

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 1

ROK XXXI

1978

A R T Y K U Ł Y

Ks. Stanisław Grzybek

KERYGMATYCZNE WARTOŚCI PISMA ŚWIĘTEGO

Pismo św. jest księgą bardzo starą¹. W najstarszych swoich partiach napisaną prawie 3 tysiące lat temu. Już choćby z tego względu stanowi ono przedmiot zainteresowań wielu współczesnych ludzi. Jedni widzą w nim wspaniały pomnik starowschodniej i starosemickiej literatury, inni interesują się jego przebogata, nie dającą się zgłębić bez reszty treścią. Jako dzieło literackie, Pismo św. jest ciągle analizowane od strony historii form, z jakich powstało, jego struktury i ostatecznej redakcji. Jako Słowo Boże „kształtuje ono pojęcia religijne, uczy nas prawdy objawionej a ludzkiemu poznaniu i twórczości ducha daje zawsze obfity pokarm”². Dziś interesuje nas nie tyle jako dzieło literackie, ile jako natchnione Słowo Boże. Stąd stawiamy sobie pytanie, jakie jest jego znaczenie i jego wartość w dzisiejszych czasach?

Nie ulega wątpliwości, że Pismo św. nie jest księgą naukową i nie ma pretensji do naukowości. Co najwyżej możemy być wdzięczni

¹ Por. N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo Święte*, w: *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 29, tłum. pol. wyd. „Znak”.

² Por. H. Daniel-Rops, *Co to jest Pismo Święte?*, Poznań 1959, s. 1, tłum. pol. wyd. Księgarnia św. Wojciecha.

autorom poszczególnych ksiąg za to, że nam w nich zreferowali te poglądy „naukowe”, jakie powszechnie w ich czasach były przyjmowane. Gdyby ktoś dziś szukał naukowej odpowiedzi w Biblii na takie problemy jak powstanie świata, pochodzenie człowieka, raj, upadek pierwszych ludzi, czy nawet żądałby od Biblii ścisłości historycznej w opisywanych przez nią wydarzeniach czy faktach, wyrządzałby Pismu św. wielką krzywdę. Już św. Augustyn w IV w. zastanawiając się nad tymi zagadnieniami, pisał, że „Duch święty w Piśmie św. nie chciał nas pouczać o ruchu słońca czy księżyca, ponieważ nie chciał z nas uczynić matematyków, ale wierzących chrześcijan”³. Takie ustalenie zagadnienia pozwala nam wysunąć twierdzenie, że Biblia jest przede wszystkim księgą religijną i uczy nas religijnej postawy względem Boga, człowieka i otaczającego nas materialnego świata. Z tej też racji można powiedzieć, że jest księgą o wysoce kerygmatacznych wartościach.

I. CO TO JEST KERYGMAT?

Ale co to są kerygmataczne wartości? Co to jest w ogóle kerygmat? Słowo to wprowadził do teologii 40 lat temu Józef Andrzej Jungmann, słynny profesor liturgiki i pedagogiki na uniwersytecie w Innsbrucku. Wydając w 1936 r. swoje dzieło: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, rzucił tezę, że nasza teologia nie może być tylko ściśle naukowa, nie może się ograniczać do rozważań metafizycznych i teoretycznych, ale musi być duszpasterska i praktyczna. Musi wzorować się na podawaniu prawdy Bożej przekazywanej nam przez Pismo św. i Ojców Kościoła. Wtedy będzie nauczać i wychowywać. Musi zatem innymi słowy, być kerygmataczna.

Słowo kerygmat, wywodzące się od greckiego czasownika *keryssein*, które występuje około 65 razy w Piśmie św., w Starym Testamencie 33 razy, zawsze w kontekście jakiegoś nauczania, głoszenia prawdy, przepowiadania, wołania i uroczystego zachęcania do przyjęcia wystuchanego przemówienia. W kerygmacie sam Bóg przychodzi, aby zbawiać, leczyc, uzdrawiać. Nigdy zaś, aby odrzucać i potępiać. Stąd kerygmat zakłada opublikowanie, manifestację na forum zewnętrznym jakiejś zbawiennej prawdy. Ze strony słuchającego kerygmat spodziewa się przyjęcia usłyszonej prawdy i odpowiedzi na nią przez wiarę i odpowiednią postawę życia.

Wśród współczesnych teologów istnieje dziś różnica zdań na temat pojęcia, celu i definicji kerygmatu, a tym samym i całej teologii kerygmatacznej. Poglądy teologów na ten temat można, najogólniej mówiąc, sprowadzić do dwóch grup. Zdaniem jednych⁴ kerygmat to

³ Por. ML 42, 525.

⁴ Por. A. Retif, *Qu'est ce que l'Kerygme?*, w: „Nouv. Rev. Theol.” 71 (1949) 913—922.

publiczne i uroczyste głoszenie zbawienia przez Chrystusa. To proklamacja dokonana w imię Boga do niechrześcijan, której towarzyszą znaki i cuda, rodzące w sercach słuchaczy uczucie wiary i dysponujące ich do nawrócenia i pojednania się z Bogiem. W tym rozumieniu kerygmatem jest mowa św. Piotra wygłoszona w dzień Zesłania Ducha Świętego: *Mężowie izraelscy, słuchajcie tego co mówię: Jezusa Nazarejczyka, męża którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi cudami, czynami i znakami... tego męża przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście... Lecz Bóg Go wskrzesił zerwawszy więzy śmierci... Gdy to usłyszeli, zapytali Piotra i pozostałych apostołów: cóż mamy czynić bracia? Powiedział do nich Piotr: nawróćcie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa (Dz 2, 22—38).* Powyższa wypowiedź Piotra była dobrą nowiną, skierowaną do niechrześcijan, tj. do Żydów i pogan. Była głoszeniem zbawienia przez Jezusa Chrystusa, którego skutkiem miało być nawrócenie się słuchających tej nowiny. Idąc po linii tych założeń niektórzy teologowie⁵ twierdzą, że kerygmatem jest wszelka działalność misyjna, a nawet wszelkiego rodzaju ewangelizacja świata.

Druga grupa teologów, której patronuje Hugo Rahner⁶, stoi na stanowisku, że kerygmatem nie koniecznie musi być głoszenie ewangelii, skierowane do niechrześcijan. Jego zdaniem i zdaniem jego zwolenników, kerygmatem są „wszystkie formy przepowiadania Słowa Bożego o wyrażnie duszpasterskim, praktycznym zabarwieniu, bez względu na czas i rodzaj słuchaczy”⁷. W tym sensie kerygmat uprawiali patriarchowie i prorocy S. Testamentu, kerygmatykami byli apostołowie w Nowym Testamencie oraz Ojcowie Kościoła w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Wszędzie tam, gdzie przekazywano i wyjaśniano Słowo Boże, ukazując jego nieprzemijające i wiecznotrwałe wartości, aplikując jego treści do codziennego życia, uprawiano kerygmatyczną teologię. Ci zaś, którzy słuchali tych treści, na skutek działania w nich łaski Bożej odpowiadali na usłyszany apel Boży aktem wiary i szczerym nawróceniem. Dziś przyjmuje się obie definicje kerygmatyki, nazywając pierwszą kerygmatyką w sensie ścisłym, czyli właściwym, zaś drugą w sensie ogólnym, czyli szerszym.

II. KERYGMAT STAREGO TESTAMENTU

Najogólniej określając kerygmatykę, można powiedzieć, że jej celem jest takie przepowiadanie Słowa Bożego, aby ono spełniało tę rolę „dla której zostało ludziom przekazane. Czyli innymi słowy: przy-

⁵ Por. D. Grasso, *Evangelizzazione, Catechesi, Omelia, Per una terminologia della predicazione*, w: „Gregorianum” 42 (1961) s. 243.

⁶ Por. H. Rahner, cyt. za A. Retif, art. cyt. s. 914.

⁷ Por. B. Pylak, *Teologia kerygmatyczna*, w: *Dogmatyka Katolicka*, t. I, Lublin 1965, s. 180.

wrócenie Słowu Bożemu w Kościele jego właściwego miejsca, tj. takiego, jakie ono spełniało w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

W związku z takim ustawieniem zagadnienia pytamy się, jaką rolę spełniał w pierwszych wiekach chrześcijaństwa Stary Testament? Św. Paweł odpowiedział na to pytanie w liście do Rzymian: *To zaś, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma podtrzymywali naszą nadzieję.* (15, 4). Zdaniem zatem Apostoła Narodów, Stary Testament to księga naszej nadziei, księga ludzkich pociech; księga, która nie tylko wzmacnia i pokrzepia naszą wiarę, ale także daje jej rozumowe uzasadnienie. Wszystko tam zmierza do przekonania człowieka, że chociaż we łzach i krwi pisze historię swojego życia, to jednak czeka go wybawienie. To wybawienie przyniesie mu obiecany Mesjasz, który już przez samo narodzenie się na ziemi dokona jej uświęcenia i zbawienia. Dlatego można powiedzieć, że Stary Testament pozostanie dla nas zawsze niezrozumiałą i zamkniętą księgą, jeśli nie będziemy go odczytywać przez pryzmat przechodzącego się po jego stronicach i działającego tam obiecanego Mesjasza. Z tej też racji zaczynał się on dla nas będzie od 12 rozdziału księgi Rodzaju i kończył się będzie na ostatnich księgach mądrościowych. Wszystko, co w tym nawiasie się zawiera, nie jest żadną historią — ani nie pretenduje do miana historii w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Co najwyżej możemy te opisy nazywać teologią historii, a nie samą historią. Nie jest dla nas żadną pociechą, że prowadzone dziś na szeroką skalę archeologiczne badania potwierdzają prawdziwość danych biblijnych, że drukuje się książki pod wiele mówiącym tytułem „A jednak Biblia ma rację”. Przecież nie o to chodzi. Chodzi o to, abyśmy czytając księgi St. Testamentu z właściwą sobie teologiczną dojrzałością umieli wyczytać w nich główną myśl pierwszego jej autora Wszechmocnego Boga, a potem wzbogacając tę myśl osobistą refleksją, abyśmy wycytane tam treści umieli aplikować do naszego życia.

Taki styl postępowania i działania spotykamy głównie w księgach prorockich i dydaktycznych, choć nie jest on także obcy autorom tzw. ksiąg historycznych. Ci ostatni opisując powołanie Abrahama, dzieje narodu wybranego, niewolę babilońską, powrót tzw. „reszty” do odzyskanej ojczyzny, mają zawsze na względzie kerygmaticzny aspekt opisywanych przez siebie wydarzeń. Tak więc mało im chodzi o to, czy Abraham żył w XX czy XVIII wieku przed Chr., czy pochodził z Ur Chaldejskiego czy z Haranu, nawet czy był *sensu stricto* mono-teistą czy henoteistą, im chodziło głównie o przekonanie czytelników Biblii, jak słusznie stwierdza A. Läpple⁸, że „od Abrahama zaczyna się dialog między Bogiem a człowiekiem, dialog, który raz rozpoczęty już nigdy nie zamilknie i który podejmować będą w ciągu wieków

⁸ Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 175n, tłum. pol. wyd. „Znak”.

ludzie zarówno Starego jak i Nowego Testamentu". Abraham ma być dla wszystkich ludzi typem i wzorem człowieka powołanego przez Boga, któremu została zlecona specjalna misja, przygotowania narodu wybranego na przyjęcie Mesjasza. Podobnie ma się rzecz z Mojżeszem, Dawidem czy innymi patriarchami. Mojżesz w zależności od okoliczności czasu i potrzeb narodu jest za każdym razem inaczej odczytywany i interpretowany. Według Jahwisty to charyzmatyczny pasterz, narzędzie w rękę Boga; Elohisty — cudotwórca i prorok, Deuteronomisty — pośrednik między Bogiem i ludźmi, głosiciel Słowa Bożego, zaś według dokumentu kapłańskiego — to samotnik, mistyk, mąż cierpienia i modlitwy⁹. Zawsze i w każdej sytuacji, nie tyle człowiek historii, ile wzór do naśladowania. W tym znaczeniu pisze o nim autor listu do Hebrajczyków, że *Mojżesz to człowiek przez łaskę Boga wybrany i doświadczony, posłany Bożym rozkazem, wzór wiary, cierpiący dla dobra narodu, wielki orędownik swojego ludu*¹⁰. Inaczej ma się rzecz z Dawidem. Choć Biblia podaje dużo informacji o jego osobie, to z kontekstu tych wypowiedzi wynika, że nie chodzi w nich tylko o niego, ale o to, co będzie po nim. Dawid jest tylko etykieta, szyldem, poza którym ukryta została cała ludzka rzeczywistość. On da początek królewskiej dynastii, z której narodzi się obiecany Mesjasz.

Szczegółowo osobą Mesjasza zainteresują się prorocy a nawet autorzy ksiąg mądrościowych. Prorocy to szczególna kategoria ludzi. Nazywani często „ustami Pana”, przede wszystkim są głosicielami orędzia Bożego, w którym silniej i częściej brzmi wezwanie do pokuty i nawrócenia się, aniżeli troska o przyszłe mesjańskie czasy. Wprawdzie malują obraz Mesjasza, określają jego ziemskie i boskie pochodzenie, czas i miejsce narodzenia, jego przymioty (*cudowny doradca, ojciec przyszłego wieku, Bóg mocny, książę pokoju*), ale to wszystko było mało zrozumiałe dla wielu im współczesnych. Pełny sens ich wypowiedzi objawi się dopiero w świetle tekstów Nowego Testamentu. W aspekcie kerygmaticznym ważne jest w ich nauczaniu nieustanne zapowiadanie sądu Bożego i dnia Pańskiego, a więc kary Bożej za brak zrozumienia wezwania Boga i odpowiedniego przygotowania się na przyjście Mesjasza. Klasycznymi kerygmatykami w tym ujęciu są tacy prorocy, jak Elias, Amos i Ozeasz oraz Joel z podwójnym aspektem swojego kerygmatu: wezwaniem do pokuty i obietnicą bożego miłosierdzia. Czytamy u niego charakterystyczne słowa: *Na Syjonie dmijcie w róg, zarządzcie święty post... między przedsięwzięciem a ołtarzem niech płaczą kapłani, słudzy Jahwe. Niech mówią: Przepuść Panie ludowi Twojemu i nie daj dziedzictwa swego na pohańbienie*. W odpowiedzi na taką postawę ludu, mówi prorok Jahwe

⁹ Cyt. za A. Läpple, dz. cyt., s. 218—220.

¹⁰ Jest to parafraza myśli Hbr 11, 23—29, cyt. za A. Läpple, dz. cyt., s. 220.

zapalił się zazdrośną miłością ku swej ziemi i zmiłował się nad swoim ludem (J1 2, 15, 17, 18). Ten i temu podobne przykłady stanowią najwłaściwszą ilustrację kerygmatycznego charakteru ksiąg St. Testamentu.

Na tym tle dopiero rysuje się jasno nauczanie autorów ksiąg dydaktycznych, szczególnie psalmistów, którzy już bezpośrednio nawiązują do osoby, życia i działalności obiecanego Mesjasza. Można u nich dostrzec dwie nieustannie się przewijające myśli: uniżenie i wywyższenie Mesjasza, co tak charakterystyczne będzie dla kerygmatu N. Testamentu.

Ps 22, który przedstawia cierpiącego Mesjasza, chciałoby się powiedzieć izajaszowego Sługę Jahwy, o którym czytamy, że *był wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, mąż boleści oswojony z cierpieniem... spadła nań chłosta zbawienna dla nas, a w jego ranach jest nasze zbawienie* (Iz 53, 3, 5). Ten upokorzony i uniżony Mesjasz będzie jednak wywyższony i uhonorowany. Czytamy o tym w Ps 16, 10: *bo nie zostawisz duszy jego w Szeolu i nie dozwolisz, by święty twój dokonał skażenia*. Jeszcze bardziej to wywyższenie Mesjasza namalowane zostało w Ps 2, 7. Św. Paweł w powyższym wierszu widzi aluzję do boskiego synostwa uwielbionego Chrystusa. Ps zaś 110 podziwia królewską godność Mesjasza, któremu zostaną poddane wszystkie narody. Słusznie stwierdza D. M. Stanley¹¹, że „uwielbienie Jezusa wypełnia obietnicę daną Abrahamowi przez Boga (Rdz 12, 2; 22, 18) i przymierze z nim zawarte (Dz 3, 15). Jezus jest prorokiem eschatologicznym zapowiedzianym przez Mojżesza w Pwt 18, 15, którego Bóg wzbudzi, w czasach ostatecznych by spełnił zleconą mu od wieków misję Bożą, zbawienia świata”. Tak więc cały kerygmat St. Testamentu można sprowadzić do jednej myśli, którą prorok Izajasz ujął w krótkie adagium: *Gotujcie drogę Panu, proste czyńcie ścieżki Jego* (Iz 40, 3), a potem Jan Chrzciciel wyraził w słowach: *Pokutujcie i nawróćcie się, bo blisko jest Królestwo Boże* (Mt 3, 1).

III. KERYGMATYKA NOWEGO TESTAMENTU

Historycznie jest ona związana z życiem i działalnością Jana Chrzciciela. Od niego też bierze swój początek. Jak doszło do jej zaistnienia i sprecyzowania? Odpowiedź na to pytanie jest prosta. Bóg ogłosił w St. Testamencie orędzie, które treścią swoją, a nawet formą przetrastało aktualnych jego odbiorców i wychodziło poza ramy ich świadomości, będąc ponadczasowe i ponadziemskie. A oni tak docześnie i po ziemsku je pojmowali. Nie mogli zatem pojąć, że gdy Mesjasz przyjdzie, to przyjmie postać sługi, *uniży samego siebie i będzie posłuszny aż do śmierci i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 7). Stąd zdezo-

¹¹ Por. D. M. Stanley, *Nauczanie Kościoła pierwotnego i jego tradycyjny schemat*, w: „Concilium” tłum. pol. wyd. „Pallottinum” Poznań-Warszawa 1966/67, s. 611.

rientowani i zaskoczeni, dali wyraz swojej bezradności w pytaniu, jakie Jan Chrzciciel skierował do Chrystusa: *Czy Ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego czekamy?* (Mt 11, 3).

Po otrzymaniu pozytywnej odpowiedzi Jan zaczyna realizować swój kerygmat o Jezusie Chrystusie. Główną jego treścią będzie publiczne i uroczyste głoszenie zbawienia. Tak rozumiany kerygmat będzie się składał z trzech zasadniczych elementów:

1. proklamacji wydarzenia, w tym wypadku nadejścia czasów mesjańskich, a z nimi pojawienia się na ziemi Mesjasza-Wybawiciela;
2. wezwania do pokuty, przez którą naród ma się przygotować na przyjęcie Mesjasza i jego nauki;
3. wiary — na Mesjasza i jego naukę należy odpowiedzieć postawą żywej, zaangażowanej wiary.

Już choćby z tego krótkiego zestawienia zasadniczych elementów kerygmatu NT wynika, że głównym jego celem jest takie przedstawienie nauki o Jezusie Chrystusie, aby ono pobudziło i przekonało jej adresatów o konieczności pokuty i wiary w Jezusa Chrystusa. W takim ujęciu kerygmatu nacisk został położony na moralną postawę słuchacza, na jego zaangażowanie się w Chrystusa, co nie wyklucza rezygnacji z doktrynalnych propozycji, przedstawionych przez jej głosiciela.

Wielu współczesnych biblistów stoi na stanowisku, że główną treścią kerygmatu N. T. jest prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa. Spotykamy się z nią u wszystkich ewangelistów, ale w sposób szczególny głosicielami jej są św. Piotr i św. Paweł. Mało ważne jest, czy odbiorcami tego kerygmatu są chrześcijanie czy niechrześcijanie. Istota problemu leży w tym, jak ten kerygmat jest głoszony i jak wielki jest stopień zainteresowania się nim przez słuchaczy. Kerygmat wtedy dopiero spełni swoją rolę, gdy całkowicie przekona tych, którzy go słuchają.

Wydaje się, że kerygmat Piotra i Pawła osiągnął ten cel. Dowodem na to jest nawrócenie się około trzech tysięcy ludzi, którzy w pierwsze Zielone Świąta wysłuchali przemówienia Piotra (Dz 2, 41). Przemówienie to tak zadziało, że ci, którzy je wysłuchali, nie tylko się nawrócili, ale jak czytamy w Dz, *trwali oni w nauce apostołów, we wspólnocie i w łamaniu chleba, i w modlitwie* (2, 42). Nauczanie kerygmatyczne nie ogranicza się zatem do rozbudzenia chwilowego entuzjazmu, ale jego przeznaczeniem jest wyciśnięcie piętna na dalsze życie u tych wszystkich, do których jest skierowane i którzy są nim szczerze zainteresowani.

Ten aspekt kerygmatu możemy zaobserwować szczególnie w nauczaniu św. Pawła. Wraca on raz po raz we wszystkich niemal jego listach. Chociaż przedstawia szczegółowo i dokładnie naukę o zmartwychwstaniu Chrystusa (1 Kor 15, 12—23), chociaż ją uzasadnia wieloma rozumowymi racjami, to jednak nie ogranicza się tylko do tego. Głosząc wywyższenie i uwielbienie zmartwychwstałego Zbawcy, za-

chęca wszystkich swoich słuchaczy do wstępowania w Jego ślady. *Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukazacie się w chwale* (Kol 3, 4).

Bardzo ważnym aspektem kerygmatu N. Testamentu jest jego łączność z ideą misyjną, przez co nabiera on ogólnego i uniwersalnego charakteru. Nie tylko tu chodzi o mandat Chrystusa, skierowany do uczniów, *idąc na cały świat nauczajcie wszystkie narody* (Mt 28, 19), ale o pełne i właściwe zrozumienie sensu chrześcijaństwa. Jest ono wezwaniem skierowanym do wszystkich narodów. Tak je rozumiał św. Paweł, który dał temu wyraz w swoich 4 podróżach misyjnych, tak też podchodził do niego św. Piotr, którego działalność misyjną opisują Dz 6—12, tak też realizowali swój mandat wszyscy inni apostołowie i ustanowieni przez nich diakoni, nauczyciele i misjonarze.

Nie ulega wątpliwości, że w nauczaniu kerygmatycznym wiele zależy od samego nauczającego. Nie wolno jednak przy tym zapominać, że kerygmat jest głoszeniem nowej ekonomii zbawienia, będącej ekonomią samego Chrystusa i dlatego świadectwo kerygmatyka jest świadectwem samego Boga. W nauczaniu zatem kerygmatyka pobrzmiewa echo nauczania samego Boga. W kerygmacie sam Bóg przychodzi do człowieka. Człowiek już choćby z tej racji powinien go godnie przyjąć, uczyć i wysłuchać. Przekazujący kerygmatyczne nauczanie działa zawsze *in persona Christi*, stąd też płynie godność, wielkość i świętość jego nauczania.

Reasumując powyższe uwagi, można powiedzieć, że wartości kerygmatyczne Pisma św. są nie tylko wielkie, ale także nieprzemijające. Dzieje się tak dlatego, bo ono jest Słowem Bożym. Nam zaś dziś chodzi o jedno: nie tylko o to, aby Słowo Boże zapuściło korzenie i jakoś żyło w sercach wiernych, ale przede wszystkim o to, by było głoszone z powagą i mocą zarówno w liturgii, w homilii, w codziennej katechezie, jak również w osobistych kontaktach, w godzinach biblijnych, przemówieniach religijnych, aby wszyscy chrześcijanie poprzez stałe i pełne miłości obcowanie z Pismem św. kształtowali swoje charaktery na dziś i na szczęśliwe bogate jutro¹².

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

¹² Ostatnie myśli wyjęte są z przemówienia Kard. J. Döpfnera do biblistów, cyt. za A. Läßle, dz. cyt., s. 34.

O. Augustyn Jankowski OSB

MYSTERIUM MORTIS SYNTEZA BIBLIJNEJ NAUKI O ŚMIERCI¹

Znaczna większość przemówień, jakie się słyszy z okazji liturgii żałobnej, to bądź panegiryki o zaletach zmarłego, mniej lub więcej moralizujące, bądź rodzaj egzort pocieszających rodzinę i słuchaczy, opartych na prawdzie o nieśmiertelności duszy. Jedne i drugie są z pewnością po pastersku użyteczne. Ale czy tylko takie ma być zastosowanie bogactwa czytań biblijnych? Jeden i drugi typ przemówienia jeszcze nie jest właściwie Dobrą Nowiną o chrześcijańskim sensie śmierci. Na dobrą sprawę katechizmowa prawda wiary: „Dusza ludzka nie umiera” w takim sformułowaniu jest raczej teza filozofii, nie zaś dana Objawienia. Nam zaś teraz — na tle wzmagającego się u wiernych głodu słowa Bożego — winno zależeć na tym, by je podawać w całym jego bogactwie, a nie ograniczać się do dedukcji rozum naturalnego w sprawie życia pozagrobowego.

Jak to zrealizować? Zanim nowe obfite zestawy czytań doczekają się gotowych homilii, można do perykopy dowolnie wybranej przez kolebransą znaleźć zwięzłą sumę koniecznych objaśnień bądź w tych naukowych komentarzach, redagowanych przez KUL, a wydawanych przez Pallottinum, które już się ukazały, bądź w *Komentarzu praktycznym do NT* tegoż Wydawnictwa². Na doraźne potrzeby kaznodziei żałobnego tała metoda jest zupełnie wystarczająca. Jeśli jednak ma się dokonać radykalne przestawienie w dziedzinie kazań żałobnych na głoszenie „radosnego orędzia eschatologii” (R. Schnackenburg), potrzeba głoszącemu jakiejś syntezy w spojrzeniu na teologię śmierci. Z pożytkiem przeczytać on może hasło „Śmierć” pióra znakomitego francuskiego egzegety Pierre Grelot, zamieszczone w *Słowniku Teologii Biblijnej* zredagowanym przez X. Léon-Dufoura (Pallottinum)³. Ukaże mu się synteza biblijnej nauki o śmierci, całego jej wieloaspektowego obrazu. W obrazie tym będą również rysy właściwe dla doświadczenia ogólnoludzkiego, zapisane na kartach Pisma św.

W niniejszym szkicu chodzi o innego rodzaju syntezę, o taką, by wydobyć jedynie to z bogactwa doktryny biblijnej, co zasługuje na

¹ Nie cytując innych autorów w niniejszym artykule, który jest próbka własnej syntezy opartej wprost na tekstach, podaję kilka prac ostatnich, pogłębiających ten temat (w porządku chronologicznym): A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les épîtres pauliniennes*, RB 66 (1959) 481—513; J.-L. Chordet, *Jésus devant sa mort dans l'évangile de Marc* (Lire la Bible 21), Paris 1970; P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle* (Lectio divina 67), Paris 1971; H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i (Br. 1975).

² A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, Poznań—Warszawa 1975.

³ Red. X. Léon-Dufour (tłum. i opr. K. Romaniuk), Poznań 1973.

nazwę *Mysterium Mortis*. Od razu trzeba się zastrzec, że nie chodzi tu — mimo zbieżności tytułu — o hipotezę dogmatyczną, skreśloną w znanym studium L. Borosa. *Mysterium* w owym dziele — to tyle, co zagadkowy, tajemniczy proces dokonujący się w człowieku jako osobowości w chwili śmierci filozoficznej. Natomiast tu będzie ów termin oznaczał objawiony Boży sens śmierci ludzkiej na tle zbawczego planu. Chodzi tu o sprowadzenie tego sensu do możliwie niewielu, najbardziej zasadniczych prawd.

Rzucając biblijną doktrynę o śmierci na tło całego misterium zbawienia, można sprowadzić objawiony sens śmierci ludzkiej do trzech twierdzeń:

1. o więzi śmierci z grzechem,
2. o zwycięstwie Chrystusa Odkupiciela nad śmiercią,
3. o solidarności wiernych z Chrystusem w tym zwycięstwie.

„ZAPŁATA ZA GRZECH JEST ŚMIERĆ” (Rz 6, 23)

Współczesny człowiek ma po większej części obraz śmierci podytowany doświadczeniem powszechności tego zjawiska. Do tego obrazu dołącza się zazwyczaj mniejsza lub większa doza jakiejś filozofii, obecnie, w dużej mierze, egzystencjalizmu. W zależności od tej domieszki używa się o śmierci takich określeń jak „absurd” czy „skandal”. W ramach ogólnoludzkiego doświadczenia pojęcie śmierci zazwyczaj sprowadza się do śmierci biologicznej. Akcentując tylko tę stronę mówi się o śmierci jako o zjawisku naturalnym, przeciw któremu nie powinno się buntować.

Obydwa te zapatrywania nie są znamiennej cechą dopiero dzisiejszego myślenia: jedno i drugie znajdziemy już na kartach ST. Ale tu je obecnie pominiemy, odwołując się jedynie do biblijnej doktryny o misterium śmierci. Pismo św. nie tylko syntetyzuje oba poprzednie stanowiska, zresztą względem siebie komplementarne, ale nadto przekracza wszystkie dane ludzkich obserwacji i dedukcji. Daje bowiem objawioną teologię śmierci. Ludzie wierzący na ogół uznają więź między grzechem a śmiercią, ale całego jej misterium przeważnie nie umieją dostrzec.

Teologiczny wymiar śmierci ludzkiej ukazuje się już na pierwszych kartach Księgi Rodzaju. Bóg jeszcze w raju dając pierwsze swoje przykazanie człowiekowi, opatruje sankcją za nieposłuszeństwo: będzie nią śmierć (Rdz 2, 16n). Tym niemniej grożąca śmierć nie następuje od razu w swoim wymiarze fizycznym: 930 lat życia doczesnego ma Adam przed sobą (Rdz 5, 5). Wyrok rajski zapowiada obrócenie się w proch (Rdz 3, 19) dopiero na przyszłość. Rysuje się tu ważkie rozróżnienie: zgodnie z zapowiedzianą sankcją śmierć już nastąpiła, ale nie fizyczna. Człowiek grzeszny ma przed sobą śmierć totalną, skoro skutki tej pierwszej śmierci — utraty przyjaźni z Bo-

giem — odbijają się także w jego ciele. Odwrotnie — symbol rajskiego „drzewa życia” (2, 9; 3, 22) wskazuje na to, że była możliwość trwałego utrzymania daru życia — w najpełniejszym znaczeniu — za cenę utrzymania przyjaźni z Bogiem, symbolizowanej przez rajskie warunki życia. Od tego rajskiego wyroku uzależnią potem Mędrcy powszechne prawo śmierci, przy tym ukażą rozróżnienie obu tych aspektów: *Początek grzechu przez kobietę i przez nią wszyscy umieramy* (Sy 25, 24), oraz sięgając do jeszcze głębszej przyczyny: *Śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą* (Mdr 2, 24).

Stąd konsekwentnie ST ukazuje jeszcze jeden wymiar śmierci, który zaskakuje dzisiejszego czytelnika: zmarły przedstawia sobą najwyższy stopień nieczystości rytualnej (np. Lb 9, 6; 19, 11. 16. 18; 31. 19), która rzutuje także na otoczenie (Kpł 11, 33n; Lb 6, 8n). Racją tego stanu jest fakt odłączenia zmarłego od Boga: zmarli w szeolu nie są zdolni nawet chwalić Boga (Ps 88 [87], 6. 11—13; Iz 38, 18).

Na ogół smętny obraz życia w szeolu, ukazany w pierwszym stadium objawienia biblijnego, powoli się rozjaśnia w stadium końcowym. Hellenizm z platońską ideą duszy i jej nieśmiertelności pomógł autorom późnych ksiąg ST lepiej sformułować dane o losie pośmiertnym sprawiedliwych. Nie stamtąd wszakże została przez nich zaczerpnięta racja tego optymizmu. Sprawiedliwi nie mogą być zrównani z grzesznikami w losie pośmiertnym, lecz muszą mieć jakos nieprzerwaną więź ze sprawiedliwym Bogiem: *Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga... oni trwają w pokoju* (Mdr 3, 1. 3). Stąd dalszym wnioskiem będzie sprawiedliwa odpłata Boża także pod względem ciał, zwłaszcza umęczonych dla sprawy Bożej (2 Mch 7, 6—29). Wreszcie stanie się możliwe nawet pośrednictwo zmarłych u Boga w sprawie żywych (2 Mch 15, 12—16).

Ostatnim słowem późnych ksiąg ST była nadzieja nieśmiertelności indywidualnej i wiara w zmartwychwstanie ciała. Pozostawało jednak trudne do rostrzygnięcia pytanie praktyczne, kogo Bóg uzna za sprawiedliwego. Nawet świadectwo własnego sumienia w oczach rabinów żydowskich nie wystarczało. Ilustruje to przytoczony w Talmudzie opis ostatnich chwil słynnego rabina Jochanana ben-Zakkai, współczesnego św. Pawłowi. Rabbi umierając płakał wobec uczniów na myśl wyrażoną przez siebie w słowach: „Przede mną dwie drogi, jedna do Gen-Eden, druga do Gehenny, a ja nie wiem, na którą mnie prowadzi” (b Ber 28^b; abot R. Natan 25, 2). Wzorowe życie rabina, jak widać, nie zapewniało jeszcze losu pośmiertnego. Diametralnie przeciwnie brzmi pewność Apostoła Chrystusa: *Na ostatek odłożono mi wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia* (2 Tm 4, 8). Skąd aż taka różnica. Tematu śmierci ludzkiej nie da się odłączyć ani od grzechu, ani od Odkupienia. Przechodzimy więc do danych soteriologii NT, które oświetlą misterium śmierci. Bo właśnie Chrystus Jezus

„PRZEZWYCIĘŻYŁ ŚMIERĆ, A NA ŻYCIE I NIESMIERTELNOŚĆ
RZUCIŁ ŚWIATŁO PRZEZ EWANGELIĘ” (2 Tm 1, 10)

Słowa prefacji paschalnej o Chrystusie: „Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit” mają pełne uzasadnienie w tekstach NT, często nie uświadamiane przez ogół wiernych. Podsumowuje to zwięźle Romano Guardini: „To, co Chrystus osiągnął i obwieścił, oznacza coś więcej niż ocalenie duszy, gdyż jest zbawieniem człowieka, jego nową egzystencją dzięki stwórczej mocy Boga. A prawdą tego ocalenia i nowej egzystencji jest śmierć. Nowe życie, które ma nadejść po śmierci, ma swoje korzenie w osobistym stosunku do Chrystusa (...) Śmierć Chrystusa jest ofiarowaną nam częścią tej całości, której drugą stroną jest zmartwychwstanie” (*Die letzten Dinge*, Würzburg 1940, 20).

Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią jest podstawową prawdą NT począwszy od kerygmatu apostołskiego kończąc na późnych dedukcjach typologicznych. Już Piotr w pierwszej mowie stwierdza: *Bóg wskrzesił Go (= Jezusa), zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim* (Dz 2, 24). Autor zaś Listu do Hebrajczyków kontynuując dedukcje Mędrców ST dopowie: *Ponieważ dzieci uczestniczą we krwi i ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem, aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła* (Hbr 2, 14).

Smętnych refleksji Mędrców nad śmiercią nie znajdziemy już w NT. Będą oczywiście liczne przestrogi przed ułudą doczesności, jak np. jedyna w swoim rodzaju przypowieść o głupim bogaczu (Łk 12, 16—21), gdzie sam Bóg występuje jako *persona dramatis*, lub starotestamentowa w swym ogólnym kolorycie przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19—31). Niemniej wypowiedzi teologiczne o śmierci pozostają w stałym związku z Chrystusowym nad nią zwycięstwem, nadając przez to życiu specyficznie chrześcijański sens.

Kontynuacja danych ST jest widoczna, ale wszystkie one stają w nowym świetle Odkupienia. Właściwa tylko dla św. Pawła teologia dwóch Adamów oświeśla mocniej naprawę grzechu, niż sam grzech jako początek śmierci: *Jeżeli przestępstwo jednego, sprowadziło na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa* (Rz 5, 15). Ta sama teologia posłuży Pawłowi do wykazania pełnego zwycięstwa nad śmiercią, jakim będzie powszechne wskrzeszenie zmarłych. Podobnie i Janowa teologia przypomina wprawdzie smutną genezę śmierci — szatana, który od początku był zabójcą (J 8, 44), ale stwierdza również w obliczu zbliżającej się śmierci Chrystusa: *Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony* (J 8, 31).

Tworzywem dla nowotestamentowej teologii zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią, jest ukazany w najgłębszej „warstwie” NT, w tradycji synoptycznej słów Jezusa, Jego stosunek do własnej śmierci. Mimo iż

wyduje się ona historykowi nieuniknionym następstwem nienawiści Jego wrogów, jest ona przedmiotem świadomego wyboru Jezusa. On jej pragnął jako wypełnienia posłannictwa Sługi Jahwe: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 45 par. por. Iz 53, 10). Do realizacji tegoż proroctwa nawiązuje tuż przed męką, gdy mówi: *To, co jest napisane, musi się spełnić na Mnie: Zaliczony został do złoczyńców* (Iz 53, 12). *To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi do kresu* (Łk 22, 37). Tego rodzaju śmierci wyraźnie pragnął: *Chrzest mam przyjmując i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie* (Łk 12, 5). Janowe ujęcie potwierdza tę postawę: *Ja życie moje oddaję, aby je potem odzyskać znów. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję* (J 10, 17n). Tych, którzy przyszli pojmać Go, rzuca o ziemię (J 18, 6). Ostatnie słowo na krzyżu: *Wykonało się* (J 19, 30) stwierdza wypełnienie się planu Ojca, zapowiedzianego u proroków, przyjętego przez Syna (por. Mt 26, 54; J 18, 11).

Teologia apostołów podchwyci z czasem ów wybór śmierci ze strony Jezusa, akcentując w nim posłuszeństwo wobec Ojca i solidarność braterską z ludźmi. Dobrowolne ogołocenie się preegzystującego Chrystusa z boskiej chwały ukazuje Go w końcu *posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 8). Solidarność z nami w przyjęciu ciała podobnego do ciała grzesznego (Rz 8, 3) według mocnych wyrażen Pawłowych czyni Chrystusa *przekleństwem* (Ga 3, 13), nawet *grzechem* (2 Kor 5, 21) — mimo wyraźnie stwierdzonej bezgrzeszności. Ta okoliczność uzasadnia ekspiacyjny charakter śmierci Chrystusa, która na skutek tego jest zarazem *śmiercią dla grzechu* (Rz 6, 10), dosłownie: *grzechowi*. Nie ten jednak moment, będący realizacją typu ofiary dobrowolnej Sługi Jahwe (Iz 53, 10), najsilniej dochodzi do głosu w teologii apostołów, lecz przejawiona w śmierci miłość tak ku Ojcu, jak ku braciom. Kierunek ku Ojcu dochodzi do głosu w wielu tekstach Janowych, z których bodaj najmocniej brzmią słowa: *Niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał* (J 14, 31). Szczególna więc tu zachodzi — ekspiacji, miłości i posłuszeństwa. Jest to doskonały, kontrastowy antytyp złego wyboru dokonanego przez Adama, który w imię życia ściągnął na siebie śmierć totalną i na potomstwo. Chrystus za jego nieposłuszeństwo składa Ojcu z miłości dar największy, na jaki stać człowieka — własne życie. O kierunku za „ku nam” mówi mnóstwo tekstów, poczynając od najstarszej formuły katechetycznej *hypèr hēmôn* (Rz 5, 8 i na kilkunastu innych miejscach). Ta solidarność śmierci podjętej z miłości ku nam wyznacza z kolei — o czym niżej — postawę chrześcijanina wobec śmierci, postawę, która „naprawia życie” już obecne zmierzające nie tylko ku śmierci, ale poprzez nią ku pełni życia całego człowieka w Chrystusie.

Słowa sekwencji paschalnej: „Mors et vita duello conflixere mirando: Dux vitae mortuus regnat vivus” dobrze strzeszczają teologię

nowotestamentową zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią, centralny dogmat zmartwychwstania. Pełny triumf nastąpi, rzecz jasna, dopiero podczas paruzji, *kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć* (por. Iz 25, 8). *Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój oścień?* (Oz 13, 14). *Ościeniem zaś śmierci jest grzech, a siłą grzechu Prawo. Bogu niech będą dzięki za to, że dał nam odnieść zwycięstwo przez Pana naszego Jezusa Chrystusa* (1 Kor 15, 54—57). W ostatnim wierszu tego tekstu imiesłów czasu teraźniejszego (*didónti*) pozwala na wniosek, że już teraz, stale korzystamy z tego zwycięstwa: *éschaton* w sensie szerszym jest już w nas.

Właśnie w tym zwycięstwie Chrystus jest doskonałym antytypem Adama, praojca żyjących: *Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka przyszła śmierć, przez człowieka też dokona się zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. Chrystus jako pierwszy, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia* (1 Kor 15, 20—23). Starotestamentowy *szeol* zostaje podbity przez Chrystusa: *Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak na żywymi* (Rz 14, 9). Uroczyście ta oznajmia apokaliptyczny Chrystus: *Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki i mam klucze Śmierci i Otchłani* (Ap. 1, 18).

Pojęcie „Ostatniego, Drugiego Adama” (1 Kor 15, 45. 47) czy też tytuł „Pierworodnego spośród umarłych” (Kol 1, 18; Ap 1, 5) każe zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią rozciągnąć na nas jako młodszych braci. Do tej solidarności z kolei przechodzimy.

„Z NIM WSPÓLUMARLI WESPÓŁ Z NIM I ŻYĆ BĘDIEMY”

(2 Tm 2, 11)

W solidarności naszej z Chrystusem, ukazanej w teologii NT, można wyróżnić dwa aspekty, ściśle zresztą ze sobą powiązane: ontyczny i moralny. Ma to zastosowanie także do pary pojęć: śmierć i życie, oczywiście wieczne, w chwale. Aspekt pierwszy po prostu warunkuje drugi, gdyż u św. Pawła zawsze *ethos* jest następstwem jakiegoś *logos*.

Aspekt ontyczny ukazuje się w lapidarnym streszczeniu Pawłowym: *Skoro jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli* (2 Kor 5, 14). Ów „jeden” — to Chrystus, jak wynika z kontekstu, jak zresztą z całej typologii Adam — Chrystus z Listu do Rzymian (5, 12—19), „wszyscy” — to cała ludzkość. Aoryst pierwszy (*apéthanen*) oznacza historyczną śmierć na krzyżu, lecz jak rozumieć ów następny — w liczbie mnogiej? Zanim przejdzie się do wniosku moralnego, który bezpośrednio następuje w słowach: *aby ci, co żyją, już nie dla siebie*

żyli, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał (5, 15), trzeba poszukać ontycznej solidarności odkupionych z Odkupicielem właśnie w śmierci. Mówi o niej znana katecheza chrzcielna z Listu do Rzymian: o zanurzeniu w śmierć, o pogrzebaniu, o podobnej z Chrystusem śmierci (Rz 6, 3—10). To właśnie podczas chrztu wierny „łączy się w jedno” i ze śmiercią Chrystusa „dla grzechu” i ze zmartwychwstaniem — dla Boga. Jeszcze mocniej to sformułuje Apostoł później: *„otrzymaliście Chrystusowe obrzezanie... jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też zostaliście razem wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który go wskrzesił (Kol 2, 11n).*

Na tak wyrażoną „miłość Chrystusa” (Rz 8, 35; 2 Kor 5, 14) wierni mają odpowiedzieć nową postawą moralną całego życia. Elementarny warunek — to: *Rozumiecie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6, 11) lub jeszcze konkretniej: Udarliście bowiem i wasze życie jest ukryte w Chrystusie w Bogu... Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach...*” (Kol 3, 3. 5) — i tu następuje jeden z katalogów występków (ww. 5. 7).

Ale to jest zaledwie fundament czy — może lepiej — start życia solidarności z Chrystusem-Odkupicielem. W zbawczej Jego śmierci aspekt „za nas” (*hypèr hēmōn*), tzn. i w naszym zastępstwie i na naszą korzyść, czyli dowód miłości, ma wywołać podobny radykalizm oddania. Paweł powraca raz po raz do swego apelu życia „nie dla siebie”, lecz „dla Pana”, *dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał (Rz 14, 7—9; 2 Kor 5, 14)*, co w końcu prowadzi do eschatologicznego „życia razem z Nim” (1 Tes 5, 10).

Chrześcijanin w imię swej solidarności ze śmiercią Chrystusa ma iść jeszcze dalej, ma być gotów na graniczny wypadek — na śmierć dla Chrystusa. Taka śmierć ucznia ma na sobie blask dostojności śmierci samego Pana. Jak u Piotra ona *uwielbi Boga (J 21, 19)* lub jak u Pawła: *Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele: czy to przez życie, czy przez śmierć (Flp 1, 20).*

Wszystko to jest możliwe właśnie dzięki temu, że śmierć chrześcijanina — to element zbawczego misterium. Nie jest tylko nieuniknionym fatum, lecz może uzyskać wartość otwarcia się na pełne życie. Dla zjednoczonego z Chrystusem jest wrecz „zyskiem” (Flp 1, 21). Nie dziwi więc wyrażona przez Apostoła tęsknota: *Chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana (2 Kor 5, 8)*, tęsknota wyrażona w imieniu wszystkich wiernych. U samego Pawła przebywającego w więzieniu brzmi ona jeszcze mocniej: *Pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze (Flp 1, 23).*

Ta zasadnicza zmiana sensu śmierci ludzkiej, dokonana przez Chrystusa „znak Jonasza”, w ostatniej księdze objawienia biblijnego znalazła wyraz tak różny od pierwszych wypowiedzi o śmierci w ST: *Błogosławieni, którzy w Panu umierają — już teraz (Ap 14, 13).*

POŚWIADCZAJĄCE DZIEŁA BOGA WEDŁUG HBR 2, 4

W rozważanym miejscu Listu do Hebrajczyków spotykamy stwierdzenie, że Bóg współpracował ze świadkami Jezusowego kerygmatu, uzupełniając ich świadectwo swoją potwierdzającą mocą. Ideę tę wyraża użyty czasownik *synepimartyreō*, posiadający aż dwa przedrostki. Jest to wprawdzie hapax legomenon Nowego Testamentu, ale może mieć związek z występującą u św. Pawła predylekcją do stosowania tego rodzaju konstrukcji¹.

Autor Listu do Hebrajczyków wymienia cztery środki, którymi Bóg dokonuje swego dzieła, są to: znaki (*sēmeia*), cuda (*terata*), moce (*dynameis*) i rozdzielania Ducha Świętego. Dwa pierwsze elementy tworzą zestaw bardzo często występujący w Piśmie św. W niektórych miejscach dołącza do nich także element trzeci. Postaramy się prześledzić zestawy tych elementów w Nowym Testamencie, aby w ten sposób na tle kontekstu, tłumacząc Pismo św. Pismem św., lepiej zrozumieć myśl autora.

ZNAKI, CUDA, MOCE

Zwrot *sēmeia kai terata* pochodzi z Septuaginty. Pojawia się w tłumaczeniu najstarszego starotestamentalnego Credo, jakim jest Pwt 26, 5—9². Znaki i cuda odnoszą się do okoliczności towarzyszących wyprowadzeniu z Egiptu (26, 8). Nawiązuje do tego Syracycles w modlitwie o wybawienie Izraela, prosi on Boga słowami: *Odnów znaki i powtórz cuda* (36, 5). Wybawienie z niewoli egipskiej zawsze było bowiem typem i wzorem każdego przyszłego wybawienia. Silna ręka Jahwe, która dokonała znaków i cudów, jest nadzieją na przyszłość. Nowe wybawienie obfitować będzie także w znaki i cuda. Z tym starotestamentalnym oczekiwaniem, odwołującym się do Wyjścia, przejdźmy do Nowego Testamentu.

W Nowym Testamencie zwrot „znaki i cuda” występuje piętnaście razy, nie licząc miejsca z Listu do Hebrajczyków. Z Synoptyków stosują go Marek (13, 22) i Mateusz (24, 24) w paralelnym miejscu, nawiązującym do Pwt 13, 2³. Fałszywi mesjasze i prorocy czynić będą znaki wielkie i cuda. Będą one towarzyszyć także działalności Antychrysta (2 Tes 2, 9). Bóg dopuści w czasach przełomowych znaki i cuda dla poparcia błędu, aby wypróbować wierność sprawiedliwych (Pwt 13, 4) i osądzić tych, którzy nie uwierzyli prawdzie, a upodobałi sobie nieprawość (2 Tes 2, 11n).

¹ Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków*, Poznań 1959, 138.

² Por. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań 1971, 239.

³ Por. K. H. Rengstorf, *Semeion*, ThWNT, 7, 239.

Wspomniane tu trzy miejsca Nowego Testamentu stosują zwrot „znaki i cuda” do zwodniczej działalności pseudomesjaszy i pseudo-proroków. Będą oni za dopuszczeniem Bożym dokonywać znaków i cudów, gdyż jest na nie zapotrzebowanie. Ludzie chcą zobaczyć znaki. Jezus gani taką postawę: *Jeżeli znaków i cudów nie zobaczycie, nie uwierzycie* (J 4, 48). Chociaż gonitwa za znakami i cudami jest godna nagany, Bóg jednak używa ich dla potwierdzenia prawdy głoszonej w Jego imieniu. Wszystkie pozostałe miejsca Nowego Testamentu, zawierające zwrot „znaki i cuda”, odnoszą się do tej potwierdzającej ich roli. Ściśle zatem wiążą się z naszym miejscem w Liście do Hebrajczyków.

Interesujący nas zwrot najczęściej zachodzi w Dziejach Apostolskich, one bowiem są opisem działalności świadków Zmartwychwstania, których świadectwo Bóg swą mocą poświadcza.

Pierwszy raz spotykamy „znaki i cuda” w mowie św. Piotra w dniu zesłania Ducha Świętego (2, 19). Św. Piotr cytuje proroctwo Joela, odnoszące się do czasów eschatologicznych. Na te czasy Bóg zapowiada znaki i cuda. Jest charakterystyczne, że w Księdze Joela (3, 3) występują tylko cuda. W mowie Piotra mamy cuda i znaki. Widać tu wyraźny retusz tekstu proroka. Zapowiedź się spełnia. Spełniają się znaki i cuda, nie może ich brakować, jest to bowiem drugie Wyjście.

W tej samej mowie św. Piotra znajdujemy jeszcze raz śledzony zwrot, tym razem w związku z osobą Jezusa. Jezus został uwierzytelniony przez Boga mocami, cudami i znakami (2, 22). Mamy tu trzy elementy występujące w Liście do Hebrajczyków.

Następne miejsce z Dziejów Apostolskich odnosi się do działalności apostołów, którzy czynili wiele znaków i cudów już na samym początku swej działalności (2, 43).

Wśród prześladowań pierwotny Kościół w Jerozolimie zanosił modlitwę do Boga, prosząc Go o odwagę w głoszeniu słowa i o Jego poświadczającą interwencję przez znaki i cuda (4, 30). Po tej modlitwie zadrżała ziemia i wszyscy napełnieni zostali Duchem Świętym (4, 31). Warto podkreślić występujące tu zestawienia „znaków i cudów” z udzieleniem Ducha Świętego.

W następnym miejscu św. Łukasz znów stwierdza, że przez ręce apostołów działo się wiele znaków i cudów wśród ludu (5, 12), a w związku z tym coraz bardziej rosła liczba przyjmujących wiarę w Pana (5, 14).

Również Szczepan pełne łaski i mocy działał cuda i znaki wśród ludu (6, 8). Tu znów znajdujemy trzy elementy występujące w Liście do Hebrajczyków: moc, znaki i cuda.

W swej mowie obronnej Szczepan wspomina o znakach i cudach zdziałanych przez Mojżesza (7, 36). To miejsce nie odnosi się do interwencji Boga, potwierdzających słowa zbawienia głoszone przez Jezusa lub Jego uczniów. W tym sensie miejsce to nie należy do śledzonej tu serii. Raz jeszcze wracamy do znaków i cudów jako deutero-

nomicznego teologumenu, odnoszącego się do Wyjścia. Ze względu jednak na typologię Mojżesz — Chrystus, która w mowie Szczepana jest tematem zasadniczym, i to miejsce pośrednio odnosi się do drugiego Wyjścia, którego sprawcą i przewodnikiem jest Chrystus.

Paweł i Barnaba, gdy dłuższy czas przebywali w Ikonium, nauczali tam odważnie, pokładając ufność w Panu, który potwierdzał słowo swej łaski cudami i znakami (14, 3).

Nie tylko w Ikonium się to działo, gdyż obaj apostołowie, gdy przybyli do Jerozolimy i tam spotkali się z innymi apostołami i starszymi, opowiadali im o tym, jak wielkich cudów i znaków dokonał Bóg przez nich wśród pogan (15, 12).

W listach Pawłowych mamy jeszcze dwa miejsca, mówiące o znakach i cudach jako potwierdzającej interwencji Boga. Kończąc List do Rzymian, pisze Apostoł Narodów, że Chrystus przez niego doprowadził pogan do posłuszeństwa słowem, czynem, mocą znaków i cudów i mocą Ducha Świętego (15, 19). W Drugim Liście do Koryntian jako na świadectwo swego apostołstwa powołuje się św. Paweł na znaki, cuda i moce (12, 12). Z wszystkich cytowanych powyżej miejsc zestaw z Drugiego Listu do Koryntian w swym brzmieniu najbardziej upodabnia się do zestawu z Listu do Hebrajczyków. W Liście do Hebrajczyków dodana jest tylko przydawka *poikilais*, poprzedzająca rzeczownik *dynamis*. W innych miejscach, zawierających zwrot „znaki i cuda”, nawet, jeżeli jest mowa i o mocach, znajdujemy inny porządek wyliczenia.

Zwróćmy jeszcze uwagę na dwa miejsca z Dziejów Apostolskich, w których występuje termin *dynamis*. W Dz 8, 13 termin ten występuje w zestawieniu z *sēmeia*. Mowa jest o znakach i dziełach z mocą wykonanych przez Filipa w Samarii. Tym razem mamy zestawione dwa spośród trzech elementów występujących w Liście do Hebrajczyków. Ich znaczenie nie wiele odbiega od znaczenia zestawu rozważanego poprzednio. „Znaki i cuda” oraz „znaki i dzieła czynione z mocą” to pochodzące od Boga dowody prawdziwości głoszonej nauki.

M. Wolniewicz, tłumacz Dziejów Apostolskich w Biblii Tysiąclecia, E. Dąbrowski w przekładzie, zamieszczonym w swym komentarzu do Dziejów⁴, oraz F. Tillmann w przekładzie na język niemiecki⁵, nie robią żadnej różnicy w oddaniu obu zwrotów w 6, 8 (Szczepan) i w 8, 13 (Filip). Natomiast W. Prokulski⁶ tłumaczy *terata* z 6, 8 przez „cuda”, a *dynameis* z 8, 13 przez „nadzwyczajne cuda”, dostrzegając w tych pozornie synonimicznych wyrażeniach pewną gradację. Słabo widoczna jest ona także w poprawionym wydaniu tłumaczenia J. Wujka⁷, które w 8, 13 podaje określenie „cuda bardzo wielkie”. Rodzi się podejrzenie, czy sygnalizowane tu odczytania jako synonimów

⁴ *Dzieje Apostolskie*, Poznań 1961, 275. 292.

⁵ *Das Neue Testament*, Leipzig 1962.

⁶ *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, Kraków 1973.

⁷ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Kraków³ 1962.

zwrotów, różniących się w oryginale, nie wynika z pewnego ubóstwa języków nowożytnych. Wulgata bowiem ma na śledzony poprzednio zwrot „znaki i cuda” swój odpowiednik „signa et prodigia”, a zwrot z 8, 13 oddaje przez „signa et virtutes”. Wyraźnie za Wulgatą idzie opracowane przez A. Szlagowskiego tłumaczenie J. Wujka⁸, które *dynameis—virtutes* oddaje przez „moce”.

O dziełach z mocą czynionych wspomina jeszcze św. Łukasz w opisie działalności św. Pawła w Efezie. Przez ręce Pawła Bóg czynił nadzwyczajne cuda (Dz 19, 11). W tym miejscu wszystkie wspomniane tłumaczenia na języki nowożytne mniej więcej jednakowo oddają grecki zwrot przez „nadzwyczajne cuda”.

Wymienione w Liście do Hebrajczyków trzy srodki Bożego poświadczenia wprowadzają nas w sytuację doskonale znaną z innych ksiąg Nowego Testamentu. Zestaw ich i brzmienie dokładnie odpowiadają Pawłowej apologii swej apostołskiej godności (2 Kor 12, 12). Zwrot „znaki i cuda” najczęściej stosuje wierny towarzysz Pawła, autor Dziejów Apostolskich, z wyraźną intencją podkreślenia poświadczającej interwencji Boga. Znajdujemy tam także i wzmianki o trzecim elemencie — mocach.

Teodorico da Castel S. Pietro⁹, a za nim S. Łach¹⁰ uważają te trzy określenia za synonimy. Dowodem ma być fakt, że w wielu miejscach Pisma św. różne spośród tych wyrażen określają analogiczną rzeczywistość cudu. Dokonany poprzednio wrywkowy przegląd tłumaczeń wskazuje na to, że niektórzy ich autorowie, w pewnym sensie będący także interpretatorami (każde tłumaczenie jest jakimś komentarzem), dostrzegają występujące różnice znaczeniowe. Dokładna ich analiza, dotycząca biblijnej teologii cudu, wykracza poza nasze ramy, dlatego powrócimy do samego Listu do Hebrajczyków.

Autor Listu mógł w interesującym nas miejscu nagromadzić wyrażenia synonimiczne dla spotęgowania mocy wyrazu. Wspomniany efekt z pewnością występuje, ale czy o niego tylko chodzi. Zestawienie „znaków” i „cudów” ma za sobą długą tradycję, sięgającą teologii Powtórzonego Prawa, częste zachodzenie tego zwrotu w Dziejach Apostolskich, przekonuje nas, że należy uważać go za pewną całość.

Pozostaje zagadnienie stosunku mocy do znaków i cudów. „Moce” znalazły się w zestawie Pawłowym w Drugim Liście do Koryntian (12, 12), Autor Listu do Hebrajczyków do Pawłowego zestawu dodał jednak przydawkę „różnorakie” i chociaż ze względu na 2 Kor 12, 12 oraz Dz 2, 22 i Dz 8, 13 należało o „mocach” mówić razem ze „znakami i cudami”, wydaje się, że zostały one tym drobnym zabiegiem literackim przesunięte ku elementowi czwartemu. Jeżeli „znaki i cuda” tworzą ściśle związaną parę, to drugą parę tworzą „różnorakie

⁸ *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, Kraków 1923.

⁹ *L'epistola agli Ebrei*, Torino 1952, 62.

¹⁰ *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., 139.

moce i rozdzielania Ducha Świętego". Wobec tego "moce" z poprzednimi określeniami w Liście do Hebrajczyków nie są synonimami. Do samych zaś "mocy" powrócimy po omówieniu czwartego ze środków, którymi Bóg poświadcza dzieło zbawienia.

ROZDZIELANIA DUCHA ŚWIĘTEGO

Autor Listu do Hebrajczyków używa terminu *merismos*, który w Nowym Testamencie występuje tylko dwa razy w Liście do Hebrajczyków (2, 4; 12). Jego drugie użycie nic nie wnosi dla lepszego zrozumienia naszego miejsca. Występuje tu jeszcze jeden hapax legomenon Nowego Testamentu: *telēsis*.

Mimo użycia terminów, nie występujących w innych księgach Nowego Testamentu, Autor mówi o rzeczywistości, którą znamy także z innych źródeł nowotestamentalnych. Bóg rozdziela Ducha Świętego według swej woli. Pewnym komentarzem¹¹ do tego miejsca może być Pawłowe pouczenie w Pierwszym Liście do Koryntian (12, 4-11). Mamy tam jednak mowę o darach Ducha Świętego, podczas gdy Autor Listu do Hebrajczyków mówi o Duchu Świętym jako darze rozdzielanym przez Boga.

Wzmianka o rozdzielaniach Ducha Świętego każe nam szukać paralel w relacji Dziejów Apostolskich, które zostały nazwane Ewangelią Ducha Świętego. Duch Święty według Dziejów Apostolskich jest darem (2, 33. 38; 8, 15; 10, 45.47; 15, 8), On jest źródłem mocy (4, 33), On daje siłę do świadczenia (1, 8; 4, 31. 33; 7, 55), On kieruje pracą apostołską (13, 2; 16, 6n; 20, 23).

Wiele można jeszcze powiedzieć o Duchu Świętym według Dziejów Apostolskich, już jednak mamy wystarczające przesłanki do podsumowania, że trudno byłoby całą tę relację streścić krócej, a równocześnie bardziej wymownie, niż to uczynił Autor Listu do Hebrajczyków w 2, 4. O wielości aspektów i częstotliwości udzielania Ducha Świętego, o których przekonują nas Dzieje Apostolskie, w relacji Autora Listu do Hebrajczyków może świadczyć użyta liczba mnoga. Autor mówi nie o rozdzielaniu, ale rozdzielaniach. Ażebym podkreślić ten fakt, używaliśmy tu już kilkakrotnie też liczby mnogiej, choć jej brzmienie może wydawać się nieudolne.

Szczególnie bliskie związki myślowe łączą nasze miejsca z Listu do Hebrajczyków z Dz 4, 29nn. Modlitwie Kościoła o odważne głoszenie słowa i o poświadczające działanie Boga odpowiada napełnienie wszystkich Duchem Świętym, dzięki któremu odważnie głosili słowo Boże.

Omówiwszy czwarty ze środków Bożego poświadczania, możemy powrócić do zagadnienia łączności pomiędzy "mocami" i darem Ducha Świętego. Stwierdziliśmy poprzednio, że "znaki i cuda" tworzą zwartą

¹¹ Por. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Paris² 1952, 2, 28.

całość. Z czterech elementów Bożego działania pozostają jeszcze dwa. W określeniu obu Autor Listu do Hebrajczyków podkreśla pewną wielorakość. Moce są różnorakie, rozdział daru Ducha Świętego wyrażony jest liczbą mnogą i dokonuje się według woli Bożej. Oba te elementy, podobnie jak zestaw dwu poprzednich, odpowiadają relacji Dziejów Apostolskich. I właśnie w Dziejach Apostolskich znajdujemy uzasadnienie ich ścisłego związku.

Kiedy przystąpiono do wyboru Siedmiu, warunkiem im stawianym było, aby byli pełni Ducha i mądrości (Dz 6, 3). Wybrano Szczepana pełnego wiary i Ducha Świętego oraz sześciu jego towarzyszy (6, 5). Tenże Szczepan pełen łaski i mocy działał cuda i znaki (6, 8), a kiedy wystąpiono do dyskusji z nim, przeciwnicy nie mogli sprostać mądrości i Duchowi, z którego pełni przemawiał (6, 10), kiedy zaś doszło do kulminacyjnego momentu, św. Łukasz jeszcze raz podkreśla, że Szczepan pełen Ducha Świętego patrzył w niebo (7, 55). We wszystkich miejscach mamy mowę o napełniającym Szczepana Duchu Świętym, tylko w jednym miejscu i to właśnie wspominającym o znakach i cudach, nie ma mowy o Duchu Świętym, a autor wspomina o łasce i mocy. Najwyraźniej łaska i moc zastępują tu i oznaczają ich Dawcę i Zasadę — Ducha Świętego.

Na ścisły związek mocy i Ducha naprowadza także obietnica Chrystusowa: *gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie, i w całej Judei i w Samarii, i aż po krańce ziemi* (Dz 1, 8). Dzieje Apostolskie pokazują tę drogę świadectwa w Duchu i mocy.

Te spostrzeżenia pozwalają nam także w Liście do Hebrajczyków „różnorakie moce” i „rozdzielania Ducha Świętego według woli Bożej” uważać za bardzo ściśle ze sobą związane elementy. Jak „znaki i cuda” tworzą jedną całość, tak drugą całością są te właśnie dwa dalsze elementy.

PODSUMOWANIE

Autor Listu do Hebrajczyków w 2, 4 mówi o działaniu Boga, którego celem jest potwierdzenie świadectwa, głoszonego przez uczniów Jezusa. To wspomagające współświadectwo Boga dokonuje się przez znaki i cuda, różnorakie moce i rozdzielania Ducha Świętego. Wymienione elementy Bożego działania prześledziliśmy na tle nowotestamentalnego kontekstu. Najściślejże związki myślowe występują w porównaniu z Dziejami Apostolskimi, które, jako opis apostolskiej działalności świadków Zmartwychwstania, są tematycznie najbliższe rozważanemu miejscu Listu do Hebrajczyków. Również charakterystyczne są paralele Pawłowe.

Z przeglądu miejsc paralelnych widać, że najczęściej występującym zwrotem jest zwrot „znaki i cuda”. Możemy więc traktować go za pewną całość. Natomiast moce, o których mowa w Liście do He-

brajczyków, wspomniane także gdzieindziej, nie są — przynajmniej w Liście do Hebrajczyków — synonimem poprzednich określeń, a tworzą parę z następnym elementem dzieła Bożego — z rozdzielniami Ducha Świętego. Paralele z Dziejów Apostolskich potwierdzają słuszność takiego połączenia.

Odwołanie się zatem do nowotestamentalnego kontekstu pozwoliło nam rozdzielić dzieła Boże na dwie pary elementów ściśle ze sobą powiązanych. W każdej z par użyte są określenia, które mogą uchodzić za synonimiczne, ale ich zestawy nie są pozbawione głębszego sensu. Autor mimo oszczędności w słowach, mówi o znakach i o cudach, aby przytoczyć całe sformułowanie, mające ze sobą własną tradycję i teologię. Również mówi się o mocach i o Duchu Świętym, aby działanie Boże możliwie wszechstronnie opisać.

Warto zauważyć, że pierwsza para ma swoje starotestamentalne korzenie, jest na linii kontynuacji Starego Przymierza. Druga zaś para wskazuje na rzeczywistość nowotestamentalnej transpozycji. W tym krótkim zatem fragmencie Listu Hebrajczyków, obejmującym jeden wiersz, spotykamy myśl bardzo właściwą Autorowi Listu. Rzeczywistość, której adresaci są uczestnikami, jest kontynuacją ekonomii Starego Testamentu, ale kontynuacją tak ubogaconą nową treścią, że można mówić o nowej ekonomii, której poprzednia jest tylko cieniem.

Kraków

KS. TOMASZ JELONEK

R E F L E K S J E

Ks. Jerzy Chmiel

CZYTANIE PISMA ŚWIĘTEGO JAKO MODLITWA

I. RYS HISTORYCZNY

Lektura Pisma św. towarzyszyła modlitwie — tak było w judaizmie, tak też praktykowano od początku w chrześcijaństwie. Apostołowie oddali się *modlitwie i posłudze słowa* (Dz 6, 4). Teksty biblijne były nie tylko lekturą-poučeniem, lecz także medytacją-śpiewem-aklamacją. W ten sposób lektura Pisma św. łączyła się z modlitwą.

Charakter aklamacyjny i medytacyjny przyjęły liryczne części Pisma św. — w szczególnie sposób chodzi tu o Psalmi i kantyki tak Starego, jak i Nowego Testamentu. Św. Paweł jak gdyby łączył z sobą elementy lektury i medytacji, gdy pisał: *Słowo Boże niech w was przebywa z całym swym bogactwem: z wszelką mądrością nauczajcie i napominajcie samych siebie przez psalmy, hymny...* (Kol 3, 16; por. Ef 5, 19). Owo powiązanie lektury i medytacji tekstów biblijnych znalazło swój bogaty wyraz w całej tradycji liturgicznej Kościoła tak wschodniego, jak i zachodniego¹.

W starożytności chrześcijańskiej było bardzo rozpowszechnione prywatne czytanie Pisma św.² Pismem św. zajmowały się w sferach intelektualnych kobiety, czego świadectwem są obfite listy św. Hieronima³. Można to bez przesady nazwać „korespondencyjnym kursem biblijnym” tym bardziej godnym podziwu, że pokonywującym odległości tysięcy kilometrów.

Alé było to rozpowszechnione nie tylko w kręgach inteligentkich. Św. Cezary, biskup z Arles, zachęca gorąco do czytania Pisma św. rolników w Galii. A ponieważ byli to przeważnie analfabeci, zachęca ich do słuchania Pisma św. w grupach, w których jeden czyta, a inni słuchają. Co więcej — nakłania do pamięciowego opanowania pewnych fragmentów biblijnych, jak np. Psalmów, powołując się na dobrą pamięć ludzi na wsi, którzy potrafią zapamiętywać wiele różnych pieśni i opowiadań.

Podobnie zachęcał do domowego czytania Pisma św. św. Jan Chryzostom — nie dla zaspokojenia intelektualnej ciekawości, lecz dla duchowego pożytku.

Orygenes nazywał czytanie Pisma św. pokarmem ducha. Stąd nic dziwnego, że Dioklecjan wydał edykty nakazujące niszczenie ksiąg biblijnych — tę falę prześladowań nazwał św. Augustyn „persecutio codicum tradendorum” — „prześladowanie polegające na zabranii ksiąg”.

Św. Atanazy pisał: „W nocy i za dnia niech słowo Boże nie schodzi z ust twoich, a głównym twoim zajęciem niech będzie rozważanie Pisma św. Miej psałterz i naucz się psalmów. Wschodzące słońce niech widzi książkę w rękach twoich” (cyt za: A. Bober SJ *Antologia patrystyczna*, Kraków 1966, s. 121).

Ciekawe są wskazówki ascetyczne mnichów — hezychastów palestyńskich (VI w.): „Kiedy zabierzesz się do czytania i dostrzeżesz skruczę w sercu swoim, czytaj, ile tylko możesz (...) Jeżeli ktoś jest

¹ Por. cały nr 126 „La Maison Dieu” (1976) poświęcony temu zagadnieniu pt. *Lire l'Écriture dans l'Église*.

² Zob. ks. A. Młotek, *Pismo Święte w życiu pierwszych chrześcijan*, RBL 30 (1977) 310—323.

³ Przy okazji warto wspomnieć o nowej książce Y. Chauffin, *Święty Hieronim*. Przeł. B. Durbajto, Warszawa 1977, gdzie jest mowa o „biblijnym kursie korespondencyjnym” Hieronima.

sam, powinien modlić się słowami psalmów, modlić się ustami i sercem. Jeżeli zaś znajdzie się z innymi na rynku, nie potrzeba ustami mówić psalmów, lecz samą myślą" (tamże, ss. 296n).

Św. Izydor z Sewilli (VII w.) łączy modlitwę z czytaniem duchownym: „Modlitwa nas oczyszcza, a czytanie duchowne poucza (...) Wszelki postęp duchowy uzależniony jest od czytania i rozmyślenia (tamże, s. 343).

Sobór Watykański II łączy studium Pisma św. z duchem i praktyką modlitwy. Zobaczmy teksty najbardziej charakterystyczne:

„Niech alumni uczą się żyć według wzoru Ewangelii, umacniać się w wierze, nadziei i miłości, aby praktyką tych cnót wyrobili sobie ducha modlitwy" (DKF 8). „Niech się nauczą (alumni) szukać Chrystusa w wiernym rozważaniu słowa Bożego" (tamże).

„Członkowie instytutów (zakonnych) powinni z nieustanną pilnością, w oparciu o autentyczne źródła duchowości chrześcijańskiej, pielęgnować ducha modlitwy i samą modlitwę. Przede wszystkim zaś niech codziennie mają pod ręką Pismo Święte, aby przez czytanie i rozważanie Bożych Pism nabyli wzniosłości poznania Jezusa Chrystusa" (DZ 6).

„Chrześcijański styl życia braci (odłączonych) zasila się wiarą w Chrystusa, a krzepi łaską chrztu i słuchaniem słowa Bożego. Przejawia się zaś w osobistej modlitwie, w rozważaniu Pisma Świętego" (ED 23).

„Ponieważ Brewiarz, jako publiczna modlitwa Kościoła, jest źródłem pobożności i zasileniem modlitwy osobistej, najusilniej zachęca się w Panu kapłanów (...) niech się starają o głębsze poznanie liturgii i Pisma Świętego, a zwłaszcza psalmów" (KL 90).

„Pismo święte ma doniosłe znaczenie w odprawianiu liturgii. Z niego bowiem wyjęte są czytania, które wyjaśniają się w homilii, oraz psalmy przeznaczone do śpiewu. Z niego czerpią swe natchnienie i swego ducha prośby, modlitwy i pieśni liturgiczne" (tamże 24).

II. JAK Z CZYTANIA PRZEJŚĆ DO MODLITWY?

1. Czytanie.

Przeczytaj uważnie kilka wierszy Pisma Świętego.

Mogą to być wiersze czytane systematycznie, po kolei, albo wybrane na chybił trafił.

„Sprawcie sobie Pismo Święte jako lekarstwo dla swej duszy. Postarajcie się przynajmniej o Nowy Testament — Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Listy, jako swych stałych nauczycieli" (św. Jan Chryzostom).

2. Zastanów się.

Skup się w ciszy — to Bóg chce Ci coś powiedzieć.

„Jest Chrystus obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, wówczas On sam mówi" (KL 7).

„Jeśli masz chęć, by w Bożym zagłębiu się Prawie,
Tu możesz czytać Księgi usiadłszy na ławie”

(napis na bibliotece kościelnej w Noli — Włochy, w. V).

3. Rozmawiaj z Bogiem.

Co Ty na to Bogu odpowiesz?

Wejdz w głąb Twego serca.

Czy Twoje życie może być odpowiedzią na pytania, które Ci Bóg stawia?

4. Odpocznij w Bogu.

Przerwij tok swoich rozważań. Zanurz się myślami w Bogu.

Tak Ci będzie dobrze,

uspokoisz się, uciszysz swoje serce.

Bóg jest większy od naszego serca (1 J 3, 20).

Niech Cię ogarnie uczucie radości.

Alleluja będzie śpiewem Twojej duszy.

Alleluja = chwalcie Boga!

5. Idź i działaj!

Natchniony Bożą prawdą,

uradowany miłością Boga,

idź do swych codziennych zajęć:

— kieruj się sumieniem w postępowaniu,

— czynь dobrze w swoim otoczeniu,

— wnoś wszędzie pokój i radość —

i tak staniesz się świadkiem Bożej miłości.

Gdy Duch Święty zstąpi na was,

otrzymacie Jego moc

i będziecie moimi świadkami (Dz 1, 8).

III. MODLITWY I KRÓTKIE WEZWANIA

Modlitwa przed czytaniem:

Panie, Boże mój!

Ty jesteś światłością świata.

Kto idzie za Tobą,

nie będzie chodził w ciemności,

lecz będzie miał światło życia.

Nie ukrywaj przede mną tajemnicy Twego słowa.

A ponieważ powiedziałeś:

„Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie,

niech przyjdzie do Mnie i pije”,

racz mi objawić Swoje tajemnice.

Pobłogosław mnie, Boże! (całuję Pismo Święte).

Modlitwa po czytaniu:

O Jezu Chryste, Słowo Wcielone,
 gdy będę rozpoczynał pracę — poucz i kieruj,
 gdy będę kończył — wypełnij i doprowadź do szczęśliwego skutku.
 Ty, który jesteś prawdziwym Bogiem i człowiekiem.
 Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen.

Modlitwa św. Augustyna:

O Panie, usłysz
 i zmiłuj się Panie, Bożej mój,
 Światło niewidzących i Mocy słabych,
 a równocześnie
 Światło widzących i Mocy silnych.
 Wejrzyj na ducha mego
 i usłysz z głębi wołającego.
 Bo jeśli i w głębi nie ma uszu Twoich —
 dokądże pójdziemy?
 dopóki wołać będziemy?
 Twoim jest dzień i noc jest Twoja,
 na Twe skinienie mijają chwile.
 Użyj mi czasu na rozważanie o Prawie Twoim
 i nie zakrywaj go przede mną.

(Conf. XI, 2, 3 = PL 32, 810)

Inna modlitwa św. Augustyna:

O Prawdo, światłości mego serca,
 niech moje ciemności nie mówią do mnie!
 Zanurzyłem się w nich i zagubiłem,
 lecz nawet stąd kochałem Ciebie.
 Zbłądziłem i przypomniałem sobie Ciebie.
 Usłyszałem głos Twój za sobą, bym wrócił,
 a z trudem go usłyszałem, bo zgiełk tylu niespokojnych...
 I oto teraz powracam zziębnięty i zdyszany do Twego źródła.
 Niech nikt mi nie wzbrania:
 tu będę pił i stąd będę żył.
 Już nie będę sam sobie życiem,
 bom źle żył i śmiercią byłem dla siebie:
 w Tobie odżywam.
 Ty mów do mnie,
 Ty rozmawiaj ze mną!
 Uwierzyłem Twoim Księgom,
 a słowa ich są bardzo tajemne.

(Conf. XII, 10, 10 = PL 32, 830).

Formuły modlitw i błogosławieństw:

Słowo Boże, oczyść mnie,
Słowo Boże, oświeć mnie,
Słowo Boże, prowadź mnie!

*

Niech słowa Bożej Nowiny
zglądzą nasze winy.

*

Niech czytanie Ewangelii
będzie nam zbawienną pomocą

albo:

Niech Ewangelijne czytanie
za zbawienną pomoc nam stanie.

*

Łaska Ducha Świętego
niech oświeci moje (nasze) oczy i serce (a).

*

Przez to święte czytanie
niech Bóg rozpali w sercach
ogień Swojej miłości.

*

Jednorodzony Syn Boży
niech nas błogosławi i wspomaga!

*

Niech Bóg Ojciec Odwieczny
ześle nam Swoje błogosławieństwo.

*

Niech Jezus Chrystus
udzieli nam radości życia wiecznego.

Sentencje patrystyczne

„Ewangelie są ustami Chrystusa” (św. Augustyn).

„Tak słuchajmy Ewangelii, jak gdyby Pan był obecny” (tenże).

„Nieznajomość Pisma jest nieznajomością Chrystusa” (św. Hieronim).

„Kazanie kapłana oparte jest na czytaniu Pisma” (tenże).

„Ewangelia jest nie tylko nauką wiary, lecz także pouczeniem moralności” (św. Ambroży).

„Zachowajmy przeczytane słowa głęboko w naszych sercach i starajmy się żyć według wskazań tegoż Pisma” (Orygenes).

„W Piśmie Świętym każdy może znaleźć — jeśli tylko szuka — odpowiedź na dręczące go pytania” (św. Grzegorz Wielki).

NIEZNANE SŁOWA CHRYSTUSA

Już wczesne chrześcijaństwo próbowało ustalić pisma uznane później jako natchnione. Sporządzano więc ich wykazy, które ukształtowały pełny zbiór Ksiąg Świętych, tzw. Kanon. Tym samym wszystkie inne pisma, aczkolwiek nazywane Ewangeliami, Dziejami czy Listami — naśladowujące również ich styl — znalazły się poza Kanonem. Św. Ireneusz, biskup Lyonu po r. 178, nazywał je *apokryfami*. Nazwę zaczerpnął najprawdopodobniej ze świata greckich i wschodnich misterii, gdzie nazywano tak tajemnicze, ukrywane księgi religijne. Zapewne tak też rozumiano wtedy określenie apokryf. Wspomniany Biskup oraz Tertulian używali zamiennie nazwy „apokryficzny” lub „fałszywy”, odnośnie tych utworów, które tym samym straciły na wartości. Negatywny wydźwięk pojęcia apokryf pozostał aż do naszych czasów.

W najstarszych rękopisach biblijnych, obszernej literaturze apokryficznej i pismach Ojców Kościoła, rozsiane są *logia* (słowa lub zdania) przypisywane Jezusowi; ponieważ nie zostały zapisane w Księgach Kanonicznych, nazywamy je *agrafami*. W nowszych czasach pierwszy użył tej nazwy J. G. Körner¹. Chęć poznania każdego słowa wypowiedzianego przez Chrystusa, a jednocześnie obawa, aby nie przypisać Mu żadnego, które nie wyszło z Jego ust, była dla wielu motywem szukania wśród licznych agrafów autentycznych *logiów* Jezusa. Przy końcu ubiegłego stulecia, u początków badań nad agrafami, zgromadzono takich powiedzeń kilkadziesiąt. Obecnie ogranicza się ich liczbę do kilkunastu, a nawet do kilku². Tak nikły plon zniechęca do dalszych badań. Wydaje się jednak, że zaistniało tu nieporozumienie: za wszelką cenę usiłuje się wykazać, że dane powiedzenie pochodzi od Jezusa i to w takiej formie, jaką znamy z tradycji, gdy tymczasem słowa ewangeliczne Jezusa mamy też tylko z drugiej ręki. Wystarczy porównać te same słowa Chrystusa w ujęciu poszczególnych Ewangelistów, aby dostrzec ich pracę nad tekstem. Podobnie też i agrafa wyrażają tendencje teologiczne swojego czasu i środowiska. Czytanie ich zatem w kontekście Kościoła, który nam je przekazał, wzbogaca naszą wiedzę o rozwoju niektórych pojęć biblijnych i problematyce tamtych czasów. Podobnie jak film ciekawiej przedstawia zdarzenia niż przeżrocze, tak też ujęcie rozwojowe danego pojęcia pełniej przybliży jego treść. Naszym celem nie jest

¹ *De sermonibus Christi agráfois*, Leipzig 1776.

² Historię badań nad agrafami podaje z wyczerpującą literaturą na ten temat J. Jeremias, *Ubenkannte Jesusworte*, Gütersloh³ 1963, ss. 11—20. Por. także krytykę kryterium „historyczności” proponowanego przez J. Jeremiasa: H. Köster, *Die ausserkanonischen Herrenworte als Produkt der christlichen Gemeinde*, ZNW 48 (1957) 220—237, ss. 222n.

więc udowodnienie, że dany *logion* pochodzi od Jezusa, ale odczytanie go w środowisku, gdzie prawdopodobnie powstał. Jeżeli zaś w rozległym gąszczu agrafów znajdziemy jakieś drzewko zasadzone przez Ogrodnika, radość nasza będzie tym większa: znaleźliśmy nieznane Słowo Chrystusa.

1. Do bogatej literatury apokryficznej należą również agrafa znane ze starych rękopisów biblijnych. Szczególnie bogaty pod tym względem jest tekst biblijny rozpowszechniony na Zachodzie. Zawiera on liczne wyjaśnienia, uzupełnienia czy krótkie opuszczenia. Jest to cecha manuskryptów tej rodziny, a przede wszystkim kodeksu oznaczonego literą D, zwanego kodeksem Bezy (od nazwiska reformatora T. Bezy, który przekazał go do Cambridge). Chociaż pochodzi z VI wieku, to jednak przez kodeksy należące do tej rodziny, sięga wieku drugiego i stąd jego wartość. Zawiera on pisma św. Łukasza opatrzone różnymi wstawkami.

Znany *logion* o człowieku pracującym w szabat przekazał właśnie kodeks Bezy. U Łk 6, 4 czytamy w nim: *W tym samym dniu zobaczył kogoś pracującego w szabat i powiedział mu: Człowieku, jeżeli wiesz co czynisz, jesteś błogosławiony, jeżeli zaś nie wiesz, jesteś wyklęty i przekraczasz Prawo*. Wołacz *człowieku* często uważa się za wytwór hellenistyczny. Podobny wołacz spotykamy jednak i w Ewangelii. Kilka rozdziałów dalej u św. Łukasza Jezus odpowiada chciwcowi: *Człowieku, któż mnie ustanowił sędzią, albo rozjemcą nad wami?* Podobnie odparł Piotr: *Człowieku, nie rozumiem, co mówisz* (Łuk 22, 60). U św. Marka (5, 41) zachował się nawet aramejski stan emfaticzny: *Talitha = Dziewczynko*. Z przykładów wynika, że wołacz „człowieku” nadaje tej wypowiedzi ton zdecydowany. Analiza zaś składni skłania do postawienia akcentu raczej na drugiej części zdania: *... jeżeli zaś nie wiesz, jesteś wyklęty i przekraczasz Prawo*. Można więc przypuszczać, że człowiek ten nie bardzo zdawał sobie sprawę z tego, co czyni. Tłumacząc to zdanie na język aramejski, którym się posługiwano, zauważamy typowe cechy stylu tego języka. Zdania przeciwstawne, jak w tym wypadku, stanowią ulubioną figurę retoryczną Mistrza z Nazaretu. Można zatem domyślać się pochodzenia palestyńskiego tego *logionu*. Wiemy, że przestrzegano tam szabatów bardziej skrupulatnie niż gdzie indziej. Nagana za lekkomyślne przekroczenie tego przepisu jest więc zupełnie zrozumiała. Nie wolno jednak pominąć części pierwszej: *... jeżeli wiesz co czynisz, jesteś błogosławiony...* Taka powinna być postawa wobec przepisu szabatowego. Tak postępował sam Pan Jezus, uzdrawiając w szabat (por. Łk 13, 10—17). Decydującą rolę w tej kwestii odgrywa świadomość człowieka. Decyzja zależy od warunku *jeżeli wiesz*. Chociaż w danym wypadku Chrystus zganił tego człowieka, to jednak zdanie to pozwala nawet na przekroczenie przepisu o szabacie, jeśli człowiek czyni to świadomie, podwodowany miłością bliźniego.

Niezgoda między Samarytanami a Żydami ujawniała się zwłaszcza względem pielgrzymów zdążających do Jerozolimy. Również Jezus postanowił przejść tą drogę. Przed sobą wysłał uczniów, aby przygotowali gospodę. Spotkali się jednak z odmową. Wtedy Jakub i Jan pytają Mistrza: *Panie, chcesz — rozkażemy, żeby ogień spadł z nieba i zniszczył ich?* (Łk 9, 54). Tylko dobroć Jezusa uratowała tubylców od zniszczenia ogniem. Podobne sprzeczki często kończyły się krwawo. Rozumienie tego opisu nie przedstawia większych trudności; pojawiają się one, gdy sięgniemy do starych rękopisów zwłaszcza łacińskich czy też wspomnianego już kodeksu Bezy. Na tej podstawie można ułożyć tekst następujący: *Panie, chcesz — rozkażemy, żeby ogień spadł z nieba i zniszczył ich, jako też i Eliasz uczynił? Lecz On odwróciwszy się zganiał ich mówiąc: „Nie wiecie jakiego ducha jesteście? Syn Człowieczy nie przyszedł zatracać dusze, lecz zbawiać* (Łk 9, 54. 55). Synowie Zebedeusza oddychają jeszcze duchem Eliasza! Spalił on ogniem z nieba posłańców króla Ochozjasza (por. 4 Krl 1, 10). Podobnej kary domagają się też Synowie Gromu, o których mowa. Przeciwwstawienie ducha Starego i Nowego Testamentu zdradza naukę Marcjona, przeciwstawiającego Ewangelię miłości Prawu Starego Zakonu. Założył on własny Kościół w Rzymie w poł. II wieku. Nie jest więc wykluczone, że już wcześniej usunięto wzmiankę o Eliaszu z tekstu Pisma Świętego, aby zamknąć wodę na młyn marcjonitów. Słowa wyjaśniające naganę uczniów pozostały w łacińskim tłumaczeniu św. Hieronima, tzw. Wulgacie. Tekst obecny mówi o zachowaniu się Samarytan oraz apostołów, natomiast uzupełniony agrafami mógłby sugerować przeciwstawienie ducha Eliasza duchowi Jezusa, jak uczył właśnie Marcjon.

Tylko św. Jan wspomina umywanie nóg apostołom podczas Ostatniej Wieczerzy (J 13, 14). Symboliczny gest pokory i wzajemnego szacunku wyjaśnił Łukasz umieszczając w czasie Ostatniej Paschy spór apostołów, który z nich jest większy (rzeczywiście wybrali moment odpowiedni!). W Ewangelii Mateusza i Marka znajduje się ta scena w czasie trzeciej zapowiedzi Męki. Jezus zapytał ich: *Kto jest większy, ten co siedzi za stołem, czy ten, co służy?* (Łk 22, 27). Oczywiście, większy jest ten, co siedzi za stołem, tzn. apostołowie. Być może, nie podobało się komuś takie rozumowanie, dlatego kodeks Bezy dodaje: *Wzrosliście w moim postugiwaniu, jak ten co posługuje* (Łk 22, 37). To powiedzenie kieruje więc naszą uwagę nie tylko na scenę wieczerznicą, ale na cały okres publicznej działalności Chrystusa, który *nie przyszedł, żeby mu służyło, lecz żeby służyć...* (Mt 20, 28; Mk 10, 45). Za jego przykładem również apostołowie mają być tymi, którzy służą. Wielkością apostoła jest posługiwanie.

Autentyczność *logiów* pochodzących z rękopisów należących do Rodziny Zachodniej, a szczególnie cytowanych przez kodeks Bezy, wielu ocenia pozytywnie, powołując się na starożytność tych manuskryptów, które przekazały nam przecież tekst Pisma Świętego. Uwzględniając

jednak metodę „wyjaśniania” czy „uzupełniania”, w której celuje właśnie manuskrypt z Cambridge, łatwiej przyjąć, że są to raczej wstawki późniejszego pochodzenia, niż autentyczne Słowa Chrystusa, pominięte w innych kodeksach. Do agrafów zaliczamy je dlatego, że nie znajdują się w najstarszych rękopisach, na których opiera się krytyczne wydanie Nowego Testamentu.

2. Ojcowie Kościoła cytują czasem Słowa Chrystusa nieznanne z Ewangelii kanonicznych. Oto kilka przykładów tych powiedzeń, które o autorów starożytnych i współczesnych cieszą się opinią autentycznych Słów Chrystusa. Św. Hieronim pisze w komentarzu do Efezjan: „Również w Ewangelii do Hebrajczyków czytamy, że Pan powiedział do uczniów: „A weselcie się tylko wtedy, gdy spojrzycie na brata waszego z miłością (*in caritate*)”. To zdanie nie jest jasne ze względu na wieloznaczność wyrażenia *in caritate*. Wiadomo że św. Hieronim tłumaczył to zdanie z aramejskiego, albo hebrajskiego gdzie *bē* może znaczyć *w* oraz *z*. Przyjmując znaczenie pierwsze należałoby przetłumaczyć: „... gdy spojrzycie na brata waszego w miłości”. Zakładając sens słowa *caritas* jako *uczta miłości* można by to znaczenie oddać następującym tłumaczeniem: „Nie uczujcie, jak tylko wtedy, gdy zobaczycie waszego brata na ucztę”. Byłaby to zachęta do ograniczania wszelkich przyjęć poza ucztą miłości, czyli Eucharystią. W tym wypadku jednak znaczenie techniczne słowa *caritas* jako Eucharystii jest mało prawdopodobne. Dlatego też przyjmujemy tłumaczenie zamieszczone na początku. To zdanie chce powiedzieć, że warunkiem radości człowieka jest miłość bliźniego. Jest to bardzo ewangeliczne! Pan Jezus stawia podobny warunek składającym ofiarę: *... idź pierwszej i pojednaj się z twoim bratem. Potem przyjdź i ofiaruj swój dar* (Mt 5, 24). Podobnie też z modlitwą: *A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie coś przeciw komu...* (Mk 11, 25). Takie wymagania stawia swoim uczniom względem braci. Jedynie życzliwe spojrzenie w stronę bliźniego upoważnia nas do radości!

Słowa o wilkach w Jego owczarni oraz fałszywych prorokach czy mesjaszach wnet się spełniły. Już św. Paweł walczył z nimi i próbował ten stan wytłumaczyć: *Trzeba bowiem, aby właśnie były między wami* (1 Kor 11, 19). Św. Justyn powołując się na przepowiednie znane z Ewangelii: *Wielu przyjdzie pod moim imieniem* (Mt 24, 5), *na zewnątrz przybrani w owce skóry, wewnątrz zaś są wilkami drapieżnymi* (Mt 7, 15), dodaje *logion* nieznanne z Ewangelii kanonicznych: *„Będą podziały i właśnie”* (*Dialog z Żydem Tryfonem*, 35). Niezależnie od siebie cytują to zdanie *Didaskalia Syryjskie* (pocz. III. w.) oraz *Homilie Pseudoklementyńskie* (koniec IV w.), co świadczy o jego wcześniejszym pochodzeniu. Swoją treścią wprowadza nas w trudności powstającego Kościoła. Wewnętrzne waśnie i podziały osłabiają Jego zwartość, czego powodem są fałszywi nauczyciele. Zapewne wielu wierzących było zdezorientowanych, niepewnych swojej prawowier-

ności, skutek rozłamów w samym chrześcijaństwie. Chętnie przypomniano sobie wtedy tę przepowiednię, kiedy rozdarcia i spory stały się faktem. Apologeta Justyn argumentuje inaczej. To właśnie ci, którzy pod wpływem duchów błędu nie trzymają się nauki Chrystusa, mają stać się okazją ku pokrzepieniu wiary ortodoksyjnej. Dzieje się to bowiem zgodnie ze słowami Chrystusa: „Będą podziały i waśnie”. To już On sam uprzedzając fakty, domagał się czujności, zapowiadając to, co miało się stać: *wszystko wam przepowiedziałem* (Mk 13, 27).

Zachęta do ustawicznej gotowości na przyjście Pańskie powtarza się często w Nowym Testamencie. Nie jest też obca wczesnej literaturze chrześcijańskiej. Syryjska Księga Gradualna (utwór dydaktyczno-polemiczny z IV w.) podaje następujący *logion* jako słowo Pana: „Jak was zastaną, tak was zabiorą” (Mowa III, 3). Podobne zdanie podaje wyżej wspomniany św. Justyn: „Jak was zastanę, tak was osądzę” (*Dialog*, 47, 5). Widzi on podwójny los grzesznika: czyniącego pokutę, czeka łaskawość Boża (według Ez 33, 11—10), natomiast porzucającego bojaźń Bożą dla niesprawiedliwości, czeka sąd, „ponieważ Pan nasz Jezus Chrystus powiedział: Jak was zastanę, tak was osądzę”. Do tego sformułowania nawiąże na początku III w. Klemens Aleksandryjski oraz inni Ojcowie Kościoła greccy i łacińscy. Ze wszystkich jednak tylko św. Justyn cytuje to zdanie wyraźnie jako słowo Pańskie. Tradycja aleksandryjska, począwszy od Klemensa, uważa tę sentencję za słowo Boże, przypisując ją Ezechielowi. Redakcja syryjska wydaje się jednak bardziej pierwotna ze względu na konstrukcję zdania oraz treść. Używa bowiem form passywnych, bezosobowych i w liczbie mnogiej (por. Mt 25, 32). W *logionie* podanym przez św. Justyna przemawia sam Chrystus, który przyjdzie jako sędzia i osobiście będzie sądził. Są to już pojęcia bardziej teologiczne. W tej formie będzie przekazywane to powiedzenie aż do w. XV. Przekonanie pierwszych chrześcijan o rychłym i niespodziewanym nadejściu końca świata trzymało ich w ciągłym pogotowiu. W owym dniu ważną rolę mają też odegrać aniołowie (por. Mt 13, 41). Ten moment doskonale przedstawia omawiany *logion*: „Jak was zastaną, tak was zabiorą”. Dokąd? To będzie zależało od nas!

Łatwo wyobrazić sobie zamęt na stołach wymieniających pieniądze w Jerozolimie, zwłaszcza krótko przed Paschą, kiedy to pielgrzymi z całego świata wymieniali walutę, aby zapłacić dwie drachmy na świątynię. Trzeba było nie lada jakiej znajomości, aby nie oszukać i nie zostać oszukanym. Tę umiejętność podchwycił Pan Jezus mówiąc: „Bądźcie uważnymi bankierami”. Trudno przypuścić, że skierował te słowa do owych bankierów, których stoły powywracał. Chodzi więc tu o metaforę. Wzorem ucznia Jezusa ma być wnikliwy, spostrzegawczy i kompetentny bankier. Jest to *logion* pozakanoniczny najczęściej cytowany w pierwszych wiekach. Znany jest z kilku źródeł niezależnych od siebie. Jego pochodzenie określają różnie: Słowo

Pana, Pisma czy Ewangelii, co jednakowo świadczyłoby o jego autentyczności. Cytowany już Klemens Aleksandryjski podaje dłuższą wersję: „Bądźcie uważnymi bankierami, którzy coś odrzucają, a co szlachetne zatrzymują”. Trudno powiedzieć, czy uważa on cały cytat za słowo Pańskie, czy też tylko pierwszą jego część. Autorzy starożytni łączą go zawsze z wyrażeniem św. Pawła: *Doświadczajcie wszystkiego, a co szlachetne — zachowujcie. Unikajcie wszystkiego, co ma choćby pozór zła* (1 Tes 5, 21). Mistrz często ostrzegał swoich uczniów: *Strzeżcie się, żeby was kto nie zwiódł* (Mk 13, 5). Porównywał On powołanie swoich uczniów z pracą w innych zawodach; mówił o pasterzach, żniwiarzach, rybakach itd. Również porównanie do bankiera wyraża ważny aspekt tego powołania: precyzyjna znajomość rzeczy, bystrość połączona z umiejętnością rozeznania „fałszywej monety”. Wyrażenie „bankier” przekazał nam tylko św. Mateusz, co nie budzi zdziwienia. Pojawienie się tego słowa w przypowieści o talentach (Mt 25, 14—30) nie jest jednak przekonywującym argumentem, że *logion* o bankierach stanowił jej konkluzję; treść bowiem przypowieści różni się zasadniczo od treści *logionu* o bankierach. Cała starożytność chrześcijańska uważała tę wypowiedź za autentyczne słowa Chrystusa.

„Proście o wielkie rzeczy, a małe będą wam dodane”. Wydaje się, że są to słowa wyjęte z Ewangelii. A jednak nie. Taką sentencję przekazał wspomniany już Klemens Aleksandryjski (*Kobierce*, 5, 24). Może znalazł ją w jakimś zbiorze słów Pańskich? W tym samym brzmieniu przytacza to zdanie Euzebiusz z Cezarei w komentarzu do Psalmów. Orygenes już w III w. podaje dłuższą wersję tego *logionu*: „Proście o wielkie rzeczy, a małe będą wam dane, oraz proście o niebieskie, a ziemskie będą wam przydane” (*O modlitwie*, 2, 2; 14, 1). W tym samym brzmieniu podaje również to zdanie św. Ambrożego. Tekst krótszy zawiera wszelkie cechy stylu Mistrza z Nazaretu. Wystarczy porównać: *Starajcie się raczej o Jego królestwo, a to będzie wam dodane* (Łk 12, 31). Często upominał, aby troszczyć się najpierw o sprawę Bożą, a On nie zapomni o naszych kłopotach. W tym wypadku chodzi o modlitwę. Na tej zasadzie zbudował również modlitwę, z którą polecił nam zwracać się do naszego Ojca. Omawiany *logion* podkreśla wyraźnie, że modlitwa o wielkie rzeczy obejmuje również drugą część zdania: „proście o niebieskie, a ziemskie będą wam przydane”; posługuje się on już słownictwem św. Pawła czy św. Jana, chociaż treściowo przypomina zachętę Jezusa do gromadzenia skarbów w niebie, a nie na ziemi (Mt 6, 12). Widać jak obrazowy styl Nauczyciela z Nazaretu zastąpiono pojęciami teologicznymi modnymi w tym czasie.

Przyjaciele i wrogowie Chrystusa często stawiali pytanie dotyczące Jego osoby, na które jednak nigdy wprost i wyraźnie nie odpowiedział. Dlaczego więc miałby się skarżyć: „Ci, którzy są ze mną, nie

zrozumieli mnie?”. To, na pierwsze wejrzenie, przykre stwierdzenie znamy z łacińskiego tłumaczenia *Dziejów Piotra*. Oryginał grecki pochodzi z końca drugiego wieku. Po wyjeździe św. Piotra do Hiszpanii, czytamy w rozdz. X, że zjawił się w Rzymie czarodziej Szymon, znany już św. Piotrowi z Samarii (por. Dz 8, 9—21). Rzekomymi cudami zwiódł senatora Marcellusa, gorliwego chrześcijanina. Kiedy jednak za natchnieniem Chrystusa przybywa do Rzymu Piotr, przekonujący licznymi cudami odpadłych chrześcijan, pozyskał także odpadłego senatora, który rzucając się do stóp św. Piotra prosi o przebaczenie, powołując się na słowa Chrystusa: *Jeżeli będziecie mieć wiarę jako ziarnko gorczycy, rozkażecie tej górze: przesunij się stąd tam, i przesunie się...* (Mt 17, 20). A przecież Piotr stracił był wiarę na falach jeziora (Mt 14, 31) — czego Szymon, wspomniany czarodziej nie omieszczał przypominać! Ten brak wiary Piotra spowodował odstępstwo senatora Marcellusa, ale równocześnie wzbudził w nim nadzieję na odpuszczenie grzechu. Słyszał bowiem, że Chrystus powiedział: „Ci, którzy są ze mną, nie zrozumieli mnie”. Dlatego zwraca się do św. Piotra: „Jeżeli więc ty, na którego ręce wkładał, którego wybrał, z którym czynił cuda, jeśliś ty zwątpił, przywołuję zatem to świadectwo, rozpoczynając pokutę... a Wszchemogący odpuści mi moje grzechy”. W kontekście *Dziejów Piotra* zdanie to jest więc nie tyle skargą Chrystusa, ile motywem odpuszczenia grzechu. Taka interpretacja „niezrozumienia uczniów” rzuca trochę światła na ważne pojęcie teologiczne w Ewangelii św. Marka, gdzie „niezrozumienie uczniów” stało się terminem technicznym w stopniowym wyjaśnianiu tajemnicy Mesjasza. Senator Marcellus przypominając Piotrowi słowa Chrystusa: „Ci, którzy są ze mną, nie zrozumieli mnie”, pada przed nim na ziemię prosząc o odpuszczenie grzechu niedowiarstwa. Zachowanie tego *logionu* w pamięci chrześcijan świadczy o tym, że nie tylko wspominali chwalebne dzieje apostołów, ale również chwile ich słabości.

Interpretacja agrafów wykazuje, że odzwierciedlają one problematykę wczesnego chrześcijaństwa. Związek pomiędzy tymi *logiami* a trudnościami poszczególnych Kościołów, umożliwia nawet wyznaczenie jakiejś geografii agrafów. Na gruncie palestyńskim spotykamy ostrzeżenie skierowane do człowieka pracującego w szabat, co nie budzi zdziwienia. Cytowane *Dzieje Piotra* przedstawiają życie wiernych w Rzymie, gdzie zjawił się Szymon, który swoją magią burzył wiarę nowonawróconych. Chociaż św. Piotr był potrzebny w tej sytuacji, to jednak chrześcijanie (również Marcellus) nakłaniają go do opuszczenia stolicy (rozdz. 35). Wychodząc drogą Appijską spotyka Chrystusa idącego do Rzymu. Pytanie św. Piotra: „Quo vadis, Domine” (Do kąd idziesz, Panie) wziął H. Sienkiewicz za tytuł swojej powieści. Wiemy z pewnością, że ogromna większość agrafów nie pochodzi od Chrystusa; natomiast rozważane powyżej, zwłaszcza cytowane przez

Ojców Kościoła, uchodzą za autentyczne. Wartość jednych i drugich polega przede wszystkim na tym, że są one świadectwem spraw nurtujących poszczególne Kościoły, co powinno zachęcać nas do studiowania agrałów jak i literatury apokryficznej w ogóle.

Wrocław

KS. TOMASZ HERGESEL

W I A D O M O Ś C I I U W A G I

O. Grzegorz Wiśniowski, OFM

O. GABRIEL MARIA ALLEGRA O. F. M. (1907—1976), MISJONARZ — BIBLISTA

W styczniu 1976 roku zmarł w Hongkongu o. Gabriel Maria Allegra, nazywany nie bez słuszności „Hieronimem narodu chińskiego”, jemu bowiem przypadło w udziale przetłumaczenie całego Pisma św. na język chiński.

O. Allegra urodził się 28 grudnia 1907 r. w sycylijskiej miejscowości S. Giovanni La Punta (Catania). Na chrzcie otrzymał imiona Jan Stefan. Gimnazjum odbywał w niższym seminarium duchownym w diecezji Arcireale. Dnia 13 października 1923 roku wstąpił do Zakonu Braci Mniejszych (franciszkanów) prowincji sycylijskiej św. Łucji; przy obłóczynach przyjął imię Gabriel Maria. Po nowicjacie kończył szkołę średnią (liceum). Studia teologiczne odbył w Rzymie na międzynarodowej uczelni zakonu — w Kolegium św. Antoniego. Święcenia kapłańskie otrzymał w Wiecznym Mieście dnia 20 lipca 1930 r. Zaraz też podjął studia specjalistyczne z zakresu biblistyki na tej samej uczelni. Już jednak po roku je przerwał, aby za zgodą przełożonych wyjechać na misję do Chin. Powodem takiej decyzji była wiadomość, jaką otrzymał od kolegi ze studiów i współbrata zakonnego, o. Jana Kao, Chińczyka, iż w jego kraju nie ma jeszcze pełnego tłumaczenia Pisma św. w języku chińskim. Allegra postanowił więc wyjechać tam zaraz z tym mocnym przeświadczeniem, że dokonanie tego dzieła będzie jego powołaniem życiowym.

Po przybyciu na miejsce (w 1931 r.) do Hengyang, w prowincji Hunan, od razu zabrał się do nauki języka chińskiego. Równocześnie

wykonywał zwyczajne obowiązki misjonarskie. W r. 1932 został rektorem niższego seminarium duchownego w Hengyang, gdzie przez jakiś czas uczył języka łacińskiego. Każdą wolną chwilę wykorzystywał na tłumaczenie Pisma św.

Dzięki wytrwałej pracy już w r. 1937, a więc w przeciągu zaledwie 6 lat, o. Allegra przełożył niemal wszystkie księgi Starego Testamentu. W 1938 r. przybył do Rzymu i tutaj na Papieskim Instytucie Biblijnym studiował przez rok języki biblijne. W tym też czasie, w kwietniu 1940 roku, otrzymał na Papieskim Uniwersytecie św. Antoniego zakonny stopień naukowy — lektora generalnego.

W r. 1941 udał się z powrotem do Chin. Z powodu niebezpieczeństwa wojny światowej podróż odbył drogą okrężną: przez Portugalię, Atlantyk, USA, Pacyfik i Japonię. Czasowo był zmuszony zawiesić pracę nad tłumaczeniem Pisma św., został bowiem kapelanem Włochów w Pekinie i Tientsin.

W r. 1942 wszyscy misjonarze przebywający na terenie Chin, z wyjątkiem tych, którzy należeli do państw „osi”, zostali umieszczeni w obozach koncentracyjnych. Wówczas to o. Allegra wraz z delegatem apostolskim abpem M. Zaninem i o. A. Schnusenbergiem O.F.M., delegatem generała franciszkanów na Chiny, roztoczył opiekę nad wszystkimi misjonarzami, a zwłaszcza nad tymi, którzy znaleźli się w obozach. Dzięki ich staraniom misjonarze katolicyści zostali zwolnieni i mogli przejść do domów zakonnych w Pekinie. Również na skutek wstawiennictwa u japońskich przedstawicieli wojskowych złagodzone ciężkie warunki, w jakich żyli misjonarze protestanci oraz ludność cywilna.

Przebywając w Pekinie o. Allegra poznał bliżej kulturę narodu chińskiego, co — jak później wyznał — wzbogaciło go duchowo i ułatwiło zrealizowanie jego głównego zamierzenia, którym było przekazanie Chińczykom Pisma św. w ich języku. Wtedy też zetknął się tam z wybitnymi osobistościami, m. in. z o. Teilhardem de Chardin S. J., z którym prowadził konwersacje na temat prymatu Chrystusa u św. Pawła i Jana Dunsza Szkota.

Czas powojenny otwiera nowy okres pracy o. Allegry. Dnia 2 sierpnia 1945 roku, a więc jeszcze przed zakończeniem działań wojennych na Dalekim Wschodzie, powstało w Pekinie Franciszkańskie Studium Biblijne, które w r. 1948 przeniesiono do Hongkongu, gdzie istnieje do dziś. Założył je z inicjatywy o. Allegry, wspomniany już delegat zakonny Schnusenberga. Kierownikiem Studium został sam Allegra, współpracownikami zaś franciszkanie Chińczycy. Studium było pod patronatem Matki Bożej Niepokalanej oraz czcig. Jana Dunsza Szkota.

Na samym początku o. Allegra zaproponował swoim współpracownikom następujący program działania:

1° przygotowanie tłumaczenia całego Pisma św. wraz z komentarzami do poszczególnych ksiąg;

- 2° wydanie Pisma św. w jednym tomie z krótkim komentarzem;
- 3° opracowanie chińskiego słownika biblijnego;
- 4° szerzenie Słowa Bożego poprzez wystawy, wydawanie pisma biblijnego i inne dostępne środki.

Pierwszą czynnością członków Studium było przejrzanie tego tłumaczenia, którego już dokonał o. Allegra. Jego rękopisy były rozproszone, część znajdowała się w Rzymie, część w Hengyang i Pekinie. Na szczęście zniszczeniu uległa tylko znikoma ilość z tych, które były w Hengyang. Pracę nad przekładem zorganizowano w ten sposób, że najpierw każdy przeglądał i studiował prywatnie wspomniane tłumaczenie. Następnie odbywała się dyskusja, po której ustalano ostateczne brzmienie tekstu.

Za podstawę tłumaczenia przyjęto tekst oryginalny Pisma św. Pomocą służyły przekłady greckie, syryjskie i łacińskie, a także współczesne wydania Biblii na języki zachodnioeuropejskie, np.: *Bonner Bibel*, *Bibbia Italiana*, *Revised Bible*, *Sainte Bible* itd. oraz pisma i słowniki biblijne, zarówno katolickie jak i protestanckie.

Do 1948 r. ukazały się drukiem 3 tomy: Psalmy, Księgi Mądrościowe i Pięcioksiąg Mojżesza. W ciągu następnych sześciu lat wyszło 5 dalszych tomów Starego Testamentu: Księgi Historyczne (2 tomy) i Księgi Prorockie (3 tomy). Trzy pierwsze tomy zostały wydane w Pekinie, następnie w Hongkongu. W ten sposób w r. 1954 zostało zakończone dzieło katolickiego tłumaczenia Biblii starotestamentowej.

W 1954 r. Allegra i jego pierwsi współpracownicy udali się do Jerozolimy, aby na tamtejszym Franciszkańskim Studium Biblijnym przez rok pogłębiać znajomość języków biblijnych oraz archeologii i geografii Palestyny. Równocześnie o. Allegra wykładał w tymże Studium egzegezę Ewangelii św. Jana. W czerwcu 1955 roku opuścił Ziemię św. i przybył do Rzymu, gdzie na Uniwersytecie św. Antoniego, w uznaniu zasług za przekład Pisma św. na język chiński, nadano mu doktorat honoris causa.

W latach 1955—1961 kontynuowano prace nad Nowym Testamentem. W odstępach dwuletnich wyszły 3 tomy: Ewangelie (1957), Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła (1959) oraz Listy Katolickie i Apokalipsa (1961), wszystkie w Hongkongu. Dnia 2 sierpnia 1961 r. została zakończona praca nad przekładem Pisma św. z języków oryginalnych na chiński. Całość składa się z 11 tomów i zawiera prawie 10 tys. stron druku. Bardzo dużo miejsca zajmuje strona egzegetyczna. Odnosnie not i komentarzy do poszczególnych ksiąg Pisma św. początkowo zamierzano umieszczać dłuższe wstępy oraz bardzo krótkie i tylko konieczne wyjaśnienia miejsc trudniejszych. Później jednak, idąc za sugestią i prośbami biskupów, misjonarzy a także świeckich katolików, wprowadzono obszerniejsze komentarze.

Z okazji publikacji ostatniego tomu Pisma św. biskup Paweł Yupin, ordynariusz Nanking powiedział: „Przekład Biblii stanowi naj-

większe dzieło Kościoła, katolickiego w Chinach. Od tego momentu historię Chin można podzielić na dwa okresy: przed i po przekładzie Biblii, dokonany przez Franciszkanów”.

O. Gabriel Allegra nie poprzestał na tej pracy. Działalność jego oraz kierowanego przez niego Studium Biblijnego można by określić jako „posługę Słowa”. To zadanie realizowano nie tylko przez tłumaczenie, ale także przez urządzenie wystaw biblijnych i tygodni biblijnych w połączeniu z liturgią Słowa oraz przez reedycje niektórych tomów Pisma św. I tak wydano 100 tys. egzemplarzy Ewangelii i 50 tys. całego Nowego Testamentu oraz kilkanaście tysięcy wybranych tekstów z Biblii, pt. *Nuntius Bonus de Regno Dei*. W 1962 r. wydano Antologię biblijną obu Testamentów, pt. *Evangelium Regni*.

W r. 1968 ukazało się całe Pismo św. w jednym tomie. Ponieważ wyszło ono tuż przed świętami Bożego Narodzenia, dlatego nazwano je „Pismem Świętym Bożonarodzeniowym” albo „Biblią Betlejemską”. Dwa dalsze jej wydania ukazały się w r. 1971 i 1972.

Konferencja Episkopatu Chin ogłosiła 1 maja 1969 roku tłumaczenie franciszkańskie jako obowiązujące w księgach liturgicznych i w nowym katechizmie.

W 1975 r. staraniem Franciszkańskiego Studium Biblijnego wydany został *Słownik Biblijny*, zawierający ok. 2.500 haseł encyklopedycznych.

Jeśli nie liczyć okresu przedwojennego, który był czasem przygotowawczym, o. Allegra w przeciągu 30 lat wykonał zamierzenia, jakie postawił przed sobą i Studium Biblijnym. Po ukończeniu tych wszystkich prac przystąpił do nowego przedsięwzięcia, a był nim szerszy komentarz do Psalmów. Pracę tę przerwała śmierć, gdy doszedł do wyjaśnienia Ps. 55 (w. 18—19).

Allegra prowadził także działalność duszpasterską. Sobotnie popołudnia i niedziele prawie zawsze rezerwował dla siostr zakonnych, do których głosił konferencje. Ceniony był również jako spowiednik i konferencjonista kapłanów. Za wzorem św. Franciszka kochał ludzi biednych i trędowatych, z którymi najczęściej spędzał święta Bożego Narodzenia i Wielkanoc. Z jego inicjatywy biskup z Macao założył schronisko dla trędowatych.

W r. 1973 przeniesiono Studium Biblijne do nowego gmachu w Hongkongu. Z tej racji na jakiś czas przerwano prace. Skorzystał z tego o. Allegra i wyjechał do Włoch. Poddał się leczeniu i odpoczywał. A potem znowu podejmował nowe obowiązki. W 1974 r. przez jeden semestr wykładał teologię biblijną na Franciszkańskim Studium w Jerozolimie. Jesienią tegoż roku powrócił na Daleki Wschód. Zmarł 26 stycznia 1976 r. Hongkongu. Zgodnie z życzeniem wyrażonym przed śmiercią, nad jego zwłokami odmówiono kantyk Maryjny „Magnificat”.

Ks. Teofil Herrmann, CM

MIĘDZYSEMINARYJNY KONKURS BIBLIJNY

W Roku Jubileuszowym 1975, w dniu 29 listopada, odbył się Pierwszy Międzyseminaryjny Konkurs Biblijny we Wrocławiu. Obejmował on pisma Łukaszowe (Trzecią Ewangelię i Dzieje Apostolskie), a uczestniczyły w nim trzy seminaria: Wrocławskie, Gorzowskie, Śląskie. W obecnym roku 1977, w dniu 30 kwietnia, przeprowadzono finał Drugiego Międzyseminaryjnego Konkursu Biblijnego w Warszawie. Dotyczył on pism Janowych (Czwarta Ewangelia i Trzy listy św. Jana), a do rywalizacji stanęły seminaria: Warszawskie, Gorzowskie, Śląskie i Wrocławskie. W październiku br. zaproponowano i zaproszono do wzięcia udziału w Trzecim Międzyseminaryjnym Konkursie Biblijnym obejmującym pisma Pawłowe (cztery wielkie Listy: List do Rzymian, Pierwszy i Drugi List do Koryntian, List do Galatów oraz Listy Pasterskie — Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza i List do Tytusa). Korzystając z doświadczenia dwóch pierwszych konkursów rozszerzono tym razem konkurs na wszystkie seminaria diecezjalne jak i zakonne w naszym kraju, łącząc je w szlachetnej rywalizacji o zdobycie najlepszych wyników w poznawaniu Ksiąg świętych.

Organizacja konkursu

Trzeci Międzyseminaryjny Konkurs Biblijny, który — mamy nadzieję — będzie miał charakter ogólnopolski, jest konkursem trójstopniowym. Odbywa się więc w trzech etapach:

1. Na terenie własnego seminarium: na tym etapie wyłania się trzech najlepszych uczestników konkursu.

2. Na terenie międzyseminaryjnym, w danym rejonie. W wyniku rywalizacji na tym szczeblu wyłania się również trzech najlepszych uczestników konkursu.

3. W finale, który odbędzie się w stolicy, bierze udział trzech zdobywców pierwszych miejsc z każdego rejonu.

Na pierwszym etapie wskazane jest zainteresowanie się pracą konkursową wszystkich alumnów w seminarium. Jednakowe szanse zdobycia pierwszych miejsc mają alumni również i najmłodszy, gdyż konkurs dotyczy tylko znajomości tekstu biblijnego, przepisów objaśniających znajdujących się pod tekstem oraz wstępów do danych Ksiąg biblijnych w wydaniu Biblii Tysiąclecia Nowego Testamentu (wydanie ostatnie). Poleca się na tym etapie przeprowadzić pisemne eliminacje podając np. dla wszystkich równocześnie kilkanaście pytań odpowiednio opunktowanych o różnych stopniach trudności. Po obliczeniu punktów za odpowiedzi wyłania się grupę najlepszych, którzy wystąpią w finale lokalnym zorganizowanym w obecności całego seminarium. Strona organizacyjna na tym etapie należy wyłącznie do seminarium biblijnego N. Testamentu działającego w porozumieniu z rektorem i kierownikiem seminarium biblijnego.

Na drugim etapie, w danym rejonie, występują już tylko trzech najlepsi kandydaci z poszczególnych seminariów, a przebieg eliminacji kształtuje się według specjalnych zasad stosowanych w tego rodzaju imprezach. Przewiduje się losowanie zestawów po pięć pytań, punktowanych według stopnia trudności w opracowanych przez organizatorów konkursu, jednakowych dla wszystkich rejonów. Trzech zwycięzców z poszczególnych rejonów zostaje wytypowanych do udziału we finale stanowiącym

trzeci i ostatni etap. Ubieganie się o najlepsze wyniki odbywa się w oparciu o przygotowane przez organizatorów zestawy pytań, odpo-

wiednio punktowane. Ilość punktów decyduje o pierwszych miejscach i nagrodach.

Zaproponowano następujący terminarz dla poszczególnych etapów:

1. dla pierwszego etapu — maj 1978 r. (początek miesiąca).
2. dla drugiego etapu, w poszczególnych rejonach, październik (sobota 14 października 1978 r.).
3. dla finału — w Warszawie — listopad (sobota 25 listopada 1978 r.).

Przynależność do rejonu kształtować się będzie w zależności od zgłoszeń.

Inicjatywę i bezpośrednie zainteresowanie powyższą sprawą przekazano samemu alumnom, zespołom biblijnym względnie seminarium naukowym N. Testamentu. Organizacja zewnętrzna, utrzymanie kontaktów z zainteresowanymi i troska o przebieg konkursu spoczywa tym razem na zespole biblijnym Gorzowskiego Seminarium Duchownego w Gościkowie-Paradyżu.

Zywnym nadzieję, że w szlachetnej rywalizacji o zdobycie maksymalnej znajomości Pisma św. Nowego Testamentu wezmą udział liczni alumni. Pragnienie głębokiego poznania Ksiąg natchnionych i ukochanie Bożego Słowa zachęci zapewne do udziału w pracy konkursowej, której hasłem jest Chrystusowa *Scrutamini Scripturas* (J 5, 39).

Gościkowo—Paradyż

KS. TEOFIL HERRMANN, CM

Krzysztof Wójcicki

RECYTACJE TEKSTÓW BIBLIJNYCH

Od roku 1968 utrwaliła się w Krakowskim Seminarium Duchownym tradycja wzbogacania uroczystości imieninowych Metropolity Krakowskiego Ks. Kard. Karola Wojtyły programami artystycznymi opartymi na tekstach wybitnych dzieł literackich. Te wieczory poetyckie przygotowywane są przez alumnów Krakowskiego Seminarium Duchownego pod kierunkiem dr Mieczysława Kotlarczyka, byłego dyrektora Teatru Rapsodycznego w Krakowie, i jemu zawdzięczają swój kształt artystyczny. W ubiegłym roku odbył się dziesiąty tego rodzaju wieczór, co pozwala na pewne podsumowanie.

Główny nacisk położony jest na wartość żywego słowa. Unika się wprowadzania elementów odwracających uwagę słuchaczy od podawanego tekstu. Szczególnie dotyczy to pięciu programów, które w różny sposób związane były z treścią Pisma Świętego. To nawiązanie do tematyki biblijnej odbyło się w trojaki sposób.

Przed wszystkim dwukrotnie zaprezentowano sam tekst biblijny wybierając fragmenty z księgi Hioba w roku 1972, a w następnym z Apokalipsy św. Jana.

Inny rodzaj podejścia do tekstu natchnionego zastosowano w programach z lat 1976 i 1977. Stworzony został rodzaj kompozycji polegających na podawaniu tekstu Pisma Świętego z następującym po nim rodzajem poetyckiego komentarza. Tematem pierwszego z nich była historia Jakuba, gdzie odnośnie teksty Księgi Rodzaju ilustrowane były ich przetworzeniem dokonany przez Stanisława Wyspiańskiego w III akcie *Akropolis*. Tytuł całości — *Gobelin biblijny*, zaczerpnięty z dramatu, nabrał w takim zestawieniu szczególnego znaczenia. Na podobnej zasadzie zbudowany został

ostatni z dotychczasowych programów. Motywem przewodnim było stworzenie świata i udział w tym dziele Słowa — Logosu. Całość zatytułowana została *Fiat — Logos* i zgodnie z tytułem przeprowadzono myśl w dwu etapach. Pierwszym — wychodzącym od tekstu Rdz 1, 1—2, 4 podanym słuchaczom w tłumaczeniu Romana Brandstaettera i drugim — rozpoczętym wygłoszeniem Prologu Janowego (J 1, 1—3). W ramach tych monumentalnych tekstów umieszczono ich poetyckie transpozycje stworzone przez Kochanowskiego,łowackiego, Kasprowicza i Milona.

Odmienne podejście do treści biblijnych zaprezentowane zostało w roku 1971. Polegało ono na odwołaniu się tylko do wyobraźni poety — Stanisława Wyspiańskiego. Za tworzywo pracy artystycznej wzięto jedną z jego wczesnych sztuk teatralnych *Daniel* (1893), opartą na słynnym opisie uczyty Baltazara (Dn 5, 1—30).

Biorąc pod uwagę, że połowa spośród dziesięciu programów w różny sposób inspirowana była przez teksty Pisma Świętego oczywisty jest wniosek, że tematyka biblijna zajmuje wśród innych miejsce pierwsze. Nie jest to przypadkowe, gdyż założeniem decydującym o wyborze tekstów i tematów jest ich ranga artystyczna i ideowa. A jakież inne słowo, jeżeli nawet nie pod względem formy to na pewno treści, może stać wyżej nad słowo Boga mówiącego do nas? Słowo to podane inaczej, niż zwykle się to czyni np. na zgromadzeniu liturgicznym, zyskuje nowy wymiar, może niekiedy lepiej ukazać bogactwo swej treści. Taka forma przekazu, dzięki większej ekspresji, oddziałuje bardziej emocjonalnie na słuchaczy, łatwiej może wyzwolić osobistą odpowiedź. A przecież celem Bożego mówienia do nas jest pragnienie zaangażowania nas w owocny zbawienny dialog.

Kraków

KRZYSZTOF WÓJCICKI

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

Ks. Stanisław Grzybek

IV Niedziela Wielkiego Postu (5. III. 1978)

RÓWNOŚĆ W KOŚCIELE

(Czyt. I: 1 Sm 16, 1b. 6. 7. 10—13a; Czyt. II: Ef 5, 8—14; Ew: 9, 1—41).

1. Doświadczenie życiowe: W czasach Chrystusa w Palestynie było wielu ludzi chorych na oczy. Choroby były rozmaite, do ślepoty włącznie. Ślepi żyli razem z ludźmi widzącymi. Było ich tak wielu, że specjalnie nie zwracano na nich uwagi. Pozbawieni możliwości pracy, żyli z tego co uzebrali. Mało kto litował się nad nimi. Dopiero Chrystus gdy przyszedł na ziemię, okazał im swoje serce. W ten sposób udo-

wadniał że wobec Boga wszyscy są równi. Równi są także w założonej przez Niego wspólnocie tj. w Jego Kle.

2. To mówi Pan: W całej tej historii uzdrowienia ślepego, centralną postacią jest Chrystus. On prowokuje i denerwuje Faryzeuszów. Uzdrowienie ślepego od urodzenia dokonał nie tyle dla jego osobistego szczęścia ile po to, *aby się nim objawiły sprawy Boże* (w. 3). Ślepy stał się tu okazją do zmanifestowania przez Chrystusa swojego bóstwa. Tak też zrozumiał Jezusa uzdrowiony przez niego człowiek. Na zapytanie *czy wierzysz w Syna Człowieczego*, odpowiedział: *wierzę Panie i oddał mu pokłon* (w. 35. 38).

Na przykładzie wiary uzdrowionego ślepego, Chrystus miał okazję wytknąć Faryzeuszom ich niewiarę. Chrystus tu w tym zdarzeniu dzieli ludzi na widomych i niewidomych. Faryzeusze należą do niewidomych. Chrystus przyszedł na świat po to, *aby ci którzy nie widzą przejrzel* (w. 39). Do tego potrzeba jednak dużo dobrej woli, której niestety Faryzeuszom brak. Na tym polega ich błąd który w konsekwencji jest przyczyną ich grzechów. Nadszedł już czas, żeby wreszcie zrzucić z siebie jarzmo grzechów.

3. Życie chrześcijanina: W dzisiejszej ewangelii spotykamy się z różnymi kategoriami ludzi: Faryzeusze, rodzice uzdrowionego, ślepy od urodzenia, apostołowie i zwykła rzesza żydowska. Chrystus wykażal na przykładzie uzdrowionego, że u niego wszyscy są równi, zaś o ich wielkości decyduje ich wiara. Podobnie jest w Kościele. Nie ma tam ani króla, ani cesarza, uczonego czy prostaczka, duchownego czy świeckiego, wszyscy są dziećmi tego samego Boga. W Kościele wszyscy są równi co do godności i co do działania. Jedni służą drugim, a wszyscy razem Bogu. Łączy ich wiara w Syna Bożego, który pragnie jednego, by także i przez nich okazywała się coraz to większa chwala Boga.

V Niedziela Wielkiego Postu (12. III. 1978)

NASZA ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA KOŚCIÓŁ

(Czyt. I: Ez 37, 12—4; Czyt. II: Rz 8, 8—11; Ew: J 11, 1—45).

1. Doświadczenie życiowe: Powoli ale bardzo konsekwentnie Jezus realizuje plan zbawienia ludzi. W ubiegłą niedzielę stanął przed nami jako dawca światła (uzdrowienie ślepego od urodzenia), dziś widzimy go jako dawcę życia. Sam oświadcza, że czyni to (tj. wskrzesił Łazarza), *ku chwale Bożej, aby dzięki niej Syn Boży został otoczony chwałą* (w. 4). Niezależnie od tego, wskrzesił Łazarza, bo go miłował (w. 36). Czuł swoją odpowiedzialność za jego życie. Faktem tym przypomniał nam naszą odpowiedzialność za szczęście i życie tej wspólnoty, do której należymy, za szczęście jego Kościoła.

2. To mówi Pan: W scenie wskrzeszenia Łazarza jest wiele oryginalnych momentów, z których najważniejsze są następujące: to co poprzedza wskrzeszenie, samo wskrzeszenie i to co po nim następuje. Samo wskrzeszenie poprzedziło zachowanie się Jezusa. Czytamy w ewangelii, że Jezus *wzruszył się w duchu, rorzewnił i zapytał: gdzieście go położyli... a potem zapłakał* (w. 33n). Innymi słowy wykazał swoje olbrzymie zainteresowanie się zmarłym. Nad śmiercią nie przeszedł do porządku dziennego. Wiadomości o niej nie przyjął ze stoickim spokojem, jakby się przeciw niej buntował. Człowiek stworzony przez Boga nie może umierać, on jest przeznaczony do życia. Dlatego następuje drugi akt tej sceny: wskrzeszenie Łazarza. Można by to wskrzeszenie nazwać inaczej: przywróceniem Łazarza do życia, tzn. do takiego stanu, jaki jest przeznaczony każdemu człowiekowi przez Boga. Jezus stwierdza, że człowiek żyje, jeśli wierzy w Niego. *Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem...* (w. 25).

Po wskrzeszeniu Łazarza Jezus dziękuje swemu Ojcu Niebieskiemu za to, że go wysłuchał: *Ojcze dziękuję ci, żeś mnie wysłuchał*. Cud wskrzeszenia został dokonany po to, aby *Żydzi uwierzyli w Jezusa, że On jest prawdziwie postany od Boga* (w. 42).

3. Wskrzeszenie Łazarza poruszyło całą wspólnotę, do której Łazarz należał. Było dla niej lekcją, że zawsze powinniśmy się interesować życiem i zdrowiem tych, z którymi tworzymy jedno. Bo jeśli choruje i umiera jeden człowiek to razem z nim także choruje i umiera cała wspólnota. Co robię, aby wspólnota do której należę żyła?

Święto św. Józefa (18. III. 1978)

WZÓR NASZEGO POSTĘPOWANIA

(Czyt. I: 2 Sm 7, 4—5a. 12—14a. 16; Czyt. II: Rz 13, 16—18. 22; Ew. Mt 1, 16. 18—21; albo: Łk 2, 41—51a).

1. Doświadczenie życiowe: Mało Pismo św. mówi o Matce Najśw. Jeszcze mniej o św. Józefie. Tylko kilka zdań. Ale wśród tych zdań jest jedno, które wystarczy za wszystko. Św. Mateusz charakteryzując św. Józefa powiedział o nim, że *był to mąż sprawiedliwy* (w. 19). Człowiek sprawiedliwy w St. Testamencie, to tyle co dziś w naszym rozumieniu człowiek święty. Oczywiście, że chodzi tu nie o świętość ontyczną, która przynależy do Boga, ale o świętość moralną, świętość związaną z wypełnieniem woli Bożej na co dzień. Takim był św. Józef, dlatego może być wzorem naszego postępowania.

2. To mówi Pan: Wszystko to co słyszeliśmy w dzisiejszych czytaniach, a szczególnie w ewangelii ukazuje nam św. Józefa jako człowieka niezmiernie wrażliwego na głos łaski Bożej. On nie tylko nadśluchuje tego głosu, ale wiernie za nim idzie. *Będąc człowiekiem sprawiedliwym* a równocześnie nie mając pełnego rozeznania na temat po-

częcia Chrystusa, w swojej delikatności postanowił opuścić Matkę Bożą. Ale kiedy otrzymał wyjaśnienie swojej trudności we śnie, to mu już wystarczyło za wszystko. Tym większą opieką otoczył Najśw. Maryję Pannę. Służył już odtąd wiernie i Matce Bożej i Bożemu Dziecięciu. Dał nam w ten sposób przykład, jaka powinna być zawsze nasza postawa wobec Boga i Jego natchnień. Jest to postawa pokornego poddania się i wiernego wypełniania bożych poleceń. P. Bóg bowiem ani się nie myli, ani nas w błąd wprowadzać nie chce. Pragnie tylko jednego: aby przez nasze związane z Nim życie, dopełniała się z dnia na dzień miara naszego zbawienia. Wszystko co P. Bóg podejmuje, związane jest z naszym zbawieniem.

3. Życie chrześcijańskie: Można powiedzieć, że życie św. Józefa jest pełnym i wspaniałym przykładem każdego chrześcijańskiego życia. Ile w naszym życiu jest pokornego zgadzania się z wolą Bożą? Ile jest sprzeciwu i buntu? Być chrześcijaninem, tzn. na wszystko mówić Bogu: tak!

Niedziela Palmowa (19. III. 1978)

CZYTANIE MĘKI PAŃSKIEJ albo: SAKRAMENTY W KOŚCIELE ŚWIĘTYM

(Czyt. I: Iz 50, 4—7; Czyt. II: Flp 2, 6—11; Ew: Mt 21, 1—11).

1. Doświadczenie życiowe: Chrystus wstępuje do Jerozolimy, aby realizować ostatni etap swojego zbawczego dzieła na ziemi. Jerozolima w tamtych czasach była synonimem świątyni. Kto szedł do Jerozolimy znaczyło, że szedł do świątyni i odwrotnie. Do świątyni idziemy po to, bo czujemy, że tam jest nasze zbawienie. Dziś w świątyni tj. w Kościele także realizuje się nasze zbawienie. Realizujemy je przez sakramenty święte.

2. To mówi Pan: Dziś Kł czyta nam opis Męki Pańskiej. Znamy ją głównie w relacji św. Mateusza. Jest ona najbardziej bogata w szczegóły i teologiczne ujęcia. Przede wszystkim utwierdza nas w przekonaniu, że choć Chrystus wjeżdża do Jerozolimy jako król, choć mu śpiewają *Hosanna Synowi Dawidowemu* (w. 9), to jednak zbawienia nie dokona On jako król, — ale jako cierpiący Sługa Pana. Jest to sługa, o którym dowiadujemy się z pierwszego czytania, bardzo wrażliwy na słowa Pana. Otwiera na nie swoje uszy, słowa przyjmuje i wypełnia je w życiu. Przyjmuje je od Boga razem z wszelkimi konsekwencjami, aż do krzyżowej śmierci włącznie. Jest pewny, że ta śmierć zaowocuje bardzo pozytywnie dla wszystkich, którzy ją przyjmą w duchu wiary i ofiary ze swego życia.

Hołd składany dziś wjeżdżającemu do Jerozolimy Jezusowi, jest także hołdem oddawanym najwyższemu Bogu, który zesłał na ziemię

proroka z Nazaretu, dzięki któremu zbawienie nasze jest już tak bliskie.

3. Życie chrześcijańskie: Chrystus dziś w Kle zbawia nas przez swoje sakramenty. One powiązane są z Kościołem i przez niego, jako przez Sakrament działają. Celem sakramentów jest jak mówi KL nr 59 „budowanie mistycznego Ciała Chrystusa i uświęcanie ludzi”. Przez nie strumieniami przepływa z Chrystusowego krzyża na ludzi Jego zbawcza łaska. Istnieje zatem konieczność pełnego zrozumienia i odczytania sensu zbawczej śmierci Chrystusa, by tą drogą lepiej zrozumieć sens i znaczenie sakramentów świętych. Nie są one tylko pustymi znakami, nie ograniczają się tylko do pewnych słownych sformułowań, ale są wysłużonym przez Chrystusa skutecznym środkiem naszego zbawienia.

Tyle w nas będzie prawdziwego bożego życia, ile będzie zrozumienia i ukochania sakramentów świętych i częstego ich przyjmowania.

Wielki Czwartek (23. III. 1978)

EUCHARYSTIA WYRAZEM JEDNOŚCI Z CHRYSIUSEM **(Msza św. wieczorna)**

(Czyt. I: Wj 12, 1—8; 11—14; Czyt. II: 1 Kor 11, 23—26; Ew. J 13, 1—15).

1. Doświadczenie życiowe: Jezus Chrystus był zawsze ze swoimi uczniami. Chodził z nimi po wioskach i miastach palestyńskich, w ich obecności nauczał rzesze żydowskie, rozmnażał chleb, leczył chorych, wskrzeszał umarłych. Dzięki temu związał ich bardzo ze sobą. Swoim postępowaniem przekonał ich o słuszności swoich słów: *Ja jestem krzewem winnym, wyście latoroślami. Kto trwa we mnie a ja w nim ten wiele owoców przynosi* (J 15, 5). Najbardziej jednak wskazał im na potrzebę jedności ze sobą; gdy na ostatniej wieczerzy przemienił chleb w swoje ciało i wino w krew swoją i polecił im, by posilając się eucharystycznym chlebem, to samo robili na jego pamiątkę.

2. To mówi Pan: Dziś przypominamy sobie ostatnią wieczerzę, a raczej scenę poprzedzającą tę wieczerzę. Chrystus umywa swoim uczniom nogi. Nie to jest ważne, że im umył nogi, ale to co przy tej okazji powiedział: *Czy wiecie com wam uczynił?... dałem wam przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam czyniłem* (J 13, 12. 15).

Jezus pochyła się nad swoimi uczniami, Bóg zniża się do swojego stworzenia, Stwórca klęka przed człowiekiem. A wszystko w tym celu, aby im wykazać, jak bardzo pragnie być z nimi jedno. Jedno przez umycie nóg, jedno przez czystość, jedno przez wspólną wieczerzę.

Nic tak bardzo nie jednoczy ludzi jak wspólny stół. A jeśli jeszcze na tym stole leży eucharystyczny chleb, to jest już szczyt wszelkiego zjednoczenia. Chleb, który jest ciałem Chrystusa i wino które jest jego krwią. Nic więc dziwnego, że posilając się tym chlebem i pijąc

tę krew jednoczymy się z Nim na śmierć i życie. Chrystus zjednoczył w ten sposób ze sobą swoich uczniów, aby i oni później w podobny sposób jednoczyli z nim całą ludzkość.

3. Życie chrześcijańskie: W jakim stopniu zrozumiałem już sens naszego zjednoczenia z Chrystusem? Czy umiem rozbitym i skłóconym ludziom ukazywać drogę do jedności, do szczęścia do zbawienia? Jest tylko jedna: Jest nią Eucharystia.

Wielki Piątek (24. III. 1978)

ŚMIERĆ CHRYSYDUSA ŹRÓDŁEM NASZEGO ŻYCIA W KOŚCIELE

(Czyt. I: Iz 52, 13—53, 12; Czyt. II: Hbr 4, 14—16; Ew. J 18, 1—19, 42).

1. Doświadczenie życiowe: Można powiedzieć, że centralną ideą ewangelii św. Jana jest teza, iż Chrystus jest prawdziwym barankiem, który został ofiarowany Ojcu Niebieskiemu, aby przez śmierć swoją pojednać grzeszną ludzkość z Bogiem zagniewanym. Innymi słowy, Chrystus przez śmierć swoją uwolnił nas od śmierci wiecznej i wysłużył nam łaskę zbawienia. Z tej też racji jest prawdą, że śmierć Chrystusa stała się źródłem naszego życia zarówno w Kościele jak i w Bogu.

2. To mówi Pan: Męka Jezusa Chrystusa którą dziś czytamy, podkreśla szczególnie dwa momenty: 1. Kim jest Chrystus? Na to pytanie On sam daje odpowiedź przed Sanhedrynem żydowskim i przed Piłatem. Kim On jest, o tym świadczy jego nauka. Jezus nauczał otwarcie, wszyscy Go słuchali i wszyscy też wyrobili sobie o nim jednakowe zdanie. Jest Mesjaszem i jest prawdziwym królem. Potwierdzi to jeszcze setnik rzymski, urzędowy świadek śmierci Chrystusa: *Zaiste ten był synem Bożym*. 2. Niezależnie od tego cały opis męki jest potwierdzeniem tezy, że Chrystus umarł za ludzkość dobrowolnie, po to abyśmy życie mieli i obficie mieli. Przyjął krzyż, przyjął wzgardę przed Piłatem, użenienie i cierniem koronowanie, dźwiganie krzyża, wszystko w tym celu, aby udowodnić jak bliska i droga jest mu nawet jedna dusza ludzka. Dał temu świadectwo w swojej ostatniej rozmowie z Judaszem w Ogrodzie Oliwnym. Nic dziwnego, że śmierć Jego na krzyżu wstrząsnęła światem i obudziła w ludziach nowe nadzieje: Nie umrzemy, ale dzięki Niemu będziemy żyli.

3. Życie chrześcijańskie: Sobór Watykański II każe nam rozważać mękę Chrystusa łącznie z Jego zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem, ucząc nas przez to, że śmierć Jezusa nie jest ostatnim akordem Jego życia, ale zapowiedzią radosnej, promiennej przyszłości. Jesteśmy wdzięczni Chrystusowi, nie tylko dlatego, że przez śmierć i krzyż swój odkupił świat, ale jeszcze i z tego względu, że opromienił nas i napełnił serca naszej nadzieją nowego życia.

Wielka Sobota (Wigilia Paschalna) (25. III. 1978)

CHRZEST SAKRAMENTEM ODRODZENIA W CHRYSZCIE

(Czyt. I: Iz 55, 1—11; Czyt. II: Rz 6, 3—11; Ew.: Łk 24, 1—12).

1. Doświadczenie życiowe: W pierwszych wiekach chrześcijaństwa udzielano chrztu przez zanurzenie w wodzie. Miało to swoją symboliczną wymowę. Zanurzony w wodzie w ten sposób jakby zespała się z Chrystusem umierającym i zmartwychwstałym. Umierał grzechowi i równocześnie zmartwychwstawał do nowego życia z Chrystusem. Tę prawdę przypominają nam dzisiejsze wielkosobotnie ceremonie. Równocześnie pozwalają nam snuć refleksje na temat naszego własnego przez chrzest odrodzenia w Chrystusie.

2. To mówi Pan: Aby z Chrystusem zmartwychwstać, jak to nam mówi dzisiejsza ewangelia, trzeba najpierw w myśl drugiego czytania dostąpić przez Chrystusa usprawiedliwienia. Św. Paweł poucza nas dziś, że przez śmierć Chrystusa umarł grzech, zaś my zostaliśmy usprawiedliwieni. Stało się to wszystko dzięki miłości i zbawczej inicjatywie Boga.

Aby dostąpić w dalszej konsekwencji skutków tej śmierci Chrystusa i Jego zmartwychwstania, trzeba się włączyć w Chrystusa i całe Jego zbawcze dzieło. To dokonuje się przez sakrament chrztu św. Stąd rola tego sakramentu w naszym życiu bożym i nadprzyrodzonym jest przeogromna. Nie da się jej wypowiedzieć ludzkimi słowami. Przed jej tajemnicą trzeba uklęknąć, za nią Bogu podziękować i przez nią włączyć się w nowe życie w Chrystusie. Po chrzcie trzeba już żyć i nigdy nie umierać.

W tę prawdę trzeba uwierzyć i godzić się z jej konsekwencjami. Trzeba zrozumieć, że Chrystus *umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga*. Tak i wy zrozumcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6, 10n).

3. Życie chrześcijańskie: Jaka ma być konsekwencja tego faktu, naszego zmartwychwstania przez chrzest ze śmierci grzechu? Św. Paweł mówi o tym w 12 wierszu tegoż rozdziału: *Niechże więc grzech więcej nie króluje w waszym śmiertelnym ciele. Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Panu, lecz łasce* (Rz 6, 14).

Niedziela Zmartwychwstania (26. III. 1978)

CHRYSZCIE ZMARTYCHWSTAŁ PRAWDZIWIE

(Dz 10, 34a. 37—43; 1 Kor 5, 6b—8; Mt 28, 1—10).

1. Doświadczenie życiowe: Każdy grób przed którym stajemy napętnia nas, jeśli nie żalem i smutkiem, to przynajmniej głę-

boką zadumą. Tylko grób Chrystusa nie budzi w nas takich uczuć. Gdy dziś przed nim stajemy ogarnia nas głęboki lęk i niezwykle zdumienie. To jest nietypowy grób. W każdym grobie wierzymy, że tam ktoś spoczywa. Tylko odnośnie tego grobu słyszymy słowa anioła: *Jezusa ukrzyżowanego szukacie, nie ma Go tu, bo zmartwychwstał jak przepowiedział* (w. 5n). Jak Chrystus zmartwychwstał? Jakie są tego dowody?

2. To mówi Pan: Pierwszym dowodem zmartwychwstania Chrystusa jest teofania, czyli objawienie się Boga. Trzęsienie ziemi, pojawienie się anioła, białe jego szaty, światła i błyskawice. To są zwykłe znaki objawiania się Boga w St. Testamencie. Od tego zaczyna się dzisiejsza ewangelia. Objawienie się Boga w tej formie było zawsze zapowiedzią czegoś bardzo ważnego, co po takim objawieniu następowało. A nastąpiło bardzo ważne oświadczenie anioła: Jezus zmartwychwstał, nie ma Go tu, chodźcie i zobaczcie miejsce, gdzie leżał (w. 6).

Dowodem na zmartwychwstanie Chrystusa jest najpierw pusty grób, i porzucone w nim płótna, w które Chrystus był owinięty. Dalej oświadczenie anioła, który z całą świadomością jako wysłannik Boga, przekazuje niewiastom radosną nowinę, o życiu Zbawiciela. Ten który zmartwychwstał już nie umrze nigdy. W końcu ukazanie się Jezusa uczniom w Galilei, oraz towarzyszące tym objawieniom fakty, rozmowy, posiłki, cuda.

3. Życie chrześcijanina: Jest faktem zastanawiającym, że zmartwychwstania Chrystusa nie spodziewali się jego najbliżsi: apostołowie, uczniowie, pobożne niewiasty. Natomiast spodziewali się Go i przed nim zabezpieczali Faryzeusze i arcykapłani — wrogowie Jezusa (por. Mt 27, 62—65). Chcieli i temu faktowi przeszkodzić. Ale czy można przeszkodzić w działaniu Bogu? Czy można zabezpieczyć grób, który w sposób szczególny należy do Boga? Słusznie śpiewamy w naszej pieśni wielkanocnej: „Nie zna śmierci Pan żywota, chociaż przeszedł przez jej wrota, rozerwała grobu pęta, ręka święta — Alleluja”. Z tą wiarą, że ręka święta rozerwie pęta wszelkiego grobu, że już więcej śmierci nie będzie, przeżyjemy dzisiejsze święto zmartwychwstania, z myślą o naszym ostatecznym zmartwychwstaniu.

Poniedziałek Paschalny (27. III. 1978)

NASZE ŚWIADCZENIE O ZMARTYCHWSTAŁYM CHRYSZTUSIE

(Czyt. I: Dz 2, 14. 22—32; Ew. Mt 28, 8—15).

1. Doświadczenie życiowe: Na krótko przed swoim Wniebowstąpieniem Chrystus powiedział do swoich uczniów: *I będziecie mi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei i w Samarii i aż po krańce ziemi* (Dz 1, 8). Ta wypowiedź Chrystusa jest bardzo podobna do tej, która

słyszeliśmy przed chwilą w dzisiejszej ewangelii: *Idźcie i oznajmijcie moim braciom niech idą do Galilei, tam mnie zobaczą* (w. 10). W jednym i drugim przypadku Chrystus wyraża życzenie, by wieść o Nim roznieść i opowiadać wokoło siebie. Chodzi tu przede wszystkim o jedną prawdę, że Chrystus jest, że żyje, że śmierć nad nim nie zapanała, ale On jest jej zwycięzcą.

2. To mówi Pan: Myśl o zmartwychwstaniu Chrystusa nie została przez wszystkich przyjęta jednakowo. Jednych napełniła bojaźnią, innych radością wielką (w. 8), a jeszcze innych przerażeniem (straż i Faryzeusze). Niezależnie jak ktoś na zmartwychwstanie zareagował, można powiedzieć, że każda z tych reakcji była na swój sposób świadectwem o Chrystusie i oddawaniem chwały najwyższemu Bogu.

Ci których zmartwychwstanie Chrystusa napełniło lękiem, dali tylko przez to świadectwo o swej wielkiej i głębokiej wierze. Chrystus jest naprawdę Bogiem, skoro pokonał śmierć. Trzeba więc oddać mu pokłon, ale taki jaki oddaje się samemu Bogu. Upadły na ziemię *objęły Go za nogi i złożyły Mu pokłon* (w. 9). Na ziemię upada się tylko przed samym Bogiem.

Radość wielka przypięła świadkom zmartwychwstania skrzydła u ramion i kazała im wiadomość o tym fakcie nieść na falach eteru aż na krańce ziemi. — To było prawdziwe Świadczenie o Zmartwychwstałym Chrystusie.

O Nim także świadczyli na swój sposób Jego przeciwnicy i Jego wrogowie. Posunęli się do fałszowania rzeczywistości, nie mogąc się z nią pogodzić za żadną cenę. Pieniądzmi, przekupstwem chcieli wymazać Zmartwychwstałego Chrystusa z ziemi. Ale czy da się Boga zakryć choćby stosem złota, tak, żeby Go nie można już zobaczyć?

3. Życie chrześcijańskie: Moje świadectwo o Chrystusie będzie miało tylko jedną postać: Z wiarą w sercu, z radością w duszy będę głosił wszystkim wokoło siebie moc Zmartwychwstałego Boga.

Druga Niedziela Paschalna (2. IV. 1978)

CHRZEST WŁĄCZENIEM DO WSPÓLNOTY LUDU BOŻEGO

(Czyt. I: Dz 2, 42—47; Czyt. II: 1 P 1, 3—9; Ew. J 20, 19—31).

1. Doświadczenie życiowe: Bardzo często jesteśmy świadkami chrztu św. udzielanego dzieciom w Kościele. Ale może bardzo rzadko zastanawiamy się nad tym, czym ten chrzest jest, zarówno dla tego który go przyjmuje, jak również dla nas, którzy jesteśmy jego obserwatorami. Przede wszystkim jest on jakąś bramą, przez którą wchodzimy do nowej społeczności, społeczności tej na imię Lud Boży. Wszczępieni zatem przez chrzest w Lud Boży stajemy się umiłowanymi dziećmi Bożymi i członkami Chrystusowego Kościoła.

2. To mówi Pan: Soborowa Konstytucja o Kościele mówi o różnych sposobach przynależności do Ludu Bożego. O tych którzy do niego ściśle należą i o tych którzy są mu przyporządkowani. Ściśle należy ten kto przez chrzest i wiarę włączył się w Kościół Chrystusowy, a więc tym samym jest na stałe zjednoczony z Chrystusem.

Apostołowie o których mówi dzisiejsza ewangelia zgromadzeni w wieczerniku też byli zjednoczeni z Chrystusem. Dowodem tego jest choćby i to że ten Chrystus dwukrotnie do nich przychodzi, z nimi rozmawia niesie im to co jest największą wartością człowieka: pokój i wiarę.

Pokój z którym związany jest Duch Święty, oraz wiarę, która przed niewiernym Tomaszem otwiera nowe perspektywy działania i życia. Wiara jest warunkiem ale także i konsekwencją chrztu św. Świadczą o tym choćby słowa Chrystusa: *Uwierzyłeś Tomaszu, boś mnie ujrzał. Błogosławieni, którzy nie widzieli a uwierzyli* (J 20, 29).

3. Życie chrześcijańskie: Ważną sprawą jest przyjęcie chrztu św., ale troszczyć ważniejsze są jego konsekwencje. Czy myślę o nich i czy wprowadzam je w życie? Jako chrześcijanin katolik naznaczony niezatartym znamieniem przynależności do Chrystusa mam obowiązek troszczyć się o tę społeczność do której należę, mam bronić jej dobrego imienia i całym swoim życiem dawać świadectwo swojej miłości i troski o dobro tego Ludu Bożego do którego z woli i łaski samego Boga zostałem powołany i włączony.

Święto Zwiastowania Pańskiego (3. IV. 1978)

MARYJA ZAWIERZYŁA BOGU

(Czyt. I: Iz 7, 10—14; Czyt. II: Hbr 10, 4—10; Ew. Łk 1, 26—38).

1. Doświadczenie życiowe: Są w życiu człowieka takie godziny, do których zawsze wracamy wdzięczną pamięcią, o których nie zapomnimy nigdy, które zadecydowały o losach i dziejach ludzkich na ziemi. Do takich godzin zaliczyć należy godzinę zwiastowania Najśw. Maryi Pannie. Godzinę w której dowiedziała się ona, że z woli Boga ma zostać Matką Zbawiciela świata. Dziś wspominamy sobie tę godzinę. Ale nie tylko wspominamy. Dziś chcemy uczcić tę Matkę, która przez swoje fiat, dała nam przykład jak człowiek w każdej okoliczności, powinien ufać i wierzyć Bogu.

2. To mówi Pan: W dzisiejszej ewangelii bardzo ważne jest to, co mówi Pan, ale niemniej ważne jest także i to co na tę mowę Pana odpowiada człowiek. Istnieje ściśła korelacja między mową Pana a mową Najśw. Maryi Panny. Przede wszystkim ważne jest to, że słowa Boże nie odbijają się od serca Maryi, ale przyjęte przez nią wydają owoc wspaniały. Maryja uczy nas, że gdy Bóg mówi, człowiek nie może zamykać swego serca, gdy On prosi, człowiekowi nie wolno od-

mawiać, gdy Bóg nas wybiera człowiek powinien iść za Bożym wezwaniem.

Dialog Maryi z archaniołem nie stanowi próby oddalenia od siebie Bożego wezwania, całkiem przeciwnie, wiedzie do upewnienia się i utrwalenia w sobie podejmowanej decyzji. Wielkie bowiem decyzje wymagają przedtem ich przemyślenia, by później już nic nie stanęło na drodze ich realizacji. Maryja gdy się upewni, gdy odsunie wszelkie wątpliwości z całą świadomością i siłą swej woli wypowie wiekopomne „fiat”. *Oto ja służebnica Pańska niech mi się stanie według słowa twego* (Łk 1, 38). Nie ulega wątpliwości, że zawierzyła Bogu.

3. Życie chrześcijanina: Jakże bardzo powinno ono być podobne do życia Maryi. Ileż to razy P. Bóg przemawia do nas łaską swoją, dobrym natchnieniem, słowem i przykładem: kolegi, znajomego, przyjaciela. Jak odpowiadamy na tę Bożą mowę? Na Jego wołanie? Bierzmy przykład z Maryi. Niech nasze życie także będzie jednym wielkim „fiat”, niech się dzieje Twoja wola Panie.

Trzecia Niedziela Paschalna (9. IV. 1978)

BIERMOWANIE ŁĄCZY NAS ŚCIŚLE Z KOŚCIOŁEM

(Czyt. I: Dz 2, 14. 22—28; Czyt. II: 1 P 1, 17—21; Ew. Łk 24, 13—35).

1. Doświadczenie życiowe: Z ksiąg Nowego Testamentu dowiadujemy się, że wierni przyjmowali nie tylko chrzest św., ale także otrzymywali od apostołów Ducha Świętego. Apostołowie wkładali na nich swoje ręce, a oni tą drogą otrzymywali Ducha Bożego (por. Dz 8, 14—17). Duch ten działał na wiernych w sposób nadprzyrodzony. Nie tylko otrzymywali oni od niego różne charyzmaty, ale także tzw. dary Ducha Świętego i różne inne nadprzyrodzone przywileje. To wszystko dokonywało się za pośrednictwem Kościoła, do którego wierni należeli. Można zatem powiedzieć, że Kościół wiązał wiernych z Duchem Świętym na mocy przyjętego przez nich bierzmowania. Bierzmowanie to zespalało ich z Kościołem, czyniąc w ten sposób wiernych bardziej świadomymi tego co czynią i tego co w Kościele reprezentują.

2. To mówi Pan: Dzisiejsza ewangelia o dwóch uczniach idących do Emaus jest potwierdzeniem tej tezy jak słaby jest człowiek, który choć przynależy do Chrystusa, jeszcze jednak nie otrzymał darów Ducha Świętego. Dlatego zachowuje się tak jak ci dwaj uczniowie. Śmierć Chrystusa wytrąciła ich z równowagi fizycznej i duchowej. Tragedia krzyża ich Mistrza załamała ich całkowicie. Z tej racji wypowiadają, jakże niegodne i nieodpowiednie dla uczniów Chrystusa słowa: *Myśmy się spodziewali, że On odkupi Izraela, a tu już trzeci dzień jak się to wszystko stało* (Łk 24, 21). Trzeba dopiero było mocnego uderzenia łaski Bożej, aby ich przyprowadzić do opamiętania. Uczynił to sam Chrystus.

Dziś w Kościele dokonuje się także coś podobnego. Przez bierzmowanie wielu wiernych, słabych i chwiejnych we wierze otrzymuje Ducha Świętego, a przez Niego łaskę męstwa i inne przywileje.

Bierzmowanie zbliża do Chrystusa i wiąże ludzi z Kościołem, zachęcając wiernych do udziału w apostołstwie i zbawczej misji Kościoła. Rozwija ono otrzymane jakby w załączku na chrzcie 7 darów Ducha Świętego, które stanowią źródło siły i mocy każdego wierzącego.

3. Życie chrześcijanina: Nie ma pełnego życia bez darów Ducha Świętego. Prośmy zatem Jezusa Chrystusa o te dary, abyśmy mieli w sobie pełnię Bożego życia.

Czwarta Niedziela Paschalna (16. IV. 1978)

TYDZIEŃ POWOŁAŃ: PROŚCIE PANA ŻNIWA... (Łk 10, 2)

(Czyt. I: Dz 2, 14a. 36—41; Czyt. II: 1 P 2, 20b, 25; Ew. J 10, 1—10).

1. Doświadczenie życiowe: Dziś obchodzimy niedzielę powołań kościelnych. Każde powołanie jest wypadkową dwóch przyczyn: woli ludzkiej oraz łaski Bożej. Decydującą tu w tym wypadku jest wola Boża. Przede wszystkim sam Bóg powołuje. On wybiera sobie kandydatów na swoich apostołów kiedy chce i jak chce. Do Jeremiasza powołując go na proroka powiedział: *Zanim cię utworzyłem w żywocie matki, znałem cię i wcześniej zanim wyszedłeś z żywota matki, poświęciłem cię i prorokiem nad narodami ustanowiłem cię* (Jr 1, 5). P. Bóg powołuje w różnych chwilach i różnych momentach życia, ale zawsze inicjatywa wychodzi od niego. Dlatego jeśli chcemy mieć dużo i dobrych powołań, musimy o nie prosić serdecznie Pana, *aby posłał robotników na żniwa swoje* (Łk 10, 2).

2. To mówi Pan: Powołany musi być przede wszystkim pasterzem, musi także uczestniczyć w potrójnej władzy najwyższego kapłana Jezusa Chrystusa: władzy kapłańskiej, pasterskiej i proroczej. Aby być dobrym pasterzem, trzeba wielkiej współpracy z Jezusem — Kapłanem, trzeba Go naśladować w całym swoim życiu.

Na formowanie się powołania kościelnego wpływ wielki mają głównie dwa środowiska: rodzina i parafia. W rodzinie rodzi się powołanie. Ono się rodzi na kolanach świętych ojców i świętych matek. Doświadczenie mówi, że najwięcej kandydatów do kapłaństwa wywodzi się z dobrych i zdrowych rodzin, choć nie jest wykluczone, że łaska powołania pada także na glebę opoczystą i twardą. Dlaczego tak jest nigdy na to pytanie nie mamy sobie odpowiedzi. Powołanie bowiem jest łaską, a łaska jest tajemnicą.

Zrodzone w rodzinie powołanie kształtuje się i rozwija w dobrym i szlachetnym środowisku parafialnym. Mają na nie wpływ wszyscy ludzie. Oni też wszyscy są za powołania odpowiedzialni.

3. Życie chrześcijanina: Czy myślę o tym by Chrystusowi posłać do Jego winnicy jak najwięcej gorliwych pasterzy? Jako członek Kościoła jestem odpowiedzialny także i za jego losy i dzieje. Będę wzbogacał mój Kościół modlitwą, ofiarą i umartwieniem w intencji dobrych i świętych powołań.

Święto Świętego Wojciecha (22. IV. 1978)

ŚWIĘTY WOJCIECH — DOBRY PASTERZ

(Czyt. I: Dz 7, 55—60; Czyt. II: 2 Kor 6, 4—10; Ew. J 12, 24—26).

1. Doświadczenie życiowe: Na św. Wojciecha można popatrzeć podwójnym spojrzeniem: można w nim widzieć biskupa, następcę Apostołów, ale można też oglądać go jako męczennika Chrystusowego Kościoła. Chociaż on jednoczy w sobie te oba zaszczytne tytuły, niemniej jest on dla nas najpierw biskupem, nauczycielem ludu, a potem męczennikiem, który jak Chrystus umiłował swój Kościół i oddał za niego swoje życie.

2. To mówi Pan: Dzisiejsza ewangelia jest jakby napisana dla św. Wojciecha. Staje on dziś przed nami jako człowiek, który nie zawahał się gdy nadeszła odpowiednia chwila, złożyć swojego życia w ofierze dla sprawy. On zrozumiał dobrze Chrystusowe słowa, że trzeba obumrzeć sobie i światu, aby zaowocować, trzeba stracić swoje życie na tym świecie, aby je zyskać dla wieczności i dla sprawy. Trzeba więcej umiłować sprawę, aniżeli własny interes. Człowiek żyje bowiem dla drugich. Żyje po to, aby im służyć. Bóg wynagrodzi nas kiedyś za wierną służbę. Służba innym, to służba Chrystusowi. Jezus mówi, że *kto mnie służy, tego uczci mój ojciec* (Łk 12, 26). Św. Wojciech realizował wszystko to, cośmy wyżej powiedzieli w swoim życiu, dlatego uczcił go Ojciec Niebieski, uczcił go także Chrystus.

Dla nas dzięki tym przymiotom pozostanie na zawsze niedoścignym wzorem dobrego pasterza, który życie swoje oddaje za owce swoje. Troska o owce, o swoich poddanych wypełniała po brzegi jego życie. Nie było w nim innych problemów, jak tylko dobro drugiego człowieka. Jesteśmy mu wdzięczni za taki właśnie przykład życia.

3. Życie chrześcijanina: Trudno naśladować św. Wojciecha we wszystkich jego cnotach. Można go tylko podziwiać. Ale pod jednym względem nie wolno nam zapominać o jego przykładzie: Chodzi tu o wierność Chrystusowi i jego sprawie. Św. Wojciech nauczył nas, że kto idzie za Chrystusem, kto Go słucha i Jemu bezgranicznie wierzy, nie zawiedzie się na Nim nigdy. Uwierzyjmy za wzorem naszego św. Patrona Chrystusowi. Uwierzyjmy Mu na śmierć i życie.

Piąta Niedziela Paschalna (23. IV. 1978)

PODSTAWY TEOLOGICZNE AKTU ODDANIA POLSKI W MACIERZYŃSKĄ NIEWOLĘ MARYI MATKI KOŚCIOŁA

(Czyt. I: Dz 6, 1—7; Czyt. II: 1 P 2, 4—9; Ew. J 14, 1—12).

1. Doświadczenie życiowe: Gorące nabożeństwo do Matki Najśw., które jest cechą charakterystyczną każdego Polaka, sprawia, że myśli nasze i serca są zawsze blisko Maryi. Dlatego do Niej tak gorąco i szczerze pielgrzymujemy, tak serdecznie i wytrwale się modlimy, tak wiele po Niej się spodziewamy. Ale za mało jest tylko ciągle coś od Maryi brać. Trzeba Jej także coś od siebie dać. Najlepiej będzie, jeśli Jej damy siebie samych. Stąd wyrasta myśl o oddaniu się całkowitym Maryi jako matki Kościoła w Jej macierzyńską niewolę.

2. To mówi Pan: Dzisiejsza ewangelia ukazuje nam Chrystusa, który wyszedł od Ojca i przyszedł na świat. Tu na świecie spełnił swoje zadanie i teraz wraca do Ojca. Wraca dlatego bo jest z Nim najściślej zjednoczony, bo właściwie stanowi z Nim jedno. Idzie tam przygotować nam miejsce, bo chce, jak oświadczył Apostołom: *abyście i wy byli tam, gdzie ja jestem* (J 14, 3).

Dzisiejsza ewangelia przypomina nam prawdę, że wszyscy wyszliśmy od Ojca, a więc wszyscy jesteśmy od niego zależni. Zależni w porządku przyrodzonym jako jego stworzenia. Jesteśmy także zależni w porządku nadprzyrodzonym od Chrystusa, który nas zbawił i oddał swoje życie za nas na krzyżu. Można powiedzieć, że jesteśmy także zależni od Maryi, która ma olbrzymi udział w dziele zbawienia człowieka. Jest przecież jak ją nazywa teologia Współodkupicielką rodzaju ludzkiego. Wprawdzie wszystkie łaski wysłużył nam Chrystus, ale mówią teologowie, że żadna z nich nie przechodzi na człowieka inaczej jak tylko przez ręce Maryi. Jeśli tak to jesteśmy zobowiązani oddać się Maryi całkowicie w Jej opiekę, ściślej mówiąc w Jej macierzyńską niewolę, ufając, że tylko przez Jej orędownictwo dostąpimy zbawienia.

3. Życie chrześcijańskie: Ma ono sens tylko z Maryją i przez Maryję, ale tylko wtedy gdy Jej się oddajemy i oddajemy się całkowicie.

Szósta Niedziela Paschalna (30. IV. 1978)

LIST EPISKOPATU POLSKI

Święto Matki Bożej Królowej Polski (3. V. 1978)

PROGRAM SPECJALNY

XAVIER LÉON-DUFOUR, SJ, *Dictionnaire du Nouveau Testament* (Parole de Dieu), Paris 1975, ss. 574.

Xavier Léon-Dufour, autor znanego *Słownika Teologii Biblijnej*, w ciągu siedmiu lat opracował przy pomocy licznych współpracowników *Słownik Nowego Testamentu*. Słownik ten powstał niejako na kanwie poprzedniego *Słownika Teologii Biblijnej*, niemniej jednak nie jest jego sobowtorem. Celem obecnego *Dictionnaire* (używamy odąd skrótu DNT) jest pierwsza informacja o Nowym Testamencie dla każdego czytelnika — wierzącego lub nie — który chce zapoznać się z tekstem biblijnym. Jak wyznaje w przedmowie autor, tym, który rzucił myśl takiego Słownika, był Paul-André Lesort, ale wiadomo, że tylko dzięki energii i przedsiębiorczości naukowo-edytorskiej Léon-Dufoura rzecz mogła zostać doprowadzona do skutku.

Układ DNT jest bardzo charakterystyczny. Najpierw Wstęp (Introduction) obejmujący prawie 70 stron. Celem Wstępu jest, po pierwsze, przedstawienie czytelnikowi wszystkiego co dotyczy NT, a czego nie ma w samym tekście biblijnym: chodzi więc o realia nowotestamentarne. Drugim celem Wstępu jest zebranie razem wszystkich wiadomości rozproszonych w Słowniku według porządku alfabetycznego. Każdy bowiem słownik, nawet najbardziej obszerny, ma to do siebie, że nie daje pewnej syntezy informacyjnej. Żeby temu w jakiś sposób zaradzić, a równocześnie pozostać w ramach rodzaju słownikowego, autor obmyślił taki wstęp będący rodzajem syntezy wiadomości na temat NT. Wstęp zawiera 15 paragrafów tematycznych, takich jak: sytuacja historyczna, ziemia, ludzie, świat śródziemnomorski, spuścizna kulturalna, życie polityczne i prawne, sytuacja ekonomiczna, życie domowe i rodzinne, życie kulturalne, wiara Izraela, kierunki religijne i tradycje biblijne, kult, moralność i ogólne wiadomości o pismach NT.

Właściwy trzon DNT stanowi alfabetyczny układ haseł. Autor sądzi, że spośród około 5500 słów greckich NT, w Słowniku zostały uwzględnione wszystkie ważniejsze terminy historyczno-geograficzne, archeologiczne, literackie i teologiczne. Każde hasło francuskie zawiera odpowiednik grecki, krótkie wyjaśnienie, odsyłacze do tekstu naczelnego i innych tekstów pomocniczych oraz strzałki do haseł analogicznych i odpowiednich informacji we Wstępie. DNT kończy się indeksem słów greckich w transkrypcji łacińskiej według ortografii francuskiej z odpowiednim odnośnikiem do haseł oraz kilkoma mapkami-wykresami.

DNT jest słownikiem popularnym, obliczonym na przeciętnego czytelnika, ale dającym mu optimum potrzebnych wiadomości. Styl jasny, klarowny, nie pozostawiający wątpliwości tam, gdzie ich nie ma, a z drugiej strony pozwalający na dalsze poszukiwania. Można bez przesady nazwać DNT osiągnięciem leksykografii francuskiej i niewątpliwym sukcesem X. Léon-Dufoura. Dla tych walorów byłoby dobrze, gdy ten Słownik został przetłumaczony na język polski. Mielibyśmy w ten sposób dwa uzupełniające się słowniki: teologii biblijnej i Nowego Testamentu.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

PRAKTISCHES BIBELLEXIKON. Unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen, herausgegeben von Anton GRABNER-HAIDER, Freiburg-Basel-Wien 1977 (2 wyd.).

W wydawnictwie Herder ukazało się już 2 wydanie *Praktisches Bibellexikon* (= PBL, 1 wyd. 1969), jako owoc współpracy 56 teologów katolickich (40) i ewangelickich (16) pod kierunkiem hermeneuty austriackiego A. Grabner-Haider. Z tej racji PBL zasługuje na miano ekumenicznego. PBL jest pomyślany jako słownik i jako podręcznik. Jako słownik obejmuje a) realia biblijne i b) pojęcia biblijno-teologiczne. Jako podręcznik analizuje w porządku alfabetycznym 3 grupy pojęć: a) pojęcia historycznoredakcyjne, b) pojęcia historycznoreligijne (albo religioznawcze) i c) pojęcia hermeneutyczne. O ile dwie pierwsze grupy pojęć mogą być dokładne i wyraźnie wyodrębnione, o tyle trzecia grupa — pojęcia hermeneutyczne — może budzić pewne zastrzeżenia co do kryterium wyboru hasłowego. Ale w poszukiwaniach nie ma rzeczy doskonałych. Godne uwagi są tzw. klucze do Starego i Nowego Test., polegające na streszczeniu tematycznym ksiąg biblijnych oraz pomysłowa tablica chronologiczna, uwzględniająca obok wydarzeń historii biblijnej i świeckiej chronologię powstawania pism biblijnych.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

WYDAWNICTWA POLSKIEGO TOWARZYSTWA
TEOLOGICZNEGO W KRAKOWIE

N O W O Ś Ć

TEOLOGIA NAUKĄ O BOGU

IV Kongres Teologów Polskich

Kraków-Mogiła 14—16 IX 1976

redakcja

ks. M. Jaworski — ks. A. Kubiś

stron 421 + wklejki fot.

cena 200 zł