

RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

NUMER 1 (2006) · ROK LIX · ISSN 0209-0872

ARTYKUŁY

- TOMASZ MARIA DĄBEK OSB · *Gdy Duch Paraklet przyjdzie, „przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16, 8)* 5
- PIOTR FLORENCJAN SZYMAŃSKI OFM · *Wzrastanie Jezusa w Duchu Świętym w świetle Łk 4, 1. 14* 15
- KS. WITOLD OSTAFIŃSKI · *Właściwości stylistyczne świętokrzyskich kazań radiowych* 25

KOMENTARZE · REFLEKSJE · MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

- BP KAZIMIERZ ROMANIUK · *„Z odwagą i jawnie... uwielbiać Chrystusa” (Flp 1, 20)* 49

SPRAWOZDANIA · WIADOMOŚCI

- KS. STANISŁAW WRONKA · *2. Walne Zebranie Stowarzyszenia Biblistów Polskich i 43. Sympozjum Biblistów Polskich (Łowicz, 20-22 września 2005)* 53
- ILONA SKUPIŃSKA-LOVSET · *Sympozjum naukowe poświęcone najnowszym badaniom wybranych aspektów kultury starożytnej Palestyny (Łódź 2005)* 57

NEKROLOGI

- HUBERT ORDON SDS · *Ksiądz prałat prof. dr hab. Józef Homerski (1922-2004)* 61
- SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB · *Wspomnienie o ks. prof. Andrzeju Strusie SDB* 65

RECENZJE · PRZEGLĄDY

- KS. LESZEK SZEWCZYK · *Nowe czasopismo „Studia Pastoralne”* 76

INDEX

ARTICOLI

- T. M. DĄBEK OSB · *Quando lo Spirito Paraclete sarà venuto, „convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio” (Gv 16, 8)* 5
- P. F. SZYMAŃSKI OFM · *La crescita di Gesù nello Spirito Santo alla luce di Lc 4, 1. 14.....* 15
- W. OSTAFIŃSKI · *Stilistische Eigenschaften der Rundfunkpredigten von der Heiligkreuz-Kirche . 25*

COMMENTARII · REFLEXIONES · PASTORALIA

- K. ROMANIUK · *Réflexions à propos de Ph 1, 20.....* 49

RELATIONES · NOTITIAE

- S. WRONKA · *2ª Assemblée Plénaria dell'Associazione dei Bibliisti Polacchi e 43º Simposio dei Bibliisti Polacchi (Łowicz, 20-22 settembre 2005).....* 53
- I. SKUPIŃSKA-LOVSET · *History, archaeology and Bible. Meeting in Łódź 2005* 57

NECROLOGIAE

- H. ORDON SDS · *Prof. Józef Homerski (1922-2004) in memoriam* 61
- S. JĘDRZEJEWSKI SDB · *Prof. Andrzej Strus SDB (1938-1905) in memoriam* 65

RECENSIONES · REPERTORIA

- L. SZEWCZYK · *Una nuova rivista „Studia Pastoralne”* 76

ARTYKUŁY

Tomasz Maria Dąbek OSB

Gdy Duch Paraklet przyjdzie, „przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16, 8)

We współczesnej teologii i duszpasterstwie, mówiąc o nieskończonej miłosiernej miłości Boga do każdego człowieka, trzeba także przypominać te jej ważne elementy i przejawy, które zwracają uwagę na prawdę o ludzkim grzechu, słabości i błędach¹, aby przyprowadzić błądzącego człowieka na słuszną drogę wiodącą do prawdziwego szczęścia, wyzwolić ze stanu obiecującego fałszywe, chwilowe zadowolenie, za które trzeba będzie drogo zapłacić. Do nich należą wezwania do nawrócenia² i przypominanie prawdy o Bożym sądzie.

Zajmiemy się jednym z Janowych wersetów o posłannictwie Ducha Parakleta kontynuującego zbawczą misję Chrystusa³: „On zaś, gdy przyjdzie, przekona (ἐλέγξει) świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu – bo nie wierzą we Mnie” (J 16, 8n). „Świat” ma w Czwartej Ewangelii i w Pierwszym Liście Janowym, a także w innych pismach Nowego Testamentu trzy znaczenia: ogólne – Boże dzieło stworzenia, człowiek i wszystko, co jest wokół niego (por. np. J 1, 9n, 6, 14; 7, 7; 10, 36; 11, 9, 27, 12, 19, 25; 13, 1; 14, 31; 16, 21, 28, 33; 17, 5, 11, 13, 15, 23n; 18, 20, 36n; 21, 25; 1 J 4, 1, 3n, 17); przedmiot szczególnego umiłowania ze strony Boga, który posyła swojego Syna, by oddał życie za zbawienie świata (po. np. J 1, 29; 3, 16n⁴; 4, 42; 6, 33; 8, 12; 17, 18, 21, 23; 1 J 2, 2; 4, 9, 14); i wreszcie

¹ Por. np. moją pracę „*Nawracajcie się!*” *Metanoia w Nowym Testamencie*, Katowice 1996; A. R. GŁUCHOWSKI, *Zagadnienie potępienia w perykopie Mt 11, 20-24*, Kraków 2001.

² Por. mój artykuł *Różne przejawy miłości Boga do człowieka*, [w:] „*Bądźcie miłośnikami, jak Ojciec wasz jest miłosierny*” (Łk 6, 36), red. T. M. Dąbek, Kraków 2002, s. 115-126.

³ Por. A. JANKOWSKI, *Paraklet*, [w:] *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. Grylewicz, Lublin 1992², s. 183-206 (zwłaszcza 201-204); tenże, *Duch Święty dokonawcą zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003, s. 105-108; tenże, *Duch Święty a grzech. Doniosłość jednego z paradoksów pneumatologii biblijnej*, [w:] *Verbo Domini servire. Opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, red. F. Lenort, T. Siuda, Poznań 2000, s. 105-112.

⁴ Por. H. van den BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, [Bruges] 1967, s. 171n – autor uważa te słowa za refleksję Ewangelisty; sądzi, że Jezus kończy swą wypowiedź do Żydów w w. 15.

ludzie przeciwstawiający się Bogu i Jego planom, podlegający działaniu szatana (por. np. J 8, 23 „ten świat”; 12, 31; 14, 17. 19. 22. 27. 30; 15, 16. 19; 16, 8. 11. 20; 17, 6. 9. 14. 25; 1 J 2, 15nn; 3, 1. 13. 17; 4, 5; 5, 4n. 19). W wielu z wymienionych wersetów „świat” może równocześnie mieć odcienie znaczeniowe odnoszące się do dwóch spośród trzech możliwości, np. J 17, 25: „Ojcie sprawiedliwy! Świat Ciebie nie poznał, lecz Ja Ciebie poznałem, i oni poznali, żeś Ty Mnie posłał”. „Światem” mogą być ludzie myślący kategoriami doczesnymi albo wyraźnie ulegający wpływowi szatana⁵.

Normalne działanie Ducha to udzielanie życiodajnej łaski, kontynuacja zbawczego dzieła Chrystusa, prowadzenie ludzi do zbawienia⁶. Czasem jednak Jego działanie może również przejawiać się poprzez surowe ostrzeżenia, zakazy⁷ i wymierzanie z mocą sprawiedliwości.

W Ewangelii św. Jana kilkakrotnie szatan to „władca tego świata” (J 12, 31; 14, 30; 16, 11) – może w sensie ironicznym⁸, ale według 1 J 5, 19 „cały zaś świat leży w mocy Złego”, natomiast św. Paweł mówi o nim nawet „bóg tego świata”: „A jeśli nawet Ewangelia nasza jest ukryta, to tylko dla tych, którzy idą na zatracenie, dla niewiernych, których umysł zaslepił bóg tego świata, aby nie ołśnił ich blask Ewangelii chwały Chrystusa, który jest obrazem Boga” (2 Kor 4, 3n). Na pewno trzeba się liczyć z jego działaniem⁹, ale też trzeba pamiętać o swej więzi z Bogiem i Jego mocy otaczającej opieką tych, którzy Mu ufają i angażują się w pracę dla rozszerzenia Jego królestwa.

„Sąd” w znaczeniu biblijnym to rozdział, rozróznienie między dobrem a złem, ocena tych, którzy podlegają sądowi i związana z nią sankcja. W niektórych wersetach Biblia Tysiąclecia tłumaczy formy greckiego κρινω przez „potępić” (np. J 12, 47) jako konkretne następstwo sądu niepomysłnego dla osądanego człowieka, zbiorowości lub ducha: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki” (J 3, 19); „A Jezus rzekł: «Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, ażeby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą,

⁵ Por. S. MĘDALA, *Świat*, [w:] *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red F. Gryglewicz, Lublin 1992², s. 347-368; S. GRABSKA, *Jan III. Teologia tekstów Redaktora Kościelnego Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2002, s. 52nn. 72. 75. 84. 87. 89nn; S. B. MARROW, Κόσμος in John, “The Catholic Biblical Quarterly” 1 (2002), s. 90-102. Autor stwierdza, że często w Pismach Janowych Żydzi i świat to określenia bliskoznaczne (s. 100n).

⁶ Por. U. SZWARC, *Duch Święty jako życiodajna zasada (fundament biblijny)*, „Premysła Christiana” 8 (1999), s. 169-182.

⁷ Por. np. „Duch Święty zabronił im głosić słowo w Azji” (Dz 16, 6).

⁸ Por. A. JANKOWSKI, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, Kraków 1998, s. 66; K. KOŚCIELNIAK, *Ironiczny sens określenia „Władca tego świata” w Ewangelii św. Jana*, „W Nurcie Franciszkańskim” 8 (1999), s. 47-57.

⁹ Por. A. KOWALCZYK, *Pismo Święte o działalności złego ducha*, „Studia Gdańskie” 17 (2004), s. 57-71.

stali się niewidomymi»” (J 9, 39); „Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie wyrzucony precz” (J 12, 31); „Ja przyszedłem na świat jako światłość, aby nikt, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności. A jeżeli ktoś słyszy słowa moje, ale ich nie zachowuje, to Ja go nie potępię (dosł. „osądzę” – οὐ κρίνω αὐτόν). Nie przyszedłem bowiem po to, aby świat potępić (ἵνα κρίνω), ale by świat zbawić. Kto Mną gardzi i nie przyjmuje słów moich, ten ma swego sędziego: słowo, które wygłosiłem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (J 12, 46nn)¹⁰.

Miłość Boga i Jezusa do świata przejawia się również w stałej trosce o całe stworzenie, w nadprzyrodzonych darach, jak Eucharystia, chleb dający życie światu (J 6, 33. 51)¹¹, którego uobecnienie dokonuje się także przy współdziałaniu Ducha Świętego¹².

W cytacie zamieszczonym w tytule naszych rozważań orzeczeniem jest czasownik „przekona” (ἐλέγξει, dosł. „oskarży”, „wyliczy przewinienia”). Polskie „przekonać” oddaje w Biblii Tysiąclecia różne greckie terminy w Łk 1, 4; 24, 39; J 7, 26; Dz 10, 34; 19, 8. 26; 21, 14. 24; 23, 15; 24, 11; 25, 25; 26, 28; 28, 24; Rz 7, 10; 2 Kor 2, 9; 5, 11; Ef 3, 4, natomiast rzeczownik „przekonanie” w Dz 9, 27 (ἐπαρρησιάσατο); 16, 10 (συμβιβάζοντες); Rz 14, 5 (ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ); 22. 23 (πίστις); 1 Kor 8, 7; Ga 5, 10; 1 Tes 1, 5 ([ἐν] πληροφορίᾳ); 1 J 5, 14¹³. W każdym języku słownictwo ma własną specyfikę, aspekty znaczeniowe, które w tekstach natchnionych możemy dostrzec, porównując miejsca, w jakich dane terminy są stosowane.

Grecki czasownik ἐλέγχω występuje w NT 17 razy¹⁴ w znaczeniu: „upominać”, „karcić”, „ujawniać”, „udowodnić”, „pouczyć”, „piętnować”, „wykazać błąd”, „przekonywać”, „doświadczać”, „potępić”, „ukarać”: „Gdy brat twój zgrzeszy <przeciw tobie>, idź i upomnij (ἐλεγξόν) go w cztery oczy” (Mt 18, 15); „Lecz tetrarcha Herod, karcony (ἐλεγχόμενος) przez niego z powodu Herodiady, żony swego brata, i z powodu wszystkich złych czynów, które popełnił, dodał do tego wszystkiego i to, że zamknął Jana w więzieniu” (Łk 3, 19n); „Każdy bowiem, kto źle czyni, nienawidzi światła

¹⁰ Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, t. 1, Freiburg-Basel-Wien 1977², s. 526-529; L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1975, s. 296n; G. R. BEASLEY-MURRAY, *John*, Waco (Texas) 1987, s. 217-221.

¹¹ Por. F. GRYGLEWICZ, *Przemówienie w Kafarnaum*, [w:] *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992², 41-61 (zwłaszcza 56nn).

¹² Szerzej o tym A. JANKOWSKI, *Duch Święty a Eucharystia*, „*Analecta Cracoviensia*” 8 (1976), 87-110 i np. mój artykuł, *Eucharystia i Duch Święty. Wiąż teologiczno-biblijna*, „*Analecta Cracoviensia*” 21-22 (1989-1990), s. 179-202.

¹³ Według K. GRELA, *Konkordancja do Nowego Testamentu*, t. 1-2, Kraków 1987.

¹⁴ Por. H. BACHMANN, W. A. SLABY, *Computer-Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*, Berlin-New York 1980, s. 600n.

i nie zbliża się do światła, aby jego uczynki nie zostały ujawnione (ἐλεγχθῆναι)” (J 3, 20); „Kto z was udowodni (ἐλέγχει) Mi grzech?” (J 8, 46); cytowany w tytule fragment J 16, 8; „Gdy zaś wszyscy prorokują, a wejdzie [na to] jakiś poganin lub człowiek prosty, będzie pouczony (ἐλέγχεται) przez wszystkich, osądzony (ἀνακρίνεται)” (1 Kor 14, 24); „I nie miejcie udziału w bezowocnych uczynkach ciemności, a raczej piętnując [je] (ἐλέγχετε), nawracajcie [tamtych]. O tym bowiem, co się u nich dzieje po kryjomu, wstyd nawet mówić. Natomiast wszystkie te rzeczy, gdy są piętnowane (ἐλεγχόμενα), stają się jawne dzięki światłu, bo wszystko, co staje się jawne, jest światłem” (Ef 5, 11nn); „Trwających w grzechu upominaj (ἐλεγχε) w obecności wszystkich, żeby także i pozostali przejęci byli lękiem” (1 Tm 5, 20); „głoś naukę, nastawaj w porę i nie w porę, wykazuj błąd (ἐλεγχσον), napominaj, podnoś na duchu z całą cierpliwością w każdym nauczaniu” (2 Tm 4, 2); „udzielać upomnień i przekonywać (ἐλέγγειν) opornych... Dlatego też karć (ἐλεγγε) ich surowo, aby wytrwali w zdrowej wierze” (Tt 1, 9. 13); „To mów, do tego zachęcaj i karć (ἐλεγγε) z całą powagą, niechaj cię nikt nie lekceważy” (Tt 2, 15); „a zapomnieliście o napomnieniu, z jakim się zwraca do was, jako do synów: *Synu mój, nie lekceważ karcenia Pana, nie upadaj na duchu, gdy On cię doświadcza* (ἐλεγχόμενος)” (Hbr 12, 5; cyt. Prz 3, 11 LXX); „Jeżeli zaś kierujecie się względem na osobę, popełniacie grzech, i Prawo potępi (ἐλεγχόμενοι) was jako przestępców” (Jk 2, 9); „aby dokonać sądu nad wszystkimi i ukarać (ἐλέγξει) wszystkich bezbożników za wszystkie bezbożne czyny” (Jud 15); „Ja wszystkich, których *kocham, karzę* (ἐλέγξω) *i ćwiczę*” (Ap 3, 19).

Bogactwo i wielorakość znaczeń biblijnych terminów można zobaczyć, analizując wersety, w których występują formy od rdzenia stanowiącego podstawę tytułu Ducha Świętego w J 14-16 – „Paraklet”. Czasowniki i rzeczownik παράκλησις Biblia Tysiąclecia na ogół tłumaczy przez „zachęcać”, „zachęta”¹⁵, ale np. w Rz 12, 8 jako „upomnienie” i „karcenie”. Apostoł mówi, wyliczając charyzmaty: „bądź dar upominania (παρακαλῶν) – dla karcenia (ἐν τῇ παρακλήσει)” (Rz 12, 8)¹⁶. Na różne sposoby działanie Ducha Świętego prowadzi człowieka do jego prawdziwego dobra.

Na temat sądu Bożego nad światem pisze św. Paweł w Liście do Rzymian w kontekście usprawiedliwienia nie na podstawie uczynków Prawa, ale dzięki wierze w zbawcę dzieła Chrystusa: „Czy Bóg jest niesprawiedliwy, gdy okazuje zagniewanie? – wyrażam się po ludzku. Zadną miarą! Bo w takim razie

¹⁵ Dz 11, 23; 13, 15. 43; 14, 22; 15, 32; 27, 33; 2 Kor 8, 17; Ga 5, 13; Ef 4, 1; 1 Tes 2, 11; 4, 10; 5, 11; 1 Tm 4, 13; 6, 2; Tt 2, 15; Hbr 3, 13; 10, 24; 13, 22; Jud 3.

¹⁶ Por P. GRZYBIEC, *Charyzmat paraklezji*, RT 38-39 (1991-1992), s. 85-98. Autor zestawia Rz 12, 8 z 1, 11n.

jakże Bóg sądzić będzie ten świat? [...] A wiemy, że wszystko, co mówi Prawo, mówi do tych, którzy podlegają Prawu. I stąd każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga” (Rz 3, 5n. 19).

Wszyscy podlegają Bogu i Jego sądowi, dlatego trzeba uznać swoją zależność i odpowiedzialność za własne czyny, słabość, potrzebę usprawiedliwienia. Tego uczy Duch Święty poprzez swoje światło, przypomnienie i pomoc w zrozumieniu nauki Jezusa.

W Ewangeliach synoptycznych Jezus mówi o grzechu przeciw Duchowi Świętemu: „Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą ludziom odpuszczone, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciwko Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym” (Mt 12, 31n); „«Zaprawdę, powiadam wam: wszystkie grzechy i bluźnierstwa, których by się ludzie dopuścili, będą im odpuszczone. Kto by jednak zbluźnił przeciw Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz winien jest grzechu wiecznego». Mówili bowiem: «Ma ducha nieczystego»” (Mk 3, 28nn); „Każdemu, kto powie jakieś słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie odpuszczone, lecz temu, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie odpuszczone” (Łk 12, 10).

Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu to sprzeciwianie się oczywistym znakom Bożego działania. Słuchacze słów Jezusa i świadkowie Jego czynów odrzucali je, ponieważ nie odpowiadały ich rozumieniu Bożego prawa i działania. Bardziej cenili zewnętrzną interpretację przepisów rytualnych i odnoszących się do świętowania szabatu niż nową naukę głoszoną z mocą, potwierdzoną nadzwyczajnymi czynami (por. Mk 1, 22. 27; por. Łk 4, 32. 36; Mt 7, 28)¹⁷, która była wypełnieniem oczekiwań narodu wybranego, szczytowym etapem jego dziejów, do którego prowadzili go Boży wysłannicy – prorocy. Odpowiada to cytowanym słowom z Ewangelii św. Jana: „o grzechu – bo nie wierzą we Mnie” (J 16, 9).

Jezus wyraźnie mówi o stanie trwania w grzechu i jego przyczynach: „Gdybym nie przyszedł i nie mówił do nich, nie mieliby grzechu. Teraz jednak nie mają usprawiedliwienia dla swego grzechu. Kto Mnie nienawidzi, ten i Ojca mego nienawidzi. Gdybym nie dokonał wśród nich dzieł, których nikt inny nie dokonał, nie mieliby grzechu. Teraz jednak widzieli je, a jednak znienawidzili i Mnie, i Ojca mego. Ale to się stało, aby się wypełniło słowo zapisane w ich Prawie: *Nienawidzili Mnie bez powodu*” (J 15, 22-25;

¹⁷ Por. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, t. 1, Freiburg-Basel-Wien 1977², s. 120n. 124n; H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1977, s. 100n.

cyt. Ps 35, 7. 19; 69, 5). Słowa i czyny Mesjasza świadczą o Jego autorytecie – kto je odrzuca, trwa w grzechu.

Inne natchnione wypowiedzi o trwaniu w grzechu podają pisma apostołskie: „Cóż więc powiemy? Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza? Żadną miarą! Jeżeli umarliśmy dla grzechu, jakże możemy żyć w nim nadal? Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my postępowali w nowym życiu – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy [z Nim złączeni w jedno] przez podobne zmartwychwstanie. To wiedźcie, że dla zniszczenia ciała grzesznego dawny nasz człowiek został z Nim współukrzyżowany po to, byśmy już dłużej nie byli w niewoli grzechu. Kto bowiem umarł, został wyzwolony z grzechu” (Rz 6, 1-7). Włączenie w zbawcze dzieło Chrystusa uwalnia z grzechu i daje nowe życie – trzeba jednak z wiarą przyjąć Jego posłannictwo¹⁸.

„A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara i aż dotąd pozostajecie w waszych grzechach” (1 Kor 15, 17). Zmartwychwstanie Chrystusa potwierdza całą Jego naukę, dlatego trzeba ją przyjąć, jeśli nie chce się pozostać w stanie grzechu¹⁹.

„Oby mnie ponownie nie upokorzył wobec was Bóg mój i żebym nie musiał płakać nad wieloma spośród tych, którzy popełnili przedtem grzechy i wcale się nie nawrócili z nieczystości, rozpusty i rozwiązłości, jakich się dopuścili” (2 Kor 12, 21). Postępowanie człowieka świadczy o jego rzeczywistym nawróceniu. Jeśli nadal popełnia grzechy – nie ma w nim nowego życia, choćby ustami przyznawał się do Chrystusa²⁰.

„Trwających w grzechu upominaj w obecności wszystkich, żeby także i pozostali przejęci byli lękiem. [...] Nie bierz udziału w cudzych grzechach. [...] Grzechy niektórych ludzi są wiadome wszystkim, wyprzedzając wydanie wyroku, za niektórymi zaś idą ślad w ślad. Podobnie też wiadome są czyny

¹⁸ Por. K. ROMANIUK, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1978, s. 143-147; H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1977, s. 190-199; B. BYRNE, *Romans*, Collegeville (Minnesota) 1996, s. 189-192. 195nn; C. K. BARRETT, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, London 1975, s. 120-125.

¹⁹ Por. E. DĄBROWSKI, *Listy do Koryntian, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965, s. 217; C. K. BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1973, s. 348n; W. F. ORR, J. A. WALTHER, *I Corinthians*, Garden City (New York) 1976, s. 325nn.

²⁰ Por. K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatosis. Theologische Auslegung des Zweiten Korintherbriefes*, t. 1, Rom-Freiburg-Wien 1967, 700nn; V. P. FURNISH, *II Corinthians*, Garden City (New York) 1984, s. 562n. 567n; R. P. MARTIN, *2 Corinthians*, Dallas 1991, 453n.

dobre; a i te, z którymi jest inaczej, nie mogą pozostać w ukryciu” (1 Tm 5, 20. 22. 24n)²¹. Konkretnie warunki chrześcijańskiego życia pokazują stan każdego z członków wspólnoty. Również to, co na razie nie jest wiadome, wcześniej czy później wyjdzie na jaw (por. Mt 5, 14; 10, 27; Łk 12, 3)²².

„Kobietki obciążone grzechami, powodowane różnorakimi pożądaniami” (2 Tm 3, 6) – szczególny przykład lekkomyślnych osób łatwo ulegających fałszywym naukom błędnowierców, ponieważ nie rozwijają dojrzałej wiary i nie dążą do pełni religijnego życia²³.

O stanie trwania w grzechu czytamy w Drugim Liście św. Piotra: „Komu bowiem ich brak²⁴, jest ślepy – będąc krótkowidzem, zapomniał o oczyszczeniu z dawnych swoich grzechów” (2 P 1, 9). Kto nie rozwija w sobie chrześcijańskiego życia, nie współpracuje z obecnym w nim Duchem Świętym, lekceważy otrzymane dary²⁵.

Dlatego bardzo ważne jest uznanie własnych grzechów, wiara w moc Chrystusa, który nas z nich oczyszcza, i gorliwa praca nad sobą, by opanować pozostałości dawnego stanu: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości. Jeśli mówimy, że nie zgryzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki” (1 J 1, 8nn).

Izraelici przychodzący do Jana Chrzciela, by przyjąć od niego chrzest nawrócenia, wyznawali swoje grzechy (por. Mt 3, 6; Mk 1, 5). Ludziom, którzy przyprowadzili do Jezusa niewiastę pochwyconą na cudzołóstwie, powiedział On: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci w nią kamieniem” (J 8, 7). O sobie samym mógł powiedzieć: „Kto z was udo-

²¹ Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, Hermeneia (Philadelphia) 1984, s. 81n; J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 366nn.

²² Por. J. GNILKA, *Das Mattäusevangelium*, t. 1, Freiburg-Basel-Wien 1986, s. 135n. 386n; L. SABOURIN, *The Gospel according to St. Matthew*, t. 1-2, Bombay 1982-1983, s. 354-357. 537; tenże, *The Gospel according to St. Luke*, Bombay 1984, s. 256; L. T. JOHNSON, *The Gospel of Luke*, Collegeville (Minnesota) 1991, s. 194. 196; I. H. MARSCHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids (Michigan) 1992, s. 512; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 130. 191.

²³ Por. M. DIBELIUS, H. CONZELMANN, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, dz. cyt., s. 116; J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, dz. cyt., 435.

²⁴ Cnota wyliczonych w poprzednich wersetach: „Dlatego też właśnie dołożywszy całej pilności, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty poznanie, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli, i to w obfitości, nie pozostawiają was one bezczynnymi ani bezowocnymi w poznawaniu Pana naszego Jezusa Chrystusa” (2 P 1, 5-8).

²⁵ Por. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe, Der Judasbrief*, t. 2, Freiburg-Basel-Wien 1961, s. 191; B. REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude*, Garden City (New York) 1980², s. 153n.

wodni Mi grzech? Jeżeli mówię prawdę, to dlaczego Mi nie wierzycie? Kto jest z Boga, słów Bożych słucha. Wy dlatego nie słuchacie, że z Boga nie jesteście” (J 8, 46n; por. Hbr 4, 15).

Dziś wielu ludzi nie chce uznać swego grzechu, przyjąć do siebie słów św. Piotra zwróconych do Szymona czarnoksiężnika w Samarii: „Odwróć się więc od swego grzechu i proś Pana, a może ci odpuści twój zamiar” (Dz 8, 22).

Św. Paweł wzywa wiernych w Rzymie i wszystkich przyjmujących naukę Jezusa: „Nie oddawajcie też członków waszych jako broni nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia, i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu. Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce” (Rz 6, 13n). Grzech to stan niewoli²⁶, z której Chrystus nas wyswobodził (por. Ga 5, 1).

W Rz 7, 14-25 św. Paweł przedstawia sytuację po grzechu pierwotnym, słabość, niezdolność do wykonania dobrych czynów²⁷, zgodnie ze słowami Chrystusa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5), ale pamięta, że jesteśmy z Nim złączeni, co zresztą bardzo mocno mówi sam Chrystus w pierwszej części cytowanego wersetu: „Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Dlatego i Apostoł może powiedzieć: „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13).

Rzeczywistość grzechu jest dzisiaj kwestionowana przez człowieka dumnego ze swoich osiągnięć, podkreślającego swoją godność i wolność, a milczącego o swoich ograniczeniach. Trzeba przypominać, że warunkiem zbawienia jest uznanie swoich grzechów, słabości, potrzeby nadprzyrodzonej pomocy, poddanie się leczącemu działaniu Boga i Chrystusa²⁸.

W obu wersjach Modlitwy Pańskiej na końcu jest prośba o przebaczenie grzechów: „i przebacz nam nasze grzechy, tak jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili” (Mt 6, 12); „i przebacz nam nasze grzechy, bo i my przebaczymy każdemu, kto przeciw nam zawini” (Łk 11, 4). Te słowa oznaczają, że człowiek stara się stanąć w prawdzie wobec Boga, samego

²⁶ Por. J. BRAMORSKI, *Grzech jako niewola w teologii Nowego Testamentu*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 11 (2003) nr 2, s. 127-142; S. WRONKA, *La vittoria di Dio e dell'uomo in Paolo. Studio esegetico-teologico su VTKÁΩ*, Kraków 2002, 145-222.

²⁷ Por. K. ROMANIUK, *List do Rzymian*, dz. cyt., s. 160-163; H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 228-235; B. BYRNE, *Romans*, dz. cyt., s. 225-233; C. K. BARRETT, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, dz. cyt., 146-153.

²⁸ Szerzej o tym piszę w artykule *Grzech jako choroba i Bóg jako lekarz w Piśmie Świętym*, „Polonia Sacra” 3 (21) nr 4/48 (1999), s. 33-46.

siebie i drugiego człowieka. Przebaczenie bliźnim stanowi niezbędny warunek, by Bóg przebaczył modlącemu się człowiekowi²⁹.

W Ewangelii św. Jana Jezus dalej wyjaśnia swoje słowa o posłannictwie Ducha Parakleta: „o sprawiedliwości zaś – bo idę do Ojca i już Mnie nie ujrzycie; wreszcie o sądzie – bo władca tego świata został osądzony” (J 16, 10n). Wymiar sprawiedliwości rozpocznie się odejściem i uwielbieniem Chrystusa, a pierwszym jego aktem będzie osądzenie „władcy tego świata”. Można się zastanawiać, czy „ten świat”, pozostający pod władzą złego ducha w w. 11 oznacza to samo, co „świat” bez dodatkowego zaimka wskazującego w w. 10. W modlitwie arcykapłańskiej Jezus wyraźnie przeciwstawia uczniów światu (por. J 17, 14nn; zob. też 15, 18n; 16, 20. 33), ale również mówi o posłaniu ich na świat, aby świat uwierzył, że posłał Go Ojciec (por. J 17, 18. 21. 23), nie tylko wiarą powodującą przerażenie (por. Jk 2, 19), lecz prowadzącą do zbawienia (por. J 20, 31). Ma się to dokonać przez działanie uczniów w mocy Ducha, który uczyni wszystkich chrześcijan prorokami. Jak w Starym Testamencie ich zadaniem będzie nie tyle przepowiadanie przyszłości, ile odkrywanie i ukazywanie Bożych planów w aktualnych wydarzeniach³⁰.

Uznanie własnych grzechów i podjęcie trudu nawrócenia to jedyna droga dla każdego człowieka żyjącego w świecie, na którym działa jeszcze szatan, ale który Ojciec chce odkupić posyłając swojego Syna jako jego zbawiciela (por. 1 J 4, 14; zob. też 4, 9; J 3, 16).

Kraków

TOMASZ MARIA DĄBEK OSB

Riassunto

Quando lo Spirito Paraclete sarà venuto, „convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio” (Gv 16, 8)

La misericordia di Dio è immensa, ma Dio aspetta la risposta dell'uomo libero. Molto importante è il riconoscimento del peccato e la coscienza del bisogno dell'aiuto divino, della grazia. Lo Spirito Consolatore (παράκλητος), quando verrà, mostra di nuovo la necessità della conversione, della preparazione al giudizio finale. Il “mondo” nel Vangelo di Giovanni

²⁹ Por. J. DROZD, *Ojciec nasz. Modlitwa Pańska według współczesnej egzegezy*, Katowice 1983, s. 141-164; J. CARMIGNAC, *Recherches sur le «Notre Père»*, Paris 1969, s. 222-235; J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, t. 1, dz. cyt., s. 224nn; L. SABOURIN, *The Gospel according to St. Matthew*, t. 1, dz. cyt., s. 405nn; tenże, *The Gospel according to St. Luke*, dz. cyt., s. 240; L. T. JOHNSON, *The Gospel of Luke*, dz. cyt., s. 178; I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, dz. cyt., s. 460nn; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 149; D. BETZ, *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount including the Sermon on the Plain (Matthew 5: 3 – 7: 27 and Luke 6: 20-49)*, Hermeneia (Minneapolis) 1995, s. 400-404.

³⁰ Por. H. van den BUSSCHE, *Jean*, dz. cyt., s. 437-440.

designa tutta la creatura, il mondo materiale, ma anche la gente opposta a Dio. Il „principe di questo mondo” (possibile un senso ironico – cf. Gv 12, 31; 14, 30; 16, 11) è il diavolo.

Lo Spirito „convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio”. Il verbo „convincerà” rende il termine greco ἐλέγξει (cf. Gv 8, 46; 1 Cor 14, 24), che nel Nuovo Testamento può significare anche „correggere” (cf. Mt 18, 15), „riprendere” (cf. Lc 3, 19; 1 Tm 5, 20; 2 Tm 4, 2; Tt 1, 13; 2, 15; Ebr 12, 5; Ap 3, 19), „condannare” (Gv 3, 20; Ef 5, 11. 13; Gc 2, 9); „confondere” (Tt 1, 9; Gd 15). Il nome παράκλησις spesso si traduce come „consolazione” (cf. At 4, 36; 2 Cor 1, 3s; 7, 4), ma anche „esortazione” (cf. At 13, 15; 15, 31; Rm 12, 8; 1 Tm 4, 13), che può essere forte e scoprire i difetti degli esortati.

Il peccato (la bestemmia) contro lo Spirito (cf. Mt 12, 31s; Mc 3, 28ss; Lc 12, 10) ha luogo quando l'uomo rifiuta l'ispirazione di Dio, rigetta la testimonianza di Gesù confermata dai segni della potestà divina (cf. Gv 15, 22-25; Mc 1, 22. 27; Lc 4, 32. 36; Mt 7, 28).

I peccatori devono convertirsi, vivere nella vita nuova con il Cristo risorto nella forza dello Spirito (cf. Rm 6, 1-7. 13s; 1 Cor 15, 17; 2 Cor 12, 21; Gal 5, 1; 1 Tm 5, 20. 22. 24s; 1 Gv 1, 8-10). Quella è l'unica via per ciascuno che vive nel mondo, nel quale ancora opera il diavolo, ma per il quale il Dio Padre ha mandato il suo Figlio come Salvatore (cf. 1 Gv 4, 14; 4, 9; Gv 3, 16).

Piotr Florencjan Szymański OFM

Wzrastanie Jezusa w Duchu Świętym w świetle Łk 4, 1. 14

Relacje synoptyków o poście i kuszeniu Jezusa zachowały się w formie krótszej (Mk 1, 12-13) i dłuższej (Łk 4, 1-13; Mt 4, 1-11). Wszystkie informują o Duchu Świętym, który był inicjatorem tego wydarzenia¹. Przekaz św. Łukasza zawiera specjalny zamysł teologiczny w tym względzie, który zostanie ukazany w niniejszym artykule.

Najpierw zostaną określone granice tekstu, który będzie przedmiotem analizy. Następnie wybrane fragmenty zostaną poddane krytyce tekstu. Po spostrzeżeniach dotyczących kontekstu i formy literackiej nastąpi zasadnicza część prezentacji przedmiotu badań.

Granice tekstu

Św. Łukasz wspomina o Duchu Świętym w pierwszym wersecie opowiadania o kuszeniu Jezusa (4, 1). Pełen Ducha Świętego Jezus udał się na pustynię, gdzie przystąpił do Niego Diabeł (w. 2). Bohaterami tej części (ww. 1-2) są: Jezus, Duch Święty i Diabeł.

Dwie wymienione osoby, czyli Jezus i Diabeł, pojawiają się ponownie na końcu opowiadania (w. 13). Natomiast o Duchu Świętym Ewangelista wspomina w pierwszym wersecie następnego opowiadania (w. 14). Można przyjąć, że wersety 4, 1 oraz 4, 14 tworzą inkluzję obejmującą scenę kuszenia. Słowami, które ją tworzą są: Jezus (Ἰησοῦς), Duch (πνεύματος) oraz czasownik powrócić (ὑπέστρεψεν). Dwa wymienione wersety będą przedmiotem dalszej analizy.

4, 1: Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἦγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ. Pełen Ducha Świętego, powrócił Jezus znad Jordanu i był prowadzony przez Ducha na pustynię.

4, 14: Καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν. καὶ φήμη ἐξῆλθεν καθ' ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ. Potem powrócił Jezus w mocy Ducha do Galilei, a wieść o Nim rozeszła się po całej okolicy.

¹ Por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, s. 210.

Krytyka tekstu

Z punktu widzenia krytyki tekstu, powyższe perykopy nie przedstawiają poważnych trudności. Można zauważyć zaledwie dwa warianty tekstowe.

Gdy chodzi o wiersz Łk 4, 1, to zauważa się, iż w kodeksach: A, Θ, Ξ, Ψ, 0102, f^{1.13}, 33, M, lat, występuje wyrażenie εἰς τὴν ἔρημον, podczas gdy Kodeks Synajski i Watykański wraz z innymi świadectwami (P^{4vid.7.75vid}, D, L, W, 579, 892, 1241, *pc, it*) posiadają zwrot ἐν τῇ ἐρήμῳ, który został włączony do tekstu wydania krytycznego Nestle-Aland. Wydaje się, że lekcja εἰς τὴν ἔρημον, poświadczona między innymi przez Kodeks Aleksandryjski, znajduje się pod wpływem identycznych wyrażień, które widnieją w Ewangelii według św. Marka (1, 12) i Mateusza (4, 1). Takie upodobnienie trzeba jednak odrzucić jako nieoryginalne i przyjąć wersję trudniejszą (*lectio difficilior*), która odbiega od pozostałych synoptyków.

Również w odniesieniu do Łk 4, 14 widnieje jedna lekcja alternatywna, dotycząca słowa περιχώρου, które w Kodeksie Synajskim oraz w świadectwach łacińskich występuje w formie περιχώρας. W tym przypadku trzeba przyjąć wersję większości manuskryptów (περιχώρου), gdyż druga forma jest gramatycznie błędna: termin περιχώρος odmienia się według deklinacji II, a nie I.

Kontekst

Kontekst wybranych perykop zawiera kilka informacji dotyczących tematyki Ducha Świętego i postu. Fragment Łk 4, 1-13 znajduje się w pierwszej części Ewangelii, w której skład wchodzi następujące zagadnienia: historia dzieciństwa (1, 5-2, 52), opis działalności Jana Chrzciciela (3, 1-20), rodowód (3, 23-38) i kuszenie Jezusa (4, 1-13). W wymienionych tekstach św. Łukasz wielokrotnie podkreśla działanie Ducha Świętego, szczególnie zaś w opowiadaniu o latach dziecięcych Jezusa (1, 5-2, 52)². Duch Święty szczególnie działa w Maryi (1, 35). Również Jan Chrzciciel został Nim napełniony w łonie swojej matki św. Elżbiety (Łk 1, 15). Towarzyszyła mu szczególna Jego moc, która wcześniej była widoczna w życiu proroka Eliasza (1, 17). Duch Święty napełnił też Zachariasza i Elżbietę, rodziców Jana Chrzciciela. Pod Jego wpływem Zachariasz wypowiedział proroctwo zapowiadające wypełnienie obietnic mesjańskich (1, 67-79), natomiast św. Elżbieta poznała i ogłosiła tajemnicę Bożego macierzyństwa Maryi (1, 41). Podobnie starzec Symeon (2, 25) udał się do świątyni (2, 27) i wypowiedział proroctwo (2, 35) z Jego inspiracji.

Chrzest w Jordanie (3, 21-22) oraz rodowód Jezusa (3, 23-38) są fragmentami bezpośrednio poprzedzającymi Jego kuszenie (4, 1-13). Natomiast

² Por. M. WOLNIEWICZ, *W kręgu Nowego Przymierza*, Poznań 1985, s. 206.

po opisie kuszenia rozpoczyna się opis działalności Jezusa w Galilei (4, 14-9, 50), który inicjuje drugą część Ewangelii. Schemat opisu chrztu zawiera trzy elementy: modlitwę, zstąpienie Ducha Świętego oraz obecność ludu. W ten sposób Jezus okazał solidarność z ludźmi obciążonymi grzechami. Analogiczne cechy zauważa się w czasie czterdziestodniowego postu, z tą różnicą, że modlitwę inspiruje Duch Święty, który w jej rezultacie manifestuje nowy sposób swego działania w mocy. Natomiast wszyscy podlegający pokusom są pośrednio uczestnikami tego wydarzenia. Akcent uniwersalny jeszcze bardziej dostrzega się w opisie rodowodu, w świetle którego Jezus pochodzi od Adama³.

W drugiej części księgi, którą inicjuje w. 4, 14, zauważa się praktyczne działanie Ducha Świętego, które jest konkretną odpowiedzią Jezusa na słowa Ojca wypowiedziane w czasie Jego chrztu (3, 22). Również walka z pokusami ma podobny charakter. Dalsze partie tekstu traktują o konsekwencjach wydarzenia w Nazarecie (4, 18-19) i potwierdzają, że całe dzieło Jezusowe jest zarazem dziełem Ducha, którego obecność stanowi wewnętrzną zasadę wszystkich Jego czynów. W ten sposób czyny potwierdzają słowa i wielokrotnie widać schemat: zapowiedź, wypełnienie, misja.

Ważnym tematem, który św. Łukasz podejmuje w 4, 1 jest pustynia. W świetle szerszej tradycji biblijnej jest to miejsce o głębszym znaczeniu teologicznym. Wyraża konieczność samotności i odosobnienia w celu spotkania się z Bogiem⁴. W perykopie o kuszeniu Jezusa jest dodatkowo terenem pokus mesjańskich.

Struktura

Jak już zostało wspomniane, wprowadzeniu perykopy kuszenia (4, 1-2) odpowiada jej zakończenie (w. 13) oraz początek relacji o działalności Jezusa w Galilei (w. 14). Powyższe teksty tworzą inkluzję obejmującą trzy pokusy, którą charakteryzuje kilka znaczących cech konstrukcji.

Zarówno w wersecie pierwszym, jak i w czternastym, występują okoliczniki miejsc: ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου (w. 1) oraz εἰς τὴν Γαλιλαίαν (w. 14). W obu przypadkach został użyty czasownik ὑπέστρεψεν. Najpierw Jezus „wrócił od” (ἀπὸ) Jordanu (w. 1), przez co autor nawiązał do wydarzenia chrztu (3, 21). W wyniku postu i po zwycięstwie nad Diablem Jezus „wrócił do” (εἰς) Galilei (w. 14). Poszczególnym wydarzeniom odpowiadają charakterystyczne miejsca i określenia ingerencji Ducha Świętego. Najpierw „w Jordanie” (3, 22) Duch Święty na Niego „zstąpił” (καταβῆναι), w wyniku czego został Nim „napełniony” (πλήρης), a następnie „prowadził” Go (ἦγετο) „od Jor-

³ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 50.

⁴ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 115.

danu” ku pustyni (4, 1a), gdzie przebywał przez czterdzieści dni (4, 1b). Następnie, po odbytym poście i odniesionym zwycięstwie nad Diabłem, udał się w „Jego mocy” (δυνάμει) z pustyni „ku Galilei” (4, 14). Można wyróżnić charakterystyczne etapy wzrostu Jezusa w Duchu Świętym, którym odpowiadają miejsca Jego postojów i marszu. Chrzt w Jordanie inicjuje działanie Ducha Świętego, który „wypełnił” Jego osobę i „poprowadził” najpierw do kolejnego miejsca postojów, czyli na pustynię. Temu otoczeniu towarzyszyło szczególne przebywanie w Duchu, które doprowadziło do objawienia się Jego „mocy”. Wyróżnia się znamienne ciągi wzrastania Jezusa w Duchu Świętym: „zstąpienie” (3, 22), „wypełnienie” (4, 1a), „prowadzenie” (4, 1b) i „ukazanie się mocy” (4, 14).

Ponadto, kolejne wersety inkluzji (14, 2. 13) wykazują dalsze związki między słowami „Diabeł” i „kuszenie”, które wraz z czasownikiem „skończyć” i określeniami czasu („czterdzieści dni” – w. 2; „aż do czasu” – w. 13), znajdują się w relacji koncentrycznej (naprzemiennej).

Wersety 3-12 zawierają opis trzech pokus. W każdej z nich można wyróżnić trzy części: treść pokusy, mowa Diabła i odpowiedź Jezusa. Charakterystyczną cechą jest dialog, który toczy się pomiędzy Jezusem i Diabłem. Zarówno Jezus, jak i Diabeł w swych mowach używają słów z ksiąg ST.

Gatunek literacki

Przez pewien czas występowały dwa przeciwstawne stanowiska w sprawie rodzaju literackiego Łk 4, 1-13. Część autorów utrzymywała, że tekst stanowi rodzaj historycznego sprawozdania ukazującego rzeczywiste wydarzenia na sposób kronikarski⁵. Inni natomiast odmawiali tym opisom wszelkich wartości historycznych, dopatrując się w nich tylko opowiadań o charakterze folklorystycznym, a nawet baśniowym⁶. Według wskazań Urzędu Nauczycielskiego Kościoła Ewangelie nie są dziełami historyczno-kronikarskimi, lecz historyczno-kerymatycznymi, dlatego również tekst Łk 4, 1-13 nie zawiera jedynie opisu faktu kuszenia Jezusa⁷, lecz stanowi jego głęboką interpretację teologiczną, dokonaną przez Kościół pierwotny⁸.

Relacje św. Mateusza (4, 1-11) i św. Łukasza (4, 1-13) mają charakter uczonej dysputy przypominającej polemikę dwóch uczonych rabinów. W centrum każdej wypowiedzi znajduje się cytat z Pisma Świętego, który

⁵ Por. R. L. BRUCKBERGER, *Dzieje Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1972, s. 119.

⁶ Por. H. MUSZYŃSKI, *Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej*, „Collectanea Theologica” 46 (1976), s. 24.

⁷ Por. G. RICCIOTTI, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1954, s. 293.

⁸ Por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii*, dz. cyt., s. 209.

pełni rolę najwyższego kryterium. Zarówno Jezus (Pwt 6, 13; 6, 16; 8, 3), jak i Diabeł odwołuje się do pism ST (Ps 91, 11-12). Zwycięzcą dysputy został Jezus, który wykazał się lepszą znajomością Pisma. Taki sposób korzystania z Biblii przypomina midrasz haggadyczny, który był komentarzem dydaktyczno-moralnym do tekstów narracyjnych ST⁹. Właściwości literackie opisów ewangelicznych pozwalają je zakwalifikować do gatunku polemiczno-dydaktycznej haggady. Oczywiście jest to specyficzny rodzaj haggady judeo-chrześcijańskiej. Ze względu na sposób wykorzystania cytatów ST można też mówić o midraszu haggadycznym¹⁰. Trzeba zaznaczyć, że forma midraszowa nie wyklucza samego faktu kuszenia Chrystusa, które zapewne miało miejsce niejednokrotnie¹¹.

Zgodnie z dydaktyczno-haggadyczną konwencją literacką nie trzeba utrzymywać, że ukazywanie się Diabła miało miejsce w zewnętrznej, zmysłami dostrzegalnej postaci. Cały opis ma wybitnie teologiczny charakter. Sama obecność Diabła, aczkolwiek rzeczywista, nie musi być koniecznością zewnętrzną, uchwytną zmysłami. Barwne szczegóły opisów kuszenia są wynikiem użytej formy literackiej i stanowią środek wyrazu treści teologicznych.

Pełnia Ducha Świętego

Zwrot πλήρης πνεύματος występuje w Ewangelii według św. Łukasza jeden raz w odniesieniu do Jezusa (4, 1)¹². W pozostałych Ewangeliach nie spotyka się takiego wyrażenia. Przymiotnik: πλήρης (Mt 14, 20; 15, 37; Mk 8, 19; J 1, 14; Mk 4, 28) nie pojawia się u ewangelistów w odniesieniu do Ducha Świętego czy Jezusa. W Dziejach Apostolskich wspomina się o mężach „pełnych Ducha” (πλήρεις πνεύματος), którymi byli Szczepan i Barnaba (6, 5; 6, 8; 7, 5; 11, 24).

W swoim pierwszym wystąpieniu Jezus powiedział, że Bóg wypełnił w Nim obietnicę zesłania Ducha Świętego (Łk 4, 16). Przytoczył słowa z księgi proroka Izajasza, a następnie słuchaczom obwieścił, że „dziś spełniły się te słowa, któreście słyszeli” (4, 21).

O napełnieniu Jezusa Duchem Świętym mówi się już w momencie Jego poczęcia: „Duch Święty zstąpi na Ciebie” (1, 35). Użyta paralelna formuła „moc Najwyższego” nawiązuje do stwórczego działania Boga (Rdz 1, 2; Iz 32, 15)¹³. Ponadto zauważa się specyficzną transpozycję w Łk 1, 30-35,

⁹ Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1974, s. 129.

¹⁰ Por. H. MUSZYŃSKI, *Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej*, art. cyt., s. 25.

¹¹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 115.

¹² Por. R. Popowski, *Wielki słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 499.

¹³ Por. A. JANKOWSKI, *Duch Dokonawca*, Katowice 1983, s. 28.

tn. to, co pierwotnie mówiono o chrzcie Jezusa, św. Łukasz antycypuje na chwilę Jego poczęcia, aby w ten sposób wskazać, że Jego boskie usynowienie nie jest łaską otrzymaną, lecz zawsze obecną¹⁴. Słowa anioła skierowane do Maryi (1, 35) przywołują określenia ze ST: chwałę przybytku (Wj 24, 16; 40, 35; Krn 7, 1n) i obłok nad namiotem spotkania (Wj 40, 37-38)¹⁵. Rzeczywistość Bożej obecności określano terminem *szekina*¹⁶, który oznacza również zamieszkanie, a nawet samego Boga. Opis zwiastowania jest swoistą „protopięćdziesiątnicą”¹⁷, która otwiera kolejne zstąpienia Ducha Świętego dla całej rodziny Zachariasza (Łk 1, 15. 41. 67) i Symeona (2, 25-26).

W tym kontekście św. Łukasz wskazuje Jezusa, który po zesłaniu Ducha Świętego (3, 22) nie rozpoczął nauczania, lecz przygotował się do tego przez post i modlitwę. Związek Jezusa z Duchem Świętym nie posiada charakteru funkcyjnego, który wskazywałby na pewną boską energię przekazaną Mesjaszowi. Zachodzi między nimi więź ontologiczna. Tę nierozzerwalną łączność podkreśla się od samego początku, czyli od wcielenia. Obecność Ducha Świętego określa Jego tożsamość i czyni z Niego trwałą przybytek, biorąc Jego Osobę w całkowite posiadanie¹⁸.

Prowadzenie Ducha

Według relacji św. Łukasza, Jezus „był prowadzony przez Ducha” na pustynię (4, 1)¹⁹. Czasownik ἄγω oznacza „prowadzić”, „wieść”, „kierować”²⁰. Doświadczenie obecności i oddziaływania Ducha było czymś stałym²¹. Samo sformułowanie: ἐν τῷ πνεύματι („przez Ducha”) wyraźnie odróżnia działanie osób Trójcy Świętej, gdyż przyimek ἐν z celownikiem posiada znaczenie instrumentalne lub społeczne²².

¹⁴ Por. A. DALBESIO, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, Kraków 2001, s. 30.

¹⁵ Por. A. JANKOWSKI, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 22.

¹⁶ Por. A. JANKOWSKI, *Duch Dokonawca*, dz. cyt., s. 28.

¹⁷ Por. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998, s. 140.

¹⁸ Por. A. DALBESIO, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 43.

¹⁹ Wyrażenie wyraźnie akcentuje inicjatywę i działanie Ducha, stąd należałoby skorygować niektóre tłumaczenia tego fragmentu. Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 85.

²⁰ Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 8.

²¹ Por. H. ORDON, *Jezus – „namaszczony” i „chrzczący” Duchem Świętym*, [w:] *Dominum et Vivificantem*. Tekst i komentarze. Encyklika Jana Pawła II o Duchu Świętym, Lublin 1999, s. 110.

²² Por. M. ZERWICK, *Biblical Greek*, Rome 1990, § 116 i 119 (Scripta Pontificii Institutii Bibliici, 114).

Podobne wyrażenie stosuje św. Paweł: „ci, którymi Duch Boży kieruje, są synami Boga” (Rz 8, 14). Posłuszeństwo Duchowi sprawia w człowieku podobieństwo do Syna, czyniąc każdego ochrzczonego adoptowanym dzieckiem Boga. Poddanie się prowadzeniu Ducha uzdalnia chrześcijan do zachowywania się tak, jak przystało na synów Bożych (8, 15)²³. Najpierw uczy ich modlitwy, ukazując jej właściwy przedmiot, a następnie współdziała z nimi w każdym szczególe życia. Każdy, kto pozwala się przez Niego prowadzić, robi postępy w odnowie życia (8, 4) oraz pełni służbę Bożą w nowy sposób, wolny od wpływu litery Prawa (7, 6). Prowadzeni przez Ducha wyróżniają się panowaniem nad pożądliwością ciała (Ga 5, 17)²⁴.

Syn Boży nie zrezygnował z walki z pokusami. Sformułowania diabelskie: „Jeżeli jesteś Synem Bożym” (4, 3, 9) w dalszym kontekście oznaczają tyle, co: „Jeżeli jesteś prawdziwym Mesjaszem, nad którym spoczywa Duch Pański” (4, 18)²⁵. W świetle opisu genealogii Chrystusa (3, 23-28), dostrzega się objawienie synostwa Bożego „według ciała” (Rz 1, 3)²⁶. Na pustyni Jezus wyzbył się niezbędnego pokarmu aż do granic możliwości, by oprzeć swoje życie na samym Bogu, i w ten sposób ukazał się niejako „według Ducha”²⁷. Pierwszym aktem Ducha było wyprowadzenie Jezusa na pustynię w celu przeprowadzenia walki duchowej. Napełnienie Duchem w czasie chrztu było darem Ojca, natomiast doświadczenie prowadzenia przez Poczyciela było odpowiedzią Jezusa na ten dar.

Cytaty, do których odwołuje się Chrystus w swej polemice z kusicielem, zaczerpnięte zostały z wielkiej mowy Mojżesza, który przypominał Izraelowi jego zobowiązania wypływające z zawartego na Synaju przymierza (Pwt 5, 1-6, 3)²⁸. Przejście narodu wybranego przez pustynię ukazał jako czas próby: „Przez czterdzieści lat prowadził cię Bóg Jahwe na pustyni, aby cię utrafić i wypróbować, i poznać, co jest w twoim sercu, czy będziesz strzegł Jego poleceń, czy też nie” (8, 3)²⁹. Niestety Izrael zawiódł i nie okazał się godnym zaufania, którym Bóg go obdarzył (Wj 4, 22; Oz 11, 1). Na określenie próby Septuaginta niezmiennie stosuje czasownik *πειράζειν*, który oznacza odmowę Bogu należnego zaufania i żądanie od Niego nadzwyczajnych znaków. Tym samym słowem św. Łukasz określa pokusy. Stanowią one treściowe powtó-

²³ Por. A. DALBESIO, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 104.

²⁴ Por. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 303.

²⁵ Por. H. MUSZYŃSKI, *Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej*, art. cyt., s. 28.

²⁶ Por. tamże, s. 28.

²⁷ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 116.

²⁸ Por. M. ROSIK, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych*, Kielce 2003, s. 45; H. MUSZYŃSKI, *Kuszenie Chrystusa w tradycji synoptycznej*, art. cyt., s. 30.

²⁹ Por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii*, dz. cyt., s. 212.

zenie, a jednocześnie odwrócenie i dopełnienie doświadczeń, którym został poddany Izrael na pustyni³⁰. W przeciwieństwie do umiłowanego „syna Izraela” Syn Boży okazał się wiernym we wszystkich doświadczeniach, którym został poddany u progu swej działalności. Tym samym wypełnił powołanie Izraela. W przeciwieństwie do Mojżesza i narodu wybranego ani na chwilę nie zawahał się w swojej ufności względem Ojca (Hbr 2, 10; 3, 15). Kierowanie Ducha opiera się na bezgranicznym zawierzeniu Ojcu (12, 2).

Prowadzenie Ducha do walki Jezusa z Diabłem nie skończyło się na pustyni, lecz w Jerozolimie³¹. Również w drodze do tego celu Jezus borykał się ze swym przeciwnikiem w ludziach opętanych (Łk 4, 33n; 6, 18; 8, 26-29; 11, 14), w wystawiających go na próbę faryzeuszach (20, 20; 20, 27), a nawet w opornych uczniach (Mt 16, 23). Gdziekolwiek się pojawiał, tam kończyło się panowanie zła, gdyż „Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła” (1 J 3, 8).

Moc Ducha

Po zwycięskiej walce na pustyni, Jezus „w mocy Ducha Świętego” skierował się ku Galilei (Łk 4, 14). Słowa δύνάμις („moc”) używa się w odniesieniu do osobowych duchów (Dz 8, 10; Rz 8, 38; 1 Kor 15, 24), zewnętrznej siły (Mt 24, 29; Mk 13, 25; Łk 21, 26). Oznacza też przejaw mocy (Mt 7, 32; Mk 6, 2. 5; Łk 10, 13), zdolność lub możliwość (Mt 25, 15; Hbr 11, 11) oraz moc i potęgę cudotwórczą (Mt 14, 2; Mk 5, 30; Łk 4, 14. 36; Dz 1, 8). W ostatnim znaczeniu pojawia się w obu dziełach św. Łukasza i w ten sposób należy rozumieć sens tego rzeczownika w Łk 4, 14³².

Pełny zwrot ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος („w mocy Ducha”) poza omawianym fragmentem nie pojawia się nigdzie więcej w NT³³. Dwa bardzo podobne wyrażenia znajdują się w Liście św. Pawła do Rzymian: ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου („mocą Ducha Świętego” – 15, 13) oraz ἐν δυνάμει πνεύματος Θεοῦ („mocą Ducha Bożego” – 15, 19). Pierwszy jest częścią błogosławieństwa Apostoła, w którym życzy adresatom, by byli bogaci w nadzieję „mocą Ducha Świętego”, zaś w drugim wyjaśnia, że doprowadzenie pogan do wiary dokonuje się „mocą Ducha Bożego”.

Bliskim znaczeniowo wyrażeniem jest „palec Boży” (Łk 11, 20), które również oznacza moc i potęgę Boga (Ps 8, 4) i jest jednym z biblijnych

³⁰ Por. J. KUDASIEWICZ, *Evangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 116.

³¹ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 86.

³² Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 145.

³³ A. JANKOWSKI zauważa (*Duch Jezusa Chrystusa, [w:] Napelnieni Duchem Świętym*, Poznań 1982, s. 36), że w ST pojęcia „moc” (δύνάμις) i „Duch” (πνεύμα) są ze sobą ściśle powiązane.

imion Ducha Pańskiego³⁴. Takim sformułowaniem czarownicy egipscy nazwali znaki zdziałane przez Mojżesza (Wj 8, 15).

Wszystkie czyny i słowa Jezusa były dziełem Ducha³⁵. Konkretnym przejawem δύναις Jezusa były Jego cuda, które proklamowały nadejście Królestwa Bożego: „A była w Nim moc Pańska, tak iż mógł uzdrawiać” (Łk 5, 17)³⁶. Tę prawdę uroczyście potwierdził św. Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego że Bóg był z Nim, przeszedł On, dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich” (Dz 10, 38). Uzdrowienie z choroby łączyło się z odpuszczeniem grzechów oraz uwolnieniem od szatana (Łk 5, 23-25)³⁷. Manifestował również swoją moc wobec żywiołów przyrody: „rozkazał wichrowi i wzburzonej fali: uspokoiły się i nastąpiła cisza” (Łk 8, 24).

Działanie mocy Ducha Świętego widać przede wszystkim w chwili śmierci Jezusa. Pod Jego wpływem umiera na krzyżu (Hbr 9, 14-15). Wspomagał Go, aby mógł przeżyć największy akt swojej egzystencji³⁸. Podobnie jak starotestamentalne całopalenia trawione były przez ogień, tak też ofiara Chrystusa zostaje złożona (strawiona) dzięki mocy Ducha Świętego, który jest „ogniem wiecznym” (w. 14).

Również w zmartwychwstaniu Ojciec uczynił Go „według Ducha Świętości pełnym mocy Synem Bożym przez powstanie z martwych” (Rz 1, 1-4).

Po swoim zmartwychwstaniu, Jezus nakazuje uczniom pozostać w Jerozolimie, aż zostaną przyobleczeni „mocą z wysoka” (Łk 24, 49). Duch Święty miał zstąpić na uczniów, aby otrzymali „Jego moc” (Dz 1, 8). Chrystus pragnie wyposażać swoich uczniów w tę samą moc, którą otrzymał od Ojca.

Powyższe studium wokół perykopy o kuszeniu Jezusa (Łk 4, 1-13) ukazało zamysł teologiczny św. Łukasza dotyczący Ducha Świętego. Autor zaakcentował specyficzny wzrost działania Ducha w Jezusie, który: „napełnia”, „prowadzi” (4, 1) i daje „moc” (4, 14). Warunkiem owego wzrostu był czterdziestodniowy post i odbyta walka z pokusami. W ten sposób został ukazany niewątpliwy walor modlitwy i postu dla życia duchowego.

Wronki

PIOTR FLORENCJAN SZYMAŃSKI OFM

³⁴ Por. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty*, dz. cyt., s. 148.

³⁵ Por. A. DALBESIO, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 42.

³⁶ Por. H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1996, s. 55.

³⁷ Por. tamże, s. 87.

³⁸ Por. A. DALBESIO, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 45.

Riassunto

La crescita di Gesù nello Spirito Santo alla luce di Lc 4, 1. 14

L'autore analizza i due versetti di Lc (4, 1. 14) in cui appare in modo evidente il legame fra Gesù e lo Spirito Santo nel contesto della tentazione del Signore da parte del diavolo.

L'indagine di Lc 4, 1 mostra che Gesù, come in Mt e Mc, fu condotto nel deserto dallo Spirito che Egli ha ricevuto al battesimo. Grazie alla forza dello Spirito, Gesù è capace di affrontare il diavolo nella lotta iniziale decisiva e poi compiere fedelmente la sua missione. Realizzandola il Signore incontrava la resistenza del diavolo che agiva attraverso gli uomini, in modo speciale nella sua passione e morte (22, 3. 53), ma proprio allora lo ha vinto definitivamente nello Spirito

Dall'indagine di Lc 4, 14 risulta un grande ruolo del digiuno e della preghiera nella vita spirituale di Gesù. Questi mezzi lo aprivano ancor di più allo Spirito che lo ha riempito pienamente e condotto oltre con saggezza e forza. Dalla prova vissuta nel deserto Gesù non è uscito indebolito, ma rafforzato.

ks. Witold Ostafiński

Właściwości stylistyczne świętokrzyskich kazań radiowych

Współczesne opracowania homiletyczne niejednokrotnie podkreślają, „że postannictwo słowa Bożego to nie tylko treść, lecz także sposób, w jaki zostaje ona przekazana”¹. Zainteresowania homiletów zostały więc skierowane w stronę zagadnień ujmujących wypowiedź kaznodziejską w językowym wymiarze. Niniejszy artykuł będzie próbą omówienia najważniejszych tendencji w strukturze językowej wstępów kazań radiowych, z uwzględnieniem m.in. takich właściwości stylistycznych, jak komunikatywność, dialogowość i emocjonalność.

Komunikatywność

„W ostatnich dziesiętkach lat dokonało się w homiletyce formalnej bardzo znamienne przeobrażenie w patrzeniu na funkcję i dobór językowych środków wyrazu w kazaniu. Zaznacza się stopniowe odchodzenie od zasad klasycznej poetyki i retoryki na stronę techniki komunikatywnego przekazu”². Teoretycy homiletyki podkreślają potrzebę szukania takich środków wyrazu, które byłyby zdolne w sposób zaktualizowany, a przez to bardziej komunikatywny, przekazać odwieczne treści Bożego objawienia³.

Komunikatywność, czyli jasność, zrozumiałość wypowiedzi to podstawowy warunek skuteczności kazania, o czym przypominają współcześni homileci w swych publikacjach uwzględniających ustalenia współczesnej teorii komunikacji. Wśród wielu sposobów osiągania komunikatywności G. Siwek wymienia m.in. jasne, precyzyjne formułowanie myśli, odpowiedni dobór słów, właściwie skonstruowane zdanie⁴.

¹ K. PIELATOWSKI, *Język homilii elementem orędzia*, „Biblioteka Kaznodziejska” 115 (1985) z. 1, s. 57.

² W. WILK, *Kazanie jako przejaw twórczości literackiej*, „Współczesna Ambona” 15 (1987) nr 4, s. 103.

³ Por. W. WILK, *Od retoryki ku teorii komunikacji w polskiej homiletyce*, [w:] *Retoryka dziś*, Kraków 2001, s. 262.

⁴ Por. G. SIWEK, *Przepowiadać skuteczniej*, Kraków 1992, s. 133-135.

Analiza wstępów świętokrzyskich kazań radiowych połączona została z zarejestrowaniem takich właściwości językowych, które sprzyjają osiągnięciu komunikatywnej skuteczności lub odwrotnie – uniemożliwiają, utrudniają odbiorcy zrozumienie sensu wypowiedzi kaznodziejskiej.

Autorzy większości kazań radiowych posługują się językiem prostym, rzeczowym, jednoznacznym, zrozumiałym dla wszystkich, poprawnym stylistycznie i gramatycznie, o jasnej, przejrzystej budowie zdań, logicznej, zwartej konstrukcji wypowiedzi.

Przyjrzyjmy się wybranym fragmentom kazań, które w swej warstwie językowej realizują podstawowy wymóg kaznodziejskiej wypowiedzi, czyli komunikatywność.

„We wszystkich czytaniach dzisiejszej niedzieli przewija się zaproszenie do podjęcia wysiłku, aby poznawać Boga. [...] Przecież człowiek biblijny dobrze znał święte Księgi, potrafił recytować całe fragmenty z pamięci, nosił ciągle Boże przykazania przed oczyma i potrafił je cytować przy różnych okazjach. Dzisiejszy człowiek epoki komputerów zdobywa duże ilości wiedzy, wydaje encyklopedie. Zaspokaja swoją ciekawość zasypywany mnóstwem informacji, z jednej strony wydaje się być bardzo wykształcony, a z drugiej strony trochę kaleki” (t. 9, s. 167).

Autor powyższej wypowiedzi jasno, klarownie, precyzyjnie formułuje swoje myśli. Chociaż wstęp tego kazania stanowi egzegezę liturgii słowa, to jednak kaznodzieja unika teologicznego żargonu, dostosowuje swoją wypowiedź do mentalności współczesnego człowieka, uwzględniając konkretne sytuacje jego egzystencji. Okazuje się, że postulat komunikatywności realizuje się nie tylko w warstwie językowej (poprawność i zrozumiałość języka, stosowne słownictwo, różnorodność konstrukcji składniowych: zdania podrzędne okolicznikowe celu, zdania współrzędne, paralelne konstrukcje składniowe itp.), ale również poprzez nawiązanie do problemów egzystencjalnych współczesnego człowieka. Według K. Witkowskiej, „głoszone kazanie jest komunikatywne wówczas, gdy kaznodzieja potrafi przez nie nawiązać kontakt ze słuchaczami, wykaże umiejętność zainteresowania, zaciekawienia i nastawienia na wzajemne porozumienie”⁵.

Oto inny przykład: „Spragnieni radości stajemy dziś przed Chrystusem z naszymi lękami i z niepokojem duszy. Różne są te niepokoje i lęki. Czasem bardzo konkretne: o dzień jutrzejszy, o pracę, o zdrowie, kiedy pojawia się niebezpieczeństwo bezrobocia, kiedy na horyzoncie życia rodziny zjawia się choroba. Ten lęk bywa czymś zrozumiałym” (t. 10, s. 22).

⁵ K. WITKOWSKA, *Braki współczesnego kaznodziejstwa*, „Biblioteka Kaznodziejska” 129 (1992) z. 1, s. 63.

Fragment ten świadczy o tym, że kaznodzieja potrafi nawiązać kontakt z odbiorcą poprzez zdolność empatii, czyli umiejętność wczucia się w sytuację drugiego człowieka, zrozumienia źródeł jego lęków i niepokojów. Natomiast dobór środków językowych sprawia, że wypowiedź jest prosta, zrozumiała dla wszystkich słuchaczy, bez względu na ich status społeczny czy wykształcenie. Autor unika teologicznych sformułowań, oklepanych zwrotów, frazesów. Posługuje się językiem pozbawionym patosu, napuszoneści, egzaltacji. Jego wypowiedź to pełna harmonia myśli, słów, idei.

Skoro język kazania ma być przede wszystkim komunikatywny – jak postulują homileci – musi być współczesny. Wśród najważniejszych cech współczesnego stylu przemawiania ks. W. Wilk wymienia: prostotę, brak stylistycznego patosu, stronięcie od ozdobnej metaforyki i umiar w wyrażanych emocjach. Kazanie obciążone zbyt dużą figurami poetyckimi i retorycznymi stwarza dodatkowy dystans między nadawcą a odbiorcą⁶.

Oto fragment wstępu kazania, w którym autor, komentując scenę ewangeliczną, posłużył się językiem współczesnym: „Zgodnie z prawem rzymskim wypisano Panu Jezusowi uzasadnienie wyroku śmierci. [...] Sformułowanie było jednoznaczne. Ale treść budziła kontrowersje [...]. Wyrok śmierci wymagał zatwierdzenia przez urzędnika rzymskiego. Przed Piłatem zmierzono jednak akt oskarżenia... Problem religijny przed Sanhedrynem zabarwił się tutaj politycznie... itd.” (t. 1, s. 35).

Ewangeliczną scenę kaznodzieja relacjonuje z punktu widzenia człowieka współczesnego, używając takich sformułowań, jak: „uzasadnienie wyroku śmierci”, „budzić kontrowersje”, „zająć stanowisko”, „intonacja niedowierzania i drwiny”, „zbagatelizować”, „zorganizowany nacisk”, „mściwa satysfakcja” itp.

Taki zabieg współczesnienia języka sprawia, że wypowiedź staje się dla odbiorcy jasna, czytelna i zrozumiała. Poza tym słuchacz odbiera podawane treści z wielkim zainteresowaniem, a ewangeliczne wydarzenia przyjmuje tak, jakby rozgrywały się na jego oczach.

Doskonałym sposobem nawiązania żywszego kontaktu ze współczesnym słuchaczem jest wprowadzenie do kazania pewnych wyrażen czy wyrazów charakterystycznych dla aktualnych warunków życia. Na przykład: „A Bóg tyle zainwestował w człowieka! Gdyby to rozważyć w świetle ekonomii, na pewno Mu się nie opłacało” (t. 4, s. 330); „To naprawdę cud [rozmnożenie chleba] na dobę kryzysu. Nam by się taki przydał” (t. 4, s. 283).

⁶ Por. W. WILK, *Kazanie jako przejaw twórczości literackiej*, art. cyt., s. 108.

Przed kaznodzieją stoi więc konieczność wnikania w mentalność i uwarunkowania egzystencjalne współczesnego człowieka. Dopiero wówczas jego wypowiedź stanie się dla słuchacza komunikatywna, zrozumiała.

Teoretycy homiletyki wysuwają postulat prostoty i bezpośredniości języka kazania. „Język i styl kazania mają stać się przejawem mowy życia. Dlatego styl wypowiedzi kaznodziejskiej powinien być prosty, popularny, konwersacyjny, bez suchych, oderwanych od życia konstrukcji sylogistycznych oraz zbędnej frazeologii i ornamentacji językowej”⁷.

Z analizy wstępów kazań radiowych wynika, że ich autorzy najczęściej wybierają takie środki językowe, które nadają wypowiedzi kaznodziejskiej cech języka mówionego, potocznego. Najliczniej reprezentowane są teksty pozbawione elementów retoryki i stylizacji, mówione są językiem swobodnym, potocznym. Wiele tekstów mogłoby stanowić wzorce sposobu mówienia, przytoczmy jeden z nich:

„Mijają święta. Pospowiadaliśmy się na Wielkanoc i znów rok będziemy mieli z tym święty spokój. Dlaczego to tak jest? Bo tak naprawdę to myśmy nigdy na serio nie uwierzyli, że Chrystus zmartwychwstał i jest z nami. Nam wiara przyszła zbyt łatwo. Tak zawsze się wierzyło. Tak zawsze było. Nas to właściwie nic nie kosztowało. Przyjeliśmy wiarę. Ładna to rzecz, ale taka na święto. Życie jest życiem” (t. 4, s. 248-249).

Autor wykorzystuje konstrukcje składniowe typowe dla języka mówionego: posługuje się na przykład zdaniami krótkimi (unika zdań podrzędnych wielokrotnie złożonych), stosuje powtórzenia oraz sformułowania typowe dla języka potocznego: „pospowiadaliśmy się”, „mieć święty spokój”, „na serio”, „nic nie kosztowało”, „ładna to rzecz”, „życie jest życiem”; często używa zaimków: „tym”, „to”, „tak”.

Zdania krótkie, pojedyncze lub współrzędnie złożone nadają stylowi zwartość i dynamikę. Cytowany wyżej tekst stwarza wrażenie języka mówionego, potocznego, a przez to bardziej bliskiego słuchaczom, dzięki zastosowaniu nie tylko prostych konstrukcji składniowych, ale także nagromadzeniu czasowników, które dynamizują wypowiedź.

Nie wszystkie wstępy kazań radiowych w swej warstwie językowej realizują postulat komunikatywności. W wielu analizowanych tekstach zarejestrowano takie właściwości językowe, które utrudniają odbiorcy zrozumienie sensu wypowiedzi kaznodziejskiej. Okazuje się, że niektórzy autorzy kazań dość często posługują się teologicznym żargonem, niewiele mówiącą frazeologią religijną, stereotypowymi określeniami, truizmami; tworzą zawile, rozbudowane konstrukcje składniowe; kładą nacisk na zbytnią estetyzację

⁷ W. WILK, *Od retoryki ku teorii komunikacji w polskiej homiletyce*, art. cyt., s. 263.

tekstu poprzez zbyt wymyślne konstrukcje stylistyczne i nadużywanie chwytów właściwych językowi artystycznemu. A przecież, jak twierdzą teoretycy homiletyki, „język kazania powinien być na tyle przejrzysty, by sam na sobie nie skupiał uwagi, lecz na głoszonej prawdę. Werbalizm, wielosłowie, piękności słów są zbyt techniczne, sprzeciwiają się temu postulatowi”⁸.

Oto kilka przykładów wstępów kazań, w których zakłócona została komunikatywność wypowiedzi:

„Przychodzimy dzisiaj na Mszę św., aby spotkać się z Panem Jezusem uzdrawiającym, wypędzającym złe duchy; z Panem Jezusem, który daje przykład działania i kontemplacji. Chcemy spotkać się z Panem Jezusem, aby opowiedzieć Mu o naszych rozmaitych chorobach, słabościach, kłopotach i cierpieniach oraz o pokusach pójścia za namową złych duchów, drogą nie-Bożą; ale też przychodzimy, aby dzielić się radością z tego, że możemy z nim być. Musimy jednak zaczerpnąć z Jego Boskiej mocy, mocy działania i Jego przykładu bezgranicznego zatopienia się w Ojcu na modlitwie. Chcemy, aby nas Bóg ujął za rękę i w tym Bożym dotknięciu, aby na nas spłynęła Jego moc oczyszczająca i uzdrawiająca...” (t. 10, s. 70).

Powyższy tekst cechuje brak kreatywności języka – autor nadużywa stereotypowych sformułowań: „zaczerpnąć z Jego Boskiej mocy”; „przykład bezgranicznego zatopienia się w Ojcu”; „aby nas ujął za rękę” itp. Abstrakcyjna, teologiczna frazeologia nuży słuchacza, wyłącza jego uwagę i skupienie. Powtarzanie tych samych konstrukcji składniowych: zdań podrzędnie złożonych okolicznikowych celu połączonych wskaźnikiem zespolenia „aby” powoduje, że wypowiedź staje się zbyt rozbudowana i monotonna.

„Przed każdym człowiekiem stoją dwie wolne drogi. [...] Pierwsza z nich urzeczywistnia wskazania dane nam przez Chrystusa [...]. Idziemy nią przez sytuacje wielostrukturalne. Żyjemy przecież w środowisku przyrody i historii z jej istotą: z dziejami zbawienia. Od kilku lat, również w Polsce, powracają – jako temat godny głębokich przemyśleń i przeżyć – korzenie naszej egzystencji [...], korzenie rodzinne i narodowe, w wymiarach biologicznych, a coś dopiero kulturowych. Niektóre z przeżywanych, codziennych nawet rzeczywistości, gotowiliśmy uznać za pierwszoplanowe” (t. 1, s. 155).

Autor operuje niezrozumiałymi dla słuchacza pseudonaukowymi sformułowaniami. Styl jego wypowiedzi cechuje sztuczność, nienaturalność.

W odbiorze kazania przeszkadza czasami zbyt duża abstrakcyjność języka, na przykład:

⁸ Z. GRZEGORSKI, *Wprowadzenie do teorii przekazu homiletycznego*, [w:] *Praktyka przepowiadania słowa Bożego*, Warszawa 1973, s. 51.

„Najdelikatniej, jak tylko umie ludzkie słowo, opowiada Ewangelia o świętych przeżyciach Maryi i o cudownych chwilach w Bożej Rodzinie. Jakby nas uczył dotykać świętości – każdej świętości – dzisiaj świętości tego dnia wyjątkowego. Ten dzień składa się z dwu wielkich wartości – z historii i marzenia. Popatrzmy na kartkę historii. Tak, był w dziejach świata ten niepowtarzalny, najważniejszy dzień, gdy Bóg ujawnił siebie w postaci człowieka, żeby powiedzieć ludzkim głosem słowa najważniejsze, żeby dać świadectwo oczom człowieka i jego palcom...” (t. 1, s. 52-53).

„Gdy tyle wokół nas obudzonego życia, przebudzonej nadziei, Chrystus mówi do nas o krzewie winnym i latoroślach... W ziemskim porządku ten, kto panuje, czerpie soki z poddanych, czasem do granic... On, który ma władzę, legł u fundamentu. On żywi nas wszystkich, Jego soki mamy w swoim krwioobiegu” (t. 4, s. 254).

Język zbyt abstrakcyjny, zmetaforyzowany stanowi jakby szyfr, pod którym autor ukrywa jakieś prawdy. Kaznodzieja nie mówi wprost, upaja się słowem, jego symbolicznym znaczeniem, przemawia do intelektu słuchacza, który, niestety, nie zawsze nadaża za biegiem jego skojarzeń, dlatego wypowiedź staje się często niezrozumiała, nieczytelna. Nieprzezroczystość stylu stanowi więc kolejną barierę komunikacyjną.

Podobne zakłócenia w odbiorze kazania występują wówczas, gdy kaznodzieja posługuje się zbyt długimi cytatami, np. z wypowiedzi Ojca Świętego, Pisma Świętego czy utworów literackich wypełniających niemal całe kazanie.

Usterki składniowe, stylistyczne, potknięcia leksykalne – chociaż występują sporadycznie – to jednak również powodują zakłócenia w odbiorze wypowiedzi kaznodziejskiej, na przykład:

„Wraz z całym Kościołem wierzymy, że prorocstwo to wypełniło się w najpełniejszy sposób w Jezusie Chrystusie, który jest nie tylko najdoskonałym Sługą Bożych zamiarów, ale i Synem odwiecznie umiłowanym przez Ojca w doskonały sposób wypełniającym Jego wolę” (t. 10, s. 52).

„W niepomniejszym chrześcijaństwie zawsze Golgota stanowiła miejsce zborne uczniów i uczennic Chrystusa w każdym czasie, a szczególnie w okresie wielkiego Postu, wiedząc, że na krzyżu dokonało się nasze zbawienie” (t. 1, s. 88).

W odbiorze tych fragmentów przeszkadza nieporadność stylistyczna mówiącego, błędne konstrukcje zdaniowe.

„Jednym z typowych potknięć leksykalnych jest używanie w tekście kazania wyrazów oznaczających realia współczesne w odniesieniu do czasów biblijnych – wywołuje to często niezamierzony efekt komiczny, następuje

bowiem nieuniknione zderzenie znaczeń w czasie, kontrast chronologiczny⁹, na przykład:

„A potem Ewangelista pokaże Ją [Maryję], jak po rozmowie z Synem [...], postąpiła tak, jakby dziś każda matka ze swoim małym dzieckiem postąpiła” (t. 4, s. 200).

„Styl życia dla swoich uczniów i uczennic zaprogramował Pan Jezus na dziś”; „Bóg nieustannie wykazuje inicjatywę w miłości” (t. 4, s. 339).

„Jezus ich zaczepia” (t. 2, s. 140).

„Na koniec Jezusowy komplement dla każdego z nas” (t. 7, s. 335).

Brak jednolitości stylistycznej zakłóca komunikatywność tekstu. Słownictwo języka kościelnego – podkreśla prof. Jan Miodek – musi być możliwe neutralne. Rażą stylistyczne skrajności: z jednej strony – kolokwializm, a z drugiej – konstrukcje patetyczne¹⁰.

DIALOGOWOŚĆ

Obok postulowanej komunikatywności w kazaniu teoretycy homiletyki w swych publikacjach zwracają uwagę na dialogowy charakter wypowiedzi kaznodziejskiej. I tak na przykład Z. Pilch nazywa kazanie „dialogiem wirtualnym, w którym kaznodzieja wyczuwa myśli słuchacza, odgaduje stan jego sumienia i odpowiada na jego milczące pytania”¹¹. Natomiast M. Rzeszewski określa wypowiedź kaznodziei jako „rozmowę pomiędzy słuchaczami a mówcą”¹². W posoborowych publikacjach homiletycznych stale pojawia się postulat dialogowości kazania. Podkreśla się, że chociaż kazanie jest formą monologu, powinno zawierać elementy „wirtualnego dialogu”, w którym kaznodzieja pozostaje w stałym kontakcie ze słuchaczami¹³.

G. Siwek wiele miejsca poświęca omówieniu warunków, jakie muszą być spełnione, aby mógł zaistnieć pożądaný dialog¹⁴. Okazuje się, że osobowość kaznodziei-nadawcy wywiera zasadniczy wpływ na dobór określonych środ-

⁹ J. SAMBOR, *O języku współczesnych kazań polskich*, [w:] *O języku religijnym*, Lublin 1988, s. 55.

¹⁰ Por. J. MIODEK, *Co słyszy językoznawca we współczesnych polskich kazaniach*, „Biuletyn KAI” 3 (1993).

¹¹ Z. PILCH, *Wykład zasad wymowy kościelnej*, Poznań 1958, s. 204.

¹² M. RZESZEWSKI, *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957, s. 190.

¹³ Por. B. MATUSZCZYK, *Krytyka czy perswazja? O retoryce współczesnego kaznodziejstwa*, [w:] *Retoryka dziś*, dz. cyt., s. 302; A. LEWEK, *Problem dialogu w kaznodziejstwie*, „Biblioteka Kaznodziejska” 87 (1971) z. 2-3; M. BRZOZOWSKI, *Dialogiczny charakter przepowiadania*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24, z. 6, s. 97-106.

¹⁴ Por. G. SIWEK, *Przepowiadać skuteczniej*, dz. cyt., s. 124-130.

ków językowych, które decydują o dialogicznym charakterze przepowiadania. Tylko kaznodzieja o osobowości dialogowej, czyli „homo dialogicus”¹⁵, potrafi nawiązać kontakt z odbiorcą poprzez swoją otwartość, współuczestnictwo, zdolność empatii, utożsamiania się z drugim człowiekiem itp.

Osobowość kaznodziei – człowieka mądrego i doświadczonego, „który trzyma rękę na pulsie współczesnego życia i z łatwością nawiązuje kontakt ze słuchaczami”¹⁶ – jest najważniejszym czynnikiem w kształtowaniu dialogowego charakteru kazania.

W płaszczyźnie językowej najważniejszymi wykładnikami postulowanej dialogowości kazania są takie środki, jak: kategoria 1 osoby liczby mnogiej czasownika, formy fleksyjne zaimka osobowego „my” i zaimka dzierżawczego „nasz”. Forma „my”, tak często wykorzystywana przez autorów kazań radiowych, służy budowaniu solidarności między kaznodzieją i słuchaczami oraz między samymi słuchaczami. Można więc powiedzieć, że forma „my” jest wspólnototwórcza¹⁷. Taką rolę tej formie przypisuje m.in. G. Siwek: „Zwrot ten ułatwia przekonanie, budzi wiarygodność, nie wprowadza przedziału pomiędzy kaznodzieją a słuchaczami, nie wynosi go ponad nich, wyraża świadomość wspólnego kroczenia tą samą drogą wiary”¹⁸.

Przyjrzyjmy się sposobom osiągnięcia dialogowości w wybranych wstępach kazań radiowych.

„Żyjemy w epoce rozmaitych autorytetów, koniunkturalności i przemijalności pozornych wartości: od gloryfikacji do potępień i od potępień do gloryfikacji. [...] Zmęczenie, apatia, ludzie podzieleni, czasem aż do nienawiści. Już nam brakuje cierpliwości, by słuchać ludzi. Do pasji doprowadzają nas różne skrajne i kontrowersyjne opinie” (t. 10, s. 58).

„Cóż mamy zrobić? To pytanie pojawia się trzy razy w dzisiejszej Ewangelii. [...] Jak rozumieć to wezwanie do radości? Czy chodzi o tę radość, która narzuca się z kolorowych reklam, plakatów, przedświątecznych świecidełek upiększających szarość ulicy, kolorowych neonów [...]. Możemy robić karierę, pieniądze, podarować sobie odrobinę luksusu [...]. I co dalej? Czy w tym nieustannym zagonieniu, w poszukiwaniu sukcesów, wrażeń, szczęścia nie dostrzegamy, jak bardzo to wszystko jest złudne? Mimo tych wszystkich starań nie opuszcza nas przecież pustka, rozgoryczenie, żal, zazdrość, niepokój” (t. 8, s. 15).

¹⁵ Por. Z. GRZEGORSKI, *Kaznodzieja w komunikacyjnym modelu przepowiadania*, [w:] *Sługa Słowa*, red. W. Przyczyna, Kraków 1997, s. 201.

¹⁶ W. WILK, *Od retoryki ku teorii komunikacji w polskiej homiletyce*, art. cyt., s. 262.

¹⁷ Por. W. PRZYZYNA, *Funkcje kaznodziei i ich odzwierciedlenie językowe*, [w:] *Sługa Słowa*, dz. cyt., s. 205.

¹⁸ G. SIWEK, *Przepowiadać skuteczniej*, dz. cyt., s. 128.

Sposobem osiągnięcia dialogowości w powyższych fragmentach jest nie tylko użycie formy 1 osoby liczby mnogiej, ale przede wszystkim umiejętność wczucia się w sytuację drugiego człowieka. Kaznodzieja mocno tkwi w konkretnej sytuacji swoich słuchaczy, utożsamia się z ich problemami. To, co mówi, wypływa z jego osobistych doświadczeń, przemyśleń, spostrzeżeń. Także obecność form pytajnych sprawia, że wypowiedź ma charakter dialogowy. W pytaniach zawarte są sądy o charakterze ogólnym, dotyczą one wyboru hierarchii wartości, dostrzeżenia tego, co w życiu jest naprawdę istotne. Oto inny przykład:

„Za kim, za czym tęsknisz w Adwencie, Bracie i Siostrze? Za odrobiną zdrowia, spokoju, zrozumienia przez najbliższych? A może za zgodą w rodzinie, za miłością, która się wypaliła? Za tym, by pensja lub emerytura wystarczyła do pierwszego? Za chwilą, kiedy skończy się udręka, którą dźwigasz od lat? Czego tak naprawdę pragniesz i co jest twoją najgłębszą tęsknotą?” (t. 9, s. 12).

Wykorzystanie form 2 osoby liczby pojedynczej w zdaniach pytajnych sprawia, że słuchacz odbiera wypowiedź tak, jakby była skierowana wyłącznie do niego i dotyczyła jego osobistych problemów. Dzięki takiej formie odbiorca staje się partnerem dialogu. Autor poprzez zdolność empatii ustawia się blisko odbiorcy, przyjmuje postawę człowieka, który sam może mieć wątpliwości, i dlatego razem ze słuchaczem poszukuje odpowiedzi na nurtujące pytania. W ten sposób kaznodzieja akcentuje indywidualność odbiorcy, zostawia miejsce na dylematy etyczne, trudne wybory moralne. Słuchacz jest przeświadczony, że kazanie zrodziło się z wewnętrznego dialogu z jego pytaniami i problemami, bo przecież człowiek współczesny bardziej ceni sobie wspólne dochodzenie do prawdy i refleksję nad nią niż autorytatywne przekazywanie z góry określonej treści¹⁹.

M. Brzozowski stwierdza, że kaznodzieja „winien jasno i otwarcie wyrazić to wszystko, co zgromadzeni myślą i czują, a czego ze względu na dyscyplinę liturgiczną nie mogą głośno wypowiedzieć”²⁰.

Według ks. Siwka prawdziwy dialog może mieć miejsce jedynie wówczas, kiedy „zaakceptuje się niezależność, wolność i równość w godności partnera rozmowy”²¹. Współcześni homiletycy podkreślają, że język kazania powinien być wyrazem szacunku i życzliwości wobec słuchacza.

Język porozumienia i dialogu nie może być językiem wyalienowanym, niezrozumiałym dla odbiorców, nachalnie wartościującym, nazbyt emo-

¹⁹ Por. W. WILK, *Od retoryki ku teorii komunikacji w polskiej homiletyce*, art. cyt., s. 267.

²⁰ M. BRZozowski, *Dialogiczny charakter przepowiadania*, art. cyt., s. 101.

²¹ G. SIWEK, *Miejsce retoryki w homiletyce*, [w:] *Retoryka dziś*, dz. cyt., s. 298.

cjonalnym. „Taki język nie służy porozumieniu, bo nie ma w nim prawdy, autentyzmu ani chęci zrozumienia drugiego człowieka”²².

W analizowanym materiale zarejestrowano kilka przykładów wypowiedzi kaznodziejskich świadczących o braku dialogowości. Główną barierą w osiągnięciu dialogowego charakteru kazania jest m.in. posługiwanie się językiem określającym negatywne emocje (np. oburzenie, gniew, ironia itp.). Przyjrzyjmy się w tym kontekście następującym cytatom:

„Piętnasta rocznica Solidarności. Miałem wtedy na dożynki najpiękniejszy bukiet polskich kwiatów. Dziś uwiedły mi niektóre, niektóre zgniły. Wyrzucam więc te chwasty, kąkole, bo to nie z mojej ziemi, i brzydko mi to pachnie, i wstyd przed Matką Boską. [...] Upijał nas zaborca, upijał okupant, rozpitym narodem sprawnie rządzą słudzy Kremla. Dziś jesteśmy wolni. Więc już nie obcy będzie nas rozpijał. Sami sobie zafundujemy, legalnie, upijemy się, bo jesteśmy wolni. O głupi Polacy!” (t. 8, s. 176).

„My także stajemy u schyłku roku 1995 przy żłóbku Pana Jezusa i pragniemy złożyć nasze dary. I jesteśmy jakoś dziwnie zamyśleni... Wypowiadając słowo „my”, mam na myśli tych, którzy kochali Kościół-Matkę przed rokiem 1989 i tej Matki się nie wyrzekli. Którzy jadąc do Włoch, potrafiał zabrać ze sobą znicze na groby polskich żołnierzy na Monte Cassino, a nie biorąc wódki, by handlować nią w niedzielę przed kościołem polskim w Rzymie. Mam na myśli tych, którzy Herodom nie biją brawa. Mówią im „nie”, nawet jeśli przez to tracą. Dlaczego chcę dzisiaj zwrócić się szczególnie do tych ludzi? Bo święta Bożego Narodzenia spędza się wśród najbliższej rodziny” (t. 9, s. 22).

W obu cytowanych fragmentach autorzy, oprócz formy 1 osoby liczby pojedynczej, posługują się formą „my”, która niestety, nie wpływa na dialogowy charakter kazania: nie stwarza poczucia bliskości i wspólnoty z wiernymi, nie usuwa dystansu między kaznodzieją a słuchaczami. Powyższe cytaty są przykładem nadużycia formy „my”, która – jak twierdzi B. Matuszczyk – „zwalnia kaznodzieję z obowiązku uzasadniania wypowiedzianych ocen i sądów, gdyż nie ma potrzeby uzasadniania czegoś, co jest wspólnym doświadczeniem”²³. W obu cytatach dystans nadawcy ujawnia się przede wszystkim w warstwie treściowej – autorzy prezentują „dychotomiczną wizję świata, w którym panuje ostro zarysowany podział na swoich i obcych”²⁴. Autorzy operują tzw. kategorią przeciwnika, posługując się przeciwstawieniem: MY–ONI. „Oni” to ludzie reprezentujący postawy nieakceptowane, nieaprobowane, a więc: „słudzy Kremla,” „ci, którzy Herodom biją brawo”, itp. Takie sformułowania

²² W. WILK, *Od retoryki ku teorii komunikacji w polskiej homiletyce*, art. cyt., s. 266.

²³ B. MATUSZCZYK, *Krytyka czy perswazja? O retoryce współczesnego kaznodziejstwa*, art. cyt., s. 305-306.

²⁴ D. ZDUNKIEWICZ- JEDYNAK, *Język polskich kazań*, „Więź” 36 (1993) nr 3, s. 41.

świadczą o zbyttnim uproszczeniu opisywanej rzeczywistości, wprowadzają atmosferę podejrzliwości, poczucie ogarniającego zagrożenia. Język nachalnie wartościujący nastraja negatywnie słuchacza, zniechęca go do odbioru treści kazania. Autorytatywny sposób wyrażania sądów i opinii, powielanie frazesów („upijał nas zaborca, upijał okupant” itp.), agresywny, ironiczny ton wypowiedzi („O głupi Polacy!”, „wyrzucam więc te chwasty i kąkole, bo to nie z mojej ziemi, i brzydko mi to pachnie” itp.) nie sprzyja nawiązaniu dialogu z odbiorcą, nie służy porozumieniu.

„Kazanie nie może posługiwać się językiem agresji, którego mechanizmem z natury rzeczy kierują negatywne emocje (gwałtowne oburzenie, gniew, ironia, pogarda). Byłoby nadużyciem, gdyby w potępieniu negatywnych zjawisk kaznodzieje używali języka agresji, stosując słownictwo zjadliwe, ironiczne, brutalne czy wręcz trywialne”²⁵, np. „A wy się śmiejecie ze mnie, zem ciemnogród i oszołom, bo Polak i katolik! Więc daj mi jeszcze pięścią w głębę, postępowy kosmopolito” (t. 10, s. 237).

Epatowanie słuchaczy negatywnymi emocjami i zbyttnia abstrakcyjność języka stwarzają przeszkodę w nawiązaniu dialogu z odbiorcą kazania. Oto przykłady:

„Narozrabialiście znów warszawiacy. Zapętaliście się wysoko aż po szyję i mało brakowało, a byście się podusili, a przecież nie ma «szarfy dla cara». Będziemy mieli nowego premiera i «rząd fachowców o wysokich kwalifikacjach moralnych». Jak ja znam tę antyfonę. Przygotujmy jeszcze konstytucję, ale szybko i bez Boga. Ustanówmy sędziów, rzeczników, stróżów porządku i będziemy urzeczywistniać sprawiedliwość społeczną. Ale piękne!” (t. 8, s. 59-60).

„Dziś kazania nie będzie. Nie może być! Opadły mi ręce, omdlały kolana. Nie mam Ducha, aby prorokować w imię Pańskie. [...] Wzywam na świadków niebo i ziemię, kładę przed Wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie! (Pwt 30, 15). I wybraliśmy! «Musiał walczyć z biskupami» tańczący, «wykształcony», uśmiechnięty Europejczyk. I co teraz «panie papieżu»? I co na to «pan prymas?»” (t. 8, s. 247-248).

Ironia, a nawet sarkazm są w powyższych przykładach kluczem do określenia postawy kaznodziei wobec otaczającej rzeczywistości. Autor jawnie manifestuje swoją dezaprobatę, chce być głosem sumienia dla tych, którzy go słuchają. Występuje z pozycji kogoś, kto wie więcej, czuje głębiej, można więc określić jego postawę jako przejaw paternalizmu. Zwracając się do słuchaczy, używa formy 2 osoby liczby mnogiej, która tworzy, według D. Zdunkiewicz-Jedynak, najtrudniejszą do przełamania barierę komuni-

²⁵ W. WILK, *Kazanie jako przejaw twórczości literackiej*, art. cyt., s. 111.

kacji²⁶. Zastosowana w tym kazaniu forma „wy” „stwarza nie tylko przestrzeń dystansu między mówiącym a słuchaczem, ale niesie ze sobą także element osądzania”²⁷. Autor jest radykalny w swych poglądach, postrzega świat w kategoriach czarno-białych, co nieuchronnie prowadzi do zbytniej symplifikacji omawianych problemów.

W osiągnięciu dialogowego charakteru kazania przeszkadzają także nie zawsze czytelne aluzje. W pierwszym cytowanym fragmencie autor posłużył się aluzją literacką: „szarfa dla cara”, z dramatu Juliusza Słowackiego pt. *Kordian*. Wątpliwe jest, by była ona czytelna i zrozumiała dla ogółu adresatów. Nie wszyscy przecież muszą być zorientowani w okolicznościach śmierci cara Rosji Pawła I Romanowa! Zupełnie nieczytelne są też aluzje w drugim cytowanym fragmencie („tańczący, wykształcony, uśmiechnięty Europejczyk”) itp.

Przeszkodą w osiągnięciu porozumienia z odbiorcą jest również przytaczanie cytatów z Biblii, literatury, wypowiedzi Ojca Świętego itp. Prezentowane wyżej fragmenty pochodzą z kazań, które w przeważającej części są kompilacją różnych cytatów wyrwanych z kontekstu. Słuchacz odnosi wrażenie, że kaznodzieja manipuluje cytatami, „nagina” je do tłumaczenia zjawisk współczesnego życia, na przykład:

„Dziś znów wybory. Jaki cudowny jest mój Pan Bóg, bo właśnie dziś mówi mi słowa, które rozwiązują moje pytania i moje wątpliwości. Poczytajmy więc je jeszcze raz. [...] «O czym to rozmawialiście w drodze?» (w czasie kampanii?)... I gdy wam powiem: głosujcie na prawą stronę – nie usłuchacie, a gdy wam powiem: głosujcie na lewą – nie uwierzycie. Jednak powiem za Jotamem biblijną bajkę o wyborach” (t. 10, s. 232-233).

W badanym materiale zarejestrowano także tzw. kazania-monologi. Przyjrzyjmy się fragmentowi takiego kazania.

„Maj się kończy. Ma się na piękne lato i na urodzajny rok. Nie zdążyłem majem się nacieszyć. Choćby w pamięci, chciałbym zostawić łąki umajone, śpiew przy kapliczkach przydrożnych, kolory i zapach kwiatów, kawałek melodii skowronków, kroplę ciepłego deszczu, garść promieni słońca. [...] tylko my ludzie, na Twojej ziemi nie potrafimy chlebem się dzielić. W Warszawie znów zadymki i armatki. Widziałem wiosnę Kościoła. Widziałem dzieci w białych strojach, dziewczynki w wiankach, chłopców z kokardami. Widziałem miłość rodziców, ich troski i radość. Zazdrościłem dzieciom” (t. 8, s. 132-133).

Cytowany fragment kazania cechuje skłonność do poetyzacji i sentymentalnego rozrzwinięcia. Autor poprzez tzw. „scenki rodzajowe” (łąki

²⁶ Pof. D. ZDUNKIEWICH-JEDYNAK, *Język polskich kazań*, art. cyt., s. 39.

²⁷ K. WITKOWSKA, *Braki współczesnego kaznodziejstwa*, art. cyt., s. 59.

umajone, melodia skowronków, śpiewy przy kapliczkach przydrożnych, kolory i zapachy kwiatów itp.) wprowadza słuchacza w nastrój cikliwości, rozrzewnienia, by zaraz potem ni stąd, ni zowąd wtrącić zdanie: „W Warszawie znów zadymki i armatki”.

Porządek tekstu wyznaczają tu raczej emocje, nie logika. Kaznodzieja mówi od siebie, prowadzi wewnętrzny monolog, którego cechuje nieuporządkowanie, przeskoki myślowe, brak zasady przyczynowo-skutkowej. Kazanie jest monologiem opartym o różne skojarzenia autora, nagle dygresje itp. W ten sposób mówiący rozprasza uwagę słuchaczy, nie skłania ich do zadumy i refleksji nad sensem wypowiedzianych słów.

Kolejną barierą w osiągnięciu dialogowego charakteru kazania jest stylistyczny patos wypowiedzi kaznodziejskiej. J. Sambor twierdzi, że „lekki patos w kazaniu jest cechą o tyle zrozumiałą, że tekst dotyczy sfery sacrum, a więc spraw świętych i wzniosłych. Jednak nużące staje się nadużywanie słów patetycznych, mówienie wyłącznie podniosłym stylem”²⁸. Na przykład:

„Dziś święto Matki Chrystusa. Naszej Matki. Na Jasnej Górze, w Kanie Galilejskiej naszego Narodu, przed Jej Cudownym Wizerunkiem staje Episkopat z Księdzem Prymasem, staje Polska katolicka, Polska wierna. [...] Oto Matka Twoja – umiłowany uczniu. Oto Matka Wasza – apostołowie – świadkowie Chrystusa – co macie iść aż po krańce ziemi, z dobrą nowiną o Bogu, co zstąpił z Nieba, aby nas odkupić i zbawić” (t. 10, s. 116).

„Do świętokrzyskiej świątyni na Mszę św. radiową przychodzimy z Wojskiem Polskim, kombatantami, harcerzami, młodzieżą, aby Bogu w Trójcy Świętej jedynemu podziękować za dar niepodległości, co przyszła do Polski przed 78 laty. Wspominamy imiona tych, co dla narodzin tamtej niepodległości się trudzili” (t. 9, s. 280).

Stylistyczny patos, podniosłość osiągnął autor poprzez nagromadzenie figur retorycznych, takich jak: peryfrazy (omówienia), np. „W Kanie Galilejskiej naszego narodu” (Jasna Góra); synekdochy, np. „Przed Jej Cudownym Wizerunkiem staje Polska katolicka”, „przychodzimy z Wojskiem Polskim”; apostrofy, np. „umiłowany uczniu, apostołowie – świadkowie Chrystusa”; anaforyczne powtórzenia, np. „Oto Matka Twoja, Oto Matka Wasza”.

Uroczysty, patetyczny i nieco archaiczny ton nadają wypowiedzi także zdania podrzędnie złożone przydawkowe, w których, zamiast zaimka przymiotnego „który, która”, autor użył zaimka względnego nieokreślonego „co”, np. „apostołowie – świadkowie Chrystusa, co macie iść aż po

²⁸ J. SAMBOR, *O języku współczesnych kazań polskich*, art. cyt., s. 52.

krańce ziemi”; „podziękować za dar niepodległości, co przyszła do Polski przed 78 laty”.

Inwersja, czyli przestawienie zwykłego szyku wyrazów w zdaniu, nadaje wypowiedzi również charakteru podniosłego, np. „Do świętokrzyskiej świątyni na Mszę św. przychodzimy razem z Wojskiem Polskim”.

Chociaż podniosły ton w cytowanych fragmentach jest uzasadniony, bo przecież trudno ustrzec się patosu w kazaniach wygłaszanych z okazji ważnych uroczystości państwowych czy kościelnych, to jednak należy pamiętać, że współczesny odbiorca, zmęczony potokiem słów, ich sztuczną estetyzacją, górnolotnością, będzie odbierał przekazywane treści z rezerwą. Wypowiedź nasycona zbyt wymyślnymi konstrukcjami stylistycznymi, zawierająca rozważania oderwane od realiów codziennego życia, nie przykuwa uwagi słuchacza, nie skłania do refleksji.

Nagromadzenie w tekście dużej ilości zdań podrzędnie złożonych, wykorzystanie inwersji słownej, nadmiar figur retorycznych – nadaje wypowiedzi kaznodziejskiej charakter nie zawsze pożądanej podniosłości. Zdaniem ks. Wilka panuje dziś powszechna niechęć do wszelkiego rodzaju sztucznej afektacji²⁹.

Jak wynika z powyższych rozważań, konstrukcja słowna kazania nie może zatrzymywać na sobie uwagi odbiorcy, ale ma służyć zrozumieniu prawdy i nawiązaniu dialogu z drugim człowiekiem.

Emocjonalność

Obok funkcji poznawczej, impresywnej, profetycznej tekst kaznodziejski pełni też funkcję ekspresywną, która wyraża postawę nadawcy względem treści przekazu³⁰. Teoretycy klasycznej kościelnej wymowy powtarzają za św. Augustynem, że uczuciowe poruszenie słuchaczy (*ut veritas moveat*) nierozdzielnie wiąże się z przepowiadaniem Bożej prawdy³¹. Według nich kazanie dzięki nacechowaniu emocjonalnemu staje się żywe, bardziej przemawiające i przekonujące, gdyż oddziałuje na wolę słuchaczy i pobudza do działania.

W posoborowych publikacjach homiletycznych ujawnia się natomiast pewien dystans wobec tego zagadnienia. Współcześni homileci nie poświęcają mu wiele uwagi. Zaobserwować można nawet ich pejoratywny stosunek do emocjonalnego nacechowania kazania. Teoretycy kaznodziejstwa przestrzegają bowiem, by ekspresywne elementy języka nie zdominowały innych

²⁹ Por. W. WILK, *Język kazania* dziś, „Homo Dei. Przegląd Ascetyczno-Duszpasterski” 57 (1988) nr 1, s. 28.

³⁰ Por. K. PIELATOWSKI, *Język homilii elementem orędzia*, art. cyt., s. 58.

³¹ Por. G. SIWEK, *Przepowiadać skutecznie*, dz. cyt., s. 151.

funkcji: impresywnej i informatywnej, gdyż w ten sposób odbiorą kazaniu rzeczowość³². Ks. Wilk wśród najważniejszych cech współczesnego stylu przepowiadania wymienia umiar w wyrażanych emocjach³³. Natomiast J. Sambor podkreśla, że współczesny odbiorca – zmęczony „cywilizacją słów”, wyczulony na manipulację językową – preferuje bardziej zobiektywizowane wypowiedzi. Przewaga elementów emocjonalnych budzi w nim nieufność i podejrzenie o tendencyjność³⁴.

Należy jednak pamiętać, że kazanie jako akt międzyludzkiej komunikacji nie może być pozbawione elementów uczuciowych, emocjonalnych, gdyż inaczej „stanie się technicznym procesem, pozbawionym ludzkiego wymiaru”³⁵.

Według G. Siwka kazanie nie jest tylko „suchą” informacją przekazywaną odbiorcy, lecz także, dzięki stylistycznemu nacechowaniu języka, prowadzi do przeżycia głoszonej prawdy, oddziałując na sferę uczuciową³⁶.

Emocjonalność wypowiedzi kaznodziejskiej uzależniona jest od osobowości mówcy, a także od tematu kazania i okoliczności.

W badanym materiale świętokrzyskich kazań radiowych wyodrębnić można znaczną grupę tekstów, w których dominuje funkcja ekspresywna. Najbardziej nacechowane pod względem uczuciowym są kazania ujawniające subiektywizm mówiącego w ocenie przedstawianych zjawisk, problemów. W takich wypowiedziach na pierwsze miejsce wysuwa się podmiotowość kaznodziei, ujawnia się jego osobowość. „Funkcja ekspresywna nie informuje o treści kazania, lecz przede wszystkim o stanie ducha i osądach tego, kto przemawia”³⁷.

Emocjonalne nacechowanie wstępów kazań wyraża się w sferze leksykalnej i syntaktycznej. Funkcja ekspresywna w analizowanych tekstach realizuje się głównie poprzez wykorzystanie wyrazów zawierających subiektywną, uczuciową postawę mówiącego – chodzi tu o słownictwo o pozytywnym nacechowaniu emocjonalnym lub negatywnym.

Autorzy kazań częściej stosują wyrazy budzące uczucia nieprzyjemne aniżeli przyjemne, na przykład:

„Noszą w sercu pamięć żywą i ciągle bolesną wyrządzoną im i nie naprawioną krzywdy: ludzie, którzy lata całe spędzili w więzieniach, obozach, na wygnaniu i w nędzy... porzucone żony i opuszczeni mężowie... zostawieni jak niepotrzebna rzecz” (t. 1, s. 165).

³² Por. tamże, s. 152.

³³ Por. W. WILK, *Kazanie jako przejaw twórczości literackiej*, art. cyt., s. 108.

³⁴ Por. J. SAMBOR, *O języku współczesnych kazań polskich*, art. cyt., s. 64.

³⁵ G. SIWEK, *Przepowiadać skuteczniej*, dz. cyt., s. 153.

³⁶ Por. tamże, s. 150.

³⁷ K. PIELATOWSKI, *Język homilii elementem orędzia*, art. cyt., s. 58.

„Ponury obraz przedstawia nam dzisiejsze czytanie... miejsce odosobnienia, rozerwane szaty, rozpaczliwe gesty i krzyk ostrzegawczy – to zaledwie niewielka cześć przepisów dotyczących ludzi dotkniętych najstraszliwszą chorobą, jaką był i jest dla człowieka trąd... Symbolizuje dobrze chorobę duszy i wszystko, co unicestwia i rozsypuje w proch” (t. 1, s. 219).

Operowanie kontrastem, poprzez wykorzystanie przeciwstawności znaczeń wyrazów, czyli antonimii, również wzmacnia siłę ekspresji wypowiedzi, na przykład:

„biedni – bogaci, głodni – syści, płaczący – śmiejący się, uprzywilejowani – gniebieni, szczęśliwi – nieszczęśliwi” (t. 1, s. 73).

Językowym środkiem wywołującym ekspresję na płaszczyźnie leksykalnej są kolokwializmy, które ze względu na swe nacechowanie zatrzymują uwagę słuchacza i stwarzają atmosferę napięcia emocjonalnego, na przykład:

„Brakło nam oliwy! Co mamy robić? – zdają się mówić z głupkowatym uśmiechem słodkie idiotki... I tak cię matka upominała, żebyś się nie wygłupiła.... Pan Młody cię wyróżnił, żeby się za ciebie nie wstydził i żeby przed tobą nie zamknął drzwi jak przed natrętną idiotką” (t. 2, s. 363-364).

Sygnalami językowej ekspresji najczęściej pojawiającymi się w tekstach kazań radiowych są eksklamacje, czyli zdania wykrzyknikowe, będące wyrazem emocjonalnego zaangażowania mówcy, na przykład:

„Witajcie! Nie bójcie się! On naprawdę zmartwychwstał!... Nie bójcie się, On żyje!”.

„Ileż dobra w tym wszystkim! Ileż radości! Ileż chwały Bożej – chwały Chrystusa, naszego Zbawcy, Pana dziejów” (t. 10, s. 274).

„Wszystkie wydarzenia ewangelijne są dziś moje!” (t. 7, s. 297).

„Stało się! Obietnica Jezusa: «Oto ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca...» spełniła się!” (t. 5, s. 270).

„O wy wszyscy połamani na duchu, przeliczający wszystko na chleb i odzienie, ludzie przeklinający, żądni zemsty, tarmoszący za ramię moją cierpliwość, wszystko wiedzący lepiej i głusi z pychy; ludzie pijani na zapas i wy tańczący w dzikich rytmach, poprzebierani, przyszytych, protestujący i bijący brawo, zatrzymajcie się! Uciszczone!” (t. 4, s. 220).

„Ludzie wszystkich ras i języków przyszli do ciebie, Warszawo, ze wszystkich stron świata, aby wołać do ludzi – pokój wam! Aby wołać do Ojca w niebie – *Dona nobis pacem* – obdarz nas pokojem! Warszawo, ty moja, Warszawo, nieujarzmionaś ty moja! O, miasto moje, moje święte Jeruzalem!” (t. 5, s. 133).

Tęgo typu zdania rozpoczynające kazanie wprowadzają duży ładunek emocji, szczególnie gdy przybierają postać rozbudowanej apostrofy (tak

jak w dwóch ostatnich przykładach). W przykładzie drugim ekspresję podkreślają partykuły.

Do najbardziej ekspresywnych środków składniowo-stylistycznych należą pytania retoryczne. Szereg anaforycznych pytań nadaje wypowiedzi charakteru emocjonalnego, na przykład:

„Dlaczego ja? Dlaczego to ja muszę tak boleśnie odczuwać moją starość, osamotnienie, bezradność, kalectwo, ciężką chorobę, zdradę najbliższych? Dlaczego to właśnie mnie spotkało to straszliwe nieszczęście... Dlaczego to ode mnie odszedł ktoś tak bardzo dobry, tak potrzebny i tak ważny dla mojego szczęścia?” (t. 10, s. 33).

Często autorzy kazań posługują się zdaniami krótkimi, oznajmującymi, które nacechowane są emocjonalnie i semantycznie. Krótkie zdania puentują myśli, wzmacniają ekspresję wypowiedzi (są z reguły bardziej ekspresywne za względu na skondensowaną w nich treść), na przykład:

„To już ostatni tydzień Adwentu. Kończą się roraty. Za tydzień Boże Narodzenie” (t. 2, s. 195).

„Noc już przeminęła. Oczekiwany przyszedł na ziemię. Bóg wierny jest obietnicom” (t. 7, s. 18).

Usytuowanie orzeczenia na początku zdania jest również sposobem osiągnięcia ekspresji wypowiedzi, na przykład:

„Trzymam w ręku różaniec. Przesuwam palcami paciorki różańca. Idę trudną drogą męki. Podnoszę oczy... Patrzę na obraz...” (t. 7, s. 183).

Czasowniki rozpoczynające zdanie podkreślają trwałość czynności. Natomiast zastosowanie zdań współrzędnie złożonych bezspójnikowych dramatyzuje tekst, sugeruje, że wypowiedziało się wiele oddzielnych zdań w czasie (opuszczenie spójników powiększa znaczenie każdego członu zdania). Wypowiedzenia bezspójnikowe sprawiają, że wypowiedź staje się dynamiczna, ekspresywna, na przykład:

„Ojciec Święty był wśród nas, pola nam zbożem obrodziły, sejm się namozolił, ustaw wiele dostarczył, sportowcy złoto przywieźli” (t. 2, s. 140).

„Tak bardzo pragniemy spotkać się z Bogiem we własnym sercu, zacerpnąć wody wytryskującej ku życiu wiecznemu, nawrócić się w obliczu Miłosiernego Chrystusa, odprawić dobrą spowiedź świętą, pozwolić Panu otworzyć nasze oczy i nasze serca, zaufać i zawierzyć” (t. VII, s. 81).

W celach ekspresywnych autorzy kazań posługują się tzw. paralelizmem syntaktycznym polegającym na powtarzaniu podobnych konstrukcji składniowych, na przykład:

„Jaki to wielki dar – mówić, umieć powiedzieć słowo, nazwę, imię. Jaki to wielki dar – wypowiedzieć myśl. Stąd tyle ludzkiej wiedzy. Tyle ludzkiej myśli utrwalonej w tablicach kamiennych – myśli jeszcze często nie odczytanej...”

Najmądrzejsze zdanie może się okazać pomyłką. Najpiękniej wypowiedziane zdanie może się okazać naiwne” (t. 1, s. 212).

„rybacy nie wracają z połowu – zaskoczył ich sztorm; trzęsienia ziemi przynoszą nieszczęścia i śmierć – czasem trudno je przewidzieć; giną ludzie, wybuchy wulkanów niosą straszliwe zniszczenia” (t. 4, s. 277).

Jako szczególny przypadek paralelizmu pojawia się powtórzenie wykorzystywane również w celach ekspresywnych. Najczęściej stosowane są anaforyczne powtórzenia (powtarzanie słów znajdujących się na początku poszczególnych jednostek syntaktycznych), na przykład:

„Uczył go dobrym, bo sam jest Dobrocią. Uczył go mądrym, bo sam jest Mądrością. Uczył go pięknym, bo jest samym pięknem” (t. 7, s. 114).

„Już tyle Wielkanocy przeżyłem, tyle przeszedłem krzyżowych dróg, tyle Gorzkich żali wyplakałem” (t. 7, s. 297).

Ekspresyjna konstrukcja anaforyczna służy nie tyle budowaniu napięcia w obrębie wypowiedzi, co możliwie przejrzystej ekspozycji wypowiedzianej treści. Niezwykle efektywnym środkiem ekspresji, stosowanym przez wielu autorów kazań, jest antyteza. Ta figura słów polega na łączeniu skontrastowanych sensów i znaczeń w jedną składniowo-logiczną całość. Jest ona wyrazem poszukiwania możliwości wyrażenia czegoś „niewyrażalnego”. Jako figura stylistyczna pojawia się tam, gdzie trzeba oddać silne zabarwienie uczuciowe i gdzie siła uczucia prowadzi do irracjonalizmu, na przykład:

„Są ubodzy, a wzbogacają wielu. Wszystkiego nie dostają, a we wszystko opływają. Pogardzają nimi, a oni błogosławią. Obrażają ich, a oni okazują wszystkim szacunek” (t. 7, s. 104).

„z cudzego domu do własnego, z niewoli ku wolności, spod przemocy do samostanowienia o sobie” (t. 1, s. 285).

„Ogłosił ją wszystkim – wierzącym, niedowiarkom, ateistom walczącym i skrytym” (t. 4, s. 244).

„A zdarza się nawet, że człowiek na widok tryumfującego zła nad dobrem, kłamstwa nad prawdą, przemocy nad miłością, niesprawiedliwości nad uczciwością, wątpi” (t. 1, s. 84).

„Grom – błyskawica. Stań się – stało. Matką – Dziewica. Bóg – Ciało” (t. 7, s. 18).

„Człowiek wybiera chaos zamiast ładu, śmierć zamiast życia, wojnę zamiast pokoju, kłamstwo zamiast prawdę” (t. 9, s. 119).

„Boże bogactwo – staje się ludzką nędzą. Moc Boża – przyodziewa się w człowieczy lęk” (t. 1, s. 204).

Użyte w tekście antytezy ukazują tragiczne rozdarcie współczesnego świata, dychotomie, sprzeczności, na przykład:

„Żyjemy w epoce rozmaitych autorytetów... i przemijalności pozornych wartości: od gloryfikacji do potępień i od potępień do gloryfikacji. Żyjemy między krajobrazem zaufania a krajobrazem uległości i braku odwagi” (t. 10, s. 58).

Konstrukcje eliptyczne polegające na pominięciu w zdaniu jakiegoś składnika również wykorzystywane są w celach ekspresywnych, na przykład:

„Za tydzień Boże Narodzenie. Święta, i tak dużo przy nich kłopotu” (t. 8, s. 18).

„Grzech – grzechem, bezdusność – bezdusnością, stan beznadziejny – tylko stanem beznadziejnym” (t. 1, s. 219).

„Kończy się rok liturgiczny, więc dziś uroczystość Chrystusa Króla. Chrystus Król” (t. 4, s. 341).

„Ile w tych przeżyciach bólu i lęku” (t. 1, s. 110).

Często ekspresja wypowiedzi kaznodziejskiej zostaje osiągnięta poprzez tzw. nagromadzenie. Figura ta – polegająca na używaniu szeregu określeń synonimicznych, zagęszczaniu argumentów, podobnych konstrukcji składniowych – służy uwydatnieniu i spotęgowaniu klimatu uczuciowego, na przykład:

„Ta prawda o zwycięstwie Boga nad śmiercią, nad grzechem i złem ogarnia dziś cały Kościół... Jak wielkie było zdziwienie, niepokój i lęk kobiet, gdy wyszły wczesnym rankiem, by namaścić ciało swego Mistrza... Wszyscy potykają się o Tajemnicę, która przerasta, niepokoi, wzywa do wyjścia z zamknięcia w bólu i goryczy Wielkiego Piątku” (t. 9, s. 114).

„Ludzie oszukani, zdradzeni, wykorzystani, zwiedzeni obietnicami, odtrąceni, krzywdzeni” (t. 1, s. 164).

„jesteśmy, niestety, ustawicznie gorszeni. Choćby przez niektórych biznesmenów nieuczciwych, oszustów, aferzystów, bogacących się za wszelką cenę kosztem narodu. Choćby przez telewizję, która nam często prezentuje spektakle demoralizujące nasze dzieci. Przez niektórych publicystów i dziennikarzy... Choćby przez niektórych polityków, którzy kłócą się bez końca”; „Niespostrzeżenie nasiąkamy szerzonym złem. Udzielają się nam lansowane wzorce, przyswajamy sobie nowomodny styl życia, wprowadzamy propagowane odruchy i słowa” (t. 7, s. 22).

Emocjonalnemu nacechowaniu kazania sprzyjają inne figury retoryczne, na przykład:

– aitiologia³⁸, czyli odpowiedź na pytanie. Kaznodzieja w celu uwypuklenia ekspresji swojej wypowiedzi stawia pytanie i sam udziela odpowiedzi, na przykład: „Czy to do nas? Biada wam, bogaczom, biada wam, którzy teraz się śmiejecie. [...] Boże, czyżby to też do nas? Tak, to też do nas” (t. 2,

³⁸ Por. M. KOROLKO, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 114.

s. 52); „Pytam was: czy chcecie mieć spokojne życie? – Chcemy! Chcecie mieć władzę? – Chcemy!” (t. 4, s. 220).

– anadiploza³⁹ (rozpoczynanie zdania lub członu zdania wyrazem znajdującym się na końcu poprzedniego zdania lub członu), na przykład: „W ubiegłą niedzielę przeżywaliliśmy Chrystusa jako drogę naszego życia, Drogę, która prowadzi do Ojca przez nieustającą pokutę, nawrócenie, przemianę” (t. 10, s. 85); „Ukazują nam także Jezusa, który jest Panem. Panem potężnych sił przyrody” (t. 4, s. 277).

– hiperbola (przesadnia) polegająca na przejawianiu rzeczywistości w celu wyolbrzymienia lub pomniejszenia czegoś; służy amplifikacji, uwydatnieniu sfery emocjonalnej⁴⁰, na przykład: „Czasem może być lęk ogólniejszy, kiedy z niepokojem myślimy o szalonym pędzie przemian w szechświata, kiedy patrzymy na kulturę i społeczeństwo, w którym tak wiele mówi się o jedności rodziny ludzkiej, a równocześnie wybuchają nacjonalizmy, prowadzące do wojen w wyjątkowo brutalnej postaci” (t. 10, s. 22); „Nasze doświadczenie życiowe mówi nam, że żyjemy wśród potopu słów. Słowo mówione, słowo pisane i drukowane przyniata nas” (t. 1, s. 20); „Wobec trudów życia codziennego, wobec złej woli ludzi, wobec morza cierpień i własnej nieudolności czujemy się zupełnie bezradni” (t. 1, s. 15); „Dzisiejszy człowiek epoki komputerów, zdobywa duże ilości wiedzy, wydaje encyklopedie. Zaspokaja swoją ciekawość zasypywany mnóstwem informacji” (t. 9, s. 167); „ludzie oszukani, zdradzeni, wykorzystani, zwiedzeni obietnicami i przysięgami, odrąceni przez najbliższych, krzywdzeni po stokroć” (t. 1, s. 165).

– funkcję ekspresywną pełnią także metafory (przenośnie), szczególnie te wartościujące, negatywnie nacechowane, na przykład: „kamienne serce”, „nosić w sercu pamięć żywą i bolesną”, „wdarło się zło w dzieje człowieka”, „choroby, cierpienia przykuły do łoża”, „wyjść z zamknięcia w bólu i goryczy”, „wyjść z ciemności”, „przygnieciony kamieniem” itp.

Dzięki zastosowaniu metafor teksty kazań oznaczają się wysokim stopniem ekspresji. Kaznodzieja kształtuje za pomocą przenośni specyficzny klimat emocjonalny, prowokuje natężenie uwagi słuchaczy, intensywnie pobudza ich emocje. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że metafory pojawiające się w tekstach kazań świętokrzyskich wykorzystują na ogół tworzywo dobrze zakorzenione w osobistym doświadczeniu przeciętnego odbiorcy – radiosłuchacza. Daleko idąca stereotypizacja metafor sprawia, że słuchacz bez trudu może odtworzyć pożądaný sens przenośny. W większości kazań pojawiają się skonwencjonalizowane wyrażenia przenośne i zwroty fraze-

³⁹ Por. tamże, s. 108.

⁴⁰ Por. tamże, s. 106 i 122.

ologiczne oparte na metaforze, np. „przygniata nas szara rzeczywistość, ziemia padołem łez i płaczu, serce płakało, ból spotkań” itp.

Wypowiedź kaznodziejska prowadzona jest ku wyższemu poziomowi ekspresji poprzez zastosowanie antonomazji⁴¹ przeradzającej się w peryfrazę, czyli omówienie, np. „Obraz i podobieństwo Boga: wolny – sięgający po tajemnice dobra i zła, rozumny- sięgający po tajemnicę wiedzy” [człowiek] (t. 1, s. 81); „Niewiasta – Nowa Ewa, Najpiękniejszy Kwiat Ziemi, Wita Stwosza wyrzeźbiona dłutami” [Maryja] (t. 7, s. 153).

– w licznych kazaniach wykorzystana jest synekdocha (ogarnięcie)⁴², rodzaj metafory służący do celów emocjonalnych, na przykład:

„Zaniepokoiła się cała Jerozolima” (t. 10, s. 15).

„Czczenia umiera” (t. 8, s. 59).

„Patrzy na nas Polska” (t. 9, s. 280).

„Warszawa kładła wiązanki kwiatów i modlitwy... Warszawa ruszyła tysiącami młodych serc” (t. 7, s. 150).

Dzięki zastosowaniu omówionych wyżej środków stylistycznych autorzy osiągają w swoich wypowiedziach wysoki stopień ekspresji, tworzą specyficzny klimat emocjonalny. A. Schwarz podkreśla, że skuteczność mowy kaznodziejskiej zależy w dużym stopniu od uczuciowego zaangażowania. „Kto przemawia do uczuć, do nastroju, do serc słuchaczy, oddziałuje swymi słowami o wiele skuteczniej”⁴³. O prymacie przeżycia w kazaniu pisze także bp J. Stroba: „Przeżycie jest istotnym elementem każdego kazania. Od przeżyć spowodowanych przez kazanie zależy w dużej mierze, czy słuchacz utworzy się na treść Dobrej Nowiny, czy też pozostanie wobec niej obojętny”⁴⁴.

Przemyśl

KS. WITOLD OSTAFIŃSKI

Zusammenfassung

Stilistische Eigenschaften der Rundfunkpredigten von der Heiligkreuz-Kirche

Der vorliegende Artikel stellt einen Versuch der Besprechung der wichtigsten Tendenzen in der Sprachstruktur der Rundfunkpredigten von der Heiligkreuz-Kirche dar. Es wird mit der Berücksichtigung von solchen stilistischen Eigenschaften wie: Kommunikativität, dialogische Fähigkeiten und Emotionalität getan. Die Autoren der ausschlaggebenden Mehrheit von den Rundfunkpredigten bedienen sich einfacher, stilistisch und grammatisch einwandfreier Sprache, mit klarer, übersichtlicher Satzstruktur und logischer und geschlossener Aussagenkonstruktion. Die Dialogfähigkeit wird meistens durch die Anwendung der 1. Person Plural vom Verb erreicht, sowie durch die Begabung der Einfühlung in die Situation eines anderen Menschen. Anhäufung von Nebensätzen, Überfluss an rhetorischen Figuren, Verwunderung

⁴¹ Por. tamże, s. 105.

⁴² Por. tamże, s. 104.

⁴³ A. SCHWARZ, *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993, s. 90.

⁴⁴ J. STROBA, *Prymat przeżycia*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964) nr 1-2, s. 86.

der Hörer mit den negativen Emotionen, Unverständlichkeit der Anspielungen und Abstraktion der Sprache, Neigung zu poetischen Ausdrücken und sentimentalischer Rührung, übertriebene sowie unbegründete Aufführung von Zitaten, sie alle verursachen Hindernisse in der Dialogaufnahme mit dem Predigtempfänger. Durch die Anwendung solcher stilistischen Mittel wie: Antonymie, *exclamatio* (Ausrufung, Interjektion), rhetorische Fragen, anaphorische Wiederholungen, Antithese, elliptische Konstruktionen, Metaphern, erreichen die Autoren in ihren Aussagen einen hohen Grad an Ausdruckskraft, zugleich aber gestalten sie eine spezifische, emotionale Atmosphäre. In den untersuchten Texten stellt man sukzessive Abweichung von den Regeln der klassischen Poetik und Rhetorik in Richtung von der Technik der kommunikativen Überlieferung fest.

KOMENTARZE · REFLEKSJE
MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

bp Kazimierz Romaniuk

„Z odwagą i jawnie... uwielbiać Chrystusa” (Flp 1, 20)

Odwaga jest przeciwieństwem nie tylko przesadnej bojaźni, czyli pospolitego tchórzostwa, lecz także gnuśności, opieszałości, małoduszności, wygodnictwa życiowego, lenistwa, braku wszelkiej gorliwości. Jest więc odwaga jakby lekarstwem na wiele tych niedoskonałości moralnych, które Jezus Chrystus dostrzegał i piętnował wiele razy w postawie, niestety, także swoich uczniów.

1. Pozytywnie i po chrześcijańsku określona odwaga jest wychodzeniem naprzeciw nieznaney dotąd rzeczywistości. Odwaga jest ukierunkowana na to, co nowe. Być odważnym znaczy decydować się na konfrontację z nieznanym. Odwaga wiąże się zawsze z pewnym ryzykiem. Nie każdy chce ryzykować. To właśnie lęk przed nowością i ryzykiem wielu pozbawia gotowości bycia odważnym. Nowość bywa bowiem nie tylko interesująca, ale i niepewna; wkraczanie w nią może nas pozbawić dotychczasowego stanu bycia i posiadania, niejednokrotnie wymaga dodatkowego wysiłku w celu dostosowania się do niej. Więc nie, nie! Lepiej pozostać przy tym, co się już dobrze zna i spokojnie posiada. Niedecydowanie się na odwagę zabezpiecza, gwarantuje spokój. To dlatego szczególnie trudno ludziom starym zdobywać się na podejmowanie nowych, odważnych decyzji. Obawiają się, że już nie będą mogli wprowadzać takich decyzji w życie.

Z kolei wysiłek jest niezbędny nie tylko do samego podjęcia odważnej decyzji, lecz także, a może głównie do wprowadzania tej decyzji w życie. A człowiek ze swej natury wysiłku raczej unika. Odwaga może z czasem doprowadzić do różnych ułatwień życiowych, ale przeważnie zobowiązuje do zwiększenia dotychczasowych wysiłków.

2. Podejmowanie decyzji odważnych wiąże się w myśleniu chrześcijańskim z wiarą nie tylko w Boga, ale i w siebie samego. Wiara w Boga to w tym wypadku przekonanie, któremu tak oto dał wyraz św. Paweł: „Wiemy zaś, że wszystko przyczynia się do [pomnażania] dobra u tych, którzy miłują Boga i zgodnie z Jego postanowieniem są powołani” (Rz 8, 28). Wiara człowieka odważnego ma za przedmiot mądrość, wszechmoc i nieskończoną dobroć Boga. Św. Paweł stwierdza wyraźnie, że wszelka „cierpliwość i odwaga

pochodzą od Boga” (Rz 15, 5). Ale tej wierze powinno towarzyszyć nie mniej mocne umiłowanie Boga.

Wspomnieliśmy także o wierze człowieka w jego własne, także czysto ludzkie możliwości. Umiarkowana, rozsądna wiara w siebie samego jest bez wątpienia pozytywną jakością moralną.

3. Odwaga kojarzy się najczęściej z męstwem żołnierzy walczących na wojnie. W kształtowaniu odważnych, pełnych prawdziwego męstwa zachowań żołnierzy rolę bardzo zasadniczą odgrywa postawa dowódcy. To jego odwagę i męstwo naśladują podkomendni, którzy o wiele łatwiej uwalniają się od strachu, gdy wiedzą, że ich dowódcy nie dowodzą z bezpiecznego ukrycia, ale narażając własne życie znajdują się wśród atakujących, tak jak to czynił ks. Ignacy Skorupka w roku 1920 pod Radzyminem. Biada dowódcy, który powodowany chęcią zdobycia sławy, lekkomyślnie, wbrew zdrowemu rozsądkowi zmusza żołnierzy do starcia z ewentualnie silniejszym nieprzyjacielem.

4. Odwagę uważa się na ogół za dźwignię postępu gospodarczego. Ale też szczególnie trudno podejmować odważne decyzje w gospodarce, zwłaszcza państwowej, czyli w kierowaniu tak zwaną makroekonomią całego kraju. Odwagze w tym wypadku powinny towarzyszyć staranne przewidywania rozwiązań alternatywnych, bo może się okazać, że podjęte decyzje nie przyniosły oczekiwanego rezultatu. Trzeba tak decydować, żeby jak najbardziej zminimalizować rozmiary ewentualnej porażki.

5. Równie trudno być odważnym politykiem, jeśli się chce, żeby polityce towarzyszyła przynajmniej elementarna uczciwość. W przeciwnym razie będzie się miało do czynienia z politykami w rodzaju Hitlera, Stalina czy Pol Pota. Żaden z nich nie grzeszył brakiem odwagi, o żadnym jednak nie można powiedzieć, że był uczciwy. Polityka jest swoistą grą na postawach wielu ludzi; polityka to ustawiczne utarczki z politycznymi konkurentami. A jednak trzeba doradzać politykom, żeby byli odważni; po chrześcijańsku odważni.

6. Odwaga potrzebna jest także w pracy nad sobą. Odwaga jest zresztą wpisana już w strukturę prawidłowego aktu wiary. W języku niemieckim istnieje wyrażenie: „Wagnis des Glaubens”, co można by, choć nie całkiem dokładnie, przetłumaczyć: „odwaga wiary”; niektórzy wolą polską formułę „ryzyko wiary”. W gruncie rzeczy owa odwaga jest potrzebna do tego, żeby przez akt wiary „zdać się całkowicie na Boga”. Brak odwagi w życiu wewnętrznym jest powodowany może nie tyle wspomnianą już „bojaźnią przed nieznanym”. Jest to raczej rezultat pewnej gnuśności duchowej, czyli „lenistwa w służbie Bożej”. Warto przy tym pamiętać, że „lenistwo w służbie Bożej” jest jednym z siedmiu grzechów głównych.

7. Pewnej odwagi wymaga wybór własnej drogi na całe życie, ale jest to chyba szczególnie widoczne przy decydowaniu się na kapłaństwo. Potrze-

ba tej odwagi wynika z dobrze pojętej – rzecz jasna – doniosłości posługi kapłańskiej. Rzeczywiście trzeba odwagi, żeby się decydować na taki styl całego życia. Prorocy Starego Testamentu są w pewnym sensie prawzorami naszego kapłaństwa. Nic dziwnego, że niektórzy spośród nich tak bardzo się wymawiali przed przyjęciem boskiego wezwania. Izajasz mówił: „Biada mi, jestem zgubiony, bo jestem człowiekiem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu, mającego także nieczyste usta” (Iz 6, 5). Jeremiasz tak się wzbrania: „Ależ Panie mój i Boże, wcale nie umiem przemawiać, jestem jeszcze bardzo młody” (Jr 1, 6). Podobnie wymawiał się Mojżesz. Tak mówił: „A kimże ja jestem, że miałbym iść do faraona...” (Wj 3, 11); i nieco dalej: „Panie mój! Poślij może jednak kogoś innego!” (Wj 4, 13).

8. Wspomniano już o tym, że każdej odważnej decyzji towarzyszy pewne ryzyko. Niekiedy ryzyko owo bierze górę nad zdrowym rozsądkiem i wtedy odwaga zamienia się w niebezpieczne (bo bezmyślne) ryzykanctwo. Ryzykant to człowiek, który w podejmowaniu decyzji życiowych nie respektuje zasad zdrowego rozsądku. Ryzykanctwo jest wyraźnym wykroczeniem przeciwko prawu Bożemu, ponieważ jest narażaniem na szkody nie tylko siebie samego, lecz także innych ludzi. Ryzykanctwo jest szczególnie groźną postacią lekkomyślności, zwanej inaczej po prostu głupotą.

9. W Nowym Testamencie, zwłaszcza w ewangeliach, odwagi wymaga się przede wszystkim od tych, którzy mają głosić słowo Boże. Charakter odważnego przepowiadania miało przede wszystkim nauczanie św. Pawła, o czym kilkakrotnie mówią Dzieje Apostolskie (por. np. 4, 31; 9, 22. 27; 18, 26; 19, 8). Pośrednio wynika z tych wypowiedzi, że głoszenie Ewangelii było posługą niebezpieczną, wymagającą wysiłku i pełnej, niezmordowanej gorliwości. Ale kiedy głoszący słowo Boże zdobywali się na pełną odwagę, wzbudzali podziw także u tych, którzy byli ich zwolennikami. Czytamy w Dz 4, 13: „Odwaga Piotra i Jana zadziwiła pytających, tym bardziej że jak się przekonali, byli to ludzie niewykształceni i prości”. Samo przez się nasuwa się refleksja, że tak jest po dzień dzisiejszy: posługa misjonarzy katolickich należy do zajęć szczególnie niebezpiecznych, przynajmniej w niektórych regionach także dzisiejszego świata.

Kilka razy ewangelie mówią o tym, że uczniowie – niekiedy też uczeni w Piśmie i faryzeusze – nie mieli odwagi zapytać o coś Jezusa (Mk 12, 34; Łk 20, 40; J 21, 12). W przypadku apostołów może chodziło o to, że krępowali się oni ujawniać swoją niewiedzę, bo taką niejednokrotnie wyrzucał im Jezus, zaś przeciwnicy Jezusa po prostu obawiali się ewentualnej kompromitacji. Całkiem jednoznaczna jest odpowiedź na pytanie, czy uczniowie Jezusa byli odważni: Nie byli. Wielokrotnie wyrzucał im Jezus to, że byli bojaźliwi i małej wiary (Mt 6, 32; 8, 26; 14, 31; 16, 8; 17, 20; Mk 16, 14;

Łk 8, 25). Kilka razy też wzywał – zwłaszcza gdy ukazywał się uczniom po swoim zmartwychwstaniu – „Odwagi, nie bójcie się!” (Mt 14, 27; Mk 6, 50). Brakiem odwagi był powodowany Piotr, kiedy tak niefortunnie odradzał Jezusowi udanie się do Jerozolimy, gdzie miał być wydany w ręce pogan i następnie przybity do krzyża (Mt 16, 21-23). Brakiem odwagi tłumaczy się także przedstawiony Jezusowi w czasie Jego przemienienia pomysł Piotra, żeby zbudować na Górze Tabor trzy namioty (Łk 9, 28-36). Ten brak odwagi Piotra nie tylko godził w odwieczne plany zbawienia ludzkości przez mękę i śmierć Jezusa, ale także był wyrazem braku wiary w mądrość, a zwłaszcza we wszechmoc Zbawiciela. Brak odwagi uczniów to dowód liczenia na siebie bardziej niż na Boga.

10. Na koniec trudno nie wspomnieć o odwadze, z jaką sprawował swoją apostołską posługę papież Jan Paweł II. Odwagi i to z kilku powodów wymagały jego apostołskie pielgrzymki: udawał się kilkakrotnie do krajów nie tylko nie katolickich, ale nawet nie chrześcijańskich; odwiedzał państwa, w których trwały na dobre wojny domowe; był też świadom, zwłaszcza w ostatnich latach, nienajlepszego stanu swojego zdrowia. Nie ma co ukrywać, że sporo odwagi wymagała nawet pierwsza podróż do własnej ojczyzny, przecież w pełni komunistycznych czasów. Ale nie tylko te podróże wymagały odwagi. Był Papież równie nieustraszony w trosce o czystość depozytu wiary, a nade wszystko w obronie życia i praw każdego człowieka. Rozpoczął swój pontyfikat od sławnego „Nie bójcie się Chrystusa”. Znaczy to, że już wcześniej postanowił być odważnym sługą Chrystusa. I przez cały czas swej apostołskiej posługi „z odwagą i jawnie uwielbiał Chrystusa”.

ks. Stanisław Wronka

2. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich i 43. Sympozjum Bibliistów Polskich (Łowicz, 20-22 września 2005)

Doroczne spotkanie bibliistów polskich odbyło się tym razem w Łowiczu, w budynkach diecezjalnego seminarium duchownego. Wieczorem 20 września miało miejsce **2. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich**. Uroczystego otwarcia dokonał jego przewodniczący ks. prof. Waldemar Chrostowski, który przedstawił stan rozwijającego się prężnie stowarzyszenia (na dzień 11 sierpnia 2005 liczyło ono 211 członków zwyczajnych) i najważniejsze wydarzenia od ubiegłorocznego walnego zebrania, m.in. otwarcie strony internetowej stowarzyszenia 18 maja 2005, w 85. rocznicę urodzin Jana Pawła II (www.sbp.net.pl), do odwiedzania której zachęcił wszystkich. Wspominał również zmarłego 2 kwietnia 2005 Ojca Świętego i oddał mu hołd, jak również zmarłym niedawno bibliistom: ks. prof. Andrzejowi Strusowi SDB (12 czerwca 2005) i ks. drowi hab. Marianowi Wolniewiczowi (14 lipca 2005). Następnie skarbnik ks. prof. Tomasz Jelonek złożył sprawozdanie dotyczące stanu materialnego stowarzyszenia, które po dyskusji zostało przyjęte w głosowaniu. W dalszych głosowaniach przyjęto również regulamin walnego zebrania SBP i regulamin zarządu SBP. Na wniosek zarządu honorowe członkostwo stowarzyszenia otrzymał ks. prof. Ryszard Rubinkiewicz SDB, który jako przewodniczący Sekcji Bibliistów Polskich powołanej przez Konferencję Episkopatu Polski rozpoczął starania o przekształcenie jej w stowarzyszenie, doprowadzone do szczęśliwego końca przez jego następcę ks. prof. Waldemara Chrostowskiego 5 grudnia 2003. W dalszej kolejności dyskutowano nad regulaminem członkostwa zwyczajnego SBP, regulaminem członkostwa honorowego SBP i regulaminem członkostwa stowarzyszonego SBP. Ksiądz przewodniczący przypomniał o zgłaszaniu kandydatów do dorocznej nagrody stowarzyszenia „w uznaniu za wybitne osiągnięcia w dziedzinie badań biblijnych i duszpasterstwa biblijnego” ustanowionej na pierwszym zebraniu plenarnym. Po długiej dyskusji, w czasie której zgłoszono szereg ciekawych wniosków, ks. prof. Waldemar Chrostowski zamknął 2. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polski.

43. Symposium Biblistów Polski rozpoczęło się 21 września mszą świętą koncelebrowaną o godz. 7.30 w kaplicy seminarialnej pod przewodnictwem biskupa łowickiego Andrzeja F. Dziuby. Po śniadaniu ks. prof. Waldemar Chrostowski dokonał otwarcia sympozjum. Zgodnie z ustaleniami w czasie zeszłorocznego sympozjum w Gdańsku Oliwie tegoroczne obrady zostały poświęcone w całości związkowi Jana Pawła II z Biblią: *Ioannes Paulus II – papa Sacrae Paginae* (Jan Paweł II – papież Pisma Świętego). Wszystkie wystąpienia starały się ukazać podejście Ojca Świętego do Biblii, wątki poruszane przez niego najczęściej oraz inspiracje płynące z jego postawy dla biblistyki.

I sesji przewodniczył ks. prof. Rubinkiewicz (KUL Lublin), a złożyły się na nią dwa referaty: ks. prof. Henryk Witczyk, zastępca przewodniczącego Stowarzyszenia Biblistów Polskich, mówił na temat *Jan Paweł II – promotor odnowy biblijnej*, natomiast nestor biblistów polskich ks. prof. Józef Kudasiwicz przybliżył *Chrystocentryczną hermeneutykę biblijną Jana Pawła II*.

Po dyskusji i małej przerwie na kawę odbyła się II sesja, którą poprowadził ks. prof. Julian Warzecha (UKSW Warszawa). Była ona krótka, zawierała tylko jeden referat ks. dra Mariusza Szmajdzińskiego *Prawda jako Mądrość objawiona w świetle encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*.

Po jego wystąpieniu był czas na dyskusję oraz komunikaty licznych wydawnictw obecnych ze swymi publikacjami na sympozjum. Wśród nich na uwagę zasługuje przede wszystkim pierwszy tom nowego wydania Biblii w języku polskim *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2005, który każdy uczestnik Sympozjum otrzymał w podarunku od wydawnictwa. Współautorzy prosili o propagowanie tego przekładu i sugerowali nawet, że można by go używać w liturgii, ponieważ jest bardziej zrozumiały niż *Biblia Tysiąclecia*. Jako kontrargument usłyszeli jednak, że w duszpasterstwie lepiej trzymać się jednej wersji tekstu biblijnego i że powinna nią pozostać właśnie *Biblia Tysiąclecia*, która zadomowiła się już na dobre w Kościele w Polsce. Z radością powitano też pierwsze dwa tomy *Nowego Komentarza Biblijnego* wydawanego również przez Edycję Świętego Pawła w Częstochowie: A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza, rozdziały 1-13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, 2005 (Nowy Testament 1.1), i M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, 2005 (Stary Testament 12). Następne tomy tej serii powinny ukazywać się sukcesywnie w niedalekiej przyszłości. Gorzej natomiast przedstawia się sprawa ukończenia komentarzy do Starego Testamentu w ramach serii przygotowywanej od dawna przez KUL, gdyż istnieją trudności ze strony

Wydawnictwa Pallottinum. Warto również wspomnieć numer 2 „Zeszytów Naukowych Stowarzyszenia Bibliistów Polskich”, który był przygotowany dla każdego członka stowarzyszenia. W jego pierwszej części znalazły się dokumenty związane ze Stowarzyszeniem Bibliistów Polskich i aktualny wykaz jego członków zwyczajnych, a w drugiej części artykuły, głównie z ubiegłorocznego sympozjum.

Po obiedzie była wspólna fotografia uczestników sympozjum oraz możliwość zwiedzenia pięknej i bogatej w historię katedry łowickiej, w której pochowanych jest dwunastu prymasów Polski, oraz jej najbliższego otoczenia.

Przed rozpoczęciem kolejnej sesji wręczona została bpowi Janowi Bernardowi Szladze z Pelplina księga pamiątkowa w 65. rocznicę urodzin *Oto idę*, zebrał i opracował ks. W. Chrostowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2005 (Ad Multos Annos, 10). Następnie biskup siedlecki Zbigniew Kiernikowski podzielił się refleksjami na temat zakończonego kilka dni wcześniej w Rzymie kongresu zorganizowanego przez Katolicką Federację Biblijną i Papieską Radę ds. Popierania Jedności Chrześcijan z okazji 40. rocznicy uchwalenia soborowej Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym *Dei verbum*. Hasło kongresu brzmiało: *Pismo Święte w życiu Kościoła*, a wśród jego prelegentów znaleźli się m.in. kard. Walter Kasper, przewodniczący wspomnianej rady, i kard. Carlo Maria Martini. Oprócz bpa Kiernikowskiego, który uczestniczył w kongresie jako przedstawiciel Konferencji Episkopatu Polski, wzięło w nim udział kilku polskich księży, w tym redaktor naczelny „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” ks. prof. Jerzy Chmiel reprezentujący Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie.

W czasie III sesji, której przewodniczył ks. dr hab. Waldemar Rakocy CM (KUL Lublin), wygłoszone zostały dwa komunikaty: ks. dr hab. Józef Kozyra mówił o *Chryścocentryzmie „Ecclesia in Europa”*, a ks. dr Hubert Ordon SDS o *Biblijnym tle „Novo millennio ineunte”*. Trzeciego komunikatu nie było z powodu nieobecności ks. dra hab. Józefa B. Łacha, który przysłał jedynie swój tekst *Wątki antropologii i podmiotowości człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II na temat Rdz 2*. Ostatnim wystąpieniem w tej sesji był referat ks. dra Karola Dąbrowskiego CSMA *Jan Paweł II – głosiciel Ewangelii Apostoła Pawła*. W świetle jego referatu widać jasno, że papież nie na darmo nosił imię Pawła; można go śmiało nazwać także Pawłem naszych czasów. Dyskusja zakończyła oficjalne obrady tego dnia.

Po kolacji odbyło się spotkanie zainteresowanych „Dziełem Biblijnym im. Jana Pawła II” erygowanym przez Konferencję Episkopatu Polski. Ks. prof. Witczyk przedstawił statut dzieła, zatwierdzony na okres trzech lat przez 332. zebranie plenarne Konferencji Episkopatu Polski obradujące w Warszawie w dniach 17-18 czerwca 2005, oraz plan działania na najbliższy czas. Wieczorem

spotkanie było kontynuowane do późnych godzin w przyjacielskiej atmosferze przy różnie ustawionym w ogrodach seminarium pod rozgwieżdżonym niebem. Według etymologii greckiej bowiem „symposium” to zebranie towarzyskie połączone z posiłkiem i występami artystycznymi.

Drugi dzień 43. Symposium Biblistów Polskich (22 września) rozpoczął się również o godz. 7.30 mszą świętą koncelebrowaną pod przewodnictwem bpa Zbigniewa Kiernikowskiego. Po śniadaniu przystąpiono do IV sesji prowadzonej przez ks. prof. Michała Czajkowskiego (UKSW Warszawa). W jej trakcie swoje referaty wygłosili: ks. dr Stanisław Wronka na temat *Od słowa do rzeczywistości – Jana Pawła II integralna lektura Biblii* i ks. dr Roman Bogacz na temat *Spotkanie Chrystusa z człowiekiem w twórczości Karola Wojtyły*.

Po dyskusji i kawie ks. prof. Tadeusz Brzegowy (PAT Kraków) otworzył V sesję, na którą złożyły się komunikat ks. dra Adama Domańskiego *Abraham w nauczaniu Jana Pawła II* oraz referat ks. dra Henryka Romanika *Wielki Jubileusz Wcielonego Słowa: 2000-2033*.

W końcowej dyskusji zastanawiano się nad specyfiką biblistyki polskiej. Niektórzy wyrażali obawę, czy nie poszła ona za bardzo w przekłady prac obcych. Wydaje się jednak, że ta wielka praca translatorska jest potrzebna, aby przybliżyć się do biblistyki światowej i stworzyć bazę dla własnych poszukiwań. Podobnymi drogami rozwijała się biblistyka włoska, należąca dziś do znaczących w świecie. Już w tej chwili prace polskich biblistów zaczynają swoim poziomem konkurować z publikacjami zagranicznymi, a *Bibliografia biblistyki polskiej 1945-1999*, t. I-II, Poznań 2002, opracowana przez ks. dra Piotra Ostańskiego należy do najlepszych dzieł tego typu. Autor poinformował, że pragnie kontynuować tę pracę i prosił wszystkich o przesłanie wykazów swoich publikacji związanych z Biblią począwszy od roku 2000. Wielu było zgodnych, że na pewno pozytywną cechą polskiej biblistyki jest jej wierność magisterium Kościoła i wrażliwość na problemy duszpasterskie. Proponowano też, aby zmienić nieco profil sympozjów: ograniczyć referaty do kilku, za to bardziej syntetycznych i żywiej prezentowanych, natomiast wprowadzić pracę w grupach wokół tematów bardziej zawężonych. Być może przyszłe 44. Symposium Biblistów Polskich będzie już prowadzone w ten sposób. Odbędzie się ono w Kaliszu, w cieniu sanktuarium św. Józefa, w dniach 20-21 września 2006, poprzedzone już tradycyjnie 3. Walnym Zebraniem Stowarzyszenia Biblistów Polskich wieczorem 19 września. Materiały tegorocznego symposium zostaną zamieszczone w specjalnym tomie, który ukaże się 2 kwietnia 2006, w pierwszą rocznicę śmierci Jana Pawła II.

Na koniec ks. prof. Waldemar Chrostowski podziękował wszystkim za wkład w przygotowanie tegorocznego symposium i za udział w nim. Słowa szczególnej wdzięczności skierował do biskupa łowickiego i seminarium

duchownego, którzy w tym roku udzielili gościny biblistom polskim. Ich obecność w jakiejś diecezji ubogaca ją, ale wiąże się z niemalym wysiłkiem, by obsłużyć tak wielkie spotkanie. W imieniu wszystkich uczestników ks. prof. Witczyk podziękował ks. prof. Chrostowskiemu za ofiarną i konstruktywną pracę w kierowaniu Stowarzyszeniem Biblistów Polskich i przeprowadzeniu kończącego się sympozjum. Po obiedzie jego uczestnicy rozjechali się do swoich domów.

W 43. Sympozjum Biblistów Polskich wzięło udział około 150 biblistów, wśród których zdecydowaną większość stanowili księża, ale było też czterech biskupów (do wspomnianych trzeba dodać jeszcze biskupa seniora Alojzego Orszulika SAC), a także niemało świeckich, których liczba ciągle wzrasta. Nie zabrakło też przedstawicieli innych wyznań chrześcijańskich. Wspólna refleksja nad podejściem Jana Pawła II do Pisma Świętego dała wszystkim wiele do myślenia i będzie na pewno inspirować do dalszej pracy w jego duchu. Trzeba by podejmować ją nie tylko w pojedynkę, ale także wspólnie z innymi. Sympozja ułatwiają taką współpracę, gdyż ożywiają wzajemne relacje pomiędzy biblistami i ośrodkami biblijnymi w Polsce.

Kraków

KS. STANISŁAW WRONKA

Ilona Skupińska-Lovset

Sympozjum naukowe poświęcone najnowszym badaniom wybranych aspektów kultury starożytnej Palestyny (Łódź 2005)

W semestrze wiosennym 2005 roku Pracownia Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Łódzkiego skoncentrowała swoją działalność statutową na naświetleniu problematyki związanej z badaniami nad kulturą starożytnej Palestyny. Impulsem było planowane ukazanie się publikacji profesor Ilony Skupinskiej-Lovset zatytułowanej *The Temple Area of Bethsaida. Polish Excavations on et-Tell in the Years 1998-2000*. Publikacja ta podsumowuje trzyletnie badania terenowe na et-Tell identyfikowanym z biblijną Betsaidą. Jest rzeczą znaną, że w wyniku dotychczasowych badań archeologicznych prowadzonych przez międzynarodowe konsorcjum od roku 1989 wielowiekowy spór naukowy o położenie Betsaidy został rozstrzygnięty właśnie na korzyść stanowiska et-Tell, a odsłonięta w wyniku wykopalisk osada wczesnorzymska ogłoszona została w roku 2000 miejscem świętym.

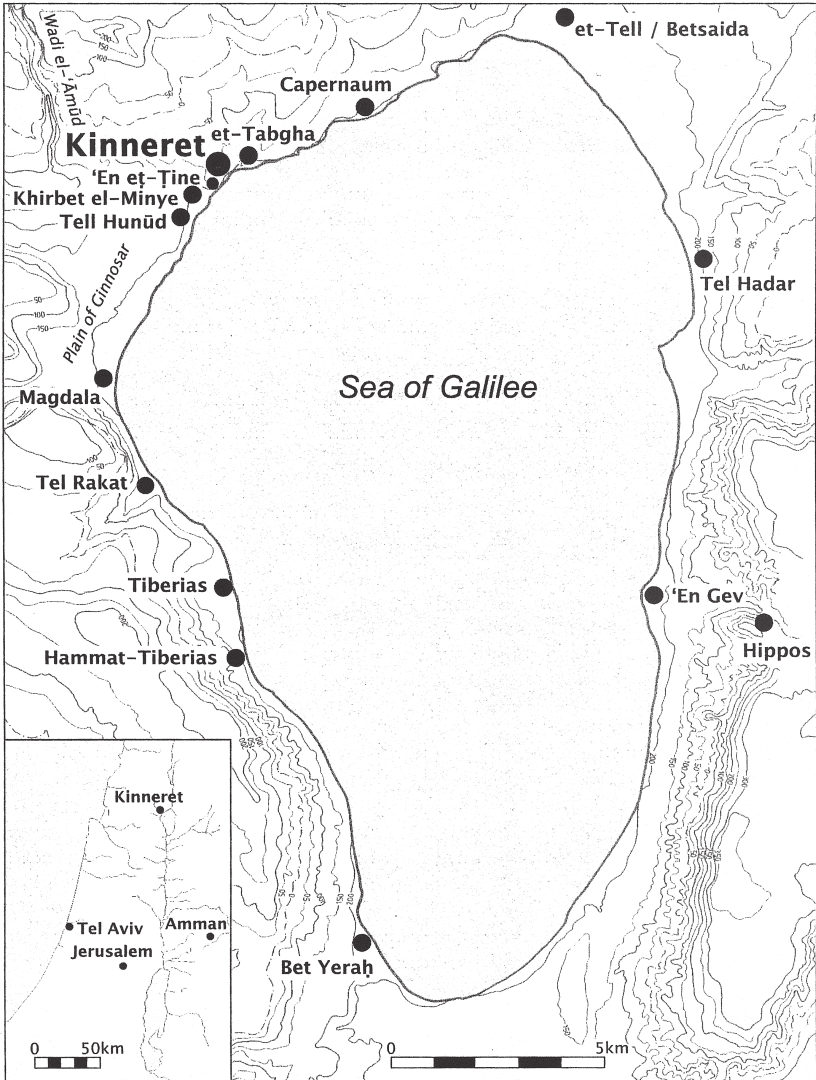
Wiele pytań związanych z tym właśnie poziomem osadniczym czeka na naukowe wyjaśnienie. Wśród nich naczelną rolę zajmuje szczegółowy opis interpretacyjny miejsca kultu Betsaidy identyfikowanego dotąd zmienianie jako synagoga czy też świątynia kultu cesarskiego. W tym właśnie punk-

cie prowadziła badania Międzyuczelniana Polska Misja Archeologiczna, nie więc dziwnego, że omówienia polskich badań przedstawiane przez autorkę na kolejnych międzynarodowych kongresach organizowanych przez Society of Biblical Literature w Berlinie w 2002 roku i w Groningen w 2004 roku spotkały się z ogromnym zainteresowaniem. Zauważyć bowiem należy związki rozplanowania miejsca kultu na et-Tell z kulturą fenicką, a szczególnie ze świątyniami takimi, jak świątynia Apollina w Tyrze.

Pogłębieniem tegorocznych rozważań na tle porównawczym były dyskusje związane z pobytem naukowym profesora Uniwersytetu Jana Gutenberga w Moguncji Wolfganga Zwickela na Uniwersytecie Łódzkim (6-10 kwietnia 2005). Prof. Wolfgang Zwickel, kierownik Lehrstuhl für Altes Testament und Biblische Archäologie, jest czołowym biblistą; po odejściu prof. Volkmar Fritza przejął on kierowane przez niego wykopaliska w Galilei.

Niektóre zagadnienia związane z wykopaliskami na tel Kinrot były nam już znane. Kilka lat temu grupa studentów archeologii Uniwersytetu Łódzkiego w ramach stypendium DAAD miała możliwość uczestniczenia w specjalnym seminarium zorganizowanym właśnie przez prof. Fritza celem zapoznania się z problematyką badań na wzgórzu tel Kinrot. Wszyscy pamiętamy zaangażowanie profesora w problematykę archeologiczną, jego entuzjazm i gościnność, a szczególnie wspólne seminarium w lokalach Justus-Liebig-Universität w Gießen. Niestety choroba uniemożliwiła profesorowi Fritzowi dalszą pracę naukową. Tel Kinrot, o którym mówił teraz profesor Zwickel, jest najbliższym sąsiadem Betsaidy, oddalonym zaledwie o ok. 4 km. Wzgórze leży w Galilei i nadmienić należy, że w toku „sporu o Betsaidę” istniały też propozycje identyfikacji osady na wzgórzu tel Kinrot z biblijną Betsaidą. Tel Kinrot, w języku arabskim Tell el-Oreme, leży jak Betsaida w rowie tektonicznym, wznosząc się do wysokości 125 m poniżej poziomu morza. Wykopaliska zarejestrowały tu osadnictwo od okresu chalcolitycznego po okres Otomanów. Jednak okres świetności osadnictwa przypada na XI-X w. p.n.e. Tenże okres jest bogato reprezentowany na et-Tell, a świetność poprzedniczki Betsaidy, jak udowadniają wykopaliska, znacznie przekraczała świetność miasta z pierwszego okresu żelaza na tel Kinrot. Odkryto tu bowiem wspaniałe mury miejskie, największą znaną bramę miejską posiadającą dwa pomieszczenia w każdej baszcie, miejsce kultu przy bramie oraz założenie pałacowe typu bit hilani.

Wykopaliska na tel Kinrot odsłoniły obwarowane miasto dostarczając bogatego materiału archeologicznego, ilustrującego jego historię do podboju asyryjskiego. Po podboju asyryjskim osadnictwo na terenie przyległym do północnej części jeziora Galilejskiego podupada. Zaczyna się dopiero nasilać w całym regionie od około roku 300 p.n.e. Jednak w odróżnieniu



Osadnictwo nad Jeziorem Galilejskim (rys. R. Kratz, S. Münger)

od Betsaidy okres hellenistyczny i rzymski jest słabo reprezentowany na tel Kinrot. Działalność osadnicza wydaje się być raczej ukierunkowana na wschód i południe od telu. W zachodniej strefie przybrzeżnej powstają takie miasta, jak Magdala, Kafarnaum i Ammathous (Hammat Tiberias) założone po podboju Galilei przez Hasmoneuszów około roku 104 p.n.e., a w okresie rzymskim założona zostaje Tyberiada, stolica regionu.

Ważną część sympozjum stanowiła kwestia prezentacji najnowszych badań dotyczących świątyni Salomona w Jerozolimie, bez której niemożliwe są studia zabytków sakralnych także epoki hellenistycznej i rzymskiej. Zagadnieniu temu poświęcił profesor Zwickel publikację książkową *Der salomonische Tempel von seiner Gründung bis zur Zerstörung durch die Babylonier*, Mainz 1999 (Kulturgeschichte der Antiken Welt, 83). Problemowi kultu na terenie starożytnej Palestyny poświęcił on poza tym większość swoich rozpraw, w tym doktorską i habilitacyjną. Wykład był bogato ilustrowany i prezentował bardzo obszerny materiał porównawczy. Dyskusja, która wywiązała się po wykładzie, koncentrowała się na ustaleniu wysokości i konstrukcji elementów zadaszenia świątyni Salomona, problemie wysokości bemy, wyposażenia jak tron, metalowe przedmioty kultowe i inny wystrój.

Ostatnie zagadnienie, które poddane zostało dyskusji, miało charakter ikonograficzny. Chodziło tu o występowanie wizerunku orła w sztuce judaizmu. Symboliczną interpretację tego zjawiska streścił dr Paweł Szkołut. Obronił on wiosną tego roku swoją monumentalną, bo 524-stronicową pracę doktorską zatytułowaną *Symbol orła w sztuce judaizmu okresu rzymskiego i wczesnobizantyjskiego*. W ambitnym założeniu miała być ona pierwszym w perspektywie światowej całościowym omówieniem tego zagadnienia. Skrócona wersja pracy ukaże się drukiem w serii Monografie Instytutu Archeologii Uniwersytetu Łódzkiego.

Hubert Ordon SDS

Ksiądz prałat prof. dr hab. Józef Homerski (1922-2004)

Miniona pierwsza rocznica śmierci ks. prof. dra hab. Józefa Homerskiego stwarza bardzo dobrą okazję do przypomnienia na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” osoby i działalności naukowo-dydaktycznej tego znakomitego polskiego biblisty. Tym bardziej, że zapisał się on w świadomości swoich kolegów oraz studentów jako prawy człowiek i kapłan, rzetelny naukowiec i mądry wychowawca. Ewidentnym wyrazem szacunku i uznania, jakim się cieszył, jest poświęcony mu w związku z przejściem na emeryturę specjalny numer „Roczników Teologicznych KUL” 1 (1993) nr 40 oraz opracowana przez grono uczniów i przyjaciół z okazji złotego jubileuszu święceń kapłańskich publikacja: „*Czyn... człowieka odda mu zapłatę*” (Prz 12, 14b). *Księga Pamiątkowa ku czci Ks. Profesora Józefa Homerskiego*, red. G. i P. Pindur, Tarnów 1999.

Dane biograficzne

Ks. Józef Homerski urodził się 20 sierpnia 1922 w Rożnowie – w pięknej Ziemi Nowosądeckiej. Miejscem, z którym jednak pozostał związany przez wiele lat swego życia i gdzie też spoczywa po śmierci, jest położona u stóp Gorców Ochoznica Górna. W tutejszej szkole podstawowej rozpoczęła się Jego przygoda z nauką, jej zaś kolejnymi etapami było zdobywanie wiedzy w gimnazjum, a następnie w liceum w Tarnowie. Wybuch wojny pokrzyżował wprawdzie plany dalszego kształcenia się, lecz tworzone z czasem tajne komplety stwarzały taką możliwość. Uczestniczenie w nich pozwoliło młodemu Józefowi już w roku 1945, czyli wkrótce po zakończeniu działań wojennych, zdać egzamin maturalny w Brzesku.

Decyzja o dalszej drodze życiowej musiała zapaść wcześniej, skoro po uzyskaniu dyplomu dojrzałości zgłasza się on do seminarium macierzystej diecezji tarnowskiej. Przyjęty do grona alumnów, studiuje filozofię i teologię w Instytucie Teologicznym w Tarnowie oraz na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Studia kończy w roku 1948 uzyskaniem stopnia magistra teologii na podstawie pracy *Historyczność*

Księgi Jozuego w świetle wykopalisk. W dniu 20 czerwca tego samego roku przyjmuje święcenia kapłańskie.

Po dwóch latach działalności w charakterze wikariusza w Gorlicach i następnych trzech jako notariusza w kurii diecezjalnej w Tarnowie ks. Homerski podjął studia specjalistyczne z biblistyki na Wydziale Teologicznym KUL. W swych badaniach zajął się szczególnie instytucją starotestamentowego proroctwa, co zaowocowało nie tylko pracą dokorską pt. *Charyzmat proroctwa w świetle tekstów powołania (Am 7, 14-15; Iz 6, 1-13; Jr 1, 4-16; Ez 1, 1 – 3, 15)*, której publiczna obrona miała miejsce 21 grudnia 1957, ale i wielu późniejszymi publikacjami poświęconymi temu fascynującemu zjawisku. Kiedy w wyniku popaździernikowych zmian politycznych pojawiły się możliwości wyjazdu za granicę, ks. Homerski udaje się najpierw do Rzymu, aby studiować w Papieskim Instytucie Biblijnym (1958-1960), a po otrzymaniu tam stopnia licencjata nauk biblijnych kontynuuje proces kształcenia się w renomowanej Szkole Biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie (1960-1961). Na podstawie opracowania *Ezechielis prophetae vaticinia contra Tyrum. Oraculum III (28, 1-10)* uzyskał tytuł Élève Titulaire de l'École Biblique et Archéologique Française.

Homerski, świetnie przygotowany do pracy naukowej i dydaktycznej w wymienionych ośrodkach, po powrocie do kraju zaczął prowadzić wykłady ze Starego Testamentu w Instytucie Teologicznym w Tarnowie. Ktoś tak dobrze wykształcony nie pozostał jednak niezauważony na szerszym forum. Świadczy o tym decyzja Rady Wydziału Teologii KUL podjęta już w czerwcu 1961 roku, by go zatrudnić w lubelskiej uczelni. Na przeszkodzie stanęła jednak odmowa ze strony władz diecezjalnych.

Prowadzone przez niego w tym okresie badania naukowe przyniosły w efekcie szereg publikacji, a przede wszystkim przygotowanie rozprawy pt. *Słowo Jahwe o narodach w Księgach Proroków Pisarzy.* Na jej podstawie odbyło się na Wydziale Teologii KUL 25 marca 1971 kolokwium habilitacyjne. Zatwierdzenie habilitacji przez Ministerstwo Oświaty i Szkolnictwa Wyższego nastąpiło 9 września 1971. Wtedy też powróciła sprawa angażu do pracy w KUL.

W wyniku podjętych przez uczelnię starań i wyrażenia zgody przez władze diecezji ks. dr hab. Józef Homerski podjął od 1 października 1972 zajęcia w KUL, najpierw jako adiunkt przy Katedrze Egzegezy ST, a od 1 czerwca 1973 jako docent i następnie kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Prorockich ST. W uznaniu dorobku naukowego uzyskał 8 września 1981 tytuł profesora nadzwyczajnego, a 1 stycznia 1992 stanowisko profesora zwyczajnego. Jak wielkim autorytetem i szacunkiem się cieszył, może świadczyć fakt, że niezależnie od normalnych obowiązków akademickich powierzono mu pełnienie odpowiedzialnego zadania dyrektora Konwiktu

Księżę Studentów KUL (1976-1983) oraz funkcji dziekana Wydziału Teologicznego KUL (1984-1987). Po 20 latach pracy na uczelni przeszedł na dobrze zasłużoną emeryturę i powrócił w umiłowane rodzinne strony – do Ochotnicy Górnej. Pozostawał jednak w dalszym ciągu w bliskim kontakcie z KUL-em, prowadząc jeszcze przez trzy lata zajęcia w Instytucie Nauk Biblijnych, a do czerwca 2004 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Księżę Marianów w Lublinie. Warto podkreślić, że Ksiądz Profesor przez 12 lat – do końca swego życia – co tydzień dojeżdżał z wykładami spod Nowego Targu do odległego Lublina i to autobusami czy pociągami. Świadczyło to o jego żywotności, harcie i – wydawałoby się – żelaznym zdrowiu. Stąd wiadomość o jego śmierci w dniu 3 sierpnia 2004 w Przemyślu była dla Jego kolegów i uczniów wielkim zaskoczeniem.

Działalność naukowa i dydaktyczna

Zainteresowania ks. Homerskiego problematyką biblijną, a zwłaszcza zjawiskiem starotestamentowego profetyzmu, sięgają okresu pobytu w seminarium duchownym. I nie osłabiła ich później ani dająca dużo satysfakcji praca duszpasterska, ani też prestiżowe stanowisko w kurii. Wyrazem stałości tych zainteresowań był dokonany wybór kierunku dalszych studiów – właśnie biblistyki. Mógł je zaś realizować i rozwijać na uczelniach, w jakich się znalazł, wnikając tam w arkana warsztatu egzegety i pogłębiając posiadaną wiedzę. W ten sposób ta dziedzina teologii stała się nie tylko jego osobistą pasją, ale i przedmiotem wnikliwych badań. W prowadzonych pracach naukowych cechowała go godna podkreślenia kompetencja, rzetelność i odpowiedzialność za formułowane tezy, co znalazło odbicie w licznych publikacjach.

Literacka spuścizna Księdza Profesora obejmuje 13 wydanych pozycji książkowych, w tym dobrze znany komentarz do Ewangelii według św. Mateusza w serii PŚNT, ukazującej się pod egidą KUL. Warto zaznaczyć, że do jej części starotestamentowej zdążył jeszcze przygotować prorockie księgi Ezechiela i Daniela. Jako redaktor prowadzący opublikował ponadto trzy zbiorowe druki zwarte, z których zasłużoną renomę zdobył sobie szczególnie *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań 1973, ceniony za wysoki poziom merytoryczny i stąd używany jako podręcznik przez wielu wykładowców seminaryjnych. Rezultatem jego wnikliwych badań i studiów jest także 85 artykułów i przyczynków zamieszczonych w różnych czasopiśmie i pracach zbiorowych, 27 haseł encyklopedycznych i 13 recenzji oraz sprawozdań. Wspólną ich cechą jest ważność i aktualność podejmowanych zagadnień, solidność w prowadzonych analizach i przedstawianych rozwiązaniach, powiązana z widoczną troską o jasność i piękno wypowiedzi.

Przez lata pobytu i działalności w KUL ks. prof. Homerski dał się poznać nie tylko jako wysokiej klasy naukowiec, lecz również jako znakomity dydaktyk oraz wykładowca – prawdziwy mistrz. Doceniali to seminarzyści i słuchacze, obficie korzystający tak z jego głębokiej wiedzy biblijnej, jak i doświadczenia, którymi chętnie dzielił się w trakcie prowadzonych zajęć. Dali temu zresztą świadectwo we wspomnianej wyżej księdze pamiątkowej, podkreślając sumienność w przygotowaniu, logikę i przystępność, a przede wszystkim bardzo interesujący sposób wykładu. Wygłaszał je z niemal prorockim ogniem, dbając przy tym o precyzję i elegancję języka. Bardzo trafna wydaje się w związku z powyższym charakterystyka Jego postaci jako mądrego i przyjaznego „przewodnika, wprowadzającego w świat własnych umiowań” („Czyn... człowieka odda mu zapłatę” (Prz 12, 14b), s. 27). W czasie 20-letniej pracy na uczelni powstały na prowadzonym przez niego seminarium 3 dysertacje doktorskie, 12 rozpraw licencjackich i 30 magisterskich.

W pierwszym kontakcie ks. prof. Homerski sprawiał wrażenie osoby onieśmielającej powagą, a nawet nieprzystępnej. Nie ulega wątpliwości, że był człowiekiem zasad, stawiającym sobie i innym wysokie wymogi oraz stanowczym, gdy chodziło o sprawy ważne – i tym budził dla siebie respekt. Równocześnie jednak tchnął ludzką mądrością i szlachetnością, opanowaniem i życzliwością, szacunkiem dla każdego. Mimo że był wymagający na egzaminach, był zarazem sprawiedliwy w ocenianiu wiedzy słuchaczy i nikt nie opuszczał sali egzaminacyjnej z poczuciem krzywdy. Te cechy otwartości oraz wrażliwości na drugiego, ale i rozważi ujawniły się zwłaszcza przy podejmowaniu nieraz trudnych decyzji w sprawach studenckich, kiedy sprawował funkcje dziekana Wydziału Teologii KUL oraz przewodniczącego Senackiej Komisji Młodzieżowo-Stypendialnej.

Jako podsumowanie powyższej charakterystyki ks. prof. Homerskiego – kapłana, człowieka nauki i pedagoga oraz jego działalności niech posłuży hymn brewiarzowy z tekstów wspólnych o doktorach Kościoła przeznaczony na godzinę czytań. Ten hymn Ksiądz Profesor niejednokrotnie recytował, zagłębiając się w jego przesłanie; stąd być może stanowił on inspirację dla kształtowania jego własnej postawy. W każdym razie opisuje on trafnie Jego osobę i dokonania:

„Roztropny, szczerzy, zawsze sprawiedliwy,
Pokornie służył dziełu odkupienia,
Bo swoją mądrość czerpał z czystych źródeł
Mądrości wiecznej.

Przez jego wiedzę Bóg oświecał Kościół
I strzegł od błędu wśród ciemności świata,

A on tłumaczył z mocą niezrównaną
Natchnione księgi”.

Lublin

HUBERT ORDON SDS

Sylwester Jędrzejewski SDB

Wspomnienie o ks. prof. Andrzej Strusie SDB

12 czerwca 2005 odszedł do Pana ks. prof. Andrzej Strus SDB – w 67 roku życia, 50 ślubów zakonnych i 41 kapłaństwa.

Urodził się 19 kwietnia 1938 w Strusach na Podlasiu. Nowicjat w Towarzystwie Salezjańskim, studia i praktykę pedagogiczną odbył w latach 1954-1964. W 1964 roku przyjął święcenia kapłańskie. Zrazu posługiwał w duszpasterstwie w Łodzi, po czym odbył studia biblijne w KUL. Przełożeni zakonni dostrzegli w nim człowieka zdolnego i pracowitego, rokującego nadzieję na dobrą pracę na niwie naukowej. Dlatego w roku 1969 ks. Andrzej został skierowany na specjalistyczne studia biblijne na *Biblicum* w Rzymie (licencjat nauk biblijnych *Topos „la joie de la nature” dans le Psau-mes*), które uwieńczył doktoratem u L. Alonso Schökela: *Nomen-Omen. Poétique sonore dans le Pentateuque et les Livres historiques* w roku 1976. Po powrocie do kraju prowadził pracę dydaktyczną w seminarium salezjańskim w Kutnie Woźniakowie. Wkrótce wrócił jednak do pracy na polu biblijnym w Rzymie w *Università Pontificia Salesiana*. W tym czasie pełnił też swoją biblijną posługę w Salezjańskim Instytucie św. Pawła w Cremisano k. Betlejem w Izraelu, w Lubumbashi w Kongo, w *Istituto Internazionale Don Bosco* w Turynie. W 1997 roku osiadł na stałe w Rzymie.

Jego życie naukowe pełne było różnego rodzaju aktywności. Pisał publikacje książkowe i artykuły w uznanych periodykach biblijnych europejskich i polskich, redagował książki naukowe i popularyzujące Biblię, chętnie włączał się w różne inicjatywy naukowo-pastoralne, których owocem były publikacje przybliżające Pismo Święte. Nie tracił kontaktu z krajem ojczystym, pisząc zarówno w publikatorach salezjańskich („*Nostra*”), jak i w ogólnopolskich („*Collectanea Theologica*”, „*Studia Theologica Varsoviensia*”, „*Ateneum Kapłańskie*”, „*Seminare*”, „*Tygodnik Powszechny*”). Publikował także na łamach „*Ruchu Biblijnego i Liturgicznego*”.

Chętnie przyjmował propozycje wykładów w kraju i za granicą. Jego związek z Polską i polską biblistyką był zresztą przemożny. Jako zaszczyt poczytywał sobie zaproszenie do współpracy w inicjatywie warszawskiego ośrodka biblijnego wydania serii *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*. Jego wkładem jest tam opracowanie Księgi Psalmów w tomie

7 (*Pieśni Izraela*), Księgi Lamentacji w tomie 8 (*Prorocy Izraela*) i Księgi Barucha w tomie 5 (*Wielki świat starotestamentalnych proroków*).

W ostatnim czasie zajmował się zagadnieniami relacji judaizmu i chrześcijaństwa, redagując m.in. *Tra giudaismo e cristianesimo. Qumran, giudeo-cristiani*, Roma 1995. W tym duchu zaangażował się w obronę i poparcie dla idei upamiętnienia żydowskich ofiar bestialstwa niemieckich nazistów w miejscowości Kocki, w parafii Nowojelnia na Białorusi. Wspomagał miejscowego proboszcza w staraniach o zachowanie zbiorowej mogiły zamordowanych w 1942 roku Żydów, mężczyzn, kobiet i dzieci, oraz wzniesionego na miejscu ich kaźni pomnika.

Prawdziwą jego pasją w ostatnich latach życia stała się archeologia biblijna. Prowadził badania i warsztaty archeologiczne w Ziemi Świętej dla studentów UPS. We współpracy z prof. M. Piccirillo z Jerozolimy oraz archeologami angielskimi, izraelskimi i polskimi prowadził badania archeologiczne w regionie Szeferi oraz w Beth Gemal (Khirbet Jiljil) i Beth Shemesh (współ z prof. prof. J.-B. Humbertem, archeologiem z Jerozolimy, restauratorem starożytnych monumentów, G. Mantellą z Londynu i J. Gozdalikiem, architektem-archeologiem z Warszawy). Rezultaty zostały opublikowane w kilku dziełach: *Kfar Gamla in the Shephela. On the traces of ST. Stephen and Gamaliel*, Jerusalem (w języku włoskim i hebrajskim); *Khirbet Fattir-Bet Gamal. Two Ancient Jewish and Christian Sites in Israel*, Roma 2003; *Bet Gemal. Pathway to the Tradition of Saints Stephen and Gamaliel*, Roma 2000; *ntyb lmswrt hqdwysym stpn wgmlyl* (w języku angielskim i hebrajskim), Roma 2001. Uczestniczył w powstaniu unikatowej *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, New York-London 2001 pod redakcją A. Negeva i S. Gibsona.

Dużo swoich sił, zresztą ograniczonych przez słabość organizmu, poświęcił ks. prof. Andrzej Strus jednoczeniu salezjanów-bibliistów z całego świata w organizacji Associazione Biblica Salesiana (ABS), której przez pewien okres także przewodniczył. Jeszcze na przełomie grudnia 2004 i stycznia 2005 organizowaliśmy razem w Krakowie odbywający się co pięć lat Kongres Stowarzyszenia. Ks. Andrzej jako prezydent Stowarzyszenia w sposób niezwykle dynamiczny zgromadził na nim bibliistów z 16 krajów Europy, Azji i Ameryki. Udzielał się aktywnie także w Associazione Bibliisti Italiani (ABI). Z radością przyjął informację o powstaniu Stowarzyszenia Bibliistów Polskich i zgłosił do niego swój akces. Przypominam sobie, jak prosto z samolotu, lądując w Warszawie, przyjechał na doroczny Zjazd Bibliistów Polskich do Lublina, żeby być razem ze swoimi kolegami-bibliistami i podzielić się z nimi rzymskimi nowościami biblijnymi.

Ks. prof. Andrzej Strus SDB zapisał się w naszej pamięci jako człowiek bardzo życzliwy, wręcz dobrotliwy. Niezwykle przystępny dla młodych adeptów

tów wiedzy biblijnej, kochający swoje zgromadzenie, otwarty na każdego człowieka, zwłaszcza młodych studentów. W ostatnich latach choroba onkologiczna nie pozwoliła mu już na normalną aktywność. Niemniej jednak pełen był różnych planów i nadziei. Kiedy wrócił do Rzymu z Kongresu Bibliistów Salezjańskich w Krakowie w styczniu 2005, choroba odezwała się ze szczególną intensywnością. Nic już nie pomogły zabiegi lekarzy. Mimo to pojawił się kilkakrotnie w transmisji telewizyjnej z Rzymu w czasie, gdy przeżywał swoje ostatnie dni na tej ziemi Ojciec Święty Jan Paweł II. Mówił o swojej bliskości z cierpiącym Ojcem Świętym i o szczególnym umiłowaniu przez tego papieża młodych ludzi. Owa bliskość miała szczególny wymiar, sam przecież był już ogromnie cierpiący. Odszedł do Pana, którego umiłował, w dniu 12 czerwca 2005 roku. Pożegnaliśmy go zrazu w Rzymie na uniwersytecie, gdzie w czasie liturgii pogrzebowej kazanie wygłosił dziekan Wydziału Teologicznego UPS ks. prof. G. Zevini SDB, a potem w Warszawie, w bazylice Serca Jezusowego na Pradze. Liturgii pogrzebowej przewodniczył kolega ks. Andrzej z okresu studiów rzymskich abp M. Gołębiewski, zaś w imieniu polskich bibliistów i współbraci salezjanów pożegnał zmarłego ks. Andrzej ks. prof. dr hab. R. Rubinkiewicz SDB.

Dorobek naukowy ks. prof. Andrzeja Strusa SDB

Rozprawa doktorska: *Nomen-Omen. Poétique sonore dans le Pentateuque et les Livres historiques*, Pontificio Istituto Biblico, Facoltà Biblica, Roma 1976

PUBLIKACJE KSIĄŻKOWE

Nomen-Omen. Stylistique des noms propres dans le Pentateuque, Rome 1978 (Analecta Biblica, 82)

Bet Gemal. Pathway to the Tradition of Saints Stephen and Gamaliel, Roma 2000

ntyb lmswr hqdwysm stpn wgmlyl (ed. angielska i hebrajska), Roma 2001

Khirbat Fattir – Bet Gemal. Two Acienc Jewish and Christian Sites in Israel, Roma 2003

KSIĄŻKI POD JEGO REDAKCJĄ

Bosco T., *Spełniony sen*, tłum. i adapt. pod red. A. Strusa, Rzym 1979.

Schöekel L. A., *Słowo natchnione*, tłum. A. Malawski, red. nauk. A. Strus, Kraków 1983

Maria nella sua terra, a cura di A. Strus, Cremona 1989

Inculturazione e formazione salesiana. Dossier dell'Incontro di Roma, 12-17 settembre 1983, a cura di A. Amato e A. Strus, Roma 1984

Tra giudaismo e cristianesimo. Qumran, giudeocristiani, a cura di A. Strus, Roma 1995

Dummodo Christus annuntietur. Studi in onore del prof. Jozef Heriban, a cura di A. Strus, R. Blatnický, Roma 1998

La tua Parola e luce sul mio cammino. Atti del 4. convegno mondiale ABS su Parola di Dio e formazione salesiana, Cremona, 23 ago.-2 sett. 1999, Roma 2000

Parola di Dio e comunità religiosa, a cura di A. Strus e R. Vicent, Torino 2003

Strus A., Picca J., *La Bibbia nel suo ambiente. Introduzione alla Sacra Scrittura*, Roma 2003

PUBLIKACJE W DRUKACH ZWARTYCH

Śpiewajcie nam pieśni Syjonu. Księga Psalmów, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 7: *Pieśni Izraela*, Warszawa 1988

Wstani, wotaj po nocach! Księga Lamentacji, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 8: *Prorocy Izraela*, Warszawa 1989

Morte e vita dell'aldilà nell'Antico Testamento, [w:] *Il mistero dell'aldilà*, a cura di E. Quarelo, Roma 1979, s. 37-55 (Biblioteca di scienze religiose, 21)

Una catechesi sull'Esodo. Il Deuteronomio, [w:] *Un Dio che libera. Studi sull'Antico Testamento*, a cura di M. Cimosa e F. Masetto, Torino 1982, s. 162-178

"Géraséniens" dans la tradition synoptique. Jalon topographique ou omen onomastique?, [w:] *El mistero de la Palabra*, Valencia-Madrid 1983, s. 283-301

Interprétation des noms propres dans les oracles contre les nations, [w:] *Congress Volume. Salamanca 1983*, Leiden 1985, s. 272-285 (Supplements to Vetus Testamentum, 36)

Bibljne podstawy tytułu 'Wspomożycielka' nadawanego Matce Zbawiciela, [w:] *Maryja Wspomożenie Wiernych. Studium dogmatyczno-historyczne*, praca zbiorowa pod red. S. Prusia, Warszawa 1986, s. 15-92.

Wiara w macierzyńską pomoc Maryi w okresie poprzedzającym sobór efeski, [w:] *Maryja Wspomożenie Wiernych. Studium dogmatyczno-historyczne*, praca zbiorowa pod red. S. Prusia, Warszawa 1986, s. 93-121

Santuari mariani in Palestina nel periodo bizantino, [w:] *Maria nella sua terra*, a cura di A. Strus, Cremona 1989, s. 35-66

Letture dei testi biblici nell'Enciclica «Redemptoris Mater», [w:] *Maria nella sua terra*, a cura di A. Strus, Cremona 1989, s. 149-156

L'educazione alla fede nei Profeti, [w:] AA.VV., *Parola di Dio e evangelizzazione dei giovani. Atti del III Convegno Mondiale dell'ABS*, Roma 1994, s. 75-108

Satana nel mondo biblico tra reale e immaginario, [w:] *La sfida di Beelzebul. Complessità psichica o possessione diabolica?*, a cura di E. Fizzotti, Roma 1995, s. 31-54

Ottimismo e gioia, [w:] *Parola di Dio e spirito salesiano. Ricerca sulla dimensione biblica delle costituzioni della famiglia salesiana*, a cura di J. Bartolome e F. Perrenchio, Torino 1996, s. 283-296

Christiani di origine giudaica: un'esperienza sepolta? Dati archeologici ed apocrifi, [w:] *Tra giudaismo e cristianesimo. Qumran, giudeocristiani*, a cura di A. Strus, Roma 1995, s. 87-115

«Plenitudo temporis». Cronologia della salvezza in Gal 4, 4, [w:] *Dummodo Christus annuntietur. Studi in onore del prof. Jozef Heriban*, a cura di A. Strus, R. Blatnický, Roma 1998, ss. 57-84

An ancient Jewish Calendar in Jewish-Christian Apocryphon on St. Stephen, [w:] *Proceedings of the Twelfth World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, July 29-August 5, 1997*, proceedings ed. R. Margolin, Jerusalem 1999

Calendric Aspects in a Recently Discovered Jewish-Christian Apocryphon, [w:] *Proceedings of the Twelfth World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, July 29-August 5, 1997*, proceedings ed. R. Margolin, Jerusalem 1999

Transformations sociales et religieuses en Judée au temps des Hasmonéens (IIème. Ier siècles av. J. C.) d'après un témoignage archéologique, [w:] *Science and technology for the safeguard of cultural heritage in the Mediterranean Basin. Proceedings*, ed. A. Guarino, Paris 2000, s. 203-211

Wyznanie win i nadzieja wygnaćców. Księga Barucha, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg biblijnych*, t. 5: *Wielki świat starotestamentalnych proroków*, Warszawa 2001², s. 130-150

Il Corpo del Signore – il cibo della vita (Gv 6, 24-59), [w:] *L'Eucaristia nel vissuto dei giovani*, a cura di P. Carloti, M. Maritano, Roma 2002, s. 157-175 (Biblioteca di Scienze Religiose, 175)

Fattir (Khirbet), [w:] *Archaeological encyclopedia of the Holy Land*, ed. by A. Negev and S. Gibson, New York-London 2001

Jiljil (Khirbet el-; Beit Jimal), [w:] *Archaeological encyclopedia of the Holy Land*, ed. by A. Negev and S. Gibson, New York-London 2001

Deuteronomio – un libro per comprendere una comunità, [w:] *Parola di Dio e comunità religiosa*, a cura di A. Strus e R. Vicent, Torino 2003, s. 31-45

Bet Gemal and the Byzantine Tradition regarding St. Stephen, [w:] *Ecce ascendimus Ierusalem (Lc 18,31)*. *Miscellanea di studi offerti per il 75. dello Studentato teologico salesiano in Terra Santa e il centenario dell'Ispettorato salesiano del Medio Oriente*, a cura di F. Mosetto, Roma 2003, s. 399-418 (Biblioteca di Scienze Religiose, 184)

Je passeras mon anneau à ta narine (Is 37,29). *Isaïe et l'impérialisme de l'Assyrie*, [w:] *Foi et politique dans la Bible. Actes des premières Journées Bibliques de Lubumbashi*. 25-27 février 2003, Lubumbashi 2004, s. 37-59

ARTYKUŁY

Mc 9,33-37. Problema dell'autenticità e dell'interpretazione, „*Rivista Biblica Italiana*” 20 (1972), s. 589-619

Funkcja obrazu w przekazie biblijnym: obraz winnicy w Iz 5,1-7, „*Studia Theologica Varsoviensia*” 15 (1977), s. 25-53

Etymologie des noms propres dans Gen 29,32-30,24: valeurs littéraires et fonctionnelles, „*Salesianum*” 40 (1978), s. 57-72

La poésie sonore des récits de la Génèse, „*Biblica*” 60 (1979), s. 1-22

Kochanowskiego interpretacja Psalmów, „*W Drodze*” 35 (1980), s. 25-31

Salmo 122: Canto al nombre de Jerusalén, „*Biblica*” 61 (1980) 234-250

Pucka Katecheza o Abrahamu. Post 12-25, „*Katecheza*” 3 (1981), s. 52-59

Geremia – Profeta di preghiera e di intercessione, „*Salesianum*” 43 (1981), s. 531-550

Cristo, Liberatore dell'uomo nella catechesi di Pietro, secondo Mc 5,1-20, „*Salesianum*” 44 (1982), s. 35-60

Una tomba del primo periodo romano sul Monte Oliveto, „*Liber Annuus*” 32 (1982), s. 335-354

Jeden Bóg – jedno Słowo – jedno Pismo, „*Ateneum Kapłańskie*” 442 (1982), s. 414-428

Jeremiasz – prorok modlitwy za swój naród, „*Collectanea Theologica*” 52 (1982), s. 35-56

Magnificat – hymnem Matki ubogich, „*Seminare*” 6 (1983), s. 315-330

Legenda, tradycja i historia o zaślęciu i wniebowzięciu NMP, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 37 (1984), s. 127-139

Historia Józefa – „podręcznikiem” wychowania młodego Izraelity, „*Seminare*” 7 (1985), s. 5-27

Una liberazione dall'alto. Rilettura dell'Esodo, „*Parole di Vita*” 2 (1986), s. 84-93

Rozwój prorocstwa o Emmanuelu jako przykład hermeneutyki w Starym Testamencie, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 39 (1986), s. 197-211

La crypte de l'église byzantine à Beit-Jimal, „*Liber Annuus*” 38 (1988), s. 277-285

Beit-Gemal può essere il luogo di sepoltura di Santo Stefano?, „*Salesianum*” 54 (1992), s. 1-26

Une installation agricole à 'Ain Fattir, „*Revue Biblique*” 99 (1992), s. 425-439

Una ricerca storica sulla Passione di Gesù e l'esegesi biblica oggi, „*Salesianum*” 55 (1993), s. 725-738

La storia di Giuseppe Egiziano - esempio dell'educazione alla sapienza, „*Parole di Vita*” 40 (1995), s. 3-9

L'isopsépie des abréviations byzantines: une solution pour une inscription de Kh. Ain Fattir, „*Révue Biblique*” 102 (1995), s. 242-254

La Passione di Santo Stefano in due manoscritti greci, „*Salesianum*” 58 (1996), s. 21-61

L'origine de l'apocryphe grec de la Passion de S. Etienne: à propos d'un texte des deux manuscrits récemment publiés, „Ephemerides Liturgicae” 113 (1998), s. 18-57

Una haggada familiare sulla passione e morte di S. Stefano Protomartire, “Salesianum” 60 (1998), s. 81-96

ARTYKUŁY POPULARNE

Ja wierzę w Chrystusa, „Tygodnik Powszechny” 1974

Abyście się wzajemnie miłowali, „Tygodnik Powszechny” 1981

Medzugorie – miejsce spotkania Boga z ludźmi, „Tygodnik Powszechny” 1985

Prośmy o pokój dla Jerozolimy, „Tygodnik Powszechny” 1988

Il XXV dell'Istituto teologico salesiano di Lqđ, “L'Osservatore Romano” (9 kwietnia 1978)

200.000 polacchi per la Madonna di Różanystok, “Bollettino Salesiano” 1981

Tydzień duchowości salezjańskiej, „Nostra” 28 (1973), s. 2-5

Noc Narodzenia w Betlejem, „Nostra” 29 (1974), s. 60-62

Struktura życia zakonnego na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim, „Nostra” 30 (1975), s. 28-31

Teologia wobec aktualnych problemów Kościoła, „Nostra” 32 (1977), s. 25-33

Salezjańskie odczytanie znaków czasu. Refleksja pokapitulna, „Nostra” 4 (1978), s. 1-6

Aktualne walory katechezy patrystycznej, „Nostra” 10 (1978), s. 37-39

Duchowość ewangeliczna w formacji salezjańskiej, „Nostra” 3 (1979), s. 1-13

Pierwszy światowy Kongres Biblistów Salezjańskich, „Nostra” 12 (1982), s. 33-36

Kapituła Generalna XXII trwa..., „Nostra” 3 (1984), s. 1-8

Dobiegając do mety, „Nostra” 5 (1984), s. 9-16

Mentorella – Madonna dwóch papieży, „Nostra” 11 (1984), s. 44-49

Medzugorie. Miejsce spotkania Boga z ludźmi, „Nostra” 5 (1985), s. 4-15; 6 (1985), s. 7-20

Kraków

SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB

CARLO BUZZETTI, MARIO CIMOSA, *Bibbia. Parola scritta e spirito, sempre. Ispirazione delle Sacre Scritture*, Roma 2004, 271 s. (Manuali e Sussidi per lo studio della Teologia)

Zainteresowani zagadnieniami biblijnymi studenci, jak też wykładowcy problematyki natchnienia Pisma Świętego zyskali nową, ważną pozycję. Carlo Buzetti SDB, profesor zagadnień biblijnych Uniwersytetu Salezjańskiego i Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, oraz Mario Cimoso SDB, także profesor zagadnień biblijnych w Uniwersytecie Salezjańskim i w Papieskim Instytucie Patrystycznym (Augustianum) w Rzymie, przekazali do użytku książkę mającą charakter podręcznika. Opracowanie przedstawia problematykę natchnienia Biblii: w pierwszej części w jej zarysie historycznym do *Vaticanum II*, w drugiej części nauczanie konst. *Dei Verbum* i po Soborze Watykańskim II. Część trzecia poświęcona jest kwestii relacji faktu natchnienia Biblii do jego wielowymiarowych konsekwencji: w zakresie tekstów Starego Testamentu pojmowanych jako pedagogia Boża przygotowująca do pełni objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie; w odniesieniu do Bożej prawdy eksplikowanej w jakże na ludzki sposób zróżnicowanych literacko tekstach Biblii; w relacji do niezwykle istotnej kwestii tłumaczeń Pisma Świętego (LXX, Wulgata i tłumaczenia współczesne); w dyskusji nad aspiracjami innych religii posiadających własne święte księgi i za takie je uznające; w żydowskim i chrześcijańskim rozumieniu konsekwencji natchnienia; w podstawowej konsekwencji natchnienia, jaką jest fakt, iż natchnienie oznacza, że Pismo Święte jest słowem Boga.

Przeгляд historii rozumienia natchnienia jest typowy dla tego typu pozycji. Nowością jest przedstawienie nauczania o natchnieniu konst. *Dei Verbum* w formie stawianych pytań i udzielanych na nie odpowiedzi oraz w wyprowadzanych konkluzjach. Tak czynią autorzy w odniesieniu do każdego z paragrafów konst. *Dei Verbum*. Nauczanie soboru uzupełnione jest wykładem komentującym dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*. Niewątpliwie istotnym osiągnięciem podręcznika jest omówienie konsekwencji tego faktu, że Pismo Święte jest tekstem natchnionym, a więc jest żywym i żyjącym słowem Boga. Refleksje te odnoszą się zarówno do tematów bardzo istotnych dla teologii i teologów, jak też do

współczesnej kultury i języka, którym aktualnie należy posługiwać się w wykładaniu kwestii natchnienia Pisma Świętego. Autorzy proponują również modlitewne czytanie Biblii (*lettura orante*) dostępną każdemu chrześcijaninowi poprzez *lectio divina*, wskazując na istotną wartość takiej lektury. Ujawnia ona świętość tekstów natchnionych, w których i przez które Bóg wielbi swoją świętość. Ważne jest także to, że autorzy poprzez interpretację faktu natchnienia, bardzo głęboko wiążą Stary i Nowy Testament, pokazując jedność Bożego planu zbawienia biegnącą przez natchnione teksty oraz organiczność zamysłu Boga objawiającego się w całej Biblii.

Kraków

SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB

FREDERICK FYVIE BRUCE, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003, 158 s.

Istnieje w tej chwili niewątpliwie duże zapotrzebowanie na kompendia wiedzy o Biblii, w tym o jej dwóch zasadniczych częściach – o Starym i Nowym Testamencie. Studenci lub zainteresowani nią hobbyści wiedzeni jakimś spontanicznym nieokreślonym impulsem czują pewien wewnętrzny pociąg do tej niezwyklej księgi. Skąd się to bierze? Może z pojawienia się na rynku księgarskim wielu pięknych, barwnych edycji samej Biblii lub książek o niej, które miałyby pomóc ją lepiej zrozumieć; wnikać głębiej w zawarte na jej kartach orędzie. A może kryje się za tym tchnienie Ducha Świętego (piszę ten tekst w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, inaczej Pięćdziesiątnicy), a On, jak mówi Pismo Święte, tchnie kiedy i gdzie chce. Wszak jest jako osoba Boska, wolna w swoim działaniu...

Przekonałem się o istnieniu takiej potrzeby wyznaczając kończącym swoje studia studentom dwóch uczelni (w Instytucie Teologicznym w Bielsku Białej oraz na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach) na lekturę w bieżącym roku akademickim właśnie jedno z takich kompendiów, które było dostępne i niedrogie. Autorem jego jest wieloletni profesor KUL, a od ćwierć niemal wieku biskup diecezji w Pelplinie Jan Bernard Szłaga. Właśnie ta diecezja stała się w wyniku wizyty w niej w roku 1999 Jana Pawła II biblijną stolicą Polski. Tak mniemał papież, jak wynika z homilii, którą tam w czasie mszy świętej wygłosił. To w tej diecezji bp Kazimierz Kowalski po II wojnie światowej zarządził przeprowadzanie niedzieli biblijnej co roku, na końcu września, ze względu na przypadające wtedy wspomnienie św. Hieronima, nazywanego w długiej już tradycji „księciem egzegetów”¹.

¹ Zob. *Siódma podróż Jana Pawła II do Ojczyzny*, „L'Osservatore Romano. Wydanie Polskie” 8 (1999) nr 215, s. 12-16.

A tytuł owego kompendium, które zrobiło karierę? *Powtórka z Biblii*². Studenci byli tu i tam bardzo usatysfakcjonowani dokonaniem takiego wyboru. Przystudiowanie tego tytułu przypomniało im te treści, które były przedmiotem wstępu ogólnego do Pisma Świętego z jego zasadniczymi czterema traktatami: tekst, kanon, natchnienie i hermeneutyka, czyli zasady i sposoby interpretacji Pisma Świętego, a które podane są w tej publikacji w sposób lekki, przyjemny, dziennikarski, ale mimo to z kompetencją. Po debacie nad przeczytaną lekturą w kilkusobowych zespołach, postawieniu pytań i szukaniu odpowiedzi w zespole, poczuli się przygotowani do czytania słowa Bożego zawartego w Biblii, a w głębi nich pozostał ślad, który będzie teraz lub później wzywał do pójścia ścieżką bibliijną.

Przypadek, a może akt Bożej opatrności sprawił, że po przestudiowaniu ze studentami na wspomnianych dwóch uczelniach książki bpa Jana Bernarda Szłagi *Powtórka z Biblii* dano mi propozycję napisania recenzji podobnej publikacji autora protestanckiego (F. F. BRUCE, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003, 158 s.). Frederick Fyvie Bruce (1910-1990) był przez wiele lat profesorem Katedry Krytyki i Egzegezy Bibliijnej im. Johna Rylandsa na Uniwersytecie w Manchesterze. Należał do grona wybitnych znawców zagadnień Nowego Testamentu i to na przestrzeni kilku ostatnich dziesięcioleci. Przez swój ogromny dorobek naukowy (50 książek, kilka tysięcy artykułów, esejów i recenzji) wniósł cenny wkład w rozwój współczesnej biblistyki. Jest tłumaczony i wydawany w kilkudziesięciu językach świata.

Jako wykładowca literatury starożytnej – greckiej i łacińskiej – dostrzega właściwe miejsce w tym świecie kulturowym Pisma Świętego. Gdy chodzi o dokumentację rękopiśmienniczą ksiąg, które Biblię tworzą, to jest ona zdaniem autora w pozycji wyjątkowej ze względu na ilość świadków, którzy poświadczają jej teksty, ich zgodność z oryginałem. A dystans czasowy od oryginału do posiadanych odpisów jest o wiele mniejszy niż w przypadku dzieł starożytnych. Dla Nowego Testamentu wynosi on zaledwie 200-400 lat, zaś w przypadku dzieł starożytnych nawet ponad 1000 lat³. Żadnego z dzieł nie przepisywano tak często jak księgi Biblii, co się tłumaczy ich zastosowaniem w kulcie synagogałnym i chrześcijańskim. A jednak właśnie te księgi traktuje się z jakąś dziwną i nieuzasadnioną podejrzliwością; gotowość do ich kwestionowania była i jest zawsze wielka. Chyba dlatego, że przyjęcie ich zawartości pociąga konsekwencje w życiu. Jeśli bowiem Pismo Święte zawiera prawdę, to trzeba według tej prawdy żyć i według wynikających z niej

² J. B. SZLAGA, *Powtórka z Biblii*, Pelplin 1998, s. 176 (Biblioteka Pielgrzyma, 2).

³ Zob. stosowną tabelę w G. KRÖLL, *Auf den Spuren Jesu*, St. Benno-Verlag GMBH, Leipzig 1983³, ss. 100-101.

postulatów swoje życie kształtować, a to wymaga wysiłku, ofiary, a ponadto jest owiane tajemnicą współdziałania człowieka z łaską samego Boga.

Cały wysiłek Bruce'a zmierza w tym kierunku, żeby przekonać, iż księgi Nowego Testamentu są wiarygodne. Mają swoje miejsce w historii. Jako wkraczające w sferę wiary, muszą być jednak interpretowane według hermeneutyki stosowanej w teologii, gdzie przyjmuje się pewne aksjologiczne pryncypia, których domagają się ludzki rozsądek i doświadczenie. Tak jest z Boską inspiracją tych ksiąg oraz z określeniem granic ich kanonu przez społeczność, która je za święte uznaje ze względu na samoświadomość ukształtowanej w niej instytucji pochodzenia Boskiego.

Autor dokonuje prezentacji argumentów za wiarygodnością pism NT, na rzecz ich autentyczności, w dziesięciu rozdziałach (I-X). Rzadko kiedy, albo i nigdzie nie spotkałem tak jasnego i prostego przedstawienia kształtowania się tradycji judaizmu od powrotu z przesiedlenia babilońskiego do Ziemi Przodków oraz później po zburzeniu drugiej świątyni w Jerozolimie w roku 70, jak u Bruce'a (IX. Wczesne pisane świadectwa żydowskie, s. 128-144). W tym procesie utrwalania tradycji ustnej była więc Miszna i Gemary (komentarze do niej), które znalazły się następnie w obu Talmudach – babilońskim i jerozolimskim. Nic natomiast nie wspomina nasz autor o dalszym zbiorze, który stanowi ich kontynuację i wszystko jeszcze raz gromadzi i uzupełnia, a nazywa się Tossefta (po aramejsku „dodatek, uzupełnienie”)⁴. Może nie ma w niej nic nowego w odniesieniach judaizmu do chrześcijaństwa, bo Bruce'a interesuje cały czas ten właśnie aspekt.

Sporo uwagi poświęca Bruce świadectwom archeologicznym, nie tylko w rozdziale VIII. Dalsze świadectwa archeologiczne (s. 119-127). Autor był osobiście zaangażowany w badaniach nad zwojami z Qumran, co widać w jego książce z odniesień do tych odkryć. Szkoda, że w polskim wydaniu tej cennej i bardzo potrzebnej książki znalazło się kilka usterek w transkrypcji słów greckich, w przytoczeniach zwrotów łacińskich czy wyrażień niemieckich. Z łatwością będzie je można usunąć w następnym wydaniu. Wówczas to kompendium odzwierciedlające problemy, nad jakimi dyskutowano w nauce o Nowym Testamencie czy nawet poniekąd całej Biblii w przeciągu niemal całego XX wieku, i prezentujące możliwe odpowiedzi będzie bez skazy. Bruce wyraźnie określa w poruszanych sprawach swoje stanowisko, a wydawca wskazuje polskie edycje dzieł, do których autor się raz po raz odwołuje, w przypisach.

Gdybym jako cenzor katolickich książek z zakresu wiary i moralności otrzymał do oceny pod tym względem książkę anglikanina Bruce'a, nie

⁴ Por. *Tossefta*, [w:] *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris 1996, s. 1027.

miałbym żadnej wątpliwości, by postulować udzielenie jej *imprimatur* oraz *nihil obstat*. Cieszę, że z kolegami biblistami z innych Kościołów idziemy naprzód w tym samym szeregu, zdobywając nowe obszary wiedzy o Biblii i z Biblii, byśmy dzięki temu, jak dostojny Teofil z prologów Łukasza do Ewangelii i Dziejów Apostolskich, „wiedzieli dokładniej, jak niewzruszone są podstawy wiary, która stała się naszym udziałem”⁵.

Katowice

KS. STANISŁAW PISAREK

PETER CABAN, *Wykłady z historii muzyki liturgicznej dla studentów konserwatoriów*, Wydawnictwo Seminarium Duchownego św. Franciszka Ksawerego w Bańskiej Bystrzycy, Białe 2005

Podręcznik *Wykłady z historii muzyki liturgicznej dla studentów konserwatoriów* poświęcony jest tematyce muzyki liturgicznej ze szczególnym naciskiem na miejsce i odpowiedniość muzyki w liturgii. Autor omawia też rozwój muzyki liturgicznej w konkretnych okresach historii. Książka przeznaczona jest dla studentów takich przedmiotów, jak chorał gregoriański, gra liturgiczna czy ewentualnie historia muzyki.

We współczesnej literaturze fachowej, a także w podręcznikach dla szkół średnich muzyka liturgiczna jest prawie nieobecna. W przeszłości była też bardzo rzadko omawiana w tekstach naukowych (podobnie jak funkcje i czynności muzyków podczas liturgii). Książka Petra Cabana wypełnia ten brak – przedstawia muzyczno-liturgiczną rzeczywistość i więź, która łączy muzykę z aktem liturgicznym, w ujęciu historycznym, co ma podłoże w przekonaniu autora, iż w przeszłości istniało wiele szkół i prądów, które ukształtowały współczesną liturgię i muzykę liturgiczną.

W pierwszym rozdziale autor przedstawia historyczny kontekst muzyki liturgicznej, pokazuje religijne znaczenie rzeczywistości muzycznej w Starym Testamencie, w Nowym Testamencie i obecnie. Omówienie rozpoczyna od pierwszych wieków chrześcijaństwa, dalej omawia psalmy, antyfonalny i responsorialny sposób śpiewu, starożytny śpiew liturgiczny, chorał gregoriański i muzykę liturgiczną w średniowieczu. W epoce średniowiecza wymienia poszczególne szkoły (Notre-Dame, Ars antiqua, Ars nova, epoka franko-flamandzka). W kolejnym rozdziale autor bada problem adekwatności muzyki do aktów liturgicznych w epoce renesansu, sobór trydencki (1545-1563) i jego wpływ na muzykę liturgiczną, stosowanie muzyki kościelnej po Trydencie: szkoła rzymska, Orlando di Lasso, szkoła wenecka itd. Następne rozdziały definiują kościelną muzykę w okresie baroku, klasyków wiedeńskich,

⁵ To ostatnie zdanie z recenzowanego dzieła, s. 154; por. Łk 1, 3; Dz 1, 1.

oświecenia, romantyzmu, zatrzymuje się nad reformą cecyliąńską, ruchem liturgicznym, by na koniec krótko podsumować współczesną sytuację muzyki liturgicznej. W całej publikacji, a zwłaszcza w ostatnim rozdziale autor przytacza najważniejsze dokumenty Kościoła dotyczące muzyki i śpiewu w liturgii, które były i są normą dla muzyki liturgicznej.

Autor korzystał z publikacji w języku słowackim i w językach obcych. Pierwszorządne zadanie tej książki to ogólny przegląd muzyki liturgicznej i jej rozwoju historycznego w Europie, ponieważ cała muzyka europejska jest bardzo mocno połączona z chrześcijaństwem – nie tylko tematyką, ale też teoretycznie wszystkie rodzaje muzyki: od monofonii i polifonii do bardzo rozbudowanych form były wykorzystywane w życiu kościelnym. Słynne postacie światowej muzyki, ci, którzy służyli liturgii, stworzyli podziwiane do dziś monumentalne dzieła muzyczne. Wystarczy przytoczyć takich mistrzów, jak Palestrina, Vivaldi, Bach, Beethoven, Haydn, Schubert, Franck, Verdi, Bruckner, Dvořák, Messiaen itd. Śpiew i muzyka w liturgii są ważną formą **aktywnego udziału zgromadzenia** i dowodem na to, że każda liturgia jest uroczystością. Dlatego muzyka liturgiczna powinna być dostosowana do zgromadzenia wiernych, żeby się z nią mogli podczas liturgii identyfikować. Muzyka i śpiew powinny także ukazywać kolejność i znaczenie poszczególnych liturgicznych uroczystości obchodzonych w ciągu całego roku liturgicznego, ja również odprawianych tego samego dnia.

Podręcznik został pozytywnie oceniony przez fachowców i otrzymał aprobatę Kościoła. Muzyka pełna ideałów chrześcijańskich czasami robi większe wrażenie na uczuciach i umyśle ludzi niż najlepsze przemówienia. Wielu znalazło drogę do Boga właśnie dzięki muzyce. Chrześcijaństwo nie tylko wytworzyło sprzyjające warunki do powstawania muzyki, ale współtworzyło też jej bazę, którą jest przede wszystkim liturgia. Muzyka jest zdolna wymówić to, co niewypowiedziane, przybliżyć do tajemnicy i celu liturgii, którym jest wysławianie Boga i uświęcenie człowieka (por. konst. *Sacrosanctum concilium*, 112).

Bañska Bystrzyca (Słowacja)

S. LENKA SCHENKOVA SAPU

ks. Leszek Szewczyk

Nowe czasopismo „Studia Pastoralne”

W 2005 roku minęło 40 lat od zakończenia obrad Soboru Watykańskiego II (1962-1965). Dziedzicząc doktrynalny dorobek ostatniego soboru, zdajemy sobie sprawę, że jego głębia pozostaje wciąż jeszcze w znacznym zakresie nieprzenikniona i kryje bogate inspiracje teologiczno-pasto-

ralne. Ta świadomość prowokuje do twórczej postawy badawczej, każe podejmować nowe próby docierania do sedna soborowego nauczania oraz rozwijania – w jego świetle – współczesnej teologii, szczególnie zaś tych jej gałęzi, które oprócz charakteru ściśle naukowego odznaczają się wymiarem praktycznym. Taką specyfikę posiadają dyscypliny teologiczne, które ze swej natury pozostają otwarte zarówno na objawienie Boże, jak też na konkretne egzystencjalno-duszpasterskie doświadczenie poszczególnych jednostek lub całych wspólnot religijnych. Chodzi więc o teologię pastoralną, liturgikę, homiletykę, katechetykę, misjologię czy duchowość chrześcijańską. Wyznaczonym przez te dyscypliny obszarom teologiczno-pastoralnym poświęcone są „Studia Pastoralne”, których pierwszy numer ukazał się w tym roku. Redakcja czasopisma wyraża ogromną nadzieję, że zdobędą one na polskim gruncie rangę otwartego dla wszystkich, gwarantującego swobodną i pogłębioną wymianę myśli teologicznych oraz duszpasterskich doświadczeń forum. Czasopismo „Studia Pastoralne” jest rocznikiem; w swej strukturze zawiera następujące działy: artykuły, materiały, recenzje i omówienia, a także sprawozdania. W dziale artykułów wyodrębniają się specyficzne zagadnienia dotyczące wspomnianych wyżej dziedzin teologiczno-pastoralnych.

W pierwszym numerze „Studiów Pastoralnych” dziedzinę teologii pastoralnej reprezentują cztery artykuły. W pierwszym z nich ks. Ryszard Kamiński uświadamia fakt, iż teologia pastoralna wyróżnia się wśród innych dyscyplin teologicznych orientacją egzystencjalną i praktyczną. Jest mianowicie nauką, która zarówno w świetle objawienia Bożego, jak i konkretnego doświadczenia Kościoła rozpoznaje, co powinien on czynić, by móc rozstrzygać o wartości stosowanych przez niego na różnych poziomach pełnionej misji form duszpasterskich, jak też formułować odpowiednie wskazania na przyszłość. Ks. Józef Mikołajec poszerza temat opracowany przez ks. Kamińskiego o zagadnienie metod, jakimi się posługuje i jakimi posługiwać się powinna w danym kontekście historyczno-społecznym teologia pastoralna. Zwraca przy tym uwagę, iż jest to problem dla tej dyscypliny wciąż otwarty, dyskutowany i traktowany przez jej przedstawicieli badawczo. Ks. Marek Łuczak wyjaśnia pomocną, ale też nieodzowną rolę socjologii w procesie precyzowania kontekstu kulturowego, do którego powinny być aplikowane treści objawienia – przekazywane w sposób przystosowany do historyczno-kulturowego kontekstu społecznego. Ks. Łuczak wyjaśnia przy tym ważną sprawę „styku” socjologii i teologii, szczególnie zaś socjologii religii i teologii pastoralnej. Ks. Bogdan Biela omawia aktualne problemy teologii pastoralnej poddając analizie dziedzictwo wybitnego pastoralisty polskiego, jakim był ks. prof. Franciszek Blachnicki. Jego koncepcja teologii czy eklezjologii

pastoralnej jest wciąż aktualna, a wynikająca z niej wizja *cura pastoralis* ciągle domaga się głębszego zrozumienia i konsekwentnej realizacji.

Również cztery artykuły dotyczą katechetyki. Najpierw ks. Roman Murawski skłania do zadumy nad katechetyczną misją Kościoła i zwraca uwagę na aktualny stan refleksji nad katechetyką w naszym kraju w okresie posoborowym. Uświadamia przy tym pilną potrzebę wypracowania i stworzenia spójnej teorii katechezy i zachęca tym samym do zabierania głosu na ten istotny i ważny dla polskiej katechetyki temat. Ks. Zbigniew Marek definiuje z kolei katechezę w kategoriach służby człowiekowi. Na podstawie odpowiednich dokumentów wykazuje, że Kościół za nadrzędne zadanie swej duszpasterskiej misji (kierowanej zawsze ku człowiekowi) uważa głoszenie prawdy o tym, że w osobie Jezusa przybliżyło się do ludzi królestwo Boże, a tym samym zbawienie. Temu zbawieniu służy Kościół przepowiadając Dobrą Nowinę na wzór swego Boskiego Mistrza. Ks. Roman Buchta przekonuje o konieczności dowartościowania we współczesnej katechezie Pisma Świętego – prawdziwego źródła dla nauczycielskiej misji Kościoła, a także o potrzebie takiej katechezy, która by prowadziła do rozmiłowania w czytaniu Biblii, do głębszego wnikania w jej treść i w orędzie, z jakim Bóg zwraca się nieustannie do wszystkich ludzi. Ks. Krzysztof Sosna przybliża w swoim artykule trudne, ale dla nauczania katechetycznego istotne zagadnienie przykule w katechezie odpowiedniego miejsca osobom niepełnosprawnym – szczególnie umysłowo. Problem jest o tyle ważny, że – jak się okazuje – w podręcznikach katechetycznych nie eksponuje się jeszcze wystarczająco tej kwestii, a prowadzone dziś katechezy specjalne stanowią w dużej mierze owoc pracy i dydaktycznych pomysłów poszczególnych katechetów.

Obszar homiletyki wypełniają dwa artykuły. W pierwszym z nich o. Gerard Siwek przypomina o sprawie istotnej wagi, mianowicie że związek homiletyki z teologią pastoralną posiada podstawy zarówno merytoryczne, jak i historyczne. Co prawda był on w przeszłości bardziej lub mniej ścisły, jednak stanowił źródło wzajemnego ubogacenia tych dyscyplin. Bardziej szczegółowe przedstawienie losów owego związku domaga się jeszcze badań, podobnie zresztą jak i dokładniejsze ustalenie relacji zachodzących pomiędzy homiletyką kontekstualną i interdyscyplinarnością (kontekstualnością) pozostałych dziedzin pastoralnych czy też dyscyplin teologicznych w ogólności. Ks. Jan Twardy wychodzi w swym artykule z założenia, że fakt ustanowienia Eucharystii i męka Pańska pozostają ze sobą w ścisłym związku. Dlatego głosiciele kazań pasyjnych powinni – jego zdaniem – częściej o tym mówić. Potrzeba akcentowania Eucharystii w głoszeniu męki Pańskiej motywowana jest w przekonaniu ks. Twardego kontekstem obrzędowym (śpiew *Gorzkich żali* i głoszenie kazań dokonuje się podczas

nabożeństwa połączonego z wystawieniem Najświętszego Sakramentu), potrzebą dopracowania mistagogicznego charakteru kazań pasyjnych (owocem zbawczej męki Chrystusa są sakramenty Kościoła – z Eucharystią na czele), potrzebą pogłębienia uczestnictwa wiernych we mszy świętej (może w tym pomóc głoszenie kazań pasyjnych, które uwydatniają ofiarniczy charakter Eucharystii), potrzebą wychowywania słuchaczy kazań pasyjnych do współofiарowania się Bogu w łączności z Chrystusem.

Z dziedziny liturgiki zostają zaprezentowane w pierwszym numerze „Studiów Pastoralnych” trzy artykuły. W pierwszym z nich ks. Jerzy Paliński przypomina, jak się kształtował i jaką drogę rozwoju przebył ruch związany z pobożnością eucharystyczną, a także, jakie są i jak być powinny rozumiane oraz wcielane w życie podstawy dobrze pojętej i rozwijanej pobożności eucharystycznej. Ks. Andrzej Żądło omawia pobożność ludową w adwencie, wyczula na atmosferę tego okresu, łączy ze sobą tematy teologiczne, jakie przenikają obie formy przygotowań na spotkanie z Panem – liturgię i pobożność ludową. Ks. Roman Kuligowski wykazuje, że istotną rolę w liturgii odgrywa piękno. Skoro uczestnictwo wiernych w liturgii ma być świadome, czynne i owocne, to staje się oczywiste, że od odpowiedzialnych za liturgię wymaga się szczególnego uwrażliwienia na estetykę. Miejscem, w którym dokonuje się liturgia, jest świątynia wzniesiona z kamieni. Miejscem zaś spotkania człowieka z Bogiem wzywającym do pięknego życia (czynienia dobra i unikania zła) jest sumienie. Można zatem w sensie przenośnym mówić o „liturgii” dokonującej się w sumieniu człowieka. Również ta „liturgia” woła o piękno partnera dialogu inicjowanego przez Boga.

Na zakończenie działu artykułów zamieszczono trzy opracowania poświęcone istotnym z duszpasterskiego punktu widzenia tematom. Ks. Grzegorz Noszczyk podejmuje próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie, jaki wkład w rozwój społeczeństwa obywatelskiego mogą wnieść katolicy świeccy, i podkreśla, że właściwie realizowany apostolat świeckich wymaga od laikatu, aby – przy zachowaniu kompetencji, roztropności i profesjonalizmu w działaniu – uczestniczył aktywnie w życiu takiego społeczeństwa. Ks. Wojciech Misztal przenosi czytelnika na płaszczyznę duchowości chrześcijańskiej i stwierdza, że kontakt z naturą ułatwia człowiekowi spotkanie z Bogiem. Tak każą patrzeć na człowieka i przyrodę czołowi przedstawiciele duchowości chrześcijańskiej i jej fundatorzy. Ks. Kazimierz Dola zarysowuje panoramę szkolnictwa w rejencji opolskiej w XIX wieku.

W dziale materiałów znajduje się kilka tekstów dotyczących spraw szczególnie aktualnych w Roku Eucharystii, wiążących się z kultem eucharystycznym, omawiających eucharystyczną adorację (ks. Jerzy Paliński), zarysowujących cechy polskiej pobożności eucharystycznej (ks. Józef Kudasiewicz)

i wskazujących na Eucharystię jako pokarm na życie (ks. Tomasz Rusiecki). Podjęty jest też – w formie dialogu prowadzonego przez młodych – temat sensu życia i obecności w nim cierpienia (ks. Janusz Tarnowski); przedstawiono także rezultaty badań nad percepcją nauki o obecności i działaniu Ducha Świętego w Kościele przeprowadzonych w środowisku członków znanego ruchu „Odnowa w Duchu Świętym” (ks. Grzegorz Polok).

W dziale recenzji i omówień zwracają uwagę (oprócz recenzowanych książek o tematyce duszpasterskiej) omówienia trzech dokumentów Kościoła, a mianowicie listu apostolskiego Jana Pawła II pt. *Mane nobiscum, Domine* (ks. Stanisław Czerwik), instrukcji Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów pt. *Redemptionis sacramentum* (ks. Matias Augé CMF) oraz *Wskazania i propozycje* tejże Kongregacji na Rok Eucharystii (ks. Wojciech Misztal). Całość pierwszego numeru „Studiów Pastoralnych” zamykają sprawozdania z kongresu, sympozjów i naukowych konferencji, jakie miały miejsce w ostatnim czasie w różnych środowiskach teologicznych w Polsce.

Redakcja korzysta z wielu cennych sugestii wpływających od czołowych polskich teologów pastoralistów, którzy tworzą radę naukową czasopiśma, jednocześnie otwarta jest na wszelkie propozycje płynące ze strony teologów i duszpasterzy. „Studia Pastoralne” są rocznikiem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego i na jego adres należy nadsyłać wszelkie sugestie i wnioski.

Katowice

KS. LESZEK SZEWCZYK