

# RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

---

ROK LXII (2009) · NUMER 1 · ISSN 0209-0872

---

## ARTYKUŁY

---

- KS. ZDZISŁAW MAŁECKI · Teksty o Marduku i ich wpływ na Księgę Deuteroizajasza..... 5
- KS. MARCIN GODAWA · Medytacja alegoryczna na przykładzie *Fascykułu nabożeństwa różnego* Adama Opatowiusza ..... 11
- KS. ANTONI ŻUREK · Katecheza przedchrzcielna i mistagogiczna w Hipponie w czasach św. Augustyna ..... 25

## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---

- KS. HENRYK SŁAWIŃSKI · Wychowanie w rodzinie do słuchania słowa Bożego.....39
- ADAM JÓZEF SOBCZYK MSF · Biblijne podstawy duchowości świętorodzinnej w nauczaniu sługi Bożego księdza Jana Berthiera, założyciela Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny ..... 53

## WIADOMOŚCI · SPRAWOZDANIA

---

- KS. JANUSZ MIECZKOWSKI, JAROSŁAW A. SUPERSON SAC · VI Międzynarodowe Sympozjum Liturgiczne (Monastero di Bose, 5–7 czerwca 2008) ..... 67
- PAWEŁ ZARYCHTA · Międzynarodowa konferencja naukowa *Biblia i literatura* (Kraków, 22–25 września 2008) ..... 71
- KS. ROMAN BOGACZ · Herodion – nowe odkrycia w pałacu-twierdzy króla Heroda Wielkiego ..... 73
- BARBARA BONAR CHR · Bibliografia Liturgiczna Online [www.alcuinus.org](http://www.alcuinus.org)..... 74

## RECENZJE

---

75

## TABLE OF CONTENTS

### ARTICLES

---

- Z. MAŁECKI · Texts concerning Marduk and their influence on the Book of Deutero-Isaiah ..... 5
- M. GODAWA · The allegorical meditation on the base of *The Fasciculus of various prayer (Fascykul nabożeństwa różnego)* by Adam Opatowiusz ..... 11
- A. ŻUREK · The pre-baptismal and mystagogical catechesis in Hippo in St. Augustine's time ..... 25

### REFLECTIONS · COMMENTS

---

- H. SŁAWIŃSKI · The preparation of the child in the family to listen to the word of God ..... 39
- A. J. SOB CZYK MSF · Biblical basics of the Holy Family's dimension of Christian spirituality according to the teaching of God's Servant Jean Berthier, founder of the Congregation Missionaries of the Holy Family ..... 53

### NEWS · REPORTS

---

- J. MIECZKOWSKI, J. A. SUPERSON SAC · VI Convegno Liturgico Internazionale (Monastero di Bose, 5–7 giugno 2008) ..... 67
- P. ZARYCHTA · International conference on the *Bible and literature* (Krakow, September 22–25, 2008) ..... 71
- R. BOGACZ · Herodion – new discoveries at the palace-fortress of Herod the Great ..... 73
- B. BONAR CHR · Online Liturgical Bibliography [www.alcuinus.org](http://www.alcuinus.org) ..... 74

### REVIEWS

---

75

ARTYKUŁY

---



ks. Zdzisław Małecki

## Teksty o Marduku i ich wpływ na Księgę Deuteroizajasza

Znane babilońskie dzieło *Enuma elisz* przedstawia głównego boga neobabilońskiego Marduka jako stwórcę świata. Izraelscy wygnańcy do Babilonu zetknęli się z jego kultem i patrzyli na niego jako na stwórcę świata i pana dziejów, który z Babilonu kieruje całym światem. Ważne święto rozpoczynające każdy nowy rok było okazją do ukazania jego roli i jego boskiej mocy oraz władzy królewskiej w Babilonii<sup>1</sup>.

Wydaje się, że współcześni egzegeci nieco przeceniają rolę Marduka jako boga i króla na podstawie *Enuma elisz*. Czasem chcą porównywać Marduka z Jahwe, jak to ostatnio uczynił M. Kessler<sup>2</sup>. Jedyne badający ten tekst J. J. M. Roberts<sup>3</sup> nie uległ tej fascynacji. Tłumacz tekstu K. Hecker<sup>4</sup> jest zgodny z tezą R. Borgera<sup>5</sup>, który omawia dzieje powstania Marduka i uznaje wprowadzenie jego kultu w drugim tysiącleciu. Bliski jest również poglądom T. Longmanna<sup>6</sup>, według którego trzecia część tekstu mówi o idealnym królu porównywanym z Nabuchodonozorem I. Dla naszego tematu ważna jest część pierwsza.

Tekst stanowi mowę Marduka do starszych lub ważnych bogów (I, 1–6). Końcowa część pierwszej mowy wspomina o przeniesieniu figury Marduka z Babilonu w czasach hetyckich, środkowo asyryjskich i elamickich. Bóg przemawia w formie hymnu w pierwszej osobie (I, 7–12). Marduk mówi o sobie, że jest bogiem karzącym świat, gdyż jest jego panem. Dalszy tekst

---

<sup>1</sup> Por. J. Blenkinsopp, *Isaiah 40–55. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, s. 106–108 (Anchor Bible, 19A).

<sup>2</sup> Por. M. Kessler, *Battle of the God. The God of Israel Versus Marduk of Babylon*, Assen 2003, s. 216n.

<sup>3</sup> Por. J. J. M. Roberts, *The Bible and the Ancient Near East. Collected Essays*, Winona Lake 2002, s. 83–92.

<sup>4</sup> Por. K. Hecker, *Die Marduk – Prophetie*, Gütersloh 1986, s. 65n.

<sup>5</sup> Por. R. Borger, *Gott Marduk und Gott-König Šulgi als Propheten*, Leiden 1971, s. 3–24 (Bibliotheca orientalis, 28 [1971] nr 1-2).

<sup>6</sup> Por. T. Longmann, *Fictional Akkadian Autobiography III*, Winona Lake 1991, s. 132–142.

mówi o uniwersalizmie Marduka. To, co określano dawniej jako „uprowadzenie” figury Marduka, w tekście przedstawione jest jako suwerenne działanie boga, który realizuje swoje plany poprzez ludzi; są to działania boga, a nie ludzi. Hetycki epizod mówi: „Z własnej woli poszedłem do kraju Hetytów. Zapytałem Hetytów, postawili tam tron mojej Anum – godności, 24 lata tam mieszkałem. Kierowałem tam drogi karawan Babilończyków” (I, 13–19). O podróży boga do Elamu czytamy: „Poszedłem do kraju Elamu. Nakazałem, by poszli ze mną wszyscy bogowie. Sam przyniosłem do świątyń pokarmy ofiarne. Pozwoliłem, aby Szakkan i Nisaba wstąpiły do nieba” (I, 22–25).

Tekst różnie ocenia skutki wędrówki figury. Podczas pobytu u Hetytów figura była błogosławieństwem dla babilońskiego handlu. Po przybyciu do Assur była źródłem błogosławieństwa dla kraju i jego króla, a po przybyciu do Elamu była przyczyną negatywnych skutków dla Babilończyków. Dalej opisuje nakaz powrotu figury do Babilonu i skutki jej powrotu. Nie mamy wyjaśnienia, dlaczego tak się działo<sup>7</sup>. Rozkazy dotyczą powrotu boga do Babilonu jako jego miejsca świętego, jak na to wskazują późniejsze zapowiedzi o zbawieniu króla, który będzie oczekiwał na powrót boga z Elamu. Jest on ukazany jako przedstawiciel boga.

Powrót Marduka do Babilonu zakończył odnowę innych miejsc kultu i ich bogów (Ur, Isin i innych)<sup>8</sup>. Według tego tekstu bóg jest bardzo aktywny również tam, gdzie doznał klęski; wszędzie działał suwerennie i niezależnie. Tekst nie podaje przyczyn jego wyjścia z Babilonu, mamy tu dowolność interpretacji. Można przyjąć, że „wędrówka bogów” jest tradycją sumeryjską<sup>9</sup>, która przeszła do tradycji babilońskiej, jak to opisuje dokument o pobycie Tabu w Babilonie podczas święta Akitu<sup>10</sup>. W rocznikach Sennacheryba<sup>11</sup> czytamy o podobnym wydarzeniu: „Adad i Šala, bogowie z Ekallate, Marduk – nadin-ahe, król Babilonu, za czasów Tiglatpilezera, przeniósł ich do Babilonu. Po 418 latach wzięłem znów z Babilonu i przeniósłem z powrotem na miejsce w Ekallatum”. W miejsce bogów działał tu król. Nie wiadomo, czy fenomen taki miał miejsce tylko w odniesieniu do Marduka w drugim tysiącleciu, czy też później w odniesieniu do innych bogów. Pytanie takie rodzi się ze względu na szczupłość dalszych wyjaśnień w tekstach, które mogły być później przepracowane przez koła kapłańskie.

---

<sup>7</sup> Por. R. Borger, *Gott Marduk...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>8</sup> Por. T. Longmann, *Fictional Akkadian Autobiography III*, dz. cyt., s. 141.

<sup>9</sup> Por. W. H. P. Römer, *Die Fahrt Nannas nach Nibru/Nippur*, Gütersloh 1987, s. 176.

<sup>10</sup> Por. R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, Graz 1956, s. 31.

<sup>11</sup> D. D. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib*, Chicago 1924, s. 48–50.

W okresie między „elamickim” wygnaniem Marduka (względnie jego podróżą) i neobabilońskim panowaniem miała miejsce jeszcze jedna jego podróż do Asyrii za Sennacheryba<sup>12</sup>. Stela z Babilonu I<sup>13</sup> mówi o zburzeniu Babilonu przez Sennacheryba i wyniesieniu figury Marduka. Tekst mówi o działaniu boga jako „dopuszczeniu” działania króla asyryjskiego: „Sennacheryb wyciągnął rękę i zabrał Marduka do Asyrii”. Tekst mówi również o złym postępowaniu miasta i kraju wobec Marduka, co wzbudziło jego gniew, i dlatego pozostał 21 lat w Asyrii. Proroctwo Marduka mówi o suwerennym działaniu boga. „Porzucił swój gniew i pozostał w Asyrii przez 21 lat w swoim mieszkaniu”<sup>14</sup>. Dopiero po tych latach wzbudził się jego gniew i bóg przypomniał sobie o Babilonie. Z tekstem Marduka związany jest inny element, mianowicie dotąd nie brano pod uwagę, że tekst mówi o 21 latach pobytu w Babilonie. Czytamy tam: „dni się wypełniły, termin minął” i uciszył się gniew boga. Chodzi tu o koniec Babilonu za czasów Sennacheryba i nowy początek odbudowywania miasta przez Asarhaddana<sup>15</sup>. Z powodu polityczno-moralnego upadku państwa Marduk zareagował swoim gniewem w sferach niebieskich i doprowadził do upadku miasta. Gniew boga miał nie tyle wymiar polityczny, co kosmiczny, mianowicie zamiast Sennacheryba wystąpiła powódź (potop), spustoszenie i zmusiła bogów i ludzi do ucieczki. Wtedy jednak Marduk zarządził zmianę i zamiast 70 lat nieszczęść kara trwała tylko 11 lat<sup>16</sup>. Nastąpiły warunki umożliwiające odbudowę miasta i świątyni<sup>17</sup>. Tekst mówi również o gniewie bogów, przeniesieniu i umieszczeniu figury w Elamie, następnie (o tym,) że król asyryjski przez przeniesienie figury zasłużył na łaskawość bogów.

Z czasów Nabonida pochodzi figura z Babilonu sporządzona dla Istar z Uruk, która zareagowała gniewem na przestępstwa kultyczne i opuściła swoją świątynię. Tekst nie mówi o ustaniu jej gniewu. Teksty mówią o porzuceniu gniewu przez bogów i okazaniu „łaski i miłosierdzia” wobec swego miasta. Przejście boga od gniewu do łaski dokonywało się na skutek ludzkiej prośby, jaką kierował np. Assurbanipal do Marduka, aby powrócić

---

<sup>12</sup> Por. J. J. M. Roberts, *Myth versus History. Relaying the Comparative Foundations*, „The Catholic Biblical Quarterly” 38 (1976), s. 7; tenże, *The Bible and the Ancient Near East...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>13</sup> Por. H. Schauding, *Inschriften Nabonids von Babilon und Kros des Grossen*, Münster 2001, s. 514n.

<sup>14</sup> H. Schauding, *Inschriften...*, dz. cyt., s. 523.

<sup>15</sup> Por. W. G. Lambert, *Esarhaddons Attempt to retrum Marduk to Babylon*, Neukirchen-Vluyn 1988, s. 157–174.

<sup>16</sup> Por. M. Cogan, *Sennacherib. The Capture and Desruction of Babylon*, Leiden 2000, s. 306.

<sup>17</sup> Por. J. A. Brinkman, *Trough a Glass Darkly. Esarhaddons Retrospects on the Downfall of Babylon*, „Journal of the American Oriental Society” 103 (1983), s. 35–42.

do Babilonu: „Pamiętaj o Babilonie, który zrujnowałeś na skutek gniewu twojego serca. Zwróć swą głowę, skieruj swoje oblicze, daj rozkaz powrotu do Babilonu”<sup>18</sup>.

Wydaje się, że wędrówka bóstw związana była z przeniesieniami figury przez obcych władców, jak wskazuje na to tekst Nabonida o bogu Sin z Charran<sup>19</sup>. Między zburzeniem Ehulhul przez Medów i jej ponownym odbudowaniem minęły 54 lata, a kult w tym czasie nie był sprawowany. Stało się to okazją do odtworzenia starej figury, aby można było spełniać kult i oddawać cześć bogu.

Z tekstów opisujących działanie bogów wynika, że bóg, który szedł na „wygnanie” lub zmieniał miejsce pobytu, czynił to z własnej woli. Aby uzasadnić wędrówkę, interpretowano ją jako reakcję boga na złe postępowanie ludzi. Władca, który dokonywał przeniesienia figury, spełniał tylko rolę służebną wobec boga<sup>20</sup>. Były też inne interpretacje, na przykład taka, że bóg przenosił się do nieba, opuszczając miasto i świątynię, aby uniknąć wrogów i zniszczenia: Sin powrócił do nieba i spowodował spustoszenie Charanu<sup>21</sup>. Teologicznym wyjaśnieniem takiego działania boga był jego gniew na miasto i świątynię. Teksty dają również różne odpowiedzi na pytania o miejsce pobytu zagniewanego boga po opuszczeniu miasta. Bóg przebywał w niebie lub w obcym kraju. Tekst Assurbanipala mówi, że Marduk odwiedził swego ojca Assura<sup>22</sup>.

„Gniewowi” odpowiada nowy początek, który przez teologiczny fenomen łaski uzasadnia uspokojenie ludzkiego serca. Ludzie mogli prosić o zmianę postawy boga wobec nich. Była to pewna idea programu pojednania z bogiem. Łaska bowiem boga miała swoje uzasadnienie w ludzkim działaniu. Uzasadnienie zmiany postawy boga było różne. Na babilońskiej steli czytamy: „Uspokoił się gniew króla bogów”<sup>23</sup>. Podobne stwierdzenia spotykamy na steli Assurhaddana, gdzie jest mowa o miłosierdziu Marduka. Powrót boga do swojego miasta i świątyni związany jest z przeniesieniem jego figury do świątyni, jak to miało miejsce za króla Nabonida.

Tęgo rodzaju teksty mogły służyć do zredagowania niektórych fragmentów Księgi Deuteroizajasza o tym, że Jahwe powrócił ze swoim ludem z Babilonu na Syjon, jak to szczególnie ukazuje tekst 40, 3–5 i 52, 7–10. Bóg

---

<sup>18</sup> M. Streck, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergang Ninivehs*, Leipzig 1916, s. 216.

<sup>19</sup> Por. H. Schauding, *Inschriften Nabonids...*, dz. cyt., s. 524.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 525.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 416.

<sup>22</sup> Por. M. Streck, *Assurbanipal...*, dz. cyt., s. 244.

<sup>23</sup> H. Schauding, *Inschriften...*, dz. cyt., s. 523.



przyszedł z południa (góra Boża, tereny edomickie) z pomocą swemu ludowi. Bóg powróci na Syjon (por. Am 1, 2) i będzie rządził ze swojej ziemskiej stolicy<sup>24</sup>. Również Księga Wyjścia i typologia wędrówki przez pustynię oraz Księga Deuteroizajasza podejmują tę ideologię (por. Iz 48, 21; 52, 12n). Teksty mówią o mieszkaniu Jahwe na Syjonie, o Jego opiece nad ludem (por. Wj 15, 13. 17). Nie chodzi tylko o powrót Jahwe na Syjon. O powrocie Jahwe „do domu”, tzn. na Syjon, czytamy w Iz 52, 7–12, co ma swoje związki z tekstami babilońskimi. Bóg przychodzi, aby odbudować swoją świątynię, oraz przynosi swoim wyznawcom wolność i możliwość suwerennego działania, o czym nie mówią teksty mezopotamskie. Mówiąc o tekście Księgi Deuteroizajasza, trzeba zauważyć, że te myśli o powrocie Jahwe i przeprowadzeniu wygnańców z niewoli nie są uzależnione od myśli mezopotamskiej wprost, a tylko kontekstualnie (por. Iz 40, 3–5. 9–11; 52, 7–12).

Wydaje się, że w pytaniu o powstanie tekstu Księgi Deuteroizajasza, o jego palestyńskie lub babilońskie środowisko, trzeba wziąć pod uwagę teksty babilońskie przedstawiające tradycję Marduka. Za taką interpretacją czasu i miejsca powstania Księgi Deuteroizajasza opowiadają się współczesne komentarze interpretujące tę księgę.

*Częstochowa*

*KS. ZDZISŁAW MAŁECKI*

## Słowa kluczowe

Marduk, Babilon, Deuteroizajasz

## Summary

### **Texts concerning Marduk and their influence on the Book of Deutero-Isaiah**

The article is aimed at answering the question if the Babylonian texts, depicting Marduk as the creator of the world, had any influence on the text and theology of the Book of Deutero-Isaiah. In these texts Marduk speaks about himself as the creator and master of the whole world. Some contemporary exegetes, who have compared Babylonian texts with the text of the Book of Deutero-Isaiah, want to see their influence on the editing and theology of this Book.

## Keywords

Marduk, Babylon, Deutero-Isaiah

---

<sup>24</sup> Por. J. J. M. Roberts, *The Bible and the Ancient Near East...*, dz. cyt., s. 86.



ks. Marcin Godawa

## **Medytacja alegoryczna na przykładzie *Fascykułu nabożeństwa różnego Adama Opatowiusza***

*Fascykuł nabożeństwa różnego panien zakonu św. Klary... przy kościele św. Andrzeja w Krakowie* jest dziełem krakowskiego księdza Adama Opatowiusza (1574–1647), profesora i wieloletniego rektora Akademii Krakowskiej, który w latach 1626–1647 pełnił funkcję ojca duchowego krakowskich klarysek<sup>1</sup>. Dzieło zostało wydane w Krakowie w roku 1633 i przez wiele lat służyło jako podręcznik życia zakonnego u córek św. Klary<sup>2</sup>. Stanowi obszerny zbiór rozmyślań podejmujących problematykę życia zakonnego, a także odnoszących się do roku liturgicznego ze szczególnym uwzględnieniem świętych zakonu franciszkańskiego. Od strony teologicznej wykazują wpływ tradycji ignacjańskiej oraz teologii św. Bernarda, św. Bonawentury czy Tomasza à Kempis, zawierając wyraźnie ukształtowany program chrystocentryczny.

Z dojrzałością teologiczną łączy się tu biegłość retoryczna pozwalająca odpowiednio wykorzystać elementy sztuki wymowy do osiągnięcia celów związanych z kierownictwem duchowym. Retoryka jako zespół środków służących przekonaniu kogoś do przyjęcia określonej postawy została zastosowana w szczególnym procesie perswazji, jaki dokonywał się w obrębie medytacji. Założeniem tego typu modlitwy jest bowiem pomoc w trudnym procesie postępowania drogą zjednoczenia z Bogiem, gdzie tekst oddziałuje na życie wewnętrzne, stanowiąc rodzaj „mowy” skierowanej do duszy. Analiza alegorii i alegorezy<sup>3</sup> pozwoli ukazać sposób uczestnictwa ele-

---

<sup>1</sup> Zob. J. Bukowski, *Adam Opatovius, dawny akademik krakowski*, „Przegląd Katolicki” 38 (1900), s. 274 (dzieło Opatowiusza dalej cytowane jako *Fascykuł*).

<sup>2</sup> Istnieje świadectwo F. Brachy, że medytacje *Fascykułu* były wykorzystywane jeszcze w 1947 roku, czyli w trzysta lat po śmierci Opatowczyka – zob. F. Bracha, *Adam Opatowski (1574–1647). W 300-letnią rocznicę śmierci*, „Nasza Przeszłość” 3 (1947), s. 125. Szerzej na temat *Fascykułu* zob. M. Godawa, *Bogomyślność. Zagadnienie zjednoczenia człowieka z Bogiem w medytacji na podstawie «Fascykułu nabożeństwa różnego» Adama Opatowiusza*, Kraków 2006.

<sup>3</sup> Alegoreza jest pojęciem dwudziestowiecznym oznaczającym umiejętność interpretacji, odczytywania alegorii – zob. *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wro-

mentów komunikacji retorycznej w dynamice spotkania człowieka z Bogiem zawartej w dziele Adama z Opatowa.

Dla tej analizy ważne będzie przywołanie dwóch teorii alegorii: retorycznej i biblijnej. W pierwszej alegoria jest figurą myśli (*figura sententiarum*) zbudowaną z planu znaczeń dosłownych (słowa i rzeczy w znaczeniu dosłownym) i planu znaczeń właściwych wprowadzonych dzięki decyzji nadawcy, tak że znaczenie dosłowne jest członem określającym (rematem, *determinans*), natomiast znaczenie podstawione, właściwe stanowi człon określany (temat, *determinandum*)<sup>4</sup>. Alegoria zawiera przyporządkowanie jednorazowe właściwe dla konkretnej sytuacji i w tym kontekście ujawnia się zależność konstrukcji alegorii od intencji autora, gdyż może on przyporządkowywać elementy planów w sposób zupełnie zaskakujący dla czytelnika, który porusza się w zmienionym kręgu kulturowym. Inną istotną cechą omawianej figury jest fakt, że „działa i przemawia jako struktura oraz jako zbiór części”. Zatem obok znaczenia nadrzędnego występują w niej znaczenia partykularne oddające aspekty całościowej sytuacji<sup>5</sup>.

Drugą tradycją czytania alegorii jest biblijna teoria sensów (noematyka). „Alegoria nie jest tu jedną z figur myśli przez immutację – pisze Jerzy Ziomek – lecz tworzy układ komplementarny w czworakim sposobie czytania i rozumienia słów i zdarzeń”<sup>6</sup>. Źródłem tej tradycji jest starożytność chrześcijańska. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* stwierdza: „Egzegeza starożytna [...] w każdym tekście Pisma Świętego dopatrywała się wielu poziomów znaczeniowych. Najczęściej dokonywano rozróżnienia między dosłowny i duchowy. Egzegeza średniowieczna ukazywała trzy różne aspekty sensu duchowego, które dotyczyły: znaczenia prawdy objawionej, sposobu wprowadzania jej w życie i ostatecznego dopełnienia. Stąd wziął się sławny dystrych Augustyna z Danii (XIII w.): *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia*”<sup>7</sup>. W interpretacji Pisma Świętego można więc wyróżnić sens literalny (*sensus literalis*, sens historyczny)

---

claw 1990, s. 23, por. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 240. Cechą charakterystyczną *Fascykułu* jest dokonywanie tego zabiegu przez autora.

<sup>4</sup> Związek rematu i tematu opiera się na podobieństwie (*similitudo*), a nie na przyległości znaczeń, co łączy alegorię z metaforą i porównaniem, a różni od symbolu. Alegoria zawsze zbudowana jest na porównaniu, chociaż wskaźnik „jak” może zostać opuszczony. W metaforach i porównaniach związek określania jest bliższy, podczas gdy w prawach rządzących alegorią rzeczywiste podobieństwo rematu i tematu może być w większym stopniu zastąpione przez intencję autora – zob. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, dz. cyt., s. 241.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 240–241.

<sup>6</sup> Tamże, s. 244.

<sup>7</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994, s. 66.

oraz sens duchowy (*sensus spiritualis*), który posiada trzy znaczenia: alegoryczne – przedstawiające prawdę wiary, moralne – określające zasady postępowania oraz anagogiczne – odnoszące się do ostatecznego wypełnienia Bożych planów, czyli do eschatologii. Alegoria jest w tym kontekście jedną z odmian sensu duchowego pozwalającą wydobyć z sensu dosłownego ukryte znaczenie Pisma Świętego. O związku sensów mówi św. Tomasz z Akwinu: „Omnes sensus fundentur super litteralem”<sup>8</sup>, co oznacza, że każdy rodzaj sensu duchowego powinien wynikać z sensu dosłownego. W ten sposób harmonia sensów zapewnia szczególne bogactwo lektury tekstu natchnionego<sup>9</sup>.

Adam Opatowiusz z racji wykształcenia korzystał z obydwu tradycji. W trakcie szkolnej edukacji uczył się obowiązkowej wtedy retoryki klasycznej<sup>10</sup>, natomiast w ramach studiów teologicznych poznawał zasady i przykłady alegorycznej interpretacji Biblii. Obydwa sposoby lektury wykorzystał następnie w swej pracy kierownika duchowego, czego owocem jest *Fascykul*. O ile jednak kryterium alegorezy retorycznej były po prostu sensowność wypowiedzi i zasada *decorum* dające wielką swobodę kombinacji, o tyle w objaśnianiu Pisma Świętego autor musiał ściśle respektować autorytet Kościoła, o czym przypominał Sobór Trydencki<sup>11</sup>, jakkolwiek i w tym zakresie możliwość zaskakujących eksplikacji była duża. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej przypomina, że egzegeza „próbowała doszukiwać się sensu duchowego w najmniejszych szczegółach tekstów biblijnych”, by następnie stwierdzić, że nowożytna egzegeza „nie może się zgodzić na przypisywanie tym próbom aż takich wartości interpretacyjnych, choć mogły one

---

<sup>8</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, 1, 10 ad 1, [cyt. za:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, art. 116, s. 39.

<sup>9</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., art. 115, s. 39.

<sup>10</sup> W baroku autorzy reprezentowali różne poglądy stylistyczne. Akademia Krakowska stała na straży czeronianizmu, podczas gdy w kolegiach jezuickich nauczano stylu barokowego – zob. *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce*, red. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 68–69.

<sup>11</sup> Ojcowie soboru w dokumencie pt. *Dekret II. Przyjęcie Wulgaty i zasady interpretacji Pisma Świętego* stwierdzają: „Ponadto dla powściągnięcia niektórych zuchwałych umysłów [Sobór] oświadcza, by nikt, kto polega na własnej roztropności w rzeczach dotyczących wiary i moralności, a wchodzących w skład nauki chrześcijańskiej, i kto nagina Pismo św. do swoich poglądów – nie osmieleł się dawać objaśnień Pisma św. wbrew sensowi, który utrzymywała i utrzymuje święta Matka Kościół. Rzeczą bowiem Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma św. Niech nikt także nie komentuje Pisma św. wbrew powszechnej zgodzie Ojców, chociażby jego komentarze nie miały ujrzeć światła dziennego. Tych, którzy by się temu opierali, niech ich ordynariusze wytkną i ukarzą karami przewidzianymi przez prawo” – zob. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1997, s. 117. Adam Opatowiusz, wierny nauczaniu Kościoła i znany ze swej prawości, nie tylko miał świadomość tych zasad, ale także do nich się stosował.

przynosić w przeszłości pewne korzyści pastoralne”<sup>12</sup>. Jakkolwiek dokument opisuje praktykę starożytną, wydaje się, że uwaga o korzyściach pastoralnych osiąganych kosztem ścisłego wynikania sensów może być przydatna w odczytywaniu niektórych alegorii Opatowiusza.

Ze względu na różnorodność alegorii, która ma źródło w retorycznej i biblijnej genezie, należy przyjąć w ich opisie kryterium porządkujące. Opiera się ono na strukturze rematyczno-tematycznej, w której sens dosłowny czy też poziom rzeczy dosłownych jest rematem określającym znaczenie właściwe figury, bądź też – w lekcji egzegetycznej – sens duchowy, a zwłaszcza jego wersję alegoryczną. Otóż wszystkie alegorie analizowanego dzieła można podzielić na takie, w których rematem jest tekst biblijny i takie, gdzie jest nim jakiś element szeroko pojętego ludzkiego doświadczenia. W obydwu przypadkach tematami mogą być z jednej strony sensy biblijne, a z drugiej – doświadczenie duchowe. Można zatem przyjąć istnienie czterech typów alegorii: biblijno-biblijnej, biblijno-doświadczałnej, doświadczalno-biblijnej oraz doświadczalno-doświadczałnej, gdzie pierwszy wyraz określa remat, a drugi – temat.

## Alegorie biblijno-biblijne

W tej alegorii jeden tekst biblijny służy do ukazania ukrytych znaczeń drugiego. Przykładem jest przedstawienie męki Chrystusa za pośrednictwem elementów ze sceny rozmnożenia chleba będącej punktem wyjścia całej medytacji. Autor w swej wykładni trzy składniki znaczeniowe odnosi do realiów Golgoty i stwierdza, że dzieckiem przynoszącym chleby i ryby „nie kto inny jest, jedno ty sam, Panie Jezu, bo w osobie dziecięcia na tym świecie stawieś się i w niewinności [...] żyłeś”. Następnie podaje dalszy ciąg swej eksplikacji: „Pięcioro chleba jest pięć ran w Ciele twoim, a dwie rybce jest Dusza i Ciało twoje, oboje dwojakim ogniem miłości i boleści na Krzyżu upieczone”<sup>13</sup>. Autorskie uzasadnienie jest oparte na dość swobodnym podobieństwie, a uzyskane znaczenie prowadzi do prośby, aby Chrystus swoimi rękami podzielił ten pokarm (tj. mękę) i aby był on podany zakonnikom przez ich duchową matkę, czyli bł. Salomeę, która występuje w roli apostoła karmiącego chlebem. Charakterystyczną cechą objaśniania tekstów biblijnych przez inne teksty biblijne jest współwystępowanie z nimi objaśnień odnoszących się do doświadczenia, zbudowanych na tym samym fundamencie skrypturystycznym.

---

<sup>12</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, dz. cyt., s. 71. Termin „egzegeza nowożytna” odnosi się do czasów współczesnych powstaniu dokumentu, o czym świadczy użycie czasu teraźniejszego.

<sup>13</sup> *Fascykul*, s. 416–417.

Warto zwrócić uwagę na wykorzystanie obrazu triumfalnego wjazdu Chrystusa do Jerozolimy do uwidocznienia dramatu Jego drogi krzyżowej<sup>14</sup>. Realistycznemu znaczeniu wjazdu odpowiada następująca eksplikacja: „O Panie Jezu, [...] teraz sam jesteś Osiełkiem u krzyża”. Następnie motywy zaczerpnięte z wjazdu służą do przedstawienia rzeczywistości prowadzenia życia sakramentalnego i w tej relacji autor raz jeszcze sięga po motyw osiołka: „Też dwojaką Procesją odprowadzasz, kiedy w osobach Chleba Naświętszego Sakramentu jako na Osiełku jakim jedziesz do serca mojego”<sup>15</sup>. Ostatnie znaczenie, nawiązując do poprzednich, tworzy trzeci człon, w którym ma miejsce aktualizacja treści biblijnych wyrażająca się szczególnie w bogactwie sensów moralnych<sup>16</sup>.

Powyższe przykłady pozwalają na wysnucie wniosków dotyczących konstruowania spójności tekstów poprzez alegorie. W *Fascykule* autor buduje medytacje, rozwijając alegorycznie znaczenia zawarte w cytacie inicjalnym. Alegoria biblijno-biblijna nie posiada jednak wartości autonomicznej, gdyż jest dopełniana wyjaśnieniem (alegorezą) biblijno-doświadczalnym odnoszącym sens biblijny do sytuacji odbiorcy. Punktem wyjścia jest ten sam inicjalny cytat, co stanowi o tożsamości tematu w obydwu sytuacjach, chociaż nie jest wykluczone, że w obydwu nurtach dadzą się zauważyć różnice uzależnione od stosunków znaczeniowych między poszczególnymi planami.

Opatowiusz zwykle najpierw prowadzi alegorezę biblijno-biblijną, która służy rozważeniu treści, co ma prowadzić do ich lepszego przyswojenia. Natomiast lekcja biblijno-doświadczalna ma na celu przeniesienie tych znaczeń w rzeczywistość odbiorcy. Obydwa typy alegorii wiążą się z porządkiem udziału władz duszy w medytacji, ponieważ pierwszy bardziej aktywizuje rozum, a drugi wolę<sup>17</sup>. Ta perswazyjna funkcja alegorii okazuje się bardziej istotna od jej stylistycznej czystości, czego świadectwem są pewne niekonsekwencje w budowie figur<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 456–460. Jakkolwiek zabieg ten ma raczej charakter zestawienia podobnych i przeciwstawnych motywów, zawiera także elementy alegoryczne, zwłaszcza motyw osiołka.

<sup>15</sup> *Fascykul*, s. 458.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 459, gdzie został sformułowany postulat zrzucania z siebie grzechów na podobieństwo szat zdejmowanych w czasie procesji.

<sup>17</sup> Następstwo zastosowania w medytacji woli w oparciu o działanie rozumu jest charakterystyczną cechą medytacji *Fascykulu*, wykazującą związki z metodą trzech władz duszy Ignacego Loyola – por. M. Godawa, *Bogomyślność...*, dz. cyt., s. 58–73, 88–99.

<sup>18</sup> W operowaniu motywami sceny rozmnożenia chleba zwracała uwagę swoboda motywowania porównań tworzących alegorię. Relacja procesji do Jerozolimy do drogi krzyżowej obok elementów alegorycznych zawiera także zestawienia oparte nie na podobieństwie, a na kontraście, jak np. okrzyki „Hosanna” i bluźnierstwa przeciw Jezusowi. W tej samej intencji autor dokonuje zestawienia par pojęć, np. tłumy z jednego i drugiego wydarzenia, gdzie rów-

## Alegorie biblijno-doświadczalne

Materiał biblijny często służy Opatowiuszowi za tworzywo alegorii opisujących doświadczenia życia duchowego. Ten rodzaj zawiera wiele rozbudowanych figur, które stanowią oś medytacji, a poszczególne znaczenia partykularne odpowiadają punktom rozmyślenia.

Jako przykład można wskazać na ciekawą grupę figur, których rematy pochodzą z Księgi Wyjścia. Scena spotkania Mojżesza z Bogiem na pustyni została wykorzystana do opisu „bogomyślności”, czyli zakonnej modlitwy myślniej. Wybrane elementy biblijnego obrazu tworzą pięć punktów medytacji zaznaczanych w tekście łacińskimi cytatami. Najpierw autor przypomina, że Mojżesz był pasterzem owiec, i od razu dodaje swą wykładnię, że dusza też jest pasterką, zaś jej trzodami są akty myśli, woli i pamięci, a także używanie zmysłów: wzroku, słuchu, powonienia, smaku i dotyku. W tym kontekście formułuje negatywną ocenę postępowania duszy. Drugi punkt zawiera rozważanie o wygnaniu trzód przez Mojżesza na pustynię, co w znaczeniu alegorycznym oznacza poddanie władz duszy i zmysłów („trzód”) modlitwie medytacji określonej jako „pustynia bogomyślności, oplakiwania grzechów”<sup>19</sup>. Trzecim elementem jest ukazanie się Boga „w płomieniu ognia z pośrodku krzaku”<sup>20</sup>, a jest on rozwijany w następujący sposób: ogniem jest sam Pan Jezus i Jego miłość ujawniona szczególnie na krzyżu. Dzięki temu obraz płomienia pośród krzaku kojarzy się ze Zbawicielem w koronie cierniowej. Obok tego dosłownego znaczenia cierni autor przedstawia też przenośne: krzak oznacza w ogóle Jezusowe rany i cierpienie<sup>21</sup>. W czwartym punkcie Opatowczyk pisze, że jak Mojżesz opuszcza trzody, by iść oglądać „widok wielki”, tak dusza ma porzucić swe trzody, które tutaj oznaczają miłość własną i życie afektywne, by oglądać Boga, zwłaszcza Jego mękę. W porównaniu do pierwszego punktu zmieniona została eksplikacja trzody, gdyż neutralny opis składników ludzkiej natury został zastąpiony elementami o ujemnym wartościowaniu (miłość własna, afekty). Raz jeszcze świadczy to o swobodzie pod-

niez nie działa mechanizm zmiany znaczenia. Trzeba też dodać, że Opatowiusz chętnie łączy alegorie z innymi środkami stylistycznymi. Także alegoria lilii między cierniami jako głowy Chrystusa w koronie cierniowej z jednej strony zawiera dosłowne, a nie przenośne, jak powinno być w alegorii, znaczenie cierni, a z drugiej została dopełniona aluzją, kiedy bowiem autor mówi, że teraz, tzn. na krzyżu, Jezus ma gdzie skłonić głowę, odwołuje się do Jego własnych słów (por. Mt 8, 20), chociaż są one potraktowane przenośnie, oddając w przejmujący sposób powagę sytuacji – zob. *Fascykuł*, s. 494–495.

<sup>19</sup> *Fascykuł*, s. 405.

<sup>20</sup> Tamże, s. 406.

<sup>21</sup> Zob. tamże. Opatowiusz zakłada tu utożsamienie cierni z krzakiem oparte na związku przyległości (metonimii).



kładania znaczeń (*immutacji*) uzależnionej od tego, co nadawca chce przekazać w zakresie kierownictwa duchowego. Wreszcie w punkcie piątym przedmiotem uwagi staje się Ziemia Święta i nakaz pozostawienia obuwia. Na poziomie rzeczy w znaczeniu właściwym ziemia oznacza miejsce modlitwy<sup>22</sup>, natomiast obuwie, które należy zdjąć ze względu na świętość miejsca, oznacza, podobnie jak w punkcie czwartym, negatywne cechy życia, tj. „affekty”, nałogi, gniew, nienawiść, powrót do grzechu, które należy odrzucić. Genezą tej eksplikacji jest wielkopostny charakter medytacji. Historia Mojżesza służy autorowi do przedstawienia aspektów modlitwy, zaś alegoryczne objaśnienia łączą się wyraźnie w obrębie sensu duchowego z moralnym znaczeniem tekstu.

Ten sam tekst biblijny służy też do wyprowadzenia innych znaczeń dotyczących przygotowania do „bogomyślności”. Rozmyślanie to zbudowane jest z czterech punktów<sup>23</sup>. Na początku autor interpretuje krzak ognisty jako obrazowe przedstawienie istoty tej modlitwy. Ogólnie krzak oznacza duszę człowieka, natomiast bardziej szczegółowo wśród konotacji tego słowa zostały wskazane następujące cechy: jest on „nikły i podły”, „niepłodny”, „nie nadaje się na budulec”, a każda z nich oznacza pewien negatywny aspekt życia duchowego<sup>24</sup>. Szczególnie istotna jest konotacja: „krzak służy ogniowi”, w oparciu o którą autor mówi o ograniczeniu duszy Bożą miłością na wzór płonącego krzaka. W porównaniu z poprzednim tekstem utrzymane zostało znaczenie ognia jako miłości, natomiast „krzak” otrzymał inne znaczenie właściwe (natura ludzka). W punkcie drugim, pisząc o godności „bogomyślności”, jako człon określający (*determinans*) autor wybiera fakt, że krzak płonąc, nie spalał się, i na tej podstawie konsekwentnie wyraża prawdę, iż obecność Boga (ogień) nie niszczy natury człowieka (krzak). W dalszej kolejności został podjęty motyw zrzucania obuwia, który tu odnosi się do ciała, „afektów” i nałogów, przy czym każda z tych relacji jest pomysłowo umotywowana. Obuwie wykonuje się ze skór bydląt, a ciało jest „bydłatom równe”, obuwie ubiera się przed drogą, a dusza przed popełnianiem grzechu „pierwej się w affekt obuje”, wreszcie jak człowiek przyzwyczajają się do noszenia obuwia, tak wiąże się przez nałóg

---

<sup>22</sup> Zob. *Fascykul*, s. 408.

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 112–117.

<sup>24</sup> Z podobnych ujęć można wymienić rozbudowaną alegorię, w której „Cedr Libański” oznacza Maryję, natomiast dodane przez autora „krzaczkę” (umotywowane zresztą tekstem inicjum) odnoszą się do siostr zakonnych. Zestawienie cech znaczeniowych tych przedmiotów określa rolę Maryi we wspólnocie zakonnej – zob. *Fascykul*, s. 947–948. Także inny tekst rozwijający przypowieść o winnicy (por. Mt 21, 33–45) wyjaśnia winnicę jako duszę, jednak w kontekście powołania zakonnego. W ten sposób typowe objaśnienie biblijne zostaje przez autora zmodyfikowane.

z grzesznym życiem. W zakończeniu pojawia się twierdzenie, że „w bogomyślności są rozmaite nadchnienia”, przy czym elementy mowy Boga (natchnienia) z Księgi Wyjścia też mają swój alegoryczny sens, gdyż Egipt oznacza grzech, a miejsce po jego opuszczeniu – „swobodę życia Zakonnego”. W ten właśnie sposób alegorie biblijno-doświadczalne, organizując przebieg medytacji, odnoszą się do realiów życia zakonnego.

## Alegorie doświadczalno-biblijne

Trzecią z rozważanych relacji jest budowanie alegorii poprzez zastosowanie reumatów zaczerpniętych z doświadczenia do lepszego przedstawienia treści biblijnych.

W jednej z medytacji na temat męki Pańskiej autor punktem wyjścia czyni słowa z Pieśni nad Pieśniami: „Introduxit me Rex in Celaria sua...”, co zostało przełożone jako: „Wprowadził mię Król do pokojów swoich...”. *Biblia Tysiąclecia* podaje tłumaczenie: „Wprowadź mnie, królu, w twe komnaty” (Pnp 1, 4). Tekst biblijny mówi więc o mieszkalnych pomieszczeniach królewskiego pałacu, natomiast autor używa w ich miejsce słowa „sklepy” w znaczeniu miejsc służących przechowywaniu towarów i handlowaniu nimi. W ten sposób wprowadza w lekturę treści biblijnych element doświadczenia codzienności, odsuwając się od znaczeń sugerowanych przez tekst Pieśni nad Pieśniami.

W znaczeniu ogólnym męka Zbawiciela przedstawiona jest jako sklepy: „Tajemnice Męki Zbawiciela naszego są to sklepy skryte i nie wszystkim wiadome”. Następnie autor podaje motywację swej alegorii: „W sklepach rzeczy drogie zawierają, a nad Mękę Zbawiciela Kościół Boży nie ma nic droższego”<sup>25</sup>. Po zaznaczeniu, że takich sklepów może być wiele, wymienia siedem wybranych przez siebie. Są nimi poszczególne elementy męki w porządku chronologicznym. Pierwszy stanowią smutek, lęk i krwawy pot w ogrodzie oliwnym, drugi – ból i wstyd odnoszący się do duszy, ciała, a także dobrego imienia, godności nauczyciela oraz relacji do uczniów i Matki. Trzecim sklepem jest biczowanie i cierniem ukoronowanie, czwartym – ukrzyżowanie, piątym – wstyd obnażenia z szat i umieszczenia między łotrami, szóstym – podeptanie krwi Chrystusa na ziemi, siódmym – pogrzeb Jezusowego ciała. Po tej prezentacji Opatowiusz podaje kolejne znaczenie partykularne: „te sklepy, ponieważ okupienie zbawienia naszego rzecz dziwnie drogą zawierają, muszą być pod czymś kluczem? Nie pod innym, jedno pod twoim kluczem Panie Jezu”<sup>26</sup>. Tu autor wzmacnia swą

---

<sup>25</sup> *Fascykul*, s. 410.

<sup>26</sup> Tamże, s. 411.

lekcję cytatem z Pisma Świętego: „O clavis David, qui aperis, & nemo claudit” odniesionym zgodnie z tradycją liturgiczną<sup>27</sup> do Jezusa. Zastosowanie rematu klucznika do Jezusa połączone z wątkiem biblijnym służy wyeksponowaniu przekonania, że to Chrystus osobiście wprowadza duszę w tajemnice swej męki. Autor wyraźnie zaznacza element obyczajowy, który czyni członem określającym (*determinans*) swojej alegorii: „kto chce jakiej drogiej kupie dostać, potrzebuje, żeby mu kto sklep drogi pokazał, a potem wszedłszy pyta się, na ostatek kupiec jakich jedno chce materyj pokazuje”<sup>28</sup>. Następnie, utrzymując znaczenie duszy jako klienta, Chrystusa określa jako kupca oferującego swe towary. Dusza zakonna potrzebuje bowiem kogoś, kto pokazałby jej towar, a żądanie to zostaje zaspokojone dzięki łasce: „Już to pyta się o drogim towarze boleści, zranienia, smutku i Krzyża Zbawiciela swojego. A miłość Pana Jezusowa jest jako kupiec w tych sklepach, wydając i pokazując te tajemnice wszystkie, o które dusza pyta się i dostanie wszystkiego przez pragnienie gorące serca swojego”<sup>29</sup>.

Autor wykorzystuje zatem elementy codziennego doświadczenia, odnajdując podobieństwa między aspektami handlu a zgłębianiem w modlitwie tajemnic męki Pańskiej. Zastosowanie alegorii odświeża proces medytacji nad często podejmowanym tematem. Poprzez wskazanie związków znaczeniowych dokonuje się też podkreślenie (*amplifikacja*) treści biblijnych, ponieważ autor każe zwrócić uwagę na te elementy sceny biblijnej, które wchodzą w alegoryczne oddziaływanie. Tak opracowana medytacja zawiera ukryte, ale wyraźnie funkcjonujące sugestie lektury i staje się tym samym szczególnie perswazyjną, wspomagając też proces zapamiętywania.

Omawiana alegoria tylko w pierwszej swej części służy bezpośrednio ukazywaniu znaczeń biblijnych, w drugiej natomiast traktuje o ludzkim postępowaniu, przybierając charakter alegorii doświadczalno-doświadczalnej. Przejście to dokonuje się jednak płynnie, a znaczenia drugiej części opierają się na ustaleniach pierwszej. Tak oto szeroka alegoria umożliwia przejście od rozważań biblijnych do refleksji nad doświadczeniem duchowym i postawami duszy wobec Bożej miłości. Jej użycie zapewnia spójność myślenia, również poziom stylistyczny służy poziomowi wnioskowania. Podobnie jak w wypadku omawianych wyżej alegorii i tutaj pierwsza część rozważań utrzymana w schemacie doświadczalno-biblijnym aktywizuje szczególnie władzę rozumu wspomaganą oczywiście wyobraźnią,

---

<sup>27</sup> „O tobie bowiem mówi Pismo i Kościół śpiewa...” – *Fascyкул*, s. 411–412.

<sup>28</sup> Tamże, s. 412.

<sup>29</sup> Tamże.

w drugiej natomiast poprzez sam fakt odwołania się do sytuacji duszy perswazja zwraca się ku woli<sup>30</sup>.

## Alegorie doświadczalno-doświadczalne

Ostatni typ alegorii, w którym elementy ludzkiego doświadczenia są wykorzystywane jako człony określające aspekty doświadczenia duchowego, stanowi duży i interesujący zbiór. Zasadniczo alegorie tego typu można podzielić na rozbudowane, ogarniające większy zakres problematyki duchowej oraz krótkie i celne obserwacje.

W pierwszej grupie znajdują się figury, które w interesujący sposób poruszają zagadnienia życia wewnętrznego w kontekście zakonu. Na przykład działanie władz duszy w medytacji opisuje alegoria prasy<sup>31</sup>. Dwie części prasy stanowią władze rozumu i woli; gronami, czyli materiałem rozmyślenia są trzy tematy: grzechy i „affekty”, cierpliwość Chrystusa oraz niezachowywanie reguły. Odpowiadają im kolejno trzy płyny uzyskane jako efekt oddziaływania prasy na grona: „maść skruchy, żalu i łzy”, „olej miłości P[ana] Boga”, a także „sok pragnienia, stanowienia”. One z kolei tworzą „trojaki olej” mający moc leczenia wszystkich potrzeb duszy zakonnej.

W jednej alegorii nadawca ujmuje syntetycznie szeroką gamę zagadnień i problemów. Wyzyskanie związków znaczeniowych planu określającego (tj. sposobu działania prasy) pozwala na oddanie relacji zachodzących w modlitwie. W ten sposób figura staje się związłym schematem porządkującym myślenie odbiorcy i będącym punktem odniesienia dla jego postępowania. Można jeszcze zwrócić uwagę na sięganie po znaczenia ewokujące „wysiłek” i „samoograniczenie”, gdyż do takich należy pojęcie „prasy”. W naturalnym porządku są one dla odbiorcy trudnym wyzwaniem i potrzebują mocnego uzasadnienia, aby mogły być przyjęte. Jakkolwiek punkt ciężkości tego uzasadnienia spoczywa w motywacji religijnej, czytelność i logika alegorii stwarzają przekonanie, że świat ascezy, do którego się odnoszą, stanowi harmonijną strukturę, w obrębie której dusza może czuć się bezpieczna.

Grupa związłych alegorii doświadczalno-doświadczalnych odznacza się trafnością skojarzeń. Z sięganiem do alegorii Kościoła jako ciała Chrystusa koresponduje wykorzystanie elementów ludzkiego ciała do opisu relacji w zgromadzeniu zakonnym. Poruszając problematykę ślubu posłuszeństwa, autor pisze: „Dwie bowiem nodze są dusze Zakonnej, które mi w po-

<sup>30</sup> Dlatego też w zakończeniu cytowanego tekstu mowa jest o możliwościach serca, które żywi gorące pragnienie poznawania Boga. Te same właściwości można obserwować w alegorii zawartej w medytacji przeznaczony na tę samą niedzielę Postu – por. *Fascykul*, s. 398–402.

<sup>31</sup> Zob. tamże, s. 320–321.

słuszeństwie ma postępować: wolą i rozum”<sup>32</sup>. Następnie stwierdza niekonsekwencję takiego postępowania, gdy dusza jest „wolą w Zakonie, a rozumem na świecie”. W tej ocenie jest zawarte ukryte odwołanie do ścisłej logiki planu znaczeń dosłownych, która zakłada, że nogi przecież działają wspólnie. To oparte na zdrowym rozsądku przekonanie jest traktowane jako model i postulat dla planu znaczeń właściwych, innymi słowy logika rematu określa logikę tematu. Człowiek powinien postępować z taką konsekwencją, jaka ujawnia się w relacjach znaczeń dosłownych. Ponieważ faktycznie tak się nie dzieje, zespół znaczeń dosłownych, doświadczalnych tym silniej ujawnia swój normatywny charakter.

Kiedy indziej Opatowczyk posługuje się elementami ludzkiego ciała w sposób krańcowo odmienny, świadomie naruszając prawa rzeczywistości<sup>33</sup>. Każe sobie wyobrazić „sprośną urodę” człowieka, u którego głowa zajmuje miejsce nóg i na odwrót. Obydwie nazwy oznaczają zarówno elementy natury ludzkiej, odpowiednio – serce i rozum oraz afekty, jak i właściwe im funkcje. Jak głowa powinna kierować nogami, tak rozum powinien panować nad życiem afektywnym. Dla wykazania, że dusza grzesznika zachowuje się inaczej, autor zakłóca logikę w planie rematu i w tym przypadku można postawić znak równości pomiędzy nią a faktycznym stanem rzeczy, co w poprzeczeniu badanej strukturze byłoby właśnie niemożliwe<sup>34</sup>.

Jedną z cech alegorii jest jej pokrewieństwo z przysłowiem i takie brzmienie można odnaleźć w następującym zdaniu: „kto do wielkiego naczynia żółci kroplę miodu wpuszcza, po staremu żółć gorska”<sup>35</sup>. Przysłowiu nie towarzyszy jednak eksplikacja, tymczasem Opatowiusz nie omieszkiał zaznaczyć, że powierzchowne pociechy nie przyniosą ulgi w stanie potępienia.

\*

Alegorie zbudowane na podstawie biblijnej i doświadczalnej służą Opatowiuszowi do ukazania duchowego sensu Pisma Świętego w kontekście potrzeb duszy poprzez amplifikację wybranych elementów. Dają sposobność przybliżenia prawd biblijnych i dogmatycznych, a także rozwinięcia refleksji, jej logicznego uporządkowania oraz oddziaływania na wolę podmiotu medytacji. Pozwalają systematyzować myśli i są podstawą organizacji wielu rozmyślań, służąc pomocą w późniejszej memoryzacji treści. Obecność autorskiej wykładni świadczy o intencji nienarażania odbiorcy na niepotrzebne

<sup>32</sup> Tamże, s. 159.

<sup>33</sup> Zob. tamże, s. 53. Występuje tutaj typ narracji zwany *fabula*, czyli fikcją nierealną.

<sup>34</sup> Por. inne zastosowanie tego planu znaczeniowego dla uzasadnienia posłuszeństwa zakonnego (*Fascykul*, s. 156) czy też użycie figury złożonej z elementów ludzkich i zwierzęcych w relacji do problemu temperowania życia afektywnego (*Fascykul*, s. 566).

<sup>35</sup> *Fascykul*, s. 56.

komplikacje w lekturze, z kolei pewne niekonsekwencje stylistyczne i znaczeniowe, a także łatwość łączenia ich z innymi środkami ukazują podporządkowanie aspektu literackiego celom duchowym. Tak przedstawia się znaczenie metody alegorycznej dla modlitwy myślniej w *Fascykule* Adama Opatowiusza, co w dalszej perspektywie może przyczynić się do pogłębienia badań nad medytacją i jej językiem w „złotym wieku polskiej teologii duchowości”.

## Analizowane fragmenty: Adam Opatowiusz, *Fascykul nabożeństwa różnego...*, Kraków 1633

### ALEGORIA BIBLIJNO-BIBLIJNA

„Jest tu dziecię, które ma pięcioro chleba i dwie rybce pieczone. Tym dziecięciem nie kto inszy jest, jedno ty sam, Panie Jezu, bo w osobie dziecięcia na tym świecie stawileś się i w niewinności... tu na świecie żyłeś. Pięcioro chleba jest pięć ran w Ciele twoim, a dwie rybce jest dusza i ciało Twoje, oboje dwojakim ogniem na Krzyżu upieczone” (s. 416–417).

### ALEGORIA BIBLIJNO-DOŚWIADCZALNA

„Pierwsza rzecz znajdowała się w Mojżesz: był pasterzem owiec. A tyć, duszo moja, pasterką jesteś... Masz od Pana Boga duszę, masz i ciało; na duszy twojej jest rozum, wola i pamięć. O jako trzoda niezliczona myśli rozumu twego... O jako tych żąd nieporachowana trzoda będzie!

Druga rzecz w Mojżesz: zagnał trzodę swoją w głęboką puszcza. Tak i ty zegnałaś trzody twoje z tej zaraźliwej puszczy świata i zagnałaś je w głęboką pustynią bogomyślności, oplakiwania grzechów twoich. A na tej pustyni ze lzy twoich, które żał za grzechy wytoczył, uczyniłaś łaźnię i w tych trzody twoje kąpałaś je.

Trzecia rzecz znajdowała się w Mojżesz: pokazał się mu Pan Bóg w płomieniu ognia z pośrodku krzaku... O Panie Jezu, ty jesteś tym ogniem i ten ogień jest miłość twoja... kiedyś na Krzyż wstąpił, tam dopiero ten ogień miłości płomieniem wybuchać począł..., kiedyś na głowę wzięł krzak ciernia, którym ukoronowany byłeś. Drugi krzak był ciężkiego zranienia, zbiccia, który cierniem skrwawionemu ciału równał się.

Czwarta rzecz: w Mojżesz: było pragnienie, tak że mówił te słowa: „Pójdę” i zaraz w tej chęci odchodził od trzody swojej i opuszczał ją... oglądać, co to za tak wielkie widzenie. Tak i ty, o duszo moja, jeśli kiedy tej twarzy ognistej Pańskiej zajrzysz, wzbudźże w sobie pragnienie i zapominając trzód twoich, zwłaszcza tych, które są w ciele twoim, to jest, żebyś... spieszyła się z trzodami rozumu, woli i pamięci twojej... widzieć... Boga w naturze ludzkiej zranionego...

Ostatnia rzecz: te słowa do Mojżesza rzeczzone są: „Zrzuć obuwie z nóg, abowiem miejsce, na którym stoisz, ziemią świętą jest”. O duszo moja, dałby to Pan Bóg, aby te słowa w sercu twoim brzmiały, kiedy do uważenia Męki Zbawiciela udajesz się, że miejsce, na którym uważania Męki Zbawiciela czynisz, jest to ziemia święta, bo od zabawy tak świętej poświęcenie bierze... Zrzućże to obuwie ubłocone, to jest wyzuż się ze złych afektów, nałogów, gniewu, nienawiści, przedsięwzięcia wracania się do grzechów i boso, to jest w pokoju, w niewinności serce swoje prowadź do Ukrzyżowanego Zbawiciela” (s. 404–408).

### ALEGORIA DOŚWIADCZALNO-BIBLIJNA

„Cztery rzeczy godne uważenia. **Pierwsza: celaria sua.** Tajemnice Męki Zbawiciela naszego są to sklepy skryte i nie wszystkim wiadome... W sklepach rzeczy drogie zawierają, a nad Mękę Zbawiciela naszego Kościół Boży nie ma nic droższego i słusznie mówi *celaria*.

**Druga rzecz:** *Rex*. To jest te sklepy, ponieważ okupienie zbawienia naszego, rzecz dziwnie droga, zawierają, muszą być pod czym kluczem. Nie pod inszym, jedno pod twoim kluczem, Panie Jezu. O Tobie bowiem mówi Pismo i Kościół śpiewa: *O clavis David, qui aperis, nemo claudit*.

**Trzecia rzecz:** *introduxit*. To jest, kto chce jakiej drogiej kupie dostać, potrzebuje, żeby mu kto sklep drogi pokazał... Tak która dusza zakonna pragnie zabawę mieć w jakiej tajemnicy Męki Pańskiej, potrzebuje, żeby jej ją kto pokazał i pokazuje łaska Pana Boga...

**Czwarta rzecz:** *exultabimus et laetabimur*. W pomieszkaniu tych sklepów zażywa i powierzchnie i wewnątrz wesela” (s. 410–413).

## ALEGORIA DOŚWIADCZALNO-DOŚWIADCZALNA

„[Dusza zakonna] podobna jest prasie. A jako kiedy kto w prasę włoży grono wina i tłoczy, zaraz sok winny płynie, tak rozum i wola, te dwie siele dusze, kiedy uważać poczną, zaraz wdzięczność jako olej, jako droga maść płynie... Niechaj to pierwsze grono będzie jako w prasie duchownej uważania grzechów i afektów... a zatym już popłynie droga maść skrucy, żalu i łzy. Drugie grono – uważanie cierpliwości Pańskiej... i stąd pociece olej miłości Pana Boga. Trzecie grono w tej prasie niech będzie rozważanie niepełnienia reguły, ślubów, obowiązków zakonnych. I stąd popłynie sok pragnienia, stanowienia, że je będzie chciała skutecznie wypełnić. A ten trojaki olej, płynąc, nie tylko głowę dusze zakonnej, ale i wszystkie jej siły zlewać i leczyć będzie” (s. 321).

Kraków

KS. MARCIN GODAWA

## Słowa kluczowe

Alegoreza, alegoria, Biblia, doświadczenie, medytacja, perswazja, retoryka, sensory bliżne, życie duchowe

## Summary

**The allegorical meditation on the base of *The Fasciculus of various prayer* by Adam Opatowiusz**

This article undertakes the issues of applying the allegorical method of withdrawing meanings from the biblical text during the meditation. It bases on *The Fasciculus of various prayer (Fascykul nabożeństwa różnego)* by Adam Opatowiusz (1574–1647). The author used the ways of rhetorical allegorization and biblical theory of senses in order to realize the persuasive aims of prayer comprehended as means of spiritual growth. The rhetorical allegorization includes the relation between biblical senses and human experience, which results in four kinds of allegory: the biblical-biblical, biblical-experimental, experimental-biblical and experimental-experimental allegory. It helps in explaining, developing and referring the biblical meanings to spiritual life being also a pivot of reflection whereas the literary elements are subordinated to the spiritual matter.

## Keywords

Allegorization, allegory, Bible, experience, meditation, persuasion, rhetoric, biblical senses, spiritual life





ks. Antoni Żurek

## Katecheza przedchrzcielna i mistagogiczna w Hipponie w czasach św. Augustyna

Ogólne, stosunkowo proste zasady przygotowania do chrztu w Kościele starożytnym są dobrze znane. Każdy Kościół lokalny realizował je jednak w specyficzny sposób. W konsekwencji przygotowanie do chrztu w Rzymie czy Afryce różniło się od tego w Palestynie albo w Antiochii<sup>1</sup>. Ciekawe w tym względzie jest świadectwo św. Augustyna, który jako duszpasterz organizował takie przygotowanie w Hipponie.

Biskup Hippony nie pozostawił po sobie dokładnej instrukcji, zgodnie z którą przygotowywał kandydatów do chrztu. Tylko częściowo zachowały się też katechezy i nauki głoszone do kandydatów do chrztu. Program ten można odtwarzać na podstawie informacji rozsypanych po różnych jego dziełach<sup>2</sup>. Mimo wszystko w miarę dokładnie można poznać cały proces, w którym poganin stawał się chrześcijaninem. Najpierw stawał się katechumenem, potem „proszącym o chrzest”, a wreszcie „nowo narodzonym” w wierze<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Na temat katechumenatu w Antiochii zob. A. Żurek, *Katechumenat i chrzest w Kościele starożytnym – na przykładzie Antiochii w IV wieku*, [w:] *Ku liturgii nadziei. Księdzu dr. Bolesławowi Margańskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, [red. R. Biel], Tarnów 2005, s. 117–128, a w Jerozolimie zob. J. Bojarski, *Wstęp*, [w:] Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tł. W. Kania, opatrzył wstępem J. Bojarski, oprac. M. Bogucki, Kraków 2000, s. 10–13 (Biblioteka Ojców Kościoła, 14).

<sup>2</sup> Szerzej zob. V. Grossi, *Il battesimo negli scritti di S. Agostino*, [w:] *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la “lectio divina”*, dir. da S. A. Panimolle, t. 6: *Battesimo-Purificazione-Rinascita*, hanno collab. A. Bonato... [et al.], Roma 1993, s. 304–337,

<sup>3</sup> Św. Augustyn porównywał cały ten proces do obróbki, jaką przechodzi ziarno aż do chwili, gdy stanie się chlebem – por. Augustyn, *Sermones* 229, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]: *su i Tempi liturgici*, traduz. e note P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, Roma 1984, s. 404 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 32/1).

## Katechumeni

Każdego, kto wyraził chęć przystąpienia do chrztu, nazywano katechumenem<sup>4</sup>. W Hipponie katechumenem można było zostać w różnym wieku i okolicznościach. Ogólna zasada była dość jasna i oczywista. Ponieważ chrztu z zasady udzielano wówczas dorosłym, należało się zatem zgłosić do duszpasterza i wyrazić chęć przystąpienia do tego sakramentu, co nie było obwarowane żadnymi szczególnymi wymaganiami. Z tak zgłaszającym się kandydatem należało przeprowadzić wywiad, sondując jego motywów oraz rozpoznając jego zaawansowanie w znajomości doktryny chrześcijańskiej. Jeżeli motywów kandydata uznano za wystarczające, znaczone go na czole znakiem krzyża świętego i być może podawano mu do skosztowania sól<sup>5</sup>. Tak wyglądał bardzo prosty ryt zaliczenia poganina w grono katechumenów. Teraz należało zadbać o przygotowanie doktrynalne kandydata, które zależało od poziomu jego wykształcenia oraz od obeznania w sprawach wiary<sup>6</sup>.

Ten etap mógł mieć także inny przebieg. Jak wskazuje przykład samego Augustyna, w przypadku choroby zgłosić można było nawet dziecko<sup>7</sup>. W razie zagrożenia śmiercią udzielano mu chrztu, ale gdy dziecko dochodziło do zdrowia, chrzest odkładano aż do czasu osiągnięcia przez niego samodzielności.

Samo zgłoszenie się w poczet kandydatów do chrztu nie pociągało za sobą żadnych znaczących konsekwencji. Biskup Hippony z bólem obserwował katechumenów dopuszczających się cudzołóstwa, zajmujących się aktorstwem albo pracą w cyrku, a więc zajęciami zupełnie niezgodnymi z moralnością chrześcijańską. Mimo to, gdy któryś z takich katechumenów zachorował i prosił o chrzest, bez zwłoki spełniano jego życzenie<sup>8</sup>. Narzekania kaznodziei odnosiły się tylko do niektórych katechumenów. Piętnował przypadki skrajne, bo nie brakowało katechumenów przewyższających wielu chrześcijan zarówno znajomością zasad wiary, jak i moralnością<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. Augustyn, *Epistulae* 151, 14, [w:] Sant'Agostino, *Lettere* [124-184/A], traduz. e note L. Carrozzi, Roma 1971, s. 512 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 22). Samej nazwy św. Augustyn nie objaśnia.

<sup>5</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 301/A, 8, [w:] Sant'Agostino, *Discorsi* [273-340/A]: *su i Santi*, introd. A. Quacquarelli, traduz., note e indici M. Recchia, Roma 1986, s. 386 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 33).

<sup>6</sup> Cały ten proces jest opisany w *De catechizandis rudibus*.

<sup>7</sup> Por. Augustyn, *Wyżnania* 1, 11.

<sup>8</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 27, 6, [w:] Sant'Agostino, *Discorsi* [1-50]: *sul V. Testamento*, introd. M. Pellegrino, traduz. e note P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, indici: F. Monteverde, Roma 1979, s. 524 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 29).

<sup>9</sup> Por. Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 90, 6, [w:] Sant'Agostino, *Esposizione sui salmi* [86-104], traduz., rev. e note T. Mariucci, V. Tarulli, Roma 1976, 1993<sup>2</sup>, s. 46 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 27/1).

Teoretycznie katechumenem można było pozostawać bardzo długo i tak w wielu przypadkach się działo. Odkładanie decyzji o przyjęciu chrztu było nie lada problemem duszpasterskim owych czasów. Biskupi byli w tej sytuacji bezradni. Pozostawało im tylko apelować do dobrej woli kandydatów oraz grozić im utratą zbawienia<sup>10</sup>. Choć nie pozwalano uczestniczyć nieochrzczonym w całej Eucharystii, to mogli oni słuchać napomnień biskupa, bo dopiero „po kazaniu rozsyła się katechumenów. Pozostają tylko wierzący”<sup>11</sup>. Być może właśnie z myślą o tej kategorii uczestników nabożeństw głoszone nauki mogące uchodzić za katechizmowe. Niewykluczone, że były też odrębne nauki dla nich według programu przedstawionego w *De catechizandis rudibus*, choć w twórczości Augustyna oczywistych dowodów na to nie znajdujemy. Biskup zdawał sobie sprawę z obecności katechumenów podczas kazań i dlatego w swoich wystąpieniach bardzo ogólnie mówił o tych kwestiach, które nie były przeznaczone dla nieochrzczonych. Do takich tematów należały sakramenty chrztu i Eucharystii<sup>12</sup>. Wierzący byli w tych sprawach już zorientowani i nie było potrzeby im tego przypominać, natomiast katechumeni mieli zostać wtajemniczeni w odpowiednim czasie. Stąd biskup był świadomy, że gdyby zapytał katechumena: „spożywasz ciało Syna Człowieczego i pijesz Jego krew, on nie rozumie, o czym mówimy, bo Jezus jeszcze mu się nie powierzył”<sup>13</sup>. Stąd płynęło przynaglenie skierowane pod ich adresem: „jeżeli nie rozumieją, niech się nie lenią i niech się pospieszą to poznać”<sup>14</sup>. Warunek był jeden: przystąpić do chrztu, bo „gdzie i kiedy oraz w jaki sposób jest sprawowany wielki sakrament Nowego Testamentu”, poznaje się wtedy, gdy się zostanie ochrzczonym – wyjaśniał biskup Hippony jednemu ze swoich korespondentów<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Biskup mógł też grozić sankcjami „doczesnymi”, np. katechumen, jeżeli umarł bez chrztu, nie był grzebany wśród wiernych – por. Augustyn, *Sermones* 7, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi nuovi* [1–20]: *su argomenti vari*, introd., testo e note F. Dolbeau, traduz. V. Tarulli, indici: F. Monteverde, Roma 2001, s. 50 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 35/1).

<sup>11</sup> „Ecce post sermonem fit missa catechumenis. Manebunt fideles” (Augustyn, *Sermones* 49, 8, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [1-50]..., dz. cyt., s. 938).

<sup>12</sup> „Quid est quo occultum est, et non publicum in Ecclesia? Sacramentum Baptismi, sacramentum Eucharistiae” (Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 103, 1, 14, [w:] Sant’Agostino, *Esposizione sui salmi* [86-104], dz. cyt., s. 664).

<sup>13</sup> „Interrogamus eum: Manducas carnem Filii hominis, et bibis sanguinem Filii hominis? Nescit quid dicimus, quia Jesus non se credidit ei” (Augustyn, *In Iohannis Ev. tractatus*, 11, 3, [w:] Sant’Agostino, *Commento al Vangelo di s. Giovanni* [1-50], introd. A. Vita, traduz. e note E. Gandolfo, rev. V. Tarulli, Roma 1968, 1985<sup>2</sup>, s. 256 [Nuova Biblioteca Agostiniana, 24/1]).

<sup>14</sup> Por. Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 109, 17, [w:] Sant’Agostino, *Esposizione sui salmi* [105-120], traduz., rev. e note T. Mariucci, V. Tarulli, Roma 1976, 1993<sup>2</sup>, s. 986 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 27/2).

<sup>15</sup> Augustyn, *Epistulae* 140, 19. 48, [w:] Sant’Agostino, *Lettere* [124-184/A], dz. cyt., s. 260.

Natomiast do katechumenów kierowane były zachęty do prowadzenia życia zgodnego z zasadami moralności chrześcijańskiej, podejmowania praktyk ascetycznych, pogłębiania wiedzy religijnej. Zachęcano ich zwłaszcza do czynów pokutnych, bo chociaż chrzest, do którego się przygotowywali, odpuszcza grzechy, to ich współpraca też była potrzebna. Przede wszystkim winni wprawiać się w przebaczeniu bliźnim<sup>16</sup>. Godną pochwałą praktyką było wybranie sobie osoby wierzącej, którą można by naśladować, przebywać w jej towarzystwie, prowadzić z nią rozmowy godne chrześcijanina<sup>17</sup>.

## Competentes

Właściwe przygotowanie do chrztu rozpoczynało się każdego roku wraz z początkiem wielkiego postu. Wtedy to biskup Hippony przypominał: „jest czas, aby w imię Boga pospieszyli się z przyjęciem łaski chrztu ci, którzy wierzą, że odpuści im wszystkie grzechy wcześniej popełnione”<sup>18</sup>. Katechumeni chcący przyjąć chrzest mieli obowiązek zgłosić się do parafii, w której zamierzali się przygotować do tego aktu, aby „podać swoje imię do chrztu”<sup>19</sup>. Katechumen, który złożył taką deklarację, należał do grona zwanego „competentes”, czyli „wspólnie ubiegających się” albo „wspólnie proszących” o chrzest. Była to zatem łacińska nazwa, której rodowód jest trudny do ustalenia, a oddająca naturę tej grupy katechumenów<sup>20</sup>. Cóż bowiem oznacza ten termin? Samym zainteresowanym wyjaśniał św. Augustyn: „Czymże innym są *competentes* niż *wspólnie proszący*? [...] Słowo *competentium* jest złożone nie z czego innego, jak wspólnie prosić i czegoś jednego oczekiwać”<sup>21</sup>. Nazwa „competentes” była w łacińskim Koście-

---

<sup>16</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 58, 6, 7, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]: *sul N. Testamento*, traduz. e note L. Carrozzi, Roma 1982, s. 188-190 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 30/1).

<sup>17</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 392, 6, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [341-400]: *su argomenti vari*, traduz. e note V. Paronetto, A. M. Quartiroli, indici F. Monteverde, Roma 1989, s. 672 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 34).

<sup>18</sup> „Tempus est ut in nomine Dei festinant accipere gratiam baptismi, credentes dimitti sibi omnia peccata quae antea commiserunt” (Augustyn, *Sermones* 5, 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [1-50]..., dz. cyt., s. 78).

<sup>19</sup> Augustyn, *Sermones* 213, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 202.

<sup>20</sup> W Kościele greckim nazywano ich φωτισόμενοι („oświeceni”), a zatem „competentes” nie jest tylko łacińską kalką tego terminu.

<sup>21</sup> „Quid enim aliud sunt *competentes*, quam «simul petentes»? [...] *Competentium* vocabulum non aliunde quam de simul petendo atque unum aliquid appetendo compositum est” (Augustyn, *Sermones* 216, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 248).

le afrykańskim przyjęta i jej znaczenie rozumiała, a tłumaczenie Augustyna nic nowego do sprawy nie wносиło<sup>22</sup>.

Można pytać, jak wyglądała procedura wpisu na listę kandydatów do chrztu? Kandydaci sami zgłaszali się do biskupa lub wyznaczonego przez niego człowieka. Być może przy tej okazji przeprowadzano wstępny egzamin, weryfikując raz jeszcze motywy kandydata, jego wcześniejsze życie; być może ustalano warunki przyjęcia do grona kandydatów. Przy tej okazji zapewne przyszły chrześcijanin musiał zobowiązać się do przestrzegania zasad moralności chrześcijańskiej, uporządkować swoje życie małżeńskie, zawodowe. To wszystko mogło odbywać się w sposób rutynowy, zważywszy choćby na długą już tradycję kościelną w tej materii, dzięki której wszyscy zainteresowani mogli dobrze znać warunki przyjęcia do grona kandydatów do chrztu i szczegółowa weryfikacja w tych okolicznościach nie była konieczna. Katechumeni niespełniający tych warunków po prostu się nie zgłaszali. Można zakładać wymóg stawienia się ze świadkami, chociaż ich rola nie była szczególnie przez Augustyna podkreślana. Tylko bardzo aluzyjnie wypowiada się o osobach mających pomóc katechumenom w ich przygotowaniu się do chrztu. Nazywa ich rodzicami (*parentes*), od których katechumeni mają oczekiwać pomocy w poznaniu wyznania wiary<sup>23</sup>. Jeżeli istotnie funkcja chrzestnych została od tego zredukowana, to było to dość odległe od tego, co mieli do wypełnienia świadkowie we wcześniejszym okresie<sup>24</sup>.

Chrzest można było przyjąć w miejscowości, w której się zamieszkiwało i gdzie była wspólnota chrześcijańska, ale też w innej. W tym względzie nie obowiązywała żadna dyscyplina i dotyczyło to wszystkich, a nie tylko szczególnych przypadków<sup>25</sup>. Augustyn w jednym ze swoich traktatów mimochodem wspomina historię pewnego urzędnika z małej miejscowości blisko Hippony. Tenże człowiek zachorował i był blisko śmierci. Przeżył wtedy wizję, w której usłyszał nakaz przyjęcia chrztu. Został mu nawet wskazany kościół w Hipponie. Kiedy wyzdrowiał, udał się do Hippony i tam, ponieważ „zbliżała się Pascha, podał swoje imię między innych *competentes*,

---

<sup>22</sup> W Rzymie używano określenia „electi” („wybrani”). Szerzej zob. *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, Casale Monferrato 1983, k. 628.

<sup>23</sup> „Parentes vestri, qui vos suscipiunt, doceant vos” (Augustyn, *Sermones* 213, 11, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 216). Niektórzy komentatorzy dopatrują się w „parentes” gospodarzy goszczących kandydatów spoza wspólnoty i tym samym pełniących dla nich funkcję opiekunów – por. S. Poque, *Introduction*, [w:] Augustyn d’Hippone, *Sermons pour la Pâque*, Paris 1966, s. 26 (Sources Chrétiennes, 116).

<sup>24</sup> Por. *Tradycja apostołska* 15; 20; Orygenes, *Przeciw Celsusowi* III, 51, 168.

<sup>25</sup> Sam Augustyn też nie miał problemów z przystąpieniem do chrztu w Mediolanie.

równie z innymi nam nieznanymi. [...] Ochrzczony, po spędzeniu świętych dni, powrócił do swojego domu”<sup>26</sup>.

Jak wynika z powyższych słów Augustyna, wspomniany urzędnik nie miał problemu z zapisaniem się do grona katechumenów, a następnie przyjęciem chrztu w kościele, gdzie nie był znany. Zapisanie się do grona kandydatów do chrztu nie wymagało specjalnych zachodów. Nie wydaje się, by w chwili tego zapisu był przeprowadzony drobiazgowy egzamin kandydata. Z jego strony wystarczyła dobra wola zadeklarowana przed delegatem biskupa. Jeśli kandydat okazał się wolny od opętania i zdrowy fizycznie, mógł być włączony do grona kandydatów<sup>27</sup>. Augustyn wspomina powyższą historię w tonie zwykłej narracji, niepozwalającym na domyślanie się jakiegś sensacji czy nadzwyczajności w tym wydarzeniu. Taka widocznie była powszechnie stosowana praktyka w Kościele afrykańskim<sup>28</sup>.

## Scrutinia

„Proszący o chrzest” rozpoczynali bezpośrednie przygotowania do chrztu, na które składało się kilka istotnych elementów. W późniejszej literaturze proces ten bywa nazywany „scrutiniami”<sup>29</sup>. Miał on doprowadzić do nawrócenia serca i dostąpienia odpuszczenia grzechów. Pomóc w tym miały katechumenowi specjalne obrzędy inicjujące, uczestnictwo w katechezach i osobiste praktyki pokutne<sup>30</sup>.

Na obrzęd rozpoczęcia składały się specjalne modlitwy, uroczyste wyrzeczenie się szatana i jego spraw, gorące zachęty kierowane przez kaznodzieję

---

<sup>26</sup> „Pascha iam propinquabat, dedit nomen inter alios competentes, pariter cum plurimis incognitus nobis [...] Baptizatus est, peractis diebus sanctis remeavit ad propria” (Augustyn, *De cura pro mortuis gerenda*, 12, 15, [w:] Sant’Agostino, *Morale e ascetismo cristiano*, introduzioni particolari, trad. e note C. Carena, N. Cipriani, F. Cruciani, C. Fabrizi, L. Manca, A. Sanchez, P. Sinalcalco, V. Tarulli, indici: F. Monteverde, Roma 2001, s. 646 [Nuova Biblioteca Agostiniana, 7/2]).

<sup>27</sup> Biskup Hippony stwierdza, że stojący przed nim „competentes” są wolni od złych duchów i zdrowi na ciele – por. Augustyn, *Sermones* 216, 11, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 262.

<sup>28</sup> Podobna praktyka była też w innych Kościołach, np. w mediolańskim, o czym świadczy przykład samego Augustyna – por. Augustyn, *Wyznania* 9, 6.

<sup>29</sup> Od „scrutatio”, do której wzywał biskup – por. Augustyn, *Sermones* 216, 6, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 256. Szerzej zob. S. Poque, *Introduction*, dz. cyt., s. 26–33.

<sup>30</sup> Wyrazem pokuty było m.in. unikanie kąpieli aż do Wielkiego Czwartku, kiedy to katechumeni rano udawali się do łaźni, ponieważ „nisi quia baptizandorum corpora per observationem Quadragesimae sordidata, cum offensione sensus ad fontem venirent” (Augustyn, *Epistulae* 54, 7. 10, [w:] Sant’Agostino, *Lettere* [1-70], introd. M. Pellegrino, traduz. T. Alimonti, L. Carrozzì, note L. Carrozzì, Roma 1969, 1992<sup>2</sup>, s. 446 [Nuova Biblioteca Agostiniana, 21/1]).

do egzorcyzmowanych, aby prowadzili życie godne chrześcijan. Najbardziej spektakularnym obrzędem były z pewnością egzorcyzmy, których dokonywano na początku tego przygotowania. Wszystko to odbywało się w nastroju pokutnym, czego wyrazem był strój i postawa samych katechumenów<sup>31</sup>.

Już jako „competentes” kandydaci do chrztu uczestniczyli bardzo gorliwie w katechezach, z których najważniejszymi były te poświęcone *Credo* oraz *Ojciec nasz*. Z tym związany był specjalny obrzęd i porządek.

#### TRADITIO ET REDDITIO MISTERII SYMBOLUM

Na dwa tygodnie przed Wigilią Paschalną zapisani w poczet „competentes” zbierali się w kościele na specjalną katechezę. Wygłaszał ją biskup lub delegowany przez niego prezbiter, wyjaśniając pokrótce symbol, czyli wyznanie wiary. W terminologii ówczesnej nazywało się to „traditio symboli”, czyli „przekazanie Symbolu”. Na całość tego obrzędu składała się wspólna recytacja symbolu oraz wyjaśnienie dawane przez katechetę do poszczególnych jego artykułów. Kolejność była umowna i czasem recytacja mogła poprzedzać wyjaśnienie, a innym razem mogła mieć miejsce w trakcie albo po objaśnieniu.

Słów symbolu nie wolno było zapisywać, ale zapamiętywać, słuchając. Te słowa nie powinny być zapisane na jakichkolwiek tablicach czy innym materiale, ale w sercach<sup>32</sup>. Ten nakaz miał, jak się wydaje, znaczenie dydaktyczne, a nie wiązał się z zamiarem zachowania tajemnicy. Nauka zawarta w symbolu nie była obca słuchaczom, bo symbol tylko w sposób syntetyczny oraz uporządkowany zbierał prawdy zawarte w Piśmie Świętym i objaśniane w kazaniach<sup>33</sup>. Dzięki temu nie „obciążał pamięci” chrześcijanina. Stanowił jednocześnie znak rozpoznawczy dla chrześcijan, którzy dzięki temu mieli jasne kryterium, kto jest ortodoksyjnym i „prawowiernym chrześcijaninem”<sup>34</sup>. W prawdy w ten sposób objaśnione katechumeni mieli nie tylko uwierzyć, ale dokładnie się ich nauczyć na pamięć, a potem

---

<sup>31</sup> Augustyn nawiązywał do włosiennicy, bosych stóp, prostracji – por. Augustyn, *Sermones* 216, 10, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 260.

<sup>32</sup> „Ullo modo scribere debetis, sed audiendo perdiscere [...] non in tabuli vel in ulla alia materia, sed in cordibus scribitur” (Augustyn, *Sermones* 212, 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 198).

<sup>33</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 212, 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 198; Augustyn, *Sermones* 214, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 218.

<sup>34</sup> „Memoriam non gravetur” (Augustyn, *Sermones* 214, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 218). „Symbolum est ergo breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam; paucis verbis dicitur, unde multum adquiratur. Symbolum ergo dicitur, in quo agnoscant Christiani” (Augustyn, *Sermones* 213, 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 204).

recytować<sup>35</sup>. Było to zadanie trudne, ale warunek konieczny do spełnienia. Biskup Hippony pouczał katechumenów: „Jeżeli nie nauczycie się na pamięć Symbolu, to na co dzień w kościele nie usłyszycie go od ludu. Jeżeli natomiast zapamiętacie go, to aby nie zapomnieć, codziennie go odmawiajcie. Recytujcie wasz Symbol, recytujcie go Panu, gdy będziecie powstawać ze snu i przed snem. [...] Niech będzie on dla ciebie rodzajem lustra. Tam zobaczysz, czy wierzysz w to wszystko, w co przyrzekłeś wierzyć”<sup>36</sup>.

Tydzień później miało miejsce tzw. „redditio symboli”, co teoretycznie miało oznaczać sprawdzenie znajomości tego Symbolu przez katechumenów<sup>37</sup>. Tak też można wnioskować z niektórych wypowiedzi biskupa Augustyna. W jednym z kazań wygłoszonych przy takiej okazji mówił: „Symbol, który wspólnie przyjęliście, a dzisiaj wyrecytowaliście pojedynczo”<sup>38</sup>. Akt ten był dla wielu stresujący, bo biskup zapowiadając go, uspakajał katechumenów, by się nie denerwowali, gdyż on jest ojcem i nie używa różgi gramatyka<sup>39</sup>. W słowach tych dostrzec można aluzję do nauki w ówczesnej szkole, gdzie uczniowie często byli przez nauczyciela dyscyplinowani i motywowani do nauki różgą.

Publiczna recytacja Symbolu przez katechumenów miała też miejsce w dzień chrztu. Tym samym każdy z nich, który nie wyrecytował dobrze Symbolu w pierwszym terminie, miał jeszcze czas, by się go nauczyć. Musiał jednak pamiętać, że „w sobotę, która jest dniem chrztu, w obecności wszystkich przybyłych” będzie recytował<sup>40</sup>. W sumie katechumen miał zatem urzędowo dwa tygodnie czasu na nauczenie się na pamięć Symbolu.

---

<sup>35</sup> „Ista quae breviter audistis, non solum credere, sed etiam totidem verbis memoriae commendare et ore proferre debetis” (Augustyn, *Sermones* 214, 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 218).

<sup>36</sup> „Modo enim nisi teneatis Symbolum, in ecclesia, in populo Symbolum quotidie non audistis. Cum autem teneritis, ut non bliviscamini, quotidie dicit; quando surgitis, quando vos ad somnum collocatis, reddite Symbolum vestrum, reddite Domino [...] sit tamquam speculum tibi Symbolum tuum. Ibi te vide, si credis omnia quae te credere confiteris” (Augustyn, *Sermones* 58, 11, 13, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85], dz. cyt., s. 196).

<sup>37</sup> W języku polskim „redditio” może znaczyć m.in. „recytacja” – por. *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, Warszawa 1999, s. 475. To znaczenie wydaje się też być w tym przypadku najbardziej adekwatne.

<sup>38</sup> „Symbolum, quo simul accepistis, et singuli hodie reddidistis” (Augustyn, *Sermones* 215, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 236).

<sup>39</sup> „Nemo trepidet, nemo trepidando non reddat. Securi estote, patres vestri sumus, non habemus ferulas et virgas grammaticorum” (Augustyn, *Sermones* 213, 11, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 216).

<sup>40</sup> „Quicumque autem vestrum non bene Symbolum reddiderunt, habend spatium, teneant; quia die sabbati audientibus omnibus qui aderunt redituri estis, die sabbati novissimo, quo die baptizandi estis” (Augustyn, *Sermones* 58, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 182).



W dzień chrztu miał go publicznie wyrecytować. Jak jednak wyglądała ta pojedyncza „recytacja” Symbolu, trudno przesądzić. Wydaje się, że chodziło raczej o wyznanie wiary w odpowiedzi na pytania stawiane przez biskupa lub prezbitera.

#### OJCZE NASZ

„Recytacja symbolu” na tydzień przed chrztem, wiązała się z „przekazaniem” kandydatom modlitwy *Ojcze nasz*. Czytany był wówczas fragment Ewangelii według św. Mateusza, w którym Chrystus uczył apostołów, jak mają się modlić<sup>41</sup>. Kaznodzieja w kazaniu głoszonym z tej okazji mówił: „Wyrecytowaliście to, w co macie wierzyć, usłyszeliście to, o co macie prosić”<sup>42</sup>. Zdaniem kaznodziei taka kolejność pouczenia jest logicznie uzasadniona<sup>43</sup>. Trzeba wiedzieć, w kogo się wierzy, by potem Go przyzywać<sup>44</sup>. Kandydaci do chrztu usłyszeli zatem tekst *Ojcze nasz*, a następnie byli pouczeni o znaczeniu poszczególnych wezwań z tej modlitwy.

Obowiązkiem katechumenów było zapoznać się z treścią objaśnianej modlitwy i nauczyć się jej na pamięć. Podobnie jak w przypadku symbolu, mieli oni na to tydzień, tak by w następną sobotę, czyli w dzień chrztu, publicznie ją wyrecytować. Kaznodzieja przypominał: „Od dzisiaj za osiem dni będziecie recytować te modlitwę, którą dziś otrzymaliście”<sup>45</sup>. Recytacja ta miała mieć jednak inny charakter niż recytacja symbolu. Katechumen, a właściwie już nowo ochrzczony, włączyć się miał w recytację *Ojcze nasz*, która miała miejsce w czasie mszy świętej<sup>46</sup>. Znajomość Modlitwy Pańskiej była potrzebna do dobrego uczestnictwa w ofierze Eucharystycznej i do osobistej, dobrze rozumianej pobożności. Bowiem bez jej znajomości i rozumienia nie można było dobrze się modlić<sup>47</sup>.

---

<sup>41</sup> Por. Mt 6, 9–13.

<sup>42</sup> „Reddidistis quo credatis, audistis quid oretis” (Augustyn, *Sermones*, 59, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 200).

<sup>43</sup> „Ordo est aedificationis vestrae, ut discatis prius quid credatis, et postea quid petatis” (Augustyn, *Sermones* 57, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 164).

<sup>44</sup> Por. Rz 10, 14.

<sup>45</sup> „Ad octo autem dies ab hodierno die reddituri estis hanc orationem, quam hodie accepistis” (Augustyn, *Sermones* 58, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 182).

<sup>46</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 58, 11. 13, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 196.

<sup>47</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 56, 2. 2, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [51-85]..., dz. cyt., s. 142.

Chrzest odbywał się w Wigilię Paschalną, a po nim następowało wtajemniczenie, czyli wprowadzenie w misteria<sup>48</sup>. Zgodnie z ogólną praktyką Kościoła nowo ochrzczeni przez cały następny tydzień mieli uczęszczać na dalszą część katechez, zwanych mistagogicznymi. W Hipponie za czasów św. Augustyna było podobnie. Nauki rozpoczynały się już w sam dzień Wielkanocy<sup>49</sup>. Biskup, jak się wydaje, miał zwyczaj wygłaszania w tym dniu dwóch kazań. Pierwsze było skierowane do wszystkich, ze szczególnym uwzględnieniem neofitów. Kaznodzieja, nawiązując do radosnych dni zmartwychwstania, przypominał, że „pierwszych siedem lub osiem przeznaczonych jest sakramentom nowo ochrzczonych”<sup>50</sup>. Z tego też powodu kierował do wszystkich kilka słów zachęty, by zakończyć: „Winniśmy dzisiaj nowo ochrzczonym kazanie przy ołtarzu Boga o sakramencie ołtarza. Mówiliśmy do nich o sakramencie Symbolu, w co winni wierzyć; mówiliśmy o sakramencie Modlitwy Pańskiej, w jaki sposób mają prosić; i o sakramencie źródła oraz chrztu. [...] O sakramencie świętego ołtarza, który dzisiaj zobaczyli, nic jeszcze nie słyszeli. O tym winno im się mówić dzisiaj. [...] Dlatego ta mowa winna być krótka”<sup>51</sup>.

Takie zakończenie sugeruje następne kazanie skierowane tylko do nowo ochrzczonych i poświęcone Eucharystii. Wśród kazań Augustyna rzeczywiście takie kazania się zachowały. Jedno z nich zaczyna się od słów: „Pamiętam o mojej obietnicy. Wam, którzy zostaliście ochrzczeni, obiecałem mowę, w której objaśnię Sakrament ołtarza Pańskiego”<sup>52</sup>. Dalej następuje objaśnienie niektórych rytów mszy świętej oraz tajemnicy Eucharystii – typowa katecheza wygłoszona, jak się wydaje, dla samych nowo ochrzczonych

<sup>48</sup> Na temat samego obrzędu udzielania chrztu w Hipponie zob. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, s. 262–267.

<sup>49</sup> Oczywiście, nie licząc tych wygłoszonych w czasie uroczystej Wigilii Paschalnej, w czasie której biskup zabierał głos kilkakrotnie – szerzej zob. S. Poque, *Introduction*, dz. cyt., s. 78.

<sup>50</sup> „Ex his diebus, septem vel octo qui nunc agentur, Sacramentis Infantium deputantur” (Augustyn, *Sermones* 228, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 392). Biskup nazywa nowo ochrzczonych „niemowlętami” (*infantes*), bo „nati sunt Christo”.

<sup>51</sup> „Tractavimus ad Eos de sacramento Symboli, quo credere debeant; tractavimus de sacramento Orationis Dominicae, quomodo petent; et de Sacramento fontis et Baptismi [...] de Sacramento autem altaris sacri, quo hodie viderunt, nihil adhuc audierunt; hodie illis de hac re sermo debetur [...] Propterea hic sermo bravis esse debet” (Augustyn, *Sermones* 228, 3, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 394).

<sup>52</sup> „Memor sum promissionis meae. Promiseram enim vobis qui baptizati estis sermonem quo exponerem mensae Dominicae Sacramentum [...] cuius nocte praeterita participes facti estis” (Augustyn, *Sermones* 227, 1, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 386).

w Wielkanoc<sup>53</sup>. Można zatem wnioskować, że w Hipponie katechezę na temat mszy świętej wygłaszano tylko do nowo ochrzczonych w Wielką Niedzielę, choć trudno ustalić, w jakim czasie: czy było to rano, czy po południu<sup>54</sup>.

Przez cały następny tydzień nowo ochrzczeni ubrani w białe szaty uczęszczali wspólnie z innymi wiernymi do kościoła na kazania, podczas których kaznodzieja objaśniał fragmenty Ewangelii mówiące o wydarzeniach, jakie miały miejsce po zmartwychwstaniu<sup>55</sup>. Jeżeli w kazaniu uczestniczyli nie tylko nowo ochrzczeni, to ci ostatni zajmowali oddzielne miejsce w kościele<sup>56</sup>. Katechezy te nabierały czasem bardzo nieformalnego charakteru. Stawały się rozmową z biskupem, który odpowiadał na stawiane przez uczestników pytania, dyskutował z nimi<sup>57</sup>. W tych kazaniach skierowanych do wszystkich zazwyczaj parę myśli było skierowanych do neofitów. Czasem były to przestrogi, kiedy indziej zachęty o charakterze moralnym. Byli traktowani przez biskupa jako już uformowani chrześcijanie.

Uderzający jest bardzo skromny wymiar w jakim biskup omawiał sakramenty wtajemniczenia. Jedna katecheza do obrzędów chrztu i jedna do Eucharystii. Bogata liturgia tych sakramentów zdawałoby się zaprasza do szerokiego objaśnień. Jakieś względy – może duszpasterskie – przemawiały jednak za innym rozwiązaniem.

Jak można wnioskować na podstawie przedstawionego materiału, zasady i sposób udzielania chrztu przez św. Augustyna nie odbiegały od zwyczajów znanych w innych Kościołach wczesnochrześcijańskich. Kilka osobliwości różniło jednak Hipponę od innych wspólnot chrześcijańskich. Bardzo charakterystyczny był dla Hippony obrzęd „scrutiniów” z „traditio” i „redditio” symbolu oraz Modlitwy Pańskiej. Uderza wielka ostrożność w objaśnianiu rytu sakramentów chrztu i Eucharystii przy jednoczesnym bardzo systematycznym wykładzie Ewangelii o zmartwychwstałym Chry-

---

<sup>53</sup> Podobny charakter ma jeszcze kilka zachowanych mów – por. Augustyn, *Sermones* 229, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [184-229/V]..., dz. cyt., s. 404.

<sup>54</sup> Toczą się spory na ten temat – zob. F. Dolbeau, *Introduzione*, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi nuovi* [1-20]: *su argomenti vari*, introd. e note F. Dolbeau, traduz. V. Tarulli, indici F. Monteverde, Roma 2001, s. IX (Nuova Biblioteca Agostiniana, 35/1); A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, dz. cyt., s. 267.

<sup>55</sup> Z zachowanych kazań św. Augustyna krytycy są w stanie ułożyć kilka serii takich katechez – por. S. Poque, *Introduction*, dz. cyt., s. 89.

<sup>56</sup> Por. Augustyn, *Sermones* 260/C, 7, [w:] Sant’Agostino, *Discorsi* [230-272/B]: *su i Tempi liturgici*, traduz. e note P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, indici F. Monteverde, Roma 1984, s. 868 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 32/2).

<sup>57</sup> Por. Augustyn, *De divinatione daemonorum* 1, 1, [w:] Sant’Agostino, *La vera religione*, introduzioni particolari, trad. e note G. Ceriotti, L. Alici, A. Pieretti, indici L. Alici, F. Monteverde, Roma 1995, s. 646 (Nuova Biblioteca Agostiniana, 6/2).

stusie w tygodniu wielkanocnym. O tych odrębnościach nie zawsze się pamięta i traktuje się inicjację wczesnochrześcijańską jak jednolitą praktykę.

Te i inne różnice świadczą o znacznych możliwościach kształtowania własnej tradycji przez poszczególne Kościoły partykularne. To była istotna cecha pierwotnego Kościoła. Powstawanie tych odrębnych tradycji było w dużej mierze uwarunkowane specyfiką poszczególnych Kościołów i wyrazem duszpasterskiej wrażliwości poszczególnych biskupów. Jest przy tym zastanawiające to, że mimo braku ogólnie obowiązującego prawa istniały jednak zasady, do których się stosował cały Kościół.

Z ilości zachowanych kazań wygłoszonych przy okazji przygotowania do chrztu można wnioskować, że odbywało się ono co roku. Uczestników nie mogło być wielu, skoro mieścili się oni w kościele wraz z innymi wiernymi.

*Tarnów*

*KS. ANTONI ŻUREK*

## Słowa kluczowe

Św. Augustyn, katechumen, chrzest, Eucharystia, neofita

## Summary

### **The pre-baptismal and mystagogical catechesis in Hippo in St. Augustine's time**

St. Augustine, first as a presbyter then as a bishop of Hippo, prepared catechumens for baptism. In accordance with the practice of the Church of the time, this preparation took place during Lent. The proper preparation started more or less two weeks before the Easter Vigil. The most important elements of that preparation were so-called "traditio" and "redditio" of the Symbol and of the Lord's Prayer. Catechumens had to learn these prayers by heart.

The mystagogical catechesis started on Easter Sunday. In Hippo, if one can believe preserved texts, a Bishop gave only one sermon on the mystery of the baptism and one on the Eucharist. The other sermons during Easter Week were devoted to an interpretation of the Gospels saying about the resurrection of Jesus Christ.

## Key words

St. Augustine, catechumen, baptism, Eucharist, neophyte

## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---



ks. Henryk Sławiński

## Wychowanie w rodzinie do słuchania słowa Bożego

Zadaniem poniższych rozważań jest zwiąże i w miarę całościowe omówienie wychowania w rodzinie do słuchania słowa Bożego<sup>1</sup>. Jest to zagadnienie należące do obszaru pedagogiki i homiletyki. Jego aktualność wzmacnia fakt, że w 2008 roku od 5 do 26 października odbyło się w Rzymie XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, którego tematem było *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*. Niniejsze rozważania harmonizują z troską biskupów o to, by w Kościele ponownie odkryto żywe i skuteczne słowo Boże. Ostatni papież: Jan Paweł II i Benedykt XVI wielokrotnie zachęcali wiernych do spotkania ze słowem Bożym w przekonaniu, że właśnie ono przyniesie Kościołowi nową wiosnę duchową<sup>2</sup>. Podejmując wspomniany temat, najpierw zastanowimy się nad możliwością wychowania do słuchania słowa Bożego, następnie zwrócimy uwagę na rolę rodziców w tym procesie, a potem kolejno przedstawimy cel, metody, zasady i owoce omawianego wychowania.

### Możliwość wychowania do słuchania słowa Bożego

Według mądrego przysłowia zostaliśmy wyposażeni w dwoje uszu i tylko w jedno usta, abyśmy przynajmniej dwa razy więcej słuchali, niż mówili. Badania prenatalne wykazały, że dziecko już w łonie matki słyszy dźwięki. Mówić uczy się dopiero po wielu miesiącach przebywania wśród ludzi. Dziecko poczęte słyszy, ale czy słucha? Trudno polemizować ze stwierdzeniem, że człowiek uczy się słuchać znacznie później niż mówić. Potrzebuje czasu, by zrozumieć, że mowa jest srebrem, a milczenie złotem.

---

<sup>1</sup> O pewnych aspektach omawianego tu zagadnienia traktują artykuły: M. Śnieżyński, *Jak wychowywać ludzi do słuchania*, [w:] *Słuchacz słowa*, red. W. Przyczyna, Kraków 1998, s. 289–197; E. Staniek, *Wychowanie do słuchania słowa Bożego*, [w:] *Słuchacz słowa*, dz. cyt., s. 298–310.

<sup>2</sup> Por. Benedykt XVI, *Do uczestników kongresu z okazji 40 rocznicy ogłoszenia soborowej Konstytucji „Dei Verbum”* (16 IX 2005), „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 11–12 (2005), s. 24–25; Jan Paweł II, *Audienca generalna* (22 V 1985), „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 4–5 (1985), s. 21.

Czy trzeba uczyć się słuchania, tak jak uczymy się mówienia? Owszem! Ileż to razy zdarza się, że ktoś słucha, a nie słyszy. Skoro słuchanie innych ludzi nastęrcza trudności, o ileż trudniej słuchać słowa Bożego. Czy zatem można wychować człowieka do słuchania słowa Bożego? Na taką możliwość wskazuje znany epizod z życia Anny i Elkana, którzy oddali swego syna Samuela na wychowanie kapłanowi Helemu. Pewnego dnia „Pan zawołał Samuela, a ten odpowiedział: «Oto jestem». Potem pobiegł do Helego, mówiąc mu: «Oto jestem: przecież mię wołałeś». Heli odrzekł: «Nie wołałem cię, wróć i połóż się spać». Położył się zatem spać. [...] I znów Pan powtórzył po raz trzeci swe wołanie: «Samuelu!» Wstał więc i poszedł do Helego, mówiąc: «Oto jestem: przecież mię wołałeś». Heli spostrzegł się, że to Pan woła chłopca. Rzekł więc Heli do Samuela: «Idź spać! Gdyby jednak kto cię wołał, odpowiedz: Mów, Panie, bo sługa Twój słucha». Odszedł Samuel, położył się spać na swoim miejscu. Przybył Pan i stanąwszy, zawołał jak poprzednim razem: «Samuelu, Samuelu!» Samuel odpowiedział: «Mów, bo sługa Twój słucha»” (1 Sm 3, 4–5. 8–10).

Heli nauczył Samuela, aby słuchał Boga. Czy Pan Bóg potrzebował pośrednictwa kapłana, i to nie całkiem przykładowego? Będąc wszechmocnym, mógłby przecież przedstawić się Samuelowi bez zachęty Helego. Bóg jednak wybiera inną, pośrednią drogę: włącza ludzi do współdziałania ze sobą i powierza ludziom wychowanie do słuchania swego słowa.

## Rodzice podstawowym podmiotem wychowania do słuchania słowa Bożego

Obecnie rozumie się wychowanie najczęściej jako pomoc w samowychowaniu, czyli w samodzielnej aktywności człowieka zmierzającej do jego wszechstronnego rozwoju fizycznego, intelektualnego i moralnego. Każdy człowiek jako osoba ma niezbywalne, bierne prawo do wychowania niezależnie od wieku. Wszystkim ludziom przysługuje prawo do wychowania naturalnego. Jego uzupełnieniem i udoskonaleniem jest wychowanie nadnaturalne, chrześcijańskie, które przysługuje wszystkim ochrzczonym<sup>3</sup>.

Prawu człowieka do wychowania odpowiada obowiązek wychowawcy spoczywający w pierwszym rzędzie na rodzicach, których opiece Bóg powierzył dar życia. Rodzice są na ziemi pierwszorzędnym podmiotem wychowania wspieranym przez instytucje państwowe i kościelne. Na rodzicach katolickich spoczywa dodatkowo obowiązek wychowania dzieci w wierze swego Kościoła. Już podczas zawierania małżeństwa decydują się po

---

<sup>3</sup> Por. S. Dziekoński, *Rozwój wychowawczej myśli Kościoła na przestrzeni ostatnich wieków*, Warszawa 2004, s. 50.



katolicku wychować potomstwo, jakim zostaną obdarzeni przez Boga. Ponawiają tę decyzję podczas chrztu swych dzieci. Istotnym elementem tego wychowania jest udostępnienie słowa Bożego.

Od rodziców dziecko słyszy pierwsze słowa, a później, z biegiem lat – wyjaśnienia dotyczące życia, świata, Boga. Jedynie w 16 proc. młody człowiek przejmuje prawdy wiary i zasady moralne od Kościoła instytucjonalnego, a w 57 proc. – od rodziców. Wpływ rodziców jest w tym zakresie trzykrotnie większy niż Kościoła<sup>4</sup>. Rodzice nie mogą nie wychowywać. Robią to jedynie dobrze bądź źle. Zdarza się, że niektórzy rodzice nie proszą o chrzest dziecka, wychodząc z założenia, iż to same dzieci, gdy dorosną, wybiorą dla siebie wiarę. Ci sami rodzice jednak nie zatykają dzieciom uszu, czekając, żeby dzieci same, gdy dorosną, wybrały język, jakim chciałyby się posługiwać. Jeśli więc nawet rodzice nie podejmują świadomie czynności wychowawczych, również wtedy dokonuje się w rodzinie socjalizacja, czyli uspołecznienie, kształtowanie osobowości dziecka przez przekazywanie mu wartości, norm postępowania, praw i obowiązków akceptowanych i uznawanych za właściwe. Natomiast świadomie podejmowane czynności wychowawcze mają określony cel.

## Cel wychowania do słuchania słowa Bożego

Ogólnym celem wychowania do słuchania słowa Bożego jest integralna wiara wychowanka niezbędna do zbawienia. Osiąga się go przez realizację szeregu celów szczegółowych, jakimi są:

- budzenie wrażliwości na istnienie Boga, który żyje, mówi i działa,
- utrwalenie w wychowanku przekonania, że słuchanie słowa Bożego jest niezbędną praktyką w życiu chrześcijanina,
- rozbudzenie głodu słowa Bożego i kształcenie nawyku słuchania słowa Bożego,
- uwrażliwienie na słowo Boże kierowane do człowieka przez świat stworzony, przez głos sumienia, podczas celebracji liturgicznych i katechezy,
- zapoznanie z historią zbawienia,
- kształtowanie umiejętności interpretowania świata przez pryzmat słowa Bożego,
- kształtowanie postawy posłuszeństwa słowu Bożemu na wzór bohaterów znanych z Biblii i historii Kościoła,

---

<sup>4</sup> Por. W. Przychyna, *Rola przepowiadania słowa Bożego w kształtowaniu uczniów Chrystusa dziś*, [w:] Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *Kościół niosący Ewangelię nadziei. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2006–2010. Rok 2007/2008 – Bądźmy uczniami Chrystusa*, Poznań 2007, s. 184 [179–190].

- dostarczenie mocy do przeciwstawiania się pokusom na wzór Chrystusa, który na pustyni odpierał ataki szatana słowem Bożym,
- kształtowanie umiejętności posługiwania się językiem religijnym,
- wychowanie do ofiarowania siebie i swego czasu Bogu, co jest istotne w kulcie religijnym.

## Metody wychowania do słuchania słowa Bożego

Osiągnięciu wymienionych celów służą różne metody wychowawcze, czyli zamierzony i celowy sposób oddziaływania wychowawczego, najczęściej na dzieci i młodzież, w celu ukształtowania u podopiecznych postaw i nawyków pożądanych z moralnego i wychowawczego punktu widzenia<sup>5</sup>. Tu dotykamy sedna podjętego zagadnienia: jaką metodę należy zastosować, by umożliwić rozwój duchowego zmysłu słuchaczy, który jest niezbędny do odbioru słowa Bożego? Metody wychowawcze powinny być dostosowane do wieku i predyspozycji wychowanka. Jedne można stosować we wczesnym wieku rozwoju dziecka, inne – gdy dziecko podrośnie. Niezależnie od wieku dziecka, zawsze można i należy stosować metodę osobistego przykładu.

### OSOBISTY WPŁYW

Przykład rodziców jest pierwszą i najważniejszą metodą wychowawczą. W pierwotnym Kościele sprawę religijnego wychowania dzieci powierzono rodzicom. Zgodnie z tradycją żydowską, do której nawiązywało chrześcijaństwo, przede wszystkim na ojcu spoczywał obowiązek przygotowania dzieci do wyznania wiary: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym” (Pwt 6, 4–7).

Wzmianki o rodzicach wielu sławnych biskupów i pisarzy chrześcijańskich epoki patrystycznej świadczą o tym, że umiejętnie wychowali oni swoje dzieci. A i w naszych czasach nie brakuje dobrych przykładów. W książce pt. *Krąg biblijny* Roman Brandstaetter (1906–1987) zamieścił następujące wyznanie: „Biblia leżała na biurku mojego dziadka. Biblia leżała na stołach moich praojców. Nigdy w bibliotece. W naszym domu nikt Biblii nigdy nie szukał. [...] Gdy ojciec wieczorem czytał Biblię, chodziłem po pokoju na palcach. Dziadkowi nigdy bym się nie ośmielił przerwać tej lektury. Obaj byli dla mnie w takich chwilach naznaczeni przywilejem nietykalności. [...] Ojciec opowiadał mi, że pradziadek, ilekroć sięgał po Biblię, mył uprzednio ręce i modlił się o łaskę mądrego czytania”<sup>6</sup>. Dzieci, patrząc na

<sup>5</sup> Por. J. Mastalski, *Zarys teorii wychowania*, Kraków 2002, s. 163–168; *Pedagogika i psychologia. Zagadnienia, pojęcia, terminy*, oprac. K. Janus, Warszawa 2006, s. 94.

<sup>6</sup> R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, Warszawa 1977, s. 16–17.

rodziców pochylonych nad księgą Pisma Świętego bądź brewiarzem, uczą się szacunku i fascynacji słowem Bożym.

#### OPOWIADANIE

Inną metodą, która wprowadza w świat słowa Bożego, jest jego opowiadanie. Wszyscy rodzice wiedzą, jak bardzo ich dzieci lubią słuchać różnych opowieści, szczególnie gdy są przekazywane w nieco udratyzowany sposób. Biblia aż roi się od pięknych opowiadań, które rodzice mogą przekazać dzieciom. A gdy dzieci nauczą się czytać, zachęcane przez rodziców, same mogą sięgać po Pismo Święte w wydaniu dostosowanym do swego wieku.

Wspomniany już Roman Brandstaetter tak był zasłuchany w biblijne opowiadania swego dziadka, iż początkowo był przekonany, że to on napisał Biblię. Zapamiętał też otrzymany od dziadka testament: „Będziesz Biblię nieustannie czytał. [...] Będziesz ją kochał więcej niż rodziców... Więcej niż mnie... Nigdy się z nią nie rozstaniesz... A gdy zestarzejesz się, dojdiesz do przekonania, że wszystkie książki, jakie przeczytałeś w życiu, są tylko nieudolnym komentarzem do tej jedynej Księgi...”<sup>7</sup>.

#### BIBLIJNA INTERPRETACJA ŻYCIA

Kolejną metodą wychowawczą jest biblijna interpretacja życia. Wierzymy, że Bóg nie tylko stworzył świat, ale też nadal podtrzymuje go w istnieniu i kieruje biegiem historii. Dlatego też od czasów Abrahama historia ludzi postrzegana jest jako dzieje zbawienia. Na przestrzeni wieków prorocy interpretowali wydarzenia z życia narodu wybranego przez pryzmat wiary. Widziane z tej perspektywy dzieje ludzkie zostały utrwalone w księdze Pisma Świętego. Do istoty wiary należy interpretowanie świata i tego, co się w nim dzieje, przez pryzmat słowa Bożego. W *Orędziu na XXI Światowy Dzień Młodzieży* papież Benedykt XVI zachęcał młodych do tego, by dobrze poznawali Biblię, trzymali ją w zasięgu ręki, aby była dla nich niczym kompas wskazujący drogę, którą należy iść<sup>8</sup>. Wzorem jest tu psalmista, który wyznaje o Bogu: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119, 105). Dla człowieka wierzącego nic nie jest przypadkiem. Wierzący rodzice interpretują codzienne wydarzenia jako znaki, przez które mówi do nich Bóg, i w takie postrzeganie świata wprowadzają swoje dzieci. Biblijna interpretacja życia stanowi bardzo dojrzałą metodę wychowania do słuchania słowa Bożego. Potrze-

---

<sup>7</sup> R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, dz. cyt., s. 10.

<sup>8</sup> Por. *Orędzie na XXI Światowy Dzień Młodzieży* (9 IV 2006), „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 4 (2006), s. 6–8.

ba bowiem życia z Bogiem, aby w różnych sytuacjach życiowych spontanicznie odwoływać się właśnie do Jego słowa. Jest to szczególnie pomocne w obliczu sytuacji granicznych, wpływających na bieg życia rodziny. Są wśród nich wydarzenia radosne, jak narodzenie kolejnego dziecka, przeprowadzka do nowego mieszkania, ale też smutne, jak nieszczęśliwy wypadek, nieuleczalna choroba, śmierć.

#### WYPRAWA OTWARTYCH OCZU

Słowo Boże zostało przekazane ludziom w różnorodnej formie. Pierwotną, skierowaną do wszystkich ludzi formą słowa Bożego jest otaczający nas wszechświat. Dzieło stworzenia mówi o swym Stwórcy w sposób przystępny dla każdego człowieka: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20). Wiele nawiązań do przyrody: do ptaków, lisów, lilii, drzew można spotkać w ewangelicznych wypowiedziach Chrystusa. Świat jest tak piękny i tajemniczy, iż nie przestaje przemawiać do ludzi. Zdaniem św. Efrema „Mojżesz w swej księdze opisuje stworzenie całej natury, aby natura i księga dały świadectwo Stwórcy; natura poprzez korzystanie z niej, księga poprzez lekturę. Są to świadkowie, którzy wszędzie docierają. Są obecni we wszystkich czasach, w każdej godzinie”<sup>9</sup>.

Szczególny zachwyt pięknem świata i gotowość poznawania jego praw i tajemnic przejawiają dzieci i młodzież. Pielęgnując zachwyt nad pięknem świata, rodzice wychowują swoje dzieci do odbioru wizualnego słowa Bożego, jakim jest wszechświat. Pomocą służą tu niektóre pieśni, arcydzieła polskiej literatury, z którymi dzieci i młodzież zapoznają się w szkole, jak np. *Kiedy ranne wstają zorze* i *Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary*<sup>10</sup>.

#### PRAKTYKA MODLITWY RODZINNEJ

Niezbędnym wymiarem wychowania do odbioru słowa Bożego w rodzinie jest modlitwa, czyli dialog z Bogiem. Jan Paweł II podkreślał, że „rodzice chrześcijańscy mają szczególne zadanie wychowania dzieci do modlitwy, wprowadzenia ich w stopniowe odkrywanie Bożego misterium i nauczania osobistej z Nim rozmowy”<sup>11</sup>. Początkowo rodzice modlą się z dzieckiem tzw. pacierzem, czyli recytują z pamięci uświęcone tradycją, piękne teksty modlitw. Dzieci najpierw tylko obserwują rodziców, a potem uczą się podstawowych modlitw, jak *Ojciec nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, *Aniele Boży*. Pa-

<sup>9</sup> Ephrem de Nisibe, *Hymnes sur le paradis*, V, 1–2, traduction du syriaque par R. Lavenant, introduction et notes par F. Graffin, Paris 1968, 71–72 (Sources Chrétiennes, 137).

<sup>10</sup> Por. E. Staniek, *Wychowanie do słuchania słowa Bożego*, art. cyt., s. 301, 308.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, adhort. *Familiaris consortio*, 60.

cierz to jednak tylko część modlitwy, bo jest on mówieniem do Boga. Na modlitwę składa się ponadto słuchanie Boga. Co więcej, owo zasłuchanie w słowo Boże i urzeczywistnianie rozpoznanej woli Bożej jest fundamentem dojrzwania w wierze. Taka właśnie wiara integralna, czyli wywierająca faktyczny wpływ na życie, jest – jak wspomnieliśmy – głównym celem wychowania do słuchania słowa Bożego.

Modlitwa, w której dowartościowane jest słuchanie Boga, pomaga w odkryciu, że to właśnie Bóg jest inicjatorem dialogu z człowiekiem, dialogu, którego zwieńczeniem jest komunია. Bóg bowiem, wypowiadając siebie, daje się nam nie tylko poznać, ale daje nam samego siebie, zapraszając do komunii z sobą (por. Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 2).

#### RACHUNEK SUMIENIA

Przeżywaniu osobistego kontaktu z Bogiem służy rachunek sumienia. Stanowi on również metodę, która rozwija umiejętność słuchania słowa Bożego. W jego świetle bowiem człowiek dostrzega, co udało mu się osiągnąć na drodze wiary i praktyki życia chrześcijańskiego, a co wymaga dalszej pracy nad sobą i zdecydowanych korekt. Kształtowanie sumienia dzieci i młodzieży wymaga od rodziców ogromnej delikatności. Bóg nie może być ukazywany jako groźny sędzia, ale jako ojciec, który jest zarazem sprawiedliwy i miłosierny. Jego słowo zaś służy nie tylko osądzeniu nas, ale jest też źródłem mocy do walki z pokusami, tak jak było nim dla Chrystusa kuszzonego przez szatana na pustyni. Św. Paweł napisał, że to, „co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali nadzieję” (Rz 15, 4). Słowo Boże ożywia nadzieję i chroni człowieka przed popadaniem w depresję w obliczu własnych słabości.

#### SPOTKANIA Z MĄDRYMI LUDŹMI

Autor Mądrości Syracha zachęca: „Chętnie słuchaj wszelkiego wykładu rzeczy Bożych, a przysłowia rozumne niech nie ujdą twojej uwagi! Jeżeli ujrzyś kogoś mądrego, już od wczesnego rana idź do niego, a stopa twoja niech ściera progi drzwi jego!” (Syr 6, 35–36). Jeśli rodzice przyjaźnią się z ludźmi mądrymi o dużym autorytecie osobistym i prowadzą z nimi wartościowe rozmowy, korzystają z nich również dzieci i młodzież. W słowach mądrych ludzi dochodzi do głosu mądrość Boża. Pewnym substytutem osobistych spotkań z mądrymi ludźmi jest lektura wartościowej literatury, szczególnie życiorysów świętych. Uczą oni słuchania i wypełniania słowa Bożego.

Pomocą w wychowaniu dzieci do słuchania słowa Bożego jest pozytywny stosunek rodziców do mediów katolickich: słuchanie muzyki chrześci-

jańskiej i programów religijnych. Dorośli słuchając, uczą słuchać. Nie wymiewają tych mediów, ale wspierają je i korzystają z nich po to, by umocnić swą wiarę i poszerzyć wiedzę religijną, a także wytworzyć religijny klimat rodzinnych rozmów.

Po omówieniu celów i metod możemy przedstawić zasady wychowania do słuchania słowa Bożego.

## Zasady wychowania do słuchania słowa Bożego

Przez zasady wychowania rozumie się ogół norm regulujących przebieg procesu wychowania, odnoszących się do celów i metod wychowawczych. W wychowaniu do słuchania słowa Bożego należy uwzględnić następujące zasady: relacyjności, systematyczności, harmonizacji z rokiem liturgicznym, interpretowania słowa Bożego zgodnie z nauką Kościoła i wprowadzania słowa w czyn.

### ZASADA RELACYJNOŚCI

Podzielamy przekonanie wyrażone przez autora Listu do Hebrajczyków, że „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków” (Hbr 1, 1), ale najwyraźniej „przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 2). Dlatego też chrześcijaństwo nie jest religią księgi, ale słowa Bożego wcielonego w Chrystusie Jezusie. Zatem słuchanie słowa Bożego nie jest tylko przyjmowaniem czegoś do wiadomości, lecz wchodzeniem w relację z Bogiem, który w swej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół i przestaje z nimi, aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą (por. Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 2). Odpowiedzią człowieka na słowo Boże jest modlitwa. Św. Augustyn stwierdził: „Twoja modlitwa jest twym słowem skierowanym do Boga. Kiedy czytasz Biblię, Bóg mówi do ciebie; kiedy się modlisz, ty mówisz do Boga”<sup>12</sup>.

### ZASADA SYSTEMATYCZNOŚCI

Nie da się najeść raz na zawsze. Nie da się wychowywać poprzez zorganizowanie pokazowego *show*. Skuteczne jest jedynie systematyczne i permanentne oddziaływanie. Również w życiu duchowym słowo Boże musi być traktowane jako stały i niezbędny pokarm. Znamienna jest pod tym względem wypowiedź św. Hieronima: „Ciało Pańskie jest prawdziwym pokarmem, a Jego Krew prawdziwym napojem; prawdziwym dobrem danym nam w obecnym życiu jest spożywać Jego Ciało i pić Jego Krew nie tylko

---

<sup>12</sup> *Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos* 85, 7, curaverunt D. E. Dekkers [...] et I. Fraipont, Turnholt 1956, 1177 (Corpus Christianorum. Series Latina, 39; Aurelii Augustini Opera. Pars 10, 2).

podczas Eucharystii, ale również podczas lektury Pisma Świętego. Prawdziwym pokarmem i prawdziwym napojem jest bowiem Słowo Boże, z którego czerpiemy dzięki znajomości Pisma<sup>13</sup>. Pokarm ten spełni swoje zadanie, gdy będzie spożywany regularnie.

#### ZASADA HARMONIZACJI Z ROKIEM LITURGICZNYM

Czas chrześcijanina wyznaczany jest nie tylko kalendarzem świeckim, ale także – liturgicznym. Zatem wychowanie do słuchania słowa Bożego powinno być dostosowane do rytmu życia Kościoła. Jemu to podporządkowane są artykuły w prasie katolickiej i homilie niedzielne, o których można rozmawiać w domu.

#### ZASADA INTERPRETOWANIA SŁOWA BOŻEGO ZGODNIE Z NAUKĄ KOŚCIOŁA

W 2 Liście św. Piotra zamieszczona jest ważna rada: „To przede wszystkim miejcie na uwadze, że żadne proroctwo Pisma nie jest dla prywatnego wyjaśnienia. Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym mówili święci ludzie” (2 P 1, 20–21). Podstawową zasadą interpretacji Pisma Świętego jest więc jego czytanie z pomocą tego samego Ducha, z pomocą którego zostało napisane (Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 12). Przed błędzeniem po manowcach fałszu chroni autorytet Kościoła. Dlatego niezbędne jest odwoływanie się do niego, czemu sprzyja żywy kontakt rodzin z duszpasterzami.

#### ZASADA WPROWADZANIA SŁOWA W CZYN

Zasadniczym celem słuchania słowa Bożego jest wiara, która znajduje wyraz w praktyce chrześcijańskiego życia. Jezus Chrystus miał wielu słuchaczy, ale swoimi braćmi nazwał jedynie tych, którzy jak Maryja „słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8, 21). Również apostołowie zwracali uwagę na to, że właściwe słuchanie słowa Bożego prowadzi do uczynków miłości. Św. Jakub napominał chrześcijan: „Wprowadzajcie zaś słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie” (Jk 1, 22), a św. Jan nakazywał kochać bliźnich nie „słowem i językiem, ale czynem i prawdą” (1 J 3, 18). Myśl tę rozwinął św. Maksym Wyznawca, stwierdzając, że „Słowa Boże, jeśli są jedynie wypowiedane, nie zostaną wysłuchane, ponieważ brak im głosu, którym jest praktykowanie tego, co one mówią. Jeśli natomiast wypowiada się je, a zarazem wypełnia przykazania, to

---

<sup>13</sup> *Commentarius in Ecclesiasten*, 313, [w:] *S. Hieronymi presbyteri opera*, pars 1: *Opera exegetica*, v. 1: *Opera exegetica. Hebraicae Quaestiones in Libro Geneseos. Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum. Commentarioli in Psalmos*, cura et studio P. de Lagarde, G. Morin, M. Adriaen, Turnholti 1959, 278 (Corpus Christianorum. Series Latina, 72).

dzięki temu głosowi mają moc wyganiać demony i skłaniać ludzi do budowania świątyni Boga w sercu poprzez rozwijanie dzieł sprawiedliwości”<sup>14</sup>.

Dla wielu pokoleń chrześcijan budującym przykładem uważnego słuchania słowa Bożego i wprowadzania go w życie był św. Antoni Pustelnik. W jego żywocie napisanym przez św. Atanazego czytamy, że pewnego dnia Antoni przybył do świątyni i usłyszał słowa Chrystusa skierowane do bogatego młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonałym, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, potem przyjdź i pójdź za Mną, a będziesz miał skarb w niebie». Antoniemu zdawało się, jak gdyby sam Bóg przemówił do niego słowami Ewangelii, jakby czytanie to przeznaczone było dla niego. Wyszedł natychmiast z kościoła i rozdał mieszkańcom wioski odziedziczoną po rodzicach ziemię, aby odtąd nie była dla niego i jego siostry ciężarem. Sprzedał także wszelkie inne dobra, a pieniądze rozdał ubogim. Tylko niewielką ich część zachował ze względu na siostrę”<sup>15</sup>.

O tym, jak należy skutecznie słuchać słowa Bożego, przekonująco mówił Søren Kierkegaard. Załóżmy – zauważył – że zwierciadło słowa Bożego ukazało komuś jakąś wadę, np. uzależnienie od hazardu (możemy w to miejsce wstawić naszą słabość). Jeśli człowiek ten powie sobie: obiecuję, że dzisiejszego wieczoru zagram po raz ostatni, a potem nie będę grał już nigdy więcej – taka postawa oznacza porażkę. Człowiek ten powinien był powiedzieć: we wszystkie kolejne dni będę mógł grać, tylko nie dziś wieczorem. Jeśli dotrzyma słowa, będzie ocalony i znajdzie siły do przezwyciężenia wady. Pierwsze postanowienie było tylko żartem zrobionym mu przez jego namiętność, drugie – jego drwiną z własnej namiętności<sup>16</sup>.

## Owoce wychowania do słuchania słowa Bożego

Zgodnie z nauczaniem Chrystusa pedagogika chrześcijańska zwraca uwagę na owoce wychowania, czyli wyniki pracy wychowawczej. Są nimi m.in. umiejętność rozmawiania z Bogiem i dojrzała religijność. Przykładem skutecznego wychowania do słuchania słowa Bożego są święci, a także rzesza niekanonizowanych sług Bożych. Wśród nich jest Antonietta Meo, choć przeżyła na świecie niespełna siedem lat. Urodziła się 15 grudnia 1930 roku w Rzymie, w rodzinie o solidnych zasadach moralnych i religijnych, jak zostało zapisane w jej życiorysie przygotowanym w czasie pro-

<sup>14</sup> *Capitum theologorum et economicorum duae centuriae* IV, 39, [w:] *S. P. N. Maximi Confessoris Opera Omnia*, accurate et denuo recognoscente J.-P. Migne, t. 1, Lutetiae Parisiorum 1865, 1084 (Patrologiæ cursus completus. Series Graeca, 90).

<sup>15</sup> Św. Atanazy, *Żywot św. Antoniego* (rozd. 3), [w:] *Liturgia godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 1050.

<sup>16</sup> Cyt. za: R. Cantalamessa, *Tajemnica głoszenia słowa Bożego*, Wrocław 2007, s. 93–94.



cesu beatyfikacyjnego. Gdy miała pięć lat, uderzyła kolanem o kamień, a gdy ból nie przechodził i rodzice udali się z dzieckiem do lekarza, usłyszeli diagnozę: nowotwór (*osteosarcoma*). Trzeba było amputować nogę. Antonietta przyjęła to doświadczenie nie jako tragedię, lecz sposobność do cierpienia za świat i grzeszników. W rocznicę amputacji 25 kwietnia 1937 roku Antonietta powiedziała rodzicom, że trzeba świętować to wydarzenie, a żartując wobec cioci, doprecyzowała: „Nie straciłam nogi, ale ją podarowałam Jezusowi”. Ku radości Antonietty rodzice postanowili przyspieszyć jej Pierwszą Komunię Świętą. Toteż wieczorami mama uczyła córkę katechizmu. Na zakończenie rozważań, począwszy od 15 września 1936 roku Antonietta najpierw dyktowała mamie, a potem sama pisała listy do Boga, do Pana Jezusa, do Ducha Świętego i do Matki Bożej. Mama składała te kartki przy figurce dzieciątka Jezus. Świadczą one o mistycznym wręcz zjednoczeniu Antonietty z Jezusem. Często powtarzała: „Panie Jezu, daj mi dusze”. Ostatnia kartka datowana jest na 2 czerwca 1937 roku. Antonietta podyktowała mamie słowa: „Kochany Ukrzyżowany Jezu, bardzo Cię kocham. Pragnę być z Tobą na Kalwarii”. Dziewczynkę ogarnęły torsje, a gdy minęły, kontynuowała: „Kochany Jezu, chcę Ci powtórzyć, że kocham Cię bardzo, bardzo”. Zmarła 3 lipca 1937 roku, co sama zapowiedziała na dziesięć dni przed śmiercią. Jej trumna spoczywa w bazylice Świętego Krzyża Jerozolimskiego, gdzie Antonietta 28 grudnia 1930 roku przyjęła chrzest, a kilka lat później – Pierwszą Komunię Świętą. O wszczęcie procesu jej beatyfikacji zatroszczyła się Akcja Katolicka, do której dziewczynka należała<sup>17</sup>.

Rodzi się pytanie o to, jak w tak młodym wieku można dojrzeć do świętości, i to jeszcze uznanej przez Kościół. Z pewnością jest to skutek szczególnego wybrania przez Boga i działania Jego łaski. Niebagatelną jednak rolę w duchowym dojrzewaniu Antonietty odegrała atmosfera domu rodzinnego, w którym prowadzono religijne rozmowy, rozważano słowo Boże, otaczano szacunkiem symbole religijne, a sam Bóg był traktowany z wielką powagą i miłością, jako ktoś bliski i bardzo dobry, z kim można rozmawiać.

---

<sup>17</sup> Por. *Watykan: siedmioletnia Włoszka będzie najmłodszą błogosławioną*, <http://ekai.pl/wydarzenia/x13739/watykan-siedmioletnia-wloszka-bedzie-najmlodsza-blogoslawiona> (18 XII 2007); *La vida de Antonietta Meo: "¡Habrà santos entre los niños!"*, <http://www.aciprensa.com/vejeemplares/nennolina.htm> (8 II 2009); *Sierva de Dios fallecida a los seis años "brilla para darnos luz a todos", destaca sacerdote*, <http://www.aciprensa.com/noticia.php?n=19541> (19 XII 2007); *6-Year-Old on Way to Sainthood. Pope Approves Decree of Heroic Virtue*, <http://www.zenit.org/article-21327?l=english> (18 XII 2007).

## Zakończenie

Obserwacja codziennego życia pozwala stwierdzić, że dla wielu rodziców lekcja religii w szkole stała się substytutem religijnego wychowania w rodzinie. Niezbędne jest więc budzenie u chrześcijańskich rodziców świadomości, iż są pierwszymi i trudnymi do zastąpienia wychowawcami również na drodze wiary. Wiara dzieci i młodzieży rozwija się najlepiej wtedy, gdy słowo Boże dociera do nich w warunkach codziennego, najbliższego otoczenia, jakie stwarza rodzina. Żeby jednak rodzice mogli wychować swoje dzieci do słuchania słowa Bożego, sami muszą być odpowiednio uformowani.

W ostatnich latach m.in. pod wpływem debat społecznych rozwinęły się w Kościele rozmaite duszpasterstwa specjalistyczne, np. małżonków, którzy nie mogą mieć dzieci, czy małżeństw żyjących w związkach niesakramentalnych. Nie można wszakże w duszpasterstwie zwyczajnym tracić z oczu małżeństw i rodzin pragnących prowadzić bardzo intensywne życie wiary oraz wprowadzać na tę drogę swoje dzieci. Innych rodziców natomiast należy uwrażliwiać na fakt, że samo chodzenie w niedzielę do kościoła to stanowczo za mało. W obliczu coraz większego pluralizmu kulturalnego i religijnego, jakiego doświadczamy po wstąpieniu do Unii Europejskiej, niezbędna staje się praca dorosłych chrześcijan nad pogłębianiem swej tożsamości religijnej. Szczególną pomocą służą ruchy odnowy.

Zadaniem zaś duszpasterzy jest unikanie banalizacji treści homilii, zwłaszcza kierowanych do dzieci. Homilie będą o wiele skuteczniejsze, gdy zostaną skierowane do rodziców z dziećmi, bo to właśnie rodzice wywierają najsilniejszy wpływ wychowawczy na dzieci.

*Kraków*

*KS. HENRYK SŁAWIŃSKI*

## Słowa kluczowe

Wychowanie religijne, dziecko, rodzina, słowo Boże

## Summary

### **The preparation of the child in the family to listen to the word of God**

The article deals with the issue of children being encouraged to listen to the word of God under parental guidance. The case of Samuel described in the Book of Samuel (1 Sm 3, 4–5. 8–10) shows that preparing children to listen to the word of God is possible and needed. God may talk to people directly in their consciousness, but this is by extraordinary means. God chooses the mediation of people as a regular way of communicating with the human beings. It is the parents who play the most important role in the process of preparing the child to listen to the word of God. In general, the aim of this is to strengthen their integral faith, i.e. the faith influencing daily life. There are also some particular aims discus-

sed in the article, followed by some methods of helping pupils to develop their skill to give heed to the word of God, and the rules which should be respected in the discussed process. As the end of the article the case of Antonietta Meo is being presented as the fruit of good religious upbringing towards the listening to the words of God.

## Keywords

Religious upbringing, child, family, the word of God



Adam Józef Sobczyk MSF

## **Biblijne podstawy duchowości świętorodzinnej w nauczaniu sługi Bożego księdza Jana Berthiera, założyciela Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny**

Szukając biblijnych podstaw duchowości świętorodzinnej, należy znaleźć odpowiedź na pytanie: do jakich fragmentów Pisma Świętego odwoływał się ojciec Berthier, by przybliżyć uczniom i czytelnikom ducha Świętej Rodziny i kształtować w nich duchowość świętorodzinną? Ta ostatnia jest formą życia duchowego polegającego na naśladowaniu Chrystusa według wzoru Świętej Rodziny. Jan Berthier<sup>1</sup>, mówiąc o duchowości Świętej Rodziny, wskazywał głównie na cnoty, jakimi żyła Święta Rodzina i dopiero na ich podstawie tworzył biblijne fundamenty dla duchowości świętorodzinnej. W swoim wykładzie posługiwał się olbrzymią ilością cytatów ze Starego i Nowego Testamentu, co świadczy o doskonałej znajomości Pisma Świętego<sup>2</sup>. Jednak jako komentator Pisma Świętego był Berthier spadkobiercą i świadkiem czasów, w których żył i pracował, a w jego życiu i duchowym rozwoju odbija się życie i doświadczenie Kościoła. Był to kapłan uformowany w okresie gwałtownego rozwoju badań biblijnych po stronie protestanckiej nacechowanych racjonalizmem i modernizmem, a takie postawy budziły nieufność po stronie katolickiej i były jej obce. Uczni katolicycy stosowali egzegezę tradycyjną, zaś dla ogółu wierzących Pismo Święte było głównie źród-

---

<sup>1</sup> Jean Berthier urodził się 24 lutego 1840 roku w Chatonnay. 23 października 1958 roku wstąpił do wyższego seminarium w Grenoble, gdzie 5 kwietnia 1862 roku przyjął święcenia diakonatu. 14 lipca 1962 roku wstąpił do Zgromadzenia Misjonarzy z La Salette. We wrześniu 1862 roku przyjął święcenia kapłańskie w Grenoble. Pracował z wielkim oddaniem Matce Bożej z La Salette jako kaznodzieja i wychowawca młodzieży. Dostrzegł jednak potrzebę wychowania spóźnionych powołań dla celów misyjnych. Dlatego 28 września 1895 roku założył Zgromadzenie Misjonarzy Świętej Rodziny, które żyjąc duchem Świętej Rodziny, miało zająć się formowaniem do kapłaństwa ludzi, którzy z powodu wieku lub sytuacji ekonomicznej nie mogli podjąć studiów. Napisał wiele książek, wykazując się w nich ogromną wiedzą teologiczną i znajomością problemów człowieka. Zmarł 16 października 1908 roku w Grave.

<sup>2</sup> Por. J. Berthier, *Sententiae et exempla biblica ex vetere et novo testamento excerpta et ordinata Ad usum concionatorum, moderatorum animarum et praesertim juniorum clericorum, seminariorumque alumnorum*, La Salette 1886.

dłem przykładów i cytatów<sup>3</sup>. Ojciec założyciel, realizując wiernie wskazania Leona XIII, podkreślał olbrzymie znaczenie Pisma Świętego dla życia duchowego chrześcijanina, jednak przede wszystkim zwracał uwagę na te jego fragmenty, które odnoszą się do życia i rozwoju cnót chrześcijańskich<sup>4</sup>. Mówiąc o Świętej Rodzinie Berthier skupiał się głównie na cnotach, którymi się odznaczała. W przywoływanych tekstach biblijnych nasz założyciel podkreślał: posłuszeństwo woli Bożej, wierność i zaufanie, przykazanie miłości oraz kształtowanie ducha pokory i umartwienia.

## Posłuszeństwo woli Bożej

Na samym początku analizowania biblijnych podstaw duchowości świętorodzinnej Berthier stawia cnotę posłuszeństwa. Uważa, że dzięki niej można ukazywać Świętą Rodzinę jako wzór wszelkich cnót. Rozpatrując temat posłuszeństwa woli Bożej, nasz autor nie przechodzi od razu do ewangelii dzieciństwa, ale swój wykład rozpoczyna od Księgi Rodzaju. Podkreśla, że wiernie wypełnianie woli Bożej gwarantuje człowiekowi zachowanie godności dziecka Bożego pochodzącej z faktu stworzenia. Bóg uczynił go królem wśród stworzeń, bytem najdoskonalszym w świecie postrzeganym zmysłami, obdarzył godnością. Stworzył na swój obraz i podobieństwo, by ten mógł rozkazywać innym stworzeniom (por. Rdz 1, 27)<sup>5</sup>. Dzięki rozumowi i wolnej woli osoba ludzka może przekraczać świat materialny i rozwijać w sobie obraz ojcostwa Bożego zgodnie z nakazem Stwórcy (por. Rdz 1, 28). Musi jednak pamiętać, że wiązanie nadziei na bycie szczęśliwym z bytami przemijającymi jest krótkotrwałe, stanowi „marność nad marnościami” (Koh 1, 2)<sup>6</sup>.

W akcie stwórczym Bóg powołał do istnienia mężczyznę i kobietę (por. Rdz 2, 18), by oddawali Mu chwałę i przekazywali życie. Dlatego „opuści człowiek ojca swego i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jed-

---

<sup>3</sup> Zob. A. Vaccari, *Historia exegeseos*, [w:] *Institutiones Biblicae scholis accomodatae*, t. 1: *De S. Scriptura in universum*, Romae 1929, s. 372–376; L. Stachowiak, *Rozwój nauk biblijnych w XIX i początkach XX wieku (z ogólną charakterystyką okresu międzywojennego)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 3.1, Lublin 1976, s. 31–66; R. Rubinkiewicz, *Historia egzegezy*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań-Warszawa 1986, s. 281–284.

<sup>4</sup> Enc. *Providentissimus Deus* (18 listopada 1893) dawała jasne wskazania dla badaczy. Powodem jej napisania była liberalna biblistyka protestancka przesiąknięta racjonalizmem, podważająca naukę o natchnionym charakterze ksiąg biblijnych. Leon XIII podnosi w niej sprawę unowocześnień studiów biblijnych, zastrzegając trzymanie się tekstu Wulgaty. Ponadto papież ten utworzył Papieską Komisję Biblijną 25 listopada 1902 roku, by czuwała nad prawowiernością badań biblijnych i organizowaniem studiów biblijnych.

<sup>5</sup> Por. J. Berthier, *L'homme tel qu'il doit être*, Grave 1896, s. IX.

<sup>6</sup> Por. J. Berthier, *L'art d'être heureux*, Grave 1904, s. XII.

nym ciałem” (Mk 10, 7)<sup>7</sup>, a święty Paweł wyjaśnia, że miłość mężczyzny do żony powinna być ukształtowana na wzór miłości Chrystusa do swego Kościoła (por. Ef 5, 25). Niestety grzech pierwszych rodziców (por. Rdz 3, 1–24) spowodował nieodwracalne skutki w relacji Boga z człowiekiem. Bóg Ojciec jednak wychodzi naprzeciw ludzkiej nędzy i obiecuje Zbawiciela, który odkupi grzechy i otworzy znowu bramy nieba<sup>8</sup>.

W dalszej części swego wykładu Berthier podkreśla związek słów Bożych skierowanych bezpośrednio do Adama ze słowami przekazanymi „dzieciom Adamowym” za pośrednictwem proroków. Wspomina potop (por. Rdz 7, 6–8, 18) i przymierze z Noem (por. Rdz 8, 20–9, 29). Przybliży postać patriarchy Abrahama i obietnicę, że z jego rodu wyjdzie Zbawiciel (por. Rdz 12n). Przytacza historię Józefa, syna Jakuba, sprzedanego w niewolę egipską (por. Rdz 37, 1–36), by zwrócić uwagę na Mojżesza, który wyprowadził naród Izraelski z niewoli i w imieniu tego narodu zawarł z Bogiem przymierze na górze Synaj (por. Wj 2n). Po Mojżeszu wymienia sędziów i królów, wśród nich Saula, Dawida i Salomona (por. 1 Sm 9, 1–1, Krl 11, 43). Omawiając historię narodu wybranego, założyciel podnosi także kwestię podziału za panowania Roboama (por. 1 Krl 12n) i niewoli babilońskiej, podczas której Daniel określił czas przyjścia Mesjasza (por. Dn 7, 9–28). Podkreśla świętość ksiąg Starego Testamentu spisanych przez natchnionych pisarzy. Stwierdza, że naród żydowski wierzył nauce Pisma Świętego, a Jezus, Syn Boży, przyszedł, aby ją wypełnić i zawrzeć z człowiekiem nowe i ostateczne przymierze<sup>9</sup>. Berthier cytuje także słowa proroka Izajasza: „Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie go imieniem Emmanuel” (Iz 7, 14), by przygotować miejsce dla tajemnicy wcielenia Syna Bożego<sup>10</sup>.

#### POSLUSZEŃSTWO WOLI BOŻEJ W TAJEMNICY WCIELEŃIA

Kluczem do zrozumienia Świętej Rodziny w Nowym Testamencie jest wcielenie Słowa. Wokół niego gromadzą się Maryja i Józef, a także bracia Jezusa, krewni, „nowa rodzina” (Mt 12, 46–50; Mk 3, 31–35; Łk 8, 19–21). Wcielenie jest „zstąpieniem” Słowa w głąb ludzkiej rzeczywistości, na łono

---

<sup>7</sup> Por. J. Berthier, *Kult i naśladowanie Świętej Rodziny*, tłum. z francuskiego A. Bocian, Pelplin-Ciechocinek 2003, s. 166.

<sup>8</sup> Por. J. Berthier, *Książka dla wszystkich*, tłum. z francuskiego M. Łoś, Górka Klasztor-na 1926, s. 36–37.

<sup>9</sup> Por. J. Berthier, *Książka*, dz. cyt., s. 38–42; *Jezus Chrystus: Spotkanie Boga z człowiekiem. Materiały formacyjne polskiej prowincji Misjonarzy Świętej Rodziny*, red. A. Bajorski, Ciechocinek 2003, s. 66.

<sup>10</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 215.

rodziny. Filiacja Jezusa jest objawieniem, które rozpoczyna się od dziewięcgo poczęcia i dopełnia się w proklamacji na krzyżu (por. Mk 15, 39)<sup>11</sup>.

Mówiąc o posłuszeństwie woli Bożej, Berthier odwołuje się również do postaci nowotestamentalnych. W swoich książkach często nawiązuje do ewangelii dzieciństwa. Opisuje moment zwiastowania (por. Łk 1, 26–35) i podkreśla posłuszeństwo Maryi, która z pełnym oddaniem i pokorą przyjmuje posłannictwo anioła (por. Łk 1, 38). Mówi o nawiedzeniu świętej Elżbiety (por. Łk 1, 39)<sup>12</sup> i akcentuje postawę obu kobiet, które z pokorą wypełniają wolę Boga (por. Łk 1, 43–44). Elżbieta wysławia Maryję: „Błogosławiona, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane ci od Pana” (Łk 1, 45). Maryja wysłuchuje tych słów w duchu pokory i wypowiada uroczyste „Magnificat” (Łk 1, 46–48). Założyciel przypomina również scenę ofiarowania w świątyni, podkreślając zapowiedź miecza, który przeniknie duszę Niepokalanej (por. Łk 2, 35)<sup>13</sup>.

Nasz autor wspomina także o świętym Józefie, którego Ewangelia nazywa mężem sprawiedliwym (por. Mt 1, 9). Podkreśla trudny wybór Józefa i pochwała jego posłuszeństwo i zaufanie woli Bożej. „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest to, co się z Niej poczęło” (Mt 1, 20). Mówi o rodowodzie Józefa: „Jakub był ojcem Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus zwany Chrystusem” (Mt 1, 16). Następnie zauważa, że pasterze udali się z pośpiechem i „znalezli Maryję, Józefa i Niemowlę, leżące w żłobie” (Łk 2, 16). Docenia odwagę Józefa, gdy „wziął w nocy Dziecię i Jego Matkę i udał się do Egiptu” (Mt 2, 14). Podkreśla prawne ojcostwo Józefa według słów Ewangelii: „Jego Ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono” (Łk 2, 33)<sup>14</sup>.

Dużo miejsca poświęca także zgubieniu i odnalezieniu Jezusa podczas pielgrzymki do Jerozolimy. Podkreśla zdziwienie rodziców: „Synu, czemuś nam to uczynił...” (Łk 2, 48), mądrość Jezusa między uczonymi w Piśmie (por. Łk 2, 46) i fakt, że Jezus poszedł z rodzicami, wrócił do Nazaretu i był im posłuszny (por. Łk 2, 51). Dodaje za ewangelistą, że „Dziecię rosło i nabierało mocy, napełniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim” (Łk 2, 49). Opis nazaretańskiej codzienności ojciec Berthier konkluduje stwierdzeniem zaczerpniętym od świętego Łukasza, według

---

<sup>11</sup> Por. L. da Campo, *La Santa Familia nel Nuovo Testamento*, [w:] *Atti del I Congresso Internazionale sulla Sacra Famiglia*, Barcelona 1993, s. 133.

<sup>12</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 190.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 211–212.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 212–213.



którego Jezus czynił postępy w mądrości, latach i łasce u Boga i u ludzi, a Maryja chowała w pamięci wszystkie te wspomnienia (por. Łk 2, 52)<sup>15</sup>.

Wcielenie Jezusa według Berthiera to wypełnienie woli Ojca polegające na zawarciu nowego i wiecznego przymierza Boga z człowiekiem. Wcielenie jest uwieńczeniem aktu stworzenia, gdyż przez człowieczeństwo Syna Bożego jednoczy ono wszystkie istoty stworzone z ich Stwórcą. Nasz autor określa wcielenie tak jak Ewangelia według św. Jana: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14). Człowiek sam nie był w stanie przebłagać Boga za swe winy, dlatego Bóg w swym miłosierdziu zesłał Syna, by przyjął na siebie wszystkie ludzkie grzechy i uśmierzył gniew Boży (por. 1 J 4, 10)<sup>16</sup>. „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że swego Jednorodzonego Syna dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Potwierdza to sam Chrystus: „Moim pokarmem jest pełnić wolę mojego Ojca” (J 4, 34)<sup>17</sup>.

Posłuszeństwo Jezusa Bogu Ojcu zawierają także słowa: „z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał” (J 6, 38). W tym duchu Syn Boży przyjmuje ubogich, biednych, chorych. Przebacza Marii Magdalenie (por. J 8, 1–11), wskrzesza Łazarza (por. J 11, 1–44)<sup>18</sup>. Przypomina gody w Kanie Galilejskiej i pierwszy publiczny cud Jezusa uczyniony na prośbę Matki (por. J 2, 1–12), rozmnożenie chlebów (por. Mt 14, 13–21), poskromienie burzy (por. Mk 4, 35–41) oraz liczne uzdrowienia, wskrzeszenia, uwolnienia z mocy złych duchów. Podkreślając świętość ziemskiego życia Jezusa opartą na posłuszeństwie woli Boga Ojca, założyciel zauważa, że Jego uczynki i słowa były boskimi. Ich fenomen polegał na zgodności nauczania z czynem, co po śmierci potwierdzili nawet oprawcy: „prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15, 39)<sup>19</sup>.

#### POSŁUSZEŃSTWO WOLI BOŻEJ W TAJEMNICY ODKUPIENIA

Doskonała realizacja cnoty posłuszeństwa widoczne jest szczególnie w misterium odkupienia. Omawiając misterium paschalne Jezusa Chrystusa, Berthier zauważa, że Zbawicielowi nie oszczędzono żadnego bólu, nawet tego duchowego, który rozumie jako ból wynikający z poczucia opuszczenia przez Ojca, wyrażony w słowach: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15, 34). Jezus cierpiał także ból udręczonego serca z powodu cierpienia Matki i ucieczki apostołów. Pomimo to wypeł-

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 77–78.

<sup>16</sup> Por. J. Berthier, *Książka*, dz. cyt., s. 50.

<sup>17</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 132.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 30; J. Berthier, *Książka*, dz. cyt., s. 48–50.

<sup>19</sup> Por. J. Berthier, *Notre Seigneur Jésus Christ, ce que nous lui devons*, La Salette 1889, s. 93–105.

nił jednak wolę Ojca: „Nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” (Łk 22, 42). Syn Boży uczynił swą Matkę stojącą pod krzyżem opiekunką całej rodziny ludzkiej. Obiecał niebo skruszonemu łotrowi i zwrócił się do Ojca z prośbą o przebaczenie ludziom tej zbrodni: „Ojczy, przebacz im” (Łk 23, 33). Umierając w piątek po wypowiedzeniu słów: „Wykonało się” (J 19, 30), Jezus wypełnił swoje zadanie. Wola Boga nie ograniczyła się tylko do odkupieńczej śmierci Jezusa. Misterium zmartwychwstania Chrystusa jest wydarzeniem rzeczywistym, wypełnieniem obietnic Starego Testamentu (por. Łk 24, 26–27; 44–48). Berthier podkreśla historiozabawczy sens zmartwychwstania, zwracając uwagę na wyzwolenie z grzechu i otwarcie drogi do nowego życia (por. 1 Kor 15, 20–22)<sup>20</sup>.

Do istoty królewskiej misji Jezusa Chrystusa należy Jego władza jako Prawodawcy i Sędziego. On jest „Królem królujących i Panem panujących” (1 Tm 6, 15), i nie ma innej władzy, jak tylko ta, która od Boga pochodzi. Jezus jest Królem nieba i ziemi. Jezus jest także Sędzią. Sąd Boży obejmie u końca czasów każdego człowieka. Wówczas sprawiedliwi zostaną zaproszeni do uczestnictwa w Jego królestwie: „Pójdźcie błogosławić ni i Ojca mego...” (Mt 25, 34), zaś ci, którzy nie chcą, by Jezus panował nad nimi, zostaną odrzuceni: „Idźcie precz ode Mnie, przekłóci...” (Mt 25, 41)<sup>21</sup>. Berthier, podsumowując zagadnienie posłuszeństwa woli Boga, przytacza słowa samego Jezusa o tym, że „nie ten, kto Mi mówi Panie, Panie wejdzie do królestwa, ale ten, który wypełnia wolę Ojca” (Łk 6, 46)<sup>22</sup>.

Zagadnienie posłuszeństwa nasz autor rozciąga także na relacje między ludzkie. Jako wypełnienie woli Bożej widzi również posłuszeństwo dzieci względem rodziców (por. Ef 6, 1; Kol 3, 20)<sup>23</sup>. Zaznacza, że Bóg obdarza szczególną łaską tych, których przeznacza na przełożonych na ziemi: rodziców, opiekunów, mistrzów, sprawujących władzę. Oni zaś zyskują prawo do szacunku synowskiego, który tłumaczy się mocą czwartego przykazania (por. Syr 3, 1–16)<sup>24</sup>.

Przypomina także słowa Jezusa do apostołów, a przez nich do wszystkich pasterzy Kościoła: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21), a także: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Przestrzega, że odrzucenie doktryny Kościoła jest równoznaczne z nieposłuszeństwem Bogu, wyparciem się wiary w słowo

---

<sup>20</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 35.

<sup>21</sup> Por. J. Berthier, *Notre Seigneur*, dz. cyt., s. 159–162.

<sup>22</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 136

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 187.

<sup>24</sup> Por. J. Berthier, *L'homme tel qu'il doit être*, Grave 1896, s. 140–142.

Boże i z rezygnacją z możliwości zbawienia: „Kto was słucha, Mnie słucha, kto wami gardzi, Mną gardzi” (Łk 10, 16)<sup>25</sup>.

## Wiara i zaufanie

Posłuszeństwo woli Bożej musi być oparte na wierze w Boga i zaufaniu Jego miłości. Ojciec założyciel podkreśla, że mimo obaw, niebezpieczeństw, ubóstwa i codziennych utrapień, jakie towarzyszyły życiu Świętej Rodziny, zachowywała ona ufność i pokój, przyjmując swój krzyż ze względu na Boga, któremu w ten sposób składała wynagrodzenie za grzechy świata. Zatem wszyscy, którzy swoje troski łączą z Jezusem, Maryją i Józefem, zostaną pocieszeni. Bóg, dopuszczając cierpienie, obdarza proporcjonalną do niego łaską. Cierpienie z miłości do Boga w wyrzeczeniu się siebie jest najpewniejszą gwarancją życia wiecznego (por. Rz 8, 17)<sup>26</sup>.

Wiara w kontekście życia wiecznego jest fundamentem i początkiem zbawienia. Obietnica Chrystusa odnosi się do tych, którzy modlą się z wiarą w Boże słowo (por. Mt 21, 22)<sup>27</sup>. Wiara odsłania zamysł Boga, by ofiarować się człowiekowi i pozwolić mu ujrzeć w Nim dobro najwyższe. Wiara jest zatem podstawą nadziei, dowodem prawdy, której nie widzimy, a której jesteśmy bardziej pewni niż prawdy potwierdzonej naocznie (por. Hbr 11, 1). Gwarantem tej pewności jest Jego słowo<sup>28</sup>.

Naturalną konsekwencją życia wiarą jest przestrzeganie praw Bożych (por. J 2, 17). Jezus czynił wolę Ojca, a wraz z Nim Maryja i św. Józef. Tak również powinny czynić rodziny chrześcijańskie: „Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemnościach” (J 8, 12). Wiara uczy, że należy przyjąć słowo Boże, odwracać się od zła i ujrzeć krzyż jako drogę prowadzącą do prawdziwej przemiany duchowej. Ona wspiera ludzkie czyny, nadając im charakter nadprzyrodzony. Bez nich wiara pozostaje martwa (por. Jk 2, 17). Dobroć i wierność Boga inspirują nadzieję człowieka sprawiedliwego, by ufnie złożył w Boskich rękach wszystkie sprawy ziemskie z przekonaniem, że jest On Ojcem najczulszym. Kocha i obdarza miłosierdziem, bo nie jest obojętny na ludzkie potrzeby (por. 1 Kor 13, 7)<sup>29</sup>.

Konsekwencją wiary i zaufania pokładanego w Bogu jest wytrwałość w realizowaniu Jego woli. Podejmując zagadnienie wytrwałości, założyciel opiera się na słowach Chrystusa, by nie ustawać w modlitwie, i przypomi-

---

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 119.

<sup>26</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 237–240.

<sup>27</sup> Por. J. Berthier, *La clé du ciel*, La Salette 1904, s. 206–207.

<sup>28</sup> Por. J. Berthier, *L'art*, dz. cyt., s. 289–290.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 299–300.

na przypowieść o natrętej wdowie (por. Łk 18, 1–8). Bóg pragnie, by wytrwale zwracano się do Niego z prośbami w przeróżnych potrzebach (por. Mt 11, 12). Przykładem jest postawa kobiety kananejskiej, której nawet początkowo odmowna odpowiedź Jezusa nie pozbawiła ufności, wiary i siły do dalszej prośby (por. Mt 15, 21–28). Wytrwałość czyni człowieka niezachwianym w dobru i pozwala zachowywać spokój ducha: „Kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony” (Mt 10, 22). Berthier podkreśla, że w szkole Świętej Rodziny należy się uczyć wytrwałości w łasce i stałości w przeciwnościach, by nie utracić tego, co zdobyto pracą, ale otrzymać pełną zapłatę (por. 2 J, 8). Zauważa, że gdyby sprawiedliwy odstąpił od swej sprawiedliwości i popełniał zło, naśladowując wszystkie obrzydliwości, wtedy żaden z wykonywanych czynów nie będzie mu poczytany, ale umrze z powodu nieprawości, które popełnił (por. Ez 18, 24). Potwierdzają to słowa samego Jezusa, który przestrzegał, że „ktokolwiek przykładą rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” (Łk 9, 62). Dlatego ważne jest wezwanie zawarte na kartach Apokalipsy św. Jana: „Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia” (Ap 2, 10)<sup>30</sup>.

## Przykazanie miłości

Po omówieniu posłuszeństwa woli Bożej, wiary i zaufania Bogu, Berthier przechodzi do analizy kolejnej podstawy biblijnej duchowości świętorodzinnej, jaką jest przykazanie miłości. Podkreśla, że miłość Boga i bliźniego może istnieć tylko razem. Tezę powyższą opiera na cytatach z Pisma Świętego: „Ja śpię, lecz moje serce czuwa” (Pnp 5, 2); „przemawiajcie do siebie wzajemnie w psalmach, hymnach i pieśniach pełnych ducha, śpiewając i wysławiając Pana w waszych sercach” (Ef 5, 19)<sup>31</sup>; „w trzech rzeczach upodobałem sobie, które są przyjemne Panu i ludziom: zgoda wśród braci, przyjaźń między sąsiadami oraz mąż i żona dobrze zgadzający się wzajemnie” (Syr 25, 1)<sup>32</sup>.

Refleksję nad istotą doskonałej miłości Boga Berthier rozpoczyna od przybliżenia motywów, dla których człowiek powinien podjąć taką relację ze Stwórcą. W akcie stworzenia Bóg zaprosił człowieka do miłości, a potem wezwał po ojcowsku: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą” (Mk 12, 30). Chrystus w czasie swej działalności apostołskiej przypomina, że jest to pierwsze i najważniejsze ze wszystkich przykazań. Drugi akt zewnętrzny

<sup>30</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 241–242.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 143–145.

<sup>32</sup> Tamże, s. 169.

polega na zaangażowaniu się w dzieła Boże. Wszelkie obowiązki i prace wykonywane zgodnie z wolą Bożą i pod działaniem Ducha Świętego dowodzą głębokiej świadomości osoby miłującej Boga, że człowiek na tyle pozostaje blisko Chrystusa, na ile postępuje według Jego nauki: „Moją Matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8, 21).

Według Berthiera wyrazem autentycznej miłości jest zgoda na cierpienie. Taką miłość okazał Chrystus, przyjmując krzyż na swoje ramiona. Krzyż jest ludzkim przeznaczeniem od bólu narodzin przez łzy, smutek, pokusy i zmagania aż po trwogę umierania (por. Flp 3, 8–10). Nasz autor dostrzega jednak, że ewangelia jest dobrą nowiną, nowiną o zbawieniu. Dlatego sens życia widzi w perspektywie krzyża. Potwierdza to cytatami z Ewangelii według św. Jana: „Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i Ja was umiłowalem” (J 15, 9). „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywieszony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32)<sup>33</sup>.

Uzasadnienie potrzeby miłości bliźniego Ojciec Założyciel widzi w słowach listu świętego Jana: „Kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4, 20). Miłość Boga i bliźniego są jedną i tą samą cnotą. Kto jest niedoskonały w miłości bliźniego, jest niedoskonały w miłości Boga. Dusze, które dążą do doskonałości, powinny zatroszczyć się o rozwój miłości bliźniego<sup>34</sup>.

Odpowiedź na pytanie, jak miłować bliźniego, nasz autor znajduje w Ewangelii: „Abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 13, 34), aż po cierpienie i śmierć. Zauważa, że uniwersalną formułę miłości święty Jan ujmuje następująco: „Nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą” (1 J 3, 18). Dlatego każdy człowiek, dążąc do doskonałości, winien z gorliwością wypełniać swoje zadania z miłości do Boga i bliźniego<sup>35</sup>.

Jan Berthier uważa, że wewnętrzną zasadą miłości jest całkowite oddanie. Jednocząc się z Bogiem, człowiek odpowiada na Jego miłość, tak jak On na to zasługuje. „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14, 23)<sup>36</sup>. Brak miłości bliźniego wyklucza miłość Boga (por. 1 J 4, 20)<sup>37</sup>. „Cokolwiek chcecie, aby ludzie wam czynili, i wy im czyni-

---

<sup>33</sup> Por. J. Berthier, *Książka*, dz. cyt., s. 51–52.

<sup>34</sup> Por. J. Berthier, *L'état religieux, son excellence, ses avantages, ses obligations, ses privilèges*, La Salette 1893, s. 180–182.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 184–187.

<sup>36</sup> Por. J. Berthier, *L'art*, dz. cyt., s. XL.

<sup>37</sup> Por. J. Berthier, *L'homme*, dz. cyt., s. 195

cie” (Mt 7, 12)<sup>38</sup>. Zachęca, by braciom i siostram ukazywać szczerze uczucia, unikać przejawów złości, zazdrości, niechęci. Podpowiada, by wspierać się wzajemnie w przeciwnościach i być gotowym do poświęcenia. Ceni wyżej miłość braterską niż dobra materialne (por. Ps 133, 1)<sup>39</sup>. Swoją wykład popiera słowami Jezusa: „Dawajcie, a będzie wam dane” (Łk 6, 39), „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20, 38), „szczęśliwi miłosierni, gdyż oni dostąpią miłosierdzia” (Mt 5, 7)<sup>40</sup>.

Według naszego autora doskonała miłość może istnieć na dwa sposoby. Pierwszy, podstawowy polega na wyrzuceniu z serca wszystkiego, co jest jej przeciwne. Do takiej miłości powołani są wszyscy ludzie. Nie każdy ją jednak posiada wskutek zaniedbania swoich obowiązków chrześcijańskich i rezygnacji z pogłębiania życia duchowego. Drugi sposób odnosi się do doskonałości, która nie tylko sprzeciwia się grzechowi ciężkiemu, ale także wszystkiemu, co przeszkadza całkowitemu oddaniu się duszy Bogu. Sposób ten najlepiej wyrażają słowa, skierowane do młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie” (Mt 19, 21)<sup>41</sup>.

W zagadnienie doskonałości się w miłości Bożej wpisana jest zdaniem Berthiera modlitwa, życie sakramentalne oraz praktyki pobożne wobec Jezusa, Maryi i Józefa. Zaleca on, by oddawać Bogu chwałę słowami doksolonii: „Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu...”. Postuluje, by zachęcać innych do wspólnotowego chwaleń Boga (por. Ef 5, 19)<sup>42</sup>. Uważa, że zobowiązanie chrześcijanina do okazywania Bogu wdzięczności swój najpełniejszy kształt przyjmuje w formie modlitwy, która uczy pokory i jednocześnie jest źródłem nowych łask (por. 1 Tym 2, 1)<sup>43</sup>. Przypomina, że Jezus jest nauczycielem modlitwy, który sam się modli, a następnie zachęca do niej swych uczniów. Także w niebie wstawia się za ludźmi przed Bogiem, gdy Kościół prosi Go o miłosierdzie (por. Rz 8, 34)<sup>44</sup>. Chrystus nauczył uczniów na ich prośbę Modlitwy Pańskiej (por. Łk 11, 1n). Jej słowa powinny napełnić człowieka miłością, gdyż przypominają o ludzkiej godności i każą zwracać się do Ojca z dziecięcą ufnością. Bóg ogarnia miłością

---

<sup>38</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 172.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 268.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 191–192.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 80–82.

<sup>42</sup> Por. J. Berthier, *La clé*, dz. cyt., s. XII–XIII.

<sup>43</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, 83, a. 17; J. Berthier, *La clé*, dz. cyt., s. XVII–XVIII.

<sup>44</sup> Por. J. Berthier, *Kult*, dz. cyt., s. 145; tenże, *La clé*, dz. cyt., s. 61–64.

do Syna wszystkich ludzi (por. J 17, 26), stąd nasz autor zachęca wszystkich do umiłowania Ojca i zawierzenia Mu całego życia<sup>45</sup>.

## Postawa pokory i umartwienia

Omawiając biblijne podstawy duchowości świętorodzinnej dotyczące cnót względem samego siebie, Berthier korzysta z tekstów zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu: „o ile wielki jesteś, o tyle się uniżaj, a znajdziesz łaskę u Pana” (Syr 3, 18). Podkreśla, że słowa te w pełni urzeczywistniły się w życiu Świętej Rodziny. Nikt nie miał takiej pokory jak Jezus, Maryja i Józef. Słów: „Kto się uniża, będzie wywyższany” (Mt 18, 4) nasz autor używa w kontekście Świętej Rodziny<sup>46</sup>.

W dalszej części swego nauczania Berthier podkreśla pokorę Jezusa, który jest „drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6), mistrzem w ukazywaniu, jak Boga uwielbiać i składać Mu dziękczynienie. Po Synu Bożym przytacza postaci Maryi i Józefa, którzy ukazali najpiękniejszy sposób okazania Bogu wdzięczności przez naśladowanie Jego cnót. Święta Rodzina swym życiem potwierdziła słowa zawarte natomiast na kartach Biblii: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz, tak jak byś nie otrzymał?” (1 Kor 4, 7). „Pokorni natomiast posiadają ziemię i będą się rozkoszować wielkim pokojem” (Ps 37, 11)<sup>47</sup>.

Założyciel wielokrotnie powtarza, że pokora przestrzega przed zbytnią pewnością siebie i zaufaniem we własne możliwości (por. 1 Kor 10, 12). Człowiek, który opiera się jedynie na swoich siłach, przestaje odczuwać potrzebę bliskości Boga i nie szuka z Nim kontaktu. To zaś powoduje upadek w grzech. Gdy jednak człowiek w swojej pokorze odda się Bogu, wówczas otrzyma wsparcie, odeprze pokusy i osiągnie życie wieczne, jak tłumaczy Jezus w przypowieści o faryzeuszu i celniku (por. Łk 18, 9–17). Potwierdzają to również inne słowa Nowego Testamentu: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornych obdarza łaską” (Jk 4, 6), „kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się poniża, będzie wywyższony” (Mt 23, 12). Berthier zauważa, że pokora Maryi i Józefa była proporcjonalna do otrzymanych przez nich łask. Podkreśla także, że ta cnota obowiązuje wszystkich<sup>48</sup>.

Wraz z postawą pokory według naszego autora idzie łagodność. Opisując tę cnotę przytacza słowa proroka Izajasza: „Nie będzie wołał ani pod-

<sup>45</sup> Por. J. Berthier, *Książka*, dz. cyt., s. 372–373.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 211–213.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 203–205.

<sup>48</sup> Por. J. Berthier, *La clé*, dz. cyt., s. 214–217. Berthier nazywa pokorę fundamentem życia duchowego. Zajmuje się tym zagadnieniem w wielu książkach. Zob: *L'art*, dz. cyt., s. 229–231 i 287–289; *L'état religieux*, dz. cyt., s. 227–228; *Kult*, dz. cyt., s. 211–214.

nosił głosu. Nie da słyszeć krzyku swojego na dworze. Nie złamie trzciny nadłamanej, nie zgasi knotka o nikłym płomyku” (Iz 42, 2–3). Podaje również owoce łagodności: „odpowiedź łagodna uśmierza zapalczywość” (Prz 15, 1). Ponadto łagodność poskramia gniew, łagodzi nieporozumienia, porządkuje relacje międzyludzkie, ma moc jednoczenia wszystkich we wzajemnym szacunku. Ukazuje również skutki łagodności: „Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadają ziemię” (Mt 5, 5), oraz: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5, 9), gdyż odznaczają się szczególnym podobieństwem do Boga, który jest źródłem pokoju. Stwierdza, że o taką atmosferę powinny zabiegać wszystkie rodziny domowe i zakonne, ugruntowując pokój w duszach swoich członków (por. Ps 37, 11)<sup>49</sup>.

Z kolei inną cnotą uwalniającą serce od troski o sprawy doczesne jest zdaniem Berthiera umartwienie. Uważa on, że Święta Rodzina potrafiła wyrzec się wszystkiego, co nie było jej niezbędne, ale świadoma sensu swego powołania, weszła z pokorą na drogę krzyża (por. Mt 16, 24). Dlatego zaleca, by kształtować siłę charakteru u dzieci i młodzieży, aby umiały stać czoło przeciwnościom i nie zaniedbywać praktyki ascezy, która umocni ciało i ducha w walce ze słabościami. Sam Jezus, który jest „cichy i pokorny sercem” (Mt 11, 29), uczy człowieka podnosić się z upadku przez pokorę: „Uniżył samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (Flp 2, 7). Stąd zdaniem Berthiera na drodze doskonałości konieczne jest połączenie umartwienia z modlitwą. Doskonała modlitwa wymaga współbrzmienia z życiem i pracą modlącego się (por. Iz 58, 7–9). Jej wartość wzmacniają różne formy pobożności: post, pokuta i jałmużna, skrucha serca. Człowiek poddający się ascezy nie będzie zniewolony przez przyjemności doczesne, lecz będzie mógł zawsze wznieść swe serce do Boga (por. Łk 6, 37–38)<sup>50</sup>.

\*

Podsumowując, należy podkreślić dużą znajomość Pisma Świętego przez ojca założyciela i umiejętne podawanie cytatów w zależności do omawianych treści. Dowodzi tego również wydana przez niego książka: *Sententiae et exempla biblica ex vetere et novo testamento excerpta et ordinata Ad usum concionatorum, moderatorum animarum et praesertim juniorum clericorum, seminariorumque alumnorum* (La Salette 1886). Biblijne podstawy duchowości świętorodzinnej opiera na zagadnieniu posłuszeństwa woli Bożej, miłości Boga i bliźniego oraz postawie pokory i umartwienia. Tematyka ta w pełni oddaje podstawową zasadę nauczania księdza Berthiera

<sup>49</sup> Por. J. Berthier, *La clé*, dz. cyt., s. 193–200.

<sup>50</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, 32, a. 4; J. Berthier, *La clé*, dz. cyt., s. 143–149; 230–234; *Konstytucje MSF 1985*, nr 47.



ra, którą jest naśladowanie Chrystusa poprzez realizowanie cnót na wzór Świętej Rodziny. Oparcie tej tematyki na bogatych źródłach staro- i nowotestamentalnych stanowi również doskonałą realizację nauczania Leona XIII, który w encyklice *Providentissimus Deus* wezwał do przywrócenia znaczenia Pismu Świętemu w życiu chrześcijańskim. Omawiając biblijne podstawy duchowości świętorodzinnej, nasz autor zachęca współczesne rodziny, by powierzyły się Świętej Rodzinie, co pomoże im dokładniej odczytywać i wypełniać wolę Bożą w codzienności, zaś oddanie się Jezusowi przez Maryję na wzór ofiarowania Jezusa Ojcu przez Maryję i Józefa w świątyni (por. Łk 2, 22–35) zapewni człowiekowi pośrednictwo Matki Bożej we wszystkich niedostatkach<sup>51</sup>.

Kazimierz Biskupi

ADAM JÓZEF SOB CZYK MSF

## Słowa kluczowe

Biblia, Święta Rodzina, Jan Berthier, duchowość, posłuszeństwo, wola Boża, wiara, przykazanie miłości, pokora, umartwienie

## Summary

**Biblical basics of the Holy Family's dimension of Christian spirituality according to the teaching of God's Servant Jean Berthier, founder of the Congregation Missionaries of the Holy Family**

The analysis of the biblical basics of the Holy Family's dimension of Christian spirituality drawn by Jean Berthier shows his impressive knowledge of the Holy Bible. God's Servant uses many quotations to show biblical grounds for Christ's imitation according to the pattern of the Holy Family. There are a few virtues of the Holy Family which deserve to be highlighted: trust and obedience to God's Will, love to God and to neighbor, humility and mortification. Berthier not only enumerates those virtues, but also encourages everyone to realize them in everyday life, such as the Holy Family did it.

## Keywords

Bible, Holy Family, Jean Berthier, spirituality, obedience, divine will, faith, commandment of love, humility, mortification

---

<sup>51</sup> Por. J. Berthier, *Wypowiedź w Święto Ofiarowania Pańskiego 1907 roku*, [w:] P. J. Diesburg, A. Kuczera, *Adnotationes*, Grave 1905–1908, s. 5. Szerzej na temat tajemnicy Maryi w życiu ojca założyciela zob. J. M. Lombaerde, *Un Apôtre de nos jours ou La vie et l'Esprit du TR. R. Père J. Berthier*, Grave 1910, s. 257–273.



ks. Janusz Mieczkowski, Jarosław A. Superson SAC

## **VI Międzynarodowe Sympozjum Liturgiczne (Monastero di Bose, 5–7 czerwca 2008)**

W dniach 5–7 czerwca 2008 roku w klasztorze w Bose odbyło się VI Międzynarodowe Sympozjum Liturgiczne pt. *Assemblea Santa. Forme, presenze, presidenza (Zgromadzenie święte. Formy, obecności, przewodniczenie)*. Spotkanie to zorganizowała Wspólnota Bose wraz z Narodowym Urzędem dla Kościelnych Dóbr Kultury przy Konferencji Episkopatu Włoch. Komitet naukowy tworzyli: Enzo Bianchi, Stefano Russo, Goffredo Boselli, Frédéric Debuyst, Paul De Clerck, Albert Gerhards, Angelo Lamieri, Keith Pecklers, Giancarlo Santi. W sympozjum uczestniczyło około 220 osób z 18 krajów.

Przywitał ich opat Wspólnoty z Bose Enzo Bianchi, który umieścił tematykę obecnych obrad na tle dotychczasowych międzynarodowych spotkań w tym miejscu. Ołtarz i ambona „powołują” zgromadzenie, natomiast zgromadzenie kreuje przestrzeń liturgiczną, w której to zgromadzenie się wyraża jako zgromadzenie celebrujące. „Zgromadzenie nie zwołuje się samo ale ołtarz i ambona wyprzedzają zgromadzenie”.

Natomiast Stefano Russo, dyrektor Narodowego Urzędu dla Kościelnych Dóbr Kultury przy Konferencji Episkopatu Włoch, podkreślił, że chrześcijańskie zgromadzenie jest podmiotem celebrującym liturgię. Jest ono święte mocą Tego, który jest święty.

Abp Piero Marini zauważył przewrót, jaki dokonał się w XX wieku. Do Soboru Watykańskiego II nie dostrzegano w magisterium Kościoła znaczenia zgromadzenia, natomiast posoborowy wstęp do mszału rzymskiego podkreśla funkcję zgromadzenia, które celebruje liturgię.

Pierwszym referentem był benedyktyn Frédéric Debuyst, który w referacie: *L'assemblea vivente: una pievezza sempre incompiuta (Zgromadzenie żyjące: pełnia zawsze niedokończona)* posłużył się obrazem morza by wyrazić, że Kościół jak morskie fale ma w sobie życie. Ciągłe działa, a jednak nigdy nie jest w stanie do końca wyrazić swojego posłania; nie jest w stanie tu na ziemi się spełnić. Już w pierwszym znanym nam budynku kościelnym (Dura Europos) autor zidentyfikował miejsca zajmowane przez zgro-

madzenie: miejsce na eucharystię, chrzest, działalność charytatywną i pozaliturgiczną. Ważnym *locus* było główne wejście do domu, gdzie „rozpoznało”, konstituowało się zgromadzenie.

Drugie wystąpienie pt. *Corpi chiamati a formare un Corpo (Ciała wezwane do formowania Ciała)* należało do Giuseppe Busani, dyrektora Stowarzyszenia Profesorów Liturgiki we Włoszech. Według niego, choć zgromadzenie składa się z wielu ciał, wyraża ono jedną rzeczywistość niewidzialną – wiarę. Stało się to możliwe na skutek wcielenia Chrystusa. To, co widzialne, może zawierać rzeczywistość niewidzialną. Ciało wezwane jest do sformułowania niewidzialnego Ciała w głębokim sensie *communio* z Bogiem. Może to czynić, używając wszystkich zmysłów. Ludzkie zmysły (ciało) i spełniany ryt dają człowiekowi możliwość wyrażania się i spotkania z Bogiem.

Kolejnym mówcą był Giuliano Zanchi, który podjął temat: *Tipologia e topografia: l'assemblea liturgica nella storia (Typologia i topografia: zgromadzenie liturgiczne w historii)*. Przedstawił on rozwój idei obecności Boga wśród zgromadzenia. W Starym Testamencie Jahwe był jakby „podróżnikiem”, który pod postacią ognia czy obłoku kroczy wraz ze swoim ludem. Jezus Chrystus natomiast jest Bogiem żywym przez fakt wcielenia. Można było Go zobaczyć, dotknąć, posłuchać. Mimo to pozostawił uczniom obietnicę, że gdzie dwaj albo trzej będą zgromadzeni w Jego imię, tam On będzie pośród nich. Forma Kościoła wyraża, kim są wierzący w Chrystusa. Na tę formę mają wpływ: dzień, w którym zgromadzenie wiernych się odbywa, przewodniczący zgromadzenia, obecni, a nawet ci, którzy w nim bezpośrednio nie uczestniczą, ale którym zanoszona jest Eucharystia. Prelegent zauważył, że w średniowieczu nastąpiła jednak fragmentaryzacja zgromadzenia liturgicznego w Kościele zachodnim: na uczestniczących w prezbiterium, obecnych w chórze i stojących w nawie kościoła. Wyrazna zmiana nastąpiła dopiero po Soborze Watykańskim II. Wyraziła się ona w zmianach w przestrzeni sakralnej, co pociągnęło za sobą zmiany w liturgii (np. podmiocie celebrującym), dogmatyce i eklezjologii.

Ostatnim referentem pierwszego dnia sympozjum był Sebastia Janeras z Katalońskiego Wydziału Teologicznego w Barcelonie, który przedstawił temat: *Liturgia e architettura nelle antiche chiese siriane (Liturgia i architektura w starożytnych kościołach syryjskich)*. Podkreślił on, że zadaniem liturgii syryjskiej było ukazanie łączności liturgii ziemskiej z niebiańską. Podział i wystrój kościoła miał symbolicznie tę rzeczywistość wyrazić. Obrazem Chrystusa był biskup, a prezbiterzy reprezentowali apostołów. Zgromadzenie było podzielone na dwie części: mężczyzn i kobiety, których oddzielała bema – symbol Jerozolimy, centrum świata. Do ołtarza, który był symbolem Golgoty, dostęp mieli tylko biskup i prezbiterzy.

Pierwszy dzień zakończyła debata, w której najważniejszymi pytaniami były: Czy współczesne zgromadzenie liturgiczne jest doświadczane przez różnego rodzaju problemy pochodzące z zewnątrz? Czego może nauczyć nas średniowieczne zgromadzenie liturgiczne? Czy współczesna architektura koresponduje z liturgią? Czy liturgia jest formacją duchową dla kapłanów?

W drugim dniu sympozjum pierwszym relatorem był Gordon Lathrop, luteranin z Filadelfii, który przedstawił temat: *Immagini di assemblea, immagini di Chiesa (Obrazy zgromadzenia, obrazy Kościoła)*. Punktem wyjścia były obrazy malowane na ścianach w starożytności, np. Dobry Pasterz, niewiasty udające się do grobu. Te biblijne obrazy ze ścian doprowadziły do wytworzenia się metafor zgromadzenia i Kościoła. Trzecim etapem tego rozwoju była świadomość Kościoła, który uważa, że wszystkie teksty czytane podczas liturgii oddają pewien obraz. Użycie Biblii w liturgii sprawia, że słowo ma swe źródło w Słowie. Słowo czytane i celebrowany sakrament tworzą obraz Kościoła. Rolą Słowa jest nieustanne wzywaniem, aby zgromadzenie, które je słyszy, stawało się zgromadzeniem świętym. Metaforą Kościoła w historii były: miasto, oblubienica, ciało, rodzina, winnica, drzewo oliwne, naród święty.

W kolejnej części sympozjum głos zabrali architekci: Claire Génin (Paryż), Monika Schmelzer (Berlin), Giorgio Della Longa (Rzym), Antonio Marchesi (Trydent), którzy przedstawiali realizację współczesnych kościołów we Francji, Belgii, Austrii, Niemczech i Italii, podkreślając w nich rolę: katedry biskupa, miejsca przewodniczenia i tabernakulum (*Cattedra, sede presbiterale e riserva eucaristica: realizzazioni contemporanee in Europa*).

Sesję popołudniową rozpoczął wykład Louisa-Marie Chauveta z Instytutu Katolickiego w Paryżu, który zaprezentował temat: *Il ministero della presidenza liturgica (Ministerium liturgicznego przewodniczenia)*. Już we wstępie podkreślił trudną rolę przewodniczącego, który z jednej strony stoi na czele zgromadzenia kroczącego od tajemnicy ku ministerium, a z drugiej sam przewodnicząc, jest sługą. Tylko w ten sposób zgromadzenie jest figurą sakramentalną. Drugą trudnością jest fakt obecności realnej Chrystusa w zgromadzeniu: „rzeczywiście potrzeba ogromnej wiary, aby Go rozpoznać”, gdyż Jego obecność to nie tylko postaci eucharystyczne, ale także słowo, zgromadzenie i przewodniczący.

Następnie Albert Gerhards z Uniwersytetu z Bonn przybliżył temat: *Cattedra e sede presbiterale: implicazioni teologiche della collocazione (Katedra i miejsce przewodniczenia: implikacje ich teologicznego usytuowania)*. Rozpoczął on od stwierdzenia, że w starożytności przywilej siedzenia podczas liturgii posiadał tylko ten, kto jej przewodniczył. Miejsce przewodniczenia znajdowało się bądź koło ołtarza (Dura Europos), bądź w cen-

trum absydy (bazyliki rzymskie). W średniowieczu nastąpiła zmiana w organizacji przestrzeni liturgicznej i miejsce w centrum absydy zajął ołtarz i tabernakulum. W ten sposób liturgia ziemską stała się intronizacją ofiary Chrystusa na ziemi. Tymczasem pierwsi chrześcijanie nie intronizowali Chrystusa, ale Go oczekiwali. Po Soborze Watykańskim II wyróżniono dwa miejsca: miejsce przewodniczącego i katedrę biskupa. Rodzaj proklamacji Słowa i rodzaj sprawowanego sakramentu implikują usytuowanie miejsca przewodniczenia. Drugi dzień sympozjum zakończył się dyskusją, która podkreślała, że współczesna sztuka sakralna przeżywa kryzys.

Trzeci dzień obrad rozpoczął się od referatu André Wenina z Uniwersytetu Katolickiego w Louvain-la-Neuve pt. *Una dimora per Dio (Przybytek dla Boga)*. Obecność Boga pośród narodu wybranego widzi on etapowo: Jahwe przebywa w namiocie, posiada swoją świątynię, a następnie przebywa w słowie głoszonym przez proroków. Chrystus opuszcza świątynię, co więcej, przepowiada jej zniszczenie. Odtąd Jego uczniowie głoszący słowa życia, nie pochodzący z rodu kapłańskiego stają się świątynią Boga.

*Historię przechowywania postaci eucharystycznych w Kościele zachodnim (Storia della riserva eucaristica in occidente)* przedstawił Nathan Mitchell z Uniwersytetu Notre Dame w USA. Powodem przechowywania Eucharystii była na początku tylko komunia święta chorych i umierających. Zmiana nastąpiła dopiero w drugim tysiącleciu Kościoła po herezji Berengariusza. Eucharystię rozpoczęto przechowywać także do adoracji, procesji i komunii świętej poza mszą świętą.

Robert F. Taft z Papieskiego Instytutu Orientalnego w Rzymie przedstawił natomiast praktykę przechowywania i adorowania Eucharystii w tradycjach ortodoksyjnych (*Custodia e venerazione dell'eucaristia nelle tradizioni ortodosse*). Już we wstępie zauważył, że praktyka przechowywania Eucharystii istnieje przede wszystkim w liturgii bizantyjskiej i armeńskiej. Przez pierwsze jedenaście wieków Eucharystia przechowywana była tylko do udzielania jej chorym i umierającym lub mnichom, którzy mieli ją przy sobie, idąc na pustynię.

Tabernakulum posiadało formy gołębia lub pawia. Niekiedy przechowywano Eucharystię w baptysterium. Kościół bizantyjski nie wypracował teologii przechowywania Najświętszego Sakramentu. Po XI wieku zdarzały się lokalne przejawy kultu, jednak również podkreśla się przyjmowanie Eucharystii podczas liturgii mszy świętej z darów przyniesionych do ołtarza. Wierny prawosławny chętniej będzie modlił się przed ikonami niż przed tabernakulum.

Sympozjum zakończyło się podsumowaniem, którego dokonał Paul De Clerck. Sens spotkania się w Bose na międzynarodowych spotkaniach litur-

gicznych określił on drogą Kościoła. Spotkania te pomagają bowiem w opracowaniu teologii Kościoła, eklezjologii i zrozumienia jego praktyk liturgicznych.

Kraków

KS. JANUSZ MIECZKOWSKI, JAROSŁAW SUPERSON SAC

---

Paweł Zarychta

## **Międzynarodowa konferencja naukowa *Biblia i literatura* (Kraków, 22–25 września 2008)**

Od roku 2006 w Instytucie Filologii Germańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego w ramach subsydium Fundacji na rzecz Nauki Polskiej „Mistrz” dla prof. dr hab. Marii Kłańskiej realizowany jest projekt badawczy *Biblia w literaturze niemieckiej od oświecenia po współczesność*. Laureatka zgromadziła przy tej okazji wokół siebie zespół młodych germanistów – doktorów i doktorantów, których wspólnym celem jest badanie intertekstualnych związków między Biblią i wybranymi tekstami literatury niemieckojęzycznej. Wyniki prac mają zostać zaprezentowane w specjalnym polskojęzycznym tomie, którego publikację przewidziano na koniec roku 2009.

Drugim istotnym punktem, którego realizację zaplanowano już u zarania projektu, miała być międzynarodowa konferencja naukowa o podobnym, lecz nieco szerszym zakresie tematycznym *Biblia i literatura*. W ten sposób chciano umożliwić udział w tym wydarzeniu również specjalistom niebędącym germanistami. Konferencja odbyła się zgodnie z planem w dniach od 22 do 25 września w Krakowie. Sfinansowanie spotkania było możliwe dzięki środkom ze wspomnianego już subsydium Fundacji na rzecz Nauki Polskiej dla prof. Kłańskiej oraz znacznemu wsparciu Instytutu Filologii Germańskiej, pod którego auspicjami organizowana była konferencja. Organizatorce prof. Marii Kłańskiej i jej współpracownikom dr Jadwidze Kicie-Huber oraz dr. Pawłowi Zarychcie do udziału w tej naukowej konferencji udało się zaprosić 32 germanistów, teologów, polonistów i filozofów z Niemiec, Austrii, Szwajcarii i oczywiście z Polski. Wśród uczestników znaleźli się przedstawiciele takich ośrodków akademickich, jak Kolonia, Ratyżbona, Poczdam, Innsbruck, Zurych, Poznań, Lublin i oczywiście Kraków. Naukowcy swe referaty mogli wygłaszać w niepowtarzalnej atmosferze wewnątrz Collegium Maius w Sali Bobrzyńskiego.

Oficjalnego otwarcia obrad dokonała w imieniu władz uniwersytetu prodziekan Wydziału Filologicznego UJ dr hab. Zofia Berdychowska, kierując do zebranych słowa powitania i życzenia owocnych obrad. W imieniu Insty-

tutu Filologii Germańskiej i organizatorów gości przywitała prof. dr Maria Kłańska, rozpoczynając w ten sposób swoją kadencję dyrektorską w instytucie. Przypomniała przy tej okazji o smutnym wydarzeniu, jakim była nieoczekiwana śmierć prof. Wendelina Schmidta-Denglera z Wiednia na parę tygodni przed konferencją (7 września 2008), w której ten wybitny uczony miał wziąć udział. Uczestnicy uczcili jego pamięć minutą ciszy. Referat inaugurujący konferencję wygłosił ks. prof. Jerzy Chmiel z Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Tytuł tej medytacji, jak swój odczyt określił autor, stał się symbolicznym mottem całej konferencji naukowej: *Pismo (Święte) wzrasta w trakcie lektury*. Właśnie w duchu intensywnego odczytywania dzieł literackich w kontekście ich związków z Biblią naukowcy wygłosili łącznie 32 półgodzinne referaty. Autorzy próbowali spoglądać na te związki z różnych perspektyw, dzięki czemu konferencja miała charakter interdyscyplinarny. Obok problemów teoretycznych dotyczących różnych modeli hermeneutycznych, strategii badań intertekstualnych i klasyfikacji poetologicznych, autorzy w swych referatach analizowali specyficzne relacje wybranych utworów z intertekstem Biblii, a także problemy na pograniczu teologii i literatury. Spektrum omawianych dzieł i autorów było bardzo szerokie. Choć w większości mowa była o autorach niemieckich (od średniowiecza po współczesność), poszczególne referaty poświęcono również twórcom polskim, żydowskim piszącym w jidysz, a nawet szwedzkim i serbskim. Warto nadmienić, że obok wyśmienitych i doświadczonych znawców omawianej problematyki w konferencji wzięło również udział 7 doktorantów z Instytutu Filologii Germańskiej UJ. Doktoranci z Zakładu Literatury Niemieckiej swe referaty zaprezentowali starszym kolegom w ostatnim dniu imprezy. Dzięki takiemu ujęciu obrady miały charakter nie tylko interdyscyplinarny, ale i międzypokoleniowy, a wymiana myśli następowała nie tylko między specjalistami z różnych dziedzin, ale i między doświadczonymi i mniej doświadczonymi badaczami.

Naukowy program konferencji bez wątpienia ubogaciły uroczyste kolacje, które wydał w kolejnych dniach Instytut Filologii Germańskiej, Konsul Generalny Republiki Federalnej Niemiec dr Thomas Gläser oraz Konsul Generalny Republiki Austrii mgr Christophe Ceska. Dzięki uprzejmości Dyrekcji Muzeum UJ zainteresowani uczestnicy mieli również możliwość zwiedzenia zabytkowych wnętrz Collegium Maius.

Konferencja przebiegała bez wątpienia w rzeczowej, a zarazem przyjaznej i otwartej atmosferze. Z jej dorobkiem naukowym zainteresowani będą mogli zapoznać się już za kilka miesięcy, ponieważ planowana jest również publikacja wszystkich referatów w tomie zbiorowym, który ma ukazać się w języku niemieckim jednocześnie w Niemczech i w Polsce.



## **Herodion – nowe odkrycia w pałacu-twierdzy króla Heroda Wielkiego**

Około 15 km od Jerozolimy w kierunku południowo-wschodnim znajduje się wzgórze w kształcie ściętego stożka, z daleka przypominające wulkan. Są to ruiny twierdzy zbudowanej przez króla Heroda Wielkiego. Prace archeologiczne były prowadzone w tym miejscu już od XIX wieku.

W latach 1962–1966 prowadziła tam prace franciszkańska szkoła biblijno-archeologiczna Studium Biblicum Franciscanum pod kierunkiem o. prof. Vigilia Corba. Jego odkrycia dotyczą przede wszystkim górnych części wzgórza, gdzie stał pałac Heroda. Został on wzniesiony w ramach ogromnego projektu budowli Heroda Wielkiego, króla Judei, panującego w latach 39–4 przed Chrystusem. Rozbudował on twierdzę Masadę, Macheront, a także przebudował Świątynię Jerozolimską z przylegającą do niej Twierdzą Antonią, zbudował pałac w Jerozolimie, wznosił nowe miasto z portem, które nazwał Cezarea. Wszystkich budowli tego króla wprost trudno wymieniść. Na szczycie Herodionu wybudował świetnie ufortyfikowaną twierdzę z luksusowym pałacem, który zawierał między innymi basen, łaźnie i piękne salony.

Od 1972 roku prace prowadzi prof. Ehud Netzer z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Dzięki tym pracom światło dzienne ujrzały ogromne cysterny, a także podziemne korytarze znajdujące się wewnątrz wzgórza.

W roku 2007 udało mu się dokonać sensacyjnego odkrycia mauzoleum Heroda zawierającego jego grób, a także dwa inne groby należące do jego rodziny. Mauzoleum to zostało zniszczone w czasie pierwszego powstania żydowskiego w roku 68 po Chrystusie.

W roku 2008 odkryto jeszcze amfiteatr mogący pomieścić 650–750 osób. Jego budowa mogła być związana z wizytą Marka Agryppy, wybitnego polityka i dowódcy wojskowego Cezara Augusta. Amfiteatr ozdobiony jest rzymskimi freskami. Jedna ze scen przedstawia piękny pejzaż ze wzgórzami, jelonkiem, psem, a także z ołtarzem i postacią bóstwa. Amfiteatr ten został zasypany w ostatnich latach panowania Heroda Wielkiego celem usypania wysokich wałów i umocnień przy wznoszeniu kompleksu pałacowego na szczycie wzgórza.

Więcej informacji na temat Herodionu można znaleźć m.in. na stronie internetowej <http://www.biblewalks.com/Sites/Herodion.html>.

Barbara Bonar CHR

## **Bibliografia Liturgiczna Online** **www.alcuinus.org**

Pod adresem [www.alcuinus.org](http://www.alcuinus.org) pojawiło się nowe narzędzie wspomagające pracę naukową powstałe z Polskiej Bibliografii Liturgicznej dostępnej na stronie [www.liturgista.pl/pbl](http://www.liturgista.pl/pbl). Jest to baza danych międzynarodowej literatury liturgicznej połączona z wyszukiwarką. Celem Alcuinusa jest skatalogowanie i udostępnienie jak największej liczby publikacji z dziedziny liturgii. Specyfiką Alcuinusa jest możliwość dostępu nie tylko do opisów bibliograficznych, ale także do spisu zawartości poszczególnych publikacji. W przypadku książek pojawiają się całe spisy treści, a w przypadku czasopism czy dzieł zbiorowych wymienione są wszystkie artykuły z uwzględnieniem ich śródtytułów.

16 lutego 2009 roku baza Alcuinus zawierała łącznie 4 388 opisów bibliograficznych, w tym 522 książki, 3 724 artykuły, 54 księgi liturgiczne, 88 dokumentów Kościoła i 13 prac doktorskich.

Bibliografia ta powstaje dzięki nielicznej jeszcze grupce pasjonatów – miłośników liturgii. Dlatego do odwiedzenia strony [www.alcuinus.org](http://www.alcuinus.org) zapraszamy nie tylko chętnych do skorzystania z zasobów bazy danych, ale także wolontariuszy, którzy chcieliby pomóc w rozwoju serwisu. Chętnych do współpracy prosimy o kontakt z ks. Dominikiem Ostrowskim, głównym odpowiedzialnym za Bibliografię Liturgiczną Online.

*Kraków*

*BARBARA BONAR CHR*

WOJCIECH KOSEK, *Pierwotny ryt Paschy w świetle schematu literackiego Księgi Wyjścia 1–18*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków 2008, 440 s.

Początek dziejów Izraela wyznacza fakt wyjścia z niewoli egipskiej. To historiozbowcze wydarzenie stanowi centralny temat Pięcioksięgu. W okolicznościach towarzyszących wyjściu z Egiptu Izrael poznał i doświadczył potęgę i miłość Boga. Głębokie doświadczenie Bożej obecności stawiało się potem przedmiotem wnikliwej refleksji i religijnej medytacji, a także punktem odniesienia do współczesności. Naród żył nią przez następne wieki, wspominając i widząc ją także w każdym nowym wyzwoleniu. Dla późniejszych pokoleń wyjście z Egiptu stanowiło wyidealizowany czas, klucz do rozumienia historii i wizji przyszłości, podstawę do stawiania sobie wymagań etycznych. Deuteroizajasz (VI w.) w doświadczeniach Wyjścia przodków widzi obraz i gwarancję jeszcze doskonalszego wyzwolenia (Iz 40–55). Księga Mądrości – najmłodsza księga Starego Testamentu, powstała na ziemi, gdzie przed około dwunastoma wiekami zaczęło się wychodzenie z niewoli – podejmuje motyw wyjścia, by na jego podstawie przedstawić naukę o Bożej opatrności (Mdr 11, 1–14; 16, 1–19, 22). Wiele z zapisanych w Księdze Wyjścia zdarzeń jest zapowiedzią wydarzeń Nowego Testamentu: Chrystus, drugi Mojżesz, ogłasza Nowe Prawo, nie inne, ale doskonalsze prawo ośmiu błogosławieństw, prawo wzajemnej miłości zbudowanej na Dekalogu; Pascha to wybawienie od śmierci wiecznej przez krew Jezusa Chrystusa; opis przejścia przez Morze Czerwone jest figurą chrztu świętego.

W nurt badań nad Księgą Wyjścia włącza się autor publikacji *Pierwotny ryt Paschy w świetle schematu literackiego Księgi Wyjścia 1–18*. Stawia sobie bardzo ambitny cel: zamierza odkryć klucz hermeneutyczny do zrozumienia struktury Wj 1–18. Kryterium podziału tekstu jest zasada teocentryzmu: „aby zrozumieć święty tekst, należy szukać szczególnie tych miejsc, w których Bóg Izraela ukazany jest jako podmiot aktów, podmiot zdań” (s. 56). Praca składa się ze wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia, streszczenia w języku polskim i angielskim, bibliografii. Postawiony problem ma jasno sprecyzowaną podstawę źródłową. Czytelnika uderza wy-

jątkowo duża bibliografia. Struktura kompozycyjna oznacza się przejrzystością, logicznością i właściwą sekwencją w rozmieszczeniu i układzie poszczególnych rozdziałów. Zostały one poświęcone odkryciu podstawowej struktury rytu Paschy, przy czym rozdział I ma na celu odkrycie struktury literackiej pierwszych osiemnastu rozdziałów Księgi Wyjścia; rozdział II ma odpowiedzieć na pytanie, czy struktura literacka Wj 1–18 jest strukturą opisu starożytnego przymierza czy też nie jest; rozdział III na podstawie *Hagady pesachowej* omawia czternastopunktowy ryt Paschy i odpowiada na pytania: Czy można jednoznacznie przyporządkować każdy z kolejnych czternastu punktów rytu do jednego z kolejnych czterech kielichów? Czy cztery rytualne kielichy wychylane w ramach rytu Paschy wyznaczają czteroelementową strukturę Paschy? Czy czteroelementowa struktura Paschy jest wzorowana na strukturze Wj 1–18? Czy ta struktura jest strukturą zawarcia starożytnego przymierza?

We wstępie czytamy: „analiza «Hagady pesachowej» należy do głównych zadań egzegetycznych pracy; choć ryt Paschy nie jest zawarty w Biblii w jej warstwie wyrazowej, to nie znaczy to, że nie jest on w ogóle w Biblii zapisany – może być zapisany w strukturze literackiej tekstów hebrajskich ułożonych według rytu zawarcia starożytnego przymierza hetyckiego czy też jego traktatu – tak jak odkryte przez biblistów przykłady ukrycia w strukturze niektórych ksiąg Biblii rytu zawarcia przymierza Boga z Izraelem”.

Rozdział I: *Podział Księgi Wyjścia na fundamentalne jednostki literackie* (s. 53–198) jest najobszerniejszy i zasadniczy. Autor zaczyna badania od „synchronicznej analizy tekstu kanonicznego: trzeba odkryć strukturę tekstu i jego spójność. Dopiero wtedy, gdy po rzetelnej analizie synchronicznej stwierdzi się, że tekst zawiera niespójności, można w nim wskazywać istnienie «źródeł» czy «redakcji»” (s. 35). Autor zwraca uwagę na znaki sygnalizujące początek lub koniec jednostki literackiej występujące w BH, LXX (s. 62–63); zauważył w Wj 1–18 sześć perykop zamierzonych przez hagiografa, a tworzących fundamentalną strukturę literacką tekstu. Dwie perykopy (1, 1–6, 1 i 15, 22–18, 27) tworzące obramowanie Wj 1–18 mają tę samą budowę koncentryczną; ukazuje ona niepodważalnie centralne miejsce Boga w historii, znaczenie Jego Osoby i Jego planu zbawienia w wyjściu Izraela z niewoli (s. 179). Ważne zagadnienia podjęte w pierwszej perykopie zostaną dopełnione w perykopie ostatniej. Tekst ujęty w te ramy jest również spójną całością logiczną złożoną z perykop II (6, 2–11, 10: Bóg objawia się jako suweren – opiekun Izraela), III (12, 1–13, 16: Bóg nadaje Prawo Izraelowi), IV (13, 17–14, 31: Bóg w znakach ognia i obłoku prowadzi Izraela), V (15, 1–21: Bóg przez swego Ducha pobudza Izraela do hymnu uwielbienia). Wj 1–18 składa się więc z sześciu

perykop będących w relacji chiastycznej ABC– C’B’A’. Relacja taka występuje na poziomie treściowym i na poziomie częstotliwości form czasu przeszłego w stosunku do form czasu przyszłego: 62 proc. – 56 proc. – 35 proc. – 66 proc. – 56 proc. – 62 proc. (s. 277–278).

W rozdziale II: *Zależność struktury literackiej Księgi Wyjścia 1–18 od sposobu zawarcia przymierza Boga z Abramem (Rdz 15) i od struktury opisu zawarcia przymierzy hetyckich* (s. 199–284) autor stwierdza, iż zachodzi głęboka analogia między przejściem Pana w znaku ognia i dymu pomiędzy rozciętymi przez Abrama zwierzętami (por. Rdz 15, 17n) a przejściem Pana (w znaku ognia i obłoku) i potomków Abrama pomiędzy rozciętymi częściami Morza Sitowia. Pod osłoną historycznego przejścia Izraela z niewoli Pan zawarł przymierze z Izraelitami (s. 217). Potwierdza to Ps 136, 13; Iz 27, 1; Iz 51, 9–10 (paralelizm ukazujący Pana jako rozłupującego Rahaba, rozcinającego Smoka, osuszającego morze – s. 280); Jr 11, 4; 31, 33; por. Wj 6, 7 (odpowiednikiem *berit* jest zwrot: „Będziecie moim ludem, Ja zaś będę waszym Bogiem”); Jr 31, 31–33 (Bóg zawarł przymierze z Ojcami w dniu, w którym ich nie wyprowadził, lecz ujął, aby wyprowadzić – a więc w Egipcie – s. 229); Ez 16; 20; 23 (Bóg w trzech alegoriach wskazuje na pobyt w Egipcie jako na początek związku z Izraelem – s. 244). Intuicja badawcza pozwoliła autorowi nie tylko dostrzec w Wj 1–18 opis *exodusu*, ale i starożytny traktat dokumentujący akt zawarcia przymierza Boga z Izraelem, akt ukryty pod szatą barwnie zrelacjonowanych wydarzeń (s. 247). Sześcieelementowe traktaty przymierza u Hetytów miały taką samą strukturę literacką, co tekst Wj 1–18.

W rozdziale III: *Ryt Paschy a struktura literacka Księgi Wyjścia 1–18* (s. 285–378) czytamy, iż seder (ryt) paschalny jest zbudowany na wzór traktatu, w którym kolejne cztery elementy podstawowe są czterema głównymi elementami rytualnego zawarcia lub odnowienia przymierza: 1. Przedstawienie się kontrahentów; 2. Przedstawienie prawa przymierza; 3. Podjęcie nieodwołalnego już aktu zawarcia (cięcia) przymierza; 4. Zapisanie faktu zawarcia przymierza i jego postanowień. Wnikliwa analiza czteronastopunktowego sederu doprowadziła autora do wniosku, że „struktura sederu jest tożsama ze strukturą literacką Wj 1–18 i że seder paschalny jest uobecnieniem *exodusu* opisanego w Wj 1–18. Dlatego i ryt zawarcia przymierza Boga i Izraela ukryty w kolejnych etapach dzieła wyprowadzenia Izraela z Egiptu przez Pana jest uobecniany każdego roku w celebrowanej paschalnej uczcie, w ramach której: 1. przepowiada się wspaniałość Boga, 2. spożywa Paschę, 3. spożywa afikoman jako chleb zawarcia przymierza, chleb przejścia pomiędzy połowami Rahaba – Morza Si-

towia, 4. śpiewa hymny wystawiające Pana jako Boga Izraela, Jego Króla, wspaniałego Władcę i Dobroczyńcę” (s. 378).

W zakończeniu autor publikacji podkreśla, że struktura Wj 1–18 jest arcydziełem hebrajskiej retoryki (s. 393). Redaktor Wj 1–18 tak ułożył opowiadanie o dziele Pana wyzwalamy Izraela z Egiptu, aby ukazać bardzo ważną myśl: równocześnie z dokonywaniem procesu wybawienia Pan i Izrael zawierali przymierze Paschy (*exodusu*).

Autor dokonuje w pracy odkrycia, które można by nazwać zwrotem kopernikańskim w biblistyce. Aż dziw, że wcześniej nikt nie wpadł na tę myśl, skoro wypowiedzi proroków Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela dowodziły takiego rozumienia Wj 1–18. Dysertacja ukazuje autora jako znawcę problematyki biblijnej poruszającego się swobodnie po obszernym materiale, a jego dokonania naukowe są ważnym przyczynkiem do poznania przesłania Księgi Wyjścia. Praca dowodzi, że Biblia kryje jeszcze wiele tajemnic, nad którymi warto się pochylić. Do zalet pracy należy jasne stawianie zagadnień i klarowne odwoływanie się do bazy źródłowej. Pod względem merytorycznym, metodycznym i formalnym praca napisana jest bez zarzutu. Walorem pracy są również liczne wprowadzenia i podsumowania.

Książka posłuży na pewno apostołatowi biblijnemu. Warto rozważyć jej przekład na języki obce.

Poznań

KS. BOGDAN PONIŻY



