

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XXX

1977

Ks. Jerzy Chmiel

„KREW I WODA” PRÓBY INTERPRETACJI J 19, 34

*Pamięci D. Mollat SJ († 1977)
poświęcam*

1. EGZEGEZA PATRYSTYCZNA

1.1. W najstarszych pismach Ojców Apostolskich spotykamy fragment z pism Walentyniana przytoczony przez Klemensa, gdzie krew i woda oznaczają ogólnie mękę Jezusa. Ireneusz czyni aluzję do „kielecha mieszanego”, nie odnosząc go jednak do Chrystusa. List kościołów w Vienne i Lyonie wypłynięcie wody z boku Jezusa wiąże ze strumieniem wody żywej w J 7, 38¹.

1.2. Wśród Ojców greckich na symbol zjednoczenia natury boskiej i ludzkiej wskazywał Apolinary z Hierapolis, dodając wszakże, że woda i krew, czyli słowo i duch, są dwoma czynnikami oczyszczenia.

Orygenes pisał o znakach boskich (*tas theosêmeias*) na Bóstwo wskazujących (C .Cels. II, 36. 69 = PG 11, 857. 903n). Tekst Janowy związał Euzebiusz z Cezarei z Ps 22, 14 (*Dem. Ev. X, 8 = PG 22, 781*). Cyryl Jerozolimski wskazywał natomiast wyraźnie na dwa chrzty: krwi i wody. Do jego opinii przyłączył się Eutymiusz Zigabenus.

Szerszą egzegezę tekstu rozwinął Jan Chryzostom, który wyróżnił w nim aspekt eklezjologiczny, tzn. przyczynowość istnienia Kościoła, i aspekt sakramentalny, czyli działanie dwóch sakramentów: chrztu i eucharystii. „Nie bez przyczyny ani nie przypadkiem te źródła wy-

¹ Por. zarys historii egzegezy J 19, 34 w: B. F. Westcott, *The Gospel according to St. John*, London 1908 (ost. wyd. 1958, s. 284).

płynęły, lecz ponieważ z obu powstał Kościół. Wiedzą o tym ochrzczeni, którzy przez wodę są odrodzeni, a przez krew i ciało posileni” (*Hom.* 85 = PG 59, 463). „Nie tak łatwo, słuchacze, wnikiemy w głębię tej tajemnicy. Pozostaje mi bowiem mistyczna i osobista modlitwa. Powiedziałem, że ta woda i krew oznaczają znak chrztu i misterii (= sakramentów). Z nich bowiem powstał święty Kościół, przez odrodzenie obmycia i odnowę Ducha Świętego, przez chrzest — powtarzam — i sakramenty, które z boku wydają się wypływać. Z boku przeto swego Chrystus zbudował Kościół, podobnie jak z boku Adama małżonka jego Ewa została utworzona” (*Cat.* 3, 17 = SC 50, 175).

Podobne stanowisko znajdujemy u Cyryla Aleksandryjskiego: krew i woda wyrażają „mistyczną eulogię (tzn. eucharystię) i chrzest święty” (PG 74, 677), którą to opinię powtarza później Teofilakt. Ale już Makary zw. Wielkim kładzie nacisk na interpretację chrzcielną: krew uwalnia od niewoli, woda zaś oczyszcza z grzechu. Podobnie u Apolinarego z Laodycei: pokropienie krwią służy ku oczyszczeniu, zaś chrzest wody ku uświęceniu. To stanowisko Ojców greckich znajduje swoje uwieńczenie u Jana Damasceńskiego, dla którego woda jest dla odrodzenia i oczyszczenia z grzechów, krew natomiast prowadzi do życia wiecznego (*De fide* IV, 9 = PG 94, 117n).

1.3. Przechodząc do Ojców zachodnich stwierdzamy, że Tertulian wyraźnie pisze o dwóch chrztach: wody i krwi („utriusque lavacri paratura”: *De Pudic.* 22 = PL 2, 1082), odnosząc się jednakowoż do kontekstu eucharystycznego (*De Bapt.* 9 i 16 = PL 1, 1319. 1326).

Według Cypriana, Ambrożego, Hieronima i Rufina w omawianej perykopie mowa jest o podwójnym chrzcie².

Leon Wielki podkreślał znaczenie prawdziwego bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa (koncepcję tę znajdujemy i u Nowacjana), ale też nie obcy jest Leonowi aspekt eklezjologiczny: „ut Ecclesia Dei et lavacro rigaretur et poculo” (*Epist.* 28 = PL 54, 775).

O podwójnym chrzcie — wody i krwi — wypowiada się poetycko Prudencjusz³.

Oba aspekty — sakramentalny i eklezjologiczny — najwyraźniej po raz pierwszy łączy w swojej egzegezie św. Augustyn. Oto niektóre jego wypowiedzi: „aby tam w jakiś sposób drzwi życia zostały otwarte, skąd sakramenty Kościoła wypłynęły (...) Owa krew została przelana na odpuszczenie grzechów, zaś woda zbawczy napełnia puchar, a więc jest obmyciem i napojem (...) Tu drugi Adam skłoniwszy głowę

² Charakterystyczne wyrażenie Ambrożego: „Aqua, ut emundaret, sanguis, ut redimeret” (*De sacram.* V, 1 = PL 16, 466).

³ O novum caede stupenda vulneris miraculum! Hic ruoris fluxit unda, lympha parte ex altera. Lympha nempe dat lavacrum, tum corona ex sanguine est” (*Kath.* IX, 85 n).

„Traiectus per utrumque latus laticem atque amorem Christus agit: sanguis victoria, lympha lavacrum est”. (*Dittoch.* 42).

na krzyżu zasnął, aby utworzona została współmałżonka, co też z boku śpiącego wypłynęło" (*In Io. Evang.* 120, 19 = PL 35, 1953)⁴. Godne uwagi, że Augustyn, który podkreśla rozmaite znaczenie symboliczne poszczególnych scen na Kalwarii (na przykład symboliczne tłumaczenie podania octu Chrystusowi na krzyżu: *hizop* = Pismo św., gąbka porowata = zatwardziałe serca żydów, *ocet* = złość żydowska), przy J 19, 34 zaznacza realizm faktu („*vigilanti verbo Evangelista usus est*")⁵.

1.4. Zamykając tę krótką kwerendę patrystyczną możemy wyróżnić następujące interpretacje:

- a) interpretacja sakramentologiczna, czyli dwa sakramenty: chrzest i eucharystia (Jan Chryzostom, Cyryl Aleksandryjski, Augustyn);
- b) interpretacja chrzcielna, czyli podwójny sakrament chrztu: krwi i wody (Cyryl Jerozolimski, Tertulian, Cyprian, Ambroży, Hieronim, Rufin, Prudencjusz);
- c) interpretacja soteriologiczna: odpuszczenie grzechów przez krew, obmycie przez wodę (Makary W., Apolinary z Laodycei, Jan Damasczeński);
- d) interpretacja eklezjologiczna: z przebitego boku Jezusa formuje się Kościół (Augustyn, Leon W.);
- e) interpretacja apologetyczna: przebity bok świadczy o prawdziwym człowieczeństwie Jezusa (Orygenes, Leon W.).

2. EGZEGEZA ŚREDNIOWIECZNA I POTRYDENCKA

2.1. Alkuin idzie za Augustynem, rozróżniając jednakże pomiędzy dwoma prorocत्वami: jedno mianowicie odnosi się do nie łamania kości, drugie natomiast do przebicia boku. Rupert Tuitiensis wskazuje na potrójny aspekt: chrzcielny, soteriologiczny i eklezjologiczny.

Tomasz z Akwinu zbierając w tej materii sentencje Ojców pisze: „I dlatego też owe dwa elementy (tzn. krew i woda) należą do dwóch sakramentów: woda do chrztu, krew do Eucharystii. Albo też oba należą do Eucharystii, ponieważ w sakramencie eucharystii miesza się wodę z winem, chociaż woda nie stanowi o materii sakramentu. Stosuje się to również figuralnie: ponieważ tak jak z boku Chrystusa śpiącego na krzyżu wypłynęła krew i woda, którymi został uświęcony Kościół, tak z boku Adama śpiącego ukształtowana została kobieta, która Kościół zapowiadała”⁶.

Bonawentura stosuje metodę alegoryczną co do ukształtowania się

⁴ Por. *De Civ.* 22, 17 = PL 41, 778 n.

⁵ Zob. bliżej M. Pontet, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Paris (b. d.), 575.

⁶ *Super Ev. S. Joannis*, lect. 5. Na temat metody egzegetycznej Akwinaty zob. M. Corbin, *Le chemin de la théologie chez saint Thomas*, Paris 1974, 854—894.

Kościół z boku Chrystusa, natomiast w argumentacji za prawdziwym bóstwem Chrystusa posługuje się sensem wyrazowym.

Sobór Wieneński (1311—12) przytoczył perykopę J 19, 34 przeciwko błędowi Piotra Oliwy (Denz-Sch 901).

2.2. Przejdźmy do teologów potrydenckich. F. Toletus podkreślał aspekt eklezjologiczny i sakramentalny omawianej przez nas perykopy. Podobnie F. de Ribera, który łączył to z tekstem 1 J 5.

Korneliusz a Lapide wyróżniał cztery znaczenia:

- a) znaczenie dogmatyczne: prawdziwość ludzkiego ciała Jezusa,
- b) znaczenie eklezjologiczne: Kościół powstały z boku Jezusa otrzymał dwa sakramenty,
- c) znaczenie typologiczne: podwójny chrzest,
- d) znaczenie anagagiczne: otwarty bok wskazuje na niebo.

2.3. Na interpretację eklezjologiczną perykopy Janowej wskazywała wyraźnie liturgia, o czym świadczy hymn nieszporny z dawnego oficjum Najśw. Serca Jezusa:

„Ex Corde scisso Ecclesia
Christo iugata, nascitur,
Hoc ostium arcae in latere est
Genti ad salutem positum”.

Natomiast posoborowa *Liturgia Horarum* (1971) preferuje interpretację soteriologiczną:

„Ad hoc acerbam lanceam
passumque ad hoc est vulnera,
ut nos lavaret sordibus
unda fluente et sanguine”.
(hymn z I nieszp. uroc. Najśw. Serca Jezusa)

Widać jednak próbę uwzględnienia wszystkich interpretacji perykopy Janowej na przykładzie fragmentu hymnu *ad officium lectionis*:

„Hoc sub amoris symbolo
passus cruenta et mystica,
utrumque sacrificium
Christus sacerdos obtulit”.

Wydaje się, iż pod słowem „mystica” mamy prawo upatrywać wszystkie interpretacje opisu Janowego wypłynięcia z boku Jezusa krwi i wody.

3. EGZEGEZA WSPÓŁCZESNA

Wobec bogatej mozaiki poglądów egzegetów współczesnych nie jest łatwo przeprowadzić adekwatną typologię interpretacji. Niemniej jednak wyróżnimy — nie wynikając w niuanse komentatorów — trzy kategorie poglądów.

3.1. Pierwsza kategoria komentatorów idzie po linii antydocetyzmu. Mianowicie świadectwo Janowe nie tyle odnosi się do wylania się

krwi i wody, ile w pierwszym rzędzie do wykazania prawdziwej śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu (z komentatorów Ewangelii Janowej: F. C. Burkitt, J. H. Bernard, A. Schlatter, F. Tillmann).

3.2. Drugiej grupie opinii możemy dać miano soteriologicznej i umieścić ją w kontekście doktryny paulińskiej. Według tej koncepcji chrzest i męka są znamionami bardzo charakterystycznymi mesjańskiego dzieła Chrystusa. Woda więc oznacza chrzest, który był inauguracją posłannictwa mesjańskiego Jezusa, natomiast krew — śmierć i ofiarę. Opinia ta nie zyskała zbyt wielu zwolenników⁷.

3.3. Znamienita większość komentatorów przyjmuje znaczenie chrzcielne omawianej perykopy⁸. Chociaż spotykamy różne ujęcia symbolizmu chrzcielnego perykopy Janowej, to jednak wszyscy zgadzają się co do jej centralnej roli. M. J. Lagrange wskazywał już na dwa prorocтва przy końcu perykopy⁹. O. Cullmann zgadza się tutaj z egzegetami katolickimi, akcentując charakter sakramentalny perykopy¹⁰. Jeśli według C. H. Dodda wypłynięcie krwi i wody może być „a symbolic construction of the evangelist”¹¹, to R. Bultmann widzi w ww. 34b. 35b wyraz późniejszej tradycji kościelnej¹².

Niektórzy komentatorzy (np. R. H. Lightfoot) przytaczali rabinistyczną legendę z *Exodus Rabba* (122a): Mojżesz uderzył w skałę i najpierw wytrysnęła krew, a potem woda (por. Strack-Billerbeck, II, 582). Czy jest związek pomiędzy perykopą J 19, 34 a ową legendą? Nie można zaprzeczyć wpływu tradycji rabinistycznych na ewangelię Janową, choć nie jest on aż tak wielki, jak by chcieli tego niektórzy egzegeci¹³. Jest istotna różnica między legendą rabinistyczną a perykopą Jana: w legendzie krew pełni rolę oskarżyciela, natomiast w ewangelii krew Jezusa pełni rolę zbawczą. Nie można jednak wykluczyć wpływu motywu literackiego tradycji rabinistycznych w konstrukcji opowiadania ewangelicznego¹⁴.

⁷ Por. W. F. Howard, *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*, wyd. 4. popraw. C. K. Barrett, London 1955, 180n. — A. Correll, *Consummatum est. Eschatology and Church in the Gospel of St. John*, London 1958, 74n.

⁸ Z ostatnich opracowań zob. J. Heer, *Der Durchbohrte*, Roma 1964. — G. Richter, *Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19, 34b)*, „Münch. Theol. Zeitschrift” 21 (1970) 1—21.

⁹ *Evangile selon Saint Jean*, Paris⁴ 1927, 499n. — Zob. J. Seynaeve, *Les citations scripturaires en Jn. 19, 36—37: une preuve en faveur de la typologie de l'Agneau Pascal?*, „Revue Africaine de Théologie” 1 (1977) 67—76.

¹⁰ *Les sacrements dans l'Evangile johannique*, Paris 1952, 82. — Por. D. Mollat, *L'évangile de Saint Jean*, Paris² 1960, 14n.

¹¹ *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 428.

¹² *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen¹³ 1953.

¹³ Np. A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, Oxford 1960.

¹⁴ Zwrócił na to uwagę A. Feuillet, *Les fleuves d'eau vive*, w: *Parole de Dieu et sacerdoce* (1962), 119.

Perykopa J 19, 34 ma charakter semiotyczny: nie występuje tam wprawdzie termin *sêmeion*, lecz w strukturze perykopy można znaleźć te elementy, które występują w perykopach Janowych typu *sêmeion*¹⁵. *Sêmeion* — znak u Jana służy do wzbudzenia większej wiary. W omawianej perykopie znajdujemy zwrot odnoszący się do wiary czytelników (słuchaczy): *abyście i wy wierzyli* (w. 35b). Nie jest to *sêmeion* taumaturgiczny¹⁶, lecz *sêmeion* sakramentalny.

Podwyższenie krzyża jest z n a k i e m wzywającym do tego, ażeby wszyscy patrzyli na Ukrzyżowanego¹⁷. Taki był sens użycia w kontekście cytatu z Za 12, 10: *będą patrzeć na Tego, którego przebili*. W tym kontekście odczytujemy znak — *sêmeion*: z przebitego boku Jezusa wypływa krew i woda. Symboliczny sens tego znaku wskazuje na boską osobę Chrystusa i Jego mesjańskie posłannictwo. Działalność Chrystusa znajduje swoje uzupełnienie w Kościele, który posiada źródła sakramentalne¹⁸.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

¹⁵ Opracowania na temat *sêmeia u Jana* są liczne. Z ostatnich por. S. Hofbeck, *Semeion. Der Begriff des Zeichens im Johannesevangelium*, Münsterschwarzach² 1970. — W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden 1972. — G. Van Belle, *De Semeia-bron in het Vierde Evangelie*, Louvain 1975.

¹⁶ Por. J 2, 11. 18. 23; 3, 2; 4, 54; 6, 2. 14. 26; 7, 31; 9, 16; 10, 41; 11, 47; 12, 18. 37; 20, 30.

¹⁷ Por. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu in Johannesevangelium*, Münster 1970². — H.-J. Venetz, *Zeuge des Erhöhten. Ein exegetischer Beitrag zu Joh 19, 31—37*, „Freib. Zeitschrift für Phil. u. Theol.” 23 (1976) 81—111.

¹⁸ Por. J. F. O'Grady, *Individualism and Johannine Ecclesiology*, „Biblical Theology Bulletin” 5 (1975) 227—261, zob. 249n. Tenże, *Johannine Ecclesiology: A Critical Evaluation*, tamże 7 (1977) 36—44.

Andrzej Zaborski

NOWE TŁUMACZENIA BIBLIJ A TEORIA PRZEKŁADU

W moim artykule mówić będą tylko o wyrażonych *explicite* założeniach metodologicznych przedstawionych we wstępach do nowych przekładów Biblii tj. *Biblii Tysiąclecia*, *Biblii Poznańskiej*, *Nowego Testamentu* przełożonego przez K. Romaniuka, *Psalmów i Kantyków* w opracowaniu P. Galińskiego i M. Skwarnickiego oraz *Księgi Ro-*

dżaju w przekładzie A. Sandauera¹. We wstępie do nowego przekładu wydanego przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne² brak jest informacji na temat założeń metodologicznych. Podkreślić należy, że artykuł mój nie dotyczy realizacji wyłożonych w w/w wstępach założeń, tj. nie zawiera oceny poszczególnych przekładów, w których założenia te zostały lub też nie zostały zrealizowane z takim czy innym skutkiem. Mówić będę tylko o zasadach teoretycznych.

Ogólnie należy stwierdzić, że bibliści polscy mają stosunek tradycyjny do zagadnień teorii i metodologii przekładu. Kontynuują w zasadzie albo tradycję filologiczną, albo — rzadziej — tradycję literacką. Niestety mało znane są w Polsce prace czołowego teoretyka i praktyka przekładu, biblisty i zarazem jednego z czołowych językoznawców współczesnych, E. Nidy. Prace Nidy dotyczące teorii przekładu oparte na materiale biblijnym i jego wieloletniej praktyce przekładowej popartej oryginalną myślą teoretyczną, a przede wszystkim jego dwie książki: *Toward a Science of Translating* (Leiden 1964) oraz napisana wspólnie z Ch. R. Taberem *The Theory and Practice of Translation* (Leiden 1969) to podstawowe podręczniki nie tylko dla biblistów-tłumaczy, ale dla wszystkich filologów i językoznawców. Bardzo ważne artykuły publikuje też stale założony przez Nidę kwartalnik „The Bible Translator”. Rzeczą bardzo pożyteczną nie tylko dla biblistów, lecz także dla wszystkich filologów, językoznawców i tłumaczy praktyków byłoby opublikowanie w przekładzie wyboru prac Nidy, a także niektórych artykułów z „The Bible Translator” tym bardziej, że mamy dotąd bardzo mało dobrych prac z teorii przekładu w języku polskim³.

Już J. Frankowski zwrócił słusznie uwagę, że usprawiedliwianie się z tego, że przekłada się z oryginału jest obecnie anachronizmem⁴. Przekładanie z oryginału jest już dla wszystkich oczywistą koniecz-

¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. II, Poznań — Warszawa 1971; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, pod red. M. Petera i M. Wolniewicza, t. 1, Poznań 1973, t. 2, 3, Poznań 1975; *Pismo Święte Nowego Testamentu*, opracował K. Romaniuk, Poznań 1976; *Psalmy — Kantyki*, przeł. M. Skwarnicki, P. Galiński, Kraków 1976; A. Sandauer, *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?*, Kraków 1977, pierwodruk pt. *Księga Rodzaju* w: „Literatura na świecie”, nr 3 (35), 1974, 4—177.

² *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1974, s. 3.

³ Najlepszą książką dotyczącą przekładu w języku polskim jest: A. Ludskanow, *Tłumaczy człowiek i maszyna cyfrowa*, Warszawa 1973. Przegląd istniejących teorii daje skrypt T. Micewicz, *Zarys teorii przekładu*, Warszawa 1971. Por. także E. Balcerzan, *Z zagadnień teorii przekładu*, Wrocław 1968, oraz bardzo ważny artykuł R. Jakobsona, *Językowe aspekty tłumaczenia*, w: *Przekład artystyczny — o sztuce tłumaczenia* księga druga, Wrocław 1975, 99—115.

⁴ J. Frankowski, „*Biblia Tysiąclecia*” — *tło i problematyka przekładu*, w: *Przekład artystyczny — o sztuce tłumaczenia* księga druga, Wrocław 1975, s. 83.

nością. Niekiedy jednak akcentowanie „przekład z oryginału” sugeruje, że tłumacze odczuwają jeszcze jakąś potrzebę usprawiedliwiania się, a nie tylko stwierdzają spełnienie oczywistego wymogu naukowości. Należy tutaj jednak zwrócić uwagę, że zazwyczaj tłumacze (wyjątek stanowi M. Skwarnicki) nie mówią, jakie przekłady nowoczesne Biblii (na języki obce, a także na polski) porównywali i konsultowali w trakcie przekładania. Wszyscy tłumacze, nie tylko bibliści, nie są skłonni do przyznawania się, że zaglądali do innych przekładów — obawiają się, że ściągnęłoby to zarzuty niekompetencji, nieoryginalności, sugerowania się rozwiązaniami obranymi przez innych itd. Nie są skłonni do tego nawet zawodowi filolodzy, dla których powinno być oczywiste, że uwzględnienie wszystkich kompetentnych przekładów (nie tylko dokonanych w starożytności, jak LXX, Peszitta itd. a także w s p ó ł c z e s n y c h) jest obowiązkiem, a nie czymś wstydliwym. Porównanie, jak dany tekst rozumieją i przekładają inni, to również elementarny wymóg naukowości. Nie należy więc faktu konsultowania innych przekładów ukrywać, lecz należy to ujawniać i to nie tylko w sposób ogólnikowy we wstępach, ale także w komentarzu, gdy jest to istotne w wypadku fragmentów trudnych. Istnieje np. przekład z oryginału (!) na język angielski, którego autorzy w sposób szczególnie zaakceptowali rezultaty francuskiej *Biblii Jerozolimskiej*. Nie nawołuję tutaj oczywiście do rezygnowania z prób oryginalnych rozwiązań polskiej biblistyki, ale uwzględnianie w sposób świadomy i jawny osiągnięć innych współczesnych tłumaczy (nie tylko np. *Biblii Jerozolimskiej*) jest oczywistą koniecznością. W praktyce autorzy nowych przekładów polskich zasadę tę stosowali w określonym zakresie.

Tylko jeden z tłumaczy, tj. Artur Sandauer, mówi w swoim Wstępie o nieprzekładalności Biblii Starego Testamentu, którą porównuje pod tym względem do współczesnej poezji. Porównanie takie jest fałszywe między innymi dlatego, że tylko część Biblii to utwory poetyckie, nie mówiąc o tym, że znaczna część Biblii to nie są teksty literackie. Sandauer zajmuje tradycyjną postawę tłumacza literata zafascynowanego niepowtarzalnością oryginału i podobnie jak filolog zawsze wyszukującego niewątpliwe różnice pomiędzy oryginałem a przekładem i stąd wątpliwego w możliwość przekładu, „który by oddawał wartości artystyczne”. Czyżby mógł istnieć przekład, który nie wykazywałby żadnych różnic w porównaniu z oryginałem? Co jest źródłem tego rodzaju postawy negującej możliwość naprawdę dobrego przekładu?

Już od starożytności główną przyczyną jest błędne wyobrażenie o ideale przekładu: ideałem takim miałyby być przekład reprodukujący wszystkie cechy w innym języku, a więc będący jakby lustrzanym odbiciem oryginału w „lustrze” innego języka należącego do in-

⁵ A. Sandauer, op. cit., s. 17. O nieprzetłumaczalności poezji mówi także R. Jakobson, op. cit. s. 115.

nej kultury. Ta błędna „lustrzana” koncepcja idealnego przekładu wynikała przede wszystkim z nieznanomości strukturalnego charakteru języków i całych kultur. Oparta jest w gruncie rzeczy na błędzie logicznym — skoro przekładamy z jednego systemu na inny, to wynika z tego automatycznie, że możliwości uzyskania absolutnie dokładnego „odbicia” z a r ó w n o elementów istotnych, jak i nieistotnych nie ma i być nie może. Jeśli zadawalibyśmy sobie (a wielu ciągle to czyni) pytanie, „dlaczego nie istnieje przekład, w którym nie byłoby żadnych różnic z oryginałem?”, a więc „dlaczego nie można przekładać?”, to w takim pytaniu byłoby akurat tyle sensu co w pytaniu zawartym w satyrycznym wierszu Gałczyńskiego „dlaczego ogórek nie śpiewa?”⁶. Istotnym pytaniem jest natomiast, „czy przekład oddziałuje na odbiorcę który nie zna oryginału, tak jak oryginał, tj. czy przekazuje mu to samo jak oryginał?”. Chodzi tu więc o porównanie reakcji odbiorców przekładu z reakcją odbiorców oryginału, a nie tylko o porównanie tekstu przekładu z tekstem oryginału. Oczywiście w trakcie przekładania dochodzi zawsze do utraty lub częściowego zniekształcenia pewnych elementów oryginału, ale dzieje się to również w trakcie komunikowania się w tym samym języku. Pozornie tylko wydaje się nam, że czytając jakikolwiek tekst w języku polskim rozumiemy go wszyscy tak samo i w takim samym zakresie. Ograniczając się tylko do wyrazu, np. wyraz „samolot” wywołuje inne reakcje u lotnika, a inne u kogoś, kto nigdy nie leciał samolotem, wyraz „dziecko” znaczy coś innego (w pewnym zakresie) dla kobiety mającej dzieci, a co innego dla kobiety nie mogącej mieć dziecka, wyraz „pustynia” znaczy coś innego dla kogoś, kto pustynię zna tylko z opisów i z kina i telewizji, a coś innego dla kogoś, kto był na pustyni itd. Całość reakcji na sygnał językowy zależy od całości doświadczenia życiowego jednostki i, oczywiście, od jej indywidualnej, niepowtarzalnej konstytucji psychofizycznej. Nie mniej znaczenie językowe nie jest w sposób prosty związane z bezpośrednią znajomością przedmiotów, zjawisk itd. i dlatego jesteśmy w stanie zrozumieć tylko dzięki systemowi językowemu (a także dzięki przekładowi z jednego języka na drugi), co jest np. ambrozja (która nie istnieje), co to jest Lewiatan (który też nie istnieje), co to były „wzgórza”, na których składano ofiary, co to był sanhedryn, kto to byli Lewici itd. Oczywiście w wypadku dużych różnic pomiędzy danymi kulturami (również czasowych) naiwnością byłoby sądzić, że możemy odbierać teksty (w danym wypadku biblijne) w taki sam sposób, jak odbierali je współcześni. Właśnie dzięki pracy biblistów możemy się do tego jedynie zbliżyć cały czas mając świadomość, że chodzi tylko o przybliżenie. Przecież *Pana Tadeusza* czy *Trylogii* też nie odbieramy tak

⁶ Por. mój referat pt. *Zagadnienia przekładu z języków egzotycznych*, wygłoszonego na sesji zorganizowanej przez Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Afrykańskiej w kwietniu 1970 roku w Szczecinie.

samo jak nasi pradziadkowie, i nie oto chodzi. Każda generacja odczytuje teksty i ewentualnie tłumaczy je na nowo — jest to oczywista konieczność. Wszystkie teksty rozumiemy nieco inaczej, nieco odmiennie, ale jeżeli już je rozumiemy lepiej lub gorzej, to jesteśmy w stanie je przetłumaczyć, przełożyć. Nie możemy przełożyć tylko tego, czego nie jesteśmy w stanie zrozumieć.

W trakcie przekładania określone elementy muszą pozostać nie naruszone, tzn. musimy (i możemy) dać ich ekwiwalenty w języku, na który przekładamy. Chodzi o problem tzw. wierności przekładu. Językoznawstwo współczesne stoi na stanowisku uniwersalności tzw. struktur głębokich, czyli inaczej, w uproszczeniu, podstawowych kategorii myślenia człowieka, które u wszystkich ludzi są takie same (również w perspektywie krótkiej historii ludzkości — nie mylić z prehistorią), a jedynie tzw. struktury powierzchniowe wyrażające strukturę głęboką są różne w wypadku każdego języka. Języki różnią się strukturami powierzchniowymi, innymi słowy niezależnie od ogromnych nieraz i pozornie nie dających się sprowadzić do wspólnego mianownika różnic pomiędzy poszczególnymi językami wszystko, co można przekazać w jednym języku, potencjalnie można przekazać w każdym z innych języków za pośrednictwem innych struktur powierzchniowych. Przeciwnicy tej teorii, którzy przyjmują, że system języka narzuca nam określony światopogląd (hipoteza związana głównie z nazwiskiem amerykańskiego językoznawcy B. Whorfa⁷), że ludzie mówiący jednym danym językiem, jak gdyby żyli w innym świecie, nie doceniają możliwości komunikacji interjęzykowej, czyli przekładu. Reasumując: wierność przekładu wobec oryginału to przede wszystkim wierność wobec struktur głębokich oryginału, wierność ta jest do osiągnięcia pomimo niezgodności struktur powierzchniowych, wreszcie wierność to wywarcie takiego efektu na odbiorcy przekładu nie znającym oryginału, jaki oryginał wywiera na kimś znającym język oryginału. Nowoczesna teoria przekładu słusznie zastępuje termin „wierność” terminem „ekwiwalencja”. Wspomina wyżej wierność (efekt przekładu = efekt oryginału) to tzw. ekwiwalencja dynamiczna w przeciwieństwie do tzw. ekwiwalencji formalnej, tj. podobieństwa struktur powierzchniowych⁸. W twierdzeniu „wszystko, co jest zrozumiałe (w najszerszym tego słowa znaczeniu) w jednym języku, można przetłumaczyć na drugi język” akcent pada na słowo „można” — niewątpliwie istnieje możliwość, ale oczywiście nie oznacza to, że przekładanie jest czynnością prostą. Osiągnięcie ekwiwalentnego dynamicznie przekładu może być rzeczą niesłychanie trudną, ale jest możliwe. Nie ma więc tekstów nieprzekładalnych — są tylko teksty,

⁷ B. Whorf, *Language, Thought and Reality*, New York 1956; wyd. J. B. Carrol, *Selected Writings of Benjamin L. Whorf*, New York 1956.

⁸ Por. E. Nida, op. cit., s. 166; E. Nida, Ch. Taber, op. cit., s. 22.

które zrozumieć⁹ i przekładać jest łatwo i takie, które są trudne do zrozumienia (np. w warstwie stylistycznej) i tym samym do przełożenia. W Biblii występują i jedno, i drugie.

Jak już powiedziałem, jeśli porównywać oryginał z nawet najdoskonalszym przekładem, zawsze (wynika to z samej istoty przekładu) dostrzeżemy różnice w strukturach powierzchniowych, ale jeśli przekład jest naprawdę dobry, to różnice te są nieistotne. Zasadniczym kryterium oceny przekładu jest jego oddziaływanie na odbiorcę, ale oczywiście nie oznacza to, że porównanie z oryginałem jest nieistotne. Filolodzy często zapominają o bardzo prostym fakcie, że dokonywane przez nich przekłady (za wyjątkiem przekładów specjalnych, np. niektórych interlinearnych będących w istocie szczególnego typu komentarzem do oryginału naświetlającym jego strukturę powierzchniową) nie są przeznaczone dla ludzi znających język oryginału. Zawsze wykazują tendencję do tego, żeby tłumaczyć bardziej z myślą o swoich kolegach po fachu, którzy przekład będą kontrolowali i oceniali, aniżeli o odbiorcy, dla którego tekst hebrajski czy grecki to *tabula rasa*. Oceniać przekład należy zawsze zarówno z punktu widzenia odbiorcy (ekwiwalencja dynamiczna) i ekwiwalencji formalnej (porównania tekstów), ale ostatecznie ważniejsza jest ekwiwalencja dynamiczna. Jeżeli przekład jest wierny oryginałowi, tj. znajduje aprobatę uczonego specjalisty w Piśmie, ale nie wywołuje u odbiorców w przybliżeniu takich reakcji, jakie wywoływałby u nich oryginał, gdyby znali jego język, to przekład nie spełnia swego zadania, pomimo pozornej wierności nie jest wierny.

Sandauer zarzuca innym tłumaczom, że „pomijali wartości formalne”¹⁰. Co to są według niego wartości formalne, nie precyzuje, ale można przypuszczać, że chodzi mu tutaj o piękno tekstu i tutaj należy się z nim częściowo zgodzić, jakkolwiek nie można się zgodzić z jego uogólnieniem krzywdzącym innych tłumaczy, którzy pomijali wartości „formalne” nie zawsze. Z drugiej strony chodzi jednak Sandauerowi o uwzględnianie, a właściwie wręcz naśladowanie struktur powierzchniowych języka hebrajskiego, a tutaj już zgodzić się z nim nie można. Sandauer czyni krok wstecz, gdy próbuje stosować

⁹ Np. poezja współczesna jest trudna między innymi ze względu na jej programową wieloznaczność. Nie ma jednak poezji „bez znaczenia” — por. A. Zaboriski, *Deep and Surface Structure in some Systems of Poetry*, w: *Problemy Literatur Orientalnych*, Warszawa 1974, 33—40.

¹⁰ A. Sandauer, op. cit., s. 22. Na marginesie trzeba stwierdzić, że w audycji zatytułowanej „Najwyższe z rzemiosł — o sztuce przekładu...” nadanej w programie I Polskiego Radia 20 marca 1977 roku o godz. 20.40, Sandauer przekroczył pewne normy sugerując słuchaczom bez podania jakiegokolwiek faktu, że Biblia Tysiąclecia „nadużywa raz po raz prawa tłumacza, ...wykazuje na kopy odstępstwa od oryginału, ...jest tłumaczeniem bardzo niewiernym”. Tego rodzaju wygłaszanie własnych opinii jest bardzo niesprawiedliwe wobec tłumaczy Biblii Tysiąclecia niezależnie od tego, jak krytyczny stosunek możemy mieć do tego ważnego w historii polskiej Biblii przekładu.

na dużą skalę różnego rodzaju hebraizmy, etymologie czy pseudoety-mologie. Oczywiście, gdy stosuje hebraizmy jako środek ekspresji, chodzi mu o uzyskanie efektu, o pewnego rodzaju ekwiwalencję, która byłaby zarówno formalną, jak i dynamiczną. Stosowanie hebraizmów w funkcji egzotyzmów mających kompensować utratę kolorytu, czyli egzotyki oryginału jest jednak zabiegiem niebezpiecznym, co ilu-struje chociażby klasyczny przykład Rdz 2, 17, gdzie Sandauer tłumaczy „śmiercią umrzesz” (Biblia Tyniecka tłumaczy „umrzesz nie-wątpliwie”, Biblia Poznańska „czeka cię pewna śmierć”, Biblia BiZTB „na pewno umrzesz”), gdzie efektem z góry skazanej na niepowodze-nie próby mechanicznego naśladowania składniowej struktury po-wierzchniowej języka hebrajskiego jest to, że otrzymaliśmy od San-dauera zdanie 1. nie wyrażające myśli oryginału, 2. nielogiczne, 3. nie-grammatyczne w miejsce hebrajskiego zdania gramatycznego, logicz-nego i ekspresywnego. Pewna ekspresywność „śmiercią umrzesz” to ekspresywność językowego dziwolażu bynajmniej nie ekwiwalentna ekspresywności oryginału. Można powiedzieć innymi słowy, że prze-kład dosłowny (tj. mechanicznie naśladowujący struktury powierzch-niowe) jest niemal z reguły przekładem złym lub wręcz fałszywym. San-dauer wprowadza dość swoiste pojęcie gry słów i kalamburu — od kalamburów ma się według niego w Biblii roić! Znowu nie zdaje sobie sprawy ze zmian strukturalnych, które nieuchronnie zachodzą przy próbach odtworzenia struktur powierzchniowych, rozszyfrowy-waniu etymologii (miejsce na to głównie w komentarzu) itp. Gdy np. wprowadza neologizm „mężycy” dla zachowania normalnego w he-brajskim paralelizmu słowotwórczego *iš* — *išša*, to uzyskuje efekt pry-mitywności, a także pewien efekt komiczny, których nie ma w ory-ginale¹¹. Na marginesie trzeba stwierdzić, że Sandauer popełnia błąd, gdy mówi, że język Biblii jest prymitywny¹². Nie jest prawdą, nawet jeśli chodzi mu o styl, a nie o język. Teksty Księgi Rodzaju powstały w znacznej części wtedy, gdy tradycja literacka była już długa i li-teratura osiągnęła stosunkowo wysoki poziom. Sandauer przeczy tutaj sam sobie, gdyż równocześnie świadom jest wielkich wartości lite-rackich poszczególnych (choć niewątpliwie nie wszystkich) tekstów, tego, że teksty te nie są prymitywne. Co do języka (nie stylu!), to języków „prymitywnych” nie ma i języki Biblii też nimi nie były.

Tłumacze Biblii Poznańskiej stwierdzają: „w odniesieniu do prze-

¹¹ Podobnie postępuje w Rdz 1, 27, gdzie tłumaczy „na męstwo, dzieląc i na żeństwo” (podkreślenie moje A. Z.), gdzie dla uzyskania rymu wprowadza dziwaczny neologizm. Wyraz „męstwo” (rym wewnętrzny gramatyczny do neologizmu „żeństwo”) ma tu znaczenie nowe, niespoty-kane, a ostatecznie zaciemnia znaczenie całości. Sandauer dodaje tłuma-czenie „dosłowne” chyba dlatego, że zdaje sobie sprawę z tego, że jego przekład jest niecałkiem zrozumiały. Dziwaczny efekt przekładu Sandauera nie jest ekwiwalentny efektowi literackiemu oryginału, a skutkiem jest ograniczona zrozumiałość.

¹² A. Sandauer, op. cit., s. 22.

kładu założyliśmy daleko idącą wierność oryginałowi, dając jej niekiedy pierwszeństwo przed pięknem języka polskiego. Szło bowiem o to, by Czytelnik był absolutnie pewien, że odbiera tekst biblijny a nie jego parafrazę”¹³. Tłumacze ci nie precyzują tutaj pojęcia wierności, tzn. nie mówią, o wierności czemu im chodzi, co chcieli zachować czy odtworzyć wiernie. Pierwszeństwo dane tej niesprecyzowanej wierności przed pięknem języka budzi obawy, czy zdawali sobie w pełni sprawę z tego, że jeżeli tekst oryginału jest piękny (nie wszystkie są!), to wiernym będzie tylko taki przekład, którego język (w tym wypadku polski) również będzie piękny. Nie chodzi bowiem o piękno i poprawność polszczyzny jako takiej, a tym bardziej o upiększenie nie zawsze bardzo pięknego oryginału, tylko o zachowanie ekwiwalencji — piękny za piękny, neutralny literacko za naturalny, poprawny za poprawny. K. Romaniuk mówi „osiągnięcie tego celu (zrozumiałości — A. Z.) pociągnęło za sobą świadomą rezygnację z dosłowności tłumaczenia”. Otóż nie ma się co usprawiedliwiać ani z czego tłumaczyć — dosłowność prawie z reguły utrudnia lub nawet wręcz uniemożliwia właściwe zrozumienie, jest błędem, oznacza niewierność (przy pozorach wierności). Skwarnicki mówi, że rezygnował ze swobód poetyckich na rzecz wierności. Jeżeli oryginał jest naprawdę poetycki, a przekład nie, to nie ma mowy o wierności. Tradycyjni filolodzy zarzucali literatom, że dają przykłady piękne, ale nie wierne. Brzydkie, choć rzekomo „wierne” przekłady filologów były jednak także niewierne bo nie dochowały wierności literackim wartościom oryginału, Sandauer, który jest również literatem, pomimo popełnianych błędów i niekonsekwencji zdaje sobie sprawę, że „dosłowność jest zabójcza dla przekładu” i oświadcza, że wszystkie jego przekłady „mają po trosze charakter parafrazy”¹⁴.

Parafrazę rozumiano dotychczas i dalej jeszcze często uważa się za przeróbkę, ulepszenie (lub zepsucie), zmianę tekstu itp. Oczywiście taka parafraza byłaby nie do przyjęcia. Współczesne językoznawstwo, w głównie gramatyka transformacyjno-generatywna i szkoły z nią związane mówią o parafrazie w zupełnie innym znaczeniu, które zresztą dobrzy tłumacze intuicyjnie znali i stosowali od dawna: w uproszczeniu parafraza to taki tekst, który ma taką samą strukturę głęboką co inny tekst różniący się tylko strukturą powierzchniową.

¹³ Biblia Poznańska, s. VII; dalej K. Romaniuk, op. cit., s. 7; M. Skwarnicki, op. cit., s. 7.

¹⁴ A. Sandauer, audycja pt. „Najwyższe z rzemiosł”. W wstępie do swojego przekładu, op. cit., s. 21 mówi jednak: „Na nieznaczne odstępstwa od dosłowności pozwalał sobie (tłumacz, tj. A. Sandauer — A. Z.) tylko tam, gdzie były one dla istoty sprawy obojętne; ale i wówczas korygował je uściślając odsyłaczem”. Jak realizował to w praktyce i czy rzeczywiście „Wystrzegając się, innymi słowy, wszystkiego, co by trąciło wysileniem i pogonią za efektem” należałoby przedstawić w specjalnym i szczególnie studium.

Istnieje bardzo duża ilość parafraz, tj. zdań i całych tekstów równoległych, znaczących to samo. A więc istnieje duża ilość możliwych ekwiwalentów przekładów. Tradycyjna filologia przyjmowała najczęściej milcząco, że istnieje tylko jeden poprawny przekład. Tymczasem jest ich zawsze wiele, często nawet bardzo wiele¹⁵. Proces rozumienia i przekazywania informacji, a także przekładania jest nieodłącznie związany z parafrazowaniem, tj. przekształcaniem zdań i tekstów na zdania równoznaczne. Można to w uproszczeniu przedstawić w sposób następujący: (SG = struktura głęboka, SP = struktura powierzchniowa, P = parafraza)

Ekwiwalencja

Oryginał	(SGor. = SGprzekł.)	Przekład
SGor.		SGprzekł.
SPor.		SPprzekł.
$\left. \begin{array}{l} P_1 \\ P_2 \\ P_3 \\ P_n \end{array} \right\}$	Transfer	$\left\{ \begin{array}{l} P_1 \\ P_2 \\ P_3 \\ P_n \end{array} \right.$

Inaczej mówiąc w trakcie przekładania wybieramy jedną z możliwych, najbardziej zbliżonych do języka przekładu parafraz oryginału i przekładamy ją na jedną z możliwych parafraz oryginału, którą ewentualnie też „przekładamy”, ale już niejako wewnątrz języka polskiego na inne parafrazy, z których wybieramy najbardziej ekwiwalentną. Parafrazowanie to inaczej przekładanie w obrębie tego samego języka. Przy przekładzie dokonujemy tego, najczęściej intuicyjnie, a tylko w wypadkach trudnych świadomie, dwa razy: raz „wewnątrz” języka oryginału a drugi raz „wewnątrz” języka przekładu. Parafrazy w podanym tutaj znaczeniu nie tylko nie należy się obawiać, ale nie można się bez niej obejść. Można np. (i bardzo często wręcz należy) tłumaczyć wyraz przez grupę lub nawet zdanie i na odwrót, jeżeli tylko zachowana zostanie ekwiwalencja, jeżeli będziemy mieli w wyniku do czynienia z prawdziwymi parafrazami w nowym znaczeniu. Inna rzecz, że za mało znamy dotąd strukturę głęboką tekstu i gdy mówimy o ekwiwalencji, to mamy na myśli ekwiwalencję wyczuwaną głównie intuicyjnie. Ekwiwalencja struktur głębokich zdania może być już dzięki zdobyciom semantyki generatywnej ustalana w wielu wypadkach jednoznacznie.

¹⁵ Według niektórych językoznawców, np. I. A. Mielczuka i A. K. Zołkowskiego, ilość parafraz dłuższych zdań może iść w dziesiątki tysięcy!

Jeszcze raz o naśladowaniu struktur powierzchniowych, czyli o semityzmach i hellenizmach. Tłumacze Biblii Poznańskiej słusznie zwracają uwagę na to, że „całkowite rezygnowanie z nich (z semityzmów A. Z.) pozbawia... tekst specyfiki starożytnego języka oryginału, pozostawienie zaś ich w wielkiej liczbie nuży Czytelnika, a często i razi go swą niezrozumiałością i obcością”. Dalej mówią: „Poszliśmy więc drogą pośrednią: zostawiamy niektóre semityzmy, co piękniejsze i bardziej zrozumiałe, inne zaś tłumaczymy w duchu języka polskiego”¹⁶. Oczywiście nie można wprowadzać semityzmów, jeśli są one niezrozumiałe lub rażące. Sprawa zachowania specyfiki oryginału jest jednak bardziej skomplikowana. Jak już mówiłem podając z Sandauera negatywne przekłady, przeniesienie konstrukcji hebrajskiej w sposób mechaniczny bez ekwiwalencji struktur głębokich automatycznie zmienia funkcję i walor tej konstrukcji. Chodzi przecież bardzo często o konstrukcje z punktu widzenia języka hebrajskiego, aramejskiego czy greckiego normalne, neutralne, niczym szczególnym się nie wyróżniające, to znaczy tylko słabo nacechowane stylistycznie. Natomiast przeniesione do polszczyzny mechanicznie jako semityzmy stają się silnie nacechowane stylistycznie i ewentualnie także gramatycznie na zasadzie opozycji do istniejącego już systemu stylistycznego i gramatycznego języka polskiego, a więc są niezwykle, niecodzienne. Inaczej mówiąc nabierają funkcji nowej, a mianowicie funkcji egzotyizmu. Powszechnie wiadomo, że za pośrednictwem dawnych przekładów Biblii, których autorzy kierowani najlepszymi intencjami starali się naśladować struktury powierzchniowe oryginału lub wulgaty nie rozumiejąc istoty ekwiwalencji, przedostało się do dawnej polszczyzny wiele semityzmów, a część z nich przetrwała do naszych czasów. Przekłady Biblii, podobnie jak wszystkie inne przekłady wielkich dzieł, wpływały i wpływają na rozwój języka polskiego (tak samo działa się i dzieje w innych językach) także przez swoje wady (właśnie często całkowicie niepotrzebne np. semityzmy) lub nawet błędy. Trzeba zdać sobie sprawę z tego, że semityzm (gdzie indziej romanizm, germanizm itd.) zrozumiemy w pełni i nie kłóćący się w sposób jaskrawy i istniejącymi i powszechnie przyjętymi w języku polskim jego odpowiednikami, wprowadzony w odpowiednim wypadku (rzadko jest to naprawdę konieczne) może ewentualnie pełnić funkcję egzotyizmu kompensującego nieuniknioną utratę egzotyki oryginału poniesioną gdzie indziej. Jest to stary problem, czy czytając przekład odbiorca nie znający języka oryginału powinien wyczuwać, że ma do czynienia z przekładem, czy też czytać przekład tak, jakby był on dziełem powstałym w języku polskim. Wprowadzając semityzmy każdego typu tłumacz ryzykuje mniej więcej tak samo, jak pisarz tworzący oryginalne dzieło w języku polskim i wprowadzający neologizmy, nowe związki frazeologiczne i składniowe w szerszym tego sło-

¹⁶ *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VII—VIII.

wa w znaczeniu itp. Działa wówczas w znacznym stopniu twórczo i musi sobie zdawać sprawę z tego, że jest to ryzyko grożące odrzuceniem przez odbiorcę. W zasadzie w każdym wypadku można i jest bezpieczniejszemu semityzmów rezygnować. Język polski niewątpliwie posiada środki wyrazu ekwiwalentne środkom wyrazu języka hebrajskiego czy greki, chociaż oczywiście nie takie same. Jeżeli już tłumacz decyduje się na ryzyko eksperymentu z egzotykiem w postaci semityzmu, hellenizmu itp., to powinien zawsze zdawać sobie w pełni sprawę, że najważniejszą rzeczą jest stwierdzenie, czy rzeczywiście semityzm, hellenizm itp. będzie ekwiwalentny, a nie będzie tylko mechanicznym asładowaniem struktury powierzchniowej oryginału o zmienionej, w nowych warunkach, funkcji.

Z zagadnieniem struktur powierzchniowych i głębokich wiąże się ściśle sprawa stosowania tzw. „dopowiedzeń” w nawiasach. Prawie wszyscy tłumacze Biblii stosuje nawiasy. W Biblii Tysiąclecia czytamy: „W nawiasach kwadratowych umieszczamy wyrazy, których wprawdzie nie ma w tekście oryginalnym, lecz które są konieczne w tłumaczeniu ze względu bądź na sens, bądź na wymagania języka polskiego”, a w Biblii Poznańskiej: „Nawiasy są w tekście dwojakie: okrągłe zamykają w sobie głosy tekstowe, kwadratowe zaś wyrazy dodane przez tłumacza jako nieodzowne do zrozumienia danej frazy. Nie umieszczamy jednak w nawiasie słów posiłkowych, takich jak: jest, są, był. Język hebrajski każe się ich bowiem domyślać w danym miejscu, natomiast język polski domaga się ich występowania w poprawnym stylu”, i gdzie indziej: „Bywa i tak, że w tekście — zgodnie z zasadami języka hebrajskiego — brak orzeczenia, którego jednak domaga się język polski”; w takim wypadku dodajemy potrzebny czasownik, i to nawet bez nawiasów”¹⁷. K. Romaniuk podkreśla jako *differentia specifica* swojego przekładu, że „Lepszemu zrozumieniu tych myśli służą również — częstsze niż w innych przekładach polskich — dopowiedzenia umieszczane w nawiasach”¹⁸. Nawiasowanie było praktyką często stosowaną w przekładach dokonywanych przez tradycyjnych filologów. Co jednak ujmowano i ujmuje się w nawiasy? Jeżeli coś czego rzeczywiście nie ma w tekście, to mamy do czynienia ze zniekształceniem tekstu, z jego parafrazą (tj. z rozwinięciem, przeróbką) w znaczeniu tradycyjnym. Nie o to jednak tłumaczom chodziło. Czy w odpowiednich zdaniach hebrajskich (tzw. zdaniach nominalnych) rzeczywiście nie ma orzeczenia? Otóż oczywiście orzeczenie to jest, tylko że wyrażone jest na powierzchni przez konstrukcję składniową, (podobnie nieco jak w rosyjskim) a nie przez konkretny wyraz, tak jak w języku polskim. Na poziomie głębokim oczywiście orzeczenie w zdaniu nominalnym jest, tak jak jest we wszystkich językach świata. Intuicyjnie tłumacze zdawali sobie z tego

¹⁷ Biblia Tysiąclecia, s. 8; Biblia Poznańska, t. 1, s. VIII.

¹⁸ K. Romaniuk, op. cit., s. 7.

sprawę i dlatego jak najbardziej słusznie „jest, są, był” itd. nie jest nawiasowane. Gdyby orzeczenia nie było, to zdania takie nie byłyby poprawnymi zdaniami hebrajskimi. Podobnie jest z innymi wyrazami i grupami ujmowanymi w nawiasy — są to te elementy struktury głębokiej oryginału, które w języku polskim wyrażane są przez takie struktury powierzchniowe, jak wyraz czy grupa składniowa. Jeżeli tylko niczego nie dodaliśmy, tj. jeżeli wszystko to, co ujęto w nawiasy, rzeczywiście jest w strukturze głębokiej oryginału, to ujmowanie tego w nawiasy nie ma sensu. Czytelnikowi zwykłemu informacje na temat struktury powierzchniowej normalnie absolutnie nie są potrzebne. Stosowanie nawiasów i sformułowane we wstępach zasady ich stosowania mogą natomiast budzić uzasadnienie, logiczne obawy czytelników, którzy zadadzą sobie następujące pytania: 1. jak przykład może być wierny, jeżeli jest tam coś (co prawda z ostrzeżeniem w postaci nawiasów) dodane lub dopowiedziane?, 2. czy tekst oryginału jest tak prymitywny, że trzeba do niego coś dodawać ze względu na zachowanie sensu?, 3. czy w oryginale są teksty niepoprawne lub nieporadne stylistycznie?. O szkodliwości nawiasów przekona każdego najprostszy eksperyment: jeżeli odrzucimy rzekome „dopowiedzenia” czy „dodatki” (terminy te bardzo niebezpieczne!), to bardzo często pozostanie tekst niezrozumiały, a nawet bełkot. Mniej istotne, choć też nie bez znaczenia, jest i to, że tłumacze Biblii Poznańskiej mówią równocześnie o ujmowaniu w nawiasy okrągłe glos¹⁹ — zwykły czytelnik nie będzie wiedział co to, w tym wypadku, glosa i czym się różni od „dopowiedzenia” a i nawet specjalistom przydałby się dla uniknięcia nieporozumień, sprecyzowanie określenia glosy, tak jak to rozumieją tłumacze Biblii Poznańskiej. Dodać należy, że Kowalski w swoim przekładzie NT w nawiasach kwadratowych podaje „dodatki” (jakie?) wulgaty. Podsumowując należy stwierdzić, że ujmowanie w nawias niektórych różnic pomiędzy strukturą powierzchniową języka polskiego a hebrajskiego itd. jest (przynajmniej w przekładzie przeznaczonym do użytku powszechnego) naukowo nieuzasadnione, a nawet błędne i szkodliwe.

Wreszcie sprawa współczesnego języka polskiego. Zwracają na nią uwagę wszyscy tłumacze, ponieważ, jak wiadomo, archaizm dawnych przekładów często utrudniał recepcję Biblii. W Biblii Tynieckiej czytamy: „Kontynuując próby poczynione już w nas w kraju, postanowiliśmy — nie bez pewnego lęku i żalu — świadomie odstąpić od czcigodnej tradycji Wujkowej, gdy idzie o słownictwo i styl, zachowując jednak jego najgłębszą zasadę — dostojność tekstu natchnionego”²⁰. W Biblii Poznańskiej (Wstęp do Nowego Testamentu) czytamy: „Autorzy przekładu znajdującego się w niniejszym tomie starali się oddać wiernie myśl biblijną i wyrazić ją językiem zrozumiałym dla dzisiej-

¹⁹ *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VIII.

²⁰ *Biblia Tysiąclecia*, s. 8.

szego czytelnika Biblii. Oznacza to, że odeszli od archaizmów zakorzenionych głęboko w polskim tekście Pisma Świętego i zastąpili je współcześnie używanymi wyrazami, zwrotami i formami składniowymi”²¹. We wstępie do Starego Testamentu piszą: „Świadomie archaizujemy niektóre miejsca, szczególnie te, w których Bóg sam przemawia, a to celem pozostawienia w przekładzie czegoś z sakralnego namaszczenia, jakim tchnie dla Polaka Biblia w wersji o. Jakuba Wujka”²². Tłumacze zdają więc sobie sprawę z waloru ekspresywnego archaizmów i z konieczności ich częściowego stosowania. Jak wiadomo, niektóre nowe przekłady Biblii na języka całkowicie nowoczesny lub wręcz potoczny dokonane w niektórych krajach (np. w Stanach Zjednoczonych) spotkały się z niezbyt przychylnym przyjęciem szerokich rzesz odbiorców, którzy słusznie oczekują od przekładu Biblii nie tylko piękna, ale pewnego efektu ekspresywnego archaizmu. Po co stosujemy język współczesny? Oczywiście język współczesny nie jest celem samym w sobie, nie dla jakiegoś abstrakcyjnie pojmowanego uwspółcześnienia, tylko dlatego, aby człowiek współczesny Biblię lepiej odbierał, żeby Biblia na niego, między innymi przez zrozumiałość i bliskość językową, lepiej oddziaływała. A więc współczesność języka jest tylko środkiem, a nie celem. Wydaje się, że w praktyce autorzy przekładów niekiedy niepotrzebnie uwspółcześniali język przekładu tam, gdzie archaizm był w pełni zrozumiały, zaakceptowany przez współczesnych i niósł duży ładunek ekspresji. Problem konkretnych rozwiązań nie wchodzi jednak w zakres niniejszego artykułu. Niewątpliwie należało zrezygnować z archaizmów już niezrozumiałych i takich, których walor stylistyczny uległ zmianie w związku z ewolucją języka polskiego i które mogą np. śmieszyć. Istnieje jednak obok tych archaizmów martwych grupa archaizmów żywych, które nie stanowią już żywej części języka codziennego ani nawet niektórych tekstów literackich, ale które są jeszcze rozumiane i akceptowane w określonych kontekstach, np. w powieściach historycznych, w poezji, kazaniach i innych szczególnie podniosłych przemówieniach itp. Archaizmy te funkcjonują niosąc szczególny ładunek stylistyczny i stanowią żywą część współczesnego języka polskiego. Między takimi żywymi i martwymi archaizmami trzeba umieć wybrać. Na pewno tłumacze Biblii wyborów takich dokonywali. Mają rację tłumacze Biblii Tysiąclecia mówiąc, że „Pisarze święci stosowali język nie archaiczny, lecz sobie współczesny”. Ale nie można zgodzić się z wyrażoną dalej obawą, że „pewien archaizm formy łatwo może ze sobą nieść sugestię, że w Piśmie Świętym mowa jest tylko o czcigodnych zabytkach przeszłości”²³. Logicznie czytelnik oczekuje, że Biblia będzie oddziaływać na niego jak tekst dawny, jak zabytek. Ale żywy zabytek.

²¹ *Biblia Poznańska*, t. 3, s. 3.

²² *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VII.

²³ *Biblia Tysiąclecia*, s. 8.

Jeżeli nie dostrzegłby różnic pomiędzy „pewnym archaizmem formy” przekładu Biblii a dziełami współczesnymi, to miałby prawo zastanawiać się, czy ma do czynienia z autentykiem pochodzącym ze starożytności, który dzięki tłumaczom i komentarzom może dzisiaj odbierać, czy też z jakimś tekstem sztucznie wyprzeznaczonym z oryginału. Żeby uniknąć nieporozumień: jestem przeciwko archaizmom martwym (choć można je niekiedy ożywić), ale określone i świadome stosowanie archaizmów żywych, tj. odmiany „archaicznej” żywego współczesnego języka polskiego, jest konieczne dla zachowania poczucia autentyczności oraz ekspresji, a więc dla ekwiwalencji. Niestety ma rację Sandauer, że istniejące przekłady stosują czasem język szkolarski lub dziennikarski²⁴. We wstępie do swojego przekładu Sandauer pisze: „...przekład nasz nie jest — jak tyle innych, zwłaszcza współczesnych (chodzi mu tutaj chyba nie tylko o przekłady Biblii — A. Z.) — utrzymany w polszczyźnie akademickiej. Nie jest zrobiony ze sterylnej materii językowej, lecz ze słów rzeczywistych — chropawych, topornych i potocznych”²⁵. Czy oryginał reprezentował język potoczny (Księga Rodzaju) i chropawy, jest rzeczą wysoce wątpliwą. Napewno większość tekstów reprezentuje odmianę, tj. styl utworów literackich, a nie styl potoczny. Z dużą rezerwą należy traktować także twierdzenie Sandauera, jakoby Biblia miała charakter ludowy (którym według niego księga miała gardzić)²⁶. Co innego oznacza „ludowy” w kulturach europejskich nam współczesnych, a co innego w kulturze starożytnej Izraela. Teksty biblijne Starego Testamentu reprezentowały nie tylko folklor, ale to, co było w języku i literaturze najlepsze, podczas gdy z pojęciem ludowości wiąże się wyobrażenie o prymitywizmie będącym przeciwstawieniem kultury wyższej np. miejskiej. W praktyce obok rozmaitych i wątpliwych „gier słownych”, neologizmów i wulgaryzmów Sandauer stosuje archaizmy różnego typu, które wraz z semityzmami są u niego środkami do osiągnięcia wysokiej ekspresji. Czy jest to jednak ekspresja ekwiwalentna wobec oryginału, który jest często głęboko dostojny i piękny w wyrafinowanej prostocie?

Mówiąc o funkcji żywych archaizmów, bez których nie można myśleć o przekładzie ekwiwalentnym (bez semityzmów można), należy uwzględnić fakt, że język polski, jak każdy język, stale zmienia się. Za kilkadziesiąt lat okaże się, że część tego, co dzisiaj wydaje się nieco

²⁴ Audycja „Najwyższe z rzemiosł”. Pgr. A. Sandauer, op. cit., s. 22, gdzie zarzuca innym przekładom „akademickość” języka. Niewątpliwie Sandauerowi w znacznym zakresie udało się zastosować (ze wszystkimi zastrzeżeniami) piękny styl prozy artystycznej.

²⁵ Nie są to jednak wyrazy naprawdę potoczne tj. wzięte ze współczesnej polszczyzny mówionej. Są to wyrazy mające (w uproszczeniu) walor „potocznych” czy (pseudo-) „ludowych” w obrębie jednej z odmian stylu literackiego. Trzeba stwierdzić, że w większości teksty Księgi Rodzaju będące tekstami literackimi (w określonym tego słowa znaczeniu) oznaczają się bogactwem często wyszukanego i rzadkiego słownictwa.

²⁶ Audycja „Najwyższe z rzemiosł”.

natrętną aktualizacją językową, nadmiernym uwspółcześnieniem, stanie się archaizmem, żywym lub martwym. Częściowo było tak prawdopodobnie również z Biblią Wujka, co wyjaśnić mogą poloniści.

Tłumacze Biblii Poznańskiej piszą także, iż „modernizują niektóre określenia, które były dotychczas nieomal zwrotami technicznymi”²⁷. Chodzi tu jednak, jeśli ograniczyć się do podanych przez nich przykładów, nie o modernizację, tylko po prostu o lepszy przekład. „Chleby pokładne” było po prostu niezrozumiałe, nowy przekład „chleby ofiarnicze” (dlaczego nie „ofiarnie”?) zrozumiały jest. „Ofiara zaspokojna” również była niezrozumiała i sprzeczna z gramatyką, „ofiara dziękczynienia” jest już zrozumiała. Uściśleniem, a nie „modernizacją” jest tłumaczenie „Święto Szałasów”, zamiast „Święto Namiotów”.

Poczynione tu uwagi bynajmniej nie oznaczają krytyki istniejących przekładów. Istniała zawsze i istnieć będą genialni tłumacze intuicyjnie przekładający w sposób doskonały bez znajomości teorii przekładu lub wyrażający teorie błędne, ale nie stosujący ich w praktyce. Można dobrze tłumaczyć posługując się tylko intuicją, ale mimo to teorię warto znać chociażby po to, żeby słuszniej intuicji nie niszczyć błędnymi założeniami teoretycznymi.

Kraków

ANDRZEJ ZABORSKI

²⁷ *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VIII.

Ks. Antoni Młotek

PISMO ŚWIĘTE W ŻYCIU PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN

Pierwsze chrześcijaństwo zrealizowało w całej pełni duchowy testament św. Pawła: *Pismo od Boga natchnione pożyteczne jest do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, dokształcenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu* (2 Tm 3, 16). Pismo św. było duszą teologii, punktem centralnym w liturgii, podstawą katechezy, ośrodkiem kazania i fundamentem życia duchowego.

1. ZNAJOMOŚĆ PISMA ŚW. U PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN

Najpierw warto rozstrzygnąć kwestię, jaki tekst Pisma św. mieli do dyspozycji pierwsi chrześcijanie. Otóż greccy Ojcowie posługują się zwykle tekstem Septuaginty (LXX). Tekst LXX używany przez

Ojców często się różni od dzisiejszej wersji. Wskutek bowiem wielokrotnego przepisywania tekst uległ niekształceniu i z początku III wieku Orygenes (185—254) w Aleksandrii przedsięwziął wielkie dzieło ujednoczenia i poprawienia istniejących tekstów, zgodnie z pierwotną wersją. Ułożył tzw. Heksaplon, ustawiając paralelnie w sześciu kolumnach: tekst hebrajski pisany literami hebrajskimi, tekst hebrajski pisany literami greckimi, wersję Akwili, wersję Symacha, wersję LXX, wersję Teodotona. Nie wszyscy jednak Ojcowie greccy mogli lub chcieli uwzględnić poprawki wprowadzone do LXX przez Orygenes. Również łacińscy Ojcowie nie mieli do dyspozycji jednolitego tekstu Biblii. Istniało wiele przekładów, szczególnie w Afryce i w Galii, gdzie język grecki był mniej rozpowszechniony niż w Rzymie i południowej Italii. Augustyn nazywa te przekłady *Versio Itala*. Dziś używa się określenia *Vetus Latina*. Sporządzono je na podstawie LXX, jeszcze nie poprawionej przez Orygenes. Nowy Testament łaciński sporządzono na tzw. greckim tekście zachodnim. Później Hieronim na polecenie papieża Damazego poprawił stare wersje łacińskie Pisma św. Hieronimowa poprawka starołacińskiego tekstu Ewangelii zyskała aprobatę papieża. Gdy jednak przybyły dalsze księgi przekładu, Damazy już nie żył. Wytworzyła się wówczas polemika, w której przeciw nowemu tłumaczeniu stanął nawet przyjaciel Hieronima, Rufin z Akwilei. Ostatecznie jednak przekład utworował sobie zwycięską drogę, ale dopiero dzięki poparciu Grzegorza Wielkiego (590—604), Izydora z Sewilii († 636) i Bedy († 735).

Najstarszy dokument chrześcijański w języku łacińskim z roku 180 tzw. *Passio SS. Martyrum Scillitanorum* potwierdza, że w drugiej połowie II w. Nowy Testament był czytany nawet na głuchej prowincji afrykańskiej i to przez ludzi prostych. Speratus, jeden z chrześcijan ze Scilli w Numidii przesłuchiwany przez namiestnika Wigiliusza Saturnina, na jego pytanie, co ma w kasecie, którą miał ze sobą, odpowiedział: „Książki i listy Pawła, męża świętego”. W tym dokumencie mamy dowód, że już wtedy Nowy Testament był przetłumaczony na łacinę, a chrześcijanie uważali „Książki” tzn. Ewangelie i Listy św. Pawła za największy swój skarb, skoro zabrali je ze sobą do więzienia.

Pismo św. rozpowszechniano przepisując Biblię w specjalnych skryptoriach, przy tym praca ta była uważana za czynność apostołską. Nie tylko władze kościelne, ale również od czasów konstantyńskich i władze świeckie dokładały starań, by „wyprodukować” potrzebną ilość egzemplarzy Biblii. W korespondencji Euzebiusza z Cezarei mamy na to dowód. Konstantyn Wielki zarządza w związku z większą liczbą wiernych nie tylko budowę nowych kościołów, ale również staranne wykonanie 50 egzemplarzy Ksiąg świętych. Św. Hieronim podaje interesującą informację o działalności wydawniczej biskupa Pamfila († 309) — założyciela słynnej biblioteki w Cezarei: „Pismo św. dawał

nie tylko do czytania, lecz także bardzo chętnie na własność, i to nie tylko mężczyznom, lecz także niewiastom, jeżeli tylko stwierdził, że mają ochotę do czytania. Dlatego starał się przygotować dużą liczbę odpisów, żeby w razie potrzeby móc je ofiarować zgłaszającym się". Istniały też czytelnie parafialne przy kościołach i tam można było korzystać z kodeksów biblijnych na miejscu. Św. Paulin z Noli (353—431) zbudował przy bazylice specjalne pomieszczenie na czytelnię biblijną, a na jej drzwiach przybił następujący napis w heksametrze:

„Si quem sancta tenet meditanda in lege voluntas

Hic poterit residens sacris intendere libris”.

— Jeśli masz chęć, by w Bożym zagłębiu się prawie,

Tu możesz czytać księgi usiadłszy na ławie.

W okresie prześladowań chrześcijaństwa dobrze wiadomo, czym była Biblia w rękach chrześcijan. Zdobywała dla Chrystusa wyznawców i krzepiła ich przez życie. Chcąc położyć temu kres, cesarz Dioklecjan z bezwzględnością przeprowadza akcję niszczenia Biblii. Wydaje dekret o oddaniu Ksiąg świętych na spalenie, a gdzie w wyniku rewizji znaleziono Pismo św., natychmiast podpalano dom. To prześladowanie za Dioklecjana, polegające na przymusie oddania władzom ksiąg świętych, Augustyn określa „persecutio codicum tradendorum”. Z czasów tego prześladowania mamy akta męczeńskie św. Euplusa diakona, w których między innymi zapisane są jego słowa, wypowiedziane podczas tortur: „Zeznamę, że jestem chrześcijaninem i że czytałem Pismo Boże”. A gdy wykonywano egzekucję „zawieszono na szyi jego Ewangelię, z którą go zaaresztowano”.

Lektura Pisma św. miała w okresie patrystycznym podstawowe znaczenie. Z niego modlono się, z niego wszyscy czerpali swą formację religijną. Pierwsze wieki chrześcijaństwa są okresem, w którym wierni gorliwie czytali Pismo św. Prywatna lektura Biblii była wówczas szeroko rozpowszechniona nie tylko wśród inteligencji, lecz także wśród ludu wiejskiego. Listy św. Hieronima są wymownym świadectwem zainteresowania problematyką biblijną w kołach ówczesnej arystokracji. Podziwia on gorliwość Fabioli w czytaniu i studiowaniu Biblii, która „przebiegała pisma Proroków, Ewangelie, Psalmy, jakby tym pragnęła głód zaspokoić”. Kapłan Nepocjan przez długotrwałe czytanie Pisma św. „uczynił serce swe biblioteką Chrystusową”. Hieronim sławiąc cnoty Pauli w czasie, gdy była w klasztorze, chwali ją za to, że często rozważała słowa Pisma św. W jej klasztorze „każda siostra musiała znać Psalmy, a także uczyć się codziennie czegoś z Pisma świętego”. Reguły monastyczne tamtych czasów uważały medytację biblijną za podstawową praktykę ascetyczną, poświęcając jej znaczną część dnia. Dla Ojców Kościoła nauczanie się na pamięć całego Pisma św. nie było żadnym wyczynem. Najprostszy wśród mnichów Pachomiusza musiał nauczyć się czytać oraz znać na pamięć niektóre księgi Biblii: „W ogóle w klasztorze nie będzie nikogo, co by nie znał sztuki

czytania i nie znał bodaj części Pism świętych, a co najmniej Nowego Testamentu i Psalterza.

Znajomość Biblii u pierwszych chrześcijan rodziła się również, a może przede wszystkim, z ich uczestnictwa w liturgii. Czytania Pisma św. na wzór synagogałny odgrywało wielką rolę w spotkaniach nieeucharystycznych pierwszych czasów chrześcijaństwa. Według J. A. Jungmanna odbywały się one codziennie, a czasami i kilka razy na dzień, podczas gdy zgromadzenia eucharystyczne miały miejsce w niedziele. Najstarsze przekazy dotyczące katechumenatu i liturgii świadczą o tym, że Pismo św. miało centralne miejsce w formacji wiernych. Czytania i komentowania Pisma św. od samych początków Kościoła było koniecznym elementem kultu i nauczania duszpasterskiego. Przy tym nie ograniczono się tylko do Nowego Testamentu. Również Stary Testament zajmował ważne miejsce w liturgii starochrześcijańskiej i w homiliach podczas niej wygłaszanych, jak świadczą o tym pisma Ojców Kościoła. W liturgii chrześcijańskiej od samego początku Kościół karmił wiernych żywym, aktualnym i prawdziwym słowem Bożym, przygotowując się w ten sposób na przyjęcie samego Słowa Żywota w uczcie eucharystycznej.

Możliwość poznania Biblii i jej treści teologicznej przez pierwszych chrześcijan istniała również przez pisma Ojców Kościoła, które cieszyły się poczytnością. Całą spuściznę literacką Ojców można traktować za jeden wielki komentarz Pisma św., za jedno dzieło interpretacyjne Boskiego Objawienia. Słowa Biblii stanowią centrum ich natchnienia i życia. Już Ojcowie Apostolscy uczyli, jak korzystać z Pisma św. Według nich trzeba ciągle odnosić się do Biblii i do jej wskazań dostosowywać swe życie. Oni sami mieli zwyczaj czerpania z Ksiąg św. „mądrości” i „nauki życia”. Na przykładzie Listu św. Klementa do Koryntian możemy się przekonać jak ważną rolę w argumentacji wymagań moralnych spełniało Pismo św. W piśmie tym można zauważyć następujący schemat, powtarzający się przy ukazywaniu konkretnych spraw: 1. zachęta moralna, 2. przytoczenie cytatów biblijnych, czasem dłuższych, 3. podania przykładów biblijnych, 4. wnioski.

Spśród Ojców Kościoła Orygenes i św. Hieronim mają największe zasługi dla pogłębienia znajomości Biblii. O jej umiłowaniu przez Orygenesa tak pisał autor dzieła *O znakomitych mężach*: „Któż nie wie, iż tak wielkich do Pism Bożych dokładał starań, że pomimo swego wieku i wbrew naturze swego narodu nauczył się języka hebrajskiego i poza tekstem tłumaczy Septuaginty inne również przekłady w jedną zebrał księgę”. Św. Hieronim zaś sam o sobie opowiada w liście do Eustachium, jak wielka łaska doprowadziła go do pilnej lektury Pisma św. Było to w okresie, kiedy rozpoczynał życie zakonne w okolicy Antiochii. Wytworność autorów świeckich bardzo mu się jeszcze podobała, a najchętniej czytywał dzieła Cycerona, Wergiliusza i Plauta.

Wtedy to we śnie został jakby przeniesiony przed trybunał Boga, który zapytał go, kim jest. „Jestem chrześcijaninem” — odpowiedział. „Kłamiesz — powiedział do niego Najwyższy Sędzia — jesteś cyceronianinem, bo gdzie jest skarb twój, tam jest serce twoje”. I wydany został rozkaz, aby go ubiczowano. „Odtąd — pisze Hieronim — zacząłem czytać Pismo święte z większym zapalem, niż poprzednio czytałem książki świeckie”. Podobną ewolucję w podejściu do Biblii obserwujemy u Augustyna z Hippony. Właśnie lektura Pisma św. przygotowała jego powrót do Boga, gdy usłyszał słowa: „Tolle et lege”. Jeden z Listów św. Pawła dał mu decydujące światło, które skłoniło go do nawrócenia. Przed konwersją uważał, jak sam wyznaje, że Biblia ustępuje przed godnością Cycerona. Później dopiero docenił znaczenie Pisma św., a gdy został biskupem, stało się ono księgą, którą nieustannie czyta, medytuje i cytuje.

Całe nauczanie w Kościele oparte było w pierwszych wiekach głównie na Biblii. Kaznodzieje po wykładzie Składu Apostolskiego wyjaśniali Biblię. Tytułem przykładu można przywołać tu twórczość pisarską Jana Chryzostoma, Ambrożego, Augustyna. Absolutną większość w ich pismach stanowią homilijne komentarze biblijne. Starożytność patrystyczna stworzyła wokół Pisma św. jedność żywej myśli, w której egzegeza, teologia i duszpasterstwo były ściśle związane.

2. ZACHĘTY OJCÓW KOŚCIOŁA DOTYCZĄCE LEKTURY BIBLI

Powyższe wywody mogą doprowadzić do wniosku, że chrześcijańska starożytność za wzorem Synagogi i Apostołów zna czytanie Pisma św. jako element kultu. U Ojców Kościoła cała teologia i duszpasterstwo oparte jest na czytaniu i objaśnianiu Pisma św. Oni też poświadczają, że istnieją szerokie kręgi czytelników Biblii. Oczywiście, nie należy wyobrażać sobie, że wszyscy chrześcijanie zagorzale praktykowali lekturę Ksiąg świętych. Św. Jan Chryzostom wielokrotnie skarży się na to, że wielu z nich nie wie, do kogo są one skierowane. Jego oburzenie jednak jest dobrym znakiem, bo który kaznodzieja mógłby się dziwić w obecnej dobie? A zatem chrześcijanie czytają Pismo św. W celu utwierdzenia już czytających a zachęcenia jeszcze nie mających zwyczaju czytać Biblii, Ojcowie bardzo często przynaglają do czytania Pisma św. i medytacji nad nim. Najwięcej zachęt tego rodzaju, skierowanych do ludzi świeckich, możemy znaleźć w pismach św. Jana Chryzostoma, św. Hieronima i św. Cezarego z Arles.

Złotousty kaznodzieja bardzo stanowczo domaga się, by jego słuchacze czytali w domu Pismo św. Mają to czynić „nie pobieżnie i powierzchownie, lecz z całą gorliwością”. Gdy czyta się i rozważa w domu Słowo Boże, wówczas dom staje się kościołem. Lektura Biblii jest posiłkiem duchowym w domu. Czytając Biblię zaprasza się do własnego domu św. Pawła, św. Jana i innych świętych, a nawet samego

Pana. Ojcowie, powróciwszy do domu z kościoła, mają przy czytaniu Biblii przekazywać rodzinie pouczenia biskupa. W jednej ze swych homilii św. Jan Chryzostom mówi: „Nieznajomość Pisma świętego jest źródłem zła. Jeżeli już niczego więcej nie chcecie zrobić, to kupcie sobie przynajmniej Nowy Testament, Dzieje Apostolskie, Ewangelie. Niech one będą waszymi stałymi nauczycielami”. Wybitny kaznodzieja domaga się z całą stanowczością, by rodzice zapoznawali swoje dzieci z treścią Biblii, a zwłaszcza by uczyli je psalmów. Oto jego słowa: „Dziś, niestety, wasze dzieci śpiewają świeckie pieśni, a żadne z nich nie zna ani jednego psalmu; można przypuszczać, że się ich nawet wstydzą, czynią z nich żarty i wyśmiewają... Jeżeli wprowadzisz swe dziecko w psalmy od najwcześniejszej młodości, wprowadzisz je tym samym w rzeczy wyższe”. Według Chryzostoma, lektura Biblii ludziom świeckim jest bardziej konieczna, niż mnichom.

Św. Hieronim, któremu przysługuje miano *Princeps exegetarum*, podaje ogólną zasadę, że nieznajomość Biblii jest nieznajomością Chrystusa. Według św. Hieronima, Pismo św. jest drogą do Chrystusa i podstawowym czynnikiem wychowania chrześcijan. Typ ascezy, jaki reprezentował Hieronim, kładł wielki nacisk na studiowanie Pisma św. Te tradycje stały się później szczególnie żywe i kultywowane na terenie Italii u Kasjodora i Benedykta. Dlatego też w swych listach Hieronim zachęca adresatów do lektury Biblii. Oto niektóre wypowiedzi: „Miej zawsze w rękach Boże księgi”. „Naucz się Psalmów na pamięć... Kochaj znajomość Pisma świętego, a nie będziesz kochał błędów ciała”. „Przypominać będę, aby dusza twoja przejęła się miłością do świętego czytania... Kochaj Pismo święte, a kochać cię będzie mądrość. Niechaj te kosztowności tkwią w sercu twoim i w uszach twoich. Niechaj język nie zna nic innego prócz Chrystusa, niech nie zdoła niczym rozbrzmiewać, tylko tym, co jest święte”.

Św. Hieronim mówi o codziennym pensum lektury biblijnej: „Miej ustaloną do przeczytania liczbę wierszy z Pisma świętego, tę pracę dzienną oddaj Panu swemu i nie wcześniej układaj członki na spoczynek, aż kosz serca twego tą napełnisz przędzą”. „Ustal przez ile godzin powinnaś uczyć się Pisma świętego i przez jaki czas czytać nie dla pracy, lecz dla przyjemności i kształcenia duszy”. Obowiązek czytania i uczenia się na pamięć Hieronim rozciąga również na dzieci. W liście do Gaudencjusza o wychowaniu młodzianki Pakatuli pisze: „Niech się uczy na pamięć Psalterza i aż do lat dojrzałości niech czyni skarbem swego serca Księgi Salomona, Ewangelię, Apostołów i Proroków”.

W tych zachętach interesujące i uzasadnione są uwagi Hieronima co do kolejności czytania Ksiąg świętych. Najpierw powinno się czytać i uczyć na pamięć Psalterz i Ewangelię, w dalszej kolejności inne księgi Nowego Testamentu, dopiero później inne księgi Starego Testamentu, a wśród nich na końcu można się zapoznać z Pieśnią nad

Pieśniami bez obawy, że nie zrozumie się w jej słowach duchowego sensu, jaki zawiera.

W kontekście postulatów poznania Biblii plasują się zachęty św. Hieronima dotyczące pielgrzymek do Palestyny. Dawał on swym korespondentom do zrozumienia, że bez zobaczenia tzw. miejsc świętych, tj. miejsc związanych z wydarzeniami Starego Testamentu, oraz — i to przede wszystkim — z życiem i działalnością Jezusa Chrystusa, nie można głębiej wniknąć w treść Ewangelii.

Również bardzo serdecznie do czytania Pisma św. zachęca św. Cezary z Arles. Pod tym względem niezmiernie ciekawe jest jego kazanie 6, w którym mówi o pożytku i sposobie czytania Biblii. Warto tu przytoczyć dłuższe fragmenty z tego kazania: „Kiedy mówimy coś o pożytku dla duszy, bracia najdrożsi, niechże się nikt nie próbuje wymawiać, rzekąc: Nie mam czasu na czytanie, przeto nie mogę Bożych przykazań ani poznać, ani wypełnić. Niech też nie mówi ktoś z was: Nie umiem czytać, przeto nie będzie mi poczytane za winę, jeśli coś tam mniej wypełnię z Bożych przykazań. Próżna i bezużyteczna jest taka wymówka, bracia najdrożsi. Bo, po pierwsze, chociaż ktoś nie znający liter nie może czytać Pisma św., to może jednak chętnie słuchać czytającego. Ten zaś, co umie czytać, czy może się zdarzyć, że nie znajdzie ksiąg, w których mógłby Pismo św. odczytać? Oddalmy od siebie próżne baśni, gryzące żarty, mowy próżne i rozpuszne, ile tylko możemy, odrzućmy od siebie, a zobaczymy, czy nie zostanie nam dość czasu, abyśmy się mogli oddać czytaniu Pisma Bożego...

Proszę więc i napominam bracia, aby ci, co umieją czytać, częściej odczytywali Pismo św.; ci zaś, co nie umieją czytać, niech słuchają nastawiwszy uszu, jak inni czytają. Nie ma bowiem innego światła dla duszy i pokarmu wiecznego, jedno słowo Boże”.

Do gorliwej lektury Ksiąg świętych Ojcowie Kościoła zachęcają przede wszystkim kapłanów. Św. Jan Chryzostom podkreślając znaczenie Biblii jako środka zbawienia i uświęcenia, jednocześnie przypominał, że znajomość Biblii jest konieczna dla kapłanów, aby mogli uczyć wiernych i bronić wiary. Św. Hieronim zaś w liście do kapłana Nepocjana pisze, aby często czytać Pismo Boże. „Mowa kapłanów niech się opiera na czytaniu Pisma św”. Zdaniem natomiast św. Augustyna, kapłan Chrystusa dzięki wytrwałej lekturze i starannemu studium ma przylgnąć do Pisma św., aby nie stał się „próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz, nie będąc wewnątrz jego słuchaczem”. W końcu okresu patrystycznego postulat gorliwego czytania Biblii przez duchownych, zwłaszcza zajmujących się kaznodziejstwem, wysunął św. Grzegorz W. w *Księdze reguły pasterskiej*, dziele najbardziej poczytnym w średniowieczu spośród pism patrystycznych. Według Papieża „nieodzowną jest rzeczą, by ci, którzy oddają się obowiązkowi kaznodziejskiemu, nie zaniedbywali gorliwego czytania Ksiąg świętych”.

Podobne zachęty Ojcowie Kościoła kierowali do mnichów i dziewic Bogu poświęconych. Przykładowo przytoczymy wypowiedź św. Atanazego, który dając pouczenie dla chrześcijańskich dziewic, pisze: „W nocy i za dnia niech słowo Boże nie schodzi z ust twoich, a głównym twoim zajęciem niech będzie rozważanie Pisma św. Miej psalterz i naucz się psalmów. Wschodzące słońce niech widzi książkę w rękach twoich”.

3. PISMO ŚW. ORĘDZIEM BOGA DO LUDZI

Ojcowie Kościoła nie tylko zachęcają do częstego czytania Biblii, ale starają się uzasadnić swoje zachęty i żądania. Gdybyśmy chcieli szukać u nich odpowiedzi na pytania, dlaczego wierzący mają zaznajamiać się z Pismem św., to dałaby się ona streścić w następującym zdaniu: Należy czytać Księgi św., gdyż są słowem Bożym.

Dla pierwszych chrześcijan Pismo było zawsze i przede wszystkim Pismem świętym, księgą świętą, księgą natchnioną, słowem Bożym. Nazwy powyższe wyrażają punkt widzenia, w którym Pismo w oczach wiary przedstawia się jako pochodzące od Boga. Dla Ojców Kościoła Biblia nie była jakimś spisanim dokumentem, lecz obecnością Boga wśród ludzi. Ojcowie poszukują Słowa Wcielonego w Piśmie św. i tym można tłumaczyć i uzasadniać między innymi ich upodobniają do tak powszechnie stosowanej metody typologicznej i alegorycznej. W świadomości chrześcijańskiej okresu patrystycznego bardzo żywą była prawda, że Pismo św. jest słowem Boga, a autorzy Biblii byli narzędziami Ducha Św. Świadectwa Ojców Kościoła o boskim autorytecie Ksiąg św. są tak liczne, że nie podobna ich wszystkich tutaj przytoczyć. Już Ojcowie Apostolscy akcentują mocno, że Pismo św. zawiera słowo Boże. I tak św. Klemens Rzymski dając wprowadzenie do pieśni o Słudze Jahwe zeznacza, że Duch Św. mówi w niej o Chrystusie. Kiedy indziej przytoczywszy liczne wypowiedzi biblijne, nazywa je prawdziwymi słowami Ducha Św. Później św. Ireneusz naucza, że choć nie możemy zrozumieć wszystkiego, co jest w Piśmie św., to jednak winniśmy to uznać za prawdziwe, gdyż są to słowa Boże. Orygenes dostrzega, że Biblia, to nie dokument, lecz sam obecny Bóg. Pismo św. jest dla Aleksandryczyka niejako prawdziwym sakramentalnym znakiem Bożej obecności w świecie. Lepiej niż ktokolwiek inny zna on całą zewnętrzną osłonę, tj. literalny sens świętego tekstu. Jemu jednak chodzi nie o tę zewnętrzną osłonę, lecz o odnalezienia ukrywającego się pod nią Słowa Wcielonego. Inny wielki pisarz wczesnochrześcijański — św. Atanazy zapewnia, że Pismo św. wzbudza popłoch wśród szatanów i wszystkich naszych wrogów, bo „w słowach jego jest Pan”.

Wielcy Ojcowie złotego okresu patrystyki łacińskiej głoszą jednoznacznie, że Pismo św. jest orędziem Chrystusa do ludzi i słowem samego Boga. Poprzez Ewangelię — twierdzi św. Ambroży — możemy

zetknąć się z Chrystusem i poznać Jego wolę, to bowiem, co brzmiało z ust Jego dla nas zostało zapisane i to mamy zachować. Słuchamy Go, gdy czytamy słowo Boże. Według św. Hieronima, w Piśmie św. „codziennie mówi Bóg do wierzących”. Św. Augustyn mówi wprost, że Ewangelia jest ustami Chrystusa, który z wysokości niebios rozmawia z nami na tej ziemi i że słuchamy Ewangelii jak Chrystusa przebywającego wśród nas.

Ojcowie Kościoła twierdzą, że Pismo św. jest listem wysłanym przez Boga do oddalonych od Jego Królestwa, że jego zadaniem jest przeciągać ich tam. Grzegorz W. w liście do lekarza Teodora rozwija szeroko porównanie Pisma św. do listu: „Czymże jest Pismo św., jeśli nie listem Boga wszechmogącego do swego stworzenia? Władca nieba, Pan ludzi i aniołów sprawił, że doszły do ciebie Jego listy, które dotyczą twego życia. Dlatego, czcigodny synu, nie zaniedbuj czytać z pasją tych listów. Przyłóż się do studium i rozważaj każdego dnia słowa twego Stworzyciela. Odkrywaj serce Boga w słowach Boga”. Według Ojców, każdy urywek Pisma św. zawiera jakieś ukryte orędzie Boga. Dlatego Grzegorz W. wzywa wiernych: „Przyłóżcie się, proszę was bracia drodzy, do rozważania słowa Bożego. Nie lekceważcie sobie orędzia, jakie do was kieruje nasz Zbawiciel”.

Zachęty i nakazy dotyczące lektury Biblii, Ojcowie uzasadniają faktem, że autorem Ksiąg świętych jest Bóg, a pisarze natchnieni są narzędziami Słowa lub Ducha Św. Te same treści później średnio-wieczna scholastyka określi przy pomocy arystotelesowskich pojęć przyczyny głównej i nadrzędnej. Ojcowie występując przeciw herezjom dualistycznym (gnostycyzm, marcjonizm, manicheizm) przypominają, że Bóg jest autorem całej Biblii. Ireneusz, Orygenes i Augustyn uczyli, że wszystkie księgi biblijne pochodzą od jednego Boga i że wszystko zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie zostało napisane i nakazane przez tego samego Ducha Świętego. Ingerencję Boga w powstanie Pisma św. podkreśla się tak mocno, nie niektórzy Ojcowie nie wahają się ją nazwać dyktowaniem.

Według Ojców, natchnieni pisarze to instrumenty, na których gra Duch Boży, względnie przez które mówi Słowo. Ich całkowite podporządkowanie działaniu Bożemu sprawia, że piszą to, czego Bóg chce. Te dane pozostaną długo podstawą nauki Kościoła o natchnieniu Pisma św.

W teologicznej motywacji czytania Biblii pobożność wczesnochrześcijańska ściśle wiązała Pismo św. i Eucharystię. Między obydwoima istnieje bliska analogia. Kościół pierwotny uderzony podobieństwem Najświętszego Sakramentu i „Sakramentu Pisma” zachęcał wiernych, by karmili się zbawczymi mocami, jakie są w nich. Św. Hilary wyraźnie mówi o stole Pańskim, gdzie wierni znajdują „pokarm chleba życia” i o stole czytań, przy którym mogą „pożywać naukę Pana”. Posługa kapłańska dotyczy słowa Bożego i Eucharystii. Stąd u św.

Augustyna znajdujemy określenie kapłanów: „ministri verbi et sacramenti”. Cześć i szacunek dla Biblii w życiu ówczesnego Kościoła stawiano na równi ze czcią i nabożeństwem dla Najświętszego Ciała Pańskiego. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa lektura Pisma św. wraz z Eucharystią była źródłem głębokiego życia religijnego.

4. WARTOŚĆ WYCHOWAWCZA PISMA ŚW.

Ojcowie Kościoła są świadomi, że lektura biblijna nie jest czytaniem dla rozrywki czy dla samego studium, ale jej celem jest karmienie człowieka prawdą Bożą. Czytany tekst ma pogłębiać u czytelnika kontakt z Bogiem. Chrystusowe słowa zapisane w Ewangelii są przeznaczone dla nas, a nie tylko dla słuchaczy, którzy zetknęli się z Nim w Palestynie. Św. Augustyn głosi: „Dla nas zostały spisane i dla nas przechowywane i dla nas odczytywane i będą głośno czytane także przez naszych potomków i aż do końca świata”. Człowiek potrzebuje pokarmu słowa Bożego. Jak ciało posila się ziemskim pokarmem, tak dusza ma być posilana słowem Bożym. „Anima reficiatur verbo Dei”. Ta zasada weszła na stałe do regulaminów wychowawczych instytucji kościelnych.

Dla wszystkich Ojców Pismo św. jest fundamentem ich pedagogiki duszpasterskiej i kierownictwa duchowego. Dostrzegają w Biblii wartości poznawcze i wychowawcze. Księgi św. w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być utrwalona dla naszego zbawienia. Pełną prawdę daje objawienie. Tertulian pisze: „Abyśmy tym dokładniej i wyraźniej do Boga, do Jego rozporządzeń i woli dojść mogli, jako pomoc dał nam pisane słowo na wypadek, gdyby ktoś chciał Bogu szukać, szukanego znaleźć, znalezionemu uwierzyć, a dawszy Mu wiarę oddać Mu się na służbę”.

Ponad wartości poznawcze pisarze wczesnochrześcijańscy przedkładają wartości wychowawcze, jakie tkwią w Biblii. „Pismo św. powinno nam podać nie tylko znajomość tajemnic, lecz również wpływać na obyczaje i życie czytelników... aby ci, co interesują się Pismem św., znaleźli poczenie nie tylko o tym, co się z kimś stało, lub co on zrobił, lecz także o tym jak oni sami mają postępować”.

Wydaje się, że Ojcom Kościoła brak porównań na tyle plastycznych, by dzięki nim dało się opisać wychowawczo-duszpasterskie znaczenie Biblii w życiu chrześcijanina. Święte Księgi są lekarstwem na wszystkie nasze niedomagania. „Wszelka choroba duszy znajduje w Piśmie św. środek zaradczy” — mówi św. Augustyn. Św. Bazyli zaś nazywa Pismo natchnione przez Boga „powszechną lecznicą” (*koinon iatreion*) słabości ludzkich: „W nim znajdujemy zasady postępowania i żywoty błogosławionych, przekazane nam na piśmie jako technące życiem wzory sposobu życia po Bożemu, ukazana dla naśladowania dobrych uczynków. Tak więc każdy kto spojrze, iż nie dostaje mu czegokolwiek, przykładając się do tego naśladowania, jak-

by w jakiejś powszechnej lecznicy znajduje tu stosowne lekarstwo na swoją słabość”.

Św. Grzegorz z Nyssy zalecając lekturę Ewangelii, zwłaszcza osobom Bogu poświęconym, porównuje ją do linału: „Ja twierdzą, że ci, którzy poświęcili się wzniosłemu trybowi życia, czynią dobrze, oglądając się zawsze na słowa Ewangelii, i jak ci, co linałem kierują się przy przedsięwziętej robocie, krzywe rzeczy trzymane w rękach, prostują według prostego linału, tak oni powinni do tego przykładać jakby jakiś linał prosty i niezmienny, mianowicie ewangeliczny sposób życia i według niego kierować się do Boga”.

Rozważając Pismo św. rozpoznajemy jednocześnie, co Bóg dla nas zdziałał i co my winniśmy czynić. Pismo św. jest regułą naszego życia. Stąd Ojcowie Kościoła nazywają Biblię zwierciadłem, w którym każdy winien się przeglądać. W celu zachęty do czytania Biblii i ukazania jej roli w ascezie porównuje się ją do obrazu. „Podobnie jak malarz, który malując obraz według innego obrazu często spogląda na wzór i stara się przenieść z niego cechy charakterystyczne na swe własne dzieło sztuki, tak samo i ten, kto stara się osiągnąć doskonałość we wszystkich rodzajach cnoty, winien wpatrywać się w żywoty świętych jakby wyrwane z bezruchu i obdarzone działaniem posągi i naśladować ich dobre uczynki, czynić podobnie”.

Mając na uwadze wartości wychowawcze Biblii, św. Hieronim pisze: „Jeżeli jest coś, co człowieka mądrym czyni w tym życiu oraz wśród utrapień i zawieruch świata daje podstawę spokoju i równowagi, to przede wszystkim znajomość i rozmyślanie Ksiąg świętych”. Trzeba zauważyć, że św. Hieronim pisał te słowa w czasach bardzo niespokojnych.

Uderzający jest fakt, że pedagogia Pisma św. w okresie patrystycznym była skuteczna i nader owocna. Świadczą o tym męczennicy i święci Kościoła pierwotnego. Dzięki czytaniu Biblii odtwarzali pierwsi chrześcijanie w duszach swych żywy obraz Chrystusa. Z częstego pożywania Ciała Pańskiego i czytania słowa Bożego czerpali siłę i niezłomność wśród prześladowców oraz mogli praktykować w stopniu heroicznym miłość Boga i bliźniego.

Pierwsi chrześcijanie chcieli nie tylko znać słowo Boże, ale nim żyć. Znamienny pod tym względem jest przykład podany przez Sokratesa. Anachoreta Pambos, nie umiejący czytać ani pisać, przyszedł do kogoś, aby się nauczyć psalmu, a kiedy usłyszał pierwszy wiersz trzydziestego ósmego psalmu, który mówi: *Rzekłem: będę pilnował dróg moich, abym nie zgrzeszył językiem*, drugiego wiersza nie chciał już słyszeć i odszedł, mówiąc że wystarczy mu tego jednego wiersza, jeśli zdoła wyuczyć się go w praktycznym życiu. Gdy zaś ten, co mu wiersz przekazał, wezwał go potem i surowo zażądał odpowiedzi, dlaczego to nie pokazał się przez całe sześć miesięcy, zapytany odpowiedział, że wiersza tego psalmu nie wyuczył się jeszcze w uczynkach. Później po upływie wielu lat, gdy ktoś ze znajomych

go zapytał, czy umie już wiersz, odpowiedział mu: Przez całe dziewięćnaście lat z trudem nauczyłem się go wcielić w życie.

Inny przykład, jak słowo Boże było skuteczne w życiu pierwszych chrześcijan, podaje św. Atanazy opisując epizod z życia św. Antoniego. Gdy pewnego razu wszedł on do kościoła, właśnie odczytywano z Ewangelii słowa Pana, skierowane do bogatego młodzieńca: *Jeśli chcesz być doskonały, sprzedaj wszystko, co masz, rozdaj ubogim i chodź za Mną*. Antoniemu zdawało się, że właśnie do niego odnosiły się słowa Ewangelii. Wszedł natychmiast z Kościoła, rozdał mieszkańcom rodzinnej wsi żyznę i piękną glebę wielkości około 82 ha, którą otrzymał w spadku. Nadto sprzedał swoje ruchomości, a pieniądze w małej części zachował dla nieletniej siostry, resztę zaś rozdał ubogim.

Konkludując należy stwierdzić, że Ojcowie w sposób wyraźny ukazują duszpasterskie i formujące religijne znaczenie Biblii. Według nich bowiem Bóg w Piśmie św. daje człowiekowi odpowiedź na wszystkie problemy jego życia. Pismo św. zawiera normy postępowania dla wszystkich. Jest zwierciadłem chrześcijanina, w którym odbija się jego duchowe oblicze, a przyglądając się świętym postaciom biblijnym ma je naśladować. Pismo św. prowadzi chrześcijanina długą i trudną drogą życia duchowego.

5. WNIOSKI I REFLEKSJE

a) Żyjemy w czasach, które naprawdę są „godziną Biblii”. Od XIX wieku coraz częściej słyszy się ze strony Stolicy Apostolskiej głosy zachęty do czytania Pisma św. Postulaty papieży ostatniego stulecia znalazły swój wyraz w dokumentach Sobory Watykańskiego II. Końcowy rozdział Konstytucji o Objawieniu Bożym uważa się za rehabilitację czy też rewaloryzację Pisma św. w Kościele Katolickim. Mówimy o obecnej rewaloryzacji Biblii, gdyż w okresie poreformacyjnym Kościół był bardzo ostrożny w dawaniu wiernym tekstu biblijnego do ręki. Ogólnego zakazu czytania Pisma św. nigdy Kościół nie wydał; były tylko ograniczenia, dyktowane szacunkiem należnym Słowu Bożemu, narazem na błędne rozumienie przez wiernych, na skutek rzuconego przez protestantyzm hasła indywidualnej wykładni. Natarczywe wezwania ostatniego soboru do czytania, medytacji i studium Pisma św. nie są jakimś protestantyzmem, lecz powrotem do najbardziej autentycznej tradycji katolickiej: do tradycji Ojców, do tradycji Kościoła męczenników i do zdrowej, autentycznej tradycji monastycznej. W pierwotnym Kościele rzeczywiście czytano Pismo św., a Ojcowie Kościoła kierowali pod adresem współwyznawców nieustanne zachęty do gorliwej lektury Biblii.

b) Ojcowie Kościoła uczyli, że w czasie lektury lub słuchania słowa Bożego chrześcijanin powinien podchodzić do słowa Bożego jako do słowa Boga, doszukując się w nim nie tylko treści doktrynalnych,

ale przede wszystkim spotkania z Bogiem, z Jezusem Chrystusem. Dopóki słowo Boże będzie się traktować jak zwykłe słowo ludzkie i oceniać je kryteriami czysto ludzkimi, dopóty ziarno słowa nie wyda owocu. Ojcowie przyznają, że Pismo św. jest niekiedy niejasne, jego treść jest zakryta. Dla wszystkich jest dostępne, ale rzeczywistość korzystać mogą z niego czerpać ci, którzy poszukują jego głębszych treści. To poszukiwanie, polegające na poznawaniu głębi duchowej, dokonuje się stopniowo. Biblia zawiera bezcenne skarby, ale są one ukryte. Jej bogactwo może być zgłębione przez refleksję i modlitwę. Na ten temat wiele interesujących uwag możemy znaleźć u Kasjana. Gdy z właściwym usposobieniem, z wiarą, pokorą i miłością chrześcijanin czyta słowa Boże, które są życiem, udzielają mu one specjalnej łaski skłaniającej co dzień bardziej do naśladowania Zbawiciela. Pod skorupą litery jest żywa myśl Boga, którą gdy się jest uległym łasce, można coraz bardziej przenikać. Obcowanie ze słowem Bożym, słuchanie głosu Chrystusa wymaga żywej wiary, pełnego pokory, szacunku i czci religijnej podejścia do lektury. Św. Augustyn wyznaje, że gdy pierwszy raz zwrócił się do Biblii, spotkał go zawód ze względu na jego pychę: „Postanowiłem zwrócić się do Pisma świętego i zobaczyć, jakie są te księgi. I oto widzę rzecz, która jest zamknięta dla pysznych i nieprzystępna dla dzieci. Niepozorna jest, gdy się do niej podchodzi, a gdy się już podejździe, wzniosła i osłonięta mrokiem tajemnic, a nie byłem jednak takim, ażeby znaleźć do niej dostęp i nie potrafiłem schylić głowy przystępując do niej”.

c) Za najistotniejszy element metody egzegetycznej, prowadzącej do zrozumienia Objawienia, uważają Ojcowie modlitwę. Pismo św. jest księgą Boga, Jego też należy prosić o jej otwarcie. Wśród utworów Grzegorza Teologa znajduje się specjalna modlitwa przed czytaniem Pisma św. Orygenes w liście do Grzegorza Cudotwórcy mocno akcentuje, że „do zrozumienia słów Boskich najbardziej konieczną jest modlitwa”. Zwracał też na to uwagę św. Augustyn. Czytając jego homilie do Ewangelii św. Jana jesteśmy wprost znużeni ciągłym apelem do modlitwy. Lektura Pisma św. sama przez się ma być modleniem się w sensie wykrywania Bożej obecności. Nic dziwnego, że komentarze biblijne i homilie Ojców są wprost usiane modlitwami. Czytanie Ksiąg św. ma być rozmową między Bogiem a człowiekiem, gdyż „do Niego przemawiamy, gdy się modlimy, a Jego słuchamy, gdy czytamy boskie wypowiedzi”.

d) Modlitewne czytania Pisma św. nazywano w czasach patrystycznych *lectio divina*. Nazwa ta występuje szczególnie często u św. Hieronima. Na podstawie jego wypowiedzi oraz wypowiedzi zawartych w pismach monastycznych okresu starożytnego w XII w. wyróżniano cztery stopnie dobrej i skutecznej medytacji biblijnej: 1° uważne czytanie kilku wierszy świętego tekstu (*lectio*), 2° poszukiwanie w nim prawd ukrytych (*meditatio*), 3° modlitewna odpowiedź

Bogu na Jego słowo i dialog z Nim (*oratio*), 4^o trwanie w miłości i pełnym oddaniu dla Boga lub działanie w związku z medytowanym tekstem Biblii (*contemplatio lub actio*).

e) Wielu katolików żywi gorący kult Eucharystii, lecz zaniedbuje Pismo św. Prawdopodobnie też znaczna ich liczba nie posiada najlepszej znajomości Słowa osobowego ani odpowiedniego usposobienia do przyjęcia Go w Eucharystii, ponieważ Pismu św. zastrzeżony jest sekret otwarcia serc na to jedyne Słowo. W tym kontekście okazują się słuszne słowa św. Hieronima: „Chrześcijanin, który nie żywi się Pismem, ten nie żyje”.

Wrocław

KS. ANTONI MŁOTEK

„Stwierdziwszy, że Księgi Święte są natchnione przez Ducha Świętego, musimy koniecznie zastanowić się również nad sposobem ich czytania i rozumienia, ponieważ wielu ludzi popadło w rozmaite błędy właśnie dlatego, że nie znało drogi prowadzącej do zrozumienia Bożego słowa. (...)

Drogę do zrozumienia Pisma Świętego i wydobyć z niego właściwego sensu wskazuje nam ono samo”.

Orygenes

„Tam, gdzie okaże się, że istnieje prawdziwa nauka i wiara chrześcijańska, tam będzie istniało również prawdziwe Pismo Święte, prawdziwy jego wykład i rozumienie”.

Tertulian

W I A D O M O Ś C I I U W A G I

Ks. Wacław Świerzawski

SETNA ROCZNICA URODZIN KS. JANA KORZONKIEWICZA (1877—1932)

„Miał w sobie coś z Pawła i Augustyna,
których tak kochał i znał”.
Ks. K. Bieszk o Ks. J. Korzonkiewiczu, 1934.

SZKIC BIOGRAFICZNY

Urodził się dnia 25 czerwca 1877 r. w Kobiernicach k. Kęt. Rodzice Wojciech i Franciszka z Nalborczyków z sąsiedniego Czańca byli rolnikami. Jan był najstarszym z siedmiorga dzieci. Szkołę podstawową kończył w Czańcu i w Białej, zaś gimnazjum w Bielsku w 1898 r. Ówczesny katecheta gimnazjalny Ks. Józef Biolek wywarł na nim niezapomniane i trwałe piętkno.

Studia teologiczne (1898—1906) odbywał w Krakowie (tylko rok) oraz w Innsbrucku (sześć lat). W międzyczasie otrzymał święcenia kapłańskie w 1902 roku u Kamedułów pod Krakowem na Bielanych, dokąd podczas wakacji insbruckich wezwał go Ordynariusz. Jako konwiktor czy stypendysta sławnego Canizjanum skończył studia i uzyskał szybko doktorat (1905). W księgach domu studenckiego w Canizjanum pozostała nota, że był „studentem wzorowym, posiadającym bardzo dobre talenty i szlachetny charakter”. Był chlubą i ozdobą tego domu.

Potem studiował w Monachium i równocześnie drugi semestr roku 1905 w Rzymie. W Monachium zetknął się z O. Morin, OSB i już jemu wspominał o tym, że należałoby z powrotem sprowadzić benedyktynów do Polski.

Po uzyskaniu doktoratu i po studiach specjalistycznych wrócił do kraju, do Krakowa, gdzie od 1906 do 1916 r. pełnił funkcje prokuratora (czyli administratora) oraz spowiednika — penitencjarza przy Kościele Mariackim, zaś od roku 1914 był rektorem kościoła św. Wojciecha w Rynku Krakowskim. W tym czasie był także katechetą gimnazjalnym i pracował intensywnie naukowo, tak że sześć lat po doktoracie habilitował się dla Starego Testamentu, pisząc rozprawę o Jozuem. Szybko awansując, już w roku 1917 został profesorem nadzwyczajnym Uniwersytetu Jagiellońskiego.

W 1915 r. Arcybiskup Metropolita Adam Sapieha powołał go na stanowisko Rektora Seminarium Duchownego. W trudnym okresie wojennym miał przygotowywać kapłanów dla diecezji krakowskiej.

Na tym urzędzie pozostawał przez lat pięć. Po konflikcie z władzą diecezjalną, spowodowanym wstąpieniem niektórych kleryków do czynnej służby wojskowej, ustąpił ze stanowiska Rektora i został proboszczem kościoła katedralnego na Wawelu, gdzie mieszkał i duszpasterzował, uprawiając równocześnie pracę publicystyczną aż do swojej śmierci. Nastąpiła ona w 1932 r. Przeżył lat 56, z tego w kapłaństwie 30. W roku 1934, czyli dwa lata po śmierci, wydrukowano Księgę Pamiątkową ku jego czci (pod redakcją Ks. Michała Kordela), w której wybitni teologowie, przyjaciele i koledzy, opisali jego życie i dorobek naukowy.

Tak przedstawia krótki szkic, przedstawienie samych faktów, dat, urzędów, tego, co w życiu człowieka jest ważne, ale nie najważniejsze. Wielu bowiem było jemu podobnych, a jednak o nich dzisiaj się już nie mówi. Przeminieli. W tym jednak przypadku pytamy: Co było wyjątkowego w tym życiu, że je wspominamy? (dopiero bowiem perspektywa czasu stwarza najlepsze warunki oceny człowieka w prawdzie). „Uważałem to jako dar Boży, że w nim poznałem jednego z najwybitniejszych kapłanów Polski” — pisał ktoś w 1933 roku. A więc to już nie tylko kapłan lokalny, krakowski, ale jeden z najwybitniejszych kapłanów Polski. A ksiądz K. Bieszk — wybitny liturgista — powiedział: „miał w sobie coś z Pawła i Augustyna, których tak kochał i znał”. I można by tych tytułów, określających jego sylwetkę i charakteryzujących jego życie, cytować wiele. Najbardziej jednak dominuje wśród nich jedna podstawowa i zasadnicza cecha: ta mianowicie, że był kapłanem świadomym tego, co otrzymał w momencie święceń kapłańskich i z ogromną gorliwością rozwijającym ten dar przekazany mu przez Jezusa Chrystusa. Był kapłanem wielkim. Nie są to — jak się przekonamy — puste tylko słowa.

KSIĄDZ KORZONKIEWICZ JAKO KAPŁAN

Jeśli mówimy „kapłan”, musimy najpierw powiedzieć „powołanie”. Kto wpłynął na to, że kapłanem został i to kapłanem właśnie takim? W swoich konferencjach do kleryków odwoływał się do zasług własnej matki na tym odcinku. We wspomnieniach o nim zapisano mianowicie, że do kleryków wygłosił kiedyś konferencję na temat: „Smutki i pociechy matki kapłana”, gdzie mówił w sposób wyraźny o tym, że ona jest tą pierwszą, której zawdzięcza swoje kapłaństwo. Zaważył również na jego powołaniu katecheta z Bielska, Ks. Józef Biolek. W 25 lat po swoich święceniach Ks. Jan Korzonkiewicz umieścił na jednej ze swoich książek dedykację następującej treści: „Sp. Księdza Józefa Śląska, swego nieapomnianego katechety gimnazjalnego w Bielsku Śląskim, któremu po Bogu zawdzięczam łaskę i szczególnie Chrystusowego kapłaństwa, 25 lat w tym kapłaństwie przeżywszy jako wyraz niewygasłej pamięci poświęcam”. A więc powołanie jego formowały spotkania z żywymi ludźmi: z matką i z księdzem.

A że nie pojmował kapłaństwa powierzchownie, świadczy o tym chyba jeden z największych dramatów jego życia, mianowicie konieczność wyboru między drogą naukową a duszpasterską. Miał wielkie talenty, które predystynowały go do tego, by był profesorem Uniwersytetu — i był nim, ale również miał, jak wspominał arcybiskup Teodorowicz, wielkie serce i to go ciągnęło do posługi kapłańskiej w inny sposób aniżeli poprzez naukę. Ks. Kordel, umiłowany jego uczeń, napisał: „walczy w nim profesor i wychowawca, uczony i kierownik dusz”. W 1920 r. pisał Korzonkiewicz do jednego z proboszczów, Binickiego: „Gdyby mi wolno było, to bym ci zazdrościł twego probostwa, boć przecież tylko wśród ludu człowiek poznać może, że jest kapłanem, a tutaj w mieście jest się urzędnikiem, biurokratą, nawet jako rektor Seminarium”. W tym samym 1920 roku przyszło od zewnątrz ukierunkowanie ku duszpasterstwu: przez władzę diecezjalną został mianowany proboszczem na Wawelu. I tu właśnie ujawnił ten styl kapłański, który w sobie niósł i który już uprzednio realizował. Tu dojrzał do owego dopełnienia, które tę osobowość wyszlifowało do końca. Tu dał odpowiedź na to, jak kapłaństwo rozumiał, jak je interpretował i jak je realizował. Główne kierunki pracy, które wyciskają charakterystyczne piętno na jego życiu ujmujemy w trzech płaszczyznach. Po pierwsze był liturgiem, po drugie był apostołem Słowa Bożego mówionego i pisanego, po trzecie był apostołem przez cierpienie. Na tych trzech płaszczyznach zrealizował Ks. Korzonkiewicz kapłaństwo Chrystusowe w sposób ponadprzeciętny.

GŁÓWNE PŁASZCZYZNY REALIZACJI KAPŁAŃSTWA KSIĘDZA KORZONKIEWICZA

1. Apostoł liturgii jako źródła ducha kapłańskiego

Od dziecka — będąc ministrantem — związał Ks. Korzonkiewicz swój los z ołtarzem, a tym samym z Chrystusem-Kapłanem. Jakoś intuicyjnie czuł, że tu w kościele, przy ołtarzu — czy później na ambonie lub w konfesjonale — jest to, co czyni z kapłana „drugiego Chrystusa”. Powiedziano o Księdzu Janie, że jako celebrans sprawujący Najświętszą Ofiarę „ukazywał swoją postawą rąbek majestatu Bożego. „To kapitalne określenie rozumie każdy, nawet bardzo prosty człowiek. Patrząc bowiem na kapłana odprawiającego Mszę świętą, na jego wiarę i jego miłość wobec obecnego w sprawowanej liturgii Chrystusa, ma w nim samym żywą ilustrację do nauki wiary przekazanej na ambonie. Ma jeszcze coś więcej — powagę autorytetu człowieka, który życie swoje oddał bez reszty Chrystusowi. Ponieważ kapłan ten był uczonym profesorem, wartość świadectwa była jeszcze większa.

Korzonkiewicz, choć z wykształcenia był bibliistą wykladał jednak w Seminarium także liturgikę i homiletykę. Oprócz tego wiele pisał na te tematy. Miał kontakty z najwybitniejszymi liturgistami swojej epoki. Pozostały po nim tomy listów, które wymieniał z ludźmi o znakomitych nazwiskach, specjalistami z wymienionych dziedzin. Kiedyś, po ich opracowaniu, ukaże się nam jeszcze jeden wymiar tego bogatego życia.

Jego wielkim i wiekopomnym dziełem było założenie i ukierunkowanie znanego w Polsce czasopisma liturgicznego pt. *Misterium Christi*. Na pierwszym zebraniu organizacyjnym, na którym byli obecni O. van Oost, OSB i Ks. M. Kordel, Ks. Korzonkiewicz pokazał w pewnym momencie palcem na Kordela i powiedział: „Ksiądz będzie redaktorem”. Kordel był jego wychowankiem, a później kontynuatorem jego dzieła. Uczynił to — jak wiemy — w sposób godny swego Mistrza. Ktoś powiedział, że największym dorobkiem życiowym Korzonkiewicza był żywy człowiek — właśnie Ks. Michał Kordel, który pozostał wyrazicielem i kontynuatorem jego duchowego testamentu. Główna teza tego testamentu była: przez dzieło odnowy liturgicznej — zapoczątkowane w Archidiecezji Krakowskiej, a dzięki piśmie liturgicznemu dokonujące się w całym kraju — uwrażliwić lud Boży na życie eucharystyczne. Przypominał: i Mistrz, i Wykonawca testamentu, że nie ma prawdziwego chrześcijaństwa bez częstej Komunii św., że następstwem częstej Komunii św. jest wzrastająca wciąż u wiernych świadomość bycia Ciałem Mistycznym Chrystusa, która daje moc w dawaniu świadectwa poza świątynią.

Kordel i jego Mistrz Korzonkiewicz chcieli, aby wszyscy członkowie Kościoła tą świadomością żyli i w niej coraz bardziej dojrze wali. To domagało się (jak też podkreślali wspólnie) pogłębionej wiedzy. Temu właśnie, upowszechnianiu tej wiedzy, poświęcił Ks. Korzonkiewicz swoje kapłańskie życie na odcinku apostołstwa Słowa Bożego.

2. Apostoł i herold Słowa Bożego

Był Korzonkiewicz teoretykiem — bo profesorem, ale był także praktykiem — głosicielem, kaznodzieją, heroldem tej idei, streszczonej w skrócie (motto) zamieszczonym w księdze pamiątkowej ku jego czci: „Dilexit Ecclesiam” — „ukochał Kościół”. Mówił, że przygotowaniem dalszym do głoszenia Słowa Bożego, do kaznodziejstwa, ma być wewnętrzna postawa. I sam ją posiadał: ogromne bogactwo duszy i osobowości, szerokie serce, rozległość umysłu, otwartość na zagadnienia — jak to dzisiaj mówimy: na znaki czasu — wrażliwość na wszystko, co się łączy z pragnieniami i tęsknotami człowieka. Był w Bogu i równocześnie rozumiał człowieka, a ponieważ był równocześnie profesorem Pisma św., domagał się głoszenia kazań biblij-

nych. W zaniedbaniu kazań biblijnych widział wielką bolączkę kaznodziejstwa. Wołał wiele razy: „Pismo św. na kazalnicy, ludowi objawiać Pismo św., Posuwał się nawet do takich radykalnych stwierdzeń, jak to, że trzeba by zaniechać czytanek majowych czy czerwcowych, a wciąż wyjaśniać ludowi Pismo św., „rozdawać Pismo św. w kielichu liturgii św., bo w niej jest obecny Chrystus. Jeśli tu jest Chrystus w Hostii, to słowo Boże wypowiedane do ludu przy ołtarzu jest Słowem samego Chrystusa. I to sekret skuteczności kaznodziejstwa”. „Mówmy o Chrystusie — powtarzał — a będziemy kaznodziejami współczesnymi”.

Był głęboko przekonany, że od postawy głosicieli i od głoszenia przez nich Słowa Bożego zależy wszystko: Kościół odrodzi się, jeśli Słowo Boże będzie autentycznie przepowiadane i w niemniej otwarty sposób przyjmowane. A przy tym podkreślał wagę posługiwania się przez kaznodziejów językiem zrozumiałym dla ludu. Oto znowu jego słowa: „Uczyć ludzi po ludzku, uczyć tak, jak uczył Pan Jezus, św. Paweł i Ojcowie Kościoła — jasno i prosto, tak jak mówi się prawdę, z mocą i ogniem, tak jak mówi miłość. Niech sobie lud wierny raz w życiu uświadomi ogrom szczęścia, że jest w posiadaniu całej prawdy, bo tą prawdą jest Chrystus. Kazania niezrozumiałe przez lud są kazaniem do niczego, nic nie warte. Lepiej nie mówić wcale kazań, niż mówić kazania złe”.

3. Apostoła słowa drukowanego

Korzonkiewicz nie tylko przemawiał, ale także wiele pisał. Sam miał ogromną bibliotekę, do której sprowadzał około 80 czasopism, które skrzętnie czytał. Napisał 202 artykuły i książki, a 67 prac pozostawił w rękopisach. Pisał dzieła i tłumaczył; może nawet więcej przetłumaczył z obcych języków niż napisał. W liście do Kardynała Hlonda wyjaśnił, dlaczego tak czynił. Utrzymywał, że teologowie polscy nie mają zasobnych bibliotek — a tym samym nie mogą stworzyć rzeczy naukowo oryginalnych. Winni więc tłumaczyć rzeczy gotowe, które zdobyły sobie znaczenie w konfrontacji z krytyką i życiem.

Na tym tle rozumiemy jego postawę wobec współbraci w kapłaństwie, gdy domagał się, aby każdy ksiądz był księdzem światłym. Jeden z jego biografów powiedział: „Najwięcej gniewał się na księży, którzy nie czytają, a sam czytał i pisał za dziesięć. Był realistą, pragnął, by obok brewiarza, różańca i książki znalazło się w ręce polskiego kapłana także pióro”.

Obok pisania książek, artykułów i tłumaczeń prowadził szeroką korespondencję z biskupami, profesorami i prostymi ludźmi. Nikt u niego nie był mały, wszystkich wysoko cenił, odpisywał nawet na najdrobniejsze sprawy. Właśnie to ostatnie może najbardziej świadczy o tym, że był apostołem pióra — apostołem Jezusa Chrystusa, który mówi i pisze przede wszystkim o Jezusie Chrystusie.

Wyrazem i owocem takiej troski pisarskiej o lud jest jego ostatnia książka wydana w 1932 r., a więc w roku jego śmierci, pt. *Katolicy na front*. Mam u siebie tę niewielką książeczkę, w której jest jego dedykacja pisana ręcznie dla Ks. Prałata Maślińskiego, rektora Seminarium Śląskiego. Brzmi ona tak: „Księdzu Prałatowi Maślińskiemu niniejszy uboczny produkt mego wegetowania z wyrazami najgłębszej czci i rzetelnego oddania ofiaruję”. Pisał w niej: „Katolik, to jest człowiek do głębi przejęty świadomością swej powinności i odpowiedzialności. Katolik to nie tylko istota, która ma jakieś tam mniej więcej uczucia religijne, które by były tylko jego prywatną sprawą. Nie. Katolik, to jest człowiek, który swoją wiarę, swoją nadzieję i miłość pojmuje i traktuje poważnie. Katolik jest to człowiek wyznający zasadę „być, albo nie być”. Narzuca się tu nieodparcie pytanie, co Ks. Korzonkiewicz uważał za główny produkt życia, skoro pisanie książki, i to takich — było w jego pojęciu „ubocznym produktem”.

4. Apostoł przez cierpienie

Brat Księdza Jana, również ksiądz — Franciszek Korzonkiewicz, proboszcz w Pleszewie — pisał, że Janek jako młody chłopiec ułożył takie zdanie: „Skoro życie jest tak krótkie, Boże, daj mi łaskę, abym mógł wiele pracować i wiele cierpieć”. I dodał: „Bóg go wysłuchał”. Duchowe cierpienia, których miary nie da się nigdy ogarnąć, wynikały z jego szczególnej pozycji, jaką miał w diecezji. Należał do „najpopularniejszych księży” (Ks. S. Buchała), to stwarzało wokół niego wiele napięć, nie mówiąc już o zazdrości czy zawiści, które są nieodłącznym ciężarem ludzi ponadprzeciętnych. Cierpiał, jak wspominają przyjaciele, od najdroższych mu osób, co znacznie podnosi skalę intensywności. Jego dojrzała duchowość kapłańska radziła sobie prawidłowo z tymi trudnościami. Gorzej było z cierpieniami fizycznymi, które nie opuszczały go w ostatnim dziesięcioleciu jego życia. Ks. Haffmann, jego ojciec duchowny z Canizjanum, pokrzepiał go w chorobie, pisząc, że „więcej nawraca się grzeszników przez cierpienie niż przez najpiękniejsze kazania”. Kiedy brat mu o tym przypomniał w cierpieniu, powiedział: „Ja o tym dzięki Bogu zawsze pamiętam, ale wierz mi, że trudno wytrzymać”.

Ktoś napisał o nim, że był przykładem człowieka czynu, ale w chorobie zachował się jak cierpliwy Hiob, który mógłby służyć za wzór dla ludzi doświadczonych przewlekłą chorobą. Jak jego umiłowany apostoł — św. Paweł, który dopełniał udręk Chrystusa na swoim ciele, tak i on starał się współcierpieć — tworzyć. „Spod tej chorej i schorzałej ręki — pisał o Nim Ks. Arcybiskup Teodorowicz — pośród ataków serca wychodziła raz po raz książka po książce tak, że to, co on wydawał, wyglądało raczej na pracę zbiorową i uwierzyć było trudno, by to było dzieło jednego tylko człowieka i to tak ciężko, śmiertelnie chorego”. To jest właśnie owa główna płaszczyzna jego

świadomości i jego czynu, która w śmierci przyniosła obfity owoc. Wszystko pozostałe to były — jak sam się wyraził w innym kontekście — „produkty uboczne”, choć się czasem wydaje, że było inaczej.

CHRYSTUS ŹRÓDŁEM KAPLAŃSKIEGO UNIWERSALIZMU

„Uniwersalizm, na który się złożyła — pisał Arcybiskup Teodorowicz — miłująca Kościół dusza i bardzo szeroka kultura umysłu, był najwybitniejszą cechą Księdza Korzonkiewicza. Mówiąc o najrozmaitszych, często najbardziej od siebie oddalonych problemach, umiał on je jednak zestrzelić, jak promienie słoneczne w soczewce w jedno ognisko...” Tym ogniskiem była eucharystyczna liturgia, którą sprawował sam z największym pietyzmem i uczył jej rozumienia i sprawowania w duchu wiary i miłości. W tłumaczonej w 1931 r. książce zawierającej *Kazania o Mszy świętej* Ks. Piusa Parscha pisał: „Należyte uczestniczenie wiernych we Mszy świętej należy do najpilniejszych zadań doby obecnej... Czas zaiste najwyższy, żebyśmy wiernym otworzyli oczy na prawdziwe wartości liturgii mszalnej, tak, iżby mogli naprawdę z weselem czerpać ze źródeł Zbawiciela”. On sam czerpał z tego źródła pełnym sercem i umysłem. Tu — w Eucharystii — streszczał się sekret jego twórczego dynamizmu i niespożytej mocy, która popychała go do niezmordowanego i nieustrudzonego czynu, do tak wszechstronnej i bogatej pracy.

„Ten uniwersalizm Korzonkiewicza nie był tylko własnością jego umysłu, ale przede wszystkim tkwił on w jego szerokim, kochającym sercu; on nie tylko mówił i dyskutował o problemach bieżących, ale on współżył z nimi, on się w nich miłością zagrzebywał, on też w nich współcierpiał”. (Arcybp Teodorowicz).

W tym roku (1977) przeprowadziłem ankietę wśród żyjących jeszcze kapłanów, którzy spotykali go w życiu, pytając, co myślą o tym człowieku, wobec którego mamy już dość dużą perspektywę wszystko w prawdzie wartościującego czasu. Ks. M. Zdebski, jego uczeń, a przy tym wikariusz w Katedrze Wawelskiej, zanoszący Mu Komunię świętą w dniach choroby napisał: „Pozostał w mojej pamięci jako kapłan wykształcony, o subtelnej inteligencji i szerokich horyzontach. Wspinały kaznodzieja i głęboko wierzący uczoney”. Ks. K. Figlewicz, dzisiejszy proboszcz Katedry Wawelskiej, wyraził to jednym krótkim zdaniem: „Był to człowiek niezwykły”. A jeden z kolegów Księdza Korzonkiewicza jeszcze w 1919 roku napisał do niego takie słowa: „Takich nam potrzeba jak Ty, a takich jest mało”.

Kraków

KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

— Odczyt wygłoszony na Jubileuszowym Sympozjum w stulecie urodzin Ks. Jana Korzonkiewicza w Jego rodzinnej miejscowości w Kobiernicach k. Kęt dnia 12 czerwca 1977 r.

Ks. Henryk Muszyński

IX MIĘDZYNARODOWY KONGRES STUDIUM STAREGO TESTAMENTU

W dniach od 21 do 26 sierpnia obradował w Getyndze (RFN) IX Międzynarodowy Kongres IOSOT (International Organization for the Study of the Old Testament), który zgromadził prawie 400 uczestników zajmujących się badaniami nad Starym Testamentem z 34 różnych krajów świata, reprezentujących wszystkie kontynenty. Kongres rozpoczął się bezpośrednio po zakończeniu obrad Międzynarodowej Organizacji do Spraw Septuaginty i Studiów Pokrewnych, obradującej również w Getyndze w dniach 19—20 sierpnia br.

IOSOT jest międzynarodową organizacją powołaną do protegowania i koordynowania studiów biblijnych z zakresu Starego Testamentu. Jej głównym organem jest czasopismo „VETUS TESTAMENTUM” wychodzące w Leiden w Holandii. Międzynarodowe kongresy IOSOT odbywają się co trzy lata. Poprzedni kongres odbył się w r. 1974 w Edynburgu w Anglii, jako miejsce następnego kongresu w r. 1980 wyznaczono natomiast Wiedeń. Prezydentem IOSOT w latach 1974—1977 był prof. W. Zimmerli z Getyngi, jego zaś następcą został wybrany prof. W. Kornfeld z Wiednia. Na nim spoczywa główny ciężar zorganizowania następnego kongresu we Wiedniu w r. 1980.

Naukę Starego Testamentu w Polsce na kongresie reprezentowali: ks. prof. dr hab. St. Łach, ks. prof. dr hab. L. Stachowiak oraz ks. doc. dr hab. J. Homerski z KUL, ks. dziekan prof. dr hab. St. Grzybek, ks. prof. dr hab. Cz. Jakubiec i niżej podpisany jako przedstawiciele ATK w Warszawie a ponadto ks. doc. dr hab. M. Peter — z Pap. Wydziału Teologicznego w Poznaniu, ks. dr B. Wodecki — profesor St. T. w Seminarium Księży Werbistów w Pieniężnie oraz ks. dr St. Mędała — profesor Instytutu Księży Misjonarzy w Krakowie.

Po przywitaniu uczestników kongresu przez Rektora Uniwersytetu w Getyndze prof. dr Beuga, obrady kongresu otworzył w niedzielę wieczorem dnia 21 sierpnia uroczysty wykład prof. W. Zimmerliego wygłoszony w starej auli uniwersyteckiej i poświęcony „prawdzie i historii w przepowiadaniu proroków-pisarzy St. T.”.

Obrady kongresu odbywały w sesjach plenarnych, w których brali udział wszyscy uczestnicy kongresu oraz w sekcjach tematycznych, w czasie których dzielono się krótkimi 15-minutowymi komunikatami, wynikami własnych badań a które odbywały się jednocześnie w trzech różnych sekcjach tematycznych. Tematyka kongresu była niezmiernie bogata i różnicowana. W najogólniejszym zarysie można ją ugrupować wokół następujących działów.

1. Historia i krytyka tekstu. 2. Zagadnienia hermeneutyczne i literackie.
3. Tradycje biblijne Pięcioksięgu. 4. Księgi Prorockie. 5. Psalmi.

1. Doskonale wprowadzenie w zagadnienia krytyki tekstu stanowiąc odczyt prof. B. Albreksona (Uppsala) poświęcony procesowi standaryzacji tekstu hebrajskiego, która znalazła swój ostateczny wyraz w jednolitej recenzji TM. Zdobyte najnowszych wykopalisk w Tel Mardikh (Ebla) w Syrii oraz ich znaczenie dla tekstu biblijnego omówił prof. M. Dahood (Ist. Bibl. Rzym), w miejsce nieobecnego prof. G. Pettinato (Rzym), którego dziełem jest odszyfrowanie i częściowa publikacja tekstów klinowych znalezionych w Tel Mardikh. Prof. Dahood czynnie współpracujący w odszyfrowywaniu tychże tekstów, omówił ich znaczenie dla słownictwa, gramatyki, leksykografii i onomastyki biblijnej St. T. Zagadnieniu epigrafiki staro-

hebrajskiej i jej stosunków do Biblii było poświęcone przedłożenie prof. A. Lemaire (Paryż). Od czasu gdy przeszło sto lat temu znaleziono najstarsze inskrypcje starohebrajskie, odkryto ok. 2000 nowych inskrypcji i napisów hebrajskich na pieczęciach, ostrakach, dzbanach i papirusach. Na znaczenie tych znalezisk dla Starego Testamentu wskazał A. Lemaire.

Prof. M. Greenberg (Uniw. Hebr. Jerozolima) zajął się zagadnieniem użyteczności starych tłumaczeń, głównie Septuaginty (LXX) dla odtworzenia pierwotnego tekstu hebrajskiego. W obecnym stanie badań krytyki tekstu nie można stwierdzić czy TM i tekst LXX rzeczywiście pochodzą od wspólnego archetypu. Stąd Greenberg stwierdził słusznie, że stosowanie metody porównawczej może być jedynie wyrazem ostatecznej konieczności, jako założenie metodyczne jest ono wątpliwe, jeżeli nie wręcz błędne.

Referat J. W. Weversa, jednego z najwybitniejszych współczesnych znawców problemów LXX, był poświęcony historii i krytyce tekstu LXX. W oparciu o wybrane przykłady z księgi Pp Wevers starał się przy pomocy LXX odtworzyć pierwotny tekst hebrajski. Wskazał jednak równocześnie na konieczność rozróżnienia pomiędzy tekstem pierwotnym a rezenzowanym LXX.

2. Zagadnienia metody dostarczyły w całości ciekawy ale jednocześnie i polemiczny referat prof. S. Talmona (Uniw. Hebr. Jerozolima). Talmon wykazał na przykładach niebezpieczeństwo płynące z zbyt jednostronnego stosowania metody porównawczej przy interpretacji Biblii przy jednoczesnym zaniedbaniu właściwych treści biblijnych. Treściowe i literackie paralele, a ponadto doskonała znajomość korzeni historycznych, społecznych i religijnych instytucji Izraela, jest ciągle najważniejszym środkiem do poznania właściwej myśli autora biblijnego.

Niezmiernie oryginalne i twórcze ujęcie kanonu biblijnego jako procesu, wykazał również referat prof. S. Childs'a (New Haven Conn). Wykorzystując badania literackie ostatnich dziesięciu lat, Childs wykazał, że kanon spełniał ważną rolę w kształtowaniu i rozwoju myśli biblijnej. W środowisku biblistów żydowskich, protestanckich i katolickich, dalekich od jednoznaczności w ujęciu kanonu temat ten, ze względu na poważne konsekwencje teologiczne, spotkał się z zrozumiałym zainteresowaniem. W zupełnie innym ujęciu jako dzieło czysto literackie analizował zbiór ksiąg St. T. prof. M. Sekine (Tokio). Z uwzględnieniem szerokiego tła literatury światowej, w tym również i azjatyckiej, referent wskazał na walkę pomiędzy życiem a śmiercią w obliczu Boga, jako na właściwy topos Biblii jako dzieła literackiego.

3. Różnorodne tradycje literackie Pięcioksięgu doszły do głosu głównie w odczytach prof. N. Lohfinka (Frankfurt/n.M.) oraz prof. H. Lubscyka (Erfurt). Z właściwą sobie akrybią Lohfink analizował dziejopisarstwo historyczne Deuteronomisty (P₅ = priesterliche Geschichtserzählung). P₅ — ma charakter głównie teologiczny, pragnie ona ukazać dzieje Izraela jako miejsce ciągle aktualnego działania Bożego.

Podstawowe przymioty P₅ to: przekształcenie opowiadania historycznego w opowiadanie mityczne, paradygmatyczne ujęcie dziejów Izraela oraz ukazanie dynamicznego i aktualnego wymiaru Bożego działania.

W oparciu o wyrażenia *aron-ha'elohim* i *aron-Jahweh* prof. Lubczyk wskazał na istnienie dwóch paralelnych tradycji historycznych w opowiadaniach Pięcioksięgu i 1—2 Sm o arce przymierza, mianowicie młodszej reinterpretacji tradycji J i starszej tradycji E. Tradycje historycznej Pięcioksięgu dotyczyły również referat jedynej kobiety prof. I. von Löwenclau (Berlin-Brandenburg) oraz komunikat Ks. prof. M. Petera z Poznania. Pani I. Löwenclau zajęła się odtworzeniem i interpretacją trudnego tekstu Rdz 4, 6—7. Ks. M. Peter natomiast przedstawił oryginalną interpretację Rdz 14, 19, która spotkała się z żywym zainteresowaniem, wg której nie Mel-

chizedek, a król Sodomy miał błogosławić Abrahama powracającego z wyprawy wojennej przeciwko koalicji królów Mezopotamii.

4. Tematyka prorocka doszła w czasie trwania kongresu w sposób zrozumiały bardzo silnie do głosu. Poświęcone były jej zarówno referaty o tematyce ogólnej jak i przedłożenia bardziej szczegółowe. Do pierwszych należał odczyt nestora biblistów żydowskich prof. I. L. Seeligmanna (Uniw. Hebr. Jeruzolima) oraz prof. H. W. Wolffa (Heidelberg). Seeligmann poddał drobiazgowej analizie literackiej elementy deuteronomistyczne i chrześcijańskie w dziejopisarstwie historycznym proroków, wyróżniając przy ich pomocy pierwotne orędzie prorockie od późniejszych jego interpretacji dodatków. „Jak rozumiał Micheasz z Moreszet swój urząd prorocki” — brzmiał z kolei tytuł odczytu prof. H. W. Wolffa. W oparciu o Mi 3, 8 autor usiłował wykazać, że obok urzędu prorockiego Micheasz był również oficjalnym przedstawicielem starszyny żydowskiej (zaqen) z Moreszet.

Prof. P. R. Ackroyd (London) wskazał na Iz 6, 1—9, 6 jako na główne źródło autorytatywnego i zobowiązującego charakteru orędzia prorockiego, a zwłaszcza rozdz. Iz 1—12. Prof. G. Wallis (Halle) z kolei usiłował w oparciu o źródła egipskie przybliżyć właściwe zrozumienie treści wizji proroka Zachariasza. Wreszcie ostatni z referatów prof. P. A. H. Boera (Leiden) poświęcony prorokom, zajmował się jedynie wierszami Iz 19, 24—25. W przeciwieństwie do przyjętej dzisiaj powszechnie interpretacji uniwersalistycznej tych wierszy, Boer był zdania, że TM odnosi się wprost jedynie do diaspyry żydowskiej Asyrii i Egiptu.

5. Zagadnienia Psalmów dotyczył referat Ks. prof. Łacha z Lublina pt.: „Próba nowej interpretacji hymnów Syjonu”. W przeciwieństwie do tradycyjnej interpretacji, opartej głównie na kryteriach literackich, Ks. prof. Łach wskazał na sławienie Bożego miłosierdzia (głównie *hšed* — pojęta również jako źródło Bożego miłosierdzia), jako na właściwe teologiczne miejsce powstania grupy Psalmów wyróżnionych przez Gunkela jako hymnów Syjonu (Pss. 46. 48. 76. 84. 87. 122).

Niektóre referaty wybiegały dosyć wyraźnie poza tematykę zarysowaną dotychczas. I tak prof. R. P. Gordon (Glasgow) omówił główne pojęcia eschatologiczne Targumów jak: śmierć, zmartwychwstanie, kara i nagroda, jako podstawy eschatologii międzytestamentalnej. Ponadto wypadła również wspomnieć o ilustrowanym bogato przezrocami wykładzie prof. O. Keela (Fribourg), zasteropniętymi głównie z głyptyki egipskiej dla wyjaśnienia różnych typów zwierząt wymienionych w Hiob 39 oraz odczyt prof. R. Smenda (Getynga) wygłoszonym w mieście Lessinga w Wolfenbüttel, dokąd dnia 24. VIII. w godzinach popołudniowych kongres przeniósł swoje obrady. Jak można się spodziewać odczyt ten dotyczył zasług G. E. Lessinga (1729—1781) dla nauk biblijnych.

Na kanwie kongresu podano również szereg interesujących komunikatów o najważniejszych projektach prac naukowych z zakresu St. T. i nauk pokrewnych jak znanych hebr. słowników: Oxford Dictionary (J. Barr — Oxford), niemieckiego słownika Köhlera-Baumgartnera (J. J. Stamm — Bern), słownika ugaryckiego (O. Lorenz-Münster) czy projektu podręcznego wydania podstawowych tekstów semickich (Manuel des Corpus Sémitiques et Orientaux) (J. G. Heintz-Strassburg). Z okazji kongresu zorganizowano ponadto dwie interesujące wystawy poświęcone prorokom St. T. w współczesnej grafice oraz wystawę ilustrującą życie i dorobek wybitnych biblistów Getyngi jak J. G. Eichorn (1788—1827), H. Ewald (1803—1875), J. Wellhausen (1844—1918) czy B. Duhm (1847—1928) i inni.

Przedstawiony wyżej oficjalny przebieg Kongresu nie daje jeszcze pełnego obrazu tego co działo się w Getyndze w dniach od 21—26 sierpnia br. Dopelnieniem bowiem referatów były dziesiątki rozmów, spotkań i dyskusji toczonych w kularach nowoczesnego ośrodka badań naukowych,

gdzie odbywały się obrady kongresu czy w czasie różnych przyjęć wydanych dla uczestników kongresu przez miejscowe władze kościelne i cywilne. Spotkanie z najwybitniejszymi przedstawicielami myśli starotestamentalnej, poznanie dorobku naukowego głównych ośrodków badań nad St. T. zarówno żydowskich jak i protestanckich i katolickich, dyskusja wreszcie na temat wiele bardzo osobistych problemów biblijnych nie objętych żadną oficjalną tematyką kongresu, stanowią równie ważny dorobek i bodziec do nowych twórczych przemyśleń co i oficjalne obrady kongresu.

Pelplin

KS. HENRYK MUSZYŃSKI

Ks. Jerzy Chmiel

32 ZJAZD STUDIORUM NOVI TESTAMENTI SOCIETAS

W dniach 22—26 sierpnia 1977 r. miał miejsce w Tybindze (Tübingen, RFN) 32 doroczny zjazd (Jahrestagung, General Meeting) międzynarodowego i międzywyznaniowego towarzystwa naukowego: *Studiorum Novi Testamenti Societas* (SNTS), skupiającego badaczy Nowego Testamentu z całego świata. Wybór miejsca był podyktowany obchodami 500 rocznicy założenia sławnego uniwersytetu w Tybindze (Eberhard-Karls-Universität).

Program zjazdu obejmował wykłady plenarne i seminaria specjalistyczne.

Wykłady plenarne były pod względem tematycznym różnorodne, ogólnie jednak można je podzielić na dwie grupy. W pierwszej grupie przeważała egzegeza wybranych perykop, w drugiej zaś pojawiły się zagadnienia hermeneutyczne, związane zwłaszcza ze słynną Szkołą Tybińską i jej założycielami.

I tak w pierwszej grupie wystąpił prof. G. Bornkamm (Heidelberg), przewodniczący SNTS, mówił o budowie perykopy Kazania na Górze. Prof. G. Mac Rae, SJ (Cambridge, USA) zajął się zagadnieniem eschatologii i symboliki świątyni w Hbr. Prof. J. Lambrecht, SJ (Heverlee, Belgia) przeprowadził analizę struktury Gal 2, 14b—21.

W drugiej grupie wykładów plenarnych, które nazwałbym historyczno-hermeneutycznymi, wystąpili:

Prof. E. Trocmé (Strasbourg): *Egzegeza naukowa i ideologia. Od Szkoły Tybińskiej do francuskich badaczy początków chrześcijaństwa.*

Prof. R. H. Fuller (Alexandria, USA): *Problem synoptyczny w Szkole Tybińskiej — dyskusja Baur — Hilgenfeld.*

Prof. P. Stuhlmacher (Tübingen): *Egzegeza Adolfa Schlattera.*

Prof. G. Strecker (Bovenden): *Cele i zadania nowotestamentowej etyki.*

Prof. A. Böhlig (Tübingen): *Struktura myślenia gnostyckiego.*

Dołączyc tu należy interesującą prelekcję z przeżroczami prof. B. van Elderen (Grand Rapids, USA) na temat wykopalisk archeologicznych w Górnym Egipcie, zwłaszcza w rejonie Nag Hammadi w latach 1975—76.

Jeżeli więc chodzi o wykłady plenarne, nie stanowiły one jakiejś rewelacji; rzecz jasna, że z racji obchodów uniwersyteckich znaczna część prelekcji została poświęcona zagadnieniom historycznym związanym ze Szkołą Tybińską, co nie wszystkich nowotestamentowców musiało w równej mierze interesować.

Niezmiernie ważnym momentem spotkań zjazdowych były posiedzenia grup seminaryjnych, które stanowiły trzon zjazdu. Grup tematycznych było jedenaście (w nawiasie podają kierowników grup).

1. Użycie Starego Testamentu w Nowym (A. T. Hanson i M. Wilcox);
2. Judeochrześcijaństwo: Hegezyp i judeochrześcijaństwo II wieku (D. R. A. Hare);
3. Paweł: Prawo (K. P. Donfried i K. Kertelge);
4. Problem synoptyczny (B. Reicke);
5. Czwarta Ewangelia: mowy Janowe (S. S. Smalley);
6. Znaczenie lingwistyki i semiotyki dla egzegezy biblijnej (F. Bovon i R. Kieffer);
7. Apokryfy: 1 Henoch (J. H. Charlesworth);
8. Diatessaron (J. N. Birdsall i T. Baarda);
9. Kontekst etyki NT (W. Klassen);
10. Podłoże społeczne i historia wczesnego Kościoła (R. Scroggs);
11. Problemy egzegezy chrześcijańskiej (P. Stuhlmacher).

W związku z obchodami 500-lecia założenia uniwersytetu w Tybindze urządzono w bibliotece uniwersyteckiej specjalną wystawę poświęconą Szkole Tybińskiej. Wystawiono tam spuściznę pisarską członków Szkoły oraz — co ciekawsze — udostępniono bogatą korespondencję owych członków. Raj dla badaczy problemu.

Oczywiście nie odbyło się bez rocznicowych imprez, co w sumie stworzyło miłą atmosferę w trzechsetnej grupie uczestników zjazdu, wśród których z Polski znajdowali się księża profesorowie F. Gryglewicz, K. Romanik oraz piszący te słowa.

Przewodniczącym SNTS na następną kadencję został wybrany wśród aplauzu ks. prof. H. Schürmann (Erfurt). Następný zjazd SNTS w roku 1978 został zaplanowany w Paryżu, a jego temat: *Les sciences humaines et exégèse*.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Ks. Tadeusz Matras

XV KONGRES BIBLISTÓW POLSKICH

XV Kongres Biblistów Polskich obradujący w dniach 27—29 września br. jako miejsce obrał Górę św. Anny, malowniczą a zarazem znamienne utrwaloną w historii Polski, w szczególności zaś w dziejach Śląska i jego ludu. Gościnne mury starych zabudowań klasztoru OO. Franciszkanów otworzyły się tym razem nie tylko dla pątników przybywających z różnych stron kraju, ale również dla naukowców.

Uroczysta Msza św. koncelebrowana przez uczestników Kongresu pod przewodnictwem ordynariusza diecezji opolskiej ks. biskupa dra Alfonsa Nosola, wspólną modlitwą rozpoczęła trzy dni rozważań nad Słowem Boga skierowanym do człowieka. W wygłoszonej homilii dostojny Celebrans zwrócił uwagę na ogromną potrzebę przybliżenia ludowi Słowa Bożego.

Prezes Sekcji Biblistów Polskich o. prof. dr Hugolin Langkammer OFM otwierając obrady, odczytał list ks. kardynała Karola Wojtyły, przewodniczącego Rady Naukowej Episkopatu Polski, skierowany do uczestników Kongresu. Ks. Kardynał wskazywał w liście na dwa zadania stojące przed

bibliстами w dzisiejszej rzeczywistości: zgłębienie i większe zrozumienie prawdy objawionej przez dotarcie i odkrycie źródeł oraz przekazanie tej prawdy współczesnemu człowiekowi w takiej formie, aby bożą prawdę przyjął i żył nią na co dzień. Nie omieszkał również podkreślić, że bibliistyka jest dyscypliną, która stwarza podłoże badań wszystkim dziedzinom teologii. Autor listu zaznaczył, iż powyższe zadania zostaną spełnione, gdy dociekanie biblistów nacechowane będzie podziwem, wiedza — mądrością, postawa — pobożnością, a życie — modlitwą.

Przewodniczący Sekcji poinformował zebranych o uzyskanych stopniach naukowych przez członków. Wspomnił również o tych, którzy na zawsze odeszli z naszego grona po nagrodę do Pana, aby Go już nie tylko odnajdywać na kartach Ksiąg świętych, ale oglądać twarzą w twarz. Wśród nich znalazł się ks. dr Piotr Federkiewicz — profesor Przemyskiego Seminarium Duchownego oraz ks. dr Ludwik Semkowski z Towarzystwa Jezusowego.

W pierwszym dniu obrad przewodniczyli ks. prof. dr Feliks Gryglewicz (Lublin) a w sesji popołudniowej ks. prof. dr Lech Stachowiak (Lublin). Pierwszy z przewodniczących nawiązał do mającego miejsce w sierpniu Międzynarodowego i Międzywyznaniowego Zjazdu Biblistów w Tübingen, w czasie którego uczestnicy rozmyślali, modlili się i kierowali swoje wysiłki do odkrywania prawdy zawartej w księgach Pisma św. Wyrzucił nadzieję, iż nasza praca i dyskusja będzie tak głęboka i obfita jak modlitwa, którą na rozpoczęcie Kongresu zanosiliśmy do Boga.

Pierwszy dzień Kongresu skoncentrował uwagę uczestników wokół problematyki Starego Testamentu. Referaty wygłosili: ks. prof. dr Stanisław Grzybek (Kraków): *Antropologia Psalmu 8*; ks. prof. dr Lech Stachowiak (Lublin): *Głos wołającego na pustyni. Postanictwo Deuteroizajasza w świetle Iz 40, 1—11*; ks. doc. dr Józef Homerski (Lublin): *Słowo Boże a słowo Hagiografa w tekstach prorockich Starego Testamentu*.

Drugi dzień obrad rozpoczęto liturgią Eucharystii, sprawowaną pod przewodnictwem Prowincjała OO. Franciszkanów Prowincji św. Jadwigi w Polsce o. mgra Fidelisa Klosa. Podczas niej Celebrans wygłosił okolicznościową homilię o roli Pisma św. w apostołacie św. Franciszka z Asyżu.

Obradom w tym dniu przewodniczyli: ks. prof. dr Stanisław Grzybek (Kraków) i ks. dr Franciszek Józwiak (Włocławek). Tematyka obrad zaczerpnięta została z Nowego Testamentu. Referat wprowadzający wygłosił ks. rektor dr Jan Stępień (Warszawa): *„Syneidesis” jako pojęcie kluczowe w antropologii św. Pawła*. Dwa komunikaty informowały o prowadzonych badaniach nad tekstami Nowego Przymierza: ks. prof. dra Feliksa Gryglewicza (Lublin): *Aktualna prolegmatyka czwartej Ewangelii* i ks. doc. dra Jana Szlaga: *Funkcja „gwiazdy magów” w strukturze Mt 1—2*. W sesji popołudniowej w dwugłosie na tematy z hermeneutyki biblijnej wystąpili: ks. doc. dr Jerzy Chmiel (Kraków): *Hermeneutyka egzystencjalna Bultmanna i możliwości jej recepcji* oraz ks. doc. dr Józef Kudasiwicz (Lublin): *Możliwości zastosowania strukturalizmu w egzegezie Nowego Testamentu*.

Tak w pierwszym jak również w drugim dniu Kongresu wokół wygłoszonych referatów i komunikatów wywiązała się bardzo żywa i głęboka dyskusja. Wysuwano w niej także propozycje i dezyderaty pod adresem przyszłego sympozjum oraz publikacji z zakresu bibliistyki.

W ostatnim dniu Kongresu wygłosił homilię i przewodniczył koncelebrowanej Mszy św. o. prof. dr Augustyn Jankowski OSB (Kraków). Obradami sesyjnymi, mającymi charakter konwersatoryjny, kierował ks. dr Edward Szymanek TChr (Poznań). Dyskusja skupiła się wokół problemów: *Jak wykladać Pismo św. w Seminariach Duchownych w dobie obecnej?* oraz *Co w publikacjach biblijnych przekazywać do wykorzystania w pracy duszpasterskiej?* Uczestnicy mocno akcentowali potrzebę przepowiadania

Słowa Bożego, nieustannego wdrażania do życia nim oraz uwrażliwiania na wyczuwanie potrzeb środowiska. Padły też propozycje, żeby w *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* zamieszczać artykuły jak najbardziej komunikatywne, także o charakterze duszpastersko-homiletyczno-katechetycznym, nekrologii biblistów oraz informacje o działalności biblijnej w diecezjach.

W odpowiedzi na pismo seniora polskich biblistów ks. prof. Stanisława Łacha w sprawie tłumaczenia psalterza do wydania brewiarza w języku polskim, powołano komisję mającą przeprowadzić dokładną analizę przygotowanego tekstu oraz wyrazić opinię o jego przydatności lub podjąć trud nowego przekładu. W skład komisji weszli: ks. prof. Stanisław Grzybek (przewodniczący), ks. prof. Stanisław Łach, ks. prof. Lech Stachowiak, ks. dr Bernard Wodecki SVD, ks. dr Janusz Frankowski.

Jako temat przyszłego sympozjum wysunięto zagadnienie „Misterium Słowa Bożego”. Miejscem zaś obrad będzie Tarnów lub Kielce.

Każdy dzień obrad bibliści polscy kończyli przed Panem, uczestnicząc w nabożeństwie eucharystycznym. Nabożeństwa poprzedzały konferencje duszpasterskie wygłaszane przez: o. dr Kapistrana Marcala OFM: *Czego polscy duszpasterze i katecheci wymagają od polskich biblistów* oraz kustosa miejscowego sanktuarium o. Kanizego Lisa: *Historia sanktuarium i klasztoru franciszkańskiego na Górze św. Anny*.

W przerwie między sesjami bibliści zwiedzali miejscowe sanktuarium, śląską Kalwarię, pomnik powstańca śląskiego oraz amfiteatr, a także przepięknie usytuowane pobliskie okolice z odwiecznymi pomnikami polskości na tych ziemiach.

Jako wyraz trwałej łączności i jedności, uczestnicy Kongresu Bibliistów Polskich na Górze św. Anny przesłali telegramy do Ks. Prymasa Polski kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz przewodniczącego Rady Naukowej Episkopatu Polski Ks. kardynała Karola Wojtyły.

Kraków

KS. TADEUSZ MATRAS

Ks. Jerzy Chmiel

TEOLOGICZNY DIALOG POLSKO-NIEMIECKI W MOGUNCJI

Od pewnego czasu profesorowie Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Jana Gutenberga w Moguncji (Johannes Gutenberg-Universität in Mainz) przyjeżdżają do Polski z wykładami gościnnymi w teologicznych uczelniach. Dotychczas 9 profesorów z wydziałów teologii katolickiej i protestanckiej, jak również z wydziału prawa miało 42 wykłady gościnne. W zamian 22 profesorów z polskich uczelni teologicznych miało 24 wykłady na Wydziale Teologicznym w Moguncji. Księża profesorowie H. Juros (ATK), T. Styczeń (KUL) i A. Nossol (KUL, obecny Ordynariusz Opolski) zostali zaangażowani z wykładami semestralnymi w Moguncji jako profesorowie goście.

W ramach tej wymiany naukowej miał miejsce w dniu 20 maja 1977 roku Teologiczny Dzień Polski, na który złożyły się wykłady publiczne polskich teologów oraz panel.

Wykłady wygłosili:

- ks. prof. dr I. Subera (ATK): *Das kirchlich-partikuläre Recht in Polen;*
- ks. prof. dr B. Kumor (KUL): *Die polnischen Antitrinitarier im 16. Jahrhundert. Genese und Bedeutung;*

ks. doc. dr J. Chmiel (Kraków): *Agape als Grundbegriff des christlichen Ethos. Biblisch-strukturelle Analysen*;

ks. prof. dr J. Majka (Wrocław): *Religionssoziologie und Theologie*;

ks. prof. dr L. Wciórka (Poznań): *Der Mensch als Person unter dem Gesichtspunkt der gegenwärtigen polnischen Philosophie und Theologie*.

Wieczorem tegoż dnia odbył się panel teologiczny (Podiumsdiskussion), w którym wzięli udział oprócz wyżej wymienionych ks. prof. dr J. Stępień (rektor ATK) i ks. doc. dr A. Nossol (KUL), obecny Ordynariusz Opolski. Tematem dyskusji była sytuacja teologii w Polsce. Niemieccy słuchacze ze zdziwieniem nieraz dowiadywali się o rozwoju badań teologicznych i o sytuacji nauczania teologii w Polsce, o czym częstokroć nie mieli pojęcia. Dobra wizytówka naszego kraju w RFN. Panelowi przewodniczył z werwą ks. prof. dr Josef Ziegler, wielki przyjaciel Polski i *spiritus movens* teologicznego dialogu polsko-niemieckiego.

Polsko-niemieckie spotkanie teologiczne w Moguncji zbiegło się z uroczystością 500-lecia Uniwersytetu im. Jana Gutenberga w Moguncji, obchodzoną przez Wydział Teologiczny (Fachbereich Katholische Theologie). Na uroczystej akademii urządzonej z tej okazji dnia 21 maja 1977 r. adres powitalny w imieniu delegacji polskich teologów wygłosił ks. rektor J. Stępień.

Niejako uwieńczeniem tegorocznych spotkań teologicznych polsko-niemieckich w Moguncji było nadanie doktoratu *honoris causa* metropolicie krakowskiemu, ks. kardynałowi Karolowi Wojtyłe. Okazją dla tego wydarzenia był jubileusz 500-lecia istnienia Uniwersytetu w Moguncji, obchodzony przez cały uniwersytet. Uroczysta promocja odbyła się dnia 23 czerwca 1977 roku, *laudatio* wygłosił ks. prof. dr J. Ziegler, po przemówieniu powitalnym dziekana Wydziału prof. dr L. Schenke. Doktorat h.c. został nadany kardynałowi Wojtyłe — jak głosi *laudatio* — „eo quod fundatione phaenomenologica et continuatione personalismi christiani philosophiae ethicae novas vias aperuit quodque dignitatem hominis inviolabilem comprobatione originali anthropologiae philosophico-theologicae evidentissime ostendit, quodque per haec ad hodiernas in theologia morali disputationes de ratione normarum deque bonis fundamentalibus multum et magnum contulit praeclarissime meritum”.

Z racji otrzymania tego zaszczytnego tytułu ks. kardynał Wojtyła wygłosił w uniwersytecie wykład pt. *Person: Ich und Gemeinschaft*. Drugi wykład na temat: *Christ sein im Lichte des Vaticanum II* wygłosił ks. kardynał w katedrze mogunckiej. Podczas uroczystej promocji doktorskiej h.c. towarzyszyli księżdy kardynałowi ks. dziekan M. Jaworski i ks. rektor F. Macharski, był też obecny o. prof. dr A. Krapiec, rektor KUL.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Ks. Józef Homerski

ŚP. O. LUDWIK SEMKOWSKI (1891—1977)

Dnia 17 sierpnia 1977 r. w Wiecznym Mieście odszedł po nagrodę do Pana drugi z kolei po o. W. Szczepańskim († 1927) polskiego pochodzenia profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego (P.I.B.) w Rzymie. O. L. Semkowski urodził się w Starym Samborze (dawna Galicja) dn. 22. XI. 1891 r. Do Zakonu OO. Jezuitów wstąpił dn. 16. VII. 1907 r. Święcenia kapłańskie

otrzymał w Starej Wsi dn. 8. II. 1920 r. z rąk ks Bpa K. J. Fischera z Przemysła. Studia uniwersyteckie odbył w Rzymie w latach 1920—1924. Tam też specjalizował się przede wszystkim w semickiej filozofii biblijnej. W czasie tych studiów zetknął się i przez pewien czas był uczniem słynnego prof. M. Lidzbarskiego, który w latach 1917—1928 wykładał w Getyndze języki orientalne. Na tzw. III probację w roku 1924/25 wysłano go do Paray-le-Monial we Francji. Ostatnie śluby zakonne złożył dn. 2. II. 1926 r.

W r. 1925 został powołany do Rzymu i tam w charakterze lektora wykładał w P.I.B. język hebrajski oraz aramejski biblijny. Od roku akademickiego 1927/28 w I semestrze polecono mu prowadzić wykłady z języka hebrajskiego, z archeologii i geografii biblijnej oraz z epigrafiki semickiej w nowoerygowanej filii P.I.B. w Jerozolimie (Dom Jerozolimski), w II semestrze zaś miał wykładać język aramejski biblijny, geografii biblijną oraz paleografię i epigrafikę semicką w P.I.B. w Rzymie. Od roku akademickiego 1931/32 rozpoczął z powrotem całoroczny cykl wykładów w P.I.B. w Rzymie z języka hebrajskiego biblijnego, miszny, aramejskiego biblijnego; nadto podjął się jeszcze prowadzić wykłady na temat wyników ówczesnych wykopalisk palestyńskich. W tym czasie pełnił także funkcję kustosa muzeum archeologicznego P.I.B. w Rzymie. Dnia 6. VII. 1949 r. został mianowany dyrektorem Domu Jerozolimskiego oraz kustoszem istniejącego tam również muzeum archeologicznego. Równocześnie prowadził wykłady z języka hebrajskiego biblijnego i nowożytnego, z geografii biblijnej, paleografii oraz epigrafiki semickiej.

O. L. Semkowski powrócił do Rzymu w r. 1954. Dnia bowiem 10. X. tegoż roku został mianowany rektorem Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie. W Instytucie Orientalnym przy P.I.B. otrzymał wykłady z paleografii i epigrafiki semickiej, w P.I.B. zaś uczył języka hebrajskiego nowożytnego. Dnia 13. X. 1959 r. powołano go znów na stanowisko dyrektora Domu Jerozolimskiego i kustosa tamtejszego muzeum archeologicznego. Podobnie jak w latach poprzednich, prowadził także wykłady z języka hebrajskiego biblijnego i nowożytnego oraz aramejskiego biblijnego. Po 13 latach dnia 30. VII. 1972 r. przestał pełnić obowiązki dyrektora Domu Jerozolimskiego. Ze względu na podeszły wiek oraz zły stan zdrowia powrócił do Rzymu. Jako profesor emerytowany prowadził jeszcze wykłady z języka hebrajskiego nowożytnego w P.I.B. dobrowolnie dla Polaków aż do ostatnich niemal miesięcy swego życia.

O. L. Semkowski był bardziej profesorem-dydaktykiem niż naukowcem-badaczem. Bardzo go ceniono jako dobrego znawcę języka hebrajskiego, zwłaszcza w środowisku naukowym Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Wprawdzie nie pozostawił on po sobie żadnej własnej monografii z zakresu filologii semickiej, przeszedł jednak do historii jako zasłużony wydawca drugiego wydania doskonałej gramatyki hebrajskiej P. Joüona, a przede wszystkim słownika hebrajskiego o. F. Zorella. Jest niezmiernie trudno dokładnie określić i wyważyć jego osobisty wkład w obie te pozycje, zwłaszcza w tę drugą. Faktem jest, że słowa podporządkowane ostatnim pięciu spółgłoskom alfabetu hebrajskiego do tegoż słownika zostały zredagowane już po śmierci o. F. Zorella właśnie przez o. L. Semkowskiego, a całość tak przygotował, że mogła się ukazać drukiem już w r. 1954. Wykłady z zakresu filologii semickiej tak w Rzymie, jak również w Jerozolimie, liczne recenzje publikacji z tej dziedziny, zwłaszcza gramatyk hebrajskich, są wyrazem nie tylko dobrej znajomości przedmiotu, ale także wielkiego nakładu pracy. Analizując jego aktywność pisarską i dydaktyczną z dziedziny filologii semickiej dochodzi się do przekonania, że o. L. Semkowski wyrzekł się własnych ambicji i osobistej sławy naukowej na rzecz sprawy, której inni służyli i nie mogli jej ukończyć. W jego przekonaniu bowiem ważne było to, żeby bibliści, zwłaszcza katolicy, mieli dla swego

warsztatu pracy pomoce najpotrzebniejsze oraz, o ile możliwości, najlepsze. Inne motywy w jego służbie dla nauk biblijnych schodziły na plan dalszy.

Archeologia i geografia biblijna stanowiły drugą, choć niewątpliwie nie tak absorbującą domenę jego zainteresowań. Dał temu wyraz nie tylko w artykułach publicznych na łamach czasopism: *Biblica i Verbum Domini*, ale także z uznaniem przez innych podkreślanej trosce o muzea archeologiczne P.I.B. w Rzymie i Jerozolimie.

Sp. o. L. Semkowski dał się poznać również jako gorliwy kapłan i gorąco kochający swoją Ojczyznę Polak. Lojalność i posłuszeństwo wobec władzy Kościoła i swoich Przełożonych łączył z głębokim przekonaniem, że kapłan powinien służyć Kościołowi całą swoją wiedzą, wszędzie i na każdym stanowisku, na jakim go Opatrzność stawia. Dlatego z całym poświęceniem i bezinteresownością szedł i pracował tam, gdzie go posłano. Studiujący kapłani, zwłaszcza polscy, znajdowali w nim zawsze dobrego ojca i wiernego przyjaciele, tak w Kolegium Polskim na Piazza Remuria 2 A, jak również w P.I.B. w Rzymie i w Jerozolimie. Na szczególną pamięć zasługuje jego bardzo troskliwa opieka duchowa, a często ofiarna pomoc materialna, jaką świadczył obywatelom Domu Polskim w Jerozolimie, utrzymującym je SS. Elżbietankom, różnym polskim pielgrzymom, emigrantom i turystom, zwłaszcza w trudnych okresach II wojny światowej i wojnach izraelsko-arabskich. Pamięć o potrzebach duchowych oraz intelektualnych Polaków na obczyźnie kazała mu udostępnić im polski przekład NT i encyklikę *Divino afflante Spiritu*. O wielkości i szlachetności jego serca oraz umiłowaniu tego co polskie, świadczy fakt, że na łamach periodyków P.I.B. w recenzjach naukowych lub zwykłych notatkach bibliograficznych zapoznawał biblistów całego świata z dorobkiem naukowym polskich biblistów oraz informował o ich pracy i aktywności na terenie naszego Kraju.

Za trud i ofiarną pracę dla Kościoła i Ojczyzny niech Pan będzie jego wiekuiącą nagrodą. Niech w nim urzeczywistnia prorocką zapowiedź: *Ci, którzy są rozumni, będą jaśnieć, jak blask firmamentu. Ci zaś, którzy przywiedli wielu do sprawiedliwości będą jak gwiazdy na wieki, na zawsze* (Dn 12, 3).

PUBLIKACJE O. L. SEMKOWSKIEGO SJ

Prace monograficzne:

Ewangelie i Dzieje Apostolskie, Kraków 1936 (współtłumacz)

Nowy Testament, Jerozolima 1941 (współtłumacz i wydawca)

Nowy Testament, Città del Vaticano 1942 (współtłumacz i wydawca)

Encyklika Jego Świątobliwości... o sposobie należytego popierania studiów biblijnych (*Divino afflante Spiritu*), Città del Vaticano 1943 (tłumacz)

L. Szczepański SJ., *Geographia historica Palaestinae antiquae Romae*² 1928 (Po śmierci Autora († 1927) przygotował do druku, poprawił, wprowadził indeksy str. 293—400)

P. Joüon, *Grammaire de l'hebreu biblique*, Rome² 1947 (Po śmierci Autora († 1940) gruntownie przejrzał, poprawił i uzupełnił wydanie pierwsze z r. 1923)

F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1954 (Po śmierci Autora († 1947) dokończył i wydał)

Artykuły:

„*Quasi temporaneum ante maturitatem autumnii*” (Is 28, 4), VD 6 (1926) 20—21;

In civitatem Galilaeae cui nomen Nazareth, VD 6 (1926) 89—96;

Nazareth, VD 6 (1926) 185—190;

De nummis in NT commemoratis, VD 6 (1926) 349—352;

- Note sur l'inscription de Ahiram*, Bb 7 (1926) 95;
 „Et tu Bethlehem terra Juda”, VD 7 (1927) 54—62;
De excavationibus in Beisân, VD 7 (1927) 218—224;
Effossiones a Pontificio Instituto Biblico in valle Iordanis susceptae, VD 10 (1930) 183—189;
De situ Pentapoleos, VD 10 (1930) 219—223. 274—280;
De recentibus effossionibus in Jericho, VD 11 (1931) 52—55;
Si quis episcopatum desiderat quid tandem desiderat?, VD 11 (1931) 106—109;
 „Ostraca” Samariae, VD 11 (1931) 179—184;
De fossionibus in Jericho a. 1931 peractis, VD 12 (1932) 94—96;
De fossionibus a Pontificio Instituto Biblico in valle Iordanis susceptis, VD 12 (1932) 125—128;
Archaeologia in Palestina, VD 12 (1932) 223—224;
La data della distruzione di Gerico, Bb 13 (1932) 354—357;
Tell en-Nasbeh, Bb 13 (1932) 363—365;
De recentibus laboribus in Teleilat Ghassûl, VD 13 (1933) 281—283;
Pierwsze dwudziestopięćlecie Papieskiego Instytutu Biblijnego, PP 51 (1934) 491—494;
De morte Sennacherib quid e documentis recens inventis statui possit, Misc. Bibl. 2 (1934) 148—160;
Nova documenta scripta in Palaestina inventa, VD 15 (1935) 163;
Conventus professorum Sacrae Scripturae in Polonia, VD 17 (1937) 192;
De septima expeditione in Teleilat Ghassûl, VD 17 (1937) 219—224;
 VII Zjazd Orientalistów Polskich, ROr 14 (1938) 157—163;
Rozkopalka palestyńska: Teleilat Ghassûl w dolinie Jordanu, Prz. Bibl. 3 (1939) 70—96;

Recenzje:

(poza 15 krótkimi informacjami bibliograficznymi)

- Bb 7 (1926) 337—338 — J. Archutowski, *Monoteizm izraelski i jego geneza*, 1924;
 Bb 8 (1927) 376 — J. Archutowski, *Wstęp szczegółowy do Ksiąg ST*, 1927;
 Bb 10 (1929) 485 — S. Trzeciak, *Klimat i choroby w Palestynie w czasach Chrystusa Pana*, 1928;
 Bb 12 (1931) 382—383 — W. Borée, *Die alten Ortsnamen Palästinas*, 1930;
 Bb 12 (1931) 497—498 — E. Romer, *Wielki atlas ścienny X. Palestyna*;
 Bb 13 (1932) 233—235 — J. Bonsirven, *Sur les ruines du Temple*, 1928;
 Bb 13 (1932) 236—240 — J. Weill, *Le judaisme*, 1931;
 Bb 13 (1932) 348—350 — P. Thomsen, *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausendem*, 1931;
 Bb 14 (1933) 125—126 — J. Prill, *Einführung in die hebräische Sprache*, 1932;
 Bb 14 (1933) 482—483 — A. Vincent, *Le judaisme*, 1932;
 Bb 14 (1933) 483—484 — M. A. Fic, *Syjon Miasto Dawidowe w świetle tekstów i wykopalisk*, 1933;
 VD 13 (1933) 27—32 — E. Dąbrowski, *Przemienienie Chrystusa według ewangelii synoptycznych*, 1931;
 Bb 16 (1935) 359—362 — W. Chomsky, *David Kimhi's Hebrew Grammar*, 1933;
 B b16 (1935) 356—359 — D. Diringer, *Le iscrizioni antico-ebraiche palestinesi raccolte ed illustrate*, 1934;
 Bb 16 (1935) 226—227 — D. Schilling, *Grammaire hebraïque élémentaire*, 1933;
 Bb 16 (1935) 230—233 — F. M. Abel, *Geographie de la Palestine*, t. I, 1933;
 Bb 16 (1935) 353—345 — A. Roche, *Grammaire hebraïque I*, 1932;
 Bb 16 (1935) 478—480 — P. Nowicki, *Wzdłużenie przedakcentowe w języku hebrajskim*, 1933;

- Bb 17 (1936) 126—130 — C. Watzinger, Denkmäler Palästinas, t. I—II, 1933—1935;
 Bb 17 (1936) 263—267 — A. M. Schneider, Die Brotvermehrungskirche von et-Tabga am Genesarethsee un ihre Mosaiken, 1934;
 Bb 18 (1937) 242—244 — P. G. Duncker, Compendium grammaticae linguae hebraicae biblica, 1936;
 Bb 19 (1938) 112—116 — Z. S. Harris, A Grammar of the Phoenician Language, 1936;
 Bb 19 (1938) 343—347 — D. Diringer, L'alfabeto nella storia della civiltà, 1937;
 Bb 20 (1939) 349—352 — R. F. S. Starr—R. F. Butin, Excavations and Protosinaitic Inscriptions at Serabit el-Khadem, 1936;
 Bb 20 (1939) 356—357 — Sh. Shunami, Bibliography of Jewish Bibliographies, 1936;
 Bb 31 (1950) 523—524 — B. Ubach, Legisne Toram? Grammatica practica linguae hebraicae I, Roma³ 1949;
 VD 38 (1960) 185—190. — Commentationes in Litteras Encyclicas Pii Papae XII „Haurietis aquas”... edid. A. Bea, H. Rahner etc.
 Ecclesia 16 (1963) 87—90 — (wywiad na temat) M. Lazega, Ponce Pilate a crit son nom.

Lublin

KS. JÓZEF HOMERSKI

Ks. Tadeusz Szczurek

ŚP. KS. PIOTR FEDERKIEWICZ (1900—1977)

Ks. dr Piotr Federkiewicz urodził się 24. V. 1900 r. w Rymanowie. Po uzyskaniu matury gimnazjalnej w Sanoku odbył czteroletnie studia teologiczne w Seminarium Duchownym w Przemyślu, gdzie też otrzymał święcenia 1. VI. 1924 roku. Decyzją biskupa przemyskiego Anatola Nowaka został skierowany na studia biblijne: najpierw trzyletnie na Uniwersytecie Warszawskim, potem trzyletnie na Instytucie Biblijnym w Rzymie. Stopień doktora teologii otrzymał w Warszawie za pracę filologiczno-egzegetyczną o syryjskich pismach św. Efrema, napisaną pod kierunkiem prof. J. Stawarczyka. W Rzymie zdobył tytuł licencjata in re biblica, pisząc cenną rozprawę o Baranku Bożym. Rozpoczął pracę w kierunku uzyskania stopnia doktora nauk biblijnych, jednakże odwołany został do diecezji, gdzie nie miał kto prowadzić wykładów NT w Seminarium. Profesorem NT był od 1930 do 1974 r., przez szereg lat wykładał również teologię fundamentalną. egzegezę opierał na swoim doskonałym przygotowaniu filologicznym, opracował skrypty wszystkich swoich wykładów. Brał żywy udział w pracach przemyskiego Koła Teologicznego, służył swoją wiedzą szerszemu ogółowi, głosząc konferencje w Instytucie Wyższej Kultury Religijnej. Opublikował kilka artykułów biblijnych w czasopismach krajowych. Kuria Biskupia powierzała mu nieraz dodatkowe obowiązki, odznaczyła go też tytułem honorowego kanonika Kapituły Katedralnej.

Ks. dr Piotr Federkiewicz zmarł po dłuższej słabości dnia 27. IV. 1977 r. w gmachu Seminarium przemyskiego, gdzie mieszkał do końca, otoczony szacunkiem i żegnany z żalem. Pogrzebany został w rodzinnym Rymanowie. W pogrzebie prócz biskupów przemyskich i kilku setek kapłanów (blisko tysiąc kapłanów było jego słuchaczami) wziął udział biskup tarnowski J. Ablewicz oraz przedstawiciele kapituły krakowskiej.

Przemyśl

KS. TADEUSZ SZCZUREK

Ks. Stanisław Grzybek

Nowy Rok (1. I. 1978)

ŚWIĘTA BOŻA RODZICIELKA

(Czyt. I: Lb 6, 22—27; Czyt. II: Gal 4, 4—7; Ew. Łk 2, 16—21)

1. Doświadczenie życiowe: Bardzo często w życiu liturgicznym obserwujemy ciekawe zjawisko, przesuwania akcentu z prawdy na prawdę. W dzień Bożego Narodzenia akcentowaliśmy osobę Jezusa Chrystusa, dziś w oktawę tego Święta akcentujemy postać Najśw. Maryji Panny. Szczególnie akcentujemy jej największą godność: świętej Bożej Rodzicielki.

2. To mówi Pan: Św. Łukasz w dzisiejszej ewangelii przekazuje nam historyczne i teologiczne racje Boskiego Macierzyństwa Najśw. Maryji Panny. Ukazuje nam ją w otoczeniu pasterzy, św. Józefa i boskiego Dzieciątka Jezus, wszystko to na tle betlejemskiej grotty. Ona jest w tym obrazie centralną postacią.

Niezależnie od tego, jakby teologicznie uzasadnia jej macierzyństwo, wskazując na związek krwi między nią a Jezusem. Mówi wyraźnie, że ona Go poczęła (w. 21) i porodziwszy, owinęła w pieluszki i położyła w żłobie (w. 16). Także z głęboką wiarą i ufnością pokorą uwielbiała Jezusa, niewątpliwie ciesząc się tymi wszystkimi hołdami jakie składali mu i niebo (= aniołowie) i ziemia (= pasterze). W oparciu o tę wypowiedź Łukasza można należycie zrozumieć słowa św. Pawła z dzisiejszego II czytania, „gdy nadeszła pełnia czasów, zesłał Bóg syna swego zrodzonego z niewiasty (Gal 4, 4). Wprawdzie w tej wypowiedzi nie ma słowa „Maryja”, ale od najdawniejszych czasów Kościół widział w nich zasadniczy argument na rzeczywiste macierzyństwo Matki Bożej.

3. Życie chrześcijańskie: Nasze nabożeństwo do Najśw. Maryji Panny źródło swoje i genezę powinno mieć przede wszystkim w prawdzie o jej boskim macierzyństwie. W oparciu o tę prawdę Kościół ogłosił dogmat o macierzyństwie Matki Bożej na słynnym soborze efezkim w 431 r.

Pobożność chrześcijańska przez wszystkie wieki w Matce Chrystusa widziała wielką swoją pośredniczkę i orędowniczkę. Jako Matka Zbawiciela Świata, wszystko może nam wyjednać i uprosić u swojego

syna. Czy jesteśmy świadomi tego faktu? Przecież tak często w pozdrowieniu anielskim go sobie przypominamy wtedy gdy modlimy się do niej: „Święta Maryjo, Matko Boża, módl się za nami teraz i w godzinę śmierci naszej Amen.

Święto Objawienia Pańskiego (6. I. 1978)

CHRYSZTUS OBJAWIA SIEBIE NARODOM

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

1. Doświadczenie życiowe: Dzisiejsze Święto Trzech Króli nazywamy powszechnie świętem Epifanii tj. objawienia się Chrystusa narodom. Ale jest to nie tylko święto objawienia się Jezusa. Jest to przede wszystkim święto poznania i uznania Chrystusa. Mędrcy z dalekiego Wschodu uznali w nim króla, i dlatego „upadli na twarz i złożyli mu pokłon” (w. 10). Był to przedziwny pokłon: taki jaki zwykle składano Bogu.

2. To mówi Pan: W dzisiejszej ewangelii należy podziwiać precyzję myślenia i mówienia św. Mateusza. Wspomina on Betlejem i Heroda, a także całą Jerozolimę, arcykapłanów i uczonych ludu. Zaznacza, że na wieść o narodzeniu się Mesjasza, panika ogarnęła wszystkich. Żydzi, żyjący w tych czasach znali dobrze proroctwa Starożytności, choćby proroctwa Izajasza czy Micheasza, i wiedzieli, że przyjdzie Mesjasz i wiąże się z nastaniem nowej ery, rozpoczyna się nowe czasy, nastanie nowe królestwo, inne od poprzedniego. Zniknie symbol, a narodzi się rzeczywistość, o wiele piękniejsza od poprzedniej. Rzeczywistość w której zakręluje Bóg. Zwolennicy dawnego porządku razem z Herodem bali się panicznie tych nowych czasów. Nie bali się tylko Mędrcy ze Wschodu. Choć byli poganami, wierzyli, że te nowe czasy przyniosą im największą wartość, której na imię: zbawienie.

3. Wizyta Mędrców z dalekiego Wschodu, zawiera bardzo pouczającą lekcję dla wszystkich ludzi, szczególnie dla nas żyjących w XX w. Przypomina nam ona prawdę, że Chrystus objawia się wszystkim, ale w sposób szczególny tym, którzy go szczerze szukają. Wszyscy z tego objawienia mogą odnieść zbawienną korzyść, ale muszą się na nie odpowiednio nastawić. Nie odniósł żadnej korzyści Herod, nawet całkiem przeciwnie poniósł porażkę, bo nie szczerze i nie prawdziwie pytał o Chrystusa. Dla niego objawienie się było właściwie zaciemnieniem obrazu Boga, którego nie znał, a mówiąc po ludzku, któremu zazdrościł i korony i władzy.

Wygrali ją Mędrcy z dalekiego Wschodu. Wygrali dlatego, bo się otwarli na działanie łaski Bożej. Dla nich Chrystus był celem i sensem ich życia. Kim jest on dla mnie? Jakimi oczyma patrzę na Niego?

I niedziela zwykła — święto Chrztu Pańskiego — (8. I. 1978)

MILLENIJNY AKT ODDANIA POLSKI W NIEWOLĘ MARYI

(motywy i racje)

1. Doświadczenie życiowe: Nie ulega wątpliwości, że jedną z najpiękniejszych i najmilszych cnót jest cnota wdzięczności. Ona jest zarówno wyrazem dojrzałości człowieka i jego refleksji w odniesieniu do tego co otrzymał od innych i jak na to powinien reagować.

Wdzięczni jesteśmy przede wszystkim Bogu za łaskę wiary i Chrystusowi za przynależność do Jego Kościoła. Wdzięczni jesteśmy Matce Najświętszej, że przez Jej ręce otrzymaliśmy Chrystusa a razem z Nim największą wartość: wieczne zbawienie.

2. To mówi Pan: Czy chrzest Chrystusa, o którym słyszeliśmy w dzisiejszej ewangelii był tym samym dla Niego czym jest dla nas? Jest zasadnicza różnica. On przyszedł nad Jordan nie dlatego, aby się ochrzcić, ale po to, aby nauczyć pokutować, ponieważ przybliżyło się królestwo Boże. Nastaje nowa ekonomia zbawienia w której pokuta jest obowiązkiem każdego człowieka. Na jej drodze dochodzi się najłatwiej do wiary w Boga, w Chrystusowy Kościół i w Jego Najświętszą Matkę. O tych właśnie elementach wspomina Millenijny Akt Oddania się w niewolę Maryi.

Motywami jego są: wdzięczność za skarb wiary, za Chrzest i Kościół. Te refleksje przypomina nam dziś Chrystus przychodzący do świętego Jana nad Jordan.

Jest za co dziękować Bogu: za wiarę, która od 10 wieków zakorzeniła się w Narodzie polskim. Za Chrystusa, który idzie z nami w radosnych i smutnych chwilach naszych dziejów. Za Kościół, który jest pochodnią dla nóg naszych i światłem na ścieżkach życia naszego.

3. Życie chrześcijańskie: Millenijny akt oddania Polski w niewolę Maryi, który dziś sobie przypominamy, a który uroczyste był podpisany 3 maja 1966 r. na Jasnej Górze przez Episkopat polski, duchowieństwo i wierny Lud Boży, ukazuje nam Matkę Najświętszą i mówi, że tylko przy Jej pomocy możemy go wprowadzić w życie i realizować na co dzień. Żyjmy jego treścią, boć przecież dziećmi Maryi jesteśmy.

II Niedziela Zwykła (15. I. 1978)

CHRYSTUS OBECNY W SWOIM KOŚCIELE

(Czyt. I: Iz 49, 3. 5—6; Czyt. II: 1 Kor 1, 1—3; Ew. J 1, 29—34).

1. Doświadczenie życiowe: W Starym Testamencie nie wiele znaczyło świadectwo, które człowiek dawał sam o sobie. Liczyło się dopiero zdanie drugiej osoby. Tym możemy wytłumaczyć milczenie Je-

zusa, który przychodzi na spotkanie z Janem Chrzcicielem, i czeka. Czeką, aż Jego poprzednik sam od siebie coś o Nim powie. To zaś co Jan dziś wypowiada o Jezusie, można by nazwać ostatecznym wnioskiem wyciągniętym ze sceny chrztu Jezusa w Jordanie. Jest to całkowite i pełne przedstawienie osoby Jezusa świata.

2. To mówi Pan: W tym przedstawieniu wyakcentowane są dwa momenty: 1. Jezus to, „Baranek Boży który gładzi grzechy świata” (w. 29), oraz 2. „On jest Synem Bożym, ja to ujrzałem i daję świadectwo” (w. 34). Oba te określenia prowadzą do jednoznacznego wniosku; Jezus Chrystus jest obiecany Mesjaszem i Zbawcą Świata.

Słuchacze Jana Chrzciciela znali historię z barankiem, którego krew wybawiła ich w Egipcie od śmierci. Jeśli Jezus jest barankiem to znaczy, że Jego krew także ich teraz zbawi. On jest Zbawcą, bo jest Synem Bożym, nad którym spoczął Duch i „który chrzczył będzie Duchem Świętym” (w. 33). Duch Święty to postać, która w szczególny sposób działa w Kościele i sprawia, że my nie tylko przez Niego się zbawiamy, ale także jesteśmy żywymi członkami tego Kościoła, tak często nazywanego przez św. Pawła Mistycznym Ciałem Chrystusa. Można powiedzieć, że dzięki Duchowi Świętemu Chrystus jest stale obecny w swoim Kościele, do którego my mamy dziś szczęście należeć.

3. Życie chrześcijańskie: Chrystus obecny w swoim Kościele działa 1. sam i działa przez 2. Ducha Świętego. Sam jako Baranek Boży odpuszcza nam grzechy i jedna ze swoim Ojcem niebieskim. Przez Ducha Świętego zlewa na nas morze łask swoich których doświadczamy szczególnie wtedy, gdy przyjmujemy sakramenta święte. Dlatego zadaniem naszym i prawdziwym chrześcijańskim powołaniem jest nieustanne korzystanie z tych dobrodziejstw, które dzięki Chrystusowi obecnemu i działającemu w swoim Kościele mogą być codziennym naszym udziałem. Czy tak pojmujemy Kościół? Czy w ten sposób na niego patrzymy? Dzięki Chrystusowi Kościół jest bezcennym skarbem człowieka, bo niesie mu największą wartość: wieczne zbawienie.

Rozpoczęcie modlitw o zjednoczenie chrześcijan (18. I. 1978)

KOŚCIÓŁ WSPÓLNOTA CHRYSZTUSOWA

(Czyt. I: Iz 8, 23b—9, 3; Czyt. II: 1 Kor 1, 10—13, 17; Ew. Mt 4, 12—23).

1. Doświadczenie życiowe: Na każdego człowieka przychodzi taki czas, kiedy po odpowiednim przygotowaniu, po upływie wielu lat, po głębokiej refleksji podejmuje decyzję podjęcia zawodowej pracy. Zwykle jest to nowy i można powiedzieć już ostatni kres życia ludzkiego. O czymś podobnym w odniesieniu do osoby Jezusa Chrystusa

mówi nam w dzisiejszej ewangelii św. Mateusz. Po chrzcie w Jordanie, po 40 dniach postu na pustyni, po odpędzeniu pokus szatana, Jezus zdecydował się zacząć swoje publiczne nauczanie. Celem jego było przygotowanie ludzi na przyjęcie Mesjasza, a tym samym na zrozumienie założonego przez Niego Królestwa Bożego.

2. To mówi Pan: Misję swoją realizował Chrystus przez dwie czynności. Najpierw zaczął nauczać i mówił: „nawróćcie się albowiem bliskie jest królestwo niebieskie” (w. 17). To nawrócenie się nie oznaczało tylko porzucenie zła i wejścia na drogę dobra, ale było wezwaniem do całkowitej zmiany mentalności, do przedstawienia swojego stylu myślenia i działania, do przystosowania się do nowych czasów, które zaistniały z Jego narodzeniem się, a szczególnie z publicznym nauczaniem.

Drugą czynnością Chrystusa związaną ściśle z Jego misją było powoływanie swoich uczniów. Dzisiejsza ewangelia mówi o dwóch parach braci o czterech ludziach, którzy posłuszni Jezusowemu wezwaniu „natychmiast pozostawili sieci i poszli za Nim” (w. 20). Z wstępnych informacji wynika, że mieli oni pomagać Chrystusowi w jego wielkim dziele przygotowania ludzi do nawrócenia i wciągnięcia ich do Królestwa Bożego. Musieli zatem z Chrystusem stanowić jedno, być Jego wspólnotą.

3. Życie chrześcijanina: Powołanie przez Chrystusa pierwszych uczniów jest niczym innym jak tylko założeniem przez Niego nowej wspólnoty. Gromadka apostołów zebranych obok Jezusa i razem z Nim żyjąca i pracująca to nic innego jak tylko młody Kościół. Ta wspólnota przypominała już wtedy uczniom i przypomina nam dziś społeczny charakter człowieka (por. KDK 25). Wspólnota pomaga nam rozwijać w pełni naszą osobowość i ułatwia nam zbawienie. Wdzięczni jesteśmy Chrystusowi, że założył taką wspólnotę i że nas do niej przyjął. Będziemy tak żyć byśmy tej wspólnocie zawsze byli wierni i nie przynieśli jej nigdy wstydu.

III Niedziela Zwykła (22. I. 1978)

KONIECZNOŚĆ KOŚCIOŁA DO ZBAWIENIA

(Czyt. I: Iz 8, 23b—9, 3; Czyt. II: 1 Kor 1, 10—13. 17; Ew. Mt 4, 12—23).

1. Doświadczenie życiowe: Każdy człowiek, każdy naród, każde społeczeństwo, czy państwo żyją i działają według z góry nakreślonego i przyjętego programu. Program ułatwia nam życie i czyni je bardziej sensownym i szczęśliwym. Ma też i swój program. Kościół. Zawiera się on w słyszanych przed chwilą ośmiu błogosławieństwach. To jest program Jezusa i program założonego przez niego Kościoła.

Kościół realizuje ten program, aby ułatwić nam zbawienie. Dlatego Kościół jest potrzebny do naszego zbawienia.

2. To mówi Pan: Dzisiejsza ewangelia to początek wielkiej mowy Jezusa Chrystusa, która będzie się ciągnąć przez 3 rozdziały ewangelii św. Mateusza (rr. 5. 6. 7). Można ją zrozumieć tylko w powiązaniu z wezwaniem Chrystusa słyszonym w ub. niedzielę: „Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4, 17). „Nawróćcie się” to powiedzenie ogólne, ale jak je realizować? Odpowiedzią na to pytanie jest dzisiejsza ewangelia. „Nawróćcie się” w rozumieniu dzisiejszej ewangelii to przede wszystkim zmienić swój styl myślenia, zachowania się i postępowania. Odrzucić legalistyczne pojmowanie moralności, które tak bardzo było praktykowane w Starym Testamencie, a zastąpić je moralnością nową, opartą i przepojoną miłością. To jest nowy program Jezusa, w którym akcent jest położony przede wszystkim na nasz stosunek do drugiego człowieka. Zbawić się można wtedy, jeśli się kocha człowieka. Tę prawdę przypomina nam ciągle Kościół św., dlatego jakże bardzo jest on nam potrzebny.

3. Życie chrześcijanina: W dokumentach Soboru Watykańskiego II czytamy, że Kościół jest sakramentem, a więc znakiem i narzędziem zbawczego zjednoczenia z Bogiem. KK nr 14 tak na ten temat mówi: „Ten pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia”. A dalej czytamy jeszcze jaśniejszą wypowiedź: „Nie mogliby być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół został założony przez Boga, ... nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź w nim wytrwać”. W oparciu o te wypowiedzi, rozumiemy teraz jak ważny dla zbawienia jest Kościół i jak konieczną do przyjęcia jest jego nauka, streszczona w dzisiejszej ewangelii. Realizując treść dzisiejszej ewangelii, tak często przypominaną nam przez Kościół jesteśmy „nie daleko od zbawienia” (słowa Chrystusa).

IV Niedziela Zwykła (29. I. 1978)

LIST EPISKOPATU NA ROZPOCZĘCIE III-GO ROKU WDZIĘCZNOŚCI

Święto Ofiarowania Pana Jezusa (2. II. 1978)

CHRYSTUS ŚWIATŁEM — MARYJA WZOREM

(Czyt. I: Mat 3, 1—4; Czyt. II: Hbr 2, 14—18; Ew. Łk 2, 22—40).

1. Doświadczenie życiowe: Kiedy w dzisiejszym dniu popatrzymy na Chrystusa i Jego Matkę oczyma wiary, to musimy sobie powiedzieć, że Chrystus to nie zwykłe izraelskie dziecko, ale to *światłość*

na oświecenie pogan (Łk 2, 32), zaś Jego Matka, to nie zwykła izraelska niewiasta, ale to święta Boża Rodzicielka, która jest i pozostanie dla nas zawsze wzorem i przykładem niewiasty respektującej wszystkie przepisy religii, poto, aby nieustannie coś z siebie dawać: dawać Chrystusa i dawać siebie.

2. To mówi Pan: W dzisiejszych czytaniach mszalnych, szczególnie w ewangelii Chrystus staje przed nami jako Światłość świata. Takie określenie Chrystusa nie jest dziełem przypadku, ale jest konsekwencją znajomości przez św. Łukasza mesjańskich proroctw. Mesjasz w St. Testamencie był często określany tym terminem. Już wróżbita pogański Balaam mówił o Nim: *Widzę Go, ale nie teraz, oglądam Go ale nie z bliska. Wszędzie gwiazda z Jakuba i powstanie laska z Izraela i pokona oba boki Moabu* (Lb 24, 17). Chrystus jak gwiazda zabłyśnie na firmamencie nieba, jak słońce rozświetli mroki ludzkości, jak meteor zabłyśnie nad światem, a wszystko poto, aby człowiekowi zagubionemu w ciemnościach zabobonów i bałwochwalstwa ukazać świetlane ścieżki Boże.

Maryja, pod urokiem tego światła, wpatrzona w nie jak w największą wartość jednego tylko pragnęła, by Chrystus, jej dziecko był rzeczywistością dla wszystkich drogowskazem, celem i sensem ich życia. By cała ludzkość wpatrzona w Niego, uwierzyła jego słowom: *Jam jest światłością świata, kto idzie za mną nie chodzi w ciemnościach* (J 8, 12).

3. Życie chrześcijanina: Kościół w dniu dzisiejszym daje nam w ręce zapalone świece i każe wierzyć, że są one i symbolizują jedyną i największą światłość świata Jezusa Chrystusa. Czy niosąc to światło w ręce myślę o tym, że moim obowiązkiem jest: troszczyć się aby ono nigdy mi nie zgasło, aby oświecało mnie szczególnie w mroczne dni życia i aby od niego zapalały się światła innych ludzi. Tak rozumiała sens swojego życia Maryja, tak musi go rozumieć każdy chrześcijanin.

V Niedziela Zwykła (5. II. 1978)

TYDZIEŃ TRZEŹWOŚCI — „SOBRII ESTOTE” (1 P 5, 8)

(Czyt. I: Iz 58, 7—10; Czyt. II: 1 Kor 2, 1—5; Ew. Mt 5, 13—16).

1. Doświadczenie życiowe: Okres Wielkiego Postu, który rozpoczniemy za kilka dni już dziś stawia nam przed oczy mękę i krzyż Chrystusa. Razem z tą męką i krzyżem przychodzi poważna refleksja, że wszystko to stało się „propter nos et propter nostram salutem”. Chrystus wycierpiał to dla nas i dla naszego zbawienia. Czy moglibyśmy się za to czymś Chrystusowi odwdziaczyć? Myślę, że tak. Jest wiele sposobów i okazji ku temu. Jedną z nich niech będzie nasza wielkopostna akcja trzeźwości.

2. To mówi Pan: W dzisiejszej ewangelii Chrystus wzywa nas, byśmy byli „solą ziemi” (w. 13) i „światłością świata” (w. 14). Innymi słowy wzywa nas byśmy świecili wszystkim w około dobrym przykładem. Najlepszym sposobem dawania tego dobrego przykładu w nadchodzącym okresie Wielkiego Postu, niech będzie nasza postawa wobec zalecanej przez Kościół akcji trzeźwości.

Nie chodzi o to byśmy byli fanatykami tej akcji, byśmy byli bezkompromisowi i bezlitośni wobec tych, którzy nadużywają alkoholu, ale byśmy w sposób sensowny i logiczny umieli odmawiać sobie tej przyjemności, byśmy świadczyli, że alkohol ani nie przynosi szczęścia, ani nie daje zdrowia, ani też nie służy dobru prywatnemu i społecznemu.

Tragiczne skutki nadużywania alkoholu możemy obserwować codziennie w naszych dziennikach, w czasopismach, w licznych broszurach i książkach. Liczne katastrofy samochodowe, wypadki przy pracy, nieszczęścia rodzinne, dzieci kalekie itp. to tylko mały i skromny rejestr tych konsekwencji, które pociąga za sobą nadużywanie alkoholu. Może nie będzie od rzeczy, jeśli w tym właśnie poście zrobimy sobie postanowienie, że potrafimy i będziemy umieli żyć bez alkoholu. Motywem i pobudką do takiego postanowienia niech będzie dla nas cierpiący i ukrzyżowany Chrystus.

3. Życie chrześcijanina: Nie ma pełnego i sensownego życia bez ofiary. Być trzeźwym to znaczy zdecydować się na ofiarę, z tą myślą, że pragnie tego i spodziewa się tego po nas sam Chrystus.

Środa Popielcowa (8. II. 1978)

MODLITWA POST JAŁMUŻNA — HASŁEM WIELKIEGO POSTU

(Czyt. I: J 12, 12—18; Czyt. II: 2 Kor 5, 20—6, 2; Ew. Mt 6, 1—6 i 16—18).

1. Doświadczenie życiowe: Środa Popielcowa rozpoczyna najważniejszy i najbardziej brzemienisty w następstwa i skutki okres Wielkiego Postu. Rozpoczynając ten okres myślimy o tym, aby przeżyć go jak najskuteczniej i jak najbardziej owocnie. Możemy to uczynić nakreślając sobie już teraz program naszego działania. Ułatwiają nam go dzisiejsze czytania mszalne szczególnie dzisiejsza ewangelia.

2. To mówi Pan: Ewangelia nie tylko prezentuje nam pewne formy chrześcijańskiego życia, ale jeszcze uczy jak je wprowadzić w życie aby były dla nas skuteczne i owocne. Oto one: Post, jałmużna i modlitwa.

Post nie polega na zewnętrznym umartwieniu, na pewnych skostniałych, przeżytych formach, ale na umartwieniu swojego wnętrza. Nigdy w tym wypadku nie mogą dla nas wzorem być Faryzeusze, bo oni poszczą tylko po to, aby ich ludzie widzieli i podziwiali. My poszczymy dla Boga i chcemy przez Niego i u Niego zyskać uznanie.

Podobnie czynimy dając potrzebującym jałmużnę. Nie czynimy tego w tym celu, aby zyskać uznanie u innych, ale aby się Bogu przypodobać. Wtedy nasza jałmużna będzie prawdziwym aktem miłości bliźniego, a nie tylko zwykłym aktem humanitaryzmu czy filantropii. Chrześcijaństwo jest religią miłości, a my jako chrześcijanie legitymujemy się tylko miłością.

Ukoronowaniem naszej autentycznej postawy wielkopostnej niech będzie nasze właściwe podejście do modlitwy. Modlić się trzeba zawsze, ale szczególnie jest nam ona potrzebna w Wielkim Poście. Chrystus od niej zaczął swoją krzyżową drogę i modlitwą na krzyżu ją zakończył. Modlimy się w skrytości do naszego Ojca niebieskiego, a On, który widzi w skrytości należycie oceni taką właśnie naszą postawę.

3. Życie chrześcijanina: Nie polega ono na gadulstwie, wielkich przemówieniach, na głoszeniu haseł, ale na czynnym, cichym i równocześnie dynamicznym jednoczeniu się na co dzień z Bogiem.

I Niedziela Postu (12. II. 1978)

JEDNOCZĄCA ROLA SŁOWA BOŻEGO W KOŚCIELE

(Czyt. I: Rdz 2, 7—9; 3, 1—7; Czyt. II: Rz 5, 12—19; Ew. Mt 4, 1—11).

1. Doświadczenie życiowe: Zastanawia nas dlaczego w I niedzielę Postu, z pośród wielu wspaniałych wydarzeń z życia Jezusa, Kościół czyta nam wydarzenie raczej smutne, mające na celu poniżenie Mesjasza. To prawda, że szatan nie był pewny, czy Jezus jest czy nie jest obiecany Mesjaszem, i dlatego tą drogą chciał rozstrzygnąć swoje wątpliwości. Także jest prawdą, że Jezus wyszedł z tych pokus zwycięsko, bo przecież nie mogło być inaczej. Ale po co przypomnianie nam o pokusach?

2. To mówi Pan: Kościół jest wspaniałym pedagogiem. Pragnie on nas tą drogą i przestrzec i przygotować na wszelkie próby, na jakie niemal codziennie w naszym życiu jesteśmy wystawiani. Pragnie nam też dać na nie lekarstwo, skuteczny antybiotyk. Tym „antybiotykiem” jest i pozostanie niemal zawsze dla nas Słowo Boże. Dlatego wszystkie pokusy, z jakimi szatan uderza na Chrystusa, Jezus odpiera Słowem Bożym. Niezwykle ważna jest odpowiedź na pierwszą pokusę, gdzie wprost Jezus oświadcza, że choć chleb jest człowiekowi potrzebny, to jednak dla pełni życia ludzkiego nie wystarczy. Dla pełni tego życia jest potrzebne nam „słowo, które pochodzi z ust Bożych” (w. 4). Ono formuje nasze wnętrza, wzbogaca wspólnotę do której należymy, jest „pochodnią dla nóg naszych i światłem na ścieżkach życia ludzkiego” (Psalm). Ono pochodzi od Boga, a więc jest objawionym Słowem, na które można i któremu zawsze trzeba zaufać. Wszystko przemija a ono trwa na wieki (Izajasz).

3. Życie chrześcijańskie: Kościół zwraca się do nas ze Słowem Bożym zawsze: kiedy naucza z ambony, kiedy katechizuje, kiedy podczas mszy św. odprawia nabożeństwo Słowa Bożego. Wtedy w tym Słowie jest także między nami obecny i Chrystus. To On naucza, on katechizuje on sprawuje „celebratio verbi divini”. Zadaniem naszym jest nie tylko słuchanie ale przede wszystkim „czynienie” Słowa Bożego. Realizowanie jego wskazań w naszym codziennym życiu, tak aby nas żadna pokusa nie zaskoczyła. Abyśmy na każdą z nich znaleźli odpowiednie lekarstwo u Boga, w Jego Piśmie św. Stąd wynika postulat: stałego i prawdziwego poznawania Pisma św. przez ciągłą jego lekturę, która będzie niewątpliwie prawdziwym pokarmem dla utrudzonego życiem i wielu troskami człowieka.

II. Niedziela Wielkiego Postu (19. II. 1978)

SPÓŁECZNY CHARAKTER MILLENIJNEGO AKTU ODDANIA NARODU

(kto oddaje?)

(Czyt. I: Rdz 12, 1—4a; Czyt. II: 2 Tym 1, 8b—10; Ew. Mt. 17, 1—9).

1. Doświadczenie życiowe: Często stajemy na Jasnej Górze w czasie różnych maryjnych uroczystości. Przewodniczy nam wtedy najczęściej cały Episkopat Polski z Księdzem Prymasem na czele. Dziś wspominamy sobie te chwile, kiedy nasi arcypasterze 3 maja 1966 r. na Jasnej Górze oddali nas wszystkich w macierzyńską niewolę Maryi Matki Kościoła.

2. To mówi Pan: Czy mieli ku temu prawo? Mieli je z tej racji, że są z powołania swego nauczycielami i pasterzami Kościoła. Chrystus do Piotra i do apostołów, a tym samym do ich następców powiedział: „Idąc na cały świat nauczajcie. Nauczajcie i chrzcijcie. Inaczej mówiąc pasterzujcie, czyli troszczcie się o swoją owczarnię, karmijcie ją dobrą strawą i strzeżcie przed trucizną. W akcie oddania Narodu w niewolę Matce Kościoła zawiera się właśnie to wszystko. I nauka i pasterzowanie.

Ale samo oddanie Matce Bożej przez biskupów nie wystarczy. Jeszcze musi temu towarzyszyć nasza dobra wola. Każdy ma prawo oddać siebie i innych Bogu czy Jego Matce w niewolę. Ale skuteczność tego oddania zależy także od współpracy oddawanego z oddającym.

Pan Bóg pragnie naszego świadomego współdziałania i uczestnictwa w tym wielkim Bożym dziele. Przez ręce Maryi spływa na nas pełna Boża łaska, a my wszyscy stajemy się w ścisłym tego słowa znaczeniu jej własnością. Jej oddani już teraz tylko do Niej należymy.

3. Życie chrześcijanina: Wydaje się że życie chrześcijanina biegnie zawsze jednakowym torem. Ale to tylko tak się wydaje. Posiada ono po akcie oddania inny nadprzyrodzony wymiar i jest bogate w to co nazywamy powszechne zjednoczenie z Bogiem. Na tym nam wszystkim zależeć powinno. Przez Maryję zjednoczeni z Bogiem, to znaczy bliscy jej sercu i bliscy sercu Jej umiłowanego Syna.

III Niedziela Wielkiego Postu (26. II. 1978)

MIŁOŚĆ W KOŚCIELE

(Czyt. I: Wj 17, 3—7; Czyt. II: Rz 5, 1—2.5—8; Ew. J 4, 5—42).

1. Doświadczenie życiowe: Samo spotkanie się dwojga ludzi ze sobą jeszcze o niczym konkretnym nie mówi. Dopiero nawiązanie rozmowy, wzajemne przedstawienie się, dłuższa dyskusja pozwalają rozmówcom uzewnętrznić swoje dobre czy złe strony. Coś podobnego miało kiedyś miejsce przy studni jakubowej, gdy spotkali się ze sobą samarytanka i Chrystus.

2. To mówi Pan: Rozmowa Chrystusa ze samarytanką, której treść słyszeliśmy przed chwilą, jest wyraźnym dowodem, jak wspaniale owocuje miłość Chrystusa okazana przez Niego potrzebującemu człowiekowi.

Pytanie Samarytanki „jakże ty będąc Żydem prosisz mnie Samarytankę, bym ci dała się napić”, jest tylko egzystencjalnym wstępem, sprowokowanym przez Chrystusa, dzięki któremu będzie mu łatwiej rozwinąć temat o który mu chodzi. Wiemy, że wypadki w historii Izraela tak się potoczyły, że między Żydami a Samarytanami wyrósł mur nienawiści i gniewu. Chrystus stanął przed tym murem i zburzył go jednym tchnieniem swojej miłości. Przełamał lody i zaczął mówić do Samarytanki mową swojego serca.

Mowa Chrystusa składała się z dwóch części: 1. „Gdybyś знаła dar Boży i wiedziała kim jest ten kto z tobą mówi”, i 2. „sama prosiłabyś go a dałby ci wody żywej” (w. 10). Chrystus pozwala jej poznać siebie, daje jej tak niezbite dowody swojej boskiej wiedzy, że ta wstrząśnięta tym wszystkim pada przed nim na kolana i wyznaje swoją wiarę: „Panie, widzę, że jesteś prorokiem” (w. 19). Chrystus przekonawszy ją do siebie, rozwija przed nią zasadniczy temat o symbolice wody żywej. Przewija się on dziś przez wszystkie czytania mszalne, Chrystusowi zaś posłużył do wyłożenia nauki o nowym życiu które my otrzymujemy w Kościele przez Ducha Świętego.

3. Życie chrześcijańskie: Żywa woda w Kościele to nic innego jak tylko miłość która jest darem Ducha Świętego. Ona jest nie tylko tą siłą, która wiąże ale przede wszystkim przekształca wszystkich

w nadprzyrodzoną wspólnotę. Ją nie wystarczy tylko przyjąć, czy nosić ją w sobie, ale ją trzeba rozdawać, nią trzeba apostołować, do niej trzeba zachęcać i zapraszać. Trzeba wszystkim mówić, że jej źródło bije w Kościele. Naszym obowiązkiem jest dostrzec to źródło i ukazać innym.

**Wydawnictwa
Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie
31-069 Kraków, ul. Bernardyńska 3**

**ANALECTA CRACOVIENSIA
tom VIII (1976)**

Zbiór rozpraw z dziedziny filozofii, teologii, prawa kanonicznego, historii Kościoła i historii sztuki.

Kolejny VIII tom dedykowany śp. Kardynałowi Adamowi Stefanowi Sapieże, pierwszemu metropolicie krakowskiemu w 25 rocznicę jego śmierci. Sylwetka Kardynała skreślona ręką śp. prof. dr Adama Vetulaniego, żarliwego badacza historii prawa kościelnego, zmarłego w 1976 r.

„Są przeto Analecta Cracoviensia 1976 świadkiem spraw dawnych i dzisiejszych, miejscem spotkania tematów i ludzi” — z przedmowy Kardynała Karola Wojtyły z tomu VIII.