

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

---

NR 3

ROK LV

2002

---

A R T Y K U Ł Y

---

Werner Berg<sup>1</sup>

## PRAWA OBCEGO W STARYM TESTAMENCIE

Temat „obcy” jest w Niemczech dyskutowany od paru lat. Hasłowymi sloganami są np. wrogość wobec obcych, wrogość wobec obcokrajowców, starzenie się niemieckiego społeczeństwa, zielona karta (*Greencard*) dla zagranicznych specjalistów komputerowych czy też sprawa integracji imigrantów.

Co te sprawy mają wspólnego z tematem *Prawa obcych w Starym Testamencie*? Jeśli nawet w Starym Izraelu nie było nowoczesnych problemów, to jednak spojrzenie na ten czas może być wielce pouczające.

Zanim jednak wejdę w analizę tematu, uczynię dwie uwagi:

1) W niniejszym wystąpieniu mogę wskazać tylko na *niektóre* teksty Starego Testamentu, które mówią o prawach obcych.

2) Jako tezę zakładam wstępnie: z tekstów prawnych Starego Testamentu można rozpoznać, że, począwszy od ostatniej ćwierci 8. wieku przed Chrystusem (po 722 r. przed Chr.) aż po czas po wygnaniu, w Starym Izraelu zauważalna jest coraz wyraźniej wartość integracji obcych.

Najpierw wyjaśnię dwa pytania:

---

<sup>1</sup> Prof. dr Werner Berg jest kierownikiem katedry egzegezy Starego Testamentu na Katolickim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Ruhry w Bochum (Niemcy). Niniejszy referat wygłosił w maju 2001 r. na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

1) *Kto jest obcym w ujęciu Starego Testamentu?* W odróżnieniu od gościa, który pozostaje tylko krótki czas i powraca do swego domu, za „obcego” (hebr. אֲרֻם) uważany jest ten, kto przychodzi z innego klanu albo z innego plemienia i osiada w nowym przez siebie wybranym miejscu, aby tam pozostać<sup>1</sup>. W tym sensie obcymi mogą być tak członkowie ludu izraelskiego jak też i obcokrajowcy. Najczęściej chodzi o obcość klanową, plemienną i zamieszkania Izraelitów. Pierwsze, co ich dotyka negatywnie, jest: nie mogą uzyskać żadnego własnego prawa posiadania. Dysponują jedynie swoją siłą roboczą. Mogą zarobić na swoje życiowe utrzymanie przez to, że się oddają na służbę u miejscowego. Obcy jest zależny od swego „pracodawcy”. Nie jest on jednak niewolnikiem. Może bronić swojej osobistej wolności i niezależności. Zależność od pracodawcy, w charakterze najemnika, może stać się jednak niekorzystna. „Bez dziedzictwa, bez ochrony ze strony wielkiej rodziny i klanu obcy stawali się łatwym łupem dla wyzysku i wymuszonej szantażem lichwy”<sup>2</sup>. Przykazania Starego Testamentu dotyczące obcych powinny ich przed tym chronić.

2) *Przez co staje się obcym?* Inaczej pytając: Jak dochodziło w Starym Izraelu do tego, że się zmuszonym było opuścić swoje plemień, swój klan, swoje miejsce? Stary Testament podaje nam kilka opowiadań, które wskazują na przyczyny opuszczenia swojego domu. Przyczyny te powtarzają się częściowo także i dzisiaj.

a) Powody gospodarcze:

(1) potrzeby socjalne, np. głód<sup>3</sup>,

(2) poszukiwanie pracy<sup>4</sup>.

b) Zawieruchy wojenne w ojczyźnie zmuszające do ucieczki<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> M. GÖRG, *Der „Fremde” (ger): ein Fremdwort im Alten Testament?*, BN 25 (1984), 13. „Obcym” w rozumieniu Starego Testamentu jest ten, „który przyszedł z innego klanu, z innego ludu lub kraju z zamiarem pozostania na stałe”.

<sup>2</sup> P. D. HANSON, *Das berufene Volk. Entstehen und Wachsen der Gemeinde in der Bibel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 47.

<sup>3</sup> Rdz 12, 10: Abraham ze swoją żoną opuszczają kraj i udają się do Egiptu; Rdz 45, 10 i 47, 4: Jakub i jego synowie ciągną do Egiptu i tam żyją jako „obcy”; Rt 1, 1-5: Elimelech udaje się ze swoją żoną i swoimi synami do Moabu.

<sup>4</sup> Por. Sdz 17, 7-12: pewien bezkrajowiec lewita, członek plemienia kapłańskiego, opuszcza swoją miejscowość Betlejem, „aby zamieszkać jako przybysz tam, gdzie mu się przytrafi” (w. 8 za Biblią Tysiąclecia); udaje się w góry Efraima i znajduje tam mieszkanie, zajęcie jako kapłan i wynagrodzenie w domu niejakiego Miki (Micha).

<sup>5</sup> Por. 2 Sm 4, 3; Iz 16, 6; 42, 14.

c) Wypędzenie przez zwycięzców: deportacje względnie wygnanie<sup>1</sup> czyniące obcymi

Innymi powodami mogą być prześladowanie lub ucieczka przed sądem. Kto na wskutek wymienionych okoliczności opuścił lub musiał opuścić miejsce zamieszkania swojego plemienia, swojej rodziny i szukał gdzie indziej schronienia, uważany był za obcego. Musiał się przy tym zadowolić statusem ograniczonego prawa<sup>2</sup>.

## ROZWÓJ PRAW OBCYCH W HISTORII IZRAELA

Przed drugą połową 8. wieku przed Chr. (przed 722 przed Chr.) temat 'obcy' nie istniał w Izraelu. Prorocy jak Amos, Ozeasz, Izajasz czy Micheasz nie wspominają o tym w swoim przesłaniu<sup>3</sup>. Dopiero od drugiej połowy 8. wieku (po 722 przed Chr.) są w zbiorach prawa podejmowanie ustalenia odnośnie obcych. Są tu ważne trzy zbiory: *Księga Przymierza* (Wj 22, 20 – 23, 33), *Księga Powtórnego Prawa* i *Prawo Świętości* w Księdze Kapłańskiej (Kpł 17–26). W każdym z tych trzech zbiorów prawa prawo obcych stanowi ważną ich część<sup>4</sup>. Ustalenie tego prawa stało się konieczne, ponieważ obcy byli z reguły materialnie biednymi. Byli oni zaliczani do słabych socjalnie z innymi grupami jak ubogimi, wdowami i sierotami<sup>5</sup>.

### **Prawo obcego w Księdze Przymierza (Wj 22, 20 – 23, 33)**

Księga Przymierza w swojej zasadniczej części (Wj 21, 12 – 22, 16\*: kazuistyczny zbiór prawa<sup>6</sup>) jest najstarszym zbiorem prawa Starego Izraela. Pod koniec 8. wieku przed Chrystusem zajęto się także i prawem obcych. Przyczyną tego były z pewnością historyczne uwarunkowania.

Przyczyny sformułowania prawa obcych w Księdze Przymierza.

---

<sup>1</sup> 2 Krl 17, 16: deportacja ludności z północnego Izraela przez Asyryjczyków; 2 Krl 25, 18-21: dwie deportacje Judejczyków i mieszkańców Jerozolimy przez Babilończyków.

<sup>2</sup> Por. J. SCHREINER, *Muß ich in der Fremde leben?*, BiKi 42 (1987), 52.

<sup>3</sup> Por. F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde im AT*, „Lebendige Seelsorge“ 44 (1993), 296.

<sup>4</sup> Por. F. CRÜSEMANN, „Ihr kennt die Seelen des Fremden“ (*Wj 23, 9*), Conc 29 (2993), 340.

<sup>5</sup> Por. R. de VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Bd. 1, Freiburg 1960, 125.

<sup>6</sup> Por. E. ZENGER [i in.], *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart, 3. Aufl. 1998, 174.

Ekspansyjna polityka asyryjska w drugiej połowie 8. wieku przed Chr., która przez Palestynę sięgnęła aż do Egiptu, spowodowała wielkie fale ucieczek ludności. „Fala uchodźców po upadku Królestwa Północnego (Izrael) 722 r. przed Chr. w kierunku Południowego Królestwa Judei i Jerozolimy jest potwierdzona tak literalnie jak i przez wykopaliska archeologiczne”<sup>1</sup>. Tak rozszerzył król Ezechiasz po 722 r. przed Chr. obszar miasta Jeruzalem od północy. Podczas gdy wcześniej bycie obcym dotyczyło tylko jednostek, które opuściły swoją ojczyznę (por. Sdz 17: Lewi z Betlejem), obecnie bycie obcym stało się wielkim społecznym problemem. Oznaczało to, że „obcych [...] należących do własnego ludu i czczącego tego samego Boga”<sup>2</sup>, należy podjąć: zbiegli z Północnego Królestwa mieszkańcy byli przecież spokrewnionymi z plemieniem Judejczyków.

Nowa sytuacja powstała w drugiej połowie 6. wieku przed Chr. Po edykcji Cyrusa z 539 r. przed Chr. deportowani do Babilonu i ich potomkowie mogli powrócić do ojczyzny i osiedlić się w niej na nowo. Jednak przez zamieszkujących kraj byli uważani za obcych, choć przynależeli do tego samego ludu. Obie sytuacje, fala ucieczki po 722 r. przed Chr. jak i ruch powrotny do ojczyzny po 539 r. przed Chr. znalazły odniesienie w prawie obcych w Wj 22, 20-23.

Prawo obcych w Wj 22, 20-23: „Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej. Nie będziesz krzywdził żadnej wdowy i sieroty. Jeślibyś ich skrzywdził i będą Mi się skarżyli, usłyszę ich skargę, zapali się gniew mój, i wygubię was mieczem i żony wasze będą wdowami, a dzieci wasze sierotami”.

Najważniejsze wypowiedzi tego zakazu pozwalają sformułować następujące wskazania:

a) Zakaz pochodzi z Bożych ust i przysługuje mu przez to najwyższy autorytet. Ma taką samą ważność jak Dziesięć Przykazań i inne normy, które są stylizowane jako Mowa-JHWH. Prawo obcych jest „Bożym przykazaniem”.

b) Zakaz w Wj 22, 20-23 jest podwójnie motywowany: „Jest on uzasadniany wskazaniem na rzecznika” Bożego. JHWH jest tym, „który w wypadku nieuznawania staje obcemu z pomocą zakazu i po-

---

<sup>1</sup> F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde* 297; por. F. CRÜSEMANN, *Die Tora. Theologische und Sozialgeschichtliche des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 215.

<sup>2</sup> J. SCHREINER, *Muß ich in der Fremde leben*, art. cyt., 52.

maga odzyskać prawo”<sup>1</sup>. Drugą podstawą jest wskazanie na fakt bycia obcym Izraela w Egipcie: „ponieważ i wy byliście obcymi w kraju Egiptu”. Ponieważ więc Izrael jako obcy doświadczył „ucisku”, nie powinien obcych uciskać. Izrael wie bowiem z własnego doświadczenia, jakie jest odczucie obcego.

c) Zakaz wskazuje na dwie formy dręczenia obcego:

Zabrania „wyzyskiwania”: jest tu wskazanie na „konkret gospodarczego wyzysku”<sup>2</sup>, jak zatrzymywanie zapłaty za wykonaną pracę, zmniejszanie zapłaty (por. Kpł 25, 14. 17)<sup>3</sup>.

Zabrania „uciskania”. Chodzi o polityczne jak też i socjalne utrudnienia<sup>4</sup>. Przypomnienie na sytuację w Egipcie uzmysławia, że chodzi w tym wypadku o pracę przymusową, o dręczenie przy pracy (por. Wj 3, 9; 5, 6-19; Pwt 26, 7).

d) Zakaz ten sankcjonowany jest karą: kto nie zachowuje tego zakazu albo zakazów, będzie ukarany przez Boga. „Ja będę ich mieczem zabijał”. „Miecz” jest słowem oznaczającym wojnę. Kara jest opisana w postaci przebiegu wojny. Za takim ujęciem kryje się z pewnością doświadczenie, jakie w 597 i w 586 r. przed Chr. dotknęło Judę i Jerozolimę ze strony Babilończyków.

Zakaz z Wj 22, 20 zostaje jeszcze raz podjęty w Wj 23, 9: wers ten jest z pewnością powygnaniowym uzupełnieniem wewnątrz Księgi Przymierza: „Nie będziesz uciskał cudzoziemców, gdyż znacie życie cudzoziemców, bo sami byliście cudzoziemcami w Egipcie”.

Zdanie „nie uciskaj obcego” znaczy tutaj przede wszystkim: „Nie naginaj prawa obcych przed sądem!”. Znaczy to, że obcego należy przed sądem zrównać z miejscowym; to ustanowione przez Boga prawo obejmuje w równej mierze tak Izraela jak i obcego, który jest pośród niego<sup>5</sup>. Wj 20, 20 i 23, 9, obydwie prawne sformułowania dotyczące obcych, „obejmują blok praw, w którym zawarte są wszystkie ważne przykazania socjalne”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> L. SCHWEINHORST-SCHÖNBERGER, „... denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten”, w: BiLi 63 (1990), 111.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Por. B. JACOB, *Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997, 12.

<sup>4</sup> Por. L. SCHWEINHORST-SCHÖNBERGER, „... denn Fremde”, art. cyt., 112.

<sup>5</sup> Por. G. HOFFMANN, *Die theologische Basis für die kirchliche Flüchtlingsarbeit*, BiKi 42 (1987), 72.

<sup>6</sup> F. CRÜSEMANN, „Ihr kennt die Seele des Fremden”, art. cyt., 340.

Szczególne skonkretyzowanie ochrony obcych jest zaznaczone w Wj 23, 12, które jest w Dekalogu paralelnym przykazaniem do przykazania szabatu: „Sześć dni będziesz pracował, a dnia siódmego zaprzestasz pracy, aby odpoczęły twój wół i osioł i odetchnęli syn twojej niewolnicy i **cudzoziemiec**”.

Wypoczynek od pracy był przywilejem wolnego pełnoprawnego obywatela i jego rodziny. Był on rozciągnięty na niewolników, na pociągowe i domowe zwierzęta, ale również na obcych pracujących dla wielkich rodzin. Oni, tj. obcy też powinni siódmego dnia odpocząć; powinni móc „odetchnąć”.

**Podsumowanie:** W Księdze Przymierza ogranicza się ochronę obcego do zakazu wyzyskiwania i uciskania. Pozytywnym znakiem jest dodane po wygnaniu przykazanie spoczynku szabatowego także i dla obcych. Ta ochrona obcych była częściowo motywowana wskazaniem na własne bycie obcym w Egipcie.

### **Prawo obcego w Księdze Powtórzonego Prawa (7 wiek przed Chrystusem)**

W tekstach Księgi Powtórzonego Prawa mówiących o obcych nie chodzi już o zakaz wyzyskiwania, ale o ogólną socjalną reformę, która chce obcym zapewnić materialną egzystencję. Cel jest wyznaczony pewnym sposobem integracji obcego w lud Boży<sup>1</sup>. Przez regulację socjalnego zabezpieczenia zostaje zadzierżgnięta pewnego rodzaju „socjalna sieć” dla obcych w ramach troski nad ubogimi. Są to przede wszystkim socjalne wskazania; są one uzupełnione religijno-kultycznymi racjami.

#### 1) Dziesięcina.

W Starym Izraelu była tzw. dziesięcina. Był to rodzaj podatku, który był uiszczany od plonu zniw (zbiorów) na świątynię (por. Am 4, 4; Rdz 28, 22) albo dla króla (por. 1 Sm 8, 15. 17). Obowiązek oddawania był reformowany przez regulacje w Pwt. Dotychczasowa dziesięcina ze zbiorów, wnoszona jako państwowy i świątynny podatek, została tak rozdzielona, że była co trzy lata (co trzeci rok) przeznaczana dla nie posiadających własności, a więc dla lewitów, biednych, wdów i sierot a także i dla obcych. Tak to określa Pwt 14, 28n: „Pod koniec trzech lat odłożysz wszystkie dziesięciny z plonu trzeciego roku i zostawisz w twoich murach. Wtedy przyjdzie lewita, bo nie ma

---

<sup>1</sup> Por. F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde*, art. cyt., 297; L. Schweinhorst-Schönberger, „... denn der Fremde”, art. cyt., 112.

działu ani dziedzictwa z tobą, obcy, sierota i wdowa, którzy są w twoich murach, będą jedli i nasyca się, aby ci pobłogosławił Pan [JHWH], Bóg twój, w każdej pracy twej ręki, której się podejmiesz”.

Bardziej nowocześnie myśląc, można tę co trzy lata uiszczaną dziesięciną określić jako „podatek gminny” albo „podatek socjalny”<sup>1</sup>. Wychodził naprzeciw potrzebom miejsca, a w tym także i biednym. W Pwt 26, 12n (14n) dalek ten jest postawiony w ścisłym związku z dziełem służby Bożej: „Gdy w trzecim roku – roku dziesięciny – zakończysz oddawanie wszystkich dziesięcin ze zbiorów, gdy oddasz je lewicie, obcemu, sierocie i wdowie, aby jedli do syta w twoich murach, powiesz wobec Pana [JHWH], Boga swego: «Wziąłem z domu, co poświęcone, i dałem lewicie, obcemu, sierocie i wdowie, zgodnie ze wszystkimi poleceniami, jakie mi wydałeś; nie przestąpiłem ani nie zapomniałem żadnego z Twoich poleceń”.

Określenie, oddanie w każdy trzeci rok 10 proc. plonu żniw dla słabych socjalnie, jest wg F. Crüsemanna „*pierwszym znanym podatkiem socjalnym... Z tego bezpieczeństwa i słabi socjalnie*”, do których należą także i obcy, „otrzymują pewne ekonomiczne wsparcie”<sup>2</sup>.

## 2) Prawo pokłosia zboża, oliwek i winogron.

Prawo do pokłosia na poźniwym polu, w sadzie oliwnym i w winnicy uzupełnia ustalenia dla dziesięciny. Odpowiednie ustalenie znajduje się w Pwt 24, 19–22: „Jeśli będziesz żał we żniwa na swoim polu i zapomnisz snopka na polu, nie wrócisz się, aby go zabrać, lecz zostanie dla obcego, sieroty i wdowy, aby ci błogosławił Pan, Bóg twój, we wszystkim, co czynić będą twe ręce. Jeśli będziesz zbierał oliwki, nie będziesz drugi raz trząsał gałęzi; niech zostanie coś dla obcego, sieroty i wdowy. Gdy będziesz zbierał winogrona, nie szukaj powtórnie pozostałych winogron; niech zostaną dla obcego, sieroty i wdowy. Pamiętaj, żeś i ty był niewolnikiem w ziemi egipskiej; dlatego ja ci nakazuję zachować to prawo”.

## 3) Dzienna płaca dla obcych najemników.

Obcy byli częściowo zajęci jako najemnicy. Dla nich jest także zapewnienie prawa, jak i innym izraelskim najemnikom, na codzienną w wieczór wypłacaną zapłatą; tak w Pwt 24, 14n<sup>3</sup>. W wierszu 14. obcy

---

<sup>1</sup> Por. F. CRÜSEMANN, „*Ihr kennt die Seele des Fremden*”, art. cyt., 341.

<sup>2</sup> F. CRÜSEMANN, *Tora*, 254n.

<sup>3</sup> Pwt 24, 14-15: „Nie będziesz niesprawiedliwie gnębił najemnika uboższego i nędznego, czy to będzie brat twój, czy obcy, o ile jest w twoim kraju, w twoich murach. Tegoż dnia oddasz mu zapłatę, nie pozwoliś zająć nad nią słońcu, gdyż jest on

jest nazwany „twój obcy”. Wyraża to bliski stosunek między wolnym, posiadającym własność Izraelitą, a nic nie posiadającym obcym.

#### 4) Udział w uczcie radości Święta Tygodni i Święta Namiotów.

W Pwt 16, 9-12 i 16, 13-15 jest stwierdzone, że obcy – obok dwóch pozostałych grup tej triady biednych (sieroty, wdowy) – powinien mieć razem z wolnymi Izraelitami udział w uroczystym posiłku Święta Tygodni siedem tygodni po święcie Paschy jak i w Święcie Namiotów w jesieni<sup>1</sup>. Obcy jest włączony w kultyczne święto rodziny, i do tego – jak to stwierdza Księga Powtórzonego Prawa – w Jerozolimie w centrum świętowania. Obcy staje się poprzez to częścią rodziny. Bariery socjalne są przełamane.

#### 5) Przykazanie szabatu.

Nie dopiero powygnaniowy dodatek Wj 23, 12, ale już przykazanie szabatu w Dekalogu, Pwt 5, 14n (Wj 20, 10), stwierdza, że spoczynek w szabat należy się także i obcym: „W siódmym dniu jest szabat Pana, Boga twego. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne twoje zwierzę, ani **obcy**, który przebywa w twoich bramach; aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak i ty. Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Pan, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Pan, Bóg twój, strzec dnia szabatu”.

#### 6) Obcy jako słuchacz Prawa Przymierza.

W późnowygnaniowych tekstach Księgi Powtórzonego Prawa są (nie posiadający, a przez to i nie-wolni) przytoczeni obcy wyraźnie jako

---

biedny i całym sercem jej pragnie; by nie wzywał Pana przeciw tobie, a to by cię obciążało grzechem”.

<sup>1</sup> Pwt 16, 9-15: „Odliczysz sobie siedem tygodni. I będziesz obchodził **Święto Tygodni** ku czci Pana, Boga twego, z ofiarą według wspaniałomyślności twej ręki, złożoną stosownie do tego, jak ci pobłogosławi Pan, Bóg twój. Będziesz się cieszył w obliczu Pana, Boga twego, w miejscu, które obierze Pan, Bóg twój, na mieszkanie dla imienia swojego, ty, syn twój i córka, sługa twój i niewolnica, a także lewita, który jest w twoich murach, **obcy**, sierota i wdowa, którzy żyją u ciebie. Przypomnisz sobie, żeś był niewolnikiem w Egipcie, dlatego będziesz przestrzegał tych praw. Będziesz obchodził **Święto Namiotów** przez siedem dni po zebraniu plonów z twego klepiska i tłoczni. W to święto będziesz się radował ty, syn twój i córka, sługa twój i niewolnica, a także lewita, **obcy**, sierota i wdowa, którzy mieszkają w twoich murach. Przez siedem dni będziesz świętować ku czci Pana, Boga swego, w miejscu, które obierze sobie Pan, za to, że ci błogosławi Pan, Bóg twój, we wszystkich twoich zbiorach, w każdej pracy twych rąk, i abyś był pełen radości.



przynależni do Ludu Przymierza i jako słuchacze Prawa Przymierza. Są więc w pełni zintegrowani: „Stoicie dzisiaj wszyscy przed obliczem Pana, Boga waszego: Wasi naczelnicy pokoleń, wasi starsi, wasi zwierzchnicy i każdy Izraelita; wasze dzieci i żony, i obcy, który przebywa w twoim obozie, począwszy od tego, który ścina drzewo, do tego, który czerpie wodę. Weszliście z Panem, Bogiem swoim, w przymierze, które Pan, Bóg wasz, zawarł dziś z wami pod przysięgą” (Pwt 29, 9-11). „Zbierz cały naród: mężczyzn, kobiety i dzieci, i cudzoziemców, którzy są w twoich murach, aby słuchając uczyli się bać Pana, Boga waszego, i przestrzegali pilnie wszystkich słów tego Prawa” (Pwt 31, 12).

Obcy przynależą do Ludu Przymierza jak i wolni Izraelici. Mają jednak także obowiązek starania się o poznanie Boga i żyć według tego.

Inne późniejsze teksty Księgi Powtórzonego Prawa żądają prawnego zrównania obcych przed sądem: nie może być żadnego krzywdzenia i nierównego traktowania wobec wolnych Izraelitów (por. Pwt 1, 16n; 24, 17<sup>1</sup>).

#### TEOLOGICZNE UZASADNIENIE DLA POSTAWY WOBEC OBCYCH W KSIĘDZE POWTÓRZONEGO PRAWA

Obok wspomnienia o niewolnictwie Izraela w Egipcie (por. Pwt 16, 12; 24, 22) Deuteronomium wskazuje na najważniejszą przyczynę obowiązku pozytywnego odniesienia Izraela wobec obcego. Jest nią autorytet samego Boga, Jego opcja dla biednych, m.in. także i dla obcych: „Albowiem Pan, Bóg wasz, jest Bogiem nad bogami i Panem nad panami, Bogiem wielkim, potężnym i straszliwym, który nie ma względu na osoby i nie przyjmuje podarków. On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia. Wy także miłujcie cudzoziemca, boście sami byli cudzoziemcami w ziemi egipskiej” (Pwt 10, 17-19).

JHWH stoi po stronie obcych. „On miłuje obcych i troszczy się o ich potrzeby życiowe”<sup>2</sup> (Pwt 10, 18; por. Ps 146, 9; Ml 3, 5). Izrael jest wzywany do naśladowania miłości Boga do obcych, do *imitatio Dei* (Pwt 10, 19). „Gdzie bowiem jest mowa o Bożej miłości, która

---

<sup>1</sup> Pwt 1, 17: „Wtedy to rozkazałem waszym sędziom: przesłuchujcie braci waszych, rozstrzygajcie sprawiedliwie spór każdego ze swym bratem czy też obcym. W sądeniu unikajcie stronniczości, wysłuchujcie małego i wielkiego”. 24, 17a: „Nie będziesz łamał prawa obcokrajowca i sieroty”.

<sup>2</sup> F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde*, 298.

jest doświadczana jako wyzwolenie, tam obcy nie mogą być nie kochani”<sup>1</sup>. Miłość ta nie oznacza bynajmniej jakiegoś uczucia, ale nade wszystko troskę o środki do utrzymania życia.

**Podsumowanie:** Poprzez udział w dziesięcinie, w pozostałościach po żniwach, przez wymaganie wypłacania obcemu najemnikowi codziennej zapłaty, przez udział w uroczystym posiłku w Święto Tygodni i w Święto Namiotów, w późnowygnaniowym czasie a także przez członkostwo w Przymierzu Boga i jako słuchacz Prawa, bezziemny, obcy zostaje coraz bardziej włączany „w kultycznie konstytuującego się przy świątyni Izraela”<sup>2</sup>. Najślabi w społeczności – do nich należą także obcy – są integrowani we wspólnotę<sup>3</sup>. Ustalenia, nade wszystko w sferze socjalnej, wcale nie są tylko charytatywnymi gestami, ale są motywowane Bożym prawem, na które powołują się roszczenia słabych<sup>4</sup>. Szczytowy punkt deuteronomicznej „teologii obcych” znajduje się z pewnością w żądaniu, aby obcego kochać, ponieważ kocha go Bóg, troszczyć się o niego, jak to sam Bóg czyni.

### **Prawodawstwo kapłańskie. Prawo o obcych w prawie świętości**

Pod pojęciem „prawa świętości” starotestamentalna nauka rozumie rozdziały 17–26 w Księdze Kapłańskiej. Zawiera ono tak starsze przedwygnaniowe jak też i późniejsze teksty. Ostateczna jego redakcja została włączona do Księgi Kapłańskiej najprawdopodobniej dopiero pod koniec 6. wieku przed Chrystusem (po 520 przed Chr.)<sup>5</sup>. Kontynuuje ono dalej prawodawstwo socjalne Deuteronomium. Wzmacnia integrację obcych we wspólnotę. Wskażę dokładniej na kilka dodatkowych ustaleń dotyczących Księgi Powtórzonego Prawa<sup>6</sup>.

1) Włączenie obcych w żydowskie przepisy dotyczące pokarmów i czystości.

---

<sup>1</sup> F. CRÜSEMANN, „*Ihr kennt die Seele des Fremden*”, 341; por. tenże, *Tora*, 216: „W miłości Boga jak i we własnej przeszłości znajduje Izrael wymaganie do miłości obcych, postępować z nimi tak, jak Bóg z nim – i jak On z Izraelem postępował i postępuje”.

<sup>2</sup> E. OTTO, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart 1994, 183.

<sup>3</sup> Por. tamże.

<sup>4</sup> Por. F. CRÜSEMANN, *Tora*, 273.

<sup>5</sup> Por. E. ZENGER [i inni], *Einleitung*, 121.

<sup>6</sup> Prawo do pozostałości po żniwach jak w Pwt, por. Kpł 19, 9n; 23, 22.

Podczas gdy Deuteronomium jeszcze nie włącza obcych do izraelsko-żydowskich przepisów pokarmowych, dzieje się to przez Księgę Kapłańską: „Jeżeli kto z domu Izraela albo spośród przybyszów, którzy osiedlili się między nimi, będzie spożywał jakąkolwiek krew, zwrócę moje oblicze przeciw temu człowiekowi spożywającemu krew i wyłączę go spośród jego ludu. [...] nikt z was nie będzie spożywał krwi. Także przybysz, który osiedlił się pośród was, nie będzie spożywał krwi. Jeżeli kto z Izraelitów albo z przybyszów, którzy się osiedlili między wami, upoluje zwierzynę jadalną, zwierzę lub ptaka, wypuści jego krew i przykryje ją ziemią. Każdy tubylec lub przybysz, który by jadł mięso zwierzęcia padłego lub rozszarpanego, wypierze ubranie, wykąpie się w wodzie, będzie nieczysty aż do wieczora. Potem odzyska czystość (Kpł 17, 10-16).

W tym tekście chodzi o dwa przepisy, które odnoszą się także i do obcych: zakaz spożywania krwi i czystość kultyczna jako warunek dopuszczenia do służby Bożej. W Kpł 17 obcy poddani są takiemu samemu religijnemu obowiązkowi jak i wolni Izraelici. Wyrażone jest to w tzw. formule wykluczającej: „każdy mężczyzna z domu Izraela, albo każdy obcy w pośrodku ciebie” (w. 10); „każdy, czy to tubylec czy przybysz” (w. 15)<sup>1</sup>.

## 2) Przepisy ofiarne.

Obcy podporządkowany jest przy składaniu ofiar takim samym przepisom, jak i tubylcy. Wszyscy muszą – co jest samo przez się zrozumiałe – ofiarować zwierzę, które jest bez skazy (por. Kpł 17, 8; 22, 17-25)<sup>2</sup>. Obcemu będzie zabroniona także ofiara z dzieci (por. Kpł 20, 2-5). Jest to zakaz, który z pewnością w tym czasie, gdy Księga Kapłańska przyjmowała prawo świętości, już nie był aktualny.

## 3) Równe obowiązki dla wszystkich.

Kpł 24, 16-21 nakłada na wszystkich Izraelitów, tubylców i obcych, równe religijne i społeczne obowiązki: szacunek dla imienia Bożego, zakaz zabijania (*Mord*), zadośćuczynienie za szkody, które jeden drugiemu spowodował („*Taliongesetz*”). Ustalenia te kończy zdanie Kpł 24, 22: „Jednakowo będziecie sędzić i przybyszów, i tubylców, bo

---

<sup>1</sup> Por. F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde*, 299.

<sup>2</sup> Kpł 22, 19: „Następnie Pan powiedział do Mojżesza: Mów do Aarona i jego synów i do wszystkich Izraelitów i powiedz im: Jeśli kto spośród Izraelitów albo spośród **przybyszów** w Izraelu przynosi swój dar, czy to będzie ofiara ślubowana czy dobrowolna, z rodzaju tych ofiar, które się przynosi Panu jako ofiary całopalne, to aby były przyjęte, muszą to być zwierzęta bez skazy...”. Por. Lb 15, 14-16.

ja jestem Pan, Bóg wasz. Równość obowiązków rozciągnięta jest na wszystkie Boże wskazania” (por. Kpł 18, 26: „Strzeżcie więc ustaw i wyroków moich, nie czynicie nic z tych obrzydliwości. Nie będzie ich czynić ani tubylec, ani przybysz, który osiedlił się wśród was”).

#### 4) Wspólny obchód Święta Paschy.

Szczytowym punktem integracji obcego jest z pewnością pozwolenie mu na włączenie się we wspólny uroczysty obchód głównego święta Izraela, Święto Paschy. Tak mówi o tym kapłański tekst z Lb 9, 14: „Jeśli jakiś obcy zatrzymał się pośród was i ma obchodzić Paschę dla Pana, winien ją obchodzić według praw i zwyczajów odnoszących się do Paschy. Jedne i te same prawa dotyczą tak obcych jak też i tubylców”.

W prawodawstwie kapłańskim święto Paschy jest świętem rodzinnym. Uczta paschalna jest obchodzona w rodzinie. Obcy, który chce ją obchodzić, musi zostać zaproszony przez tubylczą rodzinę, albo też – jeśli jest Żydem – urządzać ją według przepisanej prawa paschalnego.

Wj 12, 48n przypomina o warunku jej odbycia, jakim jest obrzezanie, co oznacza dla nieżydowskich obcych konwersję na judaizm. „Obcy” jest tutaj jako „obcokrajowiec”, który osiedlił się na trwałe w Izraelu<sup>1</sup>.

**Podsumowanie:** Prawodawstwo kapłańskie próbuje – obok zawartych w Deuteronomium socjalnych postanowień dotyczących obcych – jeszcze mocniej zintegrować obcych również religijnie: przez przepisy pokarmowe i ofiarnicze, przez udział w świętowaniu Paschy, przez przepisy wskazujące o wszystkich socjalnych i religijnych obowiązkach obcych. Jeśli Deuteronomium więcej wagi poświęca integracji socjalnej, to Księga Kapłańska troszczy się bardziej o „integracyjny wysiłek jerozolimskiej wspólnoty kultowej”<sup>2</sup>. Od obcego oczekuje się pełnej integracji w żydowską wspólnotę. W tym wypadku był on tak samo traktowany, jak każdy innym mieszkańiec kraju.

---

<sup>1</sup> Wj 12, 49: „Jeśliby cudzoziemiec przebywający u ciebie chciał obchodzić Paschę [ku czci] Pana, to musisz obrzezać wpierrw wszystkich męskich potomków jego domu, i wtedy dopiero dopuścić go możesz do obchodzenia Paschy, gdyż wówczas będzie miał prawa tubylców. Żaden jednak nieobrzezany nie może spożywać Paschy. Takie samo prawo będzie dla tubylców i dla cudzoziemców przebywających pośród was”. Por. VIEWEGER, *Vom „Fremdling” zum „Proselyt”. Zur sakralrechtlichen Definition des 17 im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, w: *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, red. V. D. Vieweger, E. J. Waschke, Neukirchen-Vluyn 1996, 279n.

<sup>2</sup> Tamże, 278.

## TEOLOGICZNE UZASADNIENIE RÓWNOŚCI TUBYLCÓW I OBCYCH

„Tubylców jak i obcych obowiązuje równe prawo”. F. Crüsemann uzasadnia tę równość w sensie Księgi Kapłańskiej teologicznie w sposób następujący: Obcy i tubylcy stoją w takiej samej (w równej) bliskości Boga. „W Jego polu mocy reguły powinny być zachowane, mają wartość [...] ‘obiektywną’. [...] I dlatego też nie mogą być inne dla obcych jak i dla samych Izraelitów”<sup>1</sup>. Bliskość Boga usuwa wszelkie prawne różnice<sup>2</sup>.

W Księdze Kapłańskiej równość tubylców i obcych wyrażona jest także przez przykazanie miłości. W Kpł 19, 18 sformułowane jest przykazanie miłości bliźniego: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”.

„Bliźni” oznacza tutaj współplemieńca (por. w. 17. 18a), a więc nie „obcego”. Jednak w Kpł 19, 33n rozszerzony jest na nie członka własnego plemienia: „Jeśli w waszym kraju osiedli się przybysz, nie będziecie go uciskać (por. Wj 22, 20; 23, 9). Przybysza, który się osiedlił wśród was, będziecie uważać za obywatela. Będziesz go miłował jak siebie samego, bo i wy byliście przybyszami w ziemi egipskiej. Ja jestem Pan, Bóg wasz!”

Przykazanie miłości, które obejmuje także obcego, uzasadniane jest najpierw, jak to było w przypadku starszych przykazań dotyczących obcych, własnym doświadczeniem obcości Izraela w Egipcie, a następnie rozstrzygającym „Ja, JHWH, twój Bóg”. Nie jest to tylko pewna formuła autorytetu, ale bezpośrednie wskazanie na świętość Boga, który chce świętego i Jemu przynależnego ludu. „Jak wszędzie w myśli kapłańskiej,” tak i w przykazaniu miłości nieprzyjaciół opartym na prawie świętości „chodzi o świętość Boga obecnego w swoim ludzie”<sup>3</sup>. Świętości Boga powinno odpowiadać święte zachowanie ludu. „Świętym”, patrząc od strony Boga, lud jest tylko wtedy, gdy on m. in. kocha obcych. „Szukanie bliskości Boga a równoczesne krzywdzenie bliźnich nie jest do pogodzenia. Łamanie prawa obcych oddziela od Boga”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> F. CRÜSEMANN, *Tora*, 359.

<sup>2</sup> Por. tamże, 360.

<sup>3</sup> F. CRÜSEMANN, „*Ihr kennt die Seele des Fremden*”, 342.

<sup>4</sup> Tamże, 342. W nawiązaniu do tego F. CRÜSEMANN stwierdza, tamże, 342: „Zyskano by z pewnością już wiele, gdyby *to* zdanie z Kpł 19, 33n w Kościele, w jego nauce jak i w jego etyce znalazło odpowiedni stopień znajomości i powagi, jako zdanie dotyczące miłości bliźniego”.

## Prawo obcego w Księdze Ezechiela

W starych rozporządzeniach (Księga Przymierza, prawodawstwo deuteronomiczne, kodeks świętości) o prawie obcego zwłaszcza do posiadania ziemi, które to prawo wyróżniało wolnego Izraelitę i czyniło go wolnym obywatelem, nie było mowy. Natomiast w idealnym obrazie, który Księga Ezechiela w rozdziałach 40–48 kreśli o nowym Jerozolimie i o nowym Ludzie Bożym, także i obcy zostaje uwzględniony przy podziale kraju. Daje więc możliwość obcemu żyć pomiędzy miejscowymi (autochtonami) na równoprawnych warunkach. W Ez 47, 21–23 sformułowane jest prawo do posiadania ziemi: „Kraj ten podzielicie sobie według dwunastu pokoleń Izraela. Podzielicie go przez losowanie jako dziedzictwo dla was i dla obcokrajowców, którzy mieszkają wśród was i którzy zrodzili synów pomiędzy wami; uważać ich macie za zrodzonych wśród synów Izraela, razem z wami jako pokolenia Izraela będą losować dziedzictwo, a mianowicie w pokoleniu, w którym mieszka obcokrajowiec, przydzielicie mu jego dziedzictwo – wyroczenia Pana Boga”.

Cytowany tekst pochodzi z tzw. „Projektu Konstytucji” (Ez 40-48), który powstawał stopniowo po Ezechielu<sup>1</sup>. Jak mogło dojść do powstania tych nowych stosunków w Izraelu w odniesieniu do obcych? Prawo obcych do posiadania ziemi powstało z pewnością z nowego doświadczenia historii Izraela. Izrael żył już nie tylko w swoim kraju, ale także – zwłaszcza od babilońskiego wygnania – zamieszkiwał obce kraje: najpierw w Babilonii i Egipcie. Prorok Jeremiasz po 597 r. przed Chrystusem, po pierwszej deportacji, pisze z ojczyzny list do deportowanych. Jest w nim m. in. wskazanie (Jr 29, 5): „Budujcie domy i mieszkać w nich; zakładajcie ogrody i spożywajcie ich owoce”.

Prorok nakłania swoich ziomków, którzy obecnie są pośród obcych, aby się tam na obcej ziemi zadomowili. Co więc Izrael oczekuje dla siebie na obczyźnie, chce obecnie w swoim kraju zagwarantować obcym. Bowiemy na sobie samym poznaje się najlepiej, jak to jest, gdy się samemu jest obcym. Dlatego „Izrael” nie może „obcym innego prawa stosować, jak swoje własne”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. np. O. KAISER, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*, t. 2, Gütersloh 1994, 94.

<sup>2</sup> F. CRÜSEMANN, *„Ihr kennt die Seele des Fremden”*, 346.

## Rozgraniczenie „swojego” i” obcego” w judaizmie. Izolacjonizm Ezdrasza i Nehemiasza

Po babilońskim wygnaniu, a więc po 539 r. przed Chr., mogli deportowani Żydzi i ich potomkowie, z pozwolenia króla perskiego Cyrusa, powracać do ojczyzny. Możliwość ta została przyjęta jednak z odciągnięciem. Od 597 r. względnie 586 r. przed Chr. narodziły się dwa nowe pokolenia; upłynęło międzyczasie 60 względnie 50 lat od deportacji. Wspólnota w Judei musiała być zbudowana całkiem od nowa. W 515 r. przed Chr. została poświęcona druga świątynia. Wspólnocie tej w jej sprawach religijnych przewodził najwyższy kapłan w Jerozolimie. Ok. 450–400 r. przed Chr. dokonano głębokiej reformy wspólnoty. P. D. Hanson tak charakteryzuje jej socjalną sytuację: „Kapłani zaniedbywali swoje obowiązki, wysokie stopy procentowe arystokracji wiodły do zubożenia prostego ludu, rządzący prowadzili wystawne życie na koszt ich cierpiących niedostatek poddanych”<sup>1</sup>. Reforma związana jest z imionami Ezdrasza i Nehemiasza<sup>2</sup>. Ezdrasz był pisarzem i kapłanem; Nehemiasz, z przetrwą spowodowaną krótką nieobecnością, był zarządcą perskiego króla w Jerozolimie (od 445 r. i 433–424 r. przed Chr.). Za czasów Ezdrasza i Nehemiasza (między 450 i 400 r. przed Chr.) zostało zredagowane dzieło Tory w dzisiejszym ujęciu (5 pierwszych ksiąg Starego Testamentu). Przez perskich urzędników było ono uznane za podstawowy dokument (konstytucję) żydowskiej wspólnoty. Przy pomocy Tory stwierdzano, kto wewnątrz wspólnoty żydowskiej należy do narodu, a kto nie. Wtedy też, za czasów Ezdrasza i Nehemiasza, utrwaliła się tendencja do ścisłego rozgraniczenia judaizmu od wszystkiego, co nie jest żydowskie.

1) Krytyka „małżeństw mieszanych”. Rozwód „małżeństw mieszanych”.

Ezd 9, 1n opisuje, co w tym czasie uznane było za zagrożenie: „Lud izraelski, kapłani i lewici nie trzymali się z dala od narodów tych krain, jak i od ich okropności, mianowicie z dala od Kananejczyków, Chetytów, Peryzzytów, Jebuzytów, Ammonitów, Moabitów, Egipcjan i Amorytów, lecz spośród córek ich wzięli dla siebie i dla synów swoich żony, tak że ród święty zmieszał się z narodami tych krain; a książęta i zwierzchnicy przodowali w tym wiarołomstwie”. Zrównanie z innymi narodami – tu przez małżeństwa z nie-Żydówkami – zostało

---

<sup>1</sup> P. D. HANSON, *Das berufene Volk*, 291.

<sup>2</sup> Dyskutowane w egzegezie starotestamentalnej skutki działania obydwu przywódców w Jerozalem w niniejszym omówieniu nie będą poruszane.

uznane za zagrożenie dla żydowskiej identyczności. Ezdrasz i Nehemiasz ustalili rozwiązanie zawartych „małżeństw mieszanych”, tj. małżeństw z nie-Żydami (= pod względem religijnym małżeństwa mieszane, por. Ezd 10, Ne 13, 23–27). Mogli się przy tym oprzeć na określeniach z Księgi Wyjścia jak i Powtórzonego Prawa: „Nie będziesz zawierał przymierzy z mieszkańcami tego kraju, aby, gdy będą uprawiać nierząd z bogami obcymi i składać ofiary bogom swoim, nie zaprosili cię do spożywania z ich ofiary” (Wj 34, 15).

Zwrot „uprawiać nierząd z obcymi bogami” określa odpadnięcie od JHWH i czczenie obcych bogów. „Nie będziesz z nimi zawierał małżeństw: ich synowi nie oddasz za małżonkę swej córki ani nie weźmiesz od nich córki dla swojego syna” (Pwt 7, 3).

W Księdze Ezdrasza (10, 44b) jest ogłoszone przeprowadzenie rozdziału małżeństw mieszanych: „Oddzielili się od swoich żon, nawet wtedy, gdy z nimi mieli dzieci”<sup>1</sup>.

O powstałe na wskutek tego prawa ludzkie problemy, nade wszystko że były żony jak i dzieci muszą żyć bez swoich mężów i ojców, autor się nie troszczy. „W tym czasie małżeństwo nie było czystym związkiem miłości; było (także) ważnym gospodarczym i politycznym czynnikiem”<sup>2</sup>.

## 2) Zakaz udziału w żydowskich świętach.

W świętach żydowskiej wspólnoty nie mogą brać udziału obcy, którzy stali się Żydami. Tak zaświadcza Ne 9, 1-2 o nabożeństwie pokutnym w Jerozolimie, do którego tylko Żydzi z urodzenia byli dopuszczani: „A w dwudziestym czwartym dniu tego miesiąca zgromadzili się Izraelici, skruszeni postem i odziani w wory, z głowami posypanymi ziemią. I odłączyło się potomstwo Izraela od wszystkich cudzoziemców. Wtedy stojąc wyznali swe grzechy i wykroczenia swych ojców...”.

W czasach Nehemiasza stało się publiczną praktyką niedopuszczania obcych do służby Bożej, których miejscem pochodzenia nie był kraj Izraela.

---

<sup>1</sup> Zdanie to jest różnie tłumaczone, por. BT, *ad loc.* Tu według przyjętego tłumaczenia autora opracowania (uwaga tłumacza).

<sup>2</sup> R. DILLMANN, *Zukunft – auch für Fremde. Biblische Aspekte eines aktuellen Themas*, Stuttgart 1994, 59. We wcześniejszej epoce małżeństwa z obcymi kobietami nie stanowiły problemu, por. Mojżesz. Dawid, Salomon; Pwt 21, 11-13: małżeństwo z obcym jeńcem wojennym. Jednakże później były poddawane wzrastającej krytyce, por. Salomon (1 Krl 11, 1-8).



### 3) Oddzielenie od wszystkich nie-Żydów.

Ezdrasz i Nehemiasz byli przekonani, że uchronią wspólnotę w jej jedności i czystości przez żądanie od swoich ziomków całkowitego odgroźdzenia i oddzielenia od nie-Żydów. W wielokulturowym i wieloreligijnym życiu upatrywali niebezpieczeństwa dla żydowskiej wspólnoty. To przekonanie uwidacznia się w Ezd 9, 14 (część modlitwy): „Czy znowu mamy przekraczać twoje polecenia i spowinowacać się z tymi obrzydliwymi narodami? Czy nie rozgniewasz się na nas aż do wytepienia...?”

Wspólnota żydowska w tym czasie nie była spostrzegana – przynajmniej według tendencji reprezentowanych przez Ezdrasza i Nehemiasza – jako zaczyn narodów, jako światło dla pogan, jako źródło błogosławieństwa dla ludów. Wprawdzie Bóg jest postrzegany jako Stwórca świata (por. Ne 9, 6); z tego jednak nie są wyciągane żadne konsekwencje (por. Jn 1, 9). Wybranie Izraela było rozumiane jako oddzielenie, a nie jako zobowiązanie<sup>1</sup>.

### Prozelita<sup>2</sup>

Po czasach perskich (koniec IV wieku przed Chr.) uzyskuje coraz większe znaczenie prozelityzm. „Prozelitą określano obcokrajowca, który przyłączył się do JHWH i stał się członkiem żydowskiej wspólnoty; przyjął [...] szabat i obrzezanie i z tego powodu uzyskał prawo równouprawnionego wstępu do świątyni”<sup>3</sup>. Podlegał temu samemu równemu prawu i posiadał te same uprawnienia jak każdy Żyd z urodzenia. Nie potrzebował dla siebie żadnych szczególnych praw ochronnych; mógł natomiast, gdy należał do najsłabszej grupy społecznej, wysuwać dla siebie szczególne roszczenia przysługujące tej grupie. Iz 56, 6n włącza nawet cudzoziem-

---

<sup>1</sup> Por. P. D. HANSON, *Das berufene Volk*, 321n: „Ezdrasz i Nehemiasz troszczyli się o to, by ze wszystkich stron przez nieprzyjaznych sąsiadów otoczonej i przez wewnętrzne walki podzielonej wspólnoty przywrócić znowu jedność i dać fundament identyfikacji. Osiągnęli to przez zwrócenie uwagi wspólnoty na instytucje, religię i obyczaje, które lud Judy oddzielały od innych narodów ziemi. Było to w obliczu ówczesnych stosunków na wskroś zrozumiałe. Został jednak przez to zagrożony bardzo ważny aspekt pojmowania wspólnoty wierzących w Jahwe, który się w tym czasie wykształcił jako coś niepowtarzalnego. Ten aspekt oparty był na przekonaniu, że bycie członkiem Rdziny nie jest wynikiem własnego chcenia, ale dla pośredniczenia sprawiedliwości, miłosierdzia i błogosławieństwa Bożego wszystkim ludom ziemi” (por. Joel, Rt, Jonasz).

<sup>2</sup> Por. D. VIEWEGER, *Vom „Fremdling” zum „Proselyt”*. *Zur sakralrechtlichen Definition des 17 im späten 5. Jahrhundert v. Ch.*, w: *Von Gott Reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1995, 271-284.

<sup>3</sup> F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde*, 299.

ców, którzy zostali prozelitami, w pełni do wspólnoty: „Cudzoziemców zaś, którzy się przyłączyli do Pana, ażeby Mu służyć i ażeby miłować imię Pana i zostać Jego sługami – wszystkich zachowujących szabat bez pogwałcenia go i trzymających się mocno mojego przymierza, przyprawdzą na moją Świętą Górę i rozweślę w moim domu modlitwy. Całopalenia ich oraz ofiary będą przyjęte na moim ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów”.

W tekście tym nie jest sformułowany żaden przepis prawa, ale obietnica włożona w Boże usta. Wymienione są kryteria, które umożliwiają przystęp do świątyni w Jerozolimie:<sup>1</sup> zachowanie szabatu, wierność Przymierzu i jego przykazaniom. Z tą obietnicą zostaje też usunięta obawa obcych, którą wyraża Iz 56, 3: „Niechże cudzoziemiec, który się przyłączył do Pana, nie mówi tak: «Z pewnością Pan wykluczy mnie ze swego ludu»”.

1 Krl 8, 41–43 potwierdza podobnie jak i Iz 56, 6n pytanie o dopuszczenie „obcokrajowca” (גֵר) do służby Bożej. Gdy się więc porównuje usiłowania z Księgą Ezdrasza i Nehemiasza, staje się oczywiste, że w powygnaniowym czasie w spojrzeniu na „obcych”, nade wszystko tych pochodzenia spoza swojego ludu, ścierały się przeciwstawne odpowiedzi na pytanie o ich integrację w religijnej społeczności żydowskiej.

### **Uznawanie obcego – pomiędzy życzeniem a rzeczywistością**

#### 1) Księga Rut.

Mała objętościowo Księga Rut, która podprowadza do genealogii Dawida, zabiega o uznanie obcych w Izraelu. Opowiadanie rozgrywa się wprawdzie w czasie sędziów, powstało jednakże dopiero w powygnaniowym czasie, prawdopodobnie za czasów Ezdrasza<sup>2</sup>.

Treść: Elimelek z Betlejem z powodu klęski głodu wędruje ze swoją żoną Noemi i swoimi dwoma synami do Moabu po drugiej stronie Jordanu i osiedla się tam jako obcy. Synowie żenią się z Moabitkami, jednak szybko umierają. Noemi wraca z powrotem do Betlejem. Rut, jedna z dwóch synowych, podąża z nią: „Dokąd ty idziesz, tam i ja także pójdę, gdzie ty pozostaniesz, tam pozostanę także i ja. Twój lud jest moim ludem i twój Bóg jest moim Bogiem”. Booz, zamożny obywatel

---

<sup>1</sup> Por. D. VIEWEGER, *Vom „Fremdling” zum „Proselyt”*, 280.

<sup>2</sup> Por. E. ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament*, 148.

w Betlejem, znajduje upodobanie w Rut, gdy ta na jego polu zbiera pokłosie (por. Pwt 24, 19. 21). Bierze ją za żonę. – Rut i Noemi są dla Izraelitów „obcymi”, Rut jest jako Moabitka także obcokrajowcem.

Booz, mąż z Betlejem i drugi małżonek Moabitki Rut, przedstawiony jest w opowiadaniu jako wierzący, obcy napływowy Izraelita. On kocha obcych. „Przez to że oni” (Noemi, Rut, Booz) „pełni zaufania powierzają się na obce [kraje i ludy] i obcemu, przewyciężają sferę śmierci i zyskują życie”<sup>1</sup>. Księga Rut dotyka w całej rozciągłości naukę proroków o obcych z czasów wygnaniowo-powygnaniowych (por. Iz 56; 66).

## 2) Jezus Syrach.

Mądry uczony w Piśmie Jezus Syrach (II wiek przed Chr.) wskazuje jednak, że w codziennym życiu przyjęcie i integracja obcego nie zawsze przebiegała poprawnie. W Syr 29, 24–28 (grecki tekst)<sup>2</sup> użala się: „A tam, gdzie mieszkasz jako obcy, ust nie otworzysz. Choć przyjmiesz kogoś do stołu i dasz pić, bez otrzymania podziękii posłyszysz przykre słowa: «Chodź, przybyszu, przygotuj stół, a jeśli co masz w ręku, nakarm mnie! Przybyszu, zrób miejsce godniejszemu, brat w gościnę przybył do mnie, potrzebuję mieszkania». Ciężkie są dla człowieka rozumnego obelgi wierzyciela i wymawianie gościn” (29, 24b).

Obcy był także dyskryminowany, mimo prawnych przepisów przemawiających na jego korzyść<sup>3</sup>.

## PODSUMOWANIE

1) Izrael widział swoją przeszłość, swój początek w Egipcie, nie tylko w sytuacji niewoli (służba niewolnicza), „ale także w aspekcie statusu obcego”<sup>4</sup> (por. Pwt 23, 8; 26, 5–10). Nade wszystko „kapłańska teologia pielgrzymowania”<sup>5</sup> ocenia kolejne epoki historii przez aspekt bycia obcym: Abraham był obcym w ziemi obiecanej (Rdz 23, 4); Izrael był obcym w Egipcie; Izrael jest obcym na wygnaniu

---

<sup>1</sup> R. DILLMANN, *Zukunft – auch für Fremde*, 58.

<sup>2</sup> Niestety hebrajski tekst Syr 29, 24-28 nie zachował się. W Syr 10, 22a grecki tłumacz Syracha rozumie hebrajskie אר in sensie *prosh, lutoj*.

<sup>3</sup> Por. także już Ez 22, 7. 29. 30: „U ciebie znieważa się ojca i matkę, u ciebie krzywdzi się cudzoziemca, u ciebie uciska się sierotę i wdowę. Lud tej ziemi mnoży gwałt i rozbój, krzywdzi ubogiego i nędzarza, a bezprawnie uciska cudzoziemca”.

<sup>31</sup> „Wobec tego wyleję na nią mój gniew...”

<sup>4</sup> F.-L. HOSSFELD, *Der Fremde*, 295.

<sup>5</sup> Tamże, 299.

względnie w diasporze („rozproszenie”) pomiędzy ludami (Ez 20, 38); Izrael żyje jako obcy nawet w swoim kraju, gdyż kraj należy do JHWH (Kpł 25, 23).

2) „Obcy”, choć się osiedlił na dłużej w swojej nowej ojczyźnie, pozostaje wyrwany ze swojej rodziny, a przez to pozbawiony bardzo istotnej genealogicznej łączności z domem, w którym żyje, wobec którego nie posiada żadnych stosunków pokrewieństwa<sup>1</sup>. Zachowanie wobec niego, respekt przed nim, jego roszczenia prawne, miłość do niego nie mogą więc być oparte na genealogicznych powiązaniach, jak to jest w przypadku człowieka związanego z rodziną (np. rodzice – dzieci). To nowe, pojawiające się w Starym Testamencie, względnie w Biblii przekonanie wzrasta nie na gruncie społecznym, ale teologiczno-religijnym,<sup>2</sup> opartym na przypomnieniu doświadczenia obcości Izraela w Egipcie, z którego JHWH wyprowadził swój lud; Bóg, który kocha obcych, jest tutaj podstawowym przykładem. Ponieważ sam Izrael doświadczył bycia obcym, a także i wyzwolenia z tego stanu przez Bożą miłość, „może wobec ludzi, którzy znajdują się w podobnej sytuacji, tylko tak działać, jak to Bóg mu uczynił”<sup>3</sup>.

3) Z powyższego wynika, że „ochrona obcych, niezależnie od ich przynależności etnicznej jak i religijnej, należy do centralnych i nienaruszalnych żądań [...] Boga”,<sup>4</sup> o ile dotyczy to prawnych ustaleń. „Łamanie prawa obcych oddziela od Boga”<sup>5</sup>.

4) Socjalne i prawne nastawienie do obcego zmieniało się w przeciągu historii Starego Izraela, lub lepiej mówiąc: „poprawiało się”. „Od ochrony przed gospodarczym wyzyskiem w najstarszych tekstach Księgi Przymierza przez rozległy program reform zmierzający do gospodarczej i socjalnej integracji w 8 i 7 wieku przed Chr., a więc czasu Powtórzonego Prawa, aż do całkowitego równouprawnienia w wygnaniowej i powygnaniowej wspólnoty”<sup>6</sup>. Integracja stawała się coraz bardziej intensywna. „W późniejszych tekstach prawnych ochrona obcych zostaje coraz bardziej uwidaczniana i coraz bardziej rozlegle formułowana. W teologicz-

---

<sup>1</sup> E. OTTO, *Theologische Ethik*, 84.

<sup>2</sup> Por. tamże, 84n.

<sup>3</sup> F. CRÜSEMANN, „*Ihr könnt die Seele des Fremden*”, 344.

<sup>4</sup> F. CRÜSEMANN, *Tora*, 216.

<sup>5</sup> F. CRÜSEMANN, „*Ihr kennt die Seele des Fremden*”, 342.

<sup>6</sup> L. SCHWEINHORST-SCHÖNBERGER, „... denn Fremde”, 114.

nym znaczeniu temat ten jest jednym z najważniejszych, jest po prostu porównywany ze czcią Jedyne Boga i zachowaniem szabatu<sup>1</sup>.

5) Jednakże nie wszystkie postanowienia prawa były tłumaczone z korzyścią dla obcych, nade wszystko miłość do obcego. Także i ostrzeżenia, aby obcego nie uciskać czy wyzyskiwać, były raczej apelem o etycznie poprawną postawę. Trudno jest np. stwierdzić, czy zakaz krzywdzenia obcego przed sądem miał jakieś znaczenie u skorumpowanego sędziego. Ponieważ wiele było niejasności, dlatego też Bóg jest postawiony jako sądzący i powiernik sprawy biednych.

6) Zaangażowanie po stronie obcych dzieliło niekiedy wspólnotę (por. Iz 56 z Ne 9, 1n). Księgi Nehemiasza i Ezdrasza świadczą o tym, że tylko ten, kto był judejskiego pochodzenia, mógł być zaliczony do wspólnoty Ludu Bożego z prawami i obowiązkami (por. Ne 9). „Kto nie mógł wykazać się odpowiednimi danymi, temu groziło wykluczenie ze wspólnoty” (por. Ezd 2, 59. 63; Ne 7, 61–65: wykluczenie z kapłaństwa)<sup>2</sup>. Inaczej zapewne myślał autor prorockich wskazań, jak to zostało potwierdzone w Iz 56; 66.

7) Księga Ezechiela w swojej końcowej części w swoim realnoutopijnym spojrzeniu (Ez 40–48) zabiega o to, aby obcy i miejscowi żyli wspólnie w nowym Jeruzalem, w nowym czasie i wspólnie cieszyli się dobrobytem (Ez 47, 22n): obcy powinni być traktowani tak samo jak i miejscowi. Teksty takie jak Księga Rut, Ez 22, 7: 47, 22n czy też Iz 56 „pozostają stałym ościeniem” po wygnaniu „w nowo kształtującej się żydowskiej społeczności”<sup>3</sup>.

8) Od ok. 300 r. przed Chr. na powygnaniowy judaizm zaczęła długo i trwale oddziaływać obca kultura, hellenizm. Ta nowa kultura napotykała jednak na opór (por. wojny machabejskie w 2 wieku przed Chr.).

Otwartość na obcego jak też i odgradzanie się od niego są dwoma biegunami, pomiędzy którymi był targany starotestamentalny Lud Boży. Jednakże pozostaje ważne, co stwierdza teologia obcego w Księdze

---

<sup>1</sup> F. Crüsemann, *Tora*, 216. Por. tamże, 360: „Max Weber zauważył w kolejności między izraelskimi zbiorami praw Księgi Przymierza przez Księgę Powtórzonego Prawa do prawa świętości ‘wzrastającą teologizację prawa’ i wielu szło w tym kierunku. Patrząc historyczno-prawnie w tej teologizacji należy zauważyć jednakże jeszcze coś ważniejszego. W niej wyrosła myśl, stająca u podstaw sformułowania równości przed Bogiem jak też i w swoich prawach. Prawo to miało znaczenie dla posiadaczy jak i najemników, niewolników i wolnych, bogatych i biednych, nawet Izraelitów i nie-Izraelitów”. Por. Ga 3, 26–29; Rz 10, 12n.

<sup>2</sup> R. DILLMANN, *Zukunft – auch für Fremde*, 50.

<sup>3</sup> Tamże, 40.

Powtórzonego Prawa i prawo świętości w zdaniu: „Miłujcie cudzoziemca!” (Pwt 10, 19a); „Będziesz miłował przybysza jak siebie samego!” (Kpł 19, 34b). Wyrażając współcześnie: „Bądź solidarny z bliźnim!”

Bochum

WERNER BERG

tlum. z niem. ks. Józef Morawa

ks. Robert Tyrała

## GRZEGORZ GERWAZY GORCZYCKI, MUZYK I LITURGISTA EPOKI BAROKU

Barok był epoką bardzo bogatą w różnorodność stylów i gatunków muzycznych, wspaniałe *stile antico* jak też torujące sobie coraz bardziej drogę *stile moderno*, bogactwo rozrastającej i powiększającej się formy oraz myśli muzycznej, oto jak syntetycznie można by ująć co stanowiło o istocie muzyki kościelnej tamtego czasu. W Europie, a także w samej Polsce, działali ludzie do dzisiaj znani, tacy jak Jan Sebastian Bach, Georg Friedrich Haendel, czy też Bartłomiej Pękiel i w późnym baroku Grzegorz Gerwazy Gorczycki. Kompozytorzy ci stworzyli niepowtarzalny klimat w swoich dziełach: bogactwa, przepychu, ale i naturalnego piękna, bo równocześnie był to klimat prostoty i niepowtarzalnej głębi.

Muzyka tego okresu zapanowała jednak nad liturgią. To przewożenie muzyki było posunięte do tego stopnia, że w kościołach odbywały się na nabożeństwach liturgicznych koncerty, które często nie miały nic wspólnego, albo niewiele z duchem odnowy liturgii, który zarządził sobór trydencki. Jak to zauważa Karol Mrowiec, „ta bogata szata dźwiękowa kompozycji przyczyniła się do zepchnięcia obrzędów liturgii na drugi plan, a Msza święta przeradzała się niekiedy w kościelne koncerty w obecności liturgii”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> K. MROWIEC, *Barok w muzyce*, EK, t. II, s. 54.

## POLSKA, BAROKOWA MUZYKA RELIGIJNA

Muzyka religijna w Polsce w okresie baroku osiągnęła bardzo wysoki poziom<sup>1</sup>. Do najważniejszych kompozytorów tej epoki w Polsce trzeba zaliczyć: Marcina Mielczewskiego († 1651), Bartłomieja Pękiele († 1670), Stanisława Sylwestra Szarzyńskiego († po 1700) oraz Grzegorza Gerwazego Gorczyckiego († 1734). Czas ten obfitował w różnorodne style i gatunki muzyczne, a wymienić tu należy: msze i pieśni wielogłosowe, nie można też zapomnieć o bogactwie pieśni jednogłosowych.

Znana jest wielka msza wokально-instrumentalna w stylu koncertującym Marcina Mielczewskiego, a także jego dzieła, takie jak *O gloriosa Domina*<sup>2</sup>, *Cerviensiāna* (na sześć głosów wokalnych oraz sześć instrumentalnych) oraz *Triumphalis*. Kompozytor ten pisał *motety*, które odznaczają się wstępem instrumentalnym, często wstępy te nazywane były *sinfonia* lub *sonata*. Był on prekursorem w Polsce *concertu* na głos solowy. Do tej grupy formalnej należy: *Deus in nomine tuo salvum me fac*. Napisał też w wiele innych kompozycji w stylu koncertującym, choćby wymienić: *Nieszpory*, *Psalmy* oraz *Magnificaty*. Wśród jego kompozycji odnajdziemy *msze w stile antico*. Prócz nich napisał również: *tractus*, *sekwencje*, a także *introity* i *offertoria*<sup>3</sup>. Bardzo wybitną postacią polskiego baroku był Bartłomiej Pękiel. Pozostawił on po sobie bogatą spuściznę kompozytorską. Pisał *msze Lombaroleca* (msza wokально-instrumentalna), *motet koncertujący: Dulcis amor Jesu*. Warte podkreślenia jest także *oratorium* solowe na temat sądu ostatecznego pt. *Dialogi na Advent*. Będąc kapelmistrzem kapeli katedralnej na Wawelu od 1658 r., wydał szereg mszy *a capella*. Można tu wymienić: *Missa pulcherrima ad instar praedestini*, *Missa brevis* oraz *Missa Paschalis*. Muzyk ten, jak o nim pisze wybitny znawca historii muzyki, a zwłaszcza baroku – ks. Hieronim Feicht – „był świetnym kontrapunktystą, który pomysły do swoich kompozycji czerpał z pieśni polskich, a w szczególności z kolęd”<sup>4</sup>. Nieobcym był

---

<sup>1</sup> J. CHOMIŃSKI, K. WILKOWSKA-CHOMIŃSKA, *Historia muzyki*, t. I, Kraków 1989, s. 239-241; H. FEICHT, *Dzieje polskiej muzyki religijnej w zarysie*, RTK 4 (1965) t. XII, s. 23; K. MROWIEC, *Barok w muzyce*, EK, t. II, k. 53; B. SCHAEFFER, *Dzieje muzyki*, Warszawa 1983, s. 162.

<sup>2</sup> Tematyka mszy zaczerpnięta z pieśni o ludowej rytmice i melodyce.

<sup>3</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 26; B. SCHAEFFER, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>4</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 26; K. MROWIEC, *Barok...*, art. cyt., k. 53. Bartłomiej Pękiel pomysły czerpał z *Aniol pasterzom mówił* oraz kolęd łacińskich.

mu także chorał gregoriański, o czym świadczą jego motety *a capella*, które są kompozycjami opartymi częściowo na chorale gregoriańskim. Wśród cenionych kompozytorów polskiego baroku był także Stanisław Sylwester Szarzyński. Pisze on wyłącznie w stylu koncertującym. Znane jest dziś *Jesu spes Regina* oraz utwory na zespoły wokalo-instrumentalne np. *Sonata*<sup>1</sup>. Wielu muzyków, często już dzisiaj zapomnianych (bardzo rzadko lub wcale nie wykonuje się ich kompozycji), ma także ogromne zasługi w dziedzinie barokowej muzyki religijnej. Wśród nich znajdziemy: Franciszka Liliusa († 1657), który jak wspomina Hieronim Feicht, „uprawiał wyłącznie muzykę religijną”<sup>2</sup>. Do dziś przetrwało niewiele jego kompozycji. Dalej znajdziemy: Jacka Różyckiego († ok. 1707 r.) twórcę *Exultemus omnes, Magnificat* oraz hymnów *a capella*. Ostatnim wielkim twórcą baroku był Grzegorz Gerwazy Gorczycki. Ten muzyk i kapłan poświęcił całe swoje życie – zwłaszcza ostatnie 40 lat, kiedy był kapelmistrzem katedry na Wawelu (1694-1734) – aby głosić chwałę Bożą przez muzykę<sup>3</sup>.

W twórczości muzycznej baroku widać bardzo wyraźnie rozwój stylu kompozytorskiego w dwu kierunkach: *stile antico* czyli styl *a capella*, zwany także stylem kościelnym lub liturgicznym oraz *Stile moderno* czyli styl koncertujący, z bardzo bogato zróżnicowaną ornamentyką, melodyką oraz rytmiką. Ów nowy styl nie przyczynił się zbytnio do zachowania sakralności utworów przeznaczonych na liturgię. Pociągał za sobą spłylenie sakralnego charakteru utworów, co w konsekwencji prowadziło do uproszczenia dzieł religijnych<sup>4</sup>. Melodyka nie różniła się często od arii operowych. Stosowane przez kompozytorów ozdobniki, przednutki, tryle, obiegniki czy czterodźwięki zmniejszone, często w partiach chóralnych pojawiające się zwroty taneczne (polonezy, mazury, krakowiaki) nie miały wiele wspólnego z surowością brzmienia oraz głębią treści muzyki religijnej<sup>5</sup>. Dlatego charakter utworów często nie miał wówczas wiele wspólnego z du-

---

<sup>1</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 27; B. SCHAEFFER, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 186; K. MROWIEC, *Barok...*, art. cyt. s. 53

<sup>2</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 26.

<sup>3</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 28; B. SCHAEFFER, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 186; A. CHYBIŃSKI, *Gorczycki*, PSB, red. K. Lepszy, Wrocław – Kraków – Warszawa 1959-1960, t. VIII, s. 292.

<sup>4</sup> H. FEICHT, *Dzieje...* art. cyt., s. 30.

<sup>5</sup> Rytmu taneczne znajdziemy w *Requiem* M. ZWIERZCHOWSKIEGO (polonez *z Tuba mirum*).



chem liturgii. Na soborze trydenckim zalecono ograniczenie aparatu wykonawczego utworów religijnych, jak również nakazano wprowadzić do kościoła muzykę, „która odpowiadałaby modlitwie i skupieniu wiernych”. Pomiędzy przekazem treści ewangelicznych a muzyką brak było często związku. Istniała silna tendencja do dawania przewagi zasadzie czysto muzycznej. H. Feicht stwierdza, że „niezaprzeczona świeckość utworu z tekstem religijnym jest cechą całej muzyki począwszy od drugiej ćwierci XVIII wieku”<sup>1</sup>.

Osobnym działem polskiej muzyki religijnej w okresie baroku są *pieśni wielogłosowe*. Z obawy przed wyparciem z liturgii pieśni łacińskich, około roku 1600, zahamowano komponowanie wielogłosowych pieśni polskich<sup>2</sup>. Przez długi okres pieśni łacińskie piszą Włosi: Diomedes Cato (ok. 1570 – po 1615). Zawdzięczamy mu pieśni: *Rymy łacińskie*, *Pieśń o św. Stanisławie*. Kolejnym kompozytorem pieśni religijnych jest Asprilio Pacelli (1570-1623). Wielogłosowe pieśni polskie pojawiają się dopiero w XVIII wieku. Poprzez *kolędy* z 1737 roku pt. *Dziecko Boże* znany był Jacek Szczurowski (XVIII w.)<sup>3</sup>.

W przeciwieństwie do nielicznych przykładów pieśni wielogłosowych tego okresu, od I połowy XVII wieku doskonale rozwija się twórczość pieśni jednogłosowych. Są to przede wszystkim kolędy i pastorałki, choć nieźle też rozwija się pieśń wielkopostna. Za najważniejsze uznać należy *Symfonie anielskie* Jana z Żabczyc z 1630 roku. Zbiór ten zawierał 36 tekstów z melodiami. Znajdowały się tam takie kolędy jak: *A wczora z wieczora*, *Przybieżeli do Betlejem*, *Przy onej górze*. Inny równie ważny zbiór pieśni to *Pienia radosne dziatek* z 1611 roku Stanisława Baczyńskiego. Z roku 1613 zachowały się *Pienia nabożne o Pannie Najświętszej* oraz z 1624 roku *Bezoar z łez ludzkich* Walentego Bartoszewskiego. Zbiory te zawierały wszelkie śpiewy jednogłosowe, msze gregoriańskie, kolędy, pieśni wielkopostne<sup>4</sup>. Dzisiaj wszystkie te pieśni nie są znane. Z tego też okresu pochodzą piękne i do dzisiaj znane śpiewy wielkopostne. Jak zaznacza Hieronim Feicht, „wykonywane były przy grobach wielkanocnych oraz na proce-

---

<sup>1</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 30; K. MROWIEC, *Barok...*, art. cyt., kol. 53.

<sup>2</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 32; B. SCHAEFFER, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 120-121, 147.

<sup>3</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 32.

<sup>4</sup> H. FEICHT, *Studia nad muzyką polskiego Renesansu i Baroku*, Kraków 1980, s. 172.

sjach, szczególnie wielkotygodniowych<sup>1</sup>. Pieśni te w swoim muzycznym repertuarze miały różnego rodzaju bractwa. I tak dla przykładu w Krakowie śpiewy te wykonywało *Bractwo Męki Pańskiej*. Jedną z najcenniejszych zdobyczy okresu baroku w Polsce są do dzisiaj istniejące i śpiewane *Gorzkie żale*, wprowadzone w 1698 r. w kościele św. Krzyża w Warszawie<sup>2</sup>. Bardzo popularne były także w tym okresie pieśni pielgrzymkowe, czy te świadczące o rozwijającym się kultcie Najświętszej Maryi Panny.

Żywe zainteresowanie pieśniami powoduje, że w 1698 roku w Toruniu został wydany *Sposób śpiewania polskiego*. Był to najstarszy polski śpiewnik kościelny<sup>3</sup>. Warto zauważyć, że tej miary śpiewnik religijny co z końca XVII wieku, został kolejno wydany dopiero w 1838 roku, do którego wydano dodatek w 1842 roku. Był to śpiewnik ks. Michała Marcina Mioduszewskiego (1787-1868). W 1822 roku w Lublinie ukazała się natomiast *Nauka wiary* autorstwa Grzegorza Wężyka. Zawierała ona polskie pieśni oraz uwagi o śpiewie kościelnym. Faktem bardzo znaczącym dla muzyki liturgicznej w Polsce była decyzja synodów prowincjonalnych z 1621 i 1628 roku o wydrukowaniu ksiąg dla chórów. Był to *Graduał* z roku 1629 oraz *Psalterium* i *Procesionale*. Księgi owe zawierały muzykę chorałową zgodną z ówczesnymi przepisami dotyczącymi liturgii<sup>4</sup>.

## LITURGIA PO SOBORZE TRYDENCKIM

Aby poznać przebieg odnowy liturgii po soborze trydenckim w Polsce, trzeba pokrótce zapoznać się z historią przyjmowania jego uchwał. Percepcja ta dokonywała się w trzech etapach, a mianowicie: recepcji *Ordo Missae*, kolejno wprowadzaniu uchwał trydenckich, jak również w przyjęciu w Kościele polskim nowego *Mszалу Rzymskiego*. Paweł Sczaniecki opisując to, co działo się po soborze trydenckim w Polsce, przypomina postać papieskiego ceremoniarza Jana Burcharda (ok. 1445-1506), który stał się znany przez publikację o *Mszy św.* Jako znawca liturgii rzymskiej współpracował w Rzymie, nad redakcją

---

<sup>1</sup> Tamże, s. 174.

<sup>2</sup> Tamże, s. 175.

<sup>3</sup> H. FEICHT, *Dzieje...*, art. cyt., s. 34.

<sup>4</sup> Tamże, s. 34; K. MROWIEC, *Barok...*, art. cyt., k. 52-53.

*Pontyfikatu i Ceremoniału papieskiego*<sup>1</sup>. Dzieło Burcharda o Mszy św. pt. *Manuale sacerdotum*, z czasem weszło do oficjalnych ceremoniałów jako źródło *Ritus celebrandi* w Mszałe Rzymskim z 1570 roku. Było to dzieło opisujące przebieg mszy sprawowanej w formie najprostszej, bez śpiewu i asysty. W Polsce ukazało się ono w 1512 roku, opatrzone komentarzem ks. Stanisława Zaborowskiego, który dzięki poparciu prymasa Jana Łaskiego, wprowadzał ryt rzymskiej liturgii w Polsce<sup>2</sup>. Po wydrukowaniu owego dzieła Burcharda, ks. Zaborowski rozesłał egzemplarze dzieła do biskupów: prymasa Jana Łaskiego z diecezji gnieźnieńskiej, arcybiskupa Lwowa – Bernarda Wilczka, biskupa Jana Konarskiego z diecezji krakowskiej, biskupa płockiego Erazma Ciołka, biskupa przemyskiego Macieja Drzewickiego, biskupa poznańskiego Jana Lubrańskiego, biskupa kujawskiego Wincentego Przerębskiego oraz biskupa chełmskiego Mikołaja Kościeleckiego<sup>3</sup>. Po zakończeniu soboru laterańskiego V (1513-1515), prymas J. Łaski przywiózł do Polski nowe wydanie ceremoniału Burcharda i rozpoczął staranie wydania nowego mszału. Bezsprzecznie jednak najistotniejszym faktem reformy liturgicznej było wprowadzenie *Joannis a Lasco Manuale Sacerdotum* (podręcznik z zakresu liturgii). Podręcznik ten służył praktycznemu wprowadzeniu do życia parafialnego w Polsce *rytu rzymskiego*. Prymas Jan Łaski we wstępie do *Manuale* z 1529 roku polecał: „wszystkie Kościoły mają się wzorować na rzymskim. Toteż, (...), nakazuję w podległym (mi) terenie trzymać się tego ceremoniału, którego tekst podaję w całości”<sup>4</sup>. Wydany po raz drugi ceremoniał Burcharda (1529 r.) uwzględnia konkrety zasad dotyczących liturgii w diecezjach lwowskiej i krakowskiej.

Przyjęcie w Polsce zarządzeń soboru trydenckiego miało istotne znaczenie dla dziejów liturgii w Polsce i w konsekwencji zadecydowało o przyjęciu *rytu rzymskiego* jako obowiązującego<sup>5</sup>. W styczniu 1564 roku papież Pius IV (1559-1565) bullą, *Benedictus Deus*, zatwierdził uchwały soboru trydenckiego. Natomiast w czerwcu tego samego roku, nuncjusz papieski w Polsce Giovanni Francesco Commendone, otrzymał cały tekst uchwał. W sierpniu tegoż samego roku, podczas

---

<sup>1</sup> P. SZCZANIECKI, *Służba Boża w dawnej Polsce*, Poznań-Warszawa-Lublin 1966, s. 129; W. SCHENK, *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1980, s. 25-69.

<sup>2</sup> P. SZCZANIECKI, *Służba Boża...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>3</sup> TAMŻE, s. 132; W. SCHENK, *Studia z dziejów...*, dz. cyt., s. 25-69

<sup>4</sup> P. SZCZANIECKI, *Służba Boża...*, dz. cyt., s. 133.

<sup>5</sup> Tamże, s. 137.

sejmu w Parczewie, uchwały te zyskały poparcie króla Polski. Zaś w październiku, na synodzie w Poznaniu, uchwały zostały przyjęte przez Kościół w całej Polsce. W listopadzie tegoż roku przyjął je synod prowincjonalny lwowski<sup>1</sup>. W dniu 19 maja 1577 roku prymas Polski zwołał do Piotrkowa synod, do którego przygotowaniem w poszczególnych diecezjach miały być tzw. synody lokalne. W diecezji krakowskiej synod taki odbył się w dniach 4-9 maja 1577 roku<sup>2</sup>. Ogólnopolski synod w Piotrkowie rozpoczął się 19 maja 1577 roku. Obecni byli obok prymasa Jakuba Uchańskiego i legata papieskiego, biskupi: Piotr Myszkowski z Krakowa, Stanisław Karnkowski z Włocławka, Łukasz Kościelecki z Poznania, Marcin Białobrzeski z Kamieńca, a także opaci, posłowie królewscy, przedstawiciele kapituł, przedstawiciele biskupów wileńskiego i łuckiego<sup>3</sup>. Nie byli obecni biskupi z Lwowa, Warmii oraz biskup chełmiński. Brakło także kardynała Hozjusza (w tym czasie przebywał w Rzymie). Cel synodu był bardzo jasny, a mianowicie: przyjęcie uchwał soboru trydenckiego. Synod rozpoczął nuncjusz papieski przemówieniem, w którym zaznaczył, iż obowiązkiem uczestniczących w obradach synodu jest przyjęcie dekretów soboru trydenckiego<sup>4</sup>. Po krótkich debatach synodalnych uchwały soboru trydenckiego zostały przyjęte i w dniu 25 maja 1577 roku zakończono obrady synodu w Piotrkowie. Lata 1577 i 1578 uważa się za przełomowe w historii liturgii Mszy św. w Polsce. W tych więc latach wprowadzono w Polsce uchwały soboru trydenckiego oraz rozpoczęto druk Mszału Rzymskiego<sup>5</sup>.

Potrydencki *Mszał* ukazał się w Rzymie w 1570 roku<sup>6</sup>. Wprowadzeniem Mszału do Polski zajął się kolejny nuncjusz papieski Albert Bolognetti. Wśród jego doradców znalazł się archidiacon krakowski Stanisław Krasieński. Doradzał on zachować zwyczaj codziennej mszy wotywniej adwentowej (*Rorate*) ze względu na jej ogromną popularność. Zwrócił on także uwagę nuncjusza na kalendarz liturgiczny, wysuwając potrzebę dostosowania go do lokalnych zwyczajów i prac

---

<sup>1</sup> Tamże, s. 138.

<sup>2</sup> Tamże, s. 139.

<sup>3</sup> Tamże, s. 139.

<sup>4</sup> Tamże, s. 140.

<sup>5</sup> Tamże, s. 142.

<sup>6</sup> H. TÜCHLE, C. A. BOUMAN, *Historia Kościoła*, t. III. Warszawa 1986, s. 117n; S. KOPEREK, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, Msza święta, red. W. Świerzański, Kraków 1993, s. 59-60; P. SZCHANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 50-51.

źniwnych. Omawiając śpiewy kościelne w Polsce Krasieński radził usunąć niektóre sekwencje, natomiast zachować melodie krakowskich prefacji. Wtedy także pojawił się problem poprawnego druku tych śpiewów i innych ksiąg liturgicznych<sup>1</sup>. Natomiast ks. Stanisław Sokołowski, kanonik Stefana Batorego, potwierdza potrzebę zwyczajów lokalnych, np. śpiewów mszy roratniej *Rorate*<sup>2</sup>. Stanowisko diecezji poznańskiej, w sprawie owej reformy, stanowił memoriał, w którym była mowa o potrzebie nowych ksiąg dla kleru, jak też o prawach prowincji gnieźnieńskiej. Memoriał omawiał koszty nowych ksiąg, bronił staropolskiego rozkładu perykop. Podjął także problem śpiewów właściwych dla tej prowincji oraz proponował zwołanie komisji dla przygotowania nowych ksiąg liturgicznych<sup>3</sup>.

Jak widać biskupi po trydenncy nie pozostawili problemu reformy liturgii przypadkowi, lecz zastosowali wszystkie środki, aby tę reformę dopełnić w warunkach Kościoła w Polsce<sup>4</sup>. Bardzo przyczyniły się do tego, za sprawą biskupów diecezjalnych, powstające od 1564 roku seminaria duchowne. Ogromnie pomocni byli także w tym względzie misjonarze czy jezuita<sup>5</sup>. Paweł Sczaniecki, komentując tamte czasy i sytuację Kościoła stwierdza, że reforma liturgii w Polsce była „dziełem łączącym wysiłki wielu liturgistów. Wpierw (były to) rozproszone, prywatne wysiłki jednostki, potem zainteresowania hierarchów, ich decyzje trudne nieraz, prace i współdziałania coraz skuteczniejsze i narreszcie sukces dobrej sprawy”<sup>6</sup>. Dzięki więc wysiłkowi wielu ludzi, reforma ta stała się faktem.

Przedmiotem reformy trydenckiej była troska nie tylko o godne sprawowanie liturgii przez kapłanów, o wierność prawu, przepisom, ale i o pełniejszy udział w niej wiernych, choć nie było to tak mocno podkreślane. Ważne było przygotowanie, przeżywanie, dziękczynienie po Mszy św. oraz Komunii św. Trzeba tu przyznać, że duchowni zdawali sobie sprawę z wielkości i świętości sprawowanego misterium w liturgii Mszy świętej, stąd był zwyczaj modlitewnego, długiego przygotowywania się do liturgii i dziękczynienia po jej zakończeniu. Kapłani przygotowywali

---

<sup>1</sup> P. SZCZANIECKI, *Służba Boża...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>2</sup> Tamże, s. 143.

<sup>3</sup> Tamże, s. 145.

<sup>4</sup> Tamże, s. 147.

<sup>5</sup> Szereg pism o treści liturgicznej Mszy świętej pisali Wujek, Skarga, Jung i inni, byli oni apostołami i propagatorami *rytu rzymskiego*.

<sup>6</sup> P. SZCZANIECKI, *Służba Boża...*, dz. cyt., s. 148.

się do odprawiania Najświętszej Ofiary z wielką czcią i bardzo starannie<sup>1</sup>. Przygotowania do uczestnictwa w modlitwie mszalnej dla świeckich były bliższe i dalsze. Przygotowaniem dalszym były długie posty, milczenia, modlitwy, jałmużny i inne umartwienia. Ilekroć ktoś pragnął przyjąć Komunię świętą, korzystał ze spowiedzi<sup>2</sup>. Do Komunii przystępowali tylko nieliczni (tzw. gorliwcy). Tak ostre wymagania były często barierą niemożliwą do pokonania dla przeciętnego wierzącego człowieka, poza okresem bezpośredniego przygotowania się na śmierć, kiedy to podawano Komunię św. nawet codziennie. Dniem, w którym się komunikowano przez pobożne osoby była niedziela i każde święto. Później dozwolono przystępowania do Komunii św. w czwartek (traktując ten dzień jako eucharystyczny)<sup>3</sup>. Tak więc codzienna praktyka przyjmowania Najświętszego Sakramentu nie była znana. Bardzo skrupulatne przygotowanie do przyjęcia Ciała Jezusa, ogromny szacunek względem Eucharystii, oto cechy żywej wówczas pobożności eucharystycznej. Po przyjęciu Najświętszego Sakramentu praktykowane były bardzo długie dziękczynienia. Były to modlitwy jak też posługi ubogim<sup>4</sup>.

Msza święta przeżywana była jako dramat. Z jednej strony była to ofiara Jezusa Chrystusa, z drugiej zaś ofiara kapłana ją składającego. Odpowiedni nastrój półmrocznych kościołów, zapalone świece towarzyszące sprawowaniu liturgii oraz triumfalny krzyż w pośrodku nawy, to ważne elementy barokowego nastroju do modlitwy<sup>5</sup>. Był też zwyczaj – sięgający średniowiecza – aby podniesienie Hostii we Mszy świętej uczynić centralnym momentem liturgii eucharystycznej, podczas którego wykonywano odpowiedni śpiew. Paweł Sczaniecki zaznacza, że „oświetleniu Hostii świętej podczas Podniesienia służyły specjalne świece, splecione nieraz poczwórnice, albo nawet pochodnie”<sup>6</sup>. Tak więc, choć liturgia Mszy świętej nie była rozumiana dla prostego ludu, a modlitwy prowadzone przez kapłana były w języku

---

<sup>1</sup> W. SCHENK, *Liturgia Sakramentów Świętych*, Lublin 1962-1964, s. 95-100. Przystępują do ołtarza we włosienicy lub z „łańcuszkiem pokutnym”. Bardzo wczes rano wstawali na długą modlitwę. Byli i tacy, którzy spowiadali się przed każdą Mszą świętą.

<sup>2</sup> P. SZCZANIECKI, *Śłużba Boża...*, dz. cyt., s. 211; W. SCHENK, *Liturgia Sakramentów...*, dz. cyt., s. 95-100.

<sup>3</sup> P. SZCZANIECKI, *Śłużba Boża...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>4</sup> Tamże, s. 220-221.

<sup>5</sup> P. SZCZANIECKI, *Msza po staremu się odprawia*, Kraków 1967, s. 123n; B. NADOLSKI, *Liturgika*, Poznań 1991, s. 67.

<sup>6</sup> P. SZCZANIECKI, *Msza po staremu...*, dz. cyt., s. 125.

łacińskim, to jednak cała oprawa liturgii wytwarzała odpowiedni nastrój, wskazywała na misterium ukryte poza zasłoną znaków, uczyła czci, szacunku, uwrażliwiała sumienia i serca na światło i tchnienie łaski bożej. Dlatego też Msza św. w tym czasie tak łatwo stawała się miejscem koncertów, same zaś teksty modlitw liturgicznych odmawiane były po cichu. „Wszędzie, gdzie dysponowano orkiestrą, chórem i solistami, tam podczas Mszy św. urządzano koncerty. Charakter pouczający Mszy św. ograniczał się do Ewangelii i kazania. Zanikła procesja z darami ofiarnymi. Komunię świętą oderwano od Mszy św. Udział wiernych we Mszy św. ograniczał się do rozważania Męki Pańskiej lub do odmawiania różańca, litanii, godzinek czy innych modlitw prywatnych”<sup>1</sup>. Wacław Schenk, określa Eucharystię sprawowaną w baroku jako *uroczystość*, w której kapłan i asysta odgrywali czynną rolę, natomiast inni wierni przyglądali się, często z daleka, tym świętym i świetnym pod względem przepychu obrzędom<sup>2</sup>.

Z tych właśnie powodów, aby przybliżyć wiernym misterium liturgii Eucharystii, koniecznym było stworzenie modlitewników, swego rodzaju przewodników, służących uczestnikom liturgii. Modlitewniki te, przeznaczone dla świeckich, zawierały różne komentarze, modlitwy, psalmy biblijne. Rozpowszechnione były w XVI wieku tzw. *brewiarzyki*, zawierające wotywnie *officia* brewiarzowe o *Matce Bożej*, o *św. Krzyżu* oraz *oficjum za zmarłych*<sup>3</sup>, które początkami sięgały średniowiecza. Modlitewniki te jednak nie docierały do wszystkich. Usiłowano więc zaangażować lud uczestniczący we Mszy świętej, przez wspólne modlitwy, rozważanie i wspólny śpiew. W okresie po trydenckim, a więc w czasie na przykład baroku, powstaje moda na kancjonały, śpiewniki i różne inne modlitewniki. Zwykle jakiś czas przed Mszą św. urządzano nabożeństwo poranne, na które składały się modlitwy i pieśni. Często kontynuowano je potem podczas mszy recytowanej<sup>4</sup>. Dlatego też, jak nie trudno się domyśleć, wśród prostego ludu cieszyła się ogromną popularnością pieśń kościelna. Zdobywa sobie ona coraz więcej miejsca w liturgii „śpiewano (pieśni) na ofertorium i Komunię świętą, czasem również na Sanctus”<sup>5</sup>. Często także do takiej formy, przez wspólny

---

<sup>1</sup> T. SINKA, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1988, s. 172; W. SCHENK, *Liturgia Sakramentów...*, dz. cyt., s. 95n.

<sup>2</sup> W. SCHENK, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej*, Lublin 1960, s. 28.

<sup>3</sup> Tamże, s. 29.

<sup>4</sup> Tamże, s. 30.

<sup>5</sup> Tamże, s. 30.

śpiew, ograniczało się uczestnictwo wiernych w liturgii Mszy świętej. Były jednak chwile podczas sprawowanej liturgii eucharystycznej, kiedy należało przerwać śpiew pieśni. Reguły, według których należało w takich sytuacjach postępować, znajdowały się w *Kancjonale Mogunckim* z 1605 roku. Według nich trzeba było przerwać śpiew przy Ewangelii, podniesieniu i błogosławieństwie końcowym. Paweł Sczaniecki stwierdza, że „celem umożliwienia im (ludziom świeckim) uczestnictwa w liturgii wprowadzono religijne pieśni ludowe, śpiewane przede wszystkim przed i po kazaniu, następnie także w czasie ofertorium, a nawet po przeistoczeniu, na Agnus Dei i Komunię”<sup>1</sup>.

Muzyka kościelna swym przepychem (kompozycje w stylu koncertującym, napisane na zespół wokально-instrumentalny), bogactwem ładunku emocjonalnego przysłaniała całą liturgię eucharystyczną, „muzyka górowała nad liturgią, czasem powstawała jakaś dwutorowość, mianowicie tego rodzaju, że muzyka obierała sobie dowolne teksty, niezgodne z formularzem dnia, a kapłan przy ołtarzu odprowadzał, nie oglądając się na chór, nie czekając na koniec śpiewu chóru (np. Credo), albo śpiewając z prefacji i Pater noster tylko pierwsze słowa, by nie zajmować zbyt dużo czasu, tak potrzebnego muzyce”<sup>2</sup>. Ważnym przejawem niezrozumienia istoty Mszy św. nie tylko przez wiernych, ale także przez duchowieństwo, był fakt oddzielenia Komunii od całej liturgii mszalnej i tak zatraciła się ona w świadomości wiernych jako jedność z innymi obrzędami mszalnymi<sup>3</sup>. Komunii udzielano po zakończonej mszy. Stworzono nawet oddzielne nabożeństwo dla przyjmujących Komunię św. Były wszak polecenia, aby kapłani wyjaśniali ludowi obrzędy mszalne, pouczali o sakramentach, ale postulaty te żywe były w pierwszych latach po Trydencie. Z czasem rozumiano liturgię tylko w wymiarach prawnych. Liturgia coraz bardziej stawała się prawie wyłącznym dziełem duchowieństwa. „Lud praktycznie czuł się odsunięty od spraw ołtarza, toteż pobożność ludu rozwijała się w kierunku nabożeństw prywatnych”<sup>4</sup>.

Podobnie, jak w całej liturgii okresu baroku, można dostrzec też cechy typowe dla kaznodziejstwa. Kazania były przede wszystkim

---

<sup>1</sup> Tamże, s. 31; P. SCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 51.

<sup>2</sup> W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 32; P. SCZANIECKI, *Barok...*, art. cyt., k. 52.

<sup>3</sup> W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 32; W. SCHENK, *Liturgia Sakramentów...*, dz. cyt., s. 102-108.

<sup>4</sup> S. KOPEREK, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, w: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, Kraków 1993, s. 59; P. SCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 50-52.



bardzo długie, często nawet uważano je „za odrębną, samodzielną część nabożeństwa i wygłaszano je przed Mszą św., albo w ogóle poza liturgią”<sup>1</sup>. W kazaniach nadużywano symboliki i alegorii. Im bardziej było zaskakujące i szokujące w swojej treści, tym lepiej spełniało swoją rolę. Jak zauważa ks. Mieczysław Brzozowski, bardzo popularne było „conpetto”. „Kaznodzieja uważał, iż jednym z zasadniczych jego zadań jest, aby nie przedstawiać żadnego problemu popolicie”<sup>2</sup>. Jednym ze środków kaznodziejskich były często stosowane aluzje, porównania, figury retoryczne. Ważną cechą dobrego kaznodziei była erudycja. Zadaniem jego było zaszokowanie słuchacza ogromem i różnokierunkowością swej wiedzy, a więc znajomością Biblii i pism Ojców Kościoła oraz kultury antycznej, historii powszechnej i przyrodoznawstwa<sup>3</sup>. Zawsze posługiwano się obrazem. Kazanie przez to stawało się lepiej zrozumiałe dla słuchaczy. Wśród rodzajów i treści kazań barokowych brakło miejsca na homilię, a więc na słowo wiążące teksty biblijne z liturgią i życiem codziennym. Homilia przeżywała wówczas kryzys. Pismo św. stanowi „ilustrację swobodnego toku myśli kaznodziei. Z punktu widzenia kerygmatycznego jest to fakt najbardziej smutny”<sup>4</sup>. Popularne są kazania: analityczne, katechizmowe (choć bardzo rzadkie), swobodne kazania tematyczne (o grzechach, cnotach), jak również niedzielne. Mimo zaleceń soboru trydenckiego, brak było wówczas homilii i szerszego zakresu objaśnienia obrzędów świętej liturgii<sup>5</sup>. Wśród kapłanów głoszących kazania w katedrze na Wawelu, w okresie baroku, na wspomnienie zasługują: ks. Szymon Starowski (1588-1656), ks. Szymon Makowski (ok. 1612-1683) oraz o. Dominik Frydrychowicz (1647-1718).

Barok, cechuje niewątpliwie ożywienie religijności osobistej. Jedną z form tej pobożności jest z całą pewnością kult eucharystyczny i pobożność eucharystyczna. Powodem do takiego stanu rzeczy jest liturgia, która jest niedostępna i niezrozumiała dla wiernych, przez swoje bogactwo, przepych, a zwłaszcza przez nieznaną już niestety język łaciński. W tej pobożności eucharystycznej przejawiała się wiara Kościoła w rzeczywistą i trwałą obecność Jezusa Chrystusa w Najświęt-

---

<sup>1</sup> W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>2</sup> M. BRZOWSKI, *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI-XVIII). Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. II, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 400.

<sup>3</sup> Tamże, s. 401.

<sup>4</sup> Tamże, s. 403.

<sup>5</sup> S. KOPEREK, *Rys historyczny...*, art. cyt., s. 59.

szym Sakramencie. Barok prawdę tę wypowiadał przez całe bogactwo muzyki i śpiewów związanych z liturgicznymi obchodami świąt i procesji Bożego Ciała, jak też przez propagowanie nabożeństw adoracyjnych. I choć Uroczystość Bożego Ciała powstała w wiekach średnich, to prawdziwy rozwój osiągnęła w okresie baroku. W tej epoce kształtują się ogromne procesje do czterech ołtarzy, modlitwy i bogate śpiewy eucharystyczne. W baroku, szczególnie w XVIII wieku, procesje Bożego Ciała urządzano z wielką wystawnością i przepychem. Święto to cieszyło się szczególnym uprzywilejowaniem. W uroczystych procesjach udział brali wierni ubrani w stroje regionalne. Podczas śpiewania pieśni przygrywały orkiestry. Dzieci sypały kwiaty. Lud wierny niośł świece, feretrony, sztandary i poduszki z eucharystycznymi emblematami<sup>1</sup>. „To święto było triumfalnym pochodem Chrystusa Pastorza, prowadzącego lud chrześcijański”<sup>2</sup>. Procesjami uświetniano najpierw dni oktawy Bożego Ciała, następnie niedziele, później także pierwsze niedziele miesiąca, święta parafialne oraz inne uroczystości religijne. Największe urządzano w wielkie święta: Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Wszystkich Świętych i Boże Narodzenie<sup>3</sup>. Ta wielka popularność procesji eucharystycznych wpłynęła na to, że barok nazwano w końcu wiekiem procesji<sup>4</sup>.

Bardzo rozwinęło się w okresie baroku nabożeństwo czterdziestogodzinne. „Gdy w XVI w. wprowadzono to nabożeństwo, niewątpliwie wzorowano się na starochrześcijańskim czuwaniu w kościele od pamiętki śmierci Chrystusa do zmartwychwstania”<sup>5</sup>. Pojawia się ono ok. 1530 roku w Mediolanie, są z nim związane odpusty. Od wieku XVII rozpowszechnia się to nabożeństwo w całym Kościele. Powstało z całą pewnością jako wynik ówczesnej, charakterystycznej dla tej epoki, pobożności eucharystycznej. Podczas tego nabożeństwa adorowano Najświętszy Sakrament<sup>6</sup>. Wówczas uwielbienie oddawane Chrystusowi w Eucharystii, było połączone z wynagrodzeniem za zniewagi Naj-

---

<sup>1</sup> T. SINKA, *Zarys liturgiki...*, dz. cyt., s. 70; Z. ZALEWSKI, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania Rytułu Piotrkowskiego. Studia z dziejów liturgii w Polsce*, red. M. Rechowicz, W. Schenk, Lublin 1973, s. 97n.

<sup>2</sup> P. SZCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, s. 52.

<sup>3</sup> W. BOMBA, *Kult Eucharystii poza Mszą świętą*, w: *Msza święta*, red. W. Świeżawski, Kraków 1993, s. 333.

<sup>4</sup> Tamże, s. 52.

<sup>5</sup> Tamże, s. 334; P. SZCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 51.

<sup>6</sup> P. SZCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 51.

świętszego Sakramentu. Kolejną formą adoracji Najświętszego Sakramentu była tzw. *wieczysta adoracja* – wystawienie trwające cały dzień, a często i całą noc. Najbardziej popularnym naczyniem liturgicznym, w którym wystawiano Najświętszy Sakrament do adoracji, była tzw. monstrancja promienista. Miała ona symbolizować Chrystusa, który jest „Światłem świata” (J 8, 12). To także z tego okresu pochodzi tzw. tron ołtarzowy dla Najświętszego Sakramentu. Był on ściśle złączony z tabernakulum, symbolizując w ten sposób wspólnotę Boga z człowiekiem<sup>1</sup>. Z tego okresu pochodzą również zgromadzenia zakonne poświęcające się szczególnie dla adoracji Eucharystii, jak na przykład Adorantki Najświętszego Sakramentu. Jest to także czas powstania Bractwa Najświętszego Sakramentu, które gromadziło ludzi poświęcających swój czas, by adorować Najświętszy Sakrament<sup>2</sup>.

GRZEGORZ GERWAZY GORCZYCKI  
– KAPŁAN, LITURGISTA I MUZYK

Wacław Schenk zapisał kiedyś, że „zamyśl liturgiczny człowieka epoki baroku był wprawdzie słaby, ale pobożność ludu znajdowała żywe pole w innych formach kultu, jak: pielgrzymki (kalwarie pochodzą z tego czasu), bractwa, procesje, nabożeństwa ludowe”<sup>3</sup>. Mimo pewnej – choć tak minimalnej – próby zbliżenia liturgii do ludu po soborze trydenckim (poprzez zobowiązania plebanów do objaśniania ludowi Mszy św.), mimo adaptacji tejsze reformy w różnych krajach, także w Polsce, uwzględniającej miejscowe tradycje, liturgia epoki baroku, pełna bogactwa i przepychu, była w zasadzie niezrozumiała dla prostego wierzącego człowieka. Dlatego lud przychodzący na Mszę św. i inne nabożeństwa, modlił się prywatnie, czy też chętnie włączał się w śpiew powstających wtedy nowych pieśni w języku ojczystym<sup>4</sup>. Mimo pewnych przesunięć akcentu w liturgii: Komunia poza Eucharystią, długie kazania barokowe, modlitwy wspólnotowe na drugim planie, barok był na swój sposób wyrazem bardzo żywiołowej wiary i służył pogłębieniu pobożności, chociaż ta pobożność szła bardziej w kierunku prywatnym niż wspólnotowym. Niewątpliwie ożywienie kultu Eucharystii w konsekwencji

---

<sup>1</sup> Tamże, k. 51.

<sup>2</sup> W. BOMBA, *Kult Eucharystii...*, art. cyt., s. 335; P. SZCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, k. 52.

<sup>3</sup> W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>4</sup> P. SZCZANIECKI, *Barok w liturgii*, EK, t. II, s. 52.

prowadziło do częstszej Komunii św. Czas baroku, choć nie był czasem liturgii ludu – bo i nie mógł nim być – to przecież u tych ludzi, ożywiając w nich wiarę i kult obecnego Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, budził pragnienie Jego przyjęcia. Prowadził więc pośrednio do właściwego źródła życia. Czas baroku był także okresem rozkwitu muzyki kościelnej, w której kompozytorzy, przez całe bogactwo swojego geniuszu, wyrażali autentycznie swoją wiarę.

W tym czasie narodził się, żył i tworzył ks. Grzegorz Gerwazy Gorczycki i tej właśnie liturgii służył. I dlatego trzeba było nakreślić ów rys historyczny, bowiem nie można zrozumieć człowieka i jego życia w oderwaniu od jego epoki, środowiska i miejsca, w którym żył. Teraz należy podjąć próbę systematyzacji tego, co zostało napisane o Gorczyckim, a także, co stworzył ks. Gorczycki jako kapłan, duszpasterz, liturgista i kompozytor, dyrygent – muzyk.

### Formacja teologiczna i muzyczna

Grzegorz Gerwazy Gorczycki urodził się ok. 1665 roku w Bytomiu (Rozbarku) na Śląsku, jako syn Adama i Anny Gorzyców. W tamtym czasie Bytom należał terytorialnie do Królestwa Czech, zaś w ramach organizacji kościelnej, do diecezji krakowskiej<sup>1</sup>. Początkowe nauki pobierał on w miejscowej szkole parafialnej. Następnie udał się do Pragi, gdzie zapisał się na uniwersytet. Tam też ukończył studia filozoficzne. Pasją życiową Grzegorza była muzyka, dlatego będąc na studiach filozoficznych w Pradze, równocześnie studiował muzykę. Prawdopodobnie studiował też we Wiedniu. Poszukiwania piękna i mądrości Gorczycki nie ograniczył tylko do filozofii i muzyki. W tym szukaniu dróg prowadzących do realizacji swego życia, Gorczycki sięgnął nie tylko do filozofii i muzyki, ale także do światła wiary. Gdy rozpoznał w tym świetle powołanie kapłańskie, powrócił do diecezji krakowskiej i wstąpił do seminarium duchownego w Krakowie, które w owym czasie mieściło się na Wawelu<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki jako kapłan katedry krakowskiej*, w: *Dialog Kościoła z kulturą*, red. S. Misiniec, Kraków 1986, s. 125; G. MIZGALSKI, PEMK, s. 181.; Z. M. SZWEJKOWSKI, *Gorczycki*, EM, t. III, red. E. Dziębowska, Kraków 1987, s. 395; K. MROWIEC, *Barok w muzyce*, EK, t. II, s. 54, A. WARDECKA-GOŚCIŃSKA, *Gorczycki*, EK, t. V, Lublin 1989, s. 1297-1298; B. PRZYBYSZEWSKI, *Fabrica Ecclesiae Cracoviensis*, t. XIV, Kraków 1993, s. 34.

<sup>2</sup> S. WYSOCKI, *Seminarium zamkowe w Krakowie*, Lwów 1910; *Gorczycki jako kapłan katedry krakowskiej*, w: *Dialog Kościoła z kulturą*, red. S. Misiniec, Kraków 1986, s. 125.

Jak zaznacza Bolesław Przybyszewski: „przygotowania do kapłaństwa ukończył uzyskaniem stopnia licencjata świętej teologii”<sup>1</sup>. W lutym 1692 roku przyjął święcenia diakonatu, a w marcu tegoż samego roku święcenia kapłańskie. Święceń udzielał mu, w katedrze na Wawelu, krakowski biskup sufragan, a późniejszy prymas Stanisław Szembek († 1721). Po ukończeniu seminarium i otrzymaniu święceń rozpoczął pracę kapłańską. Jako prowizję otrzymywał utrzymanie w seminarium<sup>2</sup>. Po jakimś czasie udał się do Chełmna, gdzie w nowo założonej Akademii wykładał retorykę oraz poetykę<sup>3</sup>. Po dwóch latach powrócił do Krakowa, gdzie otrzymał posadę wikarego w katedrze na Wawelu, oczywiście po złożeniu odpowiednich dokumentów i egzaminu<sup>4</sup>.

### Posługa duszpasterska

Grzegorz Gorczycki był wikariuszem katedralnym od 1696 roku. Po ukończonym okresie próby, kapituła katedralna mianowała go penitencjarzem katedralnym. Do jego obowiązków należało spowiadanie: trzy razy w tygodniu po dwie godziny oraz w niedziele i święta na wszystkich nabożeństwach. Podania mówią, że jako spowiednik był wyrozumiały i dobry, ale równocześnie wymagający i surowy. Po kilkunastu latach takiej pracy obdarzono go godnością prepozyta kościoła szpitalnego pod wezwaniem Bożego Miłosierdzia na ówczesnym Smoleńsku w Krakowie. Do niego odtąd należała opieka nad chorymi w przykościelnym szpitalu. Jak bardzo pasowała ta nominacja do osoby ks. Gorczyckiego, pisze Bolesław Przybyszewski, „tytuł prepozyta Bożego Miłosierdzia doskonale harmonizował z Gorczyckim, kapłanem, którego tak bardzo wyróżniała działalność w dziedzinie miłosierdzia. Swe miłosierne serce okazywał ubogim, mieszkającym w szpitaliku złączonym z jego prebendą”<sup>5</sup>. Jego duszpasterska praca

---

<sup>1</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki...*, art. cyt., s. 125; Z. M. SZWEYKOWSKI, *Gorczycki*, EM, t. III, s. 395; A. WARDĘCKA-GOŚCIŃSKA, *Gorczycki*, EK, t. V, s. 1298.

<sup>2</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *G. G. Gorczycki...*, art. cyt., s. 126.

<sup>3</sup> Tamże, s. 127; *Gorczycki*, PEMK, red. G. Mizgalski, Poznań-Warszawa-Lublin 1959, s. 181.

<sup>4</sup> Gorczycki musiał dostarczyć dokument prawego pochodzenia, świadectwo święceń kapłańskich i poddać się egzaminowi ze śpiewu; B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki jako kapłan katedry krakowskiej*, art. cyt., s. 127; *Gorczycki*, PEMK, red. G. Mizgalski, s. 181; FEC, red. B. Przybyszewski, t. XIV, cz. 1, s. 34.

<sup>5</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki...*, art. cyt., s. 125.

jako „ojca ubogich i biednych”, rozpoczęła się już nieco wcześniej, kiedy to, po powrocie z Chełmna, na Wawelu zasłynął jako opiekun więźniów, którzy odbywali kary w lochach baszt wawelskich. Ilekroć kapituła chciała z okazji świąt okazać miłosierdzie więźniom, zawsze do tego zadania wybierano ks. Gorczyckiego, zwanego, „najbardziej miłosiernym w zespole penitencjarzy katedralnych”<sup>1</sup>. Nie był człowiekiem dbającym tylko o dobro ciała (wyżywienia) dla potrzebujących. Był bardzo gorliwym kapłanem, „wiedziony był Gorczycki pragnieniem zdobywania nowych dusz dla chrześcijaństwa”<sup>2</sup>. Chętnie przyjmował na rozmowy tych, którzy przechodzili na wiarę katolicką (zwłaszcza zaś Żydów). Musiał Gorczycki cieszyć się dużym szacunkiem u biskupa diecezji krakowskiej, bowiem bp Konstanty Felicjan Szaniawski († 1732), desygnował go na egzaminatora prosynodalnego<sup>3</sup>. Często śpieszył współbraciom z pomocą materialną, szczególnie ubogim, potrzebującym pomocy. Ponadto, „jeśli widział u kogoś pilną potrzebę, chętnie pożyczał ze swych zasobów pieniężnych”<sup>4</sup>. W 1706 roku, właściciele miasta Skalbmierza oraz wikariusze wawelscy zaproponowali ks. Grzegorza Gorczyckiego na stanowisko kanonika skalbmierskiego<sup>5</sup>. Kanonia ta niewiele jednak zmieniła w jego życiu, bowiem dalej pozostał w Krakowie, tutaj żył, służył bliźnim jako kapłan i czuwał nad muzyką w katedrze na Wawelu.

Ks. Grzegorz Gerwazy Gorczycki zmarł – jak głosi napis na pomsiernym epitafium w królewskiej katedrze na Wawelu – dnia 30 kwietnia 1734 roku w Krakowie<sup>6</sup>. Miejsce jego pochówku do dziś nie jest jasno określone. Wszystko jednak wskazuje na to, że „pochowany został w kościółku Bożego Miłosierdzia gdzie był prepozytem lub też

---

<sup>1</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *G. G. Gorczycki...*, art. cyt., s. 130; *FEC*, red. B. Przybyszewski, t. XIV, cz. 1, s. 34.

<sup>2</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki...*, art. cyt., s. 130; *FEC* red. B. Przybyszewski, t. XIV, cz. 1, s. 34.

<sup>3</sup> „Obowiązkiem egzaminatora było sprawdzanie wiadomości teologicznych kandydatów na proboszczów, a czasem kandydatów do święceń kapłańskich”. B. PRZYBYSZEWSKI, *Gorczycki...*, art. cyt., s. 131; *AKK*, nr 20, k. 507.

<sup>4</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki...*, art. cyt., s. 130.

<sup>5</sup> A. CHYBIŃSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki*, „Muzyka Kościelna” 1928, s. 10; *FEC*, t. XIV, cz. 1, red. B. PRZYBYSZEWSKI, s. 34.

<sup>6</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Krótki zarys dziejów diecezji krakowskiej*, t. II, Kraków 1993, s. 117-118; A. SZWEYKOWSKA, *Kapela Katedry w ostatnich latach działalności Gorczyckiego*, *Muzyka*, t. II, s. 31; Z. M. SZWEYKOWSKI, *Gorczycki*, *EM*, t. III, s. 396; *FEC*, t. XIV, cz. 1, red. B. Przybyszewski, s. 35.

w katedrze na Wawelu, co byłoby niezwykle przywilejem<sup>1</sup>. Ta druga ewentualność nie jest pewna. Tym bardziej, że nie ma o tym żadnej wzmianki. Jest jednak pewne, że ks. Gorczycki, był wspaniałym księdzem jako duszpasterz, penitencjarz, ale także był wybitnym muzykiem. Jego „wiedza teologiczna i mądrość Gorczyckiego, gorliwość w wypełnianiu obowiązków powołania, miłosierne serce, wiara w ludzi i dobroć, dążenie do pokoju, stały się słuszną podstawą do tego, że go nazwano *gemma sacerdotum* – klejnotem duchowieństwa krakowskiej diecezji”<sup>2</sup>.

### Kompozytor, dyrygent i liturgista

Dobre i gruntowne wykształcenie muzyczne Grzegorz Gorczycki otrzymał w Pradze. Tam studiował na Uniwersytecie, który ukończył w 1683 roku. Po przyjeździe do Polski i ukończonych studiach teologicznych, przez dwa lata przebywał w Chełmnie, pracując w nowo założonej Akademii. Ale właściwie całe swoje życie poświęcił katedrze na Wawelu. W 1694 roku Gorczycki przyjął funkcję wikariusza katedralnego i w ten sposób rozpoczął się jego głęboki, bo aż do śmierci trwający związek z katedrą królewską na Wawelu. To właśnie tu, jako artysta wszedł w całe dziedzictwo piękna muzyki, przez wieki kultywowanej. W tych czasach działali w katedrze na Wawelu prebendarze przy Kaplicy Zygmuntońskiej zwani Rorantystami. Tworzyli podwójny kwartet z dyrygentem. Do ich obowiązku należało śpiewanie w każdym dniu „Mszy o Zwiastowaniu Najświętszej Maryi Pannie”, w Kaplicy Zygmuntońskiej<sup>3</sup>. Od roku 1612 działała też kapela katedralna. Powołał ją do istnienia aktem erekcyjnym bp Marcin Szyszkowski (1504-1630)<sup>4</sup>. Właśnie na tym miejscu pracy dał się Gorczycki poznać jako *artis musices gnarus et compositor*, czyli jako doskonały znawca muzyki i kompozytor<sup>5</sup>. W dniu 10 października 1698 roku, kapituła krakowska oddała kierownictwo kapeli katedralnej w ręce ks. Gorczyckiego, który kie-

---

<sup>1</sup> A. SZWEYKOWSKA, *Kapela Katedry w ostatnich latach działalności Gorczyckiego*, Muzyka, t. II, s. 27-36; B. PRZYBYSZEWSKI, G. G. *Gorczycki...*, art. cyt., s. 26.

<sup>2</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, G. G. *Gorczycki...*, art. cyt., s. 133; *FEC*, t. XIV, cz. 1, red. B. Przybyszewski, s. 35.

<sup>3</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, G. G. *Gorczycki...*, art. cyt., s. 128.

<sup>4</sup> Kapela miała liczyć 30 śpiewaków i instrumentalistów, w rzeczywistości liczyła najwyżej 26; B. PRZYBYSZEWSKI, *Gorczycki...*, art. cyt., 12; B. PRZYBYSZEWSKI, *Krótki zarys dziejów...*, dz. cyt., s. 83-90; *FEC*, red. B. Przybyszewski, s. 34.

<sup>5</sup> B. PRZYBYSZEWSKI, *Grzegorz Gerwazy Gorczycki...*, art. cyt., s. 128.

rował nią do końca swego życia<sup>1</sup>. Był on ostatnim wielkim twórcą baroku. Jego dorobek twórczy obejmował 44 kompozycje<sup>2</sup>. Choć nie wszystkie są odnalezione, być może więc, że kompozycji tych jest zdecydowanie więcej. Jak zauważa Zygmunt Szweykowski, „po nowych odkryciach kompozycji wokalnie-instrumentalnych Gorczyckiego, widzi się w nim chętnie artystę bardzo nowoczesnego, podczas gdy wcześniej uważano go za konserwatystę”<sup>3</sup>. Był z całą pewnością muzykiem, żyjącym duchem swej epoki, a więc baroku. Analizując jednak muzykologicznie jego kompozycje widać, że tworzył w ogromnym wyczuciu sakralnym. Może i do niego pasowało by określenie „mystyka dźwięku”. Wiadome jest przecież, że I połowa XVIII w. to dla muzyki religijnej okres powrotu do tradycji szkoły rzymskiej z wieku XVI. Dlatego też Gorczycki pisał swoje utwory w tzw. *stile antico*, a więc na zespół *a capella*. Wiązało się to z powrotem, w technice kompozytorskiej, do ściślejszej wiedzy kontrapunktycznej<sup>4</sup>.

Istnieją przypuszczenia, że ks. Gorczycki zaczął komponować jeszcze podczas studiów w Pradze, lecz z tego okresu nie zachowały się żadne utwory. Najstarszą natomiast datą zachowaną na rękopisie jest rok 1694 i dotyczy utworu *Tota pulchra*, poświęconego Najświętszej Maryi Pannie. Cała twórczość Grzegorza Gerwazego Gorczyckiego była przeznaczona dla Wawelu i tam wykonywana. Nie ma bowiem dowodów, że Gorczycki pisał na zamówienia spoza środowiska katedry, ale też nie można takich zamówień wykluczyć. Muzyka jego w *stile antico* to kompozycje *a capella*, z dodanym (nie zawsze) *basso continuo*. Bardzo istotnym był wpływ XVI-wiecznej szkoły rzymskiej z G. P. Palestriną na czele, częste wprowadzenie chorału jako podstawy, lub w głosie tenoru

---

<sup>1</sup> *FEC*, t. XIV, cz. 1, red. B. Przybyszewski, s. 34; A. SZWEYKOWSKA, *Kapela Katedry w ostatnich latach działalności Gorczyckiego*, Muzyka, t. II, Kraków 1990, s. 27-36; A. WARDEŃKA-GOŚCIŃSKA, *Gorczycki*, EM, s. 1298.

<sup>2</sup> Podaję liczbę kompozycji według obecnego, najnowszego katalogu, zawartego w serii wydawniczej pt. *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: *Grzegorz Gerwazy Gorczycki*, Kraków 1986.

<sup>3</sup> *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: *Grzegorz Gerwazy Gorczycki*, Kraków 1986, s. 7.

<sup>4</sup> To myślenie kontrapunktyczne u Gorczyckiego jest przyczyną powstania wielu ciekawych akordów; K. MROWIEC, *Bas cyfrowany w kompozycjach Gorczyckiego*, *Muzyka...*, t. II, s. 98-99.



jako *cantus firmus*<sup>1</sup>. Można powiedzieć, że G. P. da Palestrina był wzorem dla Gorczyckiego w muzycznym naśladownictwie. W swoich kompozycjach Grzegorz nawiązuje także do polskich pieśni religijnych<sup>2</sup>. Chodzi tutaj zwłaszcza o msze *a capella: Missa Paschalis* i *Missa Rorate*. W *stile moderno* Gorczycki komponował muzykę wokalo-instrumentalną. Po mistrzowsku operował kompozytor stylem koncertującym. Są to utwory: trzy koncerty, litania oraz dwa rozbudowane utwory cykliczne. Nie były to jednak utwory ściśle koncertowe, ale o przeznaczeniu użytkowym. Pisał je bowiem na uświetnienie konkretnych nabożeństw. Dlatego, „wielkim nieporozumieniem jest przypisywanie im niekiedy charakteru koncertowego”<sup>3</sup>. Widać jak bardzo Gorczycki zastanawiał się nad tekstem, który wykorzystał później w kompozycji. Decydowało to też o doborze środków technicznych do realizacji dzieł, „treść tekstu, a tym samym traktowanie słowa jest przez kompozytora (Gorczyckiego) głęboko przemyślane: nadawana jest mu odpowiednia linia melodyczna, tempo, słowo podkreślone jest koloraturą, solową obsadą, pauzą generalną itp.”<sup>4</sup>

Jego twórczość, to efekt wielu zbieżnych ze sobą sytuacji życiowych, doświadczeń, a także geniuszu muzycznego, którym mógł się szcycić ów kanonik skalbmierski. „Gorczycki chłonał swe pierwsze wrażenia i zdobywał podstawowe wiadomości muzyczne na Śląsku, wypracowywał styl komponowania w ostatnich dekadach XVII wieku w Pradze czeskiej i w Wiedniu, by skonfrontować go później z zastanym repertuarem kapeli katedralnej na Wawelu; nie bez znaczenia

---

<sup>1</sup> *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: Grzegorz Gerwazy Gorczycki, Kraków 1986, s. 8; R. POŚPIECH, *Polska pieśń kościelna jako źródło inspiracji w Missa Paschalis i Missa Rorate I Gorczyckiego*, *Muzyka*, t. II, s. 65-76.

<sup>2</sup> Popularne w owym czasie było czerpanie dla źródła materiału melodycznego kompozycji religijnych, z polskich ludowych pieśni. Z. M. Szweykowski, *Gorczycki*, EM, t. III, s. 399.

<sup>3</sup> *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: Grzegorz Gerwazy Gorczycki, Kraków 1986, s. 8.

<sup>4</sup> *Conductus funebris* – nabożeństwo żałobne ma przyciszony, ujednolicony nastrój. *Laetatus sum* – teksty radosne – posłużył się całym bogactwem barw, różnorodnością zespołu; *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: Grzegorz Gerwazy Gorczycki, Kraków 1986, s. 8; T. JASIŃSKI, *Takt i słowo jako elementy porządkujące przebieg struktury wielogłosowej w twórczości motetowej a capella Gorczyckiego*, *Muzyka*, t. II, s. 135-148; M. KUMALA, *Korelacje tekstu i muzyki w Completorium Gorczyckiego*, *Muzyka*, t. II, s. 149-159; E. ORŁOWSKA-STORKAAS, *Refleksje na temat muzyki i słowa w Conductus Funebris Gorczyckiego*, *Muzyka*, t. II, s. 161-173.

mogła być i jego późniejsza podróż do Rzymu”<sup>1</sup>. Jego osobowość twórcza kształtowała się zatem wśród bardzo bogatych doświadczeń. Był zatem kompozytorem wśród siebie współczesnych bardzo wielkim i dlatego otrzymał tytuł „magnae artis musicae”. „Gorczycki był ostatnim kompozytorem staropolskim, posiadającym tak wysokie i wszechstronne wykształcenie zarówno muzyczne jak i ogólne. Jest ostatnim wielkim talentem polskiego muzycznego baroku”<sup>2</sup>.

\*

W kwietniu 2002 roku minęła 268 rocznica śmierci kapłana diecezji krakowskiej i muzyka epoki baroku Grzegorza Gerwazyego Gorczyckiego, który słusznie nazwany został przez potomnych „perłą kapłańskiego stanu”. Był duchownym i muzykiem zarazem. Dał się on poznać, jako dobry znawca teologii i duchowości, był przecież przez długie lata penitencjarzem katedralnym i egzaminatorem diecezjalnym. Jako kapłan pełnił dzieła miłosierdzia. Jako muzyk zasłynął w swoich wielkich kompozycjach i prowadzonych przez siebie zespołach muzycznych katedry wawelskiej. Z całą pewnością to, co stworzył ks. Gorczycki, żywe jest po dzisiaj i nie tylko zachwyca pięknem, ale pomaga w modlitwie, w sprawowanej liturgii. I choć jego kompozycje nie są tak popularne, jak dzieła współczesnych mu: J. S. Bacha czy G. F. Haendla, to jednak są utworami bardzo znaczącymi dla „skarbcza muzyki kościelnej” (KL 112). Są to dzieła stworzone dla oddania chwały Panu Bogu, przeznaczone do wykonywania podczas sprawowanej liturgii.

Na kartach historii Kościoła na krakowskiej ziemi zaznaczył się ks. Grzegorz Gerwazy Gorczycki jako kapłan i muzyk. Kapłan mądry i wykształcony i to nie tylko w teologii i filozofii, ale i w dziedzinie muzyki. To on stworzył ów niezwykły barokowy klimat muzyczny w katedrze na Wawelu. Dzięki jego twórczości katedra wawelska rozbrzmiewała muzyką, chwającą Boga. Trzeba to mocno podkreślić, że starał się on w swoim życiu dokonać tej niezwykłej syntezy, a mianowicie połączyć dwie wielkie wartości: służbę kapłańską i służbę muzyce. Ta życiowa harmonia kapłaństwa, muzyki i śpiewu wyrastała nie tylko z talentu, ale i z głębi życia duchowego ks. Gorczyckiego. Jako kapłan i teolog znał i kochał liturgię, jako muzyk umiał całe bogactwo muzyki baroku

---

<sup>1</sup> *Muzyka polska w dokumentacjach i interpretacjach*, t. I: Grzegorz Gerwazy Gorczycki, Kraków 1986, s. 8.

<sup>2</sup> Z. M. SZWEJKOWSKI, *Gorczycki*, EM, t. III, s. 400.

wpleść w liturgię sprawowaną w królewskiej katedrze. Wydaje się, że Gorczycki pozostaje wyzwaniem i dla współczesnych artystów – muzyków i kompozytorów utworów religijnych – do tego, by nie tylko tworzyli muzykę sakralną, lecz żyli tymi prawdami, które przekazują za pośrednictwem sztuki. Wówczas ta muzyka stanie się pełnym, głębokim, autentycznym przekazem wiary i całego bogactwa sztuki, bożego piękna, bożej sztuki. Będzie bowiem bliska ideałowi obrazu, odbicia najwyższego Piękną, którym jest sam Bóg. Tak, jak człowiek stworzony na obraz boży, im bliżej jest Boga, tym bardziej staje się piękniejszym i czytelniejszym Jego obrazem, tak też i dzieło człowieka, a zwłaszcza sztuka i muzyka bliska Bogu, poprzez serce artysty stanie się bliższa odwiecznego Piękną, stanie się zarazem pomostem zbliżającym człowieka do Boga, stworzenie do swego Stwórcy, spragnionego prawdy, dobra i piękna – do jego odwiecznego Źródła. Artysta, muzyk stanie się niejako „kapłanem”, który otwiera ludziom poprzez muzykę serca na Boga, a tym samym te serca uszlachetnia, czyni je piękniejszymi. I chyba w tym zawiera się najgłębszy sens, sztuki – muzyki, sens jaki rozumiał, którym żył ks. Grzegorz Gerwazy Gorczycki.

Tak więc, studium muzyki i dbałości o piękno liturgii w życiu Grzegorza Gerwazego Gorczyckiego może również pomóc nam, dzisiaj odczytać intencje soboru watykańskiego II, który w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* poświęcił cały szósty rozdział muzyce sakralnej, podkreślając, że „śpiew kościelny, związany ze słowami jest nieodzowną oraz integralną częścią uroczystej liturgii” (KL 112).

Kraków

KS. ROBERT TYRAŁA

## **KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE**

---

ks. Stanisław Włodarczyk

### **„SKĄD ZNA ON PISMA, SKORO SIĘ NIE UCZYŁ?” (J 7, 15)**

Do podjęcia powyższego problemu, który nurtował już rodaków i słuchaczy Jezusa, o czym świadczy zacytowany w tytule tekst z J 7, 15 (por. Mk 6, 2; Mt 13, 54; Łk 4, 22), skłania to, że i dzisiaj wielu

zwłaszcza młodych chrześcijan wglębiając się w teksty Ewangelii nie może znaleźć nań zadowalającej odpowiedzi. Rodzi to pytanie, czyżby Ewangelie zupełnie milczały o wykształceniu Jezusa? Czy nie można znaleźć tekstów, które by co prawda, nie wprost lecz pośrednio prowadziły do odpowiedzi na postawione pytanie? Wydaje się, że można. Do takich należą teksty z Ewangelii dzieciństwa Jezusa: Mt 2, 23; Łk 2, 40. 49. 52 i niektóre dotyczące okresu Jego publicznej działalności, jak: Łk 4, 16-22; J 7, 15-17. Ale nim przystąpimy do analizy powyższych tekstów należy mieć na uwadze tę prawdę, że Jezus jako prawdziwy Bóg, a zarazem jako prawdziwy człowiek, był w rozwoju człowieka poddany wszystkim prawom ludzkim, wyjąwszy prawo grzechu<sup>1</sup>. Nadprzyrodzoność Jego Boskiego „Ja” nic nie zmieniała we wzrastaniu ludzkim<sup>2</sup>. Już Cyryl Aleksandryjski, przeciwnik Nestoriusza, obrońca jedności Jezusa pisał: „prawa natury ludzkiej zachowały w Jezusie całą swoją wartość, łącznie ze stopniowym rozwojem fizyczno-intelektualnym”<sup>3</sup>. Na ten rozwój intelektualny Jezusa postrzegany oczyma Jego rodaków, budzący tyle pytań, spojrzymy w kontekście środowiska kulturowo-religijnego ówczesnego Nazaretu, gdzie Jezus spędził swoje lata dziecięce i młodzieńcze, a potem poprzez teksty Ewangelii dzieciństwa. Następnie wskażemy na reakcję Jego rodaków i słuchaczy w związku z pierwszym Jego wystąpieniem.

## ŚRODOWISKO KULTUROWO-RELIGIJNE NAZARETU

Krótki rzut oka na środowisko kulturowo-religijne Nazaretu, w jakim stopniu pomoże nam szerzej spojrzeć na teksty, które będą przedmiotem niniejszej analizy, a które wskazują na to, że większą część swego życia spędził Jezus w tej miejscowości.

### Wpływy kultury hellenistycznej i rzymskiej w Nazarecie

Przy próbie ukazania wpływów hellenistycznych, a potem rzymskich w Nazarecie, należałoby choć w wielkim skrócie wskazać na jego uwarunkowania geograficzno-historyczne, jego kontakty z innymi ośrodkami, gdzie te wpływy wyraźnie się zaznaczały.

---

<sup>1</sup> Zob. K. ROMANIUK, *Czyż nie płonęło w nas serce, gdy wyjaśniał nam Pisma...* (por. Łk 24, 32). *Objaśnienia trudności Nowego Testamentu*, Kraków 1998, s. 97.

<sup>2</sup> Zob. R. LAURENTIN, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, Kraków 1999, s. 53.

<sup>3</sup> PG, 75, 1332 („Quod unum sit Christus”).

Nazaret leżący w północnej części Palestyny – w Galilei, w czasach Chrystusa był zamieszkiwany przez ludność mieszaną, głównie Żydów, Rzymian i Greków. Jest wzmiankowany przez ewangelistów: Mt 2, 22-23; Łk 1, 26; 2, 4. 39. Leżał na terytorium pokolenia Zabulona. W odległości 10 km na wschód przebiegała Via Maris, łącząca Damaszek z południową częścią Izraela i z Egiptem<sup>1</sup>. Nie ma żadnej wzmianki o nim ani w Starym Testamencie, ani u Józefa Flawiusza, co może sugerować o jego niewielkim znaczeniu. Dlatego ludzie sceptycznie nastawieni do misji Jezusa z pogardą Mu wypominali: „Czy może być coś dobrego z Nazaretu?” (J 1, 46). W ewangeliami Nazaret nazywany jest miastem (Mt 2, 23; 13, 54; Mk 6, 1; Łk 1, 26; 4, 39). Czy to mówi coś o jego wielkości? Niewiele. Również Septuaginta tłumaczy hebrajskie ry[*i*] ir, oznaczające każdą samodzielną wspólnotę terytorialną, niezależnie od jej wielkości, jako „polis” (πόλις)<sup>2</sup>. Inskrypcja hebrajska znaleziona w Cezarei wymienia Nazaret jako jedną z wiosek, w której po powstaniu żydowskim rezydowały oddziały służby kapłańskiej (por. Łk 1, 8-9)<sup>3</sup>. W czasach Jezusa mogło liczyć od 1600 do 2000 mieszkańców. Na podstawie wykopalisk archeologicznych, gdzie odkryto wiele grobów, sądzi się, że mogło istnieć już w czasach hellenistycznych<sup>4</sup>.

Ogólnie można by powiedzieć, że Żydzi uczestniczyli w pewnym stopniu atmosferze kultury greckiej, a potem rzymskiej, z tym, że to uczestnictwo wyraźniej się zaznaczało w większych centrach, jak Jerozolima. Duch języka greckiego przenika też poprzez tłumaczenie Starego Testamentu na język grecki (Septuagintę). Wpływ kultury i języka greckiego był mały na terenach wiejskich, greka była używana w bardzo małym stopniu. Podobnie można powiedzieć o wpływach kultury rzymskiej i języka łacińskiego<sup>5</sup>. Czy te wpływy można było odczuć w odległym Nazarecie? Raczej niewiele, chociaż nie można ich zupełnie wykluczyć. Na północ od Nazaretu w odległości 4 km leżało miasto Sefforis, zbudowane przez Warusa w 4 roku przed Chr., będące rezydencją Heroda Antypasa otwartego na wpływy hellenistyczne, czego dowodem był wybudowany przez niego amfiteatr. Przypuszcza się, że wśród

---

<sup>1</sup> Zob. J. GNILKA, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 94-95; J. G. GAMMA, *Nazaret*, w: *Encyklopedia biblijna* (red. nauk. P. J. Achtemeier), Warszawa 1999, s. 822.

<sup>2</sup> Zob. J. GNILKA, dz. cyt., s. 95.

<sup>3</sup> Zob. J. G. GAMMA, art. cyt., s. 822.

<sup>4</sup> Zob. J. GNILKA, dz. cyt., s. 94.

<sup>5</sup> Zob. Ch. E. CARLSTON, *Jezus Chrystus*, w: *Encyklopedia biblijna...*, s. 462.

mieszkańców Sefforis panowały nastroje hellenistyczne<sup>1</sup>. Ta bliska odległość Sefforis od Nazaretu może sugerować o wzajemnych kontaktach ludności i wpływie ducha hellenistycznego na mieszkańców Nazaretu. Język grecki stał się językiem nie tylko dyplomacji i ludzi wykształconych, ale również był w użyciu w handlu, wśród kupców.

Natomiast powszechnie używanym językiem w Palestynie od IV wieku przed Chr. był język aramejski. W I wieku w Palestynie był w użyciu język aramejsko-palestyński, na co wskazują słowa zachowane w Ewangeliach<sup>2</sup>. Żydzi posługiwali się również językiem hebrajskim, zwłaszcza przy czytaniu Pisma Świętego, w modlitwach w synagogach. Napisy na monetach hasmonejskich byłyby argumentem dowodzącym szerszej znajomości języka hebrajskiego. Jeszcze więcej światła rzuciły współczesne odkrycia. Grupa manuskryptów znad Morza Martwego zawiera księgi w języku hebrajskim, w stylu naśladowującym Stary Testament, lecz różniący się od niego oraz inne w hebrajskim podobnym do Midraszu<sup>3</sup>.

Język hebrajski był nauczany w szkołach przy synagogach. Mówiono nim w miejscowościach położonych w pobliżu Jerozolimy. Posługiwali się nim nacjonaści i Żydzi ortodoksyjni<sup>4</sup>.

### **Rola rodziny i synagogi w wychowaniu i nauczaniu dziecka**

Mówiąc o roli rodziny izraelskiej w wychowaniu i nauczaniu dziecka należy mieć na uwadze rolę matki i ojca<sup>5</sup>. Teksty Ewangelii dzieciństwa niewiele o tym mówią. W Ewangelii Mateusza 2, 23 mamy

---

<sup>1</sup> Zob. J. GNILKA, dz. cyt., s. 95-96.

<sup>2</sup> Zob. A. MILLARD, *Archeologia e vangeli*, Milano 1992, s. 34; Ch. E. CARLSTON, art. cyt., s. 462.

<sup>3</sup> Zob. A. MILLARD, dz. cyt., s. 35. Literatura dotycząca odkryć znad Morza Martwego jest tak olbrzymia, że nie sposób ją tutaj wymieniać. Pozwolę sobie tylko na przytoczenie niektórych pozycji łatwo dostępnym polskiemu czytelnikowi, bądź to polskich autorów: J. T. MILIK, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968; S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994; P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba àt-Masada (Teksty z Pustyni Judzkiej)*, Kraków 1996; oraz autorów zagranicznych, których pozycje książkowe zostały przetłumaczone na język polski, między innymi: O. BETZ, R. RIESNER, *Jeżus, Qumran i Watykan. Kulisy trzeciej bitwy o zwoje znad Morza Martwego*, Kraków 1994; J. C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996; J. A. FITZMYER, *101 pytań o Qumran*, Kraków 1997.

<sup>4</sup> Zob. A. MILLARD, dz. cyt., s. 35.

<sup>5</sup> Zob. de VAUX, *Les institutions de L'Ancien Testament*, vol. I, Paris 1961, s. 82-83.

lakoniczną wzmiankę o tym, że Józef wzięwszy Dziecię Jezus i Jego Matkę (w. 20): „przybył do miasta zwanego Nazaret i tam osiadł” (w. 23). Ta wypowiedź najogólniej może świadczyć o jakichś związkach z Nazaretem (por. Łk 2, 39)<sup>1</sup>. Przeprowadzone odkrycia archeologiczne w rejonie Nazaretu wskazują, że wielu ludzi z Judei z okolic Betlejem przeniosło się tam. Józef mógł mieć przyjaciół lub krewnych w Nazarecie<sup>2</sup>. W Łk 2, 4 czytamy: „Udał się także Józef z Galilei, z miasta Nazaret, do Judei, do miasta Dawidowego zwanego Betlejem, ponieważ pochodził z domu i rodu Dawida...”. Trochę więcej danych o dzieciństwie Jezusa przekazał nam Łukasz:

**Łk 2, 39-40**

„A gdy wypełnili wszystko według Prawa Pańskiego wrócili do Galilei, do swego miasta – Nazaretu. Dziecię zaś rosło i nabierało mocy, napełniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim”.

**Łk 2, 51-52**

„Potem poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu, i był im poddany. A Matka Jego chowała wiernie wszystkie te sprawy w swym sercu. Jezus zaś czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi”.

W obydwu tekstach (Łk 2, 39-40. 51-52) hagiograf mówi o powrocie Jezusa ze swoją rodziną do rodzinnego miasta – Nazaret. W wierszach 40. 52 jest mowa o wzroście Dziecięcia „w mądrości, a łaska Boża spoczywała na Nim” (w. 40), „w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi” (w. 52). Autor nawiązał tutaj do Łk 1, 80, gdzie jest mowa o wzrastaniu Jana Chrzciciela: „Chłopiec zaś wzrastał i umacniał się na duchu, a żył na pustkowiu aż do ukazania się przed Izraelem”.

Jan Chrzciciel wzrastał na pustkowiu, Dziecię Jezus w rodzinie. Tutaj wysuwa się rola rodziny w wychowaniu i nauczaniu dziecka. O niej bardzo ogólnie mówi Łukasz: „Potem poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu, i był im poddany” (2, 51). Więcej dowiadujemy się z tekstów Starego Testamentu i tradycji żydowskiej, gdzie wyszczególniono obowiązki matki i ojca.

W pierwszych latach dziecko było pozostawione opiece i wychowaniu matki lub jego piastunce (2 Sm 4, 4). Matka dawała swoim małym dzieciom pierwsze podstawowe instrukcje, zwłaszcza moralne, jak czytamy w Księdze Przysłów 1, 8-9: „Synu mój, słuchaj napomnień ojca i nie odrzucaj nauk swej matki, gdyż one są ci wieńcem powabnym dla głowy i naszyjnikiem cennym dla szyi” lub „Strzeż,

<sup>1</sup> Zob. Ch. E. CARLSTON, art. cyt., s. 462.

<sup>2</sup> Zob. C. S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (red. nauk. polskiego wyd. K. Bardski, W. Chrostowski), Warszawa 2001, s. 13.

synu, nakazów ojca, nie gardź nauką matki, w sercu je wyryj na zawsze i zawieś sobie na szyi”<sup>1</sup> (6, 20). Te pouczenia matki były przestrzegane w latach młodości<sup>2</sup>. Chłopcy, którzy wyrastali z dzieciństwa byli poddani opiece i wychowaniu ojca. Jednym z głównych zadań było nauczanie religijne syna (Pwt 4, 9). Ojciec wpał swemu synowi tradycje narodowe, które były również tradycjami religijnymi oraz przepisy dane przodkom. Dawał również swemu synowi przygotowanie zawodowe w różnych dziedzinach rzemiosła<sup>2</sup>.

Oprócz tego wychowania i nauczania w rodzinie, młody Izraelita miał mnóstwo innych okazji do pouczeń: w karawanach, przy studniach słuchał śpiewu „sprawiedliwych Jahwe” (Sdz 5, 10-11), w bramach miasta, w pielgrzymkach do sanktuariów (1 Sm 1, 304), do świątyni jerozolimskiej (Łk 2, 41n)<sup>3</sup>, w synagogach.

Ewangelisci mówią o istnieniu synagogi w Nazarecie (Mk 6, 1-2; Mt 13, 54; Łk 4, 16)<sup>4</sup>, gdzie Jezus nauczał w szabat. Istniały one również w innych miastach Palestyny. Ich rozwój nastąpił w judaizmie rabinackim<sup>5</sup>. Były one miejscem zebrań Żydów, jak wskazuje na to etymologia słowa greckiego *synagōgē* (συναγωγή) – „zgromadzenie”, stąd miejsce zgromadzenia. Jest to odpowiednik aramejskiego *kenisza* – dom modlitwy<sup>6</sup>. Były miejscami zgromadzeń, modlitwy, uczenia się Biblii i jej komentowania. Początki synagogi nie są jasne. W czasach Chrystusa i w pierwszych wiekach po Chr. istnieją nie tylko w Palestynie, ale i w licznie rozsianej diasporze, o czym mówią Dzieje Apostolskie (13, 5. 14; 14, 1; 17, 10; 18, 4. 19), gdzie w czasie działalności misyjnej nauczał św. Paweł. Również Filon Aleksandryjski (ok. 25 przed Chr. – 40 po Chr.) żyjący w Egipcie wspomina o kilku synagogach w Aleksandrii, a Józef Flawiusz historyk żydowski z I w. po Chr. mówi o istnieniu kilku synagog na północy Ziemi Świętej<sup>7</sup>. Przy synagogach były szkoły przysynagogalne, gdzie uczyli się Pisma

---

<sup>1</sup> Zob. de VAUX, dz. cyt., s. 82.

<sup>2</sup> Tamże, s. 83; por. J. GNILKA, dz. cyt., s. 96.

<sup>3</sup> Tamże, s. 83-84.

<sup>4</sup> J. M. O'CONNOR, *Przewodnik po Ziemi Świętej*, Warszawa 1996, s. 360 przytacza świadectwo pielgrzyma z Piacenzy (około 570 roku), któremu pokazano synagogę, do której uczęszczał Jezus, gdy mieszkał w Nazarecie (Łk 4, 16). Do dnia dzisiejszego prawdziwa lokalizacja synagogi pozostaje nieznaną.

<sup>5</sup> Zob. A. Y. SALDORINI, *Synagoga*, w: *Encyklopedia biblijna...*, s. 1165.

<sup>6</sup> Zob. X. LÉON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Warszawa 1975, s. 592.

<sup>7</sup> Zob. A. Y. SALDORINI, art. cyt., 1166.



Świętego chłopcy żydowscy. Jezus nie był wyjątkiem<sup>1</sup>. Nasuwa się tutaj pytanie, czy w tym czasie istniały szkoły publiczne? Słowo „szkoła” po raz pierwszy występuje w Księdze Syracha 51, 23: „Zbliźcie się do mnie, wy, którym brak wykształcenia i zatrzymajcie się w domu nauki”. Autor nazywa ją „domem nauki”. Opinie na ten temat są podzielone. Według tradycji żydowskiej, w roku 63 po Chr. arcykapłan Josue ben Gimla wydał dekret, że każde miasto i każda wioska powinny mieć szkołę, do której uczęszczałyby dzieci od szóstego lub siódmego roku życia. Ta tradycja nie jest podtrzymywana przez wielu uczonych, którzy uważają, że instytucja nauczania publicznego była już za czasów Jana Hirkana, około 130 roku przed Chr.<sup>2</sup>

Czy Jezus oprócz wychowania i nauczania otrzymanego w rodzinie lub w szkole przysynagogałnej, uczęszczał do jakiejś szkoły rabinackiej, jakie mogły się znajdować w pobliżu Nazaretu? Raczej nic na to nie wskazuje<sup>3</sup>. Potwierdzałoby to zdziwienie, jakie okazywali Jego słuchacze i rodacy, gdy rozpoczął zawód nauczyciela.

#### PODZIWIW MĄDROŚCI JEZUSA I PYTANIA: „SKĄD TO U NIEGO? I CO TO ZA MĄDROŚĆ, KTÓRA MU JEST DANA?” (Mk 6, 2; por. Mt 13, 54; Łk 4, 22; J 7, 15)

Jeszcze przed rozpoczęciem zawodu nauczyciela 12-letni Jezus siedząc w świątyni jerozolimskiej między nauczycielami zadawał im pytania, które wprowadzały słuchających w podziw: „Wszyscy zaś, którzy Go słuchali, byli zdumieni bystrością Jego umysłu i odpowiedziami” (Łk 2, 47). Na pytanie swojej Matki zakłopotanej Jego zagięciem: „Synu, czemuś nam to uczynił?” (w. 48) daje odpowiedź: „Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (w. 49).

W tej odpowiedzi Jezusa została zawarta głęboka prawda teologiczna i wskazanie na źródło tej niezwyklej mądrości. Jezus wyraził w ten sposób swój związek z Bogiem. Jest to tekst, który zwraca uwagę, iż Jezus nazywa Boga swoim Ojcem w obecności Józefa. Tutaj też znajduje się pierwsza wzmianka o **δῆϊ** – „powinienem, muszę” wyra-

---

<sup>1</sup> Zob. J. GNILKA, dz. cyt., s. 96; M. L. COOK, *101 pytań o Jezusie*, Kraków 1996, s. 37.

<sup>2</sup> Zob. R. de VAUX, dz. cyt., s. 85.

<sup>3</sup> Zob. C. S. KEENER, dz. cyt., s. 202; H. DANIEL-ROPS, *Dzieje Chrystusa*, t. I, Warszawa 1972, s. 134.

żona przez Jezusa, by podkreślić, że Jego działalność rozwija się w świetle Bożej woli, Bożego planu<sup>1</sup>.

Jest również podkreślona prawda, że Jezus korzysta ze szczególnej Bożej mądrości, której nie może dać żadna szkoła<sup>2</sup>. Ta mądrość Jezusa wzbudzała podziw i pytania Jego słuchaczy: „Skąd to u niego? I co to za mądrość..., która mu jest dana?” (Mk 6, 2) lub: „Skąd zna on Pisma, skoro się nie uczył?” (J 7, 15). Słuchacze wiedzieli, że Jezus nie kończył formalnych studiów Pisma Świętego pod okiem wytrawnego nauczyciela, a mimo to wyjaśniał tekst święty, jak każdy z uczonych w Prawie, o czym świadczy wystąpienie w synagodze w Nazarecie (Mk 6, 2; Mt 13, 54; Łk 4, 16-22). Dla słuchaczy był On postrzegany tylko jako człowiek. Na źródło swej mądrości wskazał Jezus w czasie nauczania w świątyni jerozolimskiej, podczas Święta Namiotów. Kiedy Żydzi dziwili się: „Skąd zna on Pisma, skoro się nie uczył?” (J 7, 15), usłyszeli odpowiedź: „Moja nauka nie jest moja, lecz Tego, który Mnie posłał. Jeśli kto chce pełnić Jego wolę, pozna, czy nauka ta jest od Boga, czy też Ja mówię od siebie samego” (ww. 16-17).

Na tę odpowiedź Jezusa należałoby spojrzeć w szerszym kontekście całego rozdziału 7, który nie tylko koncentruje się na Święcie Namiotów, jednym z trzech głównych świąt w żydowskim roku liturgicznym, ale porusza różnorodną tematykę luźno z nim związaną. Liczne wątki doktrynalne w 7, 15nn i tematy: Mojżesz, wzmianka o cudownym wydarzeniu z J 5, 1-5 w J 7, 21, temat szabatu w 7, 22, usiłowania zabójstwa Jezusa, odpowiadają rozdziałowi J 5<sup>3</sup>.

Dyskusja w czasie trwania Święta Namiotów miała miejsce w środkowych dniach cyklu świątecznego, jak to zaznaczył ewangelista: „Tymczasem dopiero w połowie świąt przybył Jezus do świątyni i nauczał” (w. 14). To nauczanie wywołuje publiczną debatę, która dotyczy niezwyklej wiedzy Jezusa (w. 15).

Jezus wyjaśnia adwersarzom charakter swojej nauki (ww. 16-17). Nie jest ona pochodzenia ludzkiego, jak mistrzów synagogałnych, ale Bożego. Wyjaśnia również, w jaki sposób poznać, że pochodzi od Boga.

---

<sup>1</sup> Szerzej na temat δεῖν w Łk 2, 49 zob. L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Rome 1985, s. 109; O. da SPINETOLI, *Luca. Il vangelo dei poveri*, Assisi 1994, s. 129-130; F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 114.

<sup>2</sup> Zob. O. da SPINETOLI, dz. cyt., s. 129.

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1975, s. 223.

Nauczanie, które zabiega o chwałę nauczyciela, nie może pochodzić od Boga: „Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały” (w. 18). Natomiast nauka Jezusa oddająca chwałę Bogu, jest dowodem na to, że pochodzi On od Boga: „Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten godzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości” (w. 18).

Analiza tekstów ukazała, że patrzenie na Jezusa, na Jego niezwykłą mądrość tylko poprzez pryzmat Jego człowieczeństwa, jak to czynili Jego rodacy i słuchacze, prowadziła do nieporozumień i braku pełnej odpowiedzi. Problem znajduje rozwiązanie, jak wykazały teksty Łk 2, 47. 49 i J 5, 16-18, w spojrzeniu na Jezusa jako Boga i Człowieka w Jego jedności.

Częstochowa

KS. STANISŁAW WŁODARCZYK

**ks. Tadeusz Syczewski**

## LITURGICZNE FORMY KULTU EUCHARYSTII POZA MSZĄ ŚWIĘTĄ

Celebracja Eucharystii stanowi ośrodek całego życia chrześcijańskiego dla całej społeczności Ludu Bożego, jak i dla wspólnot lokalnych tego Kościoła. Kościół od początku swego istnienia przechowywał Eucharystię w celu udzielania Wiatyku. Stąd z biegiem czasu powstał zwyczaj adorowania tego Sakramentu<sup>1</sup>.

Sobór watykański II przypomina, że „Eucharystia przedstawia się jako źródło i szczyt całej ewangelizacji: katechumenów wprowadza się stopniowo do uczestnictwa w Eucharystii, a wierni, naznaczeni już znakiem chrztu świętego i bierzmowania, włączają się całkowicie w Ciało Chrystusa przez przyjęcie Eucharystii”<sup>2</sup>. Kościół w celebracji Eucharystii urzeczywistnia się i wypełnia swoje posłannictwo zbawcze wobec Ludu Bożego, stwarzając odpowiednie warunki w kształtowaniu chrześcijańskiej dojrzałości wiernych<sup>3</sup>. Eucharystia jako ofiara jest najwspa-

---

<sup>1</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą (11 XII 1987), w: *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1993*, Lublin 1994, s. 91.

<sup>2</sup> DK 5.

<sup>3</sup> Por. J. KOPEĆ, *Eucharystia centrum i szczytem życia Kościoła wprowadzenie do edycji*, w: *Eucharystia Misterium Ofiara Kult*, red. J. Kopeć, Lublin 1997, s. 7.

nialszą, społeczną funkcją Kościoła. W niej ukazuje się żywy i nadprzyrodzony symbol mistycznego ciała. Jest źródłem miłości, trwałości i świętości całego Kościoła. Jest ona środkiem Bożej łaski<sup>1</sup>. Można powiedzieć, że jest ona syntezą całej ekonomii zbawienia człowieka. Dzięki niej uczestniczymy w odkupieńczej ofierze, jest realną obecnością Zbawiciela pośród Ludu Bożego. Zapowiada ona także Jego przyjście i jest rękojmnią życia wiecznego<sup>2</sup>. Dlatego też Konstytucja dogmatyczna o Kościele mówi, że „Uczestnicząc w ofierze eucharystycznej, źródle i szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie; w ten sposób zarówno przez składanie ofiary, jak i przez Komunię świętą, wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej, nie jednakowo, lecz różnorako jedni i drudzy. Posileni zaś w świętej Komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”<sup>3</sup>. Szczególnym zatem dobrodziejstwem tegoż Sakramentu jest obfite czerpanie mocy Zbawiciela, płynących od Zmartwychwstałego Chrystusa na wszystkie członki Mistycznego Ciała Pana, którym jest Kościół<sup>4</sup>. Wiara ożywiona przez liturgiczne formy kultu Eucharystii poza Mszą świętą będzie zawsze fundamentalną zasadą sprawowania tego Sakramentu. Te liturgiczne formy kultu eucharystycznego z pewnością mają ogromny wpływ na czynne, świadome i pełne przeżywanie samej Eucharystii. Stąd Kościół daje pierwszeństwo celebracji Mszy świętej we wspólnocie Ludu Bożego<sup>5</sup>.

## ADORACJE EUCHARYSTYCZNE

Chociaż Msza święta jest źródłem i szczytem całego życia Kościoła, to należy jednak pielęgnować prywatne i publiczne nabożeństwa do Najświętszej Eucharystii według ustalonego prawa liturgicznego. Nabożeństwa te należy odpowiednio uporządkować, aby zgadzały się

---

<sup>1</sup> Por. W. GRANAT, *Eucharystia Misterium Bożej obecności*, Sandomierz 2001, s. 15.

<sup>2</sup> Por. J. DUPONT, *Ceci est mon corps, Ceci est mon sang*, „Nouvelle revue theologique”, 90 (1959), s. 1025-1041.

<sup>3</sup> KK 11.

<sup>4</sup> Por. KOPEĆ, dz. cyt., s. 9.

<sup>5</sup> Por. KL 27.

z liturgią, z niej wypływały i do niej prowadziły Lud Boży<sup>1</sup>. Obecność Zbawiciela, którego adoruje się w Eucharystii, wypływa z Ofiary i zmierza do sakramentalnego i duchowego zjednoczenia<sup>2</sup>.

Ojciec święty Paweł VI mówi, że „Przechowywanie świętych postaci dla chorych wytworzyło chwalebny zwyczaj adorowania tego niebiańskiego posiłku, przechowywanego w świątyniach”<sup>3</sup>. Papież Paweł VI w Instrukcji tej zachęca do tego, aby wierni zależnie od warunków i możliwości oddawali cześć Jezusowi Chrystusowi obecnemu w Najświętszym Sakramencie. Zadaniem prezbiterów, diakonów, alumnów, sióstr zakonnych zaś jest pociągać katolików świeckich do tej praktyki własnym przykładem<sup>4</sup>.

Przy wystawieniach Najświętszego Sakramentu należy troszczyć się o to, aby zachodził wyraźny związek pomiędzy jego kultem i Mszą świętą. Najbardziej uwydatnia się to wówczas, gdy adoracja eucharystyczna ma miejsce bezpośrednio po Eucharystii<sup>5</sup>. Przez adoracje eucharystyczne przedłuża się zjednoczenie z Jezusem Chrystusem, które osiągnęło się w Komunii świętej. Ta adoracja ma odbywać się w duchu wdzięczności i uwielbienia Zbawiciela, a jednocześnie ma pobudzać wiernych do dobrych uczynków i do dawania swoim życiem świadectwa o Synu Bożym<sup>6</sup>. Adoracja eucharystyczna ma nam dopomóc do autentycznej pobożności liturgicznej, do wzrostu należącego kultu w duchu i prawdzie, do głębszego życia eucharystycznego. Przyczynia się ona także do miłości społecznej. Ma także wymiar ekumeniczny<sup>7</sup>.

Prawo liturgiczne przewiduje wystawienie Najświętszego Sakramentu albo w monstrancji albo w puszcze, trwające dłuższy lub krótszy czas<sup>8</sup>. Adoracja wystawionego Najświętszego Sakramentu trwająca

---

<sup>1</sup> Por. ŚWIĘTA KONGREGACJA OBRZĘDÓW, Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, nr 58, AAS 59 (1967), s. 569.

<sup>2</sup> Por. Instrukcja *Inaestimabile Donum* w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej, nr 20, Watykan 1980, s. 9.

<sup>3</sup> Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, nr 78.

<sup>4</sup> Por. tamże, nr 50; *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, nr 101, s. 207.

<sup>5</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 1, s. 92.

<sup>6</sup> Por. Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, nr 13.

<sup>7</sup> Por. St. CZERWIK, *Celebracja Mszy świętej źródłem i szczytem innych form kultu Misterium Eucharystii*, w: *Eucharystia*, dz. cyt., s. 120-121.

<sup>8</sup> Por. *Rytuał Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, nr 59.

przez dłuższy czas jest bardzo zalecana. Winna ona mieć miejsce przynajmniej raz w roku w danym kościele. W takiej adoracji winna wziąć udział większa liczba wiernych. Samą adorację należy odpowiednio przygotować, koncentrując całą uwagę na Jezusa Chrystusa: „podczas wystawienia należy modlitwy, śpiewy i czytania ułożyć tak, by adorujący wierni skupiali swoją uwagę na Chrystusie Panu”<sup>1</sup>. W układzie adoracji znajduje się modlitwa, oraz inne formy uwielbienia, chwały i rozważanie tajemnic Jezusa Chrystusa, modlitwy błagalne i prośby w aktualnych potrzebach danej społeczności, Kościoła i Ojczyzny. Zatem ma to być wspólny śpiew, czytanie Słowa Bożego, medytacja, czas przeznaczony na osobiste przemyślenia, homilia<sup>2</sup>.

Drugi Polski Synod Plenarny mówi, że „Duch adoracji wyraża się w pełnym czci milczeniu w kościele, wynikającym z wiary przyklęknięcia i klęczeniu przed tabernakulum, nawiedzeniu obecnego w Najświętszym Sakramencie w drodze do lub ze szkoły i pracy”<sup>3</sup> a wszystko to w tym celu, by kierować katolików do pełnego uczestnictwa w tajemnicy paschalnej Chrystusa i do wdzięczności za zbawienie<sup>4</sup>. Fragmenty Pisma Świętego winny być odpowiednio dobrane, aby stanowiły pewną myśl<sup>5</sup>. Wypowiadane intencje modlitw winny zawierać potrzeby uczestników zgromadzenia, ich bliskich, wszystkich ludzi, o pokój na świecie i o zbawienie całego świata<sup>6</sup>.

Podczas adoracji wystawionego „Najświętszego Sakramentu nie wolno odprawiać Mszy świętej w tej samej nawie kościoła lub kaplicy<sup>7</sup>. Dlatego też jeżeli wystawienie trwa dłuższy okres czasu i w tym czasie jest konieczność celebracji Eucharystii, to wówczas wystawienie należy przerwać. Przerw tych nie może być więcej niż dwie w ciągu dnia i mogą być dokonywane w uproszczony sposób, nawet bez udzielania błogosławieństwa. Wyjątkiem od tej reguły jest taka sytuacja

---

<sup>1</sup> Tamże, nr 71.

<sup>2</sup> Por. *II Polski Synod Plenarny*, nr 102, s. 207.

<sup>3</sup> Tamże, nr 103, s. 207-208.

<sup>4</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 5, s. 93; Instrukcja *Inaestimabile Donum* w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej, nr 23.

<sup>5</sup> Por. tamże, nr 9.

<sup>6</sup> Por. tamże, nr 5.

<sup>7</sup> Por. tamże, nr 59.

cja, gdy wystawienie jest w oddzielnej części świątyni i gdy pozostają tam wierni dla adoracji<sup>1</sup>.

Episkopat Polski przypomina, iż „Należy usilnie dążyć do tego, by nabożeństwa z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, które są częstą praktyką w naszych kościołach i najpowszechniejszym wyrazem kultu Eucharystii poza Mszą świętą nadal były utrzymane i pogłębiane”<sup>2</sup>.

Przed wystawionym Najświętszym Sakramentem na dłuższy czas można celebrować także jakąś część Liturgii Godzin, zwłaszcza godziny główne, np. Jutrznię, Nieszpory<sup>3</sup>. Episkopat Polski przypomina, że należy pielęgnować zwyczaj celebracji Nieszporów z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, szczególnie podczas uroczystości, świąt, w dni odpustów parafialnych i w niedziele adoracyjne<sup>4</sup>.

Tradycyjne zaś nabożeństwa maryjne, w sposób szczególny majowe, październikowe należy w dalszym ciągu odprawiać wobec wystawionego Najświętszego Sakramentu<sup>5</sup>. Jest to w duchu adhortacji apostołskiej, papieża Pawła VI „*Marialis cultus*”: „różaniec, ponieważ opiera się na Ewangelii i odnosi się, jakby do centrum, do tajemnicy Wcielenia i odkupienia ludzi, trzeba uważać za modlitwę, która w pełni posiada znamię chrystologiczne”<sup>6</sup>.

## PROCESJE EUCHARYSTYCZNE

Szczególnie uroczystym przejawem czci dla Najświętszego Sakramentu są procesje eucharystyczne poza kościołem. Są one wyrazem publicznego świadectwa wiary i pobożności Ludu Bożego wobec

---

<sup>1</sup> Por. W. BOMBA, *Kult Eucharystii poza Mszą świętą*, [w:] *Msza święta*, red. W. Świerżawski, Kraków, s. 339.

<sup>2</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 17, s. 97.

<sup>3</sup> Por. Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 72.

<sup>4</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 12.

<sup>5</sup> Por. Komunikat biskupów polskich w sprawie nabożeństw dodatkowych, Warszawa, 13 II 1969; Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 18 i 20, s. 97-98.

<sup>6</sup> PAWEŁ VI, Adhortacja apostołska *Marialis cultus* o należyтым kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny, nr 46, w: *Jak czcić Matkę Bożą*, Niepokalanów 1984, s. 75.

Najświętszego Sakramentu<sup>1</sup>. Należy zatroszczyć się o społeczny charakter tych procesji, jak również i o liczny, pobożny i czynny udział katolików świeckich<sup>2</sup>.

Wśród procesji eucharystycznych szczególne miejsce zajmuje procesja w uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa. Kodeks Prawa Kanonicznego w tej mierze przypomina, że: „Gdzie, zdaniem biskupa diecezjalnego, jest to możliwe, należy dla publicznego świadectwa czci wobec Najświętszej Eucharystii urządzać, zwłaszcza w uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa, procesję prowadzoną po drogach publicznych”<sup>3</sup>. Procesja ta winna odbywać się po Mszy świętej, podczas której konsekruje się hostię do procesji. Sam jej przebieg winien odbyć się zgodnie z przepisami liturgicznymi, zawartymi w rozdziale IV księgi *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*. Jeśli w danym mieście jest kilka kościołów, to wypada, by procesja wyruszyła z jednej świątyni i kierowała się do innego kościoła. Jeżeli jednak konkretne warunki i okoliczności za tym przemawiają, to wówczas może wrócić do tej świątyni, z której wyruszyła<sup>4</sup>.

Podczas tej procesji winno się zachować wszystkie miejscowe zwyczaje i przepisy odnośnie do samego wystroju placów, ulic, jak również kolejności uczestników procesji. Śpiewy i modlitwy należy odpowiednio dobrać i wcześniej przygotować<sup>5</sup>. Wskazane jest, aby w procesjach eucharystycznych uczestniczyło jak najwięcej dzieci, które danego roku przystąpiły do pierwszej Komunii świętej<sup>6</sup>. Przepisy liturgiczne przypominają także o tym, aby te procesje miały charakter bardzo uroczysty, stąd należy używać w nich dużo światła, kadzidła i baldachimy, pod którym idzie kapłan niosący Najświętszy Sakrament. Ważna jest tutaj rola służby liturgicznej, zwłaszcza lektorów, ministrantów, scholi, chóru parafialnego.

---

<sup>1</sup> Por. Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, nr 59.

<sup>2</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 13.

<sup>3</sup> KPK, kan. 944, p. 1.

<sup>4</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 83.

<sup>5</sup> Por. Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 80.

<sup>6</sup> Por. tamże, 14.



Episkopat Polski w Instrukcji o Kulcie Eucharystii poza Mszą świętą przypomina o tym, iż „Należy zachować i ożywiać inne procesje eucharystyczne u nas odprawiane”<sup>1</sup>.

## KONGRESY EUCHARYSTYCZNE

Kongresy eucharystyczne są bardzo ważnym i uroczystym przejawem czci okazywanej dla Najświętszego Sakramentu. Sama idea kongresów eucharystycznych narodziła się we Francji<sup>2</sup>. Pierwszy narodowy kongres miał miejsce w Lille w 1881 roku. Pierwszy zaś kongres eucharystyczny w Polsce odbył się w roku 1930 w Poznaniu<sup>3</sup>. Są one prawdziwym znakiem wiary i miłości<sup>4</sup>.

Instrukcja *Eucharisticum Mysterium* określa jasno cel i zadania kongresów eucharystycznych, podkreślając, że wszystko ma służyć rozwojowi kultu Eucharystii, jak również głębszego poznawania tej Tajemnicy, która jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego.

W przygotowaniu do Kongresu należy wziąć pod uwagę następujące sprawy: katechezę na temat Eucharystii, dostosowaną do poziomu różnych grup wiekowych, uwzględniając także ich wiedzę teologiczną na ten temat. W centrum programu Kongresu ma być celebracja Eucharystii, bardzo starannie przygotowana, z zaangażowaniem różnych środowisk i ruchów kościelnych. Należy zatroszczyć się o to, aby zorganizować wspólne modlitwy dłuższej adoracji przed wystawionym Najświętszym Sakramentem. Bardzo ważne miejsce w takim Kongresie winna zajmować uroczysta procesja z Najświętszym Sakramentem ulicami miasta z odpowiednio dobranymi śpiewami i modlitwami, uwzględniając lokalne warunki<sup>5</sup>. Podczas Kongresu eucharystycznego ważne miejsce zajmują nabożeństwa słowa Bożego, wykłady i konferencje, których zadaniem jest wprowadzić uczestników w głębsze rozumienie tajemnicy Eucharystii, pragnienie pełnego udziału we Mszy świętej, łącznie z Komunią świętą przyjmowaną nie tylko podczas Kongresu, ale w całym życiu<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Tamże, 15.

<sup>2</sup> G. M. OURY, B. ANDRY, *Les Congrès eucharistiques*, Solesmes 1980, s. 39.

<sup>3</sup> Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. IV: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 301-303.

<sup>4</sup> Por. Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą, nr 85.

<sup>5</sup> Por. tamże, nr 88.

<sup>6</sup> Por. tamże; T. SINKA, *Liturgika*, Kraków 1994, s. 223; BOMBA, dz. cyt., s. 341.

## WNIOSKI PASTORALNE

Wszystkie formy liturgicznego kultu eucharystycznego wypływają z Eucharystii, jako ze źródła i do niej też prowadzą katolików świeckich jako do właściwego celu. Pobożność eucharystyczna ma być przeniknięta uwielbieniem i dziękczynieniem Boga w Trójcy Jedynej.

Wiernym należy jasno ukazywać cele adoracji. W każdej parafii winno się urządzać adoracje Najświętszego Sakramentu trwające przez dłuższy czas, włączając w nie wiernych. Adoracje te należy odpowiednio przygotować, angażując różne grupy wiekowe i ruchy działające na terenie danej parafii.

Nabożeństwa adoracyjne z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, urządzone w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi i przez kolejnych osiem dni, tzw. oktawę, winny być połączone z nieszporami o Najświętszym Sakramencie, zgodnie z przepisami liturgicznymi w tym względzie.

Wspólnotowa adoracja Najświętszego Sakramentu ma mieć miejsce w każdej parafii raz w miesiącu w ustalonym dniu. Wskazane jest, aby tego typu nabożeństwa odbywały się w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa, podczas odpustów parafialnych, w czwartek przed pierwszym piątkiem miesiąca jako Godzina święta, w pierwsze piątki miesiąca, w niedzielę, podczas rekolekcji, misji, triduów, zjazdów o charakterze religijnym itp<sup>1</sup>.

Należy także pielęgnować, a tam gdzie już takiego zwyczaju nie ma, to go wskrzesić, aby odprawiać niektóre części Liturgii Godzin, zwłaszcza Jutrzni, Nieszporów, czy Godziny w ciągu dnia przed Najświętszym Sakramentem wystawionym przez dłuższy czas.

Zasadnym byłoby urządzać spotkania modlitewne dla młodzieży, połączone z adoracją Najświętszego Sakramentu. Młodzież „ma głód” tego typu spotkań. Duszpasterze, katecheci winni zachęcać dzieci i młodzież do nawiedzania Chrystusa Pana obecnego w Najświętszym Sakramencie w drodze do lub ze szkoły.

Nie można urządzać wystawień Najświętszego Sakramentu tylko w celu udzielenia błogosławieństwa. Jeżeli w niektórych parafiach zachowuje się zwyczaj wystawienia Najświętszego Sakramentu po Mszy świętej, wówczas wskazana jest przez jakiś czas adoracja.

Dobrze byłoby wprowadzić we wszystkich parafiach w pierwsze niedziele miesiąca adoracje Najświętszego Sakramentu. Adoracja taka

---

<sup>1</sup> Por. II Polski Synod Plenarny, nr 100, s. 207.

winna mieć zawsze charakter wyraźnie chrystocentryczny. Ważna jest tutaj treść adoracji, odpowiedni dobór pieśni, czytań i modlitw. Nabożeństwa z wystawieniem Najświętszego Sakramentu takie jak: różaniec, majowe należy pielęgnować i pogłębiać.

Kongresy eucharystyczne, które są szczególnym przejawem kultu Chrystusa w Najświętszym Sakramencie dobrze byłoby urządzać nie tylko w wymiarze ogólnokrajowym, ale także w ramach metropolii czy diecezji.

Pobożność eucharystyczna głęboko pojęta będzie kształtować nowy stosunek człowieka wierzącego do otaczającego go świata i będzie ważnym elementem w ożywianiu wiary i przyczyniania się do prawdziwego życia nią na co dzień.

*Drohiczyn*

*KS. TADEUSZ SYCZEWSKI*

## **S P R A W O Z D A N I A I W I A D O M O Ś C I**

---

**ks. Stanisław Hałas SCJ**

### **KOMPUTEROWY PROGRAM *BIBLE WORKS* – UŻYTECZNE NARZĘDZIE DO BADAŃ BIBLIJNYCH!**

Niedawno ukazała się piąta już wersja programu *Bible Works*<sup>1</sup>. Jest to w pełni profesjonalny program komputerowy, bardzo użyteczny przede wszystkim dla biblistów, a także dla studentów, którzy posługują się oryginalnym tekstem Pisma świętego i wykorzystują go w swoich badaniach naukowych. Program umożliwia interlinearną lekturę tekstów biblijnych, jest udoskonaloną konkordancją, a także daje łatwy dostęp do wielu biblijnych słowników. Oferuje wszelkie komputerowe możliwości błyskawicznego wyszukiwania i bezpośredniego dostępu do potrzebnych danych. Jego użycie coraz bardziej się rozpowszechnia, o czym świadczy wydanie piątej już jego wersji. Osobiście nie wyobrażam już sobie powrotu do żmudnego przeszukiwania konkordancji książkowych i zalecam ten program również i studentom, którzy rozpoczynają pisanie pracy naukowej z Pisma świętego. Dłate-

---

<sup>1</sup> M. S. BUSHELL, M. D. TAN, *Bible Works 5.0*, Bigfork MT 2001.

go też chciałem się podzielić z czytelnikami *Ruchu Biblijnego i Liturgicznego* moimi obserwacjami długoletniego użytkownika tego programu. Będą się one odnosić do ostatniej wersji tego programu, choć również i poprzednia wersja 4.0 zawierała zasadnicze jego składniki, a zwłaszcza polski tekst Biblii Tysiąclecia.

Obecna wersja posiada wiele udoskonaleń i udogodnień w stosunku do poprzedniej. Całkowitą zaś jej nowością jest synopsa czterech ewangelii, dająca dostęp zarówno do tekstu greckiego jak i dowolnie wybranych wersji językowych. W naszym przypadku chodzi przede wszystkim o tekst polski. Przedstawię teraz po kolei podstawowe zalety i zastosowania komputerowego programu.

Pierwszą jego funkcją jest **interlinearne czytanie** dowolnych perypop Biblii. Jest to użyteczność najbardziej rzucająca się w oczy. Program wyświetla w okienku wynikowym po lewej stronie u góry, tekst biblijny w takich językach, jakie zainstalowaliśmy. Dla profesjonalnego użytkownika jest to język oryginalny hebrajski, grecki lub w niektórych przypadkach aramejski. Ten ostatni jest oczywiście włączony do hebrajskiego wydania Biblii. Komputerowy program zawiera cały tekst *Biblia Hebraica Stuttgartensia* w IV wydaniu z 1990 r. oraz *The Greek New Testament* również w IV wydaniu z 1994 r. Korzystne jest takie skonfigurowanie okienka, aby był na nim zarówno tekst oryginalny jak i tłumaczenie polskie pod spodem. Można również dodać inne tłumaczenie, a zwłaszcza takie, które jest zaopatrzone w kody dające bezpośredni dostęp do słownika, np. tłumaczenie francuskie *Luis Second Version* (LSG). Najeżdżając kursorem myszki na dane słowo, w języku oryginalnym lub też w wersji zawierającej kody, otrzymujemy w znajdującym się poniżej okienku *Auto – Info* **bezpośredni dostęp do słownikowego hasła**. Nie dotyczy to, niestety, tekstu polskiego, który nie zawiera kodów wyrazowych.

Jest to błyskawiczny i ogromnie wygodny dostęp do danego hasła w słowniku. W tego rodzaju udogodnieniach uwidaczniają się zalety komputera i ich wyższość w stosunku do tradycyjnej książki. Jest to zresztą funkcja dobrze znana z różnego rodzaju encyklopedii komputerowych. Tutaj mam ważną wskazówkę praktyczną. Słowniki bezpośredniego dostępu można sobie wybrać z ogólnego zestawu ośmiu słowników wciskając prawy przycisk myszki, kiedy jej kursor znajduje się na okienku *Auto – Info*. Gdy chodzi o skrócone wersje słownika hebraj-

skiego *BDB Gesenius*<sup>1</sup> oraz poprawioną wersję greckiego słownika J. Thayera<sup>2</sup>, są one dostępne również po francusku, niemiecku, holendersku i rosyjsku. W podobny sposób możemy określić, w jakim języku chcielibyśmy z nich korzystać. Jest to również wielkie ułatwienie dla tych, którym łatwiej czytać np. po francusku niż po angielsku.

Najważniejszą jednak funkcją programu biblijnego, w której najlepiej widać zalety komputera, jest **konkordancja**, a więc wyszukiwanie w Biblii miejsc, gdzie występuje dane słowo lub wyrażenie. Profesjonalnym użytkownikom chodzi o konkordancje tekstu oryginalnego Biblii, a więc hebrajską i grecką. Funkcja ta jest możliwa dzięki temu, że każdemu słowu zostały przypisane pewne kody i dzięki nim program bardzo szybko i dokładnie zestawia wyszukiwaną listę tekstów. Można je teraz po kolei przeglądać wyświetlając, np. w sposób interlinearny, wiersz po wierszu w okienku wynikowym. W ostatniej wersji programu zostało dodane jedno małe a, wydaje mi się, bardzo istotne udogodnienie. Chodzi mianowicie o to, że wyszukiwany wyraz lub wyrażenie zostaje teraz wyświetlone na czerwono nie tylko w morfologii, jak to było w poprzedniej wersji, lecz także i w tekście oryginalnym. Ułatwia to szybką orientację w położeniu interesujących nas słów w całości wiersza.

Zakres wyszukiwań możemy dowolnie definiować wciskając na pasku narzędzi przycisk z rączką (*Set Search Limits*). Funkcja została w obecnej wersji rozbudowana i upodobniona do innych, np. wyświetlania wersji językowych. Daje ona trzy zasadnicze możliwości: wyszukiwania we wszystkich tekstach Biblii bez ich selekcjonowania, albo wybierania poszczególnych działów, jak np. Stary czy Nowy Testament z możliwością wyszczególniania ksiąg, w obrębie których chcemy dokonywać poszukiwań, czy też wybranych działów ksiąg, jak np. listy więzienne św. Pawła (*Pris*). Można do nich dodawać nowe zestawy czy też je edytować wciskając przycisk *Edit*.

Można wyszukiwać perykopy, które zawierają dowolny zwrot czy wyrażenie, rozpoczynając wpis w linii komend od apostrofu (‘), czy też kombinacji wyrazów występujących w dowolnej kolejności zaczynając wpis od kropki (.). Można też określać formę gramatyczną po-

---

<sup>1</sup> Jest to dobrze znany *Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament* autorstwa F. BROWNA, S. DRIVERA i C. BRIGGSA. Nowa wersja programu *Bible Works* posiada również pełną wersję tego słownika po angielsku.

<sup>2</sup> Chodzi o *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, który jest przetłumaczoną, poprawioną i poszerzoną wersją dawnego *Clavis Novi Testamenti*.

szukiwanego wyrazu. Wydaje mi się, że najłatwiej uczynić to przy pomocy *Morphology Assistant*, do którego dostęp daje przycisk (a) na pasku narzędzi. Do formułowania bardziej skomplikowanych poszukiwań służą takie pomoce jak *Command Line Assistant*, czy też *Advanced Search Engine*, do których mamy dostęp z głównego menu lub za pomocą przycisku z lupką na pasku narzędzi. Pozwalają one na budowanie bardzo skomplikowanych poleceń wyszukiwania, w czym na głowę biją tradycyjną formę konkordancji książkowej.

Żeby konfiguracji wersji językowych do wyszukiwania i wyświetlania nie trzeba było za każdym razem ustawiać od nowa, radzę je zdefiniować i zapisać przy pomocy menu: *Edit Favorites*, do którego wchodzimy przez przycisk wersji poszukiwania. Do wyszukiwania tekstów ze słowem (słowami) hebrajskimi polecam układ: WTM + WTT BTP BGT. Oznacza on, że wyszukiwania będziemy dokonywać na morfologii hebrajskiej (WTM). Trzeba wtedy na linii poleceń wpisać formę podstawową danego słowa, a więc mianownik liczby pojedynczej w przypadku rzeczownika oraz pierwszą osobę czasu teraźniejszego czasownika. Program znajdzie perykopy zawierające wszystkie formy fleksyjne szukanego wyrazu. Wyświetlane będą w sposób interlinearny tekst hebrajski (WTT), w którym zostaną zaznaczone na czerwono wyszukiwane słowa, pod nim tekst polski Biblii Tysiąclecia (BTP), a następnie tekst grecki LXX (BGT). Można oczywiście jeszcze dodać inne wersje językowe według własnych upodobań. Nie powinno jednak ich być zbyt dużo, gdyż to utrudnia przeglądanie tekstów. W każdej zresztą chwili można dodać do wyświetlania jakąś inną wersję językową Biblii przy pomocy odpowiedniej komendy (*Choose Display Version*), jeżeli tylko została wcześniej zainstalowana.

Do wyszukiwań w tekście greckim, obojętnie czy to w Starym czy też Nowym Testamencie, radzę następujący zapis ustawień preferowanych przez użytkownika (*Favorites*): BGM + WTT BTP BGT. Oznacza on, że wyszukujemy znowu w morfologii greckiej, która obejmuje zarówno Stary jak i Nowy Testament, a nie tylko jeden z nich, jak by to było w przypadku BLM czy BNM. Zbiory BGT (tekst grecki w *Bible Works*) czy też BGM (morfologia grecka) zawierają całą Biblię i dlatego ich użycie jest wygodniejsze, gdyż pozwala na wyszukiwanie w Starym i Nowym Testamencie równocześnie. Kolejność wyświetlanych wersji radzę zachować taką samą zarówno w wyszukiwaniach po hebrajsku jak i po grecku, gdyż zależy ona równocześnie od ustawień polecenia *Change Version Display Order*, które trudno za każdym razem poprawiać. Analogicznie możemy określić zapis ustawień prefe-

rowanych (*Favorites*) dla Biblii polskiej pamiętając jednak o tym, że nie posiada ona morfologii. Chcąc znaleźć perykopy zawierające różne formy fleksyjne danego słowa, trzeba się posługiwać linii poleceń znakami zastępującymi różne litery czyli: „?” i „\*<sup>1</sup>”.

Pożytecznym dla badań egzegetycznych jest także narzędzie **statystyki**. Uzyskujemy do niego dostęp wciskając na pasku narzędzi przycisk (123 - *Display Detailed Statistic*). Pozwala ono szybko wyliczyć, ile razy wyszukiwane słowo występuje w poszczególnych księgach, a nawet konkretnych rozdziałach. Istnieje również możliwość wyliczenia i pokazania na wykresie **częstotliwości względnej**. Chodzi mianowicie o ilość wystąpień danego słowa lub zwrotu w stosunku do długości księgi, np. do ilości jej wierszy. Należy wtedy zaznaczyć opcję: *% (verses in the book with a hit / verses in the book)*<sup>2</sup>. Częstotliwość względna informuje nas, jakie są słowa typowe dla stylu danej księgi czy też danego autora. Jest to bardzo ważne w kwestii badania autorstwa czy też określania redakcji danego tekstu. Komputer wykonuje bardzo szybko i ze stuprocentową dokładnością wszelkie tego typu obliczenia, wszak jest przecież, zgodnie z etymologią swej nazwy, maszyną do liczenia! Zaś precyzyjne obliczenia matematyczne są dziś coraz częściej stosowane w dokładniejszych analizach egzegetycznych.

Całkowitą nowością nowej wersji programu *Bible Works* jest **synopsa ewangelii**. Uruchamiamy ją wciskając odpowiedni przycisk na pasku narzędzi (*Open Synopsis Tool*) lub wybierając komendę *Synopsis Dialog* z menu *Tools*. Otrzymamy wtedy na ekranie nowe okno składające się z dwóch części, których rozmiary możemy oczywiście dowolnie zmieniać dzięki zaletom systemu *Windows*. U góry widać wykaz wszystkich perykop z sigłami perykop paralelnych. Zaznaczając je myszką możemy kolejno przeglądać ich teksty w okienkach równoległych. W menu *View* radzę zaznaczyć opcję *Remove Blanks*, aby nie były wyświetlane okienka puste, nie zawierające wersji synoptycznych. Chodzi o to, aby nie zabierały niepotrzebnie miejsca na ekranie. Można również zaznaczyć opcję *Auto - Info*, która otworzy

---

<sup>1</sup> Np. chcąc znaleźć perykopy ze słowem *kaplan* należy na linii poleceń wpisać: *kaplan\**. Pozwoli to wyszukać wiersze, w których znajdują się wyrazy: *kaplan, kaplana, kaplanowi, kaplanem* itd.

<sup>2</sup> Dokładniejsze było by ukazanie ilości wystąpień danego słowa w stosunku do ilości wszystkich słów danej księgi biblijnej w procentach (*hits in the book / words in the book*). Jest to jednak wyliczenie trwające stosunkowo długo i w dodatku powodujące niekiedy zawieszenie się komputera.

okienka znanego nam już słownika podręcznego pod każdą z wersji synoptycznych. Będziemy wtedy mogli bardzo łatwo sprawdzać poszczególne greckie słowa w słowniku.

Oby otrzymać w okienkach tekst grecki trzeba odpowiednio zdefiniować ustawienia synopsy. Robi się to przy pomocy komendy *Edit* w menu *File*. Chodzi o trzy pierwsze linijki zapisu poprzedzone kreską poprzeczną /. Radzę je poprawić w następujący sposób:

```
/Versions BGT BGT BGT BGT
```

```
/Display BGT BTP
```

```
/Autoinfo ON.
```

Oznacza to, że podstawową wersją jest dla wszystkich czterech ewangelii tekst grecki ze znanego już zbioru BGT. Druga linijka mówi o tym, że wyświetlany będzie tekst grecki i polski równocześnie. Będzie to więc znowu pomocna interlinea. Trzecia linijka oznacza, że włączone jest okienko *Auto – Info*. Zaś w następnych linijkach tego samego okienka możemy dowolnie edytować poszczególne zestawy perykop synoptycznych, dodając do nich np. teksty Pawłowe. Preferowane przez nas ustawienia radzę zapisać w odpowiednim pliku o rozszerzeniu *.sdf* (synopsis definition file). Możemy w ten sposób zdefiniować kilka różnych sposobów wyświetlania synopsy i w dowolnym momencie je otwierać.

Komputerowa synopsa daje więc dość duże możliwości dostosowania do upodobań użytkownika, a nawet samodzielnej edycji synoptycznych zestawów. Jak na jej początku w programie *Bible Works*, jest zupełnie niezłe dopracowana!

Na zakończenie warto jeszcze wspomnieć o możliwości zainstalowania do edytora tekstu (np. *Word*) makrodefinicji służących do **pisania po hebrajsku**. Chodzi zarówno o automatyczne przełączanie czcionki na hebrajską, która zostaje umieszczona w systemie *Windows* podczas instalacji programu *Bible Works*, jak też i rzeczywiste pisanie po hebrajsku od prawej do lewej. Aby je zainstalować należy otworzyć w programie *Word* dokument *hebword97.doc*, który znajduje się na twardym dysku w podkatalogu *Bible Works 5* (c:\Program Files\Bible Works 5). Na ekranie ukaże się niebieska tablica z informacjami i dwoma przyciskami: *double click here to install / uninstall* oraz dodatkowe instrukcje. Wystarczy po prostu dwukrotnie nacisnąć pierwszy z nich, aby zainstalowały się odpowiednie makrodefinicje w edytorze *Word* wraz z przyciskami na pasku narzędzi, które umożliwią później przełączanie między pismem polskim a hebrajskim. Należy



jednak koniecznie pamiętać o tym, aby przed instalacją wykasować ewentualną poprzednią wersję tych makrodefinicji!

Nowa wersja biblijnego programu komputerowego została wszechstronnie poprawiona i uzupełniona. Niektóre poprawki dotyczą uproszczenia obsługi programu, aby w ten sposób poszerzyć zakres potencjalnych jego nabywców (kupców!), jak się to robi np. w kolejnych wersjach *Worda*. Dlatego zapewne nowa wersja programu została zaopatrzona w trzy różne możliwości strony głównej (*interface*): dla początkujących (*Beginner Mood*), standardową (*Standard Mood*) i dla zaawansowanych (*Power User Mode*). Dla użytkownika profesjonalnego najpraktyczniejsza jest trzecia z tych stron. Ona też najbardziej nawiązuje do poprzedniej wersji programu i dlatego sami autorzy programu radzą użytkownikom poprzedniej wersji używać tej właśnie strony. Dobrze więc będzie w ogóle wyłączyć pojawianie się okienka wyboru strony początkowej przy otwieraniu programu.

Inne zmiany dotyczą ujednoczenia okienek np. w określaniu zakresu poszukiwań i w wyborze wersji językowych. Dotyczy to również instalacji samego programu, która została upodobniona do instalacji innych programów. Aby się powiodła należy pamiętać o tym, aby najpierw odinstalować ewentualną poprzednią wersję programu a także wykasować czonki hebrajskie i greckie. Program na nowo je zainstaluje.

Oto najważniejsze zastosowania programu komputerowego *Bible Works* w jego najnowszej wersji 5.0 oraz kilka porad praktycznych dla użytkownika biblisty. Program ten, podobnie zresztą jak i inne programy komputerowe tej klasy, posiada wiele więcej możliwości użytkowania i dostosowywania do osobistych zapotrzebowań. Zapoznanie się z nimi i pełne ich wykorzystanie, to kwestia praktyki. Muszę przyznać, że program *Bible Works* jest narzędziem bardzo przyjaznym, do którego łatwo się przyzwyczaić i który staje się nieocenioną pomocą w badaniach egzegetycznych.

### **Riassunto**

L'articolo presenta le funzioni principali del programma al computer *Bible Works*, utili per una ricerca biblica professionale. Le osservazioni si riferiscono alla sua versione ultima (5.0), proveniente dall'anno 2001. Il programma *Bible Works* facilita una lettura interlineare dei testi biblici con vaste possibilità di modificare le versioni linguistiche che appaiono sullo schermo. La funzione principale del programma è però quello di una concordanza, cioè trovare i testi con

delle parole desiderate. Il programma con alcuni suoi strumenti avanzati (p. es. *Advanced Search Engine*) permette di realizzare delle ricerche complicatissime. In questo senso supera molto una concordanza classica. Altre funzioni del programma, molto utili per un esegeta, sono la statistica di parole ricercate e la sinossi dei vangeli. Quest'ultima è una novità dell'ultima versione del programma che è però elaborata in modo soddisfacente.

Kraków

KS. STANISŁAW HAŁAS SCJ

ks. Jerzy Chmiel

## KRONIKA ARCHEOLOGICZNA I BIBLIJNA

### NOWE WYKOPALISKA W GERAZIE (2001)

Geraza (dzis. Dżerasz), 32 km na północ od Ammanu, miasto na ważnym szlaku („drodze królewskiej”), miasto epok hellenistycznej, rzymskiej i bizantyjskiej, najlepiej zachowane miasto Dekapolu, w którym najprawdopodobniej był Jezus i uzdrowił głuchoniemego (effata zob. Mk 7, 31n) – odsłania nowe tajemnice.

Na jesieni 2001 r. grupa archeologów brytyjskich i australijskich, pracująca w ramach programu Brytyjskiej Rady Badań Lewantu (Jerash City Wall Project autorstwa I. Kehrnera i J. Manleya), dosłownie wpadła do studni-grobowca (szczęśliwie dla ludzi i obiektów), znajdującej się przy murze miejskim w II w. po Chr., a zawierającej duże ilości przedmiotów ceramiki, szkła i złota. Był to grób młodej kobiety, z bogatego rodu, o czym świadczą cenne przedmioty. Znaleziono tam: wazy zoomorficzne w kształcie wielbłądów z amforami rodyjskimi na grzbiecie (rzadkość w tym rejonie, podobne tylko w Kartaginie), zegar wodny (klepsydra), naszyjnik ze złotymi listkami, obol Charona, ślady ofiary spalonej u stóp zmarłej.

Wśród tych śladów z ceramice funeralnej znajdował się lagynos, czyli waza używana w kulcie dionizyjskim, charakterystycznym dla okresu ptolemejskiego. Odkrywczy datują to znalezisko na II-I wiek przed Chr.

Literatura: A. NEGEV, *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002; A. BOSOWSKI, *Jordania kraina Starego i Nowego Te-*

stamentu, Warszawa 2001, s. 38-43; E. VILLENEUVE, *La protégée du rempart de Gerasa*, „Le monde de la Bible” 54 (2002) nr 144.

## NOWE WYKOPALISKA W QUMRAN<sup>1</sup>

W lecie 2001 r. ekipa archeologów z różnych uniwersytetów w Stanach Zjednoczonych i w Izraelu, pod kierunkiem Hanan Eshel (Uniwersytet Bar Ilan) i Magena Broshi (Israel Museum) przeprowadzała poszukiwania na terenie cmentarza w Qumran, na wschód od osiedla. Nowością był aparat GPR (= Ground Penetrating Radar), odkrywca metali zakopanych. Przy jego pomocy odkryto fragmenty wieńca z cynku, metalu niezwykle rzadkiego w starożytności. Niedaleko od tego miejsca, w odległości około 12 m na wschód, odkryto ślady zabudowania, które mogło służyć jako pomieszczenie dla ceremonii pogrzebowych. Trzeba pamiętać, że kierunek wschodni był uprzywilejowany przez osadników Qumran jako kierunek ich modlitw.

## DYSKUSJA CHRZEŚCIJAŃSKO-ŻYDOWSKA NA TEMAT ŚW. PAWŁA

Stowarzyszenie Kibucników w Izraelu oraz Katolickie Wspólnoty Integrowane w Europie i Afryce urządziły spotkanie na wiosnę 2000 roku w Villa Cavaletti, k. Frascati, we Włoszech, na którym wystąpił prof. Daniel Boyarin z Uniwersytetu w Berkeley, znany talmudysta i badacz chrześcijaństwa. Boyarin przebywał w tym czasie w Rzymie, gdzie miał wykłady w Uniwersytecie Gregoriańskim na temat relacji żydowsko-chrześcijańskich w pierwszych wiekach.

Druga część spotkania z Villa Cavaletti miała miejsce w Izraelu, w siedzibie Stowarzyszenia w Bet Szalmon, Moza Illit, k. Jerozolimy. D. Boyarin, który kontynuował swoje wykłady, znany jest ze swojej pracy o św. Pawle pt. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (1994). Boyarin twierdzi, że Paweł nie był apostatą żydowskim, od którego rozpoczął się rozłam między judaizmem a chrześcijaństwem. Również w ewangeliach Mateusza i Jana można znaleźć „literaturę żydowską”. Rozłam – według niego – nastąpił później, głównie na tle chrystologii i teologii trynitarniej.

---

<sup>1</sup> Na podstawie relacji Briana Schultza, z misji archeologicznej w Qumran.

## MARATON CZYTANIA BIBLIJ

W Münster, w krągankach katedry monastyrskiej, urządzono w lipcu 2002 roku trzydniowe głośne czytanie całej Biblii: od Genesis do Apokalipsy. Wyznaczono dokładnie czas od godziny do godziny w ciągu trzech dób. W tej imprezie, która nie była ani liturgią, ani też próbą pobicia jakiegoś rekordu, wzięli udział – jako czytelnicy i słuchacze – przedstawiciele duchowieństwa, zakonów, ludzie kultury, biznesu i polityki, zarówno ze starszego pokolenia, jak i spośród młodzieży. Do miejsca czytania prowadził napis: „Zur Bibellesung” (do czytania Biblii), a na ekranie wyświetlano nazwiska czytających. Maraton biblijny oceniono pozytywnie: „To jest specjalne uczucie, gdy się czyta głośno i słyszy się publicznie całą Biblię, wiersz po wierszu... To jest coś innego niż w liturgii” – komentowali uczestnicy: lektorzy i słuchacze. „Gdy słuchałem, byłem z czytającym, a gdy sam czytałem, czułem się bliżej ludzi” – powiedział biskup pomocniczy Monastyru, Werner Tissen. Jedną z uczestniczek, studentkę, wspomina: „Byłam ostatniej nocy tylko ja i jeszcze jedna osoba, ale moc słowa był niewiarygodna”. Vivant sequentes etiam in Polonia!

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

## R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

---

### PRZEGLĄD BIBLIOGRAFICZNY

#### ROCZNIKI TEOLOGICZNE KUL

1998, z. 1

CYRAN W. ks., *Wezwanie do wspólnoty z Apostołami* (2 Kor 6, 11-13; 7, 2- 4), 123-134; JĘDRZEJEWSKI S. SDB, *Prawodawca życia w świetle Ps 119, 37-53*; KUCHARSKI J. ks., *Pole semantyczne rzeczownikowej formy „agiasmos” w kanonicznych księgach Septuaginty*, 55-89; LANGKAMMER H. OFM, *Tak zwana mowa błazna świętego Pawła* (2 Kor 11, 16 – 12, 13), 135-148; PACIOREK A. ks., *„Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam na wieki”* (Hbr 13, 6), 149-166; RA-

KOCY W. CM, *Mowa Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy. Model pierwotnego kerygmatu*, 111-122; RUBINKIEWICZ R. SDB, *Praca a oczekiwanie na lepsze jutro*, 101-109; SIKORA R. OFM., „... odstąpiłeś od twej pierwotnej miłości” (*Ap 2, 4*), 167-179; SZWARC U., *Ten, który „przyjdzie”*. Analiza porównawcza tekstów *Rdz 49, 8-12* oraz *Pwt 33, 7; 5-15*; TRONINA A. ks., *Półwiecze odkryć w Qumran. Przegląd polskich publikacji*, 91-100; WITASZEK G. CSsR, *Teologia sądu Boga nad Izraelem (Am 2, 6-16). Analiza retoryczna*, 17-35

### **1999, z. 1**

HOMERSKI J. ks., *Pieśń o stworzeniu człowieka. Refleksje egzegetyczno- teologiczne nad tekstem Rdz 1, 26-28 i 2, 7. 15. 18. 21-23; 125-137*; KONDRACKI A. SDB, *Duch i Mądrość w księdze Mądrości*, 45-61; LANGKAMMER H. OFM, *Chrystocentryczne akcenty w parakletologii Janowej*, 63-76; PACIOREK A. ks., *Duch Święty jako dar w Liście do Hebrajczyków*, 93-109; RAKOCY W. CM, *Tradycja i redakcja przekazu o pośpiechu Pawła na święta Pięćdziesiątnicy (Dz 20, 16)*, 149-169; RUBINKIEWICZ R. SDB, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, 111-124; SZYMIK St. MSF, *Rola Ducha Świętego w procesie interpretacji Biblii*, 5-19; SZWARC U., *Stela z Tel Dan i jej wartości*, 139-148; TRONINA A. ks., „*Spiritus Deorum Sanctorum*” (*Dn 4-5*), 37-44; WITCZYK H. ks., *Paraklet duchem Nowego Przymierza (J 14, 15-17)*, 77-91; WITASZEK G. CSsR, *Wylanie Ducha Świętego w dzień Pański początkiem dzieła zbawienia (Jl 3,3-5)*, 21-35

### **1999, z. 3**

POKRYWKA M., *Biblijna wizja uczestnictwa w życiu społecznym*, 63-80

### **2000, z. 4**

WITASZEK G. CSsR, „*Wyzwolenie*” według proroka *Amosa i Micheasza*, 357-366

## **STUDIA ELBLĄSKIE**

### **1999, t. 1**

BOROWSKI W. ks., *Teologia i tradycja Rdz 4, 1-16 w Piśmie Świętym*, 143-150; WODNIAK A. ks., „*Serce*” w *Psalterzu*, 165-180

**2000, t. 2**

GROCHOWSKI Z. ks., *To arnion... poimanei (Ap 7, 17) i zapowiedź szczęścia wiecznego*, 237-249; KARCZEWSKI M. ks., *Między historią, ideą a oryginalnością Ap 12 – w poszukiwaniu metody interpretacji*, 219-236

STUDIA GDAŃSKIE

**1998, t. 11**

KOWALCZYK A. ks., *Krytyka argumentów za pierwszeństwem Ewangelii Marka*, 113-128

**1999, t. 12**

SZLACHETKA W. ks., *Przyszłość świata w świetle Biblii*, 139-152

**2000, t. 13**

KOWALCZYK A. ks., *Argumenty za i przeciw pierwszeństwu Ewangelii Marka*, 37-48

**2001, t. 14**

KOWALCZYK A. ks., *Przyczyny zwięzłości Mateuszowych opowiadań o cudach*, 79-98; RAFIŃSKI G. ks., *Chrześcijańskie doświadczenie daru usprawiedliwienia*, 39-78; SZAMOCKI G. ks., *Chrześcijańskie wchodzenie do królestwa niebieskiego na podstawie Jezusowego wezwania „Wchodźcie przez ciasną bramę” (Mt 7, 13-14)*, 99-130

STUDIA GNESNENSIA

**1997, t. 11**

GADECKI St. bp, *Jezusowa a Łukaszowa wersja przypowieści o zaproszonych na ucztę (Łk 14, 16-24)*, 7-58; TENŻE, *Klucz do księgi Jonasza. Przypowieść o Bożym Miłosierdziu i duchowych horyzontach Izraela*, 59-104

**1998, t. 12**

ORDON H. SDS, *Jezus jako nosiciel i dawca Ducha Świętego*, 11-27

**1999, t. 13**

GADECKI St. bp, *Uwagi do nowego przekładu 1-2 Mch*, 5-7; TENŻE, *1 Księga Machabejska*, 7-52; TENŻE, *2 Księga Machabejska*, 53-84; KIERNIKOWSKI Zb. ks; *W obronie tożsamości chrześcijańskiej. Analiza tekstu Kol 1, 3-11*; 85-112; MIKOŁAJCZAK M. ks., *Historia królewskiego pretendenta (Łk 19, 11-27)*, 113-120

**2001, t. 15**

HANELT T. ks., *Tradycja elohistyczna Pięcioksięgu*, 83-90; KULACZKOWSKI J. ks., *Rodzice jako wychowawcy w ujęciu Starego Testamentu*, 91-100

STUDIA KOSZALIŃSKO-KOŁOBRZESKIE

**2000, t. 5**

LEMAŃSKI J. ks., *Dlaczego Jahwe, nasz Bóg, jest Bogiem jedynym? Refleksje egzegetyczno-teologiczne nad tekstem Pwt 6, 4-9*; 59-68

**2001, t. 6**

Lemański J. ks., *Izrael jako krzew winny i winnica Jahwe w tekstach Starego Testamentu*, 133-154; TURKIEL J. ks., *Bojaźń Boża w Syr 1-2*; 163-176

STUDIA LOVICIENSIA (ŁOWICKIE STUDIA TEOLOGICZNE)

**2000, t. 2**

ADAMCZEWSKI B. ks., *Zbawienie dla świata i sąd nad nim w J 3, 14-21*; 1-16; KACZMAREK J., *Pleonazmy narracyjne i personalizacja w J 7, 53 – 8, 11*; 99-104; LINKE W. CP, *Kryteria delimitacji i charakter jednostki w Ap 21, 1-5b a znaczenie metafory „czynię nowe”*, 221-240; MAKOWSKI M., *Wybrane elementy apokaliptyczne i ich występowanie w 2 Liście do Tesaloniczan*, 315-320; SZMAJDZIŃSKI M. ks., *Obraz Bo-*

ga w Am 5, 8-9; 373-384; WARZESZAK St., *Wolność i godność człowieka w personalnym wymiarze etosu Nowego Testamentu*, 407-426

## STUDIA PŁOCKIE

**1998, t. 26**

TUREK W. ks., *Grzech przeciwko Duchowi Świętemu Mt 12, 31-32 w listach do Serapiona św. Atanazego Wielkiego*, 67-74

**1999, t. 27**

MIKOŁAJCZAK M. ks., *Wiara pogan w Godzinie Syna Człowieczego (J 12, 20-50)*, 61-72

**2000, t. 28**

BYTNER W. ks., *Perykopa o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum (Mk 1, 21-28) w świetle analizy pragmatycznej*, 81-92

**2001, t. 29**

BYTNER W. ks., *Funkcja aorystów w Łk 1, 46-55; 179-184*

## STUDIA TEOLOGICZNO-HISTORYCZNE ŚLĄSKA OPOLSKIEGO

**2000, t. 20**

JASIŃSKI A. OFM, *Tora w tradycji biblijnej i judaistycznej*, 99-113; POŁOK B. ks., *Mażeńskie przymierze Izraela z Jahwe w księdze proroka Jeremiasza 2,1 – 4, 4*; 115-139

**2001, t. 21**

MATYSIAK B. ks., *Sen Jakuba w Betel. Interpretacja Rdz 28, 12. 13a*; 217-231



## ŚLĄSKIE STUDIA HISTORYCZNO-TEOLOGICZNE

### 1999, t. 32

KOZYRA J. ks., *Charakter teologiczny i biograficzny ewangelii jako dzieła literackiego*, 45-68; TENŻE, *Tytuły Chrystusa nazywające Go władcą i wodzem w nauczaniu św. Piotra apostoła*, 69-94; PISAREK St. ks., *Więź z winnym krzewem (Chrystusem Synem) i z ojcem-rolnikiem (Bogiem Ojcem) w obrazie winnego krzewu (J 15, 1- 11)*, 37-46

### 2000 t. 33

KOZYRA J. ks., *Jezus Chrystus kamieniem węgielnym albo głowicą węgla (kefale gonias) oraz głową (kefale) w Nowym Testamencie*, 77-103; MOZGOL A. ks., *Teologia Arki Przymierza w Ps 132 i Jr 3, 14-18 oraz 2 Mch 2, 1-8; 127-158*; Wójcik A., *Próba definicji prawdy w Biblii hebrajskiej na podstawie przeciwieństw*, 104-126

Kraków

zestawił KS. TADEUSZ MATRAS

## SPIS TREŚCI

WERNER BERG, Prawa obcego w Starym Testamencie.....181

KS. ROBERT TYRAŁA, Grzegorz Gerwazy Gorczycki – muzyk  
i liturgista epoki baroku .....202

### KOMENTARZE – REFLKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

KS. STANISŁAW WŁODARCZYK, „Skąd zna on Pisma, skoro  
się nie uczył?” (J 7, 15).....223

KS. TADEUSZ SYCZEWSKI, Liturgiczne formy kultu  
Eucharystii poza Mszą świętą .....231

### SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

KS. STANISŁAW HAŁAS, Komputerowy program *Bible Works*  
– użyteczne narzędzie do badań biblijnych! .....239

KS. JERZY CHMIEL, Kronika archeologiczna i biblijna.....246

### RECENZJE I PRZEGLĄDY

KS. TADEUSZ MATRAS, Przegląd bibliograficzny .....248

## INDEX

W. BERG, Rechte des Fremden im Alten Testament.....	181
R. TYRAŁA, Gregorius Gervasius Gorczycki († 1734) – musicus et liturgus.....	202

### COMMENTARII – REFLEXIONES – PASTORALIA

S. WŁODARCZYK, „Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?” (Jo 7, 15).....	223
T. SYCZEWSKI, De cultu liturgico Eucharistiae extra Missam .....	231

### RELATIONES ET NOTITIAE

S. HAŁAS, Il programma <i>Bible Works</i> utile per una ricerca biblica.....	239
J. CHMIEL, Chronica archaeologica et biblica .....	246
T. MATRAS, Repertorium bibliographicum.....	248