

# RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

---

ROK LXI (2008) · NUMER 4 · ISSN 0209-0872

---

## ARTYKUŁY

---

- PAWEŁ MAREK MUCHA · Kto był „dostojnym Teofilem”? ..... 245
- KS. SZYMON FEDOROWICZ · Oficjum o świętym Florianie w średniowiecznych  
brewiarzach krakowskich ..... 257

## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---

- DARIUSZ ADAMCZYK · Rozpoznawanie znaków czasu w perspektywie  
wezwania Jezusa do ewangelizacji..... 279
- ANTONI SALM · Niefortunne wyrażenie w polskiej wersji nicejskiego *Credo* ..... 297

## WIADOMOŚCI · SPRAWOZDANIA

---

- KS. JANUSZ MIECZKOWSKI, JAROSŁAW SUPERSON SAC · VIII Międzynarodowy  
Kongres Liturgiczny *Per ritus et preces*. Sakramentalność liturgii  
(Rzym, 16–18 maja 2007)..... 301
- KS. STANISŁAW WRONKA · 5. Walne Zebranie Stowarzyszenia Biblistów Polskich  
i 46. Sympozjum Biblistów Polskich (Wrocław, 16–18 września 2008) ..... 303

## RECENZJE

---

313

## TABLE OF CONTENTS

### ARTICLES

---

- P. M. MUCHA · Who was “the most excellent Theophilus?” ..... 245  
S. FEDOROWICZ · Saint Florian Office in the Medieval Cracow Breviaries ..... 257

### REFLECTIONS · COMMENTS

---

- D. ADAMCZYK · Recognizing the signs of time in the perspective of Jesus’ call  
to the evangelization..... 279  
A. SALM · An unfortunate expression in the Polish version of the Nicene Creed ..... 297

### NEWS · REPORTS

---

- J. MIECZKOWSKI, J. SUPERSON SAC · 8<sup>th</sup> International Congress of Liturgy *Per ritus  
et preces*. Sacramentality of the Liturgy (Rome, May 16–18, 2007) ..... 301  
S. WRONKA · 5<sup>th</sup> Plenary Assembly of the Polish Biblical Scholars Society  
and 46<sup>th</sup> Symposium of Polish Biblical Scholars (Wrocław, September 16-18, 2008)..... 303

### REVIEWS

---

313

ARTYKUŁY

---



Paweł Marek Mucha

## Kto był „dostojnym Teofilem”?

Tylko dwa dzieła w Nowym Testamencie mają prologi, a mianowicie Ewangelia według św. Łukasza i Dzieje Apostolskie. W prologu do Dziejów Apostolskich występuje imię tego samego Teofila, któremu jest dedykowana trzecia Ewangelia. Prolog ten nawiązuje do prologu trzeciej Ewangelii<sup>1</sup>. To wszystko wskazuje, że autorem trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich jest ta sama osoba – św. Łukasz. Do takiego wniosku można dojść na podstawie zarówno świadectw tradycji, jak i językowych badań (A. Harnack, E. Jacquier)<sup>2</sup>. Jeśli się dokładnie przyjrzymy obu dziełom, to możemy powiedzieć, że jest to jedno dzieło o dwóch tytułach<sup>3</sup>.

Zwyczajem pisarzy starożytnych Łukasz dedykował swoje dzieło „dostojnemu Teofilowi” (Łk 1, 3; Dz 1, 1). Niektórzy przypuszczają, że jest to fikcyjne imię (pseudonimia) zmyślone dla celów literackich (podobnie jak Filotea dla św. Franciszka Salezego), ale wydaje się to mało prawdopodobne, ponieważ za czasów greckich i rzymskich istniał dość rozpowszechniony zwyczaj dedykowania dzieł literackich znaczącym osobistościom<sup>4</sup>.

## Adresat zbiorowy

### CHRZEŚCIJANIE NAWRÓCENI Z POGAŃSTWA

Mimo że św. Łukasz dedykował swoje dzieło Teofilowi, to (niezależnie od tej dedykacji) tradycja mówi, że przeznaczył je dla Greków, którzy nawrócili się z pogaństwa<sup>5</sup>. Mówią o tym już świadectwa najstarszych pisa-

---

<sup>1</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 42.

<sup>2</sup> Podane za: F. Gryglewicz: *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 42.

<sup>3</sup> Por. P. Haudebert, *Ewangelia Łukasza i Dzieje Apostolskie. Dwa tytuły, jedno dzieło*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 19 (2005), s. 27–68.

<sup>4</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 100.

<sup>5</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 47.

rzy (św. Hieronim, starożytny prolog trzeciej Ewangelii)<sup>6</sup>. Analiza Ewangelii nie przekreśla tej tradycji, a raczej ją potwierdza<sup>7</sup>:

a) św. Łukasz w przeciwieństwie do Mateusza i Marka opuszcza to wszystko, co dla nawróconych z pogaństwa mogło brzmieć zbyt twardo:

– pomija rozkaz Chrystusa do Apostołów, aby nie szli na drogę pogan (Mt 10, 5) oraz perykopę o kobiecie Syrofenicjance (Mk 7, 24–30; Mt 15, 21–28);

– opuszcza scenę wyśmiania Jezusa przez żołnierzy rzymskich (Mt 27, 27–31; Mk 15, 16–20)

– łądzi niektóre zbyt drastyczne powiedzenia pod adresem pogan (Mt 5, 44 – Łk 6, 32; Mt 5, 47 – Łk 6, 33n).

b) stara się natomiast w sposób specjalny podkreślić to, co przemawia na korzyść pogan:

– mówi o żołnierzach pogańskich garnących się do Jana Chrzciciela i słuchających jego nauk (Łk 3, 14);

– podkreśla dobroć i wiarę setnika (Łk 7, 2–10);

– podkreśla miłość Samarytanina (Łk 10, 30–37);

– podkreśla wdzięczność trędowatego (Łk 17, 11–19);

– przedstawia Chrystusa jako „światłość dla oświecenia pogan” (Łk 2, 32);

– stara się wyjaśnić słowa, zwyczaję i święta żydowskie (Łk 21, 1; 22, 7);

– pomija te sprawy, które mniej interesują nawróconych z pogaństwa (por. Mt 5, 21–48 – Łk 16, 10; Mt 5, 39 – Łk 6, 24; Mt 5, 44–47 – Łk 6, 27).

#### KOLORYT JUDEOCHRZEŚCJAŃSKI

Ewangelia według św. Łukasza posiada także bardzo mocno zarysowany koloryt judeochrześcijański<sup>8</sup>, który przejawia się w skoncentrowaniu całego dzieła na Jerozolimie, częstym podkreślaniu roli i znaczenia świątyni (Łk 1, 55. 72. 73; 2, 11. 25. 38), a także w szerokim uwzględnieniu ewangelizacji ludu izraelskiego. Poza tym także przejawia się w wyraźnym uwypukleniu miłości Jezusa do narodu izraelskiego (Łk 10, 41; 23, 34; 24, 27). Tekstów o charakterze judeochrześcijańskim jest znacznie więcej. Ten wyraźny judaistyczny charakter sprawił, że niektórzy egzegeci przypuszczali, iż trzecia Ewangelia skierowana została do żydowskiego czytelnika.

<sup>6</sup> Podane za: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań-Warszawa 1969, s. 257–258.

<sup>7</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, dz. cyt., s. 101–102; F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 47.

<sup>8</sup> Por. *Wstęp do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 258–259.

Bardzo prawdopodobne jest rozwiązanie pośrednie<sup>9</sup>. W samej bowiem Ewangelii można zauważyć koloryt judeochrześcijański i pogańsko-chrześcijański. Została więc zapewne napisana dla nawróconych z pogaństwa i z judaizmu. Byłoby to w pewnym sensie wyrazem uniwersalizmu Łukasza.

Nie można jednak wykluczyć, że perykopy u Łukasza mają judaistyczny koloryt, bo ich korzenie tkwią głęboko w judaizmie, a autor chciał pozostać wierny tekstom źródłowym i świadomie ich nie zmienił, chcąc zachować je w takiej formie<sup>10</sup>. Jednak mógł tego dokonać właśnie ze względu na żydowskiego czytelnika, którego też miał na uwadze (Dzieje Apostolskie ukazują, że wielu Żydów przyjęło Dobrą Nowinę). Tak więc św. Łukasz pisał przede wszystkim dla nawróconych Greków (pogan), mając przy tym na uwadze także żydowskiego czytelnika.

### Adresat konkretny

KIM BYŁ „DOSTOJNY TEOFIL”?

Mimo że św. Łukasz przeznaczył swoje dzieło szerokiemu gronu czytelników, to jednak dedykował je jednej, konkretnej osobie, a mianowicie „dostojnemu Teofilowi”. Trudno powiedzieć, czy „dostojny Teofil” był bibliotekarzem<sup>11</sup>, ale dedykacja miała zapewne strategiczne znaczenie (rozpowszechnienie dzieła wśród jakichś grup czytelników, wejście na „rynek wydawniczy” Rzymu właśnie dzięki tej dedykacji<sup>12</sup>).

Kim był ów „dostojny Teofil”, skoro jemu zostało dedykowane owo „dwu-dzieło”? Można się tego dowiedzieć od samego św. Łukasza. Z Ewangelii według św. Łukasza i Dziejów Apostolskich można bowiem sporządzić swoisty portret psychologiczny „Teofila” na podstawie informacji zawartych w tym „dwu-dziele” (podobnie jak to ma miejsce w kryminalistyce, ułatwiając w ten sposób znalezienie poszukiwanej osoby, a nie opis stanu psychicznego i jego zaburzeń). To pozwoli określić, kim był ów „dostojny Teofil”, a być może nawet go zidentyfikować.

### PORTRET PSYCHOLOGICZNY TEOFILA

Ewangelista nazywa Teofila dostojnym (*kratiste* – dosł. najdostojniejszy). Nie tylko jednak Teofila tak nazywa. Ten sam tytuł przypisuje on w Dziejach Apostolskich zarządcom Judei: Feliksowi (Dz 23, 26) i Festu-

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 259.

<sup>10</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 47.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 46.

<sup>12</sup> Por. tamże.

sowi (Dz 24, 3). Można zatem z tego śmiało wnosić, że i Teofil dzierży jakąś publiczną władzę<sup>13</sup>.

Teofil nie był Żydem ani Ateńczykiem<sup>14</sup>. Wniosek taki można wyprowadzić na podstawie analizy sposobu, w jaki Łukasz opisuje sprawy palestyńskie (Łk 1, 26; 4, 31; 23, 51) oraz warunki życia ateńskiego, a także na podstawie tendencji do tłumaczenia przez Łukasza spraw żydowskich, niezrozumiałych dla pogan<sup>15</sup>. Najprawdopodobniej adresat „dwu-dzieła” Łukasza pochodził z Rzymu<sup>16</sup>, bo św. Łukasz pomija dokładne opisy miejscowości w Italii i na Sycylii<sup>17</sup>.

Z Łk 1, 4 można śmiało wyprowadzić wniosek, że Teofil znał tajemnice wiary i otrzymał chrzest, a na łono Chrystusa przyjął go zapewne św. Paweł<sup>18</sup>. Św. Łukasz zna go (Teofil mógł być przyjacielem Łukasza). Był znaczną osobistością wśród chrześcijan<sup>19</sup>.

Łukasz często przedstawia (przede wszystkim w *Dziejach Apostolskich*), że władze rzymskie oczyszczały chrześcijan z oskarżeń i chroniły przed atakami tłumu. Wyjaśnia niepokoje, które często wybuchały po zwiastowaniu Ewangelii, które były spowodowane przez zawiść Żydów lub podejrzane interesy (Dz 10, 1–2; 13, 50; 14, 19; 17, 5–9; 17, 13; 19, 35–40; 23, 22–35; 24, 23; 27, 42–43; 28, 7–10; 26, 28–32). Jest znamienne, że Łukasz wielokrotnie ukazuje przychyłność władzy rzymskiej chrześcijaństwu<sup>20</sup>, które w niej znajduje swojego obrońcę. Administracja rzymska nie dość, że oczyszcza chrześcijan z fałszywych oskarżeń, to jeszcze zapewnia chrześcijaństwu nieskrępowaną swobodę głoszenia Ewangelii i obronę w razie ataków tłumu czy też niebezpiecznych pomówień<sup>21</sup>.

W całym fragmencie o Piłacie prokurator rzymski bardzo subtelnie, ale świadomie i wyraźnie jest oszczędzany przez Ewangelistę. Św. Łukasz aż trzy razy przytacza słowa Piłata: „nie znajduję winy w tym człowieku” (Łk 23, 4; 23, 14; 23, 22). Bardzo obszernie opisuje usiłowania Piłata w celu uwolnienia Chrystusa. Nic takiego nie znajdziemy u Marka (15, 1–15)<sup>22</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. *Wstęp do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 257.

<sup>14</sup> Por. tamże.

<sup>15</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, dz. cyt., s. 100.

<sup>16</sup> Por. *Wstęp do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 257.

<sup>17</sup> Por. J. L. Lykora, *Wstęp do Pisma Świętego*, przetłumaczył i uzupełnił ks. Zygmunt Chelmiński, s. 122.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 122–123.

<sup>19</sup> Por. tamże.

<sup>20</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 48.

<sup>21</sup> Por. *Przewodnik po Biblii*, red. nauk. David i Pat Alexander, Warszawa 1997, s. 550.

<sup>22</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 258.



Św. Łukasz podaje zaskakujący fakt, którego na próżno szukać u innych ewangelistów. Chodzi tutaj o odesłanie przez Piłata Jezusa do Heroda (Łk 23, 7. 12). Podaje jeszcze inny szczegół, którego brak w pozostałych Ewangeliach: „W tym dniu Herod i Piłat stali się przyjaciółmi. Przedtem bowiem byli z sobą w nieprzyjaźni” (Łk 23, 12). Jest to znamieny szczegół, bez znaczenia jednak dla katechezy chrześcijańskiej, a mimo to św. Łukasz umieścił go w Ewangelii. Przedstawia on kuluary polityki: Piłat, po upewnieniu się, że Jezus jest spod władzy Heroda, czyniąc gest dobrej woli, odsła Jezusa do Tetrarchy, zyskując przez to jego przyjaźń. Nie dość, że ukazane są kuluary polityki, to jeszcze podkreślona jest sprawa jurysdykcji władzy, której przestrzegał Piłat.

Zastanawiający jest fakt, że Łukasz myli zarządcę Syrii (Łk 2, 2)<sup>23</sup>, a mówi, że wszystko dokładnie zbadał (Łk 1, 3). Jest pewne, że Kwiryniusz był wielkorządcą Syro-Cylicji w latach 6–9 n.e., ale spis, o którym mówi św. Łukasz, odbył się przynajmniej 10 lat wcześniej. Spis powszechny ogłosił bowiem cesarz Oktawian August w 8 roku p.n.e. Być może Kwiryniusz był już przedtem zarządcą tego regionu, albo zamiast Kwiryniusza powinno być Saturninus. Spis Kwiryniusza był bardziej znany i to mogło być powodem, dlaczego Łukasz wspominał ten, a nie inny spis, ale nie można także wykluczyć, że ów spis został przypisany Kwiryniuszowi, gdyż ten był znany „dostojnemu Teofilowi”.

W „dwu-dziele” Łukasz poświęca dużo miejsca administracji rzymskiej. Jeśli się przyjrzymy dokładnie osobom pełniącym jakieś funkcje w tej administracji, zauważymy pewną prawidłowość:

a) przychylni św. Pawłowi są wymienieni imiennie wraz z podaniem odziału, kohorty, do której należeli:

– Piłat, namiestnik Judei, odnoszący się życzliwie do Jezusa i starający się Go bronić, poprzez wykazanie Jego niewinności (Łk 23, 4; 23, 13–16; 23, 22);

– Korneliusz, setnik z kohorty zwanej Italską, mieszkający w Cezarei, pobożny i „bojący się Boga” wraz z całym swym domem, dawał wielkie jałmużny ludowi i zawsze modlił się do Boga (Dz 10, 1–2);

– Juliusz, setnik cesarskiej kohorty, któremu oddano Pawła razem z innymi więźniami (Dz 27, 1); odnosił się życzliwie do Pawła, pozwolił mu pójść do przyjaciół w Sydonie i zaopatrzyć się na drogę (Dz 27, 3); chcąc ocalić Pawła, przeszkodził zamiarom żołnierzy, którzy chcieli pozabijać więźniów po wpadnięciu statku na mieliznę (Dz 27, 41–44);

---

<sup>23</sup> Por. *Przewodnik po Biblii*, dz. cyt., s. 516.

– Klaudiusz Lizjasz, trybun, na którego powołał się Feliks (Dz 24, 22), a który uratował Pawła przed zasadzką przygotowaną przez Żydów, wysyłając go do Cezarei (23, 18–35);

– Gallio, prokonsul Achai, odrzucił oskarżenia Żydów i uniewinnił Pawła (Dz 18, 12–17).

b) uwięzieni w aresztowanie i uwięzienie św. Pawła są podani bez imienia, a często także nie przypisani oddziałowi, w którym służyli:

– trybun, który aresztował św. Pawła w Jerozolimie i kazał go związać dwoma łańcuchami (Dz 21, 31–32), a biczowaniem wydobyć na nim zeznanie (Dz 22, 24), obywatelstwo rzymskie zdobył za „wielką sumę” (Dz 22, 28);

– setnik, który miał biczowaniem wydobyć zeznania od św. Pawła, łamiąc w ten sposób prawo rzymskie zabraniające biczowania i nakładania więzów obywatelowi rzymskiemu (Dz 22, 25–26);

– pretorzy z Filipi kazali zedrzyć z Pawła i Sylasa szaty i sieć różgami (Dz 16, 22), a po wymierzeniu wielu razy wtrącili ich do więzienia (Dz 16, 23).

Ta prawidłowość jest bardzo zastanawiająca. Dla chrześcijan bowiem utajnienie imion tych setników, którzy ewidentnie złamali prawo, nie miało w zasadzie żadnego znaczenia. Te imiona zostały zapewne pominięte przez Łukasza ze względu na „dostojnego Teofila”. Miał on widocznie możliwość pociągnięcia tych setników do odpowiedzialności za ich czyny, co w konsekwencji mogło im przysporzyć wielu problemów. Z tego mogłoby wynikać, że ów „dostojny Teofil” piastował jakiś wysoki urząd w administracji rzymskiej, dzięki któremu mógłby doprowadzić do osądzenia czynów tych setników.

Św. Łukasz dużo miejsca poświęca żołnierzom, najczęściej ich chwalać, mimo że w ówczesnym czasie należeli wraz z celnikami do najbardziej znienawidzonych przez lud i uchodzących za złych ludzi. Opuścił scenę wyśmiania Jezusa przez żołnierzy rzymskich, której nie brakuje u Mateusza i Marka (Mt 27, 27–31; Mk 15, 16–20)<sup>24</sup>. Pisze o żołnierzach garnących się do Jana Chrzciciela i słuchających jego nauk (Łk 3, 14), czego nie ma u pozostałych synoptyków. Podkreśla dobroć i wiarę setnika (Łk 7, 2–10). Podczas wyszydzenia Pana Jezusa pomija fakt, że dokonali tego właśnie żołnierze. Opuszczenie tego konkretnego szczegółu może wskazywać na to, że Teofil był w jakiś sposób związany z administracją rzymską<sup>25</sup>. Czegoś takiego nie znajdziemy u pozostałych Ewangelistów. Św. Łukasz mówi tylko, że dokonali tego pewni ludzie, ale nawet nie sugeruje, że chodzi tutaj

<sup>24</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt.

<sup>25</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, dz. cyt., s. 101.

o rzymskich żołnierzy (Łk 22, 63). Pomija bicowanie i cierniem koronowanie dokonane przez żołnierzy.

Łukasz najwięcej ze wszystkich ewangelistów używa słów i form właściwych językowi literackiemu owych czasów<sup>26</sup>, co może wyraźnie wskazywać, że „dostojny Teofil” pochodził z wyższej warstwy społecznej. Można wyliczyć tutaj np. „pamphlethēi” (tłumnie, Łk 23, 18), greckie określenia urzędów publicznych i stopni wojskowych, np. „hegemonēin” (być wielkorządcą, Łk 2, 2), „hegemonia” (panowanie, Łk 3, 1), „strategoi” (urzędnicy świątynni, Łk 22, 4. 52). Posługuje się całym szeregiem zwrotów i konstrukcji odznaczających się poprawnością stylu<sup>27</sup>. Bardzo często są one zgodne z wymogami greki klasycznej. Pozostawił jednak niektóre łacińskie słowa w greckiej transkrypcji: „legion”, „modios”, „cezarsza”, „assarion”, „sudarion”<sup>28</sup>.

Łukasz lubi wspominać tłumy, które otaczały Jezusa (Łk 5, 1; 7, 11; 8, 4; 11, 27. 29; 12, 1; 14, 25; 19, 48; 20, 1; 21, 38) i przysłuchiwały się Jego nauczaniu (np. Łk 6, 17; 12, 41)<sup>29</sup>. Można tutaj dojrzeć pewną analogię do zwyczajów rzymskich, gdzie cesarz był ciągle otoczony przez tłumy, które słuchały każdego jego słowa. Poza tym pokazuje faryzeuszki wyprawiających uczty (Łk 5, 29; 7, 36; 11, 37; 14, 1)<sup>30</sup>, co również znajduje analogie w życiu samych Rzymian. Ci bowiem także słyszeli z wielkich uczt, na które zapraszano wielu gości.

Trzeci Ewangelista milczy o morderstwie Jana Chrzciciela (Mk 6, 17–28). Nie ma najmniejszej wzmianki o tym, że stało się to na dworze Heroda. Z jego opisu nie można wcale wywnioskować, że było to wynikiem intrygi, która odśłoniła okrutność władzy. Łukasz świadomie nie przypisuje morderstwa Jana Chrzciciela Herodowi, a w konsekwencji odrzuca jakiegokolwiek podejrzenia o to morderstwo wobec Heroda jak i jego dworu. W ten sposób unika pokazania „dostojnemu Teofilowi”, że władza jest zła i okrutna, wręcz przeciwnie, jawi się ona jako przyjazna dla ludu.

Słów „A był obowiązany uwalniać im jednego na święta” (Łk 23, 17) brakuje w niektórych rękopisach lub wiersz ten następuje po wersie 19<sup>31</sup>. U Mateusza i Marka nie ma natomiast żadnych wątpliwości odnośnie do tego wiersza (Mt 27, 15; Mk 15, 6). Ten stan może wyraźnie wskazywać, że Łukasz nie umieścił tego wiersza w swojej ewangelii, a dopiero kopiści

<sup>26</sup> Por. J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 249.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 250.

<sup>28</sup> Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 51.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 53.

<sup>30</sup> Por. tamże.

<sup>31</sup> Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich, Poznań 2003, s. 1232, przypis do wiersza Łk 23, 17.

(zapewne pod wpływem Ewangelii Mateusza i Marka) dopisali ten wiersz w trzeciej Ewangelii, mając przy tym wątpliwości, w którym miejscu ten wiersz powinien się znajdować. Pozostaje pytanie, dlaczego Łukasz nie umieścił tego wiersza, a w wyniku tego nie objaśnił, że Piłat był zobowiązany uwolnić jednego z więźniów na święta. Tego oraz innych panujących w Jerozolimie zwyczajów nie mogli przecież znać chrześcijanie nawróceni z pogaństwa. Jedynym sensownym wytłumaczeniem jest przyjęcie, że Łukasz nie umieścił tego objaśnienia, bo jego adresat („dostojny Teofil”) znał go.

## Kto był „dostojnym Teofilem”?

ADRESATEM „DOSTOJNY TEOFIL” CZY „DOSTOJNY PRZYJACIEL BOGA”?

Teofil nie jest postacią symboliczną, lecz rzeczywistą<sup>32</sup>. Wszelkie jednak próby utożsamiania „dostojnego Teofila” ze znaną postacią historyczną zawodzą, ponieważ nie znamy żadnego znacznego chrześcijanina z I wieku, który by nosił to imię. Sytuacja nie jest jednak beznadziejna, gdyż szukanie „dostojnego Teofila” wśród chrześcijan z I wieku jest być może ślepą uliczką. Wynikać to może z faktu, że wyrażenie „dostojny Teofil” jest zaczerpnięte z języka polskiego. Trzeba odwołać się do tekstu oryginalnego (greckiego) i oprzeć się na najstarszych świadectwach tekstu, jakie posiadamy, a które są najbliższe autografom, gdyż wyrażenie „dostojny Teofil” jest tłumaczeniem narzuconym przez Wulgatę. Gdy pod lupę weźmiemy tekst Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich w języku greckim zaopatrzoney w aparat krytyczny, okaże się, że wyrażenie „dostojny Teofil” nie jest jedynym możliwym tłumaczeniem.

Najstarszymi świadkami Nowego Testamentu są papirusy (II–III wiek), na których pisano tzw. stychami (*stichos* – linia, rząd). Pisząc w ten sposób, zwracano uwagę na długość wiersza, a nie na sens zdania i całość słów<sup>33</sup>. Nie rozdzielano wyrazów i zdań żadnymi przerwami, ani nie stosowano znaków interpunkcyjnych, czy też przydechów. W ten sposób tekst był ciągły, a podziału na wyrazy i zdania musiał dokonać sam lektor. Czasem mogło się zdarzyć, że w zależności od podziału tekstu, otrzymujemy różną wersję<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Por. *Wstęp do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 257.

<sup>33</sup> Por. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, pod red. J. Homerskiego, Poznań-Warszawa 1973, s. 29.

<sup>34</sup> Dla lepszego wyobrażenia problemu odczytania tekstu zapisanego tzw. stychami niech posłuży następujący przykład: gdyby teksty w języku polskim zapisywać w ten sposób, to wyrażenie „mamamanastroje” można odczytać w trojaki sposób: „mama ma nas troje”, „mama ma na troje” i „mama ma nastroje”.

Interesujące nas wyrażenie dostojny Teofil wygląda na tych papirusach (najstarszych świadkach Nowego Testamentu, a więc najbliższych autografom, czyli oryginałom spisany przez autorów natchnionych) następująco: KRATISTETEOPHILE<sup>35</sup>. Wyrażenie to można odczytać w dwojaki sposób:

a) jeżeli ten fragment podzielimy na dwa następujące wyrazy: KRATISTE THEOPHILE (odczytując THEOPHILE jako imię własne), otrzymamy już wyżej wspomniane znaczenie „dostojny Teofilu”. Takiego tłumaczenia dokonano wcześniej, może nawet w początkach II wieku, skoro już za czasów Tertuliana (160–220) są wyraźne dowody istnienia w języku łacińskim wielu ksiąg biblijnych, a zwłaszcza Ewangelii, które posiadały wielkie znaczenie w rozwoju chrześcijaństwa<sup>36</sup>. Tłumaczenia tego dokonano zatem, korzystając z rękopisów zapisanych tzw. stychami. Św. Hieronim liczył się z tradycją tekstów łacińskich i wstrzymał się przed wprowadzaniem zmian do tekstu tam, gdzie nie wymagał tego sens biblijny<sup>37</sup>. W konsekwencji znajdziemy takie tłumaczenie w Wulgacie, pod wpływem której tę wersję przejęło wiele tłumaczeń. Jednak nie jest to jedyny możliwy podział tego fragmentu na poszczególne wyrazy.

b) można jeszcze dokonać podziału wspomnianego wyrażenia ze względu na znaczenie poszczególnych słów i wtedy otrzymamy trzy wyrazy: KRATISTE TEO PHILE, czyli „dostojny przyjacielu Boga” (bo źródłosłowem imienia własnego „Teofil” są dwa wyrazy: „przyjaciel” i „Bóg”). Tak więc św. Łukasz mógł zaadresować swoje dzieło do „dostojnego przyjaciela Boga”.

Stąd wynika, że św. Łukasz niekoniecznie pisał swoje „dwu-dzieło” do jakiegokolwiek Teofila, bo być może pisał do „dostojnego przyjaciela Boga”, nie chcąc zdradzić jego imienia ze względu na okoliczności. Skoro nie można „dostojnego Teofila” zidentyfikować z żadną historyczną postacią z I wieku, to prawdopodobnie nie chodzi wcale o jakiegokolwiek Teofila, lecz o „przyjaciela Boga”, co dobrze tłumaczyłoby uniwersalizm Łukasza.

#### PROKONSUL CYPRU SERGIUSZ PAWEŁ „DOSTOJNYM PRZYJACIELEM BOGA”

Św. Łukasz wyśmienicie daje do zrozumienia, w których podróżach misyjnych brał osobisty udział. W *Dziejach Apostolskich* dyskretnie zaznacza swój udział w pracach i podróżach św. Pawła, posługując się w opowiada-

---

<sup>35</sup> Por. *Novum Testamentum Graece*, cum apparatu critico curavit E. Nestle, novis curis elaboraverunt E. Nestle et K. Aland, Stuttgart 1963; *Novum Testamentum Graece et Latine*, apparatu critico instructum edidit A. Merk, Roma 1964; *The Greek New Testament*, ed. by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, and A. Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Stuttgart 1968.

<sup>36</sup> Por. E. Dąbrowski, *Synopsa łacińsko-polska czterech Ewangelii*, Poznań 1955, s. 35.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 36.

niu pierwszą osobą liczby mnogiej („my”)<sup>38</sup>. Podobnie podkreśla znaczenie pewnego ważnego faktu – nawrócenia prokonsula Cypru Sergiusza Pawła (Dz 13, 7b: „prokonsula Sergiusza Pawła, człowieka roztropnego”). To wydarzenie musiało mieć wielkie znaczenie dla św. Pawła i Łukasza, bo od tej pory Apostoł Narodów występuje w Dziejach Apostolskich już nie jako Szaweł, ale jako Paweł (rzymski odpowiednik imienia Szaweł) i staje się przywódcą owej grupy misjonarzy<sup>39</sup>. Warto jeszcze zaznaczyć, że imię to nosił właśnie ów prokonsul Cypru Sergiusz Paweł! Kim był prokonsul Cypru? Był to wysoki urzędnik w administracji rzymskiej, zarządca Cypru w imieniu Senatu Rzymskiego, bo Cypr był od 22 roku p.n.e. prowincją senacką. Wszystko to może wskazywać, że nawrócenie prokonsula Cypru Sergiusza Pawła miało znaczenie przełomowe i strategiczne dla św. Pawła. Chrześcijaństwo zdobyło wyznawcę na wysokim szczeblu hierarchii w administracji rzymskiej (Dz 13, 6–12).

Wprawdzie wraz z Sergiuszem Pawłem chrzest przyjął zapewne cały jego dwór (Dz 13, 12 – zgodnie z ówczesnymi zwyczajami), jednak ważniejsze mogły się okazać jego kontakty z cezarem, jego otoczeniem, Senatem i całą administracją rzymską. To rokowało duże nadzieje na dotarcie z Dobrą Nowiną do najwyższych warstw społecznych starożytnego Rzymu. Jedynym warunkiem, jaki trzeba było spełnić, było udostępnienie Ewangelii, a do tego nadawała się świetnie forma spisana. Dlatego zapewne trzecia Ewangelia i Dzieje Apostolskie zostały dedykowane osobie mającej kluczowe znaczenie (a może nawet zadanie) dla szerzenia Dobrej Nowiny wśród elity Rzymu<sup>40</sup>. Stąd wynikałoby, że nie chodziło o „dostojnego Teofila”, lecz o „dostojnego przyjaciela Boga”. Pominięcie imienia nastąpiło zapewne z powodów politycznych – św. Łukasz chciał uniknąć podobnych sytuacji, które miały miejsce tam, gdzie św. Paweł głosił Ewangelię (niepokoje i zamieszki spowodowane przez zawiść Żydów i z powodu podejrzanym interesów), żeby do owej elity rzymskiej dotarła nieskrępowana żadnymi oskarżeniami.

Do portretu psychologicznego sporządzonego powyżej najlepiej pasuje prokonsul Cypru Sergiusz Paweł. Dzięki Ewangelii w formie spisanej mógł się z jednej strony zarówno on sam, jak i cały jego dwór zapoznać z treścią Dobrej Nowiny, a z drugiej strony mógł z nią dotrzeć do elit ówczesnego Rzymu, co miało strategiczne znaczenie dla św. Pawła<sup>41</sup>. Wtedy stanie się zrozumiałe:

---

<sup>38</sup> Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, dz. cyt., s. 1264; .

<sup>39</sup> Por. *Przewodnik po Biblii*, dz. cyt., s. 558.

<sup>40</sup> Por. F. Gryglewicz: *Ewangelia wg św. Łukasza*, dz. cyt., s. 46.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 46.

- dlaczego setnicy okazujący Pawłowi życzliwość są nazwani z imienia, a uwikłani w aresztowanie i uwięzienie podani są bezimiennie,
- pokazanie kulisów polityki oraz ich wyjaśnienie (wysłanie Jezusa do Heroda przez Piłata i ich przyjaźń na skutek tego czynu),
- subtelne, lecz wyraźne oszczędzanie Piłata przez Łukasza,
- stosowanie języka literackiego i charakterystycznej terminologii,
- świadome pomylenie zarządcy Syrii ze względu na adresata,
- akcentowanie życzliwości władz rzymskich wobec chrześcijaństwa i dobroci żołnierzy,
- wspomnianie tłumów otaczających Jezusa i słuchających Jego nauk, a także wyprawianie uczt (co może być wyraźną aluzją do życia na dworze prokonsula),
- dlaczego Teofil („przyjaciel Boga”) jest nazwany *kratiste*, czyli dostojny (dosł. najdostojniejszy), co jest adekwatne do prokonsula Sergiusza Pawła,
- dlaczego adresat pochodził z Rzymu, nie był Żydem ani Ateńczykiem,
- dlaczego adresat znał tajemnice wiary i otrzymał chrzest,
- dlaczego prokonsul (i zapewne jego dwór) znał zwyczaj uwalniania jednego więźnia na święta w Jerozolimie, co tłumaczy brak wiersza Łk 23, 17 w niektórych rękopisach i problem jego umiejscowienia w pozostałych,
- milczenie o morderstwie Jana Chrzciciela dokonany na dworze Heroda i brak wysuwania jakichkolwiek oskarżeń pod adresem władzy;
- poświęcanie dużego zainteresowania żołnierzom, skoro adresatem „dwo-dzieła” był sam prokonsul Cypru.

Jeśli się przyjmie, że adresatem pism Łukasza był właśnie prokonsul Cypru Sergiusz Paweł, łatwo wytłumaczyć zakończenie Listu do Filipian: „Pozdrawiają was wszyscy święci, zwłaszcza ci z domu cezara” (Flp 4, 22). Chrześcijan z rzymskiej kolonii w północnej Grecji pozdrawiają z Rzymu nawróceni pretorianie, urzędnicy, personel cesarski, włącznie z niewolnikami. Jest to o tyle zastanawiające, że w zasadzie Ewangelię głoszone niższym warstwom społecznym, a nie elicie Rzymu, i to w czasie, gdy cezarem był nie kto inny jak sam Neron (54–68). Chyba że Ewangelia dotarła do elit Rzymu właśnie poprzez prokonsula Cypru Sergiusza Pawła, co też świetnie koreluje z prologami:

- w Ewangelii mamy zwrot „dostojny Teofilu”, ponieważ w czasie pisania trzeciej Ewangelii dzierży urząd prokonsula Cypru,
- w *Dziejach Apostolskich* występuje już tylko sam zwrot „Teofilu”, gdyż być może został wezwany do Rzymu lub odwołany ze swojego urzędu przez Senat Rzymski<sup>42</sup> i w Rzymie stał się wśród elity cesarskiej „świadkiem lub głosicielem” Ewangelii, którą ustnie głosił Paweł, a spisał Łukasz.

---

<sup>42</sup> Z takim poglądem można się czasem spotkać, lecz ważniejsze są konsekwencje przyjęcia takiego stanowiska: jeśli byłoby to twierdzenie prawdziwe, a „dostojnym Teofilem” – „przy-



Adresatem Ewangelii według św. Łukasza i Dziejów Apostolskich nie był „dostojny Teofil”, lecz „dostojny przyjaciel Boga”, którym był wysokiej rangi urzędnik rzymski, prokonsul Cypru Sergiusz Paweł. Ze względu na jego wysoką pozycję zajmowaną w administracji rzymskiej miał on strategiczne znaczenie dla propagowania Dobrej Nowiny. Dlatego też można przypuszczać, że bezpośrednim adresatem był prokonsul Cypru Sergiusz Paweł, a pośrednio każdy, kto sięgał po to dzieło, mógł się czuć adresatem, jeśli tylko zechciał być „przyjacielem Boga”. Przyjmując tak określonego adresata, łatwo wytłumaczyć również charakter „dwu-dzieła” Łukasza i jego uniwersalizm.

Poznań

PAWEŁ MAREK MUCHA

## Słowa kluczowe

Ewangelia św. Łukasza, Dzieje Apostolskie, adres, najdostojniejszy Teofil, prokonsul Cypru Sergiusz Paweł

## Summary

### Who was “the most excellent Theophilus?”

The Gospel of Luke is addressed to “the most excellent Theophilus” (Łk 1, 3). “Theophilus” was a high governmental Roman official. Both the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles are addressed to this “Theophilus.” It could be addressed to Theophilus himself or to “dear to God” (“loved by God”), as the word “theophilus” means “dear to God” (“loved by God”).

The proconsul of Cyprus, Sergius Paulus, was “the most excellent Theophilus” or “loved by God” or “dear to God.” It explains a lot about Luke’s writing style: not only is his Greek diction unusually elevated for *koine*, but also he is extremely careful throughout both of his books not to offend Roman sensibilities. Roman characters are always portrayed favourably. Luke’s Pontius Pilate declares Jesus’ innocence three times and the scene where Roman soldiers mock Jesus and crown him with thorns is removed.

Luke’s writing aimed at placing Christianity in a favourable light with Roman officials. He expected these works to be spread and widely circulated. He wrote his works not only for the proconsul of Cyprus, Sergius Paulus (“the most excellent Theophilus”), but also for all people in all ages who think of themselves as “dear to God.”

## Keywords

Gospel of Luke, Acts of the Apostles, an address, most excellent Theophilus, the proconsul of Cyprus Sergius Paulus

---

jacielem Boga” byłyby rzeczywiście prokonsul Cypru Sergiusz Paweł, to przyznalibyśmy raczej orzeczeniu Papieskiej Komisji Biblijnej z 1912 roku o powstaniu Ewangelii według św. Łukasza przed rokiem 67, a nawet przed 64.



ks. Szymon Fedorowicz

## Oficjum o świętym Florianie w średniowiecznych brewiarzach krakowskich

Kult liturgiczny św. Floriana w Kościele krakowskim w średniowieczu przechodził zmienne koleje losu. Od chwili sprowadzenia relikwii tego męczennika z Włoch do Krakowa przez Kazimierza Sprawiedliwego i biskupa Gedkę w 1184 roku z całą pewnością zaczął się czas oddawania liturgicznej czci należnej patronowi, którego doczesne szczątki spoczęły w najważniejszej świątyni lokalnego Kościoła, to znaczy w katedrze. Nie zachowały się jednak żadne księgi liturgiczne z tego okresu, nawet z czasów znacznie późniejszych, ani też inne dokumenty, które potwierdzałyby te – zresztą jak najbardziej uzasadnione – przypuszczenia. Dlatego też nie wiemy nic na temat liturgicznego kultu św. Floriana, który zapewne rozwijał się i zakorzeniał w świadomości religijnej nie tylko krakowskiego duchowieństwa, ale też ludu całej ziemi i diecezji krakowskiej. Przyjmujemy zatem, że początkowo był duży i cieszył się najwyższym stopniem liturgicznej celebracji<sup>1</sup>.

Niebawem jednak, w 1253 roku nastąpiła kanonizacja św. Stanisława, który jako święty rodzimy znacznie łatwiej przyjął się jako patron młodego Kościoła. Jego bardzo szybko rozwijający się kult skutecznie zepchnął nabożeństwo do św. Floriana na dalszy plan, doprowadzając je do poważnego osłabienia. Nie mniej istotną przyczyną, dla której ten kult podupadł, był brak hagiografii, opisu męczeństwa, który w średniowieczu był bardzo ważnym punktem odniesienia dla religijnej czci oddawanej świętemu patronowi. Nikt jej nie przywiózł ani nie sporządził na miejscu dla potrzeb kultu. Ten „importowany” święty był więc dla wiernych obcym i nieznanym, a wobec braku jego życiorysu nie można było przybliżyć im tej postaci. Żywoty odgrywały również ważną rolę w kulcie liturgicznym, gdyż *vitae sanctorum* wchodziły w skład brewiarzowego oficjum, a nie miało specjalnego znaczenia to, że najczęściej dysponowano tylko zręcznie i świadomie zredagowaną legendą. Tak zatem kult św. Floriana w Kościele krakowskim stał się podrzęd-

---

<sup>1</sup> Por. K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriana w Polsce do połowy XVI wieku*, Warszawa 1923, s. 38, 42, 45, 53.

ny z tendencją dalszego pomniejszania go<sup>2</sup>. Wyraźnie świadczą o tym statuty biskupów krakowskich, którzy określali w tych dokumentach rangę liturgicznego obchodu różnych świąt w diecezji krakowskiej, w tym i św. Floriana. Biskup Nanker w 1320 roku określił obchód św. Floriana w randze *semi-duplex*, a więc w nie najwyższej<sup>3</sup>, zaś biskup Piotr Wysz w latach 1392–1396, nie wspominając o randze, ograniczył go tylko do Krakowa i jego okolic<sup>4</sup>.

Sytuacja ta zmieniła się niespodziewanie za czasów biskupa Zbigniewa Oleśnickiego. Ten był proboszcz kolegiaty św. Floriana na Kleparzu zapewne miał duże nabożeństwo do zapomnianego patrona. W statutach wydanych w 1436 roku postanowił, aby liturgiczny kult tego świętego odbywał się w randze równej innym patronom królestwa, a mianowicie św. Wojciechowi, św. Stanisławowi i św. Wacławowi. Oznaczało to rangę najwyższą, to znaczy *duplex* z oktawą w całej diecezji krakowskiej. Powody, dla których biskup Zbigniew Oleśnicki podjął taką decyzję, były poważne: w kościele katedralnym spoczywają relikwie przesławnego świętego męczennika, którego zasługi i wstawiennictwo u Boga są dla całego państwa polskiego coraz skuteczniejsze<sup>5</sup>. Od tego czasu kult św. Floriana – nie zagrażając już mocno zakorzonemu kultowi św. Stanisława – na nowo zaczął się rozwijać. Dodatkowym sprzyjającym czynnikiem o ogromnym znaczeniu była sporządzona w połowie wieku XIII legenda *Passio sancti Floriani*, która dotarła również do Polski<sup>6</sup>.

O liturgicznym znaczeniu święta ku czci św. Floriana świadczą rubryki w dwóch brewiarzach informujące, że jeśli w dzień tego patrona, to znaczy 4 maja, przypadnie uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, wówczas jego obchód przenosi się na piątek<sup>7</sup>, czyli nazajutrz, albo na sobotę<sup>8</sup>. Jeśli bowiem jakiś obchód nie miał wysokiej rangi, to w przypadku takiej zbieżności świąt po prostu go pomijano. A inne trzy kodeksy jeszcze inaczej podkreślają to znaczenie, podając, że nazajutrz po święcie św. Floriana, czyli 5 maja, oraz

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 65–70. Zob. A. Witkowska, *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa*, Lublin 1984, s. 77.

<sup>3</sup> *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, opr. X. J. Fijałek, Kraków 1915, s. 26.

<sup>4</sup> *Statuty Synodu krakowskiego z r. 1392–1396*, [w:] *O pracach przygotowawczych do historii prawa kanonicznego w Polsce*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1887, s. 40; *Statuta synodalia episcoporum Cracoviensium XIV et XV saeculi*, opr. U. Heyzmann, Cracoviae 1875, s. 58 (Starodawne Prawa Polskiego Pomniki, 4). Zob. W. Schenk, *Kult świętych w Polsce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13 (1966) z. 4, s. 87; tenże, *Z dziejów liturgii w Polsce*, [w:] *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969, t. 1, s. 184–185.

<sup>5</sup> Por. *Statuty synodalne krakowskie Zbigniewa Oleśnickiego (1436, 1446)*, opr. S. Zachowski, Kraków 1915, s. 47.

<sup>6</sup> Por. K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriana*, dz. cyt., s. 94, 98.

<sup>7</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>8</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 166/54.

po święcie św. Jana (*Johannis ante portam latinam*), czyli 7 maja, w godzinach brewiarzowych odmawia się wszystko ze święta św. Floriana<sup>9</sup>.

Pokrótce przedstawiona historia liturgicznego kultu św. Floriana w Kościele krakowskim znajduje pewne odzwierciedlenie i potwierdzenie w brewiarzach krakowskich, które od średniowiecza dotrwały do naszych czasów. Znamy czternaście tego typu kodeksów rękopiśmiennych, spośród których na pewno aż 9 pochodzi z kościoła katedralnego<sup>10</sup>, zaś 3 inne najprawdopodobniej z kleparskiej kolegiaty<sup>11</sup>. Proweniencja dalszych dwóch pozostaje nieustalona<sup>12</sup>.

### Opis oficjum brewiarzowego o św. Florianie

Nie wiadomo, jak wyglądało oficjum o św. Florianie w pierwszym okresie kultu w Kościele krakowskim. Nie zachowały się bowiem żadne chórowe księgi liturgiczne z tego czasu, zaś najstarszy ocalały brewiarz datowany jest w swojej zasadniczej części na lata 1254–1267. Jednak wszystko, co zapisano w nim w rubryce pod świętem św. Floriana męczennika, to modlitwa-kolekta *Deus qui nos annua*<sup>13</sup>. Inne znane kodeksy pochodzą dopiero z końca XIV wieku. W nich oficjum o św. Florianie nadal przedstawia się bardzo skromnie: dwa z nich posiadają wciąż tylko tę samą kolektę<sup>14</sup>, zaś trzeci kodeks zawiera więcej elementów oficjum, które jednak jako teksty zaczerpnięte (z wyjątkiem własnej oracji) z *commune* były później stopniowo zastępowane przez *propria*, chociaż nie zostały wyeliminowane całkowicie<sup>15</sup>.

Teksty oficjum na święto św. Floriana w brewiarzach krakowskich przedstawiają się dosyć niejednolicie. Zawierające je piętnastowieczne egzemplarze w większości używane były – jak wspomnieliśmy wyżej – w katedrze na Wawelu i zapewne na potrzeby tego kościoła zostały sporządzone. Ale niektóre spośród zachowanych brewiarzy używane były w kolegiacie św. Floriana na Kleparzu i odróżniają się od katedralnych tym, że – mimo iż

---

<sup>9</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31; Biblioteka Czartoryskich, rkps 2780; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>10</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33; Biblioteka Czartoryskich, rkps 2780; Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18.

<sup>11</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, 1256, 1258.

<sup>12</sup> Por. Biblioteka Ossolineum, rkps 5706 (jego wręcz kieszonkowe rozmiary mogłyby wskazywać na to, że używany był w podróży, niewykluczone, że właśnie przez kanoników wawelskich) oraz Biblioteka Jagiellońska, rkps 166/54.

<sup>13</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 33, k. 282r.

<sup>14</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 26, k. 309r, KP 32, k. 345r.

<sup>15</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27, k. 278r.

wszystkie sporządzone zostały przed rokiem 1436<sup>16</sup> – posiadają legendę o św. Florianie podaną bądź w całości, bądź we fragmentach. Zapisy te różnią się nieznacznie między sobą zarówno w formie stylistycznej, jak i w objętości wykorzystanego tekstu. Natomiast brewiarze wawelskie, które powstały przed tą datą, nie posiadają żadnych urywków tej legendy. Istotną zmianę dostrzegamy dopiero w kodeksach, które pochodzą z późniejszych dziesięcioleci XV wieku<sup>17</sup>. Pojawiły się w nich duże wyjątki legendy<sup>18</sup>, a oficjum stało się pełniejsze i coraz lepiej uporządkowane<sup>19</sup>, zmierzając do swego apogeum, jakim było oficjum rymowane<sup>20</sup>.

Wspomniana niejednorodność polega najpierw na niepełnym zapisie przewidzianego oficjum (w tym przypadku poszczególne kodeksy poniekąd się uzupełniają), a następnie na zachodzących różnicach w zestawieniu konkretnych formuł, co prawdopodobnie zależało od upływającego czasu, ale też – być może – od miejsca, w którym z danej księgi korzystano. Niektóre brewiarze zawierają bardzo skromną ilość tekstów oficjum, inne natomiast posiadają pełniejszy ich zbiór. Nie można jednak mówić o ewentualnych wariantach oficjum o św. Florianie, raczej o przemieszaniu różnych jego elementów w poszczególnych brewiarzach, możliwe, że na drodze wzajemnych zapożyczeń, co w rezultacie stało się przyczyną rozmaitych odmienności. Można natomiast powiedzieć, że ewoluując, oficjum to przeszło drogę od formuł zapożyczanych z *commune* do w pełni ukształtowanego zbioru formuł własnych. Stopniowo pojawiające się elementy oficjum rymowanego wykorzystywane były coraz częściej i najpierw mieszały się ze wspólnymi, aby później stać się dominującymi.

Jak przekonuje Kazimierz Dobrowolski, wszystkie własne teksty oficjum o św. Florianie znajdujące się w kodeksach polskich są pochodzenia obcego, a ściślej są „w całości produktem niemieckim, poza częściami lekcycj, przerobionymi z translacyjnej legendy polskiej oraz drobnymi różnicami stylistycznymi i treściowymi [...]. Polscy poeci liturgiczni nie dorzucili jednak ani jednego wiersza do tej wiązanki”<sup>21</sup>. Poszczególne formuły powstały prawdopodobnie w całości w opactwie Sankt Florian w Górnej

<sup>16</sup> Por. *Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, vol. VII, Cracovia 2000, s. 278, 283, 293.

<sup>17</sup> Wiek poszczególnych kodeksów wawelskich według: W. Danielski, *Kult św. Wojciecha na ziemiach polskich w świetle przedtrydenckich ksiąg liturgicznych*, Lublin 1997, s. 342; *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, red. M. Rechowicz, W. Schenk, Lublin 1976, t. 2, s. 17–18.

<sup>18</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 166/54, k. 487v–488r.

<sup>19</sup> Por. Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18, s. 551–553; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, k. 231v–233v.

<sup>20</sup> Por. Biblioteka Czartoryskich, rkps 2780, s. 726–730.

<sup>21</sup> K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriana*, dz. cyt., s. 116.

Austrii, w głównym miejscu kultu tego świętego, i sprowadzone zostały do Polski na potrzeby liturgii lokalnego Kościoła.

A oto jak przedstawiają się poszczególne elementy liturgiczne oficjum o św. Florianie w kolejnych godzinach kanonicznych krakowskich brewiarzy średniowiecznych. Na I nieszpory brewiarze te podają najpierw antyfonę: *Beatus vir qui suffert*<sup>22</sup> lub *Invicti militis tui*<sup>23</sup>, przy której od razu jest informacja: „psalmy *Laudate*”<sup>24</sup>. Były to psalmy rozpoczynające się od słów „Laudate” lub „Lauda”<sup>25</sup>, czyli 112, 116, 145, 146 i 147 i stosowano je z zasady na święto męczennika<sup>26</sup>. Nasze brewiarze używają w tym miejscu takich określeń: „Laudate per totum”, „Omnia laudate”; niektóre natomiast podają wprost, że psalmy brane były z tekstów wspólnych o jednym męczenniku<sup>27</sup> lub też – w jednym przypadku – z dnia bieżącego<sup>28</sup>. Po pozostałe antyfony sięgano do święta św. Wacława<sup>29</sup>: *Stola iocunditatis, Iustum deduxit, Hic est vere martyr, Iste cognovit*<sup>30</sup>. Responsorium mogło być *Filie Hierusalem*<sup>31</sup> albo *Beate martyr Floriane*<sup>32</sup>. Również hymny przewidywano różne: *Chorus nove*<sup>33</sup> lub *Vita sanc-*

---

<sup>22</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27, k. 278r; KP 29, k. 299r-v; KP 30, k. 313v–314r; KP 31, k. 317v–318r; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, k. 344r-v; 1256, k. 276r; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706, s. 448–450.

<sup>23</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>24</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29, 30; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>25</sup> Tak podaje statut 13 biskupa Nankera: „quod in festo duplici ad primas vespervas psalmi dicantur *Laudate per omnia cum propriis illius festi antiphonis unica vel pluribus*” – *Najstarsze statuty synodalne krakowskie*, dz. cyt., s. 25.

<sup>26</sup> Por. W. Danielski, *Kult św. Wojciecha*, dz. cyt., s. 167. W psalterzu tygodniowym psalmi 112 i 116 odmawiano w nieszporach sobotnich, natomiast 145, 146 i 147 w nieszporach niedzielnych; por. *Liber horarum canonicarum secundum veram rubricam siue notulam ecclesie Cracoviensis*, Cracoviae 1507–1508, Jan Haller, k. 197r, 198r, 204v–205r.

<sup>27</sup> Por. Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.

<sup>28</sup> *Psalmi feriales* – Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>29</sup> Taką informację podają tylko Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31 i Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255; natomiast B 18 informuje, że antyfony należy zacerpnąć „de uno martyre”.

<sup>30</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27, 29, 30; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256, 1258; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>31</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29, 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, 1256; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>32</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>33</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29, 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256, 1258; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

torum<sup>34</sup>, a antyfony do *Magnificat: Filie Hierusalem*<sup>35</sup> bądź *O florem eden*<sup>36</sup>. Natomiast zawsze taka sama we wszystkich brewiarzach była kolekta własna o św. Florianie: *Deus qui nos annua*. Zaraz po tej modlitwie w paru kodeksach podano responsorium *Christus resurgens*<sup>37</sup>.

Niektóre brewiarze zaznaczają następnie *commemoratio de s. Cruce*, co polegało na wykonaniu antyfony *Helena desiderio orat cum lacrimis*<sup>38</sup> z werselem *Per signum crucis*<sup>39</sup> ze święta obchodzonego poprzedniego dnia, czyli 3 maja.

W matutinum antyfona do *invitatorium* mogła być: *Alleluia. Regem martyrum*<sup>40</sup> lub *Florem quo floret Florianus*<sup>41</sup> z psalmem *Venite*<sup>42</sup> (94) i hymn *Aurora lucis*<sup>43</sup>. Następnie brewiarze podają antyfony do psalmów: *In Floriano latuit, Ingerebat ultroneus, Studiis cum crudelibus*<sup>44</sup> wraz z psalmami: *Beatus vir*<sup>45</sup>

<sup>34</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>35</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>36</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258; Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18. Ciekawą wskazówkę znajdujemy w tym miejscu w brewiarzach z Biblioteki Jagiellońskiej, rkps 1255, i Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29 i 31: psalmy do drugiego nokturnu w matutinum należy zacerpnąć ze zbioru o jednym męczenniku, zaś wszystko inne z oficjum o św. Jerzym (Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, KP 29 – gdzie brak również trzech czytań na nokturny, wziętych z legendy o św. Florianie, KP 30 – „Cetera omnia ut de s. Georgio mart.”) lub o jednym męczenniku (KP 31). Biblioteka Ossolineum, rkps 5706 natomiast odmiennie – psalmy o jednym męczenniku należy wziąć dla trzeciego nokturnu, a wszystko inne także z oficjum o jednym męczenniku

<sup>37</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>38</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29, 30, 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255 (*Helena desiderio plena orabit*), 166/54 (*suffragium de s. Crucis*), B 18; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>39</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 29, 30, 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>40</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>41</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>42</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>43</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256.

<sup>44</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18, natomiast Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256 informuje, że antyfony należy zacerpnąć z *commune de uno martyre*.

<sup>45</sup> Rękopisy 1258 z Biblioteki Jagiellońskiej i B 18 z Biblioteki Paulinów w Krakowie podają tylko ten jeden psalm (w B 18 pozostawiono dwa miejsca na wpisanie pozostałych). W święto męczennika stosowano psalmy wspólne: w pierwszym nokturnie *Beatus vir* (1), *Quare fremuerunt* (2), *Domine quid multiplicati* (3), w drugim nokturnie *Cum invocare* (4), *Verba mea auribus* (5), *Domine Dominus noster* (8), a w 3 nokturnie *In Domino confido* (10), *Domine quis habitabit* (14) i *Domine in virtute* (20); *Liber horarum canonicarum*, dz. cyt., k. 236r-v. Zob. W. Danielski, *Kult św. Wojciecha*, dz. cyt., s. 167 (w 2 nokturnie autor zamiast psalmu 8 podaje 6).

(1) i responsorium *Gloria et honore*<sup>46</sup>. Jeszcze większe zróżnicowanie dotyczy czytań w nokturnach. Niektóre brewiarze podają trzy lekcje z legendy o św. Florianie – ale nie zawsze te same – z responsoriami i wersetami też niejednolitymi: 1 – *Cum venisset sacrilegorum principum preceptum*<sup>47</sup>, 2 – *Audiens autem Florianus tanta fieri in lauriaco*<sup>48</sup>, 3 – *Preses autem Aquilinus audiens de eo*<sup>49</sup> albo *Preses vero iussit stapulas beati Floriani*<sup>50</sup>, albo też *Dixit eis quid aliud queritis nam et ego christianus sum*<sup>51</sup>, natomiast tylko jeden ma zestaw następujący<sup>52</sup>: 1 – *Preses Aquilinus audiens que beatus Florianus*, 2 – *Tunc iniquissimus preses cum se superatum videt*, 3 – *Ligato autem lapide magno ad collum eius*. Jeden kodeks umieszcza na samym końcu oficjum o św. Florianie fragment legendy, ale nie dzieli go na poszczególne lekcje. Trzy części wyróżniają się jednak przez zastosowanie dużych inicjałów: 1 – *In diebus illis sub Diocletiano et Maximiano imperatoribus facta est persecutio christianorum*, 2 – *Illi autem statim comprehensum eum duxerunt*, 3 – *Tunc preses cum se superatum videret*<sup>53</sup>. Natomiast inne kodeksy umieszczają obszerne fragmenty tej legendy tekstem ciągłym w innym miejscu księgi<sup>54</sup> bądź na samym jej końcu<sup>55</sup>, nie wprowadzając żadnych podziałów wskazujących na odrębne lekcje. Oznacza to, że odpowiednie fragmenty do odczytania dobierano dowolnie albo z zasady, albo z konieczności. Zawsze jednak był to tekst lub fragmenty tej samej legendy opisującej męczeństwo św. Floriana. Niektóre kodeksy przed tymi czytaniem umieszczają homilię św. Augustyna *Ego sum vitis vera*<sup>56</sup>, natomiast dobór responsoriów i wersetów był dosyć swobodny. I tak pierwsze responsorium mogło być *Cordis ac vocis* z werselem *Ipsius meritis*<sup>57</sup> albo *Cum*

<sup>46</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258; Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18; Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27 i 31 podają to responsorium jako werset oraz KP 27 drugi werset *Tristitia vera*.

<sup>47</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, B 18.

<sup>48</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255, B 18; Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>49</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255.

<sup>50</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31, B 18.

<sup>51</sup> Biblioteka Ossolineum, rkps 5706.

<sup>52</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 30.

<sup>53</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>54</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 1256, k. 61r–62r.

<sup>55</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 166/54, k. 487v–488r, w ramach odrębnej części *Historie de patronis*, gdzie oprócz legendy o św. Florianie umieszczono jeszcze żywoty św. Wojciecha, św. Wacława i św. Stanisława.

<sup>56</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258; Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18 (w obydwu kodeksach homilia ta jest tylko zapowiedziana przez incipit).

<sup>57</sup> Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.



tyrani deseurent z *Nam preses*<sup>58</sup>, albo też *Beatus vir*<sup>59</sup>, drugim *Sub ea tempestate z Inundatione facta illi*<sup>60</sup> lub *Ad pontem igitur anesi fluminis z Cum ceciderit*<sup>61</sup>, lub też *De ore*<sup>62</sup> i wreszcie trzecim *Beate martyr Floriane z Quid enim oremus*<sup>63</sup> względnie z werselem *Sola pro etate*<sup>64</sup> albo *Filie Ierusalem*<sup>65</sup>.

Znacznie rzadsze są informacje dotyczące laudesów, ale za to bardziej zgodne. W ramach tej godziny kanonicznej wykonywano pięć antyfon i pięć psalmów. Podawane przez brewiarze antyfony to: albo tylko jedna *Iustum deduxit*<sup>66</sup>, albo pięć następujących: *Sanctus in flumen lactatur, Iubilemus, Altarum in velamento, Benedicit Deo vivo, Exultemus in rege*<sup>67</sup>, zaś psalmy tylko w jednym kodeksie wskazane są wprost: *Dominus regnavit* (92), *Iubilate* (99), *Deus Deus* (62), *Benedicite* (*Kantyk trzech młodzieńców* z Księgi Proroka Daniela), *Laudate* (148 lub 150)<sup>68</sup>. Kapitulum było z tekstów wspólnych o jednym męczenniku<sup>69</sup>, responsorium *Ad pontem igitur*<sup>70</sup>, hymn *Sermone blando angelus dixit*<sup>71</sup> lub *Vita sanctorum*<sup>72</sup>, werselem *Corona aurea*<sup>73</sup>, a antyfona do kantyku *Benedictus: Dum eterne diei*<sup>74</sup> albo *Iste cognovit*<sup>75</sup>.

Godziny mniejsze bardzo rzadko były w ogóle zaznaczane. Jeden z brewiarzy podaje na te godziny tylko jedną antyfonę *ad horas: Iustum deduxit*<sup>76</sup>, inny natomiast na prymę *Sanctus Florianus egregius martiri Christi* z jednym psalmem *Deus in nomine tuo* (53), na tercję *Sanctus vir Floria-*

---

<sup>58</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258 (w tym brewiarzu podano wyjątkowo obydwie responsoria).

<sup>59</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 30.

<sup>60</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>61</sup> Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18.

<sup>62</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 30.

<sup>63</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>64</sup> Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18. Ten kodeks umieszcza jeszcze jedno responsorium *Quid enim oremus* (!) z tym samym werselem *Sola pro etate*.

<sup>65</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 30.

<sup>66</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27, 30.

<sup>67</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>68</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258. Są to psalmy wspólne, które wykonywano w niedzielnej jutrzni w okresie w ciągu roku – por. *Liber horarum canonicarum*, dz. cyt., k. 148r–150v.

<sup>69</sup> Por. Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>70</sup> Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18.

<sup>71</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.

<sup>72</sup> Biblioteka Paulinów w Krakowie, rkps B 18.

<sup>73</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.

<sup>74</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>75</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.

<sup>76</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.



nus martyr Dei, na sekstę *Aquila venit a iussu divino* też z jednym psalmem *Deficit desiderio* (118) i na nonę *Floriane Dei miles mundi*<sup>77</sup>.

Drugie nieszpory z natury rzeczy również są potraktowane zwięźle, a to z tej przyczyny, że większość elementów tej godziny była taka sama jak w laudesach. I tak z antyfon podano tylko *Iustum deduxit*<sup>78</sup> albo *Sanctus in flumen dominum*<sup>79</sup>, z psalmów zaś znamy tylko *Beatus vir qui timet*<sup>80</sup> (111). Responsorium *Ad pontem igitur* z werselem *Cum ceciderit iustus*<sup>81</sup>, hymn *Vita sanctorum* i werseł *Gloria et honore*<sup>82</sup>, antyfona do *Magnificat*: *Beatus vir qui metuuit*<sup>83</sup> lub *O florem eden*<sup>84</sup>, ale również *Ad vesperam vite mortalitatis*<sup>85</sup>. Tylko jeden brewiarz wymaga na zakończenie nieszpórów paschalnego suffragium *Surrexit Dominus*<sup>86</sup>.

### Oficjum rymowane o św. Florianie

Oficjum rymowane *Historia propria sancti Floriani* znajduje się w jednym tylko brewiarzu, i to tym datowanym najpóźniej<sup>87</sup>. Interesującym będzie jednak zauważyć, że – jak podaje XVI-wieczny drukowany brewiarz wydany z polecenia biskupa Jana Konarskiego w 1507–1508 roku – odmawianie tego oficjum pozostawione było wolnemu wyborowi duchownych: „Et si placet hystoria propria hic habetur cum eius legenda”<sup>88</sup>. W sytuacji zaś, gdy nie podejmowano by odmawiania tego własnego oficjum, przewidziane były formuły z *commune de uno martyre tempore paschali*. Brewiarz

<sup>77</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>78</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255.

<sup>79</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258. B 18 informuje, że antyfony mają być te same, co w laudesach.

<sup>80</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27, co oznacza, że pozostałe należy zaczerpnąć z *commune de uno martyre* jak w przypadku matutinum, czyli: *Credidi* (115), *Ad Dominum cum tribularer* (119), *Ad te leuauit* (122), *De profundis* (129) – *Liber horarum canonicarum*, dz. cyt., k. 237r; zob. W. Danielski, *Kult św. Wojciecha*, dz. cyt., s. 167.

<sup>81</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258.

<sup>82</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258. Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255 podaje osobliwie werseł *Vita sanctorum*.

<sup>83</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27; Biblioteka Jagiellońska, rkps 1255.

<sup>84</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 31.

<sup>85</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, B 18.

<sup>86</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 27.

<sup>87</sup> Biblioteka Czartoryskich, rkps 2780 pochodzący z ok. 1500 roku, s. 726–730. Brewiarz z Biblioteki Jagiellońskiej, rkps 1258, przyjął już dużo elementów oficjum rymowanego, ale jest ono wciąż bardzo niekompletne; nie zostało też określone jako „historia propria”.

<sup>88</sup> *Liber horarum canonicarum*, dz. cyt., k. 299r.

2780 zawiera podobne wskazówki, gdy przewiduje odmawianie poszczególnych elementów oficjum częściowo z tekstów wspólnych o jednym męczenniku, a częściowo ze święta św. Jerzego.

Brewiarz ten posiada najbardziej rozwinięte i najbardziej dojrzałe oficjum o św. Florianie, co w sposób oczywisty tłumaczy się przez fakt, że jest on kodeksem najmłodszym spośród wszystkich tutaj prezentowanych. Jednak formuły w nim zastosowane nie są nowe, wszystkie już spotkaliśmy w brewiarzach wcześniejszych. Wyjątkiem są tylko trzy lekcje z drugiego nokturnu: 1 – *Que acceptis duobus bobus corpus rubo circumvoluit*, 2 – *Dum autem irent ad turbam sancti Floriani ubi requiescebant alia plura corpora*, 3 – *Et cum gratias egissent pape iter arripiunt cum autem venerunt*, dla którego we wcześniejszych kodeksach w ogóle żadnych nie podawano. Fragmety te, zaczerpnięte nie z niemieckiej *Passio*, ale z polskiej *Translatio sancti Floriani*, nie powtarzają się jednak w nieco późniejszym brewiarzu z lat 1507–1508. W nokturnie pierwszym lekcje są te same, które posiada tylko brewiarz katedralny KP 30, co mogłoby wskazywać na ich wzajemną zależność redakcyjną. Natomiast większość responsoriów i wersetów wykonywanych po poszczególnych lekcjach, a stosowanych do tego czasu, została w tym egzemplarzu dobrze zagospodarowana. Wykorzystano je do lekcji oficjum rymowanego – sześciu z legendy o św. Florianie, które różnią się od podanych w brewiarzu z lat 1507–1508, oraz trzech ze wspomnianej już homilii św. Augustyna. Jednakże oficjum to nie ma jeszcze wszystkich własnych elementów – posiada na przykład tylko jeden hymn. Niewielkie braki uzupełnia dopiero oficjum brewiarza z 1507–1508 roku, które – przy nieznacznych różnicach tekstowych oprócz zasygnalizowanych wyżej – przedstawia się następująco:

## Oficjum rymowane o św. Florianie według *Liber horarum canonicarum* z 1507–1508 roku<sup>89</sup>

### I NIESZPORY

#### *Antyfony*

1. Invicti militis tui Christe nos Floriani per cationibus a peccatis emunda et beata meritorum nos fruge pietatis tuae large core fecunda et tandem perduc ad gaudia caelorum iocunda, alleluia.

2. Sanctus Florianus egregius martyr Christi data super se sententia mortis gaudens exsultans ibat ad mortem qua se credidit prevenire ad aeternam gloriam, alleluia.

---

<sup>89</sup> K. 299r–300v. Takie samo oficjum zawiera drukowane *Breviarium Cracoviense* z 1516 roku, k. 366r–368v.

3. Sanctus Florianus martyr Domini qui pro amore Christi sanguinem suum fudit miles Christi gaudet in caelestibus, alleluia.

4. Aquila venit a iussu divino quae protexit corpus sancti Floriani, non venit ad devorandum sed venit ad conservandum, alleluia.

5. Floriane Dei miles mundi vincens aciem pelle machinas hostiles cui persolve glaciem et per actus nos heriles duc ad Christi faciem, alleluia.

*Psalmi*

Laudate<sup>90</sup>.

*Capitulum*

Beatus vir, qui inventus est sine macula et qui post aurum non abiit ne speravit in thesauris pecuniae; quis est hic, et laudabimus eum; fecit enim mirabilia in vita sua<sup>91</sup>.

*Responsorium*

Beate martyr Floriane<sup>92</sup>.

*Hymn*

1. Gratuletur ecclesia  
ova meli praeconia,  
Deo canens cum gratia  
pro Floriani gloria.

2. Hic apud urbem Thetiam  
linquens domum familiam,  
Laureacum accelerat  
quia sanctos pati noverat.

3. Mox a commilitonibus  
tentus verbis verberibus,  
iam mulcatur, iam frangitur,  
nec a fide reflectitur.

4. Hinc uncis fractis scapulis  
vir insons sine maculis,  
dum iactatur in flumine  
tortor privatur lumine.

5. In petra corpus nobile  
cura sernatur aquilae,  
ut se martyr mandet terrae piam  
moveret Valeriam.

6. Cum ad humandum ducitur  
iumentum sancti premitur,  
mire tamen reficitur  
fons novus quia funditur.

7. Exsultet caeli curia  
de spiritus praesentia,  
sancta carnis materia

---

<sup>90</sup> „Per omnia”, czyli 112, 116, 145, 146, 147.

<sup>91</sup> „Ut supra patet” (Syr 31, 8–9).

<sup>92</sup> „Infra nonum”, to znaczy: jak to po 9 lekcji.

gaudet repellens noxia.

8. Sit trinitati gloria  
pro martyris victoria,  
cuius nobis oratio  
sit scelerum remissio. Amen.

*Werset*

Gloria et honore.

*Antyfona do Magnificat*

O florem Eden purpureum beatissimum Florianum qui saeculi militiam in vitae comutans innocentiam ad martyrii agonem per fidei properat confessionem, pro Christo letus occubuit regnum quem supernum obtinuit cuius meritis in caelis commendemur et precibus terris, alleluia.

*Psalm*

Magnificat.

*Kolekta*<sup>93</sup>

Deus qui nos annua beati Floriani martyris tui gloriose passionis solemnitate letificas, solita pietatis tue largitate, concede benignus, ut cuius famosum victoriae triumphum pio amore veneramus in terris, societatis eius adipisci, te largiente mereamur in caelis.

MATUTINUM

*Invitorium*

Florem quo floret Florianus mundus adoret. Ipsi laude pia iubilando frequens, alleluia.

*Psalm*

Venite.

*Hymn*<sup>94</sup>

1. *Mente colant christiani  
festum sancti Floriani,  
prece cuius relaxantur  
qui peccatis implicantur.*

2. *Ille ritus paganorum  
in conspectu tyrannorum,  
testis Christi condemnavit,  
cuius fidem praedicavit.*

3. *Aquilinus inde dolens  
vir prophanus Iovem colens,  
nec promissis nec tormentis  
fidem vicit confitentis.*

4. *Regi regum honor Deo  
glorioso qui tropheo*

---

<sup>93</sup> „Oratio ut supra”.

<sup>94</sup> „Ad nocturnum”.

sanctum suum coronavit  
dum in pugna confortavit. Amen.

## 1 NOKTURN

### *Antyfony*

1. In Floriano latuit sub militari clamide, Christi thyro qui patuit dum pugnam petit avide, alleluia<sup>95</sup>.

2. Ingerebat ultroneus se pugnae vir idoneus, nec hostem Christi tremuit qui Lauriaci fremuit, alleluia.

3. Studibus cum crudelibus ceditur a tortoribus, gaudet sicut ad epulas ferro frangente scapulas, alleluia.

### *Werset*

Gloria et honore.

### *Lekcja 1*

In diebus illis. Cum venisset sacrilegorum principum Diocletiani et Maximiani praeceptum apud Miricum ripensem, administrante Aquilino praeside, adveniens praeses in castrum Laureacense caepit vehementer inquirere christianos. Et comprehensi sunt sanctorum numero quadraginta. Qui diutissime concertantes et multis suppliciis cruciati missi sunt in carcerem. Ad quorum confessionem beatus Florianus gaudens accessit.

### *Responsorium*

Cordis et vocis organo pangamus laudes Floriano. Qui te suo in sanguine glorificavit Domine, alleluia.

### *Werset*

Ipsius meritis nobis Deus annue mitis.

### *Lekcja 2*

Qui cum habitasset in Thetia civitate audiens haec fieri Lauriaco dixit ad suos fratres et commilites. Oportet me Lauriacum ire ad praesidem et ibidem pro Christi nomine diversa supplicia sustinere. Et valedicens suis iter arripuit. Cumque autem veniret non longe Lauriaco, ingressus pontem quo fluvium transire solet, obvios habuit milites cum quibus antea militaverat. Et cum interrogasset eos quo pergerent, dixerunt ad eum. Non audis precepta imperatorum quae venerunt ad praesidem, qui iubent omnes homines diis libamina offerre. Qui autem noluerint diversis suppliciis interibunt.

### *Responsorium*

Dum tyranni deseurent et Christ servos punirent, hic vir inclitus adivit urbem Lauriacum imperterritus, alleluia.

### *Werset*

Nam praeses Aquilinus fidem veram fassum mactavit ibidem.

### *Lekcja 3*

Hoc audiens Florianus dixit ad commilitones. Quid nam alios quaeritis, nam et ego christianus sum. Quem arripientes duxerunt ad praesidem. Cui ait Floriane ut quod isti de te

<sup>95</sup> „Psalmi de martyre” – zob. przypis 45.

dicunt veni et sacrificia diis sicut ego, ut tormenta evades, et ne cum contemptoribus puniaris. Cui beatus Florianus respondit haec nullo modo facturum se dixit sed seipsum dare vellet in sacrificium Deo viventi. Quod autem praeceptum tibi est exerce.

*Responsorium*

Sub ea tempestate quae Dyocletiani feritate navim ecclesiae exagitabat beatus Florianus in habitu militari christianis exemplum se constantiae fidelibus prestabat. Dum ad martyrum coronam festinabat, alleluia.

*Werset*

Inundatione facta illisum est flumen illi et non potuit eum movere.

2 NOKTURN

*Antyfony*

1. Martyr Dei Florianus unius horae spatio benedicebat Dominum et omnes qui ducebant eum territi sunt non praesumentes eum tangere, alleluia.

2. Domine Deus meus in te speravi et te denegare non possum sed tibi milito et sacrificium laudis offero, alleluia.

3. Dexteram tuam Christe protegat me quoniam nomen tuum est benedictum et laudabile in saecula, alleluia.

*Werset*

Posuisti Domine super.

*Lekcja 4*

Tunc praeses commotus ira iussit eum multis suppliciis torqueri. Beatus autem Florianus in se data sententia huiusmodi praecipitandi in fluvium gaudens et hilaris ibat ad Enesium fluvium tamquam ad lavacrum. Cum autem venisset ad locum fluvii ligaverunt lapidem ad collum eius. Rogavitque ut sibi orandi spatium darent. Et impetravit. Stans autem Florianus contra orientem oravit dicens: Domine Iesu Christe accipe spiritum meum. Oravit enim quasi spatium unius horae, ita ut verentur eum tangere qui eum duxerunt.

*Responsorium*

Martyr venerandus dum sese commilitonem Christi faceretur supplicem, mox ad saevum ducitur iudicem, alleluia.

*Werset*

Sed nec blandimentis separari recta fide quivit neque tormentis.

*Lekcja 5*

Tunc adveniens quidam iuvenis dixit ad milites: cur non facitis mandatum praesidis, et haec dicens praecipitavit eum de ponte in fluvium Enesim. Et statim praecipitator excaecatur. Fluvius autem suscipiens Christi martyrem corpus eius in cuiusdam saxi summitate deposuit. Tunc divino nutu adveniens aquila alis suis sanctissimum corpus protegebat. Post hoc beatus Florianus manifestavit se cuidam matronae Valeriae nomine, Deo devotae, eique designavit locum sepulturae.

*Responsorium*

Tortores sanctum verberant bis flagro crudeli, et scapulas lacerant unguis ferreis in fide stante fidei, alleluia.

*Werset*

Constans supplicii vir Dei opposuit clipeos fidei.

*Lekcja 6*

Mulier autem festinans venit ad fluvium Enesim. Pro timore autem gentilium virgultis corpus involuit, simulabat se quasi ad hortum claudendum virgulas ducere. Veniensque ad locum ubi sanctus assignaverat secrete cum festinatione sepelivit. Ubi per virtutem Domini nostri Iesu Christi fiunt multa miracula. Acta autem sunt haec tempore Dyocletiani et Maximiani, et nequissimo praeside Aquilino.

*Responsorium*

Ad pontem igitur Enesii fluminis iussu perducitur Aquilini praesidis unde facta oratione praecipitur sed ab unda super lapidem reclinator, ubi ab aquila corpus eius expansis alis servatur, alleluia.

*Werset*

Cum ceciderit iustus non collidetur quia Dominus supponit manum suam.

3 NOKTURN

*Antyfony*

1. In Domino confisus fortis athleta Florianus fractionem scapularum fortiter sustinuit et idcirco ad montem virtutum migravit victoriosus, alleluia.

2. Sine macula beatus Florianus ingressus est tabernacula tua Domine, quia viriliter operatus est iustitiam, requiescet in monte sancto tuo, alleluia.

3. Domine virtus et laetitia iustorum quoniam tu pervenisti dilectum tuum Florianum dono gratuitae benedictionis tuae cessum secutus est morte gloriosae passionis cum corona victoriae dedisti ei vitam in saeculum saeculi, alleluia.

*Werset*

Magna et gloria.

*Homilia*

Ego sum vitis vera et pater meus agricola<sup>96</sup>.

*Responsorium*

O vere fecundum palmitem qui per Christum veram vitem se tuis fructum multum relavit dum sepultum iumentum vectans lassatur et novo fonte potatur, alleluia.

*Werset*

A Domino quod factum claret dum ad haec tempora manans nunquam aret.

---

<sup>96</sup> Homilia św. Augustyna *De eodem locorum* z oficjum „de martyre” rozłożona na trzy odrębne fragmenty, k. 293v.

*Responsorium*

Se quia Valeriae monstrat martyr humandum conditur, hincque duae virtutes corpus eius sunt venerantes, alleluia.

*Werset*

Infirmi si quidem varii curantur ibidem.

*Responsorium*

Beate martyr Floriane Dominum pro nobis deprecare ut relaxet mala quae commisimus ac donet bona que speramus, sola pietate paterna qua mortalibus largitur aeterna, alleluia.

*Werset*

Quid enim oremus sicut oportet nescimus sed ipse spiritus postulet pro nobis.

*Responsorium*<sup>97</sup>

Hodie praeclarissimus miles Deo dignus onere carnis solutus caelos petiit laureatus, coniunctus angelorum agminibus gaudet cum gloria Florianus, alleluia.

*Werset*

Ecce vere Israhelita in quo dolus non est.

*Hymn*

Te Deum laudamus.

*Werset*

Corona aurea super.

LAUDES

*Antyfony*

1. Sanctus in fluvium dum iactatur praecipitator excaecatur artus in petra ponunt nobiles elationes fluctus mirabiles, alleluia<sup>98</sup>.

2. Iubilemus dulcisone tibi Christe Iesu redemptor bone cuius portas in confessione intravit martyr cum exultatione, alleluia.

3. Altarum in velamento invito fatigata tormento exsultans caro requiescit nec paenas ultra pavescit, alleluia.

4. Benedicit Deo vivo terra dum novo fontis rivo fovet animalia sanctum ducentia, alleluia.

5. Exsultemus in rege qui pietatis lege optatam dat salutem populo appropinquanti martyris sui tumulo, alleluia.

*Capitulum*<sup>99</sup>

Beatus vir, qui inventus est.

---

<sup>97</sup> Responsorium do wyboru – „vel istud”.

<sup>98</sup> „Psalmi laudum consueti”, czyli te psalmy z psalterza tygodniowego, które zwyczajnie przypadały na dany dzień tygodnia – por. *Liber horarum canonicarum*, dz. cyt., k. 165r–196r.

<sup>99</sup> „Ut patet”.



*Hymn*

1. Saepe martyr verberatus  
uncis carnes laceratus,  
Deum dicens colo trinum  
confutavit Aquilinum.

2. Idem facis Aquiline  
quod prementes florem spinae,  
punis premis sanctum florem,  
reddit pressus flos odorem.

3. Nunc o martyr Deo care  
fac nos hostes debellare,  
impugnantes fidem Christi,  
quam tenendo non cessisti.

4. Prestet haec cum patre natus  
simul utriusque flatus,  
quorum compar est maiestas  
honor perpes et potestas. Amen.

*Werset*

Corona aurea super.

*Antyfona do Benedictus*

Dum aeternae diei aurora illuxerit dum tuba novissima sonuerit praeclare martyr Floriane nos digneris adiuvare ut gratia solis iustitiae sanctorum perfruamur splendore, alleluia.

*Psalm*

Benedictus.

*Kolekta*<sup>100</sup>

Deus qui nos annua.

*W godzinach mniejszych antyfony jak w laudesach.*

2 NIESZPORY

*Antyfony jak w laudesach, psalmy wspólne o jednym męczenniku*<sup>101</sup>

*Responsorium*

Ad pontem igitur.

*Antyfona do Magnificat*

Ad vesperam vitae mortalis quae lucescit in requiem sanctis, ad finem cursus stadii praesentis dum bravium accipitur Dei miserantis beatus Florianus nobis tarde currentibus tamen fide spe tendentibus, ut ad regnum perveniamus aeternum succurrat nunc et in aeternum, alleluia.

---

<sup>100</sup> „Oratio ut supra”.

<sup>101</sup> Zob. przypis 80.

*Psalm*  
Magnificat.

*Kolekta*<sup>102</sup>

Deus qui nos annua.

\*

Przeanalizowanie zawartości średniowiecznych brewiarzy krakowskich pod kątem oficjum o św. Florianie nasuwa następujące wnioski. Im brewiarze są starsze, tym tekstów oficjum jest mniej. Trzy z nich posiadają tylko kolekty<sup>103</sup>. Inny, mniej więcej im współczesny, zawiera ponadto niektóre antyfony i hymny. Stopniowo z czasem pojawiają się bądź to lekcje wzięte z legendy o św. Florianie, bądź też sama legenda w jednym ciągłym opowiadaniu zamieszczona w innym miejscu księgi. W tych kodeksach oficjum wzbogaca się stopniowo, choć nieregularnie o pozostałe elementy liturgiczne. Przy czym, jak zasygnalizowano to na wstępie, szybciej osiągały dojrzałość te brewiarze, które używane były w kolegiacie na Kleparzu, niż te, które wykorzystywano w katedrze na Wawelu, co mogłoby świadczyć o żywym i trwałym kulcie św. Floriana w świątyni poświęconej jego imieniu i byłoby swoistym wyjątkiem w skali całej diecezji. W końcu liturgia godzin ku czci naszego świętego osiąga swój szczyt w oficjum rymowanym.

Warto sięgnąć do brewiarza wydanego w 1538 roku, który nie ma już oficjum rymowanego. Teksty na dzień św. Floriana przewidziano w nim z *commune de uno martyre tempore paschali*<sup>104</sup> z trzema lekcjami: 1 – *Temporibus Diocletiani. Beatus Florianus cuiusdam militie prefectus fuit*, 2 – *Et cum fide Christi intrepide confiteretur*, 3 – *Ego sum vitis et pater*. Ostatnia jest już jednak lekcją patrystyczną. Łatwo zauważyć, że nie są to już lekcje, które występowały w dotychczasowych brewiarzach. Odmienność ich incipitów tłumaczy się tym, że teksty dobrano z innej redakcji legendy<sup>105</sup>. Na oktawę św. Floriana wyznaczono w tym brewiarzu dwie kolejne lekcje, ale z legendy translacyjnej o świętym: 1 – *Sub eo tempore quo romani*; 2 – *Post multa tandem temporum*; natomiast trzecią również patrystycz-

---

<sup>102</sup> „Oratio ut supra”.

<sup>103</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu, rkps KP 26, k. 309r; KP 32, k. 345r; KP 33, k. 282r.

<sup>104</sup> Por. *Breviarium Cracoviense* z 1538 roku, k. 323r-v.

<sup>105</sup> Znajduje się ona w *Legende sanctorum Adalberti, Stanislai, Floriani inclity regni polonie patronorum, ac de translationibus eorum in forma lectionum breviter ordinate pro simplicibus predicatoribus verbi dei peruitiles*, Cracoviae 1517, J. Haller, k. 8r–10v. Legenda obejmująca oprócz *Passio sancti Floriani* również *Translatio sancti Floriani* podzielona jest na dziewięć lekcji.

ną *Ego sum vitis*, jak w samo święto<sup>106</sup>. Ten sam brewiarz zawiera ponadto trzy zestawy po trzy lekcje z legendy tej samej redakcji przeznaczone dla wotywnego oficjum o św. Florianie odmawianego w każdą środę okresu zwykłego, jeśli nie wypadał wówczas inny obchód liturgiczny<sup>107</sup>. „Z tego samego źródła ułożono czytania brewiarzowe, ostatecznie zredagowane przez Stanisława Sokołowskiego i wydane w Krakowie w 1599 r. jako *Officia propria patronorum provinciae Poloniae*”<sup>108</sup>.

Kraków

KS. SZYMON FEDOROWICZ

## Słowa kluczowe

św. Florian, brewiarz, oficjum rymowane, rękopisy, kodeksy liturgiczne

## Summary

### **Saint Florian Office in the Medieval Cracow Breviaries**

The liturgical cult of Saint Florian in the Cracow Church was developing rapidly in medieval times. A few dozen years after his relics had been brought to Cracow, a native patron – Saint Stanislaus – became a saint. Since then the cult of a foreign and unknown martyr deteriorated. The revival of Saint Florian's cult was possible under the influence of Zbigniew Oleśnicki, a bishop who appointed him as patron saint of the whole Polish Kingdom, thus making him equally important as Saint Adalbert, Saint Stanislaus and Saint Waclaw. Since that time the liturgical cult of Saint Florian was of high significance, which can be certified by liturgical texts and formulas found in Cracow medieval breviaries. The analysis of their content leads to the conclusion that the older the breviaries, the fewer texts mentioning Saint Florian. The oldest breviaries contain only the liturgical collect referring to him. The newer ones are gradually enriched with the elements of choral liturgy and lessons originating from the legend about Saint Florian. Between the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries the liturgy in honor of Saint Florian culminates in the rhymed office.

## Keywords

St Florian, breviary, rhymed office, liturgical manuscripts

---

<sup>106</sup> *Breviarium Cracoviense* z 1538 roku, k. 326r-v. Wcześniejszy brewiarz *Liber horarum canonicarum* dla oktawy przewiduje teksty wspólne o jednym męczenniku w okresie wielkanocnym i nie podaje żadnych własnych lekcji na ten dzień – k. 302r.

<sup>107</sup> Por. *Breviarium Cracoviense* z 1538 roku, k. 448v–449v; 455r.

<sup>108</sup> W. Schenk, *Kult świętych w Polsce*, dz. cyt., s. 87.



## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---



Dariusz Adamczyk

## Rozpoznawanie znaków czasu w perspektywie wezwania Jezusa do ewangelizacji

Jezus Chrystus dał wyraźny nakaz: „Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Kościół jest apostołski i powołany do ewangelizacji. Jest posłany, aby prowadzić świat do zbawienia. Posłannictwo wobec świata jest wpisane w naturę Kościoła. Kościół ma być obecny w świecie. Świat jest terenem jego posłannictwa. Wynika stąd konieczność nawiązania kontaktu ze światem, który oczekuje od Kościoła dialogu w pełnym tego słowa znaczeniu<sup>1</sup>.

Kościół ma do świata przemawiać. Wpierw jednak potrzeba go wysłuchać. Punktem wyjścia w nauczaniu Kościoła ma być nie tyle doktryna, ile rzeczywistość świata. Trzeba zatem zauważyć i podjąć tę szeroką problematykę, która jest obecna w świecie. Daje ona o sobie znać przez znaki czasu, które często są przejawem dramatycznych oczekiwań, dążeń i właściwości świata, w którym żyjemy<sup>2</sup>.

W związku z trudnościami definicyjnymi znaków czasu, najpierw odwołamy się do kontekstu wezwania Jezusa Chrystusa z Mt 16, 3. Następnie zaś prześledzimy rozumienie tego określenia w nauczaniu współczesnego Kościoła, by w końcu przejść do omówienia zagadnienia rozpoznawania znaków czasu w kontekście zleconego przez Chrystusa zadania głoszenia Ewangelii.

### Znaki czasu w świetle wezwania Jezusa z Mt 16, 3

Wyrażenie „znaki czasu” występuje w Piśmie Świętym tylko jeden raz. Pojawia się ono w pytaniu Jezusa skierowanym do faryzeuszów i saduceuszów: „Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie może-

---

<sup>1</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, [w:] *Teologia pastoralna*, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 224; S. Bielecki, *Kościół a świat w perspektywie kairos trzeciego tysiąclecia*, [w:] *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. J. Ostrowski, Kielce 2001, s. 98.

<sup>2</sup> Por. T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi i jej realizacja w polskiej katechizacji*, Kraków 2001, s. 298.

cie” (Mt 16, 3)<sup>3</sup>. Cała perykopa, w której zawarty jest ten werset, dotyczy powtórnego żądania znaku. Jest to fragment Mt 16, 1–4<sup>4</sup>. Tę perykopę poprzedza opis cudu rozmnożenia chleba (Mt 15, 32–39)<sup>5</sup>. Był to znak, który nie został właściwie odczytany przez rozmówców Jezusa z omawianej perykopy, którą redaktor umieszcza zaraz po opisie cudownego rozmnożenia chleba, a której w *Biblii Tysiąclecia* nadano tytuł: *Nowe żądanie znaku*.

W pierwszym wersecie perykopy o żądaniu znaku Mateusz Ewangelista stwierdza: „Przystąpili do Niego faryzeusze i saduceusze i wystawiając Go na próbę, prosili o ukazanie im znaku z nieba”. Te słowa oddają nastawienie rozmówców Jezusa. Ich celem jest publiczne zdyskredytowanie Jezusa i Jego roszczeń mesjańskich<sup>6</sup>. Warto nadmienić, że faryzeusze i saduceusze łączyli się razem tylko wtedy, kiedy występowali przeciwko Jezusowi<sup>7</sup>.

W czasach Jezusa żywe były oczekiwania żydowskie, aby każdy wysłannik Boży dał się rozpoznać za pomocą znaków, które uwierzytelniłyby jego posłannictwo. W sposób szczególnie, za pośrednictwem takich znaków, miał się dać rozpoznać oczekiwany Mesjasz. Żądanie rozmówców Jezusa dotyczy znaku z nieba. Miałby on niepodważalnie autoryzować misję Jezusa. Miał on być potwierdzeniem Jego mesjańskiego posłannictwa<sup>8</sup>.

Określenie „znak z nieba” było typowe dla apokaliptyki żydowskiej<sup>9</sup>. Chodzi o znak pochodzący z góry, pojawiający się na firmamencie niebieskim. Przez ten znak Bóg interweniował w sposób niezwykły, widowiskowy, nie pozostawiając żadnych wątpliwości. Cuda Jezusa nie były dla Jego rozmówców wystarczającym znakiem uwierzytelniającym Jego misję<sup>10</sup>. Proszą o ukazanie im nowego znaku. Jezus odrzuca jednak domaganie się takiego

---

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 296; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, „Ateneum Kapłańskie” 1 (1970), s. 12.

<sup>4</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 224n.

<sup>5</sup> Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań-Kraków 1999, s. 93n.

<sup>6</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 225; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 296; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, „Collectanea Theologica” 4 (1977), s. 23; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 12nn.

<sup>7</sup> Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., t. 1, s. 95.

<sup>8</sup> Por. tamże; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 225.

<sup>9</sup> Por. D. Dormeyer, *Znaki czasu*, [w:] *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 1496.

<sup>10</sup> Por. S. Bielecki, *Kauçóç chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, s. 88; tenże, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 225; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 14; O. da Spinetoli, *Matteo. Il Vangelo della Chiesa*, Assisi 1983, s. 454; A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986, s. 30.



uwierzytelniającego znaku. Jego znakiem czasu jest nastanie królestwa Bożego. Świadczą o tym czynione przez Jezusa cuda. Rozmówcy Jezusa nie dopuszczali myśli o jakimkolwiek zreformowaniu swej wiary. Dlatego pozostawali ślepi na te znaki czasu. Zrozumienie tych znaków domaga się wiary, która pozwala oczekiwać takiego Mesjasza, jakiego ześle Bóg, nie zaś takiego, który odpowiadałby błędnej politycznej interpretacji Żydów<sup>11</sup>.

W odpowiedzi na żądanie znaku z nieba Jezus mówi swoim rozmówcom o znakach na niebie dotyczących zjawisk meteorologicznych: „Wieżorem mówicie: Będzie piękna pogoda, bo niebo się czerwieni; rano zaś: Dziś burza, bo niebo się czerwieni i jest zasępienie” (Mt 16, 2–3a). W tej odpowiedzi Jezusa zawarta jest pewna ironia. Zawiera ona bowiem aluzję do postawionego Mu pytania. Rozmówcy są żądni zewnętrznych efektów. Jezus odwołuje się do ogólnie znanych doświadczeń. Przyznaje rozmówcom umiejętność dostrzegania i właściwego interpretowania symptomów zapowiadających określone zjawiska meteorologiczne<sup>12</sup>.

Jezus zarzuca im jednocześnie: „Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie możecie?” (Mt 16, 3b). W tym wersecie został użyty termin *diakrinein*, tłumaczony jako rozpoznawać, rozróżniać. Ten grecki czasownik w sensie religijnym oznacza rozstrzygnięcie według rozumu popartego wiarą<sup>13</sup>. Istotną rolę w tej perykopie odgrywa motyw wiary. Cuda Jezusa były wyznaczającymi znakami, aby uwierzyć w Niego jako Mesjasza. Brak wiary rozmówców Jezusa wynikał ze złej woli i przewrotności. Przez takie nastawienie byli oni niezdolni do rozpoznawania znaków czasu<sup>14</sup>.

Jezus odkrywa ich przewrotność i wiarołomność. „Plemię przewrotne i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza” (Mt 16, 4). Otrzymają zatem jeszcze jeden znak określony przez Jezusa jako znak Jonasza<sup>15</sup>. „Albowiem jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi” (Mt 12, 40). Jest tu mowa o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Mimo że Jezus mówi tu o największym znaku, jaki będzie dany

---

<sup>11</sup> Por. D. Dormeyer, *Znaki czasu*, art. cyt., kol. 1496.

<sup>12</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 225 n; J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, „Chrześcijanin w świecie” 21 (1973), s. 6.

<sup>13</sup> Por. J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1979, s. 244.

<sup>14</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 226; tenże, *Καιρός chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, art. cyt., s. 89.

<sup>15</sup> Por. G. Herrgott, *Znak Jonasza*, [w:] *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 1496.

ludzkości, to i tak ten znak nie przekona faryzeusz<sup>16</sup>. Zostanie on odrzucony przez przywódców żydowskich<sup>17</sup>.

Ludziom współczesnym Jezusowi nie będzie dany żaden znak, aby nie uczynić zbędną wiary w słowa Jezusa. Jego przepowiadanie i czyny z mocą są znakami, które wskazują na obecność królestwa Bożego na ziemi (por. Mt 11, 5n). Uzupełniają się one w swym charakterze znaków. Czyny Jezusa skłaniają do słuchania Jego nauki. Natomiast Jego słowa, przepowiadanie nadają sens czynionym przez Niego znakom<sup>18</sup>.

W tej perspektywie staje się zrozumiałe użycie liczby mnogiej w wyrażeniu: znaki czasów – *ta semeia tōn kairōn*. Drugi człon tego wyrażenia stanowi liczba mnoga rzeczownika *kairos*. Wskazuje on na odpowiedni moment, w którym trzeba podjąć decyzję. Chodzi o sprzyjającą porę, właściwy czas, który powinno się bezwzględnie i odważnie wykorzystać. Określenie to jest wytworem myśli i kultury starożytnej Grecji. Przeszło ono w ciągu wieków wyraźną przemianę znaczeniową. W podstawowym znaczeniu rzeczownik ten wskazywał na moment rozstrzygający, zasadniczy, istotny. Oznaczał też roztropne zachowanie miary, a w zależności od kontekstu także krytyczne położenie, normę, sposobność<sup>19</sup>.

W okresie klasycznym kultury greckiej dominujący staje się aspekt czasowy pojęcia *kairos*. Był on łączony z tym, co słuszne, właściwe. Jest to krytyczny moment, który domaga się podjęcia decyzji. Powinno się go właściwie wykorzystać. W starożytnej Grecji panowało przekonanie, że kto marnuje *kairos*, ten niszczy samego siebie. Trzeba odpowiedzieć na wezwanie, jakie niesie ze sobą *kairos*, ponieważ człowiek musi zdać rachunek z jego wykorzystania. Każdy *kairos* jest darem Boga. Został on na początku ustalony, przewidziany i zaplanowany przez Boga. Każdy jego moment zawiera szczególny zamiar Boga. Ów czas zdąża do wyznaczonego celu<sup>20</sup>.

Dzięki zbawczemu dziełu Jezusa termin *kairos* został ubogacony o nowe treści. W Ewangelii Mateusza szczególnie uwypuklono zbawczy *kairos* Jezusa. Znaki czasu, o których pisze Ewangelista w Mt 16, 3, to znaki, jakimi są

---

<sup>16</sup> Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., t. 1, s. 78; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, dz. cyt., s. 211; J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo*, Brescia 1976, s. 281nn; J. Radermakers, *Lettura pastorale del vangelo di Matteo*, Bologna 1997, s. 207; R. Fabris, *Matteo*, Roma 1982, s. 282n.

<sup>17</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 226.

<sup>18</sup> Por. D. Dormeyer, *Znaki czasu*, art. cyt., kol. 1497.

<sup>19</sup> Por. S. Bielecki, *Nowotestamentalne ujęcie terminu kairos*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2–6 (1992), s. 57.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 57n; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 226n; tenże, *Kościół a świat w perspektywie kairos trzeciego tysiąclecia*, art. cyt., s. 99n; A. L. Szafrński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 92.

wydarzenia zbawcze. Jezus czynił wiele znaków, przez które uwierzył na swoje posłannictwo jako zgodne ze zbawczym planem Boga. U pierwszego ewangelisty znaki czasu to czyni Jezusa przynoszące zbawienie mesjańskie<sup>21</sup>. Znaki czasu należy rozumieć w odniesieniu do rzeczywistości zbawienia.

W kontekście całej historii zbawienia znaki czasu można rozumieć jako wielkie dzieła Boże na rzecz Izraela. Naród wybrany jednak nie zawsze właściwie rozumiał okazywane mu dobrodziejstwa i nie starał się ich przyjąć. Potwierdza to w sposób pośredni użyte przez Mateusza określenie: „plemię przewrotne i wiarołomne” (12, 39; 16, 4). Jest ono zaczerpnięte od proroków, którzy piętnowali niewierność Izraela wobec przymierza. Ta sytuacja powtarza się również w czasach mesjańskich zapoczątkowanych przez Jezusa. Wydaje się w związku z tym, że użycie liczby mnogiej przez Mateusza w 16, 3: *ta semeia tōn kairōn* ma charakter uogólniający<sup>22</sup>.

Znaki czasu są w Biblii znamionami ery mesjańskiej. *Kairos* jest czasem sposobnym, czasem zbawienia<sup>23</sup>. W Nowym Testamencie można je rozpoznać przez właściwą ocenę nauczania i dzieł Jezusa. Wymaga to od ludzi pełnego zaangażowania się w odpowiedzi życiem na wezwanie, jakim jest wydarzenie Jezusa. Od tego bowiem zależy zbawienie człowieka<sup>24</sup>. Historia zbawienia ciągle trwa. Zakończy się paruzją Chrystusa. Wezwanie Jezusa do rozpoznawania znaków czasu z Mt 16, 3 nie odnosi się tylko do Jego bezpośrednich słuchaczy. To wezwanie ma charakter ponadczasowy. Należy je odnieść także do aktualnych, jak i przyszłych znaków czasu, których Bóg udziela w trakcie historii zbawienia<sup>25</sup>.

## Znaki czasu w świetle nauczania Kościoła

Określenie „znaki czasu” spopularyzował papież Jan XXIII. Dzięki niemu stało się ono przyjętym zwrotem w nauczaniu papieskim. 25 grudnia 1961 roku wydał bullę *Humanae salutis*, w której oficjalnie wprowadził do terminologii kościelnej określenie „znaki czasu”<sup>26</sup>. W tym dokumencie

<sup>21</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 227.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 228; S. Bielecki, *Kairos chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, art. cyt., s. 89.

<sup>23</sup> Por. S. Bielecki, *Nowotestamentalne ujęcie terminu kairos*, art. cyt., s. 59nn; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 15.

<sup>24</sup> Por. J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 7; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 297.

<sup>25</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 228.

<sup>26</sup> Por. G. Ricci, *O teologię „znaków czasu”*, „Chrześcijanin w świecie” 2 (1974), s. 34; S. Moysa, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, [w:] *Napełnieni Duchem Świętym*, red. A. Jankowski, Poznań 1982, s. 126; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 23; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 296; M. D. Chenu, *„Znaki czasu”*

wzywa on do rozpoznawania znaków czasu, nawiązując do słów Jezusa z Mt 16, 3. Określenie to oznacza współczesne problemy ludzkie, nawet te, które nie są ściśle związane z religią. Papież stawia je w kontekście problematyki religijnej. Wymienia takie zjawiska, jak: krwawe wojny, wyścig zbrojeń, kryzys duchowy, postęp naukowy, problem pokoju, powszechna współpraca. Sygnalizuje też problemy doktrynalne i praktyczne związane z Pismem Świętym, Tradycją, sakramentami, modlitwą, dyscypliną kościelną, akcjami charytatywnymi, apostołstwem świeckich, misjami<sup>27</sup>. Były to zatem problemy jego czasów, wobec których wykazywał wielkie zainteresowanie<sup>28</sup>.

Otwierając Sobór Watykański II, papież Jan XXIII mówił o poważnych problemach, jakie stoją przed ludzkością. Za znaki czasu uznał głębokie przemiany, jakie zachodzą na terenie współczesnej nauki, życia społecznego i polityki<sup>29</sup>, jako główne fakty charakteryzujące daną epokę. Papież wskazał na istnienie potrzeby odkrywania sensu aktualnych wydarzeń historii. Kościół ma obowiązek pilnie badać tajemnicze zamiary Bożej opatrności<sup>30</sup>.

Celem Kościoła jest prowadzenie dzieła zbawienia samego Jezusa Chrystusa pod przewodnictwem Ducha Świętego Pocieszyciela (por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 3). W świetle nauki Soboru Watykańskiego II, obowiązkiem Kościoła jest badanie znaków czasów i wyjaśnianie ich w świetle Ewangelii. Kościół będzie mógł wówczas udzielić pełniejszej odpowiedzi na odwieczne pytania ludzi dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Odpowiedź ta ma być udzielona w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia. W tym celu potrzeba poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, jego oczekiwania, dążenia i dramatyczne nieraz właściwości (por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 4)<sup>31</sup>.

Badanie znaków czasu ma podstawowe znaczenie dla skuteczności ewangelizacji. Obejmuje ono bowiem trafne rozeznanie socjologiczne, psychologiczne, pogłębioną interpretację teologiczną oraz wyciągnięcie wniosków ewangelizacyjnych. Chodzi zatem o poznawanie i rozumienie świata, w którym żyjemy. Znaki czasu są inspiracją do wypracowania nowych rozwiązań

---

refleksja teologiczna, „Chrześcijanin w świecie” 1 (1969), s. 48; A. L. Szafrński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 110.

<sup>27</sup> Por. Jan XXIII, bulla *Humanae salutis*, Rzym 1961, s. 6n.

<sup>28</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 228n.

<sup>29</sup> Por. T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 297.

<sup>30</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 229.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 231; B. Mierziński, *Specyfika polskich znaków czasu*, [w:] *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. J. Ostrowski, Kielce 2001, s. 64n; J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 5; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 298; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 7.

odwiecznych problemów. Stanowią wezwanie do odkrywania nowych działań podejmowanych w duchu Ewangelii<sup>32</sup>. Główną cechą współczesnego świata są głębokie i szybkie przemiany, zachwianie równowagi pomiędzy kulturą a techniką. Jednakże odwieczne pytania człowieka i odwieczne wartości nie podlegają zmianom, ponieważ Chrystus jest Ten sam, wczoraj, dziś i na wieki (por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 4)<sup>33</sup>.

Wyrażenie „znaki czasu” zostało użyte w konstytucji *Gaudium et spes* tylko w punkcie 4. Jednak we fragmencie konst. *Gaudium et spes*, 11 czytamy o znakach obecności czy zamysłów Bożych, jakie można odczytać w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach ludzi obecnych czasów. W znakach czasu przejawia się wola Boga w stosunku do człowieka. Są one źródłem poznania woli Bożej, obok Objawienia. Obowiązkiem każdego chrześcijanina jest rozpoznawanie znaków czasu, które winny być interpretowane w świetle Objawienia<sup>34</sup>.

W konst. *Gaudium et spes*, 44 czytamy, że lud Boży ma się wsłuchiwać z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżniać je i tłumaczyć oraz osądzać w świetle słowa Bożego. Zadanie to dotyczy zwłaszcza duszpasterzy i teologów. Celem jest coraz głębsze odczuwanie Prawdy objawionej, lepsze jej rozumienie i pełniejsze przedstawianie. Kościół wypełnia swe posłannictwo przez niesienie Bożego zbawienia współczesnej ludzkości. Nie upodabnia się do świata ani go nie odrzuca. Uwzględnia jednak konkretne uwarunkowania historyczne. Aby głosić Ewangelię współczesnemu człowiekowi w sposób zrozumiały, Kościół musi się wciąż odnawiać i pogłębiać dialog ze światem<sup>35</sup>. Chodzi więc o odczytywanie znaków czasu i dostosowywanie do nich nauczania ewangelicznego oraz praktycznej działalności duszpasterskiej.

Oprócz konstytucji *Gaudium et spes* wyrażenie „znaki czasu” występuje też w *Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów*, w *Dekrecie o ekumenizmie* oraz w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*. Prezbiterów zachęca się, aby razem ze świeckimi rozpoznawali znaki czasu. W tym celu powinni bardziej wsłuchiwać się w pragnienia ludzi świeckich oraz wykorzystywać ich doświadczenia

---

<sup>32</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie na Audjencji Generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku*, „Chrześcijanin w świecie” 1 (1969), s. 10n.

<sup>33</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 231n.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 233; S. Moysa, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 126; A. L. Szafranski, *Ewangelizacja w Polsce w świetle „znaków czasu”*, [w:] *Nowa Ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. Góźdz, Lublin 1993, s. 79; M. D. Chenu, „Znaki czasu” *refleksja teologiczna*, art. cyt., s. 50n.

<sup>35</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 233n; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 23; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 299.

i kompetencje z różnych dziedzin życia (por. Sobór Watykański II, dekret *Presbyterorum ordinis*, 9). Wskazano na konieczność współpracy kapłanów i ludzi świeckich. A także na korzystanie przez teologów z dorobku i metod świeckich dyscyplin naukowych. W *Dekrecie o ekumenizmie* znajdujemy wezwanie soboru skierowane do katolików, aby rozeznając znaki czasu, pilnie uczestniczyli w dziele ekumenizmu (por. Sobór Watykański II, dekret *Unitatis redintegratio*, 4). Natomiast w *Dekrecie o apostołstwie świeckich* zwrócono uwagę, że spośród znaków czasów współczesnych na szczególną uwagę zasługuje stale wzmacniające się poczucie solidarności wszystkich narodów (por. Sobór Watykański II, dekret *Apostolicam actuositatem*, 14)<sup>36</sup>.

W świetle nauki Soboru Watykańskiego II znaki czasu są to wydarzenia, procesy, zjawiska, w których przejawia się działanie Ducha Świętego. Ingeruje On w dzieje ludzkości, aby pobudzać i oświecać ludzkie serca. Zjawiska te wymagają konfrontacji z nauką Ewangelii. Stanowią one wezwanie do działania dla chrześcijan, aby zaangażowali się w przemianę świata<sup>37</sup>. Wobec znaków czasu nie można pozostać obojętnym. Zadanie ich interpretowania stoi przed całym Kościołem (por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 4, 11, 44). Dotyczy ono wszystkich wiernych, zarówno kapłanów, jak i świeckich (por. Sobór Watykański II, dekret *Presbyterorum ordinis*, 9; dekret *Unitatis redintegratio*, 4). W sposób szczególny dotyczy ono duszpasterzy i teologów (por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 44)<sup>38</sup>.

Papież Paweł VI w badaniu znaków czasu dostrzegł bodziec do skutecznej odnowy Kościoła. Zaleca on, w encyklice *Ecclesiam suam*, przystosowanie metod działania do potrzeb czasów współczesnych. Wyrażenie „znaki czasu”, według tego papieża, oznacza te aspekty czy przejawy historii, z których możemy coś wynioskować na temat immanentnej Opatrzności lub które mogą nam wskazać na związek z tajemniczą działalnością Boga oraz wymaganiami stawianymi działalności apostołskiej. Wiąże się to z interpretacją teologiczną współczesnej historii, ponieważ ta daje okazję i zachęca do badania planów Bożych<sup>39</sup>.

Przy odkrywaniu znaków czasu Paweł VI wskazuje na konieczność czujności. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo przypisywania cudownych interpretacji przypadkowym zbiegom okoliczności. Innym niebezpieczeństwem jest jedynie objawowe obserwowanie faktów, z których pragnie

<sup>36</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 235n.

<sup>37</sup> Por. J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 9.

<sup>38</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 236.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 236n; T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 297; M. D. Chenu, *„Znaki czasu” refleksja teologiczna*, art. cyt., s. 49; A. L. Szafrąński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 110n.

się wydobyć przejawy „znaków czasu”. Paweł VI podkreśla też fakt niezmienności prawd objawionych, które przejawiają się nieraz pod postacią „znaków”. Owe „znaki” nie zmieniają prawdy objawionej, lecz pozwalają wyraźniej ją dostrzec i rozwijać wśród ludzi<sup>40</sup>.

„Kościół ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii” (Paweł VI, enc. *Populorum progressio*, 13). W liście apostołskim *Octogesima adveniens* czytamy, że analiza sytuacji własnego kraju i jej wyjaśnienie należy do wspólnot chrześcijańskich. Mają one to czynić w świetle niezmiennych wypowiedzi Ewangelii oraz kryteriów zawartych w społecznym nauczaniu Kościoła (por. Paweł VI, list apost. *Octogesima adveniens*, 4). Chrześcijanie głoszący Ewangelię mają modlić się do Ducha Świętego i powierzać się Jego kierownictwu. Jak bowiem pisze w adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi*, zrozumienie znaków czasu daje Duch Święty. On jest głównym sprawcą zamiarów, planów i przedsięwzięć, które odnoszą się do dzieła ewangelizacji<sup>41</sup>.

Jan Paweł II jest przykładem aktywnej postawy wpływania na bieg dziejów świata. Patrzył i oceniał je w perspektywie religijnej. Swoim życiem i nauczaniem przypominał, że ten świat ma być jedynie drogą do królestwa Bożego. Przejawiał z związku z tym szczególną otwartość na świat, z troską o człowieka i jego prawdziwe dobro. Dostrzegał problemy współczesności jako znaki czasu, a także odważnie i konsekwentnie angażował się w ich rozwiązywanie. Idea znaków czasu jest ciągle obecna w nauczaniu Jana Pawła II. W swoich dokumentach papież poddaje analizie sytuację współczesnego człowieka.

W encyklice *Redemptor hominis* papież zwrócił uwagę na sytuację człowieka w świecie współczesnym. Podkreślił, że Kościół musi być świadomy sytuacji człowieka oraz jego zagrożeń (por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor Hominis*, 14). Dziś zagrożeniem dla człowieka są jego własne wytwory. Powodem tego jest postęp techniki przy jednoczesnym braku proporcjonalnego rozwoju etyki i moralności. Troska o dobro człowieka, o jego przyszłość, jest nierozzerwalnie związana z posłannictwem Kościoła (por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor Hominis*, 15)<sup>42</sup>.

Na obowiązek badania znaków czasu spoczywający także na wiernych świeckich papież zwrócił uwagę w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*. Wierni świeccy mają wypełniać swoją misję w świecie. Mają być „solą ziemi i światłem świata” (por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici*, 3). Żyją oni wewnątrz świata. Powołanie ich koncentruje się na szukaniu królestwa

<sup>40</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 237n.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 238n.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 239n.



Bożego, zajmując się sprawami świata i kierując nimi po myśli Bożej (por. Jan Paweł II, *adhort. apost. *Christifideles laici**, 15). Papież zwraca uwagę na takie zjawiska, jak: obojętność religijna, ateizm, sekularyzm, a jednocześnie nostalgia za Bogiem (por. Jan Paweł II, *adhort. apost. *Christifideles laici**, 4), nasilenie konfliktów przy jednoczesnym dążeniu do pokoju i sprawiedliwości (por. Jan Paweł II, *adhort. apost. *Christifideles laici**, 6)<sup>43</sup>.

Rozpoznawanie znaków czasu ma się dokonywać we współpracy duchownych i świeckich. Świeccy, którzy są bliżej ludzkich problemów, winni je przedstawiać wspólnocie Kościoła, celem ich wspólnego omówienia i rozwiązywania<sup>44</sup>. Odpowiedzią wiernych świeckich na aktualne znaki czasu ma być przejęcie przez nich zadania ewangelizacji. Chodzi o to, aby w sprawach dotyczących zbawienia odpowiedzieć w sposób bardziej zdecydowany i wielkoduszny. Każdy bowiem wierny jest wezwany do głoszenia Ewangelii. Jan Paweł II przytoczył słowa świętego Pawła: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16; por. Jan Paweł II, *adhort. apost. *Christifideles laici**, 33).

### Rozpoznawanie znaków czasu w kontekście ewangelizacji świata

Na sposób rozpoznawania znaków czasu mają wpływ ich cechy charakterystyczne. Można wymienić znamienne cechy znaków czasu. Właściwością czasu jest jego zmienność. Zmienia się czas, a więc zmieniają się również znaki czasu. Owa zmiana polega na tym, że jedne z nich tracą na znaczeniu lub zmieniają aspekt, pojawiają się zaś inne, nowe. Nie wolno zatem znaków czasu absolutyzować ani też przypisywać im znaczenia zawsze i wszędzie. Wiąże się z tym inna cecha, jaką jest relatywność. Nie we wszystkich miejscach na świecie pojawiają się te same znaki czasu. Są one względne co do czasu i przestrzeni<sup>45</sup>.

Inną cechą znaków czasu jest ich powiązanie z życiem. Są one przeżywane i doświadczane w świetle wiary. Stąd wynika ich aktualność. Potrzeba wiary w Boga żywego, obecnego w dziejach ludzkości i w realiach życia konkretnego człowieka jest charakterystyczną cechą współczesności. W taki właśnie sposób Bóg został ukazany w Piśmie Świętym. Jest On obecny w ludzkiej historii, przemawia przez proroków, którzy odczytują Jego wolę w różnych sytuacjach życiowych i politycznych narodu wybranego. Cecha powiązania znaków czasu z życiem ułatwia współczesnemu człowiekowi przewyciężanie dualizmu pomiędzy zasadami a postawami

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 241n.

<sup>44</sup> Por. A. L. Szafrąński, *Ewangelizacja w Polsce w świetle „znaków czasu”*, art. cyt., s. 79.

<sup>45</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 243.



moralnymi, między teorią a praktyką, między zasadami wiary a praktyką codziennego życia<sup>46</sup>.

Znaki czasu nie są jedynym sposobem przemawiania Boga do człowieka. Ze względu na wieloznaczność konieczna jest ich interpretacja. Kolejną cechą jest wzajemne nakładanie się znaków czasu. Splatają się bowiem i nakładają na siebie różnorodne ludzkie aspiracje i natchnienia Boże, których wyrazem są znaki czasu. Dlatego względne są wszelkie próby klasyfikowania znaków czasu. Niemożliwe jest też sporządzenie ich pełnego katalogu<sup>47</sup>.

Znaki czasu są widzialnymi wydarzeniami w historii ludzkości. Mogą one dotyczyć życia społecznego lub życia poszczególnych jednostek ludzkich. Owe wydarzenia pozostają w ścisłym związku ze zbawczą inicjatywą Boga w stosunku do człowieka. Pozwalają one na odczytanie, czego Bóg oczekuje od ludzi w danym czasie i okolicznościach. Zbawcza inicjatywa Boga rozwija się bowiem w czasie, w ludzkiej historii. Dzieje się to pod działaniem Ducha Świętego<sup>48</sup>. Znaki czasu znajdują wyraz w wydarzeniach, które z kolei są odzwierciedleniem potrzeb i dążeń ludzkości w danym momencie rozwoju jej historii.

Wyrażenie „znaki czasu” jest odwołaniem się do czasu w znaczeniu i kontekście biblijno-teologicznym, nie zaś w znaczeniu fizycznym czy nawet filozoficznym. Chodzi o czas zbawienia, o czas działania łaski Bożej i Bożego słowa, skierowanych do ludzkości i do poszczególnego człowieka, a objawiających się w historii<sup>49</sup>. Znaki czasu są zjawiskami, które przez swą powszechność i częstotliwość znamionują daną epokę. Owe zjawiska są wyrazem potrzeb i aspiracji ludzkości<sup>50</sup>. Są to specyficzne zjawiska społeczne, które zachodzą we współczesnym świecie. Mogą nimi być zjawiska pozytywne i negatywne. Uwarunkowują one zbawczą misję Kościoła<sup>51</sup>. Znaki czasu są znacześniejszymi zjawiskami współczesnej kultury, w których można znaleźć ukryte pokrewieństwo z Ewangelią, z rzeczywistością zbawczą, eschatologiczną i które są wezwaniem oraz wskazówką dla Kościoła<sup>52</sup>. Człowiek jest zobowiązany dostrzec ten czas, a przez niego Boże działanie. Człowiek winien umieć współpracować z Bogiem, rozpoznając znaki czasu<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 244; G. Ricci, *O teologię „znaków czasu”*, art. cyt., s. 35n.

<sup>47</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 244.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 243; J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 5; A. L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 103.

<sup>49</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 243.

<sup>50</sup> Por. G. Ricci, *O teologię „znaków czasu”*, art. cyt., s. 42.

<sup>51</sup> Por. B. Mierzwinski, *Specyfika polskich znaków czasu*, art. cyt., s. 65.

<sup>52</sup> Por. A. L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 111.

<sup>53</sup> Por. J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 4n.

Punktem wyjścia dla zrozumienia znaków czasu jest rzeczywistość historyczna. Rozpoznawanie znaków czasu polega na odnajdywaniu działania Bożego w wydarzeniach historycznych, które mają być rozumiane w świetle Ewangelii i doświadczeń ludzkich. Potrzeba szukać związku tych wydarzeń z realizacją Bożego planu zbawienia w świecie. Potrzebna jest analiza przemian współczesnego świata, aby móc dostosować do nich swoje działanie o charakterze ewangelizacyjnym<sup>54</sup>. Dla ludzi niewierzących pewne zjawiska, wydarzenia, procesy będą tylko oznakami przebiegu historii świata. Głębsze spojrzenie na rzeczywistość cechuje człowieka wierzącego, który dostrzeże w nich ślady obecności Boga. Obecność Boga można dostrzec nie tylko w pięknie stworzonego świata, we wcieleniu Syna Bożego czy w Kościele, ale również w dążeniach, pragnieniach, aspiracjach i niepokojach ludzi każdej epoki; w kierunkach, prądach myślowych, które kształtują sposób myślenia współczesnych ludzi<sup>55</sup>.

Do rozpoznawania znaków czasu potrzebna jest dobra znajomość historii zbawienia. Jest ona aktualizacją jednego planu miłości, który jest realizowany w historii w sposób progresywny. Jest to dzieło Boga, który jest Stwórcą świata i człowieka, Zbawicielem i Ojcem Jezusa Chrystusa. Centralnym wydarzeniem historii zbawienia jest dzieło Jezusa Chrystusa. Dla chrześcijanina historia ogólna rozważana w świetle serii wydarzeń historii zbawienia przestaje być tylko historią świecką<sup>56</sup>.

Celem lepszego zrozumienia obecności Boga w znakach czasu trzeba cofnąć się do teologicznego rozumienia historii. Panem historii jest Bóg. Człowiek wierzący jest przekonany, że rozwój i losy świata są we władaniu Boga. Historia zmierza do jakiegoś stanu końcowego. Nie sposób go jednak określić, pozostając tylko w kategoriach wewnątrzświatowych. Kresem historii będzie eschatologiczne spełnienie dziejów, jak również dar od Boga nowej ziemi i nowych niebios (por. Ap 21). Ku temu celowi zamierzonemu przez Boga zmierzają dzieje świata. Historia ludzkości jest wynikiem działania Boga, ale i działającego w wolności człowieka. Owo działanie człowieka może być też przeciwne działaniu Boga. W historii naznaczonej piętnem grzechu oraz odstępstwa od Boga jest obecne znamię Bożego działania<sup>57</sup>.

W tym kontekście należy szukać rozumienia znaków czasu. Znak czasu może być znakiem Boga, choć nie dzieje się to automatycznie. Może on być znakiem Boga w tym sensie, że za jego pośrednictwem wolność Boga zwraca

---

<sup>54</sup> Por. S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 25.

<sup>55</sup> Por. S. Moysa, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 129nn.

<sup>56</sup> S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 246.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 245; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 27n; tenże, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 132.

ca się do naszej wolności ludzkiej, wzywając ją do tworzenia historii. Bóg przez znaki czasu nie tyle przejawia określoną wolę, co raczej odsyła nas do wolności i wynikających z niej zobowiązań<sup>58</sup>. Doskonała jedność wolności Bożej i wolności ludzkiej objawiła się i zrealizowała w sposób najpełniejszy w osobie Jezusa Chrystusa. Dlatego można powiedzieć, że Jezus Chrystus jest jedynym prawdziwym znakiem czasu, obecnym w historii<sup>59</sup>.

Rozpoznawania i rozumienia znaków czasu trzeba szukać na płaszczyźnie tak pojmowanej historii. Przykładem może być zwiększone poczucie braterstwa i solidarności międzyludzkiej<sup>60</sup>. Klęski żywiołowe czy rażące nadużycia praw człowieka spotykają się z żywą reakcją. W tym duchu ujawnia się bieg historii. Zasadniczy kierunek tego prądu jest wyznaczony przez Boga, mimo że kryje on w sobie także ryzyko wypaczeń i nadużyć ze strony człowieka<sup>61</sup>.

Znaki czasu powstają w wyniku działania łaski Bożej w sercach ludzkich. Autorem tego działania jest Duch Święty. To On sprawia, że działanie łaski nie jest tylko wezwaniem do świętości w wymiarze indywidualnym, ale staje się inspiracją zjawisk społecznych. Duch Boży jest obecny w rozwoju świata. Porusza On serca nie tylko wierzących, ale wszystkich ludzi dobrej woli<sup>62</sup>. Duch Święty jest obecny w świecie przez pośrednictwo człowieka. Determinuje On rozwój świata. Jest obecny w rozwoju porządku społecznego i w biegu historii ludzkiej<sup>63</sup>.

Głoszenie Ewangelii w czasach współczesnych wymaga rozpoznawania znaków czasu. Mimo że nie są one bezpośrednim objawieniem ani też słowem Bożym, to mają decydujące znaczenie w przygotowaniu do głoszenia Ewangelii. Wskazują one na kierunek postępowania, aby rozwój świata był zgodny z myślą Bożą. Dzięki rozpoznany znakom czasu można lepiej poznać, na jakim gruncie Ewangelia zostanie przyjęta szczególnie pomyślnie. Łatwiej będzie wtedy dostosować sposób głoszenia Ewangelii do wezwań przynoszonych przez znaki czasu, które są wyrazem pragnień i dążeń ludzkich. Przyczyni się to do skutecznego rozszerzania Ewangelii<sup>64</sup>.

Znaki czasu są zatem Bożym apelem, wezwaniem skierowanym do człowieka. Uświadamiają one właściwy kierunek rozwoju świata. Dlatego

---

<sup>58</sup> Por. G. Ricci, *O teologię „znaków czasu”*, art. cyt., s. 51.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 45; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 245; A. L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 108n.

<sup>60</sup> Por. S. Moysa, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 130.

<sup>61</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 245.

<sup>62</sup> Por. tamże; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 28n.

<sup>63</sup> Por. S. Moysa, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 131nn.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 134n; S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 29n; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 245.

rozpoznawanie znaków czasu posiada przede wszystkim wymiar praktyczny, nie zaś teoretyczny. Człowiek tym łatwiej będzie rozpoznawał znaki czasu, im bardziej będzie uczestniczył w ich tworzeniu. W człowieku działa Duch Święty. To On inspiruje człowieka do konkretnych pragnień i do określonych postaw życiowych. On wzywa człowieka do stałego nawracania się, rachunku sumienia i do odwracania się od tego wszystkiego, co sprzeciwia się planom Bożym, których przejawami są znaki czasu. Warunkiem należytego odczytywania znaków czasu jest zatem przyjęcie postawy otwarcia na Boże działanie. Ma to wymiar praktyczny. Wchodzi tu bowiem w grę gotowość do zmiany swojego życiowego nastawienia, zależnie od naznaczonego kierunku<sup>65</sup>.

Podstawowym kryterium poprawnego i pogłębionego rozumienia znaków czasu jest właściwy stosunek do osoby Jezusa Chrystusa, Jego zbawczego dzieła i głoszonego przez Niego zbawczego orędzia. Potrzeba do tego także właściwego odniesienia człowieka do posłannictwa Kościoła. Właściwą perspektywę w odkrywaniu obecności Boga w ludzkiej historii umożliwia łączenie znaków czasu z ideą zbawczego *kairos*. Potrzeba do tego światła Bożej łaski. W związku z tym święty Paweł pisze: „Człowiek zmysłowy bowiem nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się to wydaje i nie może tego poznać, bo tylko duchem można to rozsądzić. Człowiek zaś duchowy rozsądza wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony. Któż więc poznał zamysł Pana tak, by Go mógł pouczać? My właśnie znamy zamysł Chrystusowy” (1 Kor 2, 14–16)<sup>66</sup>.

Rozpoznawanie znaków czasu i ich właściwa interpretacja winno się dokonywać w świetle słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym. Słowo Boże musi być przyjęte z wiarą. Uzdalnia ono człowieka do odkrywania śladów Bożej obecności. Wiara umożliwia człowiekowi dostrzeżenie Bożego zamysłu<sup>67</sup>. Pozwala także ustalić, które nurty, kierunki, prądy są zgodne z Bożymi zamiarami. W świetle słowa Bożego łatwiej jest odróżnić rzeczywiste znaki czasu od przejściowych zjawisk<sup>68</sup>.

Jak już wyżej wspomniano, Paweł VI podczas audiencji generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku wskazał na dwa niebezpieczeństwa, które grożą właściwemu odkrywaniu znaków czasu. Pierwszym z nich jest niebezpieczeństwo charyzmatycznego profetyzmu, które degeneruje się w bigoteryjną

---

<sup>65</sup> Por. S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 30; tenże, *Rozpoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, art. cyt., s. 135; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 245n.

<sup>66</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 246.

<sup>67</sup> Por. A. L. Szafranski, *Ewangelizacja w Polsce w świetle „znaków czasu”*, art. cyt., s. 79.

<sup>68</sup> Por. S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 31; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 246.

fantazję. Człowiek przypisuje wtedy cudowne interpretacje przypadkowym zbiegom okoliczności czy nieistotnym rzeczom. Łatwo bowiem zapomnieć o dwuznacznościach w ocenie obserwowanych faktów. I choć każdy wierzący może posiadać ewentualną umiejętność rozróżniania znaków czasu, to jednak pomoc magisterium hierarchicznego będzie zbawienna i decydująca w przypadku dwuznaczności interpretacji. Będzie to głos rozstrzygający, jeśli chodzi o pewność prawdy czy o pożytek dla wspólnego dobra<sup>69</sup>.

Innym niebezpieczeństwem jest jedynie objawowe obserwowanie faktów, z których pragnie się wydobyć przejawy znaków czasu. Może to nastąpić wówczas, gdy takie fakty są stwierdzane i klasyfikowane tylko przy pomocy schematów technicznych i socjologicznych. W rozpoznawaniu znaków czasu pomocne są nauki świeckie, szczególnie psychologia i socjologia<sup>70</sup>. Mimo że socjologia jest nauką przyczyniającą się do poszukiwania właściwego sensu samych faktów, to jednak nie może ona być kryterium moralnym, nie może zastąpić teologii. Naukowy humanizm mógłby bowiem zaszkodzić oryginalności chrześcijaństwa, jego autentyczności i wartości ponadnaturalnej<sup>71</sup>. Interpretacja znaków czasu musi dokonywać się w łonie wspólnoty Kościoła z pomocą Ducha Świętego, w jedności z biskupami, w dialogu z braćmi odłączonymi oraz ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Dokonując rozróżnienia znaków czasu, należy przezwyciężyć wszelki partykularyzm<sup>72</sup>.

## Podsumowanie

Znaki czasu są dogodnymi momentami dla ludzi, aby spotkać się ze zbawiającym działaniem Boga. Bóg w Nowym Testamencie wypełniający swe obietnice daje człowiekowi możliwość zbawienia się w Chrystusie (por. Mk 1, 15). Oczekuje On od człowieka udzielenia odpowiedzi pod grozą rozminięcia się z Nim (por. Łk 19, 44). *Kairoi* to punkty czasowe wyznaczone przez Boga w Jego zbawczym planie. To Bóg wyznaczył czasy i chwile swą władzą (por. Dz 1, 7). Jezus dał wiele znaków uwierzytelniających swe posłannictwo mesjańskie. Czas Kościoła nadaje obecnym w świecie znakom czasu odcień eschatologiczny. To właśnie w czasie Kościoła, nadal trwającym, są już jako obecne „dobra przyszłe” (Hbr 9, 11; 13, 21). Trwa też oczekiwanie obecnego w Kościele królestwa Bożego na jego fazę ostateczną, którą zainauguruje paruzja Chrystusa. Rozpoznając i interpretując

<sup>69</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie na Audiencji Generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku*, art. cyt., s. 12; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 246n.

<sup>70</sup> Por. A. L. Szafrąński, *Ewangelizacja w Polsce w świetle „znaków czasu”*, art. cyt., s. 79.

<sup>71</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie na Audiencji Generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku*, art. cyt., s. 12; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 247.

<sup>72</sup> Por. G. Ricci, *O teologię „znaków czasu”*, art. cyt., s. 56.

znaki czasu, należy podkreślać ów pierwiastek eschatologiczny w życiu doczesnym, abyśmy się nie zgubili we współczesności<sup>73</sup>.

Aktualność Ewangelii odnajduje się w pytaniach, jakie stawiają ludzie w czasach współczesnych. Współczesna ewangelizacja ma być odpowiedzią na potrzeby ludzkości. Sposób ewangelizowania zmienia się bowiem w zależności od okoliczności, czasu, miejsca i kultury ludzi. Owe różnice domagają się odkrycia i przystosowania (por. Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 40). Paweł VI przypomniał, że to przede wszystkim na biskupach spoczywa obowiązek mądrego szukania nowych sposobów, które będą bardziej przydatne i skuteczne w głoszeniu współczesnemu człowiekowi Dobrej Nowiny (por. Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 40).

Jednakże to wierni świeccy są w sposób szczególny wykwalifikowani, aby odczytywać oczekiwania, dążenia i właściwości świata, w którym żyjemy<sup>74</sup>. Na Soborze Watykańskim II wskazano na powszechne powołanie do głoszenia słowa Bożego i do szeroko rozumianego apostołstwa. Wynika ono z przyjętego sakramentu chrztu oraz bierzmowania<sup>75</sup>. Świeccy mają prawo i obowiązek głoszenia Ewangelii na mocy zjednoczenia z Chrystusem. Są wszczepliwi w Mistyczne Ciało Chrystusa. Zostali utwierdzeni mocą Ducha Świętego przez bierzmowanie. Są zatem przeznaczeni do apostołstwa przez samego Pana. Wszyscy mają się przyczyniać do tego, aby ludzie na całym świecie poznali i przyjęli orędzie zbawienia (por. Sobór Watykański II, dekret *Apostolicam actuositatem*, 3)<sup>76</sup>.

Kościół rozwija się w łonie struktur społecznych, gospodarczych i politycznych. Musi zatem przyjąć wobec nich postawę autentycznego głoszenia Ewangelii. Nauka Ewangelii winna naświetlać wszelkie poczynania i zamysły ludzkie. Stąd Kościół ma obowiązek rozpoznawania znaków czasu. Potrzeba do tego pojmować konkretną historię jako *kairos*. Wykorzystanie sposobnej chwili jest bardzo istotne dla ewangelizacji oraz działań pastoralnych. Konieczne jest zatem zwiększenie wyczulenia na potrzeby współczesnego człowieka, ponieważ stanowi ono ważny element ewangelizacyjnej strategii Kościoła. Plan działania Kościoła winien być dostosowany do czasów, uwzględniając wezwania chwili, czyli rozpoznając znaki czasu. Wezwanie zawarte w poszczególnych *kairoi* ma na celu poznanie woli Bożej obecnej w historii<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> Por. A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 16nn; A. L. Szafrąński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 92nn.

<sup>74</sup> Por. G. Ricci, *O teologii „znaków czasu”*, art. cyt., s. 54; M. D. Chenu, „*Znaki czasu*” *refleksja teologiczna*, art. cyt., s. 63.

<sup>75</sup> Por. A. L. Szafrąński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., s. 267.

<sup>76</sup> Por. A. L. Szafrąński, *Ewangelizacja w Polsce w świetle „znaków czasu”*, art. cyt., s. 80.

<sup>77</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 231.

Znaki czasu są przejawem zmienności świata. W tym zmieniającym się świecie żyją ludzie i prowadzona jest działalność ewangeliczna Kościoła. Prowadzenie ludzi ku zbawieniu jest możliwe tylko dzięki ciągłemu odczytywaniu znaków czasu i dawaniu odpowiedzi na nie przez działania<sup>78</sup>, które będą ewangelicznym naświetlaniem konkretnego życia wraz z ludzkimi problemami, trudnościami i słabościami. Nie jest to zadanie łatwe. Nie jest też zadaniem nowym. W ciągu dziejów Kościół rozpoznawał znaki czasu. Już Ojcowie Kościoła dostrzegali w istnieniu Imperium Rzymskiego okoliczność opatrnościową dla dzieła głoszenia Ewangelii. Zaniechania w rozpoznawaniu znaków czasu przyniosły Kościołowi znaczne szkody<sup>79</sup>. Trudność w tym procesie polega na tym, że niektóre znaki czasu nie zawsze są łatwe do wychwycenia. Poza tym wciąż ulegają one zmianie. Niemożliwe jest zatem sporządzenie hierarchii znaków czasu<sup>80</sup>.

Sobór Watykański II przypomniał jednak obowiązek rozpoznawania znaków czasu przez wszystkich wiernych. Owa umiejętność winna być ciągle rozwijana. Można to czynić przez wnikliwą lekturę dokumentów papieskich, w których są podejmowane aktualne problemy współczesnego człowieka oraz wskazany kierunek ich rozwiązywania. Rozpoznawanie znaków czasu staje ciągle przed Kościołem jako ważne zadanie. Dotyczy ono bowiem wypełniania posłannictwa chrześcijańskiego w świecie<sup>81</sup>.

Zadaniem wszystkich chrześcijan jest interpretacja teologiczna znaków czasu. Nie można bowiem pozostawać obojętnym wobec przemian współczesnego świata, w którym żyjemy. Rozpoznawanie znaków czasu, a za ich pomocą głębsze poznanie świata oraz interpretacja teologiczna w świetle Objawienia Bożego ma prowadzić do przedkładania przemyślanych sugestii i proponowania przyszłościowych rozwiązań ludzkich problemów. Potrzeba zatem ciągłego wnikania w tajemnice świata i żyjącego w nim człowieka. Chcąc skutecznie głosić Ewangelię, trzeba wsłuchiwać się w zmieniający się świat, aby móc odkrywać w nim Boga i Jego plany w stosunku do ludzi<sup>82</sup>.

Konkretnym wyrazem odczytywania znaków czasu na terenie naszego kraju są listy Episkopatu Polski. Zawierają one ustosunkowanie się do danego zjawiska, które nurtuje ludzi w społeczeństwie. Jest tam również próba interpretacji tego zjawiska w świetle Ewangelii. Zawsze wydarzenia o wydźwięku negatywnym domagają się zdecydowanej reakcji ze strony duszpasterzy. Są one bowiem niebezpieczne i szkodliwe. Przykładem umiejętności odczytwa-

---

<sup>78</sup> Por. J. Majka, *Sens „znaków czasu”*, art. cyt., s. 12.

<sup>79</sup> Por. S. Moysa, *Znaki czasu a rozeznanie duchowe*, art. cyt., s. 31.

<sup>80</sup> Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, art. cyt., s. 247.

<sup>81</sup> Por. tamże.

<sup>82</sup> Por. T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi...*, dz. cyt., s. 299n.



nia znaków czasu w dobie obecnej są homilie, przemówienia oraz dokumenty Jana Pawła II. Właściwą postawą w odniesieniu do znaków czasu jest ich dostrzeżenie, poprawna ocena w świetle Ewangelii oraz skuteczne działanie<sup>83</sup>.

Ewangelizacja winna być prowadzona w sposób wierny Ewangelii, ale i zgodnie z duchem czasu. Chodzi o to, aby być chrześcijaninem we współczesnym świecie. Rozpoznawanie dzisiejszych znaków czasu pozwoli odkryć również w Ewangelii coś nowego i ciągle aktualnego. Program ewangelizacji winien być konstruowany w oparciu o znaki czasu<sup>84</sup>. Winny one być wyjaśniane umiejętnie i z poczuciem wielkiej odpowiedzialności. Nie można jednak zapominać o decydującej perspektywie, jaką nakreślił Paweł VI, pisząc, że Kościół jako głosiciel Ewangelii musi zawsze ewangelizować siebie samego, żeby mógł zachować żywotność, świeżość, rozmach i siłę, aby przepowiadać Ewangelię. Kościół jest pierwszym adresatem swojej Ewangelii (por. Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 15). W procesie ewangelizacji chodzi o pójście za Chrystusem, aby dać dzisiejszemu światu podstawę do nadziei<sup>85</sup>.

Kielce

DARIUSZ ADAMCZYK

## Słowa kluczowe

Znaki czasu, ewangelizacja

## Summary

### **Recognizing the signs of time in the perspective of Jesus' call to the evangelization**

The call of Jesus to recognize the signs of time from Mt 16, 3 has a timeless character. The investigation and explanation of the Gospel light is the duty of the Church. This has a fundamental importance for the effectiveness of evangelization. The signs of time can be correlated directly with God's initiative to save us. The sign of time can be considered the sign of God in which God's freedom addresses our freedom, calling us to create history. God, thanks to the signs of time, not so much manifests his definite will, but rather directs us towards freedom. The signs of time show the direction of behaviour for the development of the world which is unanimous with the thought of God. They are God's calls, which are directed towards men, therefore, recognizing the signs of time has mainly a practical dimension, not a theoretical one. Recognizing signs nowadays allows us to discover new and current elements in the Gospel.

## Key words

The signs of time, evangelization

---

<sup>83</sup> Por. B. Mierzwiński, *Specyfika polskich znaków czasu*, art. cyt., s. 66n.

<sup>84</sup> Por. K. Koch, *Szanse i problemy „Nowej Ewangelizacji” na Zachodzie jako animacja i ostrzeżenie dla Polski*, [w:] *Nowa Ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. Gózdź, Lublin 1993, s. 52.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 60.



Antoni Salm

## Niefortunne wyrażenie w polskiej wersji nicejskiego *Credo*

W liturgicznym *Credo* znajdują się m.in. słowa: „I zmartwychwstał trzeciego dnia, jak oznajmia Pismo”. Czy są one zgodne z łacińskim oryginałem nicejskiego *Credo*?

Fragmenty *Credo* pochodzą z listu św. Pawła 1 Kor 15, 3–4

Źródłem fragmentu *Credo*, w którym wyznajemy wiarę w ukrzyżowanie, pogrzebanie i zmartwychwstanie Chrystusa, jest zapis listu św. Pawła 1 Kor 15,3–4. Jak wynika z przykładów przytoczonych niżej, nasi bibliści nie mają co do tego wątpliwości.

– W objaśnieniach do 1 Kor 15, 3–8 w *Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu* (red. ks. M. Peter, ks. M. Wolniewicz, Księgarnia św. Wojciecha 2004) zamieszczono: „Tekst ten uważa się za najstarszą formułę wyznania wiary”.

– Prof. Anna Świderkówna w artykule *Od ewangelii do Ewangelii. Przekazałem wam to, co przejąłem* opublikowanym na łamach „Zeszytów Odnowy w Duchu Świętym” pisze: „I List do Koryntian to najstarsze wyznanie wiary chrześcijańskiej, jakie dochowało się do naszych czasów”. Bezpośrednio po tym autorka cytuje 1 Kor 15, 1–4.

– Pochodzenie powyższego fragmentu *Credo* z 1 Kor 15, 3–4 spostrzeżać się wyraźnie również z porównania dwóch łacińskich tekstów: 1 Kor 15, 3–4 i *Credo*:

W 1 Liście św. Pawła do Koryntian: „Christus mortuus est pro peccatis nostris **secundum Scripturas** et quia sepultus est et quia suscitatus est tertia die **secundum Scripturas**” (*Nova Vulgata*, Libreria Editrice Vaticana 1979).

W *Credo*: „Et resurrexit tertia die, **secundum Scripturas**”.

Oba teksty są bliźniaczo podobne.

Zatem pochodzenie rozpatrywanych słów *Credo* od listu św. Pawła można uważać za bezsporne.

Jak bibliści tłumaczą 1 Kor 15, 3–4 na język polski i jak komentują?

Gdy zgadzamy się z tym, co podano powyżej, sprawdźmy, jak bibliści tłumaczą i komentują tekst św. Pawła z 1 Kor 15, 3.

– Tekst w *Biblii Tysiąclecia* i *Biblii Warszawsko-Praskiej*: „Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, został pogrzebany, zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem”.

– Tekst w *Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu*, Księgarnia św. Wojciecha 2004: „Chrystus umarł za nasze grzechy, zgodnie z zapowiedzią Pisma, został pogrzebany, trzeciego dnia zmartwychwstał, zgodnie z zapowiedzią Pisma”.

Komentarze do 1 Kor 15, 3–4:

– Bp Kazimierz Romaniuk, o. Augustyn Jankowski, ks. Lech Stachowiak: *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Pallottinum, Tyniec 1999, s. 158: Paweł wskazuje na starotestamentowe źródło tradycji apostoelskiej. „Zarówno śmierć, jak i zmartwychwstanie Chrystusa były przepowiedziane przez Pismo” (Iz, Oz, Ps, Jon). Komentarz powyższy przydałoby się umieścić w *Biblii Tysiąclecia*.

– Słowa „zgodnie z zapowiedzią Pisma” zamieszczone w Biblii wydanej w Poznaniu mówią same za siebie i nie wymagają objaśnień.

Powyższe teksty polskich teologów i biblistów nie pozostawiają wątpliwości co do właściwego sensu 1 Kor 15, 3–4.

Dodam, że słowo „zgodnie” w *Biblii Tysiąclecia* wskazuje, że Pismo, o którym mowa, pojawiło się najpierw, a śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa nastąpiły później. Podobnie, gdy mówimy, że ktoś postąpił zgodnie z przepisami, to znaczy, że najpierw opracowano przepisy, a postępowanie zgodne z nimi nastąpiło potem. Tekst polski *Biblii Tysiąclecia*, co prawda krótszy niż w *Biblii Poznańskiej*, wskazuje jednak domyślnie na fakt, że pod słowem „Pismo” chodzi nie o Nowy, ale o Stary Testament, bowiem Nowy Testament napisano po zmartwychwstaniu Chrystusa.

Czy nie przyszedł czas zmiany „jak oznajmia Pismo”?

Cytuję znamienne wypowiedź prof. Anny Świderkówny w wymienionym artykule, we fragmencie opatrzonym podtytułem *Zgodnie z Pismem*. Autorka pisze: „W cytowanym tekście I Listu do Koryntian Paweł mówi, że Chrystus zmartwychwstał dnia trzeciego zgodnie z Pismem. A tymczasem w *Credo* mówimy: «I zmartwychwstał dnia trzeciego, jak oznajmia Pismo». To fatalny błąd! Zgodnie z Pismem – to wcale nie znaczy «Jak oznajmia Pismo». Rozmawiałam chyba z czterema młodymi osobami i każdą z tych osób oddzielnie pytałam: „Co Pan (czy Pani) rozumie przez te sło-

wa”. I za każdym razem usłyszałam: „To znaczy: tak jak nam mówi Ewangelia”. Nieprawda. Gdy Paweł mówił te słowa, nie było jeszcze spisanych Ewangelii. Tu chodzi nie o Ewangelię, ale o to, co było Pismem dla Pawła, czyli o cały Stary Testament”. Tyle prof. Świderkówna.

„Jak oznajmia Pismo” tylko pozornie nie kłóci się z formą wyznania wiary. Gdyby je dopisać np. do formuły chrztu świętego, powstałoby: „Czy wierzysz w Jezusa Chrystusa, umęczonego i pogrzebanego, który powstał z martwych i zasiada po prawicy Ojca, jak oznajmia Pismo”. To brzmi całkiem niefortunnie. Jeśli więc te słowa są w *Credo* tolerowane, to zapewne jedynie z przyzwyczajenia.

Nie bez znaczenia jest również fakt, że w angielskim tekście *Credo* wyrażono się następująco: „according to the Scriptures”, w niemieckim: „nach der Schrift”, zatem w obu językach – prawidłowo.

W Ewangeliach i Dziejach Apostolskich znajduje się wiele pięknych przykładów powoływania się na Stary Testament, podobnie jak to uczynił św. Paweł w 1 Liście do Koryntian. Jedno z nich, czytane 6 stycznia, jest tak popularne, że zna je prawie każdy Polak. Jest to wyjaśnienie arcykapłanów i uczonych niezorientowanemu w tych sprawach królowi o tym, gdzie ma się narodzić Mesjasz: „W Betlejem w Judei, bo tak jest napisane u proroka”. Wielekroć na Stary Testament powołuje się Zbawiciel. Najbardziej chyba znane jest to, co powiedział w Nazarecie: „Dziś spełniły się te słowa Pisma”, oraz to, co zdarzyło się w drodze do Emaus: „Wykładał im wszystkie miejsca Pisma, które odnoszą się do Niego”. Wypada również wspomnieć Najświętszą Maryję Pannę w *Magnificat*: „Jak to przyobiegał naszemu ojcom...” i św. Piotra w pierwszych publicznych wystąpieniach po Zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2–3). Powoływanie się na Stary Testament wypada również zachować w polskim *Credo*.

Łódź

ANTONI SALM

## Słowa kluczowe

Liturgiczne *Credo*, 1 List do Koryntian, zgodnie z Pismem

## Summary

### **An unfortunate expression in the Polish version of the Nicene Creed**

The fragment of the liturgical Creed comes from Saint Paul's words 1 Cor 15: 4: “Christ [...] rose again the third day according to the scriptures”, also translated: “Christ [...] rose again the third day according to the announcement in the scripture.” The Polish version of this fragment of Creed is different from the Polish translations of the Saint Paul's Epistle, and does not render the full substance of the original Latin Creed's words.

## Keywords

Liturgical Creed, The First Epistle to the Corinthians, according to the scriptures

ks. Janusz Mieczkowski, Jarosław Superson SAC

## **VIII Międzynarodowy Kongres Liturgiczny *Per ritus et preces*. Sakramentalność liturgii (Rzym, 16–18 maja 2007)**

VIII Międzynarodowy Kongres Liturgiczny *Per ritus et preces* odbył się w Rzymie w dniach 16–18 maja 2007. Organizatorem kongresu był Papieski Instytut Liturgiczny im. św. Anzelma w Rzymie, a sesje kongresu odbywały się w auli Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Kongres otworzył dziekan Papieskiego Instytutu Liturgicznego Juan Javier Flores Arcans OSB, który wprowadzając w tematykę kongresu, podkreślił, że prelegenci będą starali się ukazać fakt, iż prawdziwa teologia sakramentalna wypływa ze spotkania chrystologii i sakramentologii, która znajduje swój szczyt w misterium paschalnym Chrystusa. Każdy z prelegentów w swoim wystąpieniu bazował na źródłach biblijnych, dziedzictwie Ojców Kościoła, historii i antropologii.

Pierwszy zabrał głos kard. Albert Vanhoye SI, długoletni profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, który analizując poszczególne perykopy biblijne dotyczące Ostatniej Wieczerzy, ukazał, że wydarzenie to stanowi centrum i szczyt sakramentalności i życia Kościoła. Ostatnia Wieczerza jest wzorem wszelkiej sakramentalności, w której elementy naturalne spotykają się z łaską, tworząc rzeczywistość zbawczą.

Kolejny mówca Enrico Mazza, profesor Uniwersytetu Najświętszego Serca Pana Jezusa w Mediolanie i wykładowca Papieskiego Instytutu Liturgicznego, zaprezentował różne definicje sakramentu i sakramentalności, które wpływają z dziedzictwa św. Augustyna (np. Abelarda, Piotra Lombarda).

Natomiast prof. Dionisio Borobio z Papieskiego Uniwersytetu w Salamance, opierając się w swojej wypowiedzi na fragmentach Pisma Świętego (szczególnie psalmach i parabolach ewangelicznych) oraz szczególnych świadkach wiary (Maksym Wyznawca, św. Franciszek z Asyżu, św. Jan od Krzyża), podkreślił, że przestrzeń kosmiczna, czas i rytm są nośnikami sakramentalności stworzenia, która prowadzi do sakramentalności Kościoła.

Prof. Kevin Irwin z Katolickiego Uniwersytetu w Waszyngtonie wskazał, że elementem fundamentalnym dla liturgii i sakramentu jest język. To on niesie w sobie zapowiedź wydarzenia zbawczego i jego aktualizację.

Kolejnym prelegentem kongresu był prof. Silvano Maggiani OSM, wykładowca Papieskiego Instytutu Liturgicznego i Papieskiego Fakultetu Teologicznego Marianum w Rzymie. Wskazał on na zrozumienie wyrażenia *per ritus et preces*, które pojawiło się podczas Soboru Watykańskiego II. Podkreślił on także, że język symboliczny jest nośnikiem między tajemnicą objawioną w wydarzeniu stojącym u źródła danego sakramentu a tajemnicą celebrowaną w akcji rytualnej.

Prof. Michael Kunzler z Wydziału Teologicznego w Paderborn przedstawił natomiast studium porównawcze rozumienia sakramentalności w Kościele Wschodnim i Zachodnim. Stwierdził on, że tak jak Wschodowi zagraża pansakramentalizm, tak niebezpieczeństwem Zachodu jest sekularyzacja sakramentu.

Kolejny prelegent prof. Andrea Bozzolo SDB z Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Turynie podkreślił, że sakrament i sakramentalność znajdują się w akcji liturgicznej; skuteczność tej akcji odwołuje się do wolności człowieka i decyzji jego wiary, natomiast samo sformułowanie *per ritus et preces* ma znaczenie sakramentalne, gdyż przedstawia „obraz” zwracania się Boga do człowieka, co skłania człowieka do dania odpowiedzi w wierze.

Ostatnim prelegentem był prof. François Cassingena OSB z Instytutu Liturgicznego w Paryżu, który podkreślił, że Słowo jest początkiem i „detonatorem” celebracji liturgicznej. Wskazał on trzy elementy: (1) liturgia zwiastuje Słowo, (2) liturgia tworzy chrystologię pośród nas, (3) liturgia jako Słowo konstytuujące wszystko: zgromadzenie, celebransę, wiernych. W liturgii Słowo jest aktem i aktorem. W ten sposób Słowo tworzy przestrzeń do liturgii, a zarazem Słowo w sobie samym wytwarza odpowiedź na propozycje w sobie zawartą. Sakramentalność to efekt naszej odpowiedzi, gdy Bóg „podnosi” w nas swoje Słowo i prowokuje Nim w nas.

Kongres zakończył się spotkaniem wszystkich prelegentów przy „okrągłym stole”, co dało możliwość słuchaczom skierowania do nich pytań oraz dyskusji panelowej skoncentrowanej na problemach poruszanych w poszczególnych referatach. Wszyscy referujący byli zgodni, że współczesny chrześcijanin na nowo powinien odkryć wartość sakramentu jako indywidualny i eklezjalny moment podtrzymania wiary, jej umocnienia i wyrażenia (por. konst. *Sacrosanctum Concilium*, 59). Zrozumienie znaków sakramentalnych wśród współczesnych chrześcijańskim daje gwarancję, że dzisiejsza wspólnota Kościoła jest w stanie wielbić Boga i przyjmować od Niego łaskę uświęcenia (por. konst. *Sacrosanctum Concilium*, 61).

## **5. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich i 46. Sympozjum Bibliistów Polskich (Wrocław, 16–18 września 2008)**

Bibliści polscy zebrali się tym razem we Wrocławiu, mieszkali w gmachu Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego, natomiast spotkania miały miejsce w auli Papieskiego Wydziału Teologicznego.

### **5. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich**

We wtorek 16 września 2008 wieczorem odbyło się 5. Walne Zebranie Stowarzyszenia Bibliistów Polskich. Otworzył je przewodniczący stowarzyszenia ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski (UKSW) modlitwą ofiarowaną także za zmarłych w ostatnim czasie członków stowarzyszenia: ks. dr. Bernarda Wodeckiego SVD (13 lipca 2008) i prof. dr. hab. Anny Świderkówny (16 sierpnia 2008). W swoim wystąpieniu na zakończenie pięcioletniej kadencji zarządu (2003–2005) wymienił najpierw dokonania minionego okresu, do których zaliczył utworzenie stowarzyszenia (5 grudnia 2003) i jego wzrost (obecnie liczy ono 245 członków zwyczajnych i jest najprężniejszym środowiskiem teologicznym w Polsce); założenie przy stowarzyszeniu Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II (2005), którego przewodniczącym jest ks. prof. dr hab. Henryk Witczyk (KUL); regularne i udokumentowane prace zarządu stowarzyszenia; zorganizowanie sympozjów bibliistów w Gdańsku, Łowiczu, Kaliszu, Pelplinie i Wrocławiu; wydanie 5 numerów „Zeszytów Naukowych Stowarzyszenia Bibliistów Polskich”; wypracowanie regulaminów: walnego zebrania, zarządu, członkostwa zwyczajnego i honorowego, wyborów zarządu, przyznawania nagrody; wydawanie ksiąg pamiątkowych i przyznawanie członkostwa honorowego osobom zasłużonym dla bibliistyki; integracja środowiska: bliższa współpraca naukowa bibliistów i ośrodków, pamięć o chorych i zmarłych naukowcach. Z kolei główne zadania stojące przed nowym zarządem są według niego następujące: aktualizacja danych bio- i bibliograficznych; rozwijanie strony internetowej; kontakty i wymiana z zagranicą; opracowanie zasad członkostwa stowarzyszonego dla niekatolików zajmujących się Pismem Świętym; przygotowanie kolejnych sympozjów, zwłaszcza 50. jubileuszowego.

Następnie skarbnik ks. prof. dr hab. Tomasz Jelonek (PAT) złożył sprawozdanie dotyczące finansów stowarzyszenia. Bilans wydatków i dochodów w minionym roku zamknął się sumą ponad 3 400 zł. Sprawozdanie zostało przyjęte w głosowaniu.

Po nim głos zabrał ponownie ks. prof. Waldemar Chrostowski i przedstawił wnioski zarządu o nadanie członkostwa honorowego ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi z Warszawy oraz ks. prof. dr. hab. Janowi Kantemu Pytlowi z Poznania, krótko naświetlając ich sylwetki i osiągnięcia naukowo-dydaktyczne. Wnioski te zostały również przyjęte w głosowaniu – obaj bibliści dołączyli więc do grona osób wcześniej wyróżnionych takim członkostwem: abpa Henryka Muszyńskiego, bpa Jana Szłagi, ks. prof. Józefa Kudasiewicza i ks. prof. Ryszarda Rubinkiewicza SDB. Na koniec przewodniczący podziękował całemu zarządowi za dobrą i owocną współpracę: ks. prof. Henrykowi Witczykowi, wiceprzewodniczącemu, ks. prof. Tomaszowi Jelonkowi, skarbnikowi, s. prof. dr. hab. Ewie Jezierskiej OSU (PWT we Wrocławiu), ks. prof. dr. hab. Bogdanowi Ponizemu (UAM) i ks. dr. Hubertowi Ordonowi SDS (KUL). S. prof. Ewa Jezierska w imieniu zarządu i wszystkich członków stowarzyszenia wyraziła wdzięczność ks. prof. Waldemarowi Chrostowskiemu za mądre i oddane przewodniczenie polskim biblistom katolickim w ostatnim pięcioleciu.

Pod okiem ks. dr. Huberta Ordona przeprowadzone zostały wybory nowego zarządu na lata 2008–2013. W wyniku serii głosowań weszli do niego: ks. prof. Waldemar Chrostowski jako przewodniczący, ks. prof. Henryk Witczyk jako wiceprzewodniczący oraz jako członkowie: ks. prof. dr. hab. Antoni Tronina (KUL), ks. prof. dr. hab. Waldemar Rakocy CM (KUL), ks. o. dr. hab. Ryszard Sikora OFM (UAM), ks. dr. hab. Krzysztof Bardski (UKSW) i ks. dr. hab. Artur Malina (UŚ).

Ks. prof. Waldemar Chrostowski podziękował w imieniu nowego zarządu wszystkim głosującym za zaufanie i obiecał, że zarząd doloży wszelkich starań, by stowarzyszenie mogło dalej się rozwijać. Przypomniiał, że w najbliższym czasie bibliści powinni skoncentrować się na roku św. Pawła (29 czerwca 2008–2009), 12. Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów w Rzymie (październik 2008) poświęconym *Słowu Bożemu w życiu i misji Kościoła* oraz uroczystościach związanych z setną rocznicą powstania Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie (maj 2009). Zasugerował, by liczna reprezentacja stowarzyszenia wzięła udział w obchodach tego jubileuszu, zwłaszcza absolwenci instytutu. On sam będzie uczestniczył w obradach Synodu Biskupów w roli eksperta mianowanego przez papieża Benedykta XVI obok mianowanego również przez papieża kard. Stanisława Dziwisza oraz wyznaczonych przez Konferencję Episkopatu Polski abpa Mariana Gołębiewskiego, abpa Stanisława Gądeckiego, bpa Zbigniewa Kiernikowskiego i w razie potrzeby zastępstwa bpa Jana Szłagi. Zapewnił, że podzieli się tym wyjątkowym doświadczeniem z członkami stowarzyszenia.



## 46. Sympozjum Biblistów Polskich

Pierwszy dzień 46. Sympozjum Biblistów Polskich (środa 17 września 2008) został rozpoczęty mszą świętą w kaplicy seminaryjnej pod przewodnictwem abpa Mariana Gołębiewskiego, metropolity wrocławskiego. Na wstępie ks. prof. Waldemar Chrostowski podziękował mu za drugą już gościnę, bo w 2003 roku przyjmował on już biblistów jako biskup koszaliński. W homilii arcybiskup zachęcił uczestników do umiłowania słowa Bożego na wzór św. Pawła apostoła. Objawia nam ono nie tylko prawdę, ale przede wszystkim miłość, o której przypomniał czytany w liturgii Pawłowy hymn o miłości (1 Kor 13). Trzeba mieć duszę dziecka, by przyjąć słowo Boże, i duszę poety, by je zrozumieć, a potem – co jest najtrudniejsze – wcielić w życie, uczynić swoją ojczyzną (Roman Brandstaetter). Powołaniem egzegety jest zgłębianie Biblii i przybliżanie jej ludziom, aby stała się również ich ojczyzną. Nie jest to łatwe, gdyż obecne pokolenie odnosi się krytycznie do głosicieli słowa Bożego podobnie jak pokolenie współczesne Jezusowi (Łk 7, 31–35). Przykład i wstawiennictwo patrona dnia św. Roberta Bellarmina, kardynała i doktora Kościoła, może pomóc biblistom wypełnić dobrze ich zadanie w Kościele.

Po śniadaniu rozpoczęły się obrady sympozjum w auli Papieskiego Wydziału Teologicznego. Ks. prof. Waldemar Chrostowski przywitał wszystkich uczestników i zainicjował modlitwę, po czym głos zabrał abp Marian Gołębiewski. Pogratulował nowemu zarządowi i wyraził radość, że po 34 latach sympozjum znów odbywa się we Wrocławiu. Następnie przedstawił krótko burzliwą historię diecezji wrocławskiej i Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Potem uwrażliwił wszystkich na konieczność pogłębiania szacunku dla słowa Bożego. Ma się on wyrażać zwłaszcza w czasie sprawowania mszy świętej poprzez traktowanie liturgii słowa równie poważnie jak liturgii ofiary. Lekcjonarz powinien pozostać na ambonce i być otoczony podobną czcią jak Najświętszy Sakrament. Nie można go usuwać po przeczytaniu ewangelii, homilia bowiem powinna nawiązywać do czytań biblijnych. Wymaga to zmiany mentalności ludu Bożego, która musi rozpocząć się od księży, zwłaszcza biblistów. Arcybiskup życzył uczestnikom owocnych obrad i miłego pobytu we Wrocławiu.

I sesję poprowadził ks. prof. dr hab. Jan Załęski (UKSW). W jej ramach wygłoszone zostały dwa referaty. Ks. prof. Waldemar Rakocy mówił o *Pawłowym doświadczeniu Chrystusa pod Damaszkiem: nawrócenie czy powołanie?* W dyskusji toczony na ten temat od lat zajął stanowisko pośrednie: to, co przeżył apostoł pod Damaszkiem, było powołaniem ze strony Boga, a nawróceniem ze strony Pawła. Ks. dr Stanisław Wronka (PAT) zwrócił

z kolei uwagę na *Stosunek św. Pawła do niechrześcijan*. Zdaniem prelegenta odniesienie do Żydów i pogan ze strony apostoła zarówno w jego wywodach teoretycznych, jak i w zachowaniach praktycznych było zróżnicowane, wielopoziomowe. W sprawach dotyczących wprost Chrystusa i Jego Ewangelii Paweł był stanowczy i nawet ostry, natomiast w sprawach drugorzędnych wykazywał dużą elastyczność i zrozumienie dla odmiennej mentalności i kultury. Łączył w sposób genialny prawdę z miłością, przenikliwość teologa z wyczuciem duszpasterza. Dyskusja po referatach koncentrowała się głównie na wydarzeniu pod Damazkiem i jego konsekwencjach.

Po przerwie na kawę i herbatę rozpoczęła się II sesja, której przewodniczył o. prof. dr hab. Tomasz Dąbek OSB (PAT). Złożył się na nią jeden referat oraz trzy komunikaty. W referacie *Obraz św. Pawła na podstawie Listów Pasterskich* o. dr Ryszard Gryziec OFM (Wyższe Seminarium Duchowne Franciszkanów w Krakowie) przedstawił apostoła jako autorytet kościelny oraz model konwertyty i męczennika, wykazując różnice pomiędzy tym obrazem Pawła a znanym z wcześniejszych jego listów, co przemawia przeciw bezpośredniemu autorstwu Pawłowemu Listów Pasterskich. W komunikatach najpierw ks. dr Sławomir Stasiak (PWT we Wrocławiu) mówił o *Władzy i jej charakterze w Listach Pasterskich*. Wyróżnił najwyższą władzę Boga oraz ludzkie władze w państwie, rodzinie i Kościele. Listy te jego zdaniem nie akceptują w pełni, jak mogłoby się wydawać, ówczesnej sytuacji politycznej i społecznej (niewolnictwo, podporządkowanie kobiety), lecz wzywają adresatów do życia Ewangelią w każdym środowisku. Z kolei dr Zdzisław Kapera (UJ) przedstawił inskrypcje dotyczące *Sergiusza Paulusa, prokonsula Cypru (Dz 13,6–12)*, z których najbardziej pewna wskazuje na to, że pełnił on urząd w 37 roku. Wynikałoby z tego, że spotkanie św. Pawła z Sergiuszem na Cyprze musiało mieć miejsce wcześniej niż w latach czterdziestych, jak to powszechnie się przyjmuje. Można by uzgodnić tę datę z chronologią Nowego Testamentu, przesuwając również datę śmierci Chrystusa na lata wcześniejsze. Wreszcie ks. dr Dariusz Iwański (Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Toruńskiej) zaprezentował (pierwotnie miał to zrobić we czwartek) *Polską bibliografię biblijną on-line – projekt*. Jest to nowo otwarta strona internetowa (biblistyka.umk.pl) zawierająca bazę danych (artykuły w całości, słowa kluczowe, wyszukiwarki), zapowiedzi wydawnicze, aktualne informacje. Serwis jest darmowy, finansowany i wspierany przez Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu i Stowarzyszenie Biblistów Polskich. Sesja zakończyła się dyskusją na tematy poruszone w wystąpieniach.

Po niej zostały wręczone księgi pamiątkowe z okazji 65. urodzin ks. prof. dr. hab. Romanowi Bartnickiemu (UKSW) pt. *Przybliżyło się Króle-*

stwo Boże, Warszawa 2008 (Ad Multos Annos, 12) i dr. Zdzisławowi Kaperze pt. „Przeznaczyłeś nas dla Twojej prawdy” (4Q495), Warszawa 2007 (Rozprawy i Studia Biblijne, 29). Obaj jubilaci podziękowali za tę inicjatywę i wkład redaktorów i autorów książki. W przyszłym roku planowana jest księga pamiątkowa na 65. urodziny ks. prof. dr. hab. Juliana Warzechy SAC (UKSW).

W licznych komunikatach wydawniczych zaprezentowano nowe książki. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu rozpoczął nową serię komentarzy patrystycznych do Biblii: *Biblica et Patristica Thoruniensia* tomem poświęconym *Dziejom Apostolskim*. W Oficynie Wydawniczej Vocatio ukazały się kolejne pozycje Prymasowskiej Serii Biblijnej, m.in. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* w dwóch tomach. W Edycji Świętego Pawła ukazały się dalsze księgi Nowego Komentarza Biblijnego. Planowane jest też wydanie tych komentarzy w wersji podręcznej dla duszpasterzy i świeckich. Ukaże się też wkrótce *Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* całej Biblii, który wydawnictwo podaruje każdemu członkowi stowarzyszenia. W Wydawnictwie Tum ujrzały światło dzienne kolejne tomy w serii *Bibliotheca Biblica*, przede wszystkim trzypięciotomowa *Teologia Nowego Testamentu*. Instytut Teologii Biblijnej Verbum przygotował kolejne numery (13 i 14) czasopisma „Verbum Vitae” oraz *Nowe formularze Mszy o NMP*. Towarzystwo Biblijne w Polsce wydało *Księgi dydaktyczne Starego Testamentu* w przekładzie ekumenicznym. Swoje nowe publikacje przedstawili także dr Zenon Ziółkowski (Warszawa) w serii Biblioteka Miłośników Biblii oraz ks. prof. dr. hab. Tomasz Hergesel (PWT we Wrocławiu). Ten krótki przegląd pokazuje, jak bardzo powiększa się zasób publikacji biblijnych w naszym kraju. Są to rodzime opracowania naukowe i popularyzatorskie oraz tłumaczenia cennych pozycji zagranicznych. Wydawnictwa miały swoje stoiska w gmachu seminarium, więc można było nabyć najnowsze i wcześniejsze publikacje na miejscu.

Przed obiadem wykonana została wspólna fotografia pamiątkowa przed gmachem Papieskiego Wydziału Teologicznego, natomiast po obiedzie uczestnicy mieli możliwość zwiedzenia Ostrowa Tumskiego z katedrą i innymi historycznymi budowlami lub Panoramy Racławickiej i Muzeum Narodowego.

Po południu po kawie i herbacie rozpoczęła się III sesja prowadzona przez ks. dr. hab. Zdzisława Pawłowskiego (UMK). Otworzył ją referat ks. prof. Henryka Witczyka *Trzy porażki Jezusa? Socjologiczno-psychologiczna rekonstrukcja „ruchu Jezusa” a świadectwo Ewangelii*. Prelegent przedstawił w nim koncepcje prof. Tomasza Polaka (Węclawskiego) (UAM) dotyczące Jezusa i Jego uczniów i starał się wykazać jego zapożyczenia z lite-

ratury angielskiej i niemieckiej oraz nieliczenie się z danymi Nowego Testamentu. Drugi referat poświęcony był *Nowym perspektywom w badaniach nad przypowieściami Jezusa*. Ks. dr Andrzej Najda (UKSW) zaprezentował krótko historię badań nad przypowieściami i zatrzymał się nad wydanym po niemiecku *Kompendium przypowieści Jezusa*, Gütersloh 2007, które omawia ich nazwę, gatunek, występowanie w ewangeliach i apokryfach, podział i interpretację. Na koniec ks. dr Ryszard Zawadzki (PWT we Wrocławiu) przedstawił komunikat *Jezus jako gō'el. Przyczynek do chrystologii Nowego Testamentu*. Omówił w nim instytucję *goela* i Boga występującego w tej roli w Starym Testamencie, aby na tej podstawie stwierdzić, że również Jezus jest *goelem* całej ludzkości, którą odkupił, zbawił poprzez swoje słowo i życie. W dyskusji podjęto głównie kwestie poruszone przez ks. prof. Henryka Witczyka, zastanawiając się też ogólnie nad sensem polemiki z tezami prof. Tomasza Polaka (Węclawskiego).

Po kolacji miało miejsce spotkanie towarzyskie w auli senatu Papieskiego Wydziału Teologicznego obok pałacu biskupiego. Gospodarzem był abp Marian Gołębiowski i rektor wydziału ks. prof. dr hab. Waldemar Irek, którzy na początku skierowali do uczestników krótkie słowo. Ks. prof. Tomasz Jelonek podzielił się swoimi wspomnieniami z 3. kongresu biblijnego (określenie „symposium” pojawiło się później), który odbył się we Wrocławiu w 1974 roku. Spotkanie przebiegało w przyjaznej atmosferze. Przy posiłku można było swobodnie porozmawiać na różne tematy, spotkać starych znajomych lub nawiązać bliższy kontakt z nowymi osobami, powspominać minione lata czy podjąć wspólnie jakieś nowe inicjatywy. Spotkania te weszły już na dobre do programu sympozjów, gdyż przyczyniają się wydatnie do lepszej integracji środowiska.

Czwartek 18 września rozpoczął się również mszą świętą. Przewodniczył jej ks. prof. Henryk Witczyk, a homilię wygłosił ks. prof. Waldemar Chrostowski. Starał się w niej odpowiedzieć na pytanie, po co bibliści zajmują się Pismem Świętym, poświęcają sporą część swego życia na jej czytanie, objaśnianie i wykładanie. Ostatecznym celem ich żmudnej pracy jest poznanie i umiłowanie Boga. Każdy człowiek nosi w sobie pragnienie Boga, religie są wyrazem poszukiwania Boga, dlatego je zgłębiamy. Biblia wyraża również to pragnienie i zaspokaja je w największej mierze, bo objawia stopniowo oblicze Boga, aż w końcu ukazuje je w obliczu Jezusa. Wcielenie Boga, a jeszcze bardziej Jego męka i śmierć były jednak skandalem dla człowieka, nawet dla Piotra. Bóg-Człowiek cierpiący pozostał do dziś nieprzekraczalnym skandalem dla Żydów i muzułmanów (Jan Paweł II). Iść za Jezusem oznacza przyjąć Jego los, także krzyż w nadziei zmartwychwstania. Bibliści studiują Pismo Święte, by poznać lepiej Boga w Jezusie

Chrystusie i przybliżyć Go innym. W Eucharystii Jezus, Wcielone Słowo Boga, jest najbardziej obecny. Maryja i Józef szukający swego Syna są wzorem przyjmowania słów Jezusa, nawet gdy nie do końca się ich rozumie. Przykładem umiłowania Boga ponad wszystko i szukania Go całym życiem jest także patron dnia św. Stanisław Kostka, który w krótkim czasie zdobył prawdziwą mądrość.

Po śniadaniu rozpoczęła się IV sesja, której przewodniczył ks. dr hab. Krzysztof Bardski. Złożyły się na nią dwa referaty. Dr Krzysztof Mielcarek (UKSW) mówił na temat *Jeruzalem – Jerozolima. Zarys teologicznego wymiaru onomastyki Miasta Świętego*. Pokazał, że tym dwom nazwom nadawane są w Piśmie Świętym i judaizmie różne znaczenia: teologiczne lub geograficzne w zależności od sytuacji, w której powstało dane dzieło. W Nowym Testamencie hebraizujące „Jeruzalem” oznacza miasto związane z dziełem zbawczym Jezusa, natomiast hellenistyczna „Jerozolima” podkreśla aspekt geograficzny. W swoim referacie *Nowy Testament po żydowsku wydrukowany w 1540 r. w Krakowie* prof. dr hab. Krzysztof Pilarczyk (UJ) zaprezentował pierwszy drukowany w Polsce Nowy Testament i jedyny przy użyciu czcionki hebrajskiej. Była to bowiem transkrypcja hebrajska niemieckiego przekładu Nowego Testamentu Marcina Lutera. Niekiedy słowa oryginału niemieckiego są oddane we wczesnym języku jidisz. Dzieło zostało wydrukowane przez Pawła Helicza, nawróconego Żyda, przy poparciu bpa krakowskiego Piotra Gamrata († 1545) w celach misyjnych, aby Żydzi mogli poznać Nowy Testament i nawrócić się. Jedyny egzemplarz tego wydania znajduje się w Bibliotece Jagiellońskiej. W dyskusji zauważono, że język polski, jako bodaj jedyny, posiada dwa terminy na oznaczenie Miasta Świętego: „Jeruzalem” i „Jerozolima” odpowiadające dwom terminom w biblijnym języku greckim: Ἱερουσαλήμ i Ἱεροσόλυμα, i postulowano, aby używać ich precyzyjnie w przekładach. Zwrócono także uwagę, by polskie terminy akcentować w wymowie tak jak greckie: „Jeruzalem” na ostatniej sylabie, a „Jerozolimę” na trzeciej od końca.

Po przerwie na kawę i herbatę miała miejsce ostatnia, V sesja prowadzona przez s. prof. Ewę Jezierską. W jej ramach najpierw ks. dr hab. Dariusz Dziadosz (KUL) wygłosił referat *Geneza tradycji o patriarchach w Rdz 12–36*. Pokazał w nim, że cykle o Abrahamie i Jakubie składają się z różnych tradycji powstałych na przestrzeni długiego czasu, które zostały zredagowane po niewoli babilońskiej jako wstęp do historii właściwej Izraela od niewoli egipskiej do wejścia do Ziemi Obiecanej (Wj-Lb). W komunikacie *Proforystyka biblijna – status i miejsce w teologii* ks. dr hab. Stanisław Haręzga (KUL) zwrócił uwagę, że temu działowi biblistyki zajmującemu się zasadami i sposobami wykładania Biblii poświęca się za mało miejsca

i niepotrzebnie dzieli się go na proforystykę naukową i pastoralną. Jego zdaniem dział ten powinien być rozbudowany i ukształtowany w odrębną jednostkę o nazwie „proforystyka biblijna”. Problemem jest znalezienie dla niej miejsca w biblistyce i pomiędzy różnymi dyscyplinami teologicznymi: liturgiką, homiletiką, katechetyką, teologią pastoralną. Z kolei prof. dr hab. Adam Linsenbarth (Instytut Geodezji i Kartografii w Warszawie) przedstawił komunikat *Biblijna przestrzeń geograficzna i kartograficzne metody jej prezentacji*. Podkreślił znaczenie znajomości miejsc związanych z wydarzeniami biblijnymi dla interpretacji Pisma Świętego i przedstawił różne możliwości prezentowania przestrzeni geograficznej – jej powstawania, ukształtowania, pokrycia, nawodnienia: mapy, zdjęcia lotnicze i satelitarne, modele numeryczne, widoki perspektywiczne. Zaprosił biblistów do współpracy przy tworzeniu tego rodzaju pomocy. Na koniec w krótkim komunikacie poza pierwotnym programem o. dr Bernard Arndt OFM (Wyższe Seminarium Duchowne Franciszkanów we Wrocławiu) zapoznał obecnych z wynikami najnowszych prac archeologicznych prowadzonych przez Franciszkańskie Studium Biblijne w Jerozolimie w Magdali. Było to miasto rzymskie z prężnie działającym przetwórstwem rybnym. Odkryto w nim pozostałości licznych budowli: drogi (*via maris*), kolumnady, term z mozaiką przedstawiającą łódź i elementami drewnianymi, akweduktu. W mieście była też prawdopodobnie synagoga. Ze źródeł chrześcijańskich wiadomo, że stamtąd pochodziła uczennica Jezusa Maria zwana dlatego Magdaleną oraz że na obrzeżach miasta stał chrześcijański kościół. Na jego ślady archeolodzy jeszcze się nie natknęli. W dyskusji podkreślono dogodne położenie Palestyny z jednej strony dla zachowania przez Izraelitów odrębności religijnej i kulturowej, a z drugiej dla ich kontaktów z ludami ościennymi: od wschodu kraj jest ograniczony przez rów tektoniczny biegnący od Tarsu przez dolinę Jordanu, Morze Martwe, Morze Czerwone do Jeziora Wiktorii, a od zachodu przez Morze Śródziemne, a na dodatek poprzecinany w poprzek głębokimi potokami, natomiast wzdłuż Morza Śródziemnego biegła *via maris*.

W wolnych wnioskach zaproponowano, aby wszystkie materiały z sympozjum zamieszczać w „Zeszytach Naukowych Stowarzyszenia Biblistów Polskich”, może w odrębnym numerze, i przypomniano, by zgłaszać na bieżąco nowe publikacje do bibliografii książkowej (ks. dr Piotr Ostąński, UAM) i czasopisma bibliograficznego w języku angielskim (dr Zdzisław Kapera) oraz do bibliografii elektronicznej (ks. dr Dariusz Iwański).

Zamykając sympozjum, przewodniczący stowarzyszenia podziękował wszystkim uczestnikom za aktywny udział i stworzenie dobrej atmosfery, szczególnie zaś autorom referatów i komunikatów, prowadzącym poszcze-

gólne sesje, a także dr Annie Kuśmirek (UKSW) za podjęcie się funkcji sekretarza stowarzyszenia i tego spotkania. Podkreślił coraz liczniejszy udział osób świeckich, w tym również kobiet, i wyraził życzenie, aby ich naturalna wrażliwość dochodziła częściej do głosu w wystąpieniach. Zachęcił do pisania sprawozdań z sympozyjów w różnych czasopismach, bo w ten sposób działalność biblistów jest dokumentowana, a informacja o niej dochodzi do szerszego kręgu odbiorców. Jeszcze raz skierował słowa wdzięczności pod adresem abpa Mariana Gołębiewskiego, władz i alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego oraz władz Papieskiego Wydziału Teologicznego za serdeczne przyjęcie i pomoc w zorganizowaniu dorocznego spotkania. Następne odbędzie się w dniach 22–24 września 2009 w Olsztynie, dokąd zaprasza abp Wojciech Ziemba i Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej. Dziękując w imieniu zarządu i wszystkich obecnych ks. prof. Waldemarowi Chrostowskiemu za przygotowanie i przeprowadzenie tego spotkania i życząc mu owocnego udziału w Synodzie Biskupów, o. dr. hab. Ryszard Sikora zaproponował, by w programie 47. Sympozyjum Biblistów Polskich znalazło się miejsce na omówienie prac synodu i jego wyników. Wspólny obiad zakończył całe spotkanie.

*Kraków*

*KS. STANISŁAW WRONKA*





KS. WOJCIECH PIKOR, *Czytamy Stary Testament. Ćwiczenia do wykładów z biblistyki*, Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2007, 382 s.

Recenzowana pozycja jest podręcznikiem o szerokich możliwościach zastosowania, na pewno pierwszym tego typu skryptem do ćwiczeń towarzyszących wykładom z zakresu całego Starego Testamentu. Autor zaznacza we *Wstępie*, że jego pozycja „winna służyć pomocą przede wszystkim studentom teologii i wykładowcom egzegezy Starego Testamentu” (s. 12), ale również wszystkim innym, którzy pragną pogłębić lekturę Biblii czy to indywidualnie, czy w jakiejś małej grupie. To z tego powodu kolejne jednostki tego podręcznika omawiają zasadnicze tematy Starego Testamentu oraz reprezentatywne teksty wszystkich jego ksiąg. Kolejne partie Biblii są więc przedmiotem różnego rodzaju analizy według porządku, jaki stanowi kanon, natomiast teksty prorockie są uporządkowane według warstw. W trakcie wciągającej pracy nad tekstem natchnionym uczestnik ćwiczeń prowadzonych według omawianego przez nas podręcznika zapoznaje się z głównymi ideami teologicznymi i uczy się je osadzać w najszerszym tego słowa znaczeniu. Tak na przykład istotny temat, jakim jest autentyczność proroctwa w dziejach narodu wybranego, zostaje ukazany wraz z kryteriami zawartymi w samym Piśmie Świętym oraz tymi, które wypracował Kościół (s. 246–251). W następnej jednostce, jako kontynuacja tematu proroctwa zostaje przedstawiony temat misji prorockiej Chrystusa, w której uczestniczą chrzczeni (s. 252–256).

Do najcenniejszych elementów pionierskiego opracowania ks. Wojciecha Pikora jest prezentacja różnych metod, podejść i sposobów lektury Pisma Świętego, daleko wykraczająca poza te, które wymienia dokument *Interpretacja Biblii w Kościele*. Niektóre z metod zostały przedstawione w sposób niemalże wyczerpujący, choć – z konieczności – w wersji skróconej, jak analiza narracyjna (s. 45–50) czy retoryczna (s. 224–236). Są przywołane także propozycje lektury, które z zasady zostały jedynie zasygnalizowane, zaś korzystający z opracowania „przekierowany” do odpowiednich pozycji, jak to jest w przypadku np. analizy diachronicznej (s. 131–133) czy zastosowania zasad hermeneutyki w ujęciu ks. J. Tischnera (s. 266–271). Autor dostrzega najnowsze propozycje kierowane do biblistów przez ję-

zykoznawców, prezentuje je i prowadzi do krytycznej ich oceny, co szczególnie widać w omówieniu propozycji A. Wierzbickiej odnośnie do wyrażenia dekalogu w języku pojęć uniwersalnych (s. 77–84).

Niezwykłym walorem tego akademickiego opracowania jest jego praktyczność i dobre odniesienie do życia. Student-uczestnik ćwiczeń ma szansę nie tylko „zaliczyć” ćwiczenie, ale także stawać się wierzącym czytelnikiem Biblii. Temu służą nie tylko liczne odniesienia do współczesności i nieodległej przeszłości (s. 313), ale także wskazanie na potrzebę lektury egzystencjalnej Biblii (s. 266–271) i wdrożenie w praktykę *lectio divina* (s. 149–156). Nie można przeoczyć także i tego, że uczestnik ćwiczeń do zajęć ze Starego Testamentu otrzymuje raz po raz propozycję lektury kontekstualnej, typologicznej czy chrześcijańskiej ksiąg Pierwszego Przykazania (s. 95–102; 129–133; 210–215).

Książka ks. W. Pikora urzeka od pierwszego kontaktu, wpraw stonowaną, może nawet nazbyt „szkolną”, ale ciekawą szatą graficzną, następną zaś układem materiału. Autor, choć jest młodym pracownikiem nauki, to jednak musiał zweryfikować już swoje wymagania, bo zakres materiału, który proponuje w kolejnych jednostkach, wydaje się być realistyczny. Korzystający z tego podręcznika z łatwością uchwyci cel, jaki stawia sobie autor i jaki ma być zrealizowany w kolejnej jednostce dydaktycznej. Właściwe wykorzystanie ułatwia określenie celu (celów) oraz załączone teksty, których nie trzeba szukać czy powielać. Niezmiernie cenne jest podanie nie tylko literatury podstawowej, ale także dla bardziej ambitnych studentów (tym można dawać może nawet więcej pozycji). Przy ciekawie przeprowadzonym temacie pustyni w ujęciu Ezechiela (s. 312–316) można by (w kolejnym wydaniu tej pozycji) wykorzystać doskonale napisaną monografię ks. S. Hałasa SCJ, *Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem. Wybrane zagadnienia biblijnej teologii pustyni* (Kraków 1999). Piszący tę recenzję nie jest pedagogiem ani metodykiem, jednak zapoznanie się z książką ks. W. Pikora sprawia wrażenie, że autor jest także utalentowanym i konsekwentnym, a więc także wciąż uczącym się dydaktykiem.

Kraków

KS. ROMAN PINDEL

*Odkrywanie Ducha Świętego w katechezie gimnazjalnej. XXXVII Sympozjum Katechetyczne Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (24 marca 2007 r.), red. s. Anna Emmanuela Klich OSU, Kraków 2007, 245 s.*

Recenzowana książka jest VI tomem wydawnictw Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (akredytowanego do Pa-

pieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie). Opracowanie zawiera materiały z XXXVII Sympozjum Katechetycznego. Zawartość książki można podzielić na kilka części:

#### PRZEMÓWIENIA WPROWADZAJĄCE

Są to słowo wstępne, a także homilia kard. Stanisława Dziwisza, w której ukazał sposoby działania Ducha Świętego we wspólnocie kościelnej i podkreślił wagę (i formy) Jego obecności w życiu chrześcijan; słowa oficjalnego otwarcia sympozjum wygłoszone przez dziekana Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie ks. prof. dra hab. Jana D. Szczurka; powitanie obecnych przez dyrektora Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie ks. dra hab. Stanisława Wypycha CM; życzenia zgłębiania wiedzy, szukania rozwiązań problemów, owocnego spotkania we wspólnocie osób katechizujących złożone przez przełożoną prowincjalną urszulanek Unii Rzymskiej s. Ewę Dziurę OSU.

#### WYKŁADY ZWIĄZANE Z PROBLEMATYKĄ DUCHA ŚWIĘTEGO

Pierwszym z prelegentów był ks. prof. dr hab. Henryk Witczyk, który w obszernym wykładzie *Duch Święty w dziejach zbawienia* przedstawił terminologię związaną z działaniem Ducha Świętego, formy Jego działania w dziejach zbawienia (m.in. w wydarzeniach Starego Przymierza, w poczęciu i zmartwychwstaniu Jezusa, we wspólnocie chrześcijan, we wskrzeszeniu i przemienieniu wiernych).

Następnie ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz w referacie *Dary i charyzmaty Ducha Świętego* omówił formy działania Ducha Świętego, kryteria ich autentyczności, zwrócił uwagę na sakramenty chrztu i bierzmowania udzielające Ducha Świętego. Referat kończą sugestie katechetyczne i rady dla katechetów przygotowujących uczniów do bierzmowania.

Kolejny prelegent ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik w wystąpieniu zatytułowanym *Bierzmowanie – sakrament wtajemniczenia* przedstawił obrzęd udzielania sakramentu bierzmowania oraz jego treść – jest nią wtajemniczenie (kolejny etap wtajemniczenia), wprowadzenie w mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa.

Następny prelegent ks. dr Dariusz Kasprzak OFMCap przybliżył naukę o Duchu Świętym w ujęciu św. Ambrożego w referacie *Pneumatologia św. Ambrożego z Mediolanu*.

W oparciu o katechezy Jana Pawła II ks. dr Paweł Holc CM przedstawił opracowanie tematu *Eklezjologiczne działanie Ducha Świętego w fundamentalnych aktach Kościoła na kanwie katechez Ojca Świętego Jana Pawła II*.

Prof. dr hab. Kazimierz Misiaszek SDB w opracowaniu pt. *Adresaci katechety o Duchu Świętym* zatrzymał się nad adresatami (młodzieżą) nauki o Duchu Świętym z punktu widzenia ogólnego procesu rozwojowego i z punktu widzenia rozwoju religijnego.

Ks. dr hab. Piotr Tomasik przedstawił *Metody i sposoby formacji młodzieży gimnazjalnej*, w tym metody adekwatne dla realizacji odnowionych zadań formacji gimnazjalistów.

Z kolei ks. dr hab. Tadeusz Panuś omówił *Zadania katechety parafialnej w przygotowaniu do bierzmowania*, opierając się na dokumentach Kościoła.

Ks. dr Paweł Mąkosa, podejmując temat przygotowania do bierzmowania, zwrócił uwagę na wkład szkoły w referacie *Zadania katechety szkolnej w przygotowaniu do bierzmowania*, w którym m.in. podkreślił związek nauczania religii w szkole z przygotowaniem do bierzmowania.

S. dr Anna Emmanuela Klich OSU w referacie *Prawdy biblijne o Duchu Świętym w katechezie* skupiła się przede wszystkim na przekazie określonych prawd o Duchu Świętym zalecanym przez Dyrektorium ogólne o katechizacji w programach: Podstawowy Program Katechizacji i Podstawowe Nauczanie Religii. Ukazała pewne luki w obowiązujących programach nauczania dotyczące przekazywania prawd o Duchu Świętym.

Projekt nabożeństwa Słowa Bożego zatytułowany *Duch Święty w życiu chrześcijańskim* przedstawił ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz. Natomiast komentarz liturgiczny *Ikona Pięćdziesiątnicy* przygotował i omówił ks. dr hab. Przemysław Nowakowski CM.

#### GŁOSY ŚWIADKÓW

Świadectwa o przekazywaniu nauki o Duchu Świętym podczas lekcji katechety przedstawili: mgr Danuta Łopuch (*Stawiam Boga na pierwszym miejscu*), s. mgr Otylia Pierożek CSS (*Odkrywanie Ducha świętego z gimnazjalistami*) i ks. dr Czesław Sandecki (*Doświadczenia*).

Wystąpienia zebrane w książce *Odkrywanie Ducha Świętego w katechezie gimnazjalnej* pomagają osiągnąć cel symposium, którym było ubogacenie osób katechizujących, poszerzenie i pogłębienie ich wiedzy o Duchu Świętym i formach przekazywania prawd o Nim, a także podzielenie się doświadczeniem pracy z gimnazjalistami. Opracowanie dobrze odzwierciedla przebieg spotkania i przekazuje starannie opracowane teksty wszystkich wystąpień wygłoszonych podczas obrad. Lektura książki zredagowanej przez s. dr Annę Emmanuelę Klich OSU może ubogacić każdego katechetę, który po nią sięgnie.

STANISŁAW WYPYCH, *Przymierze i jego odnowa. Studium z teologii biblijnej Starego Testamentu*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2003, 447 s.

Ukoronowaniem dotychczasowego dorobku naukowego ks. dra Stanisława Wypycha jest praca *Przymierze i jego odnowa. Studium z teologii biblijnej Starego Testamentu*, która stanowiła podstawę kolokwium habilitacyjnego w Papieskiej Akademii Teologicznej w dniu 30 października 2003. Dysertacja składa się z wprowadzenia, czterech rozdziałów, zakończenia, obszernej bibliografii, wykazu skrótów oraz indeksu autorów. Cenne wzbogacenie stanowią streszczenia w języku angielskim oraz w języku włoskim.

Punktem wyjścia do badań jest rozdział 24 Księgi Jozuego zawierający opis odnowienia przymierza. Tekst utrzymany jest w konwencji tzw. legendy kultycznej, w której zawarta jest relacja o tym historycznym wydarzeniu oraz jego aktualizacja kultyczna, i stanowi ważny fragment tzw. dzieła deuteronomistycznego. Dzieło to narastało powoli w ciągu wieków, a ostatecznie zostało ukształtowane w jednolitą całość w okresie po niewoli babilońskiej. Dokonał tego zespół ludzi przejętych tragedią Judejczyków po zburzeniu Jerozolimy i świątyni. Głównym pytaniem, które wówczas niepokoiło wiernych, było zagadnienie obietnic Bożych. Jak to się stało, że naród wybrany przez Jahwe utracił swój kraj i został skazany na tułaczkę? Co się stało z przymierzem, które Bóg zawarł z dynastią Dawida (por. 2 Sm 7, 1–16)? Jak mógł Jahwe, skoro jest Bogiem Najwyższym, dopuścić do zniszczenia własnej świątyni, w której miał mieszkać na zawsze (por. 1 Krł 9, 3)? Na te i tym podobne wątpliwości trzeba było dać odpowiedź pełną i udokumentowaną. Czynią to księgi deuteronomistyczne, ukazując niewolę babilońską jako karę Bożą za złamanie przymierza i wzywając do pokuty i ufności w Bogu, który jest miłosierny i zawsze przychodzi z pomocą nawracającemu się ludowi.

Joz 24 budzi we współczesnej egzegezie szczególne zainteresowanie i bardzo zróżnicowane komentarze i oceny. Autor postawił sobie ambitne zadanie krytycznej oceny wcześniejszych rozwiązań i wysunięcia nowej hipotezy na temat tego tekstu opartej na solidnej analizie źródeł. Rozpracował tę perykopę w sposób dociekliwy i interesujący w kontekście Księgi Jozuego, dzieła deuteronomistycznego, Pięcioksięgu i całego kanonu Starego Testamentu oraz przedstawił owoce swych dociekań w pracy zbudowanej logicznie i przejrzysto.

W pierwszym rozdziale ks. Wypych w sposób syntetyczny omawia historię badań nad Księgą Jozuego i dziełem deuteronomistycznym. Przedstawia też aktualną dyskusję dotyczącą obecności tekstów deuteronomistycznych w pismach proroków i w Tetrateuchu oraz spójności tej historiografii, jak również na temat jej autora.

W rozdziale drugim autor zajmuje się historią badań nad Joz 24 i przeprowadza dokładną analizę tego rozdziału, wskazując na jego związki z różnymi tradycjami biblijnymi, a w szczególności z Pwt 31–34.

Z kolei w rozdziale trzecim szczegółowo omawia genezę, treść i znaczenie pojęcia „przymierze”, a następnie analizuje formuły przymierza w tradycjach Dt, Dtr, P<sup>s</sup> w Kodeksie Świętości i nauczaniu proroków, a także opisy zawarcia przymierza, którego pośrednikiem był Mojżesz (Wj 19, 1–9; 24, 1–11).

W czwartym najważniejszym rozdziale autor w sposób ostrożny i wyważony ukazuje przesłanie teologiczne analizowanych tekstów i wskazuje ich adresatów oraz czas ich redakcji. Jego zdaniem rozdziały 23–24 dołączył do Księgi Jozuego sam jej redaktor, wykorzystując różne tradycje wcześniejsze, które połączył w organiczną całość. Miało to miejsce w kręgu deuteronomistów, kapłanów i proroków w okresie powygnaniowym, perskim, na co wskazują liczne wyrażenia. Opis odnowienia przymierza w Joz 24 ma charakter teologiczny, a nie geograficzny i historyczny. Redaktor chciał przyrównać Jozuego do Mojżesza, gdyż podobnie jak on, gdy się zestarzał, wzywał Izraelitów do wierności przymierzu, tak Jozue w podeszłym wieku – według opisu – wzywa do wierności zgromadzonych na górze Ebal i Garizim (por. Joz 8, 30–35). Natomiast umiejscowienie zgromadzenia w Sychem, gdzie znajdowały się groby Józefa i Jozuego, służyło przedstawieniu Jozuego społeczności okresu perskiego jako ostatniego z patriarchów, którego przykład wiary i posłuszeństwa miał przemawiać do następnych pokoleń. Autor zwraca także uwagę na podobieństwo wyrażen w Joz 24 i 8, 30–35. Jest bardzo prawdopodobne, że w ogłoszeniu Prawa na górze Ebal, najprawdopodobniej zaraz po wejściu do ziemi obiecanej, można się dopatrzeć polemiki z Samarytanami, którzy tym razem gromadzili się na górze Garizim.

Zdaniem ks. Wypycha Joz 24 jest rozdziałem ponadczasowym i dlatego nie można go wpisać w określone ramy historyczne, teologiczne i liturgiczne. Jozue wzywa do odrzucenia obcych bóstw i do wierności Bogu, opierając się na dwóch argumentach: wielkich dziełach Boga dokonanych w historii zbawienia i przymiotach Boga świętego i zazdrosnego. Joz 24 jest świadectwem wielowiekowego dojrzewania religijnego Izraela, jest wezwaniem zawsze aktualnym, lustrem, w którym odbijała się wiara wielu pokoleń (czego wymownym świadectwem są różnorodne dodatki redakcyjne), przybliżanym poprzez liturgię kolejnym pokoleniom.

Następnie autor podaje przesłanie teologiczne opisów przymierza, którego pośrednikiem był Mojżesz (Wj 19, 1–8 i Wj 24, 1–11). Wnioskuje, że „fragment Wj 19, 1–8 został zredagowany po okresie niewoli, stanowi pewnego rodzaju amalgamat pojęć tradycji deuteronomistycznej, kapłańskiej i prorockiej zarówno gdy chodzi o styl, wyrażenia, jak i o przesłanie teolo-

giczne. [...] Omawiany opis ma charakter teologiczny, a nie historyczny, zmierzając nie tyle do przekazania informacji, ile do formacji oraz wzywa do przemiany” (s. 305). Opis ten wykazuje związki zarówno z Joz 24, jak też z relacją deuteronomistyczną i kronikarską o odnowieniu przymierza za Jozjasza i Ezdrasza. Teksty Wj 19, 1–8 i 24, 1–11 łączą się też z Wj 32–34, gdzie jest mowa o niewierności ludu, wstawiennictwie Mojżesza i odnowieniu przymierza. Rozdziały te zawierają zdaniem autora solidny fundament odnowy przymierza, gdyż pokazują, że Jahwe przebacza nawet największe odstępstwo.

Na koniec autor zatrzymuje się nad 2 Krl 17. Dostrzega w tym tekście wiadomości historyczne (17, 1–6. 24–33) i komentarz teologiczny (17, 7–23. 34–40). Stwierdza, że analiza ostatnich wersetów tego rozdziału potwierdziła złożoność redakcji dzieła deuteronomistycznego i odsłoniła możliwość istnienia różnych warstw redakcyjnych oraz dodatków z okresu perskiego. Jego zdaniem starotestamentalny *hapax legomenon* „Samarytanie” w 2 Krl 17, 29 wskazuje na to, że ostatni redaktor tego rozdziału nie tylko wzywał do zachowania pierwszego przykazania, nawiązując do przymierza na Horebie, ale kierował apel właśnie do Samarytan, wspominając Jakuba, z którym łączyło ich pochodzenie i więzy krwi (17, 34). Joz 17, 34 znajduje swój najbliższy odpowiednik w Ne 10, 30; Ezd 4, 1–3; Za 4, 14; 7, 2; 8, 13; 11, 10; 11, 14, co prowadzi do wniosku, że został on zredagowany w okresie perskim, a prorocy Zachariasz i Deutero-Zachariasz interesowali się zarówno mieszkańcami dawnego Królestwa Judy, jak również dawnego Królestwa Izraela.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że ks. Wypych okazał się dojrzałym erudytą, znawcą problematyki biblijnej poruszającym się swobodnie po obszernym materiale i będącym na bieżąco w toczonych dyskusjach wśród biblistów całego świata. Jego praca *Przymierze i jego odnowa* stanowi znaczący wkład w rozumienie problematyki Pięcioksięgu, dzieła kronikarskiego, a w szczególności dzieła deuteronomistycznego i jego wyjątkowej części – Joz 24. Napisana jest starannie, z uwzględnieniem oryginalnej pisowni hebrajskiej i greckiej, jasnym i czytelnym stylem, tak że każdy może po nią sięgnąć z pożytkiem i przyjemnością.

