

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 1

ROK XXXVI

1983

A R T Y K U Ł Y

Ks. Stanisław Grzybek

PSAŁTERZ — KSIĘGA NASZYCH LUDZKICH ZOBOWIĄZAŃ

Na Psalterz można spojrzeć potrójnym spojrzeniem: można w nim widzieć arcydzieło poezji i literatury starożytnych Semitów, w którym myśl ludzka ubrała w szatę słowną wszystko to, co jest najpiękniejsze i najwspanialsze w człowieku. Ale można także spojrzeć na niego od strony jego treści i dostrzec w nim przebogata problematykę związaną z życiem ludzkim, sięgającą swoimi korzeniami jakże nieraz skomplikowanej i trudnej do rozszyfrowania historii człowieka. Ale nade wszystko wnikliwe spojrzenie na Psalterz ukazuje nam go jako najstarszy i najbardziej oryginalny modlitewnik Ludu Bożego. Jeśli uznamy za słuszne twierdzenie, że cała Biblia jest mową Boga do człowieka, to trzeba przyjąć, że Psalterz jest mową człowieka do Boga. W nim rzeczywiście człowiek mówi do swojego Boga. Mówi do Boga, któremu wierzy i któremu ufa, którego kocha i w którym pokłada całą swoją nadzieję, do którego woła z głębi swojego skruszonego serca: *Bo kogóż ja mam w niebie prócz Ciebie ... Bóg jest opoką mego serca i mym udziałem na wieki* (Ps 72, 25 n).

Można powiedzieć, że Psalterz jest wspaniałym bukietem kwiatów, które różni ludzie i różni autorzy zbierali poprzez wiele wie-

ków, aby je później rękami ostatecznych redaktorów związać i rzucić pod stopy Wszechmocnego Boga jako wyraz swojego dla Niego uwielbienia, dziękczynienia, przeproszenia czy prośby.

Nie ulega wątpliwości, że tak rozumiany Psalterz wyrósł z potrzeb ludzkiego życia i jest niemal integralnie z tym życiem związany. Jest w wielu swoich pieśniach wspólną modlitwą całego Ludu Bożego, uwielbiającego swojego władcę i Króla, ale jest także, i kto wie czy nie najczęściej, cichym błaganiem poszczególnej duszy ludzkiej, uwikłanej w swoje słabości i szukającej wyjścia z sytuacji często bez wyjścia. Taką rolę spełniał Psalterz dawniej, w czasach, w których powstawał i był pisany, ale również i dziś nie stracił nic ze swego znaczenia: jest wiecznie żywy, wiecznie aktualny i wiecznie prawdziwy. Z takim samym zainteresowaniem jak dawniej czyta go dzisiejszy człowiek i stwierdza to samo, że Psalterz to nie tyle streszczenie dawnej historii Izraela, ale i przede wszystkim księga naszych ludzkich zobowiązań, drogowskaz naszego życia, suma rad i wskazówek ułatwiających zagubionemu dziś w świecie człowiekowi odnalezienie drogi do Boga i do ostatecznego zbawienia.

I. CZŁOWIEK W RELACJI DO BOGA

Psalterz podkreśla przede wszystkim nasze obowiązki względem Boga. Nie kwestionując Jego istnienia jest pełen podziwu i uznania dla Jego wielkości i majestatu. *O Panie władco nasz jak wspaniale jest imię Twoje po całej ziemi* woła do nas autor Ps 8. I ciągnie dalej *Tyś nad niebiosa wyniósł swój majestat, z ust dzieci, z ust niemowląt ssących Ty sobie chwałę stwarzasz potężną, by ją pokazać przeciwnikom swoim, aby poskromić wroga, wroga zawziętego* (Ps 8, 2 n). Można ten psalm, który jest jednym z najwspanialszych hymnów uwielbienia Boga, nazwać „izraelskim credo” — wyznaniem wiary w jednego, potężnego, majestatycznego Boga, który stworzył niebo, ziemię, firmament, księżyc i gwiazdy. Wszystko to nie są żadne bóstwa, jak to twierdził świat pogański, ale *dzieła palców Bożych*, tzn. Boże stworzenia. Bogiem jest tylko On i dlatego tylko Jego imię, tj. jego istota, ma być uwielbiana po całej ziemi. Psalm ten wzywa człowieka i cały stworzony świat do składania Bogu hołdu, czyli do sprawowania religijnego kultu. Jest to pierwszy i naczelny obowiązek człowieka względem Boga.

Psalmiści w wielu wypadkach podają racje uzasadniające potrzebę sprawowania kultu Bożego. Są nimi albo przymioty Boże, podkreślające działanie Boże we wszechświecie, albo względy natury soteriologicznej, mające na celu pragnienie zbawienia człowieka, albo też racje historyczne, przywołujące na pamięć wszystko to, co Bóg uczynił dla wyratowania Izraela z niewoli egipskiej i doprowadzenia go do Ziemi Obiecanej. Wszystkie te racje — wydaje

się — zebrał w jedno autor Ps 118, kiedy w swoim świątecznym hymnie dziękczynnym każe nam modlić się do Boga: *Dziękujcie Bogu, bo jest dobry, bo łaska Jego trwa na wieki* (w. 1. Por. także Ps 136).

Sprawowanie kultu było zwykle związane ze świątynią i ze składaniem tam Bogu ofiar, przepisanych prawem Mojżeszowym. Dlatego pobożny Izraelita tęsknił za świątynią i już na samą myśl udania się do niej wołał: *uradowałem się, gdy mi powiedziano, pójdziemy do domu Pańskiego* (Ps 122, 1). Ale Izraelici wierzyli, że Bóg jest obecny wszędzie, nie tylko w świątyni. W świątyni wierzyli, że mieszka w sposób szczególny Jego imię, On zaś sam ma swój tron na niebiosach i stamtąd opatrnościowo rządzi światem. Potwierdzeniem słuszności tej tezy jest wspaniała modlitwa wzgardzonego ludu, który szczerze ufa swemu Bogu: *Do Ciebie wznoszę me oczy — woła psalmista — który mieszkasz w niebie, Oto jak oczy sług są zwrócone na ręce ich panów i jak oczy służącej na ręce jej pani, tak oczy nasze ku Jahwe, Bogu naszemu* (Ps 123, 1 n).

Tę samą myśl może w sposób jeszcze bardziej wyraźniejszy podkreślają tzw. psalmy liturgiczne, do których powszechnie zalicza się Psalmy 15, 24 i 134. Psalmy te szczególnie akcentują postawę człowieka sprawującego kult, tj. niewinność jego rąk i czystość jego serca. Kapłani, którzy pełnią aktualnie służbę w świątyni, liturdy i ofiarnicy stawiają sobie pytanie i sami udzielają na nie odpowiedzi: *Kto wstąpi na górę Jahwe i kto stnie w jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, który nie skłonił swej duszy ku marnościom i nie przysięgał fałszywie. Taki otrzyma błogosławieństwo od Jahwe i zapłatę od Boga Zbawiciela swego* (Ps 24, 3—5). Ps 15 jeszcze dokładniej określa warunki, które należy spełnić, aby otrzymać prawo przebywania w przybytku Pańskim i możliwość składania Bogu ofiar. Zdaniem autora tego psalmu tylko ten może przebywać na górze świętej, *kto postępuje bez skrzy, działa sprawiedliwie, mówi prawdę w swoim sercu, i nie rzuca oszczerstw swym językiem. Ten, który nie czyni bliźniemu nic złego i nie ubliża swojemu sąsiadowi* (ww. 2 n). Wymienione tutaj zalety człowieka sprawiedliwego pozwalają na przypuszczenie, że kult religijny nie jest i nie może być zwykłą formalnością, zewnętrznym tylko oddawaniem chwały Bogu, ale musi mieć pokrycie we wnętrzu człowieka. Brzmi w tym powiedzeniu jakby echo Chrystusowych słów: *Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz sobie, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw dar twój przed ołtarzem i idź najpierw pojednać się z bratem twoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj* (Mt 5, 23 n).

Można powiedzieć, że na odcinku sprawowania kultu religijnego, nauka psalmistów odbijała bardzo od dawnego formalizmu i przybierała z każdą epoką znamiona prawdziwej, autentycznej służby Bożej. Psalmiści stale podkreślają, że Bogu jest miła nie tyle sama

ofiara, ile intencja i wewnętrzne usposobienie tego, który daną ofiarę składa.

Konieczność sprawowania kultu Bożego, jak również składania Bogu ofiar, zdaniem psalmistów ma także swoje źródło w historii Izraela, a szczególnie w Przymierzu, jakie Bóg zawarł z narodem wybranym. Wspomnienie tamtych dni i tamtych wydarzeń stało się dla wielu psalmistów natchnieniem do napisania tzw. psalmów historycznych i hymnów dziękczynnych. Wielu egzegetów jest zdania, że zarówno psalmy dziękczynne śpiewane przez jednostki, jak i przez cały naród mają takie samo znaczenie, bo w tych czasach, kiedy ona powstawały, jednostka reprezentowała cały naród, jak również i naród zawsze wypowiadał się i modlił w imieniu jednostek, które ten naród tworzyły. Ogólnie przyjmuje się obecnie w psalterzu ok. 20 psalmów dziękczynnych i historycznych, których treść stanowi najlepszą odpowiedź na pytanie, za co i dlaczego naród ma sprawować religijny kult Boży.

Przede wszystkim za Przymierze. Jest ono tak wielkim wydarzeniem, że nie tylko nie można nad nim przejść do porządku dziennego, ale przez jego pryzmat należy odczytywać wszystko, co się stało i co jeszcze dzieć się będzie w życiu jednostek i w historii całego narodu wybranego. Dlatego też to mając na względzie, autor Ps 105 wzywa tych wszystkich, dla których Przymierze otworzyło nowe horyzonty w ich życiu do nieustannej wdzięczności i uwielbienia Boga: *Sławcie Jahwe, wzywajcie Jego imienia, głoscie dzieła jego wśród narodów... On jest Bogiem naszym, jego wyroki obejmują świat cały. Na wieki pamięta o swoim przymierzu, obietnicę dał dla tysiąca pokoleń* (ww. 1. 7. 8). Przymierze też ma to do siebie, że zespala i wiąże człowieka z Bogiem (por. Ps 89, 4). Dzięki zawartemu Przymierzu Bóg dotrzymał swojej obietnicy i wyprowadził naród z niewoli egipskiej. Ale i później dzięki swemu Przymierzu nieustannie opiekował się swoim narodem, pouczając ich przez to, że nie ma innej drogi do zbawienia człowieka jak tylko wierność zobowiązaniom zaciągniętym przez Przymierze. Można zatem wyciągnąć z tych psalmów wnioski, że człowiek tylko wtedy jest wielki, jeśli jest wierny: wierny Bogu i Jego przykazaniom. Innymi słowy: kiedy sprawuje kult i modli się do swego Boga .

II. CZŁOWIEK W RELACJI DO DRUGIEGO CZŁOWIEKA

Egzegeci stwierdzają zgodnie, że Psalterz nie ma oryginalnej ani właściwej sobie antropologii. Jeśli zajmuje się człowiekiem to tylko dlatego, że zajmuje się Bogiem. Człowiek w psalmach występuje zawsze na kanwie nauki o Bogu. Jeśli jest wielkim, to dlatego, że stworzył go wielki Bóg, który *mało co mniejszym go uczynił od istot niebieskich, chwatał i czciał go ukoronował* (Ps 8, 6). Człowiek

wszystko zawdzięcza Bogu. Musi jednak pamiętać o tym, że życie jego jest krótkie, pełne cierpienia i przeciwności, a jedyna jego nadzieja leży w Bogu. *Jahwe mój Boże za dnia wołam do Ciebie, nocą się żalę przed Tobą...* mówi Psalmista w psalmie 88, *dusza moja jest nasycona nieszczęściami, a życie moje zbliża się do Szeolu* (Ps 88, 1. 4). W podobny sposób wyraża się autor Ps 90, 3n: *W prochy każesz powracać śmiertelnym i mówisz: synowie ludzcy wracajcie, bo tysiąc lat w Twoich oczach jest jak dzień wczorajszy, który minął niby straż nocna*. Refleksja nad znikomością ludzkiego życia każe człowiekowi obiektywnie oceniać swojego współbrata.

Przed wszystkim zachęca do okazywania mu współczucia i miłosierdzia, choćby z tego względu, że każdy człowiek jest grzeszny (por. w wypowiedzi Ps 51). Niemniej Psalmiści oceniają drugiego człowieka przez pryzmat jego postawy względem Boga. Ich zdaniem łaskawość Boga i Jego przebaczenie należy się tym, którzy są wierni Przymierzu i zachowują Boże przykazania. Stąd psalmista woła w Ps 36, 11 *Zachowaj łaskę dla Twych czcicieli i sprawiedliwość Twoją dla prawych sercem*.

Czasami psalmiści mówią o nieprzyjacielach, którzy prześladują drugiego człowieka, to wtedy mają przede wszystkim na myśli pewne wydarzenia z historii Izraela, czyniąc aluzję już to do wrogów osobistych, np. króla Dawida, Saula czy Absalona, a także do różnych pogańskich sąsiadów, którzy zawsze byli nastawieni wrogo do narodu wybranego. Dla nich bywają często bezlietni, ale nie ze względu na nich samych, ale na samego Boga, któremu grzesznicy odmawiają należnej czci i ludzkiej chwały. Ale i w tych wypadkach psalmista prosi człowieka sprawiedliwego: *Nie unos się gniewem z powodu złoczyńców, ani nie zazdrość niesprawiedliwym... nie oburzaj się na tego, komu się szczęści w drodze, na człowieka co obmyśla zasadzki*. Zostaw Bogu ocenę każdego człowieka, pamiętając o jednym, że *występni poginą, a wrogowie Jahwe jak piękne łąki zwiędną i jak dym się rozwieją* (Ps 31, 1, 20). Psalterz każe nam patrzeć na drugiego człowieka oczyma samego Boga, który *jedyn wie, co jest w człowieku* (J 2, 25), i On jeden wszystkich ludzi sprawiedliwie oceni.

Pewną trudność w ocenianiu relacji człowieka do człowieka niosą nam tzw. psalmy złorzeczące. Na szczęście nie ma ich wiele, są to właściwie poszczególne wiersze zaledwie w 7 psalmach. Niemniej wyrażone w nich myśli nie harmonizują ze wzniosłą nauką Chrystusa o miłości bliźniego, a już zupełnie stoją w sprzeczności z jego wezwaniem do miłości nieprzyjaciół. Oceniając te psalmy, trzeba przede wszystkim mieć jedno na względzie: język ludzi Starożytnego Wschodu jest inny, aniżeli język dzisiejszego człowieka. Jego dosadne i niekiedy bardzo drastyczne wyrażenia miały na względzie nie tyle wolę spełnienia się treści w nich zawartej, ile wypowiedzający je chciał przy ich pomocy dać wyraz swojemu obu-

zeniu, z powodu grzesznego zachowania się swojego wroga. Stawał wtedy niejako w obronie samego Boga, którego grzesznik odważył się obrazić. Bóg jako wartość najwyższa nie może być przez człowieka obrażony, a jeśli się ktoś na to odważy, zasługuje na największe potępienie. Zwykle to „potępienie” sprowadzało się do życzenia drugiemu śmierci, która w ostatecznym rozrachunku jest niestety nieuniknionym losem każdego człowieka. Życzyć komuś śmierci, to znaczy życzyć mu czegoś, co i tak bez tego życzenia będzie naszym udziałem.

Niemniej trzeba pamiętać, że chociaż St. Testament, a szczególnie Psalmy, nie stoi jeszcze na tym poziomie miłości bliźniego, jaki prezentują nam Ewangelie, to jednak i w nich nie brakuje dowodów wspaniałej wielkoduszności i miłości drugiego człowieka. Wystarczy tu wspomnieć cierpienia Mesjasza opisane w Ps 22, zadawane mu przez jego wrogów, których on wcale nie potępia, ani nie wzywa na nich pomsty Bożej, ale przeciwnie prosi Boga o wybawienie go z tego cierpienia: *Ty zaś, o Jahwe, nie stój z daleka, pomocy moja śpiesz mi na ratunek. Ocal od miecza moje życie... i wybaw mnie od łwiej paszczęki* (Ps 22, 20—22). W podobnym duchu modli się autor psalmu 17 o wyzwolenie go od wrogów, w Bogu jedynie mając swoją nadzieję. *Wzywam Cię, bo Ty mnie wysłuchasz, o Boże, nakłoń ku mnie Twe ucho, usłysz moje słowo ... strzeż mnie jak źrenicy oka, w cieniu Twych skrzydeł mnie ukryj, przed występnyimi, co gwałt mi zadają, przed śmiertelnymi wrogami, co otaczają mnie zewsząd* (Ps 17, 6, 8. 9). Sprawiedliwy Izraelita nie mścił się nigdy na swoich wrogach, pozostawiając wymierzanie im sprawiedliwości samemu Bogu.

Ale nawet i ta prośba o sprawiedliwość dla innych ludzi, szczególnie dla wrogów czy grzeszników nie były niczym innym jak tylko wzywaniem dla nich miłosierdzia. Można zaryzykować twierdzenie, że Izraelici określając swoją relację do drugiego człowieka, opierali się zawsze na relacji Boga do nich samych. Wierząc i ufając Bożemu miłosierdziu dla siebie samych, o to samo prosili dla swoich wrogów, nieprzyjaciół czy grzeszników. *Zmiłuj się nade mną, Boże, bo depcze mnie człowiek woła psalmista w Ps 26, 2. Ponieważ Izraelici mówili, że Bóg nie postępuje z nami według naszych grzechów, ani według win naszych nam nie odplaca* (Ps 103, 10), dlatego też tak samo postępowali względem innych ludzi. Prosząc dla siebie o miłosierdzie, żyli tym przekonaniem, że tej łaski potrzebuje każdy człowiek. Życzyli jej nie tylko swoim bliźnim, członkom tego samego narodu, ale pośrednio pragnęli, by ona stała się także własnością całej ludzkości. Nie obce im było pragnienie życia wszystkich ludzi razem w zgodzie i pokoju, czemu dają wyraz w Ps 133 *Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem. Jest to jak wyborny olejek na głowie, który spływa na brodę Aarona na brzeg jego szaty* (wv. 1, 2).

III. CZŁOWIEK W RELACJI DO ŚWIATA

Może najwięcej wypowiedzi w psalmach spotykamy na temat relacji człowieka do świata. Psalmiści wychowani na łonie natury, oglądający na co dzień dzieła Boże w przyrodzie i we wszechświecie, zachwyceni ich urokiem nie tylko sami wielbili Boga-Stwórcę tych dzieł, ale wszystko wokół siebie wzywali do uwielbienia majestatu Boga, objawiającego się w przyrodzie.

W wielu psalmach rozrzucone są wezwania wzywające do uwielbienia Boga, który jest królem i Panem nad światem, nad niebiosami, nad morzami, nad wszystkim, *co płynie wód szlakami* (Ps 8, 9). Ale syntezę wypowiedzi psalmistów na ten temat przedstawił nam autor Ps 104. Słusznie ten psalm można nazwać zarysem najstarszej kosmogonii biblijnej. Czytamy w nim przepiękne wypowiedzi, ubrane w wspaniałą szatę literacką, bogate w obrazy, porównania i przenośnie, a wszystko ma służyć jednemu celowi: ukazać potęgę, mądrość i majestat Boga-Stworzyciela. Czytamy tam między innymi: *Nad wody wzniosłeś Twe komnaty, ni chmurach jeździsz jak na rydwanie i przechadzasz się na skrzydłach wiatru... Umościłeś ziemię w jej podstawach, na wieki wieków się nie zachwieje.*

... Każesz rosnąć trawie dla bydła i ziołom, by człowiekowi służyły, aby z roli dobywał się chleb ziemi... Jak liczne są dzieła Twoje, Jahwe, Tyś wszystko mądrze uczynił: pełna jest ziemia Twoich stworzeń (Ps 104, 3. 5. 14. 24). W świetle tych wypowiedzi jest jasne, że dla psalmisty Jahwe jest najmądrzejszym budowniczym świata; co On postawi, nigdy się nie zachwieje, urządzi wspaniałe mieszkania dla siebie i dla ludzi, troszczy się o pożywienie dla człowieka i dla zwierząt, cały świat — można powiedzieć — jest odblaskiem Jego chwały i nie dających się w żaden sposób zakwestionować Jego opatrnościowych rządów. Jeśli tak jest, jaka zatem powinna być na to wszystko odpowiedź człowieka? Jest tylko jedna: upaść na kolana i z głębi wzruszonego i upokorzonego serca zawołać: *Będę Cię sławił, Jahwe, z całego mego serca, oddam Ci pokłon ku Twemu świętemu przybytkowi, za łaskę Twoją i wierność, bo wywyższyłeś ponad wszystko Twoje imię i Twoją obietnicę* (Ps 138, 1 n).

Poznanie wielkości świata nie może wiernemu Izraelicie nasunąć żadnych wątpliwości na temat, że wszystko to są tylko dzieła Boże; jeśli one są tak wielkie, to jak wielki musi być ich Stwórca i Pan. Człowiek zatem wielbi Boga uznając Jego istnienie i działanie w otaczającym go świecie. Świat nigdy nie może przesłonić nam jego Stwórcy.

Psalmiści zachęcają nas także do miłości świata, ponieważ człowiek nie może odmówić miłości temu, kogo Bóg miłuje. Stworzony przez Boga świat, jest przede wszystkim dziełem Jego miłości. Psalmiści wzywają nas do rozkoszowania się światem, który już samym swoim istnieniem przybliży nas do Boga i na stałe z Nim jednoczy.

Człowiek z woli Bożej może korzystać z dóbr tego świata, bierze z niego potrzebne mu pożywienie, buduje sobie mieszkanie, żyje na świecie wygodnie i dobrze, ale zawsze pamięta, że świat go zbawić nie może. Jedynym Zbawcą jest tylko Jahwe. On tylko zbawia żyjącego na świecie człowieka, najpierw sprawiedliwego i ubogiego (Por. Ps 34, 16. 19; 34, 7), potem przesładowanych, pokornych i prostego serca (por. Ps 7, 11; 18, 20; 55, 7). Z tej racji roztropny człowiek nie może ulec sugestii, ani dać się zwyciężyć światu. Musi pamiętać o tym, że ten świat jest takim samym jak i on stworzeniem i że oboje tylko w Bogu mogą i powinni pokładać całą swoją nadzieję. Z tej też racji psalmista modli się do swojego Boga: *Bądź wywyższony, Boże, ponad niebiosa, i Twoja chwała ponad całą ziemię... wśród ludów będę chwalił Cię, Jahwe, zagram Ci wśród narodów* (Ps 108, 7. 6). Psalmiści stale zwracają uwagę, że człowiek żyjący na świecie musi pamiętać o jednym, że *Pański jest ziemia, a my wszyscy na niej jesteśmy jako dzierżawcy i przechodnie*.

Psalmiści też nauczają, że Bóg dając człowiekowi cały świat pod jego panowanie (por. Rdz 1, 28), równocześnie pomaga ludziom w należyтым korzystaniu ze świata i używaniu tego świata zgodnie z ostatecznym przeznaczeniem człowieka. Z tego też względu psalmiści mówią, że choć człowiek uprawia ziemię, to jednak Bóg przygotowuje rolę pod zasiew, Bóg daje człowiekowi deszcz i słońce, sprawia, że rośnie zboże, a sady i ogrody napełniają się owocami.

Tak więc wszystko, co człowiek ma na świecie, ma od Boga: *Pomoc moja od Jahwe, który stworzył niebo i ziemię. On nie pozwoli zachwiać się twej nodze ani się nie zdrzemnie ten, który cię strzeże. Jahwe cię uchroni od zła wszelkiego, On czuwa nad twoim życiem* (Ps 121, 2. 3. 7).

Mądrze urządzony świat mówi człowiekowi o mądrym jego architekcie i tym samym wzywa człowieka do bojaźni Pańskiej i do uznania swojej na tym świecie małości i całkowitej zależności od innych stworzeń. Jeśli tak sprawy się mają, człowiekowi nic więcej nie pozostaje na tym świecie, jak tylko upokorzyć się przed Wszemocnym Stwórcą i w głębokości swego ducha modlić się do Niego: *Ucieczko moja i twierdzo moja, Boże mój, któremu ufam* (Ps 91, 2). *W czym mam pokładać moją nadzieję, o Panie? W Tobie jest moja nadzieja. Wybaw mnie od wszelkich moich nieprzywości i nie wystawiaj mnie na pośmiewisko głupca... Usłysz, o Jahwe, moją modlitwę i wysłuchaj mego wotania* (Ps 39, 8. 9. 13). Realnie i obiektywnie oglądany świat właśnie do takiej wiedzy człowieka refleksji. Jest to wprawdzie religijna refleksja, ale nie wybiegająca poza ludzkie życie, owszem przeciwnie z tym życiem najściślej zjednoczona i pozwalająca oceniać to życie w ziemskich i nadziemskich kategoriach.

Taką księgą w ogólnych zarysach jest psalterz. Można powiedzieć, że jest on wśród ksiąg Starego Testamentu tą księgą, która ogarnia sobą całe ludzkie życie, razem z jego wzlotami i upadkami, z najskrytszymi pragnieniami i jasno wypowiedzianymi myślami, z ludzkimi słabościami i cnotami. Pisany barwnym i obrazowym językiem, właściwie nie potrzebuje komentarza. Potrzebuje jednego: żeby go wziąć w rękę i czytać. Czytać do końca i bez końca. Czytać po wierzchu i do dna. Czytać składając litery w wyrazy, wyrazy w zdania, a zdania w wiersze. Ale i czytać także między wierszami. Czytać w pozycji stojącej i klęczącej, ze złożonymi i wzniesionymi w górę rękami. Czytać, przedkładając to czytanie nad każde inne. Pamiętając przy tym zawsze o jednym, że jest to słowo Boże, które ani nie więdnie, ani nie opada, ale trwa na wieki. Słowo, które jest Prawdą, Drogą i Życiem.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

Ks. Janusz Nagórny

WIERNOŚĆ BOGA JAKO GWARANCJA PRZEBACZENIA I TRWAŁOŚCI PRZYMIERZA W STARYM TESTAMENCIE

Dialog Boga z człowiekiem w ramach Przymierza zawartego na Synaju mógł być naruszony tylko ze strony ludzkiego partnera, przez jego grzech, odejście od Boga i zobowiązań, które przyjął razem z akceptacją Przymierza. Gdyby bowiem Bóg „złamał” Przymierze, unicestwiłby tym samym byt Izraela, który przecież zrodził się z Przymierza i na Przymierzu budował swoją dalszą egzystencję. Dlatego trwałość Przymierza płynie z wierności Boga i właśnie ta wierność stanowi fundament przebaczenia i odradzania się Przymierza.

Wierność była wymogiem Przymierza dla obydwu stron, którzy przyjęli na siebie określone zobowiązania. Wierność (*hesed*) Boga jest czymś stałym, nic jej nie można zarzucić, jest absolutna i trwająca na wieki, jak to wyraża wielki Hallel z Ps 136: *bo jego wierność na wieki*¹. Stąd na wierności Boga może opierać się trwałość

¹ Por. J. L'Hour, *La morale de l'Alliance*. Paris 1966, 37; H. J. Stoebe, *Die Bedeutung des Wortes hesed im Alten Testament*. „Vetus Testamentum” 2 (1952) 244—255.

Przymierza. Pomimo nieustannego łamania go przez Izrael, była zawsze szansa powrotu do stanu pierwotnej zażyłości. Bóg bowiem pozostaje wierny swoim zobowiązaniom, czyli ostatecznie samemu sobie, jest więc nie do pomyslenia sytuacji, żeby On chciał złamać więzi Przymierza. Izrael uświadamiał sobie ten niezłomny fundament łączności z Bogiem wołając w psalmach: *Bo Jahwe miłuje sprawiedliwość i nie opuszcza swoich świętych* (37, 28), *Pan bowiem nie odpycha swego ludu i nie porzuca swego dziedzictwa* (94, 14).

Choć wiele razy w swej historii Izrael zrywał Przymierze z Bogiem, to przecież posiadał nieustannie szansę zbawienia, nadal wypełniał — wprawdzie w ograniczony sposób — misję przekazywania zbawienia kolejnym pokoleniom. Potwierdzają to takie teksty jak Ezd 9, Ne 9, oraz Ps 106. W psalmie tym opisującym niewdzięczność ludu wybranego, autor biblijny mówi, że Izrael został ukarany za złamanie Przymierza, ale Bóg pozostał wierny swoim obietnicom, swojemu Przymierzowi (por. szczególnie ww. 40—46). Boże miłosierdzie oparte o *hesed* Boga opisywał prorok Ozeasz ukazując Boga jako wiernego małżonka, który przyjmuje Izrael, swą niewierną małżonkę, mimo jej licznych nierządnych czynów i nieustannej skłonności do zła (por. Oz 1—4). Wierność Boga jest tu posunięta do ostatecznych granic. Jest bowiem znakiem łaski, na którą Izrael nie powinien liczyć łamiąc Przymierze. Kiedy Bóg przebacza swemu niewiernemu ludowi, najlepiej ukazuje się Jego łaska, wierność i sprawiedliwość².

Powtarzające się więc łamania Przymierza przez Izrael nie oznaczały definitywnego załamania się zbawczych planów Bożych. Trzeba tu przypomnieć jedną z podstawowych prawd o Przymierzach biblijnych: jego partnerzy nie są sobie równi. Dlatego wola Boga, by być we wspólnocie z ludźmi nie mogła być ostatecznie zniweczona, choć Izrael (czy też określony człowiek) mógł ją naruszyć w odniesieniu do siebie. Ostatecznie więc w oparciu o wierność Boga zrodziło się przekonanie o wieczności Przymierza³.

Z tego wynika, że ze strony Boga nie można mówić o wielu Przymierzach, gdyż dla Niego jest jedno i wieczne. W tym świetle nawet nowe Przymierze, o którym mówili prorocy, nie powinno być rozumiane jako otwierające całkiem nową ekonomię zbawczą. Jak obrazowo ujął to J. L'Hour jest to ciągle jedna i ta sama rzeka, która płynie od Synaju do Kalwarii i dalej aż do powtórnego przyjścia Pana. Tamy stawiane w jej biegu nie tarasują jej źródła, ani też nie zmieniają jej kierunku⁴. W odniesieniu do Starego Testamentu obraz ten należy rozumieć w ten sposób, że Izrael mógł odejść od „źródła” i „rzeki” zbawienia, mógł je tamować, ale te

² Por. E. Beaucamp, *La justice de Yahweh et l'economie de l'Alliance*. „*Studii biblici franciscani liber annus*” 11 (1961) 5—55.

³ Por. tamże, 19—29.

⁴ Por. dz. cyt., 100.

znaki łaski nadal trwają i stanowią szansę dla ludu wybranego. Ile razy Izrael powracał, aby ponownie iść z biegiem niezmiennej „rzeki” zbawienia, odnawiał tym samym swoje Przymierze z Bogiem, który w swej inicjatywie zbawczej wobec ludu pozostawał niezłomny.

Izrael był świadom, gdzie leżała ostatecznie moc i trwałość Przymierza i dlatego często odwoływał się do Boga, by je zachował: *Nie odrzucaj nisz przez wzgląd na Twoje imię, od czci nie odsądzaj tronu twojej chwały! Pamiętaj nie zrywaj swego Przymierza z nami!* (Jr 14, 21). Bóg, jak ojciec, nie powinien dopuszczać, by dzieci Jego błądziły (por. Iz 63, 17). Jest to więc odwołanie się do ojcowskiej miłości Boga, bo w Jego rękach jest szansa powrotu na właściwe drogi. Tak dalece trwałość Przymierza zależy od wierności Boga, że psalmista prosi Go, aby sam wziął w swoje ręce sprawy Przymierza (Ps 74, 20—22)⁵.

Naród wybrany nie tylko odwoływał się do wierności i miłosierdzia Boga, ale także wysławiał je w wielu hymnach. Przykładem może tu być modlitwa Salomona: *O Panie, Boże Izraela! Nie ma takiego Boga jak Ty, ani w górze na niebie, ani w dole na ziemi tak zachowującego przymierze i łaskę względem Twoich sług, którzy czczą Cię z całego swego serca, bo dotrzymałeś słowa Twojemu słudze, Dawidowi, memu ojcu, w tym, coś mu przyrzekł i powiedział swymi ustami, a co dziś wypełniłeś ręką* (1 Krl 8, 23—24). Jeszcze bardziej wymowna jest modlitwa Daniela: *O Panie, Boże mój, wielki i straszliwy, który dochowujesz wiernie przymierza tym, co Ciebie kochają i przestrzegają Twoich przykazań. Zgrzeszyliśmy, zbledziliśmy, popełniliśmy nieprawość i zbuntowaliśmy się, odstąpiliśmy od Twoich przykazań. (...) U Ciebie, Panie, sprawiedliwość, a u nas wstyd na twarzach (...) Pan, Bóg nasz, zaś jest miłosierny i okazuje łaskawość, mimo że zbuntowaliśmy się przeciw Niemu i nie usłuchaliśmy głosu Pana, Boga naszego, by postępować według Jego wskazań, które dał nam przez swoje sługi, proroków. (...) Zinosismy swe modlitwy do Ciebie, opierając się nie na naszej sprawiedliwości, ale ufni w Twoje wielkie miłosierdzie. Usłysz, Panie! Odpuść, Panie! Panie, miej na uwadze i działaj niezwłocznie, przez wzgląd na siebie samego, mój Boże!* (Dn 9, 4—5. 7 a. 9—10. 18 b). Wysławianie Boga za Jego wierność jest częstym tematem psalmów (np. 25, 10). Bóg bowiem to Ten, który pamiętać będzie wiecznie o swoim Przymierzu (por. Ps 111, 5)⁶.

Przez swoją wierność Bóg jest skałą dla Izraela; nie wycofuje się bowiem z raz podjętych zobowiązań, *On Bogiem wiernym, nie zwodniczym, On sprawiedliwy i prawy* (por. Pwt 32, 4). Tutaj właś-

⁵ Por. P. Buis, *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, Paris 1976, 150.

⁶ Por. tamże, 150.

nie zasadniczo różnią się partnerzy Przymierza. Bóg nie wycofuje się ze swych zobowiązań i wypełnia swoje obietnice (por. Lb 23, 19). Izrael powinien naśladować Boga w tej wierności. Jeśli bowiem Przymierze ma pozostać trwałe, Izrael powinien nie tylko wystawiać Bożą wierność, ale także modlić się o łaskę wierności dla siebie, podobnie jak to czynił Salomon: *Niech będzie błogosławiony Pan, który dał pokój swojemu ludowi, Izraelowi, według tego wszystkiego, co zapowiedział; z1 to, że nie uchybił ani jednemu wypowiedzianemu słowu z wszelkiej obietnicy pomyślności, danej przez swego sługę Mojżesza. Niech będzie z nami Pan, nasz Bóg, jak był z naszymi przodkami! Niech nas nie opuszcza i nie odrzuca nas, ale nakłoni do siebie nasze serca, i byśmy chodzili Jego drogami, strzegąc Jego poleceń, praw i nakazów, do których zobowiązał naszych przodków* (1 Krl 8, 56—58). Doświadczywszy własnej słabości i niewierności Izrael zwraca się do Boga, aby wsparł go w próbie powrotu na drogi Przymierza. Co więcej, Izrael widząc wierność Boga a tym samym szansę przebaczenia za swoje występki, powinien porzucić drogi bezbożności i powrócić do swojego Boga, a tym samym okazać się wiernym ze swej strony zawartemu uprzednio Przymierz. Jednakże do tej wierności ze strony ludu — skoro jest ona nade wszystko darem samego Boga — może doprowadzić ostatecznie tylko On sam. Stąd wołanie: *Odnów nas, Boże, nasz Zbawco i zaniechaj Twego oburzenia na nas* (Ps 85, 5). A wówczas: *Łaska i wierność spotykają się z sobą, ucałują się sprawiedliwość i pokój. Wierność z ziemi wyrośnie, a sprawiedliwość wychyli się z nieba* (Ps 85, 11—12)⁷.

Bóg, który był inicjatorem Przymierza jest też fundamentem jego trwałości, albowiem jest On Bogiem wiernym. Rodzi to w Izraelu z jednej strony przekonanie o wieczności Przymierza, a z drugiej — myśl o szansie przebaczenia, jeśli Izrael powróci z dróg grzechu i niewierności, co zresztą ostatecznie nie stanie się też bez udziału Boga. Dlatego właśnie idea wierności Boga leży u podstaw starotestamentalnej nauki o przebaczeniu i odpuszczeniu grzechów a więc nauki o miłosierdziu Bożym.

Lublin

KS. JANUSZ NAGÓRNY

⁷ Por. C. Spicq, M. F. Laca n, *Wierność*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1973, 1038—39.

Ks. Norbert Mendecki

JAHWE BUDOWNICZY JEROZOLIMY ZBIERA ROZPROSZONYCH (PS 147, 2—3)

Ps 147 zaliczany jest, podobnie jak psalmy 33, 104, 145, 146 do hymnów¹. Rozpoczyna się hymnicznym zawołaniem *Alleluja!* (w. 1), inne zawołania (w. 7 i 12) dzielą go na trzy części². Po wprowadzeniu w w. 1, Jahwe zostaje nazwany budowniczym, zbierającym rozproszonych i lekarzem (w. 2—3). W. 4 przynosi nowy temat — Jahwe jako Pan wszechświata.

W w. 2 Jahwe otrzymuje tytuł *budowniczy Jerozolimy*. Słowo *boneh* spotykamy dziewięć razy w Starym Testamencie³. Ale tylko nasz Ps 147, 2 mówi o Bogu jako budowniczym Jerozolimy. W Ps 51, 20 i Ps 102, 17 Jahwe jest podmiotem czasownika *banah* Q. Ps 51, 20 kieruje prośbę do Jahwe: *odbuduj mury Jerozolimy*, zaś Ps 102, 17 stwierdza, że budowa już dokonuje się. Ps 102 i nasz Psalm zakładają budowę murów Jerozolimy przez Nehemiasza. Stąd obydwie mogły powstać tylko w okresie po niewoli babilońskiej. W. 2—3 tłumaczy *Biblia Tysiąclecia* (wyd. 3, 1980) następująco:

- 2 *Pan buduje Jeruzalem,
gromadzi rozproszonych z Izraela;*
- 3 *On leczy złamanych na duchu
i przewiązuje ich rany.*

Poprzez słowo *budowniczy* nawiązuje autor Ps 147 do obietnic odbudowy po okresie kary (Am 9, 11; Jr 24, 6; 31, 4. 28; 33, 7; 42, 10; Ez 28, 26; 36, 33—36). Am 9, 11 pochodzi z okresu niewoli babilońskiej. Teksty Jr 24, 6—8 i Jr 31, 27—30 zostały przerobione w duchu teologii deuteronomicznej. Co się tyczy Jr 31, 4 trudno orzec o jego autentyczności. *B. Stade, B. Duham, C. H. Cornill i P. Volz* odmawiają jeremiaszowego autorstwa rozdziałowi 33. Według *A. Weisera*, ślad Jeremiasza można znaleźć tylko 33, 1—13⁴. Jr 42, 10—12 należy do redakcji deuteronomicznej⁵. Ez 28, 25—26 i Ez 33—36 stanowią uzupełnienie Księgi Ezechiela⁶. Trudno powiedzieć, które z wyżej wymienionych miejsc mogło służyć autorowi Ps 147

¹ H. J. Kraus, *Psalmen* (BKAT XV/2), Neukirchen-Vluyn 1978, 43.

² B. Duham uważa, że Ps 147 składa się z trzech odrębnych psalmów, ponieważ trzy części tego psalmu różnią się znacznie między sobą, por. H. J. Kraus, dz. cyt., 1135.

³ Mianowicie w 1 Krl 5, 32; 2 Krl 12, 11; 22, 6; Ez 27, 4; Ezd 3, 10; Ps 118, 22; 2 Krn 34, 11; Ps 147, 2.

⁴ A. Weiser, *Das Buch Jeremia* (ATD 20—21), Göttingen 1969, 303.

⁵ W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1—25* (WMANT 41), Neukirchen-Vluyn 1973, 573 nn.

⁶ W. Zimmerli, *Ezechiel* (BKAT 13), Neukirchen-Vluyn 1969, 695 i 874.

jako wzór. Możemy przypuszczać, że wyrażenie *Pan buduje Jeruzalem* powstało pod wpływem Księgi Ezechiela. Za tym przemawia dalsza analiza psalmu.

Sam Jahwe zbiera rozproszony Izrael. Sformułowanie *rozproszeni z Izraela* występuje jeszcze u Iz 11, 12 i Iz 56, 8. Iz 11, 12 pochodzi z końca piątego wieku przed n. Chr.⁷ Stąd możemy mówić o pochodzeniu tej formuły od Tritoizajasza⁸. Tritoizajasz posłużył się, najprawdopodobniej, tworząc tę formę, ezechielowskim obrazem rozproszonych owiec⁹.

Dla wyrażenia idei „zebrania” zostaje użyty czasownik *kanas*. Czasownik ten występuje w późniejszych tekstach Starego Testamentu¹⁰ i odpowiada aramejskiemu *kanasch*¹¹. Miejsca z PI znajdują się jeszcze u Ez 22, 21 i Ez 39, 28. Tutaj przyjmuje ów czasownik w obydwu miejscach znaczenie *zebrać razem, zgromadzić*. U Ez 22, 21 czasownik *zgromadzić* dołączono najprawdopodobniej później do tekstu. Ez 39, 23—29 stanowi uzupełnienie głównego tekstu, który dokonał redaktor Księgi Ezechiela. Ponieważ w obydwu tekstach Jahwe jest podmiotem czasownika *zgromadzić*, możemy założyć wpływ Księgi Ezechiela na nasz tekst, ponieważ i tu Jahwe jest podmiotem owego czasownika.

O późniejszym pochodzeniu Ps 147 świadczy też pokrewieństwo zarówno z Księgą Powtórzonego Prawa, jak i z Deuteroizajaszem. Ps 147 zakłada nadto budowę murów Jerozolimy, przedstawioną u Ne 7, 4; 11, 1—2 itp. Dlatego możemy przyjąć, że autor naszego tekstu posłużył się też Ez 22, 21 i Ez 39, 28 używając czasownika *kinas* PI.

W w. 3 Jahwe zostaje nazwany lekarzem. W Starym Testamencie mamy tylko trzy teksty, w których występuje to określenie: Wj 15, 26; Ps 103, 3 i nasz Ps 147, 3. Oznaczenie Jahwe jako lekarza nawiązuje do obietnic uzdrowienia cierpiącego narodu w Pwt 32, 39; Wj 15, 26; Iz 57, 18. 19; Jr 30, 17; 33, 6 itp. Pwt 32, 39 zawarte jest w Pieśni Mojżesza (Pwt 32, 1—44), która najprawdopodobniej powstała w okresie niewoli babilońskiej¹². W Wj 15, 25 b. 26 chodzi o deuteronomiczny dodatek¹³. Jr 30, 17 i Jr 33, 6 pochodzą z okresu późniejszego aniżeli sam Prorok. Dlatego też wszystkie wyżej wymienione miejsca zdają się pochodzić najprawdopodobniej z tego

⁷ H. Wildberger, *Jesaja 1—12*, Neukirchen-Vluyn 1972, 467.

⁸ Por. N. Mendeccki, *Die Sammlung des zerstreuten Volkes. Eine motivgeschichtliche Untersuchung anhand der Verben qbs PI und 'sp Q* (rozpr. dokt.), Wien 1980, 20.

⁹ Por. Ez 34, 4. 16.

¹⁰ Por. Ps 33, 7; Ekl 2, 8. 26; 3, 5; Ne 12, 44; Est 4, 16; 1 Krn 22, 2.

¹¹ J. F. A. Sawyer, *THAT* II, 584.

¹² G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium* (ATD 8), Göttingen 1968, 143.

¹³ M. Noth, *Das zweite Buch Mose. Exodus* (ATD 5), Göttingen 1978, 102.

samego okresu: niewoli babilońskiej. Jest charakterystyczne, że obaj Wielcy Prorocy okresu niewoli, Ezechiel i Deuteroizajasz, nie użyli nigdzie słówka *lekirz*, chociaż obydwoj dużo miejsca poświęcili roli zbawczej Jahwe. Sumując, można powiedzieć, że Ps 147, 3 przejął deuteronomiczne oznaczenie Jahwe jako lekarza z Wj 15, 26.

Czynność uzdrawiania (*rapa*) złamanych na duchu (*szabar*) znajduje się w Starym Testamencie jeszcze u Jr 6, 14; Ez 34, 4; Lm 2, 13. U Jr 6, 14 obiecują przywódcy narodu zbawienie dla złamanych, co jednak Jeremiasz określa jako kłamstwo. Lm 2, 13 stwierdza, że złamanie narodu jest wielkie i pyta się, kto może go uzdrowić. Ez 34, 4 jest oskarżeniem przywódców narodu, którzy nie troszczą się o swoich podwładnych. W obrazie rozproszonych owiec Ezechiel chce przedstawić sytuację historyczną narodu.

Okazuje się jednak, że Ps 147 z motywem zebrania rozproszonych w w. 2 i z motywem uzdrawiania złamanego narodu poprzez Jahwe (w. 3) jest pokrewny Ez 34, 13. 16. Ez 34, 13 opisuje zebranie rozproszonych narodu, u Ez 34, 16 Jahwe opiekuje się zranioną trzodą. Podobny schemat: „zebranie — uzdrowienie” znajduje się w naszym Ps 147. Stąd można mówić o wpływie treściowym Ezechiela na Ps 147, 2—3.

Niezależnie od powyższej zbieżności wyrażenie *złamani na duchu* pokrewne jest z Iz 61, 1. Ten passus z kolei bliski jest treściowo Ez 34, 16. Poza tym podmiotem Iz 61, 1 jest Prorok, w przeciwieństwie do Ez 34, 16 i naszego Psalmu, gdzie podmiotem działania jest Jahwe. Dlatego uzasadniona jest zależność słowna od Iz 61, 1¹⁴. Treściowo pozostaje autor Ps 147 z wyrażeniem *złamani na duchu* pod wpływem Ezechiela.

Jahwe opatruje bolesne rany. Czasownik *habasz* PI występuje tylko dwa razy w Starym Testamencie; w naszym Psalmie i Hi 28, 11. U Hioba znaczy to jednak *tamować*¹⁵. Teksty z Qal mają różne znaczenie¹⁶. Jako *opatrywanie rany* występuje *habasz* Q w Hi 5, 18; Iz 30, 26; 61, 1; Oz 6, 1; Ez 30, 21; 34, 4. 16. Zarówno Księga Hioba, jak i Tritoizajasz pochodzą z okresu po niewoli babilońskiej. Iz 30, 26 datuje się na około 200 r. przed Chr.¹⁷ Oz 6, 1—3 został przedredagowany w późniejszym okresie¹⁸. Stąd wyrażenie *opatrywać ranę* może pochodzić tylko od Ezechiela.

Ps 147, 2—3 ukształtował się w głównej mierze pod wpływem Księgi Ezechiela. Wskazuje na to czasownik *kanas* PI (*zebrać*)

¹⁴ Por. jeszcze Ps 51, 19.

¹⁵ Por. *sączenie się wody tamuje, by skarby na wierzch wydobyć* (Hi 28, 11).

¹⁶ Por. W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin 171962, 212—213.

¹⁷ Por. O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13—39* (ATD 18), Göttingen 1976, 188.

¹⁸ Tenze, *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, Gütersloh 1975, 201.

i *przewiązać rany*. Treściowa zależność uwidacznia się w określeniu Jahwe jako budowniczego i w sformułowaniu *złamani na duchu*, chociaż to ostatnie wyrażenie w rzeczywistości pochodzi od Tritozajasza. Do tego przychodzi jeszcze tritozajaszowe wyrażenie *rozproszeni z Izraela* i deuteronomiczna tradycja w określeniu Jahwe jako lekarza.

Ps 147 należy do hymnów. Izrael wielbi Jahwe jako Pana całego wszechświata i jako Pana kierującego losami narodu izraelskiego. W. 2 wymienia dwa główne czyny Jahwe, które są przedmiotem chwaleń: odbudowę Jerozolimy i zebranie rozproszonych. Tą ostatnią wypowiedzią Psalmista ustosunkowuje się do zapowiedzi mówiących o zgromadzeniu. Teraz nadszedł czas realizacji owych obietnic. Stąd w. 2 przynosi konkretyzację wcześniejszych obietnic. Obraz leczenia rozproszonych interpretowany jest tutaj jako odbudowa Jerozolimy. Taka wykładnia tych obietnic jest jedyna w całym Starym Testamencie.

Wiedeń

KS. NORBERT MENDECKI

O. Augustyn Jankowski OSB

JEZUS A DUCH¹

Kongres Pneumatologów ma za cel uczcić sformułowanie dogmatu dotyczącego Ducha Świętego, a szczególnym zadaniem bibliistów jest ukazać ten dogmat w świetle egzegezy i współczesnej teologii biblijnej. Tego domaga się nowa i aktualna *cogitatio fidei*, która pozostając wierną Tradycji pozwoli na wzbogacenie doktryny Kościoła o Ducha Świętym.

Zacznijmy od sprecyzowania tematu wyznaczonego dla naszej grupy studyjnej i od określenia metody pracy.

Sam zestaw terminów „Jezus” i „Duch” już narzuca pewne ograniczenie tak szerokiego tematu. Termin bowiem „Jezus” — w przeciwieństwie do terminu „Chrystus” — nakazuje ograniczenie obecnych poszukiwań do wzajemnej relacji obu Osób do okresu życia ziemskiego Jezusa z Nazaretu, ale wyłącznie do Jego całego dzieła

¹ Tytuł oryginału *Gesù e Spirito*. Jest to wprowadzenie do dyskusji III grupy studyjnej Międzynarodowego Kongresu Teologicznego Pneumatologów w Rzymie w dniu 24 III 1982. Szerzej na cały ten temat por. A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, Sprawozdanie zaś z Kongresu por. RBL 35 (1982) 434—438.

zbawczego, a więc i do faktów paschalnych, w których udział² Ducha Świętego jest niewątpliwy. Natomiast nie będziemy się tu zajmowali przedłużeniem Chrystusa, tzn. Kościołem jako Jego Ciałem ani działaniem Ducha na wiernych. Interesuje nas tu historia czy teologia Nowego Testamentu tylko w ramach czasowych: od poczęcia się Jezusa w łonie dziewiczym Maryi do zstąpienia Ducha Świętego jako „obietnicy Ojca”. Ta historia, podobnie jak teologia faktów przez nią podanych, nie mogą się obyć bez krótkiego przedstawienia przesłanek starotestamentowych. Na nich się bowiem opiera kerygmat apostołski, odnoszący się do *tà perì Iēsoû*. On stanowi podstawę naszej znajomości Chrystusa i Ducha. Jako bibliści musimy przypomnieć, że w chrystologii kompletnej i autentycznej obowiązuje nas jej wymiar pneumatologiczny², zgodnie z ujęciem Apostoła Pawła: *jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób* (2 Kor 5, 16).

Następnie trzeba określić metodę pracy. Jest to ta, którą stosuje współczesna teologia biblijna. Punktem wyjścia badania jest zawsze tekst natchniony, a więc oryginalny, dziś nieco lepiej znany niż w epoce obydwóch wspomnianych na Kongresie Soborów³; lepiej — dzięki większej dziś znajomości podstaw filologicznych i dziejowych Pisma św. W ten sposób przeprowadzona nasza *cogitatio fidei* ma się przyczynić do lepszego odczytywania znaków czasu i do głębszego rozumienia działania Ducha Świętego w świecie dzisiejszym. Nie wszystko bowiem co modne jest w tym samym stopniu autentyczne.

PRZESŁANKI STAROTESTAMENTOWE

Kerygmat apostołski, znany z Dziejów Apostolskich i Listów Nowego Testamentu, tętni radosną świadomością, że wraz z Mesjaszem Jezusem nadeszła era wylania Ducha Pańskiego, tylokrotnie zapowiadana przez Proroków. Era ta, oceniana z perspektywy oczekiwań ludzi Starego Przymierza, jest tym samym co „czasy ostateczne”, tzn. czasy definitywnej realizacji Bożych obietnic. Tym niemniej autorzy Nowego Testamentu znają także *éschaton* w sensie ścisłym, który rozbłyśnie od paruzji Chrystusa.

Te przekonania Apostołów mają za podstawę podwójne doświadczenie: pierwsze — w jaki sposób w życiu Jezusa zaznaczyły się charyzmaty Ducha, zapowiedziane przez Proroków jako wyposażenie Mesjasza i cecha jego czasów; drugie — w jaki sposób cały lud Boży już eschatologiczny, Nowy Izrael, czyli Kościół, cieszy się darami Ducha.

² Por. A. Jankowski, *Wymiar pneumatologiczny chrystologii*, RBL 35 (1982) 1—12.

³ Kongres miał uczcić 1600-ą rocznicę I Soboru w Konstantynopolu i Soboru w Efezie.

Otwarta została droga do relektury tekstów mesjańskich Starego Testamentu: Jezus sam przemawiając w synagodze w Nazarecie (Łk 4, 16—27) powołał się na tekst Trito-Izajasza o namaszczeniu Duchem (Iz 61, 1 n). W takim właśnie świetle odczytywano teksty mesjańskie, które mówiły o Duchu. Gdy chodzi o mesjanizm królewski, wyrażony słowami: *Wyrośnie różdżka z pnia Jessego...* (Iz 61, 1 n), to Jezusa uznano za potomka Dawida, wyposażonego w cnoty wielkich przodków — Dawida i Salomona. Mesjasz miał być królem idealnym dzięki Duchowi Jahwe, a także miał być — pod pewnym względem — kapłanem. Z drugiej zaś strony, zgodnie z drugim prądem mesjańskim, szczególnie doniosłym w czasach apostołskich ze względu na wartość apologetyczną argumentu za Męką — Sługa Jahwe miał również otrzymać konsekrację od Ducha Pańskiego po to, by mógł w przyszłości zanieść Prawo (Torę) narodom pogańskim (Iz 42, 1—4).

W *czasach ostatecznych* cały lud Boży miał otrzymać bogate dary Ducha. I tak to, co u Jeremiasza jest *nowym przymierzem* wypisanym na sercu (Jr 31, 31, 33), to samo u Ezechiela Bóg zapowiada jako szczególne dzieło Ducha (Ez 36, 25—27). Wraz z wylaniem Ducha przestanie Jahwe ukrywać swe oblicze przed Izraelitami (Ez 39, 29). Skrucha ich i nawrócenie do Jahwe będą dziełem Ducha (Za 12, 10). Ożyją wszystkie kości Izraela, już wyschłe, skoro tylko powieje po nich Duch (Ez 37, 1—14). Wreszcie w Dniu Jahwe jawnie się połączą: wylanie Ducha i wszystkie ekstatyczne czy prorocze objawy o zasięgu powszechnym (Jl 3,1—2).

JEZUS PASCHALNY A DUCH

Po uwzględnieniu przesłanek starotestamentowych trzeba rozpocząć omówienie tematu „Jezus a Duch” od dziejów Jezusa przedpaschalnego. Czy będzie to tylko historia? Dzieje ziemskie Jezusa z Nazaretu, znane z Ewangelii synoptycznych i Dziejów Apostołów, stoją już pod znakiem kerygmatu. Jakkolwiek te teksty są źródłem historycznym, to jednak nie są kroniką. „Czterokształtna Ewangelia” ujmowana jako całość, od samego początku ukazuje Jezusa jako Mesjasza w znamiennej „obwołucie” Ducha. To więc, co zostało napisane, stanowi szczególną historię, połączoną z lekturą Starego Testamentu. Kolejne życia Jezusa ukazują działanie Boże przepowiedziane przez Pismo, zwłaszcza przez głosy Proroków. Stąd Marek i Jan zaczynają dzieje ziemskie Jezusa od działalności Jana Chrzciciela, który wskazuje na Niego jako na Mesjasza. A chociaż opisy dzieciństwa Jezusowego u Łukasza i Mateusza należą do odrębnego gatunku literackiego, to jednak im również zależy na ukazaniu owej „obwołuty” Ducha już od samych początków istnienia Jezusa jako człowieka, a nie dopiero od Jego działalności publicz-

nej. Dwie od siebie nawzajem niezależne tradycje — Łukaszowa i Mateuszowa — mówią jedno i to samo: Duch Święty sprawił, że Matka Dziewica poczęła Jezusa. A w nauczaniu Janowym, zupełnie tak samo jak u Synoptyków, Mesjasz już obecny będzie chrzcil (dosłownie: *zanurzał*) w Duchu Świętym (J 1, 33).

Stąd teofania nad Jordanem wskazuje na to, że Jezus realizuje posłannictwo Sługi Jahwe, podczas gdy obecność Ducha Świętego przy tym zaznacza się nie tylko w formie wizji o bogatej symboliczności starotestamentowej, lecz również w faktach, które następują po teofanii. Jezus mianowicie działa mocą Ducha: dzięki Niemu wyrzuca złe duchy. W swoim zaś nauczaniu zapowiada uczniom, że *Duch ich Ojca* (Mt 10, 20) będzie ich wspierał, gdy wlec ich będą przed trybunały żydowskie czy pogańskie. W synagodze nazaretańskiej (Łk 4, 18) Jezus uroczyście obwieszcza, że w owej chwili urzeczywistniają się w Nim słowa Proroka: *Duch Pana Boga nade mną...* (Iz 61,1 n). Sam Jezus określi bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu jako grzech nieodpuszczalny (Mk 3, 28—30 par.). Jezus zaś już po zmartwychwstaniu przyrzeka uczniom zstąpienie na nich *Obietnicy Ojca* (Łk 24, 49; Dz 1, 4—8).

Czy wszystkie te dane mówią o Jezusie jako o charyzmatyku? Tak można, bez wątpienia, określić Go analogicznie do objawów *ruch JHWH* znanych ze Starego Testamentu⁴. Wszakże kerygmat apostołski woli mówić o Nim jako o Mesjaszu, z tym, że uczniowie najpierw w Rabbim Jezusie widzieli Bożego charyzmatyka, a dopiero zwolna odkryli w Nim Mesjasza. I tak od początku był Jezus dla nich kimś, kogo prowadzi Duch. Dopiero cud Pięćdziesiątnicy dokonał w nich swoistej „rewolucji” (D. M. Stanley). Zgodnie z zapowiedziami — gdy nastąpiła jakby zmiana ról (C. Charlier) — od owej chwili właśnie chwalebny Jezus zsyła na nich *Obietnicę Ojca* — Ducha Świętego. A zatem epoka ostatecznych realizacji już się rozpoczęła. Dlatego właśnie eschatologiczny prorok Joel otrzymuje swoistą interpretację — odkrycie *sensus plenior* — w pierwszym historycznym kerygmacie Piotra w Dziejach Apostolskich (2, 16—21).

JANOWY „INNY PARAKLET”

Cokolwiek można powiedzieć o późnym, wtórnym i refleksyjnym opracowaniu materiału dziejowego z życia Jezusa w Czwartej Ewangelii, to jednak teksty zawierające wiadomości o Duchu Świętym jako „Innym Paraklecie” (J rozdz. 14—16) snują dalej wątek tych zapowiedzi Jezusowych, jakie znamy z Synoptyków. Temat

⁴ Dużo uwagi poświęca temu zagadnieniu J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, Philadelphia (1975), 68—92.

„Duch Paraklet” jest jednakowo ważny jako podstawa dla przyszłej eklezjologii i tam z pewnością będzie poruszony⁵. Rzeczywiście sam już termin *parákletos* dostarcza wielu skojarzeń odnoszących się nade wszystko do wspólnoty uczniów (Opiekun, obrońca, Rzecznik, Pośrednik, Poczieszyciel...), gdyż Jego czynności zmierzają do ich dobra. Tym niemniej temat ten ma także duże znaczenie dla określenia relacji: Jezus i Duch. Mianowicie działanie Ducha Parakleta jest zupełnie zgodne z określeniem Łukaszowym *Obietnica Ojca*. Ale także Chrystus uwielbiony zesła Parakleta.

Stąd „Inny Paraklet” jest kontynuatorem zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa tak, iż między zadaniami Obu zachodzi wiele analogii. Jako *alter ego* Chrystusa, a zarazem od Niego wyraźnie odrębny, *weźmie z tego*, co należy do Syna Bożego (J 16, 14), by doprowadzić uczniów do pełnej prawdy. W wiekach następnych Duch Paraklet będzie prowadził swoisty proces sądowy przeciw *światu* a na rzecz sprawy Jezusa Chrystusa. Ten cel da się określić jako *otoczenie chwałą*.

Inne pismo Janowe, Apokalipsa, pod koniec ukaże, w jaki sposób Duch i Oblubienica, to jest Kościół, przygotowują paruzję Chrystusa, a więc właśnie definitywne otoczenie Go chwałą wobec całego kosmosu (Ap 22, 17).

PAWŁOWA WIĘŻ KYRIOS — PNEUMA

Relacja: Jezus — Duch jest najszerzej opracowana przez św. Pawła. Te dwie Osoby są dla niego mocno związane od samego początku jego powołania na apostoła, od doświadczenia pod Damaszkiem. Tam Szawel, dla którego potem Duch Święty jest „Duchem Jezusa Chrystusa”, spotkał zmartwychwstałego Mesjasza Jezusa, który go skierował do prezbitera damasceńskiego Ananiasza po to, by ten go ochrzcił i napenił Duchem Świętym (Dz 9, 17). Mówiąc wszakże „Duch Święty jest Duchem Jezusa Chrystusa” bynajmniej nie utożsamiamy tych Osób, wbrew pewnym próbom, opartym jednostronnie na lapidarnych tekstach w rodzaju: *Stał się... ostatni Adam duchem ożywiający* (1 Kor 15, 45) lub *Pan zaś jest Duchem* (2 Kor 3, 17).

Termin KYRIOS oznacza przede wszystkim zmartwychwstałego Chrystusa. Rzeczywiście więź KYRIOS — PNEUMA zaczyna się od zmartwychwstania Pana. Pojęcia: *pneuma* — *doxa* — *dynamis* tworzą oryginalną „amfiladę” (F.-X. Durrwell). Echa tego słychać i u Pawła i w pismach od niego zależnych (por. Rz 1, 4; 1 Tm 3, 16; Hbr 9, 14; 1 P 3, 18). Zresztą także i u Jana można znaleźć potwier-

⁵ Zajęła się nim podczas Kongresu II grupa studyjna, którą prowadził I. De La Potterie SJ.

dzenie podobnej więzi: Duch wkracza w dzieje od chwili uwielbienia Jezusa (J 7, 39), a w Eucharystii *Duch daje życie; ciało na nie się nie przydł* (J 6, 63).

Chrystus staje się *Pierworodnym spośród umarłych* (Kol 1, 18), którzy mają zmartwychwstać, dzięki właśnie Duchowi. Podczas swego zmartwychwstania Chrystus otrzymał *sōma pneumatikón*, a jako Pierworodny takie właśnie ciało dzieli ze swymi braćmi młodszymi (por. 1 Kor 15, 44 nn). Ich podobnie jak Jego wskrzesi Ojciec *mocą mieszkającego w nich Ducha* (Rz 8, 11).

Także powolny proces upodabniania wiernych do *Pierworodnego między wielu braćmi* (Rz 8, 29) jest dziełem Ducha. Jest On *zadatkim i pierwszym darem*, dzięki któremu wierni są *opieczątowani* na dzień pełnego odkupienia (Rz 8, 23; 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 13 n; 4, 30). Będąc *ślugami Nowego Przymierza* (2 Kor 3, 6) *my wszyscy z odstoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu* (3, 18).

W wyżej wymienionych punktach, jak się zdaje, zawiera się nowotestamentowy temat relacji między Jezusem a Duchem Świętym.

Kraków-Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Ks. Jerzy Chmiel

GENEZA I CHARAKTER HOMILII SAKRAMENTALNEJ

Greckie słowo *homilia* oznaczało u poety i komediopisarza greckiego z przełomu IV i III wieku przed Chr., Menandra wszelki rodzaj obcowania i rozmowy i było odpowiednikiem łacińskiego *sermo* — mowa. Św. Paweł w 1 Kor 15, 33 cytuje właśnie z Menandra powiedzenie: „Wskutek złych rozmów psują się dobre obyczaje”, ale stosuje je do rozmów z heretykami. Sam zaś Paweł prowadził dobre rozmowy (*homilēsas*) w czasie łamania chleba, aż do świtania, o czym mówi tekst Dz 20, 11, poświadczając w ten sposób pojawienie się homilii w sensie przemówienia religijnego.

W przepowiadaniu chrześcijańskim rozwinęły się głównie dwa rodzaje mów: homilie (po łacinie: *tractatus, allocutiones*) i kazania (*orationes, sermones, doctrinae*). Homilia było to objaśnienie przeczytanego fragmentu (perykopy) Pisma Świętego, wydobyć zeń pewnych prawd teologicznych i podanie jakichś wskazówek prak-

tyczno-moralnych. Natomiast kazania odnosiły się do tematów okolicznościowych, nie specjalnie lub luźno związanych z Pismem Świętym.

Homilie i kazania w chrześcijaństwie wyrosły z liturgii synagogalnej, a mianowicie z homilii rabinistycznej wygłaszanej po czytaniu Biblii¹. Wyróżnia się dwa typy homilii rabinistycznej:

- a) *proem* albo *petihta*, biorąca swą nazwę od tekstu wprowadzającego;
- b) *yelammedenu*, co jest skrótem zwrotu *yelammedenu rabbenu*, tzn. „pozwólmy naszym nauczycielom nas uczyć”.

Homilia typu *proem* opiera się na tzw. tekście wprowadzającym, który łączy logicznie lub tylko werbalnie dwie części czytania Pisma w synagodze: *sedar*, czyli perykopy z Tory, i *haftarah*, czyli perykopy z Proroków. Homilia tego typu rozpoczynała się od wyjaśnienia znaczenia tekstu wprowadzającego, używając często zwrotu: *pišro*, co znaczy „jego interpretacja jest ...”. Interpretacja zaś owa polegała na zacytowaniu serii różnych tekstów biblijnych, w których w jakiś sposób przejawiał się omawiany temat. Taka metoda homiletyczna nosiła też nazwę *haruzin*, to znaczy „błyszcząc jak sznur pereł”, albowiem w homilii wokół poruszanego tematu był jakby nanizany na sznur cały szereg opowiadań i przykładów. Natomiast homilia typu *yelammedenu* była raczej poučeniem moralnym. Ślady takich homilii mamy w Nowym Testamencie: przemówienie Jezusa w synagodze w Nazaret (por. Łk 4, 16 n) czy mowa św. Piotra w Dz 2. W niektórych sytuacjach, gdy było utrudnione nauczanie ustne i gdy trzeba było homilie przekazać dalej, pojawiały się one w formie listów. Możemy więc elementy homilii chrześcijańskich wydobyć z Pierwszego Listu św. Piotra lub Pierwszego Listu św. Jana².

Homilia przyjmuje się w chrześcijaństwie. Niestety mamy za mało źródeł z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ale i to, co do nas doszło, daje wystarczający obraz recepcji homilii. Św. Justyn, filozof i męczennik z II w., wspomina w swojej *Apologii* o homilii w czasie liturgii mszalnej. Szkoda, że nie dochowały się homilie biskupów Kościoła II wieku: Klemensa Rzymskiego (przypisywany mu Drugi List do Koryntian nie jest — według opinii badaczy — jego autorstwa), Ignacego Antiocheńskiego czy Polikarpa Smyrnańskiego, które na pewno oni głosili. A że homilie były głoszone, świadczą o tym dwie najstarsze zachowane homilie z II w.: tzw.

¹ Por. J. W. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature. An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge 1969; R. Le Déaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament. Le témoignage des versions araméennes*, Rome 1965.

² Por. J. Chmiel, *Czy Pierwszy List św. Jana jest rozbudowaną homilią chrześcijańską?*, RBL 26 (1973) 1—3.

Drugi List Klemensa Rzymskiego i Homilia o męce Pańskiej lub Paschalna biskupa Melitona z Sardes. Zwłaszcza ta druga homilia, autorstwa ustalonego, odkryta dopiero w 1940 r., jest najstarszym przykładem homilii sakramentalnej, chrzcielnej³.

Okres patrystyczny przynosi rozwój homilii⁴. Właściwie prawie każdy Ojciec Kościoła głosił lub (i) pisał homilie. Orygenesowi (III w.) przypisuje się autorstwo około 600 homilii, ale tylko nieznaczne dochowały się do naszych czasów. Pierwsze miejsce pod względem ilości homilii i piękna stylu zajmuje chyba św. Jan Złotousty, „Chryzostom — geniusz wymowy” (IV w.): podaje się dzisiaj liczbę 611 homilii, które do nas doszły.

Nas w tej chwili interesują homilie sakramentalne, głoszone z okazji udzielania sakramentów. Wybijają się tutaj takie nazwiska, jak: Cyryl Jerozolimski, Teodor z Mopswestii, Ambroży z Mediolanu i cytowany już Jan Chryzostom. Trzeba tu jeszcze zwrócić uwagę na katechezy sakramentalne, czyli pouczenia skierowane do katechumenów i nowo ochrzczonych poza Mszą świętą. Przede wszystkim chodzi tutaj o 5 katechez św. Cyryla Jerozolimskiego (IV w.) o chrzcie, bierzmowaniu i Eucharystii, noszących nazwę „mistagogiczne”, czyli wtajemniczające w sakramenty święte. Katechezy mistagogiczne, jakkolwiek nie były *stricto sensu* homiliami, pozostają na zawsze wzorem mówienia o wtajemniczeniu chrześcijańskim — także i w dzisiejszych homiliach.

Z biegiem czasu jednak forma kazania bierze górę nad homilią, tak że każda forma przepowiadania kapłana w czasie liturgii będzie nosić nazwę — aż do naszych czasów — kazania.

II Sobór Watykański przyniósł odrodzenie homilii. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym czytamy: „Słowem Pisma Świętego żywi się również korzystnie i święcie się przez nie rozwija posługa słowa, czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie, w którym homilia liturgiczna winna mieć szczególne miejsce” (KO 24). Homilia została umieszczona w kontekście liturgii — stąd nazwa: homilia liturgiczna. Co się przez nią rozumie, wyjaśniają inne dokumenty soborowe. Konstytucja o liturgii podaje nawet określenie homilii: „Jako część samej liturgii zaleca się bardzo homilię, w której z biegiem roku liturgicznego wyklada się na podstawie tekstów świętych tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego” (KL 52). Chodzi tu o homilię mszalną, ale również jest mowa o homilii sakramentalnej w ramach obrzędów sakramentu małżeństwa podczas Mszy św. (por. KL 78). O homilii w ramach liturgii słowa mówią odnowione obrzędy poszczególnych sakramentów i pogrzebu chrześcijańskiego.

³ Por. S. Czerwik, *Homilia paschalis apud Patres usque ad saeculum quintum. Investigatio liturgico-pastoralis*, Romae 1961 (2 wyd. 1967).

⁴ Por. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris 1928, t. II, 102—107.

Zalecenia II Soboru Watykańskiego podjęły synody diecezjalne. I tak na przykład Synod Archidiecezji Krakowskiej z 1979 r. postanawia: „Homilie należy głosić podczas każdej Mszy św. z udziałem ludu we wszystkie niedziele i święta obowiązujące, a także cywilnie zniesione, a ponadto w czasie każdej Mszy św., podczas której udziela się sakramentu chrztu św., bierzmowania i małżeństwa. Synod nakazuje również głoszenie homilii podczas każdej Mszy św. pogrzebowej z udziałem wiernych” (*Głoszenie słowa Bożego*, 33)⁵.

Jesteśmy więc świadkami renesansu homilii liturgicznej, a w tym homilii sakramentalnej, którą moglibyśmy nazwać — wzorem epoki patrystycznej — homilią mistagogiczną, czyli wtajemniczającą.

*

Homilia sakramentalna jest częścią liturgii sakramentów. Podstawą jej są teksty biblijne czytań liturgii słowa. Wzorem są homilie patrystyczne, które dzisiaj odkrywamy niejako na nowo, czytamy i podziwiamy w nich bogactwo myśli i ujęć. Pojawiają się antologie homilii patrystycznych cieszące się ogromnym wzięciem i jako teksty pomocnicze do opracowywania homilii, i jako — może nawet w większym stopniu — teksty do medytacji. Ale homilia sakramentalna, jak i w ogóle homilia liturgiczna nie może być tylko homilią „archeologiczną”, powielającą sposób głoszenia z czasów minionych. Homilia liturgiczna powinna być współczesna, żyć rytmem myślenia dzisiejszego głosiciela i słuchacza słowa Bożego. Jakie są cechy homilii współczesnej?

Trudno będzie dawać tutaj przepisy; homilia jest sztuką i — jak każda sztuka — zależy od wykonawcy. Niemniej jednak możemy pokusić się o wyliczenie pewnych cech konstytutywnych owej *artis praedicandi*, jaką jest głoszenie homilii.

Zasadniczą podstawą interpretacji tekstu biblijnego jest jego sens wyrazowy, który nie ogranicza się tylko do danych egzegezy naukowej, lecz przede wszystkim uwzględnia ową zasadę interpretacji „w Duchu”, która powiada, że „Pismo Święte powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane” (KO 12). Interpretacja „w Duchu” wyznacza jednocześnie granice

⁵ I Synod Diecezji Katowickiej szerzej omawia rolę homilii sakramentalnych: „Homilia głoszona przy posłudze sakramentów ma pogłębić wiarę w Chrystusa działającego w danym sakramencie, wyjaśnić słowo i znak oraz ukazać jego wartości życiowe. Ważne znaczenie posiada Słowo Boże głoszone w związku z udzielaniem sakramentaliów, a przede wszystkim w czasie obrzędów pogrzebowych. Wielu ochrzczonych, lecz niepraktykujących i obojętnych, styka się z Kościołem i Słowem Bożym tylko z okazji chrztu dziecka, ślubu lub pogrzebu swoich krewnych, znajomych i kolegów z pracy. Dobrze przygotowana i wygłoszona przy tych okazjach homilia może się stać dla niektórych słuchaczy środkiem do refleksji”. *Wiara, modlitwa i życie w Kościele Katowickim. Uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej*, Katowice—Rzym 1976, s. 22.

wierzytelności metodzie alegorycznej, która była niejednokrotnie w epoce patrystycznej nadużywana (pod wpływem szkoły antiocheńskiej), a która jest potrzebna w homilii. Egzegeza biblijna, posługując się metodą poczwórnej interpretacji, a mianowicie: historycznej (wyrazowej), moralnej (anagogicznej), typologicznej (profetycznej) i alegorycznej (symbolicznej), musi uwzględnić treść i jedność całej Biblii, żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary. Dzięki temu homileta uniknie meandrów niejasności, nierzadko śmieszności i bardzo często zafałszowania.

Żywa Tradycja całego Kościoła to nie tylko tradycja patrystyczna, ale przede wszystkim bieżąca nauka Soboru i magisterium papieskiego. Dlatego w homilii trzeba wykorzystać dokumenty II Soboru Watykańskiego i jakże liczne wypowiedzi papieskie, tak bardzo opierające się na tekstach biblijnych.

Homilia nie jest egzegezą. Celem homilii jest zaangażowanie słuchaczy w rozumienie i przyjęcie słowa Bożego, co prowadzi do nawrócenia. Dlatego homilia musi zawierać dobrą aktualizację. Składają się na to również obrazujące podawaną prawdę przykłady. Najciekawsze przykłady są z życia, ale pod warunkiem, że są autentyczne. Przykłady typu „był pewien król” mogą nas dzisiaj tylko śmieszyć. Podobnie przykłady wyrwane ze swego specyficznego kontekstu nie mają należytej siły przekonywania. Tak zwany „kontekst egzystencjalny” musi być aktualny, dla słuchacza jasny i zrozumiały. Stąd potrzebna jest ostrożność w dobieraniu przykładów z życia — najlepiej, jeżeli się podaje fakty przez siebie przeżyte.

Wielką pomocą służy dobra literatura, sztuka czy muzyka. Celne wypowiedzi ludzi kultury i nauki, dobrane fragmenty poezji, dramatu czy prozy, przykłady z oglądanej sztuki, słuchanej muzyki — tu również zalicza się teatr i film — aktualizują i ilustrują interpretowaną myśl ksiąg natchnionych. Zwłaszcza język poezji może oddać duże usługi. Poezja bowiem — oczywiście dobra poezja — eliminuje zakłamanie, a poprzez strukturę języka i obrazowania sięga do autentycznych wartości i ich przeżyć. Cała rzecz w tym, by takie odpowiednie przykłady znaleźć. Dawniej były różne antologie i podręczniki; dziś najlepiej samemu zbierać.

Celowo nie wspominam o stylu. Bowiem „styl to człowiek” — styl łączy się z osobowością, a osobowość wyraża duchowość. Ważna tu będzie komunikatywność języka i dobra polszczyzna. Co więcej można o stylu? Dobrze tu będzie przypomnieć uwagi takiego mistrza stylu, jakim był Jan Parandowski: „Łaska tworzy proroków i apostołów. Księgi prorocze Starego Testamentu należą do najwyższych wzlotów słowa, nikomu jednak nie przyjdzie na myśl, że Izajasz i Jeremiasz zdobywali swą sztukę w rozważaniu środków pisarskich, że wybrali swą formę po starannym namyśle nad stanowiskiem, jakie może im ona zapewnić w literaturze. Tak samo listy św. Pawła, przejmujące w swym stylu, który rozsądza tradycję li-

teratury greckiej, będąc gwałtownym, zacieklYM szamotaniem się myśli z krnąbrnym słowem — myśli, która musi być wypowiedziana, choćby na zgliszczach składni” (*Alchemia słowa*).

Wydaje się, że w opracowywaniu homilii można by się posłużyć zasadą egzegety niemieckiego z XVIII w., J. A. Bengela: „Siebie całego zastosuj do tekstu, a całą rzecz zastosuj do siebie”. Homilia bowiem, jeżeli ma trafić do słuchacza, musi iść tak, jak napisał Beethoven na partyturze swojej *Missae solemniss*: „Z serca niech do serc powraca”.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

Ks. Ireneusz Pawlak

Z ZAGADNIEN TERMINOLOGII DOTYCZĄCEJ MUZYKI ZWIĄZANEJ Z KULTEM

W dokumentach Stolicy Apostolskiej dotyczących liturgii i muzyki spotykamy się z różnymi terminami określającymi muzykę wykonywaną w kościele. Różnorodność tych pojęć wynika przede wszystkim stąd, że w miarę upływu lat zmieniał się i rozszerzał zakres muzyki związanej z kultem.

I tak w pierwotnym chrześcijaństwie znano tylko śpiew jedno- głosowy, dlatego używano ogólnej nazwy *cantus*. Papież Jan XXII (1324—1325) nazwał tradycyjny śpiew Kościoła rzymskiego terminem *cantus ecclesiasticus*. Protestanci wprowadzili w pierwszej połowie XVII w. określenie *musica sacra*. Po raz pierwszy użył go M. Praetorius w swoim dziele *Syntagma musicum* (Wolfenbüttel 1614—1615). Tytuł pierwszej części tego dzieła brzmi: *De musica sacra et ecclesiastica*. U Praetoriusa termin *musica sacra* przypuszczalnie oznaczał muzykę związaną z ideą religijną a nie muzykę sakralną w dzisiejszym rozumieniu¹. Synod prowincjonalny w Kolonii (1860) posłużył się tym terminem w celu odróżnienia muzyki sakralnej od świeckiej². W dokumentach papieskich pojawia się to określenie

¹ H. H u c k e, *L'evoluzione del concetto di „Musica sacra”*. „Ephemerides liturgicae”. T. 81 (1967) s. 245.

² „Sanctorum igitur Praesulum vestigiis inhaerentes Ecclesiaeque obsequentes mandatis, capitula cathedralia et collegiata atque omnes parochos ceterosque rectores hortamur in Domino, ut bene adverte velint, quale quantumque discrimen intercedat inter „musicam sacram” ac christianam,

po raz pierwszy u Leona XIII w *Ordinatio „De musica sacra”* skierowanej w 1894 r. do biskupów włoskich. Motu proprio Piusa X *Tra le sollecitudini* wprowadza ten termin na stałe do prawodawstwa kościelnego.

Papież Benedykt XIV w encyklice *Annus qui* (1749) obok wyrażenia *cantus ecclesiasticus* używa także terminu *musica ecclesiastica*³.

U Piusa XII w encyklice *Musicae sacrae disciplina* (1955) pojawia się jeszcze jedno określenie: *musica liturgica*.

Jeśli dodać do tego termin *cantus religiosus* zawarty w *Konstytucji o św. Liturgii*⁴, wówczas trzeba stwierdzić, że mamy dziś w dokumentach Stolicy Apostolskiej cztery różne terminy dotyczące muzyki: religijna, kościelna, sakralna i liturgiczna. Nastąpiło więc nagromadzenie i pomieszanie pojęć. Wydaje się rzeczą konieczną podjęcie próby ich uporządkowania i przypisania każdemu z nich właściwego zakresu.

1. MUZYKA RELIGIJNA

Już Pius XII w encyklice *Musicae sacrae disciplina* próbował określić, czym jest muzyka religijna: „Niemniej zarówno cenić potrzeba i tę muzykę, która choć nie służy bezpośrednio świętej liturgii, to jednak swymi wartościami może przynieść niemałą korzyść życiu religijnemu — dzięki czemu zasługuje w pełni na miano „muzyki religijnej” (n. 4). Podobnie *Instrukcja o Muzyce Sakralnej i Liturgii* z 1958 r. za muzykę religijną uważa tę muzykę, która według zamiaru kompozytora, jak i założeń oraz celu samego dzieła stara się wyrazić i wzbudzić uczucia religijne. Ponieważ jednak nie jest przeznaczona do celów kultu i odznacza się dość swobodnym charakterem, nie wolno jej używać przy czynnościach liturgicznych (n. 10).

W tym miejscu nasuwa się jednak pewna wątpliwość. Przecież muzyka związana z liturgią też jest muzyką religijną. Dlatego w ścisłym sensie należało by podzielić muzykę religijną na liturgiczną i Nieliturgiczną. Najczęściej w popularnym znaczeniu za muzykę religijną uważamy muzykę nie związaną z liturgią.

quae animi sensus pios pandit piosque in aliorum animis sensus movet, et inter musicam profanam, quae profanos animi motus spirat et excitat”. F. Romita, *Ius musicae liturgicae*, Torino—Roma 1936, s. 110 nn.

³ Dzieje się to w następującym kontekście: „Cum Imperator Carolus Magnus secum proposuisset ecclesiasticum cantum in Ecclesiis Galliae... ad regulas artis redigere impetrasse a Pontifice Hadriano I, ut homines sibi ecclesiasticae musicae periti ab Urbe mitterentur...” Cyt. za H. Hucke, dz. cyt., s. 244.

⁴ Należy nadmienić, że polski przekład *Konstytucji o św. Liturgii* operuje zamiennie dwoma terminami tłumaczącymi nazwę łacińską. *musica sacra*: raz „muzyka sakralna” innym razem „muzyka kościelna”.

Co sprawia, że muzyka religijna nie nadaje się do użytku liturgicznego?

Na ogół przyjmuje się trzy kryteria:

a. muzyka posługuje się tekstem liturgicznym, ale czyni to w sposób niezgodny z przepisami (opuszczanie, dodawanie, powtarzanie, przestawianie słów);

b. nie posługuje się tekstem liturgicznym ale tylko religijnym;

c. nie posługuje się żadnym tekstem, a tylko poprzez tytuł dzieła wiąże się z tematyką religijną.

Ad. a. Do tej grupy należy zaliczyć całą twórczość mszalną, motetową i psalmową, która z podanych wyżej względów nie nadaje się do użytku liturgicznego.

Przykładowo wymienimy choćby msze Ockeghama, Obrechta, des Pres, di Lasso, z których niejedna charakteryzuje się Nieliturgicznym traktowaniem tekstu. W XVI w. uprawiano także tzw. „msze organowe”, w których jeden wiersz tekstu śpiewano, a drugi grano na organach. Za przykład może służyć *Missa Apostolorum* Corazzoniego. W okresie baroku niektóre kompozycje mszalne na skutek wprowadzenia instrumentów zostały nadmiernie rozbudowane, przez co stały się dziełami koncertowymi nadającymi się do wykonania estradowego. Powstała np. msza Benevoliego na 53 głosy napisana na poświęcenie katedry w Salzburгу. W tymże okresie rozwinął się także typ mszy kantatowej polegającej na rozbiciu poszczególnych części *Ordinarium Missae* na zamknięte całości (części, numery)⁵, różniące się budową formalną i obsadą wykonawczą. Tak np. ukształtowana jest słynna *Missa h-moll* Bacha. W okresie klasycyzmu wprowadza się w ramy mszy formy muzyki instrumentalnej jak sonatę, rondo, wariację. Msze takie nazywa się „mszami symfonicznymi”. Pisali je m. in. Haydn, Mozart, Beethoven. W dobie romantyzmu msze koncertujące pisał m. in. Schubert, Berlioz, Gounod, Verdi. W nowszych czasach takie msze komponowali tak wybitni twórcy, jak Strawiński, Britten i in. Wiele z tych kompozycji pisano z myślą o użyciu ich podczas liturgii, ale ich rozmiary, aparat wykonawczy i styl powodują, że nadają się one do wykonania jedynie poza liturgią. Z punktu widzenia artystycznego są to bardzo często dzieła znakomite, a w każdym razie wartościowe i o wielkim znaczeniu dla rozwoju formy mszy.

Powstałe w średniowieczu motety stały początkowo na usługach liturgii. Świadczą o tym dzieła Leonina i Perotina (XIII w.). Rozwijając się w latach następnych stworzyły motety bogatą literaturę (np. sam di Lasso był autorem ok. 1200 motetów). Dziś dzieła te

⁵ Prawdopodobnie od tego czasu utworzono także cykle mszy gregoriańskich. Rękopisy liturgiczne w zasadzie podawały oddzielnie poszczególne śpiewy *Ordinarium Missae* (osobno *Kyrie*, osobno *Gloria* itd.) lub też łączyły je w pary: *Kyrie — Gloria*, *Sanctus — Agnus*.

traktuje się nie tyle jako liturgiczne — choć są nimi po większej części — ale jako pomniki sztuki minionych epok. Z czasem ogół kompozycji religijnych nazywa się motetami, choć nie wykazują zastosowania dawnej techniki imitacyjnej. Wchodzą tu w grę różne kompozycje w stylu monodycznym powstałe po 1600 r., a więc na 1 lub 2 głosy solowe z towarzyszeniem instrumentalnym lub nawet na chór, jak np. słynne *Ave verum* Mozarta.

Na wzmiankę zasługują także opracowania psalmów, niesporów i *Magnificat*, np. psalmy pokutne di Lasso, psalmy Victorii, Palestiny i innych. W swoich *Symphoniae sacrae* z 1597 r. Gabrieli wprowadza pojęcie koncertu kościelnego, gdzie psalmy są traktowane w sposób koncertujący. Przykładem takiego psalmu może być *Deus in nomine tuo* Mielczewskiego lub *Laetatus sum* Gorczyckiego. W epoce romantyzmu psalmy chóralne pisali m. in. Schubert i Brahms. W stylu koncertującym pisano także całe nieszpory. Związane są z nimi wspaniałe opracowania *Magnificat* np. Zielenkiego, Bacha, Różyckiego. Niektórzy kompozytorzy tworzyli także *Completorium* w stylu koncertującym. Dość wymienić tu największego kompozytora polskiego okresu baroku Gorczyckiego.

Ad b. Do dzieł, które nie posługują się tekstem liturgicznym lecz religijnym, zalicza się litanie, kantaty, oratoria i niektóre kompozycje pieśniowe.

Litanie opracowywano w różnych stylach. W stylu *a cappella* pisali je m. in. Palestrina i di Lasso, w stylu weneckim — Gabrieli i Croce, w stylu szkoły neapolitańskiej — Durante i Feo. Forma ta wzbudziła uznanie wśród polskich kompozytorów np. Moniuszko napisał aż 4 *Litanie Ostrobramskie*, Szymanowski — *Litanie do Najśw. Maryi Panny*.

Kantata jest wieloczęściowym niescenicznym utworem wokально-instrumentalnym składającym się z arii, recytatywów, duetów, chórów i ritorneli orkiestrowych. Różni się od oratorium mniejszymi rozmiarami. Uprawiało ją wielu kompozytorów, np. Scarlatti. Szczególnie znaczenie osiągnęła kantata u protestantów. Należy wymienić zwłaszcza utwory Bacha i Buxtehudego. Bach pisał kantaty na poszczególne niedziele i święta. Treść ich łączy się z Ewangelią dnia. Swoim pięknem, bogactwem i głębią przemawiają do słuchaczy lepiej niż niejedno kazanie.

Oratorium jest formą muzyki dramatycznej związanej na ogół z tekstem religijnym bez akcji scenicznej. Powstało ono w połowie XVI w. w Rzymie w związku z działalnością św. Filipa Nereusza (Oratorianie). Formę tę rozwinął Carissimi (XVII w.). Uprawiało ją wielu znanych kompozytorów, np. Lotti, Scarlatti, Händel, Haydn, Mendelssohn, Liszt, Franck, Honneger, Nowowiejski.

Należy wspomnieć jeszcze o niektórych kompozycjach pieśniowych posługujących się tekstem religijnym. Należy do nich m. in. *Ave Maria*. Do tego rodzaju kompozycji zalicza się też niektóre arie

czy chóry operowe, np. *Ojciec z niebios* z opery *Halka*. Ponadto współcześnie tworzone piosenki religijne w olbrzymiej większości należą również do tej grupy.

Ad. c. Trzecią grupę stanowi muzyka czysto instrumentalna o charakterze religijnym. Charakter ten wyraża się głównie tytułem lub dedykacją. Świadczą o tym np. dzieła Messiaena: *Hymn na cześć Najśw. Sakramentu* (na orkiestrę), *Dwadzieścia spojrzeń na Dzieciątka Jezus* (na fortepian). Innym przykładem może być *Sinfonia di Requiem* Brittena oraz duża część twórczości organowej Frescobaldiego, Buxtehudego, Bacha, Mendelssohna, Francka i in.

Wszystkie wyżej wymienione grupy należą do muzyki religijnej nie związanej bezpośrednio z kultem, a używanej poza liturgią dla budzenia przeżyć religijnych. W tym sensie rozumie muzykę religijną także J. Gelineau⁶. O takiej muzyce wspomina także *Instrukcja Episkopatu Polski o Muzyce Liturgicznej po Soborze Watykańskim II*: „Ponieważ muzyka religijna jest w wysokim stopniu skutecznym środkiem dla używania pobożności wiernych, dlatego w nabożeństwach odprawianych poza liturgią można wykorzystać te utwory muzyczne, które utraciły już wprawdzie miejsce w liturgii, ale ze względu na swoją wartość artystyczną i duszpasterską nie powinny popaść w zapomnienie. Jedną z form takich nabożeństw mogą być godziny lub koncerty muzyki religijnej” (n. 27).

2. MUZYKA KOŚCIELNA

Termin ten bez wątplenia mieści się w pojęciu „muzyka religijna”, jednakże wydaje się, że ma zawężony zakres. Jeśli muzyka towarzysząca obrzędom ludów niechrześcijańskich może być uważana za religijną, np. nawoływanie muezzina do modlitwy wiernych mahometan, to nie można nazwać jej jednak kościelną. Sugerować można, że muzyką kościelną jest muzyka uprawiana w szeroko rozumianym pojęciu Kościoła i to tak jako budynku, jak i wyznania. Istnieje więc muzyka kościoła rzymskokatolickiego, grekokatolickiego, prawosławnego, protestanckiego itp. W wielu przypadkach kompozycje religijne mogą być wspólne dla różnych kościołów. Termin „muzyka kościelna” ma więc charakter wyznaniowy. W naszym kręgu kulturowym muzyką kościelną na ogół nazywa się muzykę Kościoła katolickiego. Pozostaje jednak wątpliwość, czy jest nią muzyka wyłącznie liturgiczna czy też pozaliturgiczna. Dla przykładu rozważmy pojęcie „pieśń kościelna”. Tym określeniem nazywano pieśń ludową wykonywaną w kościele, często podczas liturgii, choć nie zawsze (najczęściej nie) spełniała ona funkcję liturgiczną. Naukowcy badają historię i rozwój pieśni kościelnej zamieszczonej w

⁶ J. Gelineau, *Canto e musica nel culto cristiano*, Torino 1963, s. 98.

śpiewnikach, kancjonałach i innych księgach, jak również pieśni żyjące w ustnej tradycji. Lud w swoim języku i swoim sposobem wyrażał to, co duchowieństwo lub przygotowane zespoły śpiewacze wykonywali w języku liturgicznym. Sprawa diametralnie zmieniła się z chwilą wydania instrukcji *Musicam Sacram* (1967). Odtąd ludowa pieśń kościelna może stać się śpiewem liturgicznym i faktycznie nim się stała. Wspomniana już *Instrukcja Episkopatu Polski* używa zamiennie terminu „muzyka kościelna” i „muzyka liturgiczna”. Wydaje się, że w obecnej fazie rozwoju te dwa wyrażenia można uważać za synonimy.

3. MUZYKA SAKRALNA

W myśl Instrukcji *Musicam Sacram* (n. 4 a) „pod pojęciem muzyki sakralnej rozumiemy tę muzykę, która powstała dla sprawowania kultu Bożego i odznacza się świętością i doskonałością formy”. Definicja ta nie stosuje innych rozróżnień. W skład muzyki sakralnej wchodzi wszelkie rodzaje muzyki, która uczestniczy w akcji liturgicznej: śpiew gregoriański, polifonia dawna i nowsza, śpiew ludowy oraz muzyka organowa i wykonywana na innych dopuszczonych do liturgii instrumentach (n. 4 b).

Zasadniczym celem muzyki sakralnej jest „chwala Boża i uświęcenie, wiernych” (KL 112). Nie jest więc muzyka sakralna sztuką samą w sobie, ale posiada charakter służebny. Na ten charakter wskazywały już niejednokrotnie dokumenty Stolicy Apostolskiej. Przykładowo można tu przytoczyć dekret Kongregacji Rytów z 1643 r. wydany za papieża Urbana VIII, w którym czytamy następujące sformułowanie: „Musica missae, non missa musicae famuletur”⁷. Wielu muzyków w podkreślaniu służebnego charakteru muzyki sakralnej widzi pewne ograniczenia, szczególnie zaś ci, którzy są bliscy teorii „sztuka dla sztuki”. Tymczasem instrukcja zostawia dostatecznie dużo swobody dla inwencji artystycznej. Stawia natomiast pewne ograniczenia, podobnie jak film stawia muzyce filmowej, a teatr muzyce teatralnej, gdyż tematyka, akcja i wymogi reżysera są momentami w pewnym sensie kępującymi kompozytora, ale ten się z nimi godzi. Liturgia wytycza i określa artyście pewną drogę, ale nie stawia granic piękna, jakie może on wytworzyć.

Przymiotami muzyki sakralnej są: świętość i doskonałość formy.

a. Świętość. Nie można jej pojmować jako czynnika obiektywnego, nie ma bowiem kryterium, w myśl którego poszczególne dźwięki, interwały, akordy, tonacje, motywy melodyczne itp. mogłyby być jedne mniej, a drugie bardziej święte. Muzyka staje się

⁷ E. J. Lengeling, *Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie...* „Reihe Lebendiger Gottesdienst”. T. 5—6 (1964) s. 218 nn.

świętą przede wszystkim przez fakt włączenia jej do kultu. Przez ścisłą łączność z tekstem liturgicznym i obrzędem staje się elementem znaku sprawowanych tajemnic. Jest tym samym formą uroczystej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boże. Poza tym muzyka ma być czynnikiem uswięcającym ludzi, gdyż ułatwia odpowiedź na wezwanie Boga i Kościoła, tworzy klimat, w którym łatwiej o skupienie i wzniesienie umysłów i serc do Boga i spraw niebieskich (KL 120). Stąd wniosek, że z muzyki sakralnej trzeba wykluczyć pierwiastki świeckie. Muzyka wykonywana w ramach kultu nie może się kojarzyć w umysłach uczestników ze współczesną, aktualną w danym środowisku kulturowym i danym czasie muzyką rozrywkową i taneczną, z charakterystycznymi dla niej przebiegami melodycznymi, układami i połączeniami harmonicznymi oraz rytmem. Nie powinny się w niej znajdować elementy stylu operowego czy koncertowego⁸. Praktycznie więc rzecz biorąc nie ma w liturgii miejsca na jazz, big-beat, piosenkę religijną i inne tego rodzaju zjawiska muzyczne.

b. Doskonałość formy oznacza, że muzyka przeznaczona do kultu musi być prawdziwą sztuką. Dotyczy to najpierw repertuaru. Utwory, które mają otrzymać miano muzyki sakralnej — czy to dawne czy współczesne, profesjonalne czy ludowe — muszą się odznaczać poprawnością formalną, tzn. być dziełami sztuki muzycznej skomponowanymi według reguł i zasad harmonii i kontrpunktu. Dlatego należy do tworzenia muzyki sakralnej zapraszać kompozytorów wysokiej klasy. Ponadto doskonałość formy dotyczy strony wykonawczej. Ci, którzy kierują muzyką i ją uprawiają, powinni być „viri periti et musici artifices” (*Musicum Sacram* n. 67). Lepiej więc wcale nie wykonywać muzyki niż grać czy śpiewać źle lub niedbale.

4. MUZYKA LITURGICZNA

Wszystko, co powiedziano wyżej o muzyce sakralnej odnosi się także do muzyki liturgicznej. Te dwa bowiem terminy oznaczają to samo. O ile jednak w instrukcjach rzymskich wydanych po Soborze Watykańskim II zachodzi termin *musica sacra*, to określenie powyższe w języku łacińskim jest zrozumiałe. Natomiast wyrażenie „muzyka sakralna” w języku polskim wydaje się mniej szczęśliwe z uwagi na niewolnicze trzymanie się nazwy łacińskiej. Dlatego też autorom *Instrukcji Episkopatu Polski* wydawało się, że lepsze będzie określenie „muzyka liturgiczna”, że będzie to termin

⁸ Z. Bernat, I. Pawlak, *Śpiew i muzyka kościelna*. W: *Liturgika ogólna*. Red. F. Blachnicki, Lublin 1973, s. 146 nn.

bardziej współczesny i zrozumiały dla adresatów instrukcji, termin nie pozostawiający wątpliwości o jaką muzykę chodzi⁹.

Powyzsze uwagi byly tylko proba wyjasnienia i systematyzacji roznych pojec i terminow dotyczacych muzyki zwiazanej z kultem i nie roszczą sobie pretensji do miana wyczerpujacego i calkowitego opracowania. Na zakonczenie mozna by tak podsumowac wyniki rozważań: najogólniejszym pojęciem jest określenie „muzyka religijna”, w którym mieści się zarówno muzyka liturgiczna jak i Nieliturgiczna, ale o tematyce religijnej. Celem jednak wyodrębnienia muzyki związanej wyłącznie z liturgią nazywamy ją „muzyką liturgiczną” lub „muzyką sakralną”, a pod nazwą „muzyka religijna” rozumiemy wyłącznie muzykę Nieliturgiczną. Jeśli chodzi o „muzykę kościelną” to w dzisiejszym znaczeniu uważamy ją za liturgiczną, ale w aspekcie wyznaniowym. Uściślenie terminów i nadanie im właściwego sensu wymaga jeszcze dalszych studiów. Byłoby dobrze, gdyby na ten temat powstało kilka różnych prac wyrażających odrębne opinie. Może wówczas udałoby się rozwiązać problemy terminologiczne.

Lublin

KS. IRENEUSZ PAWLAK

⁹ I. Pawlak, *Omówienie Instrukcji Episkopatu Polski o Muzyce Liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”. T. 34 (1981) z. 3, s. 153 nn.; Por. także I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna między prawem a życiem*, „Homo Dei”. T. 50 (1981) z. 4, s. 276 nn.

UWAGI – SPRAWOZDANIA – WIADOMOŚCI

Ks. Jerzy Chmiel

BIBLIA A KULTURA (1)

EXODUS W MUZYCE WOJCIECHA KILARA

W ramach festiwalu muzycznego „XXV Warszawska Jesień” w 1981 r. został wykonany utwór Wojciecha Kilara *Exodus* (na orkiestrę i chór mieszany). Tytułem nawiązuje do Księgi Wyjścia — Exodus, i istotnie jest to jakby komentarz muzyczny tematu biblijnego. Środki stylistyczne użyte przez Kilara są bardzo proste, wręcz zaskakujące, by nie rzec — banalne. Cały utwór — podobnie jak

słynne *Bolero* Ravela — opiera się na krótkim i prostym temacie podstawowym, który następnie zostaje powtarzany rytmicznie przez coraz to większą grupę instrumentów. Rozpoczyna się od delikatnego akompaniamentu harfy, aby zakończyć się potężnym *tutti* orkiestrowym i chóralnym. Dźwięki harfy przywodzą na myśl życie Izraelitów w Egipcie, despotyczne rządy faraona, ucisk ludu — to wszystko jakby w otocze narkotyzujących arkorców harfy (propaganda sukcesu!). Leniwe z początku tempo nasila się — lud jakby budził się, nabierał świadomości. Rozwój świadomości idzie w dwóch kierunkach: komu trzeba służyć i kto ma służyć. Oto Bóg, któremu trzeba służyć, nie w pozycji niewolników, lecz w sytuacji partnera przymierza. W odnajdywaniu swego Boga rozwija się świadomość ludu. Chór może podjąć hasło: „Domine, ecce venit populus tuus!”.

Exodus ludu to nie tylko wędrówka przez pustynię w poszukiwaniu Ziemi Obiecanej, ale to również — a może przede wszystkim — postęp w świadomości swojego bytowania, swojej tożsamości. Lud nie tylko idzie przez pustynię, ale także idzie przez historię. Przymierze z Bogiem domaga się partnera dojrzałego, który świadomie i dobrowolnie, a nie ze strachu, obiera sobie swego Pana. Dojrzewanie świadomości społecznej jest równocześnie dojrzewaniem pojęć religijnych. I na odwrót. Religia nie jest już więcej próbą zapomnienia, ucieczki, narkotykiem zniewolenia, lecz wysiłkiem ku przyszłości, jest śpiewem nadziei. Dlatego występują słowa — *topoi* „Alleluja” i „Hosanna”. Z jednej strony jakby powiązanie z realiami językowymi Starego Testamentu, a z drugiej zaś jako hasła wyzwolonego ludu. Każdy lud wyzwolony, który przeszedł swój Exodus, ma swoje hasła.

Prostota środków stylistycznych użytych przez kompozytora może prowadzić do wniosku, że mamy do czynienia z muzycznym banałem lub też groteską. Kiedy jednak głębiej wniknąć w sens utworu, okazuje się, że dostarcza nam wielu autentycznych przeżyć (zważywszy również na czas jego powstania czy prawykonania!). Uderzenia wielkiego bębna, grożące przeroznięciem się w „muzykę jarmarczną”, kojarzą się z rytmem Afryki, krajów trzeciego świata budzących się ze snu kolonializmu. Stają się jakimś kodem, który słuchacz musi odczytać. Mnie osobiście kojarzą się z rytuałem muzycznym pogrzebu mahometańskiego w Górnym Egipcie. Tekst biblijny Księgi Exodus nie chodzi tu w grę, ważne jest rozpracowanie samego tematu Wyjścia.

Wydaje się, że Wojciech Kilar dobrze wniknął w sens tematu Exodus biblijnego i stworzył rodzaj muzycznej refleksji, która nie traci nic na aktualności. Jakby Biblia czytana dzisiaj poprzez dobry warsztat muzyczny, choć taki prosty.

INSCENIZACJE BIBLIJNE

Teksty biblijne zawsze budziły zainteresowanie aktorów i reżyserów. Chodzi tu o same teksty Pisma Świętego, nie o tematy biblijne, jakże często wykorzystywane przez pisarzy, dramaturgów, a zwłaszcza poetów. Z natury swej słowa biblijne nadają się do recytacji. Wykorzystywał te teksty Mieczysław Kotlarczyk, twórca Teatru Rapsodycznego w Krakowie, w którego początkach — jeszcze za okupacyjnej nocy — brał udział młody Karol Wojtyła, obecny Papież. Był to teatr żywego słowa, gdzie akcesoria były niepotrzebne bądź zredukowane do minimum, a w centrum uwagi widza pozostawało tylko słowo. Używam rozmyślnie określenia „widz”, chociaż wydaje się, że właściwym terminem jest tutaj „słuchacz”. Ale żywo podane słowo jest nie tylko słyszane — ono daje się również widzieć. Na tym polega sztuka żywego słowa. O takich inscenizacjach biblijnych Kotlarczyka, robionych prywatnie, gdy został pozbawiony swego teatru, była już kiedyś na tych łamach mowa¹. Na pewno zasługują one na szersze opracowanie od strony teatrologicznej.

Sztukę żywego słowa kontynuuje w swoim teatrze jednego aktora Danuta Michałowska, rektor Państwowej Wyższej Szkoły Teatralnej w Krakowie. Z jej programów biblijnych zasługują na uwagę „Ewangelia według Marka” w przekładzie Czesława Miłosza oraz „Listy Jana i Pawła”: montaż tekstów z Listów św. Jana i św. Pawła w opracowaniu recytatorki. Trzeba by jeszcze wspomnieć o wspaniałym ongiś — przed ilu to laty! — programie „Pieśni nad pieśniami”. Michałowska tekst mówi w sposób naturalny, a zarazem traktuje go jako coś wyjątkowego, co trzeba wypowiedzieć starannie i z przekonaniem. To jest ten najlepszy sposób opowiadania, kiedy słuchacz stawał się widzem: opowiadane sceny, wydarzenia, postaci jakby ożywały przed oczyma słuchacza. Teksty biblijne w podaniu Michałowskiej to Biblia opowiadana.

Ostatnio można odnotować dwie inscenizacje teatralne tekstów Starego Testamentu dokonane przez teatry krakowskie. Scena „Miniatura” Teatru im. J. Słowackiego w Krakowie wystawiła „Hioba” w przekładzie Czesława Miłosza². Młody reżyser w ramach pracy dyplomowej PWST wybrał teksty i rozpiął je na głosy: Hiob, jego żona, Pan, Anioł. Szatan, Elifaz, Bildad, Sofar, Elihu. Kameralne wnętrza, dobrana dekoracja, umiejętnie sterowane światło i odpowiednia muzyka stworzyły klimat autentycznego dramatu. Księga Hioba jest chyba najbardziej dramatycznym (w sence teatrologicznym) tekstem biblijnym. W koncepcji reżysera „Księga Hioba jest opowieścią o wierności człowieka postawionego w sytuacji próby.

¹ Por. K. Wójcicki, *Recytacje tekstów biblijnych*, RBL 31 (1978) 40 n.

² Adaptacja i reżyseria: Krzysztof Babicki, scenografia: Anna Sekuła, muzyka: Stanisław Radwan. Prapremiera 3 czerwca 1982.

Sytuacja próby oznacza, że nieszczęścia, które spadają zniecka na człowieka, nie są wynikiem przypadkowego zbiegu okoliczności, lecz są z n a k i e m pełnym tajemnicy. (...) Przeznaczeniem Księgi było uczyć człowieka wierności. Nie inne wydaje się również przeznaczenie każdego z nas" (ze słowa wprowadzającego ks. J. Tischnera w programie). Krakowska inscenizacja Księgi Hioba spełnia rolę rytuału oczyszczenia — owej postulowanej w teatrze przez starożytnych *katharsis*, o czym pisał również sam tłumacz Księgi, Czesław Miłosz: „Być może moja praca tłumacza Biblii jest moim rytuałem oczyszczenia, bardziej skutecznym niż jakikolwiek nowoczesny wiersz czy proza”.

Teatr Lalki i Maski „Groteska” w Krakowie zainscenizował przekład Miłosza „Pieśni nad pieśniami”³. (W ogóle Miłosz święci triumfy na scenie jako tłumacz Biblii). „Autorzy przedstawienia — jak czytamy w programie — pokusili się o próbę nawiązania do starej formy teatru japońskiego: *bunraku*”. Polegało to na tym, że aktorzy zamaskowani w powłóczyście szaty, wypowiadając tekst, używali dwóch lalek: oblubienica i oblubienicy. Przedstawienie jest piękne i poważne, ale odnosi się wrażenie, że te lalki są jakimś nieporozumieniem. Wprawdzie Paul Claudel zainteresował się teatrem *bunraku*, ale wydaje się, że on sam odradziłby młodemu jugosłowiańskiemu reżyserowi, kierującemu teatrem „Totem” w Uppsali, posługiwania się takim modelem teatru japońskiego w tym kontekście. Byłoby już chyba lepiej sięgnąć do modelu teatru *no*, teatru z istoty swej obrzędowego, o bardzo wysokim stopniu symbolizacji i polisemii znaków, teatru, który bardzo cenił Claudel. Tak czy inaczej, przedstawienie ratuje tekst, właśnie słowo biblijne, wypowiedziane przez aktorów, a ruchy lalek są elementem wtórnym, powiedziałbym — niepotrzebnym. Jeszcze raz sprawdza się zasada wartości słowa biblijnego: słowa nie zastąpi nic, chyba że się ciałem stanie.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

³ Inscenizacja i reżyseria: Vojo Stankowski, scenografia: Tadeusz Smolicki, lalki: Paweł Smida, muzyka: Jolanta Szczerba-Kanik. Prapremiera w sierpniu 1982.

Ks. Marian Wolniewicz

KS. PROF. MICHAŁ PETER
(1922—1982)

Nagła i niespodziewana śmierć w wypadku samochodowym, która w dniu 26 stycznia 1982 roku dosięgła ks. profesora Michała Petera, dotknęła boleśnie nie tylko Papieski Wydział Teologiczny i Seminarium Duchowne w Poznaniu, lecz także archidiecezję poznańską, w której zmarły pracował przez całe swe życie kapłańskie, i biblistkę polską.

Rodzice ks. Petera, Michał Bronisław Peter i Antonina Kostórkiewicz, pochodzili z Małopolski, a na ziemię byłego zaboru pruskiego przybyli po pierwszej wojnie światowej. Jedyne ich syn, ale nie jednak (mieli jeszcze cztery córki), urodził się dnia 23 sierpnia 1922 roku w Kcyni, w powiecie szubińskim, w archidiecezji gnieźnieńskiej i otrzymał na chrzcie świętym imiona Michał Kazimierz. Do szkół uczęszczał w Kcyni, następnie w Lesznie Wielkopolskim, dokąd jego ojciec, dyrektor Seminarium nauczycielskiego w Kcyni, został przeniesiony. W roku 1939 przyszedł ksiądz otrzymał promocję do klasy maturalnej. Tuż przed wybuchem II wojny światowej rodzina Peterów wyjechała do krewnych w Małopolsce, a po kampanii wrześniowej osiadła początkowo we wsi Gruda pod Mielcem (gmina Radomyśl Wielki), gdzie syn pracował na roli (do końca 1940 roku), a następnie w Wieliczce pod Krakowem, gdzie ojciec objął kierownictwo szkoły podstawowej, syn zaś zapisał się do szkoły budownictwa, którą po dwu latach (1941—1943) ukończył i od czerwca 1943 pracował jako technik w dyrekcji kolei (Ostbahn) w Krakowie, a od początku 1945 w Polskich Kolejach Państwowych.

Po wojnie, gdy tylko warunki na to pozwoliły, cała rodzina powróciła do Leszna. Tu Michał Kazimierz ukończył liceum ogólnokształcące i złożył egzamin dojrzałości (23 lipca 1945). Już na miesiąc przed maturą prosił o przyjęcie do Seminarium Duchownego. Dnia 1 września 1945 rozpoczął w Gnieźnie studia filozoficzne, a po ich ukończeniu teologiczne, aby je kontynuować w Poznaniu i otrzymać w dniu 19 lutego 1950 święcenia kapłańskie z rąk arcybiskupa Walentego Dymka. W międzyczasie inkardynował się do archidiecezji poznańskiej.

W życie kapłańskie wchodził ks. Peter z najlepszą opinią wychowawców i przełożonych: nadaje się do wszelkiej pracy kapłańskiej bez żadnych zastrzeżeń w parafii i szkole. Ale o jego dalszym losie zadecydowała uwaga: jest rzeczą wskazaną, aby mu umożliwić jak najprędzej odbycie wyższych studiów teologicznych, szczególnie z dziedziny nauk biblijnych.

O 1 marca — 30 września 1950 neoprezbiter pracuje na drugim wikariacie przy kościele parafialnym w Rawiczu, a w październiku

tegoż roku zostaje wysłany na dalsze studia do Krakowa. Studiuje nauki biblijne i po uzyskaniu magisterium doktoryzuje się u ks. prof. Aleksego Klawka w 1953 r. na podstawie pracy: „Księga proctw Malachiasza — przekład i komentarz”.

Od jesieni 1953 roku aż do śmierci pracuje nieprzerwanie na stanowisku najpierw zastępcy profesora (1953—1962), a następnie profesora Arcybiskupiego Seminarium Duchownego oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego w Poznaniu. Przez dwie kadencje (1971—74, 1978—81) kieruje też pracami tego Wydziału jako dziekan. Równocześnie prowadzi wykłady w wyższych seminariach duchownych Księży Chrystusowców (1956—1966) i OO. Karmelitów (1962—1965) w Poznaniu, a przez krótszy okres czasu OO. Oblatów w Obrze, diecezjalnym w Gorzowie Wlkp. oraz w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (1969/1970), na której się habilituje w roku 1974. Przewodniczy też Sekcji biblijnej Komisji Teologicznej w Poznaniu (1974—1979), należy do zarządu Sekcji Biblijnej Teologów Polskich i do Komisji Episkopatu dla Spraw Nauczania Katolickiego. Jest egzaminatorem prosynodalnym i synodalnym i cenзором ksiąg treści religijnej. Z polecenia arcybiskupa Baraniaka organizuje Studium pastoralne w Poznaniu i kieruje nim aż do śmierci. Odbywa podróż naukową do krajów biblijnego Wschodu (1959), uczestniczy w międzynarodowych kongresach naukowych w kraju i zagranicą (Genewa 1965, Uppsala 1971, Göttingen 1977, Wiedeń 1980). Ponadto udziela się w duszpasterstwie, głosząc cykle wykładów i konferencji, prowadząc kręgi biblijne, a także siadając w konfesjonale.

Dorobek trzydziestoletniej pracy pisarskiej ks. prof. Petera obejmuje przekłady, komentarze, podręczniki, artykuły z zakresu wstępu do Pisma św., prace badawcze i popularyzujące Biblię, recenzje, sprawozdania, polemiki, a także wspomnienia. Dotyczy przede wszystkim Starego Testamentu.

Wspomnijmy przynajmniej niektóre.

Prace magisterską (*Lekcja ze Mszy św. „Rorate coeli”*, Iz 7, 10—15) ogłosił ks. Peter w całości. Natomiast doktorska nie ukazała się drukiem w oryginalnym brzmieniu. Tylko fragmenty wstępu i komentarza pojawiły się w formie artykułów. Przekład wszedł do *Biblii Tysiąclecia*, a całość w skróceniu znalazła się w części drugiej 12 tomu *Komentarza do Starego Testamentu* wydanego przez Katolicki Uniwersytet Lubelski.

Prace nad tłumaczeniem i komentowaniem Starego Testamentu zaczęte rozprawą doktorską prowadził ks. Peter dalej, dokonując dla *Biblii Tysiąclecia* przekładu księgi proroka Aggeusza i ogłaszając go ponownie z szerzej opracowanym wstępem, komentarzem i ekskursami w wspomnianym już *Komentarzu do Starego Testamentu KUL*. Zakończył ten typ prac przekładem Pięcioksięgu Mojżesza, który wraz z wstępem i komentarzem znajduje się w *Biblii*

Poznańskiej. Powstanie tego dzieła związane jest nierozdzielnie z nazwiskiem ks. Petera. Myśl wprawdzie rzucił ks. prof. Aleksy Klawek, ale jej zrealizowanie pozostanie zasługą ks. Petera, który krzątał się wokół niego niestrudzenie i z podziwu godną wytrwałością najpierw jako sekretarz redakcji a potem redaktor Starego Testamentu. Uważał je też za dzieło swego życia. Tłumaczem był wiernym, może nawet niewolniczym. Trzymał się zasady: wierność przed pięknnością języka!

Cele dydaktyczne przyświecały powstaniu i wydaniu podręcznika *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, który doczekał się trzech wydań. One również wpłynęły na dobór i sposób przedstawienia treści, na którą składały się wykłady prowadzone przez autora w Poznaniu. Zarys historii biblijnej, który tam przedstawił poddyktowały nie tylko wymogi Kościoła, lecz także historyczne zamiłowania autora. Książka stanowi jedyną tego typu pracę w biblijnej literaturze polskiej.

Przedmiotem szczegółowych badań ks. Petera był problem Melchizedeka, prawodawstwa Mojżeszowego i monoteizmu Starego Testamentu. Pierwszym zajął się w rozprawie habilitacyjnej pt. *Problem Melchizedeka w Genesis XIV, studium egzegetyczne*, ale drukiem ogłosił tylko fragmenty (rozdz. I, II i V) po polsku i zagra nicą w języku niemieckim. Na seminarium naukowym prowadzonym przez szereg lat zajmował się prawem Mojżeszowym. W jego ramach powstało kilka prac magisterskich i licencjackich (ich wykaz zob. „Poznańskie Studia Teologiczne” 2 (1978) 417—418). W druku znajduje się szkic pt. *Prawodawstwo Starego Testamentu. Zarys problematyki*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 4 (1982).

Monoteizm to ostatnie z zagadnień podejmowanych w badaniach profesora. Zainteresowanie się nim sygnalizował artykuł *Szema Isriel (Pwt 6/4) — tekst monoteistyczny?* Stan swoich prac nad monografią tego zagadnienia referował ks. Peter na posiedzeniu Sekcji Biblijnej Komisji Teologicznej Pozn. Tow. Przyj. Nauk w październiku 1981 r. Dalszy ich ciąg przerwała śmierć.

W recenzjach i omówieniach książek a nawet artykułów ujawnił ks. Peter zacięcie polemiczne: Biblijne prace Dobraczyńskiego, Kosidowskiego, Brandstaettera, Żychiewicza, Sandauera znalazły w nim wnikliwego i wytrawnego krytyka, stojącego wytrwale na stanowisku nauki katolickiej i kościelnej tradycji.

Prace popularyzujące nauki biblijne i wprowadzające w Pismo Św. tworzyły serie artykułów ciągnące się przez szereg numerów czasopism. Cykl „Stary Testament od nowa czytany” wprowadzał w historię i teologię Ksiąg biblijnych Starego Przymierza, podobnie jak zwięzy (9 artykułów) cykl zatytułowany „Teologia Starego Testamentu”. Użyteczność pierwszego z nich sprawiła, że autor wznowił go w wydaniu książkowym (*W kręgu Starego Przymierza*, Poznań 1975), które szybko znalazło nabywców.

Dla szerszego kręgu czytelników przeznaczony był także wstęp szczegółowy do ksiąg biblijnych zarówno Starego jak i Nowego Testamentu opracowany przez tłumaczy *Biblii Poznańskiej* pt. *Zanim otworzysz Biblię*, a współredagowany przez ks. Petera (St. Test.) i ogólne wprowadzenie do Pisma Św. przygotowane pod jego redakcją przez poznańskich biblistów (*Tak mówi Bóg! Ogólne wiadomości o Piśmie Św.*, Poznań 1981), którego egzemplarze autorskie odebrał w dzień swojej śmierci.

Zagadnienia wprowadzające wracały pod pióro księdza profesora częściej w artykułach o charakterze sprawozdawczym lub informacyjnym. Dotyczyły natchnienia biblijnego, rodzajów literackich w Starym Testamencie, prawdy historycznej ewangelii, nauki Soboru Watykańskiego II o Piśmie Św. i hermeneutyki biblijnej.

Gruntowna wiedza, wytrawny sąd, doskonale opanowana metoda badawcza i wysokie walory dydaktyczne przy wykładzie przystępnym i prostym języku sprawiały, że po prace poznańskiego biblisty sięgali chętnie zarówno fachowcy, jak studenci i szerokie rzesze czytelników.

Ks. prof. Peter odszedł w pełni sił. Nie doczekał ukazania się drugiego wydania *Biblii Poznańskiej* — dzieła swego życia, ani rozpoczętej na łamach miesięcznika „W drodze” teologii biblijnej i innych prac. Ale to, czego dokonał, stawia go w rzędzie wybitnych biblistów polskich naszych czasów.

Złączony z Krakowem węzłami rodzinnymi, kolejami wojennego życia, studiami i pracą pisarską — pierwsze jego artykuły znalazły się na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, a także przynależnością do Polskiego Towarzystwa Teologicznego — starał się ks. Peter podtrzymać te wielostronne związki. Sprzyjały temu okoliczności, w jakich formowały się Papieskie Wydziały Teologiczne w Krakowie i Poznaniu. Jako dziekan poznańskiego wydziału nawiązywał kontakty, korzystał z doświadczeń krakowskich, a czynił to zarówno ze względów rzeczowych jak osobistych. Na współpracy obu wydziałów zależało mu w sposób szczególny i starał się ją w miarę możliwości rozwijać. Myślę, że kontynuacja jej, mająca skądinąd także tradycje historyczne, byłaby miłym wyrazem pamięci o zmarłym Księdzu Profesorze.

S. Janina Kierstan RM

BIBLIOGRAFIA PUBLIKACJI KS. PROF. DRA MICHAŁA PETERA (1952—1982)

Niniejsze zestawienie prac ks. Michała Petera, zmierzające do całościowego ujęcia jego twórczości pisarskiej, ma na celu ukazanie wkładu zmarłego w dorobek bibliistyki polskiej.

W tworzeniu zestawienia wykorzystano autobiografię zmarłego profesora uwzględniającą publikacje z lat 1952—1974. W zestaw bibliograficzny włączono opracowaną przez ks. Feliksa Lenorta bibliografię prac ks. Petera zamieszczoną w ramach „Materiałów do bibliografii pracowników naukowo-dydaktycznych Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu”, które zostały opublikowane w pierwszym tomie „Poznańskich Studiów Teologicznych” (1972). Powyższe opracowania dopełniono poprzez kwerendę w zagranicznym i polskim piśmiennictwie teologicznym, a także wśród wydawców, doprowadzając spis bibliograficzny do roku 1982.

Opisy wszystkich pozycji bibliograficznych zostały dokonane z autopsji.

W prezentowanej bibliografii zachowano układ chronologiczny. W obrębie daty rocznej przyjęto zasadę szeregowania według kryteriów wydawniczych, umieszczając najpierw wydawnictwa samoistne, następnie artykuły i recenzje w porządku alfabetycznym nazw czasopism.

1952

1. Felicjan Kłoniecki: Co sądzić o raju biblijnym? Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej. R. 6: 1951 nr 4—5 s. 123—128. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 5: 1952 nr 1 s. 91—94.
2. Albert Gelin: Les idées maitresses de l'Ancien Testament. Paris 1950. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 5: 1952 nr 2 s. 188—192.
3. Biblia w liturgii. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 5: 1952 nr 6 s. 273—275.
4. Lekcja ze Mszy św. „Rorate coeli” (Iz 7, 10—15). Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 5: 1952 nr 6 s. 400—423.

1955

5. Jan Dobraczyński: Manna i chleb. Warszawa 1954. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 8: 1955 nr 2—3 s. 166—172.
6. Epoka proroka Malachiasza. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 8: 1955 nr 4—5 s. 184—194.

1956

7. Powtórne przyjście Eliasza w świetle Starego i Nowego Testamentu. Collectanea Theologica. R. 27: 1956 s. 5—33.
8. Proroctwo Malachiasza o Ofierze Czystej (1, 11). Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 9: 1956 nr 1—3 s. 124—138.
9. J. Guillet: Thèmes bibliques. Etudes sur l'expression et développement de la Révélation. Paris 1951. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 9: 1956 nr 6 s. 320—327.

1957

10. Prehistoria biblijna w katechezie. Katecheta. R. 1: 1957 nr 1 s. 7—20.
11. Zabytkowy kielich w Poznaniu. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 10: 1957 nr 2 s. 134.

1958

12. Przegląd chronologiczny dziejów biblijnych Starego Testamentu. Katecheta. R. 2: 1958 nr 4 s. 323.

13. Cuda w Starym Testamencie. [podp.] P. M. Katecheta. R. 2: 1958 nr 4 s. 334—336.

1959

14. Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu. Poznań 1959 ss. 886. Biblioteka Pomocy Seminaryjnych. T. 5.

1960

15. Czy znasz Stary Testament. Przewodnik Katolicki. R. 66: 1960 nr 45 s. 707.

1961

16. Monoteizm Starego Testamentu. Katechezy na X klasę. Katecheta. R. 4: 1961 nr 1 s. 51—53.

17. Mesjasz i Jego Królestwo. Katechezy na X klasę. Katecheta. R. 4: 1961 nr 1 s. 53—56.

18. Chrystus Pan wypełnia dziedzictwo Starego Testamentu. Katechezy na X klasę. Katecheta. R. 4: 1961 nr 1 s. 56—58.

19. Przymierze z Bogiem. Katechezy na X klasę. Katecheta. R. 4: 1961 nr 1 s. 58—61.

20. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: W drodze do Rzymu. Msza Święta. R. 17: 1961 nr 2 s. 17—20.

21. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: W stolicy chrześcijaństwa. Msza Święta. R. 17: 1961 nr 4 s. 21—26.

22. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych. Egipt — kraj faraonów. Msza Święta. R. 17: 1961 nr 6 s. 15—21.

23. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: Na Synaj — szlakiem Mojżesza. Msza Święta. R. 17: 1961 nr 9 s. 11—17.

24. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: Na syryjskiej ziemi. Msza Święta. R. 17: 1961 nr 10 s. 10—12.

25. „i uwierzył Abraham Panu” (Księga Rodzaju 15, 6). Stary Testament od nowa czytany [I]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 2 s. 23, 25.

26. „a Izaak zrodził Jakuba...”. Stary Testament od nowa czytany [II]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 6 s. 84—85.

27. „Idźcie do Józefa” (Rodz. 41, 55). Stary Testament od nowa czytany [III]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 15 s. 230—231.

28. „Miły Bogu i ludziom Mojżesz”. Stary Testament od nowa czytany [IV]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 21 s. 325—326.

29. „Jam jest Jahwe, twój Bóg” (Wj 20, 2). Stary Testament od nowa czytany [V]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 27 s. 424—425.

30. „Wtedy Jozue zbudował ołtarz Panu”. Stary Testament od nowa czytany [VI]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 37 s. 583—585.

31. „Pamięć o sędziach niech będzie sławiona” (Syr 46, 14). Stary Testament od nowa czytany [VII]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 42 s. 659—660.

32. „A Saul utwierdził Królestwo w Izraelu” (1 Król. 14, 47). Stary Testament od nowa czytany [VIII]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 50 s. 788.

33. „A miłował Dawid Stwórcę z całego serca swego” (Syr. 47, 10). Stary Testament od nowa czytany [IX]. Przewodnik Katolicki. R. 67: 1961 nr 50 s. 788.

34. Na marginesie „Podróży do Ziemi Świętej” [Piotra Stacha]. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 14: 1961 nr 3—4 s. 133—137.

35. Dookoła problemu Jerycha. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 14: 1961 nr 5 s. 198—205.

36. Istota natchnienia biblijnego w dyskusji ostatniego dziesięciolecia. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 14: 1961 nr 6 s. 273—284.

1962

37. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: Liban, kraj cedrów. Msza Święta. R. 18: 1962 nr 1 s. 17, 24.

38. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: W Jordanii, arabskiej Palestynie. Msza Święta. R. 18: 1962 nr 6 s. 14, 19.

39. „Salomon panował w dniach pokoju” (Syr. 47, 15). Stary Testament od nowa czytany [X]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 1 s. 8—9.

40. „Jeroboam przywiódł Izraela do grzechu” (3 Kr. 14, 16). Stary Testament od nowa czytany [XI]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 6 s. 83—84.

41. „Święty, Święty, Święty Pan, Bóg Zastępów”. Stary Testament od nowa czytany [XII]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 13 s. 200—201.

42. „Pan dał — Pan wziął, niech imię Pańskie będzie pochwalone” (Hiob 1, 21). Stary Testament od nowa czytany [XIII]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 28 s. 441.

43. „Jakżeż opuszczone to miasto, niegdyś pełne ludu” (Lament. 1, 1). Stary Testament od nowa czytany [XIV]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 37 s. 581—583.

44. „Gdybym o tobie zapomniał Jeruzalem — niech uschnie moja prawica” (Ps 137, 5). Stary Testament od nowa czytany [XV]. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 44 s. 696—698.

45. Maryja w przepowiedni i historii. Przewodnik Katolicki. R. 68: 1962 nr 32 s. 504—505.

46. Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Oprac. Feliks Gryglewicz. Poznań 1961. Pismo Święte Starego Testamentu pod red. Stanisława Łacha. T. 3. cz. 4 [Rec.] Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. T. 9: 1962 z. 4 s. 131—133.

47. Historia czasów Starego Testamentu. Oprac. Józef Jelito. Poznań 1961. Pismo Święte Starego Testamentu pod red. Stanisława Łacha. T. 3 [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 15: 1962 nr 2 s. 129—132.

1963

48. Józef Flawiusz: Dawne dzieje Izraela. Antiquitates Iudaicae. Tłum. z języka greckiego Zygmunt Kubiak i Jan Radożycki pod red. Eugeniusza Dąbrowskiego. Poznań 1962. [Rec.] Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej. R. 14: 1963 nr 11 s. 269.

49. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: W Ziemi Świętej. Msza Święta. R. 19: 1963 nr 1 s. 19—22.

50. Z wyprawy naukowej do krajów biblijnych: Do Galilei. Msza Święta. R. 19: 1963 nr 2 s. 22—26.

51. „I zabrali się do pracy przy domu Boga — Pana Zastępów” (Ag. 1, 14). Stary Testament od nowa czytany [XVI]. Przewodnik Katolicki. R. 69: 1963 nr 3 s. 40—41.

52. Ezdrasz i Nehemiasz. Stary Testament od nowa czytany [XVII]. Przewodnik Katolicki. R. 69: 1963 nr 13 s. 171.

53. „I powstał Juda, zwany Machabeuszem” (1 Mach 3, 1). Stary Testament od nowa czytany [XVIII]. Przewodnik Katolicki. R. 69: 1963 nr 19 s. 232—233.

54. W przededniu „pełni czasów” (Gal 4, 4). Stary Testament od nowa czytany [XIX]. Przewodnik Katolicki. R. 69: 1963 nr 43 s. 448—449.
55. Podróż naukowa Papieskiego Instytutu Biblijnego (lipiec—sierpień 1959). Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 16: 1963 nr 1 s. 48—54.
56. Biblijna przystępność Zenona Kosidowskiego. Tygodnik Powszechny. R. 17: 1963 nr 9 s. 3.

1964

57. Biblijna sztuka pisarska. W: Słowo nad słowami. Antologia poezji Starego Testamentu. Wyboru i przekładu dokonał Roman Brandstaetter. Poznań 1964 s. XIII—XVIII.
58. Dyskusja nad rodzajami literackimi w Biblii ze szczególnym uwzględnieniem historiografii Starego Testamentu. W: Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna. Pod red. Mariana Finke. Poznań 1964 s. 187—198.
59. Archeologia a Biblia. [Omówienie serii wydawniczej Cahiers d'Archéologie Biblique. Paris 1954—1965 zeszyt 1—3]. Katecheta R. 8: 1964 nr 1 s. 70—72.
60. Epoka proroka Aggeusza. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 17: 1964 nr 5 s. 275—280.

1965

61. Proroctwo Aggeusza. [Przekład]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich pod redakcją Benedyktynów Tynieckich. Poznań 1965 s. 1142—1144.
62. Proroctwo Malachiasza. [Przekład]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich pod redakcją Benedyktynów Tynieckich. Poznań 1965 s. 1155—1158.
63. Marie de Saint-Damien: La Vierge Immaculée dans l'Écriture. Paris 1964. [Rec.] Katecheta. R. 9: 1965 nr 3 s. 142—143.
64. Genewa pod znakiem Starego Testamentu. Przewodnik Katolicki. R. 71: 1965 nr 49 s. 453.

1966

65. Instrukcja o prawdzie historycznej Ewangelii z dnia 21 kwietnia 1964. Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej. R. 17: 1966 nr 1 s. 14—16.
66. Katarzynki — córki Warmii. Przewodnik Katolicki. R. 72: 1966 nr 38 s. 339.
67. „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” (Rdz 1, 1). Stary Testament od nowa czytany [XX]. Przewodnik Katolicki. R. 72: 1966 nr 39 s. 347—348.
68. „Jahwe — Bóg umieścił człowieka w ogrodzie Eden” (Rdz 2, 15). Stary Testament od nowa czytany [XXI]. Przewodnik Katolicki. R. 72: 1966 nr 47 s. 428—429.

1967

69. Fritz Leist: Der grössere Gott. München 1960. [Rec.] Katecheta. R. 11: 1967 nr 2 s. 93—94.
70. „Czy jestem stróżem mego brata” (Rdz. 4, 9). Stary Testament od nowa czytany [XXII]. Przewodnik Katolicki. R. 73: 1967 nr 12 s. 102—103.
71. „A potop trwał na ziemi” (Rdz. 1, 17). Stary Testament od nowa czytany [XXIII]. Przewodnik Katolicki. R. 73: 1967 nr 21 s. 188—189.

72. „Nie dokończyli budowy tego miasta i wieży” (Rodz. 11, 8). Stary Testament od nowa czytany [XXIV]. Przewodnik Katolicki. R. 73: 1967 nr 29 s. 260.

73. Geoffrey Bibby: Cztery tysiące lat temu. Przegląd panoramyczny świata w drugim tysiącleciu przed naszą erą. Warszawa 1967. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 20: 1967 nr 5 s. 305—306.

74. Nauka Soboru Watykańskiego II o Piśmie Świętym. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 20: 1967 nr 6 s. 321—331.

75. Roman Brandstaetter: Jezus z Nazaretu. T. 1: Czas milczenia. Warszawa 1967. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 20: 1967 nr 6 s. 381—383.

1968

76. Księga Aggeusza. Wstęp, Przekład, Komentarz. W: Księgi Proroków Mniejszych. Poznań 1968 s. 203—235. Pismo Święte Starego Testamentu pod red. Stanisława Łacha. T. XXI cz. 2.

77. Księga Malachiasza. Wstęp, Przekład, Komentarz, Ekskursy. W: Księgi Proroków Mniejszych. Poznań 1968 s. 461—512. Pismo Święte Starego Testamentu pod red. Stanisława Łacha. T. XII cz. 2.

78. Ernst Kitzinger: Mosaiques byzantines israéliennes. Milano 1965. [Rec.] Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 21: 1968 nr 3 s. 196.

1969

79. [współautor]: Dzieje Bożego Objawienia. Praca zbiorowa. Poznań 1969 ss. 179.

Rec.: Stanisława Grabska: Ku nowemu katechizmowi. Więź. R. 13: 1970 nr 9 s. 113—118.

80. Jedność całej Biblii jako zasada hermeneutyczna. Ateneum Kapsłańskie. R. 61: 1969 t. 72 z. 3 s. 398—407.

81. Władysław Smereka: Studium pasyjne. Rys historyczny i teksty Drogi Krzyżowej. Kraków 1968. [Rec.] Katecheta. R. 13: 1969 nr 3 s. 136—137.

82. Pismo Święte w życiu Ludu Bożego. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 22: 1969 nr 2—3 s. 85—94.

1970

83. Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu. Wyd. 2 poprawione i uzupełnione. Poznań—Warszawa 1970 ss. 796.

Rec.: F. J.: Wykład Pisma Świętego. Myśl Społeczna. R. 1970 nr 50 s. 12.

84. [współautor]: Dzieje Bożego Objawienia. Praca zbiorowa. Ilustr. Elżbieta Jach. Wyd. 2. Poznań 1970 ss. 179.

1971

85. Księga Aggeusza. [Przekład]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wyd. 2 zmienione. Poznań 1971 s. 1101—1103.

86. Księga Malachiasza. [Przekład]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wyd. 2 zmienione. Poznań 1971 s. 1115—1119.

87. [współautor]: Dzieje Bożego Objawienia. Praca zbiorowa. Ilustr. Elżbieta Jach. Wyd. 3. Poznań 1971 ss. 179.

88. Melchizedek w egzegezie judaistycznej. Analecta Cracoviensia. T. 3: 1971 s. 171—181.

89. [współautor]: Dzieje Bożego Objawienia. Praca zbiorowa. Ilustr. Elżbieta Jach. Wyd. 4. Poznań 1972 ss. 179.

90. Współczesna hermeneutyka Starego Testamentu. Zasady ogólne. W: Współczesna biblistyka polska 1945—1970. Praca zbiorowa pod red. ks. J. Łacha i ks. M. Wolniewicza. Warszawa 1972 cz. 1 s. 103—116.

91. Religia Starego Testamentu. Teologia dla każdego [1]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 6 s. 48, 47.

92. Mozaizm — czyli religia Mojżesza. Teologia dla każdego [2]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 12 s. 100—101.

93. Teologia Starego Testamentu: Religia Izraela osiadłego. Teologia dla każdego [3]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 14 s. 126—127.

94. Teologia Starego Testamentu: Prorocy — charyzmatyczni teologowie Starego Przymierza. Teologia dla każdego [4]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 18 s. 160.

95. Teologia Starego Testamentu: Religia Izraela w okresie niewoli babilońskiej. Teologia dla każdego [5]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 25 s. 224, 223.

96. Teologia Starego Testamentu: Religia Izraela w okresie perskim. Teologia dla każdego [6]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 29 s. 259.

97. Teologia Starego Testamentu: Religia Izraela w okresie machabejskim. Teologia dla każdego [7]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 33 s. 296.

98. Teologia Starego Testamentu: Religia Izraela w przededniu Nowego Przymierza. Teologia dla każdego [8]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 37 s. 328.

99. Teologia Starego Testamentu: Problem gminy Qumran. Teologia dla każdego [9]. Przewodnik Katolicki. R. 78: 1972 nr 40 s. 349—350.

100. [Siódmy] VII Kongres Międzynarodowej Organizacji do studiów nad Starym Testamentem. (Uppsala 8—12 VIII 1971). Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 25: 1972 nr 1 s. 36—45.

101. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). Poznań T. 1. 1973 ss. XX. 943, nlb. 3. T. 2. 1975 ss. 1331, nlb. 1. T. 3. 1975 ss. 678, nlb. 1.

Rec.: Josef Scharbert: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami opracował zespół pod red. Michała Petera i Mariana Wolniewicza. Poznań 1973 bisher nur AT in 2 Bänden 946 u. 1332 S. Biblische Zeitschrift. Jhrg 20: 1976 Hf. 1 S. 149—150. — Hubert Jerzy Kaczmarek: Trzytomowa Biblia wydana w Poznaniu. W: Przekłady Pisma Świętego na język polski po II Wojnie Światowej. Novum R. 1977 nr 4—5 s. 70—72. — K. S.: Pismo Święte. Myśl Społeczna. R. 1974 nr 51—52 s. 28. — K. S.: Pismo Święte. Tom II. Myśl Społeczna. R. 1976 nr 38 s. 24. — Smereka Władysław: Nowy przekład Pisma Św. z pożytecznym komentarzem. Przewodnik Katolicki. R. 82: 1975 nr 20 s. 11. — Anna Radwanowa: W poznańskim środowisku teologicznym. Biblistyka — nauką żywą i aktualną. Słowo Powszechne. R. 27: 1974 nr 178 s. 6—7. — Zdzisław Szuba: Zakończenie edycji Biblii Poznańskiej. Słowo Powszechne. R. 29: 1976 nr 71 s. 7. — Ks. Władysław Smereka: Biblia Poznańska. O nowym polskim przekładzie Pisma Świętego. Tygodnik Powszechny. R. 28: 1974 nr 20 s. 7. — Turian [pseud. Jan Turnau nazw.]: Mamy nową Biblię. Więź. R. 19:

1976 nr 9 s. 26—31. — Hubert Jerzy Kaczmarski: Polskie Przekłady Pisma Św. (IV). Biblia Poznańska. Za i przeciw. R. 1974 nr 41 s. 8. — Hubert Jerzy Kaczmarski: Biblia Poznańska i inne przekłady Pisma Świętego. Za i przeciw. R. 1976 nr 17 s. 8.

102. Wstęp do Pięcioksięgu. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 1—3.

103. Księga Rodzaju. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 4—90.

104. Księga Wyjścia. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 91—162.

105. Księga Kapłańska. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 163—213.

106. Księga Liczb. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 214—287.

107. Księga Powtórzonego Prawa. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Poznań 1973 s. 288—362.

108. Arka Przymierza. W Piśmie Świętym. Encyklopedia Katolicka. T. 1. Lublin 1973 kol. 922—923.

109. Dzieje Zbawienia w Księgach Świętych Starego Testamentu. Katecheta. R. 17: 1973 nr 2 s. 63—69.

110. Liturgia zawsze żywa. Przewodnik Katolicki. R. 79: 1973 nr 2 s. 16.

[Rec. książki] Pasierb Janusz: Czas otwarty. Poznań 1972.

111. [Komentarz do czytań mszalnych na II Niedzielę Wielkiego Postu]. Przewodnik Katolicki. R. 79: 1973 nr.11 s. 91.

112. Żyją wśród nas. Pamięci polskich biblistów. Przewodnik Katolicki. R. 79: 1973 nr 46 s. 424.

1974

113. Stary Testament o powstaniu życia. Ateneum Kapłańskie. R. 66: 1974 t. 83 z. 3 s. 383—388.

114. Problem Melchizedeka w Genesis XIV. Rozprawa habilitacyjna. ATK Warszawa 1974. [maszynopis, omówienie pracy] Biuletyn Informacyjny Akademii Teologii Katolickiej. R. 5: 1974 nr 1 s. 15—16.

115. Neue Schulbibel. Zurich 1973. [Rec.] Katecheta. R. 18: 1974 nr 1 s. 40—41.

116. „Święć się Imię Twoje”... Pogadanki biblijne. Przewodnik Katolicki. R. 80: 1974 nr 26 s. 6.

117. Tajemnica Mesjańska Jezusa. Przewodnik Katolicki. R. 80: 1974 nr 45 s. 6.

1975

118. W kręgu Starego Przymierza. Wprowadzenie do dziejów i teologii Starego Testamentu. Poznań 1975 ss. 243, nlb. 1.

Rec.: K. S.: Wprowadzenie do dziejów Starego Testamentu. Myśl Społeczna. R. 1976 nr 33 s. 24.

119. Na marginesie Starego Przymierza Tadeusza Żychiewicza. Spory — polemiki. Tygodnik Powszechny. R. 29: 1975 nr 1 s. 6.

120. Odpowiedź na „odpowiedź” pana Tadeusza Żychiewicza. Tygodnik Powszechny. R. 29: 1975 nr 5 s. 5.

121. Nowa „powieść” Zenona Kosidowskiego. Tygodnik Powszechny. R. 29: 1975 nr 16 s. 4.

1976

122. Rzeczywistość historyczna w Rdz 14. Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 29: 1976 nr 1 s. 10—19.

123. Praojcowie Izraela na cenzurowanym. W Drodze. R. 4: 1976 nr 5 s. 60—68.

1977

124. Kto błogosławił Abrahamowi według Genesis 14, 19? Collectanea Theologica. A. 47: 1977 f. 2 s. 69—78.

Por. poz. 125, 136.

125. Wer sprach den Segen nach Genesis 14, 19 über Abraham aus? Collectanea Theologica. A. 47: 1977 f. 8 s. 127—137.

Por. poz. 124, 136.

126. Ks. Antoni Witkowiak. Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej. R. 28: 1977 nr 2 s. 38—40.

127. Wokół pytań o pochodzenie człowieka. Biblia a pochodzenie człowieka. Przewodnik Katolicki. R. 83: 1977 nr 23 s. 4—5.

128. „Biblia na wspak czytana” przez p. Artura Sandauera. Tygodnik Powszechny. R. 31: 1977 nr 34 s. 7.

[recenzja książki] Artur Sandauer: „Bóg, szatan, mesjasz”. Kraków 1977.

129. W oczekiwaniu na Mesjasza. W Drodze. R. 5: 1977 nr 12 s. 7—13.

1978

130. Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu. Wyd. 3 poprawione i uzupełnione. Poznań 1978 ss. 643, map. 3.

131. Człowiek Uniwersytetu. (Aleksy Klawek 1890—1969). W: Byli wśród nas. Praca zbiorowa pod red. Feliksa Lenorta. Poznań 1978 s. 349—356.

1979

132. Wspomnienia z lat 1939—1945. Byłe przetrwać zimę (1). [Podp.] Mika P. Przewodnik Katolicki. R. 85: 1979 nr 44 s. 8.

133. List. Byłe przetrwać zimę (2). [Podp.] Mika P. Przewodnik Katolicki. R. 85: 1979 nr 48 s. 8.

134. Początek tułaczki narodu. Byłe przetrwać zimę (3). [Podp.] Mika P. Przewodnik Katolicki. R. 85: 1979 nr 50 s. 8.

135. Szemac Israel (Pwt 6, 4) — Tekst monoteistyczny? Ruch Biblijny i Liturgiczny. R. 32: 1979 nr 1 s. 22—34.

Por. poz. 138.

136. Wer sprach den Segen nach Genesis XIV, 19 über Abraham aus? Vetus Testamentum. Vol. 29: 1979 No 1 s. 114—119 m.

Por. poz. 122, 125.

137. „Maż sprawiedliwy” Św. Józef według tekstu Mateusza 1—19. W Drodze. R. 1979 nr 2 s. 48—56.

1980

138. Dtn 6, 4 — ein monotheistischer Text? Biblische Zeitschrift. Jhrg 24: 1980 Hf. 2 s. 252—262.

Por. poz. 135.

139. The Reverend Professor Aleksy Klawek (1890—1969). Folia Orientalia. T. 21: 1980 s. 15—25.

140. „Prawica Pańska moc okazała”... Msza Święta. R. 36: 1980 nr 4 s. 74—75.

141. „Pan mój i Bóg mój”... Msza Święta. R. 36: 1980 nr 4 s. 76—77.

142. „Czy kochasz mnie?” Msza Święta. R. 36: 1980 nr 4 s. 78.

143. „Ujrzałem wielki tłum”... Msza Święta. R. 36: 1980 nr 4 s. 80—81.

144. „Oto wszystko czynię nowym”. Msza Święta. R. 36: 1980 nr 4 s. 82—83.

145. Nocna wizyta pułkownika. Wspomnienia z lat 1939—1945. Byle przetrwać zimę (4). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 1 s. 8.

146. Pochód najeźdźców. Byle przetrwać zimę (5). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 5 s. 4.

147. „Odwiedziny rodziny”. Byle przetrwać zimę (6). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 7 s. 6.

148. Wieś małopolska z bliska. Byle przetrwać zimę (7). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 11 s. 8.

149. Nad nami wisiała zagałada. Byle przetrwać zimę (8). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 15 s. 8.

150. Wspomnienia z lat 1939—1945. Byle przetrwać zimę (9). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 17 s. 8, 7.

151. Pamiętna wiosna. Byle przetrwać zimę (10). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 19 s. 8.

152. Oświaty kaganiec. Byle przetrwać zimę (11). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 21 s. 8.

153. Pamięci dobrego człowieka. Byle przetrwać zimę (12). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 23 s. 6.

154. Konspiracyjna czwórka. Byle przetrwać zimę (13). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 25 s. 8.

155. Obserwacje przyrodnicze. Byle przetrwać zimę (14). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 29 s. 6.

156. Spełnione pragnienie. Byle przetrwać zimę (15). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 31 s. 8.

157. Przykre początki. Byle przetrwać zimę (16). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 37 s. 8.

158. Nieplanowany egzamin. Byle przetrwać zimę (17). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 38 s. 8.

159. Narastające zagrożenie. Byle przetrwać zimę (18). [Podp.] Piotr Mika. Przewodnik Katolicki. R. 86: 1980 nr 39 s. 8.

1981

160. [współautor]: „Tak mówi Bóg”. Ogólne wiadomości o Piśmie Świętym. Praca zbiorowa pod red. ks. Michała Petera. Poznań 1981 ss. 215.

161. [współautor]: Zanim otworzysz Biblię. Praca zbiorowa pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). Poznań 1981 ss. 231.

162. Die historische Wahrheit in Genesis 14. De la Tôrah au Messie. Maurice Carrez, Joseph Doré, Pierre Grelot. Études d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Henri Cazelles... Paris 1981 s. 97—105.

163. Problem „ofiary Melchizedeka”. *Poznańskie Studia Teologiczne*. T. 3: 1981 s. 7—16.
164. Szkoła przy Dietla. Byle przetrwać zimę (19). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: nr 1 s. 4, 7.
165. List z frontu. Byle przetrwać zimę (21). [Podp.] Piotr Mika. R. 87: 1981 nr 4 s. 8.
166. Nota z religii możeszowej. Byle przetrwać zimę (22). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: 1981 nr 6 s. 8 m.
167. Zmiana lektury. Byle przetrwać zimę (23). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: 1981 nr 12 s. 8.
168. „Zona nie pracuje”. Byle przetrwać zimę (24). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: 1981 nr 17 s. 6.
169. Muzea na ulicy Floriańskiej. Byle przetrwać zimę (25). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: 1981 nr 21 s. 8.
170. Ostbahn. Byle przetrwać zimę (26). [Podp.] Piotr Mika. *Przewodnik Katolicki*. R. 87: 1981 nr 23 s. 6, 8.
171. Psalterz w wersji Jana z Czarnolasu. *Ruch Biblijny i Liturgiczny*. R. 34: 1981 nr 5 s. 257—262.

1982

172. Abraham. W: *Katolicyzm A—Z*. Praca zbiorowa pod red. ks. Zbigniewa Pawlaka. Poznań 1982 s. 13.
173. Biblia. Wiadomości wstępne — Stary Testament. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 24—28.
174. Człowiek. Pochodzenie — aspekt biblijno-teologiczny. W: *Katolicyzm A—Z* s. 64—65.
175. Historia Zbawienia. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 175—179.
176. Kosmos. Kosmogonia biblijna. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 212—213.
177. Mesjasz. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 258.
178. Mojżesz. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 274.
179. Natchnienie biblijne. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 284.
180. Pascha. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 301.
181. Profetyzm biblijny. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 322—323.
182. Raj biblijny. W: *Katolicyzm A—Z*. s. 325.
- Prace w druku.
183. „Od zmartwień zaćmiło się oko moje”. (Witold Gronkowski 1900—1964). W: *Byli wśród nas*. Praca zbiorowa pod red. Feliksa Le-norta. T. 2. Poznań 1982.
184. Prawodawstwo Starego Testamentu. Zarys problematyki. *Poznańskie Studia Teologiczne*. T. 4: 1982.

UZUPEŁNIENIE

1957

- Stary Testament okresem oczekiwania Mesjasza. *Biblioteka Kaznodziejska*. T. 59: 1957 nr 5 s. 358—361.
- Pochód proroków do Chrystusa. *Biblioteka Kaznodziejska*. T. 59: 1957 nr 5 s. 362—365.

1958

- Bóg cię szuka. *Biblioteka Kaznodziejska*. T. 60: 1958 nr 5 s. 473—475.

1959

- Sztuka weselenia się. *Biblioteka Kaznodziejska*. T. 62: 1959 nr 2 s. 126—128.

1970

— Uwagi bibliisty. W: Chrystus żywy w sakramentach. Materiały III kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa w Akademii Teologii Katolickiej w dniach 8—9 września 1969 roku. Oprac. ks. J. Myśkow. Warszawa 1970 s. 333—334.

1973

— dot. rec. poz. 101.

Ks. Władysław Smereka: Biblia Poznańska (Nowy przekład Pisma św.). Gość Niedzielny. R. 51: 1974 nr 23 s. 178—180.

1981

— Stary Zakon — wychowawca wiodący do Chrystusa. W Drodze. R. 9: 1981 nr 11—12 s. 30—34.

1982

— Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 ss. XX. 943, nrb. 3.

— Wstęp do Pięcioksięgu. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 1—3.

— Księga Rodzaju. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 4—90.

— Księga Wyjścia. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 91—162.

— Księga Kapłańska. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 163—213.

— Księga Liczb. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 214—287.

— Księga Powtórzonego Prawa. [Wstęp. Przekład. Komentarz]. W: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament), ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament). T. 1. Wyd. 2. Poznań 1982 s. 288—362.

— Człowiek — małe bóstwo. Stary Zakon — wychowawca wiodący do Chrystusa [2]. W Drodze. R. 10: 1982 nr 1—4 s. 63—68.

Ks. Tadeusz Śliwa

ŚP. KS. TADEUSZ SZCZUREK (1922—1981)

Był synem nauczyciela Franciszka i Marii z d. Kotarska. Urodził się w KozłóWKu k/Strzyżowa n/Wisłokiem 12 VI 1922 r. Później ojciec jego został przeniesiony do Łączek Jagiellońskich, toteż Tadeusz wraz z braćmi uczęszczał stamtąd do gimnazjum w Jaśle. W 1939 r. ukończył I klasę liceum. Okres okupacji spędził częściowo w domu rodzinnym, częściowo u krewnych na Podlasiu. Należał do Armii Krajowej. Pod koniec okupacji prywatnie przerobił materiał z zakresu II klasy liceum i w klasztorze księży Jezuitów w Starejwsi 20 XI 1944 r. złożył egzamin dojrzałości przed tajną komisją kwalifikacyjną. W tym samym dniu został formalnie przyjęty do Seminarium Duchownego diecezji przemyskiej, czynnego wówczas w Brzozowie. Po ukończeniu studiów teologicznych, w czasie których był zaliczany do grupy najzdolniejszych studentów, 19 V 1949 r. otrzymał święcenia kapłańskie w Przemyślu. Bezpośrednio potem pracował jako wikariusz w Łące k/Rzeszowa, a od 16 VII 1951 r. w Stalowej Woli. W roku akad. 1955/56 rozpoczął studia w zakresie bibliistyki na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. W 1957 r. uzyskał tam magisterium z teologii na podstawie pracy ukończonej pod kierunkiem ks. prof. Pawła Nowickiego pt. „Przypowieść o robotnikach w winnicy (Mt 19, 30 — 20, 16). Studium egzegetyczne”. W ciągu kilku miesięcy był asystentem przy katedrze filologii biblijnej. Na polecenie bpa ordynariusza kontynuował studia na KUL, na którym 5 V 1961 r. uzyskał doktorat z teologii na podstawie rozprawy z bibliistyki „Anijim i anawim w księdze Izajasza Proroka”. Od marca 1961 r. pracował ponownie jako wikariusz w parafii Przemyśl—Błonie. W kwietniu 1962 r. został mianowany wicerektorem Seminarium Duchownego w Przemyślu. Zamieszkał wówczas w seminarium, ale do wakacji równocześnie wypełniał obowiązki wikariusza na Błoniu.

W jesieni owego roku rozpoczął wykłady z Pisma św. Nowego Testamentu w Diecezjalnym Instytucie Teologicznym jako drugi profesor tego przedmiotu. We wrześniu 1963 r. został zwolniony z obowiązków wicerektora, objął zaś obowiązki ojca duchownego w Seminarium Duchownym. Kiedy w maju 1968 r. na KUL została utworzona z polskich bibliotek Komisja Kwalifikacyjna do egzaminu licencjackiego z Pisma św., którzy mieli przeprowadzić Konsultorzy Papieskiej Komisji Biblijnej, chcąc przystąpić do tych egzaminów i przygotować się do nich, zrezygnował z obowiązków ojca duchownego, zamieszkał w domu biskupim i przygotowywał się do egzaminów. Wypełniał też w tym czasie obowiązki kapelana w kościółku siostr Karmelitanek, którym ufundował ogrzewanie kościółka, oraz przeprowadził remont rozwalającego się muru klasztornego. Po złożeniu egzaminu kwalifikacyjnego, kontynuując wykłady z Pisma św., w praktyce wykonywał także obowiązki sekretarza bpa ordynariusza. Rozpoczął przygotowania do pracy habilitacyjnej, ale ruchliwy tryb

życia, który prowadził, uniemożliwił mu wykonanie tego zamiaru. We wrześniu 1969 r. został mianowany wikariuszem ekonomem tworzącej się parafii w Przemyślu na Zasaniu, której ośrodkiem został klasztorny kościół Św. Trójcy ss. Benedyktynek. W rok później został proboszczem tej parafii. Dzięki niesłychanej ofiarności z jego strony, przy współpracy Sióstr, przeprowadzono pod jego nadzorem i kierunkiem odbudowę klasztoru, remont i odnowienie polichromii kościoła. W toku tych prac, przy których wielokrotnie angażował się w charakterze pomocnika fizycznego, pojawiły się pierwsze objawy choroby. Ufny w swoje niespożyte zdrowie, które zabezpieczało go dotąd przed poważniejszymi chorobami, zbagatelizował je. W czasie układania posadzki w kościele, w dniu 1 VIII 1981 r. dostał zawału serca. Przewieziony do szpitala zmarł w nim 9 sierpnia. Pochowany został na głównym cmentarzu przemyskim w grobowcu seminaryjnym.

Zmarły posiadał ogromną wiedzę typu encyklopedycznego. Poza tym był obdarzony zadziwiającą pamięcią do topografii. Raz widzianą miejscowość mógł po latach opisać szczegółowo. Napisał niewiele. Przeszkadzał mu w tym ruchliwy tryb życia, który prowadził. Poza komentarzami do Listów do Tymoteusza i Tytusa w *Biblii Poznańskiej*, kilka artykułów z biblistyki ogłosił w „Ruchu Biblijnym i Liturg.” oraz w „Kronice Diecezji Przemyskiej”. W tej ostatniej opublikował także kilka artykułów okolicznościowych. Granice przeciętności przekroczył natomiast w odnoszeniu się do ludzi. Nie potrafił odmówić żadnej prośbie o przysługę, spieszył z pomocą na każde wezwanie, był gorliwym pasterzem dla swych parafian i prawdziwym ojcem dla potrzebujących, był po prostu człowiekiem wielkiego serca. Wyrazem oceniania go przez otoczenie było towarzyszenie mu w ostatniej drodze przez kilka tysięcy ludzi, w tym ponad 200 duchownych. Odezuwano, że z chwilą jego śmierci zabrakło w Przemyślu jednego dobrego człowieka.

Przemyśl

KS. TADEUSZ SLIWA

Mirosław Jagielski TChr

ŚP. KS. PROF. THEODOR SCHNITZLER

29. 08. 1982 r. zmarł w Kolonii w wieku 78 lat ks. prof. Theodor Schnitzler. W ciągu całego swego życia i prawie pięćdziesięciu lat kapłaństwa był na stałe związany z archidiecezją kolońską. Zakres jego zainteresowań był rozległy: miał doktorat z filozofii i teologii uzyskany na Uniwersytecie Gregoriańskim (1934), a zainteresowania jego koncentrowały się przede wszystkim na liturgii; jej poświęcił sporą część swojego naukowego dorobku. Był wieloletnim profesorem liturgiki w Arcybiskupim Seminarium Duchownym (1934—1960), a w ostatnich latach dyrektorem Arcybiskupiej Szkoły Liturgii w Kolonii (od 1977). Jako doradca komisji liturgicznej Konferencji Episkopatu Zachodnioniemieckiego przyczynił się wiele do wprowadzenia Konstytucji o Liturgii Świętej w życie archidiecezji kolońskiej i całego Kościoła w RFN. Do końca życia pozostał duszpasterzem i pedagogiem. Terenem jego działania stała się Bazylika

Sw. Apostołów, w której realizował swoją posługę duszpasterską. W czasie swojej czterdziestoletniej pracy dydaktyczno-naukowej w Seminarium był serdecznym przyjacielem młodzieży.

Wielu zawdzięcza mu swoją formację, a zaszczepienie umiłowania ducha liturgii, co przez całe swoje życie starał się czynić, na pewno wydaje już swoje owoce. We wspomnieniu w czasopiśmie „Gottesdienst” pisze się o nim: „Przyjaciele jego dziękują mu za przykład szczerego zaangażowania się w pracę, za niewzruszoną postawę ducha jako nauczyciela i pedagoga, a przede wszystkim przyjaciela młodzieży... całe jego życie było przepowiadaniem bogactwa ciągle na nowo odkrywanej liturgii i życia nią...”.

W ostatnich miesiącach ciężkiej choroby, przy pełnej świadomości oczekiwania na śmierć, dał świadectwo, jak całe jego osobiste życie głęboko związał z umiłowaniem liturgii i Kościoła.

Swoją naukową działalność rozumiał jako przekazywanie, dzielenie się; nie widział sensu w przesadnej intelektualizacji treści przekazywanej. Celem dzielenia się wiedzą jest przede wszystkim dotarcie i zrozumienie jej przez odbiorcę: „nie był we właściwym sensie badaczem, ale pragnął owoce swoich badań przekazywać jako duchową treść i bywało się mile zdziwionym słuchając jego wykładów zabarwionych zdrowym humorem”. („Gottesdienst”). Jego zadania naukowe koncentrowały się w liturgii Kościoła i starał się ukazywać procesy zmian i rozumienia ich roli, jaką spełniały w różnych epokach historii Kościoła. W swoich książkach *Was die Sakramenten bedeuten* i *Was die Messe bedeuten* w sposób jasny pisze o wartości Mszy Sw. i sakramentów w życiu chrześcijanina, przy tym wykazuje swoją ogromną erudycję i znajomość tematu. Nie chciał, by jego książki pretendowały do tytułu książek ściśle naukowych. W przedmowie do książki *Was die Messe bedeuten* pisze: „Nie chcę, by nazywano tę książkę naukową mimo tego, że treść jej wskazuje na to i jest ona czynnikiem badań naukowych. Chciałoby się ją nazwać fenomenologiczną, tak jak filozofię Edmunda Husserla, stawiającą pytanie „co to jest”. Podobnie i ta książka ma odpowiedzieć „Czym jest (Msza Sw.), co oznacza? co mi daje?...”. Można byłoby przychylić się do opinii, że książki Theodora Schnitzlera mają charakter wyjaśniający, popularyzujący cały dorobek odnowionej liturgii posoborowej wśród szerokich mas wiernych, zresztą sam dodaje do nich podtytuły wskazujące na ich pomocniczy, dydaktyczny charakter, np. „Hilfen zur Mitfeier”.

Z innych pozycji ks. Schnitzlera warto wymienić książkę *Was die Stundengebet bedeuten* będącą wprowadzeniem do liturgicznej modlitwy godzin i próbą ukazania jej piękna, a także głębokiego teologicznego sensu.

Dorobek naukowy Schnitzlera jest bogaty. Ceniony jako naukowiec i pedagog, nigdy też nie zrezygnował z posługi duszpasterskiej ucząc dzieci i młodzież religii. Jego umiłowanie liturgii i propagowanie jej swoją postawą, pracą naukową zjednało mu grono wielu przyjaciół. Nigdy nie pozwolił, by intelektualizm przeniknął jego prace, był przeświadczony, że pisze do ludzi, a więc przede wszystkim ma być zrozumiały. Można dodać przy tym, że do końca zachował swoją naturalność nacechowaną serdecznością i przystępnością, a to, czego dokonał — dokonał *ex caritate*.

Ks. Stanisław Rospond CM

ŚP. PROF. STANISŁAW ROSPOND

Dnia 16 października 1982 r. we Wrocławiu zmarł prof. Stanisław Rospond, znany językoznawca, autor kilkuset prac z zakresu historii języka polskiego, onomastyki i sławistyki, członek krajowych i zagranicznych towarzystw naukowych, inicjator i redaktor wielu czasopism.

Profesor Stanisław Rospond urodził się 19 grudnia 1906 r. w Liszkach pod Krakowem. W wielu 9 lat dostał się pod opiekę swego wuja — ks. Stanisława Rosponda, późniejszego biskupa pomocniczego krakowskiego. Po złożeniu egzaminu dojrzałości w 1925 r. zapisał się na Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Jagiellońskiego, gdzie pod kierunkiem profesorów J. Łosia, K. Nitscha, J. Rozwadowskiego zdobył wyższe wykształcenie w zakresie polonistyki i sławistyki. Z początkiem 1929 r. uzyskał stopień magistra filozofii, a z końcem tegoż roku otrzymał dyplom doktora filozofii. W latach 1929—1931 był lektorem języka polskiego w uniwersytecie w Lyonie, zarazem studiując literaturę słowiańską, następnie od 1931 do 1933 przebywał na stypendium w Belgradzie przygotowując pracę habilitacyjną. Po powrocie do kraju od 1936 r. został starszym asystentem przy katedrze języka polskiego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. W 1937 r. habilitował się w Krakowie w zakresie językoznawstwa słowiańskiego. We Lwowie pozostał do 1941 r. Pozostałe lata okupacji spędził pod Krakowem, przeżywając tragiczną pacyfikację rodzinnej wsi Liszek w 1943 r. Pod koniec 1944 r. na terenie gminy zorganizował pomoc dla przeszło tysiąca bezdomnych uchodźców z Warszawy. Po wyzwoleniu wiosną 1945 r. objął stanowisko starszego asystenta w Uniwersytecie Jagiellońskim. Wkrótce podjął decyzję osiedlenia się we Wrocławiu. I tak rozpoczął się okres jego pionierskiej twórczej działalności we Wrocławiu i Opolu. Jesienią 1945 r. objął katedrę języka polskiego Uniwersytetu Wrocławskiego otrzymując zarazem tytuł profesora nadzwyczajnego. Z prof. T. Mikulskim zorganizował Instytut Filologii Polskiej i Słowiańskiej, ściągał do Wrocławia samodzielnych pracowników naukowych (m. in. K. Ossowskiego, W. Kuraszkiwicza, M. Jakóbca, S. Bąka). Przy pomocy swoich uczniów starał się zebrać i zabezpieczyć wszelkie zabytki języka polskiego znajdujące się na ziemiach zachodnich. W czasie wystawy Ziemi Odzyskanych w 1948 r. zorganizował wystawę tych właśnie świadectw polskości Śląska. Podjął pracę w Instytucie Pedagogicznym, przekształconym w 1950 r. w Wyższą Szkołę Pedagogiczną, przeniesioną później do Opola. Był jej pierwszym rektorem (1950—1954). Z tymi dwiema uczelniami (Uniwersytetem Wrocławskim i Wyższą Szkołą Pedagogiczną) związał swoją działalność naukową i dydaktyczną aż do swego przejścia na emeryturę w 1976 r. Liczne cenne inicjatywy, udział w krajowych i zagranicznych spotkaniach naukowych sprawiły, że określano go jako *spiritus movens* naukowego życia w dziedzinie lingwistyki. Był współorganizatorem i redaktorem wielu czasopism (m. in. „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, „Onomastica”, „Kwartalnik Opolski”, „Onomastica Slavogermanica”). W roku akademickim 1974/75 był lektorem języka polskiego w Münster, a 1978/79 profesorem zaproszonym uniwersytetu w Hamburgu.

Nie jest rzeczą łatwą przedstawić twórczość prof. Rosponda, która obejmuje ponad 800 prac naukowych, w tym ok. 50 książek. Pracował nad badaniem języka polskiego XVI wieku, szczególnie zagłębiając się w język Jana Kochanowskiego (*Język i artyzm Jana Kochanowskiego*). Śląskowi poświęcił wiele miejsca w swej twórczości wydając m. in. *Zabytki języka polskiego na Śląsku* i *Dzieje polszczyzny śląskiej*. Najbar-

dziej umiłowanym kierunkiem była onomastyka. W czasach repolonizacji terenów ziem zachodnich pracował jako członek Komisji Ustalania Nazw Miejscowych na Ziemiach Odzyskanych, a jej wyniki zebrał w *Skorowidz ustalonych nazw miejscowych na Ziemiach Odzyskanych*. Świadectwem jego zainteresowań onomastycznych są obszerne opracowania o charakterze słownikowym: *Atlas onomastyczny Słowiańszczyzny*, *Słownik etymologiczny nazw geograficznych Śląska*, *Słownik nazwisk śląskich*, czy wreszcie popularno-naukowe *Mówią nazwy*. W czasie obchodów 500-rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika wydał kilkadziesiąt prac, studiów i artykułów, podsumowanych monografią antroponomastyczną *Mikołaj Kopernik. Studium językowe o rodowodzie i narodowości*. Dla potrzeb uniwersyteckich opracował *Gramatykę historyczną języka polskiego*, a dla szkół średnich wraz z Bronisławem Wieczorkiewiczem *Język polski*. Po przejściu na emeryturę nadal pracował naukowo i publikował dalsze prace. Można zauważyć, że swoje zainteresowania onomastyczne bardziej ukierunkował ku Pismu św. przesyłając swoje opracowania do czasopism katolickich m. in. „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, a także zagranicę. Znakomita znajomość polskich tekstów pozwoliła mu w ostatnim roku życia opracować jedyne w swoim rodzaju dzieło mówiące o znaczeniu chrześcijaństwa, w kształtowaniu języka polskiego. W lipcu 1982 r. oddał do druku książkę pt. *Kościół w dziejach języka polskiego*.

Swoją pracowitością i sumiennością ubogacał i wychowywał wiele pokoleń językoznawców w czasie prowadzonych seminariów naukowych, wykładów. Pozostawił nie tylko otwarte dzieło badań onomastycznych, ale i wzór postępowania w tych trudnych dla inteligencji czasach. Do wiecznej pamięci przeszła jeszcze jedna wybitna osobowość przeniknięta pasją naukowej twórczości aż do ostatnich dni swego życia.

Kraków

KS. STANISŁAW ROSPOND CM

R E C E N Z J E

WILFRID J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, Wyd. Pax., ss. 507.

Autor omawianej pozycji jest już znany polskiemu czytelnikowi z jego wcześniejszej wydanej w języku polskim pracy pt. *Teologia biblijna*, (Warszawa 1977, Instytut Wydawniczy „Pax”), która stanowi w pewnym sensie „wizytówkę” autora, amerykańskiego dominikanina. W. J. Harrington wychodzi z założenia, że aby zrozumieć sens Pisma św., należy wiedzieć o nim wszystko, oczywiście w miarę naszych ludzkich możliwości, w oparciu o najnowsze badania archeologiczne, literackie, hermeneutyczne i teologiczne. Z tej też racji w swojej książce *Klucz do Biblii* powiedział możliwie wszystko, co trzeba wiedzieć, gdy przystępujemy do lektury księgi, która w pełnym tego słowa znaczeniu zawiera mowę Boga do człowieka. Tym autor tłumaczy i usprawiedliwia objętość swojej książki, tj. jej 507 stron.

W książce tej autor zebrał wszystkie niemal informacje, które stanowią przedmiot nauczania Pisma św. na studium teologii, a które powszechnie wchodzą w skład tzw. introdukcji ogólnej i szczegółowej do Pisma św. Wychodząc z takiego założenia autor podzielił swoją pracę na trzy części. Pier-

wsza zatytułowana przez niego *Objawienie — Biblia* omawia takie tematy jak kanon, natchnienie, interpretacja Pisma św., krytyka literacka Biblii i zarys historii Izraela. Tę część autor potraktował dość ogólnie i skrótowo, szczególnie bardzo ogólnikowo omówił zagadnienie interpretacji Biblii (ss. 35—40). Wydaje się, że w dzisiejszych czasach, kiedy kładzie się wielki nacisk na wyjaśnianie Pisma św., należałoby mocniej podkreślić tę problematykę dając do ręki, szczególnie niewykształconemu czytelnikowi, jasno ujęte i uszeregowane reguły hermeneutyczne, jak to np. uczynił w naszej polskiej bibliografii bilijnej ks. prof. J. Kudasiewicz (por. art. *Współczesna hermeneutyka biblijna a przepowiadanie*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945—1970*, Warszawa 1972). Podając zarys historii Izraela bardzo słusznie omawia ją na tle szeroko ujętej historii państw ościennych, np. Egiptu, Asyrii, Babilonii, Persji itd., ponieważ na tym szerokim tle lepiej można zrozumieć dzieje Narodu Wybranego. Jednakże same te dzieje przedstawia raczej od strony faktograficznej aniżeli religijnej i teologicznej. Aby z takiego ujęcia historii Izraela skorzystać, trzeba ją już choć pobieżnie znać z lektury innych dzieł, choćby np. *Dziejów Izraela* G. Ricciottiego.

Z pełnym uznaniem jestem dla autora, jeśli chodzi o część drugą omawianej pracy, która nosi tytuł: *Obietnica — Stary Testament*. Odnośnie powstania Pięcioksięgu słuszna jest jego uwaga, że nie powinno się mówić o dokumentach J, E, D, P, ale raczej o tradycjach J, E, D i P, z których te dokumenty wzięły swój początek (s. 168). Bardzo pięknie i przekonująco rozwija autor myśli teologiczne Pięcioksięgu i jego doktrynę, stojąc na stanowisku, że chodzi tam nie tyle o dokładność i autentyczność historycznego przekazu, ile o zaprezentowanie prawdziwej historii zbawienia (s. 180). Omawiając księgi deuteronomiczne (Joz, Sdz, 1 i 2 Sm, 1 i 2 Kr1), autor stoi na stanowisku, że prezentują one teologię nadziei, pisarzom zaś natchnionym chodziło nie tyle o przedstawienie w nich obrazu Boga karzącego, ile Boga miłości i miłosierdzia (s. 200).

Z wielkim przekonaniem i uznaniem odnosi się W. J. Harrington do proroków i ich roli w dziejach Narodu Wybranego. Podtrzymuje tezę, że prorocy nie wymyślili idei monoteizmu, jak dawniej twierdzili niektórzy uczeni, ale zostali tej idei wierni (s. 201). Omawiając rolę i znaczenie poszczególnych proroków, trzyma się porządku chronologicznego, a nie podziału na większych i mniejszych proroków. Oryginalnie przedstawia naukę proroka Micheasza twierdząc, że księga ta zawiera syntezę tego, co nauczali żyjący przed nim lub współcześnie z nim inni prorocy, i tak to, co nauczał Amos o sprawiedliwości, Ozeasz o ludzkiej życzliwości i miłości i Izajasz o pełnym zjednoczeniu z Bogiem (por. Mich 6, 8; s. 214). Zastanawia nas, dlaczego autor omawianej pozycji nie wspomina nic o poszczególnych proctwach mesjańskich (poza krótką wzmianką o mesjaniźmie u Ezechiela, s. 223), chociaż mesjanizmowi jako takiemu poświęca specjalne karty w swej pracy (por. ss. 232—236).

Jest zwoleńnikiem dosłownej interpretacji Pieśni nad Pieśniami (s. 259 n), nie wspominając nic o możliwości maryjnej interpretacji, tak przecież mocno akcentowanej przez egzegetów z przełomu XIX i XX w. Stojąc na stanowisku interpretacji dosłownej, autor twierdzi, że „Pieśń nad Pieśniami nie tylko wysunęła pogląd bardziej wyważony (sc. na temat małżeństwa), ale wzbogaciła pojęcie małżeństwa: miłość uwypukla jedyną w swym rodzaju wartość osoby i ustanawia prawdziwą równość między mężczyzną a kobietą” (s. 261). Jest to bardzo słuszne stwierdzenie, wynikające z prawdziwego odczytania teologicznej myśli tej księgi.

Przy omawianiu psalmów, także zastanawia nas, dlaczego autor nie poruszył zagadnienia psalmów mesjańskich, akcentując natomiast mocno znaczenie psalmów królewskich, królowania Jahwe, (s. 274), hymnów pochwalnych, dziękczynnych oraz psalmów mądrościowych.

Księgi Rut, Jonasza, Tobiasza, Barucha, Daniela Estery i Judyty zalicza do tzw. pism mądrościowych, określając ich rodzaj literacki jako midrasz, w którym autorom tych ksiąg nie chodziło o historyczne wiadomości, ale o pewne religijne i kerygmatyczne pouczenia. Myślę, że w zasadzie ma rację.

Część II kończy autor jakby pewnym podsumowaniem, w którym stara się podać ogólną ocenę: *Wartości i znaczenie Starego Testamentu* (ss. 309—316). Wychodząc z założenia, że Stary Testament jest pismem przedchrześcijańskim, to jednak jest pismem, które poprzez zaakcentowanie roli przymierza Boga z człowiekiem, poprzez ideę obietnicy i wyboru oraz wypełnienia tej obietnicy prezentują fundamentalną teologię, która posiada „egzystencjonalną wartość dla chrześcijanina, jako kogoś, powołanego do życia w Jezusie” (s. 315). Autor opowiada się za starą augustynowską zasadą, że „Nowy Testament jest ukryty w Starym, Stary zaś znajduje swój wyraz w Nowym” (s. 361).

Trzecia część omawianej pracy zatytułowana: *Wypełnienie — Nowy Testament*, poza tym, że proponuje oryginalny podział pism Nowego Testamentu (np. wszystkie pisma św. Jana omawia łącznie: Ewangelię, Listy, Apokalipsę) jest zestawem bardzo cennych uwag nie tylko samego autora, ale wielu współczesnych egzegetów, którzy w tej kwestii są dziś wielkimi autorytetami. Na samym wstępie daje bogaty przegląd współczesnych poglądów na temat powstawania ewangelii i innych pism nowotestamentalnych, podkreślając dziś wielką rolę historii form, redakcji oraz środowiska, w którym powstawały pisma Nowego Testamentu, a szczególnie ewangelie.

Wiele pięknych słów wypowiada pod adresem św. Łukasza nazywając go ewangelistą Bożego miłosierdzia, który z właściwą sobie dokładnością historyka i człowieka uczonego wyakcentował w swej księdze niezwykłą wrażliwość Jezusa na ludzką nędzę i wszelkie potrzeby człowieka (s. 360). W ocenianiu sylwetki i działalności pisarskiej św. Pawła W. J. Harrington dobrze zestawiał współczesne poglądy dzisiejszych egzegetów na tę osobę, akcentując w jego nauczaniu rolę Chrystusa i Kościoła w historii zbawienia człowieka. Można by mu postawić pytanie, dlaczego w omawianiu treści Listu do Hebrajczyków, tak mało podkreślił rolę Chrystusa jako Arcykapłana? Wprawdzie tu i ówdzie przewija się wzmianka o ofierze Chrystusa, o Przymierzu, ale przecież ideą przewodnią tego jest Chrystus-Arcykapłan i teologia kapłaństwa.

Przy omawianiu pism Janowych przyjmuje aż pięć etapów w powstawaniu jego ewangelii tak, że czytając to odnosi się wrażenie, że udział św. Jana w napisaniu tej księgi był bardzo skromny.

Oceniając ogólnie omawianą pozycję należy z uznaniem podkreślić jej wielkie znaczenie, nawet choćby dlatego, że wszystkie potrzebne informacje na temat Pisma św. zostały zebrane w jednym tomie i zaprezentowane czytelnikom zainteresowanym tym problemem. Ważne jest tu także i to, że W. J. Harrington nie powtarza znanych nam już starych poglądów na temat Pisma św., ale przytacza liczne zdania najbardziej dziś znanych i cenionych egzegetów, przez co pozycję swoją czyni bardzo współczesną i nowoczesną. Można ją zalecić tym wszystkim, którym problematyka biblijna jest bliska i droga.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Pallottinum, Poznań—Warszawa 1981, ss. 176.

O. prof. dr hab. A. Jankowski, znakomity teolog biblijny, powołany przez Pawła VI do Papieskiej Komisji Biblijnej w Rzymie, daje polskiemu czytelnikowi drugą już książkę poświęconą problematyce Królestwa Bożego.

Ta druga, jak zaznacza w przedmowie autor, nie jest wznowieniem pierwszej, bo „jest obszerniejsza i znacznie zmieniona”. Autor wyjaśnia w niej szeroko gatunek literacki przypowieści, omawia cel Jezusowej pedagogii ujawniającej się w nauczaniu w formie przypowieści, a przede wszystkim jasno przedstawia historię i sposób przekazu słów w formie ustnej, a potem fakt ich spisania. Przy omawianiu historii form stanowiącej *novum* w egzegezie, autor trafnie szuka jej korzeni w najstarszej Tradycji (Papiasz z Hierapolis). Nosiciele tej Tradycji (Apostołowie) przekazywali na wzór rabinacki „głos żywy i trwały pierwotnej katechezy”. Jest to docieklive i oryginalne spostrzeżenie autora.

Autor wprowadza też czytelnika w metodę redakcji form, „zapis dzieł czynów i słów Jezusa” i przypomina, że każdy ewangelista-redaktor miał swoje teologiczne cele, którym dał wyraz w redagowaniu przypowieści. Wyjaśnia też i stosuje w komentarzu potrójny kontekst życiowy „jednostki literackiej w Ewangeliach”, czyli tzw. postulat socjologiczny *Sitz im Leben* (sytuacja życiowa); w życiu Jezusa, w życiu pierwotnego Kościoła, wreszcie w żywym opracowaniu materiału przez redaktora-ewangelistę. Zastosowanie tych metod pozwoliło autorowi dojść do ustalenia sensu wyrazowego przypowieści, wydobyć z nich i podania w przystępny sposób myśli zbawczej. To są największe osiągnięcia autora. I one stawiają jego dzieło w rzędzie najlepszych opracowań w tym przedmiocie nie tylko w skali krajowej.

Autor omawia w sumie 34 przypowieści ewangeliczne, które sprowadza do 9 grup treściowych (Dynamika Królestwa Bożego, Wobec najwyższej wartości Królestwa Bożego, Królestwo Boże i istnienie zła, Nowa skala ocen w Królestwie Bożym, Opór wobec Królestwa Bożego, Konieczność wysiłku dla Królestwa Bożego, „Nowe Przykazania” wymaganiem Królestwa, Modlitwa prawdziwych synów Królestwa Bożego, Czujność na przyście Króla). Ponadto autor zamieszcza w swej książce skorowidz omówionych przypowieści, skorowidz biblijny, skróty i bibliografię.

Książka zgodnie z założeniami autora ma charakter naukowy, a zarazem otwiera kluczem rozległej wiedzy skarbiec objawionej nauki każdemu człowiekowi, który chciałby na co dzień w nabożnej medytacji zgłębiać tajemnice Królestwa Bożego. Książka ta jest więc jakby dwukondygnacyjna. Pierwsza kondygnacja, to ścisła analiza i synteza naukowa, gdzie autor stosuje nowe, uznane przez Magisterium Kościoła metody biblijne. Autor stosuje tu jednolity, przejrzysty schemat: Wprowadzenie do przypowieści, tekst biblijny oddany pięknym, a zarazem wiernym pod względem treści językiem, wnikliwe dochodzenie do sensu wyrazowego przez odwołanie się również do literatury apokryficznej, qumrańskiej, pytanie o źródło „Q” i uchwycenie istotnego elementu przypowieści (np. selekcja ryb, a nie opis ryb w sieci, por. Mt 13, 47—50).

Druga kondygnacja, to podanie bogactwa treści teologicznej o perennej wartości dla życia całego Kościoła i poszczególnego chrześcijanina. Twierdzenie to doskonale ilustruje przeanalizowana przykładowo przypowieść pt. „Sieć”, gdzie znajduje się pouczenie, że już Kościół pierwotny czekał na przypomnienie nauki o Bożej „długomyślności” w odniesieniu do zła (s. 57). Musiał bowiem borykać się z trudnymi sytuacjami (1 Kor 3, 1—13, Ga 1, 8—9, Flp 3, 18, Ap 3, 1. 10), które prowokowały do pytań i wyjaśnień. Do wyjaśnień o Bogu, który w swoim zbawczym planie przewiduje zło. Autorem tego zła jest szatan zmierzający do skompromitowania dzieła Bożego. Odpowiedzi udziela przypowieść. Bóg jest teraz beźmiernie cierpliwy, a potem będzie konsekwentnie sprawiedliwy. Stwarza człowieka wolnym, respektuje jego wolny wybór, wolne czyny, sam nie potępia człowieka, ale daje mu do końca czas na zwrócenie się do Siebie jako jedynego Dobra. Jeśli człowiek nie zwróci się do tego Dobra, na zawsze pozostanie od Niego odtrącony i potępiony z własnej winy i woli. Ta sama przypowieść „Sieć”

zawiera ważną naukę dla Kościoła. Ten w ziemskiej fazie nie nosi w swym tonie samych świętych, lecz i grzeszników. Przypowieść przekazuje wreszcie doniosłą naukę zbawczą dla konkretnego chrześcijanina z każdej epoki. Wzywa go, aby naśladował Boga, który ma czas i jest dalekomyślny. Ma więc posiadać wiedzę nie odnośnie tajemnicy sposobu, ale ujawnionego w przypowieści faktu współistnienia z dobrem zła i kierować się roztropnością w jego zwalczaniu. Chrześcijanin wczytany w komentarz tej przypowieści „czeka na to, by Szaweł stał się Pawłem, albo ćwiczy się w cierpliwości, bez której nie ma miłości” (s. 58). Podobne wnioski zbawcze zawarte są we wszystkich przypowieściach poddanych doskonałej i wielostronnej analizie literackiej, egzegetycznej, teologicznej. Myśl zbawcza jest ukazana sumiennie, w oparciu o solidne badania, dalekie od uproszczeń i niedomówień. A ukazanie jej jest tym cenniejsze, że autor wielokrotnie dodaje autorytatywne wyjaśnienia Ojców Kościoła i często ilustruje prawdy Boże przykładami ze świata pozabiblijnego i cytatami ze współczesnej literatury, co pozwala z innego punktu widzenia ocenić doniosłość i aktualność nauki Jezusa w przypowieściach.

Książka o. A. Jankowskiego jest dojrzała, głęboko przemyślana, na wskroś nowoczesna z punktu widzenia metody badań, a jednocześnie wierna Magisterium Kościoła poprzez głębokie zakorzenienie w Tradycji, chodzeniu po szlakach *ipsissima verba Jesu* i żmudnym poszukiwaniu myśli zbawczej pochodzącej od Jezusa, a zredagowanej przez natchnionych autorów.

Książka jest bardzo wartościowa dla teologa, wykładowcy, seminarzysty i czytelnika świeckiego. Sama swą treścią się upomina, aby mogła szerzej wejść na pole nauki i na zagony biblijnego duszpasterstwa przez ponowne i zwiększone co do nakładu wydanie.

Poznań

KS. JAN KANTY PYTEL

H. LANGKAMMER, *Słownik biblijny*, Katowice 1982, Księg. Św. Jacka, ss. 168 + tablica chronologiczna.

W Polsce odczuwa się dotkliwie brak popularnego wprowadzenia w lekturę Pisma św. Chodzi zwłaszcza o opracowania typu leksykograficznego, które by w sposób zwięzły, a zarazem przystępny, wyjaśniały trudniejsze terminy napotymane przy lekturze Biblii. Rolę taką spełnia dotąd kilkustronnicowy słowniczek dodany do Biblii Tysiąclecia. *Podręczna Encyklopedia Biblijna* i *Słownik Teologii Biblijnej* są o dawna niedostępne w sprzedaży, a (niezbyt starannie wydany) *Słownik Nowego Testamentu* tylko częściowo zaspokaja potrzeby polskiego odbiorcy. Z wdzięcznością przeto należy powitać inicjatywę o. prof. H. Langkammera OFM, kierownika Instytutu Biblijnego KUL i przewodniczącego Sekcji Bibliistów Polskich. Jego książka trafia w zapotrzebowanie „niewtajemniczonych” czytelników Biblii. Umiejętnie łączy charakter *Reallexikonu* i słownika teologicznego. Wprowadzenia do poszczególnych ksiąg biblijnych uwzględniają aktualny stan badań oraz — co niemniej ważne — ograniczone są do wiadomości niezbędnych, nie obciążając pamięci szczegółami. Zwięzłe redagowane hasła mogą więc stanowić prawdziwą pomoc także dla początkujących studentów teologii. Z tego względu szczególnie wartościowe są hasła syntetyczne, jak np. Ewangelia Dzieciństwa, Historia Izraela, Mił, Natchnienie, Źródło mów Pańskich. Praktycznym dodatkiem do książki jest dołączona luzem tablica chronologiczna, którą można konsultować w trakcie lektury haseł. Szkoda, że nie ma więcej map (tylko 5: Starożytny Bliski Wschód, Palestyna ST, Palestyna NT, Jerozolima NT i Podróże św. Pawła) i rycin w tekście, a re-

produkcje fotograficzne są mało czytelne. Zbyteczne wydaje się podawanie etymologii imion biblijnych, gdy jest ona niepewna (np. Abigail, Manasses, Pinchas). W przyszłości przydałby się odrębny słownik onomastyczny, w rodzaju francuskiego *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris 1978. Można dyskutować, czy nie dałoby się (kosztem np. niektórych imion własnych) wprowadzić nowych haseł (wymieniłbym przykładowo: Aramejczycy, Ebla, Całun turyński, Kalendarz...), a inne potraktować szerzej (Targum, Midrasz...). Największą jednak „wadą” książki jest jej niski nakład (15 tys.), niewspółmierny ze 150 tysiącami egzemplarzy dotychczasowych trzech wydań Biblii Tysiąclecia. Trzeba więc życzyć Wydawnictwu i czytelnikom rychłego wznowienia *Słownika*. W oczekiwaniu na to nowe wydanie dołączam erratę nielicznych błędów drukarskich zauważonych podczas lektury tej b. pożytecznej książki:

ABILENA zam. Abileny. ANNA, żona Elkany (zam. Elkana). DAMASCEŃSKI dokument, znaleziony w 1896 (zam. 1816). Dawid, imię żony Achinoam. EKRON, na równinie Szeferi. FILIP, „miłośnik koni” (nie: „przyjaciel”). HASMONEJCZYCY, Staroż. Żyd. 12, 6, 1 (zam. 12, 61), HERMENEUTYKA bibl., z gr. *hermeneuein*. JEZUS, w. 25: Tacyt Ann. 15, 44 (zam. 15, 14). MARDUK, hasło połączone pomyłkowo z MOLOCH. SZKOŁA BIBLIJNA w Jerorolinie, drugim rektorem był R. de Vaux (czemu nie włączyć tu informacji o Papieskim Instytucie Biblijnym i Studium Biblicum Franciscanum?). Fotografia na s. 110 odwrócona. W hasle BIBLIA opuścić w pierwszym szpalcie (w. 22) zakończenie zdania: „Najmłodsze pochodzą z ok. 200 r. prz. Chr.”

Lublin

KS. ANTONI TRONINA

STANISŁAW MOJEK, *La centralità del sacrificio eucaristico nella vita spirituale dei sacerdoti secondo Pio XII*, Roma 1980, ss. 113.

Zagadnieniu relacji między ofiarą eucharystyczną a duchowością kapłańską w nauczaniu Piusa XII poświęcił swe studium ks. Stanisław Mojek. Jest ono rozprawą doktorską pisaną pod kierunkiem znanego historyka teologii moralnej, prof. Luis Vereecke. Aktualnie pod niezmiennym tytułem autor wydał dwa pierwsze rozdziały swego studium.

Na część wstępną składają się: spis treści, wprowadzenie, spis treści całości rozprawy, wykaz skrótów oraz bibliografia. Rozdział pierwszy poświęcony jest fundamentom chrystologicznym kapłaństwa ministerialnego. Autor ukazuje rzeczywistość kapłaństwa Chrystusa jako źródło kapłaństwa sakramentalnego, co przedstawione zostało najpierw w samych formach jego przekazywania. Na tym ogólnym tle teologicznym S. Mojek rysuje ogólne dane dotyczące charakteru i władzy tego rodzaju kapłaństwa. Ostatecznie, zdaniem autora, istotna jest tu szczególnie miłość sakramentalna ministerium Chrystusa, który jest jedynym kapłanem i pośrednikiem Nowego Przymierza. Należy jednak podkreślić, iż udział w kapłaństwie Chrystusa ma jakby dwa nurty: chrzcielny i przez włożenie rąk. Ofiarę eucharystyczną może składać tylko minister posługi sakramentalnej, który — zdaniem papieża — musi cechować się specyficzną duchowością eucharystyczną.

Drugi rozdział prezentowanego opracowania dotyczy specyficznego charakteru świętości kapłańskiej, która została określona przez papieża jako *immolazione*. Autor ukazuje tu najpierw motywy świętości kapłańskiej a następnie ofiarę eucharystyczną jako odnowienie ofiary krzyża, choć w formie sakramentalnej. Na tym tle jawi się bardzo wyraźnie wartość tej ofiary. Po zarysowaniu takiej bazy, S. Mojek ukazuje relację czy raczej korelację między kapłaństwem a Eucharystią w poziomie życia duchowego

kapłana. Kapłan został przedstawiony w tym rozdziale jako ten, który musi w pierwszym rzędzie rozwijać doskonałości chrześcijańskie, mające swą moc i źródło, zdaniem papieża, w ofierze krzyża. Ostatecznie Chrystus ukrzyżowany stanowi podstawowe odniesienie świętości kapłańskiej ochrzczonych jak i spełniających kapłaństwo ministerialne.

Całość treściową zamykają konkluzje zredagowane do całości rozprawy doktorskiej. Autor w formie syntetycznej zwraca uwagę, iż nauka Piusa XII w zakresie prezentowanej problematyki ześrodkowana była zwłaszcza wokół ofiary krzyżowej Chrystusa. Można jednak już dostrzec także te elementy, które zostaną w sposób wyraźny podniesione przez Vaticanum II.

Praca Stanisława Mojka stanowi interesujące studium nie tylko w aspekcie historycznym, lecz także posiada ono odniesienie do praktycznych przejawów życia kapłańskiego także w czasach współczesnych. Wskazuje ono zatem na aktualność nauki Piusa XII w zakresie prezentowanej problematyki. Należy uznać za szkodę, iż autor nie udostępnia całości swego studium. Byłoby to cenne w odczytaniu całości nauki papieża w tej materii. Jednak nawet podany fragment stanowi cenny materiał dla historyków liturgii, duchowości czy teologii moralnej.

Całość lektury ułatwia przejrzysty i dość poprawny język. W zakresie bibliograficznym autor nie zawsze zachował jednolitość i konsekwencję w stosowanych opisach bibliograficznych (por. np. s. 18, 20, 89, 90, 110, 112).

Należy ufać, że autor udostępni polskiemu czytelnikowi choćby w formie artykułów wyniki przeprowadzonych badań. Byłoby to cennym materiałem w badaniach nad liturgicznymi elementami duchowości kapłańskiej, która swe przejawy, i to dość wyraźnie, ma już w nauce Piusa XII.

Gniezno—Warszawa

KS. A. F. DZIUBA

KS. KAZIMIERZ DRZYMAŁA TJ, *Ks. Marcin Śmiglecki TJ*, (poligr. Kurii Prow. Polski Połudn. TJ), Kraków 1981, ss. 156.

Ks. Marcin Śmiglecki TJ (1563—1618) był nie tylko znakomitym profesorem filozofii i teologii oraz kanclerzem Akademii Wileńskiej, lecz także zasłynął na polu ekonomii, o czym nie tak dawno pisał prof. Edward Lipiński (1975). Ks. prof. Władysław Wicher zajął się kiedyś (1936) traktatem Śmigleckiego o lichwie i procentach od strony teologii moralnej. Postaci ks. Śmigleckiego, nazywanego Śmigielskim (po łacinie *Smiglecius*, *Leopoliensis* albo *Leopolitanus*, gdyż lata dziecięce i młodzieńcze spędził we Lwowie) poświęcił ks. prof. Kazimierz Drzymała już kilka artykułów (por. np. RBL 1965, z. 4). Zajął się bowiem Autor tą postacią już od czasów swoich studiów akademickich, ogłaszając w r. 1937, zachęcony przez prof. Stanisława Kota, pierwszą rozprawę o uczonym jezuitcie. Obecna praca jest monografią o życiu i działalności ks. Śmigleckiego w oparciu o bogatą dokumentację, zwłaszcza jezuitcką, zarówno w kraju jak i zagranicą.

Zasłynął ks. Śmiglecki przede wszystkim jako wybitny teolog-polemista, przeprowadzający liczne dyskusje z ewangelikami i Bracmi Polskimi, zwanymi arianami, na tematy teologiczne, jak np. o powołaniu ministrów, czyli kapłanów, lub o preegzystencji Jezusa. W działalności polemicznej, która była podówczas jedną z form pracy duszpasterskiej, opierał się Śmiglecki na argumentach skrypturystycznych. Umiejętne używanie cytatów Pisma Świętego świadczy o jego wybitnym wykształceniu teologicznym.

Ostatni rozdział omawianej pracy, autorstwa Ludwika Nowaka, poświęcony został *Logice* Śmigleckiego, która była wysoko ceniona na Zachodzie, zwłaszcza w Anglii, o czym świadczyć może fakt trzykrotnego jej wydania w Oksfordzie.

Dobrze się stało, że ks. Kazimierz Drzymała przypomniał nam tę postać jezuickiego teologa, filozofa i polemisty. W dobie ekumenizmu nie należy zacierać różnic konfesyjnych, lecz w historycznych poszukiwaniach winno się precyzować stanowiska. Nic tak nie zbliża jak prawda wspólnie poszukiwana! Należy życzyć Autorowi, ażeby mógł opublikować nie wydaną jeszcze dotąd polemikę ks. Smigleckiego z Braćmi Polskimi, zwanymi arianami, o przedwiecznym bóstwie Chrystusa.

Kraków

KS. JERZY CHMIEŁ

NOËL QUÉSSON, *50 psaumes pour tous les jours. Jalons pour la prière et la méditation quotidiennes*, Droguet et Ardant, Limoges, t. I—II, 1978.

Autor w przedmowie wychodzi z faktu reformy liturgicznej, która wspólnocie uczestniczącej w liturgii podaje bogaty wybór psalmów 'niedzielnych w formularzach mszy. W ciągu trzech lat A, B, C Kościół posługuje się osiemdziesięcioma psalmami, które praktycznie, do czasu reformy liturgicznej, były nieznanne szerszemu ogółowi wiernych. Lecz czy to już wystarczy, że psalmy te są czytane lub śpiewane w języku ojczystym? Czy bogactwo ich myśli ogarnia wiernych, kształtuje ich życie? Czy stanowią one treść ich osobistej modlitwy? Takie oto duszpasterskie pytania stawia autor, stwierdzając równocześnie niewystarczalność samego tylko wprowadzenia psalmów do sprawowanej liturgii.

Psalmy bowiem są trudną lekturą dla współczesnego słuchacza czy czytelnika. Wiele na to składa się czynników, przede wszystkim odległość historyczna ich powstania, całe środowisko geograficzne, polityczne, społeczne i religijne dawnych epok, które mają w nich swoje odbicie. Mimo tych wszystkich historycznych uwarunkowań, psalmy mają niezwykłą wartość, nie dającą się zastąpić żadnymi innymi tekstami, i to zarówno dla wierzących Żydów, modlących się nimi od wieków, jak i dla Kościoła. Psalterz zawsze był, jest i pozostanie uprzywilejowaną księgą modlitwy Kościoła. Większość śpiewów mszalnych, do niedawna powszechnie używanych łacińskich formularzy mszalnych, zapożyczone były z psalmów. Również cały brewiarz zakonny czy kapłański opiera się na psalmach. To niezwykle znaczenie psalmów wypływa głównie z tego, że są one natchnionym Bożym Słowem i że stanowiły modlitwę samego Jezusa Chrystusa. I dlatego pozostają też one uprzywilejowaną modlitwą Chrystusa Mistycznego—Kościola.

Tak jednak, jak odnowione obrzędy Mszy św. wciąż wymagają objaśnienia, pogłębienia, katechezy, tak również trzeba wiernym pomóc odkryć i wprowadzić ich w ukryte, ale realne bogactwo psalmów, aby uniknąć rutyny w ich częstym recytowaniu. I, właśnie taki cel, wybitnie duszpasterski, przyświeca tym dwóm tomom rozważań ks. N. Quesson. Autor omawia w nich sto psalmów, najczęściej używanych w niedziele i większe uroczystości, oraz dołączając na końcu drugiego tomu rozważania poświęcone omówieniu dwu kantyków: *Benedictus* i *Magnificat*. W obydwóch tomach, podany jest wykaz odnośników wskazujących, który z omówionych psalmów jest używany w daną niedzielę czy święto poszczególnego roku.

Tak więc może duszpasterz przygotowujący homilię, przed każdą niedzielą, sięgnąć do odpowiedniego psalmu i towarzyszącego rozważania. Autor sugeruje posługiwanie się tymi rozważaniami przede wszystkim w charakterze codziennej, kilkuminutowej medytacji, na co zresztą wskazuje już sam podtytuł. Wtedy treść niedzielного psalmu stanowiłaby całotygodniową refleksję nad treścią niedzielного Bożego Słowa i przygotowywałaby równocześnie do głębszego udziału w liturgii następnej niedzieli. Autor zatem podchodzi do psalmów przede wszystkim od strony ich cha-

rakteru modlitewnego, pragnie poprzez towarzyszące rozważania, wprowadzić wiernych do posługiwania się psalmami w ich osobistej, codziennej modlitwie. Pragnie też zachęcić ich do udziału w publicznej modlitwie liturgicznej, sprawowanej zazwyczaj przez różne zgromadzenia zakonne.

Książka ta wyrosła, jak zazacza ks. Quesson, z jego duszpasterskiej praktyki. Treść psalmów międzylekcyjnych stanowi przedmiot cyklu homilii głoszonych przez niego podczas trzech lat w katedrze w Angers. Były one najprzód systematycznie powielane i po wygłoszeniu rozdawane wiernym, którzy w ten sposób mogli z nich korzystać w swej codziennej modlitwie. „Kiedy odmawiam poszczególny psalm, lubię myśleć, że jest to modlitwa, którą odmawiał Jezus i że teraz ja używam głosu Jezusowi kontynuującemu swą odwieczną modlitwę” — zwierzył się autor. O to też idzie, by w tę Chrystusową chwałbę Boga wprowadzić poszczególnych uczestników liturgii.

W jaki sposób zmierza autor do tego celu; Otóż każdy psalm rozważa w trzech różnych płaszczyznach. Każde rozważanie poprzedzają tytuł psalmu i hebrajski tekst pierwszego słowa lub zdania, spełniający rolę swego rodzaju ozdobnika oraz główne tematy i sam tekst psalmu, po czym następują owe trzy lektury. Czytanie pierwsze — z Izraelem. Jest to na ogół najkrótsza część rozważania. Podaje ono konieczne minimum egzegezy psalmu potrzebne do jego zrozumienia i odczytania w klimacie wydarzeń biblijnych, historii Izraela itp. Drugie czytanie — z Jezusem. Ukazuje w nim autor treść psalmu w kontekście życia i nauczania Chrystusa. Wychoząc z założenia wewnętrznego związku Starego i Nowego Testamentu, uczy on odczytywać głębszy, nowy sens psalmów w świetle pełni Objawienia w Jezusie Chrystusie. Jest to, jak określa autor, „odczytanie chrześcijańskie”, stanowi ono dłuższy komentarz, nawiązujący do tekstów i wydarzeń Nowego Testamentu. Czytanie trzecie — ze współczesnością. To rozważanie jest najszerzej potraktowane. I ta część zazwyczaj jest chyba najbardziej oryginalna, ukazująca aktualność psalmów na dziś. Autor pragnie przekonać, że psalmy nie należą do archiwalnych, historycznych, przybrzmiałych tekstów, ale są wciąż żywe. Ta aktualność psalmów wynika z ich nadprzyrodzonej wartości. „To i dziś, przez nie, Pan Bóg pragnie nam coś powiedzieć” (t. II, s. 7); dziś, to znaczy w naszych współczesnych czasach, wydarzeniach, tak społecznych jak i osobistych.

Trzecie czytanie świadczy o wnikliwej przez autora znajomości współczesnych, ludzkich niepokojów i codziennych trosk. Podejmuje więc w swych rozważaniach zagadnienie głodu, starości, samotności czy też problemy walki o prawa człowieka, wolność narodów czy wreszcie zjawisko masowego ateizmu. Podejmując żywe, aktualne pytania, ilustruje je tekstami poetów, filozofów, teologów, świętych. I na ten szeroki wachlarz zagadnień rzuca on snop światła, płynącego z Bożego Słowa, zawartego w psalmach, ukazując w ten sposób ostateczne źródła i konsekwencje tych wydarzeń, a przede wszystkim rozwiązania wedle Bożej myśli. Budzi on w ten sposób, mimo wszystkich obaw, nadzieję, ucząc kierować życie ludzkie ku Bogu.

W rozważaniach tych nawiązuje też autor do dokumentów soborowych, jak również do obchodów liturgicznych, związanych z rokiem kościelnym. Całość napisana jest pięknym, żywym współczesnym językiem. Lektura wciąga czytelnika, roztaczając przed nim coraz to nowe horyzonty. Z pewnością książka ta może oddać wielkie przysługi w dziele zbliżenia współczesnego człowieka do psalmów i ich duchowego bogactwa. I można by życzyć sobie, aby tego typu książka ukazała się również w polskim języku.

M A T E R I A Ł Y D U S Z P A S T E R S K I E

Ks. Jerzy Chmiel

MATERIAŁY DO HOMILII I KATECHEZ PRZEDŚLUBNYCH

(cz. I)

Posoborowe obrzędy sakramentu małżeństwa akcentują znaczenie liturgii słowa Bożego w czasie udzielania sakramentu, „która uwydatnia znaczenie małżeństwa w dziejach zbawienia oraz jego zadania i obowiązki, dotyczące uświęcenia małżonków i dzieci” (*Obrzędy*, wstęp, n. 6 a). Ważny jest również wzgląd duszpasterski: „Duszpasterze powinni zwrócić szczególną uwagę na tych, którzy z okazji zawarcia małżeństwa są obecni w czasie obrzędów liturgicznych i słuchają Ewangelii, czy to będą niekatolicy, którzy nigdy lub prawie nigdy nie uczestniczą w Eucharystii, czy katolicy, którzy, jak się wydaje, utracili wiarę. Kapłani bowiem są dla wszystkich sługami Ewangelii Chrystusowej” (tamże, n. 9).

Podane szkice mogą być użyteczne nie tylko przy opracowywaniu homilii, lecz także w katechezie dla kandydatów do małżeństwa (por. tamże, n. 5). Oporają się na ostatnim nauczaniu Kościoła, zawartym w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 r. (skrót: FC), jak również na katechezach śródowych Jana Pawła II poświęconych małżeństwu i rodzinie (por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1980 = Lublin 1981).

1. STWORZENIE MEŹCZYZNY I KOBIETY

(Rdz 1, 26—28. 31a)

1. W Księdze Rodzaju mamy dwa opisy stworzenia człowieka. Powstały one w różnym czasie, ale przez ostatnich redaktorów Biblii zostały włączone do ostatecznej wersji Pisma, ażeby ubogacić mowę Objawienia Bożego różnymi punktami widzenia. Tego domaga się bowiem język i myśl ludzka, które czują się za słabe, aby jednorazowo ogarnąć zamysł Boży.

Przeczytany fragment Księgi Rodzaju — który możemy nazwać z racji czasu powstania opisem drugim — należy do tzw. tradycji kapłańskiej (V wiek przed Chr.). Jest to opis zwięzły, o charakterze nade wszystko teologicznym, posiadający w sobie — jak podkreślił Papież w katechezie — potężną zawartość metafizyczną. „Właśnie ten tekst Księgi Rodzaju stał się źródłem najgłębszych natchnień dla myślicieli szukających zrozumienia bytu i istnienia (może w nim chyba konkurować pod tym względem tylko Księga Wyjścia 3)”.

2. Drugi opis stworzenie człowieka — tak go odtąd będziemy nazywać — jest częścią składową wielkiego opisu stworzenia świata w sześciu dniach: stworzenie człowieka przypada na dzień szósty. Stworzenie człowieka poprzedzone jest jak gdyby refleksją Stwórcy: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz”. Jest tutaj zaznaczona różnica pomiędzy całym światem stworzonym a człowiekiem: tylko człowiek został stworzony na obraz Boży. Ale co to znaczy? Na czym polega ów obraz?

Polega on na tym, że Bóg powołując człowieka do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej” (FC 11). A więc obraz Boży w człowieku polega na darze miłości. Obdarowany od Boga człowiek jako mężczyzna i kobieta ma go dalej przekazywać.

Formule stworzenia „na obraz Boży” odpowiada polecenie Boże dane pierwszej parze ludzkiej: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się”. Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę. To jest obraz Boży. Rozmnażanie się człowieka odbywać się będzie w innym wymiarze niż rozmnażanie się zwierząt. Będzie to wymiar miłości osobowej i wspólnoty miłości. Papież Jan Paweł II nazywa tę wspólnotę *komunią miłości*.

3. Człowiek ma panować nad światem stworzonym; mówi się o człowieku, że jest królem stworzenia. To królowanie człowieka trafnie ujął C. Norwid w wierszu pt. *Królestwo*:

„Nie niewola ni wolność są w stanie
Uszczęśliwić cię ... nie! — tyś sobą:
Udziałem twym więcej!... panowanie
nad wszystkim na świecie, i nad sobą.”

Panowanie człowieka nad przyrodą obejmuje również jego panowanie nad sobą samym, i to mieści się w obrazie Bożym. Miłość — komunია dwojga osób nie może być tylko biologicznym połączeniem, ale jest wzajemnym daniem siebie sobie.

4. Stworzenie człowieka na obraz Boży zostało w drugim opisie biblijnym określone jako „bardzo dobre”, gdy tymczasem poprzednie dzieła stworzenia zasługiwały tylko na określenie „dobre”. Można powiedzieć, że drugie opowiadanie Księgi Rodzaju o stworzeniu ukształtowało „jakby nienaruszalny system odniesienia i trwałą podstawę dla takiej metafizyki — a także dla takiej antropologii i etyki — wedle której byt i dobro się pokrywają”.

„Bardzo dobre” w oczach Boga oznacza, że małżeństwo jest ustanowione przez Stwórcę. „Instytucja małżeństwa nie jest wynikiem jakiegś niesłusznej ingerencji społeczeństwa czy władzy, ani zewnętrznym narzuceniem jakiegś formy, ale stanowi wewnętrzny wymóg przymierza miłości małżeńskiej, które potwierdza się publicznie jako jedyne i wyłączone, dla dochowania w ten sposób pełnej wierności wobec zamysłu Boga Stwórcy” (FC 11).

Taki jest zamysł Boży „od początku”, czyli od stworzenia.

2. USTANOWIENIE MAŁŻEŃSTWA

(Rdz 2, 18—24)

1. Jest to najstarszy opis stworzenia człowieka, należący do tzw. tradycji jahwistycznej (X wiek przed Chr.). Z racji tego najstarszego pochodzenia możemy go określić jako pierwszy opis stworzenia człowieka w Księdze Rodzaju (Rdz 2). Zdumiewa on nas inną głębią ujęcia prawdy o człowieku niż drugi opis o obrazie Bożym — jest to głębia natury psychologicznej, na którą zwraca uwagę Jan Paweł II w swoich katechezach środowych o małżeństwie i rodzinie. Pierwszy opis z Rdz 2 „stanowi jakby opis i zapis ludzkiej świadomości”. Przyjrzyjmy się zatem temu opisowi dokładnie.

2. Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam — takie jest pierwsze stwierdzenie włożone w usta Boga. Nie chodzi tu tylko o samotność biologiczną mężczyzny: sam mężczyzna jest niezdolny do zrodzenia potomstwa (w jednym z banków angielskich jest złożona suma dla mężczyzny, który urodzi; bez obawy mógł to uczynić ofiarodawca, żaden z mężczyzn się nie zgłosi!). Mowa jest o człowieku w ogóle; oznacza to, że do pełni pojęcia „człowiek” należy i mężczyzna, i kobieta.

Kobieta stanowi dla mężczyzny pomoc, której on nie znajdzie w całym świecie żywym. „Pomoc odpowiednia dla mężczyzny” to kobieta-towarzyszka życia, żona, matka jego dzieci. Jest to pomoc rozumiana nie tylko w sensie biologicznym — do zrodzenia potomstwa, lecz też w sensie psychicznym i osobowym: przez kobietę mężczyzna staje się tym, kim jest. Podobnie przez mężczyznę kobieta czuje się kobietą. To oznacza pojęcie „pomocy odpowiedniej”. Filozof S. Kierkegaard powie, że powołaniem kobiety jest „przywrócić mężczyźnie doczesność”. To właśnie jest ta „odpowiednia pomoc”.

3. Dla wyrażenia jedności mężczyzny i kobiety autor drugiego opisu biblijnego posługuje się symbolami.

I tak symbolem jest głęboki sen mężczyzny, który nie jest zwykłym snem fizjologicznym, przepelnionym marzeniami, ale stanem zatopienia się w Bogu Stwórcy. Wynika z tego, że stworzenie kobiety leżało w zamysle Stwórcy.

Niewiasta z żebra mężczyzny. Ile nieporozumień powstało z powodu tego opisu. Uważano to za rzecz śmieszną i niegodną Boga. A tymczasem jest pod tym symbolem żebra ukryta głęboka prawda. Z żebra mężczyzny — to znaczy z jego boku. Bok mężczyzny to godna część jego ciała, siedlisko serca i nerek — ważnych organów ludzkich. Niewiasta z boku mężczyzny oznacza równość; kobieta nie jest z gorszej niż mężczyzna gliny utworzona. Tę prawdę miał na względzie autor opisu — pamiętajmy, ile to wieków przed Chrystusem — występując przeciwko panującym podówczas poglądom filozoficzno-religijnym z Egiptu i Mezopotamii o niższości kobiety wobec mężczyzny.

Ową jedność między mężczyzną a kobietą wyraża oświadczenie mężczyzny: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała”. To jest ta „pomoc odpowiednia dla mężczyzny”. Człowiek już nie jest samotny, jak to widzieliśmy na wstępie opisu: „Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku «mężczyznę i niewiastę stworzył ich», a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób” — mówi Sobór Watykański II (KDK 12).

Tę wspólnotę osób papież Jan Paweł II nazywa komunią osób. Komunia to coś więcej niż wspólnota; oznacza właśnie ową „pomoc” płynącą poniekąd z samego faktu zaistnienia osoby obok osoby. Małżeństwo, rodzina jest taką komunią osób. „W małżeństwie i w rodzinie wytwarza się cały zespół międzyosobowych odniesień: oblubieńczość, ojcostwo-macierzyństwo, synostwo, braterstwo, poprzez które każda osoba wchodzi do rodziny ludzkiej i do rodziny Bożej, którą jest Kościół” (FC 15).

4. „Dlatego to mężczyzna opuszcza swego ojca i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”. Zdanie to wyraża myśl objawioną odnośnie do małżeństwa i rodziny, wyraża ustanowienie przez Boga małżeństwa. Na to zdanie będzie się powoływał Jezus w dyskusji na temat nierozzerwalności małżeństwa.

W zamysle Bożym małżeństwo jest jedno i nierozzerwalne.

Jedno — bo stają się jednym ciałem: jeden mężczyzna i jedna kobieta.

Nierozzerwalne — bo taką jedność może tylko śmierć rozłączyć. Taki jest zamysł Boży „od początku”, czyli od stworzenia.

3. MAŁŻEŃSTWO IZAAKA I RĘBEKI

(Rdz 24, 48—51. 58—67)

Z tego fragmentu Starego Testamentu tchnie jakby ku nam cały koloryt życia ludzi starożytnego Bliskiego Wschodu. Jakbyśmy czuli zapach śródziemnomorski i podmuch pustyńni, jakbyśmy widzieli wielbłądy i karawanę przemierzającą pustynne przestrzenie; zastanawia nas proste i szczere zachowanie się ludzi epoki biblijnej.

Czego nas uczy ten fragment Pisma Świętego?

Uczy nas, że małżeństwo monogamiczne, czyli jedno, i nierozwalne było zawsze ideałem w życiu nie zepsutych społeczeństw.

W latach 1967—71 odkryto na Filipinach prymitywny szczep Tasadayów. Żyli kulturą kamienną, utrzymywali się z rybołówstwa i zbieractwa, nie znali rolnictwa. Dzielili wszystko z wyjątkiem żon. Podstawową komórką była monogamiczna rodzina, która nie znała rozvodu. Nie mieli ustroju społecznego ani politycznego. Byli szczęśliwi. Czy w życiu tych prymitywnych ludzi — o wiele bardziej prymitywnych niż ludzie z epoki biblijnej — nie odnajdujemy tego zamysłu Stwórcy co do małżeństwa i rodziny, zamysłu, który był „od początku”, czyli od stworzenia?

Jeżeli poszperamy po historii ludzkości, również odnajdziemy te ślady zamysłu Stwórcy „od początku”, wypisane na kochających się ludzkich sercach. Przejierają one poprzez zepsucie i błędy moralne pogaństwa, poprzez poligamie i rozwody, poprzez różne kultury płodności i przyziemną rozpustę — jako wymowne świadectwa człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże.

Oto pogański pisarz grecki, tworzący w I w. po Chr., Ksenofont z Efezu, napisał *Opowieści efeskie o Antii i Habrokomesie*, czyli o dwojgu nowo zaślubionych, którzy w podróży poślubnej wpadli w ręce piratów i rozdzieleni przez lata znosili najrozmaitsze koleje losu. Byli jednak religijni, modlili się do swoich bogów i ufali swojej miłości, która okazała się silniejsza od przeciwności losu. W końcu szczęśliwie odzyskali wolność, odnaleźli się, złożyli ofiary bogom i — oddajmy głos autorowi: „Gdy wszyscy zasnęli i w domu zapanował głęboki spokój, Antia objęła Habrokomesa i ze łzami powiedziała: «Mężu i panie, długo tułałam się po ładach i morzach, unikałam zhańbienia przez zbójów, unikałam zbrodniczych czynów piratów, zniewag stręczycieli, uratowałam się od kajdan i lochów, od płonących stosów, od trujących leków i grobu, lecz wracam do ciebie, panie mej duszy, Habrokomesie, taka, jaka byłam, gdy po raz pierwszy rozstałam się z tobą w drodze (...). Pozostałam ci wierna uciekając się raz po raz do podstępów. Czy i ty, Habrokomesie, zachowałeś mi wierność, czy też jakaś inna piękność nie zajęła mojego miejsca w twym sercu? Może zmuszono ciebie, byś zapomniał o mnie i o naszych przysięgach?» Tak mówiła i nieustannie całowała męża. A Habrokomes jej odpowiedział: «Przysięgam ci na ten nasz upragniony i po tylu mękach odzyskany dzień, że ani żadna dziewczyna nie wydała mi się piękna, ani żadna z widzianych kobiet nie wzbudziła mej miłości, lecz odzyskałaś Habrokomesa takiego, jakiego opuściłaś w tyryjskim lochu.» Tak się wzajemnie zapewniali o zachowaniu wierności i łatwo uwierzyli tym zapewnieniom, ponieważ to było pragnieniem ich serc”.

To pragnienie serc to zamysł Stwórcy wypisany „od początku”.

Wróćmy do naszego fragmentu biblijnego. Uderza nas na końcu jedno zdanie: „Wziąwszy Rebekę za żonę, Izaak miłował ją, bo była mu pociechą po matce”. Jest to jakby komentarz do słów drugiego opisu stworzenia człowieka (Rdz 2): „mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną...” Człowiek zakładając rodzinę opuszcza swoją dotychczasową rodzinę, z której wyszedł. Ta nowa rodzina staje się teraz jego rodziną — jak mówi II Sobór Watykański — „głęboką wspólnotą życia i miłości” (KDK 48).

4. MAŁŻEŃSTWO TOBIASZA

(Tb 7, 9c—10. 11c—17 Wlg)

1. Księgę Tobiasza nazwał ktoś „podręcznikiem zaręczonych” — tyle miejsca jest tam poświęcone sprawom kojarzenia małżeństwa. Dlatego warto, aby ci, którzy pragną wejść w związki małżeńskie, lub nowo zaślubieni, przeczytali sobie tę księgę uważnie: będą mieli wiele rzeczy do przemyślenia.

Liturgia słowa czyta mam tylko fragment tej księgi, który podkreśla rolę błogosławieństwa Bożego w kojarzeniu małżeństw. Bo ostatecznie to Bóg tak kieruje, że się ci ludzie pobierają, ażeby tworzyć komunie miłości. Są małżeństwa z miłości od pierwszego wejścia i z tak zwanego rozsądku. Godne uwagi są słowa pisarki Marii Dąbrowskiej: „W każdym związku małżeńskim z największej miłości jest tyle gorczy co szczęścia w małżeństwie z rozsądku”. Jakkolwiek by człowiek zamyślał, jeśli tylko opiera się na sobie, nie może budować trwale. Musi zaufać Bogu. To On kojarzy małżeństwa, choć nie zawsze to widać, a czasem wydaje się to być przypadkiem.

„Niech Bóg was złączy” — mówi Raguel do Tobiasza młodszego. Komunia małżeńska odznacza się nie tylko jednością, ale również swoją nierozzerwalnością. Przypomina Jan Paweł II:

„Podstawowym obowiązkiem Kościoła jest potwierdzenie z mocą (...) nauki o nierozzerwalności małżeństwa. Tym, którzy w naszych czasach uważają za trudne lub niemożliwe wiązanie się z jedną osobą na całe życie, i tym, którzy mają poglądy wypaczone przez kulturę odrzucającą nierozzerwalność małżeństwa i wręcz ośmieszającą zobowiązanie małżonków do wierności, należy na nowo przypomnieć radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i swoją siłę” (FC 20).

2. Raguel ująwszy prawą rękę swojej córki Sary podał ją w prawą rękę Tobiasza, wymawiając słowa błogosławieństwa. To połączenie-podanie rąk, które i dzisiaj zachodzi w obrzędzie ślubnym, symbolizuje obrączka ślubna.

Opowiadają, że kiedy Giuseppe Sarto, późniejszy papież św. Pius X, został biskupem, pokazał matce pierścień biskupi. A matka wskazując na swą obrączkę ślubną rzekła: „Nie miałbyś tego pierścienia, synu, gdyby nie ta obrączka”. Pouczająca lekcja matki świętego.

Strofy o obrączkach ślubnych z poetyckiej medytacji ks. Karola Wojtyły o sakramencie małżeństwa *Przed sklepem jubilera* — jako życzenie dla nowożeńców (narzeczonych):

„Obrączki, które leżą na wystawie,
przemówiły do nas dziwnie mocno.
Oto teraz są tylko wyrobem ze szlachetnego metalu,
lecz tak będzie tylko do tej chwili,
gdy jedną z nich włożę na palec Teresy,
a ona drugą na palec mej ręki.
Odtąd zaczną wyznaczać nasz los.
Będą przeszłość przypominać wciąż,
jakby lekcję, którą trzeba wciąż pamiętać,
i przyszłość otwierać będą ciągle na nowo,
łącząc przeszłość z przyszłością.
A równocześnie na każdą chwilę,
jak dwa ostatnie ogniwa łańcucha,
nas mają niewidzialnym zespałać sposobem.

...
Ciężar tych złotych obrączek
— tak mówił — to nie ciężar metalu,
ale ciężar właściwy człowieka,
każdego z was osobno
i razem obojga”.

5. MODLITWA TOBIASZA I SARY

(Tb 8, 5—10 Wlg)

Tobiasz i Sara rozpoczęli modlitwą swoją komunę małżeńską. Modlitwa nabiera specjalnego charakteru w małżeństwie i w rodzinie.

Małżeństwo i rodzina uczestniczą w kapłaństwie Chrystusa jako część Kościoła — ludu kapłańskiego. To zadanie kapłańskie rodzina spełnia poprzez codzienną rzeczywistość życia. Małżeństwo-rodzina jest jak gdyby domowym sanktuarium Kościoła, gdzie kapłaństwo powszechne wiernych, przeżywane w sakramencie małżeństwa, wyraża się w modlitewnym dialogu z Bogiem. Modlitwa bowiem — w myśli biblijnej — to nie jest coś oderwanego od życia, coś pozażyciem, to jest rytm samego życia bijący w rytm Boga Stworzyciela, Odkupiciela i Uświęciciela. Modlitwa człowieka biblijnego to „oddychanie” — nie na darmo zbiór psalmów, czyli modlitw w Biblii nosi po hebrajsku nazwę *tehillah*, tzn. oddychanie. Modlitwa jest tak

potrzebna człowiekowi do życia jak oddychanie. I nie ma w tym przesady. Ale też modlitwa nie może być „klepaniem pacierza”, marmotaniem formuł, zniechęcającą rutyną.

Czym więc ma być modlitwa rodzinna, modlitwa Tobiasza i Sary wszystkich czasów?

„Modlitwa rodzinna ma swoje cechy charakterystyczne. Jest modlitwą wspólną męża i żony, rodziców i dzieci. Komunia w modlitwie jest jednocześnie owocem i wymogiem owej komunii, otrzymanej w sakramentach chrztu i małżeństwa. Do członków rodziny chrześcijańskiej można w sposób szczególny odnieść słowa, w których Chrystus obiecał swą obecność: «... zaprawdę powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich.»

Taka modlitwa rodzinna czerpie swą pierwotną treść z samego życia rodzinnego, które we wszystkich i rozmaitych okolicznościach jest pojmowane jako powołanie Boże i aktualizowane jako synowska odpowiedź na Jego wezwanie: radości i bóle, nadzieje i smutki, narodziny i rocznice urodzin, rocznice ślubu rodziców, wyjazdy, rozłąka i powroty, dokonywanie ważnych i trudnych wyborów, śmierć drogich osób itd. oznaczają wkroczenie miłości Bożej w dzieje rodziny, tak jak winny oznaczać moment stosowny do dziękczynienia, błagania i do ufego powierzenia rodziny wspólnemu Ojcu, który jest w niebie. Ponadto godność i odpowiedzialność rodziny chrześcijańskiej jako «Kościoła domowego» mogą być przeżywane jedynie przy nieustannej pomocy Bożej, która zawsze zostanie udzielona, jeżeli wyprosi się ją w pokornej i ufnej modlitwie” (FC 59).

6. MIŁOŚĆ JEST POTEŻNA JAK ŚMIERĆ

(Pnp 2, 8—10. 14. 16a; 8, 6—7a)

Pieśń nad Pieśniami wprowadza nas w świat miłości, w życie nowo zaślubionych, dla których wszystko jest nowe, piękne, dobre: „piękno jest kształtem miłości”. Bowiem oblubieniec i oblubienica z *Pieśni nad Pieśniami* są młodym małżeństwem, świeżo po zawarciu kontraktu, ale jeszcze przed wspólnym zamieszaniem. (Według zwyczajów żydowskich biblijnych ślub składał się z dwóch etapów: ceremonii zaślubin i — po pewnym czasie — wspólne zamieszkanie i pożycie). Dlatego ukochany przychodzi do ukochanej (tak są nazywani, małżeństwo nie jest grobem ich miłości), stoi za murem, patrzy przez okno, zagląda przez kraty.

Dialog nowo zaślubionych, zakochanych — dialog miłości. Są to najpierw słowa zachwytu nad pięknem miłości.

„Cóż wiesz o pięknem?...”
 „... Kształtem jest Miłości”

(C. Norwid, *Promethidion*)

Tym pięknem jest nie jakieś wyizolowane odczucie estetyczne, lecz świadomość wspólnoty-komunii-daru. Stąd jakby prototypem *Pieśni nad Pieśniami* jest okrzyk pierwszego mężczyzny na widok kobiety — towarzyszkę swego życia, z opisu stworzenia w Rdz 2:

„Ta dopiero jest kością z moich kości
 i ciałem z mego ciała!

Ta będzie się zwała niewiastą

(w Biblii Wujka: mężyną),

bo ta z mężczyzny została wzięta”.

Ukochany z *Pieśni nad Pieśniami* woła:

„Powstań, przyjaciółko moja,
 piękna moja, i pójdz!
 Ukaż mi twą twarz,
 daj mi usłyszeć twój głos!”

Twarz wyraża człowieka: mężczyznę i kobietę. „Twarz zawiera w sobie jakiś odblask idealnego piękna, idealnego dobra, idealnej prawdy. Twarz jest wyższością, jest skonkretyzowaną chwałą, niepowtarzalną wzniosłością, wspaniałością. Twarz zdolna jest porwać, zachwycić, wynieść ponad prozę świata w stronę czystej poetyki istnienia. Ale jest ona także kruchością, zagubieniem, biedą, krzywdą. Są na niej ślady minionych bólów, są zapowiedzi, bólów przyszłych, jest miejscem przemijalności piękna, przemijalności wdzięku, ziemią łez i umierania. (...) Logos twarzy jest zarazem logosem szczególnej obietnicy” (ks. J. Tischner). Stary Testament modlił się do niewidzialnego Boga: „Ukaż nam, Panie, oblicze swoje”. Oblicze Boga, który nie ma fizycznego oblicza, to Jego łaska i miłość. Oblicze człowieka, który ma fizyczne oblicze, to odbicie obrazu Boga — obrazu miłości.

Głos człowieka to znak życia. Dlatego czytamy u proroka Jeremiasza, że największym nieszczęściem i klęską kraju jest, gdy

„ustanie wśród nich głos wesela, głos radości,
 głos oblubienca i głos oblubienicy,
 terkot żaren i światło lampy” (Jr 25, 10).

Czego Kościół uczy o miłości małżeńskiej?

„Słowo Boże wielokrotnie wzywa narzeczonych i małżonków, aby żywili i umacniali narzeczeństwo czystą, a małżeństwo niepodzielną miłością. Wielu też współczesnych nam ludzi wysoko ceni prawdziwą miłość między mężem i żoną, która przejawia się w różny sposób, odpowiednio do szlachetnych obyczajów danych ludów i epok. Miłość ta jako wybitnie ludzka, bo kieruje się od osoby do osoby pod wpły-

wem dobrowolnego uczucia, obejmuje dobro całej osoby. Może też nadać szczególną godność cielesnym i duchowym swym przejawom oraz uszlachetnić je jako składniki i swoiste oznaki małżeńskiej przyjaźni. Tę miłość Pan nasz zechciał szczególnym darem swej łaski i miłości uzdrowić, udoskonalić i wywyższyć. Taka miłość, wiążąc z sobą czynniki boskie i ludzkie, prowadzi małżonków do dobrowolnego wzajemnego oddawania się sobie, które wyraża się w czułych uniesieniach i aktach oraz przenika całe ich życie; co więcej, sama udoskonala się i wzrasta przez swoje szlachetne działanie. Przewyższa więc zdecydowanie czysto erotyczną skłonność, która nastawiona egoistycznie, szybko i żałośnie zanika" (KDK 49).

Miłość małżeńska jest darem Boga. Miłość jest wrodzonym powołaniem każdego człowieka; możemy za poetą powiedzieć: „miłość prawdziwa rodzi się z człowiekiem”. Dlatego biblijny autor używa porównania: „miłość potężna jest jak śmierć”. Człowiek stworzony na obraz Boga ma miłość niejako wpisaną w swoje jestestwo.

Niech wasza miłość, młodzi, będzie ciągle obrazem miłości Boga!

7. DOBRA KOBIETA JEST ŚWIATŁEM DOMU

(Syr 26, 1—4. 13—16)

Księga Syracha (lub *Syracydesa*) należy do ksiąg mądrościowych Starego Testamentu, stąd pełna nazwa: *Księga Mądrości Syracha*. Mądrość biblijna to głębokie doświadczenie ludzkie, które dołącza się do Objawienia Bożego i niejako potwierdza je mocą swego wiekowego istnienia. Albowiem Objawienie Boże nie sprzeciwia się naturze człowieka i jego podstawowemu doświadczeniu.

Księgi mędrców Starego Przymierza pełne są pouczeń i wskazań dotyczących życia małżeńskiego. Przestrzegają przed występkami i grzechami, ale zawierają też pochwały małżeństwa. *Księga Przysłów* pod koniec zawiera poemat o dzielnej kobiecie:

„Niewiastę dzielną kto znajdzie?
Jej wartość przewyższa perły”.

Zaś *Księga Syracha* wychwala dobrą kobietę — żonę i towarzyszkę życia. Rozpoczyna się ten utwór pochwalny podobnie jak Psalm 1: „Szczęśliwy mąż ...”

Dzieje ludzkości i kultury świadczą wymownie, jak bardzo prawdziwa i głęboka miłość kobiety była czynnikiem twórczym w rozwoju ducha i potęgi ludzkiej. W tym sensie możemy przytoczyć słowa poety:

„Przeszłość w mogile, przyszłość zakryta,
Na progu boleść, nicość u mety ...
I jeden tylko kwiat tu zakwita:
Miłość kobiety”.

(Wiktor Gomulicki)

Sięgnijmy do tekstów nauczania Kościoła. Oto co pisze Jan Paweł II:

„Należy przede wszystkim podkreślić godność i odpowiedzialność kobiety, równe godności i odpowiedzialności mężczyzny. Równość ta realizuje się w szczególności we właściwym małżeństwie i rodzinie dawaniu się drugiemu współmałżonkowi i dawaniu się obojga dzieciom. To, co sam rozum ludzki wyczuwa i poznaje, zostało w pełni objawione przez Słowo Boże. Dzieje zbawienia są bowiem ciągłym i chwalebny świadczeniem godności kobiety.

Stwarzając człowieka «mężczyznę i niewiastę», Bóg obdarza godnością osobową w równej mierze mężczyznę i kobietę, ubogacając ich w niezbywalne prawa i odpowiedzialne zadania właściwe osobie ludzkiej. Z kolei Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety, gdy On sam przyjmuje ciało ludzkie z Maryi Dziewicy, którą Kościół czei jako Matkę Bożą, nazywając Ją nową Ewą i stawiając jako wzór kobiety odkupionej. Subtelny szacunek Chrystusa dla kobiet, które wezwał do pójścia za sobą i do przyjaźni, Jego ukazanie się po zmartwychwstaniu kobiecie przed innymi uczniami, misja powierzona kobietom, aby zniosły Apostołom dobrą nowinę o zmartwychwstaniu — to znaki potwierdzające szczególne uznanie Chrystusa Pana dla kobiety. (...)

Orędzie chrześcijańskie o godności kobiety bywa, niestety, zaprzeczane przez owo uporczywe nastawienie, traktujące istotę ludzką nie jako osobę, ale jako rzecz, jako przedmiot kupna—sprzedaży będący na usługach egoistycznego interesu i samozadowolenia. Pierwszą ofiarą takiej mentalności jest kobieta.

Nastawienie to rodzi bardzo gorzkie owoce, jak pogardę dla mężczyzny i kobiety, niewolnictwo, ucisk słabszych, pornografię, prostytucję — zwłaszcza w formie zorganizowanej — i wszelkie najrozmaitsze dyskryminacje spotykane na polu wychowania, na polu zawodowym, przy wynagrodzeniu za pracę itp.

Oprócz tego, jeszcze dzisiaj, przetrwały w dużej części naszego społeczeństwa liczne formy upokarzającej dyskryminacji, które poważnie obrażają i godzą w niektóre zwłaszcza kategorie kobiet, jak na przykład mężatki bezdzietne, wdowy, kobiety żyjące w separacji, rozdzielone oraz samotne matki” (FC 22 i 24).

Zastanów się, co ty sam robisz, aby obraz Boga, jaśniejący w każdym bez wyjątku człowieku, był w pełni szanowany?

Każda kobieta winna odkryć i znaleźć w samej sobie nie dające się słumić wezwanie, które jednocześnie określa jej godność i odpowiedzialność: kobieto, stań się tym, kim jesteś!

8. NOWE PRZYMIERZE BOGA Z LUDŹMI

(Jr 31, 31—32a. 33—34a)

1. Papież Jan Paweł II nazywa związek małżeński „przymierzem oblubieńczym zawartym pomiędzy mężczyzną a kobietą” (por. FC 12). Otóż to przymierze oblubieńcze dwojga ludzi w historii zbawienia było symbolem przymierza zawartego pomiędzy Bogiem a Izraelem. I tak na kartach Starego Testamentu znajdujemy liczne teksty, zwłaszcza u proroków, mówiące o miłości Boga do swego ludu na kształt miłości małżeńskiej.

„Więź ich miłości staje się obrazem i znakiem Przymierza, łączącego Boga z Jego ludem. I ten sam grzech, który może zranić przymierze małżeńskie, staje się obrazem niewierności ludu wobec swego Boga; bałwochwalstwo jest prostytutką, niewierność jest cudzołóstwem, nieposłuszeństwem wobec prawa jest odrzuceniem miłości oblubieńczej Pana. Jednakże niewierność Izraela nie niszczy odwiecznej wierności Pana, a zatem miłość Boża zawsze wierna staje się wzorem więzów wiernej miłości, jakie powinny łączyć małżonków” (FC 12).

2. „Nie jak przymierze, które zawierałem z ich przodkami ...”

Ile niewierności, ile tragedii małżonków i dzieci! Podstawowe doświadczenie człowieka domaga się wierności przymierza oblubieńczego. Maurice Chevalier, słynny piosenkarz — 70 lat kariery! — po odejściu ojca pijaka, z pierwszych zarobków kupił matce platynową, wysadzaną brylantami obrączkę. „Żeby chociaż w ten sposób — mówił — złagodzić jej ból po nieudalym małżeństwie i trudach całego życia”.

Wasze obrączki ślubne są — i oby były zawsze — znakiem waszego przymierza oblubieńczego!

3. „Pomieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa, wypiszę na ich sercu”.

Przymierze oblubieńcze trzeba budować od wewnątrz. Mieszkanie, meble, pieniądze, wakacje itp. to wszystko potrzebne, ale to nie stworzy jeszcze klimatu przymierza. Posłuchajcie rady indyjskiego mędrca, nazywanego świętym. W książce *Podstawy jogi*, nawiązując do tradycji indyjskich mędrców, Aurobindo Gosh głosił: „Atmosfera duchowa jest ważniejsza aniżeli zewnętrzne warunki. Trzeba stworzyć sobie atmosferę, własne duchowe powietrze, w którym można żyć i swobodnie oddychać; jest to najlepszą pomocą w naszym rozwoju. Trzeba iść coraz bardziej w głąb siebie i stamtąd patrzeć na wszystkie zjawiska, zamiast żyć na powierzchni ową naturą, która jest zawsze zdana na łaskę i niełaskę wstrząsów i ciosów życia”.

Mamy tu jakby komentarz mędrca z innego kręgu religijno-kulturowego do natchnionych słów proroka starotestamentalnego. I znów podstawowe doświadczenie człowieka spotyka się z Objawieniem Boga.

4. „Wszyscy, od najmniejszego do największego, poznają Mnie”.
Poznanie całej prawdy i pełnej godności małżeństwa i rodziny dokonuje się — co szczególnie podkreśla Jan Paweł II — przez pełen rodzaj oceny ewangelicznej, czyli przez zmysł wiary, „który jest darem udzielonym przez Ducha wszystkim wiernym. Jest (owa ocena) zatem dziełem całego Kościoła wedle różnorodności darów i charyzmatów, które wszystkie razem i wedle właściwej każdemu odpowiedzialności, współdziałają w głębszym poznaniu i wypełnieniu Słowa Bożego. Kościół zatem dokonuje własnej oceny ewangelicznej nie tylko poprzez Pasterzy nauczających w imieniu i mocą Chrystusa, ale także poprzez świeckich (...) Świeccy przeto, wezwani do wyjaśnienia i wprowadzania ładu do rzeczywistości doczesnej według zamysłu Boga Stwórcy i Odkupiciela, mają z racji właściwego im powołania szczególne zadanie odczytywania w świetle Chrystusa dziejów tego świata. (...)

Dla wyprowadzania autentycznej oceny ewangelicznej w różnorodnych sytuacjach i kulturach, w jakich mężczyzna i kobieta przeżywają swoje małżeństwo i rodzinę, małżonkowie i rodzice chrześcijańscy mogą i powinni ofiarować swój własny i niezastąpiony wkład. Uzdalnia ich do tego zadania charyzmat czy właściwy im dar, dar sakramentu małżeństwa” (FC 5).

9. GODY BARANKA I KOŚCIOŁA

(Ap 19, 1. 5—9a)

Z Księgi Apokalipsy św. Jana Apostoła czytamy o Godach Baranka. Jest to wyrażenie biblijnej idei zaślubin Boga ze swym ludem. W Starym Testamencie Oblubieńcem był Bóg, oblubienicą zaś naród wybrany, Izrael biblijny. W Nowym Testamencie Oblubieńcem jest Chrystus, a oblubienicą Kościół.

„Gody” — staropolskie słowo oznacza uroczystości weselne lub świąteczne (dawniej mówiło się „na gody”, to znaczy „na święta”). A więc Gody Baranka to zaślubiny Chrystusa z Kościołem. Chrystus został nazwany Barankiem, bo nabył prawo do oblubienicy Kościoła przez krew swoją przelaną na krzyżu jako ofiara za nasze grzechy.

Dlaczego czytamy ten fragment Księgi Apokalipsy w czasie obrzędów sakramentu małżeństwa i to w okresie wielkanocnym?

Bo mężczyzna i kobieta, ochrzczeni, łącząc się w sakramencie małżeństwa komunią miłości i życia, zostają niejako upodobnieni do jedności, jaka zachodzi między Chrystusem a Kościołem. „Małżeństwo ochrzczonej staje się w ten sposób rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we Krwi Chrystusa” (FC 13). W sakramencie małżeństwa mężczyzna i kobieta osiągają pełnię miłości, uczestnicząc w ten sposób w samej miłości (*agapē*, *caritas*) Chrystusa ofiarującego się na krzyżu.

Małżeństwo jest sakramentem Nowego Przymierza, jednym z siedmiu. Będzie jeszcze okazja, by o tym szerzej mówić, lecz teraz zastanówmy się, jakie to ma znaczenie, że małżeństwo ochrzczonych jest sakramentem?

Najpierw muszą to być ochrzczeni. Przez chrzest bowiem mężczyzna i kobieta zostają włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Jezusa Chrystusa z Kościołem.

Dalej jest to sakrament, to znaczy: jest znakiem, że ich wzajemna komunია miłości i życia jest obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła. Małżeństwo jest sakramentem, to znaczy, że jest pamiątką, uobecnieniem i prorocstwem.

Jest pamiątką, albowiem sakrament daje małżonkom łaskę i zadanie upamiętniania wielkich dzieł Bożych i świadczenia o nich wobec swoich dzieci. Małżonkowie są przez to stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na krzyżu, a dla siebie i dla swoich dzieci są świadkami zbawienia.

Jest uobecnieniem, ponieważ daje im łaskę i pomoc do wypełniania swoich obowiązków w miłości, co nie jest — jak wiadomo — rzeczą ani łatwą, ani prostą. Ażeby godnie wypełniać obowiązki małżeńskie przez całe życie, potrzeba pomocy, czyli specjalnej łaski Boga.

Jest prorocstwem, bo daje nadzieję życia wiecznego i zapowiedź przyszłego spotkania z Chrystusem. Gdzieś zauważony napis na grobie małżeńskim:

„Złączyła nas miłość
Rozdzieliła śmierć
Spotkamy się znów
w Chrystusie”.

„Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Baranka!”

Powtarzamy te słowa przed przyjęciem Ciała Pańskiego w Komunii eucharystycznej. Jest ścisły związek między Komunią eucharystyczną a komunią miłości w małżeństwie. Komunია święta uzdalnia małżonków, ażeby żyli w komunii miłości.

„Alleluja” po hebrajsku oznacza „chwalcie Boga” i jest wyrazem radości religijnej ludu Bożego, zwłaszcza w okresie wielkanocnym. Niech to „Alleluja” będzie wyrazem radości wstępujących w gody małżeńskie!

10. KTOŻ MOŻE NAS ODŁĄCZYĆ OD MIŁOŚCI CHRYSZTUSOWEJ?

(Rz 8, 31b—35. 37—39)

Przeczytany fragment Listu św. Pawła do Rzymian został wzięty z hymnu wdzięczności, jaki Apostoł wypisał w Liście jako wniosek z refleksji nad zbawczym planem Boga, który powołuje nas do zbawienia i usprawiedliwia przez wiarę w Jezusa Chrystusa.

Istotnie — głębsze zastanowienie się nad Bożym planem zbawienia wyzwala z naszej duszy uczucia wdzięczności wobec Boga w Trójcy Świętej Jedyne. Takie uczucia wdzięczności winny być udziałem dwojga młodych, wdzięczności za dar miłości i komunii.

„Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?”

Pisze papież Jan Paweł II: „Komunia rodzinna może być zachowana i doskonała jedynie w wielkim duchu ofiary” (FC 21). Trzeba w małżeństwie i w rodzinie ducha pojednania i przebaczenia. Młodzi wstępujący w związki małżeńskie powinni sobie zdawać sprawę z tego, jak napięcia, konflikty, egoizm, niezgoda gwałtownie uderzają w komunie miłości i jakże często ją ranią. Dlatego trzeba pomocy. Tą pomocą jest łaska Boga, jest miłość Chrystusa.

Małżonkowie powinni pamiętać, że modlitwa stanowi istotną część życia chrześcijańskiego; co więcej — „jest pierwszym wyrazem prawdy wewnętrznej człowieka i pierwszym warunkiem autentycznej wolności ludzkiego ducha” (FC 62).

„Ani śmierć ...”

„Ślub jeden i grób jeden na zawsze nas spoił” — czytamy na grobie Fredrów w Przemysłu. Może się komuś wydać dziwnym — a nawet nietaktownym — mówienie o grobie i o śmierci w momencie takiej uroczystości, jak ślub. Ale św. Paweł nie wahał się mówić o śmierci. Dla chrześcijanina śmierć nie jest straszakiem, czymś, o czym nie powinno się mówić, co winno się spychać na krańce świadomości. Jakże tragiczne jest wyznanie jednego ze współczesnych pisarzy: „Żałuję tylko jednego: że się urodziłem. Zawsze odczuwam bowiem, że umieranie jest sprawą długą i uciążliwą” (S. Beckett).

Chrześcijanin nie żałuje tego — jakkolwiek by nie było ciężkie jego życie. Dziękuje Bogu za dar życia i za dar miłości. A do śmierci najlepiej się jest przygotowywać przez miłość. Kiedyś podczas kolędy, czyli wizyty duszpasterskiej, powiedziała pewna staruszka do kapłana również w imieniu swego leciwego towarzysza życia: „Grzaliśmy się przez całe życie. Teraz, kiedy stygniemy, powinno nam wystarczyć tego ciepła miłości, aż dojdziemy do Boga, który nas znów rozgrzeje — już na zawsze”. Ile miłości, wiary i optymizmu w tych słowach; jakże się one różnią od słów pisarza poprzednio przytoczonych, choć dotyczy tego samego bolesnego dla człowieka faktu — umierania.

„Ani śmierć ... nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”.

11. MIŁOŚĆ ŻĄDA OFIARY

(czyt. dłuższe: Rz 12, 1—2. 9—18; krótsze: Rz 12, 1—2. 9—13)

1. „Komunia rodzinna może być zachowana i doskonalona jedynie w wielkim duchu ofiary” (FC 21). Źródłem siły do przewyciężenia trudności w komunii miłości jest życie sakramentalnych małżonków i rodziny, zapoczątkowane na chrzcie świętym — przede wszystkim zaś Eucharystia. Sobór Watykański II pragnąc zwrócić uwagę na związek zachodzący między Eucharystią a małżeństwem, polecił, ażeby małżeństwo zawierać w czasie Mszy świętej.

„Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego” (FC 57). Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem. Komunia miłości małżeńskiej wypływa niejako z przymierza miłości Chrystusa przypieczętowanej Jego krwią na krzyżu. Eucharystia jest zatem źródłem miłości. Niezmiernie ważnym czynnikiem wychowawczym dla małżonków i ich dzieci jest wspólna, rodzinna Komunia święta. Dla samych małżonków, albowiem wspólne przyjmowanie Ciała Pańskiego łączy ich jeszcze bardziej, umacnia ich miłość, zspala ich pragnienia i czynności. Dla dzieci, albowiem widzą one swoich rodziców przystępujących do Stołu Pańskiego i uczą się w ten sposób, czym może być Eucharystia dla życia. Stąd też przykład rodziców jest najlepszą szkołą życia eucharystycznego dla dzieci.

Wspomina ktoś: „Matka nie była dewotką. Nie lubiała przesiadywać w kościele ani ostentacyjnie się modlić. Jej ulubiona modlitwa — podejrzewam teraz — to modlitwa myślna, bez poruszania wargami. Chodziła często do Komunii świętej — a oczywiście przed tym do spowiedzi. Kiedy miała iść do Komunii świętej, mówiła o tym w domu i zapytywała: Kto będzie mi towarzyszył? Ojciec towarzyszył jej z początku może dla fasonu. Ale później to i on nabrał jakby smaku, dopominając się, by pójść razem. A dzieci — jak to dzieci. Chodziły z rodzicami. Potem różnie to było. Ale zostało jedno wspomnienie z lat dziecięcych: Komunia święta niewątpliwie łączyła rodziców i pomagała im iść razem. Razem z sobą i razem z nami”.

2. Skuteczną pomocą dla odnowy komunii małżeńskiej jest sakrament pokuty. Papież Paweł VI przypominał małżonkom: „Jeśli zaś są jeszcze uwikłani w grzechy, niech nie upadają na duchu, ale z pokorą i wytrwałością uciekają się do miłosierdzia Bożego, którego sakrament pokuty obficie udziela”.

„Miłość niech będzie bez obłudy. Miejcie wstręt do złego” — upomina Apostoł narodów. To sakrament pokuty usunie obłudę, udawania, tzw. podwójne życie, słowem — to, co niszczy wspólnotę małżeńską. To sakrament pokuty oczyści od złego. Sakrament pokuty będzie dla małżonków szkołą przebaczenia. Bowiem wzajemne prze-

baczenie sobie jest im ciągle potrzebne. A miłość jest potężniejsza niż grzech.

3. Można z upomnień św. Pawła ułożyć rodzaj katalogu cnót komunii małżeńskiej:

- życzliwość i szacunek dla każdego;
- gorliwość w wypełnianiu obowiązków;
- życie nadzieją, cierpliwość i wytrwałość;
- gościnność;
- solidarność małżeńska i rodzinna;
- zgodne współżycie z otoczeniem.

Jeszcze jedna rzecz godna podkreślenia z pouczeń św. Pawła: „abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża”. Sakrament małżeństwa uzdalnia małżonków do wprowadzania autentycznej oceny wangelicznej zdarzeń, jakie wokół nich się rozgrywają, a przede wszystkim tego wszystkiego, z czym związane jest ich powołanie małżeńskie i rodzinne. Komunia miłości uzdalnia do słuchania głosu sumienia i Ducha Świętego.

12. CIAŁO JEST PRZYBYTKIEM DUCHA ŚWIĘTEGO

(1 Kor 6, 13c—15a. 17—20)

1. „Ciało jest dla Pana”.

Te słowa św. Pawła odnoszą nas „do początku”, czyli do dzieła stworzenia. Bóg stworzył człowieka na swój obraz. Ciało zostało dane pierwszej parze ludzkiej od Boga. A zatem ciało człowieka jest darem Boga, należy do Niego.

Papież Jan Paweł II poświęcił długi cykl konferencji podczas audiencji środowych sprawom ciała ludzkiego (por. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1980, Lublin 1981). Są to bardzo ważne i odkrywcze myśli. Zaczerpnijmy parę z nich jako najlepszy komentarz do omawianego fragmentu Listu św. Pawła.

Człowiek, którego Bóg stworzył „mężczyzną i niewiastą”, jest obrazem Bożym wyrażonym w ciele „od początku”, przy czym mężczyzna i kobieta stanowią jakby dwa różne sposoby ludzkiego „bycia ciałem” w jedności tego obrazu. W akcie stworzenia człowiek został obdarowany. Wyrazem tego daru jest ludzkie ciało w całej pierwotnej prawdzie swej męskości i kobiecości. Papież mówi o „oblubieńczym” sensie ciała ludzkiego. Owa „oblubieńczość ciała” wyraża się z jednej strony w darze Boga, z drugiej zaś jest to dar dla drugiej osoby w małżeństwie.

Jest w tej oblubieńczości ciała ludzkiego jakieś piękno. „A piękność — rzeczce Cyprian Norwid — kształtem Prawdy i Miłości”. Dla-

tego — upomina św. Paweł — „strzeżcie się rozpusty”. Bo to jest brzydota, która pustoszy ciało.

2. Bóg wskrzesi nasze ciała.

Naukę o ciele ludzkim św. Paweł zakorzenia w prawdzie o zmartwychwstaniu. Ciało ludzkie jest przeznaczone do zmartwychwstania, tak jak Jezus, który przybrał ciało ludzkie dla naszego zbawienia, zmartwychwstał.

Wzruszający jest wiersz współczesnego poety o swoich zmarłych rodzicach:

„Moi rodzice już pewnie się szykują
do zmartwychwstania.
Dla umarłych czas nie ma znaczenia.
Ojciec przymierza mundury
w których walczył o wolność,
a matce anioł włosy utlenia.

Gdy już będą gotowi,
on w galowym ryszunku:
ryngraf, krzyż i medale,
ona w sukni wieczornej
z chryzantemą złocistą,
wyrusza na sądowe, uroczyste sale,
gdzie śpiewa solo serafin
a Bach jest organistą.

Zjawią się tam również
ciotki i wujkowie
ci, co umarli w mieszkaniach,
lub skonali w obozach.
Z nimi cała epoka
weselących się gości,
których ocaliło
cierpienie i łaska boża”.

(Marek Skwarnicki, *Poza czasem*)

Chwalmy więc Boga w naszych ciałach, bo jesteśmy przeznaczeni do zmartwychwstania. A to będzie spotkanie z Chrystusem.

13. POCHWAŁA PRAWDZIWEJ MIŁOŚCI

(1 Kor 12, 31—13, 8a)

Hymn św. Pawła o miłości nazwał ktoś najwspanialszym poematem miłości, jaki wydała ludzkość. Hymn ten czyta Kościół w liturgii słowa podczas obrzędów sakramentu małżeństwa, ażeby przypomnieć małżonkom, że sakrament, który sobie nawzajem udzielają, jest sakramentem miłości chrześcijańskiej, że miłość ich nie jest tylko ich

prywatną sprawą, lecz że jest częścią owej wielkiej miłości — agapē — która pochodzi od Boga i dana jest ludziom. Jednakże wielkie rzeczy mają to do siebie, że trzeba je niejako rozmiąć na drobne, aby można było je pojąć i wypełniać. Dlatego św. Paweł daje pewne określenia, cechy miłości prawdziwej, które spróbujemy zastosować do miłości małżeńskiej.

Miłość cierpliwa jest — trzeba cierpliwości w życiu dwojga, potem w wychowaniu dzieci.

„Bez cierpliwości nie będzie miłości.

Miłość niecierpliwa to płomień, który buchnie i zagaśnie;
miłość cierpliwa to ogień ciągle palący się”.

Łaskawa jest — bo dąży do tego, ażeby dawać, a nie tylko brać. Tu można zastosować słowa Pana Jezusa, które przytacza św. Paweł: „Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu”.

Miłość nie zazdrości — ilu tragedii małżeńskich jest powodem zazdrość. Ile szkód mogą tu wyrządzić złe języki: plotki, oszczerstwa ...

Nie szuka poklasku — wzorem może być życie Świętej Rodziny. Jakże mało o niej napisano w Piśmie.

Nie unosi się pychą — pycha to ślepotą, brak krytycyzmu i realizmu.

Nie dopuszcza się bezwstydu — czystość małżeńska to szacunek dla ciała i osoby partnera. Czystość to także kultura wobec drugiej osoby.

Nie szuka swego — w małżeństwie nie ma miejsca na egoizm.

Nie unosi się gniewem — częste kłótnie małżeńskie to brak opamiętania, a także przyczyny zewnętrzne, jak pijaństwo, które niszczy komunie miłości.

Nie pamięta złego — cechą prawdziwej miłości jest darowanie i przebaczenie. Mówisz, że trudno ci drugiej stronie przebaczyć. A czy sam jesteś bez winy?

Nie cieszy się z niesprawiedliwości — bądź sprawiedliwy w ocenach i słowach, gdyż na pewno domagasz się takiej sprawiedliwości od drugiej strony.

Współweseli się z prawdą — miłość i prawda to dwie siostrzyce. Wszystko znosi — bo miłość jest szkołą ofiary.

Wszystkiemu wierzy — bo miłość zakłada wiarę.

We wszystkim pokłada nadzieję — bo miłość jest skierowana ku przyszłości.

Wszystko przetrzyma — bo miłość daje siłę.

Miłość nigdy nie ustaje — komentarzem tu mogą być słowa Jana Pawła II: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (*Redemptor hominis* 10).

14. TAJEMNICA MAŁŻEŃSTWA

(czyt. dłuższe: Ef 5, 2a. 21—33; czyt. krótsze: Ef 5, 2a. 25—32)

„Postępujcie drogą miłości”.

Św. Paweł zaleca chrześcijanom w Efezie drogę miłości. Pojęcie biblijne „drogi” oznacza sposób życia i postępowania. Droga miłości, jaką zaleca Apostoł narodów, opiera się nie tylko na naturalnym ludzkim erotyzmie — co w końcu prowadziłoby do wykroczeń — lecz na przykładzie Chrystusa. „Chrystus nas umiłował i samego siebie wydał za nas”. Miłość Chrystusa polegała więc na ofierze z samego siebie za nas w dziele Odkupienia. To jest „oblubieńcza miłość Odkupiciela — a zarazem odkupieńcza miłość Oblubieńca” — jak powie Jan Paweł II. Bo taki jest sprawdzian miłości — duch poświęcenia i ofiary. Wszystko inne przemija, nie wystarcza, zawodzi. „Gdy przyjdą złe chwile, ucieknie kochanka, zostanie cicha i wierna towarzyszką życia” — powie jeden z bohaterów współczesnej powieści. To jest droga miłości.

„Chrystus głową Kościoła”.

Kiedy kobiety słuchają słów Apostoła: „Żony niechaj będą poddane swym mężom jak Panu, bo mąż jest głową żony” — buntują się. Przecież to jest — powiadają — niewolnictwo, a św. Paweł hołduje starym zasadom panowania męczyzny nad kobietą. Starajmy się rozumieć Apostoła narodów. Św. Paweł podejmuje nauczanie proroków Starego Testamentu: porównuje małżeństwo do przymierza Chrystusa z Kościołem. Chrystus jest głową Kościoła, „On, Zbawca Ciała”. Kościół jest poddany Chrystusowi. Ale Chrystus umiłował Kościół do tego stopnia, że wydał zań samego siebie. A zatem panowanie Chrystusa nad Kościołem nie jest typu bycia panem, właścicielem, uważania za swoją rzecz, wykorzystywania. Chrystus panuje nad Kościołem poprzez miłość i ofiarę; faktycznie nie panuje nad Kościołem, On miłuje Kościół. Bo gdzie jest miłość, tam nie ma panowania. Kiedy więc Paweł mówi, ażeby żony były poddane swym mężom, to rozumie to w sensie miłości. Żony, miłujcie swoich mężów, gdyż oni wyobrażają Chrystusa, tak jak wy wyobrażacie Kościół. Dlatego Apostoł dodaje: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół”. Rzecz jest nie w tym, kto komu jest posłuszny, lecz kto kogo kocha i dlaczego. A nawet gdyby — z różnych racji: antropologicznych czy kulturowych — było jakieś uzależnienie, to w komunii miłości musi zaniknąć. Bo gdzie jest miłość, tam nie ma poddaństwa.

Mężowie i żony miłują się nawzajem, podobnie jak Chrystus umiłował Kościół, a Kościół Chrystusa. Podstawą niejako tej wzajemnej miłości jest wspólnota ciała. „Mężowie powinni miłować swoje żony tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje”.

Przypomina św. Paweł opis „od początku”, czyli opis dzieła stworzenia z Księgi Rodzaju. „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją i będą dwoje jednym ciałem”. A gdy Apostoł pisze, że „nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus Kościół”, to — być może — ma na myśli Eucharystię. „Jako uobecnienie ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła, Eucharystia jest źródłem miłości (...) Chleb eucharystyczny czyni z różnych członków wspólnoty rodzinnej jedno ciało” (FC 57).

„Tajemnica to wielka — w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”.

Słowo „tajemnica” oznacza, że małżeństwo dwojga ludzi zostało przyporządkowane przymierzcu Chrystusa z Kościołem. To już nie społeczny kontrakt dwojga, to uczestnictwo w miłości odkupieńczej Oblubieńca Chrystusa do swej Oblubienicy Kościoła-Ciała. Słowo „tajemnica” jest wyrażone w języku greckim przez mysterion, a w łacinie przez sacramentum. (Dlatego w starych przekładach biblijnych — np. w Biblii Wujka — jest mowa „sakrament to wielki”). Opierając się na tym tekście św. Pawła Kościół od początku nauczał, że małżeństwo jest sakramentem.

Św. Augustyn pisał: „Moim zdaniem związek małżeński nie miałby takiej mocy, jeśli wziąć pod uwagę słabość ludzką, gdyby mu jej nie udzieliła wyższa rzeczywistość za pośrednictwem pewnego sakramentu (czyli znaku)”.

„Podobnie jak każdy z siedmiu sakramentów, również małżeństwo — naucza Jan Paweł II — we właściwy sposób jest rzeczywistym znakiem dzieła zbawienia. Zaślubieni, jako małżonkowie, uczestniczą w nim we dwoje, jako para, do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa jest chrześcijańska więź małżeńska, komunია dwojga typowo chrześcijańska, ponieważ przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego Przymierza” (FC 13).

Na tym polega owa Pawłowa „tajemnica wielka”.

15. ŻYCIE W MIŁOŚCI I DZIĘKCZYNIENIU

(Kol 3, 12—17)

1. „Obleczcie się w miłość, która jest więzią doskonałości”.

Komunia miłości małżeńskiej jest tym fundamentem, z którego wyrasta komunია rodziny: rodziców i dzieci, braci i sióstr, krewnych i domowników. Rodzina wówczas tworzy tzw. „kościół domowy” — jest to wyrażenie ukute przez II Sobór Watykański (por. KK 11). „Miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i, w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny

— pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy braćmi i siostrami, pomiędzy krewnymi i domownikami — jest ożywiona i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej” (FC 18).

Co jest tym wewnętrznym dynamizmem, który tak zespala małżeństwo i rodzinę? Jest nim Duch Święty, który „udzielony podczas uroczystości sakramentalnej, użycza małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii, komunii miłości, która jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególniejszej jedności, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana” (FC 19).

Duch Święty powoduje, że małżonkowie z każdym dniem zmierzają ku coraz głębszej więzi pomiędzy sobą: najpierw będzie to więź cielesna, owe „miodowe miesiące” upojenia się sobą, potem więź duchowa — myśli, uczuć, dążeń, aspiracji, to wszystko, co zespala się w owocu ich miłości, w dziecku, ów „związek dusz”. Duch Święty będzie tym, kto pomoże małżonkom w przezwyciężeniu rozmaitych kryzysów i depresji, skoro ciemne dni na nich przyjdą.

To więc oznacza „przyoblec się w miłość, która jest więzią doskonałości”.

2. „Słowo Chrystusa niech w was przebywa”.

Rodzina chrześcijańska żyje w Kościele, który wsłuchuje się w słowo Boże i głosi je z pełną ufnością. Słuchanie słowa Bożego i głoszenie go należy do funkcji prorockiej Kościoła. Rodzina chrześcijańska bierze w tym udział stając się z każdym dniem wspólnotą bardziej wierzącą i ewangelizującą. Ta funkcja małżeństwa i rodziny — wspólnoty wierzącej i ewangelizującej jest w nauczaniu Kościoła naszych czasów z wielką siłą podkreślana. Ale funkcję tę pełniła rodzina chrześcijańska zawsze. „To, że wierzę — wyznaje 60-letni naukowiec — to jest zasługa domu, a zwłaszcza matki, przy której kolanach słyszałem pierwsze słowa o Bogu”.

Owo „pasowanie” na ewangelizujących dokonuje się już w czasie obrzędów sakramentu małżeństwa. „Zasadniczym momentem dla wiary nowożeńców jest obrzęd sakramentu małżeństwa, którego najgłębszą istotę stanowi głoszenie w Kościele Dobrej Nowiny o miłości małżeńskiej, czyli Słowa Bożego, które objawia i wypełnia mądry i pełen miłości zamysł Boga wobec małżonków, wprowadzonych w tajemnicze i rzeczywiste uczestnictwo w miłości samego Boga do ludzkości. Jeżeli obrzęd sakramentu małżeństwa sam w sobie jest głoszeniem Słowa Bożego, to dla tych, którzy z różnego tytułu biorą udział w ceremonii zaślubin, powinien być wyznaniem wiary dokonany w Kościele i z Kościołem, wspólnotą wierzących” (FC 51).

3. „Z wszelką mądrością nauczajcie i napominajcie samych siebie przez psalmy, hymny, pieśni pełne ducha”.

Ważną rzeczą w Kościele domowym, czyli w rodzinie, jest modlitwa, zarówno liturgiczna, jak i prywatna. Podstawą życia kultycznego i modlitewnego rodziny jest uczestnictwo wszystkich członków rodziny w Eucharystii, zwłaszcza niedzielnej i świątecznej, oraz w innych sakramentach, a szczególnie w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej (chrzest, I komunija, bierzmowanie). Jakby przygotowaniem z jednej strony, a przedłużeniem w domu — z drugiej — kultu sprawowanego w Kościele, będzie w rodzinie modlitwa prywatna, która posiada wielką różnorodność form:

- modlitwa poranna i wieczorna,
- czytanie i rozważanie Pisma Świętego,
- modlitwa przed i po posiłku,
- udział w różnych nabożeństwach (nabożeństwa majowe, czerwcowe, różańcowe, nowenny, procesje).

Szczególnie poleca Kościół odmawianie w rodzinie różańca. „W ten sposób prawdziwa pobożność maryjna, która przejawia się w szczerzej więzi z Najświętszą Maryją Panną, i w naśladowaniu Jej, jest uprzywilejowanym środkiem zasilania komunii miłości w rodzinie i rozwijania duchowości małżeńskiej i rodzinnej. Ona, Matka Chrystusa i Kościoła, jest naprawdę w szczególny sposób Matką chrześcijańskiej rodziny — »Kościola domowego«” (FC 61).

16. JEDNOMYŚLNOŚĆ I WSPÓŁCZUCIE W RODZINIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

(1 P 3, 1—9)

Pierwszy List św. Piotra, którego fragment został odczytany, można by uważać za pierwszą encyklikę papieską — wszak Autor tego listu był pierwszym papieżem. Jest mowa tutaj o obowiązkach żon i mężów. Dobrze będzie ten pierwszy niejako dokument papieski — wchodzący w skład Objawienia Bożego — skomentować przy pomocy ostatniego dokumentu papieskiego Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (*Familiaris consortio*) z 1981 roku.

„Żony niech będą poddane swoim mężom” — poleca list Piotrowy. Komentuje to list Jana Pawła II: „Należy przede wszystkim podkreślić godność i odpowiedzialność kobiety, równe godności i odpowiedzialności mężczyzny. Równość ta realizuje się w szczególności we właściwym małżeństwie i rodzinie dawaniami się drugiemu współmałżonkowi i dawaniu się obojgu dzieciom. To, co sam rozum ludzki wyczuwa i poznaje, zostało w pełni objawione przez Słowo Boże. Dzieje zbawienia są bowiem ciągłym i chwalebnym świadectwem godności kobiety” (FC 22).

Czy nie ma w tym sprzeczności? Nie, bowiem godność kobiety przez cierpliwość, uległość i dobroć — cechy niejako poddaństwa — nie zostaje umniejszona, lecz umacnia ową komunie miłości, która stanowi fundament związku małżeńskiego. Stwarzając człowieka mężczyzną i kobietą — uczy papież Jan Paweł II — Bóg obdarzył godnością osobową w równej mierze mężczyznę i kobietę i ubogacił ich w prawa i zadania, które nie mogą być od nich odjęte ani zastąpione przez cokolwiek czy kogokolwiek. „Z kolei Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety, gdy On sam przyjmuje ciało ludzkie z Maryi Dziewicy, którą Kościół czci jako Matkę Bożą, nazywając Ją nową Ewą i stawiając jako wzór kobiety odkupionej”. Wzorem jest więc Maryja, która z poddaniem przyjęła wolę Boga i dostąpiła wywyższenia. Maryja, Służebnica Pańska, przez swoje poddanie Słowu Ojca Przedwiecznego stała się Panią i Królową.

Św. Piotr zwracając się do mężów przypomina im ich powołanie, ażeby żyć w świadomości swego daru oraz roli męża i ojca. „Prawdziwa miłość małżeńska zakłada i wymaga, aby mężczyzna żywił głęboki szacunek dla równej godności kobiety” (FC 25).

Św. Ambroży, wielki biskup i uczony, niezłomny obrońca praw ludzkich, zwracając się do mężczyzn pisze: „Nie jesteś jej panem, lecz mężem, nie służącą otrzymałeś, ale żonę ... Odpłacił życzliwością za życzliwość, miłością wynagrodź miłością”. Papież Paweł VI przypominał, że mężczyzna winien żyć ze swą żoną „w szczególnej formie przyjaźni osób”. Wreszcie Jan Paweł II podkreśla, że miłość męża do żony — matki jego dzieci, i miłość do dzieci są dla niego „naturalną drogą do zrozumienia i urzeczywistnienia swego ojcostwa”.

„Abyście odziedziczyli błogosławieństwo”.

Do sakramentu miłości małżeńskiej jest przywiązana specjalna łaska Boża przeznaczona dla małżonków, ażeby godnie i wytrwale mogli wypełniać swoje obowiązki. Łaska ta płynie z błogosławieństwa danego przez Stwórcę pierwszej parze ludzkiej „od początku” — jak to czytamy w Księdze Rodzaju — i jest oznaczone również błogosławieństwem danym w czasie ceremonii ślubnych.

„Abyście odziedziczyli błogosławieństwo”.

Ks. Stanisław Grzybek

WIELKI CZWARTEK

ROK C

KAPŁAN — SŁUGA SŁOWA I EUCHARYSTII

(Wj 12, 1—8. 11—14; 1 Kor 11, 23—26; J 13, 1—15)

Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczyniłem (J 13, 15).

1. Wstęp. W Wielki Czwartek na Ostatniej Wieczerzy Chrystus ustanowił dwa sakramenty: Eucharystię i kapłaństwo. Nie można sobie wyobrazić jednego bez drugiego. Eucharystia i kapłaństwo są ze sobą ściśle, niemal organicznie powiązane. Dzięki kapłaństwu i związanej z nim Mszy św. mamy Eucharystię, a dzięki Eucharystii rozwija się w nas prawdziwe boże życie. Dzięki tym sakramentom, można powiedzieć słowami dzisiejszej Ewangelii, Jezus „umiłowaawszy swoich, którzy byli na świecie do końca ich umiłował” (w. 1). Dziś miłość Chrystusowa osiągnęła swój punkt szczytowy.

Myśmy tu dziś przyszli do tej świątyni, aby Jezusowi podziękować za te wspaniałe dwa dary Jego miłości. Ale jeszcze przyszedłmy i po to, aby rozważyć wielkość tych darów. Nikt inny tylko On mógł się na takie dary zdobyć. Nikt inny, tylko On mógł nam je ofiarować. Nikt inny, tylko On sam chciał się przez te dary wpisać na wieki w ludzką pamięć i ludzkie serca. I tak też uczynił.

Wielki Czwartek jest dniem pamięci. Jak długo będzie istniał świat i będzie się odprawiała liturgia dnia dzisiejszego, tak długo będzie czytana dzisiejsza Ewangelia a w niej znamienne słowa: „Czy wiecie, co wam uczyniłem? Dałem wam przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczyniłem” (w. 15). Co nam Jezus uczynił? Dał nam kapłaństwo i razem z nim Eucharystię oraz wszystkie inne dary. Rozważmy dziś czym jest to kapłaństwo w sobie i poza sobą.

2. Kapłan to przede wszystkim sługa Bożego słowa. To przekaziciel Bożej prawdy. Pisał kiedyś prorok Amos, że „idą dni, w których ześle na ziemię nie głód chleba i nie pragnienie wody, ale głód i pragnienie Słowa Bożego” (Am 8, 11). Ten głód Słowa Bożego i jego pragnienie zaspokajają kapłani. Ich główną misją jest przybliżanie Chrystusa i Jego obrazu wiernemu ludowi. Nigdy nie czynią tego lepiej jak wtedy, gdy objaśniają ten obraz słowami Pisma św. Tak czynili pierwsi kapłani, apostołowie a potem ich następcy. Tak też czynią i dzisiejsi słudzy ołtarza. Zdają sobie dobrze sprawę z tego, co kiedyś powiedział w liście do Koryntian św. Paweł: „Postanowiłem bowiem będąc wśród was nie znać niczego więcej jak tylko Jezusa Chrystusa i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2, 2).

Jezus Chrystus, który jest ten sam wczoraj, dziś i na wieki, stanowi centrum kapłańskiego nauczania. Poznanie tego Chrystusa prowadzi nie tylko do Jego uznania, ale przede wszystkim do pełnego z Nim zjednoczenia. Kapłani przepowiadając Chrystusa nie pragną uczynić z nas uczonych, ale wyznawców i przyjaciół Boskiego Mistrza. Stąd akcent kapłańskiego nauczania jest w całości położony na wewnętrzne uświęcenie swoich słuchaczy.

Zapytajmy dziś samych siebie jak przyjmujemy to nauczanie? Czy dzięki niemu wzrasta w nas Chrystus? Czy my możemy dzięki tej nauce powiedzieć, „żyję ja, już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus?” (Ga 2, 20).

Kapłani, jako słudzy Słowa Bożego, są w pełni odpowiedzialni za nie. Muszą je głosić i wyjaśniać tak, jak je głosi i wyjaśnia sam Kościół, będąc bowiem sługami tego słowa są równocześnie sługami samego Kościoła. Ich największą troską jest, by nic z tego słowa się nie uroniło. Można powiedzieć, że zastanawiając ludziom stół Słowa Bożego, bardzo dokładnie obserwują jak owocuje wśród wiernych ten właśnie pokarm. Równocześnie kapłani głosząc Słowo Boże pamiętają o tym, że mowa ich nie jest ich mową ale tego, który kiedyś powiedział do Apostołów: „Idąc na cały świat nauczajcie wszystkie narody... uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28, 19 n).

Kapłani głosząc Słowo Boże, tj. radosną ewangelię czynią to z wewnętrznym przekonaniem, że spełniają swoje poselstwo w imię samego Chrystusa. Że przepowiadają naukę o zbawieniu tak, jak to kiedyś czynili sami Apostołowie (Dz 13, 26), że ubogim niosą dobrą nowinę, że ślepym przepowiadają przejrzenie (Łk 4, 18), a wszystkim zapowiadają rok łaski i poznanie prawdy (por. 1 Tm 2, 4). Słowem przybliżają ludziom zbawienie. Są zatem przedłużeniem rąk, ust i całej postawy Chrystusa. Są w pełnym tego słowa znaczeniu Jego sługami.

Jesteśmy dziś wdzięczni Chrystusowi, że taką właśnie misję zlecił swoim uczniom, a przez nich wszystkim ich następcom, apostołom Słowa Bożego.

3. Ale kapłan to nie tylko sługa Słowa Bożego. To także sługa Eucharystii. Jezus Chrystus ustanawiając Eucharystię w pamiętny Wielki Czwartek wziął w swe ręce chleb, przemienił go w swoje ciało i wypowiedział znamienne słowa: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje”. A potem „wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im mówiąc: pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 26—28). I dodał: „To czyńcie na moją pamiątkę” (1 Kor 11, 24). I tak została odprawiona pierwsza na świecie Msza św. A po niej niezliczone razy odprawiali ją i odprawiać będą aż do końca

świata kapłani, posłuszni rozkazowi swojego Mistrza. Kapłani są sługami tego Chrystusa. Dziś szczególnie przypominamy sobie tę zaszczytną służbę a równocześnie i nasz zaszczytny obowiązek.

Wszyscy przynosimy do ołtarza chleb nie po to, aby go tam zostawić, ale po to, aby stał się dla nas źródłem wiecznego życia. Po to, aby go z powrotem wziąć i o sile tego chleba iść, jak kiedyś szedł biblijny Eliasz. Kapłan jest sługą tego Chleba.

Jakże czujemy się zaszczytzeni, że w nasze niegodne kapłańskie ręce Jezus Chrystus złożył siebie samego. Dziękujemy dziś Chrystusowi za to szczególne wyróżnienie. Nie dał Chrystus tego daru w ręce aniołów, nawet nie złożył go w ręce swej Matki Najśw., ale w nasze ludzkie zdeponował go dłonie. Kapłan jest zatem piastunem Najśw. Ciała Chrystusa, ale jest także jego przekazicielem. Kapłani zdają sobie dobrze sprawę z tego wyróżnienia i dlatego szczególnie dziś w Wielki Czwartek wspominając o nim z głębi swojego serca dziękują za nie najwyższemu Bogu. Do tych wyrazów wdzięczności także i my wszyscy się dziś przyłączamy. Zdajemy sobie bowiem dobrze sprawę z tego, jak biedna byłaby ludzkość, gdyby nie miała kapłaństwa. Jakże smutne byłoby nasze życie, gdybyśmy nie żyli świadomością, że Chrystus choć odszedł od nas to jednak jest z nami. Jest wielorako obecny wśród nas, ale szczególnie jest obecny w Eucharystii, we Mszy św., odprawianej przez kapłana.

4. **Zakończenie.** Pomyślmy o tym szczególnie dziś, kiedy podczas Mszy św., w której obecnie uczestniczymy, ujrzymy przychodzącego do nas pod postacią chleba eucharystycznego Boga. Obudźmy w sobie żywą wiarę w Jezusa, który jest z nami, i który będzie tak długo, jak długo będzie żył na ziemi choćby jeden kapłan i jak długo usta jego będą zdolne wypowiadać słowa konsekracji. Dziękujemy dziś Jezusowi z całego serca za ten najwspanialszy dar, za Jego wieczne, sakramentalne i święte kapłaństwo. Amen.

WIELKI PIĄTEK

ROK C

UKRZYŻOWANA MIŁOŚĆ

(Iz 52, 13—53; Hbr 4, 14—16; 5, 7—9; J 18, 1—19)

Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy kto w niego wierzy nie zginął ale miał życie wieczne (J 3, 16).

1. **Wstęp.** Krzyż Chrystusa i Jego Boska męka stanowią punkt centralny wokół, którego skupia się całe chrześcijaństwo. I myśmy też postanowili dzisiaj skupić się wokół tego krzyża, właśnie podczas tej wielkopiątkowej liturgii. Nie ma dziś Mszy św., nie ma ofiarowania darów, nie śpiewamy radosnych pieśni. Jest tylko krzyż, a na

tym krzyżu Boski Zbawiciel. Przemawia do nas z krzyża, niby z najwspanialszej katedry uniwersyteckiej świata, wisi na nim niby na królewskim tronie, On ukrzyżowany król.

Św. Jan Ewangelista w dzisiejszej ewangelii wyakcentował właśnie ten moment: Ukrzyżowany Chrystus Król. Zapytany Jezus przez Piłata: „Czy ty jesteś królem” (J 18, 33), zdecydowanie odpowiada jednoznacznie: „Tak jestem królem” (w. 37), ale zaraz dodaje: „Królestwo moje nie jest z tego świata... Jam się na to narodził i na to przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (w. 37). Miał rację Żeromski, kiedy napisał w swej książce „Uroda życia”, że „na krzyżu wisi Prawda i ma bólem wykrzywione usta”.

My, dziś w przerażeniu i osłupieniu patrzymy na tę umierającą najwyższą Prawdę i w najgłębszej pokorze powtarzamy za św. Pawłem: „Umiłował mnie i wydał samego siebie za mnie” (Ga 2, 20). Umiłował mnie! a teraz umiera na krzyżu! Ukrzyżowana miłość! Nigdy pełniej i lepiej nie zrozumiemy męki i śmierci Chrystusa jak dziś, w Wielki Piątek. W głębokim skupieniu zatem, wpatrzeni w umierającego Zbawcę rozważmy, czym jest dla nas Jego krzyż i jego bolesna męka.

2. Krzyż jest tajemnicą. Misterium crucis! Człowiek o własnych siłach nigdy by nie poznał, ani nie zgłębił tej tajemnicy. Do tego potrzebna jest łaska Boża. Nie mogli jej poznać nawet Apostołowie, ci którzy na co dzień przebywali w Jezusowej szkole i wsłuchiwali się stale w Jego naukę. Gdy im pewnego razu Jezus powiedział: „Oto wstępujemy do Jeruzalem; tam Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczynom w Piśmie, a oni skazają Go na śmierć” (Mt 20, 18), wtedy odezwali się do Niego: „Zachowaj Boże, nie przyjdzie to na Ciebie”. Biedni Apostołowie, nie rozumieli wielkiej misji Jezusa. Nie rozumieli jej także uczniowie wracający w pośrodku wielkanocny z Jeruzolimy do Emaus. Do niepoznanego Jezusa, z wielkim żalem odezwali się: „Myśmy się spodziewali, że On wyzwoli Izraela, a tu już trzeci dzień po tym wszystkim jak się to stało” (Łk 24, 21). On zawiódł nasze nadzieje. Pozwolił się ukrzyżować i umarł śmiercią skazańca. Śmierć przekreśliła wszystkie Jego wielkie plany. Jakże po ludzku, podchodzili do życia i misji Jezusa Chrystusa.

Nie rozumie też krzyża Jezusa Chrystusa często dzisiejszy człowiek. Często stawia sobie pytanie: Po co krzyż? I po co ludzkie cierpienie? Dlaczego złym dobrze się powodzi, a sprawiedliwi często cierpią prześladowanie? Dlaczego cierpią niewinne małe dzieci?

Na te pytania po ludzku rozumując nie znajdziemy odpowiedzi. Dostrzeka nam ich dziś umierający na krzyżu Chrystus. Cierpienie jest Bożym dopustem, jest doświadczeniem. Pan, Bóg zsyła je na człowieka po to, aby człowiek lepiej rozumiał sens i cel swojego życia. Dziś lepiej rozumiemy treść naszej wielkopostnej pieśni:

W krzyżu cierpienie, w krzyżu zbawienie
 w krzyżu miłości nauka
 kto krzyż odgadnie, ten nie upadnie
 w boleści sercu zadanej.

Ten, kto zrozumie sens Jezusowego krzyża, ten też zrozumie sens swojego cierpienia. Jeśli niewinny Chrystus cierpiał i szedł przez życie drogą krzyża, to tym bardziej zrozumiałe jest ludzkie cierpienie. Ono, jeśli nie jest jakąś ekspiacją za nasze grzechy, to jest darem Boga, przez który On sam nas uświęca i przybliża do siebie. Patrząc na umierającego Chrystusa, na Jego krzyż i mękę przyjmijmy z ręki Ojca Niebieskiego wdzięcznym sercem każde zesłane na nas cierpienie, widząc w nim znak jakiegoś wybrania przez Boga. Przy tym wszystkim pamiętajmy o tym, że problemu cierpienia na tym świecie nigdy bez reszty nie rozwiążemy. Pełne rozwiązanie nastąpi dopiero w blaskach wieczności. Krzyż, jaki nosimy w naszym codziennym życiu jest naszym dojrzywaniem do tej właśnie wieczności.

3. Krzyż jest także znakiem zbawienia. Znamy ten znak od dziecka. Czyniła go nam na naszych główkach kochająca nas matka. Tym znakiem żegnała nas i błogosławiła, gdyśmy opuszczali rodzinny dom. Ten znak budził w nas nadzieję zwycięstwa w chwilach, gdy zbliżała się życiowa klęska. Jakby echo słów, wypowiedzianych kiedyś przez umierającego Juliana Apostatę, cesarza rzymskiego, dolaływało do nas ciągle wołanie: „in hoc signum vinces” = „w tym znaku zwyciężysz”. Dziś patrzymy na krzyż właśnie jako na znak zwycięstwa.

Chrystus przyjął go na swoje ramiona dobrowolnie. Przyjął go po to, aby zwyciężyć. On za nas zwyciężył i za nas spłacił dług sprawiedliwości Bożej. Mówi prorok Izajasz, że „wszyscy zblądziliśmy jak owce, każdy na swą własną kierował się drogę, a Bóg go obarczył winami nas wszystkich” (Iz 53, 6). Długo ludzkość nie wiedziała do kogo odnieść te słowa. Dopiero w świetle wypowiedzi Nowego Testamentu stały się one dla nas jasne. Wy tłumaczył nam je św. Paweł, który w liście do Filipian jednoznacznie się wyraził, że Chrystus „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjął postać sługi ... unżył samego siebie i stał się posłuszny aż do śmierci, a śmierci krzyżowej” (Flp 2, 6—8).

Chrystus zdecydował się na śmierć krzyżową i to zdecydował się dobrowolnie. Co więcej zdecydował się na nią z miłości do nas. Mógł wisząc na krzyżu powiedzieć, że „większej miłości nikt nie ma nad tę, jeśli ktoś życie swoje daje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). Można powiedzieć, że na Golgocie zawisła ukrzyżowana miłość. Chyba po to, aby wszyscy uwierzyli wreszcie, że nas ukochał.

Kto umiera z miłości, nie umiera na darmo. Śmierć jego niesie ze sobą wiele owoców. Z tych owoców zaś korzystamy my wszyscy. Śmierć Jezusa na krzyżu była zatem w pełnym tego słowa znaczeniu śmiercią zbawczą. Krzyż Jego jest znakiem zbawienia a co za tym idzie i znakiem pojednania. Myśląc o tym wszystkim, możemy dziś z ukrzyżowanym Apostołem św. Andrzejem powtórzyć: „Ave crux spes unica = Witaj krzyżu nadziejo jedyna”.

4. **Zakończenie.** Moi Drodzy! Kiedy za chwilę przystąpimy podczas dzisiejszych ceremonii do adoracji krzyża, pomyślmy o tym, jakie wartości on nam ze sobą niesie. Pomyślmy, że nie ma i nie będzie w chrześcijaństwie wspanialszego i bogatszego w treść znaku nad znak Chrystusowego krzyża. Rozważmy, że Chrystus dając nam krzyż, dał nam wszystko. Wszystko, co ułatwia nam zrozumienie sensu naszego życia i ostatecznego zbawienia. Dlatego z wielką wiarą i gorącą miłością klękniemy przed krzyżem wypowiadając słowa: Kląniemy Ci się Panie Jezu i błogosławimy Tobie, żeś przez krzyż swój odkupił świat. Amen.

WIELKA SOBOTA

ROK C

ODRODZENI Z WODY I DUCHA ŚWIĘTEGO

(Wj 14, 15—15, 1; Rz 6, 3—11; Łk 24, 12)

Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, a żyjecie dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6, 11).

1. **Wstęp.** Cała liturgia Wielkiej Soboty koncentruje się wokół faktu odrodzenia człowieka. Odrodzenia tego dokonał Jezus Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. My zaś, którzy zostaliśmy zanurzeni, jak mówi św. Paweł, w tej „śmierci Chrystusa” (w. 3), wkroczyliśmy właśnie dzięki niemu w nowe życie.

Wielkość i znaczenie tego nowego życia prezentuje nam św. Łukasz, który w dzisiejszej Ewangelii św. wprowadza nas już w nastrój zmartwychwstania i wielkanocnej radości. Jest ona i będzie naszym udziałem, jeśli uwierzmy słowom anioła wypowiedzianym przy pustym grobie do przestraszonych niewiast: „Przypomnijcie sobie jak wam mówił będąc jeszcze w Galilei: Syn Człowieczy musi być wydany w ręce grzeszników i ukrzyżowany, lecz trzeciego dnia zmartwychwstanie” (śk 24, 6 n). Wzmianki o zmartwychwstaniu i radosnym „Alleluja”, które już rozbrzmiewa w dzisiejszej liturgii, są dla nas rękojmnią i zapewnieniem Chrystusowego i naszego ostatecznego zwycięstwa. Chrystus żyje a więc i my żyć będziemy. Dostępujemy tego życia przede wszystkim przez chrzest św. Dlatego dzisiejsza liturgia wielkosobotnia tak bardzo podkreśla i akcentuje jego znaczenie w naszym ludzkim doczesnym życiu. Dlatego wzywa nas

do odnowienia obietnic danych kiedyś na chrzcie św. i do przypomnienia sobie wynikających stąd dla nas zobowiązań.

Dziś bardziej uświadamiamy sobie, że przez chrzest zanurzamy się w śmierci Chrystusa, ale również razem z Chrystusem uczestniczymy w owocach Jego zmartwychwstania.

2. Jaka jest symbolika chrztu? Dzisiejsze czytania zwracają uwagę na przejście Izraelitów przez wody Morza Czerwonego. Woda, która w wielu przypadkach niesie człowiekowi śmierć, tu przyniosła wychodzącym z niewoli życie. Stało się to jednak dzięki cudownej ingerencji Boga. To na Jego rozkaz rozdzielily się wody morza, na Jego rozkaz ukazał się suchy ląd, to dzięki Niemu Izrael uniknął śmierci. Jest tu wszędzie obecna i cudownie działająca Opatrzność Boża. Dzięki tej Opatrzności Bożej także wody potopu (por. Rdz 8, 13 n) nie zalały i nie zatopiły Noego, ale przyniosły mu życie.

Przejście przez Morze Czerwone ma swoje symboliczne znaczenie. Sama woda nie dałaby człowiekowi nic, gdyby nie ingerencja Boża. Moc zbawczą wodzie daje zatem Bóg. Trzeba jednak w tę moc uwierzyć. Izraelici uwierzyli i dlatego tak bardzo cieszyli się owocami swej wiary. Uwierzyli, że Bóg jest wśród nich obecny, że do nich przemawia (Wj 14, 15), że ich strzeże (Wj 14, 24), że dotrzymuje swoich obietnic danych ludowi wybranemu (Wj 14, 31). Ta wiara stała się też podstawą ich wybawienia. Do tej też wiary nawiazuje św. Paweł, kiedy w 1 liście do Koryntian mówi: „Nie chciałbym bracia, żebyście nie wiedzieli, że nasi ojcowie wszyscy, co prawda zostali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze i wszyscy byli ochrzczeni w imię Mojżesza” (1 Kor 10, 1 n). Można powiedzieć, że przejście przez Morze Czerwone było dla Izraela chrztem, zanurzeniem się w wodzie, która przyniosła im wybawienie.

Cudowna zatem jest moc wody chrztu św. Sama z siebie nic nie daje, ale jeśli w niej i przez nią jest obecny Bóg, ona działa cuda. Dziś przypominamy sobie nasz chrzest i te cuda, których on w nas dokonał. Uratował nas od śmierci wiecznej i dał nam równocześnie moc życia zawsze w pełnym zjednoczeniu z Bogiem. Po przejściu przez wody Morza Czerwonego Izraelici już mieli otwartą drogą do Ziemi Obiecanej. Tak samo i my. Chrzest otwiera nam zamknięte bramy do niebieskiego Jeruzalem, do wiecznego zbawienia.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa w dniu dzisiejszym dorosli ludzie przystępowali do chrztu św. Wtedy chrzest przez nich przyjęty gładził im nie tylko grzech pierworodny, ale wszystkie inne grzechy. Czuli się bardzo szczęśliwi i dziękowali Bogu za tę wielką łaskę. My, dziś czynimy coś podobnego. Też chcemy podziękować za otrzymane przez chrzest nowe życie, ale równocześnie i odnowić nasze przyrzeczenie, które wtedy składaliśmy ustami naszych rodziców chrzestnych. Dziś już pełni własnej świadomości wyznajemy uroczyście naszą wiarę i składamy przyrzeczenia, że nigdy się

jej nie wyprzemy, ani też od obowiązku życia wiarą za żadną cenę nie odstąpimy. Dziś chcemy za św. Pawłem powtarzać: „We wierze żyję w Syna Bożego, który mnie umiłował i wydał siebie samego za mnie” (Ga 2, 20).

3. Teologia chrztu św. Aby zrozumieć w pełni rolę i znaczenie chrztu w życiu człowieka, trzeba sięgnąć do wypowiedzi św. Pawła, zawartej w liście do Rzymian, a słyszanej przed chwilą w ósmym czytaniu: „Tak i wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, a życie dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6, 11). Chrzest jest „zanurzeniem się” w śmierci Jezusa Chrystusa. Jest razem z Nim współumieraniem, ale współumieraniem takim, które niesie życie. Umrzeć z Chrystusem, to znaczy umrzeć grzechowi, wyzwolić się od niego i od wszelkich jego skutków. Posługując się słownictwem św. Pawła, możemy powiedzieć, że „przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie, jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 4). „Pogrzebani z Chrystusem”, to znaczy pogrzebaliśmy w nas starego człowieka, razem z jego słabościami i skłonnościami, postanowiliśmy wyrzec się wszystkiego tego, co nas odwołuje od Boga i Jego miłości, a wejść na drogę pełnego z Nim zjednoczenia. Przez chrzest nie tylko „grzebiemy” grzech pierworodny, ale także wszystkie inne grzechy, po prostu po to, aby w pełni należeć do Chrystusa.

Z tym łączy się nasze nowe życie, czyli nasze zmartwychwstanie. Św. Paweł wzywa nas tu do jakiejś konsekwencji w życiu. Mówi: jeśliście umarli grzechowi, to zacznijcie wreszcie żyć dla Boga. Noście tego Boga w sercach waszych! Świadomi waszej dla niego przynależności! Tę przynależność w pewnym sensie będzie nam dziś przypominać zapalona świeca, którą za chwilę będziemy trzymać w naszych rękach, symbol Chrystusa, który jest światłością światła. Światło i Chrystus w symbolice kościelnej to jedno i to samo. Jak światła nie można oddzielać od Chrystusa, tak też nie można oddzielać siebie od Boga. Po chrzcie św. nosimy w sobie Boga, dlatego też żyjemy tym Bogiem na co dzień. Ten obowiązek przypomina nam właśnie zapalona w naszych rękach świeca. Światło tej świecy i chrzest to dwa centralne nurty dzisiejszej liturgii.

4. Zakończenie. Ile razy będziemy zbaczać z drogi wiodącej do Chrystusa, tyle razy przypominajmy sobie Jego słowa: „Jam jest światłością świata, kto idzie za mną nie chodzi w ciemnościach, lecz będzie miał światło życia” (J 8, 12). Tylko zjednoczenie ze „światłem życia” z Jezusem Chrystusem pozwoli nam w pełni zrozumieć sens dzisiejszej liturgii, równocześnie sens i wielkość naszego chrześcijańskiego powołania, które tylko w Nim ma swoją genezę i pełne uzasadnienie. Amen.