1, 21: [usunięto obcą polszczyźnię tzw. constructio ad sensum stosowaną w grece częściej, niż w łacinie] lud zbawi od grzechów ich → od jego grzechów; J. 6, 57: pożywa ciała mojego → ...ciało moje [pominąwszy niedopuszczalny archaizm („pożywa”) mamy tu właściwy raczej językowi greckiemu dopełniacz cząstkowy, partitivus, szczątkowy zachowany np. w neuhochdeutsch: „nimm des Wassers” lub we francuskim: „manger du pain”, też u Ksenofonta: *ton kerion éphagon*]; Mt. 24, 31: z trąbą i głosem → ...o głosie [w Tgr. gen. qualitatis; podobna konstrukcja w Łk. 2, 14: ludziom dobrej woli → ...jego upodobania].

Jest kilka niewłaściwości, poza już wspomnianymi, w przekładzie przymków, który sprostowano. — Łk 2, 2: popis stał się od starosty (V.) → odbył się, gdy wielkorządcą był...; 20: wysławiając ze wszystkiego → ...za... (*epi*); 24, 35: poznali (gr. en.) w łamaniu chleba → przy łamaniu...; Mt. 26, 64: w obłokach → na... (*epi*); 71: ze drzwi → ku bramie (*ejs*); J. 6, 57: dla ojca → przez... (*diá*); Łk. 18, 14: uspra-

²³ Podob. np. Mt 26, 27; plwali...bili → zaczęli plwać, p. wyżej przyp. 13.

²⁴ Por. Łk 11, 15; Mt 8, 10; J 4, 52; 1, 14: mieszkało → zamieszkało [V. Tgr.]; Łk 8, 8; 18; Mt 26, 71; Mk 8, 6.

wiedliwionym od niego [dosł. z V.: ab illo; Tgr.: pará; przyim. ten wyraża przeciwieństwo: w „porównaniu z nim”, „inaczej, niż tamten”, więc → ...nie tamten]; Mt. 24, 22: dla wybranych → z powodu (*diá*)...

II

Dużo więc poprawiono i wygładzono w Wujkowym przekładzie. Ale modernizatorzy na tym nie poprzestali: posunęli się znacznie dalej wprowadzając wiele innych zmian, nie zawsze potrzebnych, jak to niżej wykażemy. Narobiło to wszystko trochę złej krwi, zwłaszcza w kołach zaprzysięgłych wielbicieli Wujka i poniekąd obniżyło niewątpliwe zasługi tłumaczy, na które zwróciliśmy tutaj uwagę.

1. Poza niemożliwymi dzisiaj i usuniętymi archaizmami językowymi zostało jeszcze w perykopach dość dużo wyrażań o słabym ładunku archaicznym, które łatwo czytelne dla ogółu nie małą stanowiły okrasę przekładu; niektóre figurują zresztą we współczesnych słownikach polszczyzny kulturalnej (np. *Sł. i Szo.*) i to nie wszystkie jako przestarzałe i wycofane z obiegu. Przez to nabyły one niejako prawo obywatelstwa w naszym zasobie językowym. Mimo to również te wyrażenia usunięto. Podamy szereg przykładów.

Łk. 21, 27: z mocą wielką i z majestatem (*Sł.*) → ...i z chwałą; 32: aż się ziści (*Sł.*) → ...stanie; Mt. 21, 8: w szaty obleczonego (*Szo. Sł.*) → suknie ubranego; J. 1, 19: a którzy byli posłani, byli z Faryzeuszów → a wysłańcy byli spośród...; Łk. 3, 4: jako jest napisano (*Sł.*) → jak ...[Znawca starego języka polskiego, Prof. K. G ó r s k i wykazał na przykładzie H. Sienkiewicza²⁵, że przysł. zaimkowy „jako” ma właśnie funkcję uwzniaślającą; dlaczego nie skorzystać z tego przy W.?; podobnie Mt. 8, 1]. — Mt. 1, 21: nazwiesz imię → nadasz...; 23, 35: kościołem → przybytkem; Łk. 2, 33: dziwowali się (*Szo.*) → dziwili się²⁶; 21, imię... nazwane → ...które anioł wskazał²⁷; Mt. 2, 1: za dni... (*Sł.*) → za czasów; 6: pośród książęty → ...głównych miast; 10: uradowali się radością bardzo wielką [konstrukcja o lekkim zabarwieniu archaicznym, znana językom klasycznym] → bardzo się uradowali; Łk. 2, 46: pośród doktorów (*Sł.*) → między...; 47: zdumiewali się rozumowi (*Sł. powołuje się na Żeromskiego*) → byli zdumieni bystrością; 48: żałośni (*Sł.*) → z bólem serca; 49: cóż jest żeście mnie szukali → czemuście...; potrzeba, żebym był → powinienem być; J. 2, 1: gody małżeńskie (*Sł.*) → wesele²⁸; 9. oblubienca → pana młodego; 10: podlejsze (*Sł. właśnie również o winie*) → gorsze; Mt. 8, 1:

²⁵ *Sienkiewicz, klasyk języka polskiego*, praca zbiorowa: H. Sienkiewicz, *twórczość i recepcja światowa*, Krak. Wydawnictwo Literackie 1968, s. 70 n.

²⁶ Por. również 11, 14; Mt 8, 27.

²⁷ P. wyżej Mt 1, 21.

²⁸ Podob. Mt 22, 4; 11 i 12.

zstąpił → zszedł; rzesze → tłumy²⁹; 2: pokłonił się mu → upadł przed nim; 4: przykazał (Sł.) → przepisał; 10: rzekł tym → ...do tych; 13: uzdrowiony jest [dosł. z V] → odzyskał zdrowie; onej godziny → o tej...; 23: wstąpił w łódkę → wsiadł do...; 26: ucieszenie wielkie → wielka cisza; Mt. 13, 26: owoc uczyniła (Tgr.: *karpón*) → wypuściło kłosy; 28: to uczynił → sprawił; Mt. 13, 21: stawa się (Sł.) → staje się; 32: przychodzą ptaki niebieskie [wolałbym: „latające po niebie” albo „wysoko”, zresztą p. Sł.] → przylatują... z powietrza³⁸; Łk. 8, 6: na opokę (Sł.) → ...skałę; 8: ku słuchaniu (Sł.) → do...; 11: jest tedy to podobieństwo → takie jest znaczenie podobieństwa; 12: podle drogi³¹ (Szo.) → obok...; 13: z weselem (Sł.) → z radością; czasu pokusy (Sł., Żeromski) → w chwili...; 15: od (Sł.) troskania → przez troski...; wybornym (Szo, Sł.) sercem → ...szlachetnym...; J. 6, 15: uczynić królem (Tg. V. Sł.) → obwołać...; Mt. 17, 4: tobie — dla ciebie; 9: zstępowali (Sł. Szo.) → schodzili³²; nie powiadajcie (Sł.: rzadkie) → nie mówcie; Łk. 11, 17: przeciwko sobie rozdzielone (Sł.) → wewnętrznie rozdarte; książęcia czartowskiego → władce złych duchów; 24: wynijdzie od człowieka (Tgr.) → opuści...; skądem wyszedł (Tgr. przysł. *hóten*) → z którego wyszedłem; J. 8, 52: czarta masz (Tgr. V.) → jesteś opętany; 57: Abrahamaś widział? → ...widziałeś?; 56: weselił się (Sł.) → rozradował się (co prawda w Tgr. aor.); Mt. 21, 4: aby się wypełniło, co jest powiedziane przez proroków → aby się spełniło słowo...; 26, 41: ciało mdłe (Sł.: dawne) → słabe; 48: któregokolwiek pocałuje, tenci jest, imajcie go → ten, którego pocałuje, to on, jego pochwycicie; 51: dobył korda (Sł.) → miecza; 66: co się wam zda? (Sł.) → co sądzicie³³; 68: kto jest, kto cię uderzył? → kto cię...; 69: służebnica → służąca; 27, 24: nie winienem ja ... → nie jestem winien; 27: całą rotę (Sł.) → ...kohortę; 31, zwlekli... szaty → zdjęli płaszcz (Tgr. V.: *chlamýda*); oblekli go (Sł.) → włożyli nań...; 38: po prawicy (Sł.) → po prawej stronie; 45: stała się ciemność → padł mrok; 46 i 50: wielkim głosem (Sł.) → donośnym³⁴; byli posnęli (Tgr.: *kekojmeménon*) → umarli; Mk. 6, 6: nie masz go tu → nie ma go; 7: jako powiedział → jak³⁵; Łk. 24, 34: wstał Pan prawdziwie → ...rzeczywiście zmartwychwstał; J. 10, 13: nie ma pieczy (Sł.) → nie troszczy się; 16: stanie się ...owczarnia (Sł.) → nastanie; J. 16, 20: lamentować

²⁹ Podob. Mt 13, 14; Łk 5, 1; 8, 4; 18, 36; J 6, 5; Łk 11, 14; Mt 21, 8; 9; 26, 55; Mk 7, 33; Łk 7, 11; 12; Mt 9, 8; 23; 25. — Mamy na to znamienne oświadczenie samego W. (w przedmowie do NT): „turba wolałem przełożyć po staropolsku, rzesza, aniżeli tłuszcza albo tłum”); cyt. wg Klemeń s i e w i c z a, l. c. II 202.

³⁰ Podob. Łk 8, 5; Mt 6, 26.

³¹ Podob. Łk 18, 35.

³² Podob. Łk 10, 30.

³³ Podob. Mt 22, 17; 41.

³⁴ P. również Łk 17, 15; Mt 24, 31.

³⁵ Podob. J 14, 27; 31; J 6, 58; Mt 18, 33; ad rem p. wyżej przyp. 25.

(Sł.) → płakać; 21, smutek ma (Tgr. V. Sł.) → doznaje smutku³⁶ 22: nie odejmie radości (Sł.) → ...odebrać nie zdoła; J. 14, 28: ...niżli ja (Sł.) → większy ode mnie; 29: niż się to stanie → zanim to nastąpi; 30: księżę → władca; 31: iżby świat poznał — niech się świat dowie; rozkazanie dał → nakazał; 6, 59: pomarli → pomierali; ojcowie → przodkowie; Łk. 14, 16: człowiek niektóry → pewien...; 18: społem wymawiając się → jednomyślnie; 5, 8: wynijdź (Tgr. V.) → odejdz; Mt. 5, 20: nie wnijdziecie → nie wejdziecie; Mk. 8, 1: nie mają, co by jedli → ...nic do jedzenia; 4: patrz, abyś nikomu nie powiadał) Sł. s. v. patrzeć, 1 a) → uważaj, nie mów nikomu; Łk. 16, 4: złożony z włodarstwa (Szo. → ...z zarządu (zbyt nowoczesne); 18, 11: żem nie jest → że nie jestem; 13: bądź miłościw (Sł.) → miej litość; 10, 36: wpadł między zbójców → ...w ręce zbójców; 33: miłosierdziem wzruszony jest → wzruszył się głęboko; Mt. 6, 29: odziany w chwale → w przepychu ubrany [bardzo to pospolite, Tgr.: dóksa — raczej chwała]; pilnie szukają → ubiegają się; 33: przydane (Sł.) → dodane; Łk. 14, 10: na poślednim miejscu (Szo.) → na ostatnim...; Mt. 22, 37: ze wszystkiego serca (Sł.) → całym sercem; 39: wtóre (Sł.) → drugie; podobne jest temu (Sł.) → ...do tego; 42: Dawidów → Dawida; 6. poj-mowali → pochwycili; J. 4, 50: żyw jest → żyje; Mt. 18, 24: przy-wiedziono mu (Sł.) → przyprowadzono...; 25: zaprzedać → sprzedać; 31: co się było stało → wszystko, co zaszło; 9, 20: 21: szaty → płaszcz [choć to słownikowo trafne]; 26: po wszystkiej onej ziemi → po całej tamtej okolicy; 24, 20: uciekanie wasze → ucieczka...; 21: ani będzie (Sł. s. v. v. ani, 2 b) → i nigdy nie będzie; 22: one dni (Sł.) → ów czas; 24: zawiedzeni byli (Sł.) → w błąd wprowadzeni...; 32: blisko jest lato → zbliża się...; Mt. 4, 4: wszelkim słowem (Sł. Szo.) → każdym...

Na końcu tego przeglądu można chyba przytoczyć przysłowie, że razem z kąpielą wylewano niekiedy i — dziecko.

Już dawniej zauważył J. Otrębski, że język ewangelii musi przecież jakoś się różnić pewnym namaszczeniem od języka np. kazań wyjaśniających perykopy³⁷. Toteż najzupełniej zgadzam się ze wspomnianym wyżej poglądem I. Bajerowej (l. c.: „styl i język Biblii powinien być odrębny i adekwatny do jej treści”) oraz osobiście pragnę podkreślić, że chociaż omawiane tu teksty poruszają „wszystkie nasze dzienne sprawy”, to jednak liturgiczne obrzędy z nimi związane kulminują w Mysterium Fidei. Poza tym akcja, w toku której padały słowa ewangelii, toczyła się przecież bardzo dawno: nie godzi się przeto, aby kapłan przybrany ponadto w strój uroczysty i to w ornat nawet starochrześcijański (bo do niego wróciliśmy już przed wojną), posługiwał się językiem, zbliżonym do codziennego. A więc tak jak wskazane było radykalne usunięcie niedopuszczalnych dziś archaizmów (i to właśnie zrobiono), tak znów za niesłuszne uważam ogło-

³⁶ Tak samo: 22.

³⁷ l. c. s. 18.

cenie perykop z owych przytoczonych właśnie nieznacznych archaizmów, które najzupełniej zrozumiałe dla maluczkich, są właściwie dla nich może obojętne. Ale dla miłośników starszego języka polskiego i jego autentycznej prostoty, stanowiły one zawsze jakby ceną przyprawę liturgicznych tekstów. Są więc te słabe archaizmy uzasadnione i funkcjonalne.

Kiedy Prof. K. Górski mówił nie tak dawno o archaizmach, wprowadzanych świadomie przez autora *Krzyżaków*³⁸, słusznie domagał się pewnego dystansu w stosunku do przedstawianego przez Sienkiewicza świata i wywołania jakby „błękitnej mgły oddalenia”. Godzi się więc w związku z tym przypomnieć, że wprawdzie językoznawcy tej miary co J. Łoś i A. Kryński (1917) podkreślali bezbłądność archaizacji języka w *Krzyżakach* (l. c. s. 52), kiedy jednak utwory znakomitego pisarza zawędrowały pod strzechę, okazało się, że dużo w nich było wyrazów niezrozumiałych dla wielu czytelników. Toteż pomniejsi wydawcy Sienkiewicza postanowili na własną rękę przystosować teksty do popularnego odbioru. I rozpoczęła się -po sztucznej archaizacji, dokonanej przez samego autora- swoista i zupełnie nie poważna -modernizacja: trudne wyrażenia zastępowano przez bardziej zrozumiałe, wprowadzano do tekstu bez strupułków objaśnienia poszczególnych wyrazów (i to w nawiasach), trudniejsze zwroty po prostu — opuszczano³⁹.

Taka drastyczna modernizacja, dokonana z niskich pobudek komercyjnych ominęła oczywiście Wujka, nie mniej jednak usunięto ostatnio, jak to niżej wykażemy, razem z archaizmami także inne, poważnie dziś jeszcze na ogół stosowane i to sugestywne środki stylistyczne, jak n. p. zmieniając wielokrotnie szyk wyrazów, ustalony przez tłumacza, dokonywując — według własnych upodobań — przekształceń konstrukcyj składniowych lub nawet podstawiając bez słusznej potrzeby inne wyrażenia w miejsce takich, które w ogóle nie miały nic wspólnego z archaizmami, a które również padały ofiarą tych zabiegów. Od tej właśnie ostatniej kategorii zupełnie niewinnych wyrażeń zaczniemy dalsze uwagi krytyczne.

III.

1. Zgodnie z planem⁴⁰ podajemy listę wyrazów i sformułowań J. Wujka, które pozbawione na ogół jakichkolwiek odrębności czy osobliwości stylistycznych nie mogły nikogo razić, powinny więc zostać w przekładzie, a jednak dla niewiadomych przyczyn zmieniono je i to przeważnie na równoważne niemal wyrażenia i ujęcia.

³⁸ l. c. s. 61.

³⁹ B. Zakrzewski, *Sienkiewicz dla maluczkich*, praca zbiorowa j. w. s. 77 n; 94 n.

⁴⁰ Por. s. 162.

U Wujka ⁴¹ Mt 11, 5: bywają oczyszczone → doznają oczyszczenia; 7: chwiejąca się → kołysząca się; 8: coście wyszli widzieć → co wyszliście ujrzeć; 10: który ci zgotuje drogę → aby ci przygotować...; J. 1, 19; ktoś ty? [obcesowe to pytanie przypomina dramatyczną scenę u Cic. Phil. II 77: quis tu?; bardziej to odpowiada sytuacji, niż złagodzone] — kto ty jesteś?; 21: tedy → w takim razie; 22: abyśmy odpowiedzieli → abyśmy mogli odpowiedzieć (w Tgr. nie ma mowy o możliwości); 27: za mną przyjdzie po mnie...; Łk. 3, 4: drogę Pańską → ...dla Pana; Mk. 1, 18: zeszli się razem → zamieszkalili...; 19: sprawiedliwy → prawy; Łk. 2, 1: dekret → zarządzenie; 9: zlekli się bojaźnią wielką (choć to trochę staroświeckie) → bardzo się przestraszyli; 15: mówili jeden do drugiego → nawzajem do siebie; 16: kwapiąc się (Sł.) → z pośpiechem; J. 1, 6: był człowiek → pojawił się; 14: chwalebę jako jednorodzonego → ...jaką jednorodzony otrzymuje; Łk. 2, 37: nie odchodziła (tak Tgr.) z kościoła → nie rozstawała się ze świątynią; 21, dzieciątko → chłopczyka; Mt. 2, 2: mówiąc (Tgr.) → i mówili; 5: przedniejszych kapłanów → arcykapłanów; 6: najpodlejsze → najlichsza; 11: pokłonili się → złożyli pokłon; Łk. 2, 42: według zwyczaju dnia świętego → zgodnie ze zwyczajem...; 44: w towarzystwie → wśród...; J. 10: aż do tego czasu → ...pory; Mt. 8, 1: szły → postępowały; 8: będzie uzdrowiony (tak Tgr. i V.) → odzyska zdrowie; 9: a idzie → to idzie; czyń to → zrób to; 13, 26: pokazał się → pojawił się; 27: ma kąkol (Tgr. *échej*) → wziął się w niej...; 33: podobne jest kwasowi → ...do zaczynu; 20, 1: bardzo rano → wczesnym rankiem; 8: zwołaj → zwołaj (Tgr. *káleson*); 12: uczyniłeś ich równymi nam → zrównałeś ich...; Łk 8, 7: społem (Sł.) wszedłszy → → razem z nim wyrósł; 8: na ziemię dobrą → ...żywną; 18, 39: tym więcej (Tgr.) → jeszcze głośniej; 42: ...rzekł → odrzekł; 43: przejrzał (Szo., Sł., Msz. 1965) → odzyskał wzrok; Mt 4, 10: pójdź precz → → idź...; przed nimi → wobec...; 17, 4: dobrze nam tu jest → ...że tu jesteśmy; 5: obłok jasny → ...świelany; 7: przystąpił do nich → → zbliżył się... J 6, 4: było blisko (Tgr.) → zbliżało się...; 5: idzie (Tgr.) do niego → schodzą się...; 10: mężów około... → a liczba ich dochodziła do...⁴²; J 8, 50: jest, który szuka → jest ktoś, kto jej szuka; 54: sam się chwalebę → otaczam się chwałą; Mt 21, 1: mówiąc im → → z tym poleceniem; 26, 39: niechaj odejdzie ode mnie (Tgr.) →

⁴¹ Korzystałem tu z przekładu NT. w opracowaniu Ks. A. Szlagowskiego (Warszawa 1913²). W wydaniu tym, może najczęściej używanym w kościele aż do ostatnich reform liturgicznych, z pewnym pietyzmem odniesiono się do przekładu W.: tylko „w razach koniecznych” usuwano wyrazy przestarzałe i nie wprowadzono zmian rażących. Pochwalił ten przekład I. Chrzanowski, *Studia i szkice literackie*, Kraków 1939, s. 363, 375. Natomiast nie nadawało się tu cenne, faksymilowane wydanie z r. 1593 [Pol. Tow. Teol., Kraków 1966, w dalszym ciągu cytowane tu jak Wfaks.], ze względu na odległy już od nas język przekładu.

⁴² Ale J 8, 51: mowę moją → naukę... [słusznie: Tgr. *lógon*].

→ ...mnie ominie; 49 oraz tamże 27, 29: bądź pozdrowiony → witaj; 26, 50: na coś przyszedł? → po co...?; 58: aby widzieć koniec → ...jaki będzie wynik; 73: przystąpili, którzy tam stali → ci, co tam stali zbliżyli się; 74: natychmiast ... zapiał... → w tej chwili...; 27, 3: odniósł → zwrócił; 7: pielgrzymów → cudzoziemców; 57: a gdy wieczór nastał → pod wieczór; Łk 24, 18: w te dni → w tych...; 24: znaleźli (Sł.) jako ⁴³ kobiety opowiadały → zastali, jak kobiety...; J 10, 12: widzi wilka → widząc...; 16, 20: smutek... w radość się obróci → zamieni się...; 21: porodzi dzieciątko → urodzi dziecię; 16, 12: mam wam mówić → ...do powiedzenia; 13: co przyjsć ma, oznajmi → → objawi wam rzeczy przyszłe; 16, 25: oznajmię wam → udzielię wam objawienia; 15, 26: da świadectwo o mnie → będzie świadczyć...; 16, 4: abyście wspomnieli na to → ...pamiętali o tym; Mt 18, 19: chrzcząc je → udzielając im chrztu; 20: nauczając je → uczcie je; J 6, 58: i on żyć będzie → tak też...; 5: żyć będzie → będzie żył; Łk 14, 17: w godzinie (Sł.) uczyły → w porze...; 15, 7: powiadam wam → mówię...; 5, 3: była Szymona → należała do...; 5: wszakże (Sł.) → lecz; Mt 5, 20: sprawiedliwość nie będzie obfitowała (Sł.) → → ...nie będzie większa; 7, 19: wszelkie (Sł.) drzewo → każde...; rzucone (Tgr.) → wrzucone; 20: a przeto (Sł.) → a więc; 21: czyni wolę (Sł.) → spełnia...; Łk 16, 1, 2, 3, 8: włodarza (Szo.) → rządcę; 19, 41: ujrzawszy miasto → na widok...; 18, 12: dwakroć (Sł.) → dwa razy; 10, 24: powiadam (Sł.) → mówię; dostąpią (Sł.) żywota → aby osiągnąć życie; 31: ujrzawszy → zobaczywszy; 34: miał pieczę (Sł.) → → pielęgnował go; 35: oddam tobie [ta forma zaim. wyraża większy nacisk, niż] → ...ci; 36: zda się tobie (Sł.) → według twego zdania; Łk 17, 13: podnieśli głos (Tgr.) → wołali głośno; 16: padł na oblicze (Sł.) → ...na twarz; a ten był... → a był to; Mt 6, 24: wejrzyjcie na ptaki → przypatrzcie się...; Mt 22, 39: wtóre (Sł.) → drugie; 9: którykolwiek (Sł.) → kogo tylko; J 4, 53: wszystek (Szo.) → całą (rodzinę); Mt 18, 23: podobne człowiekowi (Szo.) → ...do; 27 i 32: dług odpuścił (Sł.) → ...darował; 34: wszystek dług (Szo.) → cały...; rozgniewawszy się → uniesiony gniewem; 9, 24 i 25: dziewczeczka (wyraz dostatecznie spopularyzowany dzisiaj choćby przez znaną piosenkę Śląska) → dziewczynka; powstała → wstała.

Gdyby tak moderatorów W. zapytano, dlaczego zmieniali podane tutaj wyrażenia, nie wiem, czym w każdym przypadku mogliby uzasadnić swoje postępowanie.

2. Przechodząc do składu ni zaczynamy od szyku wyrazów. Starożytni uznali go za ważny instrument stylistyczny. Z ich osiągnięć na tym polu korzystamy niejednokrotnie i dziś jeszcze,

⁴³ Co do wyrażenia „jako” p. przypis 25 w I cz. pracy.

⁴⁴ To samo Mt 6, 30.

⁴⁵ Por. Mt 20, 1: podobne gospodarzowi (Szo.) → ...do gospodarza; również 13, 24 i 31.

jakby z kulturalnego nawyku. Ostatnio wyczytałem w popularnym *Przekroju* taką wypowiedź: Sztuka autentyczna jest zawsze sztuką dobrą; typowa postpozycja przydawki, która zawsze podkreśla ważność rzeczownika.

W. jako tłumacz o dobrym wyczuciu językowym chętnie stosuje postpozycję różnych części mowy w obrębie zdania i albo umieszcza je znacząco na jego końcu albo niekiedy nawet na początku, i to niezależnie od ich funkcji składniowych. Taki szyk działa sugestywnie na odbiorców a u niektórych wyzwala nawet pewne angażowanie się uczuciowe. Ale wtłaczanie tych właśnie wyrazów zwłaszcza końcowych do środka zdania albo też zbyt częste usuwanie postpozycji zmienia do pewnego stopnia artystyczne oblicze tekstu. Rezygnowanie zaś z zamierzonych przez tłumacza stylistycznych funkcji wyrazów jest ryzykowne a w dziele tej klasy, co Biblia, wręcz niedopuszczalne. I to właśnie niejednokrotnie popełniali modernizatorzy.

Przypatrzmy się przymiotnikom. J 10, 11: jam jest pasterz dobry. Dobry pasterz... (sugestywne umieszczenie przym. na końcu i na początku zd. następnego) → ja jestem dobrym pasterzem⁴⁶ Łk 2, 10: radość wielką → wielką radość; Mt 8, 26: ucieszenie wielkie → głęboka cisza; 4, 8: na górę wielką bardzo → na bardzo wysoką...; Łk 14, 16: wieczerzę wielką → wielką ucztę; por. postpozycję w środku zd.; Mt 6, 2: w szatę białą → w białą szatę.

Daleko częściej występuje u W. nie mniej sugestywna postpozycja z a i m k a, na końcu lub wewnątrz zd. Przez swoją niecodziennność ma i ten szyk pewne namaszczenie, odpowiadające poważnej treści.⁴⁷ — Mt. 2, 3: wszystka Jerozolima z nim → a z nim cała J.; Łk. 2, 43: rodzice jego → jego rodzice; 36: od panieństwa swego → do czasu swego panieństwa; J. 2, 11: okazał chwałę swoją → objawił swoją chwałę; Mt. 8, 23: uczniowie jego → jego uczniowie; 13, 24: na roli swojej → na swojej roli; 25: nieprzyjaciele jego → jego nieprzyjaciele; 32: na gałązkach jego → na jego gałęziach; 20, 1: do winnicy swojej → do swojej winnicy; podobnie § 4; 4, 9: to wszystko [na zaim. „to” pada właśnie nacisk] dam ci → dam ci to wszystko; 27, 32: krzyż jego → jego krzyż; Łk. 24, 31 otworzyły się oczy ich → oczy im się otworzyły; zniknął z oczu ich → ...z ich oczu; J. 10, 14: znam moje i znają mnie moje (tzw. epifora: na końcu każdego członu zd. znajduje się wyraz identyczny) → ...i moje mnie znają (drugi człon zepusuty w Msz.); 15, 11: to wam powiedziałem wam to...; Łk. 14, 17: służyć swego → swego służyć; 23: dom mój → mój dom; 16, 5: winien panu

⁴⁶ Do tego miejsca wrócimy jeszcze dwukrotnie z powodu dalszych zmian wprowadzonych w tym krótkim zdaniu, składającym się — z trzech tylko wyrazów.

⁴⁷ Ale zauważono (M. Kossowska l. c. s. 204 n), że czasem są pod tym względem odstępstwa u W. Widocznie nie chciał wpaść w monotonię stylistyczną.

memu → ...mojemu panu; 19, 44: nawiedzenia twego → twego nawiedzenia; 10, 35: miej staranie o nim → miej o nim staranie; Mt. 22, 45: jakóż jest synem jego? → ...jego synem?; 9, 6: weźmij łoża twe → weź swoje łoża; 22, 2: synowi swemu → swemu synowi; 5: do kupiectwa swego → do swego kupiectwa; J. 4, 49: zanim umrze syn mój → ...moje dziecko; 53: wszystek dom jego → cała jego rodzina; Mt. 18, 23: ze sługami swoimi → ze swymi sługami; 7, 16, 20: a z owoców ich poznacie je → poznacie ich po owocach; 18, 35: odpuście... bratu swemu → każdy... z serca swemu bratu; 20, 2: posłał do winnicy swojej → do swojej winnicy; 24, 29: światłości swojej → swego blasku; 31: pośle aniołów swoich → ...swych aniołów; wybranych jego → jego wybranych; 35: słowa moje nie przeminą → moje słowa...

Wujkowa postpozycja przym. zaim. i innych części mowy (o których niżej) na pewno nie utrudni odbioru ludziom o słabym nawet przygotowaniu językowym. Ale dlaczego na tym uporczywym przedstawianiu wyrazów mają tracić odbiorcy wrażliwi na ekspresywność stylu mowy polskiej, których nie powinno dziś brakować, choćby w związku z upowszechnieniem oświaty w najszerszym tego słowa znaczeniu.

Szyk i postpozycja czasownika. — W tzw. formach złożonych forma słowa posiłkowego zajmuje u W. drugie, jakby, dostojniejsze lub końcowe miejsce. — Łk. 21, 26: ...poruszone będą → zostaną wstrząśnięte; Mt. 4, 4: napisane jest → jest napisane; to samo w § 6; J. 16, 3: nie sam... mówić będzie → nie będzie on mówił...; 2: mniemać będzie → będzie sądził; J. 10, 16: słuchać będą → będą słuchać; 6, 59 żyć będzie → będzie żył⁴⁸; Mt. 11, 8: w domach królewskich są → są w domach...; J. 2, 5: cokolwiek wam rzecze, czyncie → zróbcie, cokolwiek...; Łk. 11, 19: sędziami waszymi będą → oni będą...; 23: przeciwko mnie jest → jest przeciwko mnie; J. 6, 7: chleba nie dosyć im będzie → nie wystarczy chleba; 16, 20: w radość się obróci → smutek... zamieni się w radość; 21: na świat się narodził → się ...narodził na świat; Mt. 6, 24: Bogu służyć → służyć Bogu; 24, 32: liście wypuszczą → wypuszczą liście; Mt. 7, 18: nie może owoców złych rodzić ... owoców dobrych rodzić → nie może wydać złych owoców... wydać dobrych owoców.

Szyk rzeczownika. — Łk 2, 14: chwala na wysokości Bogu (nacisk pada na wyraz końcowy) → ...Bogu na wysokości; 40: duszę Twoją przeniknie miecz → ...miecz przeniknie; 18, 42: wiara twoja ciebie uzdrowiła (nacisk pada na wyraz początkowy) → twoja wiara... [cały efekt uczuciowy — przepadł]; por. Mt. 9, 22; podobnie Łk. 14, 20: żonę pojąłem [ona właśnie jest ważną przeszkodą dla tego człowieka]

⁴⁸ Por. Mt 24, 29; Łk 14, 11; 5, 10; 11, 19.

→ pojąłem żonę⁴⁹, J. 8, 51, 52: śmierci nie ogląda → ten śmierci nie zazna; Mt. 21, 6: jako im rozkazał Jezus → jak im Jezus...; 27, 47: Eliasza ten woła → on woła Eliasza⁵⁰.

Nawet umieszczenie przysłowka na końcu zdania może być sugestywne. Mt. 18, 31: zasmucili się bardzo → bardzo się zasmucili.

Inne zjawiska składniowe. — Orzecznik stosuje W. z widocznym upodobaniem zwykle w mianowniku. Taka była jego forma w obu językach klasycznych i odzwierciedlała stan prajęzykowy. Stosowanie tutaj narzędnika jest innowacją słowiańską⁵¹. Z gruntownej rozprawy Z. Klemensiewicza, poświęconej temu zagadnieniu⁵² wiemy, że narzędnik we funkcji orzecznika wskazuje na cechę podmiotu raczej zmienną i przejściową, zawisłą od przypadkowej okoliczności, mianownika używa się, gdy chodzi o cechę stałą⁵³. Jeszcze do połowy XVI w., a więc do czasów W, mianownik ma przewagę: stosowano go, gdy na dany wyraz padał silny akcent psychiczny. Wtedy ma mianownik dużo wyrazistości choćby dlatego, że jest to forma rzadsza, działa więc jak zwrot niezwykły (l.c.s. 153).

Takie też jest użycie tej formy orzecznikowej u W. i to wtedy, gdy po pewnym wahaniu zaczyna się na tym polu ruch raczej odwrotny, który w w. XVIII doprowadził stosowanie narzędnika aż do 64 o/o [w źródłach zbadawczych przez Klemensiewicza]. Tego stanu rzeczy nie uznali jednak obecni modernizatorzy przekładu i nigdzie nie ostał się u nich orzecznik w mianowniku. Choć by to nawet był pewien archaizm, to przecież do wywołania wzruszeń religijnych „potrzebna jest pewna tajemniczość, tej zaś nie da się osiągnąć inną drogą, tylko za pomocą — archaizmów” [tak I. Chrzanowski, l.c.s. 363].

Np. J. 10, 11: jam jest pasterz dobry → ja jestem dobrym pastierzem⁵⁴ to tak, jakby ktoś zmienił okrzyk Sienkiewiczowskiej Danusi, znany chyba w całej Polsce: Mój ci jest, na jakże pospolity w swym

⁴⁹ Będąc na peryferiach Krakowa ze zdumieniem usłyszałem — ożeniłem się. Była to chyba prywatna inwencja celebransa: w żadnym známym mi przekładzie nie znalazłem takiej pospolitości.

⁵⁰ Wujkowa epifora [ten sam wyraz na końcu członu zd.] została w Msz. chyba tylko u J. 10, 15: ...zna Ojciec i ja znam Ojca; ale w poprzednim w. 14 epifora zaim. została częściowo zepsuta [p. wyżej s. 175].

⁵¹ J. Safarewicz. *Gramatyka historyczna języka łacińskiego*, cz. II, Składnia, Warszawa, PZWS. 1950, s. 19.

⁵² *Orzecznik przy formach osobowych słowa* być [Prace Filologiczne t. XI] Warszawa Arct 1927.

⁵³ Była to stara teza Delbrücka-Brugmanna (1927), w zasadzie przyjęta przez Klemensiewicza a potem Szó. (s. v. Orzecznik rzeczownikowy) z powołaniem się na kilka przykładów z Mickiewicza; potwierdziły to późniejsze studia St. Dobrzyckiego, *Studia nad językiem Mickiewicza* [Prace Filol. l. c. t. VII 1923].

⁵⁴ P. wyżej s. 175. Klemensiewicz l. c. s. 153 zwrócił również uwagę, że taka forma orzecznika występuje często obok formy „jam” tj. obok zredukowanej formy słów. jeśm, przyczepionej do zaim. osobowego; por. np. J 8, 58: jam jest → ja jestem.

sformułowaniu — on jest moim; Mt. 11, 10: ten jest, o którym napisano → jest on tym...; J. 1, 20: ja nie jestem Chrystus → ...Chrystusem; 21: jesteś ty Eliasz...? → ...Eliaszem... prorokiem?; 22: ktoś jest? → kim ty jesteś? [to stwierdzenie identyczności Jana — a w dalszych przykładach Chrystusa — ma znaczenie istotne dla jego pozycji w ówczesnym świecie i nie jest pozbawione nawet silnego zabarwienia uczuciowego: orzecznik w mianowniku jest więc zupełnie na miejscu]; Mt. 4, 3: jeśliś jest Syn Boży... → ...jesteś Synem...; 26, 63: jesteś Ty Jezus Chrystus, Syn Boży? → jesteś Ty Mesjaszem, synem Bożym?; 27, 42: jeśli jest król izraelski → ...jest królem izraelskim; Łk 24, 19: który był mąż prorok → ...prorokiem; J. 6, 56: ciało moje prawdziwie jest pokarm a krew ...jest napój → ...jest prawdziwym pokarmem a krew... napojem; Łk 7, 13: a ta była wdowa → ...wdową; Mt 22, 42: czy jest syn? → czym jest synem; 7, 15: wilcy drapieżni są → są wilkami... Łk 10, 29: któż jest mój bliźni? → ...moim bliźnim?

Formy czasownika i ich funkcje. Mt 2, 8: posławszy ich... rzekł (w Tgr. partic. aor. ale to daje nonsense: skoro ich (już) wysłał, nie mógł im niczego potem) powiedzieć. Dlatego też Msz. ma: „kierując ich”, ale tekst do tego nie upoważnia. Wolałbym „kiedy chciał ich kierować”. Grecki aor., funkcjonalnie dosyć elastyczny, wyraża niekiedy czynność nawet zamierzoną, choć jest czasem historycznym. W *Jonie* Eurypidesa zdanie: Chciałem się zabić, wyrażone jest właśnie przez aor.]; Łk 8, 10: wam dane jest wiedzieć → dano poznać (ale perf. *dédotaj* nie jest czasem przeszłym i wyraża stan obecny, wynikający z czynności poprzedniej); 31: napisane jest przez proroków → napisali prorocy (p.uw. poprzednia]; J. 6, 3: siedział → usiadł (czasownik *káthemaj* tworzy tylko jeden czas -imperf.; zresztą V.: *sedebat*); Mt 27, 12 i 14: nie odpowiedział → nie odpowiadał (aor. nie wyraża, jak imperf., momentu trwania); J. 16, 11: władca świata już jest osądzony (bo perf.) → został...; 13: cokolwiek usłyszysz, mówić będzie → powie to, co słyszysz (Tgr. i V.: fut.); Mt 18, 28: dusił go → zaczął go dusić [imperf. niema takiej funkcji]; 22, 2: podobne stało się → ...jest (Tgr.: aor.); J. 1, 27: który za mną przyjdzie → ...po mnie przychodzi [Tgr. ma wprawdzie partic. praes., ale poprawka nie jest konieczna: greckie praes. ma nieraz funkcje fut, jak i w polszczyźnie: np. jutro idę do teatru]; Łk 17, 11: podnieśli głos (przekład bliżej Tgr., który ponadto ma aor.) → wołali głośno; Mt 22, 12: A on zamilknął (Tgr. aor.) → a on milczał (ale Msz. 1965: zamilkł); 17, 7: dotknął się ich (Tgr. ma med.) → dotknął ich; 4: uczynmy tu trzy przybytki (Tgr.: con. tzw. hortativus) → rozbiję... namioty (zmiana liczby polega na innej lekcji tekstu); 49: patrzmy (znów con. hortat.) → zobaczymy. —

Bezokolicznik celu, znany i w polszczyźnie, niepotrzebnie zmieniano na zd. celowe. Mt 20, 1: wyszedł... najmować robotników → ...by najmować robotników; 22, 3: posłał sługi... wezwać zaproszonych → ...żeby zwołali zaproszonych; 24, 18: niech nie wraca brać

sukni swojej → ...żeby brać...; 26, 55: wyszłicie... pojmać mnie → ...aby mnie pochwyć.

Zdania i ich połączenia. Parataktyczne połączenia zd. samodzielnych przy pomocy spójników, jak: a, i, wytwarza styl niby gawędziarski: zd. tak połączone są jakby ogniwami łańcucha, który też staje się wyrazem swoistej ekspresji, nie pozbawionej pewnego uroku, właściwego prozie także literackiej⁵⁵. Jest to połączenie zdań charakterystyczne właśnie dla doby średniopolskiej, która zaczyna się na przełomie XV i XVI w. (p. K l e m e n s i e w i c z, Historia l.c.s. 10). Otóż modernizatorzy Wujka konsekwentnie niszczą tę funkcję spójników w wielu miejscach tekstu.

Mt 1, 21: a porodzi syna → Porodzi syna; por. 9, 7; 24, 19; 31; Łk 2, 7: i porodziła → Porodziła; 8: A byli ...pasterze, 9: A oto stanął... → otóż ...przebywali ...naraż stanął; 7, 12: syna jedynego... a ta była wdową → jedynaka, którego matka była wdową, por. 11, 14⁵⁶; Mt 9, 7: I wstał... i poszedł → On wstał: 26: I wieść o tym → Wieść o tym; 24, 31: I pośle aniołów swoich → pośle On...; Mt 27, 46: a od szóstej godziny, 46: a około dziewiątej godziny → od godziny szóstej... około godziny...; 8, 8: I mówię temu idź... a drugiemu... → Mówię temu... drugiemu...; 27, 34: a gdy skosztował, nie chciał → Skosztował, ale nie chciał; Mk 16, 2: A bardzo rano → Wczesnym rankiem; Łk 24, 17: I rzekł do nich → Zapytał ich; 24: I poszli niektórzy → Poszli niektórzy; 5, 2: a wszedłszy w... łódź → wszedłszy...; a rybacy → rybacy wszedłszy; J. 8, 54: I jeślibym rzekł → Gdybym powiedział⁵⁷.

Imiesłów jako równoważnik zd. zarówno współczesny, jak i uprzedni zdobywał sobie popularność w polszczyźnie doby średniopolskiej a więc za czasów W., a późniejszy nieco gramatyk S. J. M a l c z o w s k i nazwał ten element zdania -krótkim a wytwornym⁵⁸. Ale wykwintny tłumacz tekstów klasycznych K. K u m a n i e c k i słusznie radzi, by dziś unikać w przekładach tłumaczeń wszystkich partic., które mogą stwarzać styl ciężki i zawyły⁵⁹. U W. znalazłem niestety dwa przykłady nagromadzenia i to w jednym zdaniu kilku imiesłowów. Dopiero Msz. rozładował jakoś niefortunne zagęszczenie. Np. Mt 2, 11: I wszedłszy w dom, znaleźli... i upadłszy, pokłonili się... a otworzywszy... → Weszli... upadli na twarz... I otworzywszy skarby...; Łk

⁵⁵ O stosunkach na terenie łaciny, nieco zbliżonych tutaj do naszych, por. J. S a f a r e w i c z, l.c. s. 138, 140 n.

⁵⁶ Por. Łk 2, 13; 11, 27; 5, 1; 3; 15, 2; J 8, 52; Mt 27, 4; 20, 3; 17, 7; 26, 75; 24, 19.

⁵⁷ Tu i ówdzie usunięto z przekładu W. hypotaktyczną zależność zdań, np. J 16, 20: powiadam wam, iż będą płakać — mówię wam: wy będziecie płakać; Łk 2, 11: opowiadam wesele wielkie, iż wam się narodzi → zwiastuję wam... radość...: dziś narodził się; 21: iżby obrzezano dzieciątko → i należało obrzezać...

⁵⁸ W prozie antycznej występowało partic. bardzo często.

⁵⁹ *Nad prozą antyczną (w) O sztuce tłumaczenia*: Praca zbiorowa, Wrocław, Ossolineum 1955, s. 106.

10, 34: przybliżywszy się... nalawszy oliwy... a włożywszy go na bydlę... → podszedł... zalewając oliwą... wsadził na swoje bydlę. Por. również Łk 8, 6 n, gdzie zbyt często występują partic. jak na jedną perykopę. Słusznie zmieniono je w Msz. na inne formy wypowiedzi; 6: wszedłszy, jeszcze 7 i 8: wszedłszy, i znowu 12: uwierzywszy. Cytuję jeszcze Mk 18, 23 n: upadłszy (26, 29), zlitowawszy się (27), wyszedłszy (28) ująwszy, ujrzawszy (31), rozgniewawszy się (34); jest tych partic. aż -siedem.

Trudno jednak generalnie kwestionować użyteczność partic. Tymczasem z przekładu W. usuwano je w Msz. nazbyt często, choć mogły stanowić pewną odmiankę stylistyczną⁶⁰. Mt 11, 2: usłyszawszy usłyszał; Łk 11, 13: ujrzawszy ją → na jej widok; Mt 2, 2: mówiąc → i pytali; 4: i zebrałszy → zebrał więc...; 8, 3: I wyciągnąwszy → Jezus wyciągnął...; 10: usłyszawszy... → gdy J. to usłyszał; 13, 31: człowiek wzięwszy zasiadł → ktoś wziął i posiał...; 20, 3: i wyszedłszy → Wyszedł znów...; Łk 24, 27: zacząwszy od Mojżesza → zaczynając... (ale w Tgr. partic. aor.); 5, 3: siadłszy uczył → siadł i nauczał; 5: pracując → pracowaliśmy⁶¹.

Z a i m k i. — Mt 8, 7: ja przyjdę i uzdrowię → Przyjdę... [nie można tu zrezygnować z zaim. osobowego, na który pada nacisk i który właśnie nie bez powodu znajduje się na tym miejscu tekstu greckiego]; 18, 26: wszystko tobie oddam → ...ci oddam (forma „tobie” jest używana raczej z przyciskiem: Szó.)

R z ą d p r z y i m k ó w. — Łk 3, 3: przyszedł do wszelkiej krainy (Tgr.: przyim. *ejs*) → obchodził...; Mt 27, 9: którego oszacowali z synów izraelskich → oszacowanego ze strony synów... [to lepsze ale wolalbym: przez synów izraelskich, gdyż przyim. *apó* użyty przy stronie biernej oznacza zwykle sprawcę jakiejś czynności]; Łk 24, 21: nadto wszystko → po tym wszystkim (lepiej, ale lepsze): (w związku) z tym wszystkim (Tgr.: *syn*); Mt 11, 7: chwiejącą się od wiatru — na wietrze (*hypó* oznacza zwykle źródło, od którego coś pochodzi); 2, 5: napisane przez proroków → u proroków (przyim. *diá* nigdy tego nie oznacza); 12: wrócili (na powrót wskazuje przyim. *aná* jako komponent formy czasownikowej) → udali się (por. tamże: *anakámpsaj* — wracać i tak ma Msz.); Łk 11, 26: bierze ze sobą (*pará*) → bierze; J. 6, 9: na tak wielu (*ajs*) → dla...; Mt 21, 1: przyszedł do góry (pros) → na górę; J 20, 27: włóż (rękę) w bok mój → ...do mego boku [nie wiem, czy przekład przyim. *ejs*, oznaczający ruch albo kierunek względnie cel, trzeba było zmienić.

⁶⁰ W. stale uwzględnia partic. aor. a więc przeszłe wbrew V. która ma tu często partic. praes. [por. cytowaną własną jego wypowiedź w Wfaks. s. LXVI—VII].

⁶¹ Por. jeszcze Łk 18, 33; 24, 15, 18; 14, 21; 15, 6; 5, 51, 11; 16, 5; 7, 13; Mk 8, 40; 16, 4, 5; 8, 1; 7, 31; Mt 17, 3, 7; 26, 49; 56, 62; 27, 4; [dwukrotnie]; 59; 22, 4, 13; 22, 15, 18; 9, 19; 17, 6; 27, 24; 5, 24; J 6, 5; 15.

3. Końcowe konfrontacje z tekstem greckim⁶². — Łk 3, 4: czyńcie proste ścieżki Jego → dla Niego prostujcie... (gen. w Tgr jest uzasadniony: ścieżki przygotowane dla Niego są Jego ścieżkami); 2, 21: gdy spełniło się osiem dni → ...nadszedł ósmy dzień (ale *empléthesan* w Tgr. wyraża spełnienie się, a nie — nadejście); Mt 13, 35: aby się spełniło → Tak miało się spełnić... [Tgr.: zd. celowe odnosi się do podanych niżej słów proroka]; Łk 8, 15: ci są, którzy... → oznacza tych, którzy [niepotrzebny dodatek czy komentarz, którego niema w Tgr.]; Mt 17, 2: szaty... białe jak śnieg → ...jak światło [a jednak kusząca jest lekcja kilku rkp. greckich, *chión*, przyjęta przez V., za którą poszedł W.: o świetle — słońcu była już mowa nieco wyżej]; 6: usłyszawszy to (Tgr.: aor.) → słysząc to; Łk 11, 21: to, co ma [Wfaks.: majętności jego] → jego mienie (zmiana nie konieczna); J. 6, 7: mało co (Tgr. *brachý ti*) wziął → oczymał po kawałku [W. jest bliżej Tgr.]; 11: rozdał... także z ryb, ile chcieli (tak Tgr.) → podobnie uczynił i z rybami tyle, ile kto chciał; 13: ułomków z pięciorga chleba (Tgr. ek) → ...po pięciu chlebach; zbywały tym, co jedli (Tgr. dat. partic.) → pozostały po spożywających; Mt 26, 52: obróć miecz na miejsce jego (tak Tgr.) → schowaj... miecz do pochwy (to jest raczej objśnienie tekstu); 27, 15: zwykł był starosta → był zwyczaj (w Tgr. podmiotem zd. jest namiestnik); 20: a Jezusa stracili → a domagali się śmierci Jezusa (domaganie się jest poza Tgr.); 23: niech będzie ukrzyżowany → na krzyż z nim (wprawdzie ten okrzyk jest bardziej ekspresywny, ale W. daje dobry przekład Tgr.); 34: wino z żółcią (Tgr. *cholés*) zmieszane → ...z goryczą (Tgr. nie mówi o smaku żółci); 41: także... kapłani... mówili (Tgr. *élegon*) → podobnie... powtarzali; 27, 60: przywalił do drzwi (tak należy oddać dat. w związku z przym. *pros-kyllisas*) → zatoczył... przed drzwiami; Łk 24, 18: Tyś sam gościem w Jeruzalem a nie wiesz, co się w nim w ten dni działo? → jesteś chyba jedynym z przebywających w Jeruzalem, który nie wie... (tylko W. daje właściwy przekład oparty na Tgr.); 22: ale i niewiasty niektóre → nadto jeszcze niektóre z kobiet (przekład W. zgodny z Tgr., zmiana zbyt duża; podobnie 23: powiadają → zapewniają; oraz 27: zaczawszy od Mojżesza i wszystkich proroków → ...poprzez wszystkich proroków; tamże: we wszystkich pismach, co o nim było wszystkie miejsca Pisma, które odnosiły się do niego; 33: zebranych i tych, którzy z nimi byli → zgromadzonych z ich towarzyszami (W. dokładniej oddaje Tgr.); J. 20, 23: których odpuszczicie grzechy → którym grzechy odpuszczicie (choć w Tgr. gen: *tinon*); 10, 12: widzi wilka → widząc [Msz. wprowadza tu partic., które przecież tak bardzo zwał-

⁶² Posługiwałem się nieco nowszym wydaniem NT. niż to, na którym opiera się BT. i zapewne Msz.: *Novum Testamentum Graece et Latine* ed. Aug. Merk. Roma 1957⁸. Doskonale znajomość greczyzny u W. stwierdził już Ks. J. Gołąb w ważnej pracy: *O tłumaczeniu NT. przez W.*, Warszawa 1906, s. 37 n.

cza]; 16, 16: a już mnie nie ujrzyście → a nie ujrzyście mnie (Tgr. *oukėti*); 26: będą prosili za wami → będą musieli prosić... (w Tgr. nie ma mowy o przymusie); Łk 14, 18: Rzekł → kazał powiedzieć (język grecki nie zna *activum causativum*)⁶³; człowiek „rzekł” do sługi z myślą, aby on powtórzył to panu); 5, 6: i rwała się sieć → sieci omal się nie rwały; 16, 9: A ja wam mówię (Tgr. *kaj*, które ma znaczenie raczej wnioskujące) → także...; 19, 44: syny, które w (Tgr. *en*) tobie są → ...z tobą...; 17, 15: gdy zobaczył (Tgr. *partic. aor.*) → widząc...; Mt 22, 44: podnóżkiem nóg twoich — pod twoje stopy [przekład Msz. poprawny; W. przyjął pociągającą lekcję niektórych rkp.: *hypopódion*; sam wyraz spopularyzowany u nas choćby przez napis pod jednym z arrasów wawelskich]; J. 4, 53: uwierzył sam → uwierzył on zaim. *autós* ma to znaczenie tylko w przypadkach zależnych); Łk 15, 6: przyszedłszy... zwoływa przyjaciół → wraca do domu; tu sprasza...; Mt 18, 24: wszystko, co miał (tak Tgr.) → z całym mieniem; 35: każdy z serc waszych [jest to tzw. *constructio ad sensum*, por. Mt 1, 21 cz. I rozprawy s. oo, ale tutaj jakoś mniej razi] każdy... z serca; 24, 22: one dni (pięknie i zgodnie z Tgr.) → ów czas; 27: wychodzi od wschodu (tak Tgr.) → zablýśnie na wschodzie; 31: o głosie wielkim (Sł. s. v. pkt. 4: znaczny co do siły) o głosie potężnym; 32: uczcie się podobieństwa (w Tgr. *accus.*) przez podobieństwo; J. 8, 48: czarty masz (Tgr. *échejs*) → jesteś opętany; Łk. 18, 39: tym więcej wołał → jeszcze głośniej... (W. jest bliższy Tgr.)⁶⁴.

Drobne pomniejszenia tekstu greckiego. — Łk 2, 15: aż do Betlejem (*hēos*) → do Betlejem; oglądajmy słowo, które się stało → rzeczywistością a które Anioł objawił pasterzom (wyżej § 10—12)⁶⁵; 36: ta (Tgr. *haúte*) była bardzo podeszła w latach → Anna... bardzo podeszła...; Mt 2, 9: aż przyszedłszy zatrzymała się → aż się zatrzymała; Łk 2, 46: i stało się po trzech dniach → Dopiero po...;⁶⁶ Mt 20, 2: posłał ich do winnicy swojej → ...do winnicy (opuszczony zaim. daje jednak pełniejszy obraz⁶⁷; 17, 5: a oto głos z obłoku → a z obłoku (opuszczono przysł. *idouú*); głos mówiący → głos...; 6: na twarz swoją (*autoú*) → na twarz; J. 6, 3: wszedł tedy na górę → wszedł na górę; Mt 21, 9: wołały mówiąc (choć to lekki archaizm) →

⁶³ Por. Mt 18, 30. 32. 34; 27, 26.

⁶⁴ Ale u Mt 13, 29 we Wfaks.: skąd kąkol ma (Tgr.: *échej*) → ...skąd pojawił się kąkol.

⁶⁵ Por. w. 17: *egnórisan peri tou thématos*. Czasownik ma dwa znaczenia: 1. poznać, 2. opowiadać. Stąd pewna rozbieżność. W. wybrał pierwsze: poznali słowo (właściwie to, co się tyczyło słowa), które im było powiedziane, Msz. wybrał drugie i tak jest lepiej, bo do tego znaczenia nawiązuje potem w. 18: „wszyscy, którzy to słyszeli”.

⁶⁶ Msz. opuszcza stale wyrażenie „i stało się”, np. Łk 18, 35; 11, 27; 24, 15; 15, 30; 17, 14. Ale przyznać trzeba, że zarówno W., jak i Msz. pomijają (za V.) u Mt 8, 10 również wyrażenie „u nikogo” [nie znalazłem tak wielkiej wiary].

⁶⁷ Tak jak w ww. 4 i 7 oraz u Mt 22, 3. 4; 24, 17; 9, 19.

wołały ⁶⁸; J. 16, 16: już mnie nie ujrzyście → nie będziecie mnie oglądać (opuszczono *oukétì*); Łk 16, 2: cóż to słyszę... (Tgr.: *tì touto*) → co ja słyszę; 10, 29: A przyjąwszy (niezręcznie oddał W. *hypolabón*, lepiej: podjąwszy Jezus) → Jezus odpowiedział (usunięto parataksę spójnikową i partic.); Mt 22, 43, 45: jakoż zowie go Panem?... jakoż jest synem? → jakoż może nazywać go Panem... jak może być... synem? (o możliwości nic nie mówi Tgr.); 46: nie mógł mu odpowiedzieć słowa (opuszczony w Msz. wyraz *lógon* poświadcza Tgr.) ⁶⁹.

Drobne powiększenia tekstu greckiego. — Łk 2, 44: że On był w towarzystwie → ...pątników (niezły to dodatek, ale — bez pokrycia; 8, 12: którzy słuchają (zarówno W. jak i Msz. oddają tak partic. aor., zamiast: usłyszeli) → którzy słuchają słowa (jest ono tu niepotrzebne i występuje dopiero niżej: przychodzi diabeł i wybiera słowo); 11: Jest tedy to podobieństwo → takie jest znaczenie podobieństwa (nie widzę potrzeby zmiany); 15: a które na ziemię dobrą → w końcu to w żyznej ziemi [„w końcu” jest dodatkiem tłumaczy; podobnie nieco niżej: ci są, którzy → oznacza tych, którzy]; J. 16, 22: radości żaden... nie odejmie → ...odebrać nie zdoła; 26: będę Ojca prosił za wami → będę musiał prosić... (Sł. „musieć” nadaje bezkolicznikowi cechę prawdopodobieństwa; o niczym takim Tgr. nie mówi); Łk 5, 6: rwała się sieć ich → sieciomal się nie rwały (Tgr. nie ma tego przysł.); Mt 24, 16: kto na dachu, niechaj nie zstępuje (perykopa o dniu sądu zawiera szereg wskazówek wypowiedzianych również we formie energicznych imperatywów. Jak najbardziej nadają się tutaj tzw. elipsy, polegające na opuszczaniu orz. ⁷⁰; 26: oto na puszczy jest, nie wychodźcie (oczywiście z domu, aby tam się udać) → nie wychodźcie tam...

4. Sprostowania leksykalne. — Mt 11, 6: który się ze mnie nie zgorszy (tj. z powodu mego postępowania) → kto we mnie nie zwątpi (zwątpienie może być dopiero skutkiem zgorszenia, które jedynie wyraża słowo skandalízomaj); na kurę, którą Msz. wprowadził w miejsce Wujkowej kokoszy (Mt 23, 37) oburzał się już Ks. E. Dąbrowski (l.c. s. 39). Kura w tym porównaniu byłaby zupełnie na miejscu (*órnis* oznacza u dobrych autorów nie tylko ptaka w ogóle, ale również koguta czy kurę); zżyliśmy się jakoś z przestarzałym nieco wyrażeniem W. i -żał nam go. Zaznaczam też, że kokosz figuruje dziś w Sł. bez żadnych zastrzeżeń ⁷¹; Łk 2, 51: słowa zachowała w sercu → chowała... wspomnienia (omówiony wyżej wyraz

⁶⁸ Por. 27, 19: posłała do niego mówiąc → posłała ostrzeżenie; 26, 18: dał im znak [Msz. opuszcza tu partic. *légon*].

⁶⁹ Ale u Mt 18, 26 W. i Msz. powiększają Tgr. dodając „wszystko” (oddam ci), który to wyraz ma zresztą V.

⁷⁰ Co prawda we Wfaks. między wyrazami „ktoby” i „na domie” mamy wstawiony „był” [oddany małymi literami „dla lepszego zrozumienia”]. To by do pewnego stopnia usprawiedliwiało przekład w Msz.

⁷¹ Tamże oraz u W. znajduje się -kur, którego Msz. zmienił na -koguta [Mt 21, 75].

rhema oznacza jedynie słowo albo wypowiedź, ale W. źle oddał imperf. orzeczenia); Mt 8, 5: przystąpił do niego (tak Tgr.) → zwrócił się... (to nie to samo); 27: dziwowali się mówiąc (tak Tgr.) pytali się zdumieni (pytanie jest również słowną wypowiedzią⁷²; (podobnie) 20, 7: rzekli mu → odpowiedzieli mu (zmiana ma tu podobny posmak); Łk 8, 14: bywają zaduszeni → zagłuszeni (*pnigo* w Tgr. oznacza —duszenie); Mt 4, 8: ukazał... królestwa... i chwale ich (może to zbyt niezgrabny przekład wyrazu —*doksa*) → przepych (chyba jako wykładnik chwały); Łk 11, 28: I owszem błogosławieni... → bardziej błogosławieni partykuła [*menoûn* nie służy do stopniowania przym. a Wujkowe „owszem” wyraża według Śl. właśnie „przeciwieństwo i kontrast wobec czegoś”; dość rzadki wyraz „owszem” możnaby zastąpić przez „raczej”]; J 6, 1: odszedł → udał się (Tgr. *apélthen*); 6: żeby ci jedli → posilili się (niepotrzebna zmiana gr. *phágosin*); 9: [tak miłe dla polskiego ucha —pacholę zostało zdegradowane w Msz. do —dziecka, co nie wzbudza zaufania, zwłaszcza że to „dziecko” uniosło aż pięć chlebów i dwie ryby. W Msz. 1969 jest już „chłopiec”, ale tłumacze nie zauważyli, że Tgr. ma deminutivum *pajdárion*, wobec normalnego *pájs* i to w rodzaju nijakim, jak nasze „pachole” wobec —,pachołka. W *Słowniku dawnej polszczyzny* S. Re c z k a (Ossolineum 1968) wyraz „pachole” nie figuruje w I cz. staropolskiej (w. XIII do XVIII), ale znajduje się w II cz. nowopolskiej; wobec tego należało to określenie W. zostawić]; Łk 24, 33: wstawszy wrócili się → wybrali się i wrócili (cui bono ta zmiana w stosunku do Tgr.?). Mk 8, 6: dawał... aby przed nie kładli. I kładli przed rzeszą → ...aby rozdzielali. I rozdzielali je [odkąd napisany został w. 92 ks. 5 Odysei czasownik *paratithemi* znaczy: kłaść przed kimś np. potrawy; poprawnie oddał to W., nie ma tu mowy o jakimś —rozdzielaniu]; 8: jedli i najedli się → ...i nasyccili się (*chortádzomaj* —por. *chórtos*-pasza — ma znaczenie dosyć realistyczne, więc nawet: nażreć się; ten właśnie moment bardzo sugestywny, zniszczony w Msz., zupełnie dobrze oddał W.]; Mt 6, 27: kto... może przydać do wzrostu swego łokieć? → ...chwile dolożyć do wieku? [skąd ta rozbieżność? Wyraz *helikia* ma dwa znaczenia: 1. wiek, 2. wzrost. Ale wyraz *péchys* znaczy tylko —łokieć. *Wörterb. zum NT*, Giessen 1928, s. v. *péchys* tłumaczy nasze miejsce: „seinem Lebensalter einē Elle ansetzen”, nie zaznaczając, że chodzi tu o przenośnię; powołuje się jednak na liryka Mimnermosa (2, 31), który rzeczywiście krótkotrwałość życia określa jako *pechyáion chrónon* (krótki czas). Ale miarodajny *Thes. Linguae Graecae* s. v. *péchyios* nazywa przenośnię greckiego poety —niewłaściwą (improprie Mimnermus). Wobec tego przekład W. wydaje się bardziej naturalny i poprawny]; 28: przypatrzcie się liliom polnym → ...na polu (gen. *tou agrou*, jako gen. *qualitatis* określa gatunek rośliny —bo były zapewne i lilie ogrodowe— a nie miejsce, gdzie te kwiaty rosną; gen. zastępuje tu przym.

⁷² Por. Mt 13, 27: rzekli mu → zapytali go.

„polny”, którym już starożytni botanicy oznaczali rośliny]; Łk 14, 1: wszedł do Faryzeusza jeść chleb → ...spożyć posiłek (w Msz. 1965 czytaliśmy nawet: jeść obiad; ártos — to podstawowe danie podczas przyjmowania gości, podplomyk; kiedy w Gen. 18, 6 Bóg ma odwiedzić Abrahama, ten zaraz poleca Sarze, aby zaczęła ciasto na podplomyk, potem troszczy się o inne potrawy⁷³; Mt 9, 20: dotknęła się kraju szaty Jego → ...frędzli Jego płaszcza [*kráspedon* to tylko kraj szaty bez żadnych ozdób konfekcyjnych, ale i frędzle; o nich i o ich znaczeniu dla Izraelitów wspomina Ks. Liczb 15, 37—39: mają im przypominać przykazania Jahwe. Zmiana przekładu niepotrzebna: kobieta ma zgoda pokorne i minimalne życzenie; chce dotknąć tylko (monon) kraju szaty, jak niżej (§ 21) mówi.]; 24, 29: mocy niebieskie poruszone będą → ...zostaną wstrząśnięte [zapewne słowo *saléuomaj* oznacza może i jedno i drugie; Msz. nie pogorszył tu przekładu, ale wyrażenie u. W. jest jakieś bardziej ogólne: oznacza zachwianie się równowagi]; 13, 24: podobieństwo przedłożył im → opowiedział im... (zachodzi tu wyraz *paratithemi*, którego znaczenie omówiliśmy wyżej, tu użyty przenośnie]; 22, 40: na... przykazaniach wszystkich Zakon zawisł → ...opiera się całe Prawo (zniszczono tu piękną przenośnię, która się mieści w Tgr.: *krémamaj* —zawisnąć); Łk 18, 13: celnik ...nie chciał ani podnieść oczu → ...nawet oczu nie śmiał wznieść (*ethélo* oznacza tylko chcenie, którego nieobecność może wynikać z braku odwagi):.

W słynnej perykopie o dniu ostatecznym (Mt 24, 15) zostawiono jednak wyraz —obrzydłość, choć ci sami tłumacze usunęli tyle niemożliwych dzisiaj archaizmów. *Słownik Języka Polskiego* J. Karłowicza - Kryńskiego, Warszawa 1900—1927 stwierdza, że ten przestarzały wyraz znany i Lindemu występuje kilkakrotnie i właściwie tylko u W., ale poza ewangeliami. Czemuz więc nie skorzystano z oryginalnego określenia W. —brzydkość, którego użył właśnie w tej perykopie (tak na marginesie Wfaks. z powołaniem się na tekst grecki (G); w tekście głównym i w Naukach (czyli komentarzach) czytamy: „brzydkie spustoszenie”. Tłumacze wybrali więc najbrzydszą z możliwych wersyj⁷⁴.

⁷³ Podobnie gdy Reuel chce ugościć Mojżesza, mówi do córek (Wyj. 2, 20): zawołajcie go, aby przyszedł pożywić się chlebem.

⁷⁴ Aby skończyć ze słownictwem, zwróćmy uwagę na wyrazy może zbyt nowoczesne. — Łk 16, 4: złożony z włodarstwa → usunięty z zarządu (trąci to stylem współczesnej administracji; co prawda „złożyć” figuruje w Śl., ale włodarstwo — jako wyraz przestarzały); 6: weź zapis twój → ...swoje zobowiązanie [dodałbym: na piśmie, ale to wszystko brzmi jakoś zbyt nowoczesnie]; Mt 9, 25: ustąpcie... A gdy wygnano rzeszę → Usunięcie się... Skoro jednak usunięto tłum (Msz. nie wyczuwa uczuciowej, ale i lek-sykalnej różnicy między *anachoréjte* [to mówi Chrystus] a *eksebléthesan* — tak wyraża się ewangelista); kto widział fotografie z podróży Pawła VI do Ziemi Świętej, przyzna, że napierające z temperamentem południowców tłumy można raczej tylko — wyrzucić; i to znaczy *eksebléthesan* w Tgr. a nie — usuwać.

Perykopa o monecie czynszowej Mt 22, 17: dać czynsz Cesarzowi → płacić podatek Cesarzowi; 21: Rzekli mu, cesarski... Oddajcież... co... cesarskiego Cesarzowi → Odpowiedzieli: Cezara... Oddajcie... Cesarzowi to, co do Cezara należy ⁷⁵. Ks. Prof. E. Dąbrowski opatrzył tego Cezara wykrzyknikiem (sic), ale właściwie nie powiedział, o co mu chodzi (l.c. s. 45); Mnie chodzi o to: skoro BT. ma być udostępniona szerokim masom i dlatego posługuje się „językiem współczesnym”, to dla maluczkich dość obce będzie określenie —Cezar: znają je chyba tylko jako —imię psa, zresztą równie rzadkie i zanikające, jak np. Lord. Natomiast każdy czytać może w prasie codziennej o aktualnym cesarzu Japonii czy Etiopii. Zresztą za czasów Chrystusa Cezar, to tylko przydomek panującego rodu Julijskiego; noszą go wszyscy mężczyźni cesarskiej rodziny. A więc np. wnuk cesarza Augusta tytułowany jest wg Tacyty (Ann I 3): Lucius Caesar ⁷⁶. Po wymarciu rodu Julijskiego tytuł ten przeszedł jako część tytułatury cesarskiej na dalszych władców i członków ich rodzin. Na monetach pojawia się wizerunek aktualnego władcy, rzadziej jego żony. Zważywszy to wszystko zostawmy i tutaj, co jest Wujkowego — Wujkowi i zostawmy cesarza, bardziej dla wszystkich zrozumiałego.

IV.

Rekapitulacja i uwagi końcowe. — Zastrzeżenia, które tutaj zgłosiliśmy, wobec Msz., to zapewne drobiazgi. Ale zebrało się ich tyle, że w sumie w jakimś stopniu przynajmniej o pół tonu obniżają dostojne brzemienie Wujkowego przekładu i pomniejszają jego artystyczną wartość. I nieraz przypominają się słowa poety:

a tu pospolitość skrzeczy
a tu pospolitość tłoczy
włazi w uszy...

W tym stanie rzeczy niepomierne dziwi obecność znakomitych nazwisk, wymienionych w BT. w związku z korektą literacką. Ano, trudno. Tak jak Matejko ustalił „kanony” królów polskich, które się utrwały na długie czasy w społeczeństwie i przyjęli je niektórzy malarze, jak St. Wyspiański ⁷⁷, a potem Sienkiewicz przybliżył nam dawną polszczyznę, tak znów W. na całe stulecia stworzył swoisty

⁷⁵ Podobnie Łk 3, 1 oraz 2, 1: Wujkowemu cesarzowi odpowiada w Msz. zawsze — Cezar. Poza omawianą tu perykopą por. jeszcze J 19, 12.

⁷⁶ Por. tytułaturę w b. Austrii, gdzie mężczyźni z rodziny cesarskiej mieli tytuł arcyksiążąt.

⁷⁷ Zwłaszcza w pierwszym okresie swojej twórczości. Jeszcze w Paryżu pisał (3. 9. 18): królów jeszcze potrzebuję Matejkowskich. Kartony do witraży wawelskich wykazują też pewne pokrewieństwo z galerią portretów królów (por. majestatyczną postawę Kazimierza W.); o tym informuje T. Makowiecki, *Poeta-malarz. Studium o S. Wyspiańskim*, PWN 1969, s. 132 n., 144. Jeszcze dobitniej wyraża się ten wpływ w literackich dziełach Wyspiańskiego.

i niepowtarzalny styl biblijny. Wpływ jego stwierdzono np. w prozie Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego. Wielbicielem W. był i J. Kasproicz⁷⁸. Od wczesnych lat stykali się w niedziele i święta z pięknem polskiej mowy ludzie różnych zawodów a cóż dopiero humaniści, z natury rzeczy uczuleni na subtelności i kulturę języka. Toteż wszyscy oni wychodzą nieraz z kościoła z uczuciem pewnego niedosytu, nawet niesmaku czy żalu za tym, do czego przywykli i czego się spodziewali.

*
* *

Zarówno Msz. jak i BT. opierają się na przykładzie z języków oryginalnych, co kilkakrotnie podkreślono w obu tych wydawnictwach. Tylko przy StT. wchodzi w rachubę język hebrajski i grecki. Przy NT. pozostaje tłumaczowi jako punkt oparcia (obok łaciny V.) tylko język grecki. Dlatego też podane tutaj uwagi krytyczne wyszły spod pióra —hellenisty, który postanowił zestawić zmodernizowany przekład przede wszystkim z językiem greckim, jako dla W. najważniejszym i niezbędnym⁷⁹.

Wobec wprowadzenia cyklicznego wygłaszania ewangelii omówione tutaj perykopy może nie będą aktualne w roku bieżącym. Ponieważ jednak stanowią integralną część NT., kiedyś przyjdzie czas na publiczne ich odczytywanie.

Kraków

JERZY SCHNAYDER

⁷⁸ Wpływ jego stwierdzono np. w prozie Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego; por. Ks. Wł. Smereka, Wfaks. Wstęp s. VII i XV, z powołaniem się na prace Prof. K. Górskiego, J. Krzyżanowskiego, W. Taszyckiego i innych.

⁷⁹ Tylko przy okazji powołuje się autor tych uwag na V., której W. musiał jednak dać pierwszeństwo. O tej dwujęzyczności Wujkowego przekładu por. obecnie: M. Kossowska, *Biblia w języku polskim*, t. I 322, Poznań 1968.

Zwraca uwagę, że i W. zestawiając Tgr. z V. podkreśla „powiększenia” i „pomniejszenia” Tgr. przez V., jak i posługiwanie się w niej inną kategorią czasów niż tą, którą ma Tgr.”; o tym por. M. Kossowska, l. c. s. 325 n.

KIM JEST OBIECANY PROROK W PWT 18, 15ns!

Wśród licznych przestróg, skierowanych przez Mojżesza przed swoją śmiercią do Izraelitów, mieści się także przestroga przed nieposłuszeństwem dla proroka, którego Jahwe wyśle do nich w przyszłości. Oto ważniejsze słowa tej przestrogi: *Oto Jahwe, Bóg twój wzbudzi ci proroka (nabi') spośród braci twoich podobnego do mnie. Jego powinniście słuchać* (w. 15). Potem przypomniał Mojżesz Izraelowi potrzebę wysłania takiego proroka. Jak bowiem pod Synajem Bóg na prośbę Izraelitów posłużył się Mojżeszem, jako swoimi ustami, aby przemówić do swego narodu, tak też uczyni w przyszłości, co znów tak wyraża autor biblijny, wkładając w usta Boże takie słowa: *włożę w usta jego (tj. proroka) moje słowa i będzie im mówił wszystko co im rozkażę* (w. 18). Surową groźbą kary kończy się ta Boża zapowiedź przyszłego proroka: *Jeśli kto nie będzie chciał słuchać tych słów, które powie mu (ów prorok) w moim imieniu, wówczas ja sam zażądam rachunku odeń* (w. 19).

W związku z omawianą zapowiedzią przyszłego proroka narzuca się samorzutnie pytanie, kim jest obiecany prorok w Pwt 18, 15 ns? Najpierw winniśmy się zastanowić, czy jest nim jeden jedynie prorok, czy też chodzi raczej w tej zapowiedzi o całą serię proroków wysyłanych przez Boga do narodu izraelskiego (1), a po wtóre czy i jak został obiecany w tej zapowiedzi Chrystus (2)?

1. Jeśli chodzi o pierwsze pytanie, to najpierw nie ulega wątpliwości, że wyraz hebrajski *nabi*, (tj. prorok), aczkolwiek jest użyty w liczbie pojedynczej, oznacza tutaj serię proroków. Ma ów wyraz tutaj znaczenie rzeczownika zbiorowego, jak na to wskazuje kontekst zarówno poprzedzający jak i następujący. Otóż w kontekście poprzedzającym zapowiedź proroka, zakazuje Mojżesz Izraelitom po wejściu do Kanaanu udawać się w trudnych sprawach po radę do pogańskich wróżbitów, gdyż Izraelici będą mieli pouczenia od samego Boga przez proroka. Ponieważ Izraelici wciąż będą potrzebowali różnych pouczeń, dlatego trudno byłoby ograniczać zapowiedź Bożą do wysłania do nich jednego jakiegoś proroka. Dlatego wyrażenie *nabi'* trzeba tłumaczyć kolektywnie, o wszystkich prorokach fałszywych: „Jeśliby jakiś prorok odważyłby się mówić w moim imieniu to, czego mu nie rozkazałem, albo wystąpi w imieniu bogów, to prorok ten musi ponieść za karę śmierć” (w. 20).

Wiemy z historii profetyzmu izraelskiego, że rola ich powoli krystalizowała się w narodzie wybranym. Księgi Samuela i Księgi Królewskie wspominają o pewnego rodzaju konfraterniach proroków¹,

¹ Por. 1 Sam 10, 5; 4 Krl 2, 3.

którzy aczkolwiek byli gorliwymi czcicielami Jahwe, to jednak naśladowali nieraz wróżbitów pozaizraelskich w sposobie pełnienia swej roli². Niektórzy posuwali się do tego, że szli na służbę takich królów, jak Achab i udawali proroków, głosząc to, co podobało się tym królom³. Prawdziwi prorocy są innego rodzaju. Byli to ludzie mający specjalne Boże powołanie, któremu nie mogli się oprzeć⁴. Nie mogli oni zatrzymać w sobie słyszanego od Boga słowa Bożego, ale je musieli wypowiedzieć⁵. Tym różnili się od wróżbitów, że nie tylko wypowiedzi ich dotyczyły jakichś przyszłych wypadków, ale zawierały one pouczenia, tłumaczące różne zdarzenia, czy dotyczące woli Bożej, zamiarów, czy sądów Bożych. Do tych proroków kontynuujących działalność Mojżesza należą tacy mężowie, jak Samuel, Natan, Eliasz i Elizeusz oraz autorzy osobnych ksiąg. Ostatnia z tych ksiąg Daniela została ukończona, jak sądzą nowsi uczeni⁶, w połowie II wieku przed Chrystusem. Już wówczas odwoływano się do proroctw pochodzących z przeszłości⁷, co wskazuje, że w tym czasie wygasła inspiracja proroka.

A zatem w Pwt 18, 15 ns. chodzi o całą serię proroków, którzy byli wysłańcami Boga do Izraela i kontynuatorami jego nauki i działalności.

2. A teraz druga trudniejsza kwestia, czy i Chrystus został zapowiedziany w przepowiedni Mojżesza o serii proroków wysyłanych przez Boga do Izraela.

Z księgi proroka Joela wiemy, że powrót ducha proroczego nastanie w chwili nadejścia dnia Jahwe⁸, którego jutrzienka przypada na czasy mesjańskie⁹. Pół wieku po księdze Daniela powstała I-sza księga Machabejska, zawiera znów narzekanie na zanik charyzmatu proroczego¹⁰, ale przewiduje nadejście proroka¹¹. Reguła społeczności Nowego Przymierza z Qumran zachęca swych członków do wierności Mojżeszowi aż do nadejścia proroka i Mesjaszów Aaronowego i Izraela¹².

A zatem zapowiedziany w Pwt 18, 15 ns. prorok według tego ostatniego świadectwa byłby kimś innym od Mesjasza. W pewnych środowiskach żydowskich sądzono, że tym prorokiem będzie Mojżesz, który powróci na ziemię, a w innych myślano, że tym prorokiem

² 3 Krl 22, 10.

³ 3 Krl 22, 5—12.

⁴ Por. Jer 1, 4—10.

⁵ Am 3, 8; Jer 20, 7—10.

⁶ L. Sabourin, *Les noms et les titres de Jésus*, Montreal 1963; 53.

⁷ Por. Dan 9, 6. 10.

⁸ 3, 1.

⁹ Dz 2, 17—21.

¹⁰ 9, 27; por. Ps 74, 9.

¹¹ 4, 46; por. 14, 4.

¹² 9, 11.

będzie Eliasza, prawdopodobnie na podstawie 4 Krl 2, 1—13, gdzie jest zaznaczone, że ów prorok nie umarł, ale został jedynie porwany na krótki czas (por. Mr 9, 4). Nie brak również w ewangeliach śladów tego zapatrywania, że zapowiedziany prorok będzie ktoś inny od Mesjasza. I tak św. Łukasz przedstawia Jana Chrzciciela jako proroka, jako nowego Eliasza¹³ i jako herolda Mesjasza¹⁴. Z Mt 17, 9—13 wynika, że uczeni żydowscy nie chcą uznać Jezusa za Syna człowieka, twierdząc, że jeszcze Eliasza (tj. prorok) nie przyszedł na ziemię. Jezus potwierdza to przekonanie, mówiąc: „Eliasza rzeczywiście winien przyjsć... lecz powiadamiam wam: Eliasz już przyszedł, ale nie poznali go i postąpili z nim jak chcieli. Tak samo Syn człowieczy będzie od nich cierpiał. Wtedy zrozumieci uczniowie, że mówił do nich o Janie Chrzcicielu”¹⁵.

Trzeba tedy przyjąć, że do serii proroków zapowiedzianych w Pwt 18, 15 ns. należał Jan Chrzciciel. Nie jest to jednak prorok eschatologiczny tj. ostatni w szeregu proroków, jak to sądzili niektórzy, a z czym rozprawia się autor ostatniej ewangelii. Ślad takiego błędnego zapatrywania podkreślany przez św. Jana w jego ewangelii o preegzystencji Jezusa (1, 15). To bowiem podkreślenie miało podważyć główny argument heretyków, że Jan Chrzciciel jest wyższy od Jezusa, bo go poprzedził¹⁶. Toteż uważano Jana Chrzciciela, jako proroka eschatologicznego: „Czy nie jest on Chrystusem”?¹⁷

Z wypowiedzi różnych osób wspomnianych w ewangeliach NT wynika, że Jezusa z Nazaretu wielu uważało tylko za jednego z serii proroków, zapowiedzianego w Pwt 18, 15 ns. Tak prawdopodobnie myśleli ci, którzy byli świadkami wskrzeszenia młodzieńca z Naim, jak o tym zdają się świadczyć ich słowa: „Wielki prorok powstał wśród nas” (Łk 6, 16). Tak też prawdopodobnie myślały owe tłumy, których boi się arcykapłan i faryzeusze, że oburzają się po ujęciu Jezusa za wygłoszoną przypowieść o przewrotnych rolnikach: „ponieważ uważały go za proroka” (Mt 21, 46). Jezus wydawał się wyrażać zgodę na to zapatrywanie, gdyż po niezyczliwym odniesieniu się do niego rodaków z Nazaretu powiedział: „Tylko w swej ojczyźnie u swoich krewnych i w swym domu może być prorok tak lekceważony” (Mk 6, 4). Gdy zaś Jezusa ostrzegano, aby nie szedł do Jerozolimy, bo Herod chce go zabić, on mówi: „Jednak dziś, jutro i pojutrze musimy być w drodze, bo nie wypada, aby prorok zginął poza Jerozolimą (Łk 13, 33).

To zapatrywanie, uważające Jezusa za jednego z serii proroków

¹³ Łk 1, 17.

¹⁴ Łk 1, 76 por. Mal 3, 23.

¹⁵ Mt 23, 37.

¹⁶ Mt 3, 11.

¹⁷ Łk 3, 15.

izraelskich, przechowane w pewnych odgałęzieniach żydowsko-chrześcijańskich, znalazło przyjęcie i w religii Islamu¹⁸.

Są jednak w NT i takie wypowiedzi, z których wynika, że Jezusa z Nazaretu uważano za proroka eschatologicznego tj. takiego, który wzorem Mojżesza będzie pośrednikiem Nowego Przymierza. Należą tu najpierw te wypowiedzi, które słyisał od swego otoczenia król Herod, że „Jezus jest Eliaszem, który powrócił na ziemię” (Mk 6, 15 por. 8, 28). Szczególnie św. Łukasz uwydatnia podobieństwo Jezusa do Eliasza eschatologicznego (Łk 24—27). Wskrzesał on bowiem zmarłego syna wdowy z Naim, jak Eliaz wskrzesił młodzieńca wdowy z Sarepty (3 Krl 17, 17—24). W *Dziejach Apostolskich* św. Łukasz referując mowę św. Piotra i św. Szczepana o Jezusie, uwydatnia podobieństwo Jezusa do Mojżesza, który powstał w czasie ustalonym przez Boga (3, 22; 7, 37 por. Pwt 18—15).

Autor listu do Hebrajczyków szczególnie silnie podkreślił eschatologiczny charakter godności proroczej Chrystusa i to zaraz we wstępie. Oto odnośne słowa: „Wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, na końcu zaś tych dni przemówił do nas przez Syna, którego ustanowił dziedzicem wszelkich rzeczy, przez którego uczynił też wieki, On, który jest odbłaskiem chwały i odbiciem istoty Jego, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy majestatu na wysokości, o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile wyższe odziedziczył od nich imię” (1, 1—4).

Przytoczone słowa prologu wskazują z jednej strony na Jezusa, jako na kontynuatora działalności proroczej Mojżesza, a z drugiej strony na eschatologiczny charakter osoby Chrystusa, jako proroka. Jak przez proroków ST przemówił Bóg do ludzkości, tak samo ten sam Bóg przemówił do tej samej ludzkości przez Chrystusa. Oba te przemówienia tym się najpierw różnią, że pierwsze było niegdyś, a drugie odbyło się epi eschatu ton hemeron tutaj tj. na końcu tych dni. W księgach ST spotykamy się często z tą formułą, która po hebrajsku brzmi *beaharit hajjamim* i oznacza przeważnie czasy mesjańskie¹⁹. W liście do Hebrajczyków Autor tą formułą pragnie zaznaczyć, że ukazanie się Jezusa na ziemi jako proroka oznacza koniec jednego okresu, koniec religijnego dzieciństwa świata²⁰, nad którym panowało Prawo, a równocześnie stanowi ono początek nowej ery odznaczającej się pełnią Objawienia, zawartego w Jezusowej ewangelii. W tej ostatniej erze, w tym ostatnim okresie przemówi Bóg po raz ostatni przez Jezusa. Już więcej świat nie może oczekiwać

¹⁸ L. Sabourin, *dz. cyt.*, 56.

¹⁹ Np. Oz 3, 5; Mich 4, 1; Iz 2, 2 por. Dz 2, 17; 2 Tym 3, 1; Jak 5, 3; 1 P 1, 5; 2 P 2, 3; Jud 18. Zob. też mój komentarz Listu do Hebrajczyków, Poznań 1959, 121—130.

²⁰ Tę działalność proroczą opisał szeroko F. Gils, *Jésus prophète d'après les Evangiles Synoptiques*, Louvain 1957, 49—166.

przyjścia nowego proroka. Przyjdą wprawdzie dni ostateczne. Jezus zstąpi jeszcze raz na ziemię, ale Bóg nie objawi już niczego, lecz jedynie osądzi świat, czy był wierny ewangelii Bożej, ogłoszonej przez Jego Syna światu. Tę ostateczność proroczego nauczania Jezusa uwydatnia autor listu do Hebrajczyków i przez to, że uwydatnia aż ośmioma określeniami nieskończoną godność proroka Jezusa. Jest to Syn Boży i jego dziedzic, stwórca świata, odbłask chwały i odbicie istoty Ojca i Władca aniołów.

Zresztą podczas całego życia zachowywał się Jezus jako prawdziwy prorok i to prorok ostatnich czasów. Mówił przecież jak mówili inni prorocy. Uczył ludzi znajomości woli Swego Ojca, zapowiadał jak i oni Jego sądy oraz zapowiadał przyszłe losy królestwa Bożego na świecie²¹. Na podobieństwo proroków i Jezus z Nazaretu miał wizje. Tak było przy Chrzcie w Jordanie, tak było przez całe Jego życie. Ojciec objawił Jezusowi rzeczy zakryte przed ludźmi (Łk 10, 18, 21) i tajemnice serc ludzkich dostępne jedynie samemu Bogu (J 4, 10). Zapowiedział swoją śmierć, mękę i zmartwychwstanie i posługiwał się jak prorocy czynnościami symbolicznymi dla przekazania Bożego orędzia do ludzi. Dość by tu wspomnieć przekleństwo rzucone przez Jezusa na nierodzącą figę, aby w ten sposób przedstawić Izraelowi jego los, jeśli nie będzie przynosił owoców ze słuchania Bożej ewangelii (Mt 21, 18—22 por. Łk 13, 6—9).

Tę i tym podobną działalność proroczą Jezusa tak przedstawił Jan Chrzciciel: „Ten bowiem, którego Bóg posłał, który mówi słowo Boże, a z niezmierzonej obfitości udziela im Ducha” (por. Łk 24, 19).

Ukazywał zaś Jezus w tej swojej działalności proroczej cechy proroka ostatnich czasów. Na to wskazuje powaga, z jaką nauczał, oraz charakter uniwersalny Jego nauki, potrzebnej ludziom wszelkich czasów i wszelkich kultur, co ją wyróżniało od nauki proroków ST, którzy często zajmowali się sprawami swego narodu z określonego okresu. Inną cechą Jezusa jako proroka eschatologicznego, która Go wyróżnia od innych proroków, jest to, że działalność Jego nie skończyła się ze śmiercią i wniebowstąpieniem, ale trwa dotąd i trwać będzie wiecznie. Jego rola nie ograniczała się jak innych proroków, lecz zmierzała do uznania Go za proroka wiecznie uznawanego przez wszystkich. Tego mógł dokonać jedynie prorok, który zakończył serię proroków i był ich wszystkich koroną. Toteż, gdy inni prorocy w głoszeniu nauki Bożej posługiwali się formułą: „Tak mówi Jahwe”, to Chrystus używa słów odmiennych: „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam”, objawiając przez nie swą najwyższą godność proroczą, godność Boga-Człowieka.

Lublin

KS. STANISŁAW ŁACH

²¹ Por. Mt 24—25.

Ks. Józef Homerski

WSPÓŁCZESNE POGLĄDY NA STRUKTURĘ I FORMĘ LITERACKĄ MÓW PROROCKICH O NARODACH

Fakt, że problem wyroczni o narodach nie stanowi głównego przedmiotu zainteresowania egzegetów naszych czasów, wcale nie świadczy, że na ich temat nic dotąd nie powiedziano. W komentarzach i monografiach z dziedziny profetyzmu izraelskiego przy rozpatrywaniu mów prorockich wielu autorów wypowiedziało się również na temat wyroczni o narodach mniej lub więcej wyraźnie, zależnie od zakresu, jaki obejmowało poruszone przez nich zagadnienie.

Zestawiając owe wypowiedzi razem i grupując je tematycznie, jesteśmy w stanie uzyskać taki oto obraz współczesnych poglądów, gdy chodzi o charakter i formę literacką mów prorockich o narodach. Wszystkie mowy proroków dotyczące obcych narodów można podzielić na dwie kategorie. Jedną obejmuje wypowiedzi, mające określone tło historyczne, w których naród obcy jest wymieniony imiennie. Do drugiej kategorii należą tu wyrocznie, w których tło historyczne nie jest wyraźnie sprecyzowane między innymi dlatego, że naród, o którym mowa, jest określony ogólnym terminem *gôj(gôjim)* lub *'am ('ammim)*. H. Gressmann w swojej monografii o Mesjaszu¹ dał listę owych wyroczni imiennych i bezimiennych oraz przeprowadził analizę literacką tych ostatnich.

Wypowiedzi o narodach zalicza się do tego gatunku mów prorockich, który nosi nazwę słowa prorockiego albo inaczej wyroczni².

¹ To właśnie ten autor w dziele pt. *Der Messias* (FRLANT 43. N.F. 26), Göttingen 1929, 94—148 wprowadził wyżej wspomniany podział. Mowę, w której prorocy wyraźnie wymieniali nazwę narodu nazywał wyrocznią o poganach (Heidenorakel). Wypowiedziom zaś, które odnosiły się do narodów nie wyszczególnionych imiennie dał nazwę wyroczni o narodach (Völkerorakel). Różnicę między tymi dwoma rodzajami wyroczni określa on w następujący sposób: „Das Wort „Heiden“ ist nur eine andere Bezeichnung für die „Völker“ mit Ausnahme Israels, ist also vom Standpunkt der Israeliten aus zu verstehen und hat keinen sittlich-religiösen Inhalt. Ein gewisses patriotisches Werturteil wohnt ihm freilich von Anfang an inne, sofern sich Israel als das Volk einzigartig von den übrigen Völkern abhebt... Während nun Heiden-Orakel stets gegen ein einzelnes, mit Namen genanntes Volk gerichtet sind, reden die Völkerorakel ganz allegemein von „den Völkern“ die meist nicht benannt werden; wo uns dennoch Namen begegnen, handelt es sich um eine Gruppe miteinander verbündeter Völker oder einen grossen Völkerkomplex... Die Völkerorakel setzen stets einen Angriff gegen Israel oder Jerusalem voraus bei dem die Nationen zugrunde gehen; bei den Heidenorakel dagegen ist dies nicht der Fall.” (*Der Messias...* dz. cyt. 94).

² H. Gunkel (*Propheten. II seit Amos*, RGG 4, 1866—1866) pierwszy rozróżnił dwa rodzaje wyroczni prorockich: 1. wizje (Visionen), które prze-

Przy analizie typologicznej słowa prorockiego krytycy biorą pod uwagę trzy różne aspekty, a mianowicie: kto mówi, co mówi i komu (do kogo) mówi. Spojrzenie z owych trzech różnych punktów widzenia pozwala głębiej wnikać w istotne cechy wyroczni i dokładniej określić jej charakter. Tak więc rozpatrując wyrocznie o narodach pod kątem podmiotu (kto), który przekazuje treść wyroczni, analiza zmierza do wyodrębnienia w mowie proroka autentycznego słowa samego Jahwe oraz słowa Jego natchnionego posłańca. Otóż patrząc na mowy proroków pod tym kątem, wyrocznie o narodach klasyfikuje się jako słowo posłańca (Botenspruch)³.

Z uwagi na treść (co), wyrocznie o narodach egzegeci zaliczają w zasadzie do kategorii wyroczni niepomyślnych (Unheilswort). Ponieważ jednak mowy te zapowiadają wrogom narodu wybranego kary, upokorzenia, a nawet całkowite wyniszczenie, dlatego egzegeci sądzą, iż można je zaliczyć również do kategorii wyroczni pomyślności⁴.

kazywane na piśmie przybierały formę opisów (Erzählungen, Berichte); 2. posłuchanie (Auditionen), które ujęte w formę literacką stawały się tzw. słowem proroków (Prophetenworte), albo po prostu wyroczniami (Orakel). Najstarsze, zdaniem H. Gunkela, gdy chodzi o styl są te wyrocznie, które opisują przyszłość. Najbardziej zaś klasyczną formą tego stylu są, jak twierdził, wyrocznie przeciw narodom. Podział H. Gunkela został w zasadzie przyjęty przez egzegetów z uwagi na to, że odpowiada psychologicznej i realnej rzeczywistości. Wielu krytyków wyraziło jednak pewne zastrzeżenie, gdy chodzi o twierdzenie, że prorocтва przeciw narodom są pierwotną i najbardziej klasyczną formą mów prorockich. Najpierw dlatego, że nie są najstarsze. W rzeczywistości bowiem pochodzą z różnych okresów czasu. Niektóre zaś są nawet stosunkowo bardzo późne (np. Iz 19). A po wtóre z tego powodu, że w większości wcale nie są one krótkie. Krótkość zaś wyroczni uchodzi za istotną cechę jej starożytności.

³ Określenie wyroczni o narodach jako słowa posłańca pochodzi od C. Steuernagela, *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament...*, Tübingen 1912, 457—463. Na ten sposób wyrażania swych myśli przez proroków, jako na odrębny rodzaj literacki zwrócił szczególną uwagę J. Lindblom (*Die literarische Gattung der prophetischen Literatur*, Uppsala 1942). Inni, jak np. Köhler (*Deuterojesaja stilkritisch untersucht* (BZAW 37), Giessen 1923, 100—105; tenże: *Der Botenspruch* (Kleine Lichter), Zürich 1945), H. Wildberger (*Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremias*, Zürich 1942), H. W. Wolff (*Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie*, EvT 15 (1955) 446—468; zwłaszcza 455) jeszcze dokładniej określili charakter słowa posłańca jako osobny rodzaj literacki, uzasadniając jego istnienie, wskazując na jego „Sitz im Leben”, omawiając kryteria jego rozpoznania, a przede wszystkim dowodząc, że słowo to było posłuchaniem, którego udzielił Jahwe, a które prorok przeżywał zachowując przy tym pełną świadomość i trzeźwość.

⁴ E. Balla (*Die Droh- und Scheltworte der Amos, Reformationsprogramm Leipzig 1926*, 1—56) patrząc na wyrocznie o narodach od strony rodzaju literackiego uważał, iż należy je zaliczyć do kategorii słowa sądu (Gerichtsankündigung) nie zaś do tzw. wyroczni niepomyślnych (Unheilswort) dlatego, że w ich treści przeważa element groźby. Mowy prorockie według podziału na wyrocznie pomyślności (Heilsankündigungen) i zapo-

Mając wreszcie na względzie adresata (komu), krytycy zauważają w wyroczniach o narodach takie cechy, które każą wyrocznie te traktować jako odrębny typ mowy prorockiej, który obok tzw. wyroczni przeciw jednostce (określonej imiennie osobie) oraz przeciw narodowi (tj. Izraelowi i (lub) Judzie jako zbiorowości) ma trochę odmienne, sobie właściwe cechy⁵.

Pod względem formy literackiej mowy o narodach określa się jako wyrocznie karzące, czyli słowo sądu (Gerichtswort). Schemat słowa sądu lub lepiej wyroczni „przeciw” (albo „o”) narodach jest w zasadzie taki sam jak w mowach przeciw jednostce, czy przeciw narodowi (wybranemu). Ma mianowicie wprowadzenie, oskarżenie, formułę posłańca i zapowiedź kary. Należy jednak zauważyć, że panuje powszechne przekonanie, iż tego rodzaju układ wyroczni „przeciw” nie

wiedzi niepomyślne (Unheilsankündigungen) szczegółowo omówił H. Gressmann (*Der Messias...* dz. cyt. 69—74). Analizując mowy proroków pod względem treści doszedł do przekonania, iż dzieli się one na dwa rodzaje: groźby noszące wyraźnie charakter słowa sądu (Gerichtswort) oraz obietnice. Zauważył przy tym, że w najstarszych wyroczniach, za które uważał wyrocznie o narodach, zachodzi charakterystyczna łączność słowa sądu z obietnicami. Ten typ mowy prorockiej uznał więc za formę pierwotną (tradycyjną) tym bardziej, że podobny rodzaj wypowiedzi zauważył w tekstach pozabiblijnych. (Gdy chodzi o analizę literacką tego rodzaju tekstów pozabiblijnych zob. H. W. Wolff, *Hauptprobleme...* art. cyt. *EvT* 15 (1955) 446—468 oraz G. Lanczkowski, *Agyptischer Prophetismus im Lichte des Alttestamentlichen*, *ZAW* 70 (1959) 31—38). Też H. Gressmanna podjęli inni teoretycy rodzajów literackich u proroków. I tak: E. Würthwein (*Amos-Studien*, *ZAW* 62 (1949/50) 10—52; tenże, *Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede*, *ZThK* 49 (1952) 1—16) wyraził, przekonanie, że wyrocznie pomyślności i zapowiedzi niepomyślne w tej samej mowie nie wykluczają się wzajemnie. Wyrocznie bowiem o narodach tak co do formy, jak co do treści są słowem niepomyślnym. Jednakowoż dla Izraela tj. dla narodu wybranego, dla którego zostały wygłoszone, były wyrocznią pomyślności, ponieważ zapowiadały jego wroga kary Boże. Zupełnie podobnie zapatruje się na tę kwestię Cl. Westermann (*Grundformen prophetischer Rede* (*BEvT* 31), München 1960, 148). Wyrocznie o narodach zalicza on jednak do słów pomyślności (Heilsworte) między innymi dlatego, że patrząc od strony kompozycji literackiej zauważa u nich podobieństwo z dawnymi wyroczniami pomyślności. Ponadto w ich kompozycji dostrzega bardzo często brak uzasadnienia, które jest istotnym elementem słowa sądu, będącego podstawą wyroczni niepomyślnych. Por. K. Koch, *Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Bibelexegese*, Neukirchen 1964, 259—261.

⁵ Na ów potrójny charakter słowa prorockiego zwraca uwagę Cl. Westermann (*Grundformen...* dz. cyt. 122). Jego zdaniem, słowo sądu (wyrocznia) przeciw jednej osobie jest najstarszą formą słowa posłańca. Natomiast dwa następne rodzaje (wyrocznie przeciw narodowi i o narodach) pochodzą z późniejszych czasów, gdyż poczęły je stosować dopiero prorocy pisarze. Por. także L. Alonso Schökel, *Genera litteraria prophetica* (Ad librum recentem Cl. Westermanna), *VD* 39 (1961) 186—192.

jest bynajmniej sztywny⁶. Oto w największym skrócie treść tego co mówi się dzisiaj na temat struktury i formy literackiej tych mów prorockich, których treść dotyczy obcych narodów.

Tarnów

Ks. JÓZEF HOMERSKI

⁶ Por. Cl. Westermann, *Grundformen...* dz. cyt. 70—150. Pierwszym, który zwrócił uwagę, że mowy prorockie miały pierwotnie formę krótkich powiedzeń, grózb lub obietnic był W. W. Graf Baudissin (*Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, Leipzig 1901, 316n). W rzeczywistości dopiero jednak C. Steuernagel (*Lehrbuch...* dz. cyt. 457—463) wskazał na dwie zasadnicze formy owych prorockich wypowiedzi a mianowicie: na oskarżenie (Anklage, które identyfikował z wezwaniem do pokuty (Bussruf) oraz zapowiedź sądu (Gerichtsankündigung), zmierzającą do wywołania u słuchaczy skruchy i nawrócenia. Odtąd analiza mów prorockich pod kątem ich formy literackiej, zwłaszcza zaś tego typu, który zaczęto określać mianem słowa sądu stała się przedmiotem badań całego szeregu wybitnych krytyków i egzegetów jak: H. Gunkel (*Propheten...* art. cyt. RGG² 4, 1551), H. Gressmann (*Der Messias...* dz. cyt. 32—87), E. Balla (*Die Droh und Scheltworte...* art. cyt. 1—56), R.B.Y. Scott (*The Literary Structure of Isaiah's Oracles* (Studies in Old Testament Prophecy), Edinburgh 1950, 135—186; tenże: *The Relevance of the Prophets*, New York 1947, 100), J. Hempel (*Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben*, Potsdam 1934, 56—68), H. W. Wolff (*Die Begründung der prophetischen Heils- und Unheilssprüche*, ZAW 52 (1934/1—21) E. Werthwein (*Der Ursprung...* art. cyt., ZThK 49 (1952/1—16), E. von Waldow (*Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden* (BZAW 85), Berlin 1963) itd. Ta ostatnia praca jest o tyle ciekawa, że autor wykazuje w niej, iż wyrocznie prorockie o strukturze mowy sądowej (Gerichtsreden) zdradzają dużą zależność od słownictwa i stylu świeckich ośrodków prawniczych u Hebrajczyków (mowy oskarżające, obronne, sędziowskie itd.). Gdy chodzi o treść, silnie tkwią w tradycji Przymierza Jahwe z Izraelem pod Synajem. W. Zimmerli (*Des Wort des göttlichen Selbsterweises (Erweiswort), eine prophetische Gattung* (Melanges Bibliques rédigé en l'honneur de André Robert), Paris 1957, 154—164) słowo sądu czyli wyrocznię „przeciw” nazywa Erweiswort, gdyż jego zdaniem istota tej wyroczni nie tkwi w głoszeniu mającego nadejść sądu (kary) Bożego, ale z zapowiedzi, że Jahwe w działaniu swej sprawiedliwości da świadectwo o sobie samym. Układ owej wyroczni-świadectwa, według W. Zimmeriego tym tylko się różni od słowa sądu (wyroczni „przeciw”) w rozumieniu Cl. Westermannna, że W. Zimmerli nie uwzględnia formuły posłańca (koh'amar Jahwe), która dla Cl. Westermannna jest elementem zasadniczym wyroczni „przeciw” (łączy dwa jej główne człony). G. Föhrer (E. Sellin und G. Föhrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg¹⁰ 1965, 386n) uważa, iż wyrocznie o narodach co do treści są kombinacją słowa gróźby (Drohwort) i słowa karcącego (Scheltwort). Ilekroć zaś razy przybierają formę obietnicy lub słowa pomyślności, czyli nabierają charakteru tzw. Heilsprophetie, stają się tym samym wyrocznią eschatologiczną. To ostatnie twierdzenie pokrywa się niemal całkowicie ze zdaniem, które ponad 30 lat wcześniej wygłosił H. Gressman w swym dziele o Mesjaszu.

O. Hugolin Langkammer, OFM

PRÓBA NOWEJ INTERPRETACJI EKSTAZY PROROCKIEJ

W teologii systematycznej, a szczególnie w wykładni Ksiąg natchnionych, uprawia się specjalną dziedzinę, dziś powszechnie nazwaną nauką o inspiracji, czyli o natchnieniu biblijnym. Sama nazwa „natchnienie” wywodzi się z greckiego terminu *theopneustos*, zachodzącym jeśli chodzi o Księgi Nowego Testamentu w drugim liście Pawła do Tymoteusza 3, 16. Pojęcie to oznacza tyle co *wlane przez Boga*. W świecie hellenistycznym, z którego termin ten się wywodzi, znalazł on szersze zastosowanie. Na jego podstawie utworzono także szereg pojęć pochodnych, znaczeniowo bardzo zbliżonych do siebie. Wyrażają one to, co w języku polskim mamy na uwadze gdy mówimy o jasnowidzach, wróżbiarzach, ekstatykach, czy o efekcie samej ekstazy, o przepowiedni. Sam stan ekstatyczny w starożytnej Grecji również określano w różny sposób, przyczym każde z pojęć, którym się w tym celu posłużono, uwydatniało ekstazę pod pewnym kątem widzenia. Tak np. pojęcie *theia mania* wypukła zachwyt boski towarzyszący ekstazie, termin *ekstasis* — zjawisko wyjścia poza siebie ekstatyka, słowo *enthousiasmos* — niezwykłą egzaltację duszy tego, który wpadł w zachwyt towarzyszący ekstazie. U podstaw stanu ekstazy według starożytnych działa boskie Pneuma. P l a t o n np. uważa, że w stanie ekstazy Pneuma obejmuje całkowitą władzę nad człowiekiem (*katechein*) tak dalece, że wyłączona zostaje (*existatai*) działalność umysłu (*nous*). Podobnie zapatruje się na stan ekstazy F i l o n z Aleksandrii, interpretując jako monoteista to napelnienie człowieka Duchem Bożym jako zjawisko czysto religijne, podczas gdy świat starożytny przekonany jest także o tzw. mantee związanej z kultem lub nie, gdzie właśnie środki czysto ludzkie mogą powodować stan ekstazy.

Wróćmy jednak raz jeszcze do św. P a w ł a. Otóż Apostoł Narodów posługując się pojęciem *theopneustos* nie stosuje je do osób, ale do Ksiąg Starego Testamentu, zamierzając przez to powiedzieć, że Pisma Starego Testamentu powstały pod szczególnym wpływem boskim. Jakiemu ten wpływ był rodzaju, nie można wywnioskować z samego terminu *theopneustos*, lecz z samych Ksiąg Starego Testamentu. Co warto ponadto w kontekście powyższym podkreślić. Otóż ani Paweł ani Nowy Testament nie rozwodzą się nad pojęciem *theopneustos*. Ono także nie stało się przyczyną do jakichkolwiek dalszych rozważań o ekstazie.

Ciekawa rzecz, że wczesne chrześcijaństwo unika nawet użycia tego terminu. I jeszcze dzisiaj nie potrafimy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak się stało.

Faktem jest, że na określenie boskiego charakteru Ksiąg Świętych, na początku chrześcijaństwa używano w oparciu o sposób wyrażania

się Nowego Testamentu rzeczownika „proroctwo” lub przymiotnika „prorocki” (2 P 1, 20; Ap 1, 3; 22, 7).

Pojęcie „inspiracja” czyli „natchnienie” natomiast wchodzi w użycie jako terminus technicus dla określenia boskiego charakteru Biblii, oraz charyzmatu samych pisarzy natchnionych od XVIII stulecia.

Daremnie szukalibyśmy tedy w literaturze patrystycznej i nawet scholastycznej rozwiniętej nauki o inspiracji. Owszem, podkreśla się pewne elementy wchodzące dzisiaj w skład nauki o Inspiracji biblijnej. Zwraca się także uwagę na zasadniczy problem, leżący w naturze natchnienia, mianowicie na kwestię sposobu i samego współdziałania Boga z pisarzem (drugorzędnym), jakim jest autor natchniony (np. św. Jan Chryzostom, św. Augustyn).

Pisarze okresu scholastycznego bardzo silnie rozwijają właśnie naukę o profetyzmie, szczególnie pod wpływem myśli arabskiej (Avicena, Algazzali, Averroës) i myśli żydowskiej (Maimonides).

Nie można w tym kontekście pominąć św. Tomasa z Akwinu. Mimo że mówią oni o profetyzmie przede wszystkim w traktacie *De Prophetia* (Summa 2 II qq. 171—174), zestawili przecież systematycznie zasadnicze elementy wchodzące w skład dzisiejszej nauki o inspiracji i starał się je spekulatywnie uzasadnić. Jest to po linii myśli Tomasza, jeśli interesuje go głównie wpływ Boży na sferę intelektualną hagiografa, a mniej na jego wolę i samą indywidualność. Pod pojęciem „proroctwa” Doktor anielski rozumie charyzmat dany do mówienia i do pisania. Hagiografowie — św. Tomasz wyraźnie o nich mówi — są to mężowie, którzy pisali pod wpływem Ducha Świętego. Różnica pomiędzy prorokami a hagiografami w myśl św. Tomasza jest tylko jedna. Ostatni posiadają wyłącznie wizję intelektualną (q. 174 a. 2 C oraz ad 3).

Mówiąc o profetyzmie Doktor anielski nie pominął sprawy ekstazy. Zajmuje się jednak wyłącznie przeżyciami wewnętrznymi ekstazy. Prorok w stanie ekstazy może posiadać zarówno wizje obrazowe jak i czysto duchowe, a nawet oglądać boskie światło i samego Boga. Dwa ostatnie przywileje ekstazy należą jednak do wyjątków. Zdaniem św. Tomasza, cieszyli się nimi Mojżesz i Paweł.

Jeśli za czasów św. Tomasza w skład nauki o profetyzmie wchodziła lekko zarysowana współczesna nauka o inspiracji, to dzisiaj jest odwrotnie. Część nauki o inspiracji stanowią zagadnienia związane z profetyzmem. Nie znaczy to jakobyśmy byli w stanie odpowiedzieć na pytanie, na czym polega istota profetyzmu izraelskiego.

Tak jak starożytność chrześcijańska, a później pod wpływem doktryny św. Tomasza, scholastyka szukała trafnych definicji profetyzmu izraelskiego, tak i dzisiaj zespala się nawet kilka metod celem określenia jego charakteru. Ważne jest to, że z profetyzmem łączy się ekstazę prorocką, choć do dziś dnia nie orzeczono jeszcze dokładnie i ostatecznie na czym właściwie polega stosunek ekstazy

do profetyzmu i do samego proroctwa. Będzie to moim zdaniem niemożliwe, dopóki nie powie się najpierw, czym jest sama ekstaza proroka.

Temu zagadnieniu ma być poświęcony niniejszy artykuł. Ograniczę się jednak w nim do podania definicji ekstazy prorockiej dotyczącej tzw. klasycznych proroków Izraela głównie na podstawie tekstu powołania prorockiego Jeremiasza. Skłaniają mnie ku temu przede wszystkim trzy racje: 1) Nikt z uczonych nie kwestionuje redakcji sceny powołania przez samego proroka, 2) Opis ten jest niezwykle bogaty w treść i tym różni się od innych tego typu relacji, 3) Przede wszystkim ten opis został wzięty pod uwagę przez wybitnych znawców profetyzmu izraelskiego, którzy dotychczas podali nam definicje ekstazy prorockiej. Są nimi Gustaw H ö l s c h e r i J ó z e f L i n d b l o m. Z tego wynika, że nauka nowoczesna zna tylko dwie hipotezy ekstazy prorockiej. Fakty te same przez się narzucają nam metodę i rozpracowanie artykułu:

1. Krótka egzegeza epizodu powołania prorockiego Jeremiasza.
2. Oceny krytyczne dotychczasowych definicji ekstazy prorockiej.
3. Próba nowej definicji.

I.

Jeremiasz mówi o swoim powołaniu Jr 1, 4—10. Opis ten dzieli się na trzy części. W. 4—5 zawierają słowo powołania Jahwe do Jeremiasz, oraz kreślą przyszłe i zasadnicze zadanie proroka.

W. 4: *I stało się słowo Jahwe do mnie mówiąc:*

- W. 5: a. *Zanim utworzyłem cię w żywocie, wybrałem cię,*
 b. *A nim wyszedłeś z żywota, uświęciłem cię,*
 c. *Niniejszym zaś czynię cię prorokiem dla narodów.*

Jeśli słowa te porównuje się z opisem powołania prorockiego Amosa, łatwo zauważyć, że są one o wiele bogatsze. U Amosa czytamy bowiem *nie jestem prorokiem i nie jestem synem proroka, ale jestem pasterzem, hodowcą sykomorów, a Jahwe zabrał mię gdy pasłem trzodę, Jahwe rzekł do mnie, idź prorokuj ludowi mojemu Izraelowi* (Am 7, 14).

Opis Amosa ogranicza się do istoty posłannictwa proroczego. U Jeremiasza natomiast jest dodatkowo mowa o wybraństwie przed poczęciem i uświęceniu przed narodzeniem się proroka. Nadto posłannictwo Amosa ogranicza się do Izraela. Jeremiasz staje się także prorokiem dla pogan.

Jaka była reakcja Jeremiasza na słowa Jahwe o tym mówi wiersz 6: *Ach Panie mój, Jahwe, przecież nie potrafię przemawiać, gdyż jeszcze młody jestem*". Była to jednak tylko pozorowana wy-

mówka ze strony proroka z Anatot. Właściwy powód sprzeciwu jego wykrywa Jahwe. Jest o nim mowa w następnych wierszach.

W. 7: *Jednak Jahwe rzekł do mnie:*

Nie mów, że jesteś młody.

Do kogo cię posłę pójdiesz

a powiesz wszystko to, co ci rozkażę.

W. 8: *Nie lękaj się ich*

przecież jestem przy tobie,

aby cię ocalić — słowo Jahwe.

Otóż Jeremiasz wiedział dokładnie, jakie ciężkie czeka go zadanie i wiedział także o tym, że życie proroka narażone było na niebezpieczeństwo, nawet na utratę życia. W chwili tedy, kiedy Jahwe czyni go prorokiem, ogarnął go ogromny lęk. Stąd też ze strony Boga potrzebna była pomoc, by Jeremiasz mógł w należyty sposób wywiązać się ze swego zadania.

Posłuchajmy w dalszym ciągu, jakie Gustaw Hölscher na podstawie tego opisu i innych tego rodzaju wyprowadza wnioski.

II.

Hölscher już na początku XX stulecia przeprowadził systematyczne badania nad ekstazą prorocką¹. Uważa on, że podstawowym elementem jakiegokolwiek proroctwa jest stan ekstatyczny. Oczywiście, że przede wszystkim powołania prorockie objęte były ekstazą, gdyż stanowią one punkt wyjścia dla świadomości proroczej w ogóle. O ekstazie Hölscher mówi w ten sposób: „Jeśli prorok ma się stać mówcą Boga, jest rzeczą konieczną, by nastąpiła całkowita zmiana świadomości jego, całkowite utonięcie ludzkiego Ja w osobowości Boga. Warunkiem tego rodzaju całkowitej transubstancji jest pełna ekstaza. Dopiero taka zupełna przemiana świadomości, pozwalająca na zniknięcie Ja prorockiego w iluzji bóstwa, nadaje jego słowom charakter boski”². Za Hölscherem poszedł cały szereg badaczy. A. Schimmel np. mówi: „Patrząc na ekstazę ze stanowiska psychologii, oznacza ona całkowity monoideizm”³. P. Mensching objaśnia na czym ów monoideizm polega: „To splatanie się z bóstwem prorocy doznawają w przeżyciach prorockich jako napełnienie Duchem Bożym, przy czym rzeczywistość bóstwa może być pochłonięta przez proroka w różnym stopniu, tak że na punkcie kulminacyjnym zachwyty prorockiego, po prostu Ja boskie wypiera Ja proroka, przez co prorok staje się bezpośrednim organem bóstwa, jak to miało miejsce u proroków Starego Testamentu. To zawładnięcie proroka

¹ *Die Propheten*, Leipzig 1914.

² Dz. cyt., 100.

³ RGG, II, Tübingen 1958³, 410.

przez boskie pneuma może dokonać się zarówno przez współdziałanie samego proroka (taniec, muzyka itd.), ale także poprzez spontaniczne zaskoczenie proroka przez bóstwo (np. Jr 20, 7)⁴.

Definicja tego rodzaju ekstazy nazwanej „Verschmelzungsektase”, „ekstazą stopienia” czy „ekstazą zaginięcia” eliminuje w zupełności istnienie Ja proroka, które stapia się w bóstwie, po prostu w nim tonie. Prorok stoi pod wpływem psychicznego przymusu. Bódźce, które go skłaniają do objęcia misji prorockiej, są czysto naturalne. Objawiają się one na zewnątrz niezależnie od zajęcia stanowiska prorocznego Ja, doprowadzając do utraty świadomości. Konsekwencją tego stanu są często nieskoordynowane ruchy i nieodpowiedzialne czyny.

Czy tę definicję można zastosować do epizodu powołania prorockiego Jeremiasza? Otóż Jahwe przemawia do Jeremiasza. Jednakże postawa i świadomość prorockiego Ja przez cały opis powołania są poza Ja. Przecież prorok wyraźnie dyskutuje z Jahwe. Tu chodzi o niezaprzeczalny dialog, bardzo logiczny i nadzwyczaj normalny. Prorok tak dalece włada swoim intelektem, że sprytnie ukrywa prawdziwy powód swojego apatycznego stosunku do objęcia funkcji proroka. Trzeba ponadto zaznaczyć, że słowa Jahwe i odpowiedź proroka nie stanowią ani wspólnego aktu ontycznego ani czasowego. Tu chodzi o dwa różne przemówienia, z których każde posiada swój ściśle określony podmiot. Zwolennicy teorii „ekstazy stopienia” często powołują się na „Ja Boże”, którym w stanie ekstazy posługuje się prorok, stawszy się bezpośrednim narzędziem bóstwa. Niestety argumentacja ta nie ma zastosowania w opisie powołania proroka z Anot.

Cztery formuły wprowadzające słowo Pana, utrzymane w prozie, zredagowano w trzeciej osobie. Skoro jednak prorok przemawia, mówi o sobie: „Odpowiedziałem”, nie przytaczając wcale orzeczenia Jahwe, lecz własne dyskursywne rozważanie. O zachowaniu autonomii osobowości proroka świadczy także opis symbolicznej ordynacji, której Jahwe dokonuje na Jeremiaszu. W w. 9—10 czytamy:

Potem Jahwe wyciągnął swoją rękę i dotknął moje usta

Jahwe rzekł do mnie

Oto kładę słowa moje w twoje usta.

Epizod ten świadczy ponadto o tym, że prorok doskonale odróżnia akcję Bożą od swojego odczucia, odróżnia słowa Jahwe włożone do ust swoich. Mając na uwadze powyższe spostrzeżenia, nie można pominąć jeszcze szczegółu. Jeśli Jeremiasz po latach redagując scenę powołania swego był w stanie odtworzyć ją w swej pamięci z całą dokładnością, świadczy to o tym, że przeżycie powołania odbyło się w całkowitej świadomości proroka.

⁴ RGG, V, Tübingen 1961³, 609n.

Hipoteza Hölschera nie wytrzymuje więc krytyki, niezależnie już od tego, że nie pozwala ona mówić o jakiegokolwiek duchowej i osobowej postawie proroka, która mogłaby się przekształcić w określoną relację prorockiego Ja do osoby Jahwe, skoro wyłącznie dynamizm psycho-fizyczny kompetencji pozaosobowej, staje się przyczyną sprawczą profetyzmu Jeremiasza. To zaś nie pozwala mówić o świadomej realizacji zleceń Jahwe przez proroka, bazującej na czynnikach odpowiedzialności etycznej proroka przed Bogiem, który go posyła, oraz przed odbiorcami przekazów Bożych, tj. z ludem z którym się ma prorok zetknąć celem ujawnienia mu zamiarów Jahwe.

III.

Lindblom w odróżnieniu od ekstazy stopienia, mówi o „ekstazie koncentracji” (Konzentrationsekstase). Na ten temat uczony skandynawski wypowiedział się w kilku rozprawach⁵, a przede wszystkim w swojej monografii o profetyźmie izraelskim, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1962. Lindblom odróżnia pomiędzy formą ekstazy a jej treścią. Formę właśnie stanowi to, co Lindblom nazywa koncentracją. O niej zaś decyduje jakość i treść przekazu Bożego. Na podstawie odpowiedniej kwalifikacji przekazu Jahwe, Lindblom wprowadza także rozróżnienie pomiędzy wczesnymi prorokami i grupą proroków klasycznych, nie zaliczając pierwszych do wielkich ekstazyków ST. Przy tej sposobności Lindblom rozprawił się także ze stosowaniem metody psychologii głębi w wartościowaniu stanu, waloru, cech i formy ekstazy jako wyłącznym i nieomylnym kryterium⁶.

Wyjaśnić należy czym jest owa koncentracja w pojęciu Lindbloma. Jest to rodzaj kureczowego wpatrywania się proroka w określone dla niego pojęcie czy przeżywanie go we własnej jaźni przy całej gamie wzniosłych uczuć duszy, wprowadzających proroka w stan objawiony, tj. w najwyższy stopień duchowej egzaltacji. Predyspozycją psychiczną tego rodzaju przeżycia, jest fakt utkwienia proroczej mentalności w religii jahwistycznej. Ponieważ prorok zna Boga jako osobę, a nie jako coś nieokreślonego, przedmiotem wpatrywania się proroczego Ja staje się Bóg jako osoba, w której prorok nie może się zgubić ani nie może być przez nią pochłonięty⁷.

⁵ Przytaczam najważniejsze: *Die Religion der Propheten und die Mystik*, ZAW 47 (1939) 65—74; *Einige Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft*, Festschrift A. Bertholet, (1950) 325—337. *Die Vorstellung vom Sprechen Jahwes zu den Menschen im AT*, ZAW 75 (1963) 263—288.

⁶ „The distinction between the early prophets and their great successors is in the first place not a matter of psychology, or external behaviour, or position, the essential difference consists in the content of their message”. *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1962, 217.

⁷ Por. D. Eissfeldt, *The Prophetic Literature*, w H. H. Rowley, *The Old Testament and modern study*, Oxford 1956², 137.

Tego rodzaju hipoteza ekstazy prorockiej skłoniła Lindbloma do porównania przeżyć ekstatycznych proroków Starego Testamentu z szczytami uniesień ekstatycznych mistyków średniowiecza. Zwłaszcza to porównanie w hipotezie ekstazy prorockiej Lindbloma uczeni uważali za nieprzekonywujące. Np. G. von Rad uważa, że mistycy mimo najwznioślejszych przeżyć Boga, nie przekroczyli kręgów dogmatycznych prawd swej epoki, podczas gdy prorocy, zwłaszcza w wizjach powołania swojego, stają się świadkami nowych objawień, nie znanych im dotąd zupełnie⁸.

Dla wyjaśnienia dodam, jeśli von Rad mówi o wizjach powołania prorockiego zdaje sobie sprawę z tego, że w scenie powołania Jeremiasza na proroka przeważały elementy akustyczne. O wizji można by mówić w powołaniu Jeremiasza i Ezechiela. Nie chciałbym jednak tu rozstrzygać, czy wizję tego rodzaju można by nazwać mistyczną. W każdym bądź razie P. van Imschoot ma rację, gdy ponadto mówi o różnorodnym nastawieniu i nastrojeniu się proroków i mistyków do przeżycia Boga. Prorocy raczej nie tęsknili za tak określonym przeżyciem ekstatycznym, a w zetknięciu się z Jahwe ich własna nędza i ułomność nabierała jeszcze jaskrawszych dysproporcji⁹.

Jeśli już koniecznie chcielibyśmy się dopatrzyć punktów zbieżnych pomiędzy ekstazą mistyków a proroków St. Testamentu, to należy je zredukować do jednego. W obu stanach ekstazy powstaje dziwna jednorazowa relacja pomiędzy Bogiem a osobą, która przeżywa Boga.

Niezależnie jednak od słuszności porównania ekstazy prorockiej z przeżyciami mistycznymi, hipoteza Lindbloma nastęrcza zasadniczą trudność. Wydaje się bowiem, że koncentracja, o której mówi Lindblom, albo inaczej przeżycie Jahwe jako osoby, albo jeszcze inaczej forma ekstazy nie może być determinowana przez zawartość przekazu rewelacyjnego.

1. Skoro treść objawienia w ST przekazano w różny sposób, trzeba by w takim wypadku ściśle określić jaki rodzaj treści objawienia decyduje o ekstazie prorockiej, już nie mówiąc o tym, że ekstaza dla przekazania objawienia nie była konieczną. Ponadto sama treść przemówień Bożych do proroka jest tak przebogata i różnego rodzaju, że nie da się z niej odróżnić choćby kilka stałych elementów, mogących stanowić powtarzalny schemat, na którym opierałoby się przeżycie ekstatyczne. Owszem, gdyby sam Jahwe stanowił centrum przeżycia ekstatycznego, sprawa byłaby uproszczona. Tak nie jest. Rzadko prorok „widzi” Boga, a niemniej rzadko dowiadują się prorocy coś o samej istocie czy o przymiotach Boga.

2. Tzw. widzenia prorocze albo przyjęcia przekazów rewelacyj-

⁸ *Theologie des AT*, II, München 1962, 74.

⁹ *Théologie de l'Ancien Testament*, I, Paris 1954, 171.

nych przez proroka, dokonują się właśnie w stanie ekstazy. Ale taki rodzaj ekstazy, tj. prorockiej, nie ma nic wspólnego z mistycznym uniesieniem ani zachwytem. Wręcz przeciwnie, ekstaza jest konieczną, by Bóg mógł przemówić do proroka. Sam przekaz rewelacyjny tedy nie może stanowić czynnika formującego ekstazę, skoro suponuje stan ekstatyczny.

IV.

Przed wszystkim jednak, zarówno u Hölschera jak i u Lindboma, sprawa bezpośredniej przyczynowości stanu ekstazy została rozpatrzona w izolacji od tekstów biblijnych. Otóż bardzo często prorocy mówią o *dotknięciu ich ręki Pana*. Najczęściej może prorok Ezechiel wskazuje na samego Jahwe, jako na sprawcę stanu ekstatycznego. Sądzę, że w sposób mniej drastyczny i mniej wyraźny wyrażają to słowa tak często powtarzane w księgach prorockich ST: *I stało się do mnie słowo Jahwe*, słowa, które równocześnie sygnalizują nam o dokonującym się w stanie przypuszczalnie ekstatycznym przekazie rewelacyjnym. Już sam fakt zaakcentowania przez proroka, że to co słyszy czy widzi, jednym słowem, to co przyjmuje, pochodzi z całą pewnością bezpośrednio od Boga, świadczy o tym, że prorok posiada pełną świadomość spotkania Jahwe, oczywiście jako osobę. Prorok przeżywa Boga jako osobę, nie dlatego, że religia jahwistyczna zna Boga jako absolut, jako osobę transcendentną, lecz dlatego, że Jahwe w rzeczywistości takim jest. Nie od proroka tedy zależy przeżycie Boga jako osobę i przyjęcie w tym to stanie przeżycia treści objawienia, z tej prostej racji, że stan, w którym znajduje się Jahwe jest różny od stanu bytu ludzkiego proroka co do natury. Bóg nie jest inny od proroka w tym sensie, że to jest różnica w hierarchii tych samych bytów, a więc różnica co do stopnia, którą można by zatrzeć przez mistyczne uniesienie wypracowane własnymi siłami duchowoetycznymi. Nie, Bóg posiada inną naturę. Takie jest przekonanie ST. by tedy prorok mógł się spotkać z Bogiem w sposób bezpośredni, w sferze bycia Bożego, Bóg musi proroka wnieść do takiego stanu, który umożliwiłby zetknięcie się proroka z Bogiem.

Sądzę, że to jest zasadniczy element i decydujący o tym co chcemy nazwać ekstazą klasycznych proroków ST. Istota ekstazy prorockiej polegałaby tedy na utworzeniu takiego rodzaju relacji pomiędzy Ja proroka a Ja Boga, w której prorok w sposób bezpośredni i świadomy zdolny jest poznać, że treść, którą w danej chwili przyjmuje, jest objawieniem pochodzącym bezpośrednio od Jahwe. Nie jakość ani różnorodność treści decyduje o tym, że prorok przeżywa Boga, ale sam Bóg decyduje o tym, że prorok w bezpośrednim zetknięciu się z Nim przyjmuje przekaz Boży.

Wydaje mi się, że tak należy patrzeć na stan ekstazy klasycznych proroków ST. Nie jest to ekstaza stopnienia ani koncentracji¹⁰.

Można by ją nazwać ekstazą relacji.

Lublin

O. HUGOLIN LANGKAMMER, OFM

Ks. Jerzy Banak

„TAK BOWIEM CZYNIĄC, WĘGLE ŻARZĄCE ZGROMADZISZ NA JEGO GŁOWĘ” (RZ 12, 20 *)

Tekst Rz 12, 19—20 będący cytatem Prz 25, 22 jest prawdziwym *crux interpretum*. Prace, jakie mu dotychczas poświęcono, zajmują się bardziej stroną leksykograficzną niż interpretacyjną tekstu¹. Zasadniczą trudność sprawia konkluzja myśli zawartej w tym tekście: *Tak bowiem czyniąc, węgle żarzące zgromadzisz na jego głowę*. Co oznaczają *węgle ognia* na głowie nieprzyjaciela, który doświadczył dobroci ze strony drugiego człowieka?

Znane dotychczas interpretacje tekstu Rz 12, 20 oscylują między dwoma zasadniczymi tłumaczeniami. Jedni uważają, że wspomniane w tym tekście węgle oznaczają karę, jaka spotka grzesznika za jego niegodziwe postępowanie; inni, że węgle są obrazem pomocy, z jaką się pospiesza nieprzyjacielowi przez wyświadczony mu dobry uczynek.

Wśród interpretacji, które widzą w „węglach ognia” ideę jakiejś zapłaty za niegodziwości popełnione przez grzesznika na uwagę zasługują te przede wszystkim, które zbytnio nie spirytualizują samego wyrażenia. *Węgle ognia* zatem to:

¹⁰ Do całości zob. mój artykuł, *Der übernatürliche Charakter des Berufungserlebnisses des Propheten Jeremias*, FrZPhTh 12 (1965) 426—438, gdzie zwracałem więcej uwagi na obiektywność i autentyczność przeżyć proroka w spotkaniu z Bogiem. Instruktywny artykuł w sprawie nadprzyrodzoności charakteru tych przeżyć napisał S. Styś, *Nadprzyrodzony charakter profetyzmu izraelskiego*, RBL 12 (1959) 6—32.

* Artykuł niniejszy jest streszczeniem dłuższej pracy pisanej pod kierunkiem ks. prof. dra Kazimierza Romaniuka, któremu na tym miejscu dziękuję za Jego wkład merytoryczny i moralny do tej pracy.

¹ „I tentativi di spiegazione sono numerosi — stwierdza znany egzegeta F. Vattioni — senza dire che non pochi studiosi nei loro commenti o al libro dei Proverbi, o alla lettera ai Romani hanno evitato addirittura di affrontare il problema”, *Rom 12, 20 e Prov 25, 21—22*, (w) *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961* (AB 17—18), Roma 1963, 343.

1. Kara Boża ²
2. Zemsta człowieka dobrego ³
3. Nienawiść samego siebie ⁴
4. Męki przyszię ⁵

Druga grupa interpretacji upatruje w *węglach ognia* obraz pomocy dla człowieka źle czyniącego. *Węgłe ognia* zatem to:

1. Miłość człowieka dobrego ⁶
2. Wstyd grzesznika ⁷
3. Wyrzuty sumienia ⁸
4. Żal połączony z pokutą ⁹

² Chryzostom, In Ep. ad Rom. Hom. XXII (PG 60, 612); Teodoret, Int. Ep. ad Rom. VI (PG 82, 191); Por. też: F. Godet, *Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, New York 1903, 439; E. Kalt, *Die Heilige für das Leben erklärt. Der Römerbrief* (HBHS 14), Freiburg im. Breisgau 1937, 117.

³ Por. np: H. Wiesemann, *Das Buch der Sprüche*, Bonn 1923, 76. Por. też: P. Althaus, *Der Brief an die Römer* (NGB 6), Göttingen 1935, 108.

⁴ Por. np: A. Skinjar, *Carbones ignis congeres super caput eius*, VD 18 (1938) 148—150.

⁵ Por: B. Weiss, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1906, 527. H. Wiesemann, dz. cyt., 76. F. Vattioni notuje w związku z tym: „...nell'Asia anteriore antica non fosse sconosciuta una pene che consisteva nel versare sulla testa del reo qualcosa di bollente come la pece” *Rom 12, 20 e Prov 25, 21—22*, (w) *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus*, dz. cyt., 343. Zdanie F. Vattioniego wydaje się słuszne, zwłaszcza gdy się zwróci uwagę na tekst asyryjski, który przytacza G. Gemser: „Erdpech wird man auf ihren Kopf gieses” *Sprüche Salomos* (HAT 6), Tübingen 1937, 72.

⁶ Por: A. T. Fryer, *Coals of Fire*, ExpTim 36 (1924—1925), 478; E. Brunner, *Der Römerbrief* (BG) 6, Leipzig 1938, 94; J. M. Stifler, *The Epistle to the Romans*, London 1955, 227.

⁷ Por: Hieronim, Ep. LXX (PL 22, 983); T. Tylor, *The Epistle to the Romans*, dz. cyt., 84; W. Sanday — A. C. Headlam; *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC), Edinburgh⁵ 1900, 365. P. Boylan, *St. Paul's Epistle to the Romans. Translation and Commentary*, Dublin 1947, 22; G. Maner, *Der Römerbrief* (Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis 6), Güterloh² 1913, 127; O. Michel, *Der Brief an die Römer* (KrexKNT), Göttingen 1957, 279.

⁸ Por: H. Lussseau — M. Collombe, *Manuel d'études bibliques*, V, Paris 1938, 604; H. Duesberg, *Les scribes inspirés. Le livre de Proverbes*, Paris 1936, 364; J. Huby — S. Lyonnet, *Saint Paul. Epître aux Romains* (VS X), Paris 1957, 430; K. Romaniuk, *Problem zła w Objawieniu biblijnym*, (w) *W nurcie zagadnień posoborowych*, III. Praca zbiorowa pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1969, 177 ns; C. H. Toy, *The Book of Proverbs*, Edinburgh 1904, 468; A. Viard, *Epître aux Romains*, dz. cyt., 139.

⁹ Por: Orygenes, Com. in Ep. ad Rom. Liber IX, (PG 14, 1225); Augustyn, Exp. ex Ep. ad Rom. XVI (PL 35, 2083); J. Knabenbauer; *Commentarius in Proverbia* (CSS III); Parisiis 1910, 194; F. J. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains* (CNT VI), Neuchâtel — Paris 1957, 180; J. Sickenberger, *Die Briefe des Heiligen Paulus an die Korinther und Römer* (HSNT VI), Bonn 1932, 278.

Która z tych różnych i skrajnych interpretacji odzwierciedla wierne myśli św. Pawła? By odpowiedzieć na to pytanie trzeba spojrzeć na źródła tego sformułowania. I tu nasuwają się następujące spostrzeżenia,

1. Rz 12, 20 jest cytatem formalnym Prz 25, 21—22. Idea zaś stosunku do nieprzyjaciela jest jednym z centralnych tematów całej księgi Prz. Ma ona zabarwienie bardzo praktyczne i ogranicza się do pojedynawczości i cierpliwości względem człowieka niegodziwego¹⁰. *Chwałą człowieka urazy zapomnieć* — czytamy w Prz 19, 11. Takie postępowanie jest cechą człowieka łagodnego, cierpliwego, nie zaś gniewliwego.

2. Owo rozróżnienie człowieka łagodnego i gniewliwego księga Prz zapożyczyła zapewne z egipskiej „Mądrości Amenothepa”, gdzie występuje *pa — semon* (człowiek zły, gwałtowny) i *pa — ger* (człowiek dobry, opanowany¹¹. Wskazuje na to szereg wyrażen egipskiej mądrości, jak: „Schowaj zło w sercu swoim”¹², „Strzeż się byś nie zlorzeczył”¹³, „Uwolnij swój język od słowa niegodziwego”¹⁴. Te i inne wyrażenia „Mądrości Amenothepa”¹⁵ są ideowo bardzo zbliżone do Prz 25, 21. I choć tekst księgi Prz nie jest formalnym cytatem mądrości egipskiej, to jednak wyraża tę samą myśl uległości i cierpliwości względem nieprzyjaciela. Bezpośredni zaś kontekst Prz 25, 21—22, który jest dosłownym cytatem z jakiegoś tekstu egipskiego, być może z zaginionego fragmentu samej „Mądrości Amenothepa” wskazuje, że źródłem Prz 25, 21—22, a więc i Rz 12, 20 jest egipska literatura sapiencjalna¹⁶.

Zatem św. Paweł w Rz 12, 20 wyraża tylko pewną ogólnoludzką prawdę, zasadę postępowania, która zabrania jakiegokolwiek zemsty na

¹⁰ Por. np: Prz 3, 30; 10, 11; 11, 25; 17, 14; 19; 24, 27—29; Por. też: 6, 27—28; 12, 16; 20, 22; 26, 21.

¹¹ Por. np: III, 4; IV, 1; IX, 1; XII, 3. Cytujemy według tekstu łacińskiego: A. Mallon, *Ex sapientia Amen — em — Opé XXX*, Bib 8 (1927) 19—30.

¹² VIII, 9.

¹³ IX, 2.

¹⁴ VIII, 3.

¹⁵ Por. np: X, 1; IX, 1; XII, 3; Treściowo najbardziej zbliżony do Prz jest tekst XII, 6. Czytamy w nim następujące słowa: „Zyczliwość twoja obróci mu się w przekleństwo i pomoc twoja na karę”. Wśród innych paraleli „Mądrości Amenothepa” z księgą Prz można wymienić: Prz 11, 12 — Am X, 3—5; Prz 12, 23 — Am XXI, 7; Prz 15, 16 — Am VI, 14, 17; Prz 17, 1 — Am XXI, 13; Prz 20, 7 — Am III, 6; Prz 27, 1 — Am V, 3; XVIII, 1.

¹⁶ Idzie tu o tekst: „Północny wiatr sprowadzi deszcze”. Takie sformułowanie ma sens jedynie, gdy przyjmujemy, że powstało w Egipcie. „...la incongruenza evidente — notuje w związku z tym F. Vattioni — agli occhi di un palestinese”, *Ancora il vento del nord di Proverbi 25, 23*, Bib 46 (1965) 213.

człowieku znajdującym się w potrzebie, nawet gdyby to był wróg. To negatywne sformułowanie nie wyczerpuje jednak całkowicie myśli „Mądrości Amenothepa”, księgi Prz i tekstu Rz. Wynika z nich bowiem, że człowiekowi potrzebującemu, nawet nieprzyjacielowi w potrzebie będącemu, należy przyjść ze skuteczną pomocą.

Pomoc ta u św. Pawła jest przyrównana do palących *węgli ognia*. Kto zatem pomaga nieprzyjacielowi będącemu w potrzebie, czyli odplaca dobrem za zło, gromadzi na jego głowie *żarzące węgle*.

Owe *żarzące węgle* nie mogą oznaczać żadnej zemsty, ani kary jaką się ściąga przez dobre uczynki na nieprzyjaciela. Byłoby to bowiem nie tylko nieetyczne, ale i nieskuteczne, nie prowadziłyby wcale do poprawy grzesznika. Wszelkie remunerationy tłumaczenia tego wyrażenia nie oddają poza tym myśli tekstu, który wskazuje, iż poprawę grzesznika ma osiągnąć sam człowiek dobrze czyniący.

Również interpretacje takie, jak żal, pokuta czy wyrzuty sumienia, w świetle pozabiblijnych źródeł Rz 12, 20 nie dadzą się utrzymać jako „zbyt katolickie”.

Fakt zaś, że zarówno kontekst Rz 12, 20, jak i słownictwo tego kontekstu wyrażają naukę bardzo ogólnoludzką i naturalną o stosunku do nieprzyjaciela, każe się w *węglach ognia* — dopatrywać najwyżej wstydu, jaki ogarnia nieprzyjaciela, gdy widzi dobroć tego, któremu złe czynił.

Św. Paweł, wbrew niektórym sugestiom krytycznych wydań tekstu Rz, łączących Rz 12, 20 z Mt 5, 43—44, nie mówi tu wcale o nadprzyrodzonej czy nawet naturalnej miłości względem nieprzyjaciół, lecz o zwykłej, ludzkiej względem nich dobroci. Stąd Rz 12, 20 nie jest Pawłową aplikacją Kazania na Górze¹⁷. Paweł mówi tylko o dobroci. Wskazują na to użyte tu określenia takie, jak: *kala* — rzeczy miłe, szlachetne, dobre czy *agathon* — dobro. Znamienne, że we fragmencie Rz 12, 14—21, który traktuje o stosunku do nieprzyjaciół Apostoł wyrażeniem *agapetoi* nazywa tylko tych, do których kieruje swe wezwania. Gdy zaś po fragmencie dotyczącym posłuszeństwa wobec władzy świeckiej (13, 1—7) wraca do kontynuowania tematu: stosunki międzyludzkie, nie podejmuje już kwestii miłości nieprzyjaciół, czy stosunku do nieprzyjaciół, ale mówi o miłości bliźniego wogóle, używając w 6 wierszach (13, 8—14) 5 razy wyrażenia *agape*. W rozdziale zaś XII używa tylko słowa *dobro* — *agathon*¹⁸. Cały zaś fragment kończy się przeciwstawieniem zła — dobru, a nie nienawiści — miłości.

W ten sposób Paweł przerzuca całą problematykę na płaszczyznę

¹⁷ Tak chce np: H. Dood, który pisze: „This is surely an admirable summary and application of the teachings on non — resistance in the Sermon on the Mount”, *The Meaning of Paul for Today*, London 1932, 158.

¹⁸ Por: 12, 2; 12, 9; 12, 21.

bardziej ontologiczną i naturalną. Używając pojęć ogólnych formułuje pewną zasadę ogólną. Antropologia Pawłowa zatem tego fragmentu jest taka: nie człowiek jako taki jest zły, lecz złe jest w nim to, co nie jest z Boga¹⁹.

Postępowanie zatem wobec nieprzyjaciela mające charakter czysto naturalny musi wzbudzić u niego czysto naturalną reakcję. Jest nią postawa zakłopotania i wstydu wobec doznawanego dobra od skrzywdzonego przez siebie. *Węgłe żarzące* zatem to wstyd, który ogarnia człowieka niegodziwego pod wpływem okazanej mu dobroci. Taki wstyd może być palący, jak *węgłe ognia* i może być początkiem nawrócenia. W ten sposób zostanie osiągnięte zwycięstwo nad złem. I chyba św. Paweł tak rozumiał *węgłe ognia*, gdyż jako paralelę do ich działania dał zwrot: *Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj* (Rz 12, 21).

Warszawa

KS. JERZY BANAK

Ks. Zygmunt Hyra

FORMACJA FONETYCZNA LEKTORA

Temat tak sformułowany stanowi jeden z czterech elementów przygotowania lektorów do funkcji liturgicznych. W pierwszej kolejności wyróżnia się: formację ascetyczną, formację biblijną, formację liturgiczną. Te cztery dziedziny stanowią całość, czyli składają się na pełne wykszolenie lektora.

Materiał tutaj przedstawiony ma służyć pomocą duszpasterzom w wykszoleniu lektorów. Może się okazać również pomocnym dla samych duszpasterzy, którzy spełniając funkcje kapłańskie, ciągle posługują się głosem i mową. Przyczyni się do skuteczniejszego spełniania posłannictwa nauczania. Usunie pewne niedociągnięcia fonetyczne; ożywi sposób odczytywania i wygłaszania słowa Bożego w liturgii.

Wartość słowa Bożego w Kościele ukazał na nowo Sobór Watykański II. Dokumenty soborowe, wśród wielu funkcji kapłańskich, na pierwsze miejsce wysuwają głoszenie słowa Bożego: „Prezbiterzy,

¹⁹ „Le chrétien ne pense plus à son adversaire; son véritable adversaire c'est le mal.”, J. M. Lagrange, *Épître aux Romains*, Paris³ 1922, 309.

jako współpracownicy biskupów, mają przede wszystkim obowiązek opowiadania wszystkim Ewangelii Bożej”¹.

Postawienie obowiązku głoszenia słowa Bożego na pierwszym miejscu nie jest nowe w Kościele. Istniało ono od początku. Tak pojmowali swoje obowiązki apostołowie.

W ciągu wieków jednak zostało nieco zaniedbane.

Św. Paweł zadanie apostołskie widzi przede wszystkim w głoszeniu słowa Bożego: *Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię*².

W tym samym liście wyraźnie zaznacza, że sam ochrzcił zaledwie kilka osób³.

Słowo Boże zajmuje szczególne miejsce w liturgii. We Mszy św. jak określa Konstytucja o liturgii świętej, wyróżnia się dwie części: liturgię słowa i liturgię eucharystyczną⁴.

Dokument ten nakłada na duszpasterzy obowiązek czytania Pisma św. w szerszym zakresie i głoszenie homilii⁵.

Sprawowanie liturgii w języku narodowym przynagla niejako duszpasterzy i kaznodziejów do starannego i zrozumiałego dla słuchaczy, wypowiedzania słowa w liturgii.

Stąd potrzeba doksztalcenia samych duszpasterzy pod względem fonetycznym i formowanie postawy laikatu w Kościele — szkolenie lektorów i komentatorów.

Naczelną zasadą fonetyczną przy wygłaszaniu tekstu jest:

- I. Unikać monotoności
- II. Stosować dźwiękowe urozmaicenia.

I.

POJĘCIE MONOTONII.

Monotonia w ścisłym ujęciu to mówienie na jednej wysokości. W szerszym znaczeniu — to mówienie bez urozmaicenia, to znaczy choć mówca podnosi ton, zmienia siłę i stosuje akcenty, ale czyni to zawsze jednakowo.

RÓŻNE ODMIANY MONOTONII.

1. Izotonia w kadencji zdań. Występuje bardzo często i polega na jednakowym obniżaniu tonu przy zakończeniu zdania.
2. Używanie tonu o charakterze gromiącym przez dłuższy czas („prawi kazanie”).

¹ Dekret o posłudze i życiu kapłanów, p. 4.

² I Kor 1, 17.

³ I Kor 1, 14—16.

⁴ P. 56.

⁵ P. 51—52.

3. Utrzymanie całego przemówienia w tonie gorącym, uroczystym, patetycznym (ton kaznodziejski, patos).
4. Rozstrojenie akcentowe występuje, gdy kaznodzieja akcentuje stale pewne wyrazy w zdaniu lub w pewnym odległościach np. co piąte słowo, choć słowa te na akcent nie zasługują.

JAK ZWALCZYĆ BŁĘDY MONOTONII?

1. Mówić tonem naturalnym, nie pozwolić porwać się tonom wysokim.
2. Przygotowywać się do wygłoszenia, robiąc tzw. partyturę.
3. Przeżyć i przejąć się głęboko tym, co się mówi.
4. Nagrać swe kazanie na magnetofon (często kaznodzieja nie słyszy się sam i nie kontroluje).
5. Obserwować innych ludzi w różnych sytuacjach — w jaki sposób i w jakich tonacjach prowadzi się dialog.
6. Przyjmować uwagi kolegów i prosić o nie.

II.

Urozmaicenie dźwiękowe osiągamy uwzględniając:

- 1) wysokość tonu, 2) rodzaj i barwę głosu, 3) siłę głosu, 4) akcent, 5) przerwy, 6) tempo, 7) zabarwienie uczuciowe.

1. ZAGADNIENIE WYSOKOŚCI TONU.

Wymowa kazania brzmi naturalnie, jeśli kaznodzieja moduluje głos. Modulacja polega na zmianie wysokości tonu. Przeciwnostwem modulacji jest monotonia.

Pojęcie modulacji. Głos ludzki rozbrzmiewa w szerokiej skali i obejmuje w mowie przynajmniej jedną oktawę. Odstępy między wysokościami tonu nazywamy interwałami. Ilość i jakość interwałów głosu ludzkiego jest nieograniczona, przewyższając tym samym każdy instrument. Im fala intonacyjna jest różnorodniejsza, tym mowa jest bogatsza, plastyczniejsza, lepiej wyraża myśli i uczucia mówiącego.

Każdy człowiek posiada swoją właściwą dominantę tonu tzn. podstawową wysokość, która zależy od anatomicznej budowy organu fonacyjnego (długości strun głosowych — ustawienie krtani niskie lub wysokie, rodzaj przestrzeni rezonacyjnych).

Dominanta powinna służyć za punkt wyjścia do wszystkich zmian wysokości w dół i w górę.

Kaznodzieja musi panować nad wysokością swego głosu, albowiem sama zmiana intonacji może zmienić znaczenie np. kiedy wypowiadamy pytanie z podniesieniem tonu o tercję — słyszymy chęć

otrzymania odpowiedzi; o kwintę — zdziwienie np. jesteś chory? o oktawę — zdumienie.

Natura żywej mowy jest taka, że wtedy, gdy myśl rozwija się, ton automatycznie ma tendencję wznoszenia się. Natomiast, gdy mowa zmierza ku końcowi, wtedy automatycznie obniża się tonację. Dobry mówca musi umieć panować nad tymi tendencjami ze względu na treść. Należy zatem:

1. nie mówić na jednej wysokości np. swej dominaty.
2. rozpoczynać mowę niższym tonem,
3. wracać, zwłaszcza z podwyższonego tonu, do dominaty.

W dziedzinie modulacji głosu kaznodzieja musi wyrobić sobie swobodę.

FORMY MOWY WYMAGAJĄCE ZMIAN WYSOKOŚCI.

- 1) **Dia log i.** Kazanie w niektórych partiach powinno mieć charakter dialogu — można też przytoczyć jakiś dialog w charakterze przykładu. Wypowiedzi poszczególnych rozmówców należy podać w różnych tonacjach. Np. Może powiecie, że to trudne przebaczyć swemu wrogowi i jako pierwszy wyciągnąć do niego dłoń, to przeciwko naturze.

A św. Szczepan, czyż nie modlił się za swych morderców?
A św. Jan Gwarlbert, czyż nie przebaczył człowiekowi, który zamordował mu brata? itd.

- 2) **Z d a n i a w t r ą c o n e.** (Często zawarte między przecinkami, nawiasami lub myślnikami), wymagają wypowiedzenia niższym tonem. Np. Kiedy przybyliśmy do Rzymu, samą podróż opowiemy później, udaliśmy się od razu do grobu św. Piotra, lub np. Zbawiciel świata, którego ogłaszali prorocy, narodził się w Betlejem. (Zapis wyglądał by tak):

-
- 3) **G r a d a c j a m y ś l i w z d a n i u** powoduje podwyższenie tonu. Np.: Obrazić człowieka to złość, obrazić ojca to podłość, obrazić Boga to bluźnierstwo. Albo np.: Człowiek rodzi się, żyje, umiera.
 - 4) Jest jeszcze wiele innych okoliczności, które wymagają zmiany tonu, zwłaszcza przy różnych zabarwieniach uczuciowych. Ogólnie powiemy że uczucia podniosłe, radosne podwyższają tonację; natomiast treść o charakterze bólu i smutku wypowiedzamy tonem niższym. Treść zdania decyduje w głównej mierze o intonacji.

2. RODZAJ I BARWA GŁOSU

Barwa głosu i niezależnie od barwy naturalnej (tzw. timbre'ú głosu), możliwość zmieniania jej decyduje obok innych czynników o plastyczności (obrazowości) mowy.

Pojęciami często z sobą mieszanymi są rodzaj i barwa głosu. Pojęcia te należy wyraźnie rozgraniczyć.

Tworzywem dla głosu jest wydech. Od rodzaju „obróbki” wydechu, od narządów, które do obróbki zostaną użyte, od miejsca, które w aparacie mowy będzie służyło do wydobycia głosu, zależy rodzaj (gatunek) głosu.

Wśród rodzajów głosu stosowanych w mówieniu, należy w zasadzie wyróżnić:

- 1) *szept*, który, jak wiemy, powstaje w nasadzie, bez udziału wiązań głosowych;
- 2) *półgłos*, który powstaje z udziałem wiązań głosowych, ale bez pełnego rezonansu i bez nacisku mięśni krtani (jest to udźwięczniony szept);
- 3) *głos pełny*, który powstaje w krtani przy nacisku mięśni krtani z pełnym rezonansem piersiowym i przy domieszce rezonansu nasady;
- 4) *krzyk*, który powstaje z udziałem rezonansu głosowego i piersiowego przy dużym napięciu wiązań głosowych, dużym zużyciu powietrza wydechowego;
- 5) *falset*, który powstaje przy ściśnięciu dolnej części głośni, tzn. skróconych wiązań głosowych, z rezonansem nasady, bez udziału rezonansu klatki piersiowej (tzw. „głos z głowy”).

Barwa dźwiękowa głosu zależy od rezonatorów, przy których udziale wydajemy głos. Zmiany kształtu i objętości rezonatorów powodują zmianę rezonansu, a co za tym idzie, zmianę barwy dźwiękowej głosu.

Przy spontanicznym, niekontrolowanym sposobie wypowiedzania się narządy mowy działają samorzutnie, bezpośrednio i bezbłędnie przekazując nasze uczucia. Gdy kształcimy nasz aparat mowy dla celów (artystycznego) interpretowania tekstu, wówczas poprzez obserwację i zrozumienie mechanizmu jego działania w stanach napięcia uczuciowego dochodzimy do ustalenia różnych funkcji tego aparatu. Z kolei musimy wyćwiczyć się w operowaniu nimi dla świadomego nadawania naszemu głosowi pożądanej barwy dźwiękowej.

Zależnie od uczuć, którym towarzyszy, barwa dźwiękowa może być: ciężka lub lekka, ciemna lub jasna, twarda lub miękka oraz ciepła lub zimna.

3. NATEŻENIE GŁOSU.

Pojęcie. Pierwszym zadaniem mówcy jest dotarcie do wszystkich słuchaczy, znajdujących się w danym pomieszczeniu. Wygłaszający słowo powinien mówić tak głośno, by bez specjalnego wysiłku (nateżenia słuchu), każdy słuchacz mógł odebrać treść. Uwzględnić tu należy akustyczność pomieszczenia, jego wielkość oraz urządzenie radiofoniczne.

Kaznodzieja musi sobie wypracować pewnego rodzaju wycucie akustyczne, które pozwoli mu zawsze mówić z taką siłą, jaka w danym pomieszczeniu jest najwłaściwsza i naturalna.

Sztucznie brzmi kazanie wypowiedane silnym głosem w małym kościółku, a błędem poważnym, gdy się jest niedosłyszany. Błąd ten popełniają często księża, którzy przychodzą z dużej parafii do małego kościoła i odwrotnie.

W czasie głoszenia słowa należy zwrócić uwagę na zmianę siły głosu w zależności od treści. Nie można mówić całego kazania tym samym nateżeniem. Wytwarza to bowiem szkodliwą monotonię — rodzaj patosu. Poza tym mówienie całego kazania z wielką siłą niszczy organ głosowy.

W zależności od treści kazania należy również stopniowo zmniejszać siłę głosu — ściszać. W niektórych wypadkach po wytworzeniu odpowiedniego nastroju głos można ściszyć.

Młodzi kaznodzieje najczęściej zapominają o tym ważnym środku urozmaiceniowym. Mówią przeważnie tonem — siłą umiarkowaną z tendencją wzmacniania i podwyższania tonu.

Na tym polu zmian popełnia się jeszcze jeden błąd: ścisza się końcówki zdania, a niejednokrotnie także i w środku, w związku z jaką przerwą. To ściszenie przechodzi nawet do zaniku sylaby.

Mówienie przez mikrofon.

Obecnie prawie wszystkie kościoły większe są zradiofonizowane. Mikrofon wzmacnia i przenosi dźwięk. Nie trzeba zatem mówić zbyt głośno i oszczędzać krtań. Należy jednak dbać o to, by efekt był jak najlepszy.

Wskazówki.

- 1) Zachować odpowiednią odległość.
Przy mikrofonach krystalicznych — należy być blisko; dynamiczne — bardziej czułe — pozwalają na odległość do 50 cm.
- 2) Nie odchyłać strumienia głosu na boki mikrofonu — powyżej czy poniżej.
- 3) Starać się o maksymalnie najlepszą artykulację. Mikrofon wzmacnia głos ale nie poprawia wyrazistości lecz przeciwnie, powiększa błędy wymowy.

- 4) Zasadnicze tempo mowy przez mikrofon powinno być zwolnione.
- 5) Mówić równo tzn. nie stosować skoków głosowych tak co do siły jak i tempa.

Tego rodzaju nagłe zmiany powodują zniekształcenia mowy i wytwarzają niemiły szum w głośnikach.

4. AKCENT.

Akcentowanie w języku ma na celu wyodrębnienie, podkreślenie jakiegoś członu naszej wypowiedzi. Może tu zachodzić różnicowanie wysokości brzmienia części wyrazu lub zdania, jest to *intonacja*, różnicowanie czasu trwania zgłoski — *iloczas* i wreszcie siły wydechu, z jaką wypowiedzane są zgłoski w poszczególnych wyrazach, czyli *przycisk*.

- 1) W języku polskim właśnie na przycisku oparty jest akcent wyrazowy czyli gramatyczny. Ma on w zasadzie charakter stały i pada na przedostatnią sylabę wyrazu. A więc mówimy: *sto-łek, należeć, rozpromieniony*.

Mamy jednak przypadki odstępstwa od powyższej zasady, które wynikają z rozwoju języka; zaś w odniesieniu do wyrazów obcego pochodzenia — z niepełnego wchłonięcia ich przez nasz język, z różnego odczuwania języka przez różne grupy społeczne. Na trzeciej a nawet na czwartej zgłosce akcentujemy ponadto czasowniki w 1 i 2 osobie liczby mnogiej czasu przeszłego oraz w trybie przypuszczającym. Np. *śpiewaliśmy, skakaliście, poszedłbym, podpisalibyśmy*. Podobnie w połączeniach *-em, -eś, wnetęście doszli*. Chwiejny bywa akcent w niektórych wyrazach rodzimych np. *okolica, dziewięćset, w ogóle, w szczególe*. Wyrazy obcego pochodzenia np.: *matematyka, fabryka, gimnastyka*, mają akcent na trzeciej zgłosce od końca. Obok tego mamy np. wyraz obcy „analiza”, który akcentujemy na przedostatniej zgłosce, bo taki akcent ma on w języku greckim. Specjalnym zjawiskiem jest akcent zestrojowy występujący w przypadkach, w których z jednosylabowego rzeczownika akcent przechodzi na proklitykę, np. *na wieś, we dnie, bez was, lub na enklitykę, np. podaj mi, kręci się*.

- 2) Drugi rodzaj akcentu — to akcent *zdaniowy*, zwany także *logicznym*. Opiera się on często na zmianie intonacji, choć operuje także przyciskiem dynamicznym. Zdaniem jego jest wyróżnianie w każdym zdaniu wyrazu czy wyrazów zasadniczych, tzn. wyrażających główną myśl. Zależnie od intencji myślowej akcent zdaniowy może się przesuwac, jest więc ruchomy.

Przykład:

„Michał zdobył pierwszą nagrodę w sporcie”. Jeżeli chcemy pod-

kreślić, że właśnie Michał, a nie kto inny zyskał tę nagrodę, wówczas akcent zdaniowy padnie na słowo „Michał”. Jeżeli ktoś podawał w wątpliwości fakt zdobycia nagrody przez Michała, wówczas akcent padnie na słowo „zdobył”. Jeżeli powstały wątpliwości, czy to była pierwsza nagroda, czy też któraś z dalszych, wówczas odpowiadając na tę wątpliwość zaakcentujemy słowo „pierwszą”. Jeżeli w wypadku braku orientacji u pytającego, co właściwie zdobył Michał, mamy dać odpowiedź na tego rodzaju pytanie, wówczas powiemy, że „Michał” zdobył pierwszą nagrodę w sporcie”, akcentując słowo „nagrodę”. I wreszcie, gdy ktoś kwestionował, czy to była nagroda w nauce, czy sporcie zaakcentujemy słowo „w sporcie”.

Akcent zdaniowy wśród słów nagromadzonych w zdaniu, zwłaszcza w poezji lub szczególnie rozbudowanych czasów, ma wносить ład i porządek. Akcent zdaniowy nie może być ustalony w sposób dowolny, bowiem spośród różnych możliwości akcentów w danym zdaniu tylko jeden będzie trafnie i właściwie wyrażał myśl i intencje autora. Zaakcentowanie wyrazów mniej ważnych w zdaniu zmienia jego sens i wypacza jego treść. Dlatego przy interpretacji należy położyć duży nacisk na zgodne z intencją autora wyszukanie wyrazów zasadniczych.

- 3) Innym wreszcie rodzajem akcentu, związanym z linią melodyczną wypowiedzianego tekstu, a opartym na intencji, jest akcent *r e t o r y c z n y*.

Kiedy wypowiemy spokojnie zdanie oznajmiające: Mam piękną książkę” zauważymy, że obejmuje ona dwa człony intonacyjne. Jeden, wznoszący się w górę i zakończony zawieszeniem głosu czy tzw. antykadencją, po której następuje oczekiwanie: „i co dalej?”. W naszym przykładzie antykadencja wiąże się ze słowem „piękną”, po czym następuje u słuchającego pytanie „co?” — odpowiedź będzie stanowił drugi człon intonacyjny, opadający w dół: „książkę”.

5. PRZERWY.

C e l i z n a c z e n i e :

- 1) Pauzy to okresy krótszego lub dłuższego milczenia w czasie mowy. Celem ich jest to, by poszczególne myśli lub części przemówienia oddzielić, by w ten sposób słuchaczowi ułatwić zrozumienie sensu całości. Przez błędne przerwy sens może być zmieniony. Czasem przemówienie traci siłę i piękno. Po prawidłowych przerwach poznaje się, czy kaznodzieja sam rozumie i przeżywa, to co mówi. Bez zrozumienia treści można wprawdzie dobrze artykułować, ale nie można robić właściwych pauz.
- 2) Poza tym przerwy wymagane są dla zaczerpnięcia oddechu. Mówca potrzebuje przerw, aby uzupełnić powietrze dla dal-

szego mówienia. W przeciwnym bowiem razie kaznodzieja będzie szybko odczuwał zmęczenie; albo gdy zabraknie mu powietrza, będzie uzupełniał w miejscach nieodpowiednich. Dlatego przerwy stosujemy nie tylko na znakach przystankowych ale i w miejscu, gdzie przerwa nie zniekształca logicznego sensu.

- 3) Przerwy potrzebne są również dla słuchaczy. Potrzebują oni wytchnienia, nie w tym celu aby wypocząć, ale jakby rozluźnić psychiczne napięcie, by potem z większą uwagą słuchać. Gdy słuchacz zalany jest potokiem mowy bez przerwy, powstaje sytuacja podobna do ulewnego deszczu. Woda stoi i nie mogąc wsiąknąć w ziemię, odpływa. Deszcz natomiast powolny wsiąka w ziemię i systematycznie ją użyźnia. Jak wynika z powyższego przerwy mają wielkie znaczenie.

Rodzaje przerw.

- 1) Alinea — jest wyznaczona przez kropkę z zapisem następnego zdania. Oznacza nowy rozdział, nową część kazania. Jest to najdłuższa przerwa stosowana w mowie, po której możemy powtórzyć adres słuchaczy. W czasie przerwy kaznodzieja ma możliwość nie tylko zaczerpnąć powietrza, ale uczynić refleksję, na tym, co powiedział, a także przygotować część następną.
- 2) Pauzy gramatyczne. Przerwy te są podyktowane przez znaki interpunkcyjne:
 - a) Najdłuższą pauzę robimy po kropce. Powinna ona być tak długa, by móc w czasie tej przerwy liczyć do dwóch.
 - b) Średnik — wymaga prawie takiej samej przerwy jak kropka. Nie zawsze jednak przerwa jest jednakowa, zależy to od treści.
 - c) Przecinek — wymaga raczej krótkiej pauzy, w czasie której można liczyć do jednego. W tym wypadku uzupełniamy tylko powietrze, i rozdzielamy części zdania dla lepszego ich zrozumienia. Także i tej reguły usztywniać nie wolno. Zachodzą bowiem sytuacje w zdaniu, które skracają przerwę przecinka, a nawet wcale go nie uwzględniając. Decyduje o tym treść.
Z tego widać, że żywa mowa nie zawsze kieruje się znakami interpunkcyjnymi, lecz wartością zdania, co do treści.
 - d) Nawias — który zawiera słowo lub zdanie wyjaśniające, ma przerwę tak długą jak przecinek. Jeśli zdanie lub słowo wtrącone zamiast nawiasu znajduje się między myślnikami, to przerwa jest naturalnie taka sama.

- e) Dwukropek — jego pauza nie jest dokładnie określona. Najczęściej jednak powinna trwać na długość kropki, wyjątkowo krócej.
- f) Pytajnik i wykrzyknik — znaki te dyktują przerwę nie dłuższą niż przy kropce. W kazaniu jednak odgrywają rolę psychicznego oddziaływania i wymagają dłuższej przerwy — przynajmniej licząc do 3. Przez zdanie pytające wywołuje się napięcie u słuchaczy. Zdanie z wykrzyknikiem budzi różne uczucia. Pożyteczne są tutaj następujące zasady:

- 1) jeśli pytanie jest zdaniem wtrąconym lub cytatem, robimy przerwę długości przecinka, np. gdyby Pan Jezus zapytał nas, jak kiedyś Piotra, miłujesz mnie? — co my odpowiedzielibyśmy Mu?... Podobnie ze zdaniem wykrzyknikowym, np. niewiasty przy grobie usłyszały: Chrystus zmarł-wychwstał; a wtedy ogarnęła ich radość wielka!
- 2) jeśli pytanie skierowane jest wprost do słuchaczy w tym celu, by zastanowili się nad przedmiotem, wydali osąd, albo starali się rozwiązać problem — wtedy potrzeba dłuższej przerwy, np. Jaki wstrząs musi przeżywać człowiek, który stoi przed sądem Boga sprawiedliwego?... Skąd możemy oczekiwać pomocy, jeśli nie u Boga wszechmogącego?
- 3) jeśli pytania następują jedno po drugim; a więc jeśli kilka zdań pytających po sobie następujących, to poszczególne pytajniki wymagają krótkiej przerwy przerwę długą, np. Co może nas na ziemi uczynić szczęśliwym? Bogactwo? Sława? Życie zmysłowe? Wygodne życie?

Przy tego rodzaju pytaniach robimy przerwę dłuższą, im większe chcemy wywołać napięcie, a przy wykrzykniku im silniej pragniemy wyrazić jakieś uczucia.

- 3) P a u z y w t r ą c o n e z w a n e o d c i n k o w e (odcinek mowy, zdania).

Dotychczas omówione przerwy nie wystarczą aby w pełni umożliwić zrozumienie zdania. Także tam gdzie nie ma żadnego znaku interpunkcyjnego trzeba często zrobić przerwę z powyżej podanych powodów. Jednak przy tego rodzaju przerwach nie należy zmieniać tonacji. Przerwy te nazywamy wtrącone lub odcinkowe (odcinek mowy, zdania). Bez tych dodatkowych przerw kaznodzieja nie jest w stanie utrzymać właściwego tempa i przekazać właściwej treści np. Zbuntował się na pustyni / Izrael, naród wybrany.

Po słowie pustynia trzeba zrobić przerwę odcinkową, w przeciwnym bowiem razie można by zrozumieć zdanie tak, że chodzi o pustynię o nazwie „Izrael” (Mszalik 193). W poezji ważność tych przerw jest jeszcze większa.

Święta miłości / kochanej Ojczyzny,
 Czują Cię tylko umysły pocziwe!
 Dla ciebie / zjadła smakują trucizny,
 Dla ciebie więzy, pęta / nie zażywe.

(I. Krasicki — Hymn do miłości Ojczyzny)

Przerwy tego typu są z zasady bardzo krótkie. Miejsce na te przerwy wyznacza sam mówca, który łatwo je znajdzie im lepiej zrozumienie treść kazania. Im mowa szybsza tym mniej przerw odcinkowych — im wolniejsza tym tych przerw więcej. Podamy tylko b. ogólne wskazania gdzie należy robić przerwy odcinkowe.

- a) Po podmiocie zdania głównego z wyjątkiem: gdy zdanie jest bardzo krótkie albo podmiot wyrażony jest przez odci- nek albo gdy za podmiotem jest inna pauza.
 np. Bóg / jest stwórcą nieba i ziemi,
 lecz nie: Bóg jest dobry. On nas kocha.
- b) Przy elipsach — wyrzutnia, opuszczenie. Przerwę daje się w miejsce opuszczonego wyrazu Np. Ciało należy ziemi, dusza należy Bogu. Ty pójdziesz górą, a ja / (pójde) doliną.
- c) Część zdania przeciwstawna pierwszej ma być oddzielona pauzą np. Maryja jest tą niewiastą, która przekleństwo Ewy / na błogosławieństwo zamieniła.
- d) Pauzę odcinkową robimy również po przysłówkach, które stoją na początku zdania: tu, tam, nareszcie, przypadkowo, może itp.
 Tu / złożyć możesz swoje troski.
- e) Po łącznikach które niezależnie zdania lub części zdania łączą: dlatego, ale jednak, więc, bo itp. z wyłączeniem takich łączników jak i, albo, itp. przy których przerwa jest stosowana przed nimi — np. Maryja pomoże, ale / trzeba ją czcić — Te słowa są nieomylną prawdą, bo / wypowiedział je Chrystus. „I” Strzeżcie się wszelkiego kłamstwa / i niesprawiedliwości.

Uwaga: Nie należy oddzielać żadną przerwą słów które wewnątrznie do siebie należą, a przez których oddzielanie można naruszyć sens zdania.

6. TEMPO

Tempo dochodzących do naszych świadomości zjawisk budzi różne stany przeżyciowe np. czyjeś szybkie kroki budzą w nas — zależnie od okoliczności — radosne oczekiwanie lub rozmaite stopnie niepokoju. Analogicznie może oddziaływać tempo mowy kaznodziei.

Rozróżniamy zasadniczo trzy rodzaje tempa w mówieniu:

- a) tempo wolne
- b) tempo umiarkowane
- c) tempo szybkie

Kazanie zasadniczo w całości powinno być utrzymane w tempie umiarkowanym. Wynosi ono ok. 80 słów na minutę. W zależności od treści i nastroju kaznodzieja musi zmieniać tempo na wolne lub szybkie. Dbać o to, by przy stosowaniu szybkiego tempa nie ucierpiała wyrazistość oraz by nauczyć się wracać z afektu do tempa umiarkowanego.

Jednym z dość częstych błędów przy wygłaszaniu, to bardzo szybkie tempo mówienia. Najczęściej grzeszą na tym polu młodzi mówcy. Powodem tego jest często temperament, zwłaszcza u sanguiników, którzy do końca życia będą musieli na tym punkcie pracować i korygować się.

U innych, powodem szybkiego tempa jest pozostałość przyzwyczajęń dziecięcych czy młodzieńczych. Przypatrzcie się dzieciom jak one, to co pragną powiedzieć, wyrzucają z siebie, im bardziej wydaje się dzieciom, że to co mówią, jest ważne. Na ambonie poszczególne myśli i słowa uprzednio przygotowane nacierają jakby na mównicę i on pragnie dotrzeć do istoty czy rozwiązania zagadnienia jak najszybciej. A rozwiązanie to znajduje się zazwyczaj na końcu zdania.

Niektórzy wpadają w szybkie tempo na skutek poddania się jakiejś emocji, wynikłej z treści lub sytuacji. Porywa ich duch „apostolski”.

Inni znów używają szybkiego tempa z próżności, uważając błędnie, że jeśli będą mówić szybko i płynnie, zostaną uznani za wybitnych mówców (De Gaulle).

Szkody wynikające z szybkiego mówienia.

1. Kaznodzieja staje się niezrozumiałym. Przy szybkim tempie łatwo o zniekształcenie artykulacji. Poza tym w większych pomieszczeniach, zgodnie z prawem fizycznym, głos potrzebuje odpowiedniego czasu, by dotrzeć do ucha słuchacza, znacznie oddalonego od kaznodziei. Jedno niezrozumiałe słowo w zdaniu może unicestwić całą treść zdania.
2. Przez szybkie tempo zatracą się godność kazania jako słowa Bożego. Kaznodzieja nie może nadać słowom właściwej mocy i wyrazu.
3. Przez szybkie tempo łatwo wpaść w tzw. ton kaznodziejski.
4. Kaznodzieja męczy się niepotrzebnie. Można tu posłużyć się porównaniem. Ktoś ma do przebycia 1 kilometr. Jeśli biegnie —

będzie szybciej, ale będzie zmęczony: Oddech szybki, krążenie i szybkie bicie serca, spocony, czerwony. Jeśli ten sam odcinek przejdzie spacerem, nie męczy się i po drodze może zobaczyć wiele ciekawych rzeczy.

5. Słuchacz nie jest zdolny do zrozumienia, przeżycia i przyswojenia sobie treści, których nie przyjął w spokoju lecz pośpiech nie pozwolił mu ich przemyśleć. Św. Augustyn daje takie porównanie: Mówca, który szybko mówi, podobny jest do gospodarza, który podaje kilka smacznych dań, ale tak szybko jedno po drugim, że goście nie mogą nawet ich skosztować.
6. Przy sposobie szybkiego mówienia kaznodzieja musi na 15-minutowe kazanie przygotować dużo więcej materiału, a to bez większego pożytku.
7. ZABARWIENIE UCZUCIOWE (wyraz psychiczny).

Pojęcie. Zabarwienie uczuciowo-psychiczne mowy odróżnia czytanie od wygłoszenia. Inaczej brzmi ton nauczyciela a inaczej mówcy. Kaznodzieja nie może głosić kazania, tak, jakby odczytywał dowolny tekst, lub recytował dobrze wyuczoną lekcję; nie może też robić wrażenia, że kazanie zostało dokładnie opracowane i że trzyma się manuskryptu.

Słuchacz powinien odnieść wrażenie, że kaznodzieja mówi bezpośrednio — z pełniłości swego umysłu i serca.

Aby tak naturalnie wypowiedzieć kazanie należy stosować zabarwienie psychiczne tonu, odpowiadające poszczególnym myślom, dźwiękom, nastrojom.

Zabarwienie należy dostosować:

- 1) do omawianego przedmiotu. Kiedy wyklada się doktrynę, wtedy ton jest prosty i spokojny. Kiedy podziwia się nieprzezniknione tajemnice Boże — ton jest uroczysty. Ton staje się poważny i stanowczy przy przedstawianiu sprawiedliwych sądów Bożych. Przy treściach radosnych — rozbrzmiewa ton radosny, wysoki; a przy smutnych — jest on niski i przytłumiony. Czasem przez całe kazanie przewija się jakiś jeden ton, który nadaje charakter kazaniu np. kazanie w Dzień Zaduszny, w Wielki Piątek, mowa pogrzebowa, Boże Narodzenie, Wielkanoc.
- 2) Do poszczególnych myśli. Kaznodzieja powinien używać innego tonu przy dowodzeniu, a innego przy opowiadaniu. Normalnie przy przeprowadzaniu dowodu używa się mowy powolnej, wzdłużającej, dla łatwiejszego uchwycenia istotnych członów dowodu. Zawsze powinien brzmieć pewnie z przekonaniem wewnętrznym.

Przy opowiadaniu, ton powinien budzić zaufanie i nastrój. Upomnienie, pochwała, pociecha itp. ma znowu swój własny ton (wyraz dźwiękowy).

- 3) Do poszczególnych przeżyć. W każdym kazaniu rodzą się różne efekty, np. radość, miłość, podziw, nadzieja, współczucie, smutek, gniew itp. Jeśli mówca przemawia w sposób naturalny, wtedy wszystkie te uczucia uzewnętrznia w głosie. Np. wołanie grzesznika będzie przepełnione żalem i bólem: „Miłosierdzia Boże — miłosierdzia!”. Przedstawiając życie dziecka w domu pijackim zakonkluduje kaznodzieja ze współczuciem: „Jak biedne jest to dziecko!”.

PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO WYGŁOSZENIA

Tekst który ma być publicznie głoszony powinien być, jeżeli ma być właściwie zrozumiany i przeżyty przez słuchacza, uprzednio dobrze przygotowany nie tylko pod względem treści ale także pod względem głosowego odtworzenia. Przygotowanie wygłoszenia kazania powinno przejść następujące etapy:

- 1) Uważnie przeczytać tekst celem poznania i zrozumienia treści.
- 2) Uświadomić sobie poszczególne części mowy oraz ich wzajemne związki.
- 3) Wyszukać cel mowy tj. myśl przewodnią, którą autor chce podać.
- 4) Przeżywać i przejmować się wewnętrznymi treścią mowy medytując ją całą duszą.
- 5) Zaopatrzyć tekst odpowiednimi znakami mającymi wyrażać właściwe urozmaicenia głosowe. Dla przejrzystości dobrze jest używać do poszczególnych znaków różnych kolorów.

(*Partytura*). Można posłużyć się następującymi znakami:

Akcent — podkreślić wyraz jeden raz lub więcej razy w zależności od ważności słowa — ——— =====

Przerwy — znaczymy pionowymi kreskami między wyrazami. W zależności od długości przerwy robimy jedną lub kilka kresek.

/ // ///.

Tempo — Zmianę tempa wypisujemy słownie nad danym wyrazem czy okresem np. przyspieszać, wolno, szybko, umiarkowanie itp.

Sila — W zależności od potrzeby oznaczamy właściwe miejsce znakami:

f, ff, fff, przy wzmacnianiu tonu oraz
p, pp, ppp, przy ściszeniu.

Wysokość — Miejsca mające być wypowiedziane podwyższonym tonem oznaczamy strzałką w górę ↗, a obniżonym oznaczamy strzałką skierowaną w dół ↘

Zabarwienie uczuciowe — Właściwe zabarwienie wypisujemy słownie nad tekstem np. radośnie, z oburzeniem, ze współczuciem itp.

- 6) Odtwarzać tekst głosowo według powyższej interpretacji.
- 7) Dobrać do poszczególnych treści naturalne ruchy. Muszą one też wpływać z wewnętrznego przekonania.

Sosnowiec

KS. ZYGMUNT HYRA

W I A D O M O Ś C I I U W A G I

Ks. M. Filipiak

EGZAMINY KWALIFIKACYJNE DO STOPNI BIBLIJNYCH NA KATOLICKIM UNIWERSYTECIE LUBELSKIM W 1966/67 R.

Przepisy kościelne (Np. motu proprio Piusa XI *Bibliorum scientiam* z dnia 27. IV. 1924 r.) zalecają, by wykładowcy Pisma Św. w seminariach duchownych oraz instytutach i fakultetach teologicznych oprócz licencjatu względnie doktoratu z teologii posiadali również stopnie naukowe z Pisma Św. Stopni tych w całym Kościele mogą udzielać jedynie dwie instytucje, a mianowicie Papieski Instytut Biblijny oraz Papieska Komisja Biblijna. Instytut Biblijny udziela ich tylko swoim absolwentom, natomiast do egzaminu przed Komisją Biblijną mogą przystąpić wszyscy licencjaci i doktorzy teologii bez obowiązku odbycia systematycznych studiów biblijnych.

Ażeby zadośćuczynić tym przepisom kościelnym, wykładowcy Pisma Świętego w polskich zakładach teologicznych starali się o wyjazd do Rzymu i uzupełnienie swoich kwalifikacji. Różne przyczyny obiektywne, jak choćby potrzeby diecezji czy zakonu, nie pozwoliły jednak większości wyjechać za granicę. Przykładowo wystarczy podać, że w powojennych absolwentów Sekcji Biblijnej KUL zaledwie jedna piąta studentów mogła wyjechać do Rzymu. Toteż należało podjąć próbę, aby wszystkim biblistom polskim umożliwić uzyskanie zalecanych przez prawo kościelne stopni naukowych z Pisma Świętego. W tym celu 18. XI. 1959 roku przewodniczący Konferencji Episkopatu Polskiego, Ksiądz Kardynał Stefan Wyszyński, Prymas Polski, zwrócił się do Kongregacji Seminariorów i Studiów Uniwersyteckich, aby w drodze wyjątku Ojciec Święty upoważnił Katolicki Uniwersytet Lubelski do nadawania stopni biblijnych, przy czym byłyby ściśle zachowane wszystkie przepisy obowiązujące przy egzaminach biblijnych w Rzymie.

W odpowiedzi na to pismo prefekt tejże kongregacji Kardynał Pizzardo dnia 10. XII. 1959 roku wyjaśnił, że takich praw nie udzielono dotąd żadnej uczelni i stąd nie mogą być one udzielone również KUL-owi. Zalecił on jednak, by przy Wydziale Teologicznym KUL utworzyć Szkołę Biblijną, na której księża posiadający już stopnie naukowe z teologii mogliby odbywać studia specjalistyczne z bibliistyki. Szkoła ta nie miałaby takich praw jak Instytut Biblijny w Rzymie, mogłaby ona jednak swoim absolwentom wydawać specjalne dyplomy. Kardynał Pizzardo zaznaczył, że bibliści polscy wyposażeni w takie dyplomy przy nadarzającej się sposobności będą mogli łatwo uzyskać przed Papieską Komisją Biblijną postulowane przez prawo kościelne stopnie naukowe z Pisma św.

Odpowiedź ta, jak widzimy, w niczym nie rozwiązała sytuacji polskich biblistów, zwłaszcza tych, którzy nie mogli wyjechać za granicę; natomiast ci, którzy znajdują się w Rzymie, mogą studiować na Papieskim Instytucie Biblijnym, a do egzaminów przed Komisją Biblijną mogą przystąpić bez wspomnianych wyżej dyplomów. Nie wiadomo zresztą, na czym miałyby

polegać wspomniane przez kardynała „ułatwienie”, z którego korzystałoby posiadacze dyplomów. Jak można się domyślać, odmowa miała swe uzasadnienie w obawie, by nie stwarzać precedensów.

W tej sytuacji Kierownik Sekcji Biblijnej na KUL-u zwrócił się do Sekretarza Papieskiej Komisji Biblijnej O. Beniamina Norberta Wambacq'a O. Praem. z prośbą, aby Komisja Biblijna wysłała na KUL swoich konsultorów do przeprowadzenia egzaminów i nadania stopni naukowych z bibliistyki. Po licznych staraniach sprawa została załatwiona pozytywnie, ostatecznie jednak przyjazd rzymskich konsultorów nie doszedł do skutku.

W międzyczasie Prymas Polski, Ksiądz Kardynał Stefan Wyszyński, dekretem z dnia 20. V. 1966 powołał specjalną Komisję Kwalifikacyjną. W jej skład weszli samodzielni pracownicy naukowci na sekcji biblijnej KUL oraz wszyscy profesorowie Pisma Św., którzy po wojnie zdobyli stopień doktora nauk biblijnych, a mianowicie: Ks. Prof. dr S. Łach (przewodniczący Komisji), Ks. doc. dr L. Stachowiak, O. doc. dr A. Jankowski, Ks. doc. dr K. Romaniuk, Ks. prof. dr J. Stępień, Ks. prof. dr F. Gryglewicz, O. dr J. Paściak, Ks. dr J. Frankowski, O. doc. dr H. Langkammer.

Pierwotnym celem Komisji Kwalifikacyjnej miało być przeprowadzenie egzaminów przygotowawczych, kwalifikacyjnych, kandydatów bowiem, którzy by zdali je z oceną pozytywną, miały „kwalifikować” do przystąpienia do egzaminów przed przedstawicielami Papieskiej Komisji Biblijnej. Egzaminy te jednak nie były *conditio sine qua non* poddania się egzaminowi przed Papieską Kom. Bibl., gdyż każdy kandydat mógł przystąpić bezpośrednio do tego ostatniego.

Gdy okazało się, że Konsultorzy Papieskiej Kom. Bibl. nie przyjadą do Polski, postanowiono, że egzaminy kwalifikacyjne mimo wszystko odbędą się i to ściśle według przepisów rzymskich, a tym, którzy zdadzą je z oceną pozytywną, zostaną wydane specjalne dyplomy. Chodziło o to, by trud całorocznego przygotowania nie poszedł na marne. Odbyły się 3 serie tych egzaminów, mianowicie w dniach: 16—23. IX. 1966, 16—23. XII. 1966 oraz 30. VI.—6. VII. 1967. Do egzaminów w ciągu tych 3 serii przystąpiło łącznie 31 księży biblistów, w tym 18 doktorów teologii, mianowicie: J. Czernski z Opola, J. Dawidziuk z Warszawy, J. Drozd z Wrocławia, M. Filipiak z Lublina, K. Gąsiorowski z Płocka, A. Kubik z Opola, P. Leks SCJ z Krakowa, J. Łach z Tarnowa, P. Pajor z Lublina, W. Pałubicki SDV z Pieniężna, S. Pisarek z Katowic, J. Pytel z Poznania, S. Stańczyk CSSR z Tuchowa, T. Szczurek z Przemyśla, H. Szojda OFM z Panewnik, W. Szubzda z Łomży, J. Synowiec OFM Conv. z Krakowa, E. Zawiszewski z Pelplina — oraz 13 licencjatów teologii, mianowicie Ks. K. Barcki z Włocławka, A. Chadam OFM z Krakowa, A. Cholewiński SJ z Warszawy, H. Danecki OFM z Panewnik, B. Gancarz OFM Conv. z Krakowa, J. Kuc OMI z Obry, A. Miller z Sandomierza, L. Pawlak FDP ze Zduńskiej Woli, R. Rubinkiewicz SBJ z Lublina, S. Siwiec z Siedlec, W. Sotowski OFM Conv. z Warszawy, G. Tyburczy OFM Cap. z Krakowa oraz J. Wilk SDS z Łądu.

Egzaminy te zarówno pisemne jak i ustne odbyły się w języku łacińskim ściśle, jak to już wyżej zaznaczono, według wymogów Papieskiej Kom. Bibl. ogłoszonych w AAS 43(1951)747n. O ich odbyciu się Przewodniczący Komisji Kwalifikacyjnej powiadomił specjalnym listem wysłanym do Rzymu 7. VII. 1967 Sekretarza Papieskiej Kom. Bibl. Ten w odpowiedzi wyraził mu uznanie za przeprowadzenie tych egzaminów i dołączył życzenie przesłania kopii protokołów egzaminów do Papieskiej Komisji Biblijnej, co też zostało niebawem uczynione.

M A T E R I A Ł Y H O M I L E T Y C Z N E

Ks. Jerzy Chmiel

HOMILIE ADWENTOWE NA ROK A

PIERWSZA NIEDZIELA ADWENTU

POWOŁANIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

I. Iz 2, 1—5: *Pan zgromadzi wszystkie narody w pokoju wiekuistym Królestwa Bożego.*

Wizja proroka Izajasza przenosi nas w obszary wiecznotrwałego pokoju. „Góra świątyni Boga” to góra Syjon, symbol świątyni jerozolimskiej, największej świętości narodu wybranego. Jerozolima — miasto święte, jest dla proroka symbolem nowych czasów, czasów wymarzonego pokoju. O takim pokoju marzyła ludzkość od początku. Wergiliusz, jeden z największych poetów starożytnego Rzymu, snuł wizję „nowego rodu z nieba wysokiego” (*Iam nova progenies coelo demittitur alto* — IV ekloga). To, co u poety pogańskiego było tylko w sferze pragnień, u proroka Boga jedynego jest możliwe do wykonania. Trzeba tylko wypełnić pewne warunki.

A więc — „wstąpić na górę Boga”. Tłumacząc to na język naszych czasów, oznacza zwrócić się do Boga albo raczej powrócić do Niego. „Świątynia Boga Jakubowego” to świątynia Boga Żywego, którego trzeba szukać. Jakub, patriarcha starotestamentalny, jest symbolem szukania Boga i znalezienia Go. W Księdze Mądrości (10, 10) Jakub został pochwalony za pobożność, która na jego korzyść rozstrzygnęła jego ciężkie z Bogiem zmagania. „Bóg Jakuba” jest Bogiem, który nam daje szansę znalezienia Go. „W miłosierdziu swoim pośpieszyłeś z pomocą wszystkim ludziom, aby Ciebie szukali i znaleźli” — mówimy w IV modlitwie eucharystycznej.

Trzeba następnie chcieć przyjąć naukę Bożą: *żeby nas dróg swych nauczył i byśmy kroczyli jego ścieżkami*. Zwróćmy uwagę na to, że Bóg n a s w s y s t k i c h zaprasza do siebie: *wszystkie narody... liczne ludy tam się udadzą*. Uznanie Boga za naczelny autorytet pomoże nam w osiągnięciu prawdziwego pokoju. *Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza, nie będą się więcej zaprawiać do wojny*. Bo Bóg Jedyny jest Bogiem pokoju.

Jesteśmy powołani do wiary i szczęścia, do pokoju i posiadania Boga, do pełnego rozwoju naszego człowieczeństwa. Jesteśmy powołani wszyscy bez wyjątku, tak jak żyjemy w społeczności. Słusznie mówi się o uniwersalizmie powołania chrześcijańskiego. Głosowi Boga, który nas wzywa, winniśmy odpowiedzieć chętnym pójściem — *chodźcie, postępujemy w światłości Boga*.

II. Rz 13, 11—14: *Zbawienie jest bliżej nas*.

Obowiązkiem chrześcijanina jest rozumieć swoje powołanie: *rozumieście chwilę obecną* — poucza nas św. Paweł — *teraz nadeszła dla was godzina powstania ze snu*. Nasze powołanie urzeczywistnia się teraz. Nie czekajmy na kiedyś, gdy będzie więcej czasu i pieniędzy. Już teraz, już dzisiaj, w rozpoczynającym się Adwencie, przeprowadźmy rewizję naszego życia.

Św. Paweł używa dwóch obrazów: obrazu rozpoczynającego się dnia i związanego z tym przebudzenia oraz obrazu ubierania się w zbroję światłości. Dzień oznacza działalność, ubieranie się — zaangażowanie. Nasza działalność i zaangażowanie wchodzi w skład naszego powołania. Być powołanym to znaczy działać w jasny dzień.

Chrześcijańska koncepcja czasu to linia prosta, która od punktu wyjściowego, jakim było dzieło stworzenia, zmienia do wypełnienia się czasów, do ukazania się chwały Bożej, czyli tzw. paruzji. Gdzieś na tej linii znajduje się punkt naszego powołania, które mamy wypełnić. Nie wolno nam tego punktu zaprzepaścić pamiętając, że linia czasu postępuje ciągle naprzód. Kiedyś w średniowieczu powstało powiedzenie: „Boję się Jezusa przechodzącego obok i nie powracającego nigdy”. Uchwyćmy się Jezusa — co św. Paweł wyraził lepiej: *przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa*.

III. Mt 24, 37—44: *Czuwajcie i bądźcie gotowi*.

O potrzebie czuwania i gotowości mówi sam Chrystus. Możemy tu wyróżnić trzy elementy.

Najpierw na głośność przyścia Syna Człowieczego. Św. Mateusz referując słowa Chrystusa używa greckiego wyrażenia *parusia*, które w świecie pogańskim oznaczało uroczystą wizytę króla w jakimś mieście, a następnie w pierwotnym chrześcijaństwie zaczęło oznaczać ostateczne triumfalne nadejście Chrystusa. Niespodziewaność nadejścia Syna Człowieczego, czyli swojego przyścia, porównuje Chrystus z potopem. To, co nas musi uderzyć w tym porównaniu, to brak rozeznania czasu ze strony ludzi przed kataklizmem potopu: *nie spostrzegli się, aż przyszedł potop*. Owo karygodne zaniedbanie płynęło z zajęcia się tylko sprawami dnia codziennego, z braku ogarnięcia całości życia. U wielu chrześcijan spotykamy się z małym wpływem wiary na ich życie bynajmniej nie z racji ich złej woli, lecz jedynie na skutek zagubienia się w codziennej krzątaninie. Nic zatem dziwnego, że nie potrafili oni usłyszeć głosu powołania, a pewne wy-

darzenia, jak śmierć, spadają na nich — nieprzygotowanych — niespodzianie.

Dalej mamy obraz dwóch ludzi pracujących wspólnie. Mogą to być żniwa, kiedy jeden żnie, a ktoś inny wiąże, lub mielenie na żarnach, kiedy było potrzeba dwóch kobiet, ażeby wykonywały zgodne ruchy rąk przy poruszaniu dwóch kamieni. Jakież musiało być zdumienie jednej osoby, gdy tej drugiej nagle zabrakło. Takie bywa i nasze zdumienie, gdy zostaniemy nagle wytraceni z trymu naszej codzienności, naszych przyzwyczajzeń. Kiedy oglądamy dzisiaj w muzeach takie stare żarna (choćażby i te słowiańskie), które niejako zastygły w bezruchu w oczekiwaniu na nowych mielących, przychodzi nam na myśl to, że wiele spraw trzeba będzie opuścić, a ktoś inny będzie musiał prowadzić je dalej.

W końcu występuje obraz jak gdyby żywcem wzięty z kroniki wypadków: kradzież czy włamanie się w nocy. Trudno jest to przewidzieć, toteż takie wypadki często się trafiają. A jednak *gdyby gospodarz wiedział, ... czuwałby*. Chrystus poprzez ten obraz pragnie nas pouczyć o ważności czuwania jako niezbędnego elementu w naszym życiu. Wszystko to — jeden obraz biblijny, a dwa realistyczne — ma na celu pobudzić nas do gotowości chrześcijańskiej.

IV. Na progu Adwentu dobrze jest przypomnieć sobie potrzebę gotowości. Gotowość ta ma polegać na nerwowym napięciu czy chorobliwym wyczekiwaniu. Czuwanie chrześcijańskie to zdolność rozpoznawania w wydarzeniach obecności Boga. „Lud Boży pobudzany wiarą w to, że prowadzi go Duch Pański napełniający okrąg ziemi, stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zmysłów Bożych” (*Konst. o Kle w świecie wsp.*, 11).

Gotowość chrześcijańska to rozpoznawanie swojego powołania i zdolność odpowiedzi nań: „Kościół wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i siły, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swojemu powołaniu” (*tamże*, 10).

Chrystus najbardziej udziela nam sił dając nam swoje Ciało, które przyjmujemy w czasie Ofiary Eucharystycznej.

DRUGA NIEDZIELA ADWENTU

ZNAK MESJASZA

I. Iz 11, 1—10: *Rozsądzi biednych sprawiedliwie.*

Czytamy dzisiaj w liturgii słowa tekst proroka Izajasza należy do najważniejszych tekstów mówiących o Mesjaszu-królu.

Najpierw spotykamy się z obrazem drzewa genealogicznego. Przedstawianie pochodzenia przy pomocy drzewa jest starą i często używaną formą literacką. Izajasz mówi o nowej gałęzi wyrastającej z pnia Jessego, co ma oznaczać narodzenie się nowego króla z linii Dawida (Jesse był ojcem Dawida). Jednakże myśl proroka sięga dalej. Nie chodzi tu już o króla w znaczeniu politycznym, lecz o mającego przyjść Kogoś, kto będąc z rodu królewskiego stanie się uniwersalnym królem sprawiedliwym. Jest to mowa o Mesjaszu. Wyraz hebrajski *Mesjasz* oznacza człowieka namaszczonego, czyli obdarzonego władzą królewską. W dawnej Polsce królów nazywano pomazańcami, możemy przeto słowo *Mesjasz* oddać przez *Pomazaniec*. Że w tekście Izajasza chodzi o Mesjasza, mamy dowód w najstarszej interpretacji hebrajskiej (w tzw. *targumie do Izajasza*), która pierwsze słowa czytania Izajaszowego tak wyjaśniała: „Wyrosnie król z synów Jessego, wyjdzie Mesjasz spośród jego synów”. Widzimy, że od samego początku interpretowano tekst proroka w sensie mesjańskim.

W samym tekście Izajasza jest wyrażona tęsknota za takim Mesjaszem, który będzie królem sprawiedliwym: *nie będzie sądził z pozorów, ... raczej rozsądzi biednych sprawiedliwie... — Sprawiedliwość będzie mu pasem na biodrach*. Wypada więc, ażeby taki Mesjasz posiadał pełnię Ducha Bożego, który w Piśmie św. oznacza początek wszelkiego działania (*Duch Boży unosił się nad wodami* przedstawia opis stworzenia — Rdz 1, 2). Owa pełnia Ducha Bożego została wyrażona siedmiorakimi darami. Zauważmy, iż te dary wzajemnie się uzupełniają; tekst hebrajski wylicza ich wprawdzie sześć, lecz tłumaczenie greckie Starego Testamentu, zwane Septuagintą, uzupełnia jeszcze jednym darem — pobożności. Pamiętajmy, że Septuaginta nie tylko tłumaczy, ale i wyjaśnia w pewnym sensie oryginalny tekst hebrajski. Jeśli więc dwa razy wyraża ostatni dar, by dojść do cyfry siedem, to tylko w tym celu, ażeby zaznaczyć pełnię działania Ducha Bożego, którą to pełnię cyfra siedem symbolicznie oddaje.

Panowanie Mesjasza-króla zainauguruje nową erę mesjańską, kiedy to *wilk zamieszka wraz z barankiem, a cielę i lew paść się będą spolem*. Odwieczna jest tęsknota ludzi za takim królestwem. Marzyli o tym mędrzy greccy: prawodawca Solon, filozof Platon, który próbował wpływać na tyrana Syrakuz, czy Arystoteles piszący dzieła o polityce. Archeologów zdumiewa fakt, że starożytne państwo kretańskie, którym rządził legendarny król Minos, a które przetrwało co najmniej pół tysiąca lat, nie przejawiało żadnych dążeń militarnych, dopóki nie zawałdnęli nim Achajowie, nie widzący zdaje się nic poza wojną. A jeśli już wyjdziemy poza obszar kultury śródziemnomorskiej — cesarz buddyjski w Indiach, Asioka (III w. przed Chr.) próbował realizować panowanie pełne mądrości, łagodności i pokoju. Lecz była to albo tylko teoria, albo twory nietrwałe, efemeryczne, tym bardziej później rozczarowujące.

Dla proroka „znajomość Boga” jest warunkiem nieodzownym powstania nowego królestwa. W mentalności biblijnej słowo *znajomość* określa nie tylko zdolność poznawczą, lecz przede wszystkim wskazuje na zdolność postępowania według poznanych prawd.

Korzeń Jessego stać będzie na znak dla narodów. Istotnie, Mesjasz jest znakiem dla ludzkości. Funkcja znaku polega na tym, że wskazuje jakąś rzeczywistość, której się niejednokrotnie nie domyślamy. Znak Mesjasza jest już jakimś osądzeniem: trzeba się bowiem zdecydować: „za” lub „przeciw”.

II. Rz 5, 4—9: *Chrystus zbawił wszystkich ludzi.*

Znak Mesjasza odczytujemy w Piśmie św. *To, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia, abyśmy ... podtrzymywali naszą nadzieję.* Św. Paweł chce tutaj podkreślić, jakie znaczenie mają dla nas słowa Pisma św., a w szczególności teksty mówiące o Mesjaszu.

Otóż najpierw służą one ku pouczeniu. Zawierają bowiem to, co istotne i ważne dla ludzi wszystkich czasów. Ciekawa była dawna interpretacja hebrajska odnośnie proroctw starotestamentalnych: „Proroctwa, które były konieczne dla przyszłych pokoleń, zostały zapisane, natomiast te, które nie były konieczne, nie zostały zapisane”. Ważna jest tu świadomość, że zapis miał służyć utrwaleniu tego, co ma wartość dla każdego człowieka. A więc zapis ten został dokonany i dla nas, którzy teraz słuchamy słowa Bożego.

Jest jeszcze jeden bardzo ważny cel zapisu — *abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali naszą nadzieję.* Tym celem jest nadzieja — cecha tak ważna w życiu ludzkim. Zwróćmy uwagę, z czego ona wypływa: z *cierpliwości i pociechy*, które Bóg daje. Cierpliwość była znana już stoikom pogańskim jako panowanie nad samym sobą (*hypomonè*). Św. Paweł jednak mówi o *cierpliwości chrześcijańskiej*, która nie opiera się tylko na sobie samym, lecz na Bogu. Tam, gdzie człowiek już nie wytrzymuje, jest Bóg. Słowa, które czytamy, nie tylko nas pouczają, ale zachęcają do czynu. I dlatego Paweł robi ów wstęp, aby zachęcić nas do naśladowania Chrystusa, o którym Pisma mówią.

Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was. Co oznacza tutaj zwrot: „Chrystus przygarnął”? Nie chodzi tu o jakiś sentymentalny gest, lecz o fakt historyczny. Chrystus przygarnął nas wtedy, gdy umarł za nas na krzyżu. Prawdziwym znakiem Mesjasza jest *znak krzyża*. Znak, który winien w nas wywołać oddźwięk: *dlatego przygarniajcie siebie nawzajem.* Chrystus zbawił wszystkich ludzi — i żydów, i pogan. Ta siła zbawcza Chrystusa winna spotkać się z naszą miłością, miłością Boga i bliźnich. Najlepszy to sposób przygarnięcia.

III. Mt 3, 1—12: *Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie.*

Postać św. Jana Chrzciciela jest przedstawiana przez każdego z Ewangelistów w sposób każdemu właściwy. W ujęciu św. Mateusza, Jan przepowiadający na pustyni jest znakiem Mesjasza. Spróbujmy uchwycić cechy najbardziej charakterystyczne.

Św. Jan używa tych samych słów o potrzebie nawrócenia co Chrystus na początku swej działalności publicznej (zob. Mt 4, 17). W ten sposób Jan Chrzciciel zapowiada program Chrystusowy, co wyraźnie ewangelista Mateusz podkreśla.

Zwróćmy uwagę, że znak Janowy został zapowiedziany w nauczaniu prorockim. Stąd znajdujemy w ewangelii Mateusza cytaty z Izajasza: *Głos wołającego na pustyni.*

Jeżeli Mateusz zwraca uwagę na styl życia Chrzciciela, na jego ubiór i wyżywienie, to czyni to dlatego, że widzi w tym nawiązanie do tradycji proroków. Wiemy, jakie znaczenie miał płaszcz proroka Eliasza (zob. 4 Krl 1, 8; 2, 8.13). Jan Chrzciciel jest więc nowym Eliaszem, jakiego zapowiadał Malachiasz (3, 23).

Wówczas ciągnęły do niego Jerozolima oraz cała Judea i cała okolica nad Jordanem. Jest w użyciu słowa „cała” pewna przesada; raczej nie był to ruch aż tak masowy. Niemniej jednak ta emfaza ma swój wyraźny sens teologiczny: wskazuje na rejon przyszłej działalności Mesjasza, króla powszechnego, rejon przygotowany przez Chrzciciela.

Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia. Pojęcie tak podstawowe w przepowiadaniu Chrystusowym jak nawrócenie — *metánoia* zostało tutaj użyte w kontekście sądu. *Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona.* Groźba sądu jest skierowana w pierwszym rzędzie do faryzeuszów i saduceuszów, a więc do tych, którzy winni mieć najlepsze rozeznanie znaków mającego przyjść Mesjasza. *Metánoia* — nawrócenie wymaga owoców skutecznej praktyki życiowej: *Wydadzcie więc godny owoc nawrócenia.*

IV. Znak Mesjasza musimy odczytać i my, zwłaszcza w Adwencie. *Metánoia* — nawrócenie jest do nas skierowane przede wszystkim nie w kontekście sądu, lecz w kontekście miłości, w kontekście tego przygarnięcia przez Chrystusa, o którym pisze św. Paweł.

Doznajemy tego przygarnięcia w czasie Ofiary Eucharystycznej, która usprawnia nas z kolei do przygarnięcia wszystkiego, co ludzkie. „Jak bowiem Bóg umiłował nas miłością bezinteresowną, tak i wierni powinni z miłością troszczyć się o człowieka, okazując mu taką samą miłość, z jaką Bóg szukał człowieka” (*Dekret o dział. misyjnej Kościoła*, 12).

Adwentowy znak Mesjasza niech będzie znakiem przygarnięcia przez Chrystusa w Eucharystii.

TRZECIA NIEDZIELA ADWENTU

MESJASZ — ZBAWCA

I. Iz. 35, 1—6a.10: *Bóg sam przyjdzie i zbawi nas.*

W tekście proroka Izajasza spostrzegamy dwa obrazy: pierwszy — to pustynia, która ożyje, drugi — to wiara, która uzdrawia. Ażeby zrozumieć związek pomiędzy tymi obrazami, musimy pamiętać o genezie tych tekstów. Powstały one w klimacie syro-palestyńskim, gdzie patrzyło się na step o skąpej roślinności, którego wygląd przywołał na pamięć utracony ogród rajskiej szczęśliwości. Rodziła się więc tęsknota za takim ogrodem; step zamieniający się w ogród byłby znakiem powrotu do stanu rajskiego.

Tymczasem codzienne doświadczenie mówiło co innego. Znużone upałem ręce słaby, wyczerpane pragnieniem kolana mdlały. Zmęczony i słaby człowiek ze stepu nie pasował do wymarzonego obrazu rozkwitego raj. Jednak myśl powrotu do Raju nigdy nie opuszczała natchnionych kart Pisma świętego. W tradycji biblijnej często spotykamy tę tęsknotę, a szczegóły jej wyraz daje właśnie prorok Izajasz.

Kiedy słaby człowiek nie potrafi wyzwolić się od rzeczywistości jałowego stepu, wówczas Bóg sam przychodzi, by nas zbawić. Akcent jest położony na zbawczej inicjatywie Boga, wobec której człowiek nie może jednak pozostać bezczynny: *Powiedzcie małodusznym: Odwagi! Nie bójcie się.* Zwrot „nie bójcie się” nie jest jakimś wyrazem społecznego protestu, ma on głęboki sens teologiczny, oznacza bowiem: nie lękajcie się niespodziewanej (lub niewygodnej) obecności BOGA-KTÓRY-PRZYCHODZI-NAS-ZBAWIĆ. *Oto wasz Bóg.* Obecności Boga będą towarzyszyć szczególne fakty: uzdrowienia. Nie chodzi tu tylko o właściwości terapeutyczne, lecz przede wszystkim o ich głęboki wydzźwięk teologiczny: uzdrowienia zaświadczą działalność zbawczą Boga. Na ten właśnie aspekt będą zwracać uwagę ewangelisti, używając w opisach uzdrowień raczej greckiego słowa *sodzo*, które oznacza *ocalać, zbawiać*, niż technicznego wyrażenia *therapeuo* — *uzdrowiać*.

Ostatni obraz to powrót do Boga. Chodzi tu nie tyle o sam fakt powrotu, ile raczej o skutki tego powrotu. *Osiągną szczęście i radość* — świadczy to o wejściu w bliższy kontakt z Bogiem. Łączność, która ongiś istniała między Bogiem a człowiekiem, zostanie przywrócona.

II. Jk 5, 7—10: *Umacniajcie serca wasze, bo przyjdzie Pana jest bliskie.*

Można by nazwać ten urywek Pisma św. zachętą do cierpliwości jako stylu życia chrześcijańskiego. Obrazowanie, jakie otwiera obecne czytanie, uzupełnia niejako obrazy poprzednie z czytania pierwszego.

Oto rolnik czeka wytrwale... Deszcz wczesny to deszcz jesienny, który zmiękcza glebę i czyni ją gotową pod zasiew; deszcz późny to ostatnie deszcze na wiosnę (marzec—kwiecień), które przyspieszają dojrzewanie plonów. Obraz związany z cyklem przyrody jest tak zrozumiały, że nie wymaga dalszych wyjaśnień. I dlatego może służyć jako uzasadnienie ogólnego wyczekiwania życiowego, cierpliwości jako postawy życiowej.

Wyrażenie „umocnić serce” znane było w Starym Testamencie. Oznaczało ono ćwiczenie się w odwadze, której siedzibą wedle powszechnego mniemania było serce. Cierpliwość bowiem jest jakimś aktem odwagi. A ponieważ praktyka dnia codziennego wykazuje, iż najwięcej odwagi, a więc cierpliwości, trzeba mieć we wzajemnym, społecznym współżyciu, dlatego św. Jakub przypomina: *Nie uskarżajcie się jeden na drugiego.*

Przyjście Pana jest już bliskie. Cierpliwość chrześcijańska winna być eschatologiczna. To greckie słowo oznacza, iż chrześcijanin oczekuje nie tylko na dobra tego świata, lecz także i przede wszystkim na dobra przyszłe. W tym jest położona cała jego nadzieja, ale też i w tym kryje się sąd nad nim. *Oto sędzia stoi przed drzwiami.* Sąd o wykorzystane lub nie możliwości zbawienia, sąd nad wytrwalością. W znany opowiadaniu Franza Kafki pt. *Przed prawem*, człowiek przychodzący ze wsi pragnie wejść do prawa i prosi strażnika o pozwolenie wejścia. Ale strażnik powiada, że na razie nie może mu pozwolić na wejście. Człowiek czeka długo na przyrzeczone pozwolenie, starzeje się, a gdy zbliża się jego koniec, dowiaduje się, że to wejście, przed którym tak długo czekał, było przeznaczone tylko dla niego. Nikt inny oprócz niego nie mógł przejść (Franz Kafka, *Wyrok*, Warszawa 1957, ss. 114—116).

Zbawienie nasze, choć zapoczątkowane przez Boga, zależy jednak od nas samych. Nikt za nas nie może wziąć na siebie naszej własnej odpowiedzialności zbawienia. Nikt nas nie może w tym zastąpić. „Bóg stworzył nas bez nas, ale nas nie może bez nas zbawić” — pisał św. Augustyn.

III. Mt 11, 2—11: *Czy ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?*

Przyszedł moment, kiedy Jan Chrzciciel zaczął mieć wątpliwości odnośnie osoby i posłannictwa tego, którego zapowiadał. Dlatego przebywając już w więzieniu posyła swoich uczniów do Chrystusa z tym charakterystycznym pytaniem: „Czy to ty...?”

Odpowiedź Chrystusa mówi o znakach, które mają zaświadczyć prawdziwość posłannictwa Mesjasza. W jakiś sposób na te znaki wskazywał prorok Izajasz. Są to znaki Mesjasza miłosiernego, Mesjasza-Zbawcy. Misja Chrystusa polega na zbawieniu ludzi: *ubogim głosi*

się *Ewangelię*. Zbawienie dociera poprzez słowo Boże do każdego, kto szczerym sercem pragnie je przyjąć.

Chrystus mówi także o Janie Chrzcicielu. Jest on największym prorokiem, a nawet więcej niż prorokiem. Przy pomocy obrazów Chrystus określa misję proroka: to nie trzcina kołysząca się na wietrze, lecz człowiek gotowy na wszystko w obronie zasad, jakie głosi (oportunistą nie może być prorokiem!); to nie pochlebca i karierowicz, lecz człowiek surowego stylu życia (mięczak nie może być prorokiem!). Na tym polega wielkość Jana, że bezkompromisowo odczytuje mesjańskie znaki Chrystusa. Ale na tym też — i tu kryje się wielki paradoks — kończy się misja Jana. Chrzciciel należy jeszcze do starego porządku, nie może zrozumieć całego posłannictwa Chrystusa. W ten sposób możemy odczytać te dziwne słowa Chrystusa: *najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on*.

My chrześcijanie rozumiemy misję Chrystusa jako zbawcze dzieło miłości. Zbawienie bowiem nie jest niczym innym jak tylko zanurzeniem się w zbawczej miłości Boga.

IV. Zgromadzeni wokół stołu Pańskiego odczytujemy teksty mówiące o zbawczych znakach Mesjasza. Na słowa Izajasza powołuje się Chrystus. Stwierdzamy jedność interpretacji.

„Idźcie i oznajmijcie X i Y” — zdaje się mówić do nas Chrystus. Lecz to, co wystarczało Janowi, nam nie wystarcza. Nie możemy poprzestać tylko na odczytaniu tekstów biblijnych mówiących o Chrystusie. Musimy poznać to, o czym Jan nie miał pojęcia. Poznać Boga-Człowieka. Poznać Jego miłość. Poznać Jego dar. Dar życia poprzez Chleb Eucharystyczny.

Kiedy jesteśmy zgromadzeni wokół eucharystycznego stołu, jesteśmy więksi niż Jan Chrzciciel. Chrystus posłał Janowi odpowiedź. Do nas przychodzi.

„Niech Pan Jezus przybędzie do nas,
niech mówi w duszy każdego
niech przysposobi serca do wiary,
niech prowadzi dusze do Ciebie,
O Boże miłosierny”.

(modlitwa biskupa Serapiona z IV w.).

CZWARTA NIEDZIELA ADWENTU

MATKA MESJASZA

I. Iz 7, 10—14: *Oto Panna pocznie*.

Poprzez trzy kolejne niedziele Adwentu przyzwyczailiśmy się do postaci, które zapowiadają Mesjasza — do Izajasza i do Jana Chrzciciela. W czytaniach dzisiejszej niedzieli wyłania się jakby z mroku

postać Matki Mesjasza. Przychodzi ona jak każda matka — skromnie, jakby nieśmiało. W ten sposób dopełnia się tryptyk (na wzór owych gotyckich, roratnią świecą oświetlonych) postaci z adwentowego orszaku Mesjasza.

„Wdzięczna Matko Zbawiciela,
Bramo niebios, co jak zorza
Blaskiem oczy uwesela,
Promienista Gwiazdo morza”.

Kim jest owa Panna, o której mówi Izajasz, i kim jest Emmanuel?

W kontekście wypadków politycznych za króla judzkiego Achaza (VIII w. przed Chr.), kiedy nic nie było wiadomo, słowa Izajasza pełnią rolę jakiegoś programu, programu ufności i wiary w Boga. Prorok zapowiada znak opieki Bożej. Będzie nim urodzenie się królewskiego potomka. Król Achaz w swoich rachubach politycznych nie wziął pod uwagę współrzędnej Boga i dlatego przeliczył się. Kiedy więc zdawało się, że nic już nie może uratować królestwa przed upadkiem, znak Boga, to jest urodzenie przez córkę królewską syna, miał wlać otuchę w zwątpione serca.

Znak Boga był dany nie tylko dla pokolenia Achaza i Izajasza. Był to znak mesjański. Tak to rozumiała cała tradycja biblijna i tak to interpretowano od najdawniejszych czasów. Dlatego hebrajskie słowo *almah* przetłumaczono na greckie *parthenos* czy łacińskie *virgo*, co oznacza *dziewica*. Jest tu zatem mowa o dziewiczym narodzeniu już nie jakiegoś potomka królewskiego, lecz Mesjasza. *Emmanuel* oznacza *Bóg z nami*. Będzie to odtąd symboliczne imię Mesjasza, który przyniesi nam zbawienie. A ową Panną jest Matka Mesjasza, Maryja, której dziewicze macierzyństwo chrześcijaństwo od początku uznawało.

„Matko wiernych rzesz jedyna,
Coś, jak lilia śnieżnobiała,
Wprzód i potem, rodząc Syna,
Czystą Panną pozostała”.

II. Rz 1, 1—7: *Jezus Chrystus, pochodzący według ciała z rodu Dawida, Syn Boży.*

Rozpoczynając swój list do Rzymian św. Paweł zapowiada krótko jego temat: *dobra nowina o Jezusie Chrystusie z rodu Dawida, który jest Synem Bożym*. Obrazowy język proroka Izajasza został tutaj ujęty w ścisłą formułę, opartą już na fakcie historycznym przyjścia na świat Chrystusa.

Synostwo ludzkie i synostwo Boże.

Najpierw Chrystus pochodzi według ciała z królewskiego rodu Dawida. Zapowiedź Izajasza o potomku królewskim znalazła tu oczywiste potwierdzenie. Chrystus jest prawdziwym człowiekiem narodziłym z prawdziwej Matki — Dziewicy.

Chrystus jest Synem Bożym nie metaforycznie, lecz rzeczywiście. W Piśmie św. spotykamy nieraz określenie *Syn Boży* zastosowane do ludzi sprawiedliwych, do królów izraelskich, czy nawet do całego narodu izraelskiego. Wyraża to tylko szczególnie stosunek tychże do Boga, nie zaś pochodzenie. Tymczasem Jezus Chrystus jest od wieków prawdziwym Synem Bożym, który w pewnym określonym historycznie momencie stał się człowiekiem.

Nie można było lepiej i krócej napisać metryki Jezusa Chrystusa, niż to był uczynił św. Paweł, wykorzystując być może starą formułę wiary. A za tą formułą kryje się Matka Mesjasza.

„Zbawczy łaski zjednaj strumień
Pokutnikom, Matko miła,
Ty, coś wśród natury zdumień
Swego Stwórcę porodziła”.

III. Mt 1, 18—24: *Jezus narodzi się z Maryi, zaślubionej Józefowi, z rodu Dawida.*

Opis, który dzisiaj czytamy, możemy zaliczyć pod względem literackim do tzw. „zwiastowań narodzin”. Znamy z ewangelii Łukaszczej zwiastowanie Maryi. Św. Mateusz podaje nam zwiastowanie Józefowi. Lecz nas bardziej interesuje prawda teologiczna zawarta w tym opowiadaniu niż jego forma literacka.

Mateusz nazywa Józefa człowiekiem prawym, czyli sprawiedliwym. Pytamy się, na czym polegała owa prawość Józefa, tym bardziej, że miał on zamiar opuścić Maryję w jej szczególnej sytuacji, co trudno nazwać prawością.

Józef znał — możemy być tego pewni — tajemnicę poczęcia Maryi. Jako człowiek prawy na pewno doszukiwał się prawdy. I oto przekonał się, że pomiędzy ich życie — młodych małżonków — wszedł Bóg, który niejako „odebrał” mu żonę. Prawość Józefa polega na tym, że nie prawował się z Bogiem, nie uważał się za oszukanego, nie patrzył na to z punktu widzenia kodeksów honorowych, lecz z punktu widzenia świętości życia. Widząc tajemnicę Boga, po prostu chciał odejść. Lecz Bóg nie chciał tego odejścia. Józef miał pozostać, aby zapewnić legalne urodzenie Jezusa. *Emmanuel — Bóg z nami* potrzebował ludzkiego imienia: *Jezus, syn Józefa, z rodu Dawida*. W ten sposób tajemnicza przepowiednia Izajasza zyskuje tutaj najpełniejsze urzeczywistnienie.

A Maryja? Dostępując tak wielkiego zaszczytu Matki Mesjasza nie ma wcale łatwiejszego życia. Przeciwnie, jej stosunek do męża komplikuje się; jest zdana na łaskę człowieka, który ją chce opuścić. Józef jednak jest człowiekiem prawym, rozumie wolę Bożą względem siebie i przyjmuje ją.

IV. Advent jest czasem, w którym winniśmy uświadomić sobie

nasze z Bogiem powiązanie. A my tymczasem żądamy znaku, tak jak biblijny król Achaz.

Znakiem dla Achaza był Emmanuel historyczny.

Znakiem dla nas jest Emmanuel eucharystyczny. Bóg, który stał się człowiekiem (z rodu Dawida), aby być zawsze z nami.

Ta świadomość Emmanuelu, czyli Boga zawsze z nami obecnego, którego w szczególny sposób przyjmujemy w Komunii św., powinna być dla nas pomocą w rozwiązywaniu najrozmaitszych problemów, jakie nam każdy dzień przynosi. Józef nie dałby sobie rady sam z rozwiązaniem swojego problemu, gdyby Bóg mu tego nie obwieścił.

Nie pozostawajmy z naszymi problemami sami, bo wówczas pozostanie nam chyba tylko ucieczka. Niech wkracza Emmanuel w środek naszego życia, tak jak wkroczył w życie Maryi i Józefa, uszlachetniając je i uświęcając.

Emmanuel jest naszym Bogiem, naszym Przyjacielem. Trzeba mu tylko zaufać. Tak jak zaufała mu jego Matka, której nie przestaniemy prosić:

„Skoro usta Archanioła
Powitalne ślą Ci: Ave!,
Na lud, co o litość woła,
Swe wejrzenie rzuć łaskawe”.

(zwrotki z antyfony *Alma Redemptoris* w tłum. ks. T. Karyłowskiego).

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Ks. Stanisław Grzybek

UROCZYSTOŚĆ NIEPOKALANEGO POCZĘCIA (8. XII)

Teologiczne podstawy Niepokalanego Poczęcia

Czyt. I: Rdz 3, 9—15.20; Czyt. II: Ef 1, 3—6.11—12; Ewangelia: Łk 1, 26—38.

1. Wstęp. Dnia 8 grudnia 1854 r. papież Pius IX ogłosił Urbi et Orbi (Rzymowi i światu) dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Maryi Panny. W wydanej z tej okazji dogmatycznej bulli *Ineffabilis Deus*, między innymi czytamy: „Nauka według której Najśw. Marya Panna od pierwszej chwili swojego poczęcia, dzięki łasce i specjalnemu przywilejowi wszechmocnego Boga, ze względu na zasługi Zbawiciela rodzaju ludzkiego Jezusa Chrystusa została wyjęta z pod wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego, jest nauką przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią mocno i stale wierzyć”. Powyższe orzeczenie Ojca Świętego jasno i wyraźnie określa treść

dzisiejszego święta. Jest ono niewątpliwie przedmiotem naszej wiary. Po wyjaśnienie tej prawdy sięgamy do Objawienia przekazanego nam w Piśmie św. i w Tradycji (Por. M. Schmaus, *Mariologie*, München 1961, s. 205, 215—224).

Stamtąd dowiadujemy się, że każdy człowiek jest tak wielki, jak bliski jest Boga. Maryja jest tak blisko Boga, jak bliskie jest dziecko swej matki. Ona nie tylko nosi w sobie obraz Boży, ale jeszcze jest sama niezatartym i niezamazanym obrazem. Stąd płynie jej wielka zażyłość i nieustanne obcowanie z Bogiem. Szeroko i dogłębnie wyjaśniają nam te prawdy dzisiejsze czytania mszalne.

2. Egzegeza tekstów. Ideą centralną pierwszego czytania jest radosna obietnica Boża, zesłania na ziemię Zbawiciela świata, stąd nazwa tego tekstu „protoewangelia”, pierwsza radosna nowina. Nowina ta zawarta jest w niezwykle konkretnych i jasnych słowach: *Nieprzyjaźń wprowadzam między ciebie a niewiastę, między potomstwo twoje a potomstwo jej. Ono zmiażdży ci głowę a ty zmiażdżysz mu piętę.* (Rdz 3, 15). Zapowiedź ta jest przede wszystkim prorocstwem chrystologicznym. Odnosi się do wybawiciela rodu ludzkiego, krótko mówiąc do Chrystusa.

Zaimiek osobisty „ono”, tutaj użyty wskazuje właśnie na Niego, na potomstwo niewiasty. Dawniej za św. Hieronimem (tłumaczenie Vulgaty), czytaliśmy: *Ona* i rozumieliśmy, że *Ona* tj. niewiasta zmiażdży szatanowi głowę, dziś ponad wszelką wątpliwość czytamy *Ono* to jej potomstwo odniesie zwycięstwo nad szatanem, przez co niewątpliwie chwała zwycięstwa spada także na „Nią” na matkę potomstwa. W tym sensie rozumiane nasze prorocstwo można nazwać także prorocstwem mariologicznym. Nie ma bowiem Chrystusa bez Matki.

Droga jednak do ostatecznego zwycięstwa będzie długa. Będzie wiodła poprzez nieprzyjaźń, jaką Bóg wprowadzi między szatanem (-wężem) a między niewiastą. Następstwa tej nieprzyjaźni będą oczywiste. Ujawnią się już u samych początków dziejów ludzkich. Podzielią one świat na dwa obozy: na tych którzy staną po stronie szatana i tych którzy się opowiedzą za niewiastą. Szatan „zmiażdży” swoim przeciwnikom piętę, niewiasta zaś przez swoje potomstwo „zmiażdży” szatanowi głowę. W językach semickich „zmiażdżyć komuś piętę” znaczy pokonać go częściowo, zaś „zmiażdżyć mu głowę”, znaczy odnieść nad nim całkowite zwycięstwo.

Tekst nasz sugeruje walkę szatana z niewiastą, która toczyć się będzie przez długie wieki, ze zmiennym szczęściem, ale zakończy się ostatecznie pełnym zwycięstwem niewiasty. To napełnia nas radością i optymizmem.

Razem ze zwycięstwem odniesionym ostatecznie przez niewiastę przyjdzie na ziemię nowe życie. Dlatego Ewa, pierwsza niewiasta, która rozpętała walkę z szatanem, a która jest tutaj typem Marii, jest w dzisiejszym czytaniu nazwana: matką wszystkich żyjących. *Męż-*

czyzna dał swej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących (Rdz 3, 20).

Można powiedzieć, że omawiana protoewangelia prezentuje nam początek dziejów zbawienia, ewangelia zaś dzisiejsza, ze swoją sceną zwiastowania, wyraźnie w te dzieje wprowadza Maryję — Matkę Jezusa. Ona naprawdę staje się tutaj przez swoje wielkie „fiat” matką wszystkich żyjących w Chrystusie.

W protoewangelii szatan(-zły duch) rozmawia z niewiastą, tutaj w ewangelii anioł(- także duch) prowadzi dialog z inną niewiastą. W jednym i drugim wypadku chodzi o szczęście człowieka, które polega na życiu z Bogiem. Tam to szczęście przez nieposłuszeństwo niewiasty zostaje zaprzepaszczone i ginie, tu przez posłuszeństwo Marii odnajduje się i trwa.

Wszystko to jest możliwe, choć po ludzku wydaje się niemożliwe. Jest możliwe dlatego, bo dla Boga nie ma nic niemożliwego (Łk 1, 37). Kiedy P. Bóg zechciał aby Abraham stał się ojcem wybranego narodu i aby przez niego i w nim zaczęła się na ziemi realizować historia zbawienia, to sprawił, że żona Abrahama urodziła syna, choć wszystko wokoło niej, świadczyło przeciw jej macierzyństwu. Urodziła dlatego, bo czy jest coś, coby było niemożliwe dla Boga? (Rdz 18, 14). Podobnie w Maryi realizuje się to, co jest niemożliwe u ludzi: jest niepokalanie poczęta. Odkrył w niej już tę rzeczywistość archanioł Gabriel dlatego w oparciu o nią przywitał Najśw. Maryję Pannę słyszanyimi przed chwilą słowy: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z tobą, błogosławionaś ty między niewiastami* (Łk 1, 28). Wszystkie te określenia, każde następne mocniej od poprzedniego podkreślają specjalne i uprzywilejowane stanowisko Maryi. Da się ono sprowadzić do jednego wspólnego mianownika i określić jednym terminem: *electa-wybrana*.

W tym sensie można do Maryi także odnieść całe drugie czytanie, które mówi o naszym wybraniu w Chrystusie, jeszcze przed założeniem świata (Ef 1, 4). Jeśli my z miłości Bożej, zanim zaczęliśmy istnieć, już zostaliśmy przez Boga wybrani i przeznaczeni do chwały niebieskiej, to tym bardziej Ona — jest specjalnie wybrana i uhonorowana przywilejem niepokalanego poczęcia. Miała przecież być Matką Syna Bożego.

3. Znaczenie teologiczne. Niepokalanie poczęta tzn. przede wszystkim wybrana. Od wieków wybrana przez Boga i dla Boga. Można do niej odnieść słowa Pisma św. *Jeszcze nie było przepaści a już poczęta była* (Przyp 8, 14). Św. Bernard stwierdza, że „Najśw. Panna nie ukazuje się niespodziewanie, nieprzewidzianie, przypadkiem, Ona była od wieków wybrana i od wieków znana Wszechmocnemu, który ją sobie przygotował, aby stała się kiedyś Jego Matką” (*De Nativitate Virginis*). To odwieczne wybranie Marii było jej powolnym i systematycznym przygotowaniem do Wcielenia

się Syna Bożego. I właśnie dlatego, że miała stać się schronieniem dla syna Bożego, wypadało aby była niepokalana, wolna od wszelkiego grzechu. Kiedy król Dawid postanowił zbudować świątynię Wszehmocnemu Bogu, czytany w księdze Kronik, zaczął zbierać na ten cel wielkie i liczne ofiary. Chcąc się jakby usprawiedliwić przed swoim narodem, dlaczego tak wiele od nich żąda, odpowiedział: *Wielkie to jest dzieło, albowiem nie dla człowieka ale dla Boga przygotowuję mieszkanie* (1 Krn 29, 1). Wszehmogący Bóg wybierając Najśw. Maryję Pannę na Matkę swego Syna, czynił podobnie: nie dla człowieka ale dla Boga przygotowywał mieszkanie. Musiało więc ono być niepokalane.

Niepokalana znaczy dalej tyle co piękna. *Piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce, groźna jak oddział uzbrojonego wojska* (Pnp 6, 10). Są to tylko porównania, które nie przedstawiają pełnej rzeczywistości, nie mniej pozwalają nam sobie tę rzeczywistość wyobrazić. Piękność Maryi jest nie tyle zewnętrzna ile wewnętrzna, bo *cała chwala córki królewskiej jest od wewnątrz* (Ps 45, 14). Polega ona na czystości jej duszy, tj. na wolności od wszelkiego a więc i pierwotnego grzechu. Pius IX pisał o Niej, że Maryja „posiadała świętość i czystość jakiej poza Bogiem nikt nie posiada i ani o nikim prócz Boga pomyślaną być nie może” (*Ineff. Deus*). Mógł więc archanioł Gabriel pozdrowić ją w dzień zwiastowania: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski* (Łk 1, 28). Znaczyło to, że Maryja jest ubogacona wszelkimi łaskami. Pozdrowienie to nie jest życzeniem skierowanym pod adresem przyszłej Matki Zbawiciela, ale jest faktycznym stwierdzeniem takiego stanu. Jest objawieniem przed światem konkretnej rzeczywistości. Dlatego może być powodem do radości nie tylko Maryi ale i całego świata.

Wreszcie Niepokalana, znaczy także wolna. Wolna od wszelkiego grzechu i wolna od konsekwencji grzechu. Św. Augustyn mówi, że „wypadało, aby Chrystus, jak miał w niebie nieśmiertelnego Ojca, aby tak samo miał na ziemi Matkę, wolną od śmierci grzechowej”. Z tej też racji Ojcowie Kościoła nazywają Maryję „ogrodem zamkniętym”, do którego szatan nie miał nigdy przystępu, ani którego nie objął nigdy w swoje posiadanie.

Jak kiedyś w raju szatan przez grzech zatryumfował nad Ewą, tak teraz Maryja przez swoją wolność od grzechu tryumfuje nad szatanem. To wszystko sprawia, że jest umiłowaną córą Ojca niebieskiego, najgodniejszą Matką Syna Bożego i świątynią Ducha Świętego (KK, rozdz. 8).

Słusznie powiedział do Niej anioł: *Pan jest z Tobą* (Łk 1, 11). W jaki sposób Pan jest z Maryją? Czy tak jak był kiedyś w St. Testamencie z Abrahamem (Rdz 21, 22), z Jakubem (Rdz 31, 3), z Mojżeszem (Wj 4, 12), czy wreszcie z Jozuem, do którego powiedział: *tak będę z tobą, jak kiedyś byłem z Mojżeszem, nie opuszczę cię ani*

porzucę (Joz 1, 5). O nie! Tam w St. Testamencie P. Bóg był razem ze swoim narodem wybranym przez przymierze, tu jest przez pełnię łaski. Tam był związek zewnętrzny tu jest typowo wewnętrzny. Tam było przybrane, tu jest rzeczywiste dziecięstwo Boże. Na tej postawie możemy nazwać Niepokalane Poczęcie kamieniem węgielnym, który Wszechmogący Bóg ustawił na świecie, zaczynając realizację dzieła zbawienia człowieka.

4. Zastosowanie praktyczne. Z głęboką wiarą i prawdziwą miłością, nie ukrywając swojego szczerego podziwu, patrzymy dziś na Niepokalaną Matkę Boga i Matkę wszystkich ludzi. W Jej stronę ślemy naszą pokorną, opromienioną szlachetną dumą, cichą modlitwę: Naprawdę, *Tyś chwałą Jeruzalem, Tyś weselem Izraela, Tyś chlubą całego naszego narodu* (Jdt 15, 9). Tyś Niepokalana! My nie jesteśmy niepokalani, ale chcemy niepokalane wieść życie. Życiem swoim pragniemy udowodnić, że na Twoje podobieństwo przygotowujemy w sercach naszych Synowi Twojemu godne mieszkanie, po to, aby *Słowo Boże stało się Ciałem i zamieszkało między nami* (J 1, 14).

HOMILIA NA BOŻE NARODZENIE

Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic (Iz 9, 6).

Czyt. I: Iz 9, 1—6; Tyt 2, 11—14; Czyt. II Ewangelia: Łk 2, 1—14.

1. Wstęp. W świętą noc Bożego Narodzenia, każdy wierzący w Chrystusa na skrzydłach wiary i miłości przenosi się do betlejemskiej groty, by w ciszy swojego serca uwielbiać i adorować to *Słowo, które stało się ciałem i zamieszkało między nami* (J 1, 14). Miało to miejsce w 750 roku od założenia Rzymu, w miejscowości położonej o 9 km od Jerozolimy, przy drodze wiodącej z północy poprzez Hebron do Egiptu. Niewielka miejscowość Betlejem, granicząca z Pustynią Judzką, obfitująca w dość liczne pastwiska i winnice, właściwie nikomu nie znana, w jednej chwili stała się najświętszym miastem świata.

Stało się to właśnie wtedy, gdy w tym mieście ziściły się mesjańskie prorocтва, zrealizowały się nadzieje narodu wybranego, przyszedł na ziemię obiecany Mesjasz. Pobożność chrześcijańska uwieczniła pamiątkę tego wydarzenia, krótkim, lapidarnym, ale jakże bogatym w treść, łacińskim napisem, wrytym w marmurowej posadzce historycznej groty: *Hic de Maria Virgine natus est Christus*. Tu z *Maryi Dziewicy narodził się Chrystus*. Czytając ten napis chciało by się powiedzieć: nie tylko się narodził, ale jeszcze przemienił i uświęcił świat. Przyniósł temu ówczesnemu skłóconemu, nieszczęśliwemu i rozdartemu światu największą wartość: upragniony, Boży pokój. Dlatego można powiedzieć, że Boże Narodzenie jest świętem prawdziwego pokoju.

2. Egzegeza tekstów. Pierwsze czytanie, wyjęte z proroka Izajasza, przepełnione jest nutą optymizmu i radości. Nareszcie, mówi prorok, spełniły się nadzieje mesjańskie. *Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką.* (Iz 9, 1). Udręka adwentowego czekania jest już za nami. Rodzi się dziecko. Ważne tu jest to co prorok o nim mówi: *Nadano Mu imię: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Ojciec na wieki, Książę Pokoju* (Iz 9, 5). W nomenklaturze semickiej „nadać komuś imię”, znaczy tyle co określić jego istotę. Tu prorok określa kim z istoty swojej będzie to dziecko. Będzie to przede wszystkim: *El gibbor* — Bóg Mocny. Wielu uczonych w tym określeniu widzi jeden z dowodów na Bóstwo Mesjasza w St. Testamencie. W tym aspekcie bardziej promienna więcej konkretna rysuje się wizja Jego przyszłego królestwa i Jego panowania. *Wielkie to będzie Jego panowanie, w pokoju bez granic, na tronie Dawida i nad jego królestwem, które on utwierdzi i umocni prawem i sprawiedliwością odtąd i na wieki* (Iz 9, 6).

Wszystkie te dobrodziejstwa, wyżej wymienione, drugie czytanie nazywa wielką łaską Boga. *Dziś, można zatem powiedzieć, ukazała się łaska Boga, który niesie zbawienie wszystkim ludziom* (Tyt 2, 11). Książę Pokoju, który tę łaskę przyniesie sam będzie Wybawicielem i to nie tylko Izraela ale całej ludzkości. Nigdzie gdzie indziej idea uniwersalizmu zbawczego nie została tak jasno wyrażona, jak w słyszanych przed chwilą czytaniu. Mesjasz należy do wszystkich i dlatego wszyscy skorzystają z jego zbawczego dzieła. Zbawienie jednak nie jest magiczną siłą, która działa niezależnie od woli człowieka. Kto pragnie skorzystać z jego owoców, musi *wyrzekłszy się bezbożności i żądz światowych rozumnie, i sprawiedliwie i pobożnie żyć na tym świecie.* (Tyt 2, 12). Zbawienie w pełni w nas zaowocuje, *gdy będziemy gorliwi w spełnianiu dobrych uczynków* (Tyt 2, 14). Boże Narodzenie zatem żąda od nas, byśmy się w nie całym sobą zaangażowali. Znaczy to, mamy przyjmując Prawdę i odpowiedzieć na nią życiem w Prawdzie.

Ewangelia dzisiejsza składa się wyraźnie z dwóch części. Pierwsza historyczno-narracyjna (Łk 2, 1—7) w spokojnym i rzeczowym tonie wyznacza Bożemu Narodzeniu przestrzenno-czasowe ramy. Nie ulega zatem wątpliwości, że Chrystus jest postacią historyczną. Urodził się za rządów cesarza Augusta, za panowania wielkorządcy Kwiryniusza, z okazji spisu ludności w Palestynie. Mieszkańcy Betlejem byli świadkami tego faktu. I oto tak Chrystus wszedł w naszą historię.

Druga część ewangelii o charakterze teologiczno-kerygmaticznym (Łk 2, 8—14) ukazuje nadprzyrodzone i zbawcze konsekwencje tego faktu. Boże Narodzenie jest przede wszystkim narodzeniem się *Zbawiciela* świata. Słowa anioła mają być potwierdzeniem tej prawdy. W Piśmie św. P. Bóg często posługiwał się aniołami, gdy chciał oznajmić światu swoją wolę. I dlatego tutaj ukazuje się także anioł

i słyszymy jego słowa: *Zwiastuję wam radość wielką... że się wam narodził dziś Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan* (Łk 2, 10n). Nie jest to dziełem przypadku, że anioł nazywa tu nowonarodzone Dziecię brzemiennymi w treść tytułami: *Z b a w i c i e l - M e s j a s z — P a n*. Wszystko to stanowi jasną i wyraźną legitymację Bóstwa Jezusa Chrystusa. Konsekwencją tego narodzenia ma być: rozprzestrzenienie się chwały Bożej na świecie i nastanie na ziemi ery pokoju. Te dwa wielkie i upragnione dobra przynosi na ziemię razem ze swoim narodziem Chrystus.

Przeczytana przed chwilą ewangelia dziecięstwa Chrystusa, prawdopodobnie nie należała do pierwotnej kerygmy apostoelskiej. Za tym twierdzeniem przemawia brak tego opisu w najstarszej ewangelii św. Marka. Ale ewangelia ta zrodziła się także z natchnienia Ducha Świętego, wtedy gdy pierwsi chrześcijanie zaczęli pytać apostołów, skąd wziął się Chrystus, ten Chrystus którego wy przepowiadacie? Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały i wstępujący w niebo? Jaka jest jego genealogia, gdzie się urodził? I trzeba było na te pytania dać konkretną odpowiedź. Zadania tego podjęli się dwaj ewangelieści Mateusz i Łukasz. I tak powstały pierwsze rozdziały ich ewangelii, których treścią karmi nas Kościół w dzisiejsze święto.

3. Znaczenie teologiczne. Dzisiejsza liturgia mszalna akcentuje przede wszystkim ludzkie i Boskie pochodzenie Chrystusa. Gdyby dzisiejsza ewangelia mówiła tylko o Bóstwie Chrystusa, mielibyśmy prawo sądzić, że Jego człowieczeństwo jest tylko pozorne. (Tak sądzili twórcy pierwszych herezji, np. dokeci). Gdyby ograniczyła się do wyakcentowania Jego ludzkiego pochodzenia, moglibyśmy mieć słuszne wątpliwości odnośnie Jego Bóstwa. Dlatego też ewangelieści jak i później sam Chrystus „zachowują stale równowagę obu światów. Najwspanialsze, najwymowniejsze dowody Bóstwa, nie przesłaniają nigdy człowieka, a blask Bóstwa lśni w najgłębszych nawet uniżeniach człowieczeństwa”. (Por. *Nicolas-Dąbrowski, Życie Maryi Matki Bożej*, Poznań 1964, s. 145). Niewątpliwie narodzenie Chrystusa w betlejemskiej grocie było poniżeniem dla Jego Bóstwa, ale to ani na chwilę nie zachwiało wiarą Maryi i wiarą jej najbliższych, przeciwnie zmobilizowało i postawiło na nogi całą Jerozolimę, a chciałoby się powiedzieć i cały ówczesny świat. Maryja adorująca Chrystusa w betlejemskiej grocie, jest i pozostanie dla nas wymownym symbolem i wyrazem postawy każdego chrześcijanina, który patrząc na człowieczeństwo Chrystusa oddaje w nim hołd Jego Bóstwu.

Realizm Bożego Narodzenia zmusza nas do oddania chwały Bogu, który tak *umiłował świat, że Syna swojego dał, aby wszelki kto wierzy weń nie zginął, ale miał żywot wieczny* (J 3, 15). O tej chwale rozmyślał pobożny król Dawid, który układał *Te Deum* St. Testamentu, swój Psalm 8 i kiedy wypowiadał głębokie słowa: *O Panie*

Władco nasz jak wspaniałe jest imię Twoje po całej ziemi (Ps 8, 1). Ale Dawid myślał wtedy o chwale, która należy się Bogu za dzieło stworzenia. My zaś dziś mamy na myśli chwałę Bożą za dzieło odkupienia. Narodził się nam przecież dziś Zbawiciel świata. Do chwały tej zachęcają nas i aniołowie i pasterze i trzej królowie, ale przede wszystkim doskonałą klasę tej chwały prezentuje nam dziś sama Matka Boża. Uczmy się od Niej jak w każdej sytuacji i za wszystko należy uwielbiać Boga.

Zbawienie Chrystusowe niesie ze sobą dobro, któremu na imię: pokój. Już Micheasz prorokował o Mesjaszu, że *Ten będzie pokojem* (Mich 5, 4). Przyniesie pokój w sobie i rozprzestrzeni go wokoło siebie. Królestwo Jego będzie także królestwem pokoju (Por. Iz 11, 1—9). Ustaną w nim swary i kłótnie, zniknie niesprawiedliwość i krzywda, zapanuje powszechnie miłość i zgoda. Nie będzie to owoc chwilowy, przemijający ale trwałe. Pokój przyniesiony przez nowonarodzone Dziecię i złożony w darze nieszczęśliwej ludzkości będzie krótko mówiąc wiecznym pokojem. Do takich wniosków upoważnia nas choć dzisiejsze I czytanie mszalne: *Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic* (Iz 9, 6).

Tak wielki dar Bożego Dziecięcia i cieszy nas niezmiernie i równocześnie zawstydza. Czy my umiemy żyć tym darem? Czy my przypadkiem lekkomyślnie nie zaprzepaszczamy jego bezcennych wartości? Pokój przyniesiony przez Chrystusa zmusza nas do życia w pokoju z Bogiem, z ludźmi i z samym sobą. Dopiero na fundamencie takiego pokoju możemy rozwijać w sobie i spodziewać się tu na ziemi szczęśliwego życia. Aby dobrze zrozumieć tę prawdę przychodźmy często tu do betlejemskiej grotty, na rozmowy z Chrystusem na temat sensu i celu przyniesionego przez Niego pokoju.

4. **Z a s t o s o w a n i e p r a k t y c z n e.** W dniu dzisiejszym bardziej aniżeli w innym trzeba nam się zastanowić nad faktem, że Bóg narodził się z człowieka, a zatem życie ludzkie jest nieustannym rodzeniem Boga. Z tej racji, świat Bożego Narodzenia nie można tylko obchodzić, ale święta te trzeba przeżywać. Przeżywać Boże Narodzenie.

Najpierw przeżywać je w sobie, tzn. uświadomić sobie prawdę, że Bóg przyszedł na świat dla mnie i do mnie. I z tej też racji modlić się do Chrystusa:

„Ja nie wiem o mój Panie jakiś miał w złobie tron,
czy serce moje miłsze Ci jest niżli on.

O jedno Cię kornie prosić śmiem:

gdys stajnią nie pogardził, nie gardź i sercem mym”.

(z kolendy)

Potem starać się, o to by Chrystus rodził się wokoło mnie. By się urodził w sercach wszystkich ludzi. Przede wszystkim zaś w sercach biednych, chorych, opuszczonych, samotnych i nieszczęśli-

wych. By wszyscy doznali na sobie ciepła Jego miłości i skutków Jego ofiary. Wtedy napewno zatryumfuje na świecie „chwała Boga na wysokościach” a na ziemi nastanie „pokój ludziom dobrej woli.

UROCZYŚĆ NAJŚW. RODZINY

Rodzina wierna Bogu

Czyt. I: Syr 3, 2—6; 12—14; Czyt. II: Kol 3, 12—21; Ewangelia: Łk 2, 22—40.

1. Wstęp. W Ziemi Świętej w Nazarecie pobożni pielgrzymi mogą po dzień dzisiejszy oglądać grotę, w której kiedyś przed laty mieszkała Najśw. Rodzina. Jedna z tych grot została zamieniona na kaplicę, w której umieszczono nad głównym ołtarzem figury Najśw. Maryi Panny, św. Józefa i 12-letniego Jezusa. Pod tymi figurami widnieje krótki, bogaty w treść łaciński napis: *Hic erat subditus illis — tu był im poddany*. Obraz życia Najśw. Rodziny w jakże prostym, ubogim, chciałoby się powiedzieć pospolitym wydaniu. Tak bardzo podobny do życia innych rodzin izraelskich, a równocześnie wcale do nich niepodobny. Niepodobny, bo Boży, niepodobny, bo święty, niepodobny, bo owiany i opromieniony atmosferą nadprzyrodzonego życia.

Czytając wyżej wspomniany napis, człowiek wpada w głęboką zadumę i pyta się samego siebie: Kto komu był poddany? Dlaczego i poci się poddał? Jak długo trwało to jego poddanie? Odpowiedzi na to pytanie są łatwe. Stwórca poddany stworzeniu, Bóg słuchający ludzi, Zbawiciel na usługach zbawianych. A wszystko w tym celu, aby i na tym odcinku zostawić nam przykład, że *Syn Człowieczy nie przyszedł aby mu służyło, ale służyć i życie swoje oddać za wielu* (). Obraz i wzór idealnej chrześcijańskiej rodziny. Jak ta rodzina w codziennym życiu wyglądać powinna, mówią nam szczegółowo dzisiejsze czytania mszalne.

2. Egzegeza tekstów. Fundamentem, źródłem i natchnieniem wszystkich dzisiejszych czytań liturgicznych są słowa dekalogu: *Czcij ojca twego i matkę twoją, abyś długo żył na ziemi, którą Bóg twój da tobie* (Wj 20, 12). Czytanie pierwsze jest właściwie komentarzem do tego przykazania. Życiowo wyrobiony i doświadczony autor księgi Syracha, podaje motywacje głównie religijno-moralne szacunku i czci, jaką dzieci powinny okazywać rodzicom. Na pierwszy plan wybija się aspekt religijny niemalże nadprzyrodzony. Szacunek dla rodziców, bez względu na to kim oni są i jaką reprezentują postawę jest najwyższym nakazem Bożym. *Albowiem Pan uczcił Ojca przez dzieci, a prawa matki nad synami utwierdził* (Syr 3, 2). Konsekwencją tego szacunku jest błogosławieństwo Boże, które spływa na dzieci. *Czynem i słowem czcij ojca swego, aby spoczęło na tobie jego błogo-*

slawieństwo (Syr 3, 8). Także dobrze odczytane i spełnione w życiu stawiane przykazanie daje dzieciom wiele korzyści i szczęścia już tu na ziemi. Jest źródłem długiego życia, wielu materialnych korzyści, przysparza wiele honoru i szacunku u innych. Mówi o tym wyraźnie dzisiejsze I czytanie: *Kto czci ojca radość mieć będzie z dzieci, ... długo żyć będzie a w czasie modlitwy swej będzie wysłuchany* (3, 5.6). Stąd niby końcowy akrod płynie do dzieci zachęta-wezwanie: *Synu wspomogaj ojca w starości i nie zasmucaj go w jego życiu* (3, 12).

Czytanie drugie z listu do Kolossan przerzuca nas o piętro wyżej, zachęcając do idealnego chrześcijańskiego życia w rodzinie. Św. Paweł chce nas tutaj przekonać, że rodzina to nie koszary, gdzie obowiązuje rygor wojskowy, nie więzienie, gdzie się odsiaduje karę, nawet nie szkoła, gdzie człowiek poddany jest ogólnie obowiązującym przepisom. Rodzina to schronisko dusz idealnych (P r o h a s z k a, *Rozmyślania o Ewangelii*, t. I, s. 222, to zielona oaza, gdzie kwitnie życie, to cichy życiowy zakątek, w którym niepodzielnie panuje miłość. Jeśli chcecie, mówi św. Paweł mieć szczęśliwe rodziny, to *na to wszystko przyobleczcie się w miłość, która jest więzią doskonałości* (Kol 3, 14). Wprowadźcie w wasze rodziny atmosferę taką, jaka panowała w Najśw. Rodzinie w Nazarecie. W tym celu, *obleczcie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość, znosząc jedni drugich i wybacząc sobie nawzajem* (Kol 3, 12.13). Św. Paweł stwierdza że szczęście ludzkie a więc i szczęście rodzinne polega, negatywnie na nierozdrażnianiu się wzajemnym (w. 21), zaś pozytywnie na praktykowaniu miłości, która wszystko może (w. 14).

Ewangelia wydaje się sugerować taką właśnie życiową postawę. Św. Łukasz ukazuje nam w niej Najśw. Rodzinę przede wszystkim wierną Bogu. Na pierwszy plan wysuwa się tu wierność starotestamentalnemu Prawu. Prawo to zaś było twarde, żądało oddania każdego pierwotnego syna na służbę Bogu. Było ono ustanowione na pamiątkę wybawienia od śmierci pierwotnych w Egipcie. Kiedy z czasem do służby Bożej powołano specjalnie pokolenie Lewiego, ustanowiono nowe prawo: rodzice mogli zabrać sobie swojego syna, ale musieli go przynieść do świątyni i złożyć na jego wykup przepisaną ofiarę. Matka Najśw. nie musiała tego robić, Syn Jej bowiem nie podlegał temu prawu, ale Ona nie chciała się wyróżniać chciała być we wszystkim podobna do izraelskich niewiast. Dlatego też poddała się i drugiemu prawu: oczyszczenia się z rytualnego zanieczyszczenia. To już nie jest tylko wierność prawu, to już jest ofiara i miłość. I tylko w oparciu o te cnoty możemy zrozumieć postawę i zachowanie się Matki Bożej i św. Józefa w świątyni.

Pewną osłoda (ale tylko pewną) dla Maryi było spotkanie się w świątyni ze starcem Symeonem i prorokinią Anną. Proroctwo Symeona, który tu czekał na Chrystusa i który Go dojrzał, napełniły jej serce szlachetną dumą. Z ust tego sprawiedliwego a więc świętego

męża, natchnionego Duchem Świętym, Maryja otrzymuje autorytatywne potwierdzenie prawdy, że Jej Syn rzeczywiście będzie *światłem na oświecenie pogan i chwałą ludu swego izraelskiego* (Łk 2, 32). On będzie Zbawicielem świata. Symeon który patrzy na kończącą się synagogę i na rodzący się Kościół jest tu w tym momencie razem z prorokinią Anną przedstawicielem nowego Ludu Bożego, który z wiarą i miłością w sercu wyszedł na spotkanie swojego Pana.

W imię ludzkiej uczciwości musiał też Symeon Marii powiedzieć całą prawdę to, że Syn Jej chociaż będzie *na Oświecenie pogan*, to jednak niestety będzie też *na znak któremu sprzeciwić się będą, będzie przeznaczony na upadek i na powstanie wielu w Izraelu* (Łk 2, 34). I z tego powodu *duzę Maryi przeniknie miecz* (w. 35). Dlatego też ofiarowanie Chrystusa w Świątyni nie jest tylko zwykłym ofiarowaniem. Jest już zbawczym działaniem Chrystusa. Dziecię Jezus na rękach Symeona — to Odkupiciel, Jego Matka ze Świętym Józefem, to Współodkupicielka rodzaju ludzkiego. Tylko w takim kontekście, możemy patrzeć dziś i oglądać Najśw. Rodzinę.

3. Znaczenie teologiczne. Rodzina wierna Bogu. W takim świetle ukazuje się nam dziś Najśw. Rodzina. Jeśli jest wierna Bogu, to znaczy, że jest wierna Jego Prawu. Przede wszystkim temu pierwszemu prawu: że rodzina jest z Boga, że On ją ustanowił jeszcze w raju i że On chciał aby była jedna i nierozzerwalna. Rodzina wierna Bogu, to rodzina licząca się z tym prawem i wszystkimi innymi prawami z niego wynikającymi. Bóg żąda, aby w rodzinie panował duch ofiary i poświęcenia. Podziwiamy go u Najśw. Nodziny. Z tego też względu Maryja bez szemrania ofiaruje swego syna Bogu. Inne niewiasty ofiarowały swe dzieci i zabierały je z powrotem. Była to tylko zwykła formalność. Maryja gdy oddała Jezusa, już Go właściwie nie otrzymała, od tego momentu On będzie należał do wszystkich. Ona zaś żyć będzie tą ofiarą. Czasami dziś Bóg też żąda od nas w rodzinie ofiary. Najważniejszą z nich jest ta z której wyrasta wspólne dobro i szczęście. Nie bądźmy zatem egoistami. Zakładając rodziny myślny nie tylko o swoim ale i o szczęściu drugich. Będzie ono miłym owocem z ułamywania po kawałku z własnego „ja”, na korzyść tych wszystkich którzy rodzinę naszą tworzą.

Rodzina wierna Bogu, to także rodzina oddana Bogu. Czytamy w dzisiejszej ewangelii że Najśw. Maryja Panna i św. Józef po wypełnieniu przepisanych prawem obowiązków, wrócili do Galilei do miasta swego (Łk 2, 39) i służyli wiernie Jezusowi, *Dziecię zaś rosło i nabierało mocy, napelniając się mądrością a łaska Boża była w Nim* (Łk 2. 40). Wszystko co w nazaretańskim domu się działo, działo się zatem przez Jezusa i dla Jezusa. Dużo tam było pracowitości, dużo poświęcenia, i dużo ofiary. Wszystko zaś wykonywano z myślą, by służyć Bogu, bo tylko On jest wielki, a wszystko inne poza nim jest małe. Maryja i Józef rozumieli to dobrze, dlatego swoich małych

spraw nigdy nie wysuwali na pierwszy plan, dla nich jedyną i najważniejszą sprawą był Jezus. On też był motorem ich działania, przedmiotem miłości, celem ich życia. On też stał się dla nich nagrodą za wszystkie ich trudy. Obcując z Nim na codzien nauczyli się rozmawiać z Bogiem, myśleć o Bogu i mieć Go zawsze przed swoimi oczyma. Stworzyli więc rodzinę w pełni oddaną Bogu.

Wierni i oddani Bogu, stali się rodziną szczęśliwą w Bogu. Oni kochali Jezusa, ale i Jezus ich ukochał. Trzydzieści lat wspólnego przebywania ze sobą, dzielenia na codzien wspólnych trosk i kłopotów, wzajemnego sobie pomagania miało swoje źródło w nadprzyrodzonej miłości i tylko tą miłością tłumaczyć się może. Jeśli dziś rodziny po kilku lub kilkunastu latach wspólnego życia są znudzone i nic już nie mają sobie do powiedzenia, albo co gorsze odchodzą od siebie, to znaczy, że nie były zbudowane na fundamencie miłości, albo miłość zgubiły, na wyboistej i ciężkiej dziś drodze życia. Jest tylko jedna siła która może je na nowo ożywić, skleić i napełnić rumieńcem życia. Siła tej na imię, czuła, delikatna, wszystko znosząca i wybacząca miłość.

4. **Zastosowanie praktyczne.** Najśw. Rodzina jest i pozostanie w oczach naszych, niedościgłym wzorem najlepszej i najszczęśliwszej rodziny. Jest i pozostanie także obrazem i typem innej, ogarniającej cały ród ludzki rodziny, żyjącej na naszym globie ziemskim. Można w niej również widzieć obraz i symbol Kościoła, tej chrześcijańskiej rodziny, zawierającej w sobie nowy Lud Boży. Naszym zadaniem jest troska o rozwój i szczęście tych rodzin. Czy jestem nimi zainteresowany, chciałoby się powiedzieć, czy jestem w nich zakochany? Co robię by rosła, rozwijała się i jednoczyła w sobie wielka rodzina ludzka? Jakich starań dokładam by zawsze była żywa i świeciła światu rodzina Chrystusowego Kościoła? W jakim stopniu jestem zainteresowany moją własną ziemską rodziną?

Stawiając sobie te pytania, musimy wszyscy dojść do jednego wniosku, że takie będą wspomniane wyżej wielkie rodziny ludzkie, jaka będzie moja, własna, złożona z kilku osób ziemską rodziną. Będę zabiegał o to, by w mojej rodzinie, a przez nią w kościele i świecie panował zawsze duch nazaretańskiej, Najświętszej Rodziny: duch ofiary, miłości i pełnego oddania się Bogu.

UROCZYŚĆ ŚWIĘTEJ BOŻEJ RODZICIELKI

(Oktawa Bożego Narodzenia)

Czyt. I: Lb 6, 22—27; Gal 4, 4—7; Ewangelia: Łk 2, 16—21.

1. **Wstęp.** W dzień Bożego Narodzenia centralną postacią świętą był Chrystus. Matka Jego, jakby przysłonięta blaskiem Bóstwa swojego Syna zeszała na plan drugi. Dziś w oktawę tego święta role się

zmieniają. Dziś wszystkie czytania i teksty liturgiczne zwracają uwagę na Nią. Cały Kościół a razem z nim i my wielbimy w Niej Jej Boże macierzyństwo. Dziś weryfikuje się w całej pełni to, co powiedział do Niej archanioł Gabriel, *Bądź pozdrowiona, łaski pełna* (Łk 1, 28), dziś przyznajemy rację św. Elżbiecie, że *Maryja jest błogosławiona między niewiastami i błogosławiony owoc jej łona* (Łk 1, 42), dziś za św. Cyrylem Aleksandryjskim, gorliwym obrońcą macierzyństwa Maryji pytamy: „Jeśli Pan nasz Jezus Chrystus jest Bogiem, jakże święta Dziewica, która go zrodziła, może nie być Bożą rodziicielką?”. Hołd składamy Matce, która takiego dała światu Syna.

2. Egzegeza tekstów. Chcąc prawdę o Bożym Macierzyństwie Maryi dobrze wyjaśnić i teologicznie ją uzasadnić, trzeba zacząć od analizy tekstów drugiego czytania. Św. Paweł w czytaniu tym zaczyna swoje wywody od stwierdzenia faktu, że *gdy nadeszła pełnia czasów, zesłał Bóg Syna swego zrodzonego z niewiasty* (Gal 4, 4). Nie występuje tu słowo „Maryja”, ale tekst ten tak ujęty można uważać za jeden z najstarszych mariologicznych tekstów Kościoła I wieku. Zdanie to tutaj wypowiedziane „Syn zrodzony z niewiasty”, interpretowane przez teologów pierwszych wieków, wzbogacane i precyzowane w Tradycji kościelnej, znalazło ostatecznie swoje pełne sformułowanie w dogmacie o rzeczywistym macierzyństwie Matki Bożej, na słynnym soborze efezkim w 431 r.

Maryja jest naprawdę Matką Bożą i to jest główny tytuł do Jej chwały. Św. Paweł w omawianym przez nas czytaniu w dalszym ciągu podaje racje dla których Maryja została świętą Bożą Rodzicielką. Urodziła Chrystusa w podwójnym celu: 1. aby On nas wykupił, i 2. abyśmy przez Niego dostąpili synostwa Bożego. Te dwa wielkie przywileje dane nam za pośrednictwem Maryi przez Chrystusa, jasno wskazują na jej wielką rolę w dziele zbawienia i uświęcania świata. Raz zostawszy matką, nie przestała nią być nigdy. Każdy kto ją kocha i w nią wierzy doznaje na sobie Jej czulej macierzyńskiej opieki. Może się zatem do Niej modlić: *monstra Te esse matrem =* = *pokaż nam, że jesteś naszą matką.*

Jako matka Boża i matka nasza zażywała sobie w pełni na to, by *błogosławioną ją zwały odtąd wszystkie narody* (Łk 1, 48). Na moment błogosławieństwa, jego znaczenie i rolę w życiu człowieka, zwraca nam uwagę I czytanie. Dowiadujemy się z niego, że Izraelici, jak wszystkie narody Wschodu, przywiązywały do niego wielką rolę. Błogosławieństwo było podstawową czynnością ojca w rodzinie, kapłana w świątyni, króla w narodzie. Kogo oni pobłogosławili, był błogosławiony, kogo przekleli stawał się przeklęty. Formuła błogosławieństwa zawierała życzenia pewnych dóbr materialnych i pewnych wartości moralnych. Ogólnie dotyczyła błogosławieństwa i opieki Boga nad człowiekiem. W szczegółach zawierała życzenia czulego zainteresowania się Boga człowiekiem (*Niech Jahwe rozpromieni swe*

oblicze nad tobą, Lb 6, 25), życzenia łaski i pokoju. Poco w dzisiejszej mszy św. czyta się o tych błogosławieństwach? Kościół czyni to dlatego, aby wykazać, że każdemu człowiekowi jest błogosławieństwo potrzebne, ale Maryja jest tą osobą na którą w sposób szczególny i wyjątkowy ono spłynęło. Już przez to że została Matką Boga, można powiedzieć, że sam P. Bóg „uśmiechnął się” do Niej, i razem ze swoim „uśmiechem” dał Jej dwa następne dobra: pełnię łaski i pokój. Dlatego też my wielbiąc dziś Jej Macierzyństwo, słusznie cieszymy się pełnią błogosławieństwa Bożego, które ona posiada.

Ewangelia dzisiejsza rozwija i uzasadnia w dalszym ciągu główną ideę dwóch pierwszych czytań. Wiąże ściśle Maryję z osobą Jezusa. Wiąże nie tylko dlatego, że przedstawia Ją w plenerze betlejemskiej grotty, w otoczeniu Niemowlęcia, Józefa i pasterzy. Ale po prostu nazywa Ją świętą Bożą Rodzicielką, która poczęła w swoim łonie Jezusa (Łk 2, 21). To jest Jego Matka.

Dalej Ona jako Jego Matka troszczy się o to, by Jezus, który miał uwolnić tych *którzy podlegali Prawu* (Gal 4,5) sam wypełniał wszystkie przepisy Prawa. Przynosi Go więc do świątyni i poddaje twardeму prawu obrzezania, dlatego bo On w życiu swoim chciał być we wszystkim podobny do ludzi. Był podobny i wiódł życie na sposób życia innych ludzi. Maryja zaś na sposób innych matek, dawała dowody, że jest Jego prawdziwą Matką.

Dwóch ewangelistów: Mateusz i Łukasz pozostawili nam w swoich ewangeljach historię dzieciństwa Jezusa. Chociaż w tych swoich opisiech są do siebie podobni, to jednak jednym się różnią; u Mateusza centralną postacią jego opisu jest św. Józef, u Łukasza Najśw. Maryja Panna. Dlaczego jest tak? Dlatego, bo Łukasz to mariolog prawdziwy i chciałoby się powiedzieć pierwszy po św. Pawle gorliwy czciciel boskiego macierzyństwa Maryi. Stąd dzisiejsza ewangelia dostarcza historycznych i teologicznych argumentów na boskie macierzyństwo Najśw. Maryi Panny. Św. Łukasz wypunktował w niej dwa główne związki, łączące Maryję z Jezusem: związek krwi, Jej prawdziwe macierzyństwo i związek wiary, Jej pokorną i ufną postawę wobec Jezusa. Ta ostatnia postawa znalazła swój wyraz w słowach: *Maryja zachowywała wszystkie te rzeczy i rozważała je w sercu swoim* (Łk 2, 19). Maryja pierwsza ze wszystkich uwierzyła, i trzeba przyznać, że się nie zawiodła.

3. Znaczenie teologiczne. Czytając dzisiejszą ewangelię, odnosi się wrażenie, że jest ona typowo ewangelią Bożego Narodzenia. Tymczasem głębsza jej analiza wykazała, że stanowi ona najstarszy urywek świętego tekstu, świadczący o czci i miłości do Maryji, istniejącej już u pierwszych chrześcijan.

Utarło się u nas przekonanie, że ewangelie właściwie milczą o Maryi, ale w zasadzie to one nie milczą. Nie wymieniając Jej z imienia, właściwie wprost lub niewprost o Niej mówią. Ze wszystkich prawd

najwięcej mówią o Jej Boskim Macierzyństwie. Stwierdzają wyraźnie, że Maryja 1. poczęła Jezusa, 2. Jezusa nosiła, i 3. Jezusa urodziła.

Maryja poczęła Jezusa. Poczęła Go w sposób cudowny i nadprzyrodzony. Taki, jaki odpowiadał godności Bożego Syna. Wprawdzie sama miała z tego powodu trudności, ale anioł, który Jej tę prawdę zwiastował, rozwiął Jej wątpliwości. *Duch Pański stąpi na Ciebie*, — powiedział do Niej — *i moc Najwyższego Cię osłoni* (Łk 1, 35). Stanie się tak dlatego, *ponieważ dla Boga nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37). Jesteś więc i zostaniesz na wieki Matką Boga.

On zamieszka w Tobie. Nie tak jak zamieszkał Bóg-Jahwe, w świętym namiocie, nie tak jak chwała Pańska unosiła się nad Przybytkiem, ani nawet nie tak jak arka Przymierza reprezentowała obecność Boga. Tam była tylko figura, symbol i obraz, tu jest rzeczywistość i prawda. Maryja jest prawdziwą arką Nowego Przymierza, a Jej serce konkretnym miejscem mieszkania Boga.

Maryja nie tylko poczęła ale i *nosiła* Jezusa. Można powiedzieć czuła na sobie ciężar Boga. Ubogacona Bogiem, obnosiła Go po ścieżkach i drogach palestyńskich, aż w końcu przyszła z Nim do św. Elżbiety, gdzie usłyszała godne Matki Boga pozdrowienie: *a skądże mi to, że Matka Pana mego przyszła do mnie?* (Łk 1, 43). Tu już nie sama Maryja mówi o swoim boskim Macierzyństwie, ale mówią do Niej o nim inni. Są świadomi tej prawdy i widzą w Niej spełnienie się mesjańskich nadziei. Świadcstwo św. Elżbiety jest nie tylko jej prywatnym świadectwem, ale jest wyrazem wiary w tę prawdę współczesnych jej ludzi. Nie jedna niewiasta izraelska pragnęła w ciszy swego serca, zostać Matką Zbawiciela. Nie jedna czekała z utęsknieniem na tę chwilę. Ale gdy ta chwila nadeszła, przedstawić cię tych niewiast, św. Elżbieta, nie zawahała się ogłosić ją światu: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa, powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45).

Gdy przyszedł czas, Maryja *urodziła* Boga. W pierwszej chwili tylko Ona wiedziała o tym. Są podstawy, aby przypuszczać, że w swojej pokorze chciała tę prawdę ukryć przed światem. Ale nie pozwolił na to P. Bóg. Przez swoich aniołów, pasterzy i ludzi dobrej woli, ogłosił ją ludzkości. Nie dwuznaczna jest pod tym względem deklaracja anioła. *Zwiastuję wam radość wielką, że wam się narodził dziś Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan* (Łk 2, 11). Zestawione tu obok siebie trzy tytuły, wyraźnie rzutują na Bóstwo Jezusa Chrystusa. Przez narodziny takiego Niemowlęcia (Łk 2, 16), Maryja stała się faktyczną Matką Boga.

Urodziła Chrystusa. Ale urodziła Go nie dla siebie, tak jak rodziły swe dzieci inne niewiasty izraelskie. Jezus Jej Syn miał być wspólną własnością wszystkich. Miał służyć światu, aby później ten sam świat zbawić. Dlatego nadano Mu imię Jezus tj. Zbawiciel. I tak Maryją będąc Matką Jezusa, stała się Matką Zbawiciela świata.

Tytuł Matki Bożej, najmilszy i najbardziej właściwy tytuł Maryji, tak zrozumiany i tak przeżyty, może słusnie być powodem dumy i nadziei dla każdego wierzącego chrześcijanina. Dumni jesteśmy, że mamy taką Matkę i ufamy, że za jej pośrednictwem wszystko uprosimy u Jej Syna. „Idźmy tulmy się jak dziatki, do serca Maryji Matki, boć to serce dobroć sama najlepszej z córek Adama” (Z pieśni Maryjnej).

Zastosowanie praktyczne. Najśw. Maryja Panna, raz zostawszy Matką, wybrana na nią przez samego Boga, pragnie nią pozostać na zawsze. Pragnie być autentyczną Matką, orędującą nieustannie u Boga za swoimi dziećmi. Czy my jesteśmy świadomi tej prawdy, że mamy w niebie Matkę? Kto stracił już tu na ziemi swoją matkę, niech nie rozpacza, została mu przecież niebieska Matka. Matka która nigdy nie zapomina o potrzebach swoich dzieci. Czy Ją kochamy? czy w oparciu o Jej przykład rozwijamy w sobie prawdziwe Boże życie? Nie ma wewnętrznego życia, bez maryjnego życia. Być chrześcijaninem to znaczy kochać swoją Matkę. Będziemy Ją kochać, będziemy Ją czcić i będziemy się do Niej modlić: Święta Maryjo, Matko Boża módl się za nami teraz i w godzinę śmierci naszej.

ŚWIĘTO OBJAWIENIA PAŃSKIEGO

Czyt. I: Iz 60, 1—6; Czyt. II: Ef 3, 2—3a. 5. 6; Ewangelia: Mt 2, 1—12.

1. Wstęp. Na Chrystusa można patrzeć oczyma fizycznymi, ale można Go też oglądać sercem i wiarą. Mędrcy ze Wschodu patrząc własnymi oczyma widzieli tylko gwiazdę, materialny przedmiot, ale kiedy do tego spojrzenia dołożyli jeszcze spojrzenie wiary, przez pryzmat gwiazdy dostrzegli Boga. Wielu ludzi w tych samych czasach co oni oglądało niebo. I wielu z nich widziało tę samą gwiazdę ale nie miało na tyle gorliwości, by sięgnąć głębiej. Dlatego też nie doznali radości jaka płynie z oglądania Boga. Wprawdzie Mędrcy ze Wschodu byli kapłanami, mieli lepsze od innych „teologiczne” przygotowanie, niemniej P. Bóg wszystkim ludziom daje wystarczającą łaskę, by przy jej świetle mogli dojść do poznania Prawdy.

Dzisiejsze święto jest świętem szczególnej łaski dla wszystkich ludzi. Dziś bardziej aniżeli kiedy indziej dowiadujemy się o słuszności tezy, że Boża ekonomia zbawienia, zaplanowana przed wiekami, realizowana w czasie, przeznaczona jest dla całej ludzkości. Dlatego też dziś przedstawiciele tej „całej” ludzkości — poganie, pojawiają się z hołdem u Chrystusa w Betlejemskiej grocie. *Ujrzeliśmy bowiem Jego gwiazdę na Wschodzie i przyszliśmy pokłonić się Jemu* (Mt 2, 2). Oto jest cały sens dzisiejszego święta: gwiazda i pokłon.

2. Egzegeza tekstów. Kontekst historyczny słyszanego przed chwilą pierwszego czytania jest bardzo skomplikowany. Skończyła się już wprawdzie niewola (babilońska), wygnańcy w olbrzymiej

liczbie wrócili do kraju. Naród jednak jest smutny. Ojczyzna jest przecież w ruinie. Potrzeba kogoś ktoby podniósł na duchu, przesiąkniętych pesymizmem repatriantów. I oto zjawia się prorok, Tritoizajasz i wypowiada pełne pociechy słowa: *Powstań, oświeć się (Jeruzalem), bo przyszło twoje światło i chwała Pańska rozblęła nad tobą* (Iz 60, 1). Są to natchnione i prorocze słowa. Chociaż Izajasz nie mówi tu wyraźnie o Mesjaszu, to jednak z wypowiedzi jego wieje powiew mesjańskiej ery. Największym dobrem tej ery będzie zbawienie wszystkich. Jakby za dotknięciem czarodziejskiej różdżki w tych czasach, mówi Izajasz: *Pójdą narody do Twego światła, i królowie do blasku twojego wschodu, oni wszyscy zdążają do ciebie* (60, 3. 4).

Będzie to już po odnowieniu Przymierza, o którym tak pięknie prorokował Jeremiasz 31, 31. Nowe Przymierze, zawarte w nowych warunkach, w odmiennej od obecnej rzeczywistości, ogarnie już wszystkich ludzi: i Izraelitów i tych którzy przyjdą z Saby i z Efy. I Madiamitów i tych którzy jeżdżą na wielbłądach (Assyria, Egipt). Według ówczesnych pojęć geograficznych, chodzi tu o mieszkańców całego starożytnego świata. Będzie to dziwne widowisko: do światła Bożego, tj. do Boga przyjdą wszystkie narody. On bowiem jest Bogiem prawdziwym wszystkich ludów.

Czy jednak należy brać poważnie tę wypowiedź proroka? Czy nie jest to zwykła wschodnia przesada? Przecież Izraelici tylko siebie uważali za naród wybrany i do siebie tylko odnosili proroctwa mesjańskie. By rozwiać wszystkie te wątpliwości, św. Paweł w II czytaniu podejmuje na nowo ten temat. I nie tylko go podejmuje ale twierdzi ku naszemu zdziwieniu, że jest to prawda *objawiona. Została mi objawiona ta tajemnica, że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała... w Jezusie Chrystusie przez Ewangelię.* (3, 6). Przed tym oświadczeniem św. Pawła, mogliśmy jeszcze dyskutować czy i w jaki sposób zbawienie obejmie także pogan. Teraz już po tej wypowiedzi Apostoła Narodów, nie ma dyskusji. Paganie nie tylko będą zbawieni, ale już skorzystali ze zbawczych skutków śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Już należą do Ludu Bożego i to w sposób zasadniczy i eminentny: Są bowiem współdziedzicami i współczłonkami Ciała Chrystusa, czyli Kościoła. Ewangelia jest dla wszystkich, a kto idzie za jej głosem już należy do Chrystusa i w pełni korzysta z owoców Jego zbawienia. Jest nie tylko członkiem nowego Ludu Bożego, ale pełnoprawnym dzieckiem Bożym i dziedzicem nieba.

Drugie czytanie poszerza i uzupełnia myśli czytania I, wychodząc z założenia, że w Kościele Chrystusowym bramy są otwarte dla wszystkich. Wszyscy zatem mogą skorzystać z Jego ewangelii i Jego łaski.

Ewangelia dzisiejsza mówi nam, że to, co jeszcze u Izajasza 60, 1—6 było proroctwem, przepowiednią, to dziś już na oczach naszych

stało się faktem. Na ziemi pojawiła się *światłość na oświecenie pogan* (Łk 2, 38), narodził się Zbawiciel — Chrystus — Pan.

Dwie myśli centralne dominują w dzisiejszej ewangelii. Pierwsza udowadnia w oparciu o starotestamentalne proroctwa mesjanizm *nowonarodzonego króla żydowskiego* (2, 2), druga uniwersalistyczny charakter Jego dzieła.

Chrystus zgodnie z pierwszą myślą jest tym, o którym mówił Balaam, wróżbita moabicki, że *Wszędzie gwiazda z Jakuba i powstanie łaska z Izraela i pokona oba boki Moabu* (Lb 24, 27). On jest tym o którym prorokował Micheasz, że narodzi się w Betlejem Judzkim (5, 1), Nowonarodzone Dziecię, to zapowiedziany przez proroka Izajasza syn Dziewicy, światło i zbawienie ludzkości (Iz 7, 14; 60, 6). Św. Mateusz posłużył się tymi proroctwami, ponieważ one były znane w kręgu jego odbiorców, wiedział, że tymi argumentami najlepiej trafi do swoich słuchaczy. Niemniej jednak te argumenty i nas dziś przekonywują, nas którzy z perspektywy minionych wieków możemy obserwować jak się one spełniły na osobie Jezusa Chrystusa.

Także druga myśl dzisiejszej ewangelii jest dla nas niezmiernie ważna. Chrystus jest nie tylko obiecany Mesjaszem, ale jest jeszcze tym, który przyniósł zbawienie wszystkim ludziom. Dlatego wszyscy przychodzą mu za to dzieło podziękować. W osobach Mędrców ze Wschodu (2, 1), stają przed Jezusem mieszkańcy całego starożytnego świata. Ich obecność, ich ofiara i ich postawa, są odpowiedzią człowieka na zbawcze działanie Boga.

Wydaje mi się, że my dziś lepiej rozumiemy święto Epifanii (tj. objawienia się Chrystusa poganom), aniżeli rozumieli je współcześnie żyjący z Chrystusem ludzie. My dziś patrząc na to święto przez pryzmat całej ludzkości, żyjącej na globie ziemskim, z której tylko 1/6 zna Chrystusa, rozumiemy dobrze jak ważnym problemem jest dla wszystkich ludzi poznanie i dośście do światła prawdziwej wiary.

Dla kogo to światło jest przeznaczone? P. Bóg dał je najpierw narodowi wybranemu, ale z dzisiejszej ewangelii wynika, że naród ten nie bardzo spieszył się do niego. Na drodze wiodącej do Chrystusa, synów Abrahama, wyprzedzili poganie. Betlejem było blisko Jerozolimy, ale jej mieszkańcy przyszli do niego ostatni. Poganie zaś mieszkający na krańcach ówczesnego świata, zjawili się w nim pierwsi. Przynieśli Chrystusowi, razem ze swoimi materialnymi darami swoje serce. I to Chrystusa najbardziej ucieszyło. Było to bowiem nie tylko serce szukające ale i tęskniące za Bogiem. Mędrcy ze Wschodu, szukali i tęsknili za Bogiem, dlatego mimo przeszkód znaleźli Go na drodze swego życia. Spełniły się na nich słowa B. Pascala: „Panie kto Ciebie szuka, już Ciebie znalazł, a kto za Tobą tęskni, już Ciebie ma”.

3. Znaczenie teologiczne. Dzisiejsza liturgia mszalna ukazuje nam Chrystusa, jako 1. Króla i jako 2. Zbawcę wszystkich.

Jezus jest królem wszystkich. Najpierw mówi o tym gwiazdą, która ukazała się Mędrcom ze Wschodu. Według ówczesnych pojęć gwiazda symbolizowała króla. Dlatego też Balaam, wróżbita pogański, zapowiadając w mesjańskich czasach, narodziny króla, mówił: *wzejdzie gwiazda z Jakuba i podniesie się berło z Izraela i pokona oba boki Moabu* (Lb 24, 17). Narodzi się dziwny król. Idąc po linii tego rozumowania, mędrcy ujrzawszy gwiazdę pytali się: *gdzie jest nowonarodzony król żydowski* (2, 2). Konsekwentnie szukając w nim króla, złożyli Mu w hołdzie królewskie dary: złoto kadzidło i mirrę. Choć sami byli królami (tak ich przedstawia tradycja chrześcijańska), jednak *upadłszy na twarz, oddali Mu pokłon* (2, 11). Intuicyjnie wyczuli w Nim Króla królów. Przybywszy do Jerozolimy, stanęli przed Herodem i pytali: *gdzie jest król?* Stali przed królem i pytali o króla. Dziwne to zachowanie. A jednak słuszne. Im nie o takiego jak Herod chodziło króla. Oni chcieli króla, który przynosi życie i wybawia od śmierci. Oni szukali Jezusa-króla. Czy my Go także szukamy, czy my naprawdę chcemy Jego królestwa na ziemi? Czy my jesteśmy przekonani, że Jego królestwo, to królestwo prawdy i sprawiedliwości.

Jezus jest królem, ale jest i Zbawcą wszystkich. Jako Zbawca niesie ludziom swoją łaskę. Wielka to łaska dla Mędrców ze Wschodu, że ujrzeni w swym życiu Jezusa. Ujrzeni Tego, *który będzie pasterzem ludu swego izraelskiego* (Mich 5, 1; Mt 2, 6) i *światłem na oświecenie pogan* (Łk 2, 32). Jedno i drugie jest ważne, bo w jednym i drugim zawiera się zbawcza moc Jezusa. On poto przyszedł na świat, by być dobrym pasterzem i szukać i zbawiać co było zgineło. Czy stojąc przed betlejemską grołą, myślę o tym że stoję przed Zbawcą? On pragnie zbawić mnie, pragnie zbawić moich najbliższych i cały Lud Boży Jego Krwią Najśw. odkupiony.

Święto Epifanii, tj. objawienia się Jezusa poganom jest największym świętem Kościoła Chrystusowego. Dziś w pełni przekonywujemy się o tym, że Kościół nastawiony jest na zbawienie wszystkich, jest więc wspólnym domem całej ludzkości.

4. Zastosowanie praktyczne. Dużo szczegółów uderza nas w dzisiejszej liturgii mszalnej, ale wszystkie dadzą się sprowadzić do jednego wspólnego mianownika: Chrystus Król jest Zbawcą świata. Przez swoją gorliwość, ofiarę i miłość pomogę Kościołowi w zbawianiu ludzi. Szczególnie pomyślę o misjach, Kościół Chrystusowy jest przeciw Kościołem misyjnym. Kiedy Pius IX mianował św. Terenię od Dzieciątka Jezus patronką misji, powiedział przy tej okazji, że ona swoją modlitwą, ofiarą i poświęceniem nawróciła więcej pogan aniżeli wszyscy misjonarze razem wzięci. Będę próbował naśladować w tym wszystkim tę wielką patronkę. A zatem sprawdzę jak wygląda moja modlitwa za misje, moja ofiara i poświęcenie w intencji tak wielkiej i ważnej sprawy. Ofiaruję to wszystko Bogu w intencji innych. A jeśli Mu i to nie starczy, oddam Mu siebie samego.

KS. STANISŁAW ŁACH, Rozwój ofiar w religii starotestamentalnej, Poznań 1970 (Sprawy biblijne XXIV), stron 140.

Do rąk polskich czytelników dotarło studium ks. prof. S. Łacha, kierownika Szkoły Biblijnej KUL, o rozwoju ofiar w religii starotestamentalnej. W części wstępnej prezentowanej książki autor informuje o powszechności ofiar w religiach pogańskich narodów prehistorycznych i cywilizowanych, zwłaszcza sąsiadujących z Palestyną. Podstawowym elementem kultu religijnego była zawsze ofiara — czy to z płodów ziemi, czy ze zwierząt, przy czym najbardziej ceniono krwawe ofiary ze zwierząt, niekiedy zaś nawet z ludzi. Wspólna wszystkim religiom jest także funkcja przedstawiciela społeczności dla składania ofiar; początkowo obowiązków te spełniali ojcowie rodzin czy szczepów, później kapłani. We wszystkich religiach znany był również ołtarz jako miejsce wydzielone wyłącznie dla celów sakralnych. U podstaw zaś powszechności ofiar we wszystkich religiach leży głębokie przekonanie, że czego w kontakcie z bóstwem nie osiągnie człowiek modlitwą, zyskać to może darem ofiarnym.

Nie inaczej czcił też Boga naród izraelski, będący depozytariuszem objawienia historycznego i stróżem monoteizmu. Historię ofiar w Izraelu podzielił autor na 3 części: okres sprzed niewoli babilońskiej, czasy niewoli i wreszcie — czasy najmłodszej literatury biblijnej powstałej po niewoli babilońskiej. Przez wszystkie te epoki przewija się ta sama myśl o konieczności ofiar, a rozwój kultu ofiarniczego domagał się z jednej strony określenia rytuału (tzw. Tory ofiar), z drugiej zaś nieustannego przypominania narodowi, że ofiary łączyć się muszą z takim współdziałaniem człowieka, jakie wyrażają. W przeciwnym bowiem razie stają się czymś bezwartościowym, przynoszącym szkodę człowiekowi i powodującym obrazę Boga.

Część drugą pracy poświęca ks. prof. Łach omówieniu celu, zertwy i obrzędów ofiar nazywanych w tekście hebrajskim Biblii: *ola*, *zebach*, *szelamim*, *zebach szelamim*, *mincha* oraz *chattat* i *aszam*. Cenne są nie tylko merytoryczne rozważania na temat tych głównych ofiar, ale również próby ustalenia ich polskiej terminologii. Dla ofiary *ola* autor proponuje termin *ofiara całopalna*, zaś dla *zebach*, *szelamim* i *zebach szelamim* — określających jedną i tę samą ofiarę — najlepszy byłby termin: *ofiara biesiadna* lub *ofiara zjednoczenia*. Termin *mincha* oznaczał wszelkie ofiary mączne, a *chattat* i *aszam* — jako synonimy — ofiarę przebłagalną (ale nie zadośćuczynienia!), przy czym *chattat* była ofiarą za grzech, a *aszam* za winę.

Trzecią część rozprawy wypełnia przegląd historyczny rozwoju praw o miejscu ofiar i o osobach upoważnionych do ich składania. Najważniejszym przepisem o miejscu ofiar było prawo o jedności miejsca kultu z czasów króla Jozjasza, konsekwentnie realizowane jednakże dopiero po niewoli babilońskiej, kiedy Izrael składał ofiary wyłącznie w świątyni jerozolimskiej. Wówczas też wzrosło znaczenie kapłanów, którzy, zgrupowani przy jednym sanktuarium, stali się wyłącznymi i oficjalnymi litur-

gami narodu izraelskiego. Punktem zaś kulminacyjnym rozwoju ofiar starotestamentalnych, ku któremu grawitowały, a jednocześnie początkiem ich nowej historii, była ofiara Chrystusa — najdoskonalsza, złożona raz na zawsze i jedynie odnawiana aż do skończenia czasów.

Monograficzne studium Ks. konsultora S. Łacha wypełnia dotychczasową lukę w polskiej literaturze teologicznej na temat ofiar starotestamentalnych, a przy tym stanowi osiągnięcie w światowej literaturze biblijnej. Jasny i przystępny wykład sprawia, że praca, jakkolwiek porusza trudną problematykę, będzie mogła być z powodzeniem wykorzystana nie tylko jako środek ubogacenia osobistej wiedzy teologicznej czytelników, ale również jako cenna pomoc w katechezie i homilii, kiedy zachodzi potrzeba ukazania istoty ofiar starotestamentalnych, a przede wszystkim — na ich tle — wyższości ofiary Chrystusa. Praktycznemu wykorzystaniu pracy ks. Łacha służyłyby zapewne wykazy cytowanych czy omawianych tekstów biblijnych. Załączony wykaz ważniejszych pozycji bibliograficznych, w zasadzie dostępnych w księgozbiorach polskich ośrodków teologicznych, umożliwi zainteresowanym dotarcie do kwestii szczegółowych związanych z liturgią i teologią ofiar starotestamentalnych.

Lublin

KS. JAN SZLAGA

KS. MARIAN WOLNIEWICZ — *Studium Pisma świętego w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu w latach 1835—1939* (Sprawy Biblijne zesz. 22), Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1969, str. 102.

Pierwsze, spontaniczne wrażenie o zbyt lokalnej sprawie, jaką jest studium bibliistyki w jednym z seminariów polskich, i stąd niepotrzebność publikowania w znanej i szanowanej serii „Sprawy Biblijne” — ustępuje, gdy dokładnej wglądamy w treść tej pozycji.

Książka jest częściową odpowiedzią na apel, często w Polsce powtarzany, wzywający teologów do opracowania historii badań teologicznych w naszym kraju. Badania te, oparte przeciw na źródłach, których wiele istnieje w archiwach diecezjalnych i klasztornych, wykażą — tak wszyscy zapewniamy i na podstawie choćby kilku monograficznych opracowań zaczynamy w to wierzyć — oryginalność polskiej myśli teologicznej i powoli może ulecą nas z kompleksu zafascynowania się jedynie tym, co nie nasze. Ks. Wolniewicz rozpoczął od badania historii bibliistyki na terenie własnego seminarium, w którym zaczynał swe studia filozoficzno-teologiczne i w którym obecnie jest wykładowcą. Z prywatnych rozmów wynika, że temat ten pragnie rozszerzyć na wszystkie seminaria i instytucje naukowe całego kraju, by w ten sposób ukazać pełny obraz studium Pisma św. u nas — w kraju dość specyficznym, bo tak bardzo jednolitym pod względem religijnym, gdzie społeczności protestanckie są tak nieliczne, że Biblia nie musiała stanowić przedmiotu wielkich dyskusji i jednocześnie nie musiała być wyłącznym podręcznikiem duchowości religijnej narodu.

Na temat nauczania Pisma św. pisał dotychczas tylko ks. F. Gryglewicz w artykule opublikowanym w *Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych* w r. 1955, tom 2, str. 109—157; *Studium Pisma św. w Lubelskim Seminarium Duchownym*. Inne artykuły: ks. F. Manthey, *Sto lat Seminarium Duchownego w Pelplinie*, Pelplin 1948; ks. M. Rechowicz, *Studia alumnów w Galicyjskim Seminarium Duchownym*, RTK 2(1955) 61—107 — zagadnienie to traktowały jako jedno z wielu, stanowiące część historii danego seminarium.

Historia poznańskiego seminarium duchownego liczy już 400 lat. Autor omawianej pozycji uznał za stosowne zająć się tylko ostatnim stuleciem, które dla nas jest najciekawsze, ponieważ jesteśmy kontynuatorami pracy naszych poprzedników. Niewątpliwie byłaby też ciekawa historia nauczania bibliistyki w poprzednich latach. Jako datę ściśle określoną ks. Wolniewicz wybrał rok 1835, rok przyjęcia kierownictwa seminarium przez księży diecezjalnych. Rokiem *ad quem* jest rok wybuchu drugiej wojny światowej, rok zamknięcia seminarium przez okupanta. Opisany okres jest ciekawy, ponieważ wtedy właśnie rozpoczyna się ponowne budzenie się teologii katolickiej, a studia biblijne powoli zaczynają być dostrzegane i podlegają rozwojowi. Ciekawe jest to, w jaki sposób głos nauczycielskiego urzędu kościelnego, wypowiedziany dokumentami papieży: Leona XIII, Piusa X, Benedykta XV zyskiwał realne kształty w nauczaniu młodzieży duchownej. By to ująć, trzeba było sięgnąć do akt seminaryjnych, do statutów i regulaminów, do planów wykładów, dekretów i pism arcybiskupów (Poznań miał w tym czasie szczęście posiadać takich, którzy wrażliwi byli na potrzebę głębokich studiów biblijnych: abp Dunin, Przulski, Dinder, Dalbor, Hlond), rektorów, do akt kurialnych zawierających personalia profesorów, protokoły egzaminów, pisemne prace egzaminacyjne itp. W oparciu o te źródła można było odtworzyć ratio studiorum bibliistyki — ilość godzin, przedmioty główne i pomocnicze, księgi Pisma św. objaśniane przez wykładowców, podręczniki, pomoce naukowe itp.

Najciekawszą część książki stanowią życiorysy i charakterystyka pracy poznańskich profesorów. Zwłaszcza, że pośród nich znajdują się znane i wybitne nazwiska, które sprawiają, że praca o poznańskim seminarium duchownym interesuje każdego polskiego biblię: ks. W. Hozakowski, ks. A. Klawek, ks. S. Kowalski, ks. W. Gronkowski. Życie i praca ich — jednych z najwybitniejszych bibliistów polskich swego okresu — wykazuje, że byli oni pod bezpośrednim wpływem bibliistyki niemieckiej, która przez cały XIX wiek prowadziła walkę z protestanckim racjonalizmem w obronie katolickiego dogmatu i nauki o Piśmie św. Stąd tak wielkie przywiązanie bibliistów do tradycyjnego, dogmatycznego wykładu Pisma św. i apologetyczno-polemiczne nastawienie. Widać to zwłaszcza w pracach ks. Hozakowskiego, który poglądy lansowane przez O. Langrange'a uważał za zbyt daleko wychylające się ku protestantyzmowi. Taka zresztą była też atmosfera w Papieskim Instytucie Biblijnym, a także w tym duchu formowane były odpowiedzi Papieskiej Komisji Biblijnej. Taka metoda i atmosfera nie przekreśliła jednak oryginalnego myślenia tych uczynych, a ponadto nie przeszkadzała propagować zdobycy nauki biblijnej. Owoce jej były widoczne w komentarzach, artykułach, przekładach, a przede wszystkim w samych wykładach. Ośrodek poznański zresztą odznaczał się ciąglą troską o nowy przekład Pisma św. na język polski. Na marginesie tego zdania chcę dorzucić małe uściślenie, dotyczące przekładów ks. Hozakowskiego, oparte na bezpośrednim świadectwie ks. I. Posadzego i ks. F. Berlika. Ks. Posadzy, jako prełożony generalny Towarzystwa Chrystusowego, i ks. Berlik, jako zastępca, przejęli całą bibliotekę i własność po zmarłym profesorze, zapisaną na nowopowstałe zgromadzenie zakonne. Obydwaj oni stwierdzają że czyniono staranne poszukiwania przekładu Pisma św. Znalezione tylko jakiś niewielki fragment. Wynika więc z tego, że ks. Hozakowski przed śmiercią zniszczył swą pracę w tym zakresie.

Ks. Wolniewicz, pisząc o ks. Klawku, o jego poznańskim okresie pracy — dość krótkim, zakończonym odejściem z Poznania do Lwowa, powodującym trudną sytuację dla seminarium — przemilcza chyba jakiś wielki dramat tego człowieka. Pewnie, ciekawość nasza nie nasycona, ale pewnie lepiej było pewne sprawy okryć milczeniem.

Pośród nazwisk wykładawców Pisma św. widnieje też nazwisko ks. bpa A. Wronki. Jest on znany przede wszystkim jako pionier ruchu liturgicznego w Polsce. Był jednak także profesorem Pisma św. i to opierającym swe wykłady na najnowszych opracowaniach i akcentującym zwłaszcza treść teologiczną księgi biblijnej lub poszczególnej perykopy.

Treść omawianego zeszytu „Spraw Biblijnych” kończy się domówieniem dotyczącym bibliotów seminarium poznańskiego po drugiej wojnie światowej. Całość natomiast zamyka bibliografia podająca źródła archiwalne oraz wykaz publikacji poznańskich profesorów jak również artykuły czy wzmianki ich dotyczące.

Nad całością pracy — rzetelnej, podającej mnóstwo ciekawych szczegółów i pisanej przyjemnym stylem — wisi swoista zagadka, spowodowana przez Wydawnictwo: rok wydania — 1969. Książka ukazała się w sprzedaży w r. 1971, nihil obstat z 23. 6. 1970, imprimatur z 3. 7. 1970, oddano do składania w marcu 1970, druk ukończono w listopadzie 1970. Czemu więc rok wydania: 1969?

Poznań

KS. EDWARD SZYMANEK TCHR

STUDIA Z ARCHEOLOGII AZJI PRZEDNIEJ I STAROŻYTNEGO WSCHODU, praca zbiorowa pod redakcją Marii Ludwiki Bernhard i Ludwika Walentego Stefaniaka. Prace Komisji Archeologicznej Polskiej Akademii Nauk — Oddział w Krakowie, Kraków 1970, s. 220, cena 44.— zł.

Wybitny polski uczony, światowej sławy archeolog, egiptolog i muzeolog — Prof. Dr Kazimierz Michałowski stanowi na arenie międzynarodowej postać przełomową w historii polskiej archeologii śródziemnomorskiej. Wraz ze swoją Szkołą jako pierwszy w świecie współpracował właściwy typ archeologii śródziemnomorskiej. Na Zachodzie bowiem w tradycyjnych ośrodkach archeologicznych w dalszym ciągu istnieje separacja archeologii klasycznej od egiptologii i innych gałęzi pokrewnych. Szkoła Prof. Michałowskiego utrzymuje natomiast syntetyczny profil badawczy, gdzie skupiają się w jedną całość kulturą te wszystkie cywilizacje, które zaważyły na obliczu Starożytności. Ten niestrudzony badacz kolebki naszej kultury i cywilizacji jest założycielem i kierownikiem Polskiej Stacji Archeologicznej Uniwersytetu Warszawskiego w Kairze. Stacja ta od 1960 r. koordynuje tak rozległe pod względem geograficznym prace wykopaliskowe i organizacyjno-naukowe polskich archeologów we wschodnim basenie Morza Śródziemnego. Nic zatem dziwnego, że dzięki prawie 50 letnim żmudnym badaniom terenowym Uczzonego i szerokiemu wachlarzowi badawczemu problematyki kultur rejonu śródziemnomorskiego jego uczniów polska szkoła archeologii śródziemnomorskiej zajmuje dziś jedno z czołowych miejsc w światowej archeologii, a jej publikacje znajdują się pod ścisłą kontrolą światowej opinii naukowej. Ze względu zatem na rangę Szkoły w nauce światowej większość prac tak Profesora jak i Jego uczniów publikowanych jest w językach obcych. Dlatego też z ogromną radością powitać należy ukazanie się na rynku krajowym znakomitej pracy zbiorowej pt. *Studia z archeologii Azji Przedniej i Starożytnego Wschodu*, która ukazała się pod redakcją dwojga najbliższych współpracowników i uczniów Prof. Michałowskiego — prof. prof. M. L. Bernhard i L. W. Stefaniaka.

Niniejszy tom studiów, opracowany przez pracowników nauk ze-

środowiska warszawskiego i krakowskiego omawia pomniki sztuki i kultury materialnej, które zaważyły na obliczu Starożytności na podstawie ich własnych, samodzielnych badań w oparciu o nasze polskie oryginalne odkrycia naukowe. Stanowią one nadto próbę podjęcia badań nad zagadnieniem wzajemnego oddziaływania kultur w basenie Morza Śródziemnego. Wystarczy wspomnieć o wysokiej kulturze Kananejczyków, znanej nam głównie z Ugarit, która gdy chodzi o sztukę i architekturę, znajdowała się pod silnymi wpływami Egiptu i Mezopotamii. Poszczególne rozprawy wydobywają na światło dzienne różnice i podobieństwa między kulturami Egiptu i Mezopotamii a Palestyną.

Z pracy tej dowiadujemy się, że eksploracje jaskiniowe stanowisk górnopaleolitycznych w Gruzji, prowadzone przez polskich i radzieckich archeologów w sposób przekonywujący ukazały jak doniosłą rolę dla krajów zakaukaskich spełniają badania na obszarze Bliskiego Wschodu, zwłaszcza badania jaskiniowe stanowisk Palestyny oraz płaskowyżu północnego i zachodniego Iraku.

J. Lipińska w rozprawie swojej omawia badania oparte na oryginalnym materiale zabytkowym, pochodzącym z naszych odkryć archeologicznych w Deir et-Bahari, których ukoronowaniem było znalezienie nieznannej dotychczas świątyni-siostrzeńca i następcy królowej Hatszepsut. Jedno z najkapitałniejszych odkryć archeologicznych, dokonanych w ostatnim półwieczu, które jest dziełem nauki polskiej. Przed ostateczną publikacją wymaga wielu studiów wstępnych. I takim właśnie opracowaniem jest studium J. Lipińskiej, uczestniczki naszej ekspedycji wykopaliskowej w Deir et-Bahari, która samodzielnie kierowała wykopaliskami w jednym sezonie.

M. Gawlikowski w opracowaniu swoim nawiązuje również do polskich wykopalisk, które prowadzimy już od przeszło dziesięciu lat w Palmyrze. Artykuł przynosi wiele ważnych ustaleń archeologicznych.

A. Mierzejewski w rozprawie swojej omawia skomplikowane zagadnienie tego dziś jeszcze po części marginesowego tematu badawczego, który jednak posiada bardzo duże znaczenie dla poznania kultury staroperskiej i obszarów okolicznych.

Z prawdziwą satysfakcją odnotować należy fakt, że społeczeństwo polskie doczekało się w niniejszych *Studiach* po raz pierwszy fachowego opracowania tematyki archeologicznej Palestyny, która dzisiaj zarówno dzięki wielkim osiągnięciom metodologicznym ostatnich lat, jak również dzięki niezwyklejmu rozwojowi geochronologii, a szczególnie datowania przy pomocy izotopu C-14, daje ogromne możliwości dla stworzenia prawdziwej syntezy cywilizacji Bliskiego i Środkowego Wschodu. Jeszcze ćwierć wieku temu było to nierealne, chociaż wysiłki badawcze przyniosły w rezultacie wiele sukcesów. Obecnie jesteśmy w stanie naszkicować rozwój prawie wszystkich form kultury materialnej, organizacji społeczno-politycznej oraz wierzeń i praktyk religijnych społeczeństw starożytnej Palestyny. Z całą pewnością możemy również liczyć na dalsze postępy, a może nawet fenomenalne skoki, lecz już obecnie całkowicie jasne są ogólne linie rozwojowe cywilizowanej ludzkości na terenie Starożytnego Wschodu. Tego rodzaju ujęcie matematyki archeologicznej Palestyny w niniejszych *Studiach* jest niewątpliwie zasługą Ks. L. W. Stefaniaka, który jest w Polsce jedynym samodzielnym pracownikiem nauki z zakresu archeologii Palestyny. Dzięki jego niespożytej energii i wnikliwej znajomości problematyki archeologicznej Palestyny społeczeństwo polskie doczekało się oryginalnych opracowań w postaci rozpraw J. K. Kozłowskiego, J. Słiwy, S. Mędały, Z. Kapery, A. Zaborowskiego i L. W. Stefaniaka z dziedziny palestinologii. Należy dodać, że Akademia Nauk

ZSRR wydaje nawet osobny kwartalnik poświęcony zagadnieniom palestynologii pt. *Palestynski Sbornik*.

W poszczególnych rozprawach omówiony został materiał archeologiczny od paleolitu do okresu późnorzymskiego. Tak obszerny zakres geograficzny jest odbiciem wszechstronnych i szerokich zainteresowań polskiej archeologii śródziemnomorskiej, która nie ogranicza się do koncentracji swoich prac badawczych li tylko na terenie Egiptu, Syrii, Sudanu czy Cypru, ale sięga już dziś po Luristan i Palestynę, a w niedalekiej przyszłości obejmie nadto tereny Afryki Północnej, zwłaszcza Algierię i Libię.

Szczególne wyrazy wdzięczności należą się redaktorom naukowym niniejszej pracy zbiorowej prof. prof. M. L. Bernhard i L. W. Stefaniakowi za inwencję tematyczną oraz znakomite wyczucie sytuacji ukazujące aktywny udział PRL w rozwoju archeologii basenu Morza Śródziemnego, najbardziej ogólnoludzkiej z nauk humanistycznych. Archeologia odkrywając wielkie obszary starożytnych kultur staje się czynnikiem ponadnarodowym, czynnikiem który jednoczy i zespala ludzi pod każdą szerokością geograficzną, gdyż kultura starożytna — jak zaznacza Prof. K. Michałowski — „bliska jest wszystkim ludziom i tym samym tworzy wspólny język zrozumiały dla wszystkich, bez względu na istniejące różnice”. Archeologia stwarza zatem nowe perspektywy w światowym rozumieniu i to społeczne dziś zainteresowanie archeologią nie jest wcale ucieczką człowieka zmęczonego techniką przed współczesnością. Wręcz przeciwnie, człowiek współczesny wcale nie ucieka od rzeczywistości, ale w archeologii szuka tak swojej afirmacji jak i afirmacji swojej kultury w przeszłości. Archeologia pozwala współczesnemu człowiekowi ocenić się jako nieodłączny atrybut współczesnej cywilizacji i stąd archeologia jako żywa i funkcjonująca dyscyplina posiada charakter światowy, uniwersalistyczny i dlatego cieszyć nas może tylko fakt, że i my znajdujemy się w jej szeregach.

Studia... znalazły żywy oddźwięk nie tylko w kołach akademickich, ale i w szerszych kręgach społeczeństwa polskiego, gdyż nakład ich w ciągu dwu tygodni został całkowicie wyczerpany. Jest to niewątpliwie i olbrzymim sukcesem krakowskich oddziałów PAN i PWN-u, które poszczególnym rozprawom nadały szatę graficzną w niczym nie ustępującą wymogom współczesnej poligrafii europejskiej.

Poznań

TADEUSZ BARTKOWIAK

KS. IGNACY RÓŻYCKI, Podstawy sakramentologii, Kraków, 1970 (wyd. Polskie Towarzystwo Teologiczne).

Polska literatura teologiczna otrzymała pod koniec 1970 r. cenną monografię pióra ks. prof. dr I Różyckiego na temat sakramentów świętych. Zakresem swoim — choć w zmienionym układzie i doborze materiału — obejmuje ona problematykę traktatu *De sacramentis in genere*. Szczególną wartość — naszym zdaniem — posiada w dziele metodyczne uporządkowanie i przedstawienie problematologii sakramentologii ogólnej.

Wykład o sakramentach poprzedził Autor metodologicznym wstępem, w którym określa miejsce i zadania sakramentologii w teologii dogmatycznej. W zasadzie powtarza On tutaj swe wcześniejsze tezy z *Metodologii teologii dogmatycznej*, Kraków, 1947, uwzględniając jednakże postulaty, jakie pod jej adresem postawił II Sobór Watykański w Dekrecie o formacji kapłańskiej *Optatam totius*. W tym miejscu należy zaraz zauwa-

żyć, że ks. Różycki nie tylko wskazał na powyższe postulaty, lecz także je zrealizował w omawianym studium o sakramentach. Rozpoczyna bowiem swą książkę od biblijnych podstaw pojęcia sakramentów w Starym Testamencie. Następnie przedstawia ich rozwój w historii dogmatów, aż do dogmatycznego określenia na Soborze Trydenckim. Autor rozróżnia trzy okresy tego rozwoju: „pierwszy — bez żadnej definicji sakramentów, aż do św. Augustyna; drugi — panowania definicji za szerokiej, przez cechę rodzajową sakramentów, od św. Augustyna, to jest od roku ok. 410, aż do wystąpienia Hugona od św. Wiktora; trzeci — rozpowszechnienia się definicji właściwej przez rodzaj i różnicę gatunkową, rozpoczęty przez *Sentencje* Piotra Lombarda, tj. od r. 1150/1152, a zakończony określeniem dogmatycznym soboru Trydenckiego”, s. 51—52. Tutaj zasługuje na wypuklenie zebranie najważniejszych tekstów całej tradycji teologicznej, a więc łacińskiej i Ojców greckich, oraz dobrze ukazana ewolucja zagadnienia wraz z istotnym wkładem Zachodu do jego naukowego opracowania. W części systematycznej zajął się Autor zarówno pozazjawiskową istotą sakramentów, jak i zjawiskowymi składnikami sakramentalnych znaków. Przy pozazjawiskowej istocie sakramentów, specjalną uwagę Czytelnika powinno zwrócić nowe zagadnienie obecności w sakramentach zbawczych czynów Chrystusa. Ks. Różycki nie ograniczył się w tym względzie jedynie do krytycznego przedstawienia teorii o. Casela i o. Schillebeeckxa, lecz podjął także własną próbę rozwiązania zagadnienia. Jego zdaniem „w sakramentach działa nie tylko zasługa i zadośćuczynienie Chrystusowej śmierci i innych czynów zbawczych, ale także ich rzeczywista moc sprawcza, oraz one same, mimo że są nie tylko nieobecne, ale ponadto dawno minione”, s. 191. Jeżeli idzie o zjawiskowe składniki sakramentalnych znaków, bardzo żywo jest dyskutowana dzisiaj ich „hilemorficzna struktura”. Dlatego należy być niezmiernie wdzięcznym Autorowi za podjęcie tego problemu. Uważa On, że „hilemorficzny opis struktury sakramentów nie pomnaża znajomości treści objawienia” i nie jest konieczny do jego wyjaśnienia, s. 220. Co więcej! Z różnych względów jego użyteczność jest obecnie znacznie mniejsza, niż dawniej. Książkę kończy rozdział poświęcony pojęciu sakramentów w najważniejszych wyznaniach chrześcijańskich (prawosławie; kościoły monofizyckie; nestorianie; ortodoksja protestancka; anglikański kościół episkopalny).

Ze względu na pogłębione, oryginalne i przystosowane do wymagań soborowych potraktowanie tematu, dzieło ks. Różyckiego o podstawach sakramentologii stanowi cenny dorobek w polskiej literaturze teologicznej. Studenci teologii, duszpasterze i wykładowcy sakramentologii w seminariach duchownych, czy na fakultetach teologicznych, znajdują w nim dla siebie cenną pomoc.

Kraków

KS. ADAM KUBIŚ

A. M. ROGUET, *Table ouverte, la messe d'aujourd'hui*, Paris 1969 (éd. Desclée).

A. M. Roguet, autor wielu publikacji z zakresu liturgii, tym razem prezentuje czytelnikom Mszę św. w nowym układzie. Pracę swą dedykuje naturalnie wierzącym, ale nie wyłącznie, Mysterium Mszy św. chciałby zbliżyć także niewierzącym, których ona interesuje. Zakładając bardzo konkretny cel, autor pomija w pracy dane historyczne, które zostały znakomicie opracowane w innych publikacjach, koncentruje natomiast swoją uwagę na tych momentach, które bezpośrednio związane są z uczestnictwem w Najświętszej Ofierze.

Roguet wychodzi od, zda się, prozaicznego pytania, a przecież wcale niebagatelnego — dlaczego idę do kościoła, przecież mogę się modlić w samotności, sama ewangelia, zda się, do tego zachęcać; *A ty gdy się modlisz wejdź do swej izdebki i zamknąwszy drzwi, módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu* (Mt 6, 6). Autor daje odpowiedź w stwierdzeniu, iż Bóg chciał nas zbawić *in corpore*, wybrał sobie lud.

Jesteśmy szczególnie wdzięczni autorowi za mocne podkreślenie związku kultury liturgii Słowa z liturgią Eucharystii. Związek ten realizuje się przede wszystkim poprzez wewnętrzną dynamikę, a nie tylko historyczne umotywowania. Ostatecznie przecież słowo Jezusa dokonuje konsekracji.

Głębokim nieporozumieniem wydaje się żądanie ograniczenia czytań Starego Testamentu. Przecież chrześcijaństwo nie jest kolekcją dogmatów, które kiedyś pięknego dnia spadły z nieba. Chrześcijaństwo to raczej historia święta, z której wykształtowały się, wykrystalizowały dogmaty. Prawdy zawarte w Księgach Starego Przymierza zostały tylko w części wypełnione poprzez pierwsze przyjście, oczekujemy pełniejszej realizacji w drugim przyjściu, dlatego nadzieja proroków jest i naszą nadzieją (85). Słowa uznania należą się także autorowi za docenienie psalmu responsoryjnego, który jak wiadomo nie jest tylko śpiewem funkcjonalnym, towarzyszącym jakimś czynnościom, lecz posiada wartość samodzielną, kontynuuje bowiem w jakimś sensie myśl poprzedniego czytania, pozwala je zasymilować w modlitwie (89).

Cenne są także objaśnienia dotyczące wewnętrznej treści *Amen*, znaczenia dziękczynienia, które w żadnym wypadku nie jest zwykłym podziękowaniem, ale posiada sens teologiczny, pochodzi bowiem od Boga i do Boga jest skierowane. Dary Boże są, jak pisze autor, totalne, całościowe, pełne, wobec tego i nasze dziękczynienie, nasza odpowiedź winna zmierzać do tego, by posiadać analogiczne cechy (120).

Pisząc jakby komentarz teologiczno-praktyczny do nowego *Ordo*, Roguet wysuwa również pewne swoje zastrzeżenia. Nie czyni tego jako pierwszy ponieważ w literaturze liturgicznej zastrzeżenia te powtarzają się. Pewne „ale” dotyczy np. modlitwy: „Módlcie się aby...” na zakończenie przygotowania darów. Posługując się językiem biologicznym autor nazywa to wezwanie do modlitwy — „organ świadek” przeobrażeń historycznych, kiedy trzeba było pewnych zewnętrznych bodźców do modlitwy, skoro była ona sprawowana w zupełnie niepojętym języku. Autora dziwi również sam początek Mszy św. Znak krzyża — jeżeli idzie o akcent trynitarny — to doskonale czynią to formuły pozdrowienia, gdyby zaś chodziło o początek akcji to przecież recytowany czy śpiewany introit już tę akcję rozpoczyna. Autor podaje także krytykę niektóre formuły rozpoczęcia czytania Ewangelii. Wyrażenie „ewangelia według św. Jana” sugeruje myśl, jakoby słowa te były poprostu wymysłem jego fantazji. Za najbardziej odpowiednie uznaje, w nawiązaniu do św. Marka: „Ewangelia Jezusa Chrystusa według św...” Na marginesie można by zaznaczyć, czy nie warto przemysleć polskiej wersji: „Słowa ewangelii” — czy „czytanie listu”. Czy to ostatnie wyrażenie „czytanie” nie jest tylko rażącym tryzowaniem się łacińskiego „lectio”!

Pozostawiając jednak na boku osobiste uwagi, podkreślić również trzeba, iż praca Rogueta a nie we wszystkich partiach jest równa i zadawalniająco pogłębiona. Autor zdecydowanie mało poświęca miejsca omówieniu nowych modlitw eucharystycznych, mało przekonywujące są jego uwagi dotyczące zmiany embolizmu, nie całkiem też poprawnie interpretuje tekst biblijny z ewangelii św. Jana *Uświęć ich w prawdzie*, strony poświęcone anamnezie zbyt powierzchownie traktują zagadnienie. Rozważania wiele by zyskały, gdyby je zespolić wokół biblijnego pojęcia *zikkaron*.

Roguet z radością podkreśla, iż zminimalizowano (181) wstawienniczą rolę świętych uwypuklając tym samym całą głębię *per Christum*, równocześnie jednak ubolewa, że z embolizmu usunięto imiona Piotra, Pawła i Andrzeja (194).

Mimo te i jeszcze inne braki, praca poprzez swoje cenne uwagi osiąga swój cel — pomaga w uczestnictwie w misterium eucharystii tym bardziej, że napisana jest językiem prostym, komunikatywnym, obliczonym na szerokie koła czytelników, czyniącym ze Mszy św. rzeczywiście przystępny, „otwarty stół”.

Poznań

KS. BOGUSŁAW NADOLSKI TCHR.

KS. DR FRANCISZEK BOGDAN, SAC, Najmilsze Pozdrowienie, Paris, Société d'Éditions Internationales, str. 267, in-16°.

Książka, którą cztery lata temu opublikował ks. Fr. Bogdan powstała na przestrzeni lat 1939—1966. Nie znaczy to, by Autor pisał ją bez przerwy, ani też, by ona była głównym i jedynym przedmiotem jego zainteresowania. Zaczął ją pisać, jak sam nadmienia — „w ponurych latach okupacji” (s. 8). Pisał ją zatem dla pokrzepienia własnego serca, jak i dla podniesienia ducha Polaków. Swymi myślami bowiem zapewne dzielił się już wówczas z braćmi w swej kapłańskiej i duszpasterskiej pracy.

Pierwsze swoje opracowanie opublikował „w bardzo skromnej szacie tuż po wojnie” (tamże). Obecne wydanie ogłoszone drukiem w Paryżu w 1966 r. „jest udoskonaleniem i wzbogaceniem pierwotnego tekstu dorobkiem myśli teologicznej o Matce Bożej w ostatnim dwudziestoleciu” (tamże).

Ks. Fr. Bogdan z wykształcenia jest prawnikiem, teologiem-mariologiem stał się z zamiłowania. *Najmilsze Pozdrowienie* bowiem jest teologicznym komentarzem do najpiękniejszej modlitwy chrześcijańskiej, jaką jest „Pozdrowienie Anielskie”.

Książkę swą Autor przeznaczył „nie dla specjalistów”, „lecz raczej dla ludzi pragnących pogłębić i ożywić miłość do tego niezrównanego Pozdrowienia tak miłego Maryi i Jej prawdziwym dzieciom” (tamże).

Ukazała się ona bardzo na czasie. Od dawna bowiem dawały się słyszeć poważne głosy w Kościele, by pogłębić i odnowić kult maryjny, by nadać mu właściwe i należne miejsce w chrześcijaństwie. Pragnienia te znalazły swój pełny oddźwięk w nauce Soboru Watykańskiego II. Postanowił on bowiem „wyjaśnić starannie zarówno funkcję Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Słowa Wcielonego i Ciała Mistycznego, jak i obowiązki ludzi odkupionych względem Bogarodzicy, Matki Chrystusa i Matki ludzi, zwłaszcza wiernych” (Konst. dogm. o Kościele, nr 54).

Pozdrowienie Anielskie związane jest ściśle z istotą tajemnicy Słowa Wcielonego i Ciała Mistycznego. Słusznie może być ono uważane za „streszczenie” wszystkich funkcji Maryi w stosunku do Chrystusa i Kościoła, w nim też można dopatrywać się głównej podstawy kultu należnego Maryi. Pozdrowienie Anielskie bowiem jest punktem zwrotnym w historii zbawienia. Nastąpiło ono wówczas, „gdy nadeszła pełnia czasu”, kiedy to Bóg postanowił zesać *Syna swego, zrodzonego z Niewiasty* (Gal 4, 4). Wówczas to kończył się Stary Testament a zaczynał Nowy. Wówczas też, gdy Syn Boży stał się człowiekiem, Zbawicielem i Głową rodzaju ludzkiego, Maryja zaczęła wykonywać swe funkcje macierzyńskie tak w stosunku do Chrystusa jak i mającego powstać Kościoła.

Z tego to względu możemy patrzeć na Zwiastowanie i związane z nim ściśle Pozdrowienie Anielskie nie tylko jako na zapowiedź tego, co dopiero ma się stać, ale i jako na początek wypełniania się obietnic danych ludzkości w Starym Testamencie. To, co w dalekiej wizji proroczej oglądał niegdyś Izajasz: *Dziecię się nam narodziło, Syn został nam dany... Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic na tronie Dawida* (9, 5—6), to prawie w tych samych słowach powtarza obecnie Maryi anioł: *Będzie On wielki i będzie Synem Najwyższego a Pan Bóg da Mu tron Jego ojca Dawida. Będzie panował... na wieki i Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 32—33).

Pozdrowienie Anielskie więc jest początkiem wypełniania się obietnic Bożych, jest pierwszą „Dobłą Nowiną” i zarazem początkiem wszystkich dobrodziejstw Bożych, jakie przyniósł ze sobą na świat Syn Maryi.

Dla każdego więc, kto w czasie odmawiania Pozdrowienia Anielskiego „wspomni sobie” to, co wówczas Bóg dokonał dla nas w Maryi, kto głębiej i poważniej nad tym się zastanowi, ten zrozumie, że wówczas i dla niego rozpoczęło się dzieło zbawienia.

W takim duchu odmawiając tę modlitwę i „wspominając” i czcząc pamięć Bogarodzicy Dziewicy Maryi, nigdy nie będzie ona dla niego nudną czy monotonna, choćby ją powtarzał niezliczoną ilość razy na dzień. „Umysł ludzki bowiem — jak słusznie zaznacza Autor — nie wyczerpie nigdy treści zawartej w słowach Najmilszego Pozdrowienia... I kiedy usiłuje wnikać w sens tych słów, staje pełen zdumienia nad Tą, do której były one wyrzeczone” (s. 17ś). Im bardziej jednak wnikał będzie w ich treść, z tym większym uniesieniem poznawał będzie „dziwy Boże” i wraz z Maryją wielbił będzie Boga i dzięki Mu składał za to, że *wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny. Święte imię Jego, a Jego miłosierdzie z pokolenia na pokolenie jest dla czcicieli Jego* (Łk 1, 49—50).

Biorąc to wszystko pod uwagę rozumiemy łatwo dlaczego „Zdrowaś Maryjo” stało się najbardziej umiłowaną i najczęściej odmawianą modlitwą chrześcijaństwa. Odmawiały ją całe pokolenia chrześcijan, odmawiają ją dzisiaj i odmawiać ją będą do końca wieków. Tak więc jak modlitwa tak i teologiczne prace nad nią nigdy nie tracą na swej aktualności.

Te wszystkie pobudki skłoniły naszego Autora do zainteresowania się Pozdrowieniem Anielskim i do opublikowania swego dorobku w książce, którą zatytułował: *Najmilsze Pozdrowienie*.

Omówił on w niej po kolei poszczególne słowa i zdania „Zdrowaś Maryjo”. Słowa te i zdania stanowią tytuły poszczególnych jej rozdziałów. Stara się w nich dać jak najlepsze i najprzystępniejsze ich wyjaśnienie. Dla zilustrowania swych wywodów przytacza On najpiękniejsze i przez się troskliwie wybrane wypowiedzi, teksty z pism Ojców Kościoła, papieży i teologów. W ten sposób Autor jak gdyby przesuwa przed oczyma czytelnika, (całe szereg pokoleń, które w ciągu wieków w najpiękniejszy sposób czcili Matkę Boga Zbawiciela. Sam Autor pisze o swej książce: „Z kart tej książki przemawia nie tyle autor, co wieki. Korzyść osobista, jaką piszący te słowa odniósł z czytania dzieł uczonych i świętych synów i córek Maryi na Jej chwałę, skłoniła go, by spróbował się podzielić ową korzyścią z wszystkimi braćmi i siostrami złączonymi jednym węzłem wiary. Czy próba się powiodła, niech osądzą sami” (s. 252).

Myślę, że próba powiodła się Autorowi, że osiągnął cel, jaki zamierzył. Wszyscy czciciele Maryi mogą w niej znaleźć wiele cennych myśli, przez co pogłębią w sobie kult i nabożeństwo do Maryi. Szczególniejszą zaś korzyść mogą odnieść z jej przeczytania kánłodziejce. Znajdą w niej wiele wartościowych myśli do swych nauk czy konferencji maryjnych.

Sądzę jednak, że Autor, który tak umiłowal „Pozdrowienie Anielskie”,

który tak wymownie nazwał je „Najmilszym Pozdrowieniem”, nie przestanie nadal nad nim pracować, by jeszcze udoskonalić, pogłębić. Przemysli jeszcze raz szczególnie te wypowiedzi, w których przejawia się jeszcze zbyt wielki wpływ mariologii tradycyjnej, a które nie dadzą się, chyba, dziś po soborze, utrzymać. *Najmilsze Pozdrowienie* zyskałoby jeszcze dużo na wartości, gdyby Autor zechciał je rozpracować szerzej od strony biblijnej. Tkwi ono bowiem głęboko swą treścią w historii zbawienia i to zarówno tej, której głównym Twórcą był sam Chrystus, z którym Maryja współdziałała, jak i tej która obecnie dokonuje się w Kościele i w każdym poszczególnym jego członku, również przy czynnym współdziałaniu Maryi „Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swe wstawiennictwo zjednuje nam dary zbawienia wiecznego” (Konstyt. dogm. o Kościele, nr 62).

Najmilsze Pozdrowienie ukazane w świetle biblijnym, w świetle historii zbawienia, stanie się bardziej autentyczne i nabierze pełniejszej życiowej świeżości.

Autorowi należy wyrazić wdzięczność za to, co już napisał i zachęcić Go do dalszej pracy nad umiłowanym przez niego *Najmilszym Pozdrowieniem*.

Lublin

O. ANDRZEJ L. KRUPA

G. M. LIWSZYC, *Proischozhenie christianstva v svete rukopisej Mertvogo morja*, Mińsk 1967, „Vyšejšaja Škola”, s. 319.

Prof. G. M. Liw s z y c z Mińska jest znanym radzieckim historykiem-ateistą zajmującym się okresem wczesnego chrześcijaństwa. Przed 14 laty opublikował pierwszą ze swych książek pt. *Klassovaja bor'ba v Iudee i vosstaniija protiv Rima* (Mińsk 1957). W dwa lata później ukazało się swego rodzaju uzupełnienie tej pracy, a mianowicie monografia pt. *Kumranskie rukopisi i ich istoričeskoe značenie* (Mińsk 1959). Obecnie Liw s z y c znów powraca do problematyki qumrańskiej.

Autor wychodzi z założenia, że „skowani idealistyczną metodologią i teologicznym uprzedzeniem, teologowie i historycy burżuazyjni nie są zdolni rozwiązać problemu pochodzenia chrześcijaństwa. Tylko historycy marksistowsy naświetlają go naukowo i w pełni obiektywnie”. Liw s z y c podkreśla z naciskiem znaczenie rękopisów z Qumran dla wyjaśnienia okoliczności powstania chrześcijaństwa. Jego zdaniem „teksty qumrańskie pokazują, że mniej więcej 100 lat przed narodzinami mitycznego Chrystusa w Judei istniały sekty religijne, które miały wiele wspólnego z gminami wczesnochrześcijańskimi w zakresie idei i obrzędów” (por. Wstęp, s. 8).

W rozdz. I: „Środowisko historyczne i warunki narodzin i rozwoju wspólnoty qumrańskiej” (s. 11—36) Liw s z y c daje krótki zarys socjalno-ekonomicznej historii Judei w okresie od III w.p.n.e. do I w. n.e., charakteryzując pokrótce „ugrupowania religijno-polityczne” saduceuszy, esseńczyków i faryzeuszy a następnie partie zelotów i sykariuszy (s. 11—20), oraz omawia bliżej diasporę żydowską okresu hellenistyczno-rzymskiego (s. 20—36). Szczególnie wiele uwagi poświęca Autor centrum żydowskiemu w Aleksandrii nie pomijając środowiska terapeutów. Liw s z y c skłania się ku poglądowi A. Harnacka, że w I w. n.e. w obrębie Cesarstwa Rzymskiego żyło 4—4,5 miliona Żydów. Drobiazgowo omówienie diaspory żydowskiej wynika z postawionej przez Liw s z y c a tezy, że religia żydowska poza granicami Palestyny nieuchronnie przybierać mu-

siała inne „formy” i że w tym środowisku „stopniowo formowała się nowa religia — chrześcijaństwo” (s. 36).

Rozdz. II dotyczy „znalezisk i wykopalisk archeologicznych na Pustyni Judzkiej” (s. 37—46). Autor omawia nie tylko badania poczynione w rejonie Qumran i Murabbaat, odkrycia po stronie izraelskiej na północ od Engeddi i na Masadzie, lecz także u antycznych i średniowiecznych pisarzy przekazy o odkryciach rękopisów na Pustyni Judzkiej.

W rozdz. III Liwšycz charakteryzuje pokrótce „bibliotekę wspólnoty qumrańskiej” (s. 47—57) — zarówno rękopisy biblijne, jak i dokumenty sekty. Omawiając Zwoje Miedziane Autor wyraża przekonanie, że dokument ten wiąże się z realnymi wypadkami historycznymi, i dopuszcza możliwość odnalezienia niektórych z ukrytych skarbów według zawartego w nim wyczerpania. W każdym razie Liwšycz podkreśla duże znaczenie Zwojów Miedzianych dla studium geografii antycznej Palestyny (s. 57).

W rozdz. IV omówiony został „problem datowania wspólnoty qumrańskiej i rękopisów Morza Martwego” (s. 58—71), przy czym Liwšycz skłania się ku pogładowi, że w obecnym momencie trzeba zadowolnić się przybliżonym datowaniem rękopisów na okres od pocz. II w. po połowę I w. n.e.

Rozdz. V dotyczy „problemu identyfikacji qumrańczyków z innymi religijno-politycznymi ugrupowaniami w II w. p.n.e. — I w. n.e. (s. 72—77). Liwšycz podkreśla, że „nie ma podstaw dla utożsamiania qumrańczyków z esseńczykami, jeśli pod tymi ostatnimi będziemy pojmować tę sektę, o której informują Filon z Aleksandrii, Józef Flawiusz i Pliniusz Starszy”, ale przypuszcza, że „wspólnota qumrańska była jednym z ugrupowań esseńskich” (s. 74). Nie wyraża natomiast Autor nadziei, aby udało się zidentyfikować dwie główne postacie zwojów: Niegodziwego Kapłana i Mistrza Sprawiedliwości (s. 77).

Rozdz. VI poświęcony jest „gospodarstwu, układowi społecznemu i bytowi członków wspólnoty qumrańskiej” (s. 68—87). Autor wypowiada się w nim przeciwko możliwości kategorycznego określenia liczebności wspólnoty (s. 78). Uważa też, że w „życiu społeczności religia zajmowała niewątpliwie ważne miejsce, ale nie zasadnicze. Qumrańczycy byli pochłonięci przede wszystkim ziemskimi troskami zdobywania środków do życia” (s. 79). Zdaniem Liwšyca, utrzymywali się oni z rolnictwa, hodowli zwierząt i rzemiosła, przy czym ważną rolę pełnił dostęp do źródła w Ain Feszha. Wykorzystywali również bogactwa naturalne wydobywając z Morza Martwego sól i asfalt. (s. 79 n.).

Dalsza część rozdziału poświęcona jest omówieniu struktury sekty, jej sposobu życia, kalendaraża, wspólnych uczt, które, warto zauważyć, Liwšycz uważa — analogicznie jak ubóstwo wyposażenia grobowego na cmentarzyskach Qumran — za wyraz jej demokratycznej organizacji (s. 81—83).

Rozdz. VII mówi o „Synach Sadoka» według danych Dokumentu Damasczeńskiego” (s. 88—91). Liwšycz stwierdza, że 1 Q S' i CD powstały na bazie jednego i tego samego ruchu społeczno-politycznego i religijnego, ale pochodzą z dwu różnych grup religijnych, przy czym sekta znana jako Nowe Przymierze w Krainie Damaszku jest starszą od wspólnoty qumrańskiej. W CD i 1 Q Sb chodzi o sektę mniej zwartą niż ta, o której mówi 1 Q S. Autor sądzi, że ewolucja organizacyjna szła w kierunku powstawania grup coraz bardziej zwartych, z coraz ostrzejszą dyscypliną o coraz trudniejszym dostępie do nich, co równocześnie łączyło się postępującym rozłaniem między sekciarzami a oficjalnym judaizmem (s. 90 n.).

Rozdz. VIII porusza „Poglądy ideologiczne sekty qumrańskiej” (s. 92—108). Liwšycz omawia problemy dualizmu, predestynacji, koncepcje

wybraństwa i mesjańskie, wyobrażenia eschatologiczne — oczekiwanie końca dni i przeszłego sądu nad światem, poglądy społeczne i normy moralne sekty. O ile autor nie podziela poglądu o męczeńskiej śmierci Mistrza Sprawiedliwości, o tyle skłania się ku przypuszczeniu, że qumrańczycy uważali go za mesjasza (s. 100 n). Podkreślając różnice istniejące między oficjalnym judaizmem a poglądami wspólnoty qumrańskiej, Autor określa je jako rezultat wyizolowania qumrańczyków ze społeczeństwa Judei.

Rozdział IX: „Literatura apokaliptyczna i teksty Morza Martwego” (s. 109—130) zawiera krótkie charakterystyki apokryfów Starego Testamentu, a następnie omówienie przyczyn ich powstania, charakteru, wreszcie ich wspólnych cech z literaturą qumrańską. Według Liwskiego powstanie „judejskiej literatury apokaliptycznej jest przed wszystkim rezultatem warunków społeczno-ekonomicznych narodu żydowskiego, w Palestynie i diasporze, w dwu ostatnich stuleciach p.n.e. i I w. n.e.” W literaturze tej znalazł swoiste odbicie protest ciemżonych mas przeciwko uciskowi społecznemu, przeciw oficjalnemu kapłaństwu związanemu bezpośrednio z kultem świątynnym”. Doszukać się w niej też można śladów polemiki między ugrupowaniami polityczno-religijnymi na temat różnych problemów socjalnych i religijnych (s. 119), Liwskiego widzi dwa podstawowe motywy literatury apokryficznej: zainteresowanie przyszłością, przede wszystkim narodu żydowskiego, oraz problematyką kosmiczną, tajemnicami świata (s. 120). Najważniejsze idee, z którymi się spotykamy, to dualistyczna walka światła z ciemnością, zdeterminowanie przez Boga dziejów świata, zmiana istniejących warunków, mesjasz jako syn człowieka, sąd Boga nad wszystkimi narodami, wieczna szczęśliwość sprawiedliwych i męki grzeszników, wskrzeszenie zmarłych. Wszelkie jednak próby klasyfikacji tej literatury są zdaniem Liwskiego skazane na niepowodzenie ze względu na wielokrotne przeróbki utworów przez przedstawicieli różnych grup społeczno-politycznych (s. 128). Omawiając związki między literaturą qumrańską a apokaliptyczną, podkreśla Autor znajomości tej ostatniej w kręgach esseńskich. Być może nawet niektóre utwory istotnie zostały napisane przez członków wspólnoty qumrańskiej.

Inspiracją dla zawartych w rozdziale X rozważań na temat „społeczno-politycznych przesłanek powstania chrześcijaństwa” (s. 131—139) jest przekonanie Autora, że „każda religia jest fantastycznym odbiciem określonych społeczno-ekonomicznych warunków rozwoju społeczeństwa” (s. 131). U progu chrześcijaństwa — zdaniem Liwskiego — legło rozbiście ruchów rewolucyjnych II—I w. p.n.e., doprowadzenie szerokich mas Imperium Rzymskiego do skrajnej nędzy, ich głęboka rozpacz i pesymizm. Powstała konieczność narodzin takiej religii, która odpowiadałaby zmienionym warunkom społecznym wczesnego Cesarstwa, a zarazem stanowiła pociechę dla nieszczęśliwych (por. s. 135). Jako swego rodzaju ruch eksploatowanych i pozbawionych praw szerokich mas — powstało chrześcijaństwo: religia uniwersalistyczna, o nieskomplikowanym kulcie, rezygnująca z krwawych ofiar, głosząca ideę jedynej ofiary zbawczej za całe człowieczeństwo — ofiary Chrystusa (por. s. 136 n).

W rozdz. XI przedstawiono pokrótce „ideologiczne przesłanki chrześcijaństwa” (s. 140—149 — do których Liwskiego zalicza: 1) elementy synkretycznych religii wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, a zwłaszcza wiary w umierających i zmartwychwstających bogów; 2) filozofię Filona z Aleksandrii i jego naukę o Logosie; 3) stoicyzm, zwłaszcza w wydaniu Seneki. Pokrótce też poruszone są relacje nowej religii z mitraizmem oraz zerwanie z teologią i obyczajami judaizmu.

Rozdz. XII dotyczy „powstania chrześcijaństwa i jego początkowego

rozwoju” (s. 150—166). Liwyszyc odrzuca historyczność postaci Chrystusa. Zarodki chrześcijaństwa dostrzega w latach 60-tych I w. n.e. (najstarszy utwór chrześcijański — Apokalipsę św. Jana — datuje na lata ok. 68 r. n.e.), ale „powstanie nowej religii (...) „— rozpatruje —” (...) jako proces, który rozciąga się, prawdopodobnie do połowy II w.” (s. 150). Rzecz godna uwagi, że Liwyszyc, w przeciwieństwie do innych utworów marksistowskich w Z.S.R.R. (np. J. D. Amusina, A. P. Każdana, Ju. A. Lencmana, czy N. A. Meszczerskiego), odrzuca hipotezę S. I. Kowalewa o narodzinach chrześcijaństwa na terenie Palestyny. Liwyszyc opowiada się za powszechnie ongiś przyjętą w nauce radzieckiej tezą, że nowa religia narodziła się pośród Żydów diaspory (s. 151 n.).

Omawiając literaturę Nowego Testamentu, Liwyszyc rozciąga czas jej powstania na okres od około r. 68 n.e. po II połowę II w., i wyklucza zarazem możliwość identyfikacji jej autorów. Listy Apostolskie datuje dopiero na I połowę II w., Ewangelie na lata 30-te — 50-te II w., a Dzieje Apostolskie nawet na II połowę II w. (!) Dla Liwyszycy „Ewangelie są owocem obróbki przez licznych autorów mitów, legend i pouczeń moralnych różnych narodów starożytnych”, przy czym „autorowie Ewangelii nie znali rzeczywistej historii i geografii Palestyny, pomieszała nazwy geograficzne, osoby i wydarzenia historyczne” (!) (s. 157).

Rozdz. XII poświęcony jest „chrześcijaństwu i wczesnym herezjom” (s. 167—186). Według Liwyszycy nie było wyraźnej granicy pomiędzy ideami wczesnych sekt a poglądami kierunku panującego w chrześcijaństwie, stąd też niezwykle ważnym jest studiowanie wczesnych herezji dla lepszego zrozumienia genezy nowej religii (s. 167). Wśród herezji II w. Autor wyróżnia: judeo-chryścianizm, montanizm i gnostycyzm, przy czym szczególnie tej ostatniej poświęca bardzo wiele miejsca (s. 170—186), charakteryzując ją jako ideologię warstw handlowych Imperium Rzymskiego, a poniekąd nawet arystokracji.

Rozdział XIV omawia „znaczenie rękopisów znad Morza Martwego dla badania procesu tworzenia się chrześcijaństwa” (s. 187—195). Zdaniem Liwyszycy, w rękopisach qumrańskich i literaturze wczesnochrześcijańskiej widoczna jest zgodność idei, pojęć, terminów i wyrażen, a także obrzędów. Przede wszystkim jednak zwraca uwagę bliskość szeregu doktryn teologicznych i zasad społecznych (stosunek do własności, pochwała ubóstwa, wypadki przeciwko bogatym). Pozwala to uznać sektę qumrańską za poprzedników chrześcijaństwa. Rękopisy z Qumran nie wywołały co prawda rewolucji w badaniach pierwotnego chrześcijaństwa, ale znacznie jednak poszerzyły nasze wiadomości o socjalno-politycznym i religijnym życiu Palestyny w II w. p.n.e. — I w. n.e. (por. s. 188, 195).

„Zakończenie” książki (s. 196—202) stanowi swego rodzaju rekapitulację tez Autora, które tutaj starano się pokrótce zreferować. Zasługuje na uwagę stwierdzenie Liwyszycy, że „błędem jest wyprowadzanie chrześcijaństwa całkiem i zupełnie tylko z sekcjarstwa judejskiego II — I w. p.n.e., ałbowiem jego powstanie było uwarunkowane ważnymi procesami socjalnymi, politycznymi i ideologicznymi zachodzącymi nie tylko w Judei, ale w obrębie całego basenu Morza Śródziemnego” (por. s. 202).

Wobec niesłychanej apodyktyczności, z jaką G. M. Liwyszyc wypowiada swoje sądy, trudno podejmować jakąkolwiek dyskusję. Tym bardziej, że nadal podtrzymuje — poniekąd już zarzuconą w nauce marksistowskiej — tezę o mityczności Chrystusa (por. A. Robertson, *The Origins of Christianity*, London 1953 i tłum. ros. Moskwa 1959, wyd. 2; oraz uwagi Z. Poniatowskiego, *Wczesne chrześcijaństwo*, w: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968, wyd. 2, s. 428 n.).

Z niektórymi koncepcjami swych oponentów, jak na przykład w wypadku kwestii, czy chrześcijaństwo zrodziło się w Palestynie czy gdzie

indziej — Autor załatwia się bardzo pobieżnie i właściwie nie motywując bliżej swego stanowiska (zobacz polemikę z S. I. Kowalewem, s. 152).

Twierdzenie Liwszycy, jakoby teologowie wszelkiego rodzaju i składający się ku nim uczeni burżuazyjni pragnęli wykazać, właśnie przy pomocy literatury qumrańskiej, historyczność postaci Jana Chrzciciela, Jezusa Chrystusa, Piotra i Pawła, że celowo podkreślają związki między Janem Chrzcicielem, Chrystusem a środowiskiem qumrańskim, stanowi chyba nieporozumienie. Jest bowiem wprost przeciwnie. O ile można sądzić z nawału literatury o rękopisach znad Morza Martwego, gros historyków, a przede wszystkim teologów, wypowiadało się bardzo ostrożnie, jeśli w ogóle nie negatywnie w tej kwestii. Rzucano się to tak w oczy, że np. w Polsce jeden z polemistów napisał: „zdecydowana większość publikacji (...) w języku polskim pisana była z pozycji katolickiej apologetyki w celu wykazania niezależności pierwotnego chrześcijaństwa i Nowego Testamentu od gminy qumrańskiej i jej utworów” (poz. H. Chyliński, *Wykopiska w Qumran a pochodzenie chrześcijaństwa*, Warszawa 1961, s. 8).

Pomijając wszystkie niedostatki książki G. M. Liwszycy, i jej niezwykle dyskusyjne tezy, należy podkreślić, że znaczenie jej jest duże. Leży ono w tym, że po raz pierwszy właściwie w literaturze marksistowskiej dotyczącej pochodzenia chrześcijaństwa, w oparciu o stosunkowo obszerną literaturę omówione zostały dokładniej — prócz rękopisów qumrańskich — żydowska literatura apokaliptyczna i kierunki gnostyckie, z wskazaniem roli, jaką odegrać miały w przygotowaniu ideologii nowej religii. Tym samym ateistycznej literaturze radzieckiej przybyła książka, której Autor próbuje w szerszym kontekście przedstawić niezwykle złożony problem genezy chrześcijaństwa.

Kraków

Z. KAPERA

KSIĄŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI

- Bibliografia Wydawnictwa Księgarni św. Wojciecha. 1895—1969. W 75-lecie działalności wydawniczej.* Opr. B. Żynda, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970, stron 644 + 3 wyklejki.
- Katedra Gnieźnieńska.* Praca zbiorowa pod red. A. Świechowskiej, T. I—II, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1968.
- Israel Exploration Journal*, vol. 20 (1970), Jerusalem.
- ENRICO GALBIATI, ALESSANDRO PIAZZA, *Biblia księga zamknięta?* przeł. z włosk. M. Ponińska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1971.
- CLAUDE TRESMONTANT, *Problem istnienia Boga.* Przeł. Włodzimirz Krzyżaniak. Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1970.

- Ks. LEONARD SKWARCZEWSKI, *Starotestamentowy kult ofiarniczy w liście do Hebrajczyków a w manuskryptach i dokumentach z Qumran*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970.
- Ks. STANISŁAW ŁACH, *Rozwój ofiar w religii starotestamentowej*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970.
- Ks. EUGENIUSZ DĄBROWSKI, *Konfrontacje. Drogi rozwoju współczesnej biblistyki Nowego Testamentu*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970.
- Colloquium salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne*, Wrocław (b. d.), stron 286.
- Św. AMBROŻY, *Wybór pism dogmatycznych* (Pisma Ojców Kościoła w polskim tłumaczeniu, t. 26). Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970.
- Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*. Praca zbiorowa pod red. B. Przybylskiego OP, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań—Warszawa—Lublin 1970.
- J. M. SZYMUSIAK SJ, Ks. M. STAROWIEYSKI, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1971, s. 660, cena zł 250.
- TERTULIAN, *Wybór pism*, t. V, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970.
- CLOVIN LIGON, *Chrześcijańska komunistyczna Republika Guaranów*, Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1971.
- ADRIAN HASTINGS, *Kościół i misje w Afryce*, Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1971.
- ANDRE MANARANCHE, *Chrystus naszych dni*, Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1971.
- AUSTIN FARRER, *Nauka o Bogu*, Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1971.
- Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, praca zbiorowa, t. III, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1971.
- ROBERT JOHANN, *Wiara, nadzieja, miłość*, Inst. Wyd. PAX, Warszawa 1971.

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
W KRAKOWIE

poleca ostatnio wydane

Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele, praca zbiorowa, Kraków 1971, zł 120.

*

Ponadto są jeszcze do nabycia:

- *Nowy Testament* w przekładzie ks. Jakuba Wujka TJ z roku 1593, Kraków 1966, zł 80.
- *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu*, praca zbiorowa, Kraków 1968, zł 76.
- Kard. KAROL WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, zł 65.
- Ks. IGNACY RÓŻYCKI, *Podstawy sakramentologii*, Kraków 1970, zł 52.
- *Analecta Cracoviensia* 1969, zł 130.

*

Zamówienia należy kierować na adres:

**POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE,
Kraków, ul. Bernardyńska 3**