

Ruch Biblijny i Liturgiczny

NR 1

ROK L

1997

*Zeszyt dedykowany
Ojcu Profesorowi
Augustynowi Jankowskiemu OSB
z okazji osiemdziesiątych urodzin*

Z rokiem bieżącym czasopismo „Ruch Biblijny i Liturgiczny” wchodzi w pięćdziesięciolecie swego istnienia. Pięćdziesiąt lat – złoty jubileusz, jak zwykle się mawiać – to okres, który skłania i do dziękczynienia, i do refleksji. Podziękować trzeba Bogu za te lata nieprzerwanego ukazywania się czasopisma, choć były to lata częstokroć bardzo chude, co widać po objętości roczników. A refleksja zwraca się ku przyszłości – jaka ona będzie? Jest tu wiele niepokoju o dalsze losy czasopisma, ale lęk powinien ustąpić nadziei, wszak ona jest zwykle impulsem działania.

„Pan jest sprawiedliwym Bogiem.
Szczęśliwi wszyscy, którzy w Nim ufają!”
(Iz 30, 18)

Ks. Roman Bartnicki

EUCHARYSTIA W BOŻYM PLANIE ZBAWIENIA (I)

1. WYJAŚNIENIE POJĘĆ

Najpierw trzeba wyjaśnić pojęcia wyrażające temat artykułu. Encyklopedia Katolicka podaje następującą definicję Eucharystii: „misterium chrześcijaństwa, w którym dzięki wszechmocnym słowom Jezusa Chrystusa dokonuje się przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Pańską; realizuje się jako eucharystyczna ofiara i jako sakrament, w kościele katolickim zwana jest Mszą św.”¹

Mówiąc zaś o Bożym planie zbawienia mamy to na myśli, że historia ludzkości nie jest rezultatem ślepego przeznaczenia, lecz dokonuje się zgodnie z wolą Bożą i zmierza do wyznaczonego celu. Celem historii jest zbawienie ludzi w Chrystusie. Tajemnica ta, zarysowana z lekka w objawieniu starotestamentalnym, ujawniona została w pełni dopiero wtedy, gdy Chrystus włączył się na ziemi w historię ludzkości. Sam Jezus Chrystus ujawniał, że realizuje Boży plan zbawienia, gdy mówił o wysłaniu Go przez Ojca (np. Mt 15, 24), o przyjściu na ten świat (np. Mt 5, 17), o wypełnieniu woli Ojca (np. J 4, 34), wypełnieniu się pisma (Łk 22, 37), o konieczności męki (Mk 8, 31), o nadejściu Jego godziny.

Teologiem planu Bożego jest św. Paweł. Temat ten występuje we wszystkich jego listach, ale najdokładniej został przedstawiony w hymnie stanowiącym wprowadzenie do Listu do Efezjan (1, 3–14). W hymnie tym zbawczy plan, powzięty przed wiekami i wprowadzony w życie, gdy nadeszła pełnia czasów, utożsamiony został z tajemnicą woli Bożej.

Postawmy teraz pytanie: jakie miejsce w odwiecznym Bożym planie zajmuje Eucharystia?

¹ Encyklopedia Katolicka, t. 4, kol. 1239 n.

2. RAMY HISTORYCZNE USTANOWIENIA EUCHARYSTII

Najpierw przypomnijmy, że Eucharystia ustanowiona została podczas Ostatniej Wieczerzy, która najprawdopodobniej była uczta paschalną. Trzeba przyznać, że do dzisiaj jest to kwestia dyskutowana przez egzegetów. Za tym, że Pan Jezus spożywał Ostatnią Wieczerzę jako ucztę paschalną przemawia szereg szczegółów z opisów ewangelicznych: sprawowanie jej w Jerozolimie, w porze wieczornej, łamanie chleba nie na początku posiłku, lecz po pierwszym daniu (Mk 14, 18–21; Mt 26, 21–25), użycie wina, odśpiewanie Hallelu na zakończenie (Mk 14, 26; Mt 25, 30). Jedno jest pewne: ostatni posiłek Pana Jezusa miał miejsce w okresie Paschy i przebiegał w atmosferze tego święta. Istniała tradycja, że Mesjasz przyjdzie w dzień Paschy, a jego królestwo i radosna uczta zostaną ustanowione w czasie tego święta. Jest bardzo prawdopodobne, że synoptycy znając tę tradycję, uwydatnili ramy paschalne, aby uwypuklić jej charakter mesjański i eschatologiczny. Chcąc w pełni zrozumieć sens gestów i słów Jezusa, trzeba je ustawić w kontekście starotestamentalnej Paschy. Dlatego też w kilku zdaniach trzeba najpierw przypomnieć jaka była geneza i czym była izraelska Pascha.

3. STARA I NOWA UCZTA PASCHALNA

Zgodnie z Księgą Wyjścia (r. 12) rytuał paschalny był ściśle związany z oswobodzeniem Izraela z niewoli egipskiej. Sama nazwa „pascha” pochodzi od hebrajskiego czasownika *pasah*, który został użyty trzykrotnie w tym rozdziale (12, 13. 23. 27) na oznaczenie przejścia Boga, który idąc przez Egipt, by go dotknąć, „przeszedł ponad” domami Izraelitów, aby ich ocalić od zagłady².

Izraelici mieli pomazać wejścia do domów i wspólnie, całymi rodzinami spożywać mięso zwierząt, z których pochodziła krew. Zgodnie z poglądami Starego Testamentu we krwi koncentruje się życie; dlatego przyznawano jej tajemniczy, święty charakter (Rdz 4, 9; Kpł 17, 11). Krwi nie wolno było spożywać, powinna być wylana na ołtarz lub na ziemię (Kpł 7, 26 n.; 17, 3 n. 10–14); Używano jej do oczyszczania i uświęcania (Wj 24, 5–8; Kpł 8, 16).

Krew, którą były pomazane progi domów izraelskich, ocaliła ich mieszkańców od śmierci. Posiłek zaś wiązał członków rodziny

² Termin *pascha* jest wyrazem aramejskim, przejętym w tym samym brzmieniu przez Septuagintę. Natomiast rzeczownik *pesach* może oznaczać w St. Testamencie: święto paschalne, wieczerzę paschalną, ofiarę paschalną, baranka. Por. F. Z o r e l l, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968 s. 659.

w chwili, gdy przygotowywano się do wyruszenia z miejsca niewoli i rozpoczęcia niepewnej wędrówki. W ten sposób rytuał ten oddzielał Izraelitów od Egipcjan i tworzył z nich wspólnotę, którą Jahwe wybrał i wziął na własność. Odtąd Izrael powinien rokrocznie obchodzić paschę jako pamiątkę wyjścia z Egiptu.

Obrzęd paschy utrzymał się poprzez wieki ulegając tylko nieznacznej ewolucji. Do najważniejszej innowacji doszło po osiedleniu się Izraela w Kanaan, kiedy to święto paschy połączono z wiosenną uroczystością praśników, która była wspomnieniem wyjścia z Egiptu, podczas którego nie było czasu na pieczenie chleba z użyciem kwasu i jedzono chleb praśny czyli niekwaszony. Ponieważ święto praśników było powiązane z pielgrzymką, zaczęto dążyć do tego, by także paschę obchodzić w świątyni. Ostatecznie utrwaliła to deuteronomistyczna reforma Jozjasza zacieśniając miejsce obchodzenia paschy do terenu Jeruzolimy: zwierzę należało ofiarować w świątyni i spożyć je tego samego wieczora. Autor księgi Kronik trzykrotnie opisuje paschę, obchodzoną w związku z wielkimi odnowami kultu religijnego; za Ezechiasza (2 Krn 30), Jozjasza (2 Krn 35) i z okazji poświęcenia odbudowanej świątyni za Zorobabela (Ezd 6). Święto paschy związane więc było z reformą i odnową.

W czasach Chrystusa paschę obchodzono w miesiącu zwanym Abib lub Nisan (nasz marzec), którym rozpoczynał się nowy rok. Każda rodzina powinna postarać się o baranka bez skazy, który musiał mieć przynajmniej osiem dni, ale nie więcej niż jeden rok. Dnia 14 Nisan zabierano baranka do świątyni i w jej przedsionku zabijano go w godzinach popołudniowych. Czyniono to według specjalnego ceremoniału w ten sposób, by wszystka krew z niego wyciekła. Kapłani wylewali krew na stopnie ołtarza ofiarnego, a stamtąd przez kanał spływała do potoku Cedron. Część zwierzęcia palono na ołtarzu, natomiast jadalne części zabierano do domu.

W domu należało upiec baranka w całości na rożnie. Nie wolno było łamać jego kości, co zaś zostało po uccie, wrzucano do ognia³. Należało przygotować także jarzyny, chleb praśny sporządzany z samej tylko mąki i wody, owoce (figi, jabłka, gruszki, śliwki, migdały, orzechy) i wino. Z owoców i wina sporządzano rodzaj czerwonego sosu (*haroszet*), który symbolizował ciężką pracę Izraelitów w Egipcie.

Wieczera winna być spożywana po zachodzie słońca, ale przyjął się zwyczaj urządzania jej już w późne popołudnie. Trwała zazwyczaj do północy, albo i dłużej⁴. Jej uczestnicy byli przybrani w odświętne

³ Przepisy dotyczące przygotowania baranka podaje StrBill t. 4 cz. 1 s. 43–54.

⁴ Przepisy odnoszące się do czasu trwania uczyty paschalnej zob. w StrBill t. 4 cz. 1 s. 54–56.

szaty. Powinni otaczać stół w postawie stojącej, ale w późniejszych czasach układano się w pozycji półleżącej wokół stołu na sofach, stosownie do zwyczaju greckorzymskiego. Pielgrzymi spoza Jerozolimy wynajmowali w tym mieście odpowiedni lokal⁵.

Paschę spożywano według ściśle przestrzegane go porządku⁶. Po zwyczajnym obmyciu rąk (por. Mk 7, 2) służba stawiała przed każdym z ucztujących kielich z winem zmieszany z wodą. Tam gdzie nie było służby, jej obowiązki spełniali sami biesiadnicy. Zgodnie z przekazem Miszny każdy z ucztujących miał przed sobą osobny kielich, ale zdarzało się, że np. ojciec rodziny często podawał do picia własny kielich swej żonie i dzieciom⁷. Najpierw ojciec rodziny wypowiadał podwójne błogosławieństwo: dnia świętego oraz wina (w takiej kolejności według interpretacji Szamaja, odwrotnie według Hillela). Błogosławieństwo święta brzmiało „Bądź pochwalony, o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który dałeś swemu ludowi, Izraelowi święto niekwaszonych chlebów ku radości i pamięci. Bądź pochwalony, o Jahwe, który uświęcasz Izraela i czasy!”⁸ Nad winem zaś odmawiano słowa: „Bądź pochwalony, o Jahwe, Nasz Boże, Królu świata, który stworzyłeś owoc winnego krzewu”. Wszyscy obecni odpowiadali: „Amen”, a następnie wypijali wino.

Po wypiciu pierwszego kielicha wnoszono na stół przygotowane potrawy: gorzkie zioła, prażony czyli niekwaszony chleb, mięso baranka, haroszet, a także inne, jak np. ryż, ryby, jaja. Jedzenie rozpoczynano od gorzkich ziół. Ojciec rodziny brał je do ręki, maczał w sosie haroszet i odmawiał nad nimi błogosławieństwo: „Bądź pochwalony, o Jahwe, nasz Boże, królu Izraela, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś nam spożywać gorzkie zioła”. Wszyscy odpowiadali: „Amen” i kosztowali gorzkich ziół.

Przygotowywano drugi kielich, mieszając wino z wodą w stosunku 1:2 lub 1:3. Miała rozpocząć się główna część posiłku. Zanim to nastąpiło, najmłodszy syn czterokrotnie pytał o znaczenie uczty, baranka, prażonego chleba i gorzkich ziół. Gdy chłopiec był bardzo mały, ojciec uczył go zadawania pytań, a gdy w ogóle jeszcze nie mówił, czyniła to żona lub gospodarz zapytywał samego siebie. W odpowiedzi ojciec rodziny wygłaszał haggadę, czyli opowiadanie tłumacząc symbolikę święta paschy. Mógł posłużyć się tekstami: Pwt 26, Wj 13, 12, 29, 1, 14, ale najczęściej sam ją komponował. Przykład

⁵ O przygotowaniach pomieszczenia do wierzery paschalnej zob. StrBill t. 4 cz. 1 s. 41 n.

⁶ Przebieg uczty paschalnej obszernie relacjonuje StrBill t. 4 cz. 1 s. 56–74.

⁷ Zob. StrBill t. 4 cz. 2 s. 58.

⁸ Tłumaczenia błogosławieństw podane są za J. D r o z d e m, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977.

takiej haggady, pięknie wystylizowanej znajduje się w Mdr 15, 1–19, 22. Wygłaszający haggadę podawał zazwyczaj historię wyzwolenia z niewoli egipskiej, następnie wyjaśniał znaczenie trzech głównych potraw: baranek przypomina o tym, iż Bóg przeszedł ponad domami ojców w Egipcie; chleb niekwaszony jest wspomnieniem wyzwolenia z Egiptu; gorzkie zioła są spożywane dlatego, że Egipcjanie uczynili gorzkim życie przodków w Egipcie (por. Pes 10, 5). Następnie śpiewano lub recytowano pierwszą część Hallelu (Ps 113–118 sławiące wyswobodzenie z Egiptu i triumf uwolnionych), tj. Ps 113 kończąc go na 8 lub 9 wierszu. Ojciec rodziny brał do ręki drugi z kolei kielich, odmawiał nad nim błogosławieństwo i wypijał wino, w czym naśladowali go inni.

Dopiero teraz rozpoczynała się właściwa uczta paschalna. Przed jej rozpoczęciem wszyscy obmywali ręce odmawiając krótką modlitwę. Do każdego z biesiadników, poczynając od najstarszego, podchodziła służba i polewała ręce, albo też czynił to każdy osobiście. Po tej czynności ojciec rodziny siadał na swoim miejscu, brał do lewej ręki przaśny chleb, nakładał nań gorzkie zioła i maczał w haroszet oraz odmawiał nad nim błogosławieństwo: „Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać niekwaszony chleb”. Wszyscy odpowiadali: „Amen”. Następnie ojciec podnosił chleb nieco do góry, by wszyscy mogli go widzieć, po czym łamał chleb po kawałku i podawał współbiesiadnikom. Chleb rozdawano bez słów.

Dalsza część uczty nie była już krępowana ceremoniałem i każdy mógł jeść i pić do woli. Trzeba było jednak zachować przepis nakazujący jedzenie baranka pod koniec uczty, tak iżby on był ostatnim kęsem spożywających paschę. Przed spożyciem baranka odmawiano błogosławieństwo: „Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać baranka”.

Przygotowano następnie trzeci kielich, zwany „kielichem błogosławieństwa”. Przepisy określają dokładnie, że powinien zawierać jedną czwartą wina, a trzy czwarte wody. Był to jeden wspólny kielich, z którego wszyscy pili po kolei. Zanim to nastąpiło, trzeba było uprzątnąć stół i salę oraz obmyć ręce. Następnie wygłaszano specjalne błogosławieństwa nad tym kielichem. Ojciec rodziny kierował do współbiesiadników słowa: „Chwalcie naszego Boga, do którego należy to, co spożyliśmy”, a oni odpowiadali: „Bądź pochwalony, nasz Boże, za pokarmy, które spożyliśmy”. Ojciec siadał, brał do obydwu rąk kielich z winem, podnosił go na stołem i trzymając w prawej ręce odmawiał modlitwy dziękczynne, których za czasów Chrystusa było tylko dwie, ale po zburzeniu świątyni liczba ich wzrosła do czterech. W pierwszej wielbiono Boga za to, że karmi cały świat, druga wyra-

żała wdzięczność Izraela za ziemię obiecaną i przymierze. Wszyscy odpowiadali „Amen”. Ojciec wypijał nieco wina i podawał kielich współbiesiadnikom⁹. Po wypiciu wina i dokonaniu ablucji recytowano drugą część Hallelu. W czasach późniejszych, tj. współczesnych spisywaniu Miszny, przygotowywano jeszcze czwarty kielich, ale nie jest pewne, czy uwzględniano go przy uczcie paschalnej już w epoce Jezusa.

4. ELEMENTY PASCHALNE W POŻEGNALNYM POSILKU JEZUSA

Trudno doszukać się wszystkich elementów uczty paschalnej w ewangelicznych opisach ostatniej wieczerzy. Nie powinno nas to jednak dziwić, bo przecież ewangelistom nie chodziło o opis uczty paschalnej. W oparciu o nią chcieli tylko przedstawić ustanowienie Eucharystii uwydatniające to, co było najistotniejsze. Nie dbali także, jak zwykle, o chronologiczną kolejność opisywanych faktów. Pomimo tego można na podstawie relacji czterech Ewangelii i Pierwszego listu do Koryntian pokusić się o odtworzenie przebiegu ostatniej wieczerzy oraz danie odpowiedzi na pytanie, jakim rytom wieczerzy paschalnej odpowiadają czynności Jezusa¹⁰.

Jezus wysłał do miasta dwóch uczniów, by przygotowali paschę (Mk 14, 12–16; Mt 26, 17–19; Łk 22, 7–13). Byli to Piotr i Jan (Łk 22, 8). Mieli oni dostarczyć to wszystko co było potrzebne do uczty, łącznie z barankiem zabitym w świątyni, oraz znaleźć odpowiednią salę. Uczniowie znaleźli salę dużą, usłaną, do której z nastaniem wieczoru przybył Jezus wraz z Dwunastoma (Mk 14, 17). Z pewnością urządzona była według obowiązujących przepisów: na środku stał stół, przy którym zajął miejsce Jezus z Apostołami (Mk 14, 18; Mt 26, 20; Łk 22, 14). Wokół stołu powinny leżeć dywany, na których układano poduszki do podparcia lub niskie sofy, ponieważ wieczerzę spożywano w pozycji półleżącej.

⁹ Por. H. S c h ü r m a n n, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*, MThZ 6 (1955) s. 110 n.

¹⁰ StrBill t. 4 cz. 1 s. 74–76 zawiera rozdział pt. *Die Einordnung der Einsetzung des heiligen Abendmahls in den Verlauf des Passahmahles*, w którym zostało stwierdzone, że w czasach Jezusa uczta paschalna miała taki przebieg jak przedstawia to Miszna. Jedynie co do mało znaczących szczegółów różniły się między sobą szkoły Hillera i Szammaja. Można najwyższej wątpliwej, czy Jezus czuł się zobowiązany do trzymania się rytualnych modlitw, które ułożyli dla tej uroczystości uczeni w Piśmie. Gdy w Łk 24, 35 powiedziane jest, że uczniowie z Emaus poznali Jezusa „po łamaniu chleba”, to chodzi raczej nie o szczególnie sposób dzielenia chleba, lecz o modlitwę, którą odmawiano podczas tej czynności.

Podczas zajmowania miejsc wywiązał się prawdopodobnie spór apostołów o pierwszeństwo (Łk 22, 24). Jezusowi jako głównej osobie przysługiwało miejsce centralne, inni mieli je wybierać dowolnie i każdy chciał być najbliżej Mistrza. Spór ten był dla Jezusa okazją do udzielenia Apostołom pouczenia, że prawdziwa wielkość polega na umiejętności unizania się, ustępowania innym (Łk 22, 25–27). Łukasz umieszcza wzmiankę o tym nieporozumieniu wśród uczniów już po opisie ustanowienia Eucharystii prawdopodobnie ze względu na swoją tendencję do systematyzowania: chciał najpierw opisać istotne wydarzenia, a mowy Jezusa zebrał razem po właściwych rytach. Marek i Mateusz nie piszą nic o sporze uczniów przy ostatniej wieczerzy, ale wspominają o nim z okazji prośby matki synów Zebedeusza (Mk 10, 41–45; Mt 20, 25–38). Nie wiadomo, jak się spór zakończył. Z relacji Jana (13, 21–26) można przypuszczać, że po lewej stronie Jezusa zajął miejsce Piotr, po prawej tuż przy piersi Jezusa – Jan, a niedaleko od niego Judasz¹¹.

Po zajęciu miejsc i obmyciu rąk Jezus powinien odmówić błogosławieństwo dnia świętego. Można przypuszczać, że właśnie wtedy wyraził tęsknotę za odprawieniem paschy (Łk 22, 15 n.). Jezus wiedział, że wkrótce będzie cierpiał i poniesie śmierć (Łk 22, 15), dlatego chciał po raz ostatni spożyć paschalną wieczerzę z uczniami. Zdanie: „Już jej spożywać nie będę” stwierdza jedynie to, że sam Jezus nie będzie już więcej brał udziału w ucztach paschalnych, trzeba natomiast suponować, że uczniowie nadal będą je urządzać. Słowa Jezusa wyrażają także myśl, że pascha traci już swoją aktualność. Dla Jezusa pascha była symbolem „przejścia” do wieczności, do chwały przyobiecanej Mu przez Ojca (por. J 13, 1. 31 n.). Dla uczniów paschę starego przymierza zastąpi nowa pascha – Eucharystia, która będzie zapowiedzią ostatecznej paschy – w eschatologicznym Królestwie Bożym¹².

Paralelę do słów o spożywaniu paschy stanowią słowa o picciu „z owocu winnego krzewu”. Jezus po raz ostatni wypił wino paschalne, które odtąd straciło swoje znaczenie. Słowa te wypowiedział Jezus prawdopodobnie nad pierwszym kielichem wina, który wziął do prawej ręki, odmówił nad nim błogosławieństwo, spożył nieco wina

¹¹ Por. J. D r o z d, dz. cyt., s. 103.

¹² Wypowiedzi o spożywaniu paschy (Łk 22, 16) i o picciu z owocu winnego krzewu (Mk 15, 25; Mt 26, 29; Łk 22, 18) we wszystkich Ewangeliach mają wydźwięk eschatologiczny. U Marka i Mateusza chodzi o „królestwo czasów ostatecznych”. Por. J. D u p o n t, „Ceci est mon corps”, „ceci est mon sang”, NRT^h 80 (1958) 1040. W tekście Łukasza zawarty jest sens eklezjologiczny: zapowiedź nowego obrzędu paschalnego sprawowanego w Kościele, oraz eschatologiczny. Por. P. B e n o i t, *Le récit de la Cene selon Saint Luc*, Paris⁵ 1941 s. 644.

i podał kielich uczniom mówiąc: „Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił owocu winnego krzewu, aż przyjdzie Królestwo Boże” (Łk 22, 17 n.). Marek i Mateusz pomijają słowa o spożywaniu paschy i piszą wyłącznie o piciu z owocu winnego krzewu, umieszczając to zdanie po słowach konsekracyjnych (Mk 14, 24 n.; Mt 26, 29). We właściwym miejscu znajdują się one u Łukasza¹³. Słowa o piciu z owocu winnego krzewu są nie tylko zapowiedzią śmierci Jezusa, lecz także prorocstwem o przyszłej Jego chwale w Królestwie Bożym. Pascha Starego Testamentu była świętem, które upamiętniało wybawienie Izraela, przypominając o wielkich dziełach Boga, jakie Bóg wyświadczył ludowi, ale związane z nim były także nadzieje eschatologiczne. Wyraźniej niż u Łk 22, 18 stwierdzone jest u Mk 14, 25 i Mt 26, 29, że w nowym świecie Bożym znowu będzie się pić wino. Jest to nawiązanie do wyobrażeń judaistycznych, zgodnie z którymi Królestwo Boże przedstawiano pod obrazem uczy¹⁴. Jezus nie występuje tu w roli gospodarza uczy (jak u Łk 22, 30), ani usługującego podczas jej trwania (por. 12, 37), lecz jako współuczestnik dopuszczony do niej przez Ojca.

Jakkolwiek pomijają to opisy ewangeliczne, należy sądzić, że Jezus wziął następnie trochę gorzkich ziół, umoczył je w sosie haroszet, odmówił nad nimi błogosławieństwo i spożył je. Podobnie uczynili Apostołowie. Do tego przypuszczenia upoważnia podwójna wzmianka o jedzeniu (Mk 14, 18. 22 = Mt 26, 21. 26): pierwsza odnosi się do spożywania potrawy wstępnej, druga natomiast do właściwego posiłku. Wtedy zapewne jeden z apostołów zadał pytanie o znaczenie tradycji paschalnej, a Jezus wygłosił haggadę ukazując sens nowej paschy w perspektywie nowego przymierza. Wszyscy razem zaśpiewali pierwszą część Hallelu i wypili drugi kielich wina. Skoro wiele danych przemawia za tym, że ostatnia wieczerza była ucztą paschalną, mamy prawo przypuszczać, że zachowane zostały jej obrzędy, choć nie wszystko zostało uwiecznione przez ewangeli-

¹³ Marek umieścił je po konsekracji ze względu na ich eschatologiczną treść (por. J. D u p o n t, art. cyt. s. 1040) lub umieściła je w tym miejscu praktyka liturgiczna (por. P. B e n o i t, *Les récits*, art. cyt. s. 216). P. Benoit zwraca uwagę, że podwójna wypowiedź u Łukasza: w odniesieniu do paschy (22, 16) i do kielicha (22, 17) odpowiada dwóm błogosławieństwom odmawianym na początku uczy paschalnej: nad świętem i nad winem (tamże).

¹⁴ Zgodnie z żydowskimi wyobrażeniami przyszłe królestwo Boże miało być eschatologiczną ucztą, na której będzie się znowu pić wino. Por. J. J e r e m i a s, *Jesus als Weltvollender*, Gütersloh 1930 s. 46–53. 74–79; J. B e h m, *deipnon, deipneo*, [w:] TWNT t. 2 s. 34 n.; L. G o p p e l t, *trapeza*, [w:] TWNT t. 8 s. 212.

stów, którzy zwracali uwagę przede wszystkim na to, co odbiegało od normalnych obrzędów.

Podczas pierwszej części uczty miała miejsce zapowiedź zdrady. Podając Judaszowi „kawalek” (J 13, 26) – nie jest powiedziane, czy był to chleb, czy raczej same gorzkie zioła – Jezus wskazał, że to on jej dokona. Ponieważ zapowiedź zdrady w Ewangelii Łukasza umieszczona jest po słowach konsekuracyjnych (22, 21–23), wywiązała się dyskusja, czy Judasz spożył Najświętsze Ciało Chrystusa. Raczej nie. Łukasz umieścił wiersz o zdradzie w tym miejscu ze względów redakcyjnych. Przyświecał mu cel parenetyczny. Chciał ostrzec wspólnotę chrześcijańską, że nawet udział w uczcie eucharystycznej nie chroni przed wiarołomstwem. Jest możliwe, że na umieszczenie tradycji o Judaszu po opisie ustanowienia Eucharystii miało wpływ nauczania podczas eucharystycznych posiłków gminy pierwotnej¹⁵.

Po wypiciu drugiego kielicha dokonywano obmycia rąk. Prawdopodobnie zamiast tego Jezus obmył Apostołom nogi (J 13, 2–11). Nie było to przewidziane przez ceremoniał żydowski. W sali gościnnej powinien jednak znajdować się dzban z wodą i miednica, by goście mogli dokonać przepisanych obmyć rytualnych (por. J 2, 6; Mk 7, 3–5). Przybywającym z daleka podawano wodę do obmycia nóg (por. Łk 7, 44). Umycie nóg Apostołom było więc dobrowolnym czynem Jezusa. Była to dla nich lekcja pokory i miłości, okazana nawet zdrajcy. W odpowiedzi na spór Apostołów o pierwszeństwo Jezus dał im przykład uniżenia¹⁶.

Należy sądzić, że po obmyciu nóg Apostołom Jezus wziął do rąk kawałek praśnego chleba, na który nałożył nieco gorzkich ziół i umaczał go w haroszet, podniósł do góry, odmówił błogosławieństwo, łamał po kawałku i dawał uczniom do spożycia. Nasuwa się pytanie, czy to właśnie ten ryt wykorzystał Jezus do konsekracji chleba. Liczni egzegeci odpowiadają na to pytanie twierdząco. Przemawiałyby za tym fakt, że „łamanie chleba” na początku głównej części uczty było uważane za ważny obrzęd religijny, będący źródłem błogosławieństwa i uświęcenia gości. Nie wolno było go pominąć i każdy uczestnik uczty paschalnej musiał otrzymać małą cząstkę chleba do zjedzenia. Ze względu na przypisywane mu znaczenie re-

¹⁵ Por. G. B o r n k a m m, *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*, [w:] *Das Ende des Gesetzes* (Ges. Aufsätze 1), München ⁵1966 s. 123–132; J. W a n k e, *Beobachtungen zum Eucharistieverständnis des Lukas* (Erfurter Theologische Schriften 8), Leipzig 1973 s. 63.

¹⁶ Tak jest powszechnie rozumiana ta scena. Bywa ona jednak interpretowana także jako czynność symboliczna, zapowiadająca bliską mękę Jezusa. Por. R. S c h n a c k e n b u r g, *Das Johannesevangelium*, cz. 3 (Herder TKNT 4, 3), Freiburg 1975 s. 15–29.

ligijne jest możliwe, że Jezus konsekrował ten właśnie chleb. Ceremoniał żydowski nie przewidywał zresztą innego łamania chleba podczas uczyty paschalnej. W tym wypadku konsekracja chleba i wina byłaby przedzielona właściwą uczta, w czasie której spożywano baranka. Zwolennicy tej hipotezy sądzą, że dopiero Kościół apostołski złączył ze sobą te dwa rytury¹⁷.

Wysuwane są jednak zastrzeżenia co do możliwości, by dwie czynności konsekracyjne, będące uobecnieniem ofiary krzyżowej, przedzielone były uczta paschalną o charakterze radosnym, swobodnym. Jezus nie musiał trzymać się ściśle obrzędów paschy. Ustanowił coś zupełnie nowego, mianowicie po właściwej uczcie a przed trzecim kielichem wziął do rąk ponownie chleb, który konsekrował. Chleb spożywany przed barankiem powinien być obłożony gorzkimi ziołami i umaczany w sosie haroszet. Czy Jezus mógł go konsekrować? Za tym, że chleb był konsekrowany po wieczerzy, przemawiałyby tekst Łk 22, 20: „podobnie i kielich po wieczerzy”. Z całą pewnością po właściwej uczcie konsekrowany był kielich. Słowo „podobnie” i bezpośrednie sąsiedztwo obydwu formuł wskazywałoby, że również chleb został zakonsekrowany już po spożyciu potraw paschalnych¹⁸.

Uczta trwała nadal. Przystąpiono do spożywania reszty przygotowanych potraw oraz baranka. Ponieważ nie obowiązywał tu ścisły ceremoniał, prowadzono swobodne rozmowy i Jezus mógł pouczać uczniów. Picie z trzeciego kielicha było okazją do ustanowienia Eucharystii. Na podstawie słów Pawła i Łukasza: „Podobnie, skończywszy wieczerzę” (1 Kor 11, 25; Łk 22, 20) możemy być pewni, że nie był to pierwszy ani drugi kielich, które wypijano przed rozpoczęciem uczyty, lecz właśnie trzeci, który był kielichem najważniejszym, centralnym. Był on nazywany „kielichem błogosławieństwa”, a tak właśnie określa Paweł kielich eucharystyczny w 1 Kor 10, 16. Przemawia za tym również to, że zgodnie z Mk 14, 26; Mt 26, 30 Jezus dał uczniom do picia kielich eucharystyczny przed śpiewem Hallelu, a więc przed czwartym kielichem. Trzeci kielich był jeden, wspólny dla wszystkich, co symbolicznie podkreślało zjednoczenie uczestników wieczerzy. Tak więc z pewnością Jezus zakonsekrował wino z trzeciego kielicha, a istnieje też przypuszczenie, że bezpośrednio przed tą czynnością zakonsekrował chleb, nie posługując się w tym wypadku żadnym rytym uczyty paschalnej, lecz dodając coś zupełnie

¹⁷ Por. H. L e s s i n g, *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953 s. 148 n.; Katolicycy autorzy, którzy dostrzegają przedział czasowy między obiema czynnościami przy wieczerzy, wymienieni są w: Bb 32 (1951) 534 przyp. 2; por. także P. B e n o i t, *Les récits*, art. cyt., s. 216.

¹⁸ Por. J. D r o z d, dz. cyt., s. 112.

nowego¹⁹. Tekst J 13, 31–17, 26 trzeba umieścić po ustanowieniu Eucharystii, kiedy to Jezus odbył długą rozmowę z Apostołami. Wzmianka o hymnie (Mk 14, 26; Mt 26, 30) świadczy o tym, że odśpiewano następnie drugą część Hallelu, gdyż w ten sposób jest on określany także w literaturze rabinistycznej. Po odśpiewaniu hymnu wszyscy wyszli z wieczernika udając się do ogrodu Getsemani.

5. SENS GESTÓW JEZUSA NA OSTATNIEJ WIECZERZY

W opisie przygotowań do ostatniej wieczerzy Marek ma na myśli ucztę paschalną (14, 12–16). Samo opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii (Mk 14, 22–25) pozbawione jest jednak takich akcentów i sprawia wrażenie, że chodzi o zwykły, świąteczny posiłek.

Jezus ustanowił Eucharystię posługując się czynnościami i towarzyszącymi im słowami. Obydwa elementy obok sensu realnego mają znaczenie symboliczne, nawiązujące do Jego śmierci.

W opisie ostatniej wieczerzy połączone zostały razem dwie czynności, które przy żydowskich posiłkach stanowiły ramy uroczystej uczty jako obrzęd otwierający i zamykający. Otwierało ucztę „łamanie chleba” złożone z wzięcia do ręki placka chleba, odmówienia błogosławieństwa, na które obecni odpowiadali słowem *amen*, łamanie czy raczej rozrywanie chleba przez obdzielającego, dawanie. Na końcu uczty żydowskiej ojciec rodziny brał do prawej ręki kielich z winem (trzeci z kolei w czasie uczty), trzymał ponad stołem i wypowiadał nad nim modlitwę dziękczynną za posiłek, na którą wszyscy odpowiadali *amen*.

Te dwa gesty: otwierający i kończący posiłek, przedzielone właściwą ucztą, zostały tutaj złączone razem i dodane na zakończenie wieczerzy (Mk 14, 22 stwierdza, że Jezus wziął chleb, podczas gdy oni już jedli, a więc nie mogło to być na początku uczty, lecz na końcu). Kluczem do zrozumienia ich znaczenia są oba odchylenia, których Jezus dokonał w istniejących zwyczajach: inaczej, niż było to praktykowane, podał swój kielich wszystkim uczestnikom posiłku, podobnie jak wszystkim rozdawano chleb, a ponadto dołączył do gestów tłumaczące słowa, nadające im dopiero wyraźne znaczenie.

¹⁹ W czterech tekstach przekazujących formuły konsekracyjne (Mk 14, 22–24; Mt 26, 26–28; Łk 22, 19 n.; 1 Kor 11, 23–25) względnie jednolite są omówienia obu czynności Jezusa, natomiast słowa dosyć mocno różnią się między sobą. Zdaniem egzegetów trudno mieć nadzieję na odtworzenie tzw. *ipsissima verba Jesu*. Por. F. H a h n, *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, ETh 27 (1967) s. 341; H. S c h ü r m a n n, *Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy w świetle wykonanych przy niej czynności*, Conc (pol.) 1–10 (1968) s. 590.

Jaki jest sens podwójnej czynności Jezusa? Odmawianą na początku posiłku modlitwę uważano za sprowadzającą błogosławieństwo, a podawany kawałek chleba za zbawienny. Ofiarowanie chleba dawało gospodarzowi sposobność wyrażenia swej życzliwości, przejawiającej się w miłym spojrzeniu na przyjmującego.

Gdy wbrew utartemu porządkowi uczyty żydowskiej Jezus podał swój kielich wszystkim uczestnikom uczyty, nawiązał w ten sposób do innego zwyczaju: gospodarz mógł przesłać swój kielich uczestnikowi uczyty, którego chciał specjalnie uczcić lub członkowi rodziny, który nie brał udziału w posiłku, a znajdował się w pobliżu. W ten sposób życzył mu błogosławieństwa, które miało przynieść zbawienne skutki. Nasuwa się interpretacja, że przez podanie chleba i kielicha Jezus chciał wyrazić lub pośredniczyć w przekazaniu błogosławieństwa. Ponieważ była to uczta pożegnalna, podanie „zbawczego daru” było przekazaniem daru pożegnalnego i błogosławieństwa w obliczu bliskiej śmierci.

Czynność Jezusa może mieć także znaczenie symboliczne i może zawierać wyraźniejszą aluzję do Jego śmierci. W Piśmie św. znane są czynności symboliczne, do których uciekali się zwłaszcza prorocy. Nasuwa się tutaj analogia pomiędzy konsekracją chleba i wina a symboliczną czynnością proroka Ezechiela. Bóg rozkazał prorokowi zgolić wszystkie włosy z głowy i brody, a następnie podzielić je na trzy części. Pierwszą część miał wrzucić w ogień, drugą część posiekać mieczem, a trzecią rzucić na wiatr. Po tym poleceniu następują słowa: „To mówi Pan Bóg: To jest Jeruzalem” (Ez 5, 5). Nieco dalej jest wyjaśnienie, że czyn Ezechiela miał zapowiadać los mieszkańców Jerozolimy: pierwsza część miała zginąć z głodu podczas moru, druga miała stracić życie od miecza pod murami, a trzecia miała zostać rozproszona na cztery wiatry (por. Ez 5, 12).

Słowa z Księgi Ezechiela: „To jest Jeruzalem”, zbudowane są tak samo, jak słowa konsekracji: „To jest ciało moje”. „To jest krew moja”. W Ewangeliach słowa te związane są z gestem Jezusa, który wziął chleb i połamał go mówiąc: „To jest ciało moje”. Czyn Ezechiela zapowiadał los mieszkańców Jerozolimy. Podobnie czynność Jezusa była przepowiednią, że z Jego Ciałem, tj. z Nim, stanie się to, co stało się z chlebem w Jego rękach. Była to przepowiednia męki i śmierci. Analogicznie, gdy Jezus wziął do rąk kielich mówiąc, że to jest Jego krew, która będzie wylana, nie tylko słowami, lecz i samym gestem przepowiedział wylanie swojej krwi. Zresztą już samo oddzielenie krwi od ciała nasuwa każdemu myśl o śmierci, a przecież Jezus oddzielnie brał do rąk chleb i wino mówiąc, że to jest Jego ciało i krew.

6. ZNACZENIE SŁÓW KONSEKRACYJNYCH

Podwójne znaczenie mają również słowa wypowiedziane przez Jezusa. Najpierw realne. Użyty tutaj grecki rzeczownik *soma* nie może oznaczać jakiegś części organizmu, lecz ma na uwadze całego człowieka jako osobę. Podobnie mówiąc o krwi semici mieli na uwadze całego człowieka. W zdaniach: „To jest ciało moje”, „To jest moja krew” Jezus przeprowadził więc identyfikację pomiędzy swoją osobą a chlebem i winem.

Wprawdzie czasownik „jest” w słowach konsekracyjnych nie jest jeszcze rozstrzygającym argumentem za tym, że w chwili konsekracji nastąpiła realna przemiana chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, gdyż w innych tekstach Nowego Testamentu, i to nawet w słowach Chrystusa, może on wyrażać jedynie jakiegoś porównanie, widoczne np. w zdaniu Jezusa: „Ja jestem prawdziwym winnym szcepem” (J 15, 1). O tym jednak, że Jezus w tych słowach mówił o rzeczywistej przemianie chleba i wina w swoje ciało i krew, świadczą teksty św. Jana i Pawła. W mowie eucharystycznej (J 6) Jezus wyraźnie zapowiadał, że chleb, który da ludziom do spożycia, jest prawdziwym Jego ciałem. Znaczenie tych słów nie budziło wątpliwości ani wśród bezpośrednich słuchaczy, ani wśród czytelników Ewangelii. Przekonanie św. Pawła o tym, że eucharystyczny chleb i wino są ciałem i krwią Chrystusa, wynika z kilku wypowiedzi. Wystarczy przypomnieć jego upomnienie Koryntian, wśród których znaleźli się tacy, którzy przyjmowali eucharystyczny chleb i wino nie widząc w nich ciała i krwi Chrystusa. Paweł przestrzega Koryntian przed surowym sądem Bożym (1 Kor 11, 28–32); por. także 1 Kor 10, 14–22 oraz 1 Kor 6, 12–20). Z tego wynika, że apostołowie Jan i Paweł byli przekonani o realnym znaczeniu słów konsekracyjnych.

Jednocześnie słowa te zapowiadały zbliżającą się mękę i śmierć Jezusa. Szczególnie wyraźnie widać to w zdaniu odnoszącym się do wina. Zgodnie z przekonaniem ludów semickich, we krwi koncentrowało się życie, była ona uważana za witalny czynnik organizmu. „Wylać krew” znaczyło tyle samo co „zniszczyć życie, zabić, zamordować” (por. Rdz 9, 6; Wj 18, 10). Zwrot „to jest moja krew przymierza” nawiązuje do opisu zawarcia przymierza synajskiego (Wj 24, 3–11). Połowę krwi zabitych zwierząt Mojżesz wylał na lud mówiąc: „To jest krew przymierza, które Jahwe z wami zawiera na podstawie wszystkich tych nakazów” (Wj 24, 8). Aby zawrzeć przymierze trzeba było rozlać krew: na Synaju była to krew zabitych zwierząt, tym razem jest to krew Jezusa. Śmierć ma związek z przymierzem, ze zobowiązaniami Boga względem Izraela. Określenie „moja krew przymierza” wskazuje, że zawierane jest nowe przymierze.

Targumy Onkelesa i Jerozolimski I interpretowały tekst Wj 24, 7 n jako ryt pojednania: opuszczają one wylanie krwi na lud, które wyrażało przyjęcie zobowiązań przez Izrael, a rozlanie krwi na ołtarzu rozumieją jako akt pojednania: „Mojżesz wziął krew i rozlał ją na ołtarzu, aby pojednać lud”. Również nad kielichem mają na uwadze pojednawcze działanie krwi, a mianowicie to, że śmierć Jezusa odpuszcza grzechy. Zawierane we krwi Jezusa przymierze jest odpuszczeniem grzechów, które z Izraela może czynić nowy lud (por. Jr 31, 34). Wynika to z tego, że słowa wypowiedziane nad krwią nawiązują do opisu zawarcia przymierza na Synaju, ale druga ich część „za wielu będzie wylana” jest także aluzją do wypowiedzi o Słudze cierpiącym z Deutero – Izajasza. Wprawdzie w tekstach przepowiedni nie występuje dosłowny zwrot: „za wielu wylana”, ale we fragmencie Iz 52, 13–53, 12 występuje aż pięć razy wyrażenie „wielu”, także w centralnej wypowiedzi Iz 53, 12 mówiącej o tym, że Sługa Boży nosił grzechy wielu. O powiązaniach między tymi tekstami decyduje podobieństwo treściowe: Sługa Boży miał ponieść mękę i śmierć ekspiacyjną za innych, podobnie za innych przelał krew Jezus.

Przyimek „za” sygnalizuje tutaj myśl o ofiarowaniu zastępczym. Semickie określenie „wielu” mówiło o wszystkich ludziach bez wyjątku. Takie znaczenie ma to słowo w targumach, które parafrazują teksty Deutero – Izajasza o Słudze Bożym. Czasem odnoszone jest ono tylko do Izraela, ale najczęściej obejmuje swym zakresem zarówno Izrael, jak i pogan. W Nowym Testamencie znajduje się wiele tekstów, w których z przeciwstawienia jednego i „wielu” wynika, że tekst mówi nie o wielu, ale o wszystkich (zob. Mk 9, 26; Łk 7, 47; Rz 4, 17–18; 5, 15. 19; 12, 9; 1 Kor 10, 17. 23; 2 Kor 1, 11; Hbr 2, 10; 12, 15). Na podstawie tego, że w czasach Jezusa „wielu” oznaczało wszystkich i że takie znaczenie przypisywano temu słowu także w tekstach o Słudze Bożym, mamy prawo twierdzić, że Jezus za wszystkich ludzi przelał swą krew podczas ostatniej wieczerzy i w czasie męki.

Dając swoją krew apostołom do wypicia Jezus zawarł z nimi wspólnotę nowego przymierza i dopuścił ich do udziału w owocach pojednania, które przyniosła Jego śmierć. Przez zastępczą śmierć Jezusa Bóg zawarł nowe przymierze z nowym, pojednanym ludem Bożym, który reprezentują apostołowie.

Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na to, że przelanie krwi wyrażone jest w imiesłowie czasu teraźniejszego (*ekchynnomenon*). W języku hebrajskim jest to forma, która nie wyraża żadnego czasu, lecz należy go określić z kontekstu. Często używano jej dla wyrażenia czasu przeszłego. W języku greckim imiesłów czasu teraźniejszego odnosi się do czynności aktualnie wykonywanej, ale może także oznaczać czynność, która będzie wykonana w niedalekiej przyszłości. Tę wła-

ściwość imiesłowu Jezus wykorzystał po to, aby słowa o wylaniu krwi odnieść jednocześnie do rozdzielanej Eucharystii i do swojej męki, którą z powiadał. W ten sposób Eucharystia sprawowana na ostatniej wieczerzy nie tylko zapowiadała mękę i śmierć Jezusa, lecz równocześnie z nią już stanowiła jedną, nierozzerwalną całość.

Do słów wypowiedzianych nad winem bezpośrednio dołączone jest zdanie (14, 25), w którym wyrażenie *amen* (zaprawdę) stojące na początku oraz nagromadzenie negacji (*ouketi, ou me*) wskazują, że zostało ono zredagowane na wzór wypowiedzi prorockich. Jezus zapowiada, że już nigdy więcej nie będzie pił wina, przepowiadając w ten sposób swoją śmierć. Proroczym spojrzeniem sięga On jeszcze dalej przewidując dzień, w którym będzie na nowo pił wino w Królestwie Bożym. Jest to więc proroctwo nie tylko śmierci, lecz także zmartwychwstania. Żydzi wyobrażali sobie życie w Królestwie Bożym jako ucztę. O uczcie w Królestwie Bożym mówi się także w Nowym Testamencie (wyraźnie w tekstach: Mt 8, 11 n.; Łk 13, 28 n.; 14, 15; por. także Mt 22, 1–14; Łk 14, 16–24; Ap 3, 20 n.; 19, 7. 9). Wypowiedź Jezusa o ponownym picciu wina w Królestwie Bożym nawiązuje do tych wyobrażeń.

Warszawa

Ks. ROMAN BARTNICKI

O. Piotr R. Gryziec OFMConv

„Z UCZYŃKÓW PRAWA NIKT NIE MOŻE DOSTĄPIĆ USPRAWIEDLIWIENIA” (RZ 3, 20)

(*Kwestia spójności Pawłowej krytyki Prawa*)

Jest faktem, który nie podlega wątpliwości, że dwa wielkie listy Pawła, do Rzymian i Galatów w przeważającej swej części poświęcone są zagadnieniu usprawiedliwienia. „Usprawiedliwienie w Piśmie św. oznacza przywrócenie bliskiego związku człowieka z Bogiem, utraconego przez grzech, skutkiem usprawiedliwienia jest zbawienie”¹. Zasadniczą tezą Apostoła jest, „że człowiek doznaje uspra-

¹ Definicja wg H. L a n g k a m e r, *Słownik biblijny*, Katowice ³1989 158. Por. J. Z i e s l e r, *Paul's Letter to the Romans*, London-Philadelphia 1989, 70. Na temat związku usprawiedliwienia ze zbawieniem por. Rz 10, 10.

wiedliwienia przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa” (Rz 3, 28).

Takie samo stwierdzenie powtórzy się jeszcze niejednokrotnie w wspomnianych wyżej listach². Wcześniej jednak, zanim jeszcze zaprezentuje Rzymianom powyższą tezę, Apostoł zdaje się twierdzić coś zupełnie przeciwnego: „Ci którzy bez Prawa zgrzeszyli, bez Prawa też poginą, a ci, co w Prawie zgrzeszyli, przez Prawo będą sądzeni. Nie ci bowiem, którzy przysłuchują się czytaniu Prawa, są sprawiedliwi wobec Boga, ale ci, którzy wypełniają Prawo, będą usprawiedliwieni” (Rz 2, 12–13).

Jak pogodzić obydwie wypowiedzi, znajdujące się w tym samym liście, które dzieli zaledwie 35 wersetów? Jest to tym bardziej dziwne, że o wierze, jako podstawie usprawiedliwienia i zbawienia, mówił Paweł zaraz na wstępie swojego listu (Rz 1, 16–17). Zapowiedziany w tych wersetach temat zostanie podjęty dopiero w 3, 21 nn. Aby odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie, musimy przede wszystkim wziąć pod uwagę strukturę całego listu oraz model argumentacji, jaki stosuje autor w interesującej nas części Rz. Następnym krokiem będzie ustalenie, jaką rolę w toku argumentacji Pawła odgrywa fragment 1, 18–3, 20, w którym ani raz nie występuje temat wiary, a imię Jezusa pojawia się tylko jeden raz, i to w kontekście nie mającym bezpośredniego związku z kwestią usprawiedliwienia. K. Romaniuk zauważa, że stwierdzenie o usprawiedliwieniu przez wiarę w Jezusa „domagało się, w przekonaniu Pawła, pewnego uzasadnienia: należało wykazać, iż ludziom owo usprawiedliwienie – i to tak właśnie rozumiane – było absolutnie potrzebne”³. Autor tego komentarza, jakkolwiek nie mówi o tym *explicite*, w powyższym stwierdzeniu zawarł bardzo ważną myśl: punktem wyjścia dla Pawła nie jest „godna opłakania sytuacja bytowa najprzód pogan, potem Żydów”⁴, lecz wydarzenie pod Damaszkiem, podczas którego Apostoł nabrał całkowitego przekonania, że nie ma zbawienia poza Jezusem Chrystusem. Tak więc Paweł wychodzi od rozwiązania, jakim jest zbawczy ekskluzywizm Jezusa, który stara się uzasadnić, a uzasadnienie może być tylko jedno: wykazać bezsilność Prawa w kwestii usprawiedliwienia⁵. Powyższe rozumowanie jednak nadal nie wyja-

² Por. Rz 4, 5–6; 9, 30–32; Ga 2, 16; 3, 9–10.

³ K. R o m a n i u k, *List do Rzymian*, Poznań-Warszawa 1978, 89.

⁴ Tamże, 89.

⁵ Na takie podejście do problemu, który rozwiązuje szereg trudności interpretacyjnych zwrócił uwagę E. P. S a n d e r s, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977, 442–447; por. Tenże, *Paul, the Law and the Jewish People*, London 1985, 125; S. W e s t e r h o l m, *Israel's Law and the Church's Faith. Paul and His Recent Interpreters*, Grand Rapids 1988, 151–156.

śnia, dlaczego w takim razie Paweł cytuje Stary Testament, który mówi, że „ci, którzy Prawo wypełniają, będą usprawiedliwieni” (Rz 2, 13b).

Problem może zostać rozwiązany tylko wtedy, kiedy odkrywamy, jaką rolę odgrywa powyższe zdanie w całym ciągu argumentacji. Musimy rozpocząć od spojrzenia na strukturę całego listu. Składa się on z czterech bloków, które tworzą rozdziały: 1–4; 5–8; 9–11 i 12–15, trzy pierwsze mają charakter doktrynalny, ostatni moralny. Tematem listu, jaki zapowiada autor jest zbawienie, które realizuje się w wydarzeniu Jezusa (1, 16), jednak w pierwszym bloku, obejmującym rozdziały 1–4, głównym tematem jest usprawiedliwienie⁶. Temat ten przedstawiony jest w dwóch aspektach: negatywnym (1, 18–3, 20), w którym autor usiłuje przedstawić „rezultaty” próby osiągnięcia usprawiedliwienia z „uczynków Prawa”, oraz pozytywnym (3, 21–4, 25), podejmującym tezę wyjściową z 1, 16 n, bazującym na argumentacji typu midraszowego (na przykładzie wiary Abrahama – 4, 1–22). Bardzo istotne w naszej analizie jest zauważenie, że trzy bloki doktrynalne posiadają wyraźną strukturę retoryczną (tzw. *dispositio*): można wyróżnić w nich *propositio* (wyjściowa teza do udowodnienia), *narratio* (konkretny przykład, który służy jako baza do dalszych rozważań), *probatio* (część argumentacyjna) oraz *peroratio* (konkluzja, która potwierdza tezę wyjściową)⁷.

Nasza analiza skoncentruje się obecnie na części 1, 18–3, 20. Jest w niej opisana sytuacja człowieka bez Ewangelii, a zatem bez Chrystusa. W 1, 16–17 mamy zasadniczą tezę listu (*propositio*), jednak J.-N. Aletti, który przez szereg lat zajmował się specyfiką retoryki stosowanej przez Apostoła Narodów, stwierdza, że Paweł oprócz zasadniczej, wprowadza w swych listach szereg *propositiones* drugorzędnych⁸. Rz 1, 18 stanowi pierwszą *subpropositio*, która określa temat jednostki retorycznej 1, 18–3, 20⁹: „Albowiem gniew Boży

⁶ Por. J. A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 New York 1993, 253. Dyskusję dotyczącą kwestii zaliczenia rozdz. 5 do pierwszej lub drugiej części zob. na ss. 96–97.

⁷ Por. J.-N. Aletti, *La présence d'un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance*, Bib 71 (1990) 1–24. Przedstawiona *dispositio* bazuje na zasadach retoryki klasycznej. Zasady hermeneutyki biblijnej w oparciu o metodę analizy retorycznej, którą sankcjonuje ostatni dokument Papieskiej Komisji Biblijnej; *Interpretacja Biblii w Kościele*, przedstawia A. Pitta, *Disposizione e messaggio della Lettera ai Galati. Analisi retorico-letteraria*, Roma 1992.

⁸ Por. Aletti, *La présence...*, 8–12.

⁹ Aletti, *Rm 1, 18–3, 20. Incohérence ou cohérence de l'argumentation paulinienne?* Bib 69 (1988), 48; Tenze, *La présence...*, 11; Por. P. Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, Göttingen-Zürich, 1989, 34; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Neukirchen-Vluyn²1987, I, 95.

ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta”.

Następuje *narratio*: 1, 19–32. Sytuacja człowieka jest zdominowana przez grzech, który zamyka ludziom drogę do osiągnięcia usprawiedliwienia. Powodem ich odrzucenia przez Boga jest ich bezbożność i niemoralność w postępowaniu. W całym tym fragmencie Paweł posługuje się powszechnym w judaizmie międzytestamentowym obrazem świata pogańskiego. Liczne paralele spotykamy zarówno w literaturze mądrościowej ST¹⁰, jak i w szeregu pism judaizmu międzytestamentowego¹¹. „Gniew Boży” jako zapłata za nie liczenie się z Bogiem jest kategorią znaną ze ST. Również nauka o możliwości naturalnego poznania przymiotów Boga na podstawie obserwacji świata była znana w ówczesnym judaizmie, czego wyrazem jest choćby Mdr 13, 1–9¹². Podobnie stwierdzenie o winie pogan za nie oddanie chwały Bogu jest reminiscencją Mdr 13, 8¹³. W końcowej części autor przywołuje tzw. „katalog występków” (1, 29–31), który jest ilustracją sytuacji, w jakiej znajduje się ludzkość.

Główną myśl *narratio* można streścić w następujący sposób: (1) Bóg jest dostępny ludzkiemu poznaniu. (2) Z faktu poznania Boga powinno wynikać zajęcie odpowiedniej postawy moralnej. (3) Rzeczywista postawa człowieka ukazuje, że nie liczy się on z Bogiem, zatem (4) podlega „gniewowi Bożemu” (1, 32) czyli negatywnemu sądowi Boga – nie mogą otrzymać usprawiedliwienia.

Od 2, 1 rozpoczyna się argumentacja, która przybiera formę diatryb¹⁴. Pierwszym argumentem, jaki wykorzystuje retor Paweł, jest zasada bezstronności Boga w jego sądzie nad człowiekiem (2, 11). Ta zasada wyrażona jest wielokrotnie w ST, który zarówno dla Apostoła, jak i dla całego judaizmu był podstawowym źródłem argumentacji, a brzmi ona: „Bóg odda każdemu według jego uczynków” (Rz 2, 6)¹⁵.

Ta zasada odnosi się w jednakowym stopniu do Żydów jak i do pogan („każdemu”). W tym momencie na arenę wchodzi *nomos* (prawo), który to termin odnosi się do Prawa Mojżeszowego. Poglądy zawarte w sekcji 2, 12–29 (z wyj. w. 16, który jest tutaj wtrętem), a mianowicie, że do usprawiedliwienia nie wystarczy studiowanie Prawa, lecz jego wypełnianie; że nie wystarczy zewnętrzna przyna-

¹⁰ Por. Mdr 11, 15–16; 13, 1–19; 14, 22–31.

¹¹ Cały szereg przykładów przytacza Wilckens, *Römer*, I, 96–99.

¹² Por. *List Arysteasa*, 132; Fitzmyer, *Romans*, 280.

¹³ Por. *Wniebowzięcie Mojżesza*, 1, 13.

¹⁴ Fitzmyer, *Romans*, 92, zauważa, że styl Pawła reprezentuje bardziej oratora niż pisarza: „List do Rzymian był przeznaczony do głośnego czytania, bardziej jako lektura niż list-esej w sensie literackim”.

¹⁵ Por. Ps 62, 13; Hi 34, 11; Jr 17, 10; 32, 19; Syr 16, 14.

leżność do narodu, lecz potrzebne jest „obrzezanie serca”; że także poganie, którzy idą za prawem natury, mogą być usprawiedliwieni, odpowiadają poglądom przynajmniej niektórych kręgów w łonie ówczesnego judaizmu (zwłaszcza w diasporze, między innymi Filon)¹⁶. Ta część argumentacji doprowadza do wniosku, że człowiek, niezależnie kim jest niezależnie od tego, czy zna Prawo, czy też nie (2, 13–14), jeśli tylko wypełni wymagania Prawa, może być usprawiedliwiony przez Boga. W części 2, 12–15 Paweł stara się ukazać, że Prawo wcale nie jest konieczne do tego, aby zostać osądzonym pozytywnie przez Boga. Nie krytykuje jednak Prawa jako złego samego w sobie, co więcej podkreśla pozytywne wartości Prawa: poznanie woli Boga i możliwość rozeznania tego, co lepsze (2, 18). Zarzutem podnoszonym w sekcji 2, 17–24 jest fakt, że Prawo nie jest respektowane przez Żydów, którzy przecież chlubią się nim jako przywilejem otrzymanym od Boga. Sekcja dzieli się na dwie części: 17–20 (roszczenia Żyda związane z posiadaniem Prawa) oraz 21–24 (rzeczywistość bardzo różna od oczekiwań). Kompozycja chiastyczna tego fragmentu pomaga uwypuklić ten zarzut:

a. 17–18 relacja pozytywna w stosunku do Boga (za pośrednictwem Prawa);

b. 19–20 relacja pozytywna w stosunku do pogan (przewodnik, wychowawca, światło);

a'. 21–22 sprzeczność (nie uczy samego siebie);

b'. 23–24 sprzeczność (znieważa Boga).

Konkluzja, jaka wynika z pierwszej części *probatio*, jest taka, że nie ma różnicy między poganinem i Żydem, jeśli chodzi o możliwość usprawiedliwienia. Prawo, mimo że jest darem Boga dla Żydów, jednak nie jest w stanie zapewnić im sytuacji uprzywilejowanej w stosunku do pogan, co więcej – to samo Prawo, które głosi zasadę bezstronności Boga, sądzi przede wszystkim Żydów, którzy nie wypełniają jego nakazów.

Ostatnia sekcja 2, 25–29 dotyczy obrzezania, które uważane było za szczególnie znak wybrania, czyli tożsamości Żyda. Znak obrzezania jest jednak relatywny, ponieważ nie ma ono skuteczności przy czynowej (zagwarantowanie usprawiedliwienia), lecz jest przywilejem tych, którzy zachowują Prawo (nie ma on wartości *p r z e d*, lecz *p o* zachowaniu Prawa). Prawdziwym obrzezaniem jest „obrzezanie serca”¹⁷, obrzezanie materialne na ciele, jest tylko jego zewnętrznym przejawem. Istotny zatem nie jest fakt bycia Żydem z urodzenia, lecz wytrwanie w swojej tożsamości¹⁸.

¹⁶ Por. A l e t t i, „Rm 1, 18–3, 20”, 47–62.

¹⁷ Por. Pwt 30, 6; Jr 4, 4; 9, 25; *Księga Jubileusz* 1, 23.

¹⁸ S a n d e r s, *Paul*, 419–428 przedstawiając cechy charakterystyczne judaizmu okresu NT, rozróżnia pomiędzy wejściem w relacji wybrania

W następnej części *probatio* (3, 1–18) Apostoł wychodzi jeszcze raz od stwierdzenia wyższości Żyda nad poganinem ze względu na Prawo. Ta wyższość jednak nic nie daje Żydowi, który jest niewierny. Tym samym została zachwiana podstawa do chlubienia się przez Żyda swoją tożsamością (por. 2, 17.23). Pomimo że część Żydów (Paweł nie mówi jaka) pozostała niewierna Prawu (3, 3), to jednak nie zmienia to faktu wierności Boga związanej z zawartym przymierzem.

Ostatnia część argumentacji (3, 9–18) powraca znowu do faktu równości w stosunku do Prawa zarówno Żydów, jak i pogan. Podstawą do tego jest z kolei samo Pismo św. Apostoł posługuje się wiązanką tekstów biblijnych, nie zwracając uwagi na kontekst, w jakim zostały one użyte, lecz wybierając je tendencyjnie dla swoich własnych celów, co zresztą było wówczas powszechną zasadą hermeneutyczną, stosowaną w judaizmie¹⁹.

W świetle tego, co twierdzi Apostoł w 3, 19: „wszystko, co mówi Prawo, mówi do tych, którzy podlegają Prawu”, wszystkie zacytowane teksty potwierdzają, że także wśród Żydów nie ma nikogo sprawiedliwego, pomimo, że Prawo daje im możliwość otrzymania usprawiedliwienia. Dochodzimy jednak do stwierdzenia nowej niespójności wewnątrz naszego fragmentu. Wg 3, 3 mowa była tylko o „niektórych niewiernych”, teraz nie ma „ani jednego” sprawiedliwego²⁰ i to stwierdzenie „ani jednego” jest świadomie i z emfazą powtórzone (10b i 12b). A. Feuillet zwraca uwagę na sześć członków ciała wymienionych w zestawie cytatów: *gardło, język, wargi, usta, nogi, oczy*, co jego zdaniem miałyby podkreślić zepsucie całego człowieka²¹.

Nie jest jednak zamiarem Pawła udowodniać, że wszyscy Żydzi okazali się niewierni. Celem jest wykazanie, że są w takiej samej sytuacji jak poganie: nie mają żadnej pewności, że będą zbawieni. Retor wykorzystuje tutaj uogólnienie (zasada *qal wahomer*), którego celem w jego rozumowaniu jest wskazanie na konieczność wiary w Jezusa dla wszystkich: zarówno Żydów, jak i pogan.

Skoro ci, którzy oczekują, że zostaną usprawiedliwieni na podstawie Prawa, nie osiągają tego, czego oczekują na tej samej zasadzie, o której była mowa wyżej, „z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach” (Rz 3, 20).

i przymierza z Bogiem (tzw. „getting in”) oraz trwaniem w tej relacji („staying in”).

¹⁹ Por. Koh 7, 20; Ps 14, 1–3 = 53, 2–4; 5, 10 (LXX); 139, 4 (LXX); 10, 7; Iz 59, 7; Ps 35, 2 (LXX).

²⁰ Sprawiedliwość w znaczeniu biblijnym odnosi się przede wszystkim do Boga, który wypełnia swoje zbawcze obietnice, w zastosowaniu do człowieka jest synonimem wierności względem zbawczej woli Boga.

²¹ Por. *Le plan salvifique de Dieu d'après l'épître aux Romains*, RB 57 (1950), 350.

Zestawmy jeszcze raz całe postępowanie oratora Pawła, które ukaże pełną, jakkolwiek nie całkiem oczywistą na pierwszy rzut oka, logikę jego rozumowania. Apostoł opiera się na dosyć powszechnych opiniach judaizmu:

(1) Bóg jest bezstronny w egzekwowaniu zapłaty za uczynki;

(2) Każdy, kto wypełni przepisy Prawa, zasługuje na zbawienie.

Ponieważ na podstawie dowodu z Pisma św.:

(3) Nie ma nikogo, kto by zadośćuczynił powyższemu warunkowi, wniosek jest oczywisty:

(4) na podstawie uczynków Prawa nikt nie może dostąpić usprawiedliwienia.

Wróćmy jeszcze na chwilę do Rz 1, 16, czyli do zasadniczej tezy Listu do Rzymian. Apostoł stawia sprawę jasno: „Ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego”. Jest zatem niemożliwe, aby ktokolwiek mógł dostąpić zbawienia w inny sposób niż przez wiarę. Aby udowodnić tę tezę, Paweł nie zaczyna od krytyki poglądów swoich braci – uczonych w Prawie, lecz wykazuje, że ich nadzieja na usprawiedliwienie jest bezpodstawna, ponieważ Prawo jest bezsilne wobec tych, którzy go nie zachowują. A zatem w całym rozumowaniu, w które Paweł wciąga swoich adresatów, chodzi o wykazanie, że Prawo nie jest w stanie zapewnić tego, co obiecuje, może to natomiast spełnić Jezus Chrystus wobec wszystkich, którzy wierzą.

Nie ma zatem żadnej niespójności w poglądach Apostoła na usprawiedliwienie. Wychodząc od przekonania, że nie może być usprawiedliwienia bez wiary w Jezusa Chrystusa (ekskluzywizm soteriologiczny), poddaje analizie poglądy współczesnego sobie judaizmu po to, aby wykazać, że to właśnie Prawo jest niespójne w sobie samym, nie mogąc zapewnić ludowi przymierza, tego co było przedmiotem obietnicy przekazanej to samo Prawo.

Kraków

O. PIOTR R. GRYZIEC OFMConv

O. Edmund Świerczek OFM

ZAMYSŁY SERCA, CZYLI SKŁONNOŚĆ DOBRA I ZŁA W NAUCZANIU BIBLIJNYM

„Nie byliśmy posłuszni głosowi Pana, Boga naszego, (przekazanemu) we wszystkich mowach proroków, posłanych do nas. Każdy chodził według zamysłów swego złego serca, służyliśmy

bowiem obcym bogom i czyniliśmy zło przed oczami Pana, Boga naszego” (Ba 1, 21–22).

„Nie staraliśmy się przebłagać oblicza Pana przez odwrócenie się każdego od zamysłów swego złego serca” (Ba 2, 8).

„On na początku stworzył człowieka i zostawił go własnej mocy rozstrzygania. Jeżeli zechcesz, zachowasz przykazania, a dochować wierności jest (Jego) upodobaniem. Położył przed tobą ogień i wodę, co zechcesz, po to wyciągniesz rękę. Przed ludźmi życie i śmierć, co ci się podoba, to będzie ci dane” (Syr 15, 14–17).

Cechą wspólną wszystkich rozwiniętych kultur starożytności było stawianie sobie teodycealnej kwestii: skąd wzięło się zło na świecie? Każda kultura znajdowała na nią jakąś odpowiedź, którą możemy podzielić na dwie grupy: zło ma swą genezę poza człowiekiem bądź zło ma genezę tylko w człowieku. Kwestię tę jak wiadomo porusza Rdz 3 w barwnym opowiadaniu.

Odpowiedź biblijna różni się jednak zasadniczo od odpowiedzi mitycznej, którą reprezentuje np. starobabiloński poemat *Enuma elisz*, według którego człowiek jest zły, ponieważ bogowie stworzyli go z ziemi wymieszanej z krwią złego boga Kingu. Natomiast po niewoli babilońskiej rozpowszechniła się na starożytnym Wschodzie filozoficzno – religijna myśl Zoroastra (Zaratustry), który głosił, że w świecie istnieje walka pomiędzy bogiem dobra Ormuzdem i bogiem zła Arymanem. Myśl Zaratustry zrobiła ogromną karierę znacznie później w środowiskach gnostyckich. Trudno jednak powiedzieć, w jaki sposób oddziałała na myśl izraelską, czy mówiąc inaczej judaizmu, który w tym czasie zaczął się już kształtować. Wydaje się jednak, że uzasadnione będzie stwierdzenie, że Izrael zareagował na zoroastryzm tak samo jak reagował na każdą inną ideę zagrażającą jego religii monoteistycznej. W jaki sposób to się dokonało? Polegało to na przemyśleniu tej kwestii w kontekście swojej religii i tradycji, i następnie wyrażeniu jej w nowej formule, która, poprzez tę właśnie konfrontację, wskazuje na okres jej powstania.

Jest rzeczą charakterystyczną, że odpowiedź na tę kwestię pojawia się bardzo późno i to nie w czasach perskich, lecz w okresie konfrontacji z hellenizmem. Pojawia się jednak niewiele razy i to zaledwie w kilku zdaniach w literaturze deuterokanonicznej, w literaturze międzytestamentalnej, w literaturze qumrańskiej, a następnie jest rozwijana w komentarzach rabinów i w Talmudzie. Dzisiejsze rozumienie przez judaizm genezy zła w człowieku jest właściwie kontynuacją tamtego ujęcia. Nie można jednak wykluczyć, że późniejsze ujęcia judaistyczne tej kwestii były w wielu wypadkach polemiką z chrześcijańską nauką na temat grzechu pierworodnego.

Judaizm bowiem nie wyznaje nauki o grzechu pierworodnym, choć jest jej dość bliski. Sama istota tego grzechu prowadzi się do

tezy, że Bóg stworzył w człowieku dwie skłonności: dobrą i złą – jednakże człowiek przez wiarę i zachowanie Bożego Prawa (w mentalności hebrajskiej wiara, zaufanie i ortopraxis wyrażają się w jednym akcie), może i powinien zwyciężyć w sobie złą skłonność, czy też, jak mówią inni, złe usposobienie, a nawet wykorzystać je do osobistego rozwoju. Do tej kwestii jeszcze powrócimy, teraz jednak przyjrzymy się jak ujmowano to zagadnienie w literaturze biblijnej i poza biblijnej. Ks. L. Stachowiak¹ ukazuje to na kilku przykładach z księgi Barucha i Syracha oraz innych tekstach pozabiblijnych².

Jest rzeczą uderzającą, na co zwracają uwagę talmudyści, że podwójną skłonność do dobrego i złego wyraża w języku Biblii i tradycji pozabiblijnej słowo *jasar*. Słowo to w formie czasownikowej występuje w Rdz 2, 7, gdzie mówi, że Bóg ukształtował człowieka, proch z ziemi. Stąd też słowo to ma znaczenie plastyczne: jeser jest czymś ukształtowanym i kształtującym postępowanie ludzkie w sensie dobrym lub złym.

Tradycja hebrajskich komentatorów biblijnych odwoływała się przede wszystkim do dwóch tekstów: „Kiedy zaś Jahwe widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe, żałował, że stworzył ludzi na ziemi, zasmucił się” (Rdz 6, 5–6).

„Gdy Jahwe poczuł miłą woń, rzekł do siebie: «Nie będę już więcej zlorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości. Przeto już nigdy nie zgładzę wszystkiego, co żyje, jak to uczyniłem»” (Rdz 8, 21).

Jeden i drugi tekst wyraża powszechną skłonność ludzi do złego. Obydwa teksty łączą ową „skłonność” z sercem, które jest jej siedzibą. Ocena tej siedziby jest negatywna: w tym sercu zwyciężyła zła skłonność. Jednakże wcześniejszy tekst, zawarty w historii o Kainie i Ablu, mówi wyraźnie, że Kain może w sobie tę skłonność pokonać: „...jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech waruje u wrót i lasi się do ciebie, a przecież ty możesz nad nim zapanować” (Rdz 4, 7).

Powyższy tekst świadczy, że człowiek ma w sobie moc, a więc zdaniem rabinów dobra skłonność (*jeser hattob*), dzięki której może pokonać skłonność do złego. Należy tu jednak nadmienić, że „w okresie piśmiennictwa biblijnego używano chętniej terminów o głębszej treści teologicznej, jak «duch» lub «droga»; «skłonność» zaś nie stała się w Biblii nigdy klasycznym terminem antropologicznym”³.

¹ Ekskurs: „Przewrotne zamysły serca” (Bar 1, 22; 2, 8; 4, 28), [w:] *Lamentacje. Księga Barucha*, PST X-2, Poznań 1968, s. 147–157.

² Należy tu pamiętać, że w tradycji hebrajskiej księgi, z których pochodzą te teksty, nie należą do kanonu.

³ L. S t a c h o w i a k, dz. cyt., s. 150.

Terminologia grecka nie jest tu jednak jednolita, i tak Syrach używa określenia *ponēron*. W literaturze apokryficznej *diaboulion* stanowi narzędzie w ręku szatana, zaś dobrą skłonność otacza swą opieką anioł, który kieruje duszą sprawiedliwego. Jednakże każda skłonność, dobra czy zła, podlega wszechmocy Bożej (Test Neft gr. 2, 5). W Test. Ass. 1, 3–9 czytamy: „Dwie drogi dał Bóg synom ludzkim i dwie skłonności, dwa działania, dwa miejsca i dwa cele ... Dwie drogi, dobrą i złą, z ich powodu mamy w naszych piersiach dwie skłonności, by między nimi rozstrzygnąć”.

„Do dziś panuje wśród znawców judaizmu przekonanie, że nauka o dwóch jesarim, dobrym i złym, stanowi bezsporną własność doktrynalną rabinizmu. Mniemanie to jest o tyle uzasadnione, że żadne środowisko nie rozwinęło tej nauki tak wszechstronnie i konsekwentnie jak późny judaizm”⁴.

Można powiedzieć, że judaizm pragnąc wyjaśnić genezę zła wskazał na wnętrze człowieka, gdzie ono ma swój początek. To wnętrze określa się pojęciem serce (hebr. *lebab* – dwie litery „b” tłumaczono nawet jako znak tej podwójnej skłonności), jest ono rozumiane jako wewnętrzna przestrzeń, gdzie toczy się walka między dobrem i złem.

W późnym judaizmie zauważa się tendencję do personifikacji skłonności dobrej i złej. W tekstach qumrańskich mówi się co prawda o dwóch skłonnościach, lecz nazywa się je „duchami” (*ruchôt*). W oparciu o tę naukę mówi się (np. w QS III, 17–25) o „duchu prawdy” i „ducha niegodziwości”, o „synach światła” i „synach ciemności”, o „synach Bożych” i „synach Beliara”.

W Talmudzie babilońskim utożsamia się złą skłonność z bożkiem w człowieku, którego czci człowiek opanowany tą skłonnością, stąd „traktaty Tb Baba batra 16a i Chagig. 16a, nie wahają się utożsamiać złej skłonności z szatanem lub „aniołem śmierci”⁵.

Do istoty nauki judaizmu należy przekonanie, że obydwie skłonności zostały stworzone w człowieku przez Boga⁶. „Jeser hattob (czyli: dobra skłonność) określa zespół myśli zwróconych ku temu, co wieczne i Boże, i jako taka odpowiada woli Jahwe. Zewnętrzną zasadą, na której opiera się dobra skłonność, jest Tora jako norma dobrego życia. Natomiast jeser hara’ (czyli: zła skłonność) nakłania człowieka do wszelkiego rodzaju grzechów, zwłaszcza seksualnych, aż do formalnego bałwochwalstwa”.

Zdaniem rabinów *jeser hara’* ujawnia swoją aktywność w człowieku dopiero w 13 roku życia. „W tym okresie rozpoczyna się walka

⁴ Zob. jw., s. 153.

⁵ Zob. jw., s. 154.

⁶ Zob. G. S t ä h l i n, ThWNT II, s. 922.

między obu jesarim, ulubiony temat pouczeń rabinizmu. Odbywa się ona na płaszczyźnie etycznej i nie ma wyraźnych odpowiedników kosmicznych, jak np. walka dwóch duchów w Qumran lub w Testamencie XII Patriarchów. (...) Początkowo jesar hara' jest słaba i nie ma siły ekspansywnej. Walka w człowieku rozpoczyna się z chwilą, gdy – zapewne pod wpływem jej słabych impulsów – zaczyna on grzeszyć, co powoduje również wystąpienie jako przeciwwagi: „dobrej skłonności”. Zła skłonność zdobywa władzę w sercu człowieka powoli: „najpierw nazywa się ona wędrowcem, następnie gościem, a wreszcie gospodarzem, władcą” (Tb Sukka 52b). W świecie przyszłym nie będzie już złej skłonności.

W nauczaniu rabinów musiał oczywiście pojawić się problem: jak pogodzić obecność złej skłonności w sercu człowieka ze stwórczym aktem Boga, który Bóg ocenił jako „bardzo dobry” (Rdz 1, 31). Rabini nauczali, że zła skłonność nie jest jakąś predestynacją człowieka do grzechu, lecz może pełnić funkcję „motoru”, który go mobilizuje do rozwoju moralnego.

Zwróćmy tu uwagę na niektóre pouczania z Talmudu⁷: „Słowa: «Będziesz miłował Pana Boga twego z całego twego serca» (Pwt 6, 5) wyjaśnia się następująco: «Wraz z dwoma skłonnościami – dobrą i złą» (Sifré, Pwt, par. 32; 73a). Nawet zła skłonność może zostać wprzęgnięta do służby Bożej i stać się środkiem do ukazania miłości”.

„Wielkie niebezpieczeństwo wiąże się z tym, że zła skłonność posiada zdolność stałego wzrostu, jeżeli już na początku nie zostanie ujarzmiona. Tę myśl wyraża następujący aforyzm: «Zła skłonność na początku jest jak nitka pajęczyny, lecz na końcu staje się jak powróż do wozu» (Suk., 52a)”.

„Tak oto określa się różnicę między sprawiedliwym a niegodziwcem: «Nad niegodziwcami panuje ich własne serce (tzn. zła skłonność), sprawiedliwi natomiast utrzymują pod kontrolą swoje serce» (Gen. R., 34, 10). Na pytanie: Kto jest mocny? odpowiada się: «Kto sobie podporządkował własną skłonność»” (Abot 4, 1).

Można powiedzieć, że takie rozumienie genezy zła w człowieku istnieje w judaizmie po dziś dzień. Choć w człowieku istnieją dwie przeciwne skłonności, to w centrum jest mimo wszystko wolna wola, stąd tylko od człowieka zależy, która skłonność weźmie w nim górę (por. Rdz 4, 7). Zwróćmy uwagę na dwa aforyzmy rabina Nachmana, znanego jako Baal Szem Tob⁸:

⁷ Opinie i cytacje we własnym przekładzie podajemy z dzieła: A. C o h e n, *Il Talmud* (tłumaczył na j. włoski A. Toaff), Bari 1984², s. 122–127.

⁸ Rabin Nachman urodził się 1772 w Braclawiu, zmarł w 1810 roku. Dał początek mistycznemu ruchowi, zwanemu jako chasydyzm pol-

„Człowiek boi się rzeczy, które nie mogą szkodzić, i wie o tym. I garnie się do rzeczy, które nie mogą przynieść pożytku, i wie o tym. Naprawdę zaś istnieje rzecz w nim samym, której się boi, i istnieje rzecz w nim samym, do której się garnie”.

„Zły popęd jest jak człowiek, który biega wśród ludzi z zamkniętą dłońią, i nikt nie wie, co w niej ściska. Podchodzi do każdego i pyta: «Co mam w dłoni?» Każdy sądzi, że to, czego sam najgoręcej pożąda. I wszyscy za nim biegną. Wtedy otwiera dłoń, i jest pusta.

Człowiek służy Bogu z pomocą złego popędu, jeżeli ogień i żar pożądania skieruje do Boga. Bez złego popędu nie ma doskonałej służby.

Zły popęd w prawym człowieku przemienia się w świętego anioła, ducha mocy i losu”.

Według nauki judaizmu człowiek może zły popęd (skłonność) pokonać dzięki nauce Tory. Doktrynę tę wyznawali już w czasach św. Pawła faryzeusze, lecz dopuszczali naukę o jakimś przeznaczeniu. Józef Flawiusz twierdzi, że nauka na temat wolnej woli wyróżniała faryzeuszów: „Choć mniemają, że wszystkim rządzi los, nie odmawiają woli ludzkiej samoistnego działania, gdyż Bóg postanowił oddzielić od siebie zrządzenia losu i wolę ludzką, tak że każdy według swego upodobania może iść bądź drogą występku, bądź drogą cnoty”⁹.

Dramat rozdwojenia w człowieku dostrzegł bardzo wyraźnie faryzeusz, św. Paweł, który powiązał go ze skutkiem grzechu Adama, którego wszyscy ludzie są spadkobiercami (zob. Rz 5, 1–11). Jednakże lekarstwo na ów konflikt, dostrzega Paweł nie w Prawie, jak głosili ówcześni rabini, lecz w zawierzeniu Jezusowi Chrystusowi: „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro: bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. A zatem stwierdzam w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek (we mnie) ma upodobanie zgodnie z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach. Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, (co wie dzie ku) tej śmierci? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego!” (Rz 7, 18–24).

skich Żydów; zob. M. B u b e r, *Opowieści rabina Nachmana*, Paris 1983, s. 28–30.

⁹ J. F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, tł. J. Radożycki; Poznań 1979 XVIII, 1, 3.

Tak więc w doktrynie chrześcijańskiej skłonność do złego, jakiej człowiek w sobie doświadcza, nie pochodzi od Boga, ani jako naturalna skłonność, ani jako skutek działania w nim „ducha niegodziwości” (por. 1 QS 3, 15–4, 26). Zła skłonność w człowieku jest skutkiem „grzechu” (por. Rz 7, 20.25), a dokładnie grzechu pierwotnego, który pojawił się już u zarania dziejów. W Rz 5, 12 napisał Paweł: „przez jednego człowieka grzech wszedł na świat”. „Ten grzech pierwszego człowieka wywarł jednak wpływ nie tylko na życie bezpośredniego sprawcy – Adama, lecz także na życie i losy jego potomków – całej ludzkości. (...) Grzech zamienił wolność człowieka w niewolę. (...) Nie jest to jednak niewola absolutna, ontologiczna, lecz jedynie niewola etyczna utrwalona na zasadzie pewnego osłabienia natury ludzkiej i jej zwichnięciu ku złemu, a przejawiająca się w skłonności do grzechu i łatwości jego popełniania (Rz 7, 18)”¹⁰. „Niewola grzechu” (w. 14) nie przekreśla jednak wolności człowieka, sprawia jedynie, że często doświadcza on podobnego rozbicia o jakim pisze Paweł w Rz 7, 18–24. Tę zniewoloną stronę ludzkiej natury nazywa św. Paweł „ciałem” (w. 18), którego w tym kontekście nie należy rozumieć w sensie ontologicznym, jako compositum duszy – ciała, lecz w sensie etycznym¹¹ i egzystencjalnym. Człowiek potrzebuje więc zbawienia, lecz nie jest w stanie zbawić sam siebie, nie zbawi go również Tora, która jedynie określa granice dobra i zła (Rz 7, 7), lecz jedynie Jezus Chrystus przez uświęcającą moc Ducha Świętego (Rz 8). Od człowieka jednak zależy czy pozwoli mu się prowadzić.

Kalwaria Zebrzydowska

O. EDMUND ŚWIERCZEK OFM

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Ks. Jerzy Chmiel

SIEDEM SPOJRZEŃ NA PŁCIOWOŚĆ W BIBLI

Powyższy tytuł mógłby być bardziej dziennikarsko ujęty: Biblia a seks. Chodzi o to, co Pismo święte mówi na temat seksualności, czyli zjawiska płciowości człowieka. Ostatnio na polskim rynku wy-

¹⁰ J. S t ę p i ę n, *Teologia świętego Pawła*, Warszawa 1979, s. 86–87.

¹¹ Por. E. D ą b r o w s k i, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1953, s. 416.

dawniczym ukazały się tłumaczenia obcych publikacji przeważnie z kręgu anglosaskiego, na temat stosunku chrześcijaństwa, a zwłaszcza katolicyzmu do seksu. Oczywiście padły oskarżenia przeciwko Kościołowi katolickiemu, że niszczy seksualność człowieka, że jest wrogiem seksu, a zatem wolności, rozwoju i odpowiedzialności człowieka. Oskarżenia te opierają się albo na zamierzonej manipulacji tekstami, albo też na złej interpretacji przekazu biblijnego – najczęściej na obu założeniach.

Jak więc wygląda prawdziwa interpretacja tekstów Biblii mówiących o płciowości człowieka? Nie sposób w krótkim ujęciu objąć całej Biblii mówiącej nam o płciowości. Proponuję zatem – pozostając w konwencji spojrzenia, jak to zostało zaproponowane w tytule – siedem spojrzeń na Biblię i seks. Mistrzem takich spojrzeń – w sensie syntetycznych ujęć, na gruncie muzycznym, był Olivier Messiaen: pamiętamy jego „Vingt regards sur l'enfant Jésus”. Może ten model muzyczny pomoże nam w uporządkowaniu i skonkretyzowaniu spojrzeń.

SPOJRZENIE PIERWSZE: WIZJA GENEZYJSKA, CZYLI SEMIOTYKA OPISÓW STWORZENIA CZŁOWIEKA

Na początku Biblia przedstawia nam dwa opisy stworzenia człowieka¹.

1. Opis Rdz 1, 1–2, 4a należący do tradycji kapłańskiej (P), pochodzący z VI lub V wieku przed Chr.

a) W tym opisie jest zawarty aspekt prokreacyjny i ikoniczny. Aspekt ikoniczny, to znaczy Bóg stworzył człowieka (mężczyznę i kobietę) na swój obraz (ikona Boga). Aspekt prokreacyjny, gdyż Bóg im błogosławił, aby się rozmnażali i zaludniali ziemię.

b) Płciowość jest Bożym darem: tak człowiek został stworzony, tak został pomyślany przez Boga, dlatego jest Jego obrazem.

c) Płciowość jest dobra, bo wszystko, co Bóg stworzył, było dobre. Człowiek ma panować nad całym światem stworzonym, ale ma z nim współżyć, nie niszczyć, nie eksploatować (aspekt ekologiczny).

2. Opis Rdz 2, 4b–3, 24 należący do tradycji jahwistycznej (J), pochodzący z IX wieku przed Chr.

¹ Doskonałym komentarzem do tych tekstów biblijnych są katechezy Ojca świętego Jana Pawła II, wygłaszane podczas śródowych audiencji ogólnych. Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981. Zob. także M. G o ł ę b i e w s k i, *Etyka seksualna w Starym Testamencie. Seksualność i etyka seksualna w świecie hebrajskim*, [w:] *Światła Prawdy Bożej*. Ks. Prof. L. Stachowiakowi w 70 rocznicę urodzin, Łódź 1996, ss. 47–55 (bibliografia!).

a) W tym opisie aspekt integracyjny i komplementarny (dlatego choć ten opis chronologicznie jest starszy, został w końcowej redakcji Księgi Genesisa dany na drugim miejscu, po opisie młodszym).

b) Kość i ciało uzupełniają się. Dlatego kobieta jest pomocą dla mężczyzny, nie w sensie służebnym, lecz w znaczeniu komplementarnym. Bez kobiety mężczyzna nie jest pełnym człowiekiem.

c) Mężczyzna i kobieta tworzą jedno, stają się jednym ciałem. Tu jest geneza i sens małżeństwa. Stąd językowo: w języku hebrajskim *isz* – mężczyzna, *iszsa* – kobieta. W języku łacińskim: *vir* – *virago*. W tłumaczeniu Biblii polskiej Jakuba Wujka była propozycja: mąż – mężyna.

SPOJRZENIE DRUGIE: PROTODRAMAT RAJSKI (DRAMAT GRZECHU) I DOŚWIADCZENIE LUDZKOŚCI

Biblijny opis upadku pierwszych ludzi, przedstawiony w Rdz 3, jest opisem aktualnej sytuacji człowieka, opartym na podstawowym doświadczeniu ludzkości, które w jakiś sposób uzupełnia koncepcję biblijną:

a) Na skutek grzechu nastąpiło zakłócenie harmonii seksualnej.

b) Kobieta, pomoc i partner dla mężczyzny, została w jakiś sposób mu poddana i od niego uzależniona.

c) Udziałem człowieka jest trud (ciężar pracy) i cierpienie.

d) Brak solidarności pierwszej pary: Adam zrzuca odpowiedzialność na Ewę, Ewa na węża.

e) Znakiem zakłócenia równowagi seksualnej jest zjawisko wstydu.

f) Skutkiem grzechu jest wygnanie z raju: alienacja człowieka.

g) Pozostaje jednak nadzieja: protoewangelia zapowiada zwycięstwo nad złem. Seks nie będzie panował nad mężczyzną i kobietą.

W Nowym Testamencie sytuację tę opisał św. Paweł przedstawiając jakby dwa prawa w naturze człowieka: „Nie czynię dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7, 19).

Biblijny opis pierwotnego dramatu grzechu w jakiś sposób uzupełnia powszechne doświadczenie ludzkości, czego wyrazem są świadectwa myślicieli i artystów.

Charakterystyczne jest adagium bardziej biologiczne niż filozoficzne: *omne animal triste post coitum*.

Poeta łaciński Owidiusz (Publius Ovidius Naso, 43 przed – 17 lub 18 po Chr.) napisał: *Video meliora proboque deteriora sequor*, co możemy przetłumaczyć: „Chwaląc lepsze – zło obieram” (Bruno Kiściński).

J.W. Goethe mówi o dwóch duszach w ludzkiej piersi:

*Zwei Seelen wohnen, ach!
in meiner Brust.*

(Faust, cz. I)

Michel Foucault, francuski filozof, który umarł na Aids, analizując pojęcie sakralności bynajmniej nie z punktu widzenia chrześcijańskiego, lecz w oparciu o autorów starożytnych (grecko-rzymskich), doszedł do wniosku, że warunki zewnętrzne poddały nas w niewolnictwo seksu, wmawiając przy tym, że chodzi o nasze wyzwolenie. A tymczasem człowiek powinien być panem samego siebie, a nie niewolnikiem, powinien zostać swoim własnym dziełem (zostać sobą: Foucault posługuje się franc. zaimkiem *soi*)².

Właśnie o takie panowanie nad sobą i posiadanie siebie samego chodzi w Biblii, gdy mówi nam ona o fenomenie płciowości. Teraz możemy to osiągnąć tylko w oparciu o Boga, dlatego w chrześcijaństwie nie ma miejsca na pesymizm francuskiego filozofa.

SPOJRZENIE TRZECIE: MORALNOŚĆ PLEMIENNA CZY ETOS TRANSCENDENTNY?

Wysuwa się często zarzut, że Pismo święte odzwierciedla moralność prymitywną, moralność plemion koczowniczych starożytnego Bliskiego Wschodu, moralność, która nie odpowiada dzisiejszym czasom i strukturze społeczeństwa nowoczesnego.

Należy odróżnić przepisy prawne, które obowiązywały w sytuacji (semi) nomadów czy też społeczeństw epoki starożytnej, od transcendentnych zasad moralnych, które zostały objawione przez Boga i są oparte na wielowiekowym doświadczeniu człowieka. Objawienie Boże i doświadczenie ludzkie, które potwierdza odpowiedniość etosu objawionego dla ludzkiej egzystencji – to dwa naczelną kryteria etyki biblijnej, która nas obowiązuje.

Biblia o życiu seksualnym mówi jawnie: Izraelici nie mieli na tym tle żadnych zahamowań ani kompleksów. Żydowski historyk i znawca Biblii, André Chouraqui stwierdza: „Życie seksualne toczyło się jawnie, regulowały je ściśle i bardzo szczegółowe przepisy, co było dowodem nie tyle cnotliwości ludu biblijnego, ile znaczenia, jakie przywiązywano do tych spraw. Różne dokumenty, relacje i przepisy prawne dotyczące życia seksualnego, które znajdujemy w Biblii, nie mają precedensu w żadnej cywilizacji starożytnej”³.

Prawodawstwo biblijne broni seksualnego życia małżeńskiego. Życie seksualne było równoznaczne z miłością małżeńską; w języku hebrajskim obydwa te pojęcia wyraża się za pomocą jednego słowa.

Religia starotestamentalna zwalczała mity płodności i rytury seksualne (prostyucja sakralna, zabijanie dzieci na ofiary bożkom). Prawodawstwo starotestamentalne walczyło z cudzołóstwem, homo-

² *Historia seksualności*, Warszawa 1995, s. 139.

³ *Życie codzienne ludzi Biblii*, PIW, Warszawa 1995, s. 113.

seksualizmem, a także z pornografią albo raczej pornowizją, czyli publicznym okazywaniem nagości. To bowiem oznaczało wyjątkowe wyrażenie: „odsłonić nagość”, czyli ukazania organów płciowych.

Trudno posądzać Izraelitów o pruderię, prawo więc broniło czegoś, co należy do własności najbardziej intymnej każdego człowieka⁴.

SPOJRZENIE CZWARTE: POCHWAŁA CIAŁA I MIŁOŚCI, CZYLI PIEŚŃ NAD PIEŚNIAMI

Pieśń nad pieśniami (po hebrajsku *Szir haszirim*, a po łacinie *Canticum canticorum*) jest poematem opiewającym ludzką miłość. Skala rozumienia i interpretacji tego poematu rozciąga się od poematu dosłownego do mistycznych wzlotów. Mamy całą gamę interpretacyjną – od naturalistycznego spojrzenia na fenomen ludzkiej miłości do metafizycznej wykładni i teologicznego znaczenia. Jednym słowem – od erotyki do mistyki⁵.

Jakkolwiek byśmy chcieli uduchowić *Pieśń nad pieśniami*, to w gruncie rzeczy ta księga pozostanie pochwałą ludzkiego ciała i miłości seksualnej. Opisy piękna ciała kobiety i mężczyzny nie przekraczają nigdy dobrego smaku.

Rabbi Akiba (przełom I i II wieku po Chr.) mawiał: „Świat cały nie jest wart dnia, w którym *Pieśń nad pieśniami* została dana Izraelowi. Wszystkie księgi Pisma są święte, ale *Pieśń nad pieśniami* jest najświętsza”. A księga Zohar, główna księga żydowskiej kabały, przestrzega: „*Pieśń nad pieśniami* zawiera w sobie wszystko, co jest, było i będzie. Wszystkie wypadki są streszczone w *Pieśni*. Kiedy człowiek użyje wersetu *Pieśni* jako świeckiej piosenki, Pismo święte skarży się Bogu, że zostało poniżone”.

Pieśń nad pieśniami w biblijnym kanonie żydowskim ksiąg świętych należy do grupy liturgicznej tzw. pięciu zwojów (*hamasz megillot*). Naturalistyczne opisy ciała ludzkiego i afektów miłosnych nie raziły Żydów. André Chouraqui, już tutaj wspomniany Żyd urodzony w Algierii, a wychowany w kulturze francuskiej, wspomina w przedmowie do swojego dosłownego przekładu *Pieśni*:

„Urodziłem się w rodzinie żydowskiej, wiernej tradycjom Izraela: od najmniejszego słyszałem, jak śpiewano *Pieśń nad pieśniami* zachowując starożytne rytmy, które natchnęły śpiew gregoriański. Jako dziecko co piątek na wieczornym na-

⁴ Zob. J. E i n s e n b e r g, *Kobieta w czasach Biblii*, Gdańsk 1996.

⁵ Pięknym polskim przekładem jest tłumaczenie ks. Jakuba W u j k a. Zob. *Pieśń nad pieśniami*. Tekst i komentarze, Wyd. bibliofilskie „Secesji”, Kraków 1993. Przekład poetycki Czesława M i ł o s z a zob. *Księgi pięciu megillot*, Ed. du Dialogue, Paris 1982 (wyd. krajowe, KUL, Lublin).

bożeństwie czułem tę samą żarliwość, co wszyscy zgromadzeni w naszej pięknej synagodze w Ain-Temouchent, kiedy intonowano Pieśń na początku liturgii Szabatu. Wszyscy, mężczyźni, kobiety, dzieci, śpiewali ten tekst albo słuchali go jak w ekstazie. Był to niewątpliwie tekst sakralny, pieśń transcendentna. Nikt nigdy nie wyobrażał sobie, że mogłoby być w tym coś nieprzystojnego, trywialnego, a nawet cielesnego. Wierni byli to ludzie prości, rzemieślnicy, sklepikarze, robotnicy, rolnicy, trochę intelektualistów ze świeżo ukończonymi uniwersytetami francuskimi. Wszyscy śpiewali z przejęciem ten miłosny poemat, nie myśląc go ani cenzurować, ani poprawiać. Chodziło dla nas o tekst święty, który miał nas pouczyć i pomóc do oczyszczenia. W ciągu całego życia nie zdarzyło mi się usłyszeć z ust tych, którzy z Pieśnią obcuja, żadnej lekceważącej aluzji co do jego treści. Jasny i prosty, był przyjęty z całą prostotą serc czystych. Rozumiano go w odniesieniu do Biblii, do miłości, jaką darzy Adonaj całe stworzenie, swój lud i każde ze swoich stworzeń” (przekład Czesława Miłosza).

Jakże inne jest często nasze odczucie, a przecież chrześcijaństwo przejęło tę księgę bez wahania stosując ją do typologii maryjnej i mistycznej!

SPOJRZENIE PIĄTE: WYCHOWANIE DO MIŁOŚCI I ODPOWIEDZIALNOŚCI

Tytuł paragrafu został zapożyczony ze znanej książki Karola Wojtyły „*Miłość i odpowiedzialność*”, a to w tym celu, ażeby spojrzeć na pouczenia wychowawcze Biblii na temat seksualności.

Psalmista modli się o piękne ciała kobiet: „Niech córki nasze będą jak ozdobne kolumny” (Ps 144, 12). Nagrodą Boga dla Hioba, który zwycięsko przeszedł przez próbę cierpienia, były piękne córki: „nie było kobiet tak pięknych jak córki Hioba” (Hi 42, 15). Ale prorok Amos gromi kobiety, które wykorzystują swój naturalny powab na gry seksualne, są samolubne i nieczule na ludzką niedolę („krowy Baszanu” – Am 4, 1).

Cała księga Syracha obfituje w przestrogi dla młodych mężczyzn przed zgubnym wpływem zdemoralizowanych kobiet.

Przed wszystkim całe wychowanie było skoncentrowane w rodzinie. Absolutne posłuszeństwo ojcu i matce, obowiązek okazywania czci rodzicom i troski o nich. Czwarte przykazanie Dekalogu było w porządku wychowawczym pierwszym – jak to przypomina List do Efezjan (6, 2 n). Metody pedagogiczne Izraela biblijnego były zna-

komite, a największą troską otaczano wychowanie moralne – stwierdza znakomity historyk i znawca czasów biblijnych, Henri Daniel-Rops⁶.

SPOJRZENIE SZÓSTE: JEZUS CHRYSZTUS POTWIERDZA WIZJĘ BIBLIJNĄ I JĄ UDOSKONAŁA

Zwróćmy uwagę na kilka tekstów ewangelicznych z wypowiedziami Jezusa, które technicznie nazywamy logiami.

a) W Kazaniu na górze, które jest jakby programem mesjańskiej działalności, Jezus nie tylko opowiada się za semiotyką genezyjską stworzenia, ale też przywraca pierwotną zasadę monogamicznego i nierozzerwalnego małżeństwa (zob. Mt 5, 31 n; 19, 6–9; Mk 10, 2–12; Łk 16, 18)⁷.

b) W tymże samym Kazaniu na górze (Mt 5, 27–30) Jezus pogłębia pojęcie płciowości; odnosi się ona też do całej sfery psychicznej człowieka: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa”.

c) Jakże stanowczo występuje Jezus przeciwko deprawatorom dzieci: „Kto by zgorszył (tzn. zdeprawował) jedno z tych dzieci, lepiej by mu było kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza” (Mt 18, 6).

d) Ale tenże Jezus występujący stanowczo przeciwko deprawatorom dzieci, okazuje miłosierdzie kobiecie, którą schwymano na cudzołóstwie (zob. J 8, 1–11). Nic dziwnego, że niektórzy kopiści tekstów biblijnych z przerażenia nie zapisywali tej perykopy (tego logionu) w Ewangeliu Janowej. Stanowisko Jezusa nie jest bynajmniej wyrazem pobażania wobec grzechu kobiety, lecz znakiem zniewolenia kobiety, która jakże często – także w naszych czasach, jest wplątana w manipulacje mężczyzn (przemysł rozrywkowy, uzależnienia służbowe, skłanianie do aborcji). Trzeba więc starać się o wyzwolenie kobiety spod panowania seksizmu.

e) I wreszcie logion o niezdatnych do małżeństwa, zwany również – choć niesłusznie – logionem o eunuchach (zob. Mt 19, 10–12). Jezus wyróżnia trzy kategorie ludzi, jeśli chodzi o zdatność do małżeństwa: niezdatni od urodzenia, niezdolni z powodu kastracji i zdatni do małżeństwa, ale wyrzekający się dla królestwa niebieskiego, czyli dla wyższych celów⁸.

⁶ *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1964 (I. wyd.), Cyklady, Warszawa 1994 (wyd. popr.).

⁷ Zob. K. R o m a n i u k, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981 (i późniejsze wyd.); J. Z a ł ę s k i, *Nierozzerwalność małżeństwa według św. Pawła*, Katowice 1992; A. G e l i n, *Pismo święte o człowieku*, Ed. du Dialogue, Paris 1971.

⁸ Zob. B. K u r a s, *Św. Paweł o chrześcijańskiej czystości*, Katowice 1987.

SPÓJRZENIE SIÓDME: MYSTERIUM SEXUALITATIS, CZYLI TAJEMNICA LUDZKIEJ PŁCIOWOŚCI – PRÓBA SYNTEZY

Słowo *mysterium* – tajemnica jest świadomym nawiązaniem do kluczowego tekstu św. Pawła o małżeństwie chrześcijańskim, jakim jest tekst Ef 5, 32: „Tajemnica (*mysterion*) jest to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”.

Greckie słowo *mysterion* oznacza nie tylko tajemnicę w powszechnym tego słowa znaczeniu, ale przede wszystkim zamysł Boży, którego my do końca nie potrafimy zgłębić. Jest tu też miejsce na znaczenie sakramentalne małżeństwa. Ale jest tutaj też miejsce (pola semantyczne) na znaczenie tajemnicy ludzkiej płciowości, człowieka stworzonego na obraz Boży i wszystkich związanych z tym okoliczności.

W przyszłym świecie (w przyszłym eonie) płciowość nie będzie odgrywać roli; św. Paweł pisze: „nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). Ale póki żyjemy w ciele, musimy nieść w naszym ciele ową tajemnicę płciowości, cały ten „ciężar dnia i upalenia” naszej cielesności.

Nie zostajemy sami z naszymi problemami. Jak przypomniał nam Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele (*Lumen gentium* n. 48), „obiecane odnowienie, którego oczekujemy, już się rozpoczęło w Chrystusie, postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele, w którym przez wiarę zyskujemy pouczenie o sensie naszego życia doczesnego, doprowadzając do końca, z nadzieją dóbr przyszłych, dzieło powierzone nam przez Ojca w świecie i pracując nad naszym zbawieniem”⁹.

Kraków

Ks. JERZY CHMIEL

⁹ Nieco zmieniona forma wykładu wygłoszonego w Collegium Novum UJ w dniu 19. 10. 1996 r., na sympozjum nt. „Ludzka płciowość: prawda i znaczenie”; zorganizowanym przez Instytut Teologii Rodziny PAT, Stowarzyszenie Rodzin Katolickich, Katolickie Stowarzyszenie Lekarzy Polskich, Wydział Duszpasterstwa Rodzin Kurii Metropolitalnej w Krakowie i Instytut Bioetyki PAT, pod patronatem kardynała Franciszka Macharskiego.

UKRZYŻOWANY MĘŻCZYŻNA Z GIV'AT HA-MIVTAR

W czerwcu 1968 r. znaleziono w grobowcu w północno-wschodniej Jerozolimie (Giv'at ha-Mivtar) szczątki szkieletu ukrzyżowanego mężczyzny o Jehohanan¹. Mężczyzna w wieku około 24–28 lat miał 167 cm wzrostu. N. Haas przeprowadził badania anatomiczne². Dzięki dobrze zachowanym szczątkom kości twarzowych i czaszki zrekonstruował on wygląd twarzy. Stwierdził nawet, że matka mężczyzny przeżyła jakiś szok w okresie początkowej ciąży, co uwiódociło się w ukształtowaniu czaszki. Po porodzie wygląd głowy ustabilizował się. Nie ma natomiast oznak chorób czy niedożywienia. Tułów rozwinięty prawidłowo. Mężczyzna nie pracował ciężko fizycznie. Należał on prawdopodobnie do uprzywilejowanej grupy społecznej, skoro jego szczątki znalazły się w ossuarze.

Jehohanan był jednak ukrzyżowany. Jego nogi, ułożone równolegle do siebie, przebił żelazny gwóźdź, zakończony płytką drewnianą z drzewa pistacji albo akacji. Także w ostrzu gwoździa znaleziono resztki drzewa oliwkowego (z pnia krzyża?). Długość gwoździa wynosiła 11,5 cm, z zakrzywieniem 9,8 cm. Ślady ukrzyżowania znajdują się także w prawym przedramieniu, które zostało przebite gwoździem. Obydwie kości piszczelowe i lewa kość łydkowa musiały być łamane. Szczególnie prawa kość piszczelowa (goleń) nosi ślady silnego uderzenia. Ślady tego silnego uderzenia widoczne są także w lewej kostce u nogi, w złamanym lewym goleniu i kości łydkowej. Bez wątpliwości chodzi tutaj o ukrzyżowanie. Poza tym ślady w prawej kości skokowej prowadzą do przekonania, że obydwie nogi zostały obcięte, aby lepiej można było zdjąć zwłoki z krzyża.

Na ossuarze ze zwłokami ukrzyżowanego i ze zwłokami dziecka (prawdopodobnie syn ukrzyżowanego) znajdują się dwa epigrafy³:

¹ V. T z a f e r i s, *Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar*, IEJ 20 (1970) 18–32; V. M o l l e r - C h r i s t e n s e n, *Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar*, IEJ 26 (1976) 35–38; H. W. K u h n, *Zum Gekreuzigten von Giv'at ha-Mivtar. Korrektur eines Versehens in der Erstveröffentlichung*, ZNW 68 (1978) 118–122; H. W. K u h n, *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums*, ANRW II. 25. 1., 648–793, szczeg. 711–717.

² N. H a a s, *Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar*, IEJ 20 (1970) 38–59.

³ J. N a v e h, *The Ossuary Inscriptions from Giv'at ha-Mivtar*, IEJ 20 (1970) 33–37; Y. Y a d i n, *Epigraphy and Crucifixion*, IEJ 23 (1973) 18–22.

a. Jehohanan

b. Jehohanan syn *hgqwl*.

O jakie imię *hgqwl* tutaj chodzi? Dotychczas nie mamy zadowalającej odpowiedzi. Jest rzeczą możliwą, że chodzi tutaj o jakieś greckie słowo, np. *ankylos* (skrzywienie)⁴. Sens byłby więc: syn skrzywionego, tzn. ze skrzywionymi nogami ukrzyżowanego. Być może, że krewni ukrzyżowanego taki tytuł umieścili, skoro do ossuaru włożyli zwłoki z gwoździem, który wskazuje jednoznacznie na ukrzyżowanie.

Kiedy Jehohanan został ukrzyżowany? W roku 63 przed Chr. Rzymianie zdobyli Jerozolimę. Od tego czasu zaczyna się intensywna era „krzyży” w Palestynie. Najprawdopodobniej Jehohanan został ukrzyżowany za czasów prokuratora Feliksa w latach 52–60 po Chr., gdyż wtedy – według świadectw Flawiusza – prawie że codziennie krzyżowano buntowników przeciwko władzy rzymskiej; pewniejsze datowanie: 1 w.n.e.–65 n.e.⁵.

Jakie znaczenie ma znaleziony szkielet ukrzyżowanego? Ponieważ chodzi tutaj o krzyżowanie z czasów Chrystusa, ma to ogromne znaczenie dla rekonstrukcji danych Nowego Testamentu⁶:

1. Ciemnoczerwona wzgl. ciemnobrązowa plama wskazywałaby na namaszczenie kości ukrzyżowanego. Pospiesznie wysuniętą paralelę do Mk 16, 1 i Łk 23, 56 (pójście do grobu kobiet w celu namaszczenia zwłok Chrystusa) nie można wziąć pod uwagę, gdyż kości mężczyzny z Giv'at ha-Mivtar zostały namaszczone dopiero wtedy, kiedy złożono je do ossuaru.

2. Do krzyża przybito nogi, w co ostatnio powątpiewano, na podstawie braku bezpośrednich świadectw pozabiblijnych z 1 w. po Chr. Przybicie nóg do krzyża wymienia Justyn (Apol. 35, 5–7 i Dial. 97, 3n). Łk 24, 39 wspomina o ranach na nogach. J 20, 25 (a także 20.27) mówi wyraźnie o użyciu gwoździ przy nogach podczas procesu krzyżowania.

3. Gwoźdźmi przybijano również nadgarstek ręki a nie samą rękę, chociaż i ta ostatnia forma jest możliwa, przyjąwszy, że przy krzyżowaniu posłużono się też podporą (sedile) dla wiszącego korpusu.

4. Jehohananowi połamano nogi. Według J 19, 31–33 obydwu złoczyńcom połamano nogi (crurifragium). Jezusa oszczędzono, aby wypełniło się Pismo (Ps 34, 21 oraz odnośnie do baranka paschalnego

⁴ H. W. K u h n, *Der Gekreuzigte von Giv'at ha-Mivtar. Bilanz einer Entdeckung*, [w:] E. D i n k l e r F S – *Theologia crucis – signum crucis*, wyd. C. A n d r e s e n, G. K l e i n, Tübingen 1979, 303–334, cyt. *Theologia crucis*.

⁵ H. W. K u h n, *Theologia crucis*, dz. cyt., 319.

⁶ Zob. tamże, 327–332; J. C h m i e l, *Znaczenie odkrycia ossuarium człowieka ukrzyżowanego dla egzegezy Męki Pańskiej*, „Ruch Bibl. i Lit.” 25 (1972) 229–234.

go Wj 20, 10; Lb 9, 12). Według Ewangelii Piotra 4, 14 nie łamano kości jednemu ze złoczyńców, gdyż ten przed śmiercią nawrócił się. W tekstach bizantyjskich wzmianki o crurifragium przy krzyżowaniu pochodzą dopiero z 4 w. po Chr.

5. Jezusa złożono do grobu w wykutej skale, Jehohanana w wykutym piaskowcu. Ciało Jezusa zdjął z krzyża jego zwolennik Józef (Mk 15, 46 par. Łk 23, 53), ciało Jehohanana zdjęli żołnierze rzymscy, o czym świadczą obcięte nogi.

Wiedeń

Ks. NORBERT MENDECKI

S. Germana Zofia Wesołowska

ONA ŻYŁA LITURGIĄ. O SIOSTRZE RENACIE NIEPOKALANCE W CZTERDZIEŚTĄ ROCZNICĘ ŚMIERCI

Mała, niepozorna, „wcale nie piękna”, ale o żywych, promiennych jasno niebieskich oczach dziecka – siostra Renata Fudakowska tak dobrze była znana miłośnikom liturgii przed jej soborową odnową. Odeszła do Pana w wieku lat 83 w cichym klasztorze, wtedy jeszcze na przedmieściu Nowego Sącza, dn. 13. 01. 1956 roku.

Urodziła się 3. 10. 1873 r. w Turbowie, pow. Winnica, gub. Kiwskiej, w zamożnej rodzinie ziemiańskiej o licznych koligacjach arystokratycznych. Była najstarsza z sześciorga dzieci małżeństwa Kazimierzy Lempickiej z Zygmuntem Fudakowskim. Rodzina ojca była aktywna na polu naukowym oraz zaangażowana patriotycznie. Stryj jego, Bolesław Fudakowski (†1878) jako pierwszy Polak, fizjolog-chemik, prowadził śmiało prace doświadczalne w jednej z nielicznych wówczas w Europie pracowni chemii lekarskiej przy Uniwersytecie Warszawskim i opublikował I tom pionierskiego podręcznika chemii lekarskiej. Cioteczny dziadek s. Renaty, Wincenty Chościak-Popiel biskup płocki, był 5 lat na Syberii, potem został arcybiskupem warszawskim (†1912). Ojciec, Zygmunt Fudakowski, był organizatorem przemysłu cukrowniczego w swym majątku, podobnie jak jego krewni. Jako młody chłopiec za udział w powstaniu styczniowym był zesłany na Syberię, skąd udało mu się zbiec razem z kuzynem, Leonem Zbyszewskim, później zmartwychwstań-

cem. Obaj złożyli uprzednio ślub oddania się na wyłączną służbę Bogu, jeśli uda się im bezpiecznie wrócić z zesłania. Zygmunt miał potem wyrzuty sumienia z powodu niewypełnienia tego ślubu i, jak to mu polecił spowiednik, modlił się, by Bóg dał łaskę powołania któremuś z jego dzieci. Najstarszą córkę, Zofię, kochał podobno najbardziej z nich. Ona to, jakoby już jako mała dziewczynka, uświadomiła sobie powołanie zakonne, gdy ukarana przez matkę za to, że pokłóciła się „aż do rękoczynów” z młodszą siostrzyczką, stała w kącie salonu. „Schowana za portierą przez pół godziny rozmyślałam o swojej przyszłości. Wtedy to po raz pierwszy stanęło mi wyraźnie, że będę zakonnica”¹ – napisała po latach.

W rodzinie, z którą utrzymywano bliskie kontakty, było: 2 redemptorystów, 1 zmartwychwstaniec, 2 wizytki, 4 szarytki i biskup. Oboje rodzice i ukochana babunia Łempicka, u której Zosia z matką często gościła w Krakowie i wraz z nią odwiedzała swe ciotki wizytki, byli ludźmi głęboko religijnymi. Wychowanie domowe przeniknięte było atmosferą patriotyczną, kultem bohaterów narodowych, na co nie były obojętne dziewczynki, kształcone przez zespół odpowiednio dobranych nauczycielek domowych. Starsze z nich były potem w Pradze czeskiej w bardzo cenionym wówczas przez Polaków zakładzie naukowo-wychowawczym Zgromadzenia Sacré Coeur (1885–1888). Dwunastoletnia Zosia dobrze się tam czuła i już wtedy chciała być „sercanką”, gdy dorośnie. Została tam przygotowana do I Komunii św. przez ks. Anzelma Schotta OSB z opactwa Emaus i współpracującą z nim wychowawczynię internatu, matkę von der Decken. Przygotowanie trwało przez cały Wielki Post i kończyło się w Wielką Sobotę. Pierwsza Komunia św. i odnowienie obietnic chrztu były, jak potem s. Renata parokrotnie to wyznawała, „ślubem czystości, obietnicą należenia na zawsze do Chrystusa – w zakonie”². Oczywiście miało to być zgromadzenie Sacré Coeur, które bardzo pokochała.

W latach 1888–1892 Zofia Fudakowska kształciła się w instytucie Fräuleinstift (Josephinenstift) von Burkersrodaer w Dreźnie, który ukończyła jako prymuska. Zdała maturę, a następnie w Munchen uzyskała dyplom egzaminu końcowego, uprawniający do nauczania w szkołach ludowych oraz średnich i wyższych.

W roku 1893 „dla dokończenia edukacji” odbyła z matką paromiesięczną podróż do Szwajcarii i Włoch z dłuższym dwukrotnym pobytem w Rzymie, który zachwycił ją pięknem zabytków architektury antycznej i wymową miejsc uświęconych krwią męczenników oraz bogactwem sztuki sakralnej. W czasie tej podróży odwiedzała

¹ S. Renata F u d a k o w s k a, *Z dziejów mojego powołania*, rkps. Arch. S. Niep.

² Tamże.

zakłady Sacré Coeur i utwierdzała się w powołaniach. Piękno śpiewu gregoriańskiego i pielęgnowanej przez zakonnice liturgii szczególnie ją pociągało do tego właśnie zgromadzenia.

Gdy skończyła 21 lat, w dniu Nowego Roku 1894 wyznała choremu ojcu swój zamiar. Ucieszył się tym i wzruszył. Wszak było to spełnienie jego pragnienia, dopełnienie ślubu złożonego na Syberii 30 lat temu. „Bóg przynosi czasem powołanie rodziców na dzieci” – powtarzał słowa swego spowiednika. Uważał to za znak przebaczenia Bożego i wysłuchania modlitw.

W latach 1894 i 1895 Zofia studiowała literaturę i historię na Uniwersytecie Warszawskim. W r. 1895/96 była wolną słuchaczką na Katolickim Uniwersytecie we Fryburgu szwajcarskim (historia wieków średnich), a w latach 1898–1900 na Sorbonie paryskiej (filologia romańska) i jednocześnie w Ecole de Louvre (historia sztuki). Ze studiów na Zachodzie wyniosła też umiejętność swobodnego posługiwania się językiem włoskim i angielskim, obok bardzo dobrej znajomości języka francuskiego i niemieckiego.

Dopiero w roku 1901 mogła zrealizować swój zamiar wstąpienia do klasztoru, ponieważ po śmierci ojca (w 1895 roku) trzeba było pomóc matce w wychowywaniu młodszego rodzeństwa. Zachwyty nad pięknem liturgii, który przeżywa w czasie pobytu w internacie u sióstr Sacré Coeur, nasuwał jej myśl o wstąpieniu do benedyktynek. Odbyła nawet u nich w Paryżu 10-dniowe rekolekcje, ale odrzucił jej to spowiednik. Wróciła więc do Sacré Coeur i w postulacie w Conflance pod Paryżem przeżywała pełną satysfakcję, radość z lekcji śpiewu gregoriańskiego i liturgiki. Była tam jedyną Polką wśród dziewcząt różnej narodowości. Czuli się dobrze, bo kochała to zgromadzenie, ale ogromnie tęskniła do kraju i dziwiono się, że ciągle opowiada o Warszawie, o Podolu. Pamiętała też słowa ciotecznego dziadka, abpa Wincentego Popiela, usłyszane przy pożegnaniu: „Po cóż drzewo do lasu nosić? Lepiej byś obrała jakieś zgromadzenie w kraju”.

Po 9 miesiącach, przed rozpoczęciem nowicjatu, zwierzyła się matce generalnej, która zrozumiała to i doradziła zgromadzenie niepokalanek. Ułatwiła też kontakt z m. Marceliną Darowską, którą niedawno poznała, wizytując dom sióstr Sacré Coeur we Lwowie. Wyruszyła więc panna Fudakowska w podróż do Galicji, a w odnalezieniu zagubionego na jej krańcach Jazłowca pomogła ciotka, mieszkająca we Lwowie. Po upływie lat s. Renata zanotowała: „Przy wejściu do klasztoru usłyszałam głos: „To tutaj”³. Trzydniowe rekolekcje ze Służebnicą Bożą Marceliną Darowską, która żeby je przeprowadzić, opóźniła o jeden dzień obrady kapituły generalnej, do-

³ Tamże.

pełniły reszty – nie było chwili wahania. 20. 07. 1901 r. Zofia Fudakowska rozpoczęła postulat, a 4. 05. 1902 r. weszła do nowicjatu jako siostra Maria Renata od Chrystusa. Wymowę tego imienia tłumaczyła swym nowym narodzeniem się w Zgromadzeniu Niepokalanego Poczęcia NMP. Pierwsze śluby czasowe złożyła 8. 12. 1903 r., a profesję wieczystą 8. 12. 1909 r. także w Jazłowcu, gdzie pozostała do roku 1916.

Już jako postulanka okazała się doskonałą nauczycielką łaciny oraz języka francuskiego i niemieckiego. Powierzano jej zawsze starsze klasy, które więcej mogły skorzystać z jej rozległej wiedzy w różnych dziedzinach nauk humanistycznych. Sumiennie pełniła także dyżury w internacie, a podczas rekreacji uczyła wychowanki francuskich i niemieckich piosenek, a przede wszystkim dumek ukraińskich oraz polskich pieśni patriotycznych i ludowych.

Te same prace wykonywała w innych zakładach wychowawczo-naukowych sióstr niepokalanek: w Nowym Sączu (w latach 1916–1918), w Jazłowcu (1918–1920), w Dębowej Łące (1920–1922), znów w Jazłowcu (1922–1924), w Szymanowie (1924–1929), w Jarosławiu (1924–1932), w Nowym Sączu (1932–1938), w Jazłowcu (1938–1939). Zależnie od potrzeb, uczyła języka niemieckiego, francuskiego, angielskiego, łaciny, historii powszechnej i historii sztuki, zwykle w starszych klasach szkoły średniej.

Zdała też w okresie międzywojennym wymagane egzaminy państwowe na nauczycielkę szkół średnich: w 1927 r. na Uniwersytecie Warszawskim z języka łacińskiego, a w 1932 na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu z języka francuskiego. Otrzymała odpowiednie dyplomy Państwowej Komisji Egzaminacyjnej, którą wprawiła w zdumienie szerokim zakresem wiedzy i głębokiej kulturą humanistycznej.

W latach 1928–1930 rozpoczęła pracę pisarską, traktując ją jednak jako zajęcie uboczne, przy czasochłonnych obowiązkach dydaktyczno-wychowawczych.

Na początku okupacji hitlerowskiej wróciła do Nowego Sącza, by podjąć pracę w tajnym nauczaniu, zorganizowaną przez siostry niepokalanek w Białym Klasztorze. Mając więcej wolnego czasu, pisała wtedy dużo – na razie „do szuflady”.

Po wyzwoleniu, mimo podeszłego już wieku, s. Renata z zapałem powróciła do pracy nauczycielskiej, którą bardzo lubiła i prowadziła ją, dopóki gimnazjum i liceum sióstr niepokalanek w Nowym Sączu nie zostało zlikwidowane przez władze PRL (r. 1950). Pozostały jej prywatne lekcje ze zdolniejszymi uczennicami szkoły gospodarczej i dziećmi dawnych wychowanek czy znajomych oraz z młodymi siostrami. Jej wykłady i pogadanki cieszyły się nadal dużym uznaniem. Kilka pokoleń niepokalanek i ich wychowanek oraz innych uczniów

zawdzięcza s. Renacie znajomość języków obcych oraz literatury powszechnej i historii sztuki.

Poniekąd na marginesie zajęć dydaktycznych przez całe swe życie zakonne, dosłownie do ostatniego dnia, s. Renata była też bibliotekarką. Była do tego jakby predysponowana: gruntowna wiedza, bardzo duże odczytanie, systematyczność, zamiłowanie do porządku i ładu (graniczące z pewną pedanterią), wprost encyklopedyczna pamięć. Zawsze udzielała dobrej i wyczerpującej odpowiedzi na pytania z zakresu literatury, historii i sztuki, „krótko i węzłowo”, jak mówiły siostry – i wskazywała odpowiednie źródła. Dlatego jedna z nich nazwała ją kiedyś „Le petit Larousse illustré”⁴. A przy tym cechowała ją uczynność, obowiązkowość i poczucie odpowiedzialności. Chyba wynikiem tego jest pozostawiony przez nią precyzyjnie przemyślany regulamin i wskazówki dla bibliotekarek.

Jedne z tych zalet s. Renata wyniosła z rodzinnego domu, inne dało jej zapewne wychowanie klasztorne, ale wszystko to zyskała sumienną pracą nad sobą. Szacunek, a nawet miłość dla książek, z którymi przez całe życie tak blisko obcowała, nakazywały jej szczególną o nie pieczołowitość. Bibliotekę utrzymywała w idealnym porządku, a zniszczone książki sama podklejała i oprawiała w domowej introligatorni.

Gdy w 1924 roku Zgromadzenie Sióstr Niepokalanego Poczęcia NMP nawiązało kontakt z ks. Henrykiem Nowackim, apostołem śpiewu gregoriańskiego, s. Renata Fudakowska powitała to z wielką radością i stała się jedną z głównych entuzjastek odnowy liturgicznej. Wychowana w duchu liturgii benedyktyńskiej za granicą, w Polsce boleśnie odczuwała jej brak, ale nigdy nie narzekała, nie krytykowała śpiewów solowych i polifonicznych w Zgromadzeniu i włączała do nich swój mocno brzmiący alt.

Bardzo ceniła swój mszał rzymski w jęz. łacińsko-francuskim, z którym wstąpiła do Zgromadzenia, była do niego „przywiązana”. Opowiadała, że zwróciło to uwagę matki Marceliny Darowskiej, więc kazała oddać go sobie i ofiarowała najmłodszej siostrze s. Renaty Ludce Fudakowskiej, która wtedy wychowywała się w Jazłowcu (późniejsza s. Leonia niepokalancka). „Była to trudna próba” – żartowała s. Renata. Przez całe życie brała czynny udział we Mszy św. i w odmawianym w chórze officium parvum. Miała też pozwolenie m. Marceliny, uwzględniające jej specjalne wyrobienie liturgiczne, na odmawianie brewiarza kapłańskiego. Księgi liturgiczne: mszał, brewiarz, rytuał, pontyfikał – były przedmiotem jej studiów, inspirowanych często przez liturgistów, z którymi pozostawała w kon-

⁴ Zob. s. Cecylia Nowosielska, *Wspomnienie o siostrze Renacie*, Arch. S. Niep.

takcie. One też przez całe życie dostarczały jej treści na rozmyślanie – nie posługiwała się innymi książkami do medytacji. Ona żyła liturgią i dlatego mogła propagować odnowę liturgiczną w Polsce, a także wpływać na rozwój życia liturgicznego w swoim Zgromadzeniu. Jako bibliotekarka sprowadzała liczne książki z dziedziny liturgii do bibliotek zakonnych w Jazłowcu, Szymanowie i w Nowym Sączu, z których wiele stanowiło jej honorarium autorskie. W przeważającej liczbie były to wydawnictwa benedyktynów, z których największym zaufaniem darzyła P. Guérangera i najczęściej w swych pracach powoływała się na jego dzieła, a znała je dosłownie wszystkie, nawet nie związane z liturgią.

Mistrzem i autorytetem najwyższym w dziedzinie dogmatyki był dla s. Renaty św. Tomasz z Akwinu, a zaufanym doradcą w pracy pisarskiej o. Jacek Woroniecki OP, przyjaciel z lat młodszych. Zajmowała się też bibliotyką. Wymieniała korespondencję z ks. M. Kordelem (8 listów zachowało się), jak również z ks. A. Wronką (17), z ks. K. Bieszkim (12), z ks. H. Nowackim (22) – głównie na tematy liturgiczne. Korespondowała z o. Karolem van Oostem OSB (25 listów), z o. G. Lefebvrem, redaktorem „*Bulletin Paroissial Liturgique*” oraz z o. A. Veys (16), z redaktorami „*Ruchu Biblijnego i Liturgicznego*”. To tylko główni jej doradcy i konsultorzy.

Zaplecze naukowe s. Fudakowskiej stanowiła bogata literatura teologiczna i liturgiczna, a jej studiami nad liturgią kierowali wybitni liturgiści krajowi i zagraniczni.

Nawiązała wtedy kontakty z wieloma redakcjami w Polsce i za granicą. W okresie międzywojennym jej prace drukowały głównie czasopisma: „*Bulletin Paroissial Liturgique*” (48), „*Filomata*” (10), „*Hosanna*” (50), „*Misterium Christi*” (32), „*Msza Święta*” (15), „*Pro Christo*” (16), „*Przegląd Powszechny*” (23), „*Szkoła Chrystusowa*” (35), inne – (około 20). Były to artykuły, recenzje i rozprawy w języku polskim, francuskim i niemieckim, głównie o tematyce religijnej, kilka o sztuce sakralnej. Wyszło też cztery małe książeczki w serii *Postacie świętych* wydawanej u św. Wojciecha i cztery poczytne pozycje książkowe: *Sentire cum Ecclesia* (1934), *Liturgia a sztuka* (1934), *U źródeł łaski* (1937), *Z dziejów nawróceń t. I* (1939).

Jest rzeczą zdumiewającą, że s. Renata pisała swe prace nie przerywając zajęć dydaktycznych, niejednokrotnie w wymiarze ponad 30 godzin tygodniowo. Nie korzystała z żadnych ulg w przestrzeganiu regulaminu zakonnego, nie uchylała się od wspólnych prac porządkowych, uczestniczyła we wszystkich wspólnych nabożeństwach jak i rekreacjach, a warunki mieszkaniowe miała nader skromne – wspólna cela zakonna i biurko w tzw. kapitularku lub bibliotece. Okresowo sypiała nawet w tzw. „dormitarzu małych”, pełniąc tam nocne dyżury.

Wraz z zespołem sióstr niepokalanek s. Fudakowska podjęła pracę nad przekładem mszału rzymskiego na wszystkie dni roku kościelnego. Poprawiony przez księży Stefana Świątlickiego i Henryka Nowackiego, mszał ten uzyskał imprimatur (Brugis 15 Dec. 1931) i został wydany jako tzw. łacińsko-polski mszał benedyktyński w 1932 roku. Był bardzo ceniony i poszukiwany przez inteligencję katolicką i młodzież jeszcze po II wojnie światowej.

Przy wydatnym zaangażowaniu s. Renaty, niepokalanki tłumaczyły też w okresie 1927–1935, we współpracy z ks. S. Świątlickim i ks. H. Nowackim, wszystkie tomy *Roku liturgicznego* P. Guérangera, co z entuzjazmem przyjęli miłośnicy liturgii. Zdołano jednak wydać tylko tomy I–VI. Dalsze tomy w maszynopisie znajdują się w archiwum sióstr niepokalanek w Szymanowie.

Czas okupacji niemieckiej spędziła w Nowym Sączu. Biały Klasztor sióstr niepokalanek był ważnym punktem tajnego nauczania, w którym s. Renata Fudakowska odgrywała znaczną rolę. Wśród uczennic krążyła nawet szeptana wieść, że razem z s. Krystą Szembek przeprowadzała egzaminy uczących się pod ich kierunkiem partyzantów, na które gdzieś tam jeździły zakonną bryczką w świeckim przebraniu. Może to była placówka w Podegrodziu, wsi doskonale zakonspirowanej, gdzie niepokalanki sądeckie pracowały od listopada 1943 roku? Wśród chłopców, którzy przychodzili do niej na lekcje łaciny było kilku późniejszych kapłanów.

Na pracę pisarską miała wtedy nieco więcej czasu, toteż robiła to, nie zniechęcając się niczym. Kończyła rzeczy rozpoczęte wcześniej, zbierała materiały, pisała sylwetki do II tomu *Z dziejów nawróceń*. Rękopisów przybywało. Powstało wtedy bardzo cenione jej dzieło liturgiczne *Vivere cum Ecclesia* – 10 tomików, wydane w 1948–1949 r. oraz *Śladami tajemnic Chrystusowych* – w 1949 roku i *Dulcis Hospes animae* [w:] *Przyjaźń chrześcijańska. Zbiór szkiców* – 1949.

Wtedy też, zachęcona przez przełożoną, na prośbę brata, Jerzego Fudakowskiego, przygotowała do druku młodzieńcze dzieło „Roma aeterna”, odnalezione przez niego po 50 latach i zaopatrzone jego przedmową. Jest to książka-reportaż, napisana pod wpływem i za namową ojca przez 19-letnią pannę Fudakowską na podstawie robionych co wieczór notatek podczas podróży z matką do Włoch w r. 1893. Po następnym półwieczu ten prawie 300 stronicowy maszynopis został ponownie „odkryty” w archiwum sióstr niepokalanek w Szymanowie i uznany za niezwykle ciekawy przewodnik po Rzymie sprzed 100 lat.

Po wyzwoleniu siostra Renata szybko wznowiła korespondencję z wydawnictwami. A miała już 72 lata. „Głos Karmelu” zamieścił w najbliższych latach 10 jej artykułów i recenzji; „Królowa Aposto-

łów” – 28; „Róża Duchowna” – 6; „Rycerz Niepokalanej” – 5; „Tygodnik Powszechny” – 1; „Przegląd Powszechny” – kilka.

Przygotowane do druku dzieło „Psalmy w liturgii” nie zostało wydane, bowiem weszły już w użycie nowe tłumaczenia psalterza. Nie wydrukowano też owego swoistego przewodnika po Wiecznym Mieście „Roma aeterna”.

W redakcjach różnych wydawnictw, które zostały zlikwidowane w czasach stalinowskich, jak np. „Rycerz Niepokalanej”, „Królowa Apostołów”, „Głos Karmelu”, pozostało ponad 20 artykułów i recenzji.

Zapewne z myślą o przyszłych szperaczach archiwum niepokalańskiego s. Renata sporządziła bibliografię swych pism. Podała też spis ponad 30 recenzji swych prac w różnych czasopismach, nie tylko zresztą religijnych. Było to prostą konsekwencją działania tej zawsze odpowiedzialnej i niezwykle systematycznej, porządnej i pracowitej zakonnicy. Te bowiem cechy jej osobowości akcentują wszyscy autorzy 10 wspomnień, napisanych wkrótce po jej śmierci, oraz późniejsze liczne wzmianki wielu osób przy różnych okazjach. Pisały je siostry, wychowanki, księża, przyjaciele.

Zasługi s. Renaty Fudakowskiej dla rozbudzenia ruchu liturgicznego w Polsce podkreślają tak wybitni przedstawiciele duchowieństwa w Polsce jak: o. Jacek Woroniecki OP, ks. bp Jan Stepa, o. Karol van Oost OSB, ks. prof. Henryk Nowacki. Ten ostatni nazywa ją „matką ruchu liturgicznego w Polsce, która okryła Zgromadzenie chwałą i blaskiem niepoślednim (...) i która będzie żyć długo w pamięci liturgicznych pokoleń”⁵.

Jej książki były poczytne szczególnie w środowiskach inteligencji z Akcji Katolickiej i wśród młodzieży z duszpasterstw akademickich. W seminariach duchownych używane były jako podręczniki. Wielu księży z paru pokoleń alumnów zawdzięcza im głębsze zrozumienie i ukochanie liturgii, zwłaszcza brewiarza. Jeden z nich wyznał siostrze przełożonej w Nowym Sączu: „Dopiero teraz oceniłem wartość brewiarza”. A inny, starszy już ksiądz: „Pierwszy raz od wielu lat nie mówiłem kazania o żłobku i pastuszkach z owieczkami, ale sięgnąłem głębiej i cały kościół słuchał mnie z zapartym oddechem, bo się oparłem na tym, co napisała siostra Renata”⁶.

Sylwetka duchowa s. Renaty Fudakowskiej utrwaliła się we wspomnieniach sióstr i wychowanek. Te ostatnie pamiętają zwłaszcza jej niezwykle ciekawe lekcje, zarówno z historii sztuki i literatury powszechnej, jak i z łaciny, z jęz. francuskiego i niemieckiego,

⁵ Ks. Henryk Nowacki, *List do s. Elżbiety Tarnowskiej po śmierci s. Renaty Fudakowskiej* (b.d.) rkps. Arch. S. Niep.

⁶ S. Cecylia Nowosielska, dz. cyt.

rozśpiewane rekreacje oraz to, że „była nieublagana w żądaniu ładu i porządku”. Niektóre podkreślają jej niezwykłą dobroć i uczynność, „pomimo pewnej surowości, zwłaszcza dla tych, które niechętnie się uczyły, a jeszcze bardziej dla tych, które nie szanowały ksiązek”.

Inne wreszcie dostrzegają takie cnoty, jak pokorę i posłuszeństwo zakonne. Ciekawe jest wspomnienie jednej, która jako mała dziewczynka była przekonana, że s. Renata jest cudzoziemką, bo nigdy nie mówiła z dziećmi po polsku. Gdy już sprostowano jej osąd, dociekała przyczyny i dowiedziała się, że Siostra uważała to sobie za obowiązek, bo tak jej przed laty poleciła Matka Marcelina w trosce o ćwiczenie uczennic w swobodnym mówieniu obcymi językami.

Ten pewien pietyzm dla Służebnicy Bożej Marceliny Darowskiej i miłość dla Zgromadzenia podkreślają też siostry, które dobrze znały s. Renatę, a także zwracają na to uwagę księża.

Z wypowiedzi sióstr i zaprzyjaźnionych z nią osób wynika też, że s. Renata była bardzo wrażliwa na wszelkie objawy piękna, że kochała sztukę, znała się na niej i miała wyrobiony własny sąd, a także, że dominującą cechą jej osobowości było umiłowanie prawdy, co przecież należy do charyzmatu Zgromadzenia. Chyba dlatego od pierwszej chwili poznania tak zachwyciła ją postać m. Marceliny, a głos wewnętrzny „To tutaj”, usłyszany po przekroczeniu furty klasztoru jaszowieckiego, okazał się niezawodny.

Dorośla panna, wychowana w dobrobycie, która poznała urok świata i umiała z niego właściwie korzystać, stała się dobrym dzieckiem Zgromadzenia i „cierpiała cierpieniami Zgromadzenia, i radowała się jego radościami”⁷. W pokorze ducha służyła mu po kres swych dni. A cnotę pokory zdobywała twardą pracą nad sobą, bo nie była pozbawiona pewnego snobizmu, a także dobrze znała swą wartość. Były niej pewne poczucie wyższości, lubiła mówić o swoich koligacjach i stosunkach, czasem też wyrażała swe krytyczne sądy o drugich. Często zdumiewała otoczenie żywością umysłu, dowcipem, rozległością horyzontów myślowych i zainteresowań, ale bardziej jeszcze pokornym przeproszaniem, ubóstwem, pracowitością, umiejętnością maksymalnego wykorzystania czasu oraz wierną troską o przyszłość rodziny zakonnej i tym zapaściem się siebie aż do nieustępliwej twardości w znoszeniu dolegliwości podeszłego wieku. Siostry pamiętają, że zawsze wstawiała na pierwsze uderzenie dzwonka i nigdy nie szła wcześniej na spoczynek nocny. Prostotę i umartwienie łączyła z umiłowaniem ubóstwa i oszczędnością. Wiele sióstr zwraca uwagę na to, że ona „żyła duchem ubóstwa, nie wymagała niczego dla siebie, a poprzestawała na tym, co naprawdę konieczne i oszczędnie obchodziła się z przedmiotami, danymi jej do

⁷ Tamże.

użytku. (...) Życie jej było proste i prostą była jej śmierć” – kończy swe obszerne wspomnienie o niej jedna z niepokalanek⁸.

Po normalnej codziennej pracy i wspólnej modlitwie wieczornej, nakręciwszy jeszcze duży zegar nad drzwiami kaplicy, co uważała za swój obowiązek, odeszła na spoczynek o godz. 21³⁰. Około godz. 23³⁰ siostra przełożona, której uwagę zwróciło światło w oknie celi s. Renaty, znalazła ją nieprzytomną na podłodze. Zmarła nazajutrz po południu dn. 13. 01. 1956 r. W pogrzebie uczestniczyło 9 księży, członkowie rodziny, liczni przyjaciele i uczniowie zmarłej, siostry paru zgromadzeń zakonnych, wychowanki i siostry niepokalanki z Białego Klasztoru w Nowym Sączu.

Jest tam w ogrodzie zakonnym cichy grobowiec, a w nim skromna tabliczka, która niczym nie różni się od innych. Już tylko niewiele z odwiedzających go osób wie, kim była ta siostra o imieniu Renata. Nazwiskiem nie podpisywała się w swych pracach, zastępując je czasem predykatem zakonnym (także tam wypisanym) – od Chrystusa.

Szymanów

S. GERMANA ZOFIA WESOŁOWSKA

BIBLIOGRAFIA

- I. Źródła z Archiwum Sióstr Niepokalanek w Szymanowie (Arch. S. Niep. sygn. C II)
1. Źródła podstawowe:
 - 1) Teczka osobowa s. Marii Renaty od Chrystusa (Zofii Fudakowskiej) – dokumenty, świadectwa, dyplomy itp.
 - 2) Własnoręczny spis korespondencji (1934–1943).
 - 3) Spis artykułów, broszur i książek s. Marii Renaty od Chrystusa (Zofii Fudakowskiej) mps.
 2. Wspomnienia:
 - 1) G r o d z i e Ń s k a Janina (s. Macieja od Ducha Świętego), *Garść nieuporządkowanych wspomnień o śp. siostrze Renacie*, mps.
 - 2) Ł u b i e Ń s k a Maria (s. Angela od Niep. Pocz. NMP), *Ze wspomnień o siostrze Renacie*, mps.
 - 3) M a t t h i a s Joanna (s. Rita od Dzieciątka Jezus), *Episode de la vie de s. Renée du Christ (Sophie Fudakowska) que j'ai entendu de sa propre bouche*, rkps.
 - 4) N o w o s i e l e c k a Helena (s. Cecylia od Ducha Świętego), *Wspomnienia o s. Renacie*, rkps.
 - 5) O l s z e w s k a Zofia (s. Stella od Niep. Pocz. NMP), *Wspomnienia o s. Renacie*, (mps.)

⁸ S. Angela Ł u b i e Ń s k a, *Ze wspomnień o siostrze Renacie*, rkps. Arch. S. Niep.

- 6) *Regulsk a* Józefa (s. Magdalena od Chrystusa Króla), *Wspomnienia o s. Renacie*, (mps.)
- 7) *Straw iń s k a* Janina, *Wspomnienia o s. Renacie*, Wrocław 1956, (mps)
- 3 Listy:
- 1) Ponad 50 listów do s. Renaty oraz do s. Leonii Fudakowskich na tematy liturgiczne z lat 1938–1939 i 1945–1952, wśród nich listy wzmiankowanych w opracowaniu liturgistów.
 - 2) 8 listów pisanych do sióstr niepokalanek na wiadomość o śmierci s. Renaty, m.in. list ks. H. Nowackiego.

II Opracowania

1. Drukowane:

- 1) *J a b ł o ń s k a*-*D e p t u ł a* E., *Niepokalanki w polskim trwaniu*. Niepokalanów 1993, ss. 150, 299
- 2) *J a b ł o ń s k i* i *Szczepan* ZP, *Siostra Renata, Zofia Fudakowska, niepokalanka jako propagatorka odnowy liturgicznej*. Studium historyczno-liturgiczne; [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1982, t. IV, s. 107–196
- 3) *T e n ń e*, *Fudakowska Zofia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. V, s. 747
- 4) *J e ż o w s k i* L., *Siostra Maria Renata a liturgia*. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 10/1957, s. 200–217
- 5) *J e ż o w s k i* L., *Wspomnienie biograficzne*. *Przewodnik Katolicki* 63/1957 nr 21, s. 282
- 6) *K o r d e l* M., *S. Renata, Bóg z nami*, *Hosanna* 9/1934, s. 65–70

O. Franciszek Małaczyński OSB

HYMN PAŃSTWA WATYKAŃSKIEGO

W polskim wydaniu „L’Osservatore Romano”, w numerze 5 z roku 1996, na stronie 66 ukazał się artykuł omawiający historię i tekst hymnu Państwa Watykańskiego. Hymn ten nie jest tekstem liturgicznym, ale w sposób artystyczny wyraża rolę papieża w Kościele i mógłby być wykonywany na powitanie Ojca świętego w czasie wizyt pasterskich w kraju. Tekst polski jest gotowy, melodia Gounoda jest w Polsce znana. Powinny się zainteresować tym hymnem chóry i zespoły młodzieżowe i śpiewać go na powitanie papieża w czasie Kongresu Eucharystycznego i jubileuszu św. Wojciecha. Podajemy tekst opublikowany w „L’Osservatore Romano”:

„Jak każde suwerenne państwo, również Państwo Watykańskie ma swój oficjalny hymn. Jest nim Marsz papieski – dzieło Charles’a Gounoda (1818–1893), skomponowane z okazji rocznicy koronacji papieża Piusa IX i po raz pierwszy wykonane na placu św. Piotra 11 kwietnia 1869 r., w dniu jubileuszu kapłaństwa tegoż papieża. Utwór ten, choć został bardzo przychylnie przyjęty przez słuchaczy, a później był wielokrotnie wykonywany również przy innych okazjach, nie od razu stał się hymnem Państwa Papieskiego, jako że hymn taki już istniał od 1857 r., skomponowany przez Vittorino Hallmayra, dyrygenta orkiestry jednego z pułków piechoty austriackiej, stacjonujących we Włoszech. Dopiero przed Rokiem Świętym 1950 Pius XII nakazał zastąpić dotychczasowy hymn Marszem papieskim Gounoda, uznając go za lepiej dostosowany do nowych czasów; oficjalnie zmiana nastąpiła w dniu 24 grudnia 1949 r.

Hymn Państwa Watykańskiego jest odgrywany podczas szczególnie uroczystych wystąpień publicznych papieża (np. w niedzielę wielkanocną przed błogosławieństwem *Urbi et Orbi*), przy okazji oficjalnych spotkań Ojca świętego z głowami państw podczas ich wizyt w Watykanie lub podczas papieskich podróży zagranicznych, a także w momencie oficjalnego powitania nuncjusza papieskiego w kraju, gdzie ma on spełniać swoją misję.

Hymn papieski jest zawsze wykonywany jedynie przez orkiestrę, choć istnieje tekst pieśni w języku włoskim, ułożony do Marsza Gounoda przez dawnego organistę Bazyliki św. Piotra, prałata Antonio Allegra. Aby umożliwić również wiernym innych narodowości śpiewanie hymnu oraz nadać mu charakter uniwersalny, ułożono stosowny tekst w języku łacińskim, którego autor, włoski ksiądz Antonio Lavagna, inspirował się biblijnymi wersetami mówiącymi o św. Piotrze. Hymn papieski z tym tekstem został po raz pierwszy wykonany w watykańskiej Auli Pawła VI przez chór radia niemieckiego z Lipska w dniu 16 października 1993 r., z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II. Oto słowa tej pieśni:

O Roma felix, o Roma nobilis.
 Sedes es Petri, qui Romae effudit sanguinem,
 Petri, cui claves datae sunt regni caelorum.
 Pontifex, Tu successor es Petri;
 Pontifex, Tu magister, qui tuos confirmas fratres;
 Pontifex, Tu qui Servus servorum Dei,
 hominumque piscator, pastor es gregis,
 ligans caelum et terram.
 Pontifex, Tu Christi es Vicarius super terram,
 rupes inter fluctus, Tu es unitatis custos,
 vigil libertatis defensor; in Te potestas.

Tu Pontifex, firma es petra, et super petram hanc aedificata
est Ecclesia Dei.
O felix Roma, o Roma nobilis”.

Przekład hymnu na język polski:

O, Rzymie szczęśliwy, Rzymie dostojny!
Jesteś stolicą Piotra, który w Rzymie przelał krew,
Piotra, któremu dane zostały klucze Królestwa Niebieskiego.
Ojcie Święty, Ty jesteś Następcą Piotra;
Ty jesteś nauczycielem i utwierdzasz swoich braci;
Tyś Sługą sług Bożych,
rybakiem ludzi, pasterzem owczarni,
Ty wiążesz niebo z ziemią.
Ojcie Święty, Ty jesteś Wikariuszem Chrystusa na ziemi,
skałą wśród wzburzonych wód, strażnikiem jedności,
czujnym obrońcą wolności; do ciebie należy władza.
Ty, Ojcie Święty, jesteś mocną skałą, a na tej skale zbudowa-
ny jest Kościół Boży.
O, Rzymie szczęśliwy, Rzymie dostojny!

Tekst hymnu jest łatwo zrozumiały i dobrze wykonany mógłby się przyczynić do podkreślenia znaczenia wizyty pasterskiej Następcy Piotra i Wikariusza Chrystusa na ziemi. Na pewno można by używać go także w czasie akademii odbywających się na cześć Ojca świętego w rocznice jego wyboru i przy innych uroczystych okazjach.

Jeszcze raz podkreślam, że nie jest to pieśń kościelna. W mszach odprawianych w rocznice papieskie można by wykorzystać hymny ze święta Katedry św. Piotra.

Przy okazji jeszcze jedna uwaga. Miejsce na portrety żyjącego papieża na pewno nie jest na ołtarzu. W dzień modlitw za papieża można jego portret umieścić u wejścia do kościoła lub na jakimś stoliku, ale nad ołtarzem mogą się znajdować tylko wizerunki świętych i błogosławionych.

Ks. Jerzy Chmiel

DIGNUS EST ACCIPERE

Laudacja wygłoszona w czasie promocji
O. Prof. dra hab. Augustyna Jankowskiego OSB
doktora honoris causa
Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie
dnia 7. grudnia 1996 r.

Eminencjo, Ekscelencje, Magnificencjo i Wysoki Senacie, Spectabilis Dziekanie i Rado Wydziału Teologicznego, Szanowni Koledzy, Przyjaciele i Goście, Optimi Auditores, a nade wszystko Czcigodny i Drogi Ojczy Profesorze Laureacie!

Laudacja z okazji doktoratu honoris causa jest dość szczególnym rodzajem literackim, gdzieś pomiędzy panegirykiem a recenzją, wspomnieniem a kroniką, ale to, co ma specyficznego w sobie, to usiłowanie uchwycenia osobowości człowieka, którego się obdarza tym największym zaszczytem akademickim, w kontekście jego dokonań. *Persona et opera* – osoba i dzieło: tak można by ująć rodzaj niniejszego wystąpienia, nie ukrywając inspiracji tytułu znanej książki Karola Wojtyły.

Nie łatwo będzie uchwycić syntezę osobowości i działalności O. Profesora Augustyna Jankowskiego, który sam powiedział o sobie, że Bóg go prowadził po zygzakach życia. Charakterystykę osobowości Laureata zacznijmy od pytania wręcz szokującego. Z czego słynie Złatoust, miasto na Uralu, nad rzeką Aj (dorzecze Wołgi) 2 km od granicy z Azją, węzłowa stacja kolei transsyberyjskiej? Słynie z tego, że urodził się tam Bogdan Jankowski. Było to 80 lat temu. Dokładnie 14. września. Złatoust – nazwa od św. Jana Chryzostoma, czyli Złotoustego, jakby pierwsze spotkanie ze starożytnością dla Bogdana, syna Franciszka, polskiego inżyniera, zatrudnionego w fabryce metalurgicznej tego dziś 200-tysięcznego miasta.

Przyszedł rok 1917 jakże brzemienne dla dziejów świata. Ojciec Bogdana walczył w V dywizji syberyjskiej należącej do korpusu gen.

Hallera, potem dostał się do niewoli. Co może pamiętać pięcioletni chłopiec? Niewiele, ale są to wspomnienia niezatarte. Oto przyjazd do polski w ramach wymiany jeńców na mocy traktatu ryskiego. Pamięć chłopca zatrzymuje obraz bydlęcych wagonów, w których przyjechali z bolszewickiej Rosji (już wtedy był!), i wybuch entuzjazmu, że już są w Polsce. Na stacji w Stołpcach zaśpiewał chłopięcym dyszkantem „Jeszcze Polska nie zginęła”, podobno fałszywie, jak stwierdził muzykalny ojciec, ale z pałającym sercem. To jego pierwsze doświadczenie jakby biblijne – ziemi obiecanej. A potem przyszła wędrówka po Polsce. Szkoła podstawowa i gimnazjum (które miało tradycje akademii) w Toruniu. Tam też sakramenty inicjacji chrześcijańskiej: Eucharystia i bierzmowanie; pasowanie na rycerza policzkiem daje mu biskup Okoniewski. Pierwsze przebłyski powołania kapłańskiego, gdy w czasie wakacji pełnił posługę ministranta. Ale młody Bogdan marzy jeszcze o takich zawodach, jak astronom (przecież było to w gimnazjum Mikołaja Kopernika), historyk (w krótkim swym życiu doświadczył już wiele), a nawet chemik (nie dziwnego, prezydentem Rzeczypospolitej był wybitny profesor chemii).

Po maturze myśli o rozpoczęciu studiów teologicznych. Rodzice jednak pragnęli, aby syn odbył studia świeckie. Wybrał studia filozoficzne w Uniwersytecie Warszawskim, najbliższe – według jego osądu – teologii. Żądny wiedzy dodaje jeszcze filologię klasyczną. A zatem filozof – filolog. Słucha wybitnych profesorów, wystarczy wspomnieć: z filozofii Łukasiewicza, Kotarbińskiego, Tatarkiewicza, Witwickiego, a z klasyki Krokiewicza, Kumanieckiego, Zielińskiego. Magisterium z filozofii na podstawie pracy pisanej pod kierunkiem prof. Tatarkiewicza pod nieco przydługim ale interesującym tytułem: „O poznaniu empirycznym u Arystotelesa ze szczególnym uwzględnieniem pojęcia faktu oraz zagadnienia, czy poznanie empiryczne zawiera pierwiastki nieempiryczne”. Dyplom z filologii klasycznej: praca pod kierunkiem prof. Krokiewicza – oczywiście po łacinie – „Aristoteles quid de inductione senserit”. Ale mgr (do kwadratu) Bogdan Jankowski znalazł też czas, aby pracować w Sodalicii Marianańskiej Akademików jako prefekt całej warszawskiej międzyuczelnianej organizacji i brać udział w pielgrzymkach do Częstochowy i do Rzymu na kanonizację Andrzeja Boboli.

Wstępuje do seminarium duchownego Archidiecezji Warszawskiej. Jak wyznał, „zastanawiał się, czy nie wstąpić od razu do zakonu, ale przyjął radę doświadczonych kapłanów, że stosunkowo łatwo można przejść z diecezji do zakonu, natomiast z zakonu do diecezji jest to droga niezaszczytna” (z Materiałów do Autobiografii).

Jest wrzesień 1939 r. Podczas bombardowania Warszawy niemiecka bomba zabiła siedmiu alumnów. Alumn I roku teologii złożył

ślub, że gdy będzie miał warunki, wstąpi do zakonu o ślubach uroczystych.

Święcenia kapłańskie przyjął w roku 1943 z rąk arcybiskupa Szlagowskiego, który był w tym czasie wikariuszem kapitulnym w Warszawie z uprawnieniami ordynariusza. Szlagowski, b. rektor Uniwersytetu Warszawskiego, wykładał homiletykę i patrologię, ale był też biblistą. Chyba jakiś fluid biblijno-kaznodziejski spłynął z biskupa konsekratego na neoprezbitera Bogdana... Po 20-miesięcznym pobycie na parafii, został ks. Bogdan prefektem i profesorem w seminarium duchownym w Warszawie, a był to rok 1945 – więc seminarium nie mieściło się w zburzonej stolicy, lecz w okolicy.

Rok później wyjazd do Rzymu na studia w Pontificio Istituto Biblico. Zauważmy, że w tym samym czasie inny młody kapłan wyjeżdża na studia rzymskie, z Krakowa, neoprezbiter Karol Wojtyła. Studia w Rzymie to – jak napisał Jan Paweł II – codzienne osadzanie swojego kapłaństwa w doświadczeniu stolicy chrześcijaństwa (por. *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996, s. 52). Można te słowa odnieść, jak sądzę, do rzymskiego doświadczenia ks. Bogdana Jankowskiego.

W Biblicum wspaniali profesorowie: Augustyn Bea SJ, późniejszy kardynał, Alberto Vaccari SJ, Stanislas Lyonnet SJ, Ludwik Semkowski SJ, Polak, podówczas rektor Pontificio Collegio Polacco w Rzymie, Urban Holzmeister, promotor pracy licencjackiej, Eugenio Zolli, b. rabin Rzymu, konwertyta na katolicyzm, pochodzący ze Złoczowa i mówiący po polsku z akcentem lwowskim i wielu innych. Kolegami ks. Bogdana byli wybitni późniejsi bibliści – wymieńmy tylko takie nazwiska, jak Jacques Dupont OSB, Xavier Léon-Dufour SJ, Peter Nober SJ, John McKenzie SJ, Robert North SJ (który nauczył się polskiego), Walter Kornfeld (później w Wiedniu), a z Polaków Józef Tadeusz Milik i Bronisław Zieliński SJ. Po uzyskaniu licencjatu nauk biblijnych powrót do Polski w roku 1948. W tym samym roku wraca do Krakowa ks. Karol Wojtyła. Śledzimy tę paralelę.

Rada Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Warszawskiego uznała pracę ks. Jankowskiego na Biblicum za spełniającą wymagania do doktoratu z apologetyki: „Schola historiae formarum quid de resuscitationibus evangelicis sentiat”. Polskim promotorem był ks. prof. Wincenty Kwiatkowski, u którego – ut fama fert – zdanie egzaminu za pierwszym razem graniczyły wprost z cudem. Zaczęły się pracowite dni młodego doktora, który habilitował się w r. 1952 („Znak spod Nain” – tytuł pracy) i uzyskał tytuł docenta w zakresie studium Nowego Testamentu.

Ks. docent Bogdan rozpoczyna starania o pozwolenie na wstąpienie do klasztoru. Droga szlachetna, ale wcale nie taka łatwa. Wreszcie pierwsze śluby zakonne w opactwie tynieckim i imię za-

konne Augustyn. Bogdan obiit, natus est Augustinus. Był rok 1956. W Polsce szło nowe, potem się zatrzymało, a nawet cofnęło.

I tak zaczął się drugi etap życia O. Profesora Augustyna – etap mnicha benedyktyńskiego, etap tyniecko-krakowski, który trwa szczęśliwie do dzisiaj. Tak Bóg prowadził Bogdana ze Złatousta, z parafii Św. Apostołów Piotra i Pawła, gdzie został ochrzczony (w kościele zbudowanym przez Polaków pracujących na kolei transyberyjskiej) do opactwa tynieckiego p.w. Św. Apostołów Piotra i Pawła, gdzie był opatem przez lat osiem. Bóg pisze prosto i na krzywych liniach.

*

Gdy chcemy teraz objąć obszar działalności naukowo-dydaktycznej Ojca Profesora, przewodnikiem niech nam będzie tekst dyplomu honorowego, który oficjalnie zostanie odczytany później, ale już teraz możemy rozwinąć nieco zwoju pergaminu.

„Decem lustris docuerat Varsaviae et Cracoviae”. Decem lustra to pięćdziesiąt lat, pół wieku dydaktycznej działalności. Najpierw w Warszawie, w Seminarium Metropolitalnym i na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego. Dalej krótki okres wykładów zleconych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. I wreszcie drugi etap działalności dydaktycznej w Krakowie, od 1963 r. Przez 33 lata jest O. Profesor Jankowski świadkiem i uczestnikiem tego fenomenu, który kiedyś kardynał Karol Wojtyła nazwał powstaniem z grobu pogrzebanego w Krakowie Wydziału Teologicznego. Zrazu jako docent (podówczas nazywało się to magister aggregatus) w Wydziale Teologicznym in aedibus Seminarii Metropolitani, potem w Papieskim Wydziale Teologicznym i w Papieskiej Akademii Teologicznej jako profesor nadzwyczajny, zwyczajny, a obecnie emerytowany, ale ciągle aktywny i twórczy.

Tę obecność Ojca Profesora Jankowskiego w najnowszych dziejach naszej Uczelni pragnę jak najmocniej dzisiaj, w 15-lecie erygowania Papieskiej Akademii Teologicznej, podkreślić. Sięgając do osobistych wspomnień – a należę do generacji, która ma do tego niejakię prawo – pamiętam, z jakim zadowoleniem oznajmił nam biskup Wojtyła, po przyjeździe do Rzymu na sesję soborową w r. 1963, o zaangażowaniu w Krakowie Ojca Jankowskiego. „Teraz się bibliistyka w Krakowie podniesie” – powiedział, dając nam delikatnie do zrozumienia, że nie tylko od nas, młodych adeptów rzymskich, rozpoczyna się nowa era.

„De exegesi Novi Testamenti necnon theologia biblica scripserat ac ediderat promovendo prae primis studia pneumatologica et eschatalogica”.

Zasługą naukową Ojca Profesora jest prowadzenie systematycznych badań nad teologią biblijną w ramach studium Nowego Testamentu, w szczególności gdy chodzi o pneumatologię i eschatologię, a także chrystologię w ogóle. Prace Ojca Profesora mają zawsze profil monograficzny, nawet jeśli to są mniejsze artykuły – można je traktować jako monografie w miniaturze. Uderza w nich nie tylko solidność metody naukowej czy gruntowna baza dokumentacyjna, ale też precyzja myśli, piękno języka i sumienna akrybia (żadnemu znakowi diakrytycznemu w językach biblijnych Profesor nie przepuści ani u siebie, ani u swoich uczniów).

Ażeby nie popaść w konwencję nudnego recenzenta dorobku naukowego, przytoczę dwa przykłady, które można odnieść do tzw. Wirkungsgechichte, czyli historii recepcji i oddziaływania. Gdy klejrycy byli jeszcze brani do wojska, prosili o książki religijne do koszar. Wielką poczytnością cieszyła się publikacja Ojca Profesora o przypowieściach Jezusa (*Z rozważań nad Nowym Przymierzem*, wyd. 1, 1958), która choć napisana przystępnym językiem, miała jednak swój ciężar naukowy i wymagała wysiłku umysłowego. A jednak egzemplarz książki nie wrócił do pożyczającego, po prostu został zacytany. Drugi przykład. Zmarły już profesor Wydziału Teologii Protestantckiej Uniwersytetu w Strasburgu, Max-Alain Chevallier gratulował nam posiadania w języku polskim zwięzłej, syntetycznej monografii o biblijnej pneumatologii pióra Ojca Profesora (*Zarys pneumatologii NT*, Kraków 1982). Sam napisał trzy tomy na ten temat i martwił się, że mało kto kwapił się do czytania jego dzieła. Chciał przeczytać monografię Ojca Jankowskiego, ale była bariera języka. Tu na marginesie trzeba powiedzieć, że gdyby prace Ojca Profesora były wydawane w językach obcych, tak jak pisali jego koledzy: po angielsku, po francusku, po niemiecku, przyniosłyby rozgłos światowy. To też jest jeden z naszych polskich bólów. Po dzień dzisiejszy jednak prace Ojca Profesora nie straciły na swej aktualności i często unikatowości, choć czas dla badań naukowych jest nieubłagany.

„*Primae integrae Sacrorum Librorum translationis e textibus primigeniis in linguam polonam moderator*”.

Wiekopomną zasługą Ojca Profesora jest zainicjowanie nowego przekładu Pisma świętego, zwanego Biblią Tysiąclecia (a często także Biblią Tyniecką). Był to pierwszy zespołowy przekład biblijny dokonany z języków oryginalnych i pierwszy nowy przekład po Biblii ks. Jakuba Wujka sprzed blisko 400 lat. Od trzydziestu lat O. Profesor pracuje wciąż nad nowymi poprawianymi wydaniem tekstu Biblii Tysiąclecia jako redaktor naukowy; mamy już wydanie 9. Nowego Testamentu, a oczekujemy na 5. edycję, w całości na nowo opracowaną i poprawioną, całej Biblii.

„Pontificiae Commissionis Biblicae sodalis per duo lustra”.

Przez dwie pięcioletnie kadencje uczestniczył O. Profesor jako członek w pracach Papieskiej Komisji Biblijnej w Rzymie. Nominacja została podpisana przez Pawła VI, a podziękowanie za pracę złożył Jan Paweł II. Na wspólnej fotografii całej Komisji z Janem Pawłem II Ojciec Augustyn stoi skromnie schowany przy Papieżu. To jakby znak Jego posługiwania: wsłuchany w nauczanie Piotra naszych czasów, ale zawsze gotowy służyć radą i pomocą.

Nie wszystko zostało powiedziane, bo i czas nagli, i najlepiej dobrane słowa nie wyrażają wszystkiego. Trzeba chyba poprzestać na tym, co napisał przy końcu swych *Confessiones* Święty Patron naszego Profesora:

„Et hoc intellegere quis hominum dabit homini? (...)

A te petatur, in te quaeratur, ad te pulsetur: sic, sic accipietur, sic invenietur, sic aperietur”.

Co spolszczył tak Zygmunt Kubiak:

„Któryż człowiek może pomóc drugiemu człowiekowi w zrozumieniu prawdy? Ciebie (Boże) trzeba o to prosić, w Tobie szukać, do Twoich wrót kołatać. Dopiero wtedy otrzymamy, wtedy znajdziemy, wtedy wrota się przed nami otworzą”.

Dlatego w podsumowaniu – posługując się stylistyką księgi Apokalipsy, do której mamy niezastąpiony dotąd komentarz Ojca Profesora – powiem: Ojciec Profesor Augustyn Jankowski OSB godzien jest otrzymać doktorski laur honorowy, najwyższe odznaczenie naukowe, jakie może Mu nadać Wydział Teologiczny w 600-lecie swego istnienia i w 15-lecie powołania pierwszej w Polsce Papieskiej Akademii.

Aksios estin labein. Dignus est accipere.

Kraków

Ks. JERZY CHMIEL

ROZMOWA Z O. PROFESOREM AUGUSTYNEM JANKOWSKIM OSB

Jaka była Ojca droga do Biblii, w jaki sposób został Ojciec biblista?

Ta droga prowadziła zygakiem. Podczas studiów wyższych w Warszawie miałem ochotę zostać apologetykiem. W związku z tym promotor mojej pracy doktorskiej skierował mnie na studia biblijne,

bez których nie można było uprawiać apologetyki. Pojechałem do Rzymu do Instytutu Biblijnego. Gdy wróciłem po studiach do kraju okazało się, że przy Katedrze apologetyki będzie się habilitował ktoś inny. Wobec tego postanowiłem, na podstawie studiów rzymskich, przekwalifikować się na biblistę. I tak się to zaczęło...

Ojca nazwisko kojarzone jest od wielu lat z Biblią Tysiąclecia. Jak to się stało, że benedyktyni tyńieccy przejęli trud i inicjatywę tłumaczenia, jak narodził się pomysł Biblii Tysiąclecia?

Stało się to przypadkiem. Podczas swojego pobytu w Belgii mój zmarły już dzisiaj współbrat zobaczył zachwycające jego zdaniem, malusieńkie, kieszonkowe wydanie Biblii. I wtedy padł pomysł: zróbmy małą kieszonkową Biblię, ale oczywiście musimy tłumaczyć z języków oryginalnych. Od razu liczyliśmy, że będzie to dzieło zbiorowe. Na jednym z sympozjów biblistów polskich rzuciłem myśl, żeby inicjatywę podjął Katolicki Uniwersytet Lubelski. Powiedziałem, że będziemy czekali pół roku i jeśli w tym czasie nie podejmą się tamtejsi profesorowie – zrobią to benedyktyni tyńieccy. KUL wówczas nie wyraził zainteresowania, trzeba więc było dotrzymać słowa. Bałem się tego zadania. Kiedy jednak moje władze ówczesne postanowiły że mam nim pokierować – przystąpiłem do dzieła. Zorganizowałem zespół czterdziestu paru biblistów i rozpoczęliśmy pracę, która miała trwać dwa lata, a trwała lat sześć.

Czy tłumacze Biblii Tysiąclecia odnosili się w swojej pracy do dawnych polskich tłumaczeń z Wulgaty?

Raczej nie. Założeniem naszym od początku było to, czego sobie Kościół wtedy wyraźnie życzył: mamy tłumaczyć z języków oryginalnych. Miał to być, według instrukcji rzymskich, przekład nowoczesny, literacki, dostojny, nie archaizowany. I dlatego świadomie odzegnaliśmy się na początku od polskiej tradycji biblijnej, tak czcigodnej nawet jak Wujkowa.

Do pomocy w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia zaproszeni zostali literaci. Na czym polegał ich udział?

Podzieliliśmy pomiędzy nich księgi i każdy miał do przeanalizowania tylko pewien odcinek. Bardzo liczyliśmy się z ich wskazówkami, a oni, muszą powiedzieć, byli ze swej strony bardzo powściągliwi i uwag było niewiele. Od Jerzego Zawieyskiego dostałem cały zeszyt, od innych uwagi na kilku stroniczkach. Stosunkowo największej swoich sugestii na temat, co należałoby wyrazić inaczej, niż przewidywał to nasz tekst, dał mi profesor Łoś z Lublina.

Pismo święte powstało z natchnienia Ducha Świętego. Czy tłumacz też pozostaje w jakimś stopniu pod natchnieniem Ducha Świętego?

Według nauki Kościoła na pewno nie. Wyraźnie trzeba powiedzieć, że żadne z tłumaczeń na języki nowożytne nie cieszy się przywilejem natchnienia biblijnego. Poza jedną Septuagintą, to znaczy greckim przekładem Starego Testamentu, co do której wielu Ojców Kościoła było przekonanych, że jest natchniona. Również liczni teologowie, zwłaszcza francuscy, bronią tezy, że Septuaginta nie jest przekładem, tylko jest „Biblią dla Greków” i dlatego może mieć zupełnie inne ujęcia, które ich zdaniem są tak samo natchnione jak tekst pierwotny, hebrajski.

Tłumacz może się więc mylić?

Z pewnością może się mylić i kiedy porównuje się pewne przekłady można powiedzieć: ten jest lepszy, a ten jest gorszy. Czy nazwiemy to aż pomyłką? – to inna kwestia. Niemniej z całą pewnością mogą wystąpić błędy w tłumaczeniu.

Czy można powiedzieć, że istnieje sztuka translatorska, rzemiosło translatorskie, ze swoim własnym warsztatem, takim jak każdy inny?

Dzisiaj już można powiedzieć, że istnieje. Największe zasługi pod tym względem położył Czech, żyjący w Stanach Zjednoczonych – E. Nida. Jego publikacje na temat sztuki translatorskiej można uznać za rodzaj obowiązującego w tym względzie podręcznika.

Kolejne wydania Biblii Tysiąclecia ukazują się w formie zmienionej, najbliższe, piąte wydanie będzie zupełnie zmienione. Na czym te zmiany polegają?

Zmiany są spowodowane postępowaniem nauk biblijnych. Żaden dział teologii nie ma takich stałych, koniecznych kontaktów z naukami świeckimi, jakie ma biblistyka. A więc wszystkie postępy w zakresie geografii, historii, filologii, archeologii, papirologii wpływają na propozycje zmian tłumaczenia na lepsze. I dlatego nasze kolejne wydania odznaczają się poprawkami albo we wstępach, rzadziej w samym tekście, a najczęściej w przypisach.

Czy rozwój i zmiany w teorii literatury również wpływają na kształt tłumaczenia i sposób odczytania Pisma Świętego.

Te bardzo ciekawe zmiany są uwzględniane nie tyle w samym przekładzie, co w interpretacji. Jest to zwłaszcza widoczne w hermeneutyce biblijnej. Jednym ze sposobów interpretacji jest modny dziś kierunek uwzględniania retoryki starożytnej, a także uwzględ-

nianie badań na temat sposobu powstawania dzieł literackich, zwłaszcza opowiadań. Bardzo obficie korzysta się z tego w komentarzach, ale nie w samych przekładach biblijnych.

Czy planowane są ekumeniczne wydania Biblii? Na ile rozwijają się kontakty między biblistami katolickimi, prawosławnymi i protestanckimi?

Jak mi wiadomo, w Polsce jest już takich inicjatyw kilka. Sam zostałem przez księdza biskupa Romaniuka, który jest odpowiedzialny za ten dział, wciągnięty do tak zwanej EEB – Ekumenicznej Edycji Biblii, gdzie współpracują także specjaliści protestanccy i prawosławni. Niezależna od EEB jest inna inicjatywa, na czele której stoi profesor ATK ksiądz Michał Czajkowski. Ma zespół innych tłumaczy. To najlepszy dowód, że są to kwestie bardzo u nas dzisiaj żywotne.

Na ile Kościół wyznacza granice wolności w interpretacji Biblii?

Przed dwoma mniej więcej laty ukazała się instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej – organu, należącego do Kongregacji Doktryny Wiary. Instrukcja ustala dla katolickiego egzegety pewne granice, zwracając równocześnie uwagę, by włączył do swojej pracy wszystkie możliwe zdobycze nauk humanistycznych. Dokument ten odznacza się z jednej strony niezwykłą szerokością, jeżeli chodzi o metody, a jednocześnie ukazuje jakie są nieprzekraczalne dla katolickiego egzegety granice, gdy chodzi o interpretację.

Przeciętny katolik nie czyta jednak zazwyczaj tego typu dokumentów. O jakich ograniczeniach w lekturze Biblii powinien pamiętać?

Katolik ma się trzymać wydań katolickich. Ten przepis prawa kanonicznego jest utrzymany nawet w najnowszym kodeksie wydanym już za pontyfikatu Jana Pawła II. Należy sięgać po opatrzone komentarzem wydania, za które ręczy Episkopat. Wówczas uniknie się błędów, na które można natrafić w najrozmaitszych interpretacjach, zwłaszcza sekciarskich.

A po jakie książki radziłby Ojciec sięgnąć osobie, która chce pogłębić swoją znajomość Pisma Świętego?

Pomocna jest książka dominikanina irlandzkiego W.J. Harringtona, która ukazała się w polskim tłumaczeniu pod tytułem *Klucz do Biblii*. Bardzo cenne są prace księdza profesora Józefa Kudasiewicza, a niedługo, mam nadzieję, ukaze się pierwszy polski wielki traktat o natchnieniu biblijnym, którego autorem jest ksiądz profesor Paweł Leks.

Na jaki temat będzie książka, nad którą Ojciec ostatnio pracuje?

Jej tytuł roboczy to słowa świętego Pawła do Tymoteusza: „Strzeż depozytu”. Podtytuł będzie pewnie brzmiał: „Wołanie Nowego Testamentu o prawowierność”. Na tle tego, co się dzieje w teologii Zachodu uważałem za stosowne przypomnieć przede wszystkim tym, którzy zajmują się wykładem wiary, jak dalece Nowy Testament kładzie nacisk na to, żeby się trzymać „zdrowej nauki”, jak to powtarzają wielokrotnie listy pasterskie świętego Pawła. Poradziłem się paru księży biskupów – potwierdzili słuszność moich zapatrywań. Napisałem do Ojca świętego – tak samo zaaprobował prosząc, żebym mu przesłał program mojej książki. Dotąd jest tego niewiele – kilkadziesiąt stronic, praca idzie powoli. Jestem jednak przekonany, że będzie to coś zupełnie nowego, a jednocześnie na pewno opartego na słowie Bożym.

Oczekujemy więc na ukazanie się Ojca książki i dziękujemy za rozmowę.

Rozmawiała Iwona Haberny.

Rozmowa wyemitowana została 14 maja 1996 roku w Radiu Mariackim Kraków.

KALENDARIUM BIOGRAFICZNE O. AUGUSTYNA JANKOWSKIEGO OSB

- 1916 – 14. IX. ur. w mieście Złatoust na Uralu, 2 km od granicy z Azją jako drugi syn Franciszka Jankowskiego, inżyniera metalurga i Modesty z Andrzejewskich (starszy brat Arnold, ur. 1915, zmarł we wczesnym dzieciństwie ok. 1917 r.). Ochrzczony imieniem Bogdan także w kościele rzymsko-katolickim św. App. Piotra i Pawła (Złatoust jako węzłowa stacja kolei transsyberyjskiej był obsadzony Polakami, którzy zatroszczyli się o wybudowanie murowanej świątyni).
- 1917 – Wyjazd na Syberię – ojciec walczył w V Dywizji Syberyjskiej (korpus gen. Hallera) pod dow. Piłki Czumy (późniejszego dowódcy obrony Warszawy w 1939 r.), dostał się do niewoli – przebywał w Gródku k. Krasnojarska.
- 1921 – Powrót rodziny do Polski na zasadzie wymiany jeńców po traktacie ryskim z ZSRR. Granicę przekroczyli repatrianci w listopadzie w wagonach bydłowych (O. Jankowski pamięta częściowo to wydarzenie – na stacji granicznej Stolpce zaśpiewał „Jeszcze

- Polska nie zginęła” – jego ojciec, bardzo muzykalny, choć stwierdził ten dowód patriotyzmu dziecka, uznał śpiew za fałszywy). Po odbyciu kwarantanny w Dęblinie (obawa o tyfus) rodzina osiedliła się w Toruniu, gdzie ojciec dostał posadę w zakładach amunicyjnych (w stopniu porucznika, potem awansowany na kapitana).
- 1923 – Rozpoczęcie nauki w Szkole Podstawowej, tzw. ćwiczeniówce przy żeńskim seminarium nauczycielskim (przyjęty od razu do kl. II).
- 1926 – I Komunia św. w kaplicy tamże.
We wrześniu rozpoczęcie nauki w gimnazjum Mikołaja Kopernika (dziś akademickie – od Henryka Strohbanda, burmistrza z XVII w., który ufundował szkołę jako rodzaj akademii – historię szkoły badał jeden z jej uczniów, prof. Zbigniew Zdrójkowski).
- 1927 – 26. VI – bierzmowanie w katedrze św. Jana w Toruniu z rąk ówczesnego biskupa chełmińskiego Stanisława Wojciecha Okoniewskiego: otrzymał imię Jerzy.
- 1929 – Ojciec dostał posadę w Skarżysku-Kamiennej, ale Bogdan z matką pozostał w Toruniu, by kontynuować naukę w dobrym gimnazjum. Początki powołania w czasie wakacji, kiedy był ministrantem w par. Bzin (dziś Skarżysko II). Przedtem myślał o takich zawodach jak astronom, historyk i chemik. Podczas wakacji roku 1933 Bogdan zaliczył obóz junaków (przysposobienie wojskowe) w Solcu Kujawskim.
- 1934 – Matura w Toruniu i rozpoczęcie studiów filozoficznych na Uniwersytecie Warszawskim (ojciec dostał pracę w Warszawie w 1933 r., rodzina przeniosła się tam w lipcu 1934 r.). Pragnął zaraz po maturze rozpocząć studia teologiczne, ale wobec kategorycznego protestu rodziców, którzy domagali się, by przedtem odbył studia świeckie, wybrał filozofię jako najbardziej zbliżoną do teologii. W 1935 r. dodał do niej filologię klasyczną. Uczestniczył w interdyscyplinarnym seminarium prowadzonym przez profesorów A. Krokiewicza i Jana Łukasiewicza (logika). Słuchał m.in. wykładów profesorów: Tadeusza Kotarbińskiego, Władysława Tatarkiewicza, Władysława Witwickiego a na filologii: Adama Krokiewicza, Kazimierza Kumanieckiego, Aleksandra Turyna, Tadeusza Zielińskiego. Podczas studiów stykał się m.in. z takimi w przyszłości znanymi osobami jak Jan Kott, Alfred Łaszowski, Bolesław Miciński, Lidia Winniczuk, Czesław Łanowski. Należał do Sodalicji Mariańskiej Akademików, najpierw był jej prezesem na UW, a potem prefektem całej warszawskiej międzyuczelnianej sodalicji akademickiej. Uczestniczył w akademickiej pielgrzymce do Częstochowy w 1936 r. podczas której składano ślubowanie (trzymał wstążkę od wotum, złotego ryngrafu, podczas procesji na wałach).
- 1937 – Śmierć ojca (w wieku lat 57).
- 1938 – Dyplom magisterski z filozofii – praca pisana pod kierunkiem prof. Wł. Tatarkiewicza pt. O poznaniu empirycznym u Arystotelesa ze szczególnym uwzględnieniem pojęcia faktu oraz zagadnienia czy poznanie empiryczne zawiera pierwiastki nieempiryczne. Pielgrzymka do Rzymu na kanonizację św. Andrzeja Boboli.

- 1939 – Dyplom z filologii klasycznej – praca pisana pod kierunkiem prof. Adama Krokiewicza Aristoteles quid de inductione senserit. We wrześniu rozpoczęcie studiów teologicznych w seminarium duchownym Archidiecezji Warszawskiej. Zastanawiał się, czy wstąpić od razu do zakonu, ale przyjął radę doświadczonych kapłanów, że stosunkowo łatwo można przejść z diecezji do zakonu, natomiast z zakonu do diecezji jest to droga niezaszczytna. Podczas bombardowania Warszawy, gdy 20. IX. 1939 r. bomba niemiecka zabiła 7 kolegów, złożył ślub, że gdy będzie miał warunki moralne (ciążył na nim obowiązek utrzymywania matki oraz ciotki, swojej matki chrzestnej), wstąpi do zakonu o ślubach uroczystych.
- Od 29. IX. po zbombardowaniu seminarium alumni przebywali w katolickim domu Roma. Przełożeni zostali aresztowani, domem zarządzał ojciec duchowny ks. P. Dembiński CM. Jeden z kolegów w obawie przed rewizją wyrzucił przez okno magazynek z nabożami karabinowymi. Zauważył to żołnierz niemiecki – przeprowadzono rewizję w seminarium. Pod łóżkiem alumna Jankowskiego zwrócono uwagę na walizkę. Na jej wierzchu był polikopiowany skrypt z liturgiki – po przejrzeniu go niemiecki oficer już nie badał zawartości walizki. Udało się wyjść z tej trudnej sytuacji, o której ks. Dembiński mówił, że był to najcięższy dzień w jego życiu.
4. X. wszyscy alumni zostali aresztowani, przewiezieni na Pawiak do opróżnionego oddziału żeńskiego zwanego „Serbią”. Alumna Alumna Jankowskiego zwolniono z wieloma księżmi po 11 dniach.
- Największy wpływ na duchowość alumna wywarł ojciec duchowny ks. Paweł Dembiński CM. Spośród profesorów szczególnie wspomina ks. E. Dąbrowskiego, dogmatyków: ks. Wł. Rosłana i ks. Antoniego Pawłowskiego (potem biskupa włocławskiego, u którego pisał pracę magisterską o Eucharystii u św. Ignacego z Antiochii – Instytut Biblijny wymagał wtedy stopnia z dogmatyki). Potem praca licencjacka z Rzymu B. Jankowskiego została uznana przez UW za doktorską – 1948).
- 1942 – Śmierć Matki (12. VIII).
- 1943 – 19. VI – święcenia kapłańskie z rąk abpa Antoniego Szlagowskiego (wikariusza kapitulnego w Warszawie z uprawnieniami ordynariusza, byłego rektora UW i profesora homiletyki i patrologii). Praca w parafii Kołbiel od 11. VII. 43 do 11. III. 1945 (20 miesięcy).
- 1945 – Od 15. III praca w seminarium jako prefekt i profesor. Seminarium mieściło się w majątku Czubin k. Błonia (par. Rokitno).
- 1946 – 24. X. wyjazd na studia do Rzymu do Biblicum. Promotorem pracy ks. Bogdana Jankowskiego był o. Urban Holzmeister SI (Austriak), bardzo podobały mu się wykłady o. St. Lyonnetta SI, słuchał też o. A. Bea SI, o. L. Semkowskiego SI, (hebraisty, który wtedy pełnił też funkcję rektora Kolegium przy Piazza Remuria opuszczonego przez Zmartwychwstańców), ochrzczonego rabina Eugenio Zolli (nawróconego m.in. pod wpływem podziwu dla

- działalności Piusa XII, pochodził ze Złoczowa, rodzinnej miejscowości bpa W. Świerżawskiego, mówił po polsku z akcentem lwowskim, w Polsce nosił nazwisko Zoll) o. O'Callagana – (prof. geografii biblijnej, jego bratanek wykładał później krytykę tekstu), Alberto Vaccariego. W tym czasie studiowali na Biblicum m.in. X. Léon-Dufour, J. Dupont, Heinz Kruse, Peter Nober (redagował *Index Bibliographicus* do „Biblica”), John McKenzie SI, o. R. North SI, J.T. Milik, Bronisław Zieliński SI (potem profesor wielu szkół jezuickich), Walter Kornfeld (potem prof. we Wiedniu).
- 1947 – Blisko 4 miesiące wakacji spędza u przyjaciela, rektora domu józefinów w Thiene (rodzinnym mieście św. Kajetana, diec. Vicenza).
- 1948 – Praca licencjacka pod kierunkiem o. Urbana Holzmeistra SI, *Schola historiae formarum quid de resuscitationibus evangelicis sentiat, exponitur et examinatur* (Druk: CT 21 (1949), s. 77–106.219–258), 18. VI. – przysięga antymodernistyczna po końcowych egzaminach uprawniająca do wykładów.
14. VII. – powrót do Polski, praca w seminarium. Rada Wydziału Teologicznego UW uznaje pracę z Biblicum za spełniającą wymagania do doktoratu z apologetyki (prom. Ks. Wincenty Kwiatkowski, promocja w grudniu 1948). Praca apostołska: wicemoderator sodalicii akademickich, jeden z duszpasterzy akademickich przy kościele św. Anny (do 1955 r.).
- 1952 – Habilitacja na podstawie pracy *Znak spod Nain* (druk CT 32(1962), s. 5–180) na UW – ponens: Ks. prof. Seweryn Kowalski, recenzenci: Ks. prof. W. Kwiatkowski, Ks. prof. Paweł Nowicki (pismo przyznające tytuł docenta w zakresie Studium Nowego Testamentu nosi datę z grudnia 1952).
- 1953 – Śmierć ciotki – matki chrzestnej Teodory Andrzejewskiej (31. I), rozpoczęcie starań o pozwolenie na wstąpienie do klasztoru.
- 1955 – 7. IX przyjazd do Tyńca, postulat.
29. XI – rozpoczęcie nowicjatu kanonicznego, nadanie imienia Augustyn.
- 1956 – 30. XI – pierwsze śluby zakonne.
- 1958 – Na sympozjum biblistów w Seminarium Częstochowskim w Krakowie podjęto przygotowania do polskiego przekładu Biblii z języków oryginalnych na wzór Biblii Jerozolimskiej – późniejszej Biblii Tysiąclecia.
- 1959 – 30. XI. – uroczyste śluby zakonne.
Wykłady zlecone na KUL.
- Od ok.,
1963 – Wykłady w Seminarium Krakowskim (jako magister aggregatus – odpowiednik docenta – teologia biblijna, potem egzegeza Nowego Testamentu).
- 1964 – Nominacja na profesora nadzwyczajnego.
- 1971 – Pierwszy doktorat – o. Ludwik Mycielski OSB, następne: Tomasz Jelonek (1974), ks. Stanisław Chłąd (1980), o. Tomasz M. Dąbek OSB (1982), o. Roman Zdziałek OP (1984) S. Boguchwała Kuras OSU (1984).

- 1973 – Nominacja na profesora zwyczajnego.
 1978 – Powołanie do Papieskiej Komisji Biblijnej (nominacja podpisana przez Pawła VI, uczestnictwo w jej pracy podczas dwóch pięcioletnich kadencji – do 1989 r.).
 1982 – Wiosna: udział w Kongresie Pneumatologów w Rzymie i pielgrzymka do Ziemi Świętej.
 1985 – 26. II. wybór na Opata w Tyńcu (do 27. II. 1993),
 31. III. uroczyste błogosławieństwo (Niedziela Palmowa – ks. Kard. F. Macharski) Udział w kapitułach generalnych kongregacji: 1980 (Glenstal – Irlandia), 1988 (Singeverga – Portugalia), 1992 (Trewir – Niemcy).
 Udział w rzymskich kongresach opatów: 1984, 1988, 1992.
 1996 – 7. XII nadanie tytułu doktora honoris causa Wydziału Teologii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie w 600-lecie istnienia Wydziału i w 15-lecie powołania pierwszej w Polsce Papieskiej Akademii Teologicznej.

Opr. benedyktyni tynieccy

**PRACE O. PROFESORA
 DRA HAB. AUGUSTYNA JANKOWSKIEGO
 PUBLIKOWANE NA ŁAMACH
 RUCHU BIBLIJNEGO I LITURGICZNEGO**

ARTYKUŁY

1. Aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu Kościołów (Ap 2 i 3). 3(1959) 260–277
2. Biblijne pojęcie świętości człowieka. 2(1984) 109–118
3. Codzienne spotkanie z żywym Słowem Bożym. 4(1958) 335–342
4. Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej. 4–5(1975) 168–182
5. Duch a Jezus. 1(1983) 16–21
6. Dwojake orędzie eschatologiczne (Łk 6, 6–26; 1 Kor 7, 25–31). Homilia. 4–6(1991) 129–130
7. Elementy teologii męczeństwa w Liście do Filipian. 3(1962) 160–166
8. Eucharystia jako „Nowa Pascha” (1 Kor 5,7) w teologii biblijnej Nowego Testamentu. 3(1975) 89–100
9. Homilie wielkopostne na rok A. 1(1972) 48–61
10. Horyzonty kosmiczne odkupienia w teologii biblijnej. 1(1966) 23–44
11. Idea wyzwolenia w listach św. Pawła. 2(1987) 110–119
12. Mater Ecclesiae. 4(1965) 183–205

13. Misterium mortis. Synteza biblijnej nauki o śmierci. 1(1978) 9–15
14. Niepodzielnie oddany Panu (homilia). 3 (1986) 279–280
15. Novi et aeterni Testamenti. 3(1957) 169–179
16. Od Ducha Jahwe do Ducha Parakleta. Proces tworzenia się pneumatologii biblijnej Nowego Testamentu. 1(1977) 54–65
17. Papieska Komisja Biblijna dawniej i dziś. 5(1980) 269–275
18. Papieska Komisja Biblijna w nowym składzie. 2(1985) 173–174
19. Pismo święte na ambonie ze stanowiska bibliistyki. 1(1958) 1–14
20. Początki Łukaszczej mariologii. 4(1988) 320–329
21. Rozwój nauk biblijnych a potrzeby duszpasterstwa polskiego. 2(1959) 161–174
22. „Słudz Słowa” (Łk 1, 2). 1(1979) 58–60
23. „Tajemnica to jest wielka” (Ef 5, 32). 1–2(1961) 32–42
24. Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy. 2(1994) 82–95
25. W sprawie rzekomego mesjanizmu czwartej eklogi Wergiliusza. 6(1962) 362–371
26. Wymiar pneumatologiczny chrystologii. 1(1982) 1–11
27. „Wzór macie w nas” (Flp 3, 17). Kształtująca się osobowość apostoła Pawła w świetle jego Listu do Filipian. 5(1962) 265–276
28. Ze wspomnień o śp. księdzu Wojciechu Danielskim. 5(1986) 449
29. Z teologii prezbiteratu w dokumentach II Soboru Watykańskiego. 1(1969) 21–33

SPRAWOZDANIA

1. Międzynarodowy Kongres Teologów Pneumatologów. Rzym 22–26. III. 1982. 6(1982) 434–438
2. Sesja plenarna Papieskiej Komisji Biblijnej w Rzymie. 6(1985) 406
3. Sesja plenarna Papieskiej Komisji Biblijnej – 1988. 3(1988) 231

RECENZJE

1. Il timore di Dio nella teologia di San Paolo. 4–5(1968) 316–317
2. Mędała St., Chrystologia Ewangelii św. Jana. 1(1994) 62–63
3. Pisarek St., Cierpliwa wytrwałość. 3–4(1993) 192–193
4. Romaniuk K., L'amour du Père et du Fils dans la soteriologie de saint Paul. 2–3(1963) 150–153
5. Schürmann H., Worte des Herrn Jesu Botschaft vom Königtum Gottes auf Grund der synoptischen Überlieferung zusammengestellt. 3(1966) 207.

Kraków

zestawił Ks. *TADEUSZ MATRAS*

SPRAWOZDANIE ZE ŚWIĘTA BIBLIJ 1996

Wstęp*

„Biblia jest słowem miłości, wypowiedzianym przez Boga miłości. Nie jest opisem samego Boga, lecz objawieniem siebie swemu ludowi. Aby zrozumieć to Słowo trzeba przyjąć postawę otwarcia się w miłości na Boga”. Tylko wtedy, kiedy orędzie Pisma Św. czytane w świetle wiary, we wspólnocie wierzących daje ono nam moc, „abyśmy będąc szczerymi w miłości, wzrastali, jak mówi apostoł Paweł, w Jezusa Chrystusa”, (Ef 4, 5) i byli sposobni do spełniania naszej służby w świecie. Te myśli, cytowane na początku, zaczerpnięte z jakże głębokiego w teologiczne treści dokumentu Katolickiego Apostolatu Biblijnego z Bogoty z 1990 roku, towarzyszyły mi, kiedy w maju tego roku chrześcijanie z różnych Kościołów gromadzili się w świątyniach stolicy i jej okolic na Ekumenicznych obchodach Święta Biblii. Było to radosne i jakże ważne wydarzenie w życiu wielu z nas. Potwierdziło ono jeszcze raz, że Bóg jest dla wszystkich. Jest Bogiem ekumenicznym, jak zwykł mówić ks. prof. Wacław Hryniewicz. Tak też Biblia jest dla wszystkich ludzi. Jest Biblią Ekumeniczną. Jest księgą życia chrześcijan. Ona jest znakiem wspólnoty w Jezusie Chrystusie i „słowną ikoną naszego Pana”, jak pięknie napisał Paweł Ewdokimow, wybitny teolog prawosławny.

Mam nadzieję, że w takim odczytaniu majowych spotkań biblijnych nie jestem odosobniona. Świadczyły o tym liczne głosy i opinie docierające do mnie po warszawskich nabożeństwach biblijnych, jak również po siostrzano-braterskich agapach, będących niejako nieodłącznym dopełnieniem, naszego wspólnego obcowania z orędziem biblijnym w świątyniach. Być może narażę się na zarzut, iż przeceniam znaczenie owych agap przy wspólnym stole, w kręgu ekumenicznej wspólnoty. Ich znaczenie jest dostrzegane i potrzebne. Dają możliwość wymiany myśli, wspólnej modlitwy, dzielenia się tym „czym pała serce” (Łk 24, 32) i czym możemy się wzajemnie obdarzać i ubogacać. Znak dzielenia się Słowem zawartym w Biblii, powoduje powstawanie wspólnoty pojętej jako „agape”, w której poprzez swoje słowo uboecnia się Jezus Chrystus. Wiedzieli już o tym chrześcijanie przed wiekami, którym Klemens Aleksandryjski (150–215) przypomniał, że „trzeba się karmić ziarnem życia zawartym w Biblii, tak jak to czynimy z Eucharystią”.

* Barbara Enholc-Narzyńska, dyrektor generalny Towarzystwa Biblijnego w Polsce, przedstawiła sprawozdanie o przebiegu Ekumenicznej Niedzieli, Dni i Sobót Biblijnych w Warszawie i okolicy w dniach od 9 do 30 maja 1996 roku na IV posiedzeniu Komitetu Koordynacyjnego (ENDiSB) w Falenicy w dniu 12. listopada 1996 r. (Red.)

W tym duchu ujmowali znaczenie Biblii pionierzy ruchu ekumenicznego w naszym stuleciu. To Biblia była dla nich miejscem spotkania z żywym Bogiem, objawionym w Jezusie Chrystusie i źródłem wspólnego świadectwa. Jej zawdzięczamy ożywienie dążeń na rzecz wspólnoty i jedności w pluralistycznym ruchu ekumenicznym. W dialogu teologicznym była czynnikiem krytycznym, zmuszając podzielone chrześcijaństwo do „wyznania braku jedności” (Dokument Ekumeniczny 1937/38). Jednocześnie Pismo Św. odczytywano jako znak sprzeciwu wobec tych tendencji, które nie prowadzą do pojednania i wspólnoty. Dzisiaj powszechnie jest już doświadczenie, że Biblia nas bardziej łączy, niż mogłyby nas podzielić różnice teologiczne i tradycje. Dlatego w pełni uzasadniony jest pogląd, wyrażony przez ks. prof. M. Czajkowskiego, któremu zawdzięczamy następujące słowa: „Dzięki mocy Ducha Świętego stała się Biblia coraz bardziej instrumentem nie tylko dialogu, ale także ciągłego postępu we wnikananiu w misterium Chrystusa i Jego ciała, którym jest podzielony i jednoczący się Kościół. Ogromny wysiłek wspólnej refleksji teologicznej, ale jeszcze bardziej wspólnego wsłuchiwania się w to Słowo, obala wiele uprzedzeń, rozszerza horyzonty, przybliża stanowiska, oświetla drogę, przyspiesza rodzinną jedność, ale przede wszystkim sprawia, że już dzisiaj cieszymy się niejednokrotnie jednością sprzed podziałów” (*Biblia a Kultura Europy* – artykuł pt.: *Biblia rozbija, czy jednoczy chrześcijaństwo*, t. II s. 6). Ośmielam się wyrazić przekonanie iż sens tych słów uwiarygodniło oświadczenie naszych majowych Ekumenicznych Dni Biblijnych, które pragnę teraz krótko omówić.

1. MAJOWE EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE ZNAKIEM POJEDNANIA I WSPÓLNOTY W JEZUSIE CHRYSZTUSIE.

„Wstanę i pójde do Ojca mego” (Łk 15, 18) te słowa z Ewangelii św. Łukasza, były hasłem tegorocznego Święta Biblii i Ekumenicznych Dni i Sobót Biblijnych. Myśl przewodnia naszych dni majowych została rozwinięta w formie rozważań biblijnych, które przygotował zespół pod przewodnictwem ks. prof. Zachariasza Łyko z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, za co pragniemy wyrazić słowa serdecznego podziękowania. W czasie wszystkich nabożeństw i spotkań biblijnych czytane było „Słowo na Ekumeniczne Święto Biblii w 1996 roku”, uchwalone przez Komitet Koordynacyjny 20 lutego br. Zostało ono przyjęte z wielką powagą i wyrażało świadomość naszego bólu, że podziały między nami są widomym znakiem naszego oddalenia się nie tylko od siebie, ale i od Boga. Dlatego sprawą ludu Bożego jest żyć jako pojednana i zjednoczona rodzina, której powołaniem jest pokazywanie światu naszej pełnej wspólnoty w Jezusie Chrystusie. Takiej społeczności między nami nie zastąpi nawet najlepsza współpraca i najintensywniejszy dialog. Przez zbliżenie do Biblii, zachęcaliśmy się wzajemnie, świadomi naszych win, jako marnotrawne dzieci Boga, aby przed Wielkim Jubileuszem 2000 roku wszyscy wierzący w Chrystusa zbliżyli się do siebie i pojednali. O tę łaskę jedności i wspólnoty, która jest wolą Boga, jak i darem dla Kościoła Chrystusowego modliliśmy się w czasie Dni majowych.

Ożywieni takim duchem, w dniu 9. maja 1996 r. przeżywaliśmy inaugurację tegorocznych Ekumenicznych Dni Biblijnych w czasie uroczystego nabożeństwa w Kościele Katolickim św. Trójcy w Starej Miłosnej. Było to dla nas wszystkich głębokim przeżyciem duchowym. Zgromadziło ono liczną wspólnotę parafialną nawet z małymi dziećmi, które z największą uwagą słuchały Słowa Bożego. W nabożeństwie uczestniczyli przedstawiciele dziesięciu Kościołów, należących do naszego Komitetu Koordynacyjnego. W czasie dwugodzinnego nabożeństwa Słowo Boże głosili: ks. radca Alfred Tschirschnitz z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ks. protojerej Mikołaj Lenczewski, ks. mitrat dziekan Anatol Szydłowski z Kościoła Prawosławnego, ks. prof. Zachariasz Łyko z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, ks. prezbiter Edward Czajko z Kościoła Zielonoświątkowego, ks. proboszcz Jerzy Banak i dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce pani Barbara Enholt-Narzyńska. Wspólnej modlitwie i nabożeństwu przewodniczył ks. Jerzy Banak, przewodniczący Komitetu Koordynacyjnego. Jesteśmy gorąco wdzięczni za tak serdeczne i prawdziwie braterskie przyjęcie, podczas którego dziękowaliśmy Bogu za 50-cio lecie urodzin Księdza Przewodniczącego. Modlitwą i Słowem Bożym sławiliśmy naszego Pana w dniu 10 maja w kościele św. Trójcy w parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Warszawie. Homilię wygłosił ks. bp Stanisław Kędziora z Kościoła Katolickiego (licznie zgromadzonych duchownych reprezentowali: ks. prałat dr Tomasz Wójtowicz z Kościoła Polskokatolickiego, ks. Andrzej Jędrzejczak z Kościoła Katolickiego, ks. dr Włodzimierz Nast i ks. Grzegorz Gienza z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ks. Konstanty Wiazowski z Kościoła Baptystów, ks. prof. Zachariasz Łyko i ks. Zdzisław Kot z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, ks. protojerej Mikołaj Lenczewski z Kościoła Prawosławnego).

W niedzielę 12 maja br. odbyło się centralne nabożeństwo biblijne w katedrze warszawsko-praskiej pod wezwaniem św. Floriana. Licznie zebranej wspólnocie parafialnej i duchowieństwu z różnych kościołów przewodniczył ks. bp Kazimierz Romaniuk. W naszej pamięci zachowujemy słowa homilii księdza biskupa, gorącego orędownika Ekumenicznych Dni Biblijnych i rzeczownika Ekumenicznego Przekładu Pisma Św. Podczas tego nabożeństwa homilię wygłosił również ks. bp Mieczysław Cieślar z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z Łodzi, a licznie zgromadzeni duchowni przybyli z następujących Kościołów: ks. bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, ks. prot. Mikołaj Lenczewski i ks. mitrat Anatol Szydłowski z Kościoła Prawosławnego, ks. bp senior dr Janusz Narzyński z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ks. prezbiter Edward Czajko z Kościoła Zielonoświątkowego, ks. bp Edward Puślecki i ks. superintendent Zbigniew Kamiński z Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, ks. dr David H. Williams z Kościoła Anglikańskiego, ks. prof. Zachariasz Łyko z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego oraz pani Barbara Enholt-Narzyńska, która odczytała przygotowane Słowo. Ks. bp. Romaniukowi zawdzięczamy Słowo Pasterskie połączone z zaproszeniem na Ekumeniczne Święto Biblii, skierowane do wiernych diecezji warszawsko-praskiej. Tekst orędzia opublikował Dziennik Katolicki „Słowo” w dniu 12 maja 1996 r. Reprezentanci 11 Kościołów (Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół Chrześcijan Baptystów, Kościół Ewangelicko-

Augsburski, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Polskokatolicki, Kościół Rzymskokatolicki, Kościół Zborów Chrystusowych, Kościół Zielonoświątkowy, Starokatolicki Kościół Mariawitów) zebrani na centralnym nabożeństwie biblijnym, w katedrze warszawsko-praskiej św. Floriana, biskupi i duchowni przesłali Jego Świątobliwości Ojcu Świętemu, Papieżowi Janowi II, pismo następującej treści:

„Wasza Świątobliwość!

W dniu 12 maja 1996 roku, w Niedzielę Biblijną, zebraliśmy się wraz z Księdzem Biskupem Warszawsko-Praskim, w katedrze św. Floriana, na wspólnej modlitwie i rozważaniu Słowa Bożego.

Reprezentujemy jedenaście Kościołów chrześcijańskich, skupionych w Komitecie Krajowym Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Wszyscy razem obchodzimy Święto Biblii, Sobotę, Niedzielę Biblijną i Dni Biblijne.

Całym sercem włączamy się w pragnienie Waszej Świątobliwości wyrażone w „Tertio Millenio Adveniente”, by Wielki Jubileusz zastał nas, jeśli nie całkowicie pojednanych, to przynajmniej bardziej zbliżonych do siebie.

Poprzez Ekumeniczne Majowe Dni Biblijne, które obchodzimy w tym roku razem już po raz trzeci, chcemy ufnie zmierzać do tego celu, wytyczonego przez naszego Zbawiciela w modlitwie arcykapłańskiej.

Dziękując za ogłoszenie roku 1997 Rokiem Biblii nasza Ekumeniczna Wspólnota Biblijna składa Waszej Świątobliwości wyrazy najgłębszej czci, a także najlepsze i najserdeczniejsze życzenia urodzinowe, pokornie prosząc o błogosławieństwo.

Przedstawiciele jedenastu Kościołów skupionych w Towarzystwie Biblijnym w Polsce:

J. E. Ks. biskup Kazimierz Romaniuk,

J. E. Ks. Superintendent Generalny prof. dr Witold Benedyktowicz, Przewodniczący Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce

(tu następują dalsze podpisy przedstawicieli jedenastu Kościołów)”.

Dnia 13 maja odbył się w kościele katolickim św. Anny w Warszawie Ekumeniczny koncert chórów: prawosławnego, katolickiego z Akademii Teologii Katolickiej oraz ewangelicko-reformowanego, połączony z 400-leciem stołeczności Warszawy i Dniami Biblijnymi. Słowo z okazji Dni Biblijnych wygłosił ks. Jerzy Banak w imieniu Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Obecni byli ks. bp Władysław Miziołek, ks. bp. Jan Szarek, ks. bp. Zdzisław Tranda, ks. prałat Jerzy May, ks. mitrat Anatol Szydłowski z Kościoła Prawosławnego. Na zakończenie wspólnego błogosławieństwa udzielili trzej biskupi oraz odmówili modlitwę Pańską. Radość spotkania ze Słowem Bożym w Rodzinie Ekumenicznej ożywiła nasze serca w czasie nabożeństwa biblijnego i święta Wniebowstąpienia Chrystusa w świątyni Chrześcijańskiej Społeczności w Warszawie w dniu 15 maja. Atmosferę tego nabożeństwa, niezwykle ciepłą i radosną określał liczny

udział młodego pokolenia. Znalazło to wyraz w występach chóru, solistów i recytacjach. Duchowni z różnych kościołów modlili się wspólnie o powszechną znajomość Pisma Św. w narodzie polskim i błogosławieństwo dla Ekumenicznego Przekładu Pisma Św. i Ekumenicznych Dni Biblijnych. Nabożeństwu Słowa przewodniczył pastor Andrzej Bajęński, gospodarz tego biblijnego spotkania. Błogosławieństwo końcowe udzielił Naczelny Prezbiter Zborów Chrystusowych ks. Henryk Rother-Sacewicz. Muszę tutaj dodać i serdecznie podziękować naszej drogiej siostrze Danucie Ryzyk, dzięki której przygotowano 1000 plakatów na Święto Biblii i rozesłano do parafii całej Polski.

Wspólną modlitwą i pieśnią dziękowaliśmy Bogu za dar Jego Słowa w czasie nabożeństwa sprawowanego wspólnie przez parafię Ewangelicko-Augsburską i Reformowaną w dniu 16 maja br. w Kościele Wniebowstąpienia Pańskiego w Warszawie. Przemawiał ks. bp Jan Szarek z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, dyrektor Barbara Enholt-Narzyńska i ks. bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Wspaniały koncert najlepszego 100-osobowego chóru Concordia z USA ubogacił w sposób szczególny to spotkanie. Dnia 18 maja br. na uroczystość Soboty Biblijnej zaprosił miłośników Pisma Św. z różnych Kościołów Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Bogaty program obejmował modlitwy, pieśni religijne w wykonaniu solistów, dwóch chórów (w tym dziecięcego). Kazanie wygłosił ks. protojerej Mikołaj Lenczewski oraz Słowo pani Barbara Enholt-Narzyńska. Podczas nabożeństwa przemówienie wygłosił Przewodniczący Kościoła pastor Władysław Polok i ks. prof. Zachariasz Łyko, reprezentowani byli również liczni duchowni z wielu kościołów. Z okazji Ekumenicznych Dni Biblijnych wydano specjalny numer „Znaków Czasu” nr 5 z 1996 r. – poświęcony Biblii.

Liczna wspólnota parafialna, której przewodniczył ks. bp Ludwik Jabłoński i ks. proboszcz Witold Szymański przyjęła bardzo serdecznie gości ekumenicznych na nabożeństwie biblijnym w Kościele Starokatolickim Mariawitów w Mińsku Mazowieckim w dniu 21 maja br. W imieniu Towarzystwa Biblijnego przemawiała dyrektor Barbara Enholt-Narzyńska. Uczestników nabożeństwa ujął liczny udział dzieci, za co szczególnie jesteśmy wdzięczni ks. proboszczowi Witoldowi Szymańskiemu, który stworzył z ks. bp. Ludwikiem Jabłońskim bardzo serdeczną atmosferę całego nabożeństwa.

W dniu 22 maja br. Kościół Baptistów w Warszawie przy współudziale Seminarium w Radości, przygotował nabożeństwo biblijne z udziałem duchownych, studentów i chóru. Przewodniczył ks. rektor Gustaw Cieślak, a Słowo wygłosiła w imieniu Towarzystwa Biblijnego pani Barbara Enholt-Narzyńska. Obecni byli duchowni z różnych kościołów.

Uroczyste nabożeństwo Słowa z procesją biblijną odbyło się w Kościele Polskokatolickim w Warszawie w dniu 24 maja br. Przewodniczył ks. infułat dr Tomasz Wójtowicz, przy udziale licznie zgromadzonego duchowieństwa różnych wyznań. Jak zawsze Kościół Polskokatolicki przyjął nas bardzo serdecznie, za co jesteśmy szczerze wdzięczni z serca dziękując.

Specjalnie przygotowane zaproszenia z bogatym programem zachęcały do udziału w uroczystym nabożeństwie na Ekumeniczne Święto Biblii

w parafii Prawosławnej im. Jana Klimaka w Warszawie w dniu 25 maja 1996 roku. Nabożeństwu przewodniczył ks. mitrat Anatol Szydłowski, proboszcz parafii. Słowo Boże głosili: ks. bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i ks. prof. Zachariasz Łyko z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego i dyrektor Barbara Enholt-Narzyńska z Towarzystwa Biblijnego. Nabożeństwo zgromadziło licznych duchownych i wiernych z różnych Kościołów i bratnich parafii katolickich. W świętej liturgii brał udział znany w całej Warszawie znakomity chór Wyższego Prawosławnego Seminarium. Nad całym programem troskliwą opiekę sprawował ks. prot. Mikołaj Lenzewski.

Powiew Ducha Św. czuliśmy w Kościele Zielonoświątkowym zaproszeni na ekumeniczne nabożeństwo biblijne w dniu 26 maja br. w uroczystość zesłania Ducha Św. Nabożeństwu przewodniczył Prezbiter warszawski ks. Edward Czajko. Kazanie wygłosił ks. superintendent Zbigniew Kamiński z Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego. Przemawiała dyrektor Barbara Enholt-Narzyńska z Towarzystwa Biblijnego. W pamięci uczestników tego nabożeństwa pozostanie zapewne świadectwo młodego kleryka katolickiego, który po płomiennym kazaniu ks. sup. Zdzisława Kamińskiego, poprosił spontanicznie o głos, aby wyznać publicznie, że Biblia która przypadkowo znalazła się w jego rękach, zakupiona na dworcu sprawiła, że obrał on drogę służby Bogu i Kościołowi.

Wspólne nabożeństwa biblijne w maju br. zakończyła uroczysta Msza św. w katolickim kościele św. Marcina w Warszawie w dniu 30 maja br. Licznej wspólnocie ekumenicznej i modlitewnej przewodniczył ks. bp Władysław Miziołek w asyście ks. rektora Andrzeja Gałki. O majowych Ekumenicznych Dniach Biblijnych mówiła pani Barbara Enholt-Narzyńska, dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Po Mszy św. tradycyjna agapa siostrzanej wspólnoty świętomarcińskiej pełna była gości z wielu kościołów, a nawet krajów. W czasie majowych Ekumenicznych Dni Biblijnych radość wspólnych agap mogliśmy przeżyć prawie we wszystkich kościołach, gdzie odbywały się nabożeństwa biblijne. Były one dodatkowym ubogaceniem naszych wspólnych spotkań biblijnych.

Polskie Radio w programie III Radia BIS retransmitowało w paśmie audycji religijnych, w całości bądź części ekumeniczne nabożeństwa biblijne sprawowane w Warszawie w dniach 9–30 maja w następujących terminach: 9 czerwca, 16 czerwca, 11 sierpnia i 25 sierpnia br.

W czasie wszystkich nabożeństw były zorganizowane stoiska biblijne, gdzie zgromadzeni mogli zaopatrzyć się w Pismo Św. Rozdawano też wszystkim uczestnikom nabożeństw pojedyncze Ewangelie (w sumie około 9.000 egzemplarzy). Stoiska biblijne były przygotowane i prowadzone przez pracowników Towarzystwa Biblijnego i wolontariuszy z różnych Kościołów.

Pozwoliłam sobie tak szczegółowo przedstawić przebieg tegorocznych Ekumenicznych Dni i Sobót Biblijnych, aby ukazać z jaką życzliwością były one przyjmowane i jak licznie uczęszczali na nie zarówno duchowni jak i świeccy. Jest to objaw budujący i godny podkreślenia, że rośnie wśród wiernych naszych Kościołów świadomość, iż „każdy dzień bez Pisma Św., to dzień stracony bezpowrotnie w życiu każdego człowieka”. Dlatego pilnie potrzebny jest nam Ekumeniczny Przekład Pisma Św., a także braterska

współpraca w dziedzinie misji i apostołatu biblijnego, która wpisze się do naszego życia duchowego i religijnego, jako stały i trwałe element doświadczenia Ekumenicznych Świąt i Dni Biblijnych.

2. PISMO ŚWIĘTE GRAMATYKĄ NASZEJ WIARY I TREŚCIĄ ŻYCIA LUDU BOŻEGO.

Ks. bp Kazimierz Romaniuk mówiąc o recepcji Pisma Św. w naszym społeczeństwie wskazuje, że Pismo Św. w coraz szerszym zakresie dostępne jest dla tych, którzy pragną je posiadać. Ponadto poszerza się krąg czytelników i to nie tylko wśród chrześcijan, ale i wśród niewierzących. Najgorzej przedstawia się jednak sprawa żywej obecności treści Pisma Św. w naszych sercach i w codziennym życiu człowieka.

Jak słusznie zauważa dokument z Bogoty (1990), nasze wysiłki zmierzające do ekumenicznego odczytania Biblii, winny przekształcać nasze życie codzienne i prowadzić do budowania wspólnoty opartej na miłości i zakorzenionej wierze w Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa. Sięgając po Pismo Św. czytelnik winien też mieć świadomość, że w nim spotyka samego Boga, który przemawia do nas w swoim Słowie. Takie obcowanie z Pismem Św. winno znajdować swą kulminację w zaproszeniu do naśladowania Jezusa Chrystusa.

Z myślą o tym wyzwaniu podzielałam stanowisko ks. dra Józefa Budniaka, który po poprzednim naszym posiedzeniu apelował o przygotowanie wspólnego stanowiska Komisji Koordynacyjnej, w sprawie pobudzenia wiernych do czytania Pisma Św. Ze smutkiem muszę przyznać, że w środowisku do którego, jako ewangeliczka należę, codzienne, stałe obcowanie z Biblią, uległo daleko idącej erozji i nawet rosnące liczby rozpowszechnienia Pisma Św. na świecie nie są w stanie zmienić faktu, że moi współwyznawcy mają bardzo powierzchowny i obojętny stosunek do Pisma Św. Za Marcinem Lutrem można tu powiedzieć, że Biblia leży u wielu ludzi pod „ławą”. Stąd widzę potrzebę realizacji postulatu sformułowanego przez ks. dra Józefa Budniaka. Nie został on jednak do tej pory przez nas spełniony, nad czym głęboko ubolewam. Takie słowo winno jednak być głosem Komitetu Koordynacyjnego. Jest to bowiem sprawa, do której przede wszystkim powołane są Kościoły. Pismo Św. słuchamy i czytamy w Kościele i z Kościołem. Bo Kościół, jako ciało Chrystusa, nosi Biblię w sobie, jako słowo prawdy. Towarzystwo Biblijne spełnia w tej sytuacji jedynie rolę służebną, zajmując się tłumaczeniem, wydawaniem i rozpowszechnianiem Biblii. I w tym też sensie pragnie wspomagać na miarę swoich skromnych możliwości posługę Kościołów. Ubolewam nad tym, iż nie udało się nam zorganizować sesji naukowej poświęconej refleksji nad rolą Pisma Św. w budowaniu wspólnoty i jedności Kościołów. Wstępne rozmowy na ten temat podjęte przeze mnie z ks. bp. prof. dr. hab. Wiktorem Wysoczańskim, rektorem ChAT-u nie mogły być doprowadzone do końca z powodu zmian na stanowisku rektora. Jak sądzę powinniśmy do tej sprawy powrócić w kontaktach z ks. bp. prof. dr. Jeremiaszem, nowowybranym rektorem ChAT-u. Wyobrażam sobie, że do udziału w takiej sesji winny być zaproszone ATK,

KUL i inne uczelnie teologiczne. We wszystkich tych poczynaniach winien przyświecać nam jeden cel, aby Pismo Św. stało się gramatyką naszej wiary i treścią życia człowieka.

3. O PONOWNE ODKRYCIE CHRYSYSTUSA, ZBAWICIELA I EWANGELIZATORA.

W ten sposób ujęty temat proponuje Ojciec Św. w Liście Apostolskim „Tertio Millenio Adveniente”, jako osnowę naszych rozważań już w przyszłym roku. Jest to w pełni uzasadnione i zrozumiałe Bo zawsze modlitewne i medytacyjne czytanie Pisma Św., to jest to, co nazywamy „lectio divina”, prowadzi, jak zauważa Paweł Ewdokimow w swym wielce pouczającym i cennym szkicu o lekturze Biblii (por. jego książka: P. Ewdokimow: *Wieki życia duchowego*. Kraków 1996), prowadzi do apostołatu, albowiem według św. Pawła: „mowa i głoszenie nauki były ukazywaniem Ducha i mocy” (I Kor 2, 4).

Przygotowując się zatem do takiej posługi Słowu Bożemu i do przyszłorocznych Ekumenicznych Dni Biblijnych niech pomocą dla nas będzie komentarz do IV rozdziału Ewangelii Łukasza opracowany przez ks. bp. Kazimierza Romaniuka. Prośmy też usilnie Pana, aby lata, które pozostały do Wielkiego Jubileuszu były dla chrześcijan wielkim przygotowaniem do tego doniosłego wydarzenia, które winno być dla nas wszystkich znakiem łaski, pojednania i jedności Rodziny Bożej w Jezusie Chrystusie.

Warszawa

BARBARA ENHOLC-NARZYŃSKA

R E C E N Z J E

Ks. TADEUSZ BRZEGOWY, *Księgi historyczne Starego Testamentu*, Tarnów 1996, s. 272.

Ks. prof. Tadeusz Brzegowy jest wykładowcą Pisma Świętego w Instytucie Teologicznym w Tarnowie i Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Jego książka, wydana jako 32 tom serii naukowej *Academica* przez Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej *Biblos*, traktuje na temat ksiąg historycznych Starego Testamentu. Chodzi więc najpierw o tzw. dzieło deuteronomistyczne, a więc księgi biblijne od Jozuego do Drugiej Królewskiej, następnie o dzieło kronikarskie (dwie Księgi Kronik oraz Księgi Ezdrasza i Nehemiasza), obydwie Księgi Machabejskie oraz mniejsze księgi zaliczane do literatury historyczno – dydaktycznej. Autor omawia systematycznie ich

proces powstania, zawartość treściową, charakter literacki oraz pouczenia religijne.

Na podstawie Biblii, a także innych starożytnych dokumentów pozabiblijnych maluje tło historyczne i w nim umiejscawia omawiane księgi. Uwzględnia przy tym wyniki najnowszych badań egzegetycznych nad omawianymi księgami Starego Testamentu, a także dotyczące historii Ludu Bożego od wejścia do Kanaanu aż do powstania machabejskiego w obronie wiary i ojczystych obyczajów. Przeprowadza dokładniejszą egzezę ważniejszych i ciekawszych fragmentów Pisma Świętego.

Na podkreślenie zasługuje solidność naukowa prezentowanych zagadnień. Bardzo dokładnie, choć w sposób syntetyczny, prezentuje ks. Brzegowy całą teorię dzieła deuteronomistycznego, jak też i kronikarskiego. Nie ogranicza się jedynie do prezentacji głównych założeń i twórcy, ale szczegółowo omawia różne rodzaje źródeł, którymi się posługiwał redaktor końcowy. Uwzględnia wiele najnowszych publikacji naukowych aż do lat dziewięćdziesiątych włącznie (por. bibliografia). W jasny sposób rysuje skomplikowany proces osiedlania się Izraelitów w różnych częściach Ziemi Świętej. Z wielką dokładnością zestawia różne możliwości interpretacyjne niektórych trudniejszych perykop, np. o zdobyciu Jerycha, Aj czy „zatrzymaniu słońca” przez Jozuego (Joz 6–10) i wskazuje na rozwiązania najbardziej prawdopodobne z krytycznego i naukowego punktu widzenia. W szerokim zakresie uwzględnia badania archeologiczne, np. odnośnie Jerycha (s. 54), czy też figury cielca czczonego w Dan (dzisiejsze Tell el Kadi – s. 89). Wnikliwie analizuje cały proces ustanowienia monarchii w Izraelu. Podaje ciekawe informacje na temat obliczania chronologii królów izraelskich i judzkich (ss. 177–184).

W interesujący sposób uwzględnia również obecne realia geograficzne Ziemi Świętej. Daje na przykład ciekawe informacje na temat aktualnych nazw arabskich, położenia geograficznego miejscowości biblijnych i zabytków, które można w nich oglądać, np. Jerycha, Gibeonu, Hebronu (ss. 54, 60–61), Jerozolimy (s. 133). Zrozumiale wyjaśnia takie zjawiska w ówczesnym świecie jak amfiklonia, hellenizm, diaspora żydowska.

Można powiedzieć, że publikacja ks. prof. Brzegowego przynosi w pełni kompetentne i nowoczesne, a zarazem syntetyczne opracowanie całości ksiąg historycznych Starego Testamentu. Inspiracją do takiego opracowania stały się zapewne wykłady dla kleryków, jak też i teologów świeckich. Rzeczywiście, książka obejmuje zasadniczo materiał pierwszego roku wykładów Starego Testamentu w wyższych seminariach duchownych. Podaje zasób wiadomości użyteczny dla współczesnych studentów teologii, których wiedza teologiczna winna się opierać na solidnych podstawach biblijnych. Książka ks. Brzegowego takie podstawy niewątpliwie daje i w ten sposób spełnia wszystkie wymogi dobrego podręcznika do studium Starego Testamentu. Książki tej sam używam i gorąco polecam innym.

Książka ks. Brzegowego spełnia jeszcze inne wymogi dobrego podręcznika. Jest to mianowicie opracowanie napisane zrozumiale i przejrzysto, pięknym i barwnym językiem polskim. Początkujący adept teologii, czytając i studiując to opracowanie, z łatwością przyswoi sobie potrzebną wiedzę i ją zapamięta. A wiadomo, że zawile nieraz kwestie Starego Testamentu stanowią nie lada trudność zarówno dla uczącego się studenta, jak i wyklada-

jącego profesora. Dlatego opracowanie ks. Brzegowego będzie zapewne cenną pomocą zarówno dla jednych jak i drugich. Również bogata bibliografia, uporządkowana według poszczególnych ksiąg biblijnych, będzie wielką pomocą dla tych, którzy zechcą pogłębić swe wiadomości na wybrane tematy czy też rozpocząć pisanie pracy naukowej.

Kraków

Ks. STANISŁAW HAŁAS SCJ

MOGILANY 1993, *Papers on the Dead Sea Scrolls offered in memory of Hans Burgmann, Edited by Zdzisław J. Kapera, The Enigma Press, Kraków 1996, s. 229.*

Mija już pięćdziesiąt lat od przypadkowego odkrycia kilku rękopisów, które zostały napisane w języku hebrajskim. Znalezione je w jednej z grot nieopodal Chirbet Qumran, na zboczach wzgórz, po zachodniej stronie Morza Martwego. Podjęte następnie poszukiwania i prace archeologiczno – wykopaliskowe pozwoliły na przypuszczenie, że prawdopodobnie od II w. przed Chr. do mniej więcej 68 r. po Chr., wiodła tam swoje życie grupa ludzi tworząca wspólnotę, która przechowywała i kopiowała starotestamentalne teksty Biblii. Większość współczesnych znawców tego zagadnienia sugeruje identyfikowanie jej z ruchem esenckim, bardzo prężnym w owym czasie. Wspólnotę tę cechował również szacunek do ksiąg swojego stowarzyszenia. Do chwili obecnej w okolicznych grotach udało się odnaleźć około tysiąc dwieście fragmentów różnego rodzaju pism. Były to teksty samej wspólnoty, listy, dokumenty handlowe oraz odpisy wybranych ksiąg Starego Testamentu. Z tego w pobliżu osiedla w Qumran, w jedenastu grotach, odkryto fragmenty o różnej wielkości z około ośmiuset dzieł. Zdecydowana większość zwojów została spisana w języku hebrajskim, inne w języku aramejskim i nieliczne teksty w języku greckim.

Tak spektakularne znaleziska, nazwane jednym z największych odkryć archeologicznych naszego stulecia, zafascynowały badaczy. Wykreowano nawet oddzielną dziedzinę wiedzy – qumranologię. Jej istnienie jest uzasadnione, ponieważ dokumenty napotkane w Qumran mają niebagatelny wpływ na lekturę Pisma św., zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Ponadto dostarczają sporo materiału badawczego do studiów nad piśmiennictwem żydowskim przełomu tysiącleci. Na temat Qumran powstało i powstaje wiele opracowań, nie tylko stricte naukowych, które upożyczają tę problematykę.

Również w Polsce ta tematyka staje się coraz to bardziej znana i dyskutowana, Wystarczy wymienić trzy pozycje wydane niedawno przez The Enigma Press: *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* ks. Stanisława Mędała, *Jeżus, Qumran i Watykan* Otto Betza i Rainera Reiserera oraz *Rękopisy znad Morza Martwego* Piotra Muchowskiego. Poza tym od r. 1987, z inicjatywy dra Zdzisława J. Kapery, organizowane są co dwa lata sympozja naukowe, w których biorą udział qumranolodzy z całego świata. Po każdym z nich referaty tam wygłaszane przybierają postać książkową. Trzy pierwsze miały miejsce w Mogilanach.

Omawiana pozycja jest czwartym zbiorem materiałów opublikowanych po spotkaniu uczonych w Krakowie – Swoszowicach w 1993 r. Uczczono tam szczególnie dra Hansa Burgmanna z Offenburga (1914–1992), który uczestniczył w poprzednich kolokwiach. Książkę tę można podzielić na cztery zasadnicze części, które prezentują wystąpienia prelegentów według określonej tematyki. Każda z tych publikacji, z racji kompetentnego opracowania i bogatej treści, zasługuje na osobne omówienie. Niniejszy tekst ogranicza się tylko do szczegółowszego przedstawienia dwóch artykułów, o których jest napisane poniżej.

Pierwsza część książki dotyczy wczesnej historii społeczności qumrańskiej. Zawiera wystąpienia, których autorami są Phillip R. Callaway, Bruno W. W. Dombrowski oraz Ernest-Marie Laperrousaz. Można tam przeczytać, między innymi, o ostatnich hipotezach na temat pochodzenia, doktryny oraz struktury wspólnoty mieszkającej nad Morzem Martwym.

Druga część, składająca się z pięciu prelekcji, jest najobszerniejsza i wydaje się najciekawsza, gdyż przedstawia zagadnienie relacji zwójów z Qumran do pism Nowego Testamentu. Twórcami tych artykułów są Otto Betz, George Wesley Buchanan, David M. Paton, Roy A. Rosenberg i Loren T. Stuckenbruck. Niewątpliwie warto zwrócić uwagę na prace Otto Betza i Lorena T. Stuckenbrucka.

Ten ostatni prezentuje w swoim tekście wybór fragmentów literatury qumrańskiej, w których mowa jest o zapatrywaniach mesjańskich tamtejszych pisarzy. Podaje on również tłumaczenie tych fragmentów na język niemiecki.

Artykuł Otto Betza dotyczy idei oraz oczekiwań mesjańskich zapisanych w zwojach, które odnaleziono w czwartej grocie. Pośród wielu zagadnień, podejmowanych przez autora, można zauważyć sugestię interpretowania tych mesjańskich fragmentów w kontekście innych tekstów z pozostałych grot, które traktują o podobnej problematyce. Wskazuje on na punkty zbieżne z rozumieniem mesjanizmu przez wspólnotę z Qumran i twórców pism Nowego Testamentu. Jednym z podobieństw jest odwoływanie się do tych samych starotestamentalnych, mesjańskich prorocत्व. W sposób szczególny takim prorocत्वem jest tekst 2 Sm 7, 12–14. O. Betz dostrzega także różnice w pojmowaniu mesjanizmu. Zwoje z Qumran opisują kilku mesjaszy. Natomiast w Nowym Testamencie jest mowa o jednym Mesjaszu. Jest Nim Jezus Chrystus. Autor zajmuje się również qumrańską koncepcją mesjasza, który jest synem Boga, pomaga potrzebującym wsparcia, osądza postępowanie człowieka i jest jego duchowym wybawcą.

Trzecia część przedstawianej książki ukazuje współczesny stan qumranologii i składa się z prac, których autorami są Zdzisław J. Kapera, Slavt-scho Valtschanov, John Lübbe i Piotr Muchowski.

Czwarta część poświęcona jest działalności i osiągnięciom naukowym dra Hansa Burgmanna. Teksty tam zamieszczone zostały zredagowane przez Phillipa R. Callaway'a, Hermanna Lichtenbergera, Adama S. van der Woude'a oraz Zdzisława J. Kaperę. Indeksy opracował Wojciech Adamski.

Konkludując należy zaznaczyć, że omawiana pozycja może sprawić polskiemu czytelnikowi pewną trudność, gdyż jest publikacją obcojęzyczną. Prezentowane tam wystąpienia napisane są w języku angielskim, dwa w języku niemieckim i jedno w języku francuskim. Jest ona jednak lekturą

ciekawą i godną polecenia. Niewątpliwie adresowana jest nie tylko do wąskiego grona specjalistów zajmujących się qumranologią. Wszyscy ci, których fascynuje historia, archeologia i Pismo św., znajdą w tej książce wiadomości poszerzające ich zainteresowania.

Lublin

Ks. JACEK MOLKA

O. BETZ, R. RIESNER, *Jezus, Qumran i Watykan. Kulisy trzeciej bitwy o zwoje znad Morza Martwego*. Z niem. przeł. R. Kiełbasińska. Wstępem opatrzył Z.J. Kapera. The Enigma Press, Kraków 1996, ss. 237+IV tablice kolorowe i 25 fotografii.

Od kilku lat na Zachodzie pojawiają się skandalizujące publikacje antykościelne o rzekomym spisku Watykanu, który trzyma w tajemnicy dokumenty z Qumran. Szczególną popularność zdobyła ostatnio sensacyjna książka Baigenta i Leigha, *Zwoje znad Morza Martwego. Historia pewnego oszustwa*. Autorzy, znani już w Polsce z bluźnierczego apokryfu *Święty Graal i Święta Krew* (1984), wykorzystali tym razem poglądy żydowskiego badacza rękopisów qumrańskich, R. Eisenmana, by posłużyć się nimi w ataku na Ojca św. i Kościół katolicki. Prof. Eisenman twierdzi mianowicie, że pisma z Qumran, datowane powszechnie na II i I wiek przed Chrystusem, są świadectwem antyrzymskiej postawy pierwszych chrześcijan jerozolimskich i ich biskupa, Jakuba „brata Pańskiego”. Dziennikarze łatwo już „upiększyli” tę mocno kontrowersyjną tezę, którą nawet żydowski publicysta nazwał „niedołęstwem umysłowym” (H. Shanks). Gruntowną odpowiedź nieodpowiedzialnym dziennikarzom dali dwaj uczeni niemieccy z uniwersytetu w Tybindze, O. Betz i R. Riesner. Ich książka osiągnęła już 6 wydań w Niemczech, a ostatnio, staraniem dra Z.J. Kapery, ukazała się także w przekładzie polskim w krakowskim wydawnictwie Enigma.

W oparciu o fakty i gruntowną wiedzę obaj teologowie protestanci odpowiadają na trudne pytania, zniekształcane często przez tendencyjne media. Czy rzeczywiście ruiny osiedla w Qumran można datować na czasy Nowego Testamentu? Czy zagadkowa postać „Mistrza Sprawiedliwości” to ukryty pod pseudonimem Jakub brat Pański? Czy zwoje znad Morza Martwego zawierają krytykę Jezusa jako „Bezbożnego Kapłana”? Czy w siódmej grocie znaleziono greckie oryginały Ewangelii? Czy Watykan mógł mieć wpływ na opóźnienie publikacji dokumentów odnalezionych przed blisko 50 laty? Czy wreszcie teksty z Qumran pozwolą lepiej poznać naukę Chrystusa Pana? Obaj specjaliści niemieccy wyjaśniają cierpliwie i dogłębnie, językiem przystępnym, choć niejednokrotnie ciętym wszystkie skomplikowane kwestie, narosłe wokół zagadkowych zwojów. Fachowe dzieło Betza i Riesnera demaskuje wiele mitów kreowanych przez wrogie Kościołowi środki przekazu. Trudna, ale bardzo potrzebna książka wybitnych biblistów, których trudno posądzać o powiązania z Watykanem, ukazuje pułapki liberalnego rynku informacji.

Lublin

Ks. ANTONI TRONINA

NOWA EWANGELIZACJA Z GNIEZNA (przegład).

W przedmowie do książki ks. Mariana Wolniewicza, *Wczoraj i dzisiaj Biblii (O tekście Pisma świętego)* (Gaudentinum, Gniezno 1994), zapowiedział arcybiskup metropolita gnieźnieński ks. Henryk Muszyński nową serią biblijną, w której będą publikować swoje radiowe katechezy biblijne, transmitowane co sobotę przez Radio Maryja ze studia w Gnieźnie, bibliści Wielkopolski. Po trzech latach Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, które podjęło się ich wydawania, może się pochwalić aż 8 tomikami już wydanymi. Są to: 1. Ks. M. Wolniewicz, *Wczoraj i dziś Biblii (O tekście Pisma świętego)*, Gniezno 1994; 2. Bp Stanisław Gądecki, *Tradycja a Pismo święte*, Gniezno 1995; 3. Abp Henryk Józef Muszyński, *Biblia – księga natchniona*, Gniezno 1995; 4. A. Świderkówna, *Biblia w świecie greckim*, Gniezno 1996; 5. Ks. S. Jankowski SDB, *Biblia w życiu człowieka i Kościoła*, Gniezno 1996; 6. Ks. Jan Kanty Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele (hermeneutyka)*, Gniezno 1996; w roku bieżącym możemy oczekiwać publikacji dalszych tytułów: 7. Ks. E. Szymanek T. Chr., *Biblia – zbiór świętych ksiąg kanonicznych. Apokryfy. Pisma qumrańskie*, Gniezno 1997?; 8. Ks. B. Poniży, *Korzenie przestania biblijnego Nowego Testamentu*, Gniezno 1997? Ponieważ czas wygłaszania tych katechez w Radiu Maryja, później publikowanych razem z odpowiedziami na pytania słuchaczy, trwał zwykle 3 miesiące, stąd odliczywszy wakacje, w czasie których katechez nie ma, można spodziewać się, iż seria będzie się powiększała o trzy tytuły rocznie. Metropolita Gnieźnieński, który jest liderem ekipy do radiowej katechez biblijnej, sam będąc znanym biblistą, zapowiedział poszerzenie tego zespołu o osoby z innych środowisk. Wymienił tu nazwiska profesor Anny Świderkówny z Uniwersytetu Warszawskiego oraz ks. W. Chrostowskiego z ATK w Warszawie. Serii należy życzyć kontynuacji, tym bardziej, że publikowana ongiś w tym środowisku seria popularnonaukowa pod nazwą „Sprawy Biblijne” (Zeszyt I. Ks. J. Archutowski, *Co to jest Pismo św.?*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1921...) urwała się po pół wieku (Zeszyt XXV. Ks. Kazimierz Romaniuk, *Motywacja napomnień w listach św. Pawła*, Poznań 1971).

Tomiki opublikowane w serii Radiowa Katecheza Biblijna podają w sposób komunikatywny te traktaty, które wyklada się w uczelniach teologicznych w ramach wstępu ogólnego do Pisma św., przeznaczając na ich wyłożenie dwa semestry z dwoma godzinami wykładowymi tygodniowo. Używany aktualnie podręcznik w tej materii wykazuje 5 traktatów i 3 uzupełnienia. Traktaty: I. Charyzmat natchnienia biblijnego (Bp Henryk Muszyński), II. Kanon ksiąg świętych (ks. J. Homerski), III. Tekst Pisma świętego (ks. A. Tronina), IV. Hermeneutyka biblijna (ks. J. Szlaga), V. Proforystyka pastoralna. Pismo św. jako księga Ludu Bożego (ks. J. Kudasiewicz). Uzupełnienia: I. Apokryfy (ks. R. Rubinkiewicz SDB), II. Pisma qumrańskie (ks. S. Mędala CM), III. Historia egzegezy (ks. R. Rubinkiewicz). Zobacz: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*. Redagował ks. J. Szlaga, Poznań 1986. Jeśli porównamy traktaty we wskazanym podręczniku z wydanymi już tytułami w serii Radiowa Katecheza Biblijna, zauważymy, że ten dział w nauczaniu biblijnym został już zrealizowany. Abp Henryk Józef Muszyński zapowiedział, że po nim nastąpi to, co się nazywa „lectio

divina, tzn. medytatywne i refleksyjne czytanie całego Pisma świętego, nie tylko dla ubogacenia naszej wiedzy i świadomości religijnej, ale także dla uszlachetnienia naszych serc i uświęcenia życia chrześcijańskiego” (dz. cyt., s. 7). Słuchacze tych katechez zdają się tego nie uwzględniać i pytali dość często o sprawy szczegółowe z zakresu zapowiedzianej lektury ciągłej całej Biblii, księga po księdze, perykopa po perykopie. Trudno się jednak dziwić takiej niecierpliwości ze strony słuchaczy, którzy mają aktualnie jakiś konkretny problem z Biblii i szukają jego rozwiązania. Może należałoby dać słuchaczom okazję w ramach innej emisji do stawiania pytań dotyczących konkretnych tekstów szczegółowych, które są dla nich aktualnie problemem.

Zatrzymajmy się z kolei na tytule serii Radiowa Katecheza Biblijna, który dotarł do rąk czytelników pod koniec minionego roku jako pozycja 6. Autor jego należał do tłumaczy i komentatorów bardzo cenionej Biblii Poznańskiej, której trzecie wydanie w czterech tomach otrzymaliśmy w latach 1992–1994. Przetłumaczył w niej w tomie 4, obejmującym cały Nowy Testament, tzw. listy więzienne św. Pawła (Flp, Flm, Kol, Ef). Ponadto znana jest jego monografia *Gościnność w Piśmie świętym* (Poznań 1991). Jan Kanty Pytel jest profesorem PWT w Poznaniu. Jeszcze przed upadkiem komunizmu został poproszony o wykłady o Biblii jako pomniku kultury ogólnoludzkiej i arcydziele literatury powszechnej dla humanistów na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. Jak opowiadał, miał duże grono słuchaczy. Był więc poniekąd przygotowany do poprowadzenia radiowej katechez biblijnej. A dział, który mu przypadł w udziale, jest niesłychanie ważny w ramach wstępu ogólnego do Pisma świętego. Nazywa się hermeneutyką. To po prostu zasady interpretacji Biblii. Oto pełna metryka bibliograficzna tej pozycji: Ks. Jan Kanty Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele (hermeneutyka)*, Gniezno 1996, s. 160. Jest godne podkreślenia, że Autor wykorzystał w pełni w katechezach w Radiu Maryja w roku 1995 a wydanych drukiem w roku następnym, najnowszy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, wydany w polskim przekładzie w Poznaniu w 1994 r. (tłumaczył Bp Kazimierz Romaniuk). Watykański jego oryginał po francusku ukazał się pod koniec 1993 r. Słowa w tytule książki ks. Pytla „w Kościele” – hermeneutyka w Kościele, zdradzają inspirację tym dokumentem: *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*. Ten też wątek, że interpretacja Biblii dokonuje się w Kościele, bo Kościołowi, jego urzędowi nauczycielskiemu, zostały powierzone te księgi święte, jest cały czas zaznaczany przy określaniu zasad interpretacji Biblii jako dzieła teandrycznego tj. bosko-ludzkiego. Cały czas też odnosi się Autor do Instrukcji *Sancta Mater Ecclesia* PKB z roku 1964 oraz do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum* Soboru Watykańskiego II z r. 1965. Te tak ważne dokumenty omówił Autor w katechezie I (Pismo święte i dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła o objaśnianiu sensu biblijnego, s. 5–16). Wszystkich katechez było 11. Trzy zostały przeznaczone na omówienie gatunków literackich w Biblii. Autor zupełnie słusznie przypomina, że do stosowania tej kategorii przy interpretacji Biblii zobowiązał już Pius XII w Encyklice *Divino afflante Spiritu* w roku 1943 a Sobór Watykański II rozciągnął to także na Nowy Testament (s. 12). Katecheza II, III i IV zostały poświęcone omówieniu sensów w Bi-

blii. Ten dział hermeneutyki nazywany jest noematyką. Katecheza V podaje sposoby objaśniania Pisma świętego. Jest to tak zwana heurystyka. Jako dzieło także ludzkie interpretacja Biblii wymaga stosowania także krytyki literackiej i historycznej, wymaganych przy wyjaśnianiu każdego tekstu napisanego w przeszłości. Tym zajął się Autor w katechezie IX (Pomoc metod historycznych dla poprawnego rozumienia sensu biblijnego, s. 118–127). Zasady teologiczne, które muszą być uwzględnione przy interpretacji Biblii jako że jest ona zarazem dziełem Boskim, zostały przedstawione w katechezie X („Badacie pisma... to one właśnie dają o mnie świadectwo” (J 5,39). Hermeneutyka teologiczna, s. 128–139). W katechezie XI (ostatniej): Sposoby wykładu Pisma świętego (proforystyka), została zaanonsowana także ta jej część, którą nazywa się proforystyką pastoralną. Pewnie ograniczony czas na antenie nie pozwolił jej rozwinąć. Szersze ujęcie tego działu możemy znaleźć we wskazanym wyżej traktacie ks. Kudasiewicza (s. 1) oraz w książce ks. bpa Kazimierza Romaniuka, *Biblia lepiej rozumiana w przekazie duszpasterskim*, Warszawa 1994³ powiększone.

Jeśli koncepcja biblijnych katechez radiowych, którą roztoczył przed nami jej promotor abp Muszyński (tom 1, s. 5–8) zostanie do końca wykonana, szerokie rzesze słuchaczy i czytelników w całej Polsce, a może i poza jej granicami, będą miały możliwość ukończenia pełnego kursu biblijnego. Wypełnienie w krótkim czasie w latach 1994–96 I części w zakresie wstępu ogólnego daje podstawy do nadziei, że i następna część – *lectio divina* całej Biblii będzie wykonana. To jednak będzie musiało potrwać. Będzie się ciągnęło przez lata, może nawet poza Rok 2000, kiedy katolickie radiostacje zdążą się już zorganizować w sieć obejmującą kraj i zagranicę. Oby starczyło na to sił i środków. Wydaje się, że ta część programu Radia Maryja, emitowana z Gniezna, jest perłą bardzo cenną i poszukiwaną. Kto ją znalazł, ma wiele powodów do wesela. Oto powstał i realizuje się ludowy uniwersytet biblijny. Biblia dostaje się tym sposobem pod polskie strzechy. Niech Bóg błogosławi to dzieło i tym, którzy je urzeczywistniają i dalej poprowadzą w trzecie tysiąclecie.

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
SEKCJA WYDAWNICZA W KRAKOWIE

Wydają:

1. KS. JERZY CHMIEL, *HOMILIE SAKRAMENTALNE*.
Refleksje szkice i propozycje
Kraków 1996, str. 232
2. KS. STANISŁAW GRZYBEK, *Z BIBLIĄ PRZEZ CAŁE
ŻYCIE*
Refleksje biblijne dla młodzieży
Kraków 1996, str. 157
3. ROMANO GUARDINI, *O DUCHU LITURGII*
przekład i wprowadzenie ks. M. Wolicki
Kraków 1996, str. 138
4. KS. WŁADYSŁAW PRZYBYŚ, „*CHOĆBY I UMARŁ,
ŻYĆ BĘDZIE*” (J 11, 25)
Homilie pogrzebowe
Kraków 1995, str. 99
5. KS. MARIAN ZIELNIOK, *BETLEJEMU DAR MIŁOŚCI*
Kraków 1996, str. 53
6. KS. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI, *BAJKI NIE BAJKI*
Kraków 1996, str. 135

WSZYSTKIE POZYCJE DO NABYCIA
W REDAKCJI WYDAWNICTWA
31-002 Kraków, ul. Kanonicza 3

LISTA RANKINGOWA 10 NAJLEPSZYCH PUBLIKACJI BIBLIJNYCH W POLSCE W R. 1996

Podobnie jak w roku ubiegłym Redakcja „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” pozwoliła sobie wytypować 10 najlepszych książek z zakresu bibliistyki, wydanych w języku polskim w roku kalendarzowym 1996.

Lista rankingowa obejmuje dwie kategorie:

- A. publikacje autorów lub wydawców polskich,
- B. tłumaczenia autorów obcych.

Nie oznacza to, że nie było w tymże roku 1996 innych godnych odnotowania pozycji o tematyce biblijnej.

Publikowana lista jest oceną honorową i nie ma charakteru komercyjnego.

A. AUTORZY POLSCY

1. Anna Świderkówna, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996 (łącznie z pozycją tejże, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1994).
2. Ks. Lech Stachowiak, *Księga Izajasza I (1–39), II–III (40–66)*, 2 tomy, Pallottinum, Poznań 1996.
3. *Psalterz Biblii greckiej*, przekład i komentarz ks. Antoni Tronina, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
4. *Koncordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu wraz z Biblią Nowego Testamentu w systemie Stronga oraz Wykazem wyrazów i zwrotów polskich w NT Biblii Gdańskiej*, Wydawnictwo „Na Straży”, Kraków 1996.
5. Piotr Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabbaa’at – Masada, The Enigma Press, Kraków 1996.*
6. *Cały świat nie pomieściłby ksiąg*. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne, wyd. Wojciech R. Rzepka i Wiesław Wydra, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Poznań 1996.
7. *Do Ziemi Świętej*. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.), opr. Piotr Iwaszkiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.

B. TŁUMACZENIA

8. *Biblia dla każdego*. Tekst – komentarz – ilustracje, tom I, red. ks. Henryk Witczyk, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1996.
9. James C. VanderKam, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, przekł. Regina Gromacka, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 1996.
10. Vittorio Messori, *Umęczon pod Ponckim Piłatem? Badania nad męką i śmiercią Jezusa*, tłum. ks. Mieczysław Stebart CO, Wydawnictwo „m” – Wydawnictwo OO. Franciszkanów, Kraków-Niepokalanów 1996.

Vivant sequentes A.D. 1997!

SPIS TREŚCI

W pięćdziesięciolecie (od Redakcji)	1
---	---

ARTYKUŁY

Ks. ROMAN BARTNICKI, Eucharystia w Bożym planie zbawienia (I)	2
O. PIOTR R. GRYZIEC OFMConv, „Z uczynków Prawa nikt nie może dostąpić usprawiedliwienia” (Rz 3, 20)	16
O. EDMUND ŚWIERCZEK OFM, Zamysły serca, czyli skłonność dobra i zła w nauczaniu biblijnym	22

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Ks. JERZY CHMIEL, Siedem spojrzeń na płciowość w Biblii ...	28
Ks. NORBERT MENDECKI, Ukrzyżowany mężczyzna z Giv'at ha-Mivtar	36
S. GERMANA ZOFIA WESOŁOWSKA, Ona żyła liturgią. O siostrze Renacie niepokalance w czterdziątą rocznicę śmierci	38
O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB, Hymn Państwa Watykańskiego	48

SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

O. Prof. Augustyn Jankowski OSB doktorem honoris causa Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie	
Ks. JERZY CHMIEL, Dignus est accipere. Laudacja z okazji doktoratu h.c.	51
Rozmowa z O. Prof. Augustynem Jankowskim OSB (Iwona Haberny)	56
Kalendarium biograficzne O. Augustyna Jankowskiego OSB ..	60
Prace O. Prof. A. Jankowskiego publikowane w RBL (ks. Tadeusz Matras)	64

*

BARBARA ENHOLC-NARZYŃSKA, Sprawozdanie ze Święta Biblii 1996	66
--	----

RECENZJE I PRZEGLĄDY

Lista rankingowa: 10 najlepszych publikacji biblijnych w Polsce w r. 1996	82
---	----

INDEX

In quinquagesimum annum editionis	1
---	---

ARTICULI

R. BARTNICKI, De Eucharistia in oeconomia salutis (I)	2
P. R. GRZYIEC, „Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro” (Rom 3, 20)	16
E. ŚWIERCZEK, De inclinatione ad bonum et malum in doctrina biblica	22

COMMENTARII – REFLEXIONES – PASTORALIA

J. CHMIEL, Sept regards sur la sexualité dans la Bible	28
N. MENDECKI, De crucifixo e Giv’at ha-Mivtar	36
G. Z. WESOŁOWSKA, Illa vixit liturgia. De vita et opere S. Renatae (Sophiae Fudakowska 1873–1956)	38
F. MAŁACZYŃKI, De Civitatis Vaticanae hymno	48

RELATIONES ET NOTITIAE

R. P. Augustinus Jankowski OSB doctor honoris causa Pontificiae Academiae Theologicae Cracoviensis	
J. CHMIEL, Dignus est accipere. Laudatio doctoralis	51
Cum R. P. A. Jankowski loquitur I. Haberny	56
Calendarium biographicum R. P. A. Jankowski	60
Articuli R. P. A. Jankowski in RBL publicati (T. Matras)	64

*

B. ENHOLC-NARZYŃSKA, Relatio de Festo Bibliorum anno 1996	66
---	----

RECENSIONES ET REPERTORIA

Elenchus honorificus decem librorum super thema biblicum polonice editorum A.D. 1996 (Ranking List)	82
---	----