

ŹRÓDŁO WODY ŻYWEJ



MODLITWA

W PRZEKAZIE BIBLIJNYM

Modlitwa w przekazie biblijnym

Źródło Wody Żywej



Modlitwa w przekazie biblijnym

pod redakcją
ks. Piotra Łabudy



Tarnów 2022

© Copyright by Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, 2022

Projekt okładki:

Mateusz Kowal

Nihil obstat

Tarnów, dnia 12.09.2022 r.

ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski

Imprimatur

OW-2.2/29/22, Tarnów, dnia 13.09.2022 r.

Wikariusz generalny

† Stanisław Salaterski

Recenzja naukowa:

ks. dr hab. Sławomir Stasiak, prof. PWT;

ks. prof. dr hab. Mirosław S. Wróbel

Publikacja dofinansowana z subwencji dla Uniwersytetu Papieskiego
Jana Pawła II w Krakowie przyznanej w roku 2022

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos

ISBN 978-83-7793-894-2



Biblos WYDAWNICTWO
DIECEZJI TARNOWSKIEJ

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów
14 621 27 77

biblos@biblos.pl

www.biblos.pl

[@wydawnictwobiblos](#)

SPIS TREŚCI

Słowo Biskupa Tarnowskiego	9
Ks. Piotr Łabuda <i>Modlitwa i kult w świecie starożytnym</i>	11
Ks. Piotr Łabuda <i>Starotestamentalne miejsca kultu</i>	33
Ks. Piotr Łabuda <i>Świątynia jerozolimska</i>	53
Ks. Piotr Łabuda <i>Modlitwa Izraela</i>	83
Ks. Grzegorz M. Baran <i>„Abraham stał dalej przed Panem” (Rdz 18,22)</i> <i>Modlitwa Abrahama – ojca wszystkich wierzących</i>	113
Ks. Grzegorz M. Baran <i>„Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem” (Wj 33,11)</i> <i>Modlitwa Mojżesza – przywódcy narodu wybranego</i>	129
Ks. Grzegorz M. Baran <i>„Niepłodna rodzi siedmioro” (1 Sm 2,5)</i> <i>Modlitwa Anny – kobiety pragnącej mieć potomstwo</i>	147

Ks. Grzegorz M. Baran	
<i>„Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku” (1 Krl 3,9)</i>	
<i>Modlitwa Salomona – króla na tronie Dawida</i>	165
Ks. Grzegorz M. Baran	
<i>„Okaz mnie i jej miłosierdzie i pozwól razem dożyć starości!” (Tb 8,7)</i>	
<i>Modlitwa Tobiasza i Sary – małżonków proszących</i>	
<i>o pomyślne życie małżeńskie i rodzinne</i>	179
Ks. Grzegorz M. Baran	
<i>„Ku Tobie, Panie, wznoszę moją duszę...” (Ps 25,1)</i>	
<i>Psalterz – starotestamentalny modlitewnik</i>	195
Ks. Piotr Łabuda	
<i>Maryja zasłuchana w słowa Pana</i>	
<i>Zwiastowanie Maryi (Łk 1,26-38)</i>	213
Ks. Piotr Łabuda	
<i>Nawiedzenie i modlitwa „Magnificat”</i>	233
Ks. Piotr Łabuda	
<i>Medytująca tajemnicę Bożego narodzenia</i>	253
Ks. Piotr Łabuda	
<i>Modlitwa Jezusa</i>	271
Ks. Piotr Łabuda	
<i>„Ojcze nasz”</i>	291
Ks. Piotr Łabuda	
<i>Modlitwa Jezusa na krzyżu (a Psalm 22)</i>	327
Ks. Robert Głuchowski	
<i>Modlitwa w Dziejach Apostolskich</i>	341

Ks. Robert Głuchowski	
<i>Pawłowa teologia modlitwy</i>	351
Ks. Robert Głuchowski	
<i>Ufna prośba o spełnienie się Bożej woli</i>	
<i>Modlitwa w Liście św. Jakuba</i>	361
Ks. Robert Głuchowski	
<i>Niebieska liturgia uwielbienia Boga i Baranka</i>	
<i>Modlitwa w Apokalipsie św. Jana</i>	373

SŁOWO BISKUPA TARNOWSKIEGO

Ewangelia według św. Łukasza przekazuje intrygujące polecenie Jezusa, aby „zawsze się modlić i nie ustawać” (Łk 18,1). W podobny sposób powtarza to wezwanie św. Paweł w Pierwszym Liście do Tesaloniczan: „Nieustannie się módlcie” (1 Tes 5,17). Od początku chrześcijaństwa owo wezwanie do nieustannej modlitwy budziło żywe zainteresowanie. Nie traktowano go jako coś przesadnego albo nierealnego, ale starano się obmyślić najwłaściwsze sposoby jego realizacji. Niektórzy upatrywali spełnienie tego wezwania na przykład w regularnym odmawianiu modlitwy o stałych porach dnia, dzięki czemu ich myśli miały stale pozostawać przy Bogu. Inni poszli w kierunku rozwijania i doskonalenia w sobie wewnętrznej dyspozycji do medytacji w oparciu zwłaszcza o teksty z Pisma Świętego. W ten sposób słowo Boże miało nieustannie żyć we wnętrzu chrześcijanina. Przy czym św. Bazyli Wielki wskazywał, że Chrystusowego nakazu o nieustannej modlitwie nie należy traktować w sensie jej długości czy liczby wypowiedzianych tekstów modlitewnych. Stanowi on raczej zachętę do zachowywania stałej postawy duchowej, która pozwala kierować ku Bogu wszystkie myśli, słowa i czyny, każdą modlitwę i każdą wykonywaną pracę. Chodzi zatem o wypełnienie Bożą obecnością całego ludzkiego życia.

Nie ulega wątpliwości, że modlitwa stanowi najbardziej podstawowy wymiar życia religijnego. *Katechizm Kościoła Katolickiego* uczy, że „w Nowym Przymierzu modlitwa jest żywym związkiem dzieci Bożych z ich nieskończonego dobrym Ojcem, z Jego Synem Jezusem Chrystusem i z Duchem

Świątym. Życie modlitwy polega zatem na stałym trwaniu w obecności trzykroć świętego Boga i w komunii z Nim” (KKK, nr 2565).

W modlitwie człowiek rozważa swoje istnienie, wychodząc od Boga i w odniesieniu do Boga. Kieruje swą duszę ku tej Tajemnicy, od której oczekuje spełnienia najgłębszych pragnień, a zarazem doświadcza, że jest stworzeniem potrzebującym pomocy. Filozof Ludwig Wittgenstein stwierdził, że „modlitwa oznacza odczuwanie, że sens świata znajduje się poza nim”.

Dwutomowa publikacja, owoc pracy tarnowskich teologów: *Modlitwa w przekazie biblijnym* i *Modlitwa w tradycji Kościoła* – niewątpliwie okaże się bardzo pomocna i użyteczna dla wszystkich, którzy pragną poszerzyć swoją wiedzę z zakresu biblijnych i teologicznych podstaw modlitwy, jej rodzajów i form, a także przebogatej tradycji modlitewnej w ciągu dziejów Kościoła. Życzę, aby jej lektura przyczyniła się do kształtowania owej postawy stałego ukierunkowania ku Bogu, do jakiej zachęcał św. Bazyli Wielki, idąc za wezwaniem Jezusa, aby „zawsze się modlić i nie ustawać”.

† Andrzej Jeż
BISKUP TARNOWSKI

MODLITWA I KULT W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

Niewątpliwie człowiek jest istotą z gruntu religijną. Badania archeologiczne i antropologiczne nad najwcześniejszymi śladami obecności człowieka na Ziemi pokazują, że od zawsze szukał on kontaktu, licząc na wsparcie, z istotą czy istotami, które uznawał za boga czy bogów.

Życie ludzi pierwotnych było związane z otaczającą przyrodą, wobec której czuli się bezbronni. Różne zjawiska naturalne – takie, jak powodzie, pożary, susze, i wszelkie inne kataklizmy – najczęściej przypisywali działaniu sił nadprzyrodzonych. Wiara w świat nadprzyrodzony, od którego zależała egzystencja człowieka, doprowadziła do wykształcenia się magicznych obrzędów. W starożytnych kulturach panowało przekonanie, że poprzez ich praktykowanie człowiek jest w stanie zapewnić sobie pomyślność. Z czasem, gdy społeczeństwo zaczęło się wewnątrz różnicować, dzieląc na stany, stosowanie magicznych praktyk stało się przywilejem kapłanów i władców.

Modlitwa niewątpliwie jest czynnością kultyczną, obecną w wielu religiach. Najprościej ujmując, polega ona na wezwaniu, na odniesieniu się do bóstwa. Według niektórych modlitwa wywodzi się z praktyk magicznych i początkowo łączyła się z zaklęciem, które według wierzeń posiadało moc oddziaływania na rzeczywistość. Ważnym elementem zaklęcia było wymawianie imienia wzywanego bóstwa.

Akty modlitewne są powszechne we wszystkich religiach. Często są to modlitwy sformalizowane, często modlitwie towarzyszą określone gesty, czynności. Czasami w wierzeniach siła modlitwy zależy od liczby powtarzanych sformułowań.

Rozwój form życia duchowego w najdawniejszych kulturach osiągnął swoje apogeum w dziejach narodu wybranego, przez spełnienie obietnicy danej Abrahamowi przez samego Boga. Stało się to w chwili przyjścia na świat Mesjasza, którym był Jezus Chrystus – Boży Syn. Przychodzący – oczekiwany Zbawiciel odkupił całą ludzkość, dał także wzór modlitwy, On także nauczył, jak modlić się – jak zwracać się do Boga.

Niewątpliwie modlitwa obecna w tradycji Starego i Nowego Przymierza kształtowała się pod wpływem religii świata starożytnego. Stąd też uzasadnione wydaje się, u początku naszego studium o modlitwie, nakreślenie obrazu religijności kultur Bliskiego Wschodu: modlitwy, zwyczajów i świąt, aby na jego tle można było wyodrębnić specyfikę modlitwy Izraela i, dalej, modlitwy nowego ludu Bożego.

Charakterystyczną cechą religijności ludów starożytnych, z którymi nieustannie stykał się naród wybrany i które wpływały na zwyczaje i tradycje Izraela, był politeizm. Wierzano w istnienie licznych bóstw, którym przypisywano cechy ludzkie. Przekonanie o istnieniu sił nadprzyrodzonych odpowiedzialnych za różne zjawiska przyrody sprawiało, że starano się zyskiwać ich przychylność. Nadrzędnymi elementami kultu świata ościennego względem Izraela były ofiary i modlitwy, zdominowane jednak przez praktyki magiczne oraz zabobon. Człowiek lękał się gniewu bóstwa. Wyznawcy niektórych religii kontaktowali się bezpośrednio ze swoimi bogami, inni natomiast uważali, że nie każdy człowiek jest tego godzien i dlatego korzystano z pośrednictwa

ziemskich władców bądź kapłanów, których uważano za wysłanników lub pośredników poszczególnych bóstw.

Praktyki starożytnych ludów sąsiadujących z Izraelem, które posiadały własne religie, sanktuaria i sposoby oddawania czci bóstwom, niewątpliwie wpływały na kulturę i tradycję Izraela. Odkrycia archeologiczne i ich poznawanie pomagają w zrozumieniu Biblii, która, korzystając i nawiązując do osiągnięć innych kultur, nadawała im własny, niepowtarzalny sens.

Kult i modlitwa w tradycji ludów Mezopotamii

Starożytni mieszkańcy Mezopotamii¹ wierzyli, że bogowie to istoty, których zasługą było uformowanie świata, pilnowanie porządku na nim i określanie obowiązków poszczególnych grup ludzi². Czczono zjawiska przyrody, wierząc, iż będą chronieni i wspierani przez owe zjawiska w zamian za składane ofiary. Owe zjawiska były liczne, stąd też przyjmowano istnienie wielu bogów, którym przypisywano ludzkie cechy. Wierzono w nieśmiertelność bogów oraz nadludzkie siły ich ducha i ciała.

Struktura pozaziemskiego świata przypominała sferę ludzką. Na czele bóstwa stał zatem władca ze swą królewską rodziną. Kolejne pozycje w tej hierarchii zajmowali potężni pomocnicy – bogowie. Każdy ziemski władca był przedstawicielem najwyższego bóstwa niebieskiego. Centrum świata według wyobrażeń pierwotnych mieszkańców Mezopotamii stanowiło miasto otoczone murami, wraz ze świątynią głównego boga i pałacem władcy. Dokoła znajdowały się

¹ Na terenach tych mieszkali kolejno Sumerowie, Akkadyjczycy, Babilończycy, Asyryjczycy i Persowie. Tereny Mezopotamii uważa się za kolebkę późniejszego Izraela.

² Zob. A. Sołtysiak, *Religie Mezopotamii*, w: *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków 2008, s. 112.

pola uprawne i pastwiska, które zapewniały miejscowej ludności utrzymanie, a za nimi rozciągał się chaos zasiedlony przez barbarzyńców i potwory. Na czele panteonu stał bóg nieba (Anu), ojciec wszystkich bogów – z małżonką (Antu). Obok innych licznych głównych bogów, istniały także bóstwa mniejszej rangi, tak zwane dobre demony czy też bóstwa niższe, które sprawowały opiekę nad pojedynczymi ludźmi, domami bądź miastami³. Król, który sprawował najwyższy nadzór nad kultem, był uważany za reprezentanta bóstwa na ziemi i pośrednika pomiędzy nim a społeczeństwem. Boski porządek zakłócało istnienie demonów odpowiedzialnych za choroby i plagi. Ludy Mezopotamii wierzyły w życie pozagrobowe. Stąd też praktykowano w tamtejszej kulturze ceremonie pogrzebowe, duchom zmarłych zaś składano ofiary.

Zasadniczym obowiązkiem człowieka wobec bogów było podtrzymywanie ich życia i uprzyjemnianie im go. W zamian za służbę bogom człowiek miał prawo zwracać się do nich ze swoimi potrzebami. Niezwykle ważną rolę w kulcie mezopotamskim odgrywały ofiary składane na ołtarzu oraz modlitwa. Wierzono, że ulubionym darem dla bogów były ofiary z mięsa, owoców, chleba i kadzidła, a także napójów: wody, piwa, wina i miodu.

Obrzędy codzienne sprawowane w świątyniach były zasadniczo niedostępne dla zwykłych ludzi. Odprawiał je personel świątynny. Jednym z największych świąt mezopotamskich był Nowy Rok, przypadający na dzień przesilenia wiosennego lub jesiennego. Jego obchody łączono z kultem płodności. Na uroczystości Nowego Roku składały się liczne ceremonie, między innymi wniesienie posągów bóstw babilońskich do stolicy i uroczysta procesja. Szczególnie ważnym była obecność króla i posągu boga Marduka. Celem święta było oddalenie grzechów przeszłości przy pomocy magii

³ Zob. R. Ranoszek, *Religie Mezopotamii*, w: *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller i in., Warszawa 1986, s. 240.

oraz ogłoszenie przyszłych losów świata. Cały rytuał miał zapewnić obfitość i płodność krajowi i jego mieszkańcom.

Niezwykle ważnym przejawem kultu były ofiary oraz modlitwa. Ofiarom, szczególnie tym, które składano w czasach świątecznych, towarzyszyła muzyka wykonywana przez specjalne grupy kapłanów. Hymny śpiewano zazwyczaj przy akompaniamencie cytry, harfy, liry, różnego rodzaju grzechotek. Modlitwa stanowiąca obowiązkowe dopełnienie każdej ofiary posiadała najczęściej charakter hymnu pochwalnego, oddawania czci i prośby o opiekę. Modlitwom pokutnym towarzyszyły lamentacje, które często były wykonywane przez zawodowe płaczki. Istniały modlitwy o stałym tekście, w których zmieniano tylko imiona w zależności od bóstw, do których były zanoszone, ale praktykowano także modlitwy indywidualne, które wiązały się z potrzebą chwili oraz konkretną sytuacją. Głównym motywem owych modlitw były prośby, najczęściej o oczyszczenie, uzdrowienie lub przedłużenie życia, prośba o potomstwo, pomyślność.

W sposobie modlitwy poszczególnych ludów Mezopotamii zachodziły różnice: Sumerowie praktykowali modlitwy zbiorowe, utrzymane w tonie skargi bądź narzekania z towarzyszeniem instrumentu muzycznego i wykonywaniem różnych ruchów ciała. Semici preferowali modlitwę indywidualną, która najczęściej przybierała formę prośby. Składały się na nią: pochwała bóstwa z wyliczeniem jego tytułów, prośba właściwa oraz podziękowanie lub błogosławieństwo. W przypadku, gdy ktoś obraził boga, recytował zapisaną przez kapłana modlitwę przepraszającą⁴.

Teksty babilońskich i asyryjskich utworów religijnych zapisywano na glinianych tabliczkach. Zazwyczaj nie posiadały one tytułów, identyfikowano je na podstawie pierwszych słów (np. *Epos o Gilgameszu*).

⁴ Zob. tamże, s. 249-250.

Według wierzeń sumeryjskich świat był przepełniony złymi duchami, przynależnymi do kilku kategorii, zależnie od obszaru działania (na morzu, na pustyni, pod ziemią, w górach, na cmentarzach, na drogach). Najbardziej obawiano się tych, które wzniecając burze piaskowe, potrafiły zniszczyć doszczętnie pola i plony. Równie niebezpieczne były złe duchy przenoszące choroby.

Oprócz złych mocy były też dobre duchy, choć mniej liczne. Do najbardziej popularnych zaliczały się te, które można by nazwać aniołami stróżami. Pojawiały się tylko wtedy, gdy były wzywane. Przybywały w parach, stawały po obu bokach wzywającego i eskortowały go chroniąc. Przeciw złym mocom walczyli czarownicy i magowie, posługując się odpowiednimi zaklęciami i egzorcyzmami. Oni też zajmowali się wytwarzaniem różnego rodzaju talizmanów.

Bóstwa mezopotamskie uważano za potężne i wyniosłe. W relacji z nimi nie było mowy o jakiegokolwiek osobistej więzi człowieka z bogiem. Modlitwa opierała się nie na miłości, ale na strachu. Ludzie nie kochali bogów, ale się ich bali. Motywy, jakie najczęściej pojawiały się w modlitwie mezopotamskiej, to cześć, uwielbienie, uniżoność, podziw i pokora wobec bóstwa. Religia babilońsko-asyryjska łączyła się z praktykami magicznymi i licznymi zabobonami.

Kultura mezopotamska jednak wywarła znaczący wpływ na kraje ościenne, czego ślady można znaleźć także w Biblii. Odkrycia archeologiczne pozwalają lepiej poznać ojczyznę Abrahama – biblijne Ur – stanowiące niegdyś stolicę Sumerów. W mieście tym odkryto szczątki wojowników i służby dworskiej, których mordowano lub zamurowywano żywcem w grobie ich pana po jego śmierci. Żyjąc w takiej kulturze, Abraham z pewnością znał praktyki ofiarnicze z ludzi. W tym też kontekście należy widzieć jego postawę, w związku z koniecznością ofiarowania własnego syna (Rdz

22,1-13). Będąc pełnym bólu, nie widział jednak niczego nadzwyczajnego w konieczności ofiary z własnego syna.

Pochodzenie semickie ludów Mezopotamii, ich pokrewieństwo z Izraelitami (Jud 5,7) ułatwiało wzajemne przenikanie się ich kultur podczas licznych kontaktów. Wpływy te nasiliły się podczas przebywania Izraela w niewoli babilońskiej⁵.

Analogie między Izraelem a wierzeniami ludów mezopotamskich można zauważyć także w postrzeganiu życia pozagrobowego. W Mezopotamii nieśmiertelność i pełnia życia zarezerwowane były jedynie dla bogów, którzy będąc zazdrosnymi o własną wieczność, uśmiercali ludzi. Tylko nieliczni, którzy ginęli w bitwach bądź których upodobali sobie bogowie, dostępowali nieśmiertelności i radości nieustannego istnienia po śmierci. Zamieszkiwali oni miejsce nazywane przez Babilończyków „ujściem rzeki”, co można odczytywać jako analogię do biblijnego raju⁶.

Kultura starożytnego Egiptu

Egipt, którego kultura i życie codzienne było zdominowane przez religię, choć znajdował się w bliskości Palestyny i choć niejednokrotnie był miejscem ucieczki narodu wybranego, wywarł dużo mniejszy wpływ na religię i modlitwę Starego Przymierza niż religia mezopotamska⁷. Niewątpliwi jednak ogólne poznanie kultu Egiptu pozwala lepiej rozumieć wiarę Biblii.

Zasadniczo życie Egipcjan było uzależnione od wylewów Nilu, zapewniających całej krainie dobrobyt. Obserwując niebo, kapłani egipscy potrafili określić czas tego zjawiska.

⁵ Zob. T. Jelonek, *Kultura mezopotamska a Biblia*, Kraków 2009, s. 123-126.

⁶ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50), Lublin 1979, s. 211.

⁷ *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 242.

Dzięki wylewom Nilu pozbawiona życia pustynia zamieniała się w urodzajną ziemię. Zarówno te, jak i inne zmiany zachodzące w przyrodzie przypisywano poszczególnym bóstwom. Odradzanie się przyrody po corocznych wylewach Nilu legło u podstaw wierzeń, że również po śmierci człowieka nastąpi ponowne jego odrodzenie⁸.

Stąd też śmierć nie była końcem, ale upragnioną przemianą, przejściem do prawdziwego, wiecznego życia w zaświatach, które było jedynie przedłużeniem ziemskiego istnienia. Dusza, przybierając postać ptaka, opuszczała ciało, by potem móc do tego ciała powracać i odradzać się w coraz to nowych wcieleniach. Jedynym warunkiem odrodzenia się człowieka było zachowanie się ciała w stanie nienaruszonym. Zniszczenie ciała sprawiało śmierć duszy – unicestwienie ludzkiej osobowości. Stąd też zwyczaj mumifikacji zwłok w Egipcie, który miał zabezpieczyć zmarłej osobie dostęp do wieczności. Refleksji nad śmiercią, sądem i zbawieniem towarzyszyło również bliżej nieokreślone przeświadczenie o przyszłym zmartwychwstaniu i wiecznym królestwie sprawiedliwych⁹.

Religia Egiptu, podobnie jak i inne opierała się na politeizmie. W okresie dwóch pierwszych dynastii naczelnym bóstwem Egiptu był bóg-sokół Horus. Po zjednoczeniu państwa egipskiego stał się bogiem państwowym, którego utożsamiano z bóstwem nieba. Jednym jego okiem było Słońce, drugim – Księżyc. Po licznych przewrotach religijnych podjęto próbę wprowadzenia monoteizmu koncentrującego się wokół boga Amona. Od XII dynastii stał się narodowym bogiem Egiptu i pozostał nim przez długie wieki. Często łączony z bogiem Słońca – Re, przybierał imię Amona-Re. Utoż-

⁸ Zob. *Starożytni Egipcjanie*, red. B. Manińska, Warszawa 2007, s. 7-11.

⁹ Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci według Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007, s. 15.

samiany z powietrzem lub wiatrem, był także uznawany za naczelnego boga Teb¹⁰.

Egipcjanie przypisywali swym bogom ludzkie cechy, łącznie z chorobami i śmiercią. Powinnością człowieka było oddawanie im czci. Niedopełnienie tego obowiązku ściągało na człowieka gniew boży i karę. Jedyną osobą upoważnioną do składania ofiar i bezpośredniego kontaktu z bogami był władca. W jego zastępstwie mogli to robić kapłani, którzy z czasem osiągnęli niezależność. W każdym ośrodku istniała odrębna hierarchia kapłańska.

Początkowo sprawowanie kultu było jednoznaczne z kultem władcy, uznawanego za jedyne reprezentanta bóstw na ziemi. Z czasem jednak powstało pragnienie bezpośredniego kontaktu z bogami. Stąd też lud zaczął się modlić do pradawnych bóstw zarówno lokalnych, jak i obcych. Szczególnie popularne były bóstwa domowe, ale korzystano również z wyroczni i praktyk magicznych, które zaczęły rywalizować z oficjalną religią, a w końcu ją zdominowały¹¹.

Podstawowym objawem zorganizowanego życia religijnego w starożytnym Egipcie był kult codzienny sprawowany w każdej świątyni, odbywany zgodnie z odwieczną i niezmienną procedurą. Miał on zapewnić codzienne potrzeby bóstwa, umocnić ład świata i zagwarantować niezmiennie trwanie całego bytu. Kult ten polegał na wykonaniu czynności zbliżonych do tych, jakie co dzień wykonywała służba wobec swego chlebowdawcy: budzenie, toaleta poranna, karmienie, umilanie czasu, kolejne posiłki, wieczerza przed spoczynkiem, a wreszcie przygotowanie boga do snu.

¹⁰ Zob. C. Kunderewicz, *Religie Egiptu*, w: *Zarys dziejów religii*, s. 307-309.

¹¹ Zob. C. Kunderewicz, *Egipt*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1989, kol. 690-691.

Kult poszczególnych bogów opierał się na uroczystych procesjach łączących się z ucztami, podczas których pito napoje alkoholowe aż do upojenia. Dla wielu gromadzących się na takich uroczystościach była to jedyna okazja, aby znaleźć się w bliskości boga.

Kiedy religia w Egipcie zyskała rangę państwowej, prawo kontaktu z bóstwem przysługiwało wyłącznie faraonowi i kapłanom¹². Panujący wielbili Amona jako swego najwyższego boga, siebie natomiast uznawali za jego synów. W imię Amona budowano świątynie, które w rzeczywistości służyły ukazaniu ludowi mocy władcy. Każdy kolejny monarcha pragnął wybudować świątynię wspanialszą niż jego poprzednik. Do najokazalszych budowli tego okresu należą świątynie w Karnaku, Luksorze, Memfis czy ośrodek kultu boga Re w Heliopolis.

Wpływ religii Egiptu na Palestynę nie był znaczący. W biblijnym języku hebrajskim pojawiają się jednak słowa zapożyczone z języka egipskiego, imiona egipskie – Mojżesz oraz imiona wielu kapłanów. Przysłowia zawarte w Księdze Przysłów zostały zaczerpnięte z pouczeń egipskiego mędrca Amenemope (Prz 22,17 – 24,22). Inne wpływy literatury egipskiej znac w nowelach, opowiadaniu o Józefie czy w biblijnej poezji miłosnej. Być może także organizacja polityczna w czasach panowania królów Dawida i Salomona opierała się na wzorach egipskich. Również w nauczaniu Jezusa widać nawiązania do wierzeń i przekazów starożytnego Egiptu¹³. Z pewnością naród wybrany żył w bliskich kontak-

¹² Zob. C. Kunderewicz, *Religie Egiptu*, s. 324.

¹³ Według niektórych w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31) widać nawiązanie do egipskiego opowiadania o wyprawie Si-Ozyrysa do królestwa zmarłych. Opowiada ona, jak pewien ojciec wraz z synem uczestniczą w uroczystym pogrzebie bogacza i skromnym pogrzebie biedaka. Ojciec chciałby w świecie podzielić los bogacza, zaś syn pragnie dzielić los biedaka. Chcąc przekonać ojca, syn zabiera go w podróż przez Amendit – egipską krainę zmarłych. W czasie podróży okazuje się, iż sytuacja po śmierci jest całkowicie inna niż za życia. Biedak odziany w delikatne płótno i wszelkie

tach z Egipcjanami. Egipt często był dla izraelitów miejscem schronienia, o czym wspomina również Biblia. W sposób szczególny wydarzenia łączące się z wyzwoleniem Izraelitów z niewoli egipskiej stały się centralnym motywem wiary Izraela¹⁴.

Fenicjanie

Poza najstarszymi ośrodkami cywilizacji świata – Mezopotamią i Egiptem, należy również wspomnieć o Syrii i Palestynie. Księga Rodzaju określa ludność zamieszkującą te tereny mianem ludów kananejskich (Rdz 10,18). Kananejczycy, czyli ludy etniczne – Palestyńczycy, Syryjczycy i Fenicjanie, to ludność semicka, której wierzenia były zbliżone do mezopotamskich.

Bogowie Fenicjan tworzyli panteon, na czele którego stał El; jemu przypisywano stworzenie różnych istot, także człowieka. Wierzenia Fenicjan w takie pochodzenie człowieka wydają się pasować do biblijnego opisu ulepienia go z gliny. Poza Elem istnieli inni bogowie, którzy przebywali w niebieskim pałacu i żyli, podobnie jak królowie, spędzając czas na ucztach i zabawach. Fenicjanie wierzyli, że życie człowieka, jego powołanie, urodzaj i wszystkie zjawiska naturalne są uzależnione od mocy poszczególnych bóstw. Poza Elem ważnym bóstwem był Baal¹⁵, natomiast spośród bogiń na czele panteonu fenickiego stały żona Baala – Asztarte oraz Tanit.

Fenicjanie posiadali święte miejsca, gdzie odprawiali czynności rytualne i składali ofiary. Jedną z takich ofiar była „krwawa ofiara z dzieci” wrzucanych żywcem do ognia,

bogactwa, które wcześniej posiadał bogacz, stoi obok Ozyrysa, zaś bogacz, odarty ze wszystkiego, cierpi męki. Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci według Ewangelii św. Łukasza*, s. 67-68.

¹⁴ *Encyklopedia biblijna*, s. 245-246.

¹⁵ Zob. S. Moscatti, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1966, s. 147.

którą składano bogom w sytuacjach skrajnego niebezpieczeństwa. Biblia wspomina o tego rodzaju ofiarach, odnosząc się do nich krytycznie (Lb 18,21; 2 Krl 23,10; Iz 57,9; Jr 32,35). Składano także inne dary ofiarne, na przykład w postaci ziarna lub oleju. Ofiary te składano zazwyczaj na górze Karmel, która była dla Fenicjan miejscem świętym. Ofiary takie składano również w jaskiniach, grotach, przy źródłach, rzekach i jeziorach.

Charakterystyczną cechą miejsc świętych Fenicjan było ich usytuowanie na wzniesieniu. Ponadto oddzielano je od reszty otoczenia murem, aby uwidocznić granicę pomiędzy strefą boga a człowiekiem. Miejsce otoczone murem było nazywane świętym ogrodem. Tam znajdowała się sadzawka przeznaczona do obmyć, a także ołtarze. W późniejszym czasie zaczęto budować świątynie. Nie wiadomo dokładnie, jakich materiałów używano do budowy świątyni i jej dekoracji. Prawdopodobnie miała kształt prostokąta z wejściem na jednym z dłuższych boków. Wzdłuż ścian znajdowały się ławy. Naprzeciwko wejścia mieściło się pomieszczenie uznawane za najbardziej święte. Podobnie było w świątyni Salomona w Jerozolimie.

Bóstwom i służbie świątyni poświęceni byli kapłani. Byli oni poddani władzy arcykapłana. Istniał prawdopodobnie także urząd administratora świątyni, a także funkcjonowały kolegia śpiewaków i szkoły pisarzy działające przy świątyniach. Możliwe, że kapłani sprawowali także inne funkcje w świątyni, upodabniające ich do proroków ze Starego Testamentu.

Niezwykle ważnym obrzędem religijnym społeczności fenicjańskiej były biesiady kultowe – forma kultu zmarłych. Uczty urządzano także podczas ważniejszych wydarzeń politycznych. Charakter religijny posiadały również akty seksualne uchodzące wówczas raczej za formę kultu. Autorzy biblijni wspominają o prostytucji sakralnej, podkreślając

ich zło moralne. Najważniejszym świętem dla Fenicjan był Nowy Rok, podczas którego świętowano odrodzenie się kosmosu w walce z siłami chaosu.

Podczas obrzędów religijnych czytano teksty opowiadające o bogach, ich atrybutach, walkach, panowaniu. Najczęściej były to poematy przedstawiające mityczne opowiadania albo legendy o bóstwach. Ponadto podczas składania ofiar wykonywano specjalne pieśni. Były one podobne do psalmów śpiewanych na przemian z pieśniami żałobnymi, które nazywano lamentacjami. Wierzono także w to, że można się kontaktować z bogami podczas snu; przekazywali oni wówczas wybranym osobom swoje rozkazy. W tym duchu można słuchać przekazów starotestamentalnych – Abraham we śnie zobaczył znak przymierza oraz był świadkiem zburzenia Sodomy, Jakub walczył z aniołami w czasie snu, natomiast Józef we śnie ujrzał swoją przyszłość.

Według Kananejczyków śmierć to czas, kiedy dusza, która jest oddechem i czynnikiem ożywiającym całego człowieka, opuszcza ciało. W grobach bliskich zmarłych umieszczano pożywienie, przedmioty codziennego użytku, co jest świadectwem wiary w życie pozagrobowe. Nie tylko w czasie pogrzebu, ale również później, w określone dni odbywały się uczty w miejscach, gdzie byli pochowani zmarli. Składane pokarmy i napoje były wyrazem jałmużny dla zmarłych. Podobne idee można odnaleźć w tradycji Starego Przymierza¹⁶.

Największym bogactwem Fenicjan były lasy cedrowe porastające wzgórza Libanu. Drewno cedrowe było cennym i bardzo pożądanym materiałem budowlanym. Sprzedawano je między innymi Egipcjanom na budowę świętej barki. Także monarchia izraelska była jego odbiorcą. Według przekazu Starego Testamentu król Tyru – Hiram dostarczył Dawidowi

¹⁶ Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci według Ewangelii św. Łukasza*, s. 15.

drzewo cedrowe i udostępnił rzemieślników, aby zbudowali mu pałac (2 Sm 5,11; 1 Krn 14,1; 1 Krn 22,4). Następnie Salomon zwrócił się do Hirama o pomoc przy budowie świątyni jerozolimskiej. W zamian za drewno cedrowe i cyprysowe miał wysłać do Tyru zboże i oliwę (1 Krl 5; 2 Krn 2,3-16). Rzemieślnicy z Tyru brali udział w budowie świątyni (1 Krl 7,13-46; 2 Krn 2,13-15; 4,11-18). Najpierw sprowadzano drewno na budowę pałacu króla Dawida, następnie Salomona, a w końcu świątyni jerozolimskiej.

Religia Kanaanu wywarła znaczący wpływ na ukształtowanie religii Izraela, jej wierzenia, organizację, ideologię i kult. Była ona tak bliska dla Izraela, że uważano ją w czasach późniejszych za największego wroga autentycznego jahwizmu¹⁷.

Modlitwa w tradycji antycznej – otwarcie Greków na Dobrą Nowinę

W starożytnej Grecji każda dziedzina życia miała związek z religią: sztuka, polityka, działalność gospodarcza, życie towarzyskie. W świecie antycznym nie znano zjawiska ateizmu. Kult mógł sprawować każdy obywatel, stąd też nie było specjalnego stanu kapłańskiego w takim znaczeniu, jak opisuje to Biblia. Obrzędy religijne sprawowali ludzie, którzy służyli konkretnemu bogu łączyli z życiem świeckim. Większość z nich była urzędnikami państwowymi. Istniały jednak grupy opiekunów świątyń, którzy utrzymywali się z ofiar wiernych. Ofiary świątynne najczęściej składały się z wina i oliwy, z mleka, miodu lub wody, z ciast, a także owoców. Składano również ofiary krwawe ze zwierząt. Poza ofiarami czynności kultyczne Greków obejmowały: modlitwę, teatr, sport¹⁸.

¹⁷ Zob. W. Tyloch, *Religie Fenicji i Syrii*, s. 334-338.

¹⁸ Zob. B. Kupis, *Religie świata antycznego*, w: *Zarys dziejów religii*, s. 365-366.

Bogowie greccy byli postrzegani jako istoty nieśmiertelne, potężne, wolne od cierpień i trosk. Nie byli stwórcami świata, ale jedynie jego panami. Pomimo swej wielkości i siły miewali także ludzkie słabości. Tworzyli zorganizowany panteon, w którym wyróżniano dwunastu bogów olimpijskich¹⁹ oraz bogów świata podziemnego²⁰.

Modlitwa w tradycji greckiej to najczęściej błaganie o pomoc. Jeśli owa prośba została wysłuchana, to modlono się, aby podziękować bogu. Tekst modlitwy powstawał spontanicznie, w zależności od sytuacji i potrzeb. Zazwyczaj na wstępie modlitwy wymieniano imię boga lub bogini, potem przedstawiano prośbę, po której następowało przyrzeczenie podziękowania lub ofiary jako zadośćuczynienia za spełnienie prośby²¹.

Życie religijne Greków koncentrowało się wokół sanktuariów. Początkowo były to święte okręgi pod gołym niebem, wyznaczające świętą przestrzeń, siedzibę bóstwa. Każdy okrąg posiadał ołtarz, źródło lub strumyk do ablucji oraz święte drzewo albo gaj. Z biegiem czasu w tych okręgach zaczęto umieszczać posąg bóstwa, a później małe budynki, które przekształciły się w świątynie. Do owych świątyń pielgrzymowano, składano dary i zwierzęta ofiarne. W ten sposób powstały ośrodki kultu poszczególnych bogów. Znaczenie miejsc świętych było związane z bóstwami, jakie w nich odbierały szczególną cześć.

¹⁹ Zeus – władca Olimpu oraz sprawca i strażnik porządku we wszechświecie; Hera – żona Zeusa bogini kobiet i małżeństwa; Posejdon – pan ziemi i wód śródlądowych; Demeter – bogini płodności i urodzaju; Apollo – bóg Słońca, życia, zdrowia i śmierci. Bóg muzyki, poezji i sztuki; Artemida – bogini łowów, opiekunka bydła domowego i bogini Księżycy; Ares – bóg wojny; Afrodyta – bogini miłości i piękności; Hermes – opiekun pasterzy, bóg handlu, kupców, złodziei i mowy; Atena – opiekunka dziewic, bogini mądrości i wojny; Hefajstos – bóg ognia; oraz Dionizos – bóg wina i odradzającej się natury.

²⁰ Najważniejsze bóstwa świata podziemnego, miejsca przebywania umarłych to Hades i jego żona, Persefona, oraz Demeter i Kora.

²¹ Zob. B. Kupis, *Religie świata antycznego*, s. 344-350.

Największym świętem w starożytnej Grecji było święto ku czci bogini Ateny – Panatenaje, które obchodzono raz w roku. Punktem kulminacyjnym uroczystości było złożenie specjalnego daru – nowego stroju kobiecego w świątyni Ateny. Co cztery lata obchodzono Wielkie Panatenaje. Uroczystości rozpoczynało złożenie ofiar, po czym odbywały się zawody sportowe. Obchody kończyła procesja, której celem było złożenie daru w sanktuarium Ateny.

Drugim po Panatenajach świętem były Dionizje, ku czci Dionizosa – boga Słońca, przyrody i radości. Podczas misterii dionizyjskich, nazywanych także bachanaliami, pito wino, uprawiano orgiastyczne tańce i składano ofiary z kozłów oraz dzików.

Z czasem powstały kolejne święta, ku czci innych bogów. Oddawanie czci poszczególnym bóstwom było świętem oficjalnym – państwowym. Uroczyste obchody trwały zazwyczaj kilka dni. W czasie świąt organizowano w teatrach konkursy tragedii i komedii i zawody chórów. Obchodom towarzyszyły śpiewy, tańce i uczty.

Stary Testament wzmiankuje Grecję, określając ją mianem Jawanu (Dn 8,21; 10,20 i 11,2 oraz Za 9,13). W Nowym Testamencie Grecja zajmuje ważne miejsce. Apostoł Paweł odwiedził wiele miast greckich (Dz 16,9-18; 2 Kor 2,12). Pisał także listy do tamtejszych wspólnot: do Koryntu, Filipi i Tesaloniki.

Kulty starożytnej Italii i państwa rzymskiego

Na wierzenia i religijność Rzymu duży wpływ miały niewątpliwie wcześniejsze cywilizacje, zamieszkujące tereny Italii²². Ludy te zajmowały się głównie rolnictwem, stąd też wierzenia religijne były ściśle związane z codziennym

²² Zob. J.C. Fredouille, G. Rachet, *Cywilizacje śródziemnomorskie*, s. 689.

życiem na wsi i pracą na roli. Czczono bóstwa, które były odpowiedzialne za ważne momenty w egzystencji człowieka. Nie zajmowano się życiem, czynami czy pochodzeniem bogów, starano się jedynie wywiązać z obowiązków wobec nich i w ten sposób zyskać ich przychyłność. Cechą charakterystyczną owych ludów było tak zwane bogotwórstwo, czyli przyporządkowywanie odpowiedzialności za każdy przedmiot lub czynność innemu bóstwu.

Bóstwa dla części owych ludów (Etruskowie) były istotami opiekuńczymi. Początkowo wyobrażane je sobie jako bezcielesne i bezkształtne. Później zaczęto przedstawiać je za pomocą niewielkich figurek z wosku i gliny. Inne ludy (Latynowie) również uważały początkowo, że bogowie są niewidzialni i bezcielesni, pod wpływem jednak mitologii greckiej z czasem zaczęli nadawać im cechy i wygląd ludzki. I oni właśnie byli odpowiedzialni za życie człowieka w poszczególnych jego fazach, za dobytek i efekty pracy na roli. Otwartość religii rzymskiej na wpływy różnych kultur sprawiło, że bóstwa uznawane przez ludność łatyńską, Sabinów czy Etrusków, zostały włączone do panteonu rzymskiego.

Codzienne życie Rzymian toczyło się w obrębie rodziny. Podstawowym jej zajęciem było rolnictwo. Stąd też czczono dwa rodzaje bóstw: domowe i agrarne. Ojciec rodziny, jako głowa, był jej reprezentantem wobec bogów. Posiadał nieograniczoną władzę, która początkowo pozwalała mu nawet decydować o życiu i śmierci poszczególnych domowników. Jemu przysługiwała szczególna cześć, którą później zaczęto otaczać także władcę²³.

Starożytny Rzym wyróżniał głównych bogów oraz wiele innych bóstw odpowiedzialnych za wszystkie dziedziny życia ludzkiego. Najważniejsze miejsce w panteonie zajmował Janus – duch drzwi i bram, który później został uzna-

²³ Zob. B. Kupis, *Religie świata antycznego*, s. 373.

ny za boga wszelkiego początku. Nawet wtedy, gdy Jowisz stał się naczelnym bogiem Rzymian, imię Janusa wymieniano w modlitwach na pierwszym miejscu. Kolejne miejsca w panteonie zajmował Jowisz – bóg nieba, utożsamiany z wojną, Junona – żona Jowisza, królowa bogów, uosobienie rzymskiej matrony, czyli idealnej żony i matki, Minerwa – której imię oznaczało myśl, stąd też była patronką sztuki i rzemiosła, oraz Mars – bóg wojny – jako że uważano go za ojca Romulusa i Remusa, otaczano go szczególną czcią jako ojca wszystkich Rzymian.

Funkcje religijne pełnione początkowo przez ojca rodziny zostały z czasem przejęte przez kapłanów. Poza sprawami religijnymi kapłani zajmowali się ustalaniem kalendarza, pisaniem kronik, sporządzaniem testamentów, uczestniczyli podczas zawierania małżeństw i innych aktów cywilnych. Funkcje swoje pełnili dożywotnio. Byli utrzymywani przez państwo. Jako że cieszyli się powszechnym szacunkiem, mieli także wpływ na sprawy państwowe²⁴.

Rzymski kult był związany z osobą panującego. Podobnie jak w innych starożytnych religiach ważnym jego elementem były ofiary – krwawe i bezkrwawe. Szczególne znaczenie miały te drugie. Przed zabiciem zwierzę przystrajano. Po odmówieniu rytualnej modlitwy przez kapłana i pokropleniu zwierzęcia posypywano jego czoło mąką. Zwierzę zabijał pomocnik kapłana, po czym następowała uczta.

Podczas wszelkich obrzędów odmawiano modlitwy według ustalonych formuł. Czyniono to niezwykle skrupulatnie, aby się nie pomylić, gdyż – jak wierzono – spowodowałoby to obrazę bóstwa. W kulcie rzymskim niezwykle ważna była głęboka więź rodzinna i przekonanie o związkach żyjących z tymi, którzy już odeszli. Przejawem kultu zmarłych były wi-

²⁴ Zob. tamże, s. 376-377.

zerunki bóstw opiekujących się zmarłymi, którym składano ofiary, oraz Feralia – czyli święto obchodzone na ich cześć.

Daty świętowania wyznacжали kapłani, którzy prowadzili kalendarz i czuwali nad kultem poszczególnych bóstw. Początkowo kalendarz rzymski był dostosowany do rytmu prac rolniczych. Był on jednak niedokładny, stąd też została przeprowadzona reforma przez Juliusza Cezara. Od jego imienia nowy kalendarz został nazwany juliańskim²⁵.

Rzymianie świętowali w zasadzie przez cały rok. Najpopularniejsze były uroczystości związane z uprawą roślin i hodowlą zwierząt. Święto było dla Rzymian czasem radości, swobody i obdarowywania się prezentami. Poza różnego rodzaju świętami wymiar religijny miały na początku igrzyska gladiatorów, które były urządzone przy okazji pogrzebów ważnych osobistości. Z czasem straciły one wymiar religijny i stały się na długie lata ulubioną rozrywką. Świętom religijnym towarzyszyły także igrzyska – wyścigi wozów zaprzężonych w konie.

Początkowo Rzymianie nie budowali świątyń ani nie stawiali posągów. Bezosobowe bóstwa czczono na łonie przyrody, w domach, czasem stawiano im ołtarze, na których składano ofiary. Pierwsze sanktuaria rzymskie mieściły się w gajach i jaskiniach. Później zaczęto budować małe kapliczki (np. na Kapitolu), a w kolejnych wiekach świątynie. Najważniejszym dla Rzymian miejscem świętym był Kapitol, gdzie wszyscy zwycięzcy wodzowie składali bogom ofiary za odniesione zwycięstwa. Kolejnymi ważnymi świątyniami był Panteon, czyli „świątynia wszystkich bogów”, świątynie

²⁵ W 325 r. na Soborze Nicejskim Kościół przyjął kalendarz juliański, który funkcjonował w całym świecie chrześcijańskim. Zob. W. Kozłowski, *Pochodzenie świąt chrześcijańskich*, s. 164. W 1582 r. – za pontyfikatu Grzegorza XIII – zastąpiono go kalendarzem gregoriańskim. Zob. J.C. Fredouille, G. Rachet, *Cywilizacje śródziemnomorskie*, s. 345.

Westy na Forum Romanum i na Forum Boarium, świątynia Apollina na Palatynie, a także Minerwy na Awentynie.

Religia rzymska była tolerancją wobec innych wierzeń. Przejawem tego były modlitwy Rzymian zanoszone podczas wojny do bóstw nieprzyjacielskich, aby te opuściły oblegane miasto i zechciały zamieszkać w Rzymie, gdzie będzie im znacznie lepiej. Powszechne też było przekonanie, że każde, nawet najdrobniejsze, niepowodzenie było związane z gniewem bóstwa, natomiast powodzenie – z jego zadowoleniem.

Relacje pomiędzy ludźmi a bóstwami opierały się na pewnego rodzaju układzie: bóstwa przychodziły ludziom z pomocą, ci natomiast zyskiwali ich przychylność poprzez skrupulatne wykonywanie czynności związanych z kultem. W ten sposób zachowywano pokój z bogami. W związku z tym, że w starożytnym Rzymie rozróżniano kult państwowy i prywatny, również modlitwy o charakterze państwowym różniły się od prywatnych. Te pierwsze były zazwyczaj odmawiane przez urzędników bądź kapłanów i czasami przypominały coś w rodzaju umowy. Wierzano, że odpowiednia forma modlitwy skłoni bóstwo do zaakceptowania jej treści. Ponieważ formuły modlitewne nie były aktualizowane, z czasem przestały być zrozumiałe i lud ograniczał się do automatycznego powtarzania ich za kapłanem.

Religia Rzymu wywierała znaczący wpływ na umysłowość wiernych, na życie polityczne oraz kulturę. Pod wpływem religii kształtował się także ideał obywatela rzymskiego. Na pierwszym miejscu stawiano dobro państwa i gminy, natomiast na ostatnim – korzyści osobiste.

* * *

Starożytne kultury Bliskiego Wschodu, Grecji i Rzymu przenikała pewność istnienia i działania sił nadprzyrodzonych. Wierzano, że za wszystko, co dzieje się w świecie, odpo-

wiedzialne są liczne bóstwa. Losy zaś człowieka zależą od ich łaskawości. Stąd też sprawowano różne formy kultu, by zjednywać sobie przychyłność owych bóstw. Do najważniejszych przejawów kultu należały ofiara i modlitwa. W niektórych religiach funkcjonowały formuły modlitewne przekazywane z pokolenia na pokolenie, w innych modlitwa była spontaniczną rozmową z konkretnym bogiem, w zależności od sytuacji. Między bogiem a człowiekiem nie było jednak miłości, o jakiej mówi Pismo Święte. Wszelkie modlitwy, a nawet hymny pochwalne, zdominowane były głównie strachem przed gniewem bóstw i lękiem o własne powodzenie.

Religie świata starożytnego wywarły jednak znaczący wpływ na kształtowanie się religii Izraela: jej ideologię, wierzenia i kult. Można widzieć między nimi pewne analogie.

BIBLIOGRAFIA

- Bator W., *Religia starożytnego Egiptu. Perspektywa religioznawcza*, Kraków 2012.
- Matysiak B., *Religia i kult w cywilizacjach mezopotamskich*, „Studia Warمیńskie” 47 (2010), s. 13-23.
- Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków 2008.
- Zarys dziejów religii*, red. J. Keller i in., Warszawa 1986.

STAROTESTAMENTALNE MIEJSCA KULTU

Wszystko, co dotyczy relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga, cała ekonomia zbawienia, a zatem stworzenie, przymierze, zapowiedzi mesjańskie, liturgia starotestamentalna, przepisy prawne zawarte w Torze i innych starotestamentalnych tekstach, wszystkie formuły modlitewne, jakie znajdujemy na kartach tak Starego Testamentu – w szczególności z Księgą Psalmów, jak i liczne teksty Nowego Testamentu, poczynając od modlitwy Jezusa, *Modlitwy Pańskiej*, poprzez liczne hymny, krótsze i dłuższe formuły wyznań wiary w listach Pawła Apostoła, pieśni, zwane homologiami, wszystko to może stanowić przedmiot rozważań na temat modlitwy w Biblii. Na kartach Starego i Nowego Testamentu modlitwa jest nieodłącznym elementem religijności człowieka. Modlitwa towarzyszyła człowiekowi w każdej sytuacji życiowej: w chwilach radości, smutku, słabości, gniewu, szczęścia. W każdym z nich zawarta jest wiara w istnienie nadprzyrodzonej mocy, która nie zawiedzie²⁶. Z modlitwą w tradycji biblijnej bardzo często łączyło się zagadnienie miejsca – sanktuariów, w których łatwiej było spotkać się z Bogiem. W tradycji biblijnej zawsze i wszędzie można było zwracać się do Boga. Modlitwę liturgiczną sprawowano jednak w miejscach świętych, ponieważ wierzono, że Bóg jest w nich obecny w sposób szczególny.

²⁶ Zob. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 23 (1985) 2, s. 57.

Pierwsze sanktuaria Izraela

Pierwsze sanktuaria zakładane przez patriarchów usytuowane były najczęściej w miejscach ukazania się Boga JHWH. Miejsca te wyróżniały się spośród innych: były to góry, pagórki, źródła, drzewa²⁷. W miejscu ukazania się Boga patriarcha budował ołtarz. W ten sposób zaczęły powstawać pierwsze sanktuaria Izraela, stając się miejscami kultu i modlitwy.

Sychem

Sychem to niewielkie miasto położone około 70 km na północ od Jerozolimy, w przejściu pomiędzy górami Ebal i Garizim. W starożytności ta starożytna miejscowość leżąca na trasie między Egiptem i Arabią a Mezopotamią i Syrią, była kanańskim miejscem kultu Baal Perita – Pana Przymierza. Znajdował się tam dąb More, z szumu liści którego przepowiadało przyszłość²⁸. Według Księgi Rodzaju Abraham wyruszywszy z Charanu, dotarł do Kanaanu, do Sychem, do dębu More. Tam też „Pan, ukazawszy się Abramowi, rzekł: «Twojemu potomstwu oddaję właśnie tę ziemię». Abram zbudował tam ołtarz dla Pana, który mu się ukazał” (Rdz 12,7). Później w tej miejscowości patriarcha Jakub zakopał wszystkie wizerunki obcych bogów, w jakich posiadaniu byli ci, którzy mu towarzyszyli: „Oddali Jakubowi wszystkie wizerunki obcych bogów, jakie posiadali, oraz kolczyki, które nosili w uszach, i Jakub zakopał je pod terebintem w pobliżu Sychem” (Rdz 35,4).

Do Sychem przybył Jozue. Tam właśnie przypomniał Izraelitom ich dzieje, dzieje narodu wybranego (Joz 24,1-25). Gdy lud zgodnie zadecydował: „Panu, Bogu naszemu, chcemy służyć i głosu Jego chcemy słuchać” (Joz 24,24), Jozue zawarł przymierze: „Zawarł więc Jozue w tym dniu przymierze z ludem i nadał mu ustawę i nakaz w Sychem. Jozue zapisał te słowa w księdze Prawa Bożego. Wziął następnie

²⁷ Zob. M. Gołębiowski, *Modlitwa w Starym Testamencie*, t. 2, s. 64.

²⁸ Zob. A. Tschirschnitz, *Dzieje ludów biblijnych*, Warszawa 1994, s. 171-173.

wielki kamień i wzniosł go tam pod terebintem, który jest w miejscu poświęconym Panu. Następnie Jozue rzekł do zgromadzonego ludu: «Patrzcie, oto ten kamień będzie dla was świadkiem, ponieważ on słyszał wszystkie słowa, które Pan mówił do nas. Będzie on świadkiem przeciw wam, abyście się nie wyparli waszego Boga»" (Joz 24,25-27).

W Sychem został pochowany Józef, syn Jakuba: „Kości Józefa, które synowie Izraela zabrali ze sobą z Egiptu, pochowano w Sychem, na części pola, kupionego przez Jakuba od synów Chamora, ojca Sychemy, za sumę stu kesitów. I stało się ono własnością synów Józefa" (Joz 24,32).

Niewątpliwie Sychem w czasach Jozuego posiadało rangę sanktuarium narodowego. Było centrum państwa izraelskiego. W Sychem Abimelek został powołany na króla, tutaj także rozpoczęła się polityczna schizma (Sdz 9,1-57). Po podziale Królestwa na Północne i Południowe rola Sychem zmniejszyła się na rzecz Betel. Pomimo to Sychem zostało stolicą Królestwa Północnego. W 924 r. przed Chr. udał się tam Roboam, aby objąć władzę królewską (1 Krl 12,1). Następnie stało się stolicą monarchii Jeroboama (1 Krl 12,25). Nie wiadomo, czy sanktuarium to nadal funkcjonowało, ponieważ tradycja deuteronomiczna nie przekazuje żadnych wiadomości na ten temat, być może z powodu podejrzenia, iż kult był splamiony praktykami pogańskimi. W 722 r. przed Chr. Sychem izraelskie zostało zupełnie zniszczone przez armię asyryjską. Po wysiedleniu rdzennych mieszkańców ich miejsce zajęli osadnicy asyryjscy wywodzący się z różnych ras i kultur. Z ludności tej wywodzą się Samarytanie. Ze względu na ich skłonność do bałwochwalstwa żydowska gmina jerozolimska nie dopuściła ich do budowy świątyni. Ich życie religijne toczyło się wokół własnej świątyni na górze Garizim, w pobliżu Sychem. Samarytanie odrzucili księgi Starego Testamentu z wyjątkiem Pięcioksięgu Mojżesza z X w. przed Chr., który nazwano Pięcioksięgiem samary-

tańskim. Około 350 r. przed Chr. odbudowano je jako religijne centrum Samarytan. Podczas podboju Samarii w 107 r. przed Chr. miasto zostało zrównane z ziemią i już nigdy go nie odbudowano²⁹.

Betel

Prawdopodobnie właśnie w pobliżu Betel, jako drugim mieście w Kanaan, zatrzymał się Abraham podczas swej wędrówki. Z Sychem Abraham miał przenieść się „na wzgórze na wschód od Betel i rozbił swój namiot pomiędzy Betel od zachodu i Aj od wschodu. Tam również zbudował ołtarz dla Pana i wzywał imienia Jego” (Rdz 12,8). Abraham zatem stoi u początku działalności tego sanktuarium.

Według jednak dalszego przekazu Księgi Rodzaju początek kultu Betel zawdzięcza Jakubowi. W drodze do Charanu zatrzymał się on na noc w tym miejscu i podczas snu miał wizję drabiny łączącej ziemię z niebem. Uznawszy to miejsce za „dom Boga” i „bramę nieba” (Bet-El), Jakub ustawił kamień służący mu za podglówek jako *massebę* i namaścił go, a ponadto złożył przysięgę, że jeśli zdoła wrócić do domu cały i zdrowy, ustanowi w tym miejscu sanktuarium. Słowa danego dotrzymał. Po powrocie z Mezopotamii udał się w pielgrzymkę z Sychem do Betel, gdzie wznosił ołtarz i stelę (Rdz 35,1-9; 14-15): „Kiedy Jakub wyszedłszy z Beer-Szeby wędrował do Charanu, trafił na jakieś miejsce i tam się zatrzymał na nocleg, gdy słońce już zaszło. Wziął więc z tego miejsca kamień i podłożył go sobie pod głowę, układając się do snu na tym właśnie miejscu. We śnie ujrzał drabinę opartą na ziemi, sięgającą swym wierzchołkiem nieba, oraz aniołów Bożych, którzy wchodzili w górę i schodzili na dół. A oto Pan stał na jej szczycie i mówił: «Ja jestem Pan, Bóg Abrahama i Bóg Izaaka. Ziemię, na której leżysz, oddaję to-

²⁹ Zob. B. Ponیزی, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 10-12.

bie i twemu potomstwu. A potomstwo twoje będzie tak liczne jak proch ziemi, ty zaś rozprzestrzenisz się na zachód i na wschód, na północ i na południe; wszystkie plemiona ziemi otrzymają błogosławieństwo przez ciebie i przez twych potomków. Ja jestem z tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się udasz; a potem sprowadzę cię do tego kraju. Bo nie opuszczę cię, dopóki nie spełnię tego, co ci obiecuję». A gdy Jakub zbudził się ze snu, pomyślał: «Prawdziwie Pan jest na tym miejscu, a ja nie wiedziałem». I zdjęty trwogą rzekł: «O, jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama nieba!». Wstawszy więc rano, wziął ów kamień, który podłożył sobie pod głowę, postawił go jako stelę i rozlał na jego wierzchu oliwę. I dał temu miejscu nazwę Betel. – Natomiast pierwotna nazwa tego miejsca była Luz. – Po czym złożył taki ślub: «Jeżeli Pan Bóg będzie ze mną, strzegąc mnie w drodze, w którą wyruszyłem, jeżeli da mi chleb do jedzenia i ubranie do okrycia się i jeżeli wrócę szczęśliwie do domu ojca mojego, Pan będzie moim Bogiem. Ten zaś kamień, który postawiłem jako stelę, będzie domem Boga. Z wszystkiego, co mi dasz, będę Ci składał w ofierze dziesięcinę» (Rdz 28,10-22).

Po schizmie politycznej Jeroboam zamierzał zapoczątkować w Betel kult konkurencyjny wobec jerozolimskiego, ale prawdopodobnie i tutaj, podobnie jak w przypadku Sychem, kult Jahwe został zastąpiony przez wcześniejszy – kananejski³⁰.

Mamre

Ważne w dziejach narodu wybranego było również leżące w pobliżu Hebronu sanktuarium Mamre. Pod dębami Mamre Abraham rozbił namioty i właśnie tutaj ukazał mu się Jahwe. W Mamre Bóg obiecał Abrahamowi, że Sara urodzi mu syna (Rdz 18,1-15). Tam też Abraham wstawiał się za mieszkańcami Sodomy i Gomory (Rdz 18,16-33). Poza Księ-

³⁰ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, Poznań 2004, s. 307.

gą Rodzaju Biblia już nigdzie nie wspomina Mamre. Wydaje się jednak, że kult tego miejsca trwał dość długo. W Mamre Abraham prawdopodobnie oglądał przyszłą Jerozolimę i doświadczył wizji końca czasów. W I w. po Chr. Mamre było celem licznych pielgrzymek. Czczono tam „drzewo Abrahama”. Milczenie Biblii poza Księgą Rodzaju na temat Mamre prawdopodobnie wynika z faktu, że uprawiany w nim kult odznaczał się synkretyzmem, w związku z czym był odrzucany przez ortodoksyjnych Żydów.

Beer-Szeba

Miejscowość Beer-Szeba leży na południu Izraela. Dziś jest to największe miasto na pustyni Negew – w związku z czym jest nazywana dziś „stolicą Negewu”. Biblia wiele razy wspomina miasto Beer-Szeba. Istniało ono już za życia Abrahama. Tam właśnie miał on wykopać istniejącą do dziś studnię, a później zawarł przymierze z królem Abimelekiem. Nazwa miejscowości tłumaczona jako „Studnia Przysięgi”, „Studnia Siedmiu”, albo „Źródła Przysięgi”, „Siedem Źródeł” nawiązuje właśnie do tego wydarzenia. W Beer-Szebie Jahwe miał objawić się nocą Izaakowi i potwierdzić obietnice dane Abrahamowi: „wyruszył Izaak do Beer-Szeby. I zaraz pierwszej nocy ukazał mu się Pan i rzekł: «Ja jestem Bogiem twego ojca, Abrahama. Nie lękaj się, bo Ja będę z tobą. I będę ci błogosławił, rozmnażając twoje potomstwo przez wzgląd na Abrahama, który Mi służył». Izaak zbudował więc tam ołtarz i wzywał imienia Pana. Rozbił też tam swój namiot, a słudzy Izaaka wykopali tam studnię” (Rdz 16,23-25). W Beer-Szebie również syn Izaaka – Jakub – składał Bogu ofiary i doświadczył teofanii. Założenie sanktuarium przypisuje się Abrahamowi, który zasadził w Beer-Szebie drzewo tamaryszkowe i wzywał imienia Jahwe El-’Olam (Rdz 21,33). To określenie nie występuje nigdzie wcześniej, więc prawdopodobnie było imieniem bóstwa kananejskiego, którego miejsce zajął Jahwe.

Po podboju Kanaanu przez Izraelitów Beer-Szeba była najdalej na południe wysuniętym miastem izraelskim. Zostało ono przyznane pokoleniom Judy i Symeona. Prorok Eliasch schronił się w Beer-Szebie, kiedy królowa Izebel kazała go zabić: „Achab opowiedział Izebeli wszystko, co Eliasch uczynił, i jak pozabijał mieczem proroków, wtedy Izebel wysłała do Eliasza posłańca, aby powiedział: «Chociaż ty jesteś Eliasch, to jednak ja jestem Izebel! Niech to sprawią bogowie i tamto dorzucą, jeśli nie postąpię jutro z twoim życiem, jak się stało z życiem każdego z nich». Wtedy Eliasch zląkszy się, powstał i ratując się ucieczką, przyszedł do Beer-Szeby w Judzie i tam zostawił swego sługę, a sam na odległość jednego dnia drogi poszedł na pustynię. Przyszedłszy, usiadł pod jednym z janowców i pragnąc umrzeć, rzekł: «Wielki już czas, o Panie! Odbierz mi życie, bo nie jestem lepszy od moich przodków». Po czym położył się tam i zasnął. A oto anioł, trącąc go, powiedział mu: «Wstań, jedź!». Eliasch spojrzał, a oto przy jego głowie podpłomyk i dzban z wodą. Zjadł więc i wypił, i znów się położył. Powtórnie anioł Pański wrócił i trącąc go, powiedział: «Wstań, jedź, bo przed tobą długa droga». Powstawszy zatem, zjadł i wypił. Następnie mocą tego pożywienia szedł czterdzieści dni i czterdzieści nocy aż do Bożej góry Horeb” (1 Krl 19,1-8). Prawdopodobnie Samuel ustanowił swoich synów sędziami w Beer-Szebie (1 Sm 8,1-2), a w epoce królewskiej pielgrzymowali tam Izraelici z północy³¹.

Sanktuaria w Sychem, w Betel, w Mamre czy w Beer-Szebie zostały przejęte od Kananejczyków. Lokalne kananejskie nazwy bóstw patriarchowie przenosili na własnego Boga, którego czcili pod jednym z atrybutów (np. El Olam w Beer-Szebie czy El Berit w Sychem). Cechą charakterystyczną tych sanktuariów było nie tylko ich podobne usytuowanie: na wyżynach, w miejscach, gdzie znajdowało się źródło

³¹ Zob. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, s. 14-15.

wody albo święte drzewo (np. dąb Mamre w Hebronie), ale o wiele bardziej to, że właśnie w tych miejscach patriarchowie przeżywali objawienia Boga. Były one niewątpliwie dla Izraelitów miejscem spotkania z Bogiem, miejscem kultu, miejscem modlitwy.

Dom Boga na ziemi

Namiot Spotkania

Po wyjściu z niewoli egipskiej, w czasie wędrówki przez pustynię, ale też już po wejściu do Ziemi Obiecanej, zanim zbudowano świątynię w Jerozolimie, Izrael miał sanktuarium przenośne nazywane „Namiotem Spotkania”, „Namiotem Zgromadzenia” czy „Namiotem Świętym”³². Według Księgi Wyjścia Mojżesz rozbił dla siebie namiot, aby w nim Bóg mógł do niego przemawiać (Wj 33,7-11). Co do lokalizacji namiotu w obozie istnieją także dwie różne opinie: jedna tradycja podaje, że znajdował się poza obozem (Wj 33,7-11), natomiast według drugiej znajdował się wewnątrz niego (Lb 5,3)³³.

Przybytek został zbudowany w czasie wędrówki Izraelitów z Egiptu do Ziemi Obiecanej pod górą Synaj, na półwyspie o tej samej nazwie, na polecenie Mojżesza. Przełożonym przybytku był arcykapłan. Po wędrówce przez pustynię i wkroczeniu do Kanaanu, w okresie sędziów, Przybytek znajdował się w mieście Szilo. W epoce monarchii był przenoszony z Szilo do Nob, a potem do Gibeonu. Później został złożony w zbudowanej przez Salomona świątyni jerozolimskiej (959 przed Chr.). Według przekazów z II w. przed Chr., po zburzeniu Jerozolimy przez Babilończyków w 586 r. przed Chr. prorok Jeremiasz miał ukryć Namiot Spotkania i Arkę Przymierza w grocie na górze Nebo.

³² Zob. M. Filipiak, „Arka Przymierza” i „Namiot Spotkania” – najstarsza świątynia Starego Testamentu, „Poznańskie Studia Teologiczne” 1 (1972), s. 211-220.

³³ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 310-311.

Pierwsze własne sanktuarium Izraela było przenośnym namiotem o drewnianej konstrukcji, usytuowanej na osi wschód-zachód. Ów namiot otoczony był dziedzińcem, na którym poza ołtarzem całopalenia znajdowało się też miejsce obmyć. Wejście usytuowane było po stronie wschodniej. Namiot noszący nazwę *miszkan* składał się z dwóch części: prostokątnej sali o wymiarach 15 x 7,5 x 5 m oraz głębiej położonej sali w kształcie sześcianu o długości boku 5 m. Prostokątny dziedziniec o wymiarach 50 x 25 m otoczony był ogrodzeniem ze słupków z drzewa akacjowego, pokrytych srebrną blachą. Ściany namiotu także były wykonane z drzewa akacjowego. Po wschodniej stronie znajdowało się pięć kolumn podtrzymujących belkę, na której była zawieszona zasłona dzieląca przybytek na dwie części: Miejsce Święte oraz Miejsce Najświętsze³⁴.

W pierwszej części Przybytku: „Miejscu Świętym” – znajdowały się takie ważne elementy kultu, jak siedmioramienny świecznik, ołtarz kadzielnny i stół chlebów pokładnych.

Siedmioramienny świecznik (*menora*) znajdował się po lewej stronie od wejścia, naprzeciwko stołu chlebów pokładnych. Był wykonany, zgodnie z poleceniem Mojżesza, ze szczerzego złota. Nocą zapalano wszystkie jego siedem lamp umieszczonych na siedmiu ramionach, w dzień natomiast – tylko trzy. Codziennie rano i wieczorem kapłani napełniali lampy oliwą. Biblia dokładnie mówi nie o świeczniku siedmioramiennym, ale sześcioramiennym – z pionowego trzonu wychodzą trzy ramiona w lewo i trzy ramiona w prawo. Ponieważ na końcu każdego ramienia oraz na końcu trzonu znajduje się lampa, stąd ten sześcioramienny świecznik ma siedem lamp (Wj 25,31-40). Menora jest jednym z najstarszych i najbardziej rozpowszechnionych symboli używanych w żydowskiej sztuce kultowej. Jest także traktowana

³⁴ Zob. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, s. 17-18.

jako symbol judaizmu. Jej wizerunek został wykorzystany w herbie państwa Izrael.

Ółtarz kadzielný był wykonany z drewna pokrytego drogim metalem, zazwyczaj złotem. Miał kształt filara o wymiarach 1 x 1 x 2 łokcie, z rogami na czterech górnych narożnikach, był wyposażony w pierścienie, w których umieszczano drągi do jego noszenia. Na ółtarzu kadzidlany nie składano krwawych ofiar. Spalano na nim tylko kadzidło, które kładzono na stale żarzące się węgle. Na ółtarzu tym dwa razy dziennie palono kadzidło, a dodatkowo raz do roku dokonywano rytu oczyszczenia.

W Miejsu Świętym znajdował się także stół chlebow pokładnych. Stół o wymiarach 1 x 0,5 m i wysokości 25 cm wykonany był z drewna akacjowego. Pokryty był złotem. Na stole leżało 12 chlebow pokładnych (zgodnie z ilością pokoleń Izraela), upieczonych z niekwaszonej mąki. Układano je w dwóch kolumnach po sześć (jeden na drugim). Na wierzchu stawiano małe naczynie z kadzidłem. Co szabat układano nowe chleby, natomiast stare były spożywane przez kapłanów. Chleby pokładne symbolizowały wdzięczność Izraela za udzielone przez Boga pożywienie oraz dowód wierności przymierzu.

W drugiej części, w sali wewnętrznej nazywanej „Święte Świętych”, była umieszczona Arka Przymierza. Przed wejściem do Przybytku we wschodniej części dziedzińca umieszczano ółtarz całopalenia. Zajmował on uprzywilejowane miejsce na dziedzińcu. Był to duży stół o wymiarach 2,5 x 2,5 x 1,5 m. Z jego narożników wystawały rogi symbolizujące moc Bożą, a także skuteczność modlitwy i ofiary. Na ółtarzu znajdowała się miedziana krata. Podczas postoju ółtarz wypełniano ziemią i kamieniami³⁵.

³⁵ Zob. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, s. 20.

W namiocie Bóg rozmawiał z Mojżeszem „twarzą w twarz”. Do „Namiotu Spotkania” mógł przybyć każdy, kto chciał „poradzić się Jahwe” za pośrednictwem Mojżesza. Symbolem obecności Bożej był „słup obłoku”, który zasłaniał wejście do namiotu: „Ile zaś razy Mojżesz wszedł do namiotu, zstępował słup obłoku i stawał u wejścia do namiotu, i wtedy Pan rozmawiał z Mojżeszem” (Wj 33,9). Księga Wyjścia mówi o przybywaniu Boga, nie zaś o nieustannym przebywaniu w namiocie. Tradycja kapłańska zapewniała jednak o stałej obecności Jahwe w namiocie od momentu jego powstania. Po osiedleniu się Izraelitów w Kanaanie namiot spotkania prawdopodobnie przestał pełnić swą funkcję sanktuarium, albowiem ostatnia pewna informacja dotyczy jego wzniesienia na stepach Moabu, a więc podczas postępu bezpośrednio przed wejściem do Ziemi Obiecanej³⁶.

Arka Przymierza

Księga Wyjścia zawiera pouczenie, które Mojżesz otrzymał od Boga: „Budowę zaś przybytku i wykonanie wszelkich jego sprzętów przeprowadzicie dokładnie według tego, co ci ukażę. I uczynią arkę z drzewa akacjowego; jej długość będzie wynosiła dwa i pół łokcia; jej wysokość półtora łokcia i jej szerokość półtora łokcia. I pokryjesz ją szczerem złotem wewnątrz i zewnątrz, i uczynisz na niej dokoła złote wieńce. Odlejesz do niej cztery pierścienie ze złota i przymocujesz je do czterech jej krawędzi: dwa pierścienie do jednego jej boku i dwa do drugiego jej boku. Rozkażesz zrobić drążki z drzewa akacjowego i pokryjesz je złotem. I włożysz drążki te do pierścieni po obu bokach arki celem przenoszenia jej. Drążki pozostaną w pierścieniach arki i nie będą z nich wyjmowane. I włożysz do arki Świadeństwo, które dam tobie. I uczynisz przeblagalię ze szczerego złota: długość jej wynosić będzie dwa i pół łokcia, szerokość zaś półtora łokcia;

³⁶ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 310-313.

dwa też cheruby wykujesz ze złota. Uczynisz zaś je na obu końcach przeblągalni. Jednego cheruba uczynisz na jednym końcu, a drugiego cheruba na drugim końcu przeblągalni. Uczynisz cheruby na końcach górnych. Cheruby będą miały rozpostarte skrzydła ku górze i zakrywać będą swymi skrzydłami przeblągnię, twarze zaś będą miały zwrócone jeden ku drugiemu. I ku przeblągalni będą zwrócone twarze cherubów. Umieścisz przeblągnię na wierzchu arki, w arce zaś złożysz Świadectwo, które dam tobie. Tam będę się spotykał z tobą i sponad przeblągalni i spośród cherubów, które są ponad Arką Świadectwa, będę z tobą rozmawiał o wszystkich nakazach, które dam za twoim pośrednictwem Izraelitom” (Wj 25,9-22).

Miejszem szczególnym w Namocie Spotkania było Święte Świętych. Znajdowała się tam Arka Przymierza – widzialny znak obecności Boga. Poprzez arkę Bóg przymierza objawiał swoją obecność pośrodku ludu, aby kierować i opiekować się nim i aby zaznajamiać go ze swoją nauką i wysłuchiwać jego modlitw.

Arka Przymierza była wykonana zgodnie ze wskazówkami, jakie Mojżesz otrzymał od Boga. Była to skrzynia w kształcie graniastosłupa, zbudowana z drewna akacjowego, pokrytego od wewnątrz i na zewnątrz złotą blachą, o wymiarach około 140 × 80 × 80 cm. Dookoła umieszczone było obramowanie w kształcie złotego wieńca, a na rogach u góry znajdowały się złote pierścienie, do których zakładano drążki, aby możliwe było jej przenoszenie. Arkę przykrywała złota płyta nazywana „przebląganią”. W tym miejscu miał zasiadać Jahwe. Cheruby tworzyły tron dla Jahwe, natomiast Arka pełniła rolę podnóżka, na którym Bóg miał opierać swoje stopy. Przeblągania była podtrzymywana przez cherubinów wykonanych z drzewa oliwnego. Według Pwt 10,1-5 Mojżesz umieścił dwie kamienne tablice, na których Jahwe wypisał *Dekalog*. Informację tę potwierdza Pierw-

sza Księga Królewska: „W Arce nie było nic, oprócz dwóch kamiennych tablic, które Mojżesz tam złożył pod Horebem, tablic Przymierza, gdy Pan zawarł przymierze z Izraelitami w czasie ich wyjścia z ziemi egipskiej” (1 Krl 8,9). A zatem w czasach Salomona uważano, iż w Arce Przymierza znajdowały się jedynie tablice Przymierza. Jahwe miał wręczyć te tablice Mojżeszowi na górze Synaj, w trakcie wędrówki ludu Izraela z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Osobą, która miała wyłączne uprawnienie do bezpośredniego dostępu do arki, był arcykapłan. Według Listu do Hebrajczyków w Arce Przymierza znajdowało się „naczynie złote z manną, laska Aarona, która zakwitła, i tablice Przymierza” (Hbr 9,4). Księga Powtórzonego Prawa przekazuje, iż obok Arki została złożona Księga Prawa: „Gdy Mojżesz zakończył całkowicie pisanie tego Prawa w księdze, rozkazał lewitom noszącym Arkę Przymierza Pańskiego: «Weźcie tę Księgę Prawa i połóżcie ją obok Arki Przymierza Pana, Boga waszego, a niech tam będzie przeciwko wam jako świadek. Ja bowiem znam wasz upór i twardy kark. Oto jak długo żyję z wami, opornie postępowaliście względem Pana. Cóż dopiero po mojej śmierci?»” (Pwt 31,24-27).

Ze względu na znajdujące się w Arce Przymierza tablice Prawa – objawienie woli Bożej – Arka była miejscem słowa Bożego, a także przedłużeniem spotkania z Bogiem na górze Synaj. W namiocie na pustyni, a później w świątyni jerozolimskiej Arka była umieszczona za zasłoną w miejscu, które nazywano Święte Świętych. Tradycja kapłańska podaje, że opiekę nad nią sprawował ród Kehatytów, a szczególnie Aaron i jego synowie. Podczas buntów Arka była miejscem sądu Boga nad Izraelitami (Lb 14,44-45)³⁷.

Biblia Hebrajska wskazuje, iż do wybudowania pierwszej świątyni przez króla Salomona Arka Przymierza była przewożona na specjalnym wozie z zasłonami podczas wszyst-

³⁷ Zob. A. Mozgol, *Arka Przymierza*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 48-49.

kich kampanii wojskowych prowadzonych przez Izraelitów. Była ona centrum kultu w czasie wędrówki Izraelitów do ziemi Kanaan. Wierzano, że armia posiadająca Arkę jest niezwyciężona. W czasie oblężenia Jerycha obnoszono ją wokół murów miasta. Później przechowywano w miejscu najświętszym Przybytku w Szilo. Przez pewien czas Arka była w posiadaniu Filistynów, którzy jednak zwrócili ją, uznając, iż jest ona przyczyną ich klęsk (1 Sm 4 – 6). Król Dawid miał przenieść Arkę na wzgórze Syjon w Jerozolimie. Jego syn – Salomon po wybudowaniu świątyni przeniósł ją do specjalnego pomieszczenia zwanego Święte Świętych. Do miejsca tego wstęp miał jedynie arcykapłan, i to tylko raz w roku, z okazji święta Jom Kipur.

Arka Przymierza była ruchomym sanktuarium, które towarzyszyło Izraelowi od wyruszenia spod góry Synaj, aż do zbudowania świątyni, w której arka została umieszczona. Arka Przymierza była zatem obecna podczas przeprawy przez Jordan, przy zdobyciu Jerycha, a także w czasie wojny z Filistynami. Umieszczając Arkę w Jerozolimie, Dawid podniósł to miasto do rangi centralnego sanktuarium zjednoczonego Izraela (2 Sm 6,1-19). Umieszczenie przez Salomona Arki w Miejsu Najświętszym świątyni jerozolimskiej to ostatnie wydarzenie, o jakim wspominają źródła biblijne. Nie wiadomo, co działo się później z Arką Przymierza. Według niektórych, według późniejszych tradycji prorok Jeremiasz miał ukryć Arkę w grocie na górze Nebo. Miał on zasypać wejście do groty, aby uniemożliwić odnalezienie Arki: „Z Bożego polecenia prorok kazał nieść za sobą namiot i arkę, gdy wyszedł. Kiedy zaś wszedł na górę, na którą Mojżesz wstąpił i z której przyglądał się dziedzictwu Bożemu, przyszedłszy tam znalazł Jeremiasz pomieszczenie w postaci pieczary. Umieścił tam namiot, arkę i ołtarz kadzenia, a wejście zarzucił kamieniami. Kilku z tych, którzy mu towarzyszyli, wróciło, aby zaznaczyć drogę, ale już nie mogli jej odnaleźć. Kiedy zaś Jeremiasz dowiedział się o tym, czyniąc

im wymówki powiedział: «Miejsce to pozostanie nieznane, aż Bóg na powrót zgromadzi swój lud i okaże mu miłosierdzie. Wtedy to Pan ponownie pokaże to wszystko i będzie można widzieć chwałę Pańską i obłok, podobnie jak za Mojżesza można ją było widzieć i jak wtedy, gdy Salomon modlił się, aby miejsce zostało w uroczysty sposób poświęcone» (2 Mch 2,4-8). Bardziej prawdopodobne jest przypuszczenie, że Arka uległa zniszczeniu wraz ze świątynią w 586 r. przed Chr. Przeciwnicy tej teorii wskazują, iż istnieją opisy zburzenia Jerozolimy, które podają szczegółowe listy przedmiotów zrabowanych ze świątyni przez Babilończyków, i nie ma w nich żadnej wzmianki o Arce. Istnieją również opinie, iż Arka została zabrana przez faraona Szoszenka czy też usunięta ze świątyni podczas reformy króla Ezechiasza.

Sanktuaria Izraela przed budową świątyni jerozolimskiej

Po wkroczeniu do Ziemi Obiecanej Izraelici sprawowali kult w sanktuariach znajdujących się na wolnym powietrzu, zazwyczaj na wzgórzach. Pierwszym miejscem kultu było leżące na wschód od Jerycha Gilgal, gdzie Izraelici rozbili namioty po przekroczeniu Jordanu (Joz 4,19). Miejsce kultu było oznaczone kręgiem z kamieni, od którego wzięło swoją nazwę. Jak podaje tradycja, to właśnie w Gilgal umieszczono Arkę po przekroczeniu Jordanu, dokonano obrzezania ludu, świętowano wejście do Ziemi Obiecanej oraz pierwszą Paschę w Kanaanie; tutaj też ustał dar manny.

Początki sanktuarium w Gilgal sięgają epoki sędziów. Razem z Betel i Mispa Gilgal należało do trzech miejscowości, w których sprawował sądy prorok Samuel (1 Sm 7,16). W Gilgal wybrano Saula na króla, tutaj także Izraelici przygotowywali się do wojny z Filistynami.

Ważniejszym jednak ośrodkiem było sanktuarium w Sziło, mieście położonym na terytorium Efraima, po wschodniej stronie drogi, która łączyła Betel i Sychem (Sdz 21,19). Pod-

czas wojny z Filistynami zostało prawie doszczętnie zniszczone (Jr 26,6), a później odbudowane. W Szilo znajdowało się najwspanialsze sanktuarium okresu przedkrólewskiego. Była to pierwsza świątynia Jahwe, w której przechowywano Arkę. Z sanktuarium w Szilo związana jest postać Samuela – duchowego przywódcy narodu. Pierwsza Księga Samuela opisuje modlitwę Anny w tym sanktuarium – najpierw błagalną, a potem dziękczynną, za dar potomstwa. Do sanktuarium w Szilo później Anna ofiaruje na służbę swojego syna Samuela (1 Sm 1 – 3).

Prawdopodobnie w Szilo użyto po raz pierwszy określenia „Jahwe Sabaoth”, czyli „Ten, który zasiada nad cherubimami”. Po zabraniu Arki przez Filistynów Szilo straciło na znaczeniu i zaczęło zmierzać ku upadkowi³⁸.

Kolejnym ważnym miejscem kultu Izraela było Miszpat – miejscowość leżąca 10 km na północ od Jerozolimy. W czasach Jozuego było to jedno z najważniejszych miast Kannaanu. Nazwa miejscowości pierwotnie oznaczała „strażnicę”. Jest to trzecie miejsce sprawowania sądów Samuela. Według Księgi Samuela właśnie tu Saul został wybrany na króla: „Samuel zwołał lud do Mispas. Odezwał się wtedy do Izraelitów: «To mówi Pan, Bóg Izraela: Wyprowadziłem Izraelitów z Egiptu i wyzwoliłem was z ręki Egiptu i z ręki wszystkich królestw, które was ciemiężyły. Lecz wy teraz odrzuciliście Boga waszego, który uwolnił was od wszystkich nieszczęść i ucisków i rzekliście Mu: ‘Ustanów króla nad nami’. Ustawcie się więc przed Panem według pokoleń i według rodów». Samuel kazał wystąpić wszystkim pokoleniom Izraela i padł los na pokolenie Beniamina. Nakazał potem, by wystąpiło pokolenie Beniamina według swoich rodów, i padł los na ród Matriego. I nakazał wystąpić z rodu Matriego po jednym, a los padł na Saula, syna Kisza. Szukano go, lecz nie znaleziono. Jeszcze pytali się Pana: «Czy ten człowiek tu przy-

³⁸ Zob. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, s. 24-25.

był?». Odrzekł Pan: «Oto tam ukrył się w taborze». Pobiegli więc i przyprowadzili go stamtąd. Gdy stanął w środku ludu, wzrostem przewyższał cały lud o głowę. Rzekł wtedy Samuel do całego narodu: «Czy widzicie, że temu, którego wybrał Pan, nikt z całego ludu nie dorówna?». A wszyscy ludzie wydali okrzyk wołając: «Niech żyje król!». Wtedy Samuel ogłosił ludowi prawa władzy królewskiej, zapisał je w księdze i złożył ją przed Panem. Następnie odprawił Samuel wszystkich ludzi do domów” (1 Sm 10,17-24). Sam Saul i jego rodzina byli prawdopodobnie właścicielami znajdującego się na terytorium Beniamina sanktuarium w Gilboa – miasta leżącego na pograniczu Judy i Izraela.

Inne sanktuarium, które wzmiankuje Biblia Hebrajska, znajdowało się w jednym z najstarszych miast Kanaanu, w Gibeonie. Do tego miejsca udał się król Salomon, aby złożyć ofiarę i prosić Boga o mądrość. W Gibeonie Pan ukazał się Salomonowi w nocnym widzeniu. Księga Królewska przytacza piękną modlitwę Salomona. „Salomon umiłował Pana, naśladować obyczaje ojca swego Dawida, jednak i on składał ofiary i palił kadzidło na wyżynach. Król udał się do Gibeonu, aby tam złożyć ofiarę, bo tam była wielka wyżyna. Salomon złożył na owym ołtarzu tysiąc ofiar całopalnych. W Gibeonie Pan ukazał się Salomonowi w nocy, we śnie. Wtedy rzekł Bóg: «Proś o to, co mam ci dać». A Salomon odrzekł: «Tyś okazywał Twemu słudze Dawidowi, memu ojcu, wielką łaskę, bo postępował wobec Ciebie szczerze, sprawiedliwie i w prostocie serca. Ponadto zachowałeś dla niego tę wielką łaskę, że dałeś mu syna, zasiadającego na jego tronie po dziś dzień. Teraz więc, o Panie, Boże mój, Tyś ustanowił królem Twego sługę w miejsce Dawida, mego ojca, a ja jestem bardzo młody. Brak mi doświadczenia! Ponadto Twój sługa jest pośród Twego ludu, któryś wybrał, ludu mnogiego, którego nie da się zliczyć ani też spisać, z powodu jego mnóstwa. Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła, bo

któż zdoła sądzić ten lud Twój tak liczny?». Spodobało się Panu, że właśnie o to Salomon poprosił. Bóg więc mu powiedział: «Ponieważ poprosiłeś o to, a nie poprosiłeś dla siebie o długie życie ani też o bogactwa, i nie poprosiłeś o zgubę twoich nieprzyjaciół, ale poprosiłeś dla siebie o umiejętność rozstrzygania spraw sądowych, więc spełniam twoje pragnienie i daję ci serce mądre i rozsądne, takie, że podobnego tobie przed tobą nie było i po tobie nie będzie. I choć nie prosiłeś, daję ci ponadto bogactwo i sławę, tak iż za twoich dni podobnego tobie nie będzie wśród królów. Jeśli zaś będziesz postępować moimi drogami, zachowując moje prawa i polecenia za przykładem twego ojca, Dawida, to przedłużę twoje życie». Gdy Salomon obudził się, uświadomił sobie, że był to sen. Udał się do Jerozolimy i stanąwszy przed Arką Przymierza Pańskiego, ofiarował całopalenia i złożył ofiary pojednania oraz wyprawił ucztę wszystkim swoim sługom” (1 Krl 3,3-15; por. 2 Krn 1,3-12).

Na kartach Starego Testamentu pojawia się także sanktuarium w Ofra, które prawdopodobnie było własnością Gedeona i jego rodziny. O jego założeniu opowiada Księga Sędziów. Według Sdz 6,11-24, anioł Jahwe ukazał się pod drzewem należącym do syna Gedeona, aby przekazać mu zadanie wyzwolenia Izraela spod madianickiego ucisku. Według drugiej relacji (Sdz 6,25-32) Jahwe nakazał Gedeonowi we śnie, aby zniszczył pogańskie posągi i ołtarz Baala należący do jego ojca, Joasza. Wywołało to gniew mieszkańców miasta, ale Joasz powstrzymał ich, a wobec bezsilności Baala został wprowadzony kult Jahwe³⁹.

Innym – dość nietypowym sanktuarium znanym z kart Starego Testamentu – było leżące na północy Izraela sanktuarium w Dan. Jedno z pokoleń izraelskich przywłaszczyło sobie domowe sanktuarium Miki, nadając mu nazwę na cześć swego przodka. Po przejściu sanktuarium powierzono

³⁹ Zob. B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, s. 28-29.

je pieczy Jechonatana, wnuka Mojżesza. Ustanowienie sanktuarium w Dan jest dość wyjątkowe, gdyż inicjatywa nie należała do Boga, ale do ludzi, którzy w dodatku popełniali liczne grzechy. Mimo wszystko było to sanktuarium Jahwe⁴⁰.

BIBLIOGRAFIA

- Jelonek T., *Dzieje świątyni jerozolimskiej*, Kraków 2004.
- Łach J., *Motywacje modlitwy w Biblii*, „*Studia Theologica Var-saviensia*” 23 (1985) 2, s. 55-71.
- Poniży B., *Pierwsze sanktuaria Izraela*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 9-36.
- Szwarc U., *Świątynia jerozolimska*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 79-92.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, Poznań 2004.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 32.

ŚWIĄTYNIA JEROZOLIMSKA

Niewątpliwie Jerozolima⁴¹ była od zamierzchłych czasów miejscem, w którym czczono Boga Najwyższego, Stwórcę nieba i ziemi. Tradycja biblijna, kreśląc dzieje Abrahama, wspomina o Melchizedeku, królu Szalemu, który był Jego kapłanem. Powracając ze zwycięskiej wojny nad pięcioma królami, Abraham spotyka Melchizedeka. „Melchizedek zaś, król Szalemu, wyniósł chleb i wino; a ponieważ był on kapłanem Boga Najwyższego, błogosławił Abrama, mówiąc: «Niech będzie błogosławiony Abram przez Boga Najwyższego, Stwórcę nieba i ziemi! Niech będzie błogosławiony Bóg Najwyższy, który w twe ręce wydał twoich wrogów!». Abram dał mu dziesiątą część ze wszystkiego” (Rdz 14,18-20). Ponownie Jerozolima pojawia się w dziejach Abrahama, gdy z polecenia Bożego udał się na górę Moria, gdzie miał złożyć ofiarę ze swojego syna, Izaaka (Rdz 22). Właśnie na tej górze Salomon później zbuduje dom Pański (1 Krn 3,1). Nie dyskutując kwestii identyfikacji Jerozolimy z górą Moria czy z królestwem Szalemu, należy zauważyć, iż niewątpliwie historia Izraela i Święte Miasto są ze sobą nierozzerwalnie związane. Szczególnym miejscem kultu w tradycji Izraela była Jerozolima.

⁴¹ Na temat różnych nazw Jerozolimy zob. J. Kudasiewicz, *Nazwy „Jeruzalem” i „Jerozolima” w użyciu św. Łukasza*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20 (1973) 1, s. 17-36.

Trudno jednoznacznie określić pochodzenie nazwy miasta. Najczęściej wskazuje się, iż Jeruzalem to złożenie dwóch słów: *jerusza* – „miasto” oraz – *szalom* – „pokój”, stąd też „miasto pokoju”. Wskazuje się jednak także, iż hebrajskie słowo *szalom* jest bliskie imieniu *Szlomoh* – Salomon, które nosił król Izraela, budowniczy świątyni jerozolimskiej – stąd też „miasto Salomona”. Inni wskazują, że Księga Rodzaju przekazuje, iż właśnie tu miał przybyć Abraham, aby otrzymać błogosławieństwo od Melchizedeka. Rdz 14,18 nazywa Melchizedeka królem Szalemu – czyli „miasta pokoju”. Według Księgi Kronik góra Moria, dokąd udał się Abraham, aby złożyć w ofierze Izaaka, była skałą jerozolimską (2 Krn 3,1). Po tym, jak Bóg zesłał w miejsce Izaaka baranka ofiarnego, Abraham nazwał to miejsce Bóg-jireh, czyli „Bóg widzi”. Jak chcą niektórzy, połączenie słów „Szalom” i „Jeru” dało wyrażenie Jerou-Szalaim, to znaczy „Bóg zatroszczy się o pokój” albo „Opatrzność Boga pokoju”.

Pierwsza świątynia jerozolimska

Dawid, zdobywając Jerozolimę, i Salomon, budując na górze Moria jedyną świątynię Jahwe, powracają niejako do dziejów Abrahama – na miejsce od początku posiadające wyjątkowe znaczenie. Tu niejako rozpoczynają się i dopełniają dzieje Izraela – Jerozolima jako ostatnie miasto zostało zdobyte przez naród wybrany. W Jerozolimie rozpocznie się też – od wydarzeń pasyjnych, a potem od zesłania Ducha Świętego – działalność wspólnoty Kościoła⁴².

Wybór Jerozolimy na stolicę i centrum kultu narodu wybranego nie był przypadkowy. Znajdowało się ono pomiędzy głębokimi dolinami Cedronu i Tyropeonu. Miejsce to było doskonałe do obrony. Niezwykle trudno było zdobyć Syjon. Znając warowność swojej twierdzy Jebuzyci wołali do Dawi-

⁴² Zob. T. Jelonek, *Dzieje świątyni jerozolimskiej*, Kraków 2004, s. 10-11.

da: „«Nie wejdiesz tutaj, lecz odepchną cię ślepi i kulawi». Oznaczało to: «Dawid tu nie wejdzie»” (2 Sm 5,6-7). Nawiązując do tego fragmentu, Józef Flawiusz stwierdza: „Jebuzejczycy zamknęli przed Dawidem bramy i na murach postawili ludzi, którzy nie mieli oka czy nogi, albo pod jakimś innym względem byli upośledzeni; chcieli w ten sposób wyszydzić króla, powiadając, iż owe kaleki odeprą go od grodu. A postąpili tak dlatego, iż dumnie ufali w potęgę swych murów” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 7, III, 1). Okazało się jednak, że wojska króla Dawida szybko zdobyły niedostępne miasto, przez podziemne przejście od źródła Gihon, do wnętrza fortyfikacji, przez dzisiejszy tak zwany szymb Warren.

Król Dawid zdobył Jerozolimę, umocnił fortyfikacje miejskie, wewnątrz zaś nich zbudował dla siebie pałac z drzewa cedrowego. Ustanowienie sanktuarium w Jerozolimie odbyło się za czasów Dawida w dwóch etapach. Najpierw Dawid zdobył Jerozolimę i pokonał Filistynów, po czym sprowadził do niej Arkę, którą umieszczono w „Miejscu Świętym”, pod specjalnie rozłożonym namiotem. Jerozolima dzięki sprowadzeniu Arki stała się „Miastem Świętym”, a tym samym spadkobierczynią sanktuarium Szilo i sanktuarium Namiotu z czasów wędrówki po pustyni: „Przyniesioną więc Arkę Pańską ustawiono na przeznaczonym na to miejscu w środku Namiotu, który rozpiął dla niej Dawid, po czym Dawid złożył przed Panem całopalenia i ofiary biesiadne. Kiedy Dawid skończył składanie całopaleń i ofiar biesiadnych, pobłogosławił lud w imieniu Pana Zastępów. Dokonał potem podziału między cały naród, między cały tłum Izraela, między mężczyzn i kobiety: dla każdego po jednym bochenku chleba, po kawałku mięsa i placku z rodzynkami. Potem wszyscy ludzie udali się do swych domów” (2 Sm 6,17-19).

Dawid, który nie mógł zbudować w Jerozolimie świątyni, gromadził materiały na jej budowę. Przygotował także miejsce – klepisko zakupione od Arauny. Według tradycji klepi-

ska Arauny znajdowało się na górze Moria. Na nim po zbudowaniu przez Salomona świątyni znajdowała się najświętsza jej część – dziś w miejscu tym znajduje się Kopuła Skały⁴³.

Sam zakup posiadłości Arauny związany był z ustaniem zarazy, która była karą za przeliczenie narodu przez króla Dawida. „Kupił Dawid klepisko i woły za pięćdziesiąt syklów srebra; Następnie zbudował tam ołtarz Panu i złożył całopalenia i ofiary biesiadne. Pan okazał miłosierdzie krajowi i plaga przestała się srożyć w Izraelu” (2 Sm 24,24-25). Teren zakupiony przez króla Dawida leżał na północy – za murami miasta. Po śmierci Dawida został on włączony przez Salomona w ich obręb.

W miejscu przygotowanym przez Dawida, na wzgórzu znajdującym się w środkowej części wschodniego pasma górskiego, na którym leży Jerozolima, Salomon wybudował wspaniałą świątynię. Dokonało się to w latach 966-959 przed Chr. „W roku czterysta osiemdziesiątym po wyjściu Izraelitów z ziemi egipskiej, w miesiącu Ziw, to jest drugim, czwartego roku panowania nad Izraelem Salomona rozpoczął on budowę domu dla Pana” (1 Krl 6,1). „W roku zaś jedenastym, w miesiącu Bul, który jest ósmy, ukończył świątynię we wszystkich szczegółach i z całym jej urządzeniem. A więc budował ją siedem lat” (1 Krl 6,38).

Po ukończeniu budowy nastąpiło przeniesienie Arki Przymierza i poświęcenie świątyni: „Salomon zwołał starszyznę Izraela, wszystkich naczelników pokoleń, przywódców rodów Izraelitów, aby zgromadzili się przy królu Salomonie w Jerozolimie na przeniesienie Arki Przymierza Pańskiego z Miasta Dawidowego, czyli z Syjonu. Zebrali się więc u króla Salomona wszyscy Izraelici w miesiącu Etanim, na Święto Namiotów przypadające w siódmym miesiącu. Kiedy przyszła cała starszyzna Izraela, kapłani wzięli Arkę

⁴³ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 324-327.

i przenieśli Arkę Pańską, Namiot Spotkania i wszystkie święte sprzęty, jakie były w Namiocie. Przenieśli je kapłani oraz lewici. A król Salomon i cała społeczność Izraela, zgromadzona przy nim, przed Arką składali wraz z nim na ofiarę owce i woły, których nie rachowano i nie obliczano z powodu wielkiej ich liczby. Następnie kapłani wprowadzili Arkę Przymierza Pańskiego na jej miejsce do sanktuarium świątyni, do Miejsca Najświętszego, pod skrzydła cherubów” (1 Krl 8,1-6). „A kiedy kapłani wyszli z Miejsca Świętego, obłok wypełnił dom Pański” (1 Krl 8,10).

Po umieszczeniu Arki w Miejscu Najświętszym Salomon zaniósł do Boga modlitwę o błogosławieństwo dla wszystkich, którzy przybędą na to miejsce, aby w swych sprawach zanosić prośby do Boga: „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 Twemu słudze, Dawidowi, memu ojcu, w tym, coś mu przyrzekł i powiedział swymi ustami, a co dziś wypełniłeś ręką. Więc i teraz, o Panie, Boże Izraela, dotrzymaj słowa Twemu słudze, memu ojcu, Dawidowi, jak mu przyrzekłeś, mówiąc: «Nie będzie ci odjęty wobec Mnie potomek na tronie Izraela, jeśli tylko twoi synowie strzec będą swej drogi postępując wobec Mnie tak, jak ty wobec Mnie postępowałeś». Więc i teraz niech się sprawdzi, proszę Cię, Panie, Boże Izraela, Twoje słowo, które dałeś Twemu słudze, ojcu memu Dawidowi. Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosy najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem. Zważ więc na modlitwę Twego sługi i jego błaganie, o Panie, Boże mój, i wysłuchaj to wołanie i tę modlitwę, w której dziś Twój sługa stara się ubłagać Cię o to, aby w nocy i w dzień Twoje oczy patrzyły na tę świątynię. Jest to miejsce, o którym powiedziałeś: «Tam będzie moje Imię» – tak, aby wysłuchać modlitwę, którą znosi Twój sługa na tym miejscu. Dlatego wysłuchaj błaganie

Twego sługi i Twego ludu, Izraela, ilekroć modlić się będzie na tym miejscu. Ty zaś wysłuchaj w miejscu Twego przebywania – w niebie. Nie tylko wysłuchaj, ale też i przebacz! Kiedy kto zgrzeszy przeciw swemu bliźniemu, a później wezwie go do przysięgi, a on przyjdzie do przysięgi wobec Twego ołtarza w tej świątyni, wtedy Ty wysłuchaj w niebiosach i racz działać – rozsądź między Twoimi sługami, złego skazując na karę, aby na jego głowę spadła odpowiedzialność za jego postępowanie, a sprawiedliwego uznając niewinnym za jego uczciwość. Kiedy Twój lud spotka klęska od nieprzyjaciela za to, że zgrzeszył przeciw Tobie, a oni się nawrócą do Ciebie i będą wzywać Twego imienia, modlić się do Ciebie i błagać w tej świątyni, wtedy Ty wysłuchaj w niebiosach i przebacz grzech Twego ludu, Izraela, i przyprowadź ich z powrotem do kraju, który dałeś ich przodkom. Kiedy niebo zostanie zamknięte i nie będzie deszczu, dlatego że zgrzeszyli przeciw Tobie, ale potem będą się modlić na tym miejscu i sławić Twe Imię oraz odwrócą się od swoich grzechów, bo ich upokorzyłeś, wtedy Ty wysłuchaj w niebiosach i przebacz grzech Twoich sług i Twego ludu, Izraela. Ty wskażesz im dobrą drogę, którą iść mają, i ześlesz deszcz na Twoją ziemię, którą dałeś Twemu ludowi jako dziedzictwo. Gdy w kraju będzie głód lub zaraza, gdy będzie spiekota, śnieć, szarańcza lub chasıl, gdy wróg jego natrze na jedną z jego bram, albo wszelka klęska lub jakakolwiek choroba – wszelką modlitwę, każde błaganie poszczególnego człowieka czy też całego Twego ludu, Izraela, skoro przejęty klęską, wyciągnie ręce do tej świątyni, Ty usłysz w niebie, miejscu Twego przebywania. Racz się zmiłować i działać: Oddaj każdemu według jego postępowania, bo Ty znasz jego serce, bo jedynie Ty znasz serce każdego człowieka. Niech zachowają bojaźń wobec Ciebie po wszystkie dni swego życia na powierzchni ziemi, którą dałeś naszym przodkom. Również i cudzoziemca, który nie jest z Twego ludu, Izraela, a jednak przyjdzie z dalekiego kraju przez wzgląd na Twe Imię – bo

będzie słyhać o Twoim wielkim Imieniu i o Twej mocnej ręce i wyciągniętym ramieniu – gdy przyjdzie i będzie się modlić w tej świątyni, Ty w niebie, miejscu Twego przebywania, wysłuchaj i uczyni to wszystko, o co ten cudzoziemiec będzie do Ciebie wołać. Niech wszystkie narody ziemi poznają Twe Imię dla nabrania bojaźni przed Tobą za przykładem Twego ludu, Izraela. Niech też wiedzą, że Twoje Imię zostało wezwane nad tą świątynią, którą zbudowałem. Kiedy Twój lud wyruszy do walki z nieprzyjacielem swoim w drogę, którą go pošlesz, i będzie się modlić do Ciebie, zwracając się ku wybranemu przez Ciebie miastu i domowi, który zbudowałem dla Twego Imienia, wówczas wysłuchaj w niebie ich modlitwę oraz błaganie i wymierz im sprawiedliwość. Jeśliby grzeszyli przeciw Tobie – bo nie ma człowieka, który by nie grzeszył – a Ty za to będziesz na nich zagniewany i dlatego oddasz ich w moc wroga, wskutek czego zaborcy uprowadzą ich do ziemi nieprzyjaciół dalekiej czy bliskiej, oni zaś w kraju, do którego zostali uprowadzeni, będą żałować, nawrócą się w kraju zaborców i będą Cię błagać o litość, wołając: «Zgrzeszyliśmy, zbłądziliśmy, bezbożnie postąpiliśmy», jeśli więc nawrócą się do Ciebie z całego swego serca, z całej swej duszy w kraju ich nieprzyjaciół, którzy ich uprowadzili, i będą się modlić do Ciebie, zwracając się ku krajowi, który dałeś ich przodkom i miastu, któreś wybrał, i domowi, który zbudowałem dla Twego Imienia, to wtedy racz wysłuchać w niebie, miejscu Twego przebywania, ich modlitwę oraz błaganie i wymierz im sprawiedliwość. Przebacz łaskawie ludowi Twojemu to, czym zgrzeszył przeciw Tobie, oraz wszystkie jego występki, przez które odstąpił od Ciebie, i skłoń ich zaborców do miłosierdzia, aby zmiłowali się nad nimi. Wszak Twoim ludem i Twoim dziedzictwem są ci, których wyprowadziłeś z Egiptu, spośród tego pieca do topienia żelaza. Niech więc Twoje oczy będą otwarte na błaganie Twego sługi i błaganie Twego ludu, Izraela, ku wysłuchaniu ich, ilekroć będą wołać do Ciebie. Wszak Ty wy-

brałeś sobie ich ze wszystkich ludów świata na dziedzictwo, jak powiedziałeś, o Panie Boże, przez Twego sługę, Mojżesza, kiedy wyprowadziłeś naszych przodków z Egiptu” (1 Krl 8,23-53).

Uroczystości poświęcenia świątyni, od których zaczęto składać w niej ofiary, trwały siedem dni, a dnia ósmego Salomon odprawił lud do jego domów.

Wybudowana przez króla Salomona świątynia miała kształt prostokąta⁴⁴. Była to trzyczęściowa budowla o wymiarach około 35 metrów długości, 10 m szerokości i 15 m wysokości. Cała konstrukcja była usytuowana na osi wschód-zachód. Wejście znajdowało się od strony wschodniej i prowadziło przez prostokątny przedsionek – *ulam*, oddzielony od miejsca świętego murem. Miejsce Święte – *hekal* – w kształcie prostokąta było oddzielone od Miejsca Najświętszego ścianą z desek cedrowych, której drzwi były zawsze otwarte, natomiast wisząca w nich zasłona stale zasłonięta. Miejsce Święte było głównym i największym pomieszczeniem świątyni. Potężne drzwi wejściowe prowadzące do tego pomieszczenia były wykonane z drzewa cyprysowego i ozdobione wizerunkami cherubów, drzew palmowych oraz złotem.

W Miejscu Świętym znajdował się niewielki ołtarz, który był „Sercem świątyni”, miejscem składania ofiar i udzielania błogosławieństwa, a jego szczególną częścią były rogi. Nie wiadomo dokładnie, co oznaczały – być może symbolizowały moc Bożą płynącą z ołtarza. Ołtarz pokryty był złotem. Po północnej i południowej stronie stało łącznie dziesięć złotych siedmioramiennych świeczników. Zarówno podłogi, jak i ściany wykonane były z drzewa cyprysowego, z wyrzeźbionymi cherubami oraz wzorami kwiatów i palm, pokryte były złotem. Znajdował się tam także powleczone złotem albo w całości z niego wykonane stół na chleby pokładne.

⁴⁴ Zob. U. Szwarz, *Świątynia jerozolimska*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 79-89.

Najbardziej wysuniętym na zachód pomieszczeniem było Miejsce Najświętsze – *debir* – w kształcie sześcianu, do którego mógł wejść tylko arcykapłan raz do roku w Dzień Pojednania. Do pomieszczenia prowadziły drzwi z drewna oliwkowego, pokryte wizerunkami kwiatów, drzew palmowych i cherubów oraz powleczone złotem. Również ściany pomieszczenia o wymiarach 20 x 20 x 20 łokci były bogato rzeźbione i pozłacane. Najważniejszym przedmiotem znajdującym się wewnątrz świątyni, właśnie w miejscu *debir* – Świętym Świętych, była Arka Przymierza. Stała ona pod rozpostartymi skrzydłami dwu olbrzymich cherubów wykonanych z drewna oliwkowego pokrytego złotem. Każdy z nich miał 10 łokci wysokości.

Świątynia była wykonana z kamienia obłożonego pozłacanymi deskami cedrowymi, które zdobiły płaskorzeźby. Przed świątynią, po obu stronach wejścia, stały dwie wysokie na 18 łokci kolumny z brązu.

Niewątpliwie wzniesiona przez Salomona świątynia była piękna i odznaczała się przepychem. Pełniła rolę sanktuarium ogólnonarodowego. Istniały i funkcjonowały co prawda i inne sanktuaria, ale z czasem coraz bardziej podkreślano wyłączność świątyni jerozolimskiej, która uznana została za jedyne legalne miejsce składania ofiar Bogu Jahwe.

Niestety, po okresie świetności czasów króla Salomona przyszedł czas podziału narodu wybranego na dwa królestwa. Władcy Królestwa Północnego, choć uznawali sanktuarium w Jerozolimie, to jednak w obawie, aby jedność kultu nie doprowadziła do prób zjednoczenia Izraela, popierali schizmatyczne sanktuaria w Dan i Betel. Kolejne lata były niezwykle trudne dla świątyni jerozolimskiej. Za rządów Roboama spadło na Jerozolimę i jej świątynię pierwsze doświadczenie – najazd egipskiego faraona Szeszonka: „W piątym roku panowania króla Roboama nadciągnął przeciw Jerozolimie król Egiptu Szeszonk i zabrał kosztowności świątyni

Pańskiej oraz kosztowności pałacu królewskiego. Wszystko to zabrał” (1 Krl 14,25-26). Dalsze lata to czas szerzenia się bałwochwalczych kultów. Inwazja pogaństwa dosięgała także świątynię Salomona. Lata rządów kolejnych królów to czas wierności i niewierności względem Jedyne go Boga Jahwe. Świątynia Salomonowa wielokrotnie była ograbiana ze swoich skarbów. W Izraelu nieustannie trwał synkretyzm religijny⁴⁵. Po zawiązaniu układu z Asyrią na rozkaz króla Achaza w świątyni Salomonowej dokonano licznych zmian – kult Jedyne go Boga Jahwe został niejako zastąpiony kultem asyryjskim. Syn Achaza – Ezechiasz przywrócił prawy kult Jahwe w świątyni. Za jego rządów królestwo Judy najechały wojska króla asyryjskiego Sennacheryba. Ten wysłał poselstwo do Ezechiasza z poleceniem: „Tak powiecie Ezechiaszowi, królowi judzkiemu: Niech twój Bóg, w którym położyłeś nadzieję, nie zwodzi cię zapewnieniem: Nie będzie wydana Jerozolima w ręce króla asyryjskiego! Oto ty słyszałeś, co zrobili królowie asyryjscy wszystkim krajom, przeznaczając je na zagładę, a ty miałbyś ocaleć? Czy bogowie narodów, które moi przodkowie wyniszczyli, ocalili je?” (2 Krl 19,10-12). „Ezechiasz wziął list z rąk posłów i przeczytał go, następnie poszedł do świątyni Pańskiej i rozwinął go przed Panem. I zanosił modły Ezechiasz przed obliczem Pańskim, mówiąc: «Panie, Boże Izraela! Który zasiadasz na cherubach, Ty sam jeden jesteś Bogiem wszystkich królestw świata. Tyś uczynił niebo i ziemię. Nakłoń, Panie, Twego ucha, i usłysz! Otwórz, Panie, Twoje oczy, i popatrz! Słuchaj słów Sennacheryba, które przesłał, by znieważać Boga żywego. To prawda, o Panie, że królowie asyryjscy wyniszczyli narody i ich kraje. W ogień wrzucili ich bogów, bo ci nie byli bogami, lecz tylko dziełem rąk ludzkich – z drzewa i z kamienia – więc ich zniszczyli. Teraz więc, Panie, Boże nasz, wybaw nas z jego ręki! I niech wiedzą wszystkie królestwa ziemi, że Ty sam jesteś Bogiem, o Panie!»” (2 Krl 19,14-19).

⁴⁵ Zob. J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 285-291.

W odpowiedzi na modlitwę króla Ezechiasza prorok Izajasza zapewnia, iż Bóg wysłuchał jego prośby, że Jerozolima będzie ocalona.

Autor Księgi Królów przytacza jeszcze drugą piękną modlitwę króla Ezechiasza. Po zapowiedzi Izajasza o rychłej śmierci króla, ten „odwrócił się do ściany i modlił się do Pana mówiąc: «Ach, Panie, wspomnij na to, proszę, że postępowałem wobec Ciebie wiernie i z doskonałym sercem, że czyniłem, co jest dobre w Twoich oczach». I płakał Ezechiasz bardzo rzewnie. Jeszcze Izasz nie wyszedł z dziedzińca środkowego, kiedy Pan skierował do niego słowo: «Wróć i powiedz Ezechiaszowi, władcy mojego ludu: Tak mówi Pan, Bóg Dawida, twego praojca: Słyszałem twoją modlitwę, widziałem twoje łzy. Oto uzdrawiam cię: trzeciego dnia pójdziesz do świątyni Pańskiej i dodam do dni twego życia piętnaście lat. Wybawię ciebie i to miasto z ręki króla asyryjskiego i roztoczę opiekę nad tym miastem ze względu na Mnie i ze względu na mego sługę, Dawida»” (2 Krl 20,2-6).

Następcy jednak Ezechiasza – Manasses i jego syn, Amon, ulegali wpływom asyryjskim, wprowadzając niegodziwe formy kultu. Na dziedzińcach świątyni zbudowano ołtarze dla bóstw pogańskich, pozwolono na działalność wróżbitów i magów. Wśród składanych ofiar pojawiły się także ofiary z ludzi. Sam król przeprowadził swojego syna przez ogień – to znaczy złożył go w całopalnej ofierze ku czci bożka Molocha⁴⁶.

Sprzysługający czas dla prawowiernego kultu w świątyni Salomonowej nastął wraz z rządami króla Jozjasza. W 622 r. przed Chr., w czasie oczyszczenia i odnowienia świątyni, odnaleziono zaginiony zwój Prawa. Owo odnalezienie stało się początkiem prawdziwej reformy religijnej: „Wszedł król do świątyni Pańskiej, a wraz z nim wszyscy ludzie z Judy i wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, kapłani i prorocy oraz cały lud,

⁴⁶ Zob. tamże, s. 322-324.

od najmniejszych aż do największych. Odczytał głośno całą treść księgi przymierza, znalezionej w świątyni Pańskiej. Następnie król stanął przy kolumnie i zawarł przymierze przed obliczem Pańskim, że pójdą za Panem, że będą przestrzegali Jego poleceń, przykazań i praw całym sercem i całą duszą, że w czyn zamienią słowa tego przymierza, spisane w tejże księdze. I cały lud przystąpił do przymierza" (2 Krl 23,2-3). Szczególnym wyrazem pragnienia powrotu do wierności Jedyńemu Bogu Jahwe było niezwykle uroczyste obchodzenia święta Paschy (2 Krn 35,2-3). Panowanie króla Jozjasza było ostatnim pomyślnym okresem dla pierwszej świątyni jerozolimskiej. Po śmierci króla w bitwie pod Meggido z faraonem egipskim Necho „wszyscy naczelnicy Judy, kapłani i lud, mnożyli nieprawości, naśladowując wszelkie obrzydliwości narodów pogańskich i bezczeszcząc świątynię, którą Pan poświęcił w Jerozolimie" (2 Krn 36,14).

Okres pierwszej świątyni dobiegł końca. Następcy króla Jozjasza, głusi na napomnienia proroków, wrócili do kultu nieprawych bożków. Stąd też symboliczna wizja proroka Ezechiela: „Chwała Pańska odeszła od progu świątyni i zatrzymała się nad cherubami. Cheruby rozwinęły skrzydła i uchodząc uniosły się z ziemi na moich oczach, a koła z nimi. Zatrzymały się w wejściu wschodniej bramy świątyni Pańskiej, a chwała Boga izraelskiego spoczywała nad nimi u góry... Potem cheruby rozwinęły swe skrzydła i równocześnie z nimi poruszyły się koła, a chwała Boga Izraela spoczywała na nich u góry. I odeszła chwała Pańska z granic miasta" (Ez 10,18-19; 11,22-23).

Pierwsza świątynia została zniszczona przez wojska babilońskiego króla Nabuchodonozora II w 587 lub 586 r. przed Chr. Wydarzenie to opisuje historyk żydowski Józef Flawiusz: „Król babiloński posłał do Jerozolimy swego wodza Nabuzardanesa, aby złupił świątynię; przykazał mu także spalić zarówno świątynię, jak i pałac królewski, a po-

tem całe miasto obalić w gruzy i przesiedlić ludność do Babilonii. Przybywszy tedy do Jerozolimy w jedenastym roku panowania Sachiasza, wódz ograbił świątynię; zabrał złote i srebrne naczynia Boże, wśród nich wielką miednicę, którą niegdyś postawił Salomon, a nawet złupił spiżowe kolumny wraz z głowicami oraz złote stoły i świeczniki. Gdy już wszystko to wyniósł, podpalił świątynię; stało się to w porze nowiu piątego miesiąca jedenastego roku panowania Sachiasza, a osiemnastego roku panowania Nabuchodonozora. Potem zaś spalił pałac królewski i zburzył miasto. Świątynia spłonęła po czterystu siedemdziesięciu latach, sześciu miesiącach i dziewięciu dniach od czas jej wybudowania” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 10, VIII, 5).

Północna część Jerozolimy – dawniej miejsce z dumnie wznoszącymi się świątynią i pałacem królewskim – stała się opustoszałym pogorzeliskiem. Król został pojmany i stracony, ludność zaś została uprowadzona do Babilonii. Niewierność wobec Boga została ukarana, czego świadkiem były ruiny Jerozolimy. „Pan swym ołtarzem pogardził, pozbawił czci świątynię, wydał w ręce nieprzyjaciół mury jej warowni” (Lm 2,7). Stała się „góra Syjonu – pustkowieciem, że po niej krążą szakale” (Lm 5,18).

Dru ga świątynia jerozoli mska

Potężna Babilonia upadła pod naporem wojsk perskiego króla Cyrusa. Ten zaś, chcąc pozyskać sympatię narodów podbitych przez Babilończyków, a tym samym umocnić swoje panowanie, pozwolił im – a zatem i Żydom – powrócić do swoich ziem ojczystych. Pozwolił także odbudować świątynię: „Pobudził Pan ducha Cyrusa, króla perskiego, w pierwszym roku jego panowania, tak iż obwieścił on, również na piśmie, w całym państwie swoim, co następuje: «Tak mówi Cyrus, król perski: Wszystkie państwa ziemi dał mi Pan, Bóg niebios. I On

mi rozkazał zbudować Mu dom w Jerozolimie w Judzie. Jeśli z całego ludu Jego jest między wami jeszcze ktoś, to niech Bóg jego będzie z nim; a niech idzie do Jerozolimy w Judzie i niech zbuduje dom Pana, Boga izraelskiego – ten to Bóg, który jest w Jerozolimie. A co do każdego z pozostających jeszcze przy życiu – to współmieszkańcy wszystkich miejscowości, gdzie taki przebywa, mają go wesprzeć srebrem, złotem, sprzętem i bydłem – oprócz darów dobrowolnych dla domu Bożego w Jerozolimie»” (Ezd 1,1-4). Cyrus nakazał także zwrócić zrabowane sprzęty świątynne (Ezd 1,9-11).

Po powrocie z niewoli babilońskiej w 536 r. przed Chr., pomimo licznych przeciwności, świątynia jerozolimska została odbudowana. W 515 r. przed Chr. miało miejsce jej poświęcenie: „Dom ten był gotowy na dwudziesty trzeci dzień miesiąca Adar – był to rok szósty panowania króla Dariusza. I Izraelici: kapłani, lewici i reszta wysiedleńców radośnie obchodzili poświęcenie tego domu Bożego. I na poświęcenie tego domu Bożego ofiarowali: sto cielców, dwieście baranów, czterysta jagniąt, a jako ofiarę przebłagalną za całego Izraela – dwanaście kozłów według liczby pokoleń izraelskich. I do służby Bożej w Jerozolimie ustanowili kapłanów według ich oddziałów, a lewitów według ich ugrupowań, zgodnie z przepisem księgi Mojżeszowej” (Ezd 6,15-18).

Po odbudowie w latach 520-515 przed Chr. świątynia ponownie stała się jednym z najważniejszych miejsc dla wszystkich Izraelitów. Żydzi, także z diaspory, pielgrzymowali do świątyni jerozolimskiej nawet z najbardziej oddległych stron świata. Licznie przybywali przede wszystkim na najważniejsze święta w roku: święto Paschy połączone z Tygodniem Przaśników, Święto Tygodni, nazywane Pięćdziesiątnicą, i Święto Namiotów. Do tych świąt z czasem dodano jeszcze inne, spośród których najważniejsze jest Jom Kippur, czyli Dzień Przebłagania.

Niewątpliwie w miejscu świątyni Salomonowej stanęła o wiele uboższa świątynia. Nie było w niej już Arki Przymierza. Pozostało jednak pomieszczenie określane mianem Święte Świętych. Było to pomieszczenie za zasłoną wykonaną z fioletowej i czerwonej purpury, z karmazynu i kręconego bisioru, z wyhaftowanymi postaciami cherubów. Właśnie ta zasłona rozerwała się przez środek w chwili śmierci Jezusa (Mt 27,51 i Łk 23,45). Tutaj mieszkał Bóg. Do miejsca tego – podobnie jak niegdyś do pomieszczenia z Arką Przymierza – nie wolno było nikomu wchodzić. Jedynie raz w roku, w Święto Przebłagania, arcykapłan wchodził do środka, aby skropić to miejsce krwią z ofiary.

W II w. przed Chr., za Antiocha IV Epifanesa, świątynię jerozolimską przekształcono w przybytek syro-fenickiego kultu boga Baala, którego Grecy nazywali Zeusem. Ten czas profanacji przerwał Juda Machabeusz, doprowadzając do odnowienia i ponownego poświęcenia świątyni. Wspomnieniem tego wydarzenia są żydowskie święta Chanuka – Święto Poświęcenia (Odnowienia)⁴⁷.

Zajmując Jerozolimę w 63 r. przed Chr., Pompejusz wtargnął również do miejsca Święte Świętych. Tacyt pisze: „Pierwszy z Rzymian Gnejusz Pompejusz Judejczyków poskromił i prawem zwycięzcy do świątyni wkroczył; odtąd było wiadome, że nie ma tam żadnego bóstw wyobrażenia, że sanktuarium jest puste i żadnych tajemnic nie kryje. Mury Jerozolimy zburzono, świątynia się ostała” (Tacyt, *Dzieje*, V, 9). „Dopuszczono się niemałego grzechu wobec przybytku, który dotychczas był zupełnie niedostępny, nawet spojrzeniu. Teraz wszedł tam Pompejusz wraz ze sporą garstką swoich ludzi i ujrzeli oni rzeczy, których nie godzi

⁴⁷ Jest to doroczne święto żydowskie trwające osiem dni, poczynając od 25. dnia miesiąca Kislew. Upamiętnia ono ponowne poświęcenie świątyni jerozolimskiej w 165 r. przed Chr. Z Chanuką związany jest rytuał zapalania świec, świec lub lampek oliwnych, umieszczonych na specjalnym chanukowym świeczniku.

się oglądać nikomu oprócz arcykapłanów. Ale chociaż znajdował się tam stół złoty, święty świecznik, naczynia do libacji i mnóstwo wonności, a oprócz tego w skarbcu leżały święte pieniądze w sumie około dwóch tysięcy talentów, Pompejusz przez pobożność nie tknął żadnej z tych rzeczy; a więc i w tym wypadku utrzymał się on na wyżynie swej szlachetności” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 14, IV, 4). Opisuując te wydarzenia, Józef Flawiusz podkreśla wierność kapłanów sprawujących kult świątynny: „Wrogowie wdarli się do świątyni, szerząc rzeź wśród przebywających tam Żydów; nawet wtedy mężowie zajęci obrzędem ofiarnym nie przestali dopełniać swego świętego dzieła. Ani trwoga o życie, ani wielka liczba ścielących się wokół trupów nie skłoniła ich do ucieczki. Woleli ulec choćby najstraszliwшему losowi u stóp ołtarza niż zaniechać którykolwiek z przepisów Prawa” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 14, IV, 3).

Świątynia Heroda Wielkiego

Po licznych niepokojach władzę w Izraelu zdobył przychylny Rzymowi Herod Antypater, później zaś jego syn Herod – który otrzymał przydomek Wielki. Niewątpliwie bowiem był on wielkim budowniczym i politykiem. Za jego panowania dokonano przebudowy świątyni Jerozolimskiej. „W owym czasie, a był to osiemnasty rok jego panowania, Herod podjął się niezwykłego dzieła: postanowił wznieść własnymi środkami wspanialszy Przybytek Boży, gdyż miał być znacznie obszerniejszy i wyższy. Sądził, że będzie to dzieło, które – jeśli uda się szczęśliwie doprowadzić do końca – przewyższy okazałością (jak też w istocie było) wszystko, co dotychczas zbudował, i zapewni mu wiekopomną sławę” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 15, XI, 1)⁴⁸.

⁴⁸ „Świątynia Heroda” należy do okresu drugiej świątyni. Nazwę „trzecia świątynia” odnosi się najczęściej do, niezrealizowanego do dnia dzisiejszego, projektu odbudowy po zburzeniu świątyni Heroda przez Rzymian w 70 r.

Sam Herod nigdy nie zyskał sympatii narodu, który jako Idumejczyka uważał go za obcego, a poza tym niezwykle krwawego władcę. Nowa świątynia nie wyrosła z pobożności władcy, ale z jego wyrachowania politycznego i osobistych ambicji. Niewątpliwie jednak właśnie Herodowi świątynia jerozolimska zawdzięczała swoje niezwykle piękno i wspaniałość. W Talmudzie zachowała się wzmianka, iż „ten, kto nigdy nie widział świątyni Heroda, nigdy w swym życiu nie widział wspaniałej budowli” (Bawa Batra 4a).

Na potężnym placu znajdowało się sanktuarium. Najwyższą budowlą był Przybytek, zbudowany na nowo od fundamentów. Jego brama skierowana była ku wschodowi. Za przedsionkiem znajdowało się oddzielone zasłoną przejście do Miejsca Świętego, gdzie znajdował się złoty stół chlebów pokładnych, ołtarz kadzielny i siedmioramienny świecznik – menora. Dalej znajdowała się zasłona, oddzielająca Miejsce Najświętsze. Za tę zasłonę jedynie raz w roku, w Dzień Pojednania, mógł wejść arcykapłan. Przed całą budowlą znajdował się ołtarz dla składania ofiar całopalnych. Teren ten był zamknięty i znajdował się na Dziedzińcu Kapłanów. Przed nim znajdował się Dziedziniec Kobiet. Całość otoczona była portykami zamkniętymi od zewnątrz ścianą. Po stronie południowej znajdował się dwukondygnacyjny portyk, zwany Królewskim. Portyk ciągnący się wzdłuż wschodniego boku placu nazywał się Salomonowym. Prowadziła przez niego brama skierowana w stronę doliny Cedronu i Góry Oliwnej. Do północnego portyku przylegała twierdza Antonia. Jej zadaniem było zapewnienie spokoju na terenie świątyni. W niej również przechowywano szaty arcykapłańskie. Od strony zachodniej za wysokim murem biegła dolina Tyropeon⁴⁹.

Budowa samego Przybytku zajęła kapłanom osiemnaście miesięcy. Po jej ukończeniu w Jerozolimie zapanowała wielka radość. Dzień ten uczczono licznymi ofiarami, w których

⁴⁹ Zob. T. Jelonek, *Dzieje świątyni jerozolimskiej*, s. 72-73.

znaczący udział miał Herod Wielki. Prace nad całością miały trwać osiem lat. Według Józefa Flawiusza zostały ukończone w 10 r. przed Chr. Prace jednak nad upiększaniem świątyni i jej ostatecznym wykończeniem trwały znacznie dłużej – aż do 64 r. po Chr. Sześć lat później została ona zniszczona przez wojska rzymskie. Olbrzymi plac świątynny zamienił się w gruzowisko, które przez wiele wieków nie zostało zabudowane. Wypełniły się słowa Chrystusa: „Widzicie to wszystko? Zaprawdę powiadam wam, nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” (Mt 24,2). Po zburzeniu świątyni jerozolimskiej w 70 r. przez Tytusa nigdy już świątynia nie została odbudowana⁵⁰.

Dziś pozostałością świątyni są resztki muru – tak zwane-go Muru Zachodniego. Fragment ten jest znany jako Ściana Płaczu. Od XVI w. jest ona świętym miejscem judaizmu. Na pamiątkę zburzenia świątyni w 586 r. przed Chr. i 70 r. po Chr. oraz upadkiem powstania Bar Kochby – Żydzi obchodzą smutne, pokutne i postne święto Tisza be-Aw, 9. dnia miesiąca Aw. W czasie tego postnego i pokutnego święta do codziennej modlitwy *Szmona esre* (*Osiemnaście błogostawieństw*) dodawana jest modlitwa pokutna: „Wysłuchaj nas, Boże, wysłuchaj w dzień naszego postu i naszej pokuty. Jesteśmy bowiem w wielkiej niedoli. Nakłoń się do płaczu naszego i w łaskawości swojej bądź gotów przynieść nam pociechę”.

Kapłani i służba świątynna

Urząd kapłaństwa istniał zarówno w biblijnym judaizmie, jak i we wszystkich religiach ludów sąsiadujących z Izraelem. Kapłaństwo w sensie biblijnym różni się jednak od stanu kapłańskiego funkcjonującego w innych starożytnych kulturach. W Starym Testamencie kapłanów określano he-

⁵⁰ Żydom udało się jedynie na krótko zbudować na wzgórzu prowizoryczną świątynię podczas powstania Bar-Kochby (132-135 po Chr.).

brajskim terminem *kohen*, co może znaczyć „skłaniać się”, „oddawać hołd” lub „trwać w postawie stojącej”, a więc stać przed Bogiem jak sługa⁵¹.

Kapłaństwo Starego Testamentu swoimi korzeniami sięga czasów Mojżesza. Wcześniej nie istniało w religii Izraela kapłaństwo jako oddzielny stan. Tradycja mówi o kapłaństwie rodzinnym, spotykanym u większości ludów starożytnych. Mojżesz zgodnie z poleceniem Boga powierzył Aaronowi i jego synom funkcję kapłanów (Wj 28,1). Ich pomocnikami zostali lewici. Na początku ich zadaniem miało być sprawowanie kultu i opieka nad Arką Przymierza. Według tradycji biblijnej najwyższym kapłanem był Aaron (Wj 28,31-35). Urząd ten miał przechodzić na jego potomków. W zamyśle starotestamentalnego prawa miała to być służba dozgonna, w późniejszych jednak czasach władcy ingerowali w sprawę kultu, mianując i odwołując arcykapłanów wedle własnego uznania⁵².

Godność arcykapłana zapewniała profity finansowe, jako że świątynia stanowiła też ośrodek handlowy. Z czasem jedynie na terenie świątynnym – ze względu na przepisy dotyczące czystości rytualnej – można było zakupić zwierzęta ofiarne. W jej obrębie można było dokonać wymiany waluty, a także kupić wszelakie akcesoria wykorzystywane podczas sprawowania kultu.

Kapłaństwo w starożytnym Izraelu nie było powołaniem, ale raczej urzędem. Nie było specjalnego rytuału religijnego służącego ustanawianiu kapłanów. Poprzez pełnienie funkcji kapłańskich następowało ich włączenie do służby. Do podstawowych zadań kapłana należała obsługa sanktuarium. Pozostałe ich obowiązki obejmowały pośrednictwo w przekazywaniu wyroczni Jahwe, nauczanie i in-

⁵¹ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 362.

⁵² Zob. H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 144-145.

terpretację prawa Bożego oraz składanie ofiar. Kapłan był zatem pośrednikiem pomiędzy Bogiem i ludźmi, podobnie jak król i prorok. Istotą jego pośrednictwa była jednak profesja, urząd, podczas gdy król i prorok byli wybrańcami Boga obdarzonymi charyzmatem⁵³. Kapłanom przysługiwał przywilej sprawowania rytuałów ofiarnych związanych z krwią i mięsem ofiarnym na ołtarzu. Oni także odpowiadali za oczyszczenia przy pomocy ofiar czy obrzędów związanych z obmyciami.

Znaczenie kapłanów zmieniało się w zależności od sytuacji politycznej w poszczególnych okresach dziejów Izraela. Po załamaniu się monarchii zaczęli zyskiwać na znaczeniu i odgrywać decydującą rolę w regulowaniu prawa religijnego oraz kierowania społecznością z myślą o przygotowaniu warunków do powrotu z wygnania.

W Starym Testamencie funkcjonowały specjalne przepisy określające predyspozycje kandydatów do pełnienia urzędu kapłańskiego. Wymagano od nich zdrowia fizycznego, psychicznego, a także zachowywania ascezy i pobożności. Odrębne przepisy określały wygląd zewnętrzny i zachowanie kapłana. Kodeks określał również istotę duchowości kapłańskiej, której najważniejszą cechą była „osobista świętość życia” kapłana. Mimo że w wielu przypadkach postępowanie były dalekie od właściwego, to należy uznać, iż kapłaństwo starotestamentowe zasadniczo było wierne swemu posłannictwu: sprawowaniem liturgii, nauczaniem i redagowaniem ksiąg świętych kapłani podtrzymywali w Izraelu żywą tradycję Mojżesza i proroków i zapewniali z pokolenia na pokolenie życie religijne ludu Bożego⁵⁴.

Pomocą dla kapłanów byli lewici – potomkowie Lewiego, założyciela jednego z dwunastu pokoleń Izraela. Ich najważniejszym zadaniem była służba w sanktuarium – ochro-

⁵³ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 361-371.

⁵⁴ Zob. H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, s. 147-150.

na, pomoc w transporcie i pracach porządkowych. Ponadto strzegli bram świątynnych oraz zabijali zwierzęta ofiarne, które potem przekazywali kapłanom. Ze względu na fakt, iż lewici stanowili w świątyni jedynie służbę pomocniczą, nie mieli dostępu do ołtarza zarezerwowanego wyłącznie dla kapłanów. Nie mogli nawet asystować przy sprawowaniu obrzędów. Za naruszenie tej zasady groziła im kara śmierci (Lb 18,3). Jak podaje 1 Krn 25-26, poza lewitami do służby świątynnej należeli także śpiewacy i odzwierni⁵⁵.

Kult świątynny – modlitwa

Kult świątynny był uregulowany poprzez rozwinięte prawodawstwo. Jego podstawę stanowiła ofiara. Ważnym jego elementem była także modlitwa. Istotą ofiary było oddanie Bogu czegoś cennego, „co w jakimś sensie zastępuje nasze własne życie oddane Bogu”⁵⁶. Ofiara w Starym Testamencie był to dar ze zwierząt bądź roślin, składany na ołtarzu o stałych porach dnia, tygodnia czy roku. Był to bardziej akt publiczny niż indywidualny. Początkowo, na wzór ofiar kananejskich, rytuał ofiarniczy był bardzo prosty. Tradycja biblijna przypisuje wprowadzenie rytuału ofiarnego Mojżeszowi, jednak szczegółowo opracowano go dopiero w czasie niewoli, po zburzeniu pierwszej świątyni.

Najstarszą i najbardziej znaną ofiarą była ofiara całopalna, której grecka nazwa *holokaust* jest tłumaczeniem hebrajskiego *'olah* („iść w górę”). Polegała ona na spaleniu ofiary w całości. Po zabiciu zwierzęcia kapłan rozlewał krew wokół ołtarza, po czym dzielił ofiarę na części, układał je na ołtarzu i spalał. Celem ofiary całopalnej było uznanie Jahwe za je-

⁵⁵ Zob. Lewici, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, s. 364.

⁵⁶ M. Gonczarska, *Ku niebu i ku ziemi*, „Więź” (2009) 3, s. 15.

dynego Boga, a także wyrażenie wdzięczności za otrzymane łaski bądź przebłaganie za grzechy.

W przypadku ofiar biesiadnych (ofiar wspólnotowych) – *zebach szelamim* – zwierzę było dzielone pomiędzy Boga, kapłana i ofiarnika. Bogu poświęcano tłuszcz, który podobnie jak krew uważano za siedlisko życia, kapłanowi oddawano pierś zwierzęcia i jego prawe udo, natomiast ofiarnikowi – pozostałą część ofiary, aby mógł ją przygotować i spożyć – zapewniając sobie łączność z ofiarnikiem i Panem. Poprzez te ofiary dokonywało się zjednoczenie całego ludu z Jahwe, a ich cechą charakterystyczną było spożywanie reszty z żertwy, czyli „uczta ofiarna”. Owa uczta miała nawiązać i pogłębić przyjaźń ludzi z Bogiem, a także budować więź wspólnoty pomiędzy ofiarnikiem i jego bliskimi. Zwierzęcia nigdy nie zabijał kapłan, ale zawsze lewici i ofiarnicy. Zadaniem kapłana było zanieść ofiarę na ołtarz, miejsce niedostępne dla zwykłych śmiertelników. Żertwę mogło stanowić zwierzę bez skazy, z bydła, trzody lub ptactwa⁵⁷.

Ofiara *mincha* to inaczej ofiara „niekrwawa”, składana z mąki i pieczywa z dodatkiem oliwy i kadzidła. Do sporządzenia takiej ofiary należało użyć najlepszej mąki, ponadto do ofiar pokarmowych dodawano sól. Kwas i miód były zakazane, ale ciasto kwaszone dopuszczano jako dar z pierwocin dla kapłanów. Ze względu na to, że ziarno było tanie, z czasem ofiara z pokarmów stała się „całopaleniem” ubogich. Celem tej ofiary miało być przypomnienie Izraelitom o łaskowości Boga, który zapewnia codzienny pokarm swojemu ludowi. Składano ją o dziewiątej godzinie (czyli trzeciej po południu). Na ołtarzu palono jedynie część ofiary, reszta była przeznaczona do spożycia przez kapłanów. Poprzez

⁵⁷ Zob. R.A. Sikora, *Rytuał składania ofiar w Starym Testamencie*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 194.

ofiary mączną Izraelici uznawali, iż Bóg jest źródłem życia i urodzaju ziemi⁵⁸.

Do ofiar roślinnych można zaliczyć także ofiarę z chlebów pokładnych, upieczonych z najczystszej mąki. Przechowywane były one na stole przed Jahwe (dwa stosy po sześć). Mogli spożywać je wyłącznie kapłani. Wszystkie funkcje kapłańskie poprzedzała ofiara kadzielna. Ofiarę tę składano codziennie rano i wieczorem na ołtarzu kadzenia przed Świętym Świętym.

W świątyni jerozolimskiej składano także ofiary ekspiacyjne: *chattat* (za grzech) i *aszam* (za przestępstwo) – jako zażośćuczynienie za popełnione wykroczenia. Rodzaj żertwy był uzależniony od pozycji społecznej ofiarującego⁵⁹.

Obrzędy zewnętrzne były wyrazem ofiary duchowej człowieka, jego wewnętrznych odczuć: uwielbienia, dążenia do zjednoczenia z Bogiem, świadomości grzechu i pragnienia przebaczenia. Dlatego ich skuteczność była uzależniona od usposobienia wewnętrznego uczestników. Jeżeli rytowi zewnętrznemu nie towarzyszyły: sprawiedliwość, posłuszeństwo, zachowanie prawa, to ofiara stawała się wyrazem „bezdusznego kultu”, który krytykowali prorocy.

Ofierze zawsze towarzyszyła modlitwa. Często przybiegała ona postać śpiewu wspomaganego grą na instrumentach. Każdy człowiek mógł modlić się indywidualnie, jednak ważną rolę odgrywały także modlitwy wspólnotowe. Według najstarszych tekstów Starego Testamentu modlitwa była kierowana bezpośrednio do Boga, bez udziału aniołów – pośredników. Dopiero później pojawiają się aniołowie jako pośrednicy. Na początku modlitwa w imieniu wspólnoty należała do kapłana albo proroka. Również przywód-

⁵⁸ Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament III), Częstochowa 2006, s. 84-88.

⁵⁹ Zob. R.A. Sikora, *Rytuał składania ofiar w Starym Testamencie*, s. 198-199.

cy narodu, patriarchowie modlili się w intencji całego ludu, reprezentując go i wstawiając się za nim (2 Mch 15,14). Korzystanie z roli pośrednika utrzymującego bliższy kontakt z Jahwe było bardzo popularne, chociaż każdy mógł Go także wzywać bez żadnego pośrednictwa⁶⁰.

Indywidualna modlitwa mogła być odmawiana w każdym ustronnym miejscu. Pierwszeństwo miały jednak miejsca święte, w których obecność Boga była szczególna. Na początku były to miejsca przyciągające uwagę ze względu na ich walory naturalne: wzniesienia, góry, skały, źródła, rzeki, drzewa. W miejscach manifestacji Bożej obecności stawiano ołtarze, co na ogół poprzedzało powstanie sanktuariów. Z czasem oficjalnymi miejscami modlitwy wspólnotowej były synagogi. Ważnym warunkiem modlitwy wspólnotowej w synagodze była obecność dziesięciu lub więcej Żydów w wieku co najmniej trzynastu lat. Za miejsce godne modlitwy uważano także dom nauki *Bet ha-midrash*, gdzie regularnie studiowano Torę.

Od czasów króla Salomona „centrum duchowym narodu” była jednak świątynia jerozolimska. W jej stronę zwracał się Izraelita podczas modlitwy, nawet przebywając poza Palestyną. Odwrócenie się plecami do świątyni było traktowane jako wyraz sprzeniewierzenia się Bogu Jahwe. Modlono się najczęściej w przedsionku świątyni, zwracając się w stronę Miejsca Najświętszego.

Już w czasach Jezusa każdy dorosły Izraelita był zobowiązany do odmawiania dwóch modlitw, mianowicie *Szema Israel* i *Szmone esre*. W czasach późniejszych dołączono jeszcze modlitwę za zmarłych *Kaddisz*.

Na *Szema Israel* składały się trzy fragmenty Biblii (Pwt 6,4-9; 11,13-21 i Lb 15,37-41), z deklaracją jedyności Boga. Była to najważniejsza modlitwa, którą każdy Izraelita rozpoczynał dzień

⁶⁰ Zob. M. Gołębiowski, *Modlitwa w Starym Testamencie*, t. 2, s. 62-63.

i kończył go. Recytowano ją także w świątyni i w synagogach podczas nabożeństw. Zwyczaj recytowania *Szema Israel* był bardzo dawny.

Szema Israel: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich sił swoich. niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpóisz je twoim synom, będziesz o nich mówił, przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu. Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisz je na odrzwiach swojego domu i na twoich bramach.

I jeśli będziecie słuchać pilnie nakazów, które wam dziś daję, miłując Pana, Boga waszego, i służąc mu z całego serca i z całej duszy, ześle On deszcz na waszą ziemię we właściwym czasie, jesienny jak i wiosenny, i zbierzecie wasze zboże, moszcz i oliwę. Da też trawę na polach dla waszego bydła. Będziecie mieli żywności do syta. Strzeżcie się, by serce wasze nie pozwoliło się omamić, abyście nie odeszli i nie służyli obcym bogom i nie oddawali im pokłonu, bo zapaliłby się gniew Pana na was, i zamknąłby niebo, aby nie padał deszcz, ziemia nie wydałaby plonów, i prędko zginęlibyście w tej pięknej ziemi, którą wam daje Bóg. Weźcie przeto sobie te moje słowa do serca i duszy. Przywiążcie je sobie jako znak na rękę. Niech one będą wam ozdobą między oczami. Nauczcie ich wasze dzieci, powtarzając je im, gdy przebywacie w domu, gdy idziecie drogą, gdy kładziecie się i wstajecie. Napiszcie je na odrzwiach swojego domu i na swoich bramach, aby się pomnożyły twoje dni i dni twoich dzieci w kraju, który przodkom waszym poprzysiągł dać Pan – dni tak długie, jak dni niebios, które są nad ziemią.

I mówił znowu Pan do Mojżesza: Powiedz Izraelitom, niech sobie robią frędzle na skrajach swoich szat, oni i ich potomstwo, i do każdej frędzli użyją sznurka z fioletowej

purpury. Dla was będą te frędzle, a gdy na nie spojrzycie, przypomnijcie sobie wszystkie przykazania Pana, aby je wypełnić – a nie pójdziecie za żądzami swego serca i oczu, przez które plamiliście się niewiernością – byście w ten sposób o wszystkich moich przykazaniach pamiętali, pełnili je i tak byli świętymi wobec swojego Boga. Jam jest Pan, Bóg wasz, który was wyprowadził z ziemi egipskiej, aby być waszym Bogiem. Jam jest Pan, wasz Bóg”⁶¹.

Józef Flawiusz potwierdza istnienie tego zwyczaju w czasach mu współczesnych: „Dwa razy dziennie, o świcie i w porze poprzedzającej spoczynek, niechaj wszyscy składają przed Bogiem świadectwo łaskom, których od Niego doznali, gdy uwalniał ich z krainy egipskiej; dziękczynienie bowiem jest obowiązkiem nakazanym przez samą naturę i składa się je zarówno dla wyrażenia wdzięczności za doznane już dobrodziejstwa, jak i dla zachęcenia dobroczyńcy do nowych łask w przyszłości. A również powinni zapisać na swoich drzwiach największe łaski, jakie otrzymali od Boga, i każdy niechaj ukazuje je na swoich ramionach; opis wszystkich wydarzeń, które ujawniają potęgę Boga i Jego życzliwość dla Hebrajczyków, niechaj noszą na głowie i na ramieniu, aby ze wszystkich stron widzieć można było troskę, którą Bóg ich otacza” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 4, VIII, 14).

W modlitwie *Szema Israel*, podobnie jak w innych modlitwach, nie wolno było wymieniać imienia Boga – takie było bowiem jedno z przykazań danych Mojżeszowi. Toteż za każdym razem, gdy występowało imię „Jahwe”, zastępowano je słowem „Adonaj” – „Pan”. Przez całe wieki odmawiano tę modlitwę w różnych sytuacjach, także w zagrożeniu i na łożu śmierci; z jej słowami na ustach kończyli swoje życie żydowscy męczennicy, zarówno w czasach starożytnych, jak i nam współczesnych.

⁶¹ Cyt. za: H. Lempa, *Modlitwa codzienna w judaizmie*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 4 (1996) 1, s. 52-53.

Modlitwie towarzyszyła określona postawa ciała, najczęściej stojąca, z pokłonami bądź wznoszeniem dłoni ku niebu lub sklepieniu świątyni. Na postawę tę, stanowiącej wyraz czci, składały się złączone stopy, ręce podniesione nad głowę, twarz zwrócona w kierunku Jerozolimy oraz lekki ukłon. W tej postawie czytano *Amidę* („Stanie”) – drugą główną modlitwę żydowską, która zawierała błagania, prośby i podziękowania. Modlitwa ta nazywana była także *Szmona esre* – *Osiemnaście błogosławieństw*. Pod koniec I w., po zburzeniu drugiej świątyni, jej odmawianie zastąpiło kult ofiarniczy. W rzeczywistości modlitwę tworzy dziewiętnastokrotne wezwanie imienia Bożego – dodano bowiem ostatnie wezwanie przeciwko heretykom, odstępcom, zdrajcom – również chrześcijanom⁶². Wymaganym warunkiem przy czytaniu *Amidy* przez kantora (chazana) jest obecność minjanu – dziesięciu dorosłych Żydów.

Prawdopodobnie Daniel klękał podczas modlitwy (Dn 6,11), a w świątyni klękano i bito pokłony, obecnie jednak zwyczaj ten nie jest już praktykowany. Wyrazem całkowitego oddania się i adoracji było położenie się na ziemi i dotknięcie jej twarzą. Czasem modlono się, siedząc na ziemi, na jakimś przedmiocie bądź własnych stopach, co świadczyło o gotowości do długiego trwania na modlitwie czy też oczekiwania odpowiedzi na nią. Często także kołysano się podczas modlitwy, co miało symbolizować „chybotliwy płomień ludzkiej duszy”. Postawy w modlitwie liturgicznej i prywatnej mogły się różnić. Ta ostatnia pozwalała na bardziej spontaniczne postawy i gesty. Wchodząc do Miejsca Świętego, należało zdjąć obuwie na znak szacunku dla tego miejsca. Oczywiście, nale-

⁶² „Wiarołomcom niech będzie każda nadzieja odebrana a pyszny rząd wykorzeń pospiesznie (jeszcze za naszych dni; a Nazarejczycy i heretycy niechaj w jednym momencie zginą) (i wymazani będą z księgi życia, ze sprawiedliwymi nie zostaną zapisani). Błogosławiony jesteś, Jahwe, upokarzający zuchwiałych”. Cyt. za: H. Lempa, *Modlitwa codzienna w judaizmie*, s. 57.

żało wcześniej obmyć ciało i wyczyścić szaty. Podczas modlitwy obowiązywał specjalny strój i nakrycie głowy.

Istotnym elementem było wewnętrzne przygotowanie się do modlitwy; bez niego nie powinno się jej rozpoczynać. Mężczyźni zakładali specjalny płaszcz – *talit*, do którego przyczepione były frędzle. Poza tym do czoła i lewego ramienia przywiązywano skórzane pudełeczka – *tefillim* (gr. *filakterie*), zawierające pergamin z zapisanymi fragmentami Pięcioksięgu (Wj 13,1-16; Pwt 6,4-7 i 11,13-21). Poprzez przywiązywanie filakterii Żyd codziennie odnawiał przymierze z Bogiem. Nakrycie głowy obowiązujące podczas modlitwy to mała czapeczka nazywana *jarmułką* lub *kipa*, przypominająca o Bożej obecności.

Szczególną modlitwą Starego Testamentu były psalmy. Centralną postacią psalterza jest Bóg ukazany w wielu z nich jako król. W psalmach zasadniczym tematem jest wychwalanie Jego imienia. W lamentacjach krzyk uciśnionych jest skierowany do Niego. W tak zwanych psalmach ufnościowych tylko Bóg był źródłem nadziei. Dokonując refleksji nad dziełami Bożymi, psalmista dochodzi do wniosku, że: „Bóg jest nieporównywalny z nikim”. To On „wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej, przeprowadził przez morze i pustynię”, On „sprawuje kontrolę nad światem natury, odrzucając morze, zsyłając deszcz, grzmoty, błyskawice i trzęsienie ziemi” (Ps 113; 147).

W psalmach zawarta jest cała historia ludu Bożego. Mają one zarówno wymiar osobisty, jak i wspólnotowy. Przybierają formę hymnów uwielbienia i dziękczynienia, ale także refleksji, lamentu i błagania. Poza niewątpliwą wartością artystyczną należy podkreślić ich ponadczasowy charakter. Jezus nie tylko modlił się psalmami, ale także je wypełnił. Żydzi i chrześcijanie do dziś modlą się psalmami, wierząc, że są one „bardziej słowami Boga skierowanymi do człowieka niż słowami człowieka adresowanymi do Boga”⁶³. „Psalmy są modlitwą

⁶³ R. Cantalamessa, B. Maggioni, *Modlić się w Duchu i prawdzie. Modlitwa według Biblii*, Kraków 2011, s. 27-32.

i szkołą modlitwy". Dzięki nim słyszymy głos Boga zwracającego się do nas, a gdy szukamy właściwych słów, jakimi możemy zwracać się do Boga, one przychodzą nam z pomocą. Modląc się psalmami, podejmujemy dialog z Bogiem, który nas zaprasza. Księga Psalmów jest „daną zastępczo w imieniu Izraela i całego stworzenia odpowiedzią na działanie Jahwe i Jego obecność w Izraelu i całym stworzeniu”⁶⁴.

* * *

Podstawą teologii świątyni była prawda o zamieszkaniu Jahwe na Syjonie. Jego obecność stanowiła dla Izraelitów powód do dumy oraz fundament zaufania podczas osobistych i narodowych kryzysów. Odniesienie do świątyni utożsamiano z obecnością samego Boga, albowiem wierzono, że to On wybrał sobie to miejsce na mieszkanie i od tego czasu zostało ono uznane przez wszystkich wyznawców Jahwe za centrum wszechświata. Jerozolima ze swą świątynią była symbolem teokracji i rękojmą Bożego błogosławieństwa.

BIBLIOGRAFIA

- Cantalamesa R., Maggioni B., *Modlić się w Duchu i prawdzie. Modlitwa według Biblii*, Kraków 2011.
- Gołębiewski M., *Modlitwa w Starym Testamencie*, t. 2, Warszawa 1996.
- Lempa H., *Modlitwa codzienna w judaizmie*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 4 (1996) 1, s. 47-61.
- Łach J., *Motywacje modlitwy w Biblii*, „Studia Theologica Var-saviensia” 23 (1985) 2, s. 55-71.
- Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999.

⁶⁴ J. Garcia, *Modlić się psalmami*, „Pastores” 3 (1999) 2, s. 50-58.

MODLITWA IZRAELA

Określenia modlitwy w Starym Testamencie

Już w samych określeniach modlitwy w tekstach Starego Testamentu można rozpoznać motywację – zachętę, zaproszenie do modlitwy⁶⁵.

Najbardziej ogólne określenie starotestamentalne odnoszące się do modlitwy pochodzi od rdzenia *palal*⁶⁶ i oznacza zasadniczo „modlić się”. Od tego rdzenia pochodzi hebrajskie *tefillah*, czyli „modlitwa” (Ps 4,2; 6,10; 17,1; 39,10; 42,9; 54,4). Etymologia tego słowa nie jest pewna. Większa komentatorów wskazuje, iż zawiera ono określenie czynności roztrząsania, zwłaszcza roztrząsania winy i to przed sądzią. Stąd wnioskować można, że określeniu – rdzeniu *palal* (w hitpolel) tkwi myśl o upokorzeniu się, oczekiwaniu litości, co też wiąże się ze świadomością własnej nędzy.

Rzeczownik *tefillah* oznacza przede wszystkim modlitwę prośby, błagania, zwłaszcza – jak to mamy w przypadku psalmów – tak błagania jednostki, jak i błagania ludu w sprawach publicznych klęsk, nieszczęść. Wszystkie psal-

⁶⁵ Zob. J. Grajewski, *Terminologia modlitwy w Biblii*, „Studia Teologiczne” 2 (1984), s. 17; J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 23 (1985) 2, s. 55-71.

⁶⁶ Specyfiką języka hebrajskiego czy też innych języków semickich jest to, że gramatyka opiera się w nim na rdzeniach. Są to najczęściej trzy spółgłoski, występują jednak również rdzenie dwu- i czteroliterowe. Rdzeniowi towarzyszy pewna idea, która dopiero następnie rozwija się w konkretne wyrazy.

my biblijne nazywa się „*tefillot* Dawid”, co świadczy, że słowo *tefillah* uzyskuje z czasem treść ogólniejszą. A zatem jest to określenie modlitwy każdego rodzaju, nie tylko modlitwy prośby, błagania czy upokorzenia.

W Starym Testamencie na oznaczenie modlitwy używano także słowa *qara*, które oznacza wołanie, krzyk, gwałtowne dopominanie się. Autorzy natchnieni, pisząc o wołaniu do Jahwe, posługują się właśnie tym terminem. Wyraz ten użyty jest także w psalmach. Z kontekstu wynika, że wołanie ludzkie dociera do Boga, który na nie odpowiada. Określenie „wołać”, „wzywać” odnosi się zarówno do Boga, jak i do człowieka; może oznaczać modlitwę uwielbienia lub błagania jednostki albo całego narodu.

W tekstach Starego Przymierza wstępuje także określenie *sal* („prosić”) czy *daras* – *bagas* („poszukiwać”). Określenia te były wyrazem prośb, skarg i wołań do Boga. Towarzyszyły im wzdychania i jęki określane terminami: *anah* („jęczeć”), *hamah* („szlochać”) i *bakah* („płakać”). Hebrajskie *sal* łączyło się z prośbą kogoś o coś, oznaczało stawiać pytania w trudnych sytuacjach. Kierowane do Boga prośby miały różną treść. Zasadniczo jednak bardziej akcentowano wolę szukania Boga, który jedynie może pomóc.

Akt zwracania się z prośbą lub też akt wstawiania się za kimś określany był po hebrajsku wyrazem *pawaq* („upaść na coś”, „zaczeplić”, „nagabywać”, „prosić”, „wstawiać się za kimś”). I w tym wyrażeniu, podobnie jak w poprzednim, jest zawarta świadomość własnej słabości i konieczności wsparcia ze strony silniejszego.

Pisząc o akcie modlitwy, autorzy starotestamentalni używają różnych pojęć. Są to wyrażenia „zabijać ofiarę”, „spalać ofiarę” – żeby wydawała woń; podobnymi wyrażeniami są „jęcząc błagać”, „wznosić ręce do Boga”, „błagać o łaskę”, „krzyczeć na cześć” czy „wołać – błagać o pomoc”.

Wszystkie te wyrażenia zawierają jeden zasadniczy element: modlący odczuwa, przeżywa swoją słabość, biedę, niedolę, niemoc; szuka pomocy u tego, który jedynie jest w możności udzielić wsparcia. W każdym z powyższych pojęć zawiera się wiara w istnienie takiej wyższej mocy – w moc Bożą, która nie zawiedzie.

Motywacje do modlitwy w Starym Testamencie

Od samych początków w tradycji Starego Testamentu istniało przekonanie o potrzebie zwracania się do Stwórcy⁶⁷. Autorzy natchnieni podkreślają, że podstawową racją zwracania się do Boga jest Jego obecność – szczególnie w miejscu świętym – ale również i poza nim (Ps 16,7-8; 139,7-10; 145,18).

Szczególnie tradycja jahwistyczna podkreśla, że Bóg przebywa razem z człowiekiem, stwarza mężczyźnie istotę do niego podobną i przyprowadza ją do niego, widzi jego zachowanie, smuci się jego niewiernością wobec nakazu, jaki otrzymał, przygotowuje mu ubranie. Bóg rozmawia z Adamem, zadowala się wonią ofiary Abła, rozmawia z Kainem, mimo jego grzechu. Co więcej sam będzie go strzegł przed zemstą, aby mu nie stała się krzywda. Potem Bóg pertraktuje z Noem, którego wyznacza na pośrednika. Jahwe wysłuchuje wołania człowieka, bo zawarł z nim przymierze, przez które objawia się Jego mądrość i moc; może udzielać pomocy i chce jej udzielać, bo jest On sprawiedliwy, wierny i dobry – miłosierny (*hesed*).

Najważniejszą motywacją dla modlitwy, jaką zanosił do Boga Izrael, jest fakt przynależności do narodu, z którym Bóg związał się poprzez przymierze i dlatego jest on bliski człowiekowi (Ps 23,24; 27,10; 46,2-4; 91). Z tego przeświadczenia o bliskości Boga brała się pewność, że zostanie on wysłuchany. Stąd też rodziło się bezpośrednie odniesienie do Boga, który był widziany jako Ojciec narodu i każdego człowieka. Myśl

⁶⁷ Zob. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, s. 59-63.

o wierze w Boga żywego i obecnego wśród swojego ludu pogłębiała się i coraz bardziej uduchowiała, co miało niewątpliwym wpływ na treści i sposób zanoszonych do Boga modlitw.

Z przeświadczenia o Bogu żywym i obecnym wyrosła świadomość Izraela jako Bożego ludu, który podlega Bożej opiece i obronie, a także w imieniu którego Bóg podejmuje walkę z jego wrogami. Bóg bowiem to Pan mocny i wszystko przed Nim musi się upokorzyć.

Naród wybrany miał świadomość swojej grzeszności – niewierności wobec Jahwe, który go wybrał i zawarł z nim przymierze. Ta świadomość niestety najczęściej pojawiała się za późno – dopiero gdy naród dotykały różne nieszczęścia, skłaniając go do refleksji. Długo jednak był on głuchy na wołanie proroków – Izajasza, Micheasza, Sofoniasza, Ozeasza, Amosa – z czasów poprzedzających katastrofę niewoli babilońskiej. Refleksja o własnej grzeszności łączyła się z przypominaniem dziejów narodu wybranego.

W tym czasie, od około 622 r. przed Chr., czyli od rozpoczęcia wielkiej reformy Jozjasza, do 561 r. przed Chr., do czasów ułaskawienia Jojakina – w okresie złotego wieku starotestamentalnej literatury – dokonano refleksji nad minionymi dziejami Izraela. Owocem tych działań było powstanie ksiąg tak zwanych proroków wcześniejszych (Joz; Sdz; 1-2 Sm; 1-2 Krl), licznych psalmów, tekstów proroków większych, a także pewnych pism typu mądrościowego. Reforma nastąpiła w wyniku refleksji nad dziejami minionymi, przyczyniając się do powstawania licznych modlitw. Stąd też w literaturze tego okresu można słyszeć różne formy wychwalania Boga, który wybrał swój lud, zawarł z nim przymierze, dał mu ziemię obiecaną na własność, wyposażył w sprawiedliwych sędziów i królów, co więcej – który też zamieszkał pośrodku swego ludu najpierw w namiocie, a potem w świątyni zbudowanej w Jerozolimie.

Patrząc na minione dzieje narodu wybranego, w modlitwie Izraela częściej zaczęły pojawiać się motywy konieczności pokuty z powodu popełnionych błędów, zwłaszcza niewierności wobec wybrania i wobec przymierza. Swoim postępowaniem bowiem naród sprzeniewierzył się własnej misji, zwłaszcza wobec narodów, misji kapłańskiej i narodu świętego (Wj 19,6). Fakt ten odbił się w nauczaniu proroków z okresu niewoli, zwłaszcza Jeremiasza i Ezechiela, piętnujących niewierność wobec zawartego przymierza (Jr 1,13 – 3,5; 3,19 – 6,30; 11,1-1; Ez 4 – 24). Ten motyw występuje również w licznych modlitwach tego okresu, w licznych psalmach powstałych tuż przed niewolą, a zwłaszcza w psalmach powstałych w okresie niewoli (Ps 74; 106; 108; 123).

Szczególne przykłady refleksji o grzechu, o konieczności pokuty słyhać w lamentacjach Jeremiasza i w modlitwach prorockich (Jr 32,16-25; Iz 58,2-9). Dzięki pokucie i błogostawionym jej owocom w narodzie wybranym zaczęła się rodzić nadzieja odpuszczenia win, ich zamazania i zaniechania kary przez Boga. Stąd też w modlitwach powstających tuż przed niewolą babilońską i zaraz po niej zaczęła pojawiać się nadzieja wyzwolenia z grzesznego stanu i jego skutków. Łączy się ona z nadziejami mesjańskimi. Stąd też do elementów występujących w dotychczasowych formułach modlitewnych – głównie w psalmach królewskich – często zaczęto dodawać prośby o wyzwolenie z niewoli zarówno politycznej, jak i duchowej, będącej konsekwencją grzechu.

Rzecz jasna, indywidualne poczucie grzechu występowało we wcześniejszych modlitwach. Za taki można uznać Psalm 51 – *Miserere*. Psalm ten, choć zaliczany do tekstów powstałych w okresie niewoli, powstał z pewnością wcześniej, później jednak ulegał modyfikacjom i w tej ostatecznej wersji został zapisany.

Kwestia nieszczęścia będącego karą za grzech jest owocem refleksji z czasów kryzysu politycznego z końca ery królewskiej, a potem z okresu niewoli. Z czasem jednak także w refleksji narodu wybranego rodzi się myśl o nieszczęściu niezawinionym. Dosięga ono tak jednostki, jak i społeczności. Motywacja modlitwy, o jakiej mowa zwłaszcza w Księdze Hioba, wiąże się z potrzebą uwolnienia się od nieszczęścia niezawinionego. Uczynić zaś może to jedynie Bóg – jeśli tego zechce, gdyż od Niego wszystko pochodzi. „Pan dał, Pan wziął, niech będzie Imię Pańskie błogosławione” (Hi 1,21) – to głębokie przesłanie uświadamia konieczność przyjmowania od Boga wszystkiego, czym On obdarza człowieka.

Pobożność tego okresu ukazują również charakterystyczne modlitwy zawarte w Księdze Daniela: Bóg w tych formułach modlitewnych jest chwalony za potęgę, z którą nie mogą się równać żadne bóstwa pogańskie. Bóg upokarza tych, którzy ufają bożkom: „Jakże wielkie są Jego [Boże] znaki! Jakże potężne są Jego cuda! Jego królestwo jest królestwem wiecznym, a jego władza z pokolenia na pokolenie” (Dn 3,33). W Księdze Daniela obecne jest także odwołanie się do Bożego miłosierdzia, które jest większe niż sprawiedliwe wymierzanie kar (Dn 9,15-19).

Głównym motywem modlitw tych czasów było odwoływanie się do Bożej łaskawości, do tego, który lituje się nad upokorzonymi, biednymi. Czy to w dziękczynieniu, czy to w prośbie przymiot łaskawości Jahwe jest dominującym motywem zwracania się człowieka do Boga (Tb 3,1-15; 8,5-8.15-17; 11,14-15). Świadomość Bożego miłosierdzia była źródłem nadziei na lepszą przyszłość. Wypowiadano się o niej w podwójnej perspektywie: czasowej i ponadczasowej. Przykładem tego stanu rzeczy są modlitwy dziękczynne Tobiasza (Tb 13), Judyty (Jdt 16,1-17), a także hymn *Magnificat* (Łk 1,46-55).

Modlitwy ufności pojawiają się również w Księdze Mądrości (Mdr 9,1-18). Jest to oczywiście prośba o mądrość, co

dowodzi, że następuje przewartościowanie. Sprawy materialne są na planie drugim, a na czoło wysuwają się sprawy bogactwa duchowego, natomiast nadzieje mesjańskie, które w historii Izraela zawsze są bardzo żywe, dotyczą przemiany wewnętrznej, uwolnienia z grzechów i zdobycia cnót (Ps 17).

Podobne motywacje modlitw odnaleźć można w tekstach pozabiblijnych późnego judaizmu. Wspomniane wcześniej modlitwy żydowskie, obok nawiązania do historii, w dużej mierze bazują właśnie na przekonaniu, że tylko miłosierdzie daje rękojmię lepszych czasów, powodując przemianę wewnętrzną narodu i jednostek, przemianę, która przywróci im prawdziwe oblicze umiłowanych dzieci Bożych.

Piękny przykład modlitwy ufności znajdujemy w późno powstałej Księdze Syracha (Syr 36,1-17). Znajdujemy w niej także prośbę o ustrzeżenie przed grzechem i pokusami (Syr 23,1-6) oraz dziękczynienie za pokój, za opiekę, za wszelkie łaski (Syr 50,22-24).

Przykłady modlitwy w Starym Testamencie

Niewątpliwie szczególne miejsce w historii zbawienia zajmuje Abraham, nazywany „ojcem narodu wybranego”⁶⁸. Żył prawdopodobnie w XX lub XIX w. przed Chr. Imię „Abraham” – „ojciec wielu narodów” otrzymał później na znak ponownego przymierza z Bogiem. Wcześniej nazywał się „Abram”, to znaczy „mój ojciec jest wyniosły”. Jego żoną była Saraj, której imię także zostało zmienione na Sara, czyli „Księżniczka”.

Pierwszym czynem Abrahama płynącym z wiary było podporządkowanie się wezwaniu do pójścia w nieznane. Opuścił Ur chaldejskie i „dzięki wierze [...] wyruszył do ziemi, którą miał objąć w posiadanie” (Hbr 11,8). Przedmiotem wiary była

⁶⁸ Zob. P.C. Bosak, *Słownik-konkordancja osób Nowego Testamentu*, s. 21.

także obietnica liczного potomstwa. Mimo że nic nie wskazywało na to, aby ta obietnica miała się spełnić, wraz z żoną Sarą doczekali się upragnionego potomka – Izaaka. Szczególnym okresem w życiu Abrahama był czas wielkiej próby – Bóg wezwał go, aby złożył w ofierze swojego syna. Pomimo dramatu, jaki rozgrywał się w jego duszy, Abraham nie utracił zaufania do Boga, albowiem jego wiara to przede wszystkim odważne i pokorne zawierzenie Bogu. Sposobem jego modlitwy było słuchanie słowa Bożego, nie zaś przemawianie. Jeśli już zwracał się do Boga, to z prośbą o możliwość przeniknięcia Jego zamiarów. Abraham jest na kartach Biblii ukazany jako ten, kto słucha. Jego modlitwa jest przede wszystkim modlitwą posłuszeństwa, wyrażaną słowami: „Oto jestem”. Abraham jest także orędownikiem, który wstawia się za sprawiedliwymi po zapowiedzi zniszczenia Sodomy i Gomory. Modlitwa Abrahama to nieustanne oczekiwanie na spotkanie Boga i wzywanie Jego imienia. To dialog oparty na Bożej obietnicy i wierze w jej spełnienie, albowiem „modlić się – to wychodzić na spotkanie Bożym obietnicom”⁶⁹. Podstawą tego dialogu jest zaufanie i świadomość Bożej obecności. Wiara w słowa Jahwe pozwoliła Abrahamowi doczekać spełnienia wszystkich obietnic i zapowiedzi. Nowy Testament często wspomina o Abrahamie jako o „przyjacielu Boga” (Jk 2,23) i „ojcu wierzących”, a więc „ojcu wszystkich narodów” (Mt 3,8-9; Łk 3,8; J 8,37-40; Rz 4,1-3)⁷⁰.

Ważną postacią Starego Przymierza jest Jakub – praojciec dwunastu plemion izraelskich. Jego postać ukazana jest na kartach Starego Testamentu zarówno od strony pozytywnej (Mdr 10,10-12), jak i negatywnej (Oz 12,3-4), co jest dowodem na to, że Bóg wybiera bez względu na predyspozycje, a wybrawszy – opiekuje się człowiekiem wśród obietnic zbawczej przyszłości. Jakub – wnuk Abrahama – był synem Izaaka i Rebeki. W porównaniu z Abrahamem postępowanie

⁶⁹ Zob. J. Loew, *Modlitwa w szkole wielkich przyjaciół Boga*, Warszawa 1977, s. 12-15.

⁷⁰ Zob. P.C. Bosak, *Słownik-konkordancja osób Nowego Testamentu*, s. 24.

Jakuba było dalekie od ideału. Pomimo to został wybrany przez Boga na ojca Izraela ze względu na swoich dwunastu synów, z których wywodzi się dwanaście pokoleń, a także ze względu na imię, które nadał mu Bóg (Rdz 32,29). Od nadanego mu imienia naród wybrany nosi nazwę Izraela. W swoim życiu Jakub dwukrotnie doświadczył spotkania z Bogiem. Po raz pierwszy podczas snu w drodze do Charanu. Ujrzał w nim drabinę sięgającą do nieba oraz aniołów, którzy wchodzili na górę i schodzili w dół. Na szczycie tej drabiny był Bóg, który mówił do Jakuba, zapewniając go, że jest z nim i nadal pozostanie (Rdz 28,10-15). To spotkanie prawdopodobnie nie było jednak równoznaczne z całkowitym nawróceniem Jakuba. Kolejne spotkanie przeżył dwadzieścia lat później w trakcie przeprawy przez potok Jabbok. Walcząc z Bogiem, zmusił Go swoją wytrwałością do udzielenia błogosławieństwa (Rdz 32,25-30). Modlitwę Jakuba można nazwać „walką z Bogiem”. Cechy tej modlitwy to: cierpliwość, wytrwałość i stałość mimo upływu czasu. One sprawiają, że budzi się nadzieja, która w Biblii zawsze łączona jest z modlitwą⁷¹.

Postacią, która wzbudziła w narodzie izraelskim poczucie jego odrębności, był Mojżesz. Jako prorok niemający sobie równego (Pwt 34,10-12) jest jedyną osobą poza Jezusem, którą Nowy Testament nazywa pośrednikiem. To właśnie za jego pośrednictwem Bóg dał Izraelitom Prawo⁷². W tradycji biblijnej Mojżesz jest ukazywany jako pośrednik pomiędzy Bogiem a wspólnotą, a także jako orędownik. Jego modlitwa jest nie tylko wyrazem prośby i wstawienictwa, ale także radosnego zadziwienia wobec potęgi Boga. Widząc płonący krzew, Mojżesz otworzył serce na przyjęcie słowa Bożego. To z nim Bóg zawarł przymierze na Synaju, dając mu Torę,

⁷¹ Zob. J. Loew, *Modlitwa w szkole wielkich przyjaciół Boga*, s. 23-34.

⁷² Za pośrednictwem Mojżesza Bóg przemawiał do swego ludu i zawarł z nim przymierze, natomiast za pośrednictwem Jezusa dokonał zbawienia wszystkich ludzi. Zob. *Słownik teologii biblijnej*, s. 504-506.

czyli drogę, którą należy iść wraz z całym ludem. To z nim rozmawiał nie jak ze sługą, lecz jak z przyjacielem. Mojżesz, odczuwając pragnienie poznania Boga, ujrzenia Jego chwały, wreszcie odkrył, że człowiek może kochać Boga. Dlatego modlić się jak Mojżesz znaczy słuchać Boga i rozmawiać z Nim twarzą w twarz, jak przyjaciel z przyjacielem. W *Pieśni dziękczynnej* (Wj 15,1-18) Mojżesz śpiewa o Bogu, który jest „mocą, potęgą i chwałą”. On może stać się mocą i chwałą człowieka, ale ten groźny, straszny i niepojęty Bóg jest także pełen miłosierdzia, które sprawia, że „niesie w ramionach swojej mocy lud”, mimo iż wielokrotnie Go zawiódł. Pieśń Mojżesza to modlitwa wiary i nadziei – Mojżesz ufał, że Boże obietnice dotyczące narodu wybranego zostaną wypełnione. Nie wiedział jednak, że ta pieśń dotyczyła nie tylko jego pokolenia, ale wszystkich pokoleń, a jej echo powróci wiele, wiele lat później. Adoracja i wstawienictwo prowadzą do modlitwy chwalebnej, która u Mojżesza nie ustała nawet w obliczu śmierci, kiedy już wiedział, że nie wejdzie do Ziemi Obiecanej.

Szczególne miejsce w historii narodu wybranego zajmuje król Dawid. Niewątpliwie był on jedną z największych indywidualności w historii Izraela. Dawid był najmłodszym spośród ośmiu synów Jessego, z pokolenia Judy (1 Sm 16,1-13). Jako wybrany przez Boga i poświęcony Mu przez namaszczenie był uważany za tego, któremu nieustannie towarzyszy obecność Boga. Dlatego każde jego przedsięwzięcie kończyło się powodzeniem. Na Boże powołanie odpowiedział wielką pobożnością. Był również „mądrym politykiem”. Choć jego moralność daleka była jednak od ideału i dopuszczał się nieprawości (2 Sm 2-27), to prorocтва mówiły o Mesjaszu, który narodzi się z dynastii Dawida. Stary Testament ukazuje Dawida jako „pasterza Izraela”, założyciela monarchii, „spadkobiercę obietnic danych patriarchom”, „sprawiedliwego”. Przypisuje się mu liczne zasługi: sporządzenie planów świątyni, organizację kultu,

wynalezienie cytry – instrumentu muzycznego, ale przede wszystkim autorstwo psalmów. I jeśli nawet Dawid nie jest autorem psalmów, to część z nich (np. Ps 51 *Miserere*) wyraża to, co działo się w jego duszy: pomimo grzechu, któremu uległ, szczerze kochał Boga i wierzył w Jego miłosierdzie. Jego modlitwa była wyrazem wielkiej pokory, a jednocześnie prośbą o przemianę serca: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste” – której może dokonać tylko Bóg. Był jednym z tych nielicznych starotestamentalnych bohaterów, którzy potrafili otwarcie wyznać: „Zgrzeszyłem”. Istotę jego ekstatycznej pobożności w pełni oddają słowa z Księgi Syracha: „Każdym swym czynem oddał chwałę Świętemu i Najwyższemu, słowem uwielbienia z całego serca śpiewał hymny i umiłował Tego, który go stworzył. Postawił przed ołtarzem śpiewających psalmy, i słodki był dźwięk ich pieśni; świętom nadał przepych i dodał doskonałego blasku uroczystościom, aby wychwalano święte imię Pana” (Syr 47,8-10).

Spośród przykładów modlitwy starotestamentalnej na uwagę zasługuje postawa Hioba określanego mianem „męża sprawiedliwego, prawego, bogobojnego i unikającego zła” (Hi 1,1). Nie ma pewności co do tego, czy Hiob był postacią historyczną czy jedynie bohaterem legendy. W Starym Testamencie wierzone, że nagrodą za pobożne życie jest błogosławieństwo Boże, którego wyrazem było liczne potomstwo i bogactwo. Tak też było w przypadku Hioba. Jakiś czas później Bóg doświadczył go jednak ogromnym cierpieniem, spowodowanym utratą dzieci, zdrowia i majątku. Pomimo powszechnego w jego otoczeniu przekonania o tym, że niepowodzenia są konsekwencją gniewu Bożego, Hiob nie zawątpił, lecz do końca zaufał Bogu. W modlitwie Hioba nie brak udręki, rozgoryczenia i pytań o sens cierpienia niewinnego człowieka. Z czasem odkrył on jednak ostateczny cel modlitwy, która jest aktem przejścia od tego, co myśli się o Bogu, do tego, kim On naprawdę jest. Po chwilach słabości, wątpliwości w wierze Hiob ugruntował się w wierze, że Bóg

kocha człowieka i należy mu zaufać, mimo że Jego plany na zawsze pozostaną dla człowieka tajemnicą. W Nowym Testamencie Hiob jest wspominany jako wzór wytrwałości⁷³.

Dobrze jest także wspomnieć modlitwy Anny i Estery. Pieśń Anny (1 Sm 2,1-10) to hymn o charakterze mesjańskim na cześć Bożej potęgi, sprawiedliwości i dobroci. Anna wielbi Boga za łaskę, jaką ją obdarzył, oraz za to, że powołał Samuela do swej służby już w chwili jego narodzin, podobnie jak później Jana Chrzciciela. Echa kantyku Anny można usłyszeć w wypowiedzianym później przez Maryję *Magnificat*. Anna wyraża w swoim hymnie podziw i uwielbienie dla Boga, Jego potęgi, świętości, a także radość z powodu zwycięstwa nad wrogiem. Bóg-Sędzia jest ponad wszystkim i wszystko zależy od Niego, natomiast Jego sąd jest zapowiedzią nadejścia Mesjasza-Króla⁷⁴. Niezwykle piękna jest także modlitwa Estery – krewnej Mardocheusza, która przyczyniła się do ocalenia Żydów od zagłady. Estera wierzyła w Boga jako Stwórcę, nazywając Go w swojej modlitwie Panem i Królem Wszechmogącym. Dla niej prawdziwy Bóg, którego przeciwstawia fałszywym bożkom, był gwarancją istnienia człowieka. Ona wierzyła, że wyłącznie Bóg jest w stanie zniweczyć plany wroga nastawionego do Żydów Amana. Głęboka wiara, niemal dziecięca ufność, dodawała Esterze pewności, że jej modlitwa zostanie wysłuchana. Dowodem na to są słowa: „Panie, [...] wspomóż mnie samotną, nie mającą poza Tobą wspomóżyciela” (Est 4,17). Żydzi mieli świadomość ogromnej przepaści, jaka istnieje pomiędzy grzesznym człowiekiem a najświętszym Bogiem, co ich zawstydzало i sprawiało, że nie odważali się korzystać z Jego bliskości. Wyznaje to Estera w swojej modlitwie, mając poczucie winy zarówno własnej, jak i całego narodu, który słusznie został ukarany niewolą przez sprawiedliwego Boga. Według niej

⁷³ Zob. P.C. Bosak, *Słownik-konkordancja osób Nowego Testamentu*, s. 121.

⁷⁴ Zob. J. Łach, *Pieśń Anny, matki Samuela*, s. 106-108.

Bóg jest wszechmogący, wszechwiedzący, dotrzymuje słowa i dlatego Izraelici bezgranicznie Mu ufają, a ponadto jest miłosierny. Podzielając zdanie Mardocheusza, Estera wierzyła, że jest narzędziem w rękę Bożej opatrności, a dzięki nadziei i ufności w Boże miłosierdzie i sprawiedliwość jej modlitwa zostanie wysłuchana⁷⁵.

Kilka wybranych przykładów pokazuje, że Izrael trwał w ścisłej łączności modlitewnej z Bogiem tak w chwilach radosnych jak i w czasach ciężkich doświadczeń. Niezwykle ważnym elementem tej modlitwy było słuchanie z wiarą słów Boga.

Czasy święte w Izraelu

Obok wielkich postaci Starego Przymiera, obok modlitwy indywidualnej, ofiar świątynnych, niezwykle ważne w tradycji Izraela było obchodzenie świąt.

W Izraelu było wiele świąt, które – choć nie odnosiły się wprost do Boga, to jednak miały charakter religijny. Biblia wspomina o takich świątach, ale nie opisuje, jak były one obchodzone. Wspólnota rodzinna celebrowała wiele wspólnych wydarzeń, które były dla niej ważne. Do takich wydarzeń należały: odstawienie dziecka od piersi, osiągnięcie przez nie dojrzałości, małżeństwo, śmierć. Bardzo znaczący wpływ na religijność miał kalendarz rolniczy Izraela, dostarczając wielu okazji do wspólnego świętowania. Trzy największe święta Izraela powstały w związku z życiem rolniczym.

Święta Izraela łączyły się także z wydarzeniami ważnymi dla życia narodowego: koronacja na króla czy triumf nad wrogiem to były wydarzenia bardzo często czczone ze śpiewem i tańcem. Natomiast klęski narodowe skłaniały do podejmowania postów oraz urządzania lamentacji.

⁷⁵ Zob. S. Grzybek, *Teologia Księgi Estery*, s. 209-211.

Było także wiele świąt, które były obchodzone w lokalnych sanktuariach Izraela – tak należy spojrzeć na przykład na pielgrzymkę z Sychem do Betel czy celebrację święta Jahwe w Szilo.

W literaturze istnieje rozróżnienie na święta powszednie oraz większe święta obchodzone raz do roku.

Ważnym dla narodu wybranego był tak zwany rytuał codzienny, który jest zawarty na rozporządzeniu ksiąg Wj 29,38-42, Lb 28,2-8. Według tego przekazu codziennie jako ofiara miały być składane dwa baranki: jeden rano, a drugi o zachodzie słońca. Wraz z tymi ofiarami całopalnymi miała być składana ofiara z mąki rozpuszczonej w oliwie oraz ofiara z wina. Podobnie Księga Kapłańska zakłada składanie dwóch ofiar rano i wieczorem, a Księga Wychścia dodaje do tego obowiązku składanie ofiary kadzielnej na ołtarzu kadzenia. Ta codzienna służba ofiarnicza nazywa się ofiarą nieustanną. Według Księgi Daniela za czasów Antiocha Epifanesa była ona zawieszona. Przywrócił ją Juda Machabeusz. Ezechiel natomiast przewidywał tylko jedną ofiarę dziennie, rano, i w ten sposób sankcjonował praktykę z czasów monarchii. Za króla Achaza składano rankiem całopalenie *olah*, a wieczorem ofiarę zwaną *minchah*. Termin *minchah* oznacza ofiarę roślinną, która była składana w godzinach popołudniowych. Zgodnie z rytuałem powyгнаńczym ofiarę składano w późnych godzinach popołudniowych, przed zachodem słońca. W czasach Nowego Testamentu ofiara była składana w środkowych godzinach popołudnia, około trzeciej, a więc wtedy, kiedy według Józefa Flawiusza i Miszny na krzyżu umierał Jezus.

Niezwykle ważny był czas szabatu, który także miał wpływ na kult świątynny. Według Lb 28,9-10 w każdy szabat dołączano do ofiar codziennych ofiarę stałą z dwóch baranków i ofiarę płynną z wina. Ilość tych ofiar wskazuje, że w czasie szabatu ofiarowano podwójną ilość ofiar codzien-

nych i oczywiście o tych samych godzinach. U proroka Ezechiela można zobaczyć bogatszy rytuał. Według niego całopalenie sobotnie miało się składać z sześciu baranków i jednego barana. Nie wiadomo, jakie ofiary składano za czasów monarchii, ale z historii Atalii wiadomo, że w czasie szabatu ilość straży świątynnej była podwojona, co może sugerować większy napływ pielgrzymów do świątyni.

Obok zwykłego codziennego składania ofiar i świętowania w świątyni jerozolimskiej szczególnie ważne dla tradycji Izraela były wielkie doroczne święta. W kalendarzach występują dwa ważne terminy: *moed* i *chag*. Pierwszy termin służył na ogólne określenie święta, czasu i miejsca świętowania. Drugiego terminu używano na określenie trzech największych świąt. Słowo to nawiązuje do tańców i procesji, które towarzyszyły pielgrzymom. Stary Testament zawiera kilka wykazów świąt zawartych w kalendarzach religijnych.

Elohistyczny Kodeks Przymierza – wylicza takie święta, jak: Święto Przaśników, obchodzone przez siedem dni miesiąca Nisan; Święto Żniw, czyli Święto Zbiorów – obchodzone było, gdy zbierano plony do spichlerzów na początku roku wyznaczony na jesień. Według niektórych komentatorów nakaz kończący Księgę Wyjścia: „Trzy razy w roku każdy twój mężczyzna pokaże się przed Panem, Bogiem swoim” (Wj 23,17) – zobowiązywał Izraelitów do indywidualnej pielgrzymki do świątyni.

Jahwistyczny Kodeks Przymierza – wymienia Święto Tygodni dla „pierwszych snopów żniw” – Święto Zbiorów, które ma być obchodzone na końcu roku. Święta te miały charakter wyraźnie rolniczy i nie były związane z konkretnym dniem roku, ponieważ ulegały nieznacznym przesunięciom. Taka niedokładność czasowa nie kłóciła się ze wspólnotowym celebrowaniem w lokalnych świątyniach, ponieważ te tradycje pochodziły z czasów sprzed centralizacji kultu. Kiedy teksty historyczne mówią o jakimś święcie celebrowa-

nym w sanktuarium, wtedy stwierdzają wyraźnie że wcześniej rozsyłano heroldów którzy zapraszali na to święto.

Deuteronomium – prawo zawarte w Pwt 16,1-17 – potwierdza to, co mówią wcześniejsze kalendarze o odbywaniu pielgrzymki, ale dodaje też to, że ma ona prowadzić do wyznaczonego miejsca. Wynika z tego, że nastąpiła centralizacja kultu. Wymienia trzy święta: Paschę, Święto Tygodni, które ma być celebrowane w siedem tygodni po ścięciu pierwszych kłosów, oraz Święto Namiotów.

Prawo Świętości – w Księdze Kapłańskiej (Kpł 23) są podane dokładne daty świętowania, przy założeniu wiosennego początku świąt. Święto Paschy miało być celebrowane w 14. dniu pierwszego miesiąca i następującym po Święcie Przaśników, trwającym siedem dni. Święto Tygodni w pięćdziesiątym dniu po Przaśnikach. Święto Namiotów miało się zaczynać 15. dnia siódmego miesiąca i trwać siedem dni, a po nich następował dzień odpoczynku.

Prawa ofiarnicze zawarte w Księdze Liczb (Lb 28 – 29) są komentarzem do Kpł 23. Tekst pokazuje, jakie ofiary mają być składane w konkretnych przypadkach: rytuał służby Bożej codziennej, na święto Paschy i Przaśników, na Święto Tygodni, na pierwszy dzień siódmego tygodnia, zwany Dniem Zwołania, na Dzień Prześlągania, na Święto Namiotów.

Z uregulowań Księgi Ezechiela wynika że w pierwszy dzień pierwszego miesiąca (Nowy Rok wiosenny) miała być składana ofiara za grzechy w sanktuarium, w dzień siódmy tego miesiąca miała być składana ofiara ponowna za grzechy umyślne indywidualnych ludzi. Pascha jest zdefiniowana jako *chag*, i miała być celebrowana 14. dnia pierwszego miesiąca. Święto to miało trwać siedem dni, kiedy to składa się ofiary całopalne i ofiary za grzechy. U Ezechiela akcentuje się ekspiacyjny charakter ofiar. Ezechiel pomija Święto

Tygodni, nie wspomina też o celebracjach oczyszczających na początku roku.

Wielkie starożytne święta miały charakter pielgrzymkowy (*chag*). Były to: Przaśników, Tygodni, Namiotów i święto Paschy, które ostatecznie zostało łączone ze Świętem Przaśników. Z czasem do kalendarza religijnego dodano inne święta. Ich daty zostały zapożyczone z kalendarzy babilońskich. Niektóre z tych świąt obowiązywały tylko przez jakiś czas, jak na przykład święto wspominające zdobycie cytadeli w Jerozolimie przez Szymona Machabejczyka, święto drzewa przeznaczonego na ołtarz albo święto Nikanora.

W tradycji Izraela są także święta, które były wprowadzone i przetrwały aż do nowożytnego judaizmu: Dzień Prześlągania, święto Purim, święto Chanuka⁷⁶.

Dzień Prześlągania – powstanie święta przypisuje się Mojżeszowi. Jednak do kalendarza świąt narodu wybranego wprowadzono Dzień Pojednania dopiero po niewoli babilońskiej. Obchodzono go w 10. dniu miesiąca Tiszri (na przełomie września i października), a więc na początku roku kalendarzowego. Określenia: Dzień Pojednania i Dzień Prześlągania są tłumaczeniem hebrajskiego *jom kippurim* – oznaczającego prześląganie za grzechy i pojednanie z Bogiem. Był to dzień całkowitego powstrzymania się od pracy; obowiązywał w nim post ścisły i pokuta. Kończył on dziesięciodniowy czas pokuty. Punktem kulminacyjnym uroczystości były obrzędy sprawowane przez arcykapłana w świątyni jerozolimskiej. Po złożeniu ofiar, rytualnym oczyszczeniu świątyni i ołtarza oraz wypędzeniu kozła na pustynię składano ofiary całopalne. Dzień Pojednania był jedynym świętem w roku liturgicznym, podczas którego arcykapłan mógł wejść do Miejsca Najświętszego.

⁷⁶ Zob. S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 333.

Święto Purim – nazwa święta pochodzi od akkadyjskiego *puru* („los”, „przeznaczenie”). Święto obchodzone jest 14. i 15. dnia miesiąca Adar na pamiątkę cudownego ocalenia od zagłady Żydów mieszkających w Persji. Ze względu na to, że poza informacjami zawartymi w Księdze Estery (Est 3,7; 9,16-19 i 9,20-32) brak innych danych historycznych, trudno jednoznacznie ustalić genezę tego święta. Podczas święta Purim udawano się do synagogi na nabożeństwo, podczas którego czytano z Księgi Estery – Megilat Ester, czyli Zwój Estery. Jest to opowieść o dzielnej królowej Esterze, jej wuju Mordechaju, królu Achaszwerusie oraz podstępny Hamanie. Księga Estery ma tradycyjną formę pergaminowego zwoju, który jest przechowywany w ozdobnym, metalowym lub drewnianym pojemniku. Jako jedyna z ksiąg Biblii Hebrajskiej może być bogato zdobiona.

Uroczystość ta posiadała raczej charakter świecki i tak pozostało do dzisiaj. Obchodom towarzyszyło obdarowywanie najbliższych podarunkami i rozdawanie biednym jałmużny. Podczas święta ucztowano i bawiono się, rabini dopuszczali nawet picie wina bez ograniczeń. Z czasem wprowadzono zwyczaj przebierania się i zakładania masek, aż wreszcie święto przekształciło się w żydowski karnawał. Do dziś jest to najradośniejsze spośród żydowskich świąt.

Święto Chanuka – jest to święto historyczne, które nie pochodzi wprost z Tory. Najważniejszym elementem obchodów Chanuki jest codzienne zapalanie świec – jednego pierwszego dnia, dwóch – drugiego, aż do ósmego dnia, kiedy zapala się osiem świec. Światła palą się w charakterystycznym, dziewięcioramiennym świeczniku zwanym menorą chanukową.

Nazwa święta („inauguracja”, „odnowienie”) nawiązuje do wydarzenia, stanowiącego historyczne tło powstania święta. Było nim zwycięskie powstanie Machabeuszów przeciwko Antiochowi IV Epifanesowi, który sprofanował

świątynię i ołtarz w Jerozolimie. Trzy lata później Juda Machabeusz oczyścił sanktuarium i poświęcił go 25. dnia Kislew 164 r. przed Chr. Odtąd co roku – najczęściej w grudniu, obchodzono to święto na pamiątkę oczyszczenia świątyni i wznowienia kultu. Święto Poświęcenia Świątyni przebiegało w atmosferze radości. Składano ofiary, organizowano procesję, której uczestnicy nieśli zielone gałązki wierzb i palmy, oraz śpiewano psalmy; na tę uroczystość był przewidziany Psalm 30 – „Pieśń na uroczystość Poświęcenia Świątyni. Dawidowy” (Ps 30,1). Charakterystycznym elementem tego święta była ceremonia palenia świateł.

Celem zapalania świateł w kolejne wieczory jest rozgłaszanie chanukowego cudu. Cud ten miał zdarzyć się w Jerozolimie w II w. przed Chr., w czasie, kiedy trwała wojna między żydowskimi powstańcami – Machabeuszami – a okupującą kraj armią króla syryjskiego Antiocha IV, który usiłował przemocą hellenizować Żydów. Kiedy Machabeusze odzyskali świątynię jerozolimską i zadecydowali o wznowieniu w niej rytuału zapalania menor, posłużyło im do tego odnalezione małe naczynie z oliwą wystarczającą zwykle na jeden dzień. Tymczasem menora paliła się aż przez osiem dni.

Najstarsze święta Izraela

Najstarsze święta Izraela były doskonale znane ówczesnym ludziom, toteż autorzy biblijni nie uznawali konieczności ich opisywania. O tym, jak je obchodzono, dowiadujemy się z nielicznych wzmianek. Najważniejsze święta żydowskie wiązały się z rokiem rolniczym: Święto Przaśników, Święto Tygodni i Święto Namiotów. Ich wspólną cechą jest pielgrzymowanie do Jerozolimy⁷⁷.

⁷⁷ Zob. K. Banek, *Judaizm*, w: *Słownik wiedzy o religiach*, s. 208.

Jednym z najstarszych i niewątpliwie najważniejszych świąt w Izraelu były święta Paschy (Pesach)⁷⁸. Na początku było to święto o charakterze rodzinnym, później szczególne znaczenie nadało mu wspomnienie wyjścia Izraelitów z Egiptu.

Pierwotnie w czasie Paschy nomadzi składali ofiarę z młodego zwierzęcia, aby wyprosić płodność i błogosławieństwo dla stada. Mięso pieczone na ogniu spożywano z niekwaszonym chlebem i gorzkimi ziołami. Aby oddalić złe moce, skrapiano próg i drzwi domu (pierwotnie paliki namiotu) krwią ofiary. Święto Paschy obchodzono nocą, podczas pierwszej wiosennej pełni Księżyca, 14. dnia miesiąca Abib lub Miesiąca Kłosów, nazywanego Nisan. Po spożyciu posiłku rozpoczynano wiosenną wędrówkę ze stadem⁷⁹.

Zgodnie z przekazem biblijnym (Kpł 23,5-8; Lb 28,16-25; Wj 12,1-20.40-51) 10. dnia miesiąca Nisan każda żydowska rodzina powinna wybrać dla siebie jagnię, jednorocznego samca bez skazy, i pilnować go przez kolejne cztery dni. 14 Nisan o zmierzchu należało je zabić, a jego krwią pomazać próg i odrzwia rodzinnego domu. Zabite jagnię powinno być następnie upieczone w całości, a jego mięso zjedzone podczas nocnej uroczystości przy pełni Księżyca. Przepis zakazywał łamania kości baranka, a pozostałe po uczcie resztki winny być spalone. Uzupełnieniem nocnego posiłku była maca, czyli chleb wypiekany bez zakwasu, oraz gorzkie zioła. Rytuał przewidywał, że uczestniczący w uczcie powinni przyjąć postawę stojącą i trwać w gotowości do podróży (przepasane biodra, sandały i laska w ręku). Mniej liczne rodziny miały łączyć się w większe grupy, aby mięso z baranka zostało spożyte podczas nocnego posiłku (baranka przed ucztą nie wolno było dzielić na mniejsze części!). Trzeba podkreślić, że do grona uczestników wliczano nie tylko

⁷⁸ Zob. E. Gal-Ed, *Księga świąt żydowskich*, s. 31-62.

⁷⁹ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 500-501.

najbliższych krewnych, ale także pracujących w domostwie niewolników i najemników, o ile byli obrzezani.

Z czasem święta Paschy złączono z inną uroczystością – z Przaśnikami. Poranek po święcie Paschy rozpoczynał Święto Przaśników. Mieszkańcy żydowskich domostw usuwali wówczas starannie wszelkie resztki kwaszonego chleba, który mógł pozostać sprzed paschalnej celebracji, i przez kolejne siedem dni spożywali wyłącznie macę. Świętowanie Paschy w erze odnowienia nakreślił prorok Ezechiel (Ez 45,21) i autor Księgi Ezdrasza, opowiadający o działaniach społeczności żydowskiej po powrocie z wygnania (Ezd 6,19-22).

Nazwa „Przaśniki” pochodzi od hebrajskiego słowa *massot*, oznaczającego niekwaszone chleby. Wraz z początkiem żniw osiadła ludność rolnicza świętowała nadejście nowego roku. Wyrzucano wówczas cały stary zakwas, który pochodził z ciasta z kończącego się roku, aby nowy rok zacząć z przaśnym, to znaczy nowym ciastem, które jeszcze nie zdążyło się zakwasić. Wersety poświęcone Świętu Przaśników (Pwt 16,3-8) wspominają o okresie siedmiu dni spożywania macy, ale jednocześnie nazywają ją „chlebem ucisku” (Pwt 16,3).

W domach żydowskich rodzin do dzisiaj zachował się zwyczaj, że rodzice chowają kawałki chleba wypiekanego na zakwasie w różnych miejscach. Zadaniem dzieci jest je odnaleźć i wyrzucić. Zgodnie z przepisami Tory, każda rodzina przez kolejne siedem dni winna spożywać wyłącznie macę, a więc chleb wypiekany bez zakwasu. Wyjątkowo uroczysty charakter miał pierwszy i ostatni dzień święta. Członkowie rodziny byli zobowiązani do powstrzymania się od pracy i uczestnictwa w zgromadzeniu liturgicznym. O siedmiodniowej celebracji wspomina już prorok Ezechiel, działający na wygnaniu w Babilonie (Ez 45,21). Natomiast z Księgi Ezdrasza można dowiedzieć się, że powracający z wygnania Żydzi obchodzili Święto Przaśników jako kontynuację Paschy (Ezd 6,22).

Z czasem, ponieważ przygotowanie praśnego chleba wymagało skrupulatnego przestrzegania wszelkich zasad, aby mieć pewność, że ciasto nie wyrośnie i nie ulegnie zakwaszeniu, zaprzestano jego pieczenia w domu. Tę rolę przejęły piekarnie pozostające pod specjalnym nadzorem rabinackim. Poza tym na czas świętowania należało z domu usunąć wszystko, co zawierało kwas; nie można było także używać przyborów ani naczyń kuchennych, które były wykorzystywane podczas przyrządzania zakwaszonych potraw. To święto było początkiem żniw jęczmiennych, po których odliczano siedem tygodni i następowało Święto Żniw (albo Tygodni). Praśniki to święto pierwszego ofiarowania nowych plonów. Było to święto rolnicze celebrowane w związku z dojrzewaniem zboża. Jego data przypadała na miesiąc Abib, czyli Miesiąc Kłosów. Pascha była celebrowana w tym samym miesiącu, podczas pełni Księżyca. Kiedy Pascha stała się świętem pielgrzymkowym, dołączono do niej Święto Praśników, które trwało po niej przez siedem kolejnych dni.

Święta Praśników (Wj 23,15; 34,18; Pwt 16,3) i Pascha (Pwt 16,1-6) zostały jednoznacznie powiązane z wyjściem z Egiptu.

Drugim świętem Izraela jest Święto Żniw, nazywane także Szawuot albo Świętem Tygodni, ze względu na datę obchodów – siedem tygodni po Święcie Praśników. Data tej uroczystości wypada następnego dnia po siódmym szabacie od „ścięcia pierwszego snopa”, czyli pięćdziesiąt dni później. Stąd też wywodzi się greckie określenie tego święta – *Pentecoste* („Pięćdziesiątnica”). Charakterystyczną cechą tego święta było ofiarowanie dwóch chlebów upieczonych z mąki pochodzącej z nowych zbiorów, z dodatkiem kwasu. Podkreślało to związek ze Świętem Praśników: na początku żniw spożywano chleb niekwaszony na znak odnowienia, natomiast na końcu chleb kwaszony jako powszedni po-

karm ludzi osiadłych. Chociaż początkowo Święto Tygodni miało charakter rolniczy, to później związane je z historią zbawienia, a dokładnie z przekazaniem Prawa pod Synajem. Wspólnota z Qumran obchodziła to święto jako uroczystość Odnowienia Przymierza. Pięćdziesiątnica dla chrześcijan ma inne znaczenie niż dla Żydów, którzy pojmowali ją jako zakończenie Paschy. Dla chrześcijan Pięćdziesiątnica jest dopełnieniem dzieła Jezusa Chrystusa poprzez wylanie Ducha i powołanie wszystkich do powszechnego Kościoła.

Trzecim, a zarazem największym z dorocznych świąt pielgrzymkowych było Święto Namiotów (Sukkot), nazywane także Świętem Zbiorów. W starożytności było ono związane ze zbiorami. Według Pwt 16,13-15 Święto Namiotów trwało siedem dni. Na obchody tego święta należało udać się do Jerozolimy. Było to święto rolnicze związane z zakończeniem zbiorów w ogrodach, sadach i winnicach, toteż jego data była uzależniona od dojrzewania owoców. Po ich zebraniu święto obchodzono w połowie miesiąca Tiszri (na przełomie września i października). Prawdopodobnie właśnie podczas Święta Namiotów Salomon przeniósł Arkę Przymierza do nowo wybudowanej świątyni w Jerozolimie. Głównym rytuałem Święta Namiotów było budowanie szałasów na pamiątkę opieki Boga nad Izraelem podczas wędrówki przez pustynię. Święto należy do świąt radosnych. Z czasem święto to związane z historią zbawienia i jako takie stało się dla Izraelitów świętem nadziei mesjańskiej⁸⁰.

Pascha i Święto Namiotów, których daty wypadają 15 Nisan i 15 Tiszri, dzieliły rok na dwie części, wyznaczając tym samym początek i koniec pory suchej. Na święto Paschy miał dojrzeć pierwszy kłos jęczmienia, natomiast w ostatni dzień Święta Namiotów miał spaść deszcz.

⁸⁰ Zob. A. Paciorek, *Najstarsze święta w Izraelu*, w: *Życie religijne w Biblii*, s. 325-326.

Dziś podczas święta recytuje się psalmy i wykonuje się obrzęd kołysania buketami splecionymi z gałązek palmy, trzech gałązek mirtu, dwóch gałązek wierzby trzymanymi w prawej ręce i owocami cytron w lewej. Kołysanie wykonuje się na cztery strony świata oraz w górę i w dół na znak czci dla Stwórcy tych darów. Świętujący udają się na codzienną procesję, której towarzyszą modlitwy o dobre plony. Procesja dnia siódmego była najdłuższa i nazywano ją Hoszanna Raba, a tłum uroczyście obchodzi synagogę siedem razy.

W ósmy dzień, zwany Simchat Tora – „Radość Tory”, obnoszone są w radosnej procesji zwoje Tory siedmiokrotnie wokół świątyni. Ten dzień jest tak radosny, że jako jedyny dzień w roku nawet dzieci otrzymują możliwość dotknięcia zwojów pisanych świętymi literami, co zwyczajnie dozwolone jest jedynie kapłanom.

Celebracja paschalna

Niewątpliwie najważniejszym świętem Izraela była celebrowana paschalna. Święto Paschy upamiętnia jedno z najważniejszych wydarzeń w historii narodu wybranego – wyprowadzenie Żydów z ziemi egipskiej. Z wyjściem łączy się doświadczenie Egiptu plagami. Ostatnia, najstraszniejsza z plag – śmierć wszystkich pierworodnych zarówno z ludzi, jak i ze zwierząt – stoi u początku pierwszej paschy spożytej przez naród wybrany. Plaga ta bowiem nie dotknęła Żydów, gdyż Bóg przez usta Mojżesza ostrzegł ich i zgodnie z Jego poleceniem pokropili krwią jednorocznego baranka odrzwia i progi domostw, które zamieszkiwali. Anioł Pana przechodzący przez ziemię egipską omijał oznaczone domy. Jedno z możliwych znaczeń hebrajskiego słowa *pesach* to właśnie „omijać”. W noc poprzedzającą wyjście domownicy spożyli baranka, pieczonego na rożnie i przyprawionego gorzkimi ziołami. Spożywali go pośpiesznie, będąc gotowymi do

drogi. Ich biodra były przepasane, na nogach mieli sandały i w ręku laskę. Po wieczery zabrali uprzednio przygotowane praśne (niekwaszone) placki i wyruszyli w drogę do kraju Kanaan.

Spożywana później corocznie pascha była upamiętnieniem owych wydarzeń, które ojcowie przeżyli w Egipcie, i ich ucieczki przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Księga Kapłańska nakazuje: „W miesiącu pierwszym, czternastego dnia miesiąca o zmierzchu jest Pascha Pana, a piętnastego dnia tego miesiąca jest Święto Praśników dla Pana – przez siedem dni będziecie jedli tylko praśne chleby. Pierwszego dnia będzie dla was zwołanie święte: nie będziecie wykonywać żadnej pracy. Przez siedem dni będziecie składali w ofierze dla Pana ofiarę spalaną, siódmego dnia będzie święte zwołanie, nie będziecie w tym dniu wykonywać żadnej pracy [...]. Gdy wejdziecie do ziemi, którą ja wam dam, i będziecie zbierać żniwo, to snop z pierwocin waszego żniwa przyniesiecie do kapłana, a on dokona obrzędu potrząsania tym snopem przed Panem, aby zyskać dla was upodobanie. Nazajutrz po szabacie kapłan dokona nim obrzędu potrząsania. W dniu obrzędu potrząsania tym snopem złożycie roczne jagnię bez skazy na ofiarę całopalną dla Pana [...]. Chleba zaś ani prażonego lub świeżego ziarna zboża jeść nie będziecie aż do tego dnia” (Kpł 23,5-8).

Początkowo Pascha miała bardzo uroczysty charakter. Najważniejszą częścią liturgii pierwszego dnia święta było składanie ofiar. Król i możnowładcy dawali na ten cel wielką ilość zwierząt. Pielgrzymi zobowiązani byli do zbierania się w grupy liczące nie mniej niż dziesięć osób. Na każdą z grup przypadał jeden baranek. Ze względu na liczbę zwierząt pielgrzymi pomagali lewitom w uboju rytualnym. Krew zwierząt ofiarowanych w świątyni była zbierana do specjalnego naczynia i wylewana na ołtarz ofiarny przez kapłanów. Mięso po upieczeniu zjadano w domach, pamiętając o tra-

dycji związanej z gorzkimi ziołami. Starano się, aby zdążyć spożyć Paschę przed północą, jak to było w przypadku praojców przed ich ucieczką z ziemi egipskiej do Kanaanu. Pascha dla Izraelitów nie była zwykłym posiłkiem, ale „ofiara na cześć Pana” (Wj 12,27; por. Pwt 16,15).

Podczas Paschy Jerozolima zawsze była pełna pielgrzymów. Józef Flawiusz podaje liczbę ofiar składanych podczas niej co roku w świątyni: „Nadeszło właśnie święto zwane Paschą, w czasie której składa się ofiary od godziny dziesiątej [ok. 15:00] do jedenastej [ok. 17:00]. Koło każdej ofiary skupia się grupa licząca nie mniej niż dziesięciu mężów – jednemu bowiem nie wolno ucztować – a częstokroć zbiera się ich i dwudziestu, zwierząt ofiarnych zaś naliczono dwieście pięćdziesiąt pięć tysięcy sześćset. Jeżeli tedy przyjmiemy, że na każdą ofiarę przypadało dziesięciu mężów, to otrzymamy dwa miliony siedemset tysięcy” (Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, 6, IX, 3).

Na początku Pascha i jej obrzędy trwały jeden dzień. Następne dni określano, jako *chag ha-macot*, czyli „święto macy”. Maca, nazywana chlebem ubogich, była spożywana na pamiątkę pośpiesznego wyjścia z Egiptu. Jako że nie było wtedy czasu, aby zakwaszać ciasto, dlatego chleb pieczony był z niekwaszonego ciasta, czyli w jego skład wchodziły mąka i woda. Wypiekanie macy odbywało się na 30 dni przed świętem Paschy. Pieczono ją z niezakwaszonego uprzednio ciasta, czyli z czystej mąki i wody, nie dodając drożdży ani żadnych innych składników. Ciasto należało wyrabiać nie dłużej niż osiemnaście minut, aby zapobiec niebezpieczeństwu jakiegokolwiek fermentacji. Wszystkich przepisów przestrzegano bardzo skrupulatnie, aby otrzymać *macot semira*, czyli „macę strzeżoną” – oznacza to ostatecznie taką, nad którą można będzie odmówić odpowiednie błogosławieństwo. Dzień poprzedzający święto Paschy był dniem postu dla pierworodnych synów Izraela, miał on na celu upamięt-

nienie śmierci pierworodnych synów egipskich, którzy ponieśli śmierć w ramach dziesiątej plagi, która nawiedziła Egipt z Bożego nakazu w odpowiedzi na zatwardziałe serce faraona. Wieczera, którą spożywano pierwszego dnia – *seder* („porządek”), była najważniejszą częścią Paschy. Zastawa stołowa przygotowana na wieczerzę często była przeznaczona jedynie na to święto. Seder paschalny, czyli ucztą z okazji Paschy jest spożywana do dzisiaj przez Żydów.

* * *

Żydzi spożywają Paschę nieprzerwanie od chwili wyjścia z Egiptu. Spożywają ją corocznie 14. dnia miesiąca Nisan, aż po dzisiejsze czasy. Współcześnie Pascha ma postać wieczerzy sederowej (*seder* = „porządek”). Całe rodziny gromadzą się na wspólnym świętowaniu. Na stole znajdują się:

- na środku patera z potrawami o znaczeniu symbolicznym, znajduje się na niej *maca* (były trzy mace przykryte ozdobną serwetą. Symbolizowały one społeczeństwo żydowskie: górna maca symbolizowała kapłanów, środkowa – lewitów, a dolna – lud),

- *gorzkie zioła* (najczęściej są nimi tarty chrzan i nać zielonej pietruszki),

- *jajko* (upieczone, posypane popiołem),

- *kawałek pieczonego udźca jagnięcego* (czasami zastępowany po prostu kawałkiem mięsa z kością, np. skrzydełkiem kurczaka),

- *miska ze słoną wodą* (miała symbolizować łzy wylane przez Żydów w czasie niewoli, w misce maczano gorzkie zioła, co miało połączyć w smaku gorzki los i łzy),

- *zielone zioła*,

- *charoset* (surówka z tartych jabłek, kruszonych migdałów, wina i orzechów, z wyglądu powinna przypominać glinę zmieszaną ze słomą, z której niegdyś żydzi, jako jeszcze niewolnicy, wyrabiali cegły przy budowie warowni Ramzes i Pitom),

- *kielichy* dla uczestników, a także *kieliszek* dla proroka Eliasza.

Uczestnicy wypijają cztery kielichy - miało to być pamiątką czterech zapowiedzi, jakie usłyszał Mojżesz na górze Moria od Boga z płonącego krzewu. Zapowiedzi te można określić w czterech słowach wyciągniętych z objawienia: Wywiodę - wybawię - uwolnię - przyjmę.

Czerwone wino przypominało krew jagnięcia, którym Izraelici pomazali odrzwia i progi swoich domów w kraju niewoli, aby uratować się przed ręką Anioła Pańskiego, przechodzącego w nocy przez Egipt i zabijającego wszystko, co pierworodne - tak zwierzęta, jak i ludzi.

Ojciec na początku wieczerzy wypowiada błogosławieństwo nad kielichem. Łącznie wypowiada się cztery błogosławieństwa nad kielichem. Zgromadzeni na wieczerzy uczują i śpiewają psalmy. Podczas posiłku ojciec wyjaśnia znaczenie poszczególnych części uczty paschalnej - w ramach odpowiedzi na zadawane przez najmłodszego uczestniczącego w wieczerzy chłopca: „Czym ta noc różni się od wszystkich innych nocy?”. Tłumaczy, że słowo *pesach* („przejsie”) mówi o ucieczce i wyzwoleniu z Egiptu, o tym, co przeżyli ojcowie podczas pobytu w kraju niewoli, i że gorzkie zioła spożywa się na wspomnienie cierpień, jakie stały się ich udziałem w niewoli. Wszystko to pozwala uczującym wyobrazić sobie to wydarzenie. I corocznie je przypominać. Opowieść, według Talmudu, powinna być sugestywna, tak jakby opowiadający sam brał udział w przedstawianych przez siebie zdarzeniach. Koniec uczty następuje przed północą. Tuż

koło północy śpiewa się Psalm 136. Któryś z gości otwiera drzwi i woła: „Witaj, przybywający” – istnieje, bowiem legenda, że w święto Paschy do każdego domu przychodzi Eliasza i wypija kropelkę wina z kielicha dla niego przeznaczonego. Moment ten jest niecierpliwie oczekiwany przez dzieci, które uważnie obserwują kielich, aby nie umknęło im zniknięcie z niego zawartości. Ostatnią część wieczoru stanowi zabawa, gra się w gry, opowiada zagadki. Tak kończy się święto Paschy.

BIBLIOGRAFIA

- Gal-Ed E., *Księga świąt żydowskich*, Warszawa 2005.
- Grajewski J., *Terminologia modlitwy w Biblii*, „Studia Teologiczne” 2 (1984), s. 17-24.
- Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2002.
- Łach J., *Motywacje modlitwy w Biblii*, „Studia Theologica Var-saviensia” 23 (1985) 2, s. 55-71.
- Michalik A., *Poznać „starszego brata”*. Szkice z historii, religii i kultury Żydów, Tarnów 2011.
- Pitre B., *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, Kraków 2018.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, Poznań 2004.
- Vries S.P. de, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2000.
- Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999.

„ABRAHAM STAŁ DALEJ PRZED PANEM” (RDZ 18,22)
MODLITWA ABRAHAMA – OJCA WSZYSTKICH
WIERZĄCYCH

Mircea Eliade – wybitny historyk religii – wyraził przekonanie, że człowiek jest z natury religijny; z tej racji określił go mianem *homo religiosus*⁸¹. Wyraża się to w naturalnym ukierunkowaniu człowieka na rzeczywistość nadprzyrodzoną – na „inną, wyższą Istotę, źródło wszelkiego dobra”⁸². W człowieku zatem w naturalny sposób istnieje „pragnienie Boga”. Wynika ono z istoty Bożego aktu stwórczego, o czym *Katechizm Kościoła Katolickiego* poucza w następujący sposób: „Pragnienie Boga jest wpisane w serce człowieka, ponieważ został on stworzony przez Boga i dla Boga. Bóg nie przestaje przyciągać człowieka do siebie i tylko w Bogu człowiek znajdzie prawdę i szczęście, których nieustannie szuka” (KKK 27)⁸³. W kontekście wykładu o modlitwie *Katechizm*, kontynuując niejako tę myśl, stwierdza: „Nawet po utracie podobieństwa do Boga na skutek popełnionego grzechu człowiek pozostaje obrazem swego Stwórcy. Zachowuje pragnienie Boga, który powołuje go do istnienia. Wszystkie religie świadczą o tym poszukiwaniu właściwym dla ludzi”

⁸¹ Zob. np. M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999, s. 133, 168-169.

⁸² Benedykt XVI, „Panie, naucz nas się modlić”. *Katecheza z dn. 4 maja 2011 r.*, „L’Osservatore Romano” (2011) 7, s. 49.

⁸³ Cytaty według wydania *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.

(KKK 2566). Ten „wyraz pragnienia Boga, jakie odczuwa człowiek”, św. Tomasz z Akwinu – jak przypomina Benedykt XVI w katechezie o modlitwie – określił mianem modlitwy⁸⁴. I chociaż to „pragnienie Boga”, wyrażane w modlitwie, jest charakterystyczne zarówno dla dawnych kultur, jak i współczesnych, to – jak poucza Benedykt XVI – „tylko w Bogu, który się objawia, poszukiwania człowieka osiągają swój cel. Modlitwa, w której serce otwiera się i wznosi do Boga, staje się osobistą więzią z Nim. I choć człowiek przypomina o swoim Stwórcy, żywy i prawdziwy Bóg jako pierwszy wzywa nieustannie człowieka na tajemnicze spotkanie w modlitwie. Jak stwierdza *Katechizm*, «w modlitwie wier-ny Bóg zawsze pierwszy wychodzi z miłością do człowieka; zwrócenie się człowieka do Boga jest zawsze odpowiedzią. W miarę jak Bóg się objawia i objawia człowieka samemu człowiekowi, modlitwa ukazuje się jako wzajemne przy-zywanie się, jako wydarzenie Przymierza. Wydarzenie to, przez słowa i czyny, angażuje serce. Ujawnia się w całej historii zbawienia» [KKK 2567]”⁸⁵.

W różnych opracowaniach naukowych można spotkać rozmaite definicje modlitwy. W *Encyklopedii katolickiej* znajduje się następujące wyjaśnienie: „Modlitwa, osobowe spotkanie człowieka z Bogiem, mające charakter nadprzyrodzonego dialogu prowadzącego do komunii; przybiera różne formy (dziękczynienie, uwielbienie, prośba, przebłaganie) i rodzaje (adoracja, modlitwa Jezusowa, rozmyślanie, kontemplacja), zależnie od wiary, świadomości religijnej, zdolności intelektualnych i duchowych, sytuacji życiowej, a zwłaszcza udzielonej łaski”⁸⁶. Z kolei w *Encyklopedii chrześcijaństwa* Enzo Bianchi podał następujące określenie: „Modlitwa jako

⁸⁴ Zob. Benedykt XVI, *Modlitwa jest wpisana w serce każdej osoby. Katecheza z dn. 11 maja 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 7, s. 50.

⁸⁵ Tamże, s. 51.

⁸⁶ E. Kasjaniuk, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. E. Ziemann i in, Lublin 2008, kol. 1503.

podstawowa postać kontaktu człowieka z Bogiem stanowi centralny element we wszystkich systemach religijnych. Jej formy i treść zależą zasadniczo od konkretnych wyobrażeń o Bogu i człowieku, właściwych poszczególnym religiom⁸⁷. Wyjaśniając natomiast specyfikę modlitwy biblijnej, Enzo Bianchi stwierdza: „Modlitwa biblijna kształtuje się [...] jako relacja «ja – ty», jako dialog, jako słuchanie słowa Bożego i odpowiedź na to słowo na wiele sposobów. Słowo (hebr. *dabar*) Boga przekazuje się człowiekowi w dziejach, w wydarzeniach historycznych (również *dabar*) i wzbudza, dzięki słuchaniu, modlitwę – odpowiedź wiary, ukształtowaną wokół dwóch zasadniczych biegunów: wysławiania i błagania. Modlitwa jest więc wyrazem wiary”⁸⁸.

Abraham – ojciec modlitwy z głęboką wiarą

Jak zaznaczy Enzo Bianchi (podobnie jak i inni autorzy), modlitwa w perspektywie biblijnej jest wyrazem wiary człowieka – odpowiedzią człowieka na pełną miłości i łaskawości inicjatywę Boga, który kieruje do człowieka swoje słowo. W całej zaś tradycji chrześcijańskiej życiowa postawa Abrahama jawi się jako „wzór wiary”, a on sam jako „ojciec wszystkich wierzących” (Rz 4,1-25)⁸⁹. Uwidoczniło się to już w momencie powołania patriarchy, kiedy Bóg skierował do niego następujące słowa: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozśląwię: staniesz się błogosławieństwem” (Rdz 12,1-2). Była to dość osobliwa sytuacja dla Abrahama. Musiał, po pierwsze, opuścić ziemię rodzinną, dom swego ojca, aby udać się do nieznanej ziemi,

⁸⁷ E. Bianchi, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. G. Ambrosio, red. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 466.

⁸⁸ Tamże.

⁸⁹ Zob. Benedykt XVI, *Modlitwa Abrahama. Katecheza z dn. 18 maja 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 7, s. 51.

która miała stać się jego ojczyzną – krajem, który Bóg miał dać na własność jego potomstwu (Rdz 12,9). Po drugie, kraj, do którego miał się udać, był już zamieszkały przez Kananeczyków (Rdz 12,6), a więc nie był wolną przestrzenią, którą Abraham wraz z rodziną, a następnie jego potomstwo mogli swobodnie zamieszkać. Po trzecie, dość trudna do przyjęcia wydawała się obietnica liczego potomstwa, ponieważ Abraham był wówczas w zaawansowanym już wieku, a jego żona Sara niepłodna (Rdz 11,30). Po czwarte, obietnice, które złożył Bóg Abrahamowi, w znacznej mierze miały się spełnić dopiero w przyszłości poprzez jego liczne potomstwo (Rdz 12,2.7)⁹⁰. W tych okolicznościach Abraham jednak odpowiedział bezwarunkowym posłuszeństwem na słowo Boga. Wyraża to stwierdzenie autora biblijnego: „Abram udał się w drogę, jak mu Pan rozkazał” (Rdz 12,4). Absolutne posłuszeństwo Abrahama jawi się jako wyraz jego wiary i bezgranicznego zaufania Bogu. Innymi słowy, łaskawa i pełna miłości inicjatywa Boga spotkała się z pełną wiary, zaufania i posłuszeństwa odpowiedzią Abrahama. W ten sposób od pierwszej chwili powołania wszedł on w szczególny dialog z Bogiem, któremu otworzył przestrzeń swojego życia jako przestrzeń Bożego działania. Przejawiało się to nie tyle w słowach, ile w konkretnych czynach Abrahama. Świadectwem tego jest biblijna wzmianka o ołtarzach, które Abraham wniósł dla Boga po wkroczeniu do ziemi kananejskiej. Pierwszy z nich zbudował zaraz na początku, kiedy to po przybyciu do Kanaanu objawił mu się Bóg, aby wyrazić obietnicę oddania tej ziemi jego potomstwu: „Pan, ukazawszy się Abramowi, rzekł: «Twojemu potomstwu oddaję właśnie tę ziemię». Abram zbudował tam ołtarz dla Pana, który mu się ukazał” (Rdz 12,7). Kolejny ołtarz wznosił po przesiedleniu się w okolice pomiędzy Betel i Aj: „Stamtąd

⁹⁰ Zob. M. Łanoszka, *Na drogach wiary biblijnego Izraela*, w: *Wierzę*, red. P. Łabu-da (Źródło Wody Żywej 1), Tarnów 2015, s. 17-18; J. Lemański, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 11,27 – 36,43* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/2), Częstochowa 2014, s. 118-119.

zaś przeniósł się na wzgórze na wschód od Betel i rozbił swój namiot pomiędzy Betel od zachodu i Aj od wschodu. Tam również zbudował ołtarz dla Pana i wzywał imienia Jego” (Rdz 12,8). A zatem ziemię, do której przybył Abraham z Bożego polecenia i którą miało otrzymać jego potomstwo, od samego początku naznaczył ołtarzami, które stanowiły świadectwo jego pragnienia, aby być w bliskiej i nieustannej relacji z Bogiem. Wzmianka, że tam „wzywał imienia Jego”, wyraża wprost modlitewną postawę Abrahama⁹¹. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak komentuje tę inicjatywę Abrahama: „Na wezwanie Boga Abraham udaje się w drogę, «jak mu Pan rozkazał» (Rdz 12,4); jego serce jest całkowicie «poddane Słowu»; jest posłuszny. Istotne dla modlitwy jest słuchanie serca, które skłania się do Boga; słowa mają charakter względny. Modlitwa Abrahama wyraża się jednak najpierw w czynach: jako człowiek milczenia, w tych miejscach, gdzie się zatrzymuje, buduje ołtarz dla Pana” (KKK 2570).

Ten szczególny dialog Abrahama z Bogiem, dialog oparty na wierze miał miejsce w chwili, kiedy Bóg raz jeszcze zapewnił Abrahama o spełnieniu się Jego obietnic: „Po tych wydarzeniach Pan tak powiedział do Abrama podczas widzenia: «Nie obawiaj się, Abramie, bo Ja jestem twoim obrońcą; nagroda twoja będzie sowita»” (Rdz 15,1). Odpowiadając Bogu, Abraham wówczas stwierdził: „«O Panie, mój Boże, na cóż mi ona, skoro zbliżam się do kresu mego życia, nie mając potomka; przyszłym zaś spadkobiercą mojej majątności jest Damascenńczyk Eliezer». I mówił: «Ponieważ nie dałeś mi potomka, ten właśnie zrodzony u mnie sługa mój, zostanie moim spadkobiercą»” (Rdz 15,2-3). *Katechizm Kościoła Katolickiego* odpowiedź Abrahama interpretuje w następujący sposób: „Dopiero później pojawia się jego pierwsza modlitwa wyrażona w słowach: cicha skarga przypominająca Bogu Jego obietnice, które – jak się wydaje – nie spełniają się.

⁹¹ Zob. M. Łanoszka, *Na drogach wiary biblijnego Izraela*, s. 19-20.

Od samego początku ukazuje się w ten sposób jeden z aspektów modlitwy: próba wiary w wierność Boga” (KKK 2570). W ostateczności Abraham uwierzył słowu Boga, o czym autor biblijny zaświadczył słowami: „Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę” (Rdz 15,6). Bardzo trafny komentarz do tego wydarzenia podał Paweł w Liście do Rzymian: „On to wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów zgodnie z tym, co było powiedziane: takie będzie twoje potomstwo. I nie zachwiał się w wierze, choć stwierdził, że ciało jego jest już obumarłe – miał już prawie sto lat – i że obumarłe jest łono Sary. I nie okazał wahania ani niedowierzania co do obietnicy Bożej, ale się wzmocnił w wierze. Oddał przez to chwałę Bogu i był przekonany, że mocen jest On również wypełnić, co obiecał. Dlatego też poczytano mu to za sprawiedliwość” (Rz 4,18-22)⁹².

Świadectwem zażyłego dialogu modlitewnego Abrahama z Bogiem było niewątpliwie przyjęcie przez patriarchę samego Boga w gościnę w swoich namiotach (Rdz 18,1-15). W kontekście tego spotkania miały miejsce dwa bardzo istotne wydarzenia. Pierwszym było złożenie przez Boga obietnicy, że Sara urodzi Abrahamowi syna jako prawowitego potomka i zarazem dziedzica (Rdz 18,10). Drugie z tych wydarzeń, czyli autorefleksja Boga, której skutkiem było wyjawienie Abrahamowi przez Boga celu Jego wyprawy do Sodomy i Gomory, ujawniło głęboką zażyłość w relacjach pomiędzy Bogiem a Abrahamem: „Potem ludzie ci odeszli i skierowali się ku Sodomie. Abraham zaś szedł z nimi, aby ich odprowadzić, a Pan mówił sobie: «Czyż miałbym zataić przed Abrahamem to, co zamierzam uczynić? Przecież ma się on stać ojcem wielkiego i potężnego narodu, i przez niego otrzymają błogosławieństwo wszystkie ludy ziemi. Bo upatrzyłem go jako tego, który będzie nakazywał potomkom swym oraz

⁹² Zob. np. S. Witkowski, *Wiara Abrahama i jej eklezjalna kontynuacja* (Rz 4,13-25), w: *Ex oriente lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 573-591.

swemu rodowi, aby przestrzegając przykazań Pana postępowali sprawiedliwie i uczciwie, tak żeby Pan wypełnił to, co obiecał Abrahamowi». Po czym Pan rzekł: «Skarga na Sodomę i Gomorę głośno się rozlega, bo występki ich [mieszkańców] są bardzo ciężkie. Chcę więc iść i zobaczyć, czy postępują tak, jak głosi oskarżenie, które do Mnie doszło, czy nie; dowiem się»” (Rdz 18,16-21). Tym gestem Bóg poświadczył, że traktował Abrahama jako zaufanego przyjaciela⁹³, przed którym nie miał tajemnic. Ujawnienie przez Boga zamiarów co do Sodomy i Gomory stało się w następstwie początkiem szczególnego dialogu modlitewnego Abrahama z Bogiem – dialogu mającego charakter modlitwy wstawienniczej.

Oparty na posłuszeństwie, wierze i zaufaniu dialog Abrahama z Bogiem został poddany próbie. *Katechizm Kościoła Katolickiego* poucza, że w ten sposób miało się dokonać „oczyszczenie wiary” Abrahama (KKK 2572). Bóg zażądał od patriarchy szczególnej ofiary – ofiary z własnego, jedyne-go syna Izaaka (Rdz 22,1-2). Na nim miały wypełnić się Boże obietnice, stąd żądanie Boga tym bardziej mogło wydać się Abrahamowi niezrozumiałe – nielogiczne, wręcz absurdalne. Miał złożyć w ofierze nadzieję spełnienia się Bożych obietnic, których gwarantem z ludzkiego punktu widzenia był długo oczekiwany syn Izaak⁹⁴. Ale i tym razem Abraham wykazał się pełnym posłuszeństwem. Autor biblijny, relacjonując reakcję patriarchy, ujął to zwięźle: „Nazajutrz rano Abraham osiodłał swego osła, zabrał z sobą dwóch swych ludzi i syna Izaaka, narąbał drzewa do spalania ofiary i ruszył w drogę do miejscowości, o której mu Bóg powiedział” (Rdz 22,3). Natychmiastowe działanie Abrahama świadczy o jego bezwarunkowym posłuszeństwie: nie protestował, nie podjął żadnego dialogu z Bogiem, w którym by szukał

⁹³ Określenie Abrahama jako przyjaciela Boga występuje w Jk 2,23: „I tak wypełniło się Pismo, które mówi: Uwierzył przeto Abraham Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość, i został nazwany przyjacielem Boga”.

⁹⁴ Zob. M. Łanoszka, *Na drogach wiary biblijnego Izraela*, s. 21.

uzasadnienia Bożej decyzji, albo poprzez który chciałby zmienić Boże postanowienia, ale natychmiast podjął realizację Bożego polecenia. Nielogiczna po ludzku „próba”, jakiej został poddany Abraham, stała się dla niego szczególna okazja, aby nauczyć się ufać Bogu w sytuacjach, w których wydaje się On wymagać od człowieka tego, co przekracza ludzką logikę. W konsekwencji ma umocnić i potwierdzić jakość samej wiary⁹⁵. Próba, której został poddany Abraham, zakończyła się pozytywnym wynikiem. Bóg poprzez swego anioła w chwili, kiedy patriarcha miał zabić syna w ramach składanej ofiary, zawołał do niego „z nieba i rzekł: «Abrahamie, Abrahamie!». A on rzekł: «Oto jestem». [Anioł] powiedział mu: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic złego! Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mi nawet twego jedynego syna»” (Rdz 22,11-12). Postawa Abrahama w tym kontekście została określona jako „bojaźń Boża”. W tradycji Starego Testamentu „bojaźń Boża” to postawa rodząca się z poczucia szacunku do Boga; stanowiła ona reakcję człowieka wierzącego, który stawał wobec objawiającego się Boga. W świetle Księgi Powtórzonego Prawa „bojaźń Boża” powiązana jest z miłością Bożą, z zachowywaniem przykazań Bożych, ze służbą Bogu (Pwt 6,2.5.13). Dla mędrców dawnego Izraela „bojaźń Boża” stanowiła początek, a zarazem zwieńczenie mądrości (Syr 1,11-20), która ostatecznie pochodzi od Boga (Syr 1,1) i została utożsamiona z Prawem Mojżesza (Syr 24,23). W praktyce Syrach utożsamiał ją z pobożnością⁹⁶. W kontekście próby, jakiej został poddany Abraham, okazał się on człowiekiem bojącym się Boga, czyli człowiekiem, który miłuje Boga, służy Mu wiernie i zachowuje wszystkie Jego przykazania⁹⁷. Patriarcha jako czło-

⁹⁵ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 503.

⁹⁶ Zob. P. Auvray, P. Grelot, *Bojaźń Boża*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 90-91.

⁹⁷ Celowość poddawania próbie ludzi przez Boga została określona w Wj 20,20: „Nie bójcie się! Bóg przybył po to, aby was doświadczyć i pobudzić do bojaźni przed sobą, żebyście nie grzeszyli”.

wiek wiary wiedział, że należy ufać Bogu bez stawiania jakichkolwiek warunków. Swoim czynem potwierdził, że jest gotów rzeczywiście słuchać Boga (Rdz 22,1.11) i „chodzić z Nim” tam, gdzie go Bóg chciał poprowadzić (Rdz 17,1)⁹⁸.

Postawa Abrahama – postawa pełna zasłuchania w słowo Boga, pełna posłuszeństwa, pełna wiary i ufności to postawa prawdziwie modlitewna. Bóg wyszedł z łaskawą i przenikniętą miłością inicjatywą względem Abrahama, skierował do niego swoje słowo; ta Boża inicjatywa spotkała się z odpowiedzią patriarchy. Dialog, jaki wówczas zrodził się pomiędzy Bogiem a Abrahamem, to dialog modlitwy – dialog, w którym słowa patriarchy łączyły się z konkretnymi postawami i czynimy.

Modlitwa wstawiennicza Abrahama

Wyjawienie tajemnicy Abrahamowi przez Boga odnośnie Sodomy i Gomory, które Bóg zamierzał zniszczyć z powodu występków ich mieszkańców (Rdz 18,20-21), zapoczątkowało szczególny dialog patriarchy z Bogiem. Opisując tło tego dialogu, autor biblijny podał: „Wtedy to ludzie ci odeszli w stronę Sodomy, a Abraham stał dalej przed Panem. Zbliżywszy się do Niego, Abraham rzekł” (Rdz 18,22-23). Wzmianka, że Abraham „stał przed” (w Septuagincie: *hestēkōs* od czasownika *hístēmi* – „stanąć”⁹⁹) Bogiem („przed Jego obliczem”), może oznaczać stanie przed trybunałem. W takim ujęciu patriarcha jawi się jako swego rodzaju adwokat – obrońca mieszkańców Sodomy. W kolejnym wersecie pojawia się jeszcze bardziej wymowna wzmianka: Abraham „zbliżył się” (hebr. *nāgāš* – „wystąpić na przód”, „zblizać się”,

⁹⁸ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 504; por. M. Łanoszka, *Na drogach wiary biblijnego Izraela*, s. 22-23.

⁹⁹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, s. 471.

„zwrócić się do”¹⁰⁰) do Boga (Rdz 18,23). W ten sposób została wyakcentowana głęboka intymność całej rozmowy pomiędzy patriarchą a Bogiem. Jej inicjatorem był – jak wynika z tekstu biblijnego – sam Abraham. Bóg, dzieląc się tajemnicą co do planów względem Sodomy i Gomory, sprowokował jednak niejako lub przynajmniej zachęcił Abrahama do podjęcia inicjatywy. Do tej pory to Bóg zasadniczo przemawiał do patriarchy, tym razem to Abraham zwrócił się do Boga. Cały dialog rozpoczyna się od pytania skierowanego przez Abrahama do Boga: „Czy zamierzasz wygubić sprawiedliwych wespół z bezbożnymi?” (Rdz 18,23). Ma ono niewątpliwie retoryczny wydźwięk, stąd Abraham, nie czekając na odpowiedź, w dalszym ciągu pytał: „Może w tym mieście jest pięćdziesięciu sprawiedliwych; czy także zniszczysz to miasto i nie przebaczysz mu przez wzgląd na owych pięćdziesięciu sprawiedliwych, którzy w nim mieszkają?” (Rdz 18,24). Następnie patriarcha zwrócił się z prośbą do Boga: „O, nie dopuść do tego, aby zginęli sprawiedliwi z bezbożnymi, aby stało się sprawiedliwemu to samo, co bezbożnemu! O, nie dopuść do tego! Czyż Ten, który jest sędzią nad całą ziemią, mógłby postąpić niesprawiedliwie?” (Rdz 18,25). „Tymi słowami Abraham – jak poucza Benedykt XVI – z wielką odwagą przekonuje Boga, że należy uniknąć sądu doraźnego: jeśli miasto jest winne, to słuszną rzeczą jest skazanie go i nałożenie kary za jego postępowanie, ale – twierdzi wielki patriarcha – ukaranie w jednakowy sposób wszystkich mieszkańców byłoby niesprawiedliwością”¹⁰¹. Abraham z pewnością żywił także głębokie przekonanie, że ze względu na pewną grupę sprawiedliwych mieszkańców Bóg jako sprawiedliwy sędzia ocali całe miasto. Na uwagę w tym kontekście zasługuje rola sprawiedliwego w społeczeństwie. W przekonaniu dawnego Izraela postawa grzesznika/złoczyńcy wpływała

¹⁰⁰ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski* (Prymasowska Seria Biblijna), red. wyd. pol. P. Dec, t. 1, Warszawa 2008, s. 630-631.

¹⁰¹ Benedykt XVI, *Modlitwa Abrahama*, s. 52.

na całą społeczność i determinowała jej los (Ag 2,13-14: „Aggeusz więc pytał dalej: «Gdyby ktoś zanieczyszczony przez zmarłego dotknął się którejś z tych rzeczy, czy będzie zanieczyszczona?». Na to kapłani odrzekli: «Tak». Aggeusz zaś tak ciągnął dalej: «Tak to jest i z tym ludem, tak z tym narodem przed moim obliczem – wyrocznia Pana. Tak też jest z każdym dziełem ich rąk; nawet i to, co składają tam w ofierze, jest nieczyste”). W słowach Abrahama pojawia się natomiast problem wpływu na los grzesznej społeczności obecnego w niej sprawiedliwego (Ag 2,12: „Gdyby ktoś zawiął poświęcone mięso w róg swej szaty i dotknął tą szatą chleba albo gotowanej strawy, albo wina czy oliwy, albo w ogóle jakiegos pokarmu, czy wówczas on stanie się poświęcony?» Na to kapłani odrzekli: «Nie»”)¹⁰². Bóg, odpowiadając Abrahamowi, zapewnił: „Jeżeli znajdę w Sodomie pięćdziesięciu sprawiedliwych, przebaczę całemu miastu przez wzgląd na nich” (Rdz 18,26). Po tej odpowiedzi Abraham podjął niejako dalsze negocjowanie („targowanie się”), w ramach którego wymagania co do ilości sprawiedliwych obecnych w grzesznym mieście zostały zredukowane do dziesięciu. Wówczas Bóg również zapewnił Abrahama: „Nie zniszczę przez wzgląd na tych dziesięciu” (Rdz 18,32). W całym dialogu Abrahama z Bogiem na uwagę zasługuje postawa patriarchy. Wyraził ją Abraham słowami: „Pozwól, o Panie, że jeszcze ośmielę się mówić do Ciebie, choć jestem pyłem i prochem”. Przyporównanie się do „pyłu i prochu” określa postawę uniżenia, poczucia marności. W przypadku Abrahama podkreśla niewątpliwie jego postawę pokory wobec Boga¹⁰³. *Katechizm Kościoła Katolickiego* poucza natomiast, że „Podstawą modlitwy jest pokora. «Nie umiemy się modlić tak, jak trzeba» (Rz 8,26). Pokora jest dyspozycją do darmo-

¹⁰² Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 352-353, 354-356.

¹⁰³ Zob. tamże, s. 358; por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/1), Poznań 1962, s. 373.

wego przyjęcia daru modlitwy: Człowiek jest żebrakiem wobec Boga” (KKK 2559).

Analizując cały dialog Abrahama z Bogiem, można zauważyć, że został tak poprowadzony, iż na plan pierwszy została wyeksponowana nie tyle sprawiedliwość Boża, ile przede wszystkim Boże miłosierdzie. Bóg bowiem zawsze jest gotowy do okazania miłosierdzia¹⁰⁴; szuka niejako każdej okazji, aby to miłosierdzie okazać, gdyż – jak pouczał psalmista Pański – „miłosierny jest Pan i łaskawy, nieskory do gniewu i bardzo łagodny. Nie wie dzie sporu do końca i nie płonie gniewem na wieki. Nie postępuje z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpłaca” (Ps 103,8-10). Tą okazją do okazania miłosierdzia Sodomie (czy też Gomorze) miała być choćby niewielka liczba sprawiedliwych. Benedykt XVI, komentując tę kwestię, stwierdza: „Pragnie Pan ustrzec człowieka od grzechu. Potrzebna jest więc wewnętrzna przemiana, jakiś załazek dobra, początek, który pozwoli zło przekształcić w dobro, nienawiść w miłość, zemstę w przebaczenie. Dlatego w mieście muszą być sprawiedliwi, a Abraham stale powtarza: «gdyby znalazło się tam...». «Tam»: wewnątrz chorej rzeczywistości powinien znajdować się załazek dobra, który może uzdrowić i przywrócić życie”¹⁰⁵.

Dialog Abrahama z Bogiem to przepiękny przykład modlitwy wstawienniczej. W tradycji Starego Testamentu często ona występuje: zasadniczo jest to modlitwa wstawiennicza za Izraelem. W przypadku modlitwy Abrahama jest to modlitwa ogarniająca pogan. Wymowny, nieco poetycko-duchowy, komentarz do tego wydarzenia podaje S. Łach: „Na wzgórzu położonym na wschód od Hebronu, skąd rozciągał się widok na grzeszną Sodomę, wstawił się Abraham za grzesznym miastem do sprawiedliwego Jahwe. Nie przeczuwało to miasto, że tu, na tym wzgórzu rozegrał

¹⁰⁴ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 357.

¹⁰⁵ Benedykt XVI, *Modlitwa Abrahama*, s. 53.

się najpiękniejszy dramat historii Starego Testamentu: walka modlitwy świętego orędownika ze sprawiedliwością Bożą, mającą ukarać miasto. Nie chodziło bowiem Abrahamowi jedynie o wyratowanie Lota, mieszkającego w Sodomie, ale o wszystkich jej mieszkańców i całą grzeszną ludzkość¹⁰⁶.

W modlitewnej postawie patriarchy uwidoczniła się niejako świadomość, że jest on odpowiedzialny za wszystkie ludy ziemi, które przez jego osobę mają otrzymywać od Boga błogosławieństwo¹⁰⁷. Benedykt XVI tę kwestię tak wyjaśnia: „W tym momencie pojawia się Abraham ze swoją modlitwą wstawienniczą. Bóg postanawia wyjawić mu, co się dzieje, daje mu poznać powagę owego zła oraz jego straszliwe konsekwencje, ponieważ Abraham jest Jego wybranym, to on ma dać początek wielkiemu ludowi, a za jego pośrednictwem Boże błogosławieństwo dotrze do całego świata. Jego misja jest misją zbawienia, jest odpowiedzią na grzech, który zapanował w rzeczywistości człowieka. Pan chce, by przez niego ludzkość na nowo wróciła do wiary, do posłuszeństwa i do sprawiedliwości. I teraz ten przyjaciel Boga otwiera się na rzeczywistość i na potrzeby świata, modli się za tych, którzy mają być ukarani i prosi o ich ocalenie”¹⁰⁸.

Drugi przypadek modlitwy wstawienniczej Abrahama pojawia się w wydarzeniach związanych z jego wędrówką do Gerary. Po przybyciu do tego miasta tamtejszy król – Abimelek, kazał sprowadzić sobie na dwór żonę Abrahama. Stało się tak dlatego, że patriarcha przedstawiał swoją żonę jako siostrę, gdyż – jak później stwierdził – bał się o swoje życie¹⁰⁹. W nocy jednak, we śnie Abimelek otrzymał ostrzeżenie od Boga, aby nie zbliżał się do Sary, gdyż ma ona męża. W ten sposób Bóg uchronił go od grzechu, a w konsekwen-

¹⁰⁶ S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 372.

¹⁰⁷ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 353.

¹⁰⁸ Benedykt XVI, *Modlitwa Abrahama*, s. 51-52.

¹⁰⁹ Podobny motyw pojawia się we fragmencie Rdz 12,11-13, który dotyczy wędrówki Abrahama do Egiptu.

cji od kary (Rdz 20,1-13). W swoim objawieniu Bóg nadto uświadomił królowi Gerary, że Abraham „będzie się modlił za ciebie, abyś pozostał przy życiu” (Rdz 20,7). Nawiązanie do tego motywu znajduje się w końcowej części perykopy: „Abraham pomodlił się do Boga i Bóg uzdrowił Abimeleka, żonę jego i jego niewolnice, aby mogli mieć potomstwo; Bóg bowiem dotknął niepłodnością wszystkie łona w domu Abimeleka za Sarę, żonę Abrahama” (Rdz 20,17-18). W świetle przytoczonego tekstu Abraham jawi się jako wielki orędownik przed Bogiem. Bóg – zapowiadając wcześniej, że Abraham będzie się modlił za Abimeleka (Rdz 20,1) – wyraził niejako swoją wolę, że łaskawość królowi Gerary, jego żonie i niewolnicom okaże nie tyle „bezpośrednio”, co dzięki wstawiennej modlitwie Abrahama.

* * *

Abraham jako „ojciec wszystkich wierzących” w swej postawie całkowitego posłuszeństwa, wiary i zaufania wobec Boga ukazuje także istotę życia modlitewnego. Patriarcha zasłuchany w słowo Boże wszedł w głęboki modlitewny dialog z Bogiem. Był to nie tylko oparty na słowach dialog; ze strony Abrahama wyrażał się on przede wszystkim w jego czynach, które z jednej strony były pełną wiary i zaufania odpowiedzią na Boże słowo, a z drugiej – wyrazem jego otwarcia się na Bożą obecność (budowa ołtarzy). Modlitewny dialog Abrahama z Bogiem to także modlitwa wstawienicza patriarchy za innych. W tej modlitwie Abraham nie ograniczył się jedynie do orędownictwa za swych pobratymców, ale – jako ten, który miał być „ojcem wielkiego narodu”, jako ten, przez którego Bóg miał udzielać błogosławieństwa ludom całej ziemi – czuł odpowiedzialność także za ludy pogańskie. Mimo że Bóg dopuścił Abrahama do wielkiej zażyłości, intymnej wręcz relacji, to jednak patriarcha z wielką

pokorą odnosił się do Boga. Tego rodzaju postawa to – jak uczy *Katechizm Kościoła Katolickiego* – „podstawa modlitwy” (KKK 2559).

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, *Modlitwa Abrahama. Katecheza z dn. 18 maja 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 7, s. 51-54.
- Benedykt XVI, *Modlitwa jest wpisana w serce każdej osoby. Katecheza z dn. 11 maja 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 7, s. 49-51.
- Benedykt XVI, „*Panie, naucz nas się modlić*”. Katecheza z dn. 4 maja 2011 r., „L'Osservatore Romano” (2011) 7, s. 47-49.
- Bianchi E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. G. Ambrosio, red. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 466-469.
- Eliade M., *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1996.
- Kasjaniuk E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. E. Ziemann i in., Lublin 2008, kol. 1503.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: Rozdziały 11,27 – 36,43 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/2), Częstochowa 2014.
- Łach S., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/1), Poznań 1962.
- Witkowski S., *Wiara Abrahama i jej eklezjalna kontynuacja (Rz 4,13-25)*, w: *Ex oriente lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 573-591.

**„PAN ROZMAWIAŁ Z MOJŻESZEM TWARZĄ W TWARZ,
JAK SIĘ ROZMAWIA Z PRZYJACIELEM” (Wj 33,11)
MODLITWA MOJŻESZA – PRZYWÓDCY NARODU
WYBRANEGO**

Mojżesz to główny przywódca Izraelitów podczas wyjścia z niewoli egipskiej i wędrówki przez pustynię do Ziemi Obiecanej. To także wielki pośrednik pomiędzy Bogiem a narodem wybranym. Ta jego rola realizowała się w różnych wymiarach. Po pierwsze, za pośrednictwem Mojżesza Bóg wyprowadził Izraelitów z Egiptu i prowadził ich przez pustynię. Po drugie, przez niego Bóg przekazywał różne polecenia swemu ludowi, a ostatecznie dał mu Prawo. Po trzecie, Mojżesz pośredniczył w dialogu pomiędzy Bogiem a ludźmi (w dialogu z faraonem – Wj 5,1-5; w dialogu z narodem wybranym – Wj 20,19: „I mówili do Mojżesza: Mów ty z nami, a my będziemy cię słuchać! Ale Bóg niech nie przemawia do nas, abyśmy nie pomarli!”; por. Pwt 5,5)¹¹⁰. Te bliskie, intymne relacje Mojżesza z Bogiem można bez wątpienia określić jako relacje modlitewne – jako nieustanny

¹¹⁰ Szerzej na temat Mojżesza zob. np. J.H. Hayes, *Mojżesz*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, red. wyd. pol. P. Pachciarek i in., Warszawa 1996, s. 527-530; K. Grzemski, *Mojżesz jako autorytet w tekstach Pięcioksięgu*, „*Studia Gdańskie*” 23 (2008), s. 111-143; R. Krawczyk, *Mojżesz w historii zbawienia*, „*Studia Elbląskie*” 15 (2014), s. 105-116; M. Łanoszka, *Pięcioksiąg, księgi historyczne i mądrościowe*, w: *Poznając Biblię*, red. P. Łabuda, cz. VI: *Bohaterowie Biblii: Pięcioksiąg, księgi historyczne i mądrościowe. Ewangelie dzieciństwa. W kręgu Pawła Apostoła*, Tarnów 2012, s. 42-47.

modlitewny dialog. W tym modlitewnym dialogu szczególną rolę odgrywała modlitwa wstawiennicza Mojżesza, który w momentach różnych zagrożeń usilnie prosił Boga o ocalenie swego narodu.

Głębia modlitewnej relacji Mojżesza z Bogiem

Enzo Bianchi, charakteryzując modlitwę biblijną, stwierdza: „Modlitwa biblijna kształtuje się [...] jako relacja «ja – ty», jako dialog, jako słuchanie słowa Bożego i odpowiedź na to słowo na wiele sposobów. Słowo (hebr. *dabar*) Boga przekazuje się człowiekowi w dziejach, w wydarzeniach historycznych (również *dabar*) i wzbudza, dzięki słuchaniu, modlitwę – odpowiedź wiary. [...] Modlitwa jest więc wyrazem wiary”¹¹¹. W przypadku Mojżesza jego głęboki dialog z Bogiem rozpoczął się w chwili powołania w pobliżu góry Bożej Horeb: „Gdy Mojżesz pasał owce swego teścia, Jetry, kapłana Madianitów, zaprowadził [pewnego razu] owce w głąb pustyni i przyszedł do góry Bożej Horeb. Wtedy ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu. [...] Gdy zaś Pan ujrzał, że [Mojżesz] podchodził, żeby się przyrzec, zawołał Bóg do niego ze środka krzewu: «Mojżeszu, Mojżeszu!». On zaś odpowiedział: «Oto jestem». Rzekł mu [Bóg]: «Nie zbliżaj się tu! Zdejm sandały z nóg, gdyż miesce, na którym stoisz, jest ziemią świętą». Powiedział jeszcze Pan: «Jestem Bogiem ojca twego, Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba». Mojżesz zasłonił twarz, bał się bowiem zwrócić oczy na Boga” (Wj 3,1-2a.4-6). Bóg¹¹², ukazując się Mojżeszowi, w pierwszej kolejności zwrócił się do niego

¹¹¹ E. Bianchi, *Modlitwa*, s. 466.

¹¹² W tekście wymiennie jest używane określenie „Jahwe” (YHWH), „Pan” (*ēlōhē*) oraz „anioł JHWH” (*mal’ak YHWH*). „Anioł JHWH” (*mal’ak YHWH*) zdaje się być samym Jahwe ukazującym się człowiekowi. Szerzej na ten temat zob. np. F. Stier, *Gott und sein Engel im Alten Testament* (Alttestamentliche Abhandlungen XII/2), Münster i. W. 1934; S.A. Meier, *Angel of Yahweh*, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, red. K. van der Toorn, B. Becking,

po imieniu: „Mojżesz, Mojżesz!” . W Biblii podwójne zawołanie po imieniu oznacza często bezpośrednie wezwanie Boże (Rdz 22,11; 46,2; 1 Sm 3,11)¹¹³. W tym przypadku może mieć nadto sens uświadomienia Mojżeszowi „właściwego stanu rzeczy”, czyli przeniesienia jego uwagi z nadzwyczajnego zjawiska na Tego, kto za tym zjawiskiem stoi¹¹⁴. Mojżesz, posłyszawszy wołanie, odpowiedział: „Oto jestem”. W tradycji biblijnej tego rodzaju stwierdzenie (hebr. *hinnēnî*) to standardowa, spontaniczna, pełna stanowczości odpowiedź na wezwanie (Rdz 22,1.7.11; 27,1; 31,11; 37,13; 46,2; 1 Sm 3,4.6.8.16; 2 Sm 1,7; Iz 52,6; 58,9)¹¹⁵. Odpowiedź ta z kolei wyraża gotowość na słuchanie¹¹⁶. Mojżesz zatem na głos Bożego wezwania odpowiedział postawą gotowości przyjęcia Bożego słowa.

W chwili powołania, czyli wybrania Mojżesza na przywódcę, pośrednika Bożego działania, Bóg zainicjował bardzo bliskie relacje pomiędzy sobą a Mojżeszem. Wyrazem tego było wspomniane wcześniej zwrócenie się Boga do Mojżesza po imieniu, a także objawienie mu przez Boga własnego imienia: „Mojżesz zaś rzekł Bogu: «Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mnie do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?». Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JE-STEM posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: «Tak powiesz Izraelitom: ‘JESTEM, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was’. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze

P.W. van der Horst, Leiden – Boston – Köln / Grand Rapids, Mi – Cambridge, UK 1999, s. 53-59.

¹¹³ Zob. N.M. Sarna, *Exodus* (The JPS Torah Commentary), Philadelphia 1991, s. 14.

¹¹⁴ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament II), Częstochowa 2009, s. 144.

¹¹⁵ Zob. N.M. Sarna, *Exodus*, s. 14.

¹¹⁶ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 144.

pokolenia»” (Wj 3,13-15). Szczególne znaczenie tego faktu wynika ze znaczenia i funkcji imienia w tradycji starożytnego Bliskiego Wschodu, a co za tym idzie, także u dawnych Izraelitów. Imię zazwyczaj określało osobę, jej charakter, godność, przeznaczenie. Służyło także do identyfikacji danej osoby, miejsca lub rzeczy. Wielokrotnie przekraczało jednak funkcję nominatywną, gdyż imię określało istotę rzeczy. Służyło zatem do wyrażenia natury rzeczywistości opisywanej, charakteru i postępowania człowieka, a także jego osobowości. Tak rozumiane imię ostatecznie warunkowało istnienie osoby – nie istnieje nic, co nie ma imienia (Koh 6,10). W takim ujęciu nie tylko „miało się imię”, ale wręcz „było się imieniem”¹¹⁷. A zatem oddziaływanie na czyjeś imię, które stanowiło synonim danej osoby, jawiło się jako dotykanie jego istoty¹¹⁸. Bóg więc, objawiając swe imię Mojżeszowi, odkrył w pewnej mierze tajemnicę swej istoty, zaprosił go do ściślejszej komunii ze sobą.

Bóg, wchodząc w szczególny dialog z Mojżeszem, powierzył mu misję wyprowadzenia ludu izraelskiego z niewoli egipskiej. W przypadku Mojżesza nie spotkało się to z natychmiastową, zdecydowaną reakcją (jak to miało miejsce w przypadku Abrahama). W pierwszej kolejności wyraził on obawy co do własnych możliwości zrealizowania powierzonej mu misji: „I rzekł Mojżesz do Pana: «Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zeszytniał». [...] «Wybacz, Panie, ale poślij kogo innego»” (Wj 4,10.13). Opór Mojżesza przed przyjęciem powołania obrazuje wszelkiego rodzaju ludzkie obawy, które mogą stać na przeszkodzie w reali-

¹¹⁷ Zob. S. Szymik, *Imię. 1. W Piśmie św.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus i in., Lublin 1997, kol. 57-58; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 53; por. G.M. Baran, *Baptyzmalny charakter „powtórnego narodzenia” w tradycji Janowej*, Lublin 2008, s. 123 (typescript).

¹¹⁸ Zob. J. Dupont, *Imię*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 323.

zacji Bożych planów. Chociaż w pierwszym odruchu – jak to zaznaczył autor biblijny, opisując antropomorficznie reakcję Boga – Bóg „rozniewał się” na Mojżesza, to jednak dalszy opis ukazuje „prawdziwe oblicze Boga, który – jak podkreśla J. Lemański – jest cierpliwy wobec ludzkich słabości, potrafi wychodzić im naprzeciw i modyfikować swoje zamiary (plan B związany z powołaniem Aarona Wj 4,14-16). [...] Ujawnia Boga, który nie jest tyranem obojętnym na ludzką wrażliwość i niedoskonałość, lecz cierpliwym pedagogiem, pozwalającym człowiekowi powoli odkrywać wszystkie aspekty w jego relacjach ze Stwórcą”¹¹⁹. A zatem pełna miłości i łaskawości inicjatywa Boga nie spotkała się w przypadku Mojżesza z bezwarunkową i przenikniętą wiarą odpowiedzią. Można by zatem wysunąć tezę, że modlitewny dialog Mojżesza z Bogiem w chwili powołania naznaczony był „modlitewnymi trudnościami”. Bóg, który powołuje człowieka, który zaprasza go do bliskich relacji z sobą, nie pozostawia człowieka samego w jego trudnościach. Z wielką cierpliwością oraz ojcowską miłością mu pomaga, aby w pełni mógł się otworzyć na Boże słowo i odpowiedzieć na nie wiarą. Omawiając tę kwestię, *Katechizm Kościoła Katolickiego* podaje następujące wyjaśnienie: „W tym posłaniu jest jakby Boże błaganie i po długim sporze Mojżesz dostosuje swoją wolę do woli Boga Zbawiciela. Jednak w dialogu, w którym Bóg zwierza się Mojżeszowi, uczy się on również modlitwy: próbuje się wycofać, czyni zarzuty, a przede wszystkim stawia pytania i właśnie w odpowiedzi na jego pytanie Pan powierza mu swoje niewypowiedziane Imię, które objawi się w Jego wielkich dziełach” (KKK 2575).

Cierpliwość Boga oraz pełna miłości łaskawość pozwoliły Mojżeszowi uczyć się modlitewnego obcowania z Bogiem, pozwoliły mu niejako dojrzewać w tym nieustannym dialogu modlitewnym z Bogiem. Owocem tego była wyją-

¹¹⁹ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 164-165.

kowa głębia relacji, jakich żaden z bohaterów Starego Testamentu nie doświadczał. Autor biblijny opisał je krótkim, ale bardzo wymownym stwierdzeniem: „A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem” (Wj 33,11). W pierwszej kolejności na uwagę zasługuje wyrażenie „twarzą w twarz” (hebr. *pānîm 'el-pānîm*). W pewnych przypadkach odnosi się ono do teofanii (np. Sdz 6,22). W przywołanym stwierdzeniu stanowi natomiast idiomatyczne określenie intymności i wyjątkowego charakteru wzajemnych kontaktów Mojżesza z Bogiem¹²⁰. Drugie zasługujące na uwagę wyrażenie to: „jak się rozmawia z przyjacielem” (hebr. *ka'āšer yaḏabēr 'iš 'el-rē'ēhû* = „jak rozmawia człowiek ze swoim przyjacielem”). W tekście hebrajskim pojawia się termin *rē'a*, który posiada następujące znaczenia: „przyjaciel”; „ukochany”, „ulubieniec”, „umiłowany”; „towarzysz”, „kompan”; „bliźni”¹²¹. Bogactwo semantyczne tego terminu podkreśla, że Bóg rozmawiał z Mojżeszem, jak z kimś umiłowanym, jak z kimś bardzo bliskim.

Podobne wyrażenie, które opisuje bliskość relacji Mojżesza z Bogiem, znajduje się w Lb 12,7-8: „Uznany jest za wiernego w całym moim domu. Twarzą w twarz mówię do niego – w sposób jawny, a nie przez wyrazy ukryte. On też postać Pana ogląda”. W stwierdzeniu tym pojawia się również wyrażenie „twarzą w twarz”, które dosłownie brzmi: „usta w usta” (hebr. *peh 'el peh*). Oznacza to wyjątkową bliskość i bezpośredniość w objawianiu się Boga Mojżeszowi. Z kolei stwierdzenie: „On też postać Pana ogląda”, podkreśla, że bezpośredni kontakt Mojżesza z Bogiem był regularny, a zarazem bardzo zażyły¹²². Podobną myśl wyraził autor biblijny w Pwt 34,10: „Nie powstał więcej w Izraelu

¹²⁰ Zob. J.I. Durham, *Exodus* (Word Biblical Commentary 3), Dallas 1987, s. 443; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 628.

¹²¹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, Warszawa 2008, s. 291-292.

¹²² Zob. Ph.J. Budd, *Numbers* (Word Biblical Commentary 5), Dallas 1984, s. 137.

prorok podobny do Mojżesza, który by poznał Pana twarzą w twarz”. W tym kontekście Mojżesz jawi się również jako prorok o wyjątkowym charakterze, gdyż Bóg bezpośrednio mu się objawiał i bezpośrednio z nim rozmawiał, a nie za pośrednictwem wizji lub snów (Lb 12,6-7: „Słuchajcie słów moich: Jeśli jest u was prorok, objawię mu się przez widzenia, w snach będę mówił do niego. Lecz nie tak jest ze sługą moim, Mojżeszem”). Na uwagę w przywołanym wersecie zasługuje wyrażenie: „poznał [hebr. *yəḏā’ô*] Pana twarzą w twarz”. Użyty tutaj czasownik *yāda’* – „zauważyć”; „usłyszeć o czymś”, „dowiedzieć się”; „poznać”; „troszczyć się”; „znać”; „uznać”¹²³, określa nie tylko fakt bliskiego poznania Boga przez Mojżesza, ale także jego właściwe postępowanie wobec Boga, jego bliskie relacje z Bogiem. Poświadczają to wyrażenia występujące paralelnie z czasownikiem *yāda’*: *yārā’* – „bać się” (1 Krl 8,43; Iz 11,2; Ps 119,79; Prz 1,7); *‘āḇad* – „służyć” (1 Krn 28,9); *‘mn* – „wierzyć” (Iz 43,10); *dāraš* – „szukać” (Ps 9,11); *ḥāšaḡ ḥə* – „przylgnąć do” (Ps 91,14); *qārā’ bəšēm* – „wzywać imienia” (Jr 10,25; Ps 79,6)¹²⁴.

W swych relacjach z Bogiem – jak podkreślił autor biblijny – Mojżesz odznaczał się wyjątkową pokorą, która wyróżniała go pośród wszystkich mieszkańców ziemi: „Mojżesz zaś był człowiekiem bardzo skromnym, najskromniejszym ze wszystkich ludzi, jacy żyli na ziemi” (Lb 12,3). Wyraża to hebrajski termin *‘ānāw*, który oznacza człowieka pokornego, a także pobożnego¹²⁵. Autor biblijny wzmocnił znaczenie tego terminu, dodając dookreślenie *mə’ōd* – „bardzo”¹²⁶. Tego rodzaju postawa – jak podkreśla *Katechizm Kościoła Katolickiego* – stanowi podstawę modlitwy: „Podstawą modlitwy jest

¹²³ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 370-371.

¹²⁴ Zob. W. Schottroff, *וַיַּדַּע* *to perceive, know*, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Peabody 1997, s. 517.

¹²⁵ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 796.

¹²⁶ Zob. tamże, s. 506.

pokora. «Nie umiemy się modlić tak, jak trzeba» (Rz 8,26). Pokora jest dyspozycją do darmowego przyjęcia daru modlitwy: Człowiek jest żebrakiem wobec Boga” (KKK 2559).

Analiza poszczególnych tekstów, które opisują wzajemne relacje Mojżesza z Bogiem, pozwala zauważyć, że modlitewna postawa Mojżesza podlegała procesowi dojrzewania. Dokonało się to dzięki zarówno wielkiej cierpliwości Boga, jak i Jego przepełnionej miłością łaskawości. Bóg jako pierwszy wyszedł z inicjatywą, aby nawiązać dialog modlitewny z Mojżeszem. Mojżesz, chociaż jego początkowa postawa nie była wyrazem bezwarunkowej dyspozycyjności, jak to miało miejsce w przypadku Abrahama, to ostatecznie dzięki łasce Boga „wydoskonalił się w modlitwie”, nadając jej formę intymnego obcowania z Bogiem. *Katechizm Kościoła Katolickiego* dojrzałą modlitwę Mojżesza określił mianem „obrazu modlitwy kontemplacyjnej”. Tę kwestię wyjaśnia w następujący sposób: „«A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem» (Wj 33,11). Modlitwa Mojżesza jest obrazem modlitwy kontemplacyjnej, dzięki której sługa Boży pozostaje wierny swemu posłaniu. Mojżesz często i długo «rozmawia» z Panem, wstępując na górę, by Go słuchać i błagać; zstępując ku ludowi, by mu przekazać słowa jego Boga i by go prowadzić. «Uznany jest za wiernego w całym moim domu. Twarzą w twarz mówię do niego – w sposób jawny» (Lb 12,7-8), ponieważ «Mojżesz był człowiekiem bardzo skromnym, najskromniejszym ze wszystkich ludzi, jacy żyli na ziemi» (Lb 12,3)” (KKK 2576).

Mojżesz – wytrwały orędownik za naród wybrany

Jak poucza *Katechizm Kościoła Katolickiego*, „z tej zażyłości z Bogiem wiernym, nieskorym do gniewu i bardzo łaskawym (Wj 34,6), Mojżesz czerpał siłę i wytrwałość w swoim wstawiennictwie. Nie modli się za siebie, ale za lud, który

Bóg sobie nabył” (KKK 2577). W Biblii zostało odnotowane kilka przykładów takiej modlitwy. W czasie walki Izraela z Amalekitami Mojżesz modlił się na szczycie góry z rękami podniesionymi ku górze: „Amalekici przybyli, aby walczyć z Izraelitami w Refidim. Mojżesz powiedział wtedy do Jozuego: «Wybierz sobie mężów i wyruszysz z nimi na walkę z Amalekitami. Ja jutro stanę na szczycie góry z łaską Boga w ręku». Jozue spełnił polecenie Mojżesza i wyruszył do walki z Amalekitami. Mojżesz, Aaron i Chur wyszli na szczyt góry. Jak długo Mojżesz trzymał ręce podniesione do góry, Izrael miał przewagę. Gdy zaś ręce opuszczał, miał przewagę Amalekita. Gdy ręce Mojżesza zdrętwiały, wzięli kamień i położyli pod niego, i usiadł na nim. Aaron zaś i Chur podparli jego ręce, jeden z tej, a drugi z tamtej strony. W ten sposób aż do zachodu słońca były ręce jego stale wzniesione wysoko. I tak zdołał Jozue pokonać Amalekitów i ich lud ostrzem miecza” (Wj 17,10-13). Wymowny w tym kontekście jest gest „podniesionych do góry rąk”. Przez egzegetów jest on różnie interpretowany. J. Lemański stwierdza: „Obraz w każdym razie przypomina gest Jozuego (Joz 8,18.26) i prawdopodobnie pierwotnie był gestem o charakterze militarnym lub magicznym, a nie modlitewnym”¹²⁷. W tradycji judaistycznej jednak ten gest został zinterpretowany jako modlitwa (targum *Onkelos* [Wj 17,12]), jako wyraz odniesienia się Izraelitów do Boga i poddanie swych serc Ojcu Niebieskiemu (Miszna. *Rosz ha-Szana*, 3,8)¹²⁸. Tradycja chrześcijańska widzi w postawie Mojżesza obraz modlitwy wstawienniczej (np. KKK 2577).

Kolejny przykład modlitwy wstawienniczej Mojżesza to jego prośba o uzdrowienie siostry Miriam, która została do-

¹²⁷ J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 375-376. S. Łach (*Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* [Pismo Święte Starego Testamentu I/2] Poznań 1964, s. 173) mówi natomiast wprost o modlitwie wstawienniczej do Boga.

¹²⁸ Zob. N.M. Sarna, *Exodus*, s. 94; por. Tora Pardes Lauder. *Księga Druga Szemot*, red. S. Pecaric, Kraków 2003, s. 160.

tknięta trądem za to, że wraz z Aaronem „mówili źle przeciw Mojżeszowi” (Lb 12,1). Wówczas Mojżesz na prośbę Aarona (Lb 12,11) modlił się do Boga słowami: „O Boże, spraw, proszę, by znowu stała się zdrowa” (Lb 12,13).

Inne przykłady modlitwy wstawienniczej dotyczą prośby Mojżesza o wybawienie narodu wybranego od zasłużonej kary. W Lb 11,1-2 mowa jest o modlitwie Mojżesza do Boga, kiedy to ogień miał zniszczyć część obozu: „Lecz lud zaczął szemrać przeciw Panu, narzekając, że jest mu źle. Gdy to usłyszał Pan, zapłonął gniewem. Zapalił się przeciw nim ogień Pana i zniszczył ostatnią część obozu. Lud wołał do Mojżesza, a on wstawił się do Pana i wygaś ogień”. W Lb 14,1-19 pojawia się z kolei obraz wstawiającego się Mojżesz za swój lud, który zbuntował się po wysłuchaniu relacji zwiadowców. W Lb 21,4-9 autor biblijny podał natomiast wzmiankę o modlitwie wstawienniczej Mojżesza wtedy, kiedy Izraelici za narzekanie przeciw Bogu i Mojżeszowi zostali ukarani plagą węży o jadzie palącym: „Przybyli więc ludzie do Mojżesza mówiąc: «Zgrzeszyliśmy, szemrząc przeciw Panu i przeciwko tobie. Wstaw się za nami do Pana, aby oddalił od nas węże». I wstawił się Mojżesz za ludem” (Lb 21,7). Należy zauważyć, że w Lb 11,2; 21,7 na określenie modlitwy wstawienniczej Mojżesza pojawia się wymowny czasownik *pālāl*, który w koniugacji *hithpael* oznacza „czynić jako obrońca”; „wstawiać się za”, „działać jako orędownik”, „błagać”¹²⁹.

Bardzo wymowny obraz modlitwy wstawienniczej Mojżesza został opisany w Wj 32 (par. Pwt 9). Wydarzenie to miało miejsce w kontekście wstąpienia Mojżesza na górę Syonaj i przebywania tam przez czterdzieści dni, w czasie których Bóg dał mu „tablice kamienne, Prawo i przykazania, które napisałem, aby ich [Izraelitów] pouczyć” (Wj 24,12). Wówczas Izraelici, widząc, że Mojżesz się opóźniał, popro-

¹²⁹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 25.

sili Aarona, aby uczynił im wizerunek boga, którego by mogli widzieć: „Uczyni nam boga, który by siedł przed nami, bo nie wiemy, co się stało z Mojżeszem, tym mężem, który nas wyprowadził z ziemi egipskiej” (Wj 32,1). Benedykt XVI w katechezie o Mojżeszu podaje trafny komentarz do tego wydarzenia: „Utrudzony wędrowaniem z niewidzialnym Bogiem, teraz, gdy zniknął również Mojżesz, pośrednik, lud prosi o namacalną, dotykalmą obecność Pana i w cielcu uczynionym przez Aarona z przetopionego metalu znajduje boga, który jest dla człowieka dostępny, uległy, osiągalny. Na drodze wiary jest wciąż obecna pokusa, by obejść Boże misterium, tworząc boga zrozumiałego, odpowiadającego własnym schematom, własnym planom”¹³⁰.

Bóg, widząc odstępstwo Izraela, postanowił wytracić go, a Mojżesza uczynić ojcem wielkiego ludu: „Widzę, że lud ten jest ludem o twardym karku. Zostaw Mnie przeto w spokoju, aby rozpalil się gniew mój na nich. Chcę ich wyniszczyć, a ciebie uczynić wielkim ludem” (Wj 32,9-10). Wówczas Mojżesz zwrócił się do Boga ze słowami modlitwy za swój naród. W tekście hebrajskim pojawia się w tym kontekście czasownik *hālâ* w koniugacji *piel* (Wj 32,11). W tego rodzaju formie może on przyjmować dwa znaczenia: „czynić słodkim” lub „czynić słabym/chorym”¹³¹. W połączeniu ze zwrotem „oblicze Jahwe” jest zastosowany w sytuacji, kiedy Bóg był rozgniewany (1 Krl 13,6; 2 Krl 13,4; Jr 26,19; Dn 9,13). Występuje także w kontekście zwracania się do osób o wyższej randze (Ps 45,13; Hi 11,19; Prz 19,6), gdzie nabiera sensu: „wprowadzić w dobry nastrój”. Chodzi zatem o swego rodzaju idiom, który – używany w prośbach lub modlitwach – oznaczał próbę uzyskania tego, o co zabiega się poprzez zmianę nastawie-

¹³⁰ Benedykt XVI, *Modlitwa Mojżesza. Katecheza z dn. 1 czerwca 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 8-9, s. 40.

¹³¹ L. Koehler i in. (*Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 301) podają jako podstawowe znaczenia: „uspokajać” i „schlebiać”.

nia/nastroju u proszonego¹³². Mojżesz, zwracając się do Boga, chciał zatem zmienić Jego nastawienie do swego ludu. Stąd też zwrócił się słowami: „Dlaczego, Panie, płonie gniew Twój przeciw ludowi Twemu, który wyprowadziłeś z ziemi egipskiej wielką mocą i silną ręką? Czemu to mają mówić Egipcjanie: W złym zamiarze wyprowadził ich, chcąc ich wygubić w górach i wygładzić z powierzchni ziemi? Odwróć zapalczywość Twego gniewu i zaniechaj zła, jakie chcesz zesłać na Twój lud. Wspomnij na Abrahama, Izaaka i Izraela, Twoje sługi, którym przysiągłeś na samego siebie, mówiąc do nich: «Uczynię potomstwo wasze tak liczne jak gwiazdy niebieskie, i całą ziemię, o której mówiłem, dam waszym potomkom, i posiadą ją na wieki»” (Wj 32,11-14). Na początku modlitwy Mojżesz postawił dwa pytania, rozpoczynające się od partykuły *lāmâ* („dlaczego?”)¹³³. Miały one skłonić Boga do zmiany nastawienia względem narodu wybranego. Mojżesz w pytaniach tych odwołał się do przeszłości. W pierwszym z nich przypomniał wielki wysiłek Boga włożony w to, ażeby wyprowadzić Izraela z niewoli egipskiej. W tym kontekście Mojżesz odwoła się również do uczuć Boga, któremu przypomniał, że Izraela to „Jego lud” – „Jego naród wybrany”. Drugie natomiast pytanie miało niejako na uwadze reputację samego Boga pośród Egipcjan: gdyby Bóg rzeczywiście dokonał wyniszczenia Izraela, Egipcjanie mogliby Mu przypisać złe intencje wobec swego ludu. Przyczyną złej reputacji stałaby się wówczas niesłowność Boga, który obiecał wprowadzić Izraela do „kraju mlekiem i miodem płynącego” (Wj 3,8). Mojżesz zatem nie chciał, aby odrzucenie Izraela naraziło na pośmiewisko u Egipcjan nie tylko samych Izraelitów, ale przede wszystkim samego Boga¹³⁴. Benedykt XVI w swej katechezie ten fragment modlitwy Mojżesza tak komentuje: „Mojżesz

¹³² Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 611-612.

¹³³ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 500.

¹³⁴ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 612; S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 275.

poznał z bliska Boga zbawienia, został posłany jako pośrednik Bożego wyzwolenia, a teraz swoją modlitwą wyraża podwójny niepokój, martwi się o los swego ludu, ale równocześnie martwi się o cześć należną Panu, o prawdę Jego imienia. Orędownik pragnie bowiem ocalenia ludu Izraela, bo stanowi on powierzona mu owczarnię, ale także po to, by w tym ocaleniu objawiła się prawdziwa rzeczywistość Boga. Miłość do braci i miłość do Boga splatają się w modlitwie wstawienniczej, są nierozłączne. Mojżesz – orędownik – jest człowiekiem powodowanym dwiema miłościami, które w modlitwie spajają się w jedno pragnienie dobra¹³⁵.

Przedstawione przez Mojżesza argumenty miały jeden cel: aby Bóg odwrócił swój gniew i zaniechał zła, które zamierzał uczynić swemu ludowi (Wj 32,12: „Odwróć zapalczywość Twego gniewu i zaniechaj zła, jakie chcesz zesłać na Twój lud”). Stąd w dalszej kolejności przywołał jeszcze jeden argument, którego istotą było odwołanie się do pamięci Boga w sprawach, które obiecał Abrahamowi i jego potomstwu (Rdz 22,16-17: „Przysięgam na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedyne, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia [takiego, jakie jest udziałem] twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu”). Odwołując się do tych obietnic, Mojżesz przypomniał Bogu, że złożył je pod przysięgą. Niedopełnienie ich byłoby zatem złamaniem przysięgi, którą Bóg sam się związał¹³⁶. Benedykt XVI, wyjaśniając tę kwestię, tak poucza: „Mojżesz apeluje następnie do wierności Boga, przypominając Mu Jego obietnice [...]. Mojżesz przypomina początkowe dzieje, historię ojców ludu i ich wybrania całkowicie bezin-

¹³⁵ Benedykt XVI, *Modlitwa Mojżesza*, s. 41.

¹³⁶ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 612-613.

teresownego, w którym inicjatywa należała tylko do Boga. Obietnice, które otrzymali, nie były owocem ich zasług, lecz wolnym wyborem Boga i Jego miłości (Pwt 10,15). Mojżesz prosi teraz, by Pan dalej dochowywał wierności swojej historii wybrania i zbawienia, przebacząc swemu ludowi. Orędownik nie szuka usprawiedliwienia dla grzechu swojego ludu, nie wylicza rzekomych zasług ani ludu, ani swoich, ale odwołuje się do bezinteresowności Boga: Boga wolnego, będącego całkowitą miłością, nieustającego w poszukiwaniu tych, którzy się oddalili, dochowującemu zawsze wierności samemu sobie i dającemu grzesznikowi szansę, by wrócił do Niego i dzięki przebaczeniu stał się sprawiedliwy i zdolny do wierności”¹³⁷.

Jak podał autor biblijny, Bóg wysłuchał modlitwy wstawiennej Mojżesza: „Wówczas to Pan zaniechał zła, jakie zamierzał zesłać na swój lud” (Wj 32,14). Wstawiając się za swym ludem, Mojżesz nie odwoływał się do Bożej sprawiedliwości, gdyż wiedział, że lud był winny i nie miał nic na swe usprawiedliwienie; odwoływał się jednak do Bożej wierności i Bożego miłosierdzia¹³⁸ (Lb 14,17-19). Jak zaznacza J. Lemański, „końcowy efekt obecnej sceny legitymizuje [...] Mojżesza w roli jedyne go i, co ważniejsze, skutecznego negocjatora wstawiającego się za Izraelem przed Bogiem (Wj 30 – 34; Lb 11,2; 14,13-14; 16,22; 21,7-8; Pwt 9,18-19; por. Wj 8,4; Jr 15,1; Ps 99,6; 106,23)”¹³⁹.

Na uwagę zasługuje fakt, że Mojżesz nie skorzystał z dość intratnej propozycji, jaką złożył mu Bóg: „Chcę ich wyniszczyć, a ciebie uczynić wielkim ludem” (Wj 32,10; por. Lb 14,12). Wyrażenie „wielki lud” (*gôy gāḏôl*) stanowi wyrażne nawiązanie do obietnic patriarchalnych (Rdz 12,2; 18,18; 46,3) i sugeruje, że Bóg w obliczu sprzeniewierzenia się Izra-

¹³⁷ Benedykt XVI, *Modlitwa Mojżesza*, s. 41.

¹³⁸ Zob. S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 275.

¹³⁹ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 613; por. S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 275.

ela pragnął skoncentrować je na Mojżeszu i jego potomstwu. Oznaczałoby to nowy początek w realizacji Bożych obietnic. Chociaż propozycja ta była bardzo kusząca dla Mojżesza, gdyż mógł stać się protoplastą nowego narodu wybranego na wzór Abrahama, to jednak nie skorzystał z niej – pozostał wierny swemu powołaniu na dobre i na złe, stając w obronie powierzonego sobie ludu. Być może – jak sugerują egzegeziści – propozycja Boga była swego rodzaju próbą dla niego, czy okaże się przywódcą rzeczywiście troszczącym się o swój lud¹⁴⁰. Próbę tę Mojżesz – jak wynika z treści jego modlitwy – przeszedł pozytywnie: nie kierował się własnym interesem, ale miał przede wszystkim na uwadze dobro ludu, który Bóg mu powierzył. I chociaż był to lud „o twardym karku”, nie ustawał w modlitwie za nim do Boga: „Jeśli darzysz mnie życzliwością, Panie, [to proszę], niech pójdzie Pan w pośród nas. Jest to wprawdzie lud o twardym karku, ale przebaczysz winy nasze i grzechy nasze i uczynisz nas swoim dziedzictwem” (Wj 34,9). Benedykt XVI, komentując tę postawę Mojżesza, tak o nim poucza: „Pośrednik życia, orędownik solidaryzuje się z ludem. Pragnąc jedynie zbawienia, którego Bóg sam pragnie, wyrzeka się możliwości, by on sam stał się nowym ludem, miłym Panu. Słów, które Bóg skierował do niego: «a ciebie chcę uczynić wielkim ludem», «przyjaciel» Boga nie bierze nawet pod uwagę, natomiast gotów jest wziąć na siebie nie tylko winę swego ludu, ale wszystkie jej konsekwencje. Gdy po zniszczeniu złotego cielca powróci na górę, by ponownie prosić o zbawienia Izraela, powie Panu: «Przebacz jednak im ten grzech! A jeśli nie, to wymaż mnie natychmiast z Twojej księgi, którą napisałeś» (Wj 32,32). Przez swoją modlitwę pragnie tego, czego pragnie Bóg, orędownik coraz głębiej poznaje Pana oraz Jego miłosierdzie i staje się zdolny do miłości, aż po całkowity dar z siebie”¹⁴¹.

¹⁴⁰ Zob. Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 611.

¹⁴¹ Benedykt XVI, *Modlitwa Mojżesza*, s. 41-42.

Mojżesz to jedna z najbardziej wybitnych postaci Starego Testamentu. Dzięki Bożemu wybraniu i powołaniu stał się wyjątkowym przywódcą narodu. Mędrzec Syrach po wiekach, wyrażając przekonanie kolejnych pokoleń Izraela, tak napisał o Mojżeszu: „Wyprowadził z niego [z Jakuba] człowieka miłosiernego, który w oczach wszystkich znalazł łaskę, umiłowanego przez Boga i ludzi, Mojżesza, którego pamięć niech będzie błogosławiona! W chwale uczynił go podobnym do świętych i wielkim przez to, że był postrachem nieprzyjaciół. Przez jego słowa położył kres cudownym znakom i wślawił go w obliczu królów; dał mu przykazania dla jego narodu i pokazał mu rąbek swej chwały. Uświęcił go przez wierność i łagodność i wybrał spośród wszystkich żyjących. Pozwolił mu usłyszeć swój głos, wprowadził go w ciemne chmury i twarzą w twarz dał mu przykazania, prawo życia i wiedzy, aby Jakuba nauczyć przymierza i rozporządzeń swoich – Izraela” (Syr 45,1-5). Funkcja Mojżesza wynikająca z jego szczególnego wybrania ujawniała się w jego zażytych relacjach z Bogiem. Zainicjowany przez Boga w czasie teofanii obok Bożej góry Horeb dialog z Mojżeszem stał się początkiem modlitewnych relacji. Omówione wyżej teksty, które opisują wzajemne relacje Mojżesza z Bogiem, pozwala zauważyć, że modlitewna postawa Mojżesza podlegała procesowi dojrzewania. Dokonało się to dzięki zarówno wielkiej cierpliwości Boga, jak i Jego przepelnionej miłością łaskawości. Mojżesz, chociaż jego początkowa postawa nie była wyrazem bezwarunkowej dyspozycyjności, jak to miało miejsce w przypadku Abrahama, ostatecznie dzięki łasce Boga „wydoskonalili się w modlitwie”. Jego modlitewna więź z Bogiem – jak poucza *Katechizm Kościoła Katolickiego* – stała się ostatecznie „obrazem modlitwy kontemplacyjnej”. Z tej szczególnej zażyłości z Bogiem Mojżesz z kolei czerpał siłę i wytrwałość w swoim wstawianictwie za lud, który Bóg powierzył jego trosce. Autorzy biblijni po-

dali wiele przykładów modlitwy wstawienniczej Mojżesza. W tym kontekście patriarcha ten jawi się jako wyjątkowo skuteczny w swej modlitwie wstawienniczej orędownik narodu izraelskiego przed Bogiem.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, *Modlitwa Mojżesza. Katecheza z dn. 1 czerwca 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (2011) 8-9, s. 40-42.
- Bianchi E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. G. Ambrosio, red. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 466-469.
- Dupont J., *Imię*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 322-326.
- Grzemeski K., *Mojżesz jako autorytet w tekstach Pięcioksięgu*, „Studia Gdańskie” 23 (2008), s. 111-143.
- Hayes J.H., *Mojżesz*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, red. wyd. pol. P. Pachciarek i in., Warszawa 1996, s. 527-530.
- Krawczyk R., *Mojżesz w historii zbawienia*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s. 105-116.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament II), Częstochowa 2009.
- Łach S., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/2), Poznań 1964.
- Łanoszka M., *Pięcioksiąg, księgi historyczne i mądrościowe*, w: *Poznając Biblię*, red. P. Łabuda, cz. VI: *Bohaterowie Biblii: Pięcioksiąg, księgi historyczne i mądrościowe. Ewangelie dzieciństwa. W kręgu Pawła Apostoła*, Tarnów 2012, s. 9-120.
- Szymik S., *Imię. 1. W Piśmie św.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus i in., Lublin 1997, kol. 57-58.

**„NIEPŁODNA RODZI SIEDMIORO” (1 Sm 2,5)
MODLITWA ANNY – KOBIETY PRAGNĄCEJ MIEĆ
POTOMSTWO**

Pośród licznych starotestamentalnych postaci, których modlitewne postawy zostały przedstawione na kartach Pisma Świętego, są również niepełne kobiety modlące się o dar potomstwa. Z czasów patriarchów wprost taka wzmianka dotyczy Racheli, żony Jakuba. Będąc niepełną, nie mogła począć i urodzić potomstwa swemu mężowi. Bóg jednak wysłuchał jej modlitwy i sprawił, że porodziła syna. Autor biblijny to wydarzenie tak zrelacjonował: „A Bóg zlitował się i nad Rachelą; wysłuchał ją Bóg i otworzył jej łono. Gdy więc poczęła i urodziła syna, rzekła: «Zdjął Bóg ze mnie hańbę!». Dając mu zaś imię Józef, westchnęła: «Oby Pan dodał mi jeszcze drugiego syna!»” (Rdz 30,22-24). W późniejszych czasach – czasach sędziów – kobietą, która z głęboką wiarą prosiła o potomstwo, była z kolei Anna, matka proroka Samuela. Historia jej modlitwy została dość obszernie przedstawiona na kartach Pierwszej Księgi Samuela. Jest to zarówno modlitwa błagalna o dar potomstwa (1 Sm 1,1-20), jak i modlitwa dziękczynna za otrzymaną łaskę macierzyństwa (1 Sm 2,1-10).

Modlitwa Anny o dar potomstwa¹⁴²

Jak podał autor biblijny, Anna była jedną z żon Elkany, pochodzącego z Ramataim. Z przedstawionej genealogii (1 Sm 1,1), odczytanej łącznie z genealogią Samuela, która została podana w 1 Krn 6,1-13.18-23, wynika, że Elkana pochodził z rodu lewickiego, a zatem był lewitą. Przydomek „Efratyta” („Efraimita”) został mu dodany nie z powodu pochodzenia z rodu Efraima, lecz z racji jego zamieszkania na ziemiach pokolenia Efraima¹⁴³. Poza Anną miał on jeszcze drugą żonę o imieniu Peninna. Przedstawiając obie żony Elkany, autor biblijny już na początku całej historii zaznaczył, że Peninna miała dzieci, Anna natomiast ich nie miała (1 Sm 1,2). Było to dość trudne położenie dla Anny, gdyż niepłodność w tradycji starotestamentalnej była wyjątkowo dotkliwym doświadczeniem (Rdz 16,2; 30,2), ponieważ postrzegano ją jako brak Bożego błogosławieństwa, a nawet jako wyraz pochodzącej od Boga kary (Rdz 20,18). Idealem było mieć liczne potomstwo, a przede wszystkim wielu synów. Z tej racji niepłodność, a co za tym idzie, brak potomstwa był dla kobiety stanem hańby (Rdz 30,23; Łk 1,25) i w wielu przypadkach stawał się przyczyną pogardy czy też złośliwości ze strony otoczenia (Rdz 16,4; 1 Sm 1,6)¹⁴⁴. Tak było również w przypadku Anny, która od wielu lat doświadczała przykrości ze strony drugiej żony Elkany – Peninny: „Jej współzawodniczka przymnażała jej smutku, aby ją rozjątrzyć z tego powodu, że Pan zamknął jej łono. I tak się działo przez wiele lat” (1 Sm 1,6-7). Sama Anna to trudne położenie, w jakim się znajdowała, określiła

¹⁴² W punkcie tym zostało wykorzystane wcześniejsze opracowane Autora: *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, w: *Maryja w Biblii i Kościele*, red. P. Łabuda (Źródło Wody Żywej 7), Tarnów 2020, s. 61-74.

¹⁴³ Zob. R.W. Klein, *1 Samuel* (Word Biblical Commentary 10), Dallas 1983, s. 5-6; por. J. Łach, *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/1), Poznań – Warszawa 1973, s. 104.

¹⁴⁴ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, 1, s. 51; por. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 62.

mianem „poniżenia” (1 Sm 1,11). W hebrajskim tekście zostało ono wyrażone terminem *'ōnî* („cierpienie”, „nieszczęście”, „doświadczenie”, „uciemężenie”, „poniżenie”)¹⁴⁵. Słowo to niewątpliwie opisuje dość sugestywnie ciężką sytuację Anny. Tłumacze Septuaginty termin *'ōnî* przełożyli za pomocą greckiego rzeczownika *tapeínōsis* („poniżenie”, „upokorzenie”, „pomniejszenie”; „ciężkie położenie”, „ciężkie warunki”)¹⁴⁶, który również podkreśla bardzo trudną sytuację nieplodnej żony Elkany¹⁴⁷.

Opis trudnego położenia Anny – jak wynika z biblijnej narracji – został umieszczony w ramach prezentacji corocznego zwyczaju, jaki miał Elkana: „Corocznie człowiek ten udawał się z miasta swego do Szilo, aby oddać pokłon i złożyć ofiarę dla Pana Zastępów” (1 Sm 1,3). Z przekazu biblijnego wynika, że ofiara, jaką składał zwyczajowo Elkana, miała charakter ofiary zwanej *zeḇaḥ šelem* (*šēlāmîm*), czyli „ofiary pokojowej”, określanej również jako „ofiara wspólnotowa”¹⁴⁸. W ramach składania tego rodzaju ofiary jedna jej część była ofiarowywana Bogu: przede wszystkim tłuszcz oraz nerki zwierzęcia ofiarnego; druga część, zazwyczaj pierś oraz prawa łopatka, przysługiwała kapłanom; reszta mięsa składanej ofiary pozostawała dla ofiarującego, który spożywał ją w gronie swojej rodziny i zaproszonych gości. Ofiara *zeḇaḥ šelem* (*šēlāmîm*) ze swej natury miała charakter radosny: z jednej strony była wyrazem dziękczynienia i uwielbienia Boga przez ofiarującego, z drugiej natomiast – poprzez spożywanie jej części dawała możliwość wejścia we

¹⁴⁵ Zob. R. Martin-Achard, *נח II to be destitute*, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 934; por. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 797.

¹⁴⁶ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 2001, s. 381.

¹⁴⁷ Zob. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 62-63.

¹⁴⁸ Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 107; por. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 7.

wspólnotę (komunię) z Bogiem tym, którzy uczestniczyli w uczcie ofiarnej¹⁴⁹.

Mimo radosnego charakteru składnej ofiary Anna – jak zaznaczył autor biblijny – była przygnębiona i smutna¹⁵⁰, czego wyrazem było to, że płakała i nie spożywała nawet mięsa w czasie uczty ofiarnej (1 Sm 1,7-8). Powodem tego – jak zostało wyżej powiedziane – był stan jej niepłodności, a w konsekwencji nieustanne przykrości, jakich doznawała od swej współzawodniczki, czyli Peninny (1 Sm 1,5-7). Przygnębienia i smutku Anny nie rozpraszał nawet fakt, że Elkan bardziej ją niż Peninnę miłował, „mimo że Pan zamknął jej łono” (1 Sm 1,5)¹⁵¹. W tych trudnych okolicznościach Anna z gorącą i pełną ufności modlitwą zwróciła się do Boga, czego świadkiem był kapłan Heli: „Ona zaś smutna na duszy zanosila do Pana modlitwy i płakała nieutulona. Uczyniła również obietnicę, mówiąc: «Panie Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie, i nie zapomnisz służebnicy twojej, i dasz mi potomka płci męskiej, wtedy oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy». Gdy tak żarliwie się modliła przed obliczem Pana, Heli przyglądał się jej ustom”

¹⁴⁹ Zob. R. de Vaux, *Instytucje*, t. 2, s. 430-431; por. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 63.

¹⁵⁰ Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 107-108.

¹⁵¹ W tłumaczeniu polskim pojawia się wzmianka, że Anna otrzymywała „podwójną część” składanej ofiary. Jednak występujący w tym kontekście termin *'apāyim* stwarza wiele trudności. Użyte ze słowem *'ahat* – „jeden” (zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 30) wskazuje na jedną tylko część, jaką otrzymała Anna. Jedną z prób rozwiązania trudności jest przyjęcie lekcji omawianego terminu w postaci *kpyim* (*kēpîm* – „proporcjonalnie do nich”, „równe im”). W takim ujęciu Anna jako jedna osoba otrzymała „jedną część”, „proporcjonalną do tej”, jaką otrzymała Peninna, która miała podzielić się ze swym potomstwem. W świetle tak rozumianego tekstu Anna była traktowana w sposób uprzywilejowany, ponieważ jej pojedyncza część – mimo bezdzietności – była równa kilku częściom, jakie przypadały na Peninnę i jej dzieci. Zob. P.K. McCarter, *I Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary* (The Yale Anchor Bible 8), New Haven – London 2008, s. 52; por. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 107.

(1 Sm 1,10-11). Opisując stan emocjonalny, autor biblijny podkreślił, że Anna była „smutna na duszy”. W tekście hebrajskim pojawia się wyrażenie *mārat nāpēš*, które podkreśla fakt, że Anna była na duszy „rozgoryczona” (dosł. „zgorzkniała”)¹⁵² z powodu cierpienia, jakie wynikało z jej niepłodności i wszystkich konsekwencji z tym związanych. Drugie wyrażenie, które przykuwa uwagę, to *bākōh tībkeh*. Pojawia się w nim czasownik *bākāh* („płakać”)¹⁵³: najpierw w formie *infinitivus absolutus*, a następnie w formie osobowej. Tego rodzaju konstrukcja ma na celu udobitnić w pewien sposób czynność wyrażoną przez ten czasownik¹⁵⁴. Autor biblijny, posługując się frazą *bākōh tībkeh*, chciał z pewnością wyakcentować wielki płacz Anny, który był niewątpliwie wyrazem ogromnego bólu „rozgoryczonej duszy”.

Opisując modlitwę Anny, hagiograf podał następującą charakterystykę: „Gdy tak żarliwie się modliła przed obliczem Pana, Heli przyglądał się jej ustom. Anna zaś mówiła tylko w głębi swego serca, poruszała wargami, lecz głosu nie było słyhać. Heli sądził, że była pijana” (1 Sm 1,12-13). Żarliwa modlitwa Anny została określona hebrajskim czasownikiem *pālal* (*hithpael*) („czynić jako obrońca, wstawiać się za, działać jako orędownik dla; błagać, modlić się”)¹⁵⁵ (1 Sm 1,10.26.27; 2,1). Podając natomiast jej istotę, autor biblijny użył wyrażenia: *məḏabereṭ ‘al-libāh*, który dosłownie można przetłumaczyć: „mówiąc do serca swojego”¹⁵⁶. Mając na uwadze to, że w antropologii Starego Testamentu serce

¹⁵² Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 592.

¹⁵³ Zob. tamże, s. 123.

¹⁵⁴ Zob. T.O. Lambdin, *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki 11), Lublin 2011, s. 274.

¹⁵⁵ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 24-25; H.P. Stähli, שָׁלַח לְהִתְפָּאֵר *hitp. to pray*, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 991.

¹⁵⁶ Zaimek *‘al* rozumiany tutaj jako „do, ku”. Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 771.

(hebr. *lēb*) było między innymi synonimem ludzkiego „ja”, a co za tym idzie, „ludzkiej osoby”¹⁵⁷, omawiane wyrażenie może oznaczać, że Anna mówiła sama do siebie. Stąd też kapłan Heli, który opiekował się sanktuarium w Szilo, widząc Annę poruszającą wargami, która nie wydawała jednocześnie z siebie żadnego głosu, uznał, że znajduje się prawdopodobnie pod wpływem alkoholu i mówi sama do siebie. Należy zaznaczyć, że używanie napojów alkoholowych i to w nadmiernych ilościach było w tradycji kananejskiej częstym elementem świąt religijnych (np. Sdz 9,27; 21,20-21; Iz 28,1), stąd też dziwne zachowanie Anny wzbudziło odruchowe podejrzenie u Helego, że jest ona pijana¹⁵⁸. Wyrażenie *məḏaberet* ‘*al-libāh*’ wydaje się jednak podkreślać duchowy charakter modlitwy Anny. Biorąc pod uwagę, że przyimek ‘*al*’ mógł występować zamiennie z przyimkiem ‘*el*’ („w”, „do środka”)¹⁵⁹, fraza *məḏaberet* ‘*al-libāh*’ może mieć znaczenie: „mówiąc w sercu swoim” (por. Rdz 24,45, gdzie pojawia się fraza *ləḏabēr* ‘*el-libī*’ – „mówić/modlić się w sercu”). Kierowana przez Annę do Boga modlitwa rozbrzmiewała zatem w przestrzeniach jej serca. Taką interpretację potwierdza występujący w Septuagincie grecki odpowiednik hebrajskiej frazy ‘*al-libāh*’ w postaci: *en tē(i) kardía(i)* („w sercu”). A zatem modlitwa Anny – można by rzec – to intymna rozmowa z Bogiem w zaciszu swego serca. Innymi słowy, to rozmowa z Bogiem we własnym wnętrzu¹⁶⁰. Taka interpretacja ma swoje potwierdzenie w rozumieniu serca, które w starotestamentalnej antropologii wyrażało ideę organu ukrytego,

¹⁵⁷ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, s. 54; por. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 1998, s. 902-903.

¹⁵⁸ Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 8; por. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 110.

¹⁵⁹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 49; a także s. 771-772.

¹⁶⁰ Zob. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawieszenia Bogu*, s. 64-65.

niewidocznego. Serce było postrzegane również jako organ uczuć i pragnień, siedziba życia emocjonalnego oraz intelektualnego¹⁶¹. Ogólnie określało wnętrze człowieka. Zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie serce jawi się jako miejsce, w którym człowiek spotyka Boga¹⁶².

Spotykając się z niezrozumieniem ze strony kapłana Helego, Anna odpowiedziała grzecznie, ale bardzo stanowczo: „Nie, panie mój. Jestem nieszcześliwą kobietą, a nie upiłam się winem ani sycerą. Wylałam tylko duszę moją przed Panem. Nie uważaj swej służebnicy za córkę Beliala, gdyż z nadmiaru zmartwienia i bólesci duszy mówiłam cały czas” (1 Sm 1,15-16). W pierwszej kolejności Anna podała powód swego zachowania: przyczyną było nie tyle upicie się alkoholem¹⁶³, ile wielkie nieszczęście. Innymi słowy, jej zachowanie, jej modlitwa wynikała „z nadmiaru zmartwienia i bólesci” (1 Sm 1,16). Definiując natomiast swoją modlitwę, opisowo określiła ją jako „wylanie duszy [*nepēš*] przed Panem”. W wyrażeniu tym pojawia się termin *nepēš*, który posiada między innymi takie znaczenia: „istota żyjąca”, „osobowość”, „indywidualność”, „życie”, „[człowiek] sam”¹⁶⁴. W antropologii starotestamentalnej *nepēš* oznaczała „pragnienie”, „pożądanie”. Stąd też przypisywano jej różne rodzaje przeżyć: nienawiść, miłość, smutek, radość. Była postrzegana także jako siedziba i organ wszelkich wrażeń psychicznych. Oznaczała również to, co w człowieku najbardziej istotne i osobiste. Jako organ potrzeb witalnych, bez któ-

¹⁶¹ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, s. 49-51.

¹⁶² Zob. J. de Fraine, A. Vanhoye, *Serce*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 871; por. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej*, s. 902.

¹⁶³ W tym kontekście Anna zwróciła się z uprzejmą prośbą, aby Heli nie uważał jej za „córkę Beliala”. Określenie „Belial” w Starym Testamencie miało oznaczać niegodziwców lub ludzi bezwartościowych. Zawsze wyrażało ideę złego postępowania, przewrotności. Belial był zatem uosobieniem zła. W późniejszej literaturze jest to tytuł szatana. „Córka Beliala” to inaczej kobieta pochodząca od złego, kobieta przewrotna, niegodziwa. Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 110; M.D. Coogan, *Belial*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 55.

¹⁶⁴ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 669.

rych człowiek nie mógłby przeżyć, *nepēš* oznaczała także samo życie. Ostatecznie termin *nepēš* mógł określać osobę, a co za tym idzie, mógł być używany jako zaimek osobowy lub zwrotny¹⁶⁵. A zatem Anna, wylewając całą *nepēš* przed Panem, przedstawiała Bogu całą siebie: całe swoje życie, wszelkie pragnienia oraz uczucia.

Wyrażenie „wylać duszę” (*šāpāk ʿet-nepēš*) swe szczególne znaczenie odkrywa w kontekście Ps 62,9: „W każdym czasie Jemu ufaj, narodzie! Przed Nim serca wasze wylejcie: Bóg jest dla nas ucieczką”. W przywołanym wersecie pojawia się podobna fraza: „wylać serce/wnętrze” (*šāpāk ləbāb*), która występuje w paralelizmie synonimicznym z czasownikiem wyrażającym ideę zaufania (*bāṭah*)¹⁶⁶. A zatem „wylać dusze przez Panem” oznacza otworzyć się i powierzyć się Bogu z wielkim zaufaniem, a także z głębokim przekonaniem, że „Bóg jest dla nas ucieczką” (Ps 62,9). W tym kontekście widać wyraźnie, że modlitwę Anny cechowało bezgraniczne zaufanie Bogu. Stając przed Panem (1 Sm 1,12: *lipnê YHWH*; por. 1,15) i modląc się w głębi swego serca (*ʿal-libāh*), wyrażała głęboką wiarę, że tylko Bóg jest jej jedyną ucieczką i tylko On może ją podnieść z przykrej sytuacji „poniżenia”¹⁶⁷, którym była jej bezpłodność, a w konsekwencji brak potomstwa.

Modlitwa Anny była połączona z dwoma obietnicami: „Panie Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie, i nie zapomnisz służebnicy twojej, i dasz mi potomka płci męskiej, wtedy oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwą nie dotknie jego głowy” (1 Sm 1,11). Pierwsza obietnica dotyczyła ofiarowania potomka płci męskiej na służbę Bogu. Ofiarowanie to nie było ograniczone czasowo, lecz na całe życie (1 Sm 1,11: „po

¹⁶⁵ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, s. 35-38.

¹⁶⁶ Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 9.

¹⁶⁷ Zob. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 65.

wszystkie dni jego życia”; 1 Sm 1,22: „na zawsze”; 1 Sm 1,28: „Po wszystkie dni, jak długo będzie żył, zostaje oddany na własność Panu”). W drugiej obietnicy Anna zadeklarowała, że jej syn będzie nosił na sobie widomy znak poświęcenia dla służby Bogu, czyli podobnie jak nazirejczycy nie będzie obcinał/golił włosów na głowie. Według Septuaginty (*oínon kai méthysma* [= „napój alkoholowy, odurzający”¹⁶⁸] *ou píetai*) miał także nie pić wina ani innego napoju alkoholowego (upajającego), co oznaczało, że miał być w pełni Bożym nazirejczykiem¹⁶⁹. W tradycji Starego Testamentu nazirejczyk (hebr. *nāzîr*) to osoba (mężczyzna lub kobieta) całkowicie poświęcona Bogu na mocy ślubu złożonego przez nią samą lub jej rodziców. Poświęcenie to mogło dotyczyć okresu całego życia albo określonego czasu. Nazirejczyk, aby pozostać poświęconym, zobowiązany był zachowywać kilka warunków, które zostały określone w Prawie Mojżeszowym w następujący sposób: „Gdy jaki mężczyzna lub kobieta złoży ślub nazireatu, aby się poświęcić dla Pana, musi się powstrzymać od wina i sycery, nie może używać octu winnego i octu z sycery ani soku z winogron; nie wolno mu jeść winogron zarówno świeżych, jak i suszonych. Przez cały czas trwania nazireatu nie będzie niczego spożywać z winnego szczepu, począwszy od winogron niedojrzałych aż do wytłoczyn. Przez cały czas trwania nazireatu nożyce nie dotkną jego głowy. Dopóki nie upłynie okres czasu, na który poświęcił się Panu, będzie święty i ma pozwolić, by włosy jego rosły swobodnie. W okresie, kiedy jest poświęcony dla Pana, nie może się zbliżyć do żadnego trupa” (Lb 6,2-6)¹⁷⁰. W obietnicy Anny zawarta była zatem pełna gotowość oddania swego męskiego potomka na całkowitą służbę Bogu.

¹⁶⁸ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 36.

¹⁶⁹ Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 109; R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 8.

¹⁷⁰ Zob. D.T. Olson, *Nazirejczyk*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 562; por. G.M. Baran, *Ucieczka do Egiptu, rzeź niemowląt i powrót do Nazaretu* (Mt 2,13-23), „Krań Biblijny” 39 (2019), s. 45.

Z wypowiedzi Anny wylania się także jej szczególna postawa wobec Boga. Wyraża to termin *'āmāh* – „niewolnica”, „służebnica” (1 Sm 1,11), który użyty w niektórych przypadkach przez kobietę stanowił „uniżone określenie siebie samej”¹⁷¹. W przypadku Anny określenie to wyrażało jej pobożność¹⁷², a także niewątpliwie pokorę, która stanowiła podstawę jej modlitwy (KKK 2559).

Mając świadomość własnej niewystarczalności, a także bezradności, w swej modlitwie Anna z wielkim zaufaniem odwoływała się do łaskawego „spojrzenia” Boga. Użyty w tym kontekście czasownik *rā'āh* („widzieć”, „zobaczyć”, „odkryć”, „patrzyć na”, „badać”, „dogłądać”, „wybrać”)¹⁷³ w odniesieniu do Boga oznaczał Jego „widzenie” cierpienia/utrapienia tych, którzy znajdowali się w jakiejś niedoli czy też trudnej sytuacji. W konsekwencji wyrażenie „Bóg widzi” wskazywało na fakt, że Jahwe wchodzi w wydarzenia – w przeciwieństwie do bożków, którzy nie mają związku z ludźmi i czasem (Pwt 4,28; Ps 115,5-7; 135,16-18), a co za tym idzie, nie są w stanie pomóc w żadnym przypadku człowiekowi¹⁷⁴. Bóg, który widzi, który dostrzega trudne położenie człowieka, spieszy również na pomoc.

W dalszym ciągu Anna w swojej modlitwie pokornie prosiła także, aby Bóg „wspomniał” na nią. Pojawiający się tutaj czasownik *zākar* („nazwać”, „wspomnieć”, „pamiętać”, „przywołać”)¹⁷⁵ w wymiarze teologicznym opisuje relacje pomiędzy Bogiem a Izraelem lub poszczególnymi Izraelitami. W przypadku Boga chodzi o dobroczynną Jego uwagę wobec człowieka. W świetle Lb 10,9 („Wspomni wtedy na was

¹⁷¹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 60.

¹⁷² Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 8.

¹⁷³ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 214-216.

¹⁷⁴ Zob. D. Vetter, *ראר r'h to see*, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 1180.

¹⁷⁵ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 257.

Pan, wasz Bóg, i będziecie uwolnieni od nieprzyjaciół”) czasownik *zākar* pojawia się w paralelnym zestawieniu z *yāša* ‘ („pomóc”, „ratować”, „przyjść na pomoc”) ¹⁷⁶. A zatem „pamięć Boga”, „wspomnienie Boga” łączy się z udzieleniem komuś pomocy w sytuacji ucisku czy też z okazaniem troski. Czasownik *zākar* występuje często jako stały zwrot (w *imperativie*) religijny w modlitewnych okrzykach prośby, błagania, czy też lamentacji (np. Sdz 16,28; Jr 15,15; Ps 25,7; 74,2; 106,4) ¹⁷⁷. Paralelnym do tego czasownika jest użyty przez Annę wraz z przeczeniem czasownik *šākah* („zapomnieć”) ¹⁷⁸. W tradycji Starego Testamentu pojawia się on w licznych lamentacjach i prośbach. W tych ostatnich proszący, używając wyrażenia „nie zapomnij”, prosił Boga, aby nie opuszczał go w cierpieniach czy też w trudnej sytuacji ¹⁷⁹. Wiązało się to z nadzieją na pomoc, która wynikała z zapewnienia samego Boga: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49,15) ¹⁸⁰.

Jak wynika z analizy poszczególnych wyrażen, którymi w swej modlitwie posłużyła się Anna, jej modlitewna postawa odznaczała się pokorą, a zarazem głębokim przekonaniem, że w położeniu, jakim się znalazła, tylko Bóg może

¹⁷⁶ Zob. tamże, t. 1, s. 423.

¹⁷⁷ Zob. W. Schottroff, זכר to remember, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 385-386.

¹⁷⁸ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 477-478.

¹⁷⁹ Zob. np. Ps 10,12: „Nie zapominaj o biednych!”; Ps 74,19: „życiu Twych ubogich nie zapominaj na wieki!”. W obu przypadkach mowa jest o ‘*ānāwîm* (czyli o pokornych, pobożnych, uniżonych) czy też o ‘*ānîyîm* (czyli o ubogich, nieszczęśliwych, potrzebujących, w konsekwencji zdanych na Boga), którzy byli przedmiotem szczególnej troski Bożej. Zob. S. Łach, ‘*āni* i ‘*ānāw* – określenia modlących się w psalmach, w: tenże, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990, s. 595-606.

¹⁸⁰ Zob. W. Schottroff, שכח to forget, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 1324-1325.

jej pomoc. Pełna zaufania i wiary modlitwa Anny została wysłuchana: „Elkana zbliżył się do swojej żony, Anny, a Pan wspomniał na nią. Anna poczęła i po upływie dni urodziła syna i nazwała go imieniem Samuel, ponieważ [powiedziała]: Uprosiłam go u Pana” (1 Sm 1,19-20). Stwierdzenie, że „Pan wspomniał na nią [*wayyizkəreha*]” (1 Sm 1,19), nawiązuje niewątpliwie do słów modlitwy Anny (1 Sm 1,11) i podkreśla zarazem, iż poczęcie i urodzenie przez nią dziecka dokonało się dzięki przychylności Boga i Jego bezpośredniemu działaniu¹⁸¹. Należy zauważyć, że w tradycji Starego Testamentu wyrażenie „Pan wspomniał” łączy się bezpośrednio ze stwierdzeniem, że Bóg wysłuchał modlitwę proszącego albo okazał litość czy też łaskawość (np. Wj 2,24; Ps 98,3; 105,42; 106,45; 136,23)¹⁸². Również modlitwa Anny została w pełni wysłuchana: Bóg wspomniał na nią, na jej poniżenie (na jej trudną sytuację) i okazał jej litość. Siłą tej modlitwy było niewątpliwie całkowite zaufanie Bogu oraz zawierzenie/oddanie się Jemu¹⁸³. Dzięki temu Anna stała się matką nie tylko Samuela, ale także kolejnych dwóch synów i trzech córek (1 Sm 2,20-21).

Dziękczynienie matki za upragnione potomstwo

Po urodzeniu syna Anna nie miała wątpliwości, że dar potomstwa pochodził od Boga. Wyznała to słowami: „Uprosiłam go u Pana” (1 Sm 1,20; por. 1 Sm 1,27). W wyrażeniu tym pojawia się czasownik *šā'al* („pytać”, „zadawać pytania”; „ra-

¹⁸¹ Podobne wyrażenie zawarte jest w Rdz 30,22, gdzie mowa jest o modlitwie Racheli, którą Bóg wysłuchał i otworzył jej łono, aby mogła urodzić dzieci: „A Bóg zlitował się (*wayyizkôr* = „wspomniał”) i nad Rachelą; wysłuchał ją Bóg i otworzył jej łono”. Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 10.

¹⁸² Zob. W. Schottroff, *זכר to remember*, s. 385-388; por. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 110.

¹⁸³ Zob. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 66.

dzić się”; „domagać się”, „rościć”; „błagać”; „pożyczać”)¹⁸⁴. Używając tego rodzaju czasownika, Anna z jednej strony wyraziła przekonanie, że potomstwo wyprosiła u Boga, ale z drugiej – że ze strony Boga było to „użyczenie/pożyczenie” syna. Ma to niewątpliwie ścisły związek z wcześniejszą jej modlitwą, w której zadeklarowała, że jeśli Bóg da jej męskiego potomka, ofiaruje go na całkowitą służbę Bożą (1 Sm 1,11). A zatem Bóg niejako użyczył jej syna, który ostatecznie miał należeć do Niego. Dla Anny była to niewątpliwie wielką radość: Bóg otworzył jej łono, stała się matką, miała syna. Mając świadomość, że ten syn jest darem od Boga, nie rościła sobie wyłącznych praw do niego, ale wielkodusznie była gotowa ofiarować go Bogu. Wyraziła to słowami, które wypowiedziała do Helego w momencie, kiedy przyprowadziła chłopca do Szilo, aby ofiarować go na służbę Bożą: „Pozwól, panie mój! Na twoje życie! To ja jestem ową kobietą, która stała tu przed tobą i modliła się do Pana. O tego chłopca się modliłam, i spełnił Pan prośbę, którą do Niego zanosila. Oto ja oddaję go Panu. Po wszystkie dni, jak długo będzie żył, zostaje oddany na własność Panu” (1 Sm 1,26-28).

Błagalna modlitwa, w której Anna prosiła o potomstwo, miała swoje przedłużenie w jej modlitwie dziękczynienia i uwielbienia Boga za spełnienie prośby, jaką do niego zanosila (1 Sm 1,27). Tekst tej modlitwy zawarty jest w 1 Sm 2,1-10¹⁸⁵. W pierwszej kolejności Anna wyraziła swoją wielką radość: „Raduje się me serce w Panu” (1 Sm 2,1). Przede wszystkim ta radość ogarnęła jej serce. Biorąc pod uwagę podane wyżej znaczenie terminu serce w antropologii starotestamentalnej, można stwierdzić, że radość przenikała całą osobę Anny na wskroś. Źródłem tej radości był oczywiście Bóg. W tekście

¹⁸⁴ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 387-388.

¹⁸⁵ Tekst hymnu Anny stanowi – jak wykazują egzegeci – tło pieśni Maryi *Magnificat*. Zob. np. G.M. Baran, *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, s. 68-69 (bibliografia w przyp. 18).

hebrajskim tę ideę wyraża przyimek *bə* (= „w”) postawiony przed imieniem Jahwe (YHWH); przyimek ten wskazuje na przyczynę sprawczą¹⁸⁶ – w tym przypadku jest nią Bóg, który, obdarzając Annę potomstwem, sprawił jej radość.

W kolejnych słowach Anna zaznaczyła, że „moc moja wzrasta dzięki Panu, rozwarły się me usta na wrogów moich, gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą” (1 Sm 1,1). Mowa jest tutaj o „mocy”, a dosłownie o „rogu” (*qeren*), który w hebrajskiej poezji był symbolem mocy, siły, władzy czy też dobrej pozycji. „Wywyższenie rogu” oznaczało zatem obdarzenie siłą, radością, zwycięstwem, zdrowiem i szacunkiem¹⁸⁷. W przypadku Anny „wywyższenie jej rogu” oznaczało zarówno obdarzenie ją radością, jak i wzmocnienie jej pozycji, przywrócenie jej szacunku. Wzmiankę o wrogach można odnieść natomiast do „współzawodniczki” Anny, czyli Peninny, która przez wiele lat dokuczała jej, sprawiała wiele przykrości i okazywała wzdargę. Dzięki Bożej pomocy Anna mogła zatriumfować nad swymi wrogami, co w metaforyczny sposób wyraża fraza: „rozwarły się me usta na wrogów moich”¹⁸⁸. A zatem wcześniejsza wzmianka o „wywyższeniu rogu” Anny określa również zwycięstwo, jakie Bóg dał jej nad współzawodniczką¹⁸⁹. Na uwagę w tym kontekście zasługuje fraza: „gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą” (1 Sm 2,1). Pojawia się tutaj termin *yəšū ‘āl* („pomoc”, „zbawienie”)¹⁹⁰. Źródłem zatem radości dla Anny była pomoc

¹⁸⁶ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 101.

¹⁸⁷ Zob. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej*, s. 879.

¹⁸⁸ Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 113. R.W. Klein (1 Samuel, s. 15) podaje, że wyrażenie „rozwarły się me usta”, interpretowane w świetle innych fragmentów Starego Testamentu, może oznaczać niegrzeczne, pogardliwe otwarcie ust, czemu towarzyszyło wysunięcie języka i szyderczy okrzyk „Ha! Ha!” (Ps 35,21; Iz 57,4).

¹⁸⁹ Zob. R.W. Klein, 1 Samuel, s. 15.

¹⁹⁰ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 421.

Boża, a ściślej mówiąc, dokonane przez Boga wybawienie jej z „poniżenia”, czyli z trudnej dla niej sytuacji, która przez wiele lat była źródłem dotkliwych przykrości.

Kontynuując swe uwielbienia, Anna w dalszych słowach podkreśliła świętość Boga. Wyraża to przymiotnik *qāḏōš* („święty”, „wzbudzający szacunek”, „wspaniały”; „oddzielony”)¹⁹¹, który podkreśla, że Bóg jest ponad wszystkim, całkowicie różny od wszelkiego bytu. Z tej racji Bóg, jak nikt inny, godny jest szacunku i wszelkiej czci¹⁹². Anna określiła Boga także wymownym terminem skała (*sûr*). W Biblii skała była zwykle obrazem odporności i stałości. Skała dostarczała także fundamentu, ochrony i bezpieczeństwa. Odniesienie obrazu skały do Boga oznaczało zatem postrzeganie Go jako schronienia, które zapewnia bezpieczeństwo i obronę (2 Sm 22,2-4: „Panie, ostojo moja i twierdzo, mój wybawicielu! Boże mój, skało moja, na którą się chronię, tarczo moja, mocy zbawienia mego i moja obrońo! Ty mnie wyzwalaśz od wszelkiej przemocy. Wzywam Pana, godnego chwały, a będę wolny od moich nieprzyjaciół”; por. Pwt 32,30-31; 2 Sm 22,32; Ps 18,2-4.32.47; 31,3; 62,1-8; 71,3.7)¹⁹³. Określenie Boga mianem skały miało z pewnością podkreślić również Jego stabilność, siłę i trwałość¹⁹⁴. Mając na uwadze taki obraz Boga, Anna oparła na Nim całą swoją nadzieję, całe swoje życie. Wiedziała, że „prócz Ciebie nie ma nikogo, nikt taką Skałą jak Bóg nasz” (1 Sm 2,2).

Po wyrażeniu radości, której źródłem był Bóg, Anna wezwwała wszystkich do pokory względem Niego: „Nie mówcie więcej słów pełnych pychy, z ust waszych niech nie wychożą słowa wyniosłe, bo Pan jest Bogiem wszechwiedzącym: On waży uczynki” (1 Sm 2,3). Bóg, który „waży uczynki”,

¹⁹¹ Zob. tamże, t. 2, s. 137-138.

¹⁹² Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 114.

¹⁹³ Zob. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej*, s. 910-911.

¹⁹⁴ Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 16.

co więcej, potrafi także „zważyć serce” człowieka (Prz 21,2; 24,12)¹⁹⁵, doskonale zna zarówno jego zewnętrzne działanie, jak i wewnętrzne usposobienie. W swym działaniu Bóg przychyła się przede wszystkim ku ludziom, których cechuje pokora. W swej wszechmocy potrafi dokonać rzeczy, które po ludzku wydają się niemożliwe. Przykładem tego może być niepłodna, która dzięki Bożej mocy „rodzi siedmioro” (1 Sm 2,5). Liczba siedem, która symbolizuje pełnię, a także doskonałość¹⁹⁶, wskazuje tutaj na możliwość posiadania przez niepłodną kobietę liczego potomstwa. To z kolei stanowiło źródło wielkiej radości, co wyraża Ps 113,9: „Ten, co niepłodnej każe mieszkać w domu jako pełnej radości matce synów”¹⁹⁷. Tego rodzaju Boże działanie ewidentnie zrealizowało się w przypadku Anny: Bóg, odpowiadając na jej modlitwę pełną pokory i zaufania, obdarzył ją upragnionym potomstwem, nawet liczniejszym niż początkowo prosiła (1 Sm 2,20-21).

W kolejnych wersetach Anna podkreśliła wszechmoc Boga, który jest Panem życia i źródłem wszelkiego dobra, które może udzielać ludziom (1 Sm 2,6-7). Szczególnym przedmiotem zatroskania Boga są zawsze ubodzy i potrzebujący, czyli ludzie znajdujący się w trudnych sytuacjach życiowych: „Z pyłu podnosi biedaka, z barłogu dźwiga nędzarza, by go wśród możnych posadzić, by dać mu tron zaszczytny” (1 Sm 2,8). Obok tej grupy obiektem Bożego zatroskania są ludzie pobożni: „On ochrania stopy pobożnych.” (1 Sm 2,9). Użyty tutaj termin *hāsîd* („wierny”, „pobożny”)¹⁹⁸ wskazuje na człowieka, który jest wierny Bogu, spełnia nakazy prawa Bożego (Prz 2,8). W świetle Ps 86,2: „Strzeż mojego życia, bo jestem pobożny, zbaw sługę Twego, który ufa

¹⁹⁵ Zob. J. Łach, *Księgi Samuela*, s. 115; R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 16.

¹⁹⁶ Zob. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej*, s. 904-905.

¹⁹⁷ Zob. R.W. Klein, *1 Samuel*, s. 17.

¹⁹⁸ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 320.

Tobie. Ty jesteś Bogiem moim”, pobożny człowiek to sługa (= *‘ebed*) Boga; to ten, który w pełni ufa Bogu. Postawa służby natomiast to postawa pokory względem Boga, który jest Panem człowieka. Z przekazu 1 Sm 2,29: „bo nie [swoją] siłą człowiek zwycięża”, jasno z kolei wynika, że człowiek pobożny doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, iż źródłem jego siły oraz wszelkiego szczęścia jest sam Bóg.

Kilka motywów, które zostały przywołane z modlitwy Anny, ukazują jej wielką radość, której ostatecznym sprawcą był sam Bóg. To Jego łaskawość i wszechmoc sprawiły, że zamknięte łono Anny zostało otwarte, a ona przez to mogła stać się matką. Modlitwa Anny ponadto wyraża prawdę o wielkości Boga, który jednak z miłością i łaskawością troszczy się o ludzi, zwłaszcza znajdujących się w trudnej sytuacji życiowej. Kluczem, który otwiera źródło Bożej łaskawości i miłosierdzia, jest wierność, pokora i zaufanie wobec Boga.

* * *

Anna Matka Samuela to piękny przykład kobiety, która z głęboką wiarą i zaufaniem modli się o dar potomstwa. Doświadczona wieloma trudnościami miała świadomość, że tylko Bóg może być dla niej oparciem. Stąd też na modlitwie przed Nim „wylała całą swoją duszę” (1 Sm 1,15), czyli przedstawiała Bogu całą siebie: całe swoje życie, wszelkie pragnienia oraz uczucia. W tym wyraziło się jej całkowite zaufanie i oddanie Bogu. Jej modlitwa to także piękny przykład modlitwy wewnętrznej, która jest intymnym dialogiem człowieka z Bogiem w głębi serca. Postawa Anny może być wspaniałą inspiracją dla wielu matek, które ciężko doświadczane nie mogą zrodzić potomstwa, a bardzo by chciały je mieć. W przypadku Anny wytrwała, gorliwa modlitwa pełna pokory i zaufania okazała się owocna. Bóg dał jej łaskę bycia matką, co stało się dla niej źródłem wielkiej radości. W tym

kontekście należy podkreślić jeszcze jedną bardzo ważną kwestię: Anna nie poprzestała na etapie modlitwy błagalnej; za otrzymaną łaskę w hymnie radości i uwielbienia umiała także wyrazić swoją wdzięczność Bogu. Otrzymując dzięki łasce Bożej syna, zdawała sobie doskonale sprawę, że jej potomstwo dane przez Boga należy do Niego, dlatego nie rościła sobie do syna wyłącznych praw, ale wielkodusznie potrafiła go ofiarować Bogu, gdyż „do Pana należy ziemia i to, co ją napęlnia, świat i jego mieszkańcy” (Ps 24,1).

BIBLIOGRAFIA

- Baran G.M., *Anna, matka Samuela typem Maryi – Matki pełnego zawierzenia Bogu*, w: *Maryja w Biblii i Kościele*, red. P. Łabuda (Źródło Wody Żywej 7), Tarnów 2020, s. 61-74.
- Baran G.M., *Ucieczka do Egiptu, rzeź niemowląt i powrót do Nazaretu (Mt 2,13-23)*, „Krań Biblijny” 39 (2019), s. 38-47.
- Łach J., *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/1), Poznań – Warszawa 1973.
- Ryken L. i in., *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 1998.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, Poznań 2004.

**„RACZ WIĘC DAĆ TWEMU SŁUDZE SERCE PEŁNE
ROZSĄDKU” (1 KRL 3,9)
MODLITWA SALOMONA – KRÓLA NA TRONIE DAWIDA**

Pośród orantów odnotowanych na kartach Starego Testamentu są również królowie. Świadectwem tego może być modlitwa Dawida (2 Sm 7,18-29; 24,10.17) czy też Ezechiasza (2 Krl 19,15-19; 20,2-3). Na szczególną uwagę zasługują jednak modlitewne odniesienia do Boga obecne w życiu Salomona. Jednym z nich była jego modlitwa, z jaką zwrócił się do Boga po poświęceniu świątyni, prosząc Go o łaski dla ludu (1 Krl 8,22-53). Bardzo wymowna jest z kolei modlitwa, którą Salomon skierował do Boga tuż po objęciu tronu swego ojca Dawida. Wówczas w modlitewnym dialogu prosił Boga o udzielenie mu odpowiednich zdolności, potrzebnych do jak najlepszego sprawowania władzy królewskiej (1 Krl 3,5-14). Tego rodzaju modlitwa, której zostanie poświęcone niniejsze opracowanie, stanowi przykład odpowiedzialności monarchy za powierzoną sobie misję kierowania narodem i dbania o jego dobro.

Okoliczności modlitewnego dialogu Salomona z Bogiem

Modlitewny dialog Salomona z Bogiem, w czasie którego król prosił o potrzebne umiejętności do właściwego rządzenia narodem izraelskim, miała miejsce wkrótce po objęciu przez niego tronu po śmierci ojca Dawida. Wówczas – jak podał autor

biblijny – udał się do Gibeonu: „Król udał się do Gibeonu, aby tam złożyć ofiarę, bo tam była wielka wyżyna. Salomon złożył na owym ołtarzu tysiąc ofiar całopalnych” (1 Krl 3,4). Na terenie Gibeonu, który był położony około 10 km na północny zachód od Jerozolimy, znajdowała się „wielka wyżyna”, czyli miejsce kultu Jahwe, zanim jeszcze została wybudowana świątynia jerozolimska. Według tradycji zawartej w Księgach Kronik, obecny był tam, aż do momentu wzniesienia świątyni w Jerozolimie, Namiot Spotkania oraz spiżowy ołtarz całopalenia (1 Krn 21,29: „Przybytek zaś Pański, który Mojżesz zbudował na pustyni, i ołtarz całopalenia, znajdował się wtedy na wyżynie w Gibeonie”; 2 Krn 1,3.5.13: „Poszedł potem Salomon i z nim całe zgromadzenie na wyżynę, która jest w Gibeonie, ponieważ tam był Namiot Spotkania z Bogiem, jaki sporządził Mojżesz, sługa Pański, na pustyni. [...] Tam przed przybytkiem Pańskim znajdował się ołtarz z brązu [...]. Odszedł wówczas Salomon z wyżyny, która jest w Gibeonie, sprzed Namiotu Spotkania do Jerozolimy i panował nad Izraelem”). Służbę przy sanktuarium w Gibeonie Dawid powierzył kapłanowi Sadokowi i jego braciom (1 Krn 16,39-40: „[Dawid] kapłana Sadoka i braci jego, kapłanów [pozostawił] przed przybytkiem Pańskim na wyżynie, która jest w Gibeonie. aby stale ofiarowali Panu ofiary całopalne na ołtarzu całopalenia, rano i wieczorem – według wszystkiego, co napisane jest w Prawie Pana, które On zlecił Izraelowi”). Obecność świętych przedmiotów: Namioty Spotkania i ołtarza z brązu, z pewnością wpłynęły na określenie znajdującej się w Gibeonie wyżyny jako „wielkiej”¹⁹⁹.

Po przybyciu do sanktuarium w Gibeonie Salomon złożył na ołtarzu „tysiąc ofiar całopalnych” (1 Krl 3,4). Egzegeci sugerują, że należy tę ilość traktować jako przykład biblijnej

¹⁹⁹ Zob. J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/2), Poznań 2007, s. 159-160; F. Gradl, *Gibeon/Gibeonici*, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, red. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 223-224.

przesady, której celem było podkreślenie tożsamości ołtarza jako szczególnego miejsca kultu²⁰⁰. Po złożeniu ofiar Salomon położył się spać; w czasie snu miało zaś miejsce objawienie się Boga królowi: „W Gibeonie Pan ukazał się Salomonowi w nocy, we śnie” (1 Krl 5). Czynność Jahwe, przybywającego w nocy do Salomona, została opisana za pomocą czasownika *nir'āh* („pojawił się”, „zjawił się”), pochodzącego od rdzenia czasownikowego *rā'āh*, który w koniugacji *niphal* często wyrażał ukazanie się Boga lub Jego anioła (np. Rdz 48,3; Wj 3,16; Sdz 13,10)²⁰¹. Autor biblijny podkreślił nadto, że Boże objawienie miało miejsce „w nocy” (*hallāylāh*) i „we śnie” (*baḥālôm*). W tym kontekście należy zaznaczyć, że sny w Starym Testamencie – podobnie jak w całej kulturze starożytnego Bliskiego Wschodu oraz helleńsko-hellenistycznej – odgrywały bardzo ważną rolę jako jeden ze środków komunikowania się Boga z człowiekiem²⁰². Przede wszystkim można wyróżnić dwa rodzaje doświadczeń sennych: objawienie się Boga (lub Jego wysłannika = anioła Pańskiego) w ramach snu oraz sny symboliczne. Do pierwszej grupy można zaliczyć sen króla Gararu Abimeleka (Rdz 20,1-17) czy też sny

²⁰⁰ Zob. J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 160; por. S.J. De Vries, *1 Kings* (Word Biblical Commentary 12), Nashville 2003, s. 51. M. Cogan (*I Kings. A New Translation with Introduction and Commentary* [The Anchor Yale Bible 10], New Haven, London: Yale University Press, 2008, s. 185) zauważa natomiast, że „tysiąc” w tym kontekście jest raczej typologicznym określeniem wielkiej liczby (Pwt 1,11).

²⁰¹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 216-217; por. W. Kardys, *Przemawianie Boga przez sny w czasach sędziów i pierwszych królów w Izraelu*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G.M. Baran, Tarnów 2017, s. 125.

²⁰² Zob. S. Łach, *Wiara w sny w Izraelu i na Wschodzie starożytnym*, w: tenże, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/1), Poznań 1962, s. 598-603; J. Lemański, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 3: *Rozdziały 37-50* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/3), Częstochowa 2015, s. 91-94. Szerokie opracowanie zagadnienia snów w Starym Testamencie zob. *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G.M. Baran, Tarnów 2017.

patriarchy Jakuba (Rdz 28,10-22; 31,8-13)²⁰³. Przykładem snów symbolicznych są sny występujące w cyklu Józefa Egipskiego: zarówno te, których sam doświadczył (Rdz 37,1-11), jak i te, które będąc w Egipcie tłumaczył urzędnikom dworskim (Rdz 40,4-22) oraz samemu faraonowi (Rdz 41,1-32)²⁰⁴. Obok snów zsyłanych przez Boga w dawnym Izraelu wyróżniano także sny zwyczajne, które uważano za pozbawione znaczenia. Traktowano je zatem jako złudę, która znika po przebudzeniu (Ps 72,20). Mając to na uwadze, autorzy biblijni, chociaż nie negowali możliwości Bożego objawienia przez sen, przestrzegali przed niewłaściwym uleganiem snom. Szczególną ostrożność w podejściu do snów widać w tradycji deuteronomicznej (Pwt 13,2-6), a także w refleksji prorockiej, w której – podobnie jak odróżniano prawdziwych od fałszywych proroków – tak również wskazywano na fałszywe sny (Jr 23,16-32; 27,9; 29,8; Za 10,2)²⁰⁵. Podobne spojrzenie na sny występuje u Mędrca Syracha: „Mąż głupi miewa czcze i zwodnicze nadzieje, a marzenia senne uskrzydla ją bezrozumnych. Podobny do chwytającego cień i goniącego wiatr jest ten, kto się opiera na marzeniach sennych. Marzenia senne podobne są do obrazów w zwierciadle, na przeciw oblicza – odbicie oblicza. Co można oczyścić rzeczą nieczystą? Z kłamstwa jakaż może wyjść prawda? Wróżbiarstwo, przepowiednie z lotu ptaków i marzenia senne są bez wartości, jak urojenia, które tworzy serce rodzącej. Poza wypadkiem, gdy Najwyższy przysyła je jako nawiedzenie, nie przykładaj do nich serca! Marzenia senne bardzo wielu w błąd wprowadziły, którzy zawierzywszy im upadli. Pra-

²⁰³ Zob. J. Lemański, *Rola snów w Księdze Rodzaju (tradycje patriarchalne Rdz 12 – 36), w: Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, s. 27-36.

²⁰⁴ Zob. G.M. Baran, *Sny w opowiadaniu o Józefie Egipskim*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, s. 47-93.

²⁰⁵ Zob. S. Łach, *Wiara w sny w Izraelu i na Wschodzie starożytnym*, s. 602; por. P. Jaworski, *Czy Jeremiasz deprecjonował sny prorockie? Analiza Jr 23,25-32 oraz 27,9-10 i 29,8-9*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, s. 133-166.

wo wypełni się bez kłamstwa, a mądrość jest wypełnieniem tego, co mówią usta godne zaufania” (Syr 34,1-6). Syrach, chociaż zdecydowanie odrzucał sny wieszczce, które stanowiły jeden z przejawów wróżbiarstwa zakazanego w Prawie Mojżeszowym (Kpł 19,26; Pwt 18,1-14), nie negował snu jako kanału komunikacyjnego pomiędzy Bogiem a człowiekiem (Syr 34,6)²⁰⁶. Objawienie się Boga przez sen podkreślało niewątpliwie Jego transcendencję²⁰⁷. Stanowiło obok wizji prorockich jeden z podstawowych sposobów Bożego przekazu (Lb 12,6), czego świadectwo znajduje się w Księdze Joela: „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia” (Jl 3,1)²⁰⁸.

Okoliczności towarzyszące wizji sennej Salomona oraz jej przebieg skłaniają egzegetów do postawienia tezy, że miała ona charakter snu inkubacyjnego. Teza ta wydaje się bardzo prawdopodobna, gdyż senne doświadczenie króla zawiera podobne elementy do inkubacyjnych praktyk obecnych w ościennych kulturach: władca przybył do sanktuarium bóstwa, wcześniej złożył mu ofiarę, a następnie spędził noc w świętym miejscu, żeby otrzymać od niego u progu swego panowania wskazówki²⁰⁹.

Jak wynika z 1 Krl 3,4-5, Bóg posłużył się snem jako jednym ze środków komunikowania się z człowiekiem, aby wejść w szczególny dialog modlitewny z Salomonem na progu sprawowania jego władzy królewskiej.

²⁰⁶ Zob. G.M. Baran, *Sny (ἐνύπνια [enýpnia]) w refleksji Mędrca Pańskiego Syracha*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, s. 267-304.

²⁰⁷ Zob. H. Schüngel, *Sen*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 1190.

²⁰⁸ Zob. J.L. Crenshaw, *Joel. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 24C), New Haven – London 2008, s. 166.

²⁰⁹ Zob. W. Kardyś, *Przemawianie Boga przez sny w czasach sędziów i pierwszych królów w Izraelu*, s. 126-127.

Modlitewny dialog Boga z Salomonem

W ramach snu w Gibeonie Salomon doświadczył teofanii. Wyraża to – jak zostało już powiedziane – czasownik *rā'āh* w koniugacji *niphal*, wskazujący na ukazanie się Boga. Objawienie Boga przede wszystkim miało wymiar audytywny, co z kolei wyraża czasownik *'āmar* („powiedzieć”)²¹⁰. Nie był to jednak jednostronny przekaz. Bóg, zwracając się do Salomona, zainicjował z nim dialog: „Proś o to, co mam ci dać” (1 Krl 3,5). Salomon, odpowiadając Bogu, wszedł z Nim w modlitewny dialog: „Tyś okazywał Twemu słudze Dawidowi, memu ojcu, wielką łaskę, bo postępował wobec Ciebie szczerze, sprawiedliwie i w prostocie serca. Ponadto zachowałeś dla niego tę wielką łaskę, że dałeś mu syna, zasiadającego na jego tronie po dziś dzień. Teraz więc, o Panie, Boże mój, Tyś ustanowił królem Twego sługę w miejsce Dawida, mego ojca, a ja jestem bardzo młody. Brak mi doświadczenia! Ponadto Twój sługa jest pośród Twego ludu, któryś wybrał, ludu mnogiego, którego nie da się zliczyć ani też spisać, z powodu jego mnóstwa. Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła, bo któż zdoła sądzić ten lud Twój tak liczny?”.

Analizując treść modlitewnego zwrotu Salomona, można dostrzec w nim trzy elementy: pierwszy dotyczy wspomnienia przeszłości (1 Krl 3,6), drugi opisuje okoliczności, w których znalazł się Salomon (1 Krl 3,7-8), trzeci zawiera prośbę króla dotyczącą przyszłości (1 Krl 3,9). Nawiązując do przeszłości, Salomon przywołał postać swego ojca Dawida, którego stał się sukcesorem na tronie w Jerozolimie. W tym kontekście zwrócił uwagę na aspekt religijny ojca: Dawid był „sługą Boga”, który od Niego otrzymał „wielką łaskę”. W pierwszej kolejności pojawia się określenie „sługa Boga (Jahwe)” (*'ebēd YHWH*). W tradycji Starego Testamen-

²¹⁰ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 64.

tu odnosiło się ono do osoby, która będąc w służbie samego Boga, odegrała szczególną rolę w życiu religijnym narodu wybranego. Służba ta posiadała zwykle bezpośrednie relacje z działaniem samego Boga na rzecz Jego ludu. Mianem tym byli określani patriarchowie (np. Rdz 24,14; 26,24; Wj 32,13; Pwt 9,27). Najczęściej tytułem „sługa Jahwe” był nazywany Mojżesz (np. Wj 14,32; Joz 1,2.7.13.17), a następnie król Dawid (np. 2 Sm 3,18; 7,8; 1 Krl 3,6)²¹¹. Określając swego ojca mianem „sługa Jahwe”, Salomon podkreślił zatem, że Dawid, będąc w szczególnych relacjach z Bogiem, realizował wiernie Boże zamiary względem narodu wybranego. W tym kontekście Salomon zaznaczył nadto, że Bóg udzielił jego ojcu „wielką łaskę” (*hesed gādōl*). Termin *hesed* w Starym Testamencie posiada bogate znaczenie religijne – zawiera w sobie bowiem ideę łaskawości, miłosierdzia, dobroci, miłości i oddania serca, przebaczenia i wybawienia, uwolnienia ze skrajnej sytuacji oraz aspekt wierności i zaufania²¹². Okazana Dawidowi *hesed* wyraziła się nie tylko jako łaskawość Boga, ale także jako przebaczenie jego występków (np. 2 Sm 11,2 – 12,25), wyratowanie z trudnych sytuacji, zaspokojenie rozmaitych potrzeb²¹³, a także wierność obietnicom, które zostały mu objawione przez proroka Natana (2 Sm 7,12-16). Podstawą okazania Dawidowi *hesed gādōl* miało być – jak podkreślił Salomon – szczerze, sprawiedliwe i w prostocie serca postępowanie Dawida wobec Boga. Tego rodzaju postawa zasadniczo wyrażała się w przestrzeganiu zobowiązań, wynikających z zawartego przymierza z Bogiem²¹⁴. Przejawem *hesed gādōl* Boga wobec Dawida było także – jak wynika z dalszych słów modlitwy –

²¹¹ Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość* (1 Krl 3,6-15), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37/1 (1984), s. 42; C. Westermann, עֶבֶד ‘ebed servant, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, s. 827.

²¹² Zob. J. Czerski, *Pojęcie „hesed” w Starym Testamencie* (Stan badań), „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 30/1 (1983), s. 116.

²¹³ Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, s. 52.

²¹⁴ Zob. J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 161; J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 42.

przyjście na świat Salomona i wyniesienie go na tron królewski, pomimo intryg dworskich opozycyjnej koalicji związanej z Adoniaszem (1 Krl 1 – 2). Szczególna „pozycja” przed Bogiem, jaką cieszył się Dawid, z pewnością budziła nadzieję u Salomona, że i on stanie się „przedmiotem” działania Bożej łaskawości, której przejawem było niewątpliwie jego wyniesienie na tron królewski²¹⁵.

Po odwołaniu się do przeszłości, która była świadectwem „wielkiej łaski” Boga wobec Dawida, Salomon przeszedł do aktualnej sytuacji, związanej bezpośrednio z własną osobą. Na początku podkreślił bardzo mocno, że to sam Bóg ustanowił go królem. W tym kontekście określił siebie – podobnie jak wcześniej ojca – mianem „sługa Jahwe”. Salomon miał zatem świadomość, że jako król będzie uczestniczył w realizacji dzieł Bożych, które Bóg zamierzył względem swego ludu. Stojąc w obliczu tak wielkiego wyzwania, miał jednocześnie świadomość własnej ograniczoności (1 Krl 3,7-8). Po pierwsze był „bardzo młody”. W tekście hebrajskim występuje określenie *na'ar* („chłopiec”, „młodzieniec”, „młody człowiek”)²¹⁶, które zostało dookreślone przymiotnikiem *qāṭōn* („mały”; „młody”, „najmłodszy”)²¹⁷. Z pewnością pojawia się tutaj forma literackiej przesady²¹⁸. Salomon w ten sposób chciał niewątpliwie podkreślić, że jest człowiekiem niedoświadczonym, któremu brak mądrości²¹⁹. Mądrość wynikająca z doświadczenia była w tradycji dawnego Izraela przymiotem ludzi starszych, stąd też starzec

²¹⁵ Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, 52; J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 42-43; J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 161.

²¹⁶ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 665.

²¹⁷ Zob. tamże, t. 2, s. 160.

²¹⁸ Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, s. 52.

²¹⁹ Salomon stwierdza wprost: „Brak mi doświadczenia!” (1 Krl 3,7). W tekście hebrajskim występuje idiomatyczne wyrażenie *lō 'ēda' šē'î wāḥō'*, które dosłownie oznacza: „nie umiem wyjść ani przyjść”. Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 43.

był synonimem mędrca²²⁰. Drugą trudnością, z którą miał się zmierzyć Salomon, to „wybraństwo” i „mnogość ludu”. Podkreślając te dwie kwestie, Salomon miał świadomość, że Izrael był przede wszystkim królestwem wybranym Jahwe, a zatem przynależał pierwszorzędnie do Boga, stąd też tylko On mógł i miał prawo ten niezliczony lud „zliczyć i spisać”. Opisany w 2 Sm 24,1-10 postępek Dawida jawi się jako zamach na wyłączne prawo Boga do swego ludu, który stanowił własność, dziedzictwo samego Boga. Zliczając lud izraelski, Dawid dokonał uzurpacji prawa samego Boga²²¹.

Salomon, mając świadomość, że brak mu doświadczenia (mądrości) oraz że miał sprawować władzę królewską nad ludem, który jest własnością Boga, poprosił o odpowiednie uzdolnienie, aby mógł jak najlepiej sprawować i wypełnić powierzona mu misję. Stąd poprosił o „serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła” (1 Krl 3,9). W tekście hebrajskim występuje zwrot *lēb šōmē’a* („serce słuchające / zdolne do słuchania”). W antropologii Starego Testamentu serce było postrzegane między innymi jako organ uczuć, pragnień czy też podejmowania decyzji, siedziba życia emocjonalnego oraz intelektualnego, siedlisko umysłu i woli. Serce zdolne do słuchania to serce otwarte na wiedzę²²², na pouczenia Boże, na mądrość²²³, której źródłem jest sam Bóg. Mądrość Boża natomiast to ostatecznie księga Prawa Mojżeszowego (Syr 24,23). „Serce słuchające / zdolne do słuchania” to ostatecznie serce posłuszne woli Bożej wyrażonej w Prawie oraz w przesłaniu proroków. Warto w tym miejscu wspomnieć, że w paralelnym tekście 2 Krn 1,10 wy-

²²⁰ Zob. T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe Starego Testamentu* (Academica 68), Tarnów 2001, s. 21.

²²¹ Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 43; por. J. Łach, *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/1), Poznań – Warszawa 1973, s. 501.

²²² Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, s. 49-53.

²²³ Należy zauważyć, że na starożytnym Bliskim Wschodzie zdolność słuchania była postrzegana jako źródło mądrości. Zob. M. Cogan, *1 Kings*, s. 187.

stępuje wprost prośba o mądrość i wiedzę: „Daj mi obecnie mądrość i wiedzę [*hokmāh ûmadā*]”. Tymi cechami odznaczał się Daniel i trzej inni młodzieńcy, którzy mieli służyć na dworze króla Nabuchodonozora (Dn 1,4.17). W relekturze modlitwy Salomona, zawartej w Księdze Mądrości, również wprost została wyrażona prośba o mądrość: „Dajże mi Mądrość, co dzieli tron z Tobą” (Mdr 9,4)²²⁴.

Prosząc o *lēb šōmē’a* („serce słuchające / zdolne do słuchania”), Salomon miał na uwadze zdolność właściwego sądzenia ludu, który był własnością Boga. Władza sądzenia stanowiła w dawnym Izraelu jedną z głównych prerogatyw króla²²⁵. Podstawą właściwego sprawowania sądów była z kolei – jak zaznaczył Salomon – umiejętność „rozdzielania dobra i zła”. Umiejętność tę w doskonałym stopniu posiada jedynie Bóg, dlatego Salomon prosił Boga, aby uzdolnił go do dokonywania właściwego osądu. Myśl tę głębiej jeszcze wyraża tekst modlitwy króla zawarty w Księdze Mądrości: „Wybrałeś mnie na króla swojego ludu i na sędziego synów swoich i córek. Z Tobą jest Mądrość, która zna Twe dzieła, i była z Tobą, kiedy świat stwarzałeś, i wie, co jest miłe Twym oczom, co słuszne według Twych przykazań. Wyślij ją z niebios świętych, ześlij od tronu swej chwały, by przy mnie będąc pracowała ze mną i żebym poznał, co jest Tobie miłe. Ona bowiem wie i rozumie wszystko, będzie mi mądrze przewodzić w mych czynach i ustrzeże mnie dzięki swej chwale. I będą przyjemne dzieła moje, będę rozsądzał lud Twój sprawiedliwie i stanę się godnym tronu mego ojca” (Mdr 9,7.9-12).

²²⁴ Szerzej na ten temat zob. np. B. Poniży, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX), Częstochowa 2012, s. 284-297.

²²⁵ Zob. T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*, s. 25.

Wysłuchanie modlitwy Salomona

Jak zaznaczył autor biblijny, „spodobało się Panu, że właśnie o to Salomon poprosił” (1 Krl. 3,10). Upodobanie, jakie znalazła modlitwa Salomona w oczach Bożych, wynikało z faktu, że król nie poprosił o jakieś przyziemne rzeczy: długie życie, pomyślność, siłę, szczęście, bogactwo, potęgę dla swego kraju, zgubę dla nieprzyjaciół (1 Krl 3,11: „Nie poprosiłeś dla siebie o długie życie ani też o bogactwa, i nie poprosiłeś o zgubę twoich nieprzyjaciół”)²²⁶. Jego modlitewna prośba była bardziej szlachetna: prosił o uzdolnienie do jak najlepszego pełnienia powierzonej sobie władzy królewskiej, którą ostatecznie miał wypełniać w imieniu Boga dla dobra narodu wybranego (1 Krl 3,11: „Ale poprosiłeś dla siebie o umiejętność rozstrzygania spraw sądowych”). Bóg spełnił prośbę Salomona: dał mu „serce mądre i rozsądne”²²⁷ (*ḥāḳām wənāḥôn*)²²⁸ (1 Krl 3,12). Dar Boży okazał się bardziej obfity, niż prosił czy też spodziewał się Salomon, gdyż zdolności, którymi obdarzył go Bóg, uczyniły go wyjątkowym władcą: „Podobnego tobie przed tobą nie było i po tobie nie będzie” (1 Krl 3,12). Ponadto Bóg użyczył mu darów, o które nie prosił: „I choć nie prosiłeś, daję ci ponadto bogactwo i sławę” (1 Krl 3,13). A zatem Salomon, którego modlitwa spodobała

²²⁶ Tego rodzaju prośby zazwyczaj pojawiają się w modlitwach królów Asyrii i Babilonii. Zob. J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 162.

²²⁷ Bezpośrednio odnotowanym owocem daru „serca mądrego i rozsądnego” było rozstrzygnięcie Salomona sporu kobiet, który dotyczył przynależności dziecka (1 Krl 3,16-28). Wyrok króla został przez autora biblijnego opatrzone następującym komentarzem: „Kiedy o tym wyroku sądowym króla dowiedział się cały Izrael, czcił króla, bo przekonał się, że jest obdarzony mądrością Bożą [*ḥoḳmāṭ ʾēlōhîm*] do sprawowania sądów” (1 Krl 3,28)

²²⁸ Określeni *nāḥôn* to imiesłów koniugacji *niphal* od rdzenia czasownikowego *byn*, który przyjmuje znaczenia: „rozumieć”, „dostzegać”, „być bystrym”, „pojmować”, „posiadać / zdobywać rozumienie / inteligencję”. Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 117. Termin *nāḥôn* odpowiada zatem zawartemu w 1 Krl 3,9 czasownikowi (*infinitivus constructus* w *hiphil*) *lāḥāḇîn* – „rozdźniać”. Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, s. 53.

się Bogu, otrzymał od Niego taką obfitość darów, że żaden z królów nie mógł się z nim porównywać: „Tak iż za twoich dni podobnego tobie nie będzie wśród królów” (1 Krl 3,13). Bóg także zapewnił Salomona, że obdarzy go długim życiem, ale tę kwestię uzależnił od właściwego postępowania króla: „Jeśli zaś będziesz postępować moimi drogami, zachowując moje prawa i polecenia za przykładem twego ojca, Dawida, to przedłużę twoje życie” (1 Krl 3,14)²²⁹.

Modlitewny dialog Boga z Salomonem ze strony Boga zakończył się pozytywną odpowiedzią, gdyż Bóg udzielił królowi obfitości darów; ze strony natomiast Salomona – wielkim dziękczynieniem, czego wyrazem były złożone przez niego ofiary całopalne (*‘ōlōt*) oraz „ofiary pokojowe” (*šālāmîm*), określane również jako „ofiary wspólnotowe” (1 Krl 3,15). Składając te pierwsze ofiary, król chciał z pewnością podziękować Bogu za dar wyniesienia go na tron ojca Dawida oraz za wysłuchanie prośb w czasie modlitwy w Gibeonie. „Ofiary pokojowe” (*šālāmîm*), które łączyły się z uczcą ofiarną²³⁰, miały na celu zarówno oddanie czci Bogu, jak i umocnienie oraz pogłębienie wspólnoty pomiędzy królem a całym jego ludem²³¹. Wzmianka o „uczcie dla wszystkich jego sług” (1 Krl 3,15) może odnosić się do pełnej radości uczty, symbolizującej, że wszyscy słudzy Salomona mieli otrzymać udział w jego błogosławieństwach²³².

²²⁹ Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 44. Uwarunkowanie obietnicy długiego życia od wiernego przestrzegania przykazań Jahwe wpisuje się w idee szkoły deuteronomicznej/deuteronomistycznej. Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, s. 53.

²³⁰ Na temat ofiary zwanej *zebah šelem* (*šālāmîm*) zob. np. R. de Vaux, *Instytucje*, t. 2, s. 430-431; S. Łach, „Ofiara *zebah šālāmîm*”, w: tenże, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu II/1), Poznań – Warszawa 1970, s. 303-307.

²³¹ Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 44-45; J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 162.

²³² Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, s. 53.

Modlitwa króla Salomona to przykład modlitwy władcy odpowiedzialnego za powierzoną sobie misję sprawowania władzy w państwie. Świadomy własnych ograniczeń, w swej modlitewnej suplikacji Salomon prosił Boga o umiejętności, które miały dać mu możliwość jak najlepszego sprawowania władzy królewskiej. Jego modlitwa spodobała się Bogu, gdyż nie prosił jedynie o rzeczy przyziemne (bogactwo, zdrowie, szczęście, potęgę). Dlatego Bóg obdarzył go obfitością darów – udzielił mu ich więcej, niż nawet Salomon prosił czy też spodziewał się. Otrzymał zatem zarówno „serce mądre i rozsądne”, jak i bogactwo i sławę. Ponadto otrzymał obietnicę długiego życia, jeśli tylko będzie kroczył „drogami Bożymi”. W modlitwie całą swoją ufność Salomon oparł na wielkiej łaskowości (*hesed gādōl*) Boga. Otrzymawszy obfitość darów od Boga, Salomon nie zapomniał o wdzięczności. Warto wspomnieć, że modlitwa Salomona o mądrość posiada charakter typowej modlitwy biblijnej: jej autor najpierw odwołuje się do przeszłości (1 Krl 3,6), następnie przedstawia trudną sytuację, w jakiej się znajduje (1 Krl 3,7-8), i ostatecznie na tej podstawie prosi o pomoc, która dotyczy przyszłości²³³.

BIBLIOGRAFIA

- Brzegowy T., *Pisma mądrościowe Starego Testamentu* (Academica 68), Tarnów 2001.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50), Lublin 1979.

²³³ Zob. J. Łach, *Modlitwa króla Salomona o mądrość*, s. 45.

- Lemański J., *Rola snów w Księdze Rodzaju (tradycje patriarchalne Rdz 12 – 36)*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G.M. Baran, Tarnów 2017, s. 9-45.
- Łach J., *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/1), Poznań – Warszawa 1973.
- Łach J., *Modlitwa króla Salomona o mądrość (1 Krl 3,6-15)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37/1 (1984), s. 41-45.
- Łach J.B., *Księgi 1-2 Królów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IV/2), Poznań 2007.
- Schüngel H., *Sen*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 1189-1190.
- Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G.M. Baran, Tarnów 2017.

**„OKAŻ MNIE I JEJ MIŁOSIERDZIE I POZWÓL RAZEM
DOŻYĆ STAROŚCI!” (Tb 8,7)**

**MODLITWA TOBIASZA I SARY – MAŁŻONKÓW
PROSZĄCYCH O POMYŚLNE ŻYCIE MAŁŻEŃSKIE
I RODZINNE**

Na kartach Starego Testamentu zostały odnotowane różne postacie, które modliły się w rozmaitych intencjach. W Księdze Tobiasza autor biblijny opisał bardzo piękną postawę oraz modlitwę młodych małżonków Tobiasza i Sary, którzy po zawarciu małżeństwa przed nocą poślubną polecieli siebie i swoje małżeńskie życie Bogu w pokornej modlitwie (Tb 8,5-8).

Trudna sytuacja Sary i jej modlitwa do Boga

Sens i głębokie znaczenie modlitwy młodych małżonków Tobiasza i Sary można dostrzec na tle wcześniej zarysowanych przez autora biblijnego okoliczności, w których oboje się znaleźli – a zwłaszcza, w których znalazła się Sara.

Sara była córką Raguela, który wraz z rodziną osiedlił się w Ekbatanie w Medii (Tb 3,7). Została dotknięta wielkim nieszczęściem, gdyż siedmiu jej mężów, którzy kolejno ją poślubiali, zmarło, zanim rozpoczęli pełne życie małżeńskie. Jak zaznaczył autor biblijny, odpowiedzialnym za śmierć małżonków był zły duch Asmodeusz (gr. *Asmodaios tó da-imónion tó ponērón*) (Tb 3,8). Egzegeci różnie tłumaczą etymo-

logię imienia tego demona. Jedni wyprowadzają od hebrajskiego rdzenia czasownikowego *šāmad*, który w koniugacji *hiphil* przyjmuje znaczenie: „zniszczyć, wytępić”²³⁴, drudzy od aramejskiego *ʾašmodai* („niszczyciel”, „morderca”)²³⁵. Najbardziej prawdopodobne jest utożsamienie Asmodeusza ze staroperskim *aēšma daēva*, czyli „demonem gniewu”²³⁶. Posiadanie przez niego imienia wskazuje, że miał charakter osobowy, w działaniu jednak okazywał się niezrozumiałą złą siłą. Nie należy utożsamiać go z Szatanem czy też diabłem. Bliższej analogii dostarczają występujące w przekazach ewangelicznych „złe duchy” (*daimónia*), za którymi wprawdzie stoi Szatan, ale „same w sobie są szkodzącą człowiekowi bezimienną mocą o różnych przejawach”²³⁷.

Motyw działania i natura Asmodeusza pozostaje bez wyjaśnienia. Autor biblijny nie podał, dlaczego Asmodeusz uśmiercał poszczególnych mężów Sary²³⁸. W narracji biblijnej znajdują się jedynie ogólne wzmianki. Według Tb 3,7 uśmiercenie kolejnych mężów następowało, zanim jeszcze Sara podjęła z nimi pożycie małżeńskie: „zanim była razem

²³⁴ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 525; por. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XII), Częstochowa 2005, s. 72.

²³⁵ Zob. S. Grzybek, *Księga Tobiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu VI/1), Poznań 1963, s. 85.

²³⁶ Zob. M. Hutter, *Asmodeus*, w: *Dictionary of Deities and Demons in Bible*, red. K. van der Toorn i in., Leiden i in. 1999, s. 106; por. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 72; C.A. Moor, *Tobit. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, s. 147.

²³⁷ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 73; por. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 35.

²³⁸ Według dodatków zawartych w *Kodeksie watykańskim* (B: *oti daimonion philei autên*) oraz *Vetus Latina* (VL: „quoniam diligit illam”), a także w tłumaczeniu *Peszitty*, przyczyną śmierci poszczególnych mężów było to, że „demon kochał ją [to jest Sarę]”. Jak wyjaśnia S. Grzybek (*Księga Tobiasza*, s. 104) nie chodziłoby o miłość zmysłową, gdyż został użyty czasownik „lubić”; „mieć w kimś upodobanie”. Asmodeusz – według krążących legend – miał dokonywać zabójstw na tle zazdrości o Sarę

z nimi, jak to jest właściwe dla żon”. Wzmianka zawarta w Tb 6,14 („A Tobiasz w odpowiedzi rzekł Rafałowi: «Bracie Azariaszu, ja słyszałem, że ona była wydawana już za siedmiu mężów i że oni zmarli w swych komnatach małżeńskich [*en tois nymphôsin* = „w ślubnym pokoju”²³⁹] tej nocy, kiedy zbliżali się do niej”), wskazuje, że śmierć małżonków Sary następowała w pierwszą noc poślubną²⁴⁰. Przykre doświadczenia Sary potęgowały nadto słowa obelg ze strony jednej ze służących: „Służąca mówiła do niej: «To ty zabijasz swoich mężów. Oto już za siedmiu byłaś wydana i od żadnego nie otrzymałaś imienia” (Tb 3,8). Z powodu tych przykrości Sara podjęła decyzję popełnienia samobójstwa. W tekście greckim pojawia się fraza *elypéthē en té(i) psyché(i)* – „zasmuciła się w duszy” (Tb 3,10), co może oznaczać jej depresyjny stan. Od desperackiego kroku, czyli od powieszenia się, powstrzymała ją troska o ojca, który musiałby znosić zniewagi ludzi oraz cierpieć z powodu ogromnego żalu po stracie jedynego dziecka. W tradycji biblijnej taka strata była postrzegana jako wielka tragedia (Tb 5,18; 8,17; Sdz 11,34; Jr 6,26; Am 8,10; Za 12,10). W tych okolicznościach Sara postanowiła w modlitwie prosić Boga, aby to On sam zesłał na nią śmierć. Modlitwa Sary (Tb 3,11-15) składa się zasadniczo z dwóch elementów: uwielbienia i prośby. Pierwsza część zaczyna się od słów „Błogosławiony jesteś, Boże” (gr. *eulogētós theós*; por. hebr. *bārûk ’attāh YHWH ’ēlōhē*), które wielokrotnie pojawiają się w starotestamentalnych modlitwach uwielbienia (np. 1 Krn 29,10; Jdt 13,17; Ps 118,12; Dn 3,26.52.54). W drugiej części, w której zawarta jest prośba, Sara prosiła Boga, aby „pozwolił odejść jej z ziemi” (Tb 3,13). W tym kontekście podkreśliła także swą niewinność (Tb 3,14-15). Ponadto zwróciła uwagę, że jest jedyną córką swego ojca, który nie ma żadnego innego dziecka, mogącego po nim dziedziczyć.

²³⁹ Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole 2009, s. 478.

²⁴⁰ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 73.

Raguel – jak w dalszym ciągu mówiła Sara – nie miał również bliskich krewnych, spośród których mógłby jakiś zostać mężem jego córki. Owych siedmiu, którzy mogli być, niestety umarło (Tb 3,15). Sara, prosząc, aby Bóg ją wysłuchał, błagała albo o śmierć dla siebie, albo o uchronienie jej od dalszych zniewag²⁴¹. W zakończeniu modlitwy Sary wybrzmiewa z jednej strony pogodzenie się z wolą Bożą, a z drugiej nadzieja, której źródłem jest sam Bóg. Widoczne jest to wyraźniej w świetle dodatku, jaki występuje w Wulgacie: „I albowiem ja ich niegodna była albo oni może mnie byli niegodni, ponieważ może dla innego męża mnie zachowałeś. Bo nie jest w mocy człowieczej rada twoja. Lecz to za rzecz pewną ma każdy, który cię chwali, iż żywot jego, jeśli by był w doświadczeniu, ukoronowany będzie, a jeśli by był w utrapieniu, wybawiony będzie, a jeśli by był w karaniu, ku miłosierdziu twemu przyjść mu wolno będzie. Nie kochasz się bowiem w naszym zatraceniu; bo po niepogodzie pogodę czynisz, a po płaczu i żałobie pociechę wlewasz. Niechajże imię twoje, Boże izraelski, będzie błogosławione na wieki”²⁴² (Tb 3,19-22). W słowach tych wyraża się nadzieja Sary, że jej płacz zostanie przemieniony w radość, i że to, co ją spotkało, wpisuje się w plany Bożego działania. Tych planów człowiek nie jest w stanie poznać od razu w pełni, dlatego najbardziej odpowiednią postawą jest nieustanne i całkowite zgadzanie się z wolą Bożą²⁴³.

Jak podał autor biblijny, modlitwa Sary została wysłuchana: „I tej godziny modlitwa obojga została wysłuchana wobec majestatu Boga. I został posłany Rafał, aby uleczyć obydwój: Tobiasza, aby mu zdjąć bielmo z oczu, tak, aby oczyma swymi znowu oglądał światło Boże, i Sarę, córkę Raguela, aby ją

²⁴¹ Zob. tamże, s. 76.

²⁴² Cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W.O. Jakuba Wujka S.J.*, tekst poprawili i krótkim komentarzem opatrzyli S. Styś, W. Lohn, Kraków 1962, s. 461.

²⁴³ Zob. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 87.

dać Tobiaszowi, synowi Tobiasza, za żonę i odpędzić od niej złego ducha Asmodeusza, ponieważ Tobiaszowi przysługuje prawo otrzymać ją w dziedzictwie przed wszystkimi, którzy ją pragną poślubić” (Tb 3,16-17). W tym kontekście pojawia się wzmianka o Rafale, czyli o „jednym z siedmiu aniołów, którzy stoją w pogotowiu i wchodzą przed majestat Pański” (Tb 12,15). Jego hebrajskie imię *Rēpā ’ēl* oznacza „uleczył Bóg”, przez co wskazuje wprost na charakter misji, jaką miał spełnić wśród ludzi: miał zarówno uzdrowić starego Tobiasza, jak i Sarę²⁴⁴. W Księdze Tobiasza Rafał jako towarzysz młodszego Tobiasza występuje pod imieniem Azariasz (Tb 5,13). W Tb 3,16-17 na uwagę zasługuje nadto wzmianka o tym, że prawo poślubienia Sary przede wszystkim przysługiwało Tobiaszowi młodszemu. Informacja na ten temat pojawia się jeszcze w Tb 6,12 (por. Tb 7,10.12-13). Występuje tutaj nawiązanie do Prawa Mojżeszowego. Sara, nie mając ani brata, ani siostry, jako jedyna prawna dziedziczka była zobowiązana wyjść za mąż za człowieka, który przynależał do jej pokolenia. Tego rodzaju prawo miało na celu uchronienie przed tym, ażeby majątek z jednego pokolenia nie przeszedł w ręce członków innego pokolenia lub też w zupełnie obce ręce²⁴⁵. Ponadto w przypadku Sary chodziło także o prawo lewiratu, które polegało na tym, że jeśli mąż zmarł, nie pozostawiając potomstwa, to wdowę powinien poślubić brat zmarłego (= szwagier) lub najbliższy krewny, aby zrodzone wówczas potomstwo utrzymało imię zmarłego (Pwt 25,5-10). Poślubienie wdowy wiązało się również z przejęciem spadku po niej²⁴⁶. Według przekazu Tb 6,12 najbliższym krewnym Sary był właśnie Tobiasz.

²⁴⁴ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 78.

²⁴⁵ Zob. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 103.

²⁴⁶ Zob. T.M. Willis, *Prawo lewirackie*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 620; por. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 100.

Realizując Boży plan, Tobiasz młodszy, wysłany przez ojca, wyruszył w drogę do Raga w Medii, aby od mieszkającego tam Gabaela odebrać pieniądze, które wcześniej starszy Tobiasz złożył u niego (Tb 4,1). Kiedy zbliżał się do Ekbatany, towarzyszący mu Rafał oznajmił, że musi zatrzymać się w domu Raguela na noc (Tb 6,10-11). W tym kontekście Rafał uświadomił Tobiaszowi, jaki był status Sary, a w konsekwencji, jakie prawo przysługiwało mu jako najbliższemu krewnemu (Tb 6,12-13). Tobiasz, wiedząc, jaki los spotkał mężów Sary, wyraził swe obawy: „Bracie Azariaszu, ja słyszałem, że ona była wydawana już za siedmiu mężów i że oni zmarli w swych komnatach małżeńskich tej nocy, kiedy zbliżali się do niej. Słyszałem także, jak niektórzy mówili, że zabija ich demon. Teraz to i ja się boję, ponieważ jej samej nie dzieje się krzywda, lecz ktokolwiek chce się zbliżyć do niej, zabija go [demon]. Jestem jedynakiem ojca mego. Nie mogę umrzeć i [tak] doprowadzić do grobu życia mojego ojca i matki skutkiem żałoby po mnie. A przecież nie mają drugiego syna, aby ich pogrzebał” (Tb 6,14-15). Odpowiadając Tobiaszowi, Rafał w pierwszej kolejności przypomniał o poleceniu ojca (Tb 6,16: „Nie przypominasz ty sobie polecenia twego ojca, który ci rozkazał wziąć żonę z domu ojca twego?”; por. Tb 4,12), a następnie udzielił mu odpowiednich instrukcji: „A więc posłuchaj mnie teraz, bracie: nie martw się o tego demona, ale bierz ją za żonę]. Jestem przekonany, że tej nocy ją otrzymasz jako żonę. A kiedy będziesz wstępował do komnaty małżeńskiej, zabierz część wątroby ryby i serce i połóż to na rozżarzone do kadzenia węgle. Potem rozejdzie się zapach, demon go poczuje i ucieknie, i nie pojawi się przy niej po wieczne czasy. A gdy już będziesz miał z nią się złączyć, powstańcie najpierw oboje i módlcie się, i proście Pana nieba, aby okazał wam miłosierdzie i ocalił was. Nie bój się, ponieważ od wieków jest ona przeznaczona dla ciebie. W ten sposób ją ocalisz i ona pójdzie z tobą. Sądzę też, że urodzi ci dzieci i będą dla ciebie jak bracia. Nie martw się!” (Tb 16-18). Jak wynika z tekstu, Rafał

podał dwa sposoby, aby zaradzić trudnej sytuacji: po pierwsze, użycie wnętrzości ryby, którą wcześniej Tobiasz wyłowił z rzeki Tygrys (Tb 6,25), jako swego rodzaju kadzidla; po drugie – modlitwę. Po przybyciu do domu Raguela Tobiasz zgodnie z Prawem Mojżesza poślubił Sarę, do której – jak zaznaczył autor biblijny – „zapłonął [...] wielką miłością i serce jego przylgnęło do niej” (Tb 6,19).

Modlitwa małżonków przed nocą poślubną

Po zaślubieniu Sary zgodnie z Prawem Mojżeszowym Tobiasz wraz z małżonką udali się razem do sypialni, aby spędzić noc poślubną. Wówczas Tobiasz przypomniał sobie wskazówki Rafała, które następnie dokładnie spełnił. Najpierw wypełnił obrzęd związany z wnętrzościami ryby: „Wtedy przypomniał sobie Tobiasz słowa Rafała, wyjął wątrobę i serce ryby z torby, w której je przechowywał, i położył na rozżarzonych węglach do kadzenia. Zapach ryby powstrzymał demona i uciekł on aż do Górnego Egiptu²⁴⁷. A Rafał poszedł za nim, związał go tam w oka mgnieniu i unieszkodliwił go” (Tb 8,2-3). Następnie, zanim wraz z Sarą podjęli pożycie małżeńskie, razem zwrócili się do Boga na modlitwie: „Tobiasz podniósł się z łóżka i powiedział do niej: «Wstań, siostrze, módlmy się i błagajmy Pana naszego, aby okazał nam miłosierdzie i ocalił nas». Wstała i ona i zaczęły się modlić i błagać, aby dostąpić ocalenia” (Tb 8,4-5). W wersji Wulgaty pojawia się nieco rozszerzona wersja słów Tobiasza: „Wstań, Saro, a módlmy się do Boga dziś i jutro i pojutrze, bo przez te trzy noce z Bogiem się łączymy, a po trzeciej nocy wejdziemy w małżeństwo nasze; bośmy synowie świętych, a nie możemy tak się łączyć jak narody, które nie znają Boga”²⁴⁸.

²⁴⁷ Wyrażenie „aż do Górnego Egiptu” u starożytnych było przysłowiowe i oznaczało „na koniec świata”. Zob. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 111.

²⁴⁸ Cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W.O. Jakuba Wujka S.J.*, s. 464.

Pojawiająca się w przytoczonym tekście liczba trzy w Biblii posiada charakter symboliczny: kryje w sobie sens pełni danego wydarzenia; potrójne występowanie jakiegoś epizodu wskazuje na fakt, że nastąpi coś nowego²⁴⁹. Modlitwa przez trzy noce może oznaczać pełnię zaangażowania modlitewnego Tobiasza i Sary. Po tej modlitwie miało nastąpić rzeczywiście coś nowego – w pełni udane i szczęśliwe życie małżeńskie zaślubionych. W tekście Wulgaty zawarta jest jeszcze jedna bardzo ważna myśl: Tobiasz i Sara, zanim całkowicie zjednoczyli się w związku małżeńskim, najpierw na modlitwie złączyli się z Bogiem. Innymi słowy, ich zjednoczenie małżeńskie zostało poprzedzone i oparte na mocnym fundamencie wcześniejszego zjednoczenia się z Bogiem²⁵⁰. A zatem – jak wynika z tekstu łacińskiego – źródłem szczęścia związku małżeńskiego jest zakotwiczenie go w samym Bogu.

Tobiasz i Sara swoje życie małżeńskie rozpoczęli od gorliwej modlitwy. Autor biblijny ich modlitwę opisał dwoma czasownikami: *proseúchomai* („modlić się”; „oddawać cześć”)²⁵¹ oraz *déomai* („potrzebować”, „prosić”²⁵², „poprosić pokornie o pomoc”; „wyrażać błaganie”²⁵³). W swej modlitwie i błaganiu młodzi małżonkowie tak zwrócili się do Boga:

„Bądź uwielbiony, Boże ojców naszych,
i niech będzie uwielbione imię Twoje
na wieki przez wszystkie pokolenia!
Niech Cię uwielbiają niebiosa
i wszystkie Twoje stworzenia po wszystkie wieki.

²⁴⁹ Zob. L. Ryken i in., *Słownik symboliki biblijnej*, s. 1026.

²⁵⁰ W tekście łacińskim można dostrzec swego rodzaju grę słów: „tunc horatus est virginem Tobias dixitque ei Sarra exsurge deprecemur Deum hodie et cras et secundum cras quia istis tribus noctibus Deo iungimur tertia autem transacta nocte in nostro erimus coniugio”.

²⁵¹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 253.

²⁵² Zob. tamże, t. 1, s. 183.

²⁵³ Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 143.

Tyś stworzył Adama,
i stworzyłeś dla niego pomocną ostoję – Ewę,
jego żonę,
i z obojga powstał rodzaj ludzki.
I Ty rzekłeś:
*Nie jest dobrze być człowiekowi samemu,
uczynimy mu pomocnicę podobną do niego.*
A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę,
ale dla związku prawego.
Okaż mnie i jej miłosierdzie
i pozwól razem dożyć starości!" (Tb 5-7).

Modlitwa rozpoczyna się od uwielbienia Boga słowami: „Błogosławiony jesteś Boże” (Tb 3,11). Bóg jest uwielbiany jako Bóg Izraela (= ojców; por. Pwt 26,7; Ezd 7,27; 2 Krn 20,6), a także jako Stwórca wszystkiego (Ps 69,35; 148,4; Jr 51,48). Po wstępnym pochwaleniu Boga następuje przedstawienie dzieł Bożych, z powodu których Bóg jest błogosławiony i które stanowią podstawę/przesłankę dla kończącego modlitwę błagania. Wyakcentowane zostało przede wszystkim stworzenie pierwszych ludzi. Zostało ono zinterpretowane jako stworzenie małżeństwa, z którego zrodziła się cała ludzkość. Brak w tym kontekście jakiegokolwiek przekonania, jakoby współżycie małżeńskie pojawiło się dopiero wraz z grzechem pierwszych ludzi. Ponadto została podkreślona rola kobiety jako pomocy i ostoji dla mężczyzny²⁵⁴. Fraza „podobna jemu” (Tb 8,6) wyraża równość co do godności zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Motyw „podobieństwa” ostatecznie można odnieść do kwestii podobieństwa człowieka do Boga Stwórcy (Rdz 1,27: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”)²⁵⁵.

W kolejnej części modlitwy zostały podane motywy, dla których Tobiasz poślubił Sarę; „A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla związku prawego” (Tb 8,7).

²⁵⁴ W tym kontekście został przywołany cytat z Rdz 2,18.

²⁵⁵ M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 100; por. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 112.

W pierwszej kolejności Tobiasz podkreślił, że uczynił to „nie dla rozpusty” (*ouchí diá porneían*). Występujący tutaj termin *porneía* posiada następujące znaczenie: „prostytycja”, „nierząd”, „rozpusta”, „cudzołóstwo”, „bałwochwalstwo”²⁵⁶. Stwierdzenie Tobiasza, iż *ouchí diá porneían* – „nie dla rozpusty” wziął Sarę za żonę, może zatem wyrażać prawdę, że ich związek nie był oparty na ludzkich, egoistycznych żądach, lecz wynikał z czystych pobudek²⁵⁷. Należy zaznaczyć, że termin *porneía* („nierząd”, „cudzołóstwo”) posiadał w języku starotestamentalnym metaforyczne znaczenie, wyrażające grzech bałwochwalstwa (Oz 2,4,7; 4,10; Jr 5,7; 13,27; Ez 23,43-44; Iz 57,3)²⁵⁸. Wyrażenie „nie dla rozpusty” może także oznaczać, że Tobiasz nie miał zamiaru poślubić Sary w oparciu o jakieś pogańskie zasady religijne, których praktyka oznaczałaby w konsekwencji odrzucanie nakazów Prawa, a ostatecznie samego Boga²⁵⁹. Tę samą ideę wyraża hebrajski odpowiednik terminu *porneía*, czyli rzeczownik *zanûť*, który posiada podobne znaczenia: „cudzołóstwo”; „niewierność Bogu”²⁶⁰. Jak wykazują egzegeci w świetle tekstów talmudycznych a także qumrańskich, termin *zanûť* mógł oznaczać „małżeństwo fałszywe”, „małżeństwo domniemane”, „małżeństwo nieważne”, „małżeństwo niegodziwe z jakiegoś powodu”, „małżeństwo zawarte wbrew Prawu”. A zatem Tobiasz, używając terminu *porneía*, mógł mieć prawdopodobnie na uwadze małżeństwo zawarte wbrew Prawu Mojżeszowemu²⁶¹. Tę tezę potwierdzałyby wcześniej nadmieniane kwestie: Tobiasz był najbliższym krewnym, który miał przed wszystkimi prawo poślubić Sarę

²⁵⁶ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 221.

²⁵⁷ Zob. G.M. Baran, *Małżeństwo – Pisma i Prorocy*, w: *Sakramenty Kościoła*, red. P. Łabuda, cz. 2: *Sakramenty uzdrowienia. Sakramenty w służbie komunii* (Źródło Wody Żywej 6b), Tarnów 2019, s. 237.

²⁵⁸ Zob. M.F. Lacan, *Cudzołóstwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 171.

²⁵⁹ Zob. G.M. Baran, *Małżeństwo – Pisma i Prorocy*, s. 237.

²⁶⁰ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 262.

²⁶¹ Zob. R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 18/2 (1965), s. 85-87.

(Tb 3,17; 6,12-13; 7,10.12-13). Biorąc za żonę Sarę Tobiasz postąpił zatem zgodnie z Prawem Mojżesza. Wierność nakazom Prawa świadczy o jego pobożności i miłości względem Boga. W konsekwencji w pełni zasługiwał na miano człowieka sprawiedliwego²⁶².

Podobną myśl – tym razem od strony pozytywnej – wyraża fraza „ale dla związku prawego”, zawarta w kolejnym wersecie modlitwy. W tekście greckim pojawia się wyrażenie *ep' alētheías*, które można przetłumaczyć: „prawdziwie”, „zaprawdę”²⁶³. W Biblii Hebrajskiej odpowiednikiem wyrażenia *ep' alētheías* jest termin *'emet* („pewność”, „stałość”, „wierność”, „prawda”)²⁶⁴. Termin ten, rozumiany jako „prawda”, w Starym Testamencie posiada bogate znaczenie teologiczne. W odniesieniu do człowieka i jego relacji z Bogiem „prawda” określała zasadniczo postawę wierności wobec Boga (Oz 4,1). Ze strony ludzi „prawda” oznaczała zatem ich wierność przymierzu z Bogiem oraz nakazom Prawa otrzymanego od Boga. Wyrażenie „postępować/chodzić w prawdzie” było równoznaczne z wiernym zachowywaniem nakazów Bożych (np. 1 Sm 12,24; 1 Krl 2,4; 3,6; 2 Krl 20,3; Tb 3,5. 13,6; Ps 26,3; Iz 38,3). W relacjach międzyludzkich termin „prawda” występuje często we frazie „czynić dobro i prawdę” (np. Rdz 47,29; Joz 2,14), która opisuje życzliwość i lojalność, czyli – innymi słowy – wierność w dobroci. Jak widać, za każdym razem termin „prawda” odnosi się do postawy wierności – albo wobec Boga, albo wobec drugiego człowieka²⁶⁵. „Stwierdzenie Tobiasza, iż małżeństwo ich będzie opierać się na prawdzie, oznacza wprost, że

²⁶² Zob. A. Descamps, *Sprawiedliwość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 899; a także M.F. Lacan, *Pobożność*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 688.

²⁶³ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 341.

²⁶⁴ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 67. Innym terminem, który również odpowiada wyrażeniu *ep' alētheías*, jest *'mnām* – „rzeczywiście”, „naprawdę”, który pochodzi od tego samego rdzenia *'mn*. Zob. tamże, t. 1, s. 63.

²⁶⁵ Zob. I. de la Potterie, *Prawda*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 764.

jego fundamentem będzie wierność nakazom Bożego Prawa, a także wierność małżonków względem siebie samych”²⁶⁶. A zatem – jak zauważa M. Wojciechowski – Tobiasz w swej modlitwie wyznał, że biorąc Sarę za małżonkę, również fizycznie, uczynił to z czystych intencji: nie miał zamiaru uwodzić jej, lecz pragnął być z nią szczerzy i być jej wierny²⁶⁷. Ta wierność i szczerzość posiadała zakotwiczenie w nakazach Prawa, które ostatecznie stanowiły wyraz woli Bożej.

Po przedstawieniu własnego nastawienia wobec małżeństwa z Sarą Tobiasz w zakończeniu modlitwy prosił Boga o zmiłowanie i o łaskę długiego wspólnego życia. Ideę tej ostatniej prośby wyraża czasownik *synkatagērāskō* („starzeć się jednocześnie z kimś”)²⁶⁸. W tradycji Starego Testamentu długie, szczęśliwe życie było wyrazem Bożego błogosławieństwa²⁶⁹. Tobiasz, prosząc o dar długiego życia, miał z pewnością na uwadze oddalenie niebezpieczeństwa ze strony Asmodeusza, który wcześniej uśmiercił siedmiu mężów Sary²⁷⁰. Jego prośba, aby wspólnie zestarzeć się ze swą małżonką, wyraża nadto wizję małżeństwa kochającego się trwale i nierozzerwalnie²⁷¹.

Po zakończonej modlitwie – jak podał autor biblijny – małżonkowie kolejno potwierdzili ją stwierdzeniem: „Amen, amen!” (Tb 8,8). Greckie wyrażenie *amēn* odpowiada hebrajskiemu *’āmēn*, które może oznaczać: „na pewno”, „z pewnością”, „niech się tak stanie”²⁷². Używając na koniec modlitwy podwójnego „amen”, Tobiasz i Sara jeszcze bardziej wzmoc-

²⁶⁶ G.M. Baran, *Małżeństwo*, s. 238.

²⁶⁷ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 112; por. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 112.

²⁶⁸ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 325.

²⁶⁹ Zob. G.M. Baran, „To jest odwieczne prawo: «Na pewno umrzesz»” (*Syr 14,17*). *Śmierć w świetle Pism i Proroków*, w: *Co dalej po śmierci*, red. P. Łabuda, cz. 1: *Eschatologia biblijna* (Źródło Wody Żywej 8a), Tarnów, s. 33.

²⁷⁰ Zob. S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 112.

²⁷¹ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita*, s. 112.

²⁷² Zob. W.A. Beardslee, *Amen*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 11.

nili swoją prośbę kierowaną do Boga: „niech się tak stanie”²⁷³. S. Grzybek z kolei zauważa, że „kolejne wypowiedzenie przez małżonków słowa «amen» jest nie tylko wyrażeniem zgody na treść tej modlitwy, lecz także uznaniem jej za ich własną modlitwę, szczególnie ze strony Sary”²⁷⁴. Tego rodzaju spostrzeżenie jest o tyle uzasadnione, że z treści modlitwy wynika, iż wypowiadał ją sam Tobiasz, mimo że we wprowadzeniu do modlitwy (Tb 8,5) autor biblijny podał, iż oboje małżonkowie przystąpili do modlitwy. Kolejno wypowiedziane „amen” Tobiasza i Sary wyraża ich jednomysłność i zjednoczenie na modlitwie. Tego rodzaju modlitwa stanowiła także otwarcie się obojga małżonków na działanie Boga w ich wspólnym życiu, o czym autor biblijny już wcześniej wzmiankował: „Pan będzie działał przez was” (Tb 7,11; por. 6,18).

Modlitwa dziękczynna rodziców

Rodzice Sary, obawiając się, że noc poślubna ich córki może zakończyć się podobnie jak w przypadku wcześniejszych jej mężów, na wszelki wypadek przygotowali grób dla Tobiasza. Okazał się jednak zbędny, gdyż młodzi małżonkowie szczęśliwie przespali noc poślubną (Tb 8,10-14). Radując się z zaistniałych faktów, rodzice Sary – jak podał autor biblijny – „dziękowali Bogu niebios” (Tb 8,15). Ich modlitwa miała formę uwielbienia Boga za okazanie miłosierdzia Tobiaszowi i Sarze – dwom jedynakom swych rodziców. Modlitwa Raguela i jego żony została zakończona prośbą o „życie w szczęściu i łasce” młodych małżonków:

„Bądź uwielbiony, Boże,
wszelkim czystym uwielbieniem!
Niech Cię wielbią po wszystkie wieki.

²⁷³ W Septuagincie odpowiednikiem hebrajskiego terminu *'āmēn* jest także wyrażenie *génoito* (*optativus*) – „oby się tak stało” (np. Lb 5,22 Pwt 27,15.16.17; 1 Krł 1,36; Ps 88,53).

²⁷⁴ S. Grzybek, *Księga Tobiasza*, s. 112.

Bądź uwielbiony, ponieważ mnie ucieszyłeś
i nie stało się, jak przypuszczałem.
Postąpiłeś z nami
według wielkiego Twego miłosierdzia.
Bądź uwielbiony, ponieważ się zmiłowałeś
nad dwoma jedynakami,
okaż im, Panie, miłosierdzie i ocal ich!
Pozwól im dokończyć życia w szczęściu i w łasce!" (Tb 8,15-17).

Modlitwa ta świadczy o wielkim zatroskaniu rodziców i teściów o małżeństwo ich dziecka. Należy wspomnieć, że również ojciec Tobiasza – Tobiasz starszy wyśpiewał hymn uwielbienia Boga (Tb 13,1-18). Co prawda nie ma w nim bezpośrednich odniesień do młodych małżonków, ale wzmianka, że Tobiasz wraz ze swą rodziną „uwielbiali Boga i śpiewali hymny, i dziękowali Mu za tak wielkie Jego dzieła” (Tb 12,22), pozwala przypuszczać, że motywem dziękczynienia i uwielbienia Boga było to wszystko, czego doświadczyła rodzina Tobiaszów.

* * *

Modlitwa Tobiasza młodszego i Sary to przykład pięknej modlitwy małżonków, którzy pragnąc wypełnić swoje życiowe powołanie jak najlepiej, prosili Boga o pomoc. Jak wynika z treści modlitwy, fundamentem udanego związku małżeńskiego jest zakotwiczenie go w Bogu. Piękny przykład dali także rodzice obojga małżonków, którzy w modlitwie uwielbienia dziękowali Bogu za łaski, jakie otrzymały ich dzieci, oraz prosili o miłosierdzie i szczęście dla nich na dalsze lata ich małżeńskiego życia.

BIBLIOGRAFIA

- Baran G.M., *Małżeństwo – Pisma i Prorocy*, w: *Sakramenty Kościoła*, red. P. Łabuda, cz. 2: *Sakramenty uzdrowienia. Sakramenty w służbie komunii* (Źródło Wody Żywej 6b), Tarnów 2019, s. 235-251.
- Baran G.M., „*To jest odwieczne prawo: «Na pewno umrzesz»*” (Syr 14,17). *Śmierć w świetle Pism i Proroków*, w: *Co dalej po śmierci*, red. P. Łabuda, cz. 1: *Eschatologia biblijna* (Źródło Wody Żywej 8a), Tarnów 2021, s. 25-38.
- Grzybek S., *Księga Tobiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu VI/1), Poznań 1963.
- Karpiński R., *Nierozerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie* Mt 5,32 i 19,9, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 18/2 (1965), s. 77-88.
- Ryken L. i in., *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 1998.
- Wojciechowski M., *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XII), Częstochowa 2005.

**„KU TOBIE, PANIE, WZNOSZĘ MOJĄ DUSZĘ...”
(Ps 25,1)**

PSAŁTERZ – STAROTESTAMENTALNY MODLITEWNIK

Enzo Bianchi, definiując modlitwę w sensie biblijnym, podaje, że „modlitwa biblijna kształtuje się [...] jako relacja «ja – ty», jako dialog, jako słuchanie słowa Bożego i odpowiedź na to słowo na wiele sposobów”²⁷⁵. To słuchanie Bożego słowa może dokonywać się poprzez pełną wiary lekturę Pisma Świętego. Czytając Pismo Święte, człowiek bowiem otwiera się na słowo Boga, który „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś [...] do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1-2). Przyjmując natomiast określone postawy życiowe, podejmując konkretne działania, wynikające z lektury tekstów biblijnych, człowiek daje swoją odpowiedź na słowo Boże. W ten sposób wchodzi w szczególny dialog modlitewny z Bogiem. A zatem oparta na wierze lektura Pisma Świętego wprowadza człowieka w przestrzeń modlitwy.

Szczególnymi tekstami Starego Testamentu, które posiadają charakter modlitewnego dialogu człowieka z Bogiem są psalmy. Ich formy oraz merytoryczna zawartość są wyrazem wielkiego, pełnego wiary i zaufania otwarcia się człowieka na Boga. Jak wynika z praktyki dawnych Izraelitów oraz współczesnych Żydów, a także chrześcijan psalmy są nie

²⁷⁵ E. Bianchi, *Modlitwa*, s. 466.

tylko świadectwem modlitewnych postaw ludzi odległych czasowo epok, ale także wciąż żywą skarbnicą tekstów modlitewnych, po które sięgają kolejne pokolenia. Przykładem tego może być liturgia Kościoła, czyli liturgia godzin (zwana potocznie brewiarzem), która w przeważającej mierze składa się z psalmów, oraz liturgia słowa, występująca w ramach Mszy św. czy też w formie odrębnego nabożeństwa, w której zazwyczaj obecny jest przynajmniej jeden psalm. Dlatego też w *Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* ojcowie soborowi bardzo mocno zachęcają, aby głębiej zapoznać się z modlitwą Psalterza: „Ponieważ brewiarz, jako publiczna modlitwa Kościoła, jest źródłem pobożności i zasileniem modlitwy osobistej, najusilniej zachęca się w Panu kapłanów oraz innych uczestniczących w oficjum, aby przy jego odmawianiu myśli odpowiadały słowom. Dla lepszego osiągnięcia tego celu niech się starają o głębsze poznanie liturgii i Pisma Świętego, a zwłaszcza psalmów” (nr 90).

Z racji powszechnego posługiwania się psalmami jako tekstami modlitewnymi Księgę Psalmów, czyli Psalterz można określić mianem starotestamentalnego modlitewnika.

Nazwa Psalterza

Księga Psalmów, zwana inaczej Psalterzem, to zbiór 150 psalmów²⁷⁶. W starożytnym tłumaczeniu greckim zwanym Septuagintą oraz w niektórych rękopisach przekładu syryjskiego występuje nadto Psalm 151, który stanowi przeróbkę tekstu z 1 Sm 6,1-14.17. Psalm ten jest uznawany powszech-

²⁷⁶ Warta wspomnienia jest rozbieżność w numeracji psalmów, jaka występuje pomiędzy tekstem masoreckim a Septuagintą: Septuaginta łączy Ps 9 i 10 (słusznie) oraz 114 i 115 (błędnie); dzieli natomiast Ps 116, otrzymując Ps 115 i Ps 116 (błędnie) oraz Ps 147, otrzymując z kolei Ps 146 i Ps 147 (również błędnie). Zob. T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy. Wprowadzenie i egzegeza wybranych psalmów* (Pomoce naukowe Instytutu Teologicznego w Tarnowie 10), Tarnów 1994, s. 10-11.

nie za apokryficzny. Stanowi jednak świadectwo późniejszych inklinacji do kontynuowania twórczości psalmicznej w dawnym Izraelu (*Księga hymnów z Qumran; Psalmy i Ody Salomona*)²⁷⁷.

W tradycji hebrajskiej Księga Psalmów nosi nazwę *sēpēr t̥ahillîm*, to jest księga pieśni pochwalnych, czyli hymnów. Niekiedy pojawia się skrócone określenie *t̥ahillîm* (*tillîm*). Pochodzi ono rdzenia czasownikowego *hālāl*²⁷⁸, który oznacza: „wychwalać/wielbić [Boga]”²⁷⁹, a jego forma podstawowa ma postać *t̥ahillāh*, co oznacza: „chwala”, „uwielbienie”; „pieśń uwielbienia”²⁸⁰.

Tytuł *sēpēr t̥ahillîm* nie jest jednak adekwatny, ponieważ odnosi się tylko do jednego rodzaju psalmów. Być może, nieregularna forma liczby mnogiej *t̥ahillîm*, zamiast regularnej *t̥ahillôt*, stanowiła techniczną nazwę określającą wszelkiego rodzaju 150 pieśni, a nie tylko pieśni pochwalnych²⁸¹.

Bardziej adekwatnym określeniem na psalmy wydaje się termin *mizmôr*, który określa pieśń wykonywaną przy akompaniamencie instrumentu²⁸². To określenie pojawia się dość często (57 razy) w tytułach poszczególnych psalmów (np. Ps 3,1; 4,1; 5,1; 22,1 etc.). Nazwa ta jednak nie przyjęła się na

²⁷⁷ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990, s. 40-41.

²⁷⁸ Zob. L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 352; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 39; por. P.C. Craigie, *Psalms 1 – 50* (Word Biblical Commentary 19), Dallas 2002, s. 31.

²⁷⁹ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 236.

²⁸⁰ Zob. tamże, t. 2, s. 631.

²⁸¹ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 39.

²⁸² Termin *mizmôr* pochodzi od rdzenia czasownikowego *zamar*, który oznacza: „grać na instrumencie”. Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 260; por. C. Barth, *זמר zmr etc.*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. IV, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Grand Rapids 1997, s. 94. T. Brzegowy (*Psalterz Dawidowy*, s. 14) oraz L. Stachowiak, (*Księga Psalmów*, s. 352) podają, że chodzi o instrument strunowy.

określenie zbioru psalmów, podobnie jak również inna nazwa, czyli *ṭəpīllôt* – „modlitwy”²⁸³. To określenie pojawia się w Ps 72,20 w odniesieniu do części Psalterza: „Skończyły się modlitwy (*ṭəpīllôt*) Dawida, syna Jessego”²⁸⁴.

Tradycja żydowska, określając psalmy jako *ṭəhillîm*, podkreśla ich pochwalny charakter, co stanowi istotny wymiar późniejszej pobożności żydowskiej. Bardziej jednak pierwotna – jak zaznacza T. Brzegowy – wydaje się nazwa *ṭəpīllôt*, która oznacza modlitwy w sensie prośb. Nazwa ta oddaje dość dobrze treść i charakter pieśni oraz modlitw lamentacyjnych, które stanowią znaczną część Psalterza²⁸⁵.

W Septuagincie Księga Psalmów została określona nazwą *Psalmoi* (Kodeks watykański [B]; Łk 24,44). Nazwa ta nawiązuje do hebrajskiego terminu *mizmôr*. Sam termin *psalmôs* oznacza: „naciąganie/napinanie (łuku/cięciwy)”; „trącanie/uderzanie (strun)”; „dźwięk/ton (instrumentu strunowego)”. Z biegiem czasu słowo *psalmôs* przyjęło znaczenie: „śpiew przy wtórze harfy” czy też „psalm”²⁸⁶. W Nowym Testamencie autorzy, posługując się tym terminem, Księgę Psalmów określili mianem *Psalmoi* (Łk 24,44) a także *Bîblos psalmôn* (Łk 20,42; Dz 1,20). W Kodeksie aleksandryjskim (A), w tytule Księgi Psalmów pojawia się jeszcze inna nazwa: *psaltérion*²⁸⁷, czyli po prostu Psalterz²⁸⁸.

²⁸³ Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 694.

²⁸⁴ Zob. L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 352.

²⁸⁵ Zob. T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy*, s. 6.

²⁸⁶ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 529; por. H.G. Liddell i in., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1958, s. 2018.

²⁸⁷ Termin *psaltérion* oznacza dosłownie „instrument strunowy”, „harfę”. Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 529.

²⁸⁸ Zob. L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 352; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 40.

W tradycji łacińskiej, która idzie za grecką, na określenie Księgi Psalmów stosuje się określenie *Psalterium* lub *Liber Psalmorum*. Św. Hieronim w przedmowie do *Psalterium iuxta Hebraeos* tytuł Księgi Psalmów oddał wyrażeniem *Volumen hymnorum* (PL 28,1124)²⁸⁹.

Autorstwo, czas i środowisko powstania psalmów

Analizując treść tytułów, jakimi zostały opatrzone poszczególne psalmy, można zauważyć, że większość z nich została powiązana z konkretnymi osobami. Stąd też przypisano je następującym osobom:

- a) Dawidowi – 73 psalmy,
- b) Asafowi – 12 psalmów,
- c) Synom Koracha – 11 psalmów,
- d) Salomonowi – 2 psalmy,
- e) Mojżeszowi – 1 psalm,
- f) Hemanowi – 1 psalm,
- g) Etanowi – 1 psalm.

We wspomnianych tytułach poszczególne imiona występują w połączeniu z przyimkiem *la*, który interpretowano jako *la-med auctoris*, czyli jako wskazujące na autora danego tekstu. We współczesnej egzegezie – w oparciu o badania M. Dahooda – przyjmuje się, że przyimek *la* należy rozumieć jako określenie „cyklu” czy też „literackiej serii”, do której przynależy dany utwór. Dlatego na przykład wyrażenie *leḏāwid* może być rozumiane jako „z cyklu Dawida” lub „dotyczący Dawida”²⁹⁰.

Przypisanie większej ilości psalmów Dawidowi sprawiło, że w tradycji zajął on pierwsze miejsce wśród autorów Psalterza. Stąd też zarówno w tradycji żydowskiej (*Baba Bathra* 15a,9: „Dalej jest powiedziane, że Dawid napisał

²⁸⁹ Zob. T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy*, s. 6; L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 352.

²⁹⁰ Zob. T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy*, s. 15-16.

Księgę Psalmów za pomocą dziesięciu starszych" [*Bava Batra*, 15a, 9]²⁹¹), jak i chrześcijańskiej (Hbr 4,7: „Mówiąc przez Dawida, jak to przedtem zostało powiedziane: Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych!”; por. Ps 95,7-8) Dawid jawi się jako zasadniczy autor Księgi Psalmów. Echem tego jest określenie „Psałterz Dawidowy” (*Psalterium Davidicum*), jakie znalazło się w orzeczeniu Synodu w Kartaginie²⁹², a następnie *Dekrecie o kanonie Pisma Świętego* Soboru Trydenckiego²⁹³.

Współczesna krytyka literacka odrzuciła autorstwo Dawidowe zarówno w odniesieniu do całego Psałterza, jak i pojedynczych psalmów. T. Brzegowy, rozważając kwestię roli Dawida w powstawaniu Psałterza, powołuje się na wyważoną opinię R. Tournaya, zaczerpniętą z Biblii Jerozolimskiej²⁹⁴: „Otóż należy przyjąć, że zbiory Asafa i synów Koracha rzeczywiście ułożyli kantorzy świątyni. Podobnie zbiór Dawidowy musi się w jakiś sposób wiązać z królem Dawidem. Biorąc pod uwagę to, co księgi historyczne mówią o jego uzdolnieniach muzycznych (1 Sm 16,6-18; Am 6,5) i poetyckich (2 Sm 1,19-27; 5,25-84), a także o jego zamiłowaniu do kultu (2 Sm 6,5.15-16), można uznać, że w Psałterzu znajdują się teksty autorstwa Dawida. Rzeczywiście, Ps 18 jest powtórzeniem innego poematu przypisywanego Dawidowi – 2 Sm 22. Bez wątplenia nie wszystkie psalmy Dawidowe są autorstwa Dawida, ale zbiór ten mógł powstać tylko na autentycznym podłożu, choć trudno powiedzieć coś więcej. Widzieliśmy, że tytuły w tekście hebrajskim nie rozstrzygają sprawy, a autorzy Nowego Testamentu, cytując ten czy inny psalm jako Dawidowy, przystosowują się do obowiązującej w ich

²⁹¹ Cyt. za: *The William Davidson Talmud*, w: https://www.sefaria.org/Bava_Batra.15a.9?lang=bi [dostęp: 28.12.2021 r.].

²⁹² Zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 45.

²⁹³ Zob. tamże, s. 179; por. T. Brzegowy, *Psałterz Dawidowy*, s. 17.

²⁹⁴ Zob. T. Brzegowy, *Psałterz Dawidowy*, s. 17-18.

czasach opinii. Świadcstw tych nie można jednak w całości odrzucać i Dawidowi, «śpiewakowi psalmów Izraela» (2 Sm 22,1), należy przyznać istotną rolę w kształtowaniu samych początków liryki religijnej narodu wybranego. Impuls, który od niego wyszedł, był kontynuowany i Psalterz streszcza w sobie całe wieki poetyckiej aktywności Izraela”²⁹⁵.

Czas powstania poszczególnych psalmów jest dość trudny do ustalenia, nawet w przybliżeniu. Powodem trudności jest to, że Księga Psalmów podlegała stałemu procesowi rozwoju i adaptacji. Wielu egzegetów uważa, że należy rozróżnić czas powstania tekstu oryginalnego od naniesienia różnych poprawek, dodatków, ubogaceń, relektur, które złożyły się na aktualny tekst psalmu. Na ogół przyjmuje się, że część psalmów powstała w okresie przedwygnaniowym, część po wygnaniu, kilka powstało w czasie niewoli babilońskiej. Niektórzy egzegeci wykazują, że kilka psalmów powstało w czasach machabejskich. Wydaje się, że złotym okresem twórczości psalmicznej był okres monarchii²⁹⁶.

Jak wykazał w swych badaniach H. Gunkel, środowiskiem powstania psalmów i ich funkcjonowania (*Sitz im Leben* = czyli środowisko życiowe, w którym powstały i w którym były wykorzystywane określone formy tekstu biblijnego²⁹⁷) była przestrzeń kultu, chociaż niektóre psalmy mogły powstać także poza kultem. A zatem pobożność kultowa, i to o charakterze zbiorowym, leżała u podłoża myśli religijnej poszczególnych autorów psalmów. Natomiast pod wpływem ruchu prorockiego wiele psalmów nabrało cech bardziej indywidualnych. We współczesnej egzegezie poddaje się krytyce te założenia: chociaż podkreślane jest znaczenie kultu i jego form w procesie kształtowania się poszczególnych psalmów, to postuluje się, aby uwzględniać też

²⁹⁵ Cyt. za: Biblia Jerozolimska, Poznań 2006, s. 702.

²⁹⁶ Zob. T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy*, s. 17-18.

²⁹⁷ Zob. A. Baum, *Środowisko życiowe*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 1282-1283.

odwrotny kierunek oddziaływania, gdyż psalmy powstałe jako owoc pobożności indywidualnej mogły stawać się i rzeczywiście stawały się psalmami w kulcie²⁹⁸.

Gatunki literackie psalmów

Opierając się na badaniach H. Gunkela, można wyróżnić pięć głównych gatunków czy też grup psalmów w Psalterzu:

Hymny:

- a) hymny właściwe (Ps 8; 19; 29; 33; 100; 103; 104; 111; 113; 114; 117; 136; 145; 146; 148; 149; 150);
- b) hymny o królowaniu Jahwe (Ps 47; 93; 96; 97; 98; 99);
- c) pieśni o Syjonie (Ps 46; 48; 76; 84; 87; 122);

Lamentacje:

- a) lamentacje jednostki (Ps 5; 6; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 28; 31; 35; 36; 38; 39; 42; 43; 51; 54; 55; 56; 57; 59; 61; 63; 64; 69; 70; 71; 86; 88; 102; 109; 120; 130; 140; 141; 142; 143);
- b) psalmy ufności jednostki (Ps 3; 4; 11; 16; 23; 27; 62; 121; 131);
- c) lamentacje narodu (Ps 12; 44; 58; 60; 74; 77; 79; 80; 82; 85; 90; 94; 106; 108; 123; 126; 127);
- d) psalmy ufności narodu (Ps 115; 125; 129);

Dziękczynienia:

- a) dziękczynienie jednostki (Ps 9; 10; 30; 32; 34; 40 [w.2-12]; 41; 92; 107; 116; 138)
- b) dziękczynienie narodu (Ps 65; 66; 67; 68; 118; 124);

Psalmy królewskie (Ps 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144);

Psalmy dydaktyczne:

- a) psalmy mądrościowe (Ps 1; 37; 49; 73; 91; 112; 119; 127; 128; 133; 139);
- b) psalmy historyczne (Ps 78; 105);

²⁹⁸ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 40; L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 364-365.

- c) psalmy upominające (Ps 14; 50; 52; 53; 75; 81; 95);
- d) psalmy liturgiczne (Ps 15; 24; 134)²⁹⁹.

W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę na trzy pierwsze gatunki: hymny, lamentacje i dziękczynienia.

*Hymny*³⁰⁰

Obszerłą grupę psalmów w Psalterzu stanowią hymny³⁰¹, czyli poematy skierowane niemal wyłącznie ku Bogu. Ich celem jest uwielbienie Boga, Jego majestatu, chwały i dobroci. Hymny wyrażają zasadniczo postawę stworzenia wobec Boga oraz najgłębsze uczucia religijne człowieka. Posiadają dość prostą i jednolitą strukturę. Na wstępie ma miejsce zaproszenie do śpiewania lub wychwalania Boga. Ma ono różne formy: raz jest to samozachęta psalmisty do wielbienia Jahwe (Ps 145,1: „Chcę Cię wywyższać, Boże mój, Królu, i błogosławić imię Twe na zawsze i na wieki”; Ps 146,1: „Alleluja. Chwal, duszo moja, Pana, chcę chwalić Pana, jak długo żyć będę; chcę śpiewać Bogu mojemu, póki będę istniał”), innym razem polecenie skierowane do muzyków i śpiewaków (Ps 33,2: „Śławcie Pana na cytrze, śpiewajcie Mu przy harfie o dziesięciu strunach”), do synów Bożych (Ps 29,1: „Przyznajcie Panu, synowie Boży, przyznajcie Panu chwałę i potęgę!”), do sprawiedliwych (np. Ps 33,1: „Sprawiedliwi, wołajcie radośnie na cześć Pana, prawym przystoi pieśń chwały”), do sług Pańskich (Ps 135,1: „Alleluja. Chwalcie imię Pańskie, chwalcie, słudzy Pańscy”), do Jerozolimy (Ps 147,12 [LXX Ps 147,1]: „Chwal, Jerozolimo, Pana, chwal Boga twego, Syjonie!”), do wszystkich narodów (Ps 117,1: „Alleluja. Chwalcie Pana, wszystkie narody, wysławiajcie Go, wszystkie ludy”),

²⁹⁹ Podział podany za: S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 59.

³⁰⁰ Opracowane na podstawie: L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 365-366; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 60-61; T. Brzegowy, *Psalmy Dawida*, s. 27-28.

³⁰¹ Hymn to termin pochodzenia greckiego: *hýmnos* – „pieśń (na cześć bogów, herosów)”, „hymn”, „śpiew”, „pieśń uroczysta”, „psalm”; „lament”, „skarga”, „pieśń żałobna”. Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 425.

do wszelkiej istoty żywej (Ps 150,6: „Wszystko, co żyje, niech chwali Pana! Alleluja”) czy też do wszelkiego stworzenia (Ps 148,1n.: „Alleluja. Chwalcie Pana z niebios, chwalcie Go na wysokościach! Chwalcie Go, wszyscy Jego aniołowie, chwalcie Go, wszystkie Jego zastępy! Chwalcie Go, słońce i księżycu, chwalcie Go, wszystkie gwiazdy świejące...”).

Po zachęcie następuje zasadnicza część hymnu, w której podawany jest jeden lub więcej motywów wychwalania Boga. Ma to formę opisową albo bezpośredniego zwrotu skierowanego do Boga. Treścią uzasadnienia powinności wychwalania Boga są przymioty Jego wielkości (np. Ps 96,4: „Bo wielki jest Pan i godzien wielkiej chwały, wzbudza On większy lęk niż wszyscy bogowie”; Ps 47,3: „Bo Pan najwyższy, straszliwy, jest wielkim Królem nad całą ziemią”) i łaskowości (np. Ps 100,1: „Chcę opiewać sprawiedliwość i łaskę; chcę śpiewać Tobie, o Panie!”; Ps 117,2: „Bo Jego łaskowość nad nami potężna, a wierność Pańska trwa na wieki”), Jego moc stwórcza (np. Ps 33,9: „Bo On przemówił, a wszystko powstało; On rozkazał, a zaczęło istnieć”; Ps 104,24: „Jak liczne są dzieła Twoje, Panie! Ty wszystko mądrze uczyniłeś: ziemia jest pełna Twych stworzeń”) i przejawy pomocy doznanej przez naród wybrany w przeszłości i aktualnie (np. Ps. 136.10-11n.: „On Egipcjanom pobił pierworodnych, bo Jego łaska na wieki. I wywiódł spośród nich Izraela, bo Jego łaska na wieki...”; Ps 136,25: „On daje pokarm wszelkiemu ciału, bo Jego łaska na wieki”).

Zakończenie hymnu stanowi częściowe (Ps 145,21) lub całkowite (Ps 8,10) powtórzenie wprowadzenia psalmu. W niektórych przypadkach występuje rekapitulacja motywów wychwalania Boga (Ps 99,9: „Wysławiajcie Pana, Boga naszego, oddajcie pokłon przed świętą Jego górą: bo Pan, Bóg nasz, jest święty”). W zakończeniu pojawiają się także niekiedy słowa skargi i przekleństwa przeciw tym, którzy nie chcą wielbić Boga (Ps 104,35: „Niech znikną z ziemi grzesz-

nicy i niech już nie będzie występnych! Błogosław, duszo moja, Pana! Alleluja"). Czasem w zakończeniu hymnu jest wyrażana ufność w Boga (Ps 33,21-22: „W Nim przeto raduje się nasze serce, ufamy Jego świętemu imieniu. Niech nas ogarnie łaska Twoja, Panie, według ufności pokładanej w Tobie!"); Ps 84,13: „Panie Zastępów, szczęśliwy człowiek, który ufa Tobie!") lub prośba czy też życzenie (Ps 19,15: „Niech znajdą uznanie słowa ust moich i myśli mego serca u Ciebie, Panie, moja Skała i mój Zbawicielu!"); Ps 29,11: „Niech Pan udzieli mocy swojemu ludowi, niech Pan błogosławi swój lud, darząc go pokojem"). Niektóre psalmy hymniczne kończą się samym „alleluja” (*halēlû-yāh*) (Ps 113,9; 148,14), które oznacza: „chwalcie Jahwe”³⁰².

*Lamentacje*³⁰³

Ta grupa psalmów jest najliczniejsza w Psalterzu. Na pierwszy plan wysuwają się lamentacje indywidualne; lamentacje zbiorowe, czyli całego narodu występują rzadziej. Motywy i budowa lamentacji zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych jest niemalże identyczna. Ich istotnym elementem jest obecność poszczególnych osób: osoby lamentującego, dręczących go wrogów oraz Boga, który może lamentującego uwolnić od udręki/nieszczęścia. W lamentacjach zazwyczaj już na wstępie lamentujący zwraca się z prośbą do Boga o pomoc (Ps 5,2: „Usłysz, Panie, moje słowa, zwróć na mój jęk uwagę”; Ps 7,2: „Panie, Boże mój, do Ciebie się uciekam; wybaw mnie i uwolnij od wszystkich prześladowców”; Ps 51,3: „Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości, w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość!”; Ps 70,2: „Racz mnie wybawić, o Boże; Panie, pospiesz mi na pomoc!”). W tym kontekście pojawiają się zazwyczaj zwroty

³⁰² Na temat aklamacji „alleluja” zob. np. G.A.F. Knight, *Alleluja*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 11.

³⁰³ Opracowane na podstawie: L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 368-369; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 61; T. Brzegowy, *Psalmy Dawida*, s. 32-34.

typu: „ratuj”, „zmiłuj się”, „spójrz”, „powstań”, przybądź” *etc.* Niekiedy już we wstępie może znajdować się wzmianka o trudnym położeniu lamentującego (Ps 86,1: „Nakłoń swe ucho, wysłuchaj mnie, Panie, bo jestem nędzny i ubogi”).

W części zasadniczej lamentacji osoba lamentująca przedstawia obszernie, na czym polega jej stan – stan udręczenia. Powodem udręk mogą być: choroba (Ps 6,3; 38,6), utrapienia (np. Ps 39; 69; 86), niebezpieczeństwo (np. Ps 25), bezpodstawne oskarżenie (np. Ps 7), ucisk (np. Ps 13; 31), prześladowanie ze strony rozmaitych wrogów (np. Ps 17; 35; 43; 54; 56; 59; 140; 143), świadomość własnych winy (np. Ps 38; 51; 130) czy też opuszczenie przez Boga (np. Ps 44; 79). Opisowi stanu udręczenia towarzyszy zazwyczaj pełne trwogi pytanie skierowane do Boga: „jak długo?”, „dlaczego?” (Ps 10,1: „Dlaczego z dala stoisz, o Panie, w czasach ucisku się kryjesz, gdy występny się pyszni, biedny jest w udręce i ulega podstępom, które tamten uknuł?”; Ps 13,2-3: „Jak długo, Panie, całkiem o mnie nie będziesz pamiętał? Dokąd kryć będziesz przede mną oblicze? Dokąd w mej duszy będę przeżywał wahania, a w moim sercu codzienną zgryzotę? Jak długo mój wróg nade mnie będzie się wynosił?”).

Po przedstawieniu własnej sytuacji lamentujący wyraża prośbę o wybawienie przez Boga z nieszczęśliwego położenia. Prośba zazwyczaj jest przeplatana wyznaniem głębokiej ufności w oswobodzającą interwencję Boga (Ps 31,15-16: „Ja zaś pokładam ufność w Tobie, Panie, mówię: «Ty jesteś moim Bogiem». W Twoim ręku są moje losy: wyrwij mnie z ręki mych wrogów i prześladowców!”). Prośbę modlącego mogą poprzedzać nadto różne elementy: wyznanie swej niewinności (Ps 17,3-5: „Choćbyś badał me serce, nocą mnie nawiedzał i doświadczał ogniem, nie znajdziesz we mnie nieprawości. Moje usta nie zgrzeszyły ludzkim obyczajem; według słów Twoich warg wystrzegalem się ścieżek gwałtu. Moje kroki trzymały się mocno na Twoich ścieżkach, moje

stopy się nie zachwiały”), wyznanie swej winy z prośbą o jej odpuszczenie (Ps 38,5.19: „Bo winy moje przerosły moją głowę, gniotą mnie jak ciężkie brzemie. [...] Ja przecież wyznaję moją winę i trwożę się moim grzechem”; Ps 130,3-4: „Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, Panie, Panie, któż się ostoi? Ale Ty udzielasz przebaczenia, aby Cię otaczano bojaźnią”), refleksja nad krótkością życia ludzkiego (Ps 39,5-8: „O Panie, mój kres pozwól mi poznać i jaka jest miara dni moich, bym wiedział, jak jestem znikomy. Oto wymierzyłeś moje dni tylko na kilka piędzi, i życie moje jak nicomość przed Tobą. Doprawdy, życie wszystkich ludzi jest marnością. Człowiek jak cień przemija, na próżno tyle się niepokoi, gromadzi, lecz nie wie, kto to zabierze. A teraz w czym mam pokładać nadzieję, o Panie? W Tobie jest moja nadzieja”) czy też nad faktem, że po śmierci lamentującego zmniejszy się liczba czcicieli Jahwe na ziemi (Ps 6,6: „Bo nikt po śmierci nie wspomni o Tobie: któż Cię chwala w Szeolu?”).

Jeśli przyczyną udręczenia są prześladowania, uciski ze strony nieprzyjaciół, to pojawiają się złorzeczenia pod adresem wrogów, uważanych jednocześnie za wrogów Jahwe (Ps 5,11: „Ukarz ich, Boże, niech staną się ofiarą własnych knowań; wygnaj ich z powodu licznych ich zbrodni, buntują się bowiem przeciwko Tobie”). Ważnym elementem głównej części lamentacji jest wyliczenie przez lamentującego motywów zbawczej interwencji Boga w jego sprawie: dobroć Boga (Ps. 16,2; 25,8; 31,20; 51,20; 69,14), Jego sprawiedliwość (Ps 7,11; 11,7; 31,2), wierność (Ps 31,6; 36,6; 43,3), miłosierdzie i łaskawość (Ps 17,7; 25,6; 26,3; 31,17; 59,11), wielkość i chwała Jego imienia (Ps 25,11; 79,9; 109,21; 143,11).

Kończąc swoją modlitwę lamentujący składał przyrzeczenia, że złoży ofiarę dziękczynną (wypełni śluby), gdy Bóg go wysłucha (Ps 61,9: „Wówczas będę zawsze imię Twe opiewał i dnia każdego wypełniał me śluby”). Ostatecznie lamentacje mogły kończyć się w różny sposób: błogosła-

wieństwem (Ps 26,12: „Moja stopa stoi na równej drodze, na zgromadzeniach błogosławię Pana”), ponowieniem ufności (Ps 13,6: „Ja zaś zaufałem Twemu miłosierdziu; niech się cieszy me serce z Twojej pomocy, chcę śpiewać Panu, który obdarzył mnie dobrem”; Ps 25,21: „Niechaj mnie chronią niewinność i prawość, bo w Tobie, Panie, pokładam nadzieję”; Ps 31,25: „Bądźcie mocni i mężnego serca, wszyscy, którzy pokładacie ufność w Panu!”; Ps 42,12: „Czemu jesteś zgnębiona, moja duszo, i czemu jęczysz we mnie? Ufaj Bogu, bo jeszcze Go będę wysławiać: Zbawienie mego oblicza i mego Boga”), dziękczynieniem (Ps 109,30: „Chcę wielce dziękować Panu swoimi ustami i chwalić Go w pośrodku tłumów”), ponowieniem prośby (Ps 28,9: „Ocal Twój lud i błogosław Twemu dziedzictwu, bądź im pasterzem, [na rękę] nieś ich na wieki”; Ps 38,23: „Spiesz mi na pomoc, Zbawienie moje – o Panie!”).

*Psalmy dziękczynne*³⁰⁴

Psalmy dziękczynne to pieśni poświęcone w całości lub w znacznej części zanoszeniu podziękowań Bogu za otrzymane dary albo za uwolnienie od grożącego niebezpieczeństwa. *Sitz im Leben* psalmów dziękczynnych należy upatrywać w ofiarach dziękczynnych, połączonych niekiedy z uczcią ofiarną. Później rozszerzono zastosowanie tych pieśni także na inne okazje publiczne i prywatne. Podobnie jak w przypadku lamentacji można wyróżnić psalmy dziękczynne indywidualne oraz zbiorowe (publiczne). Psalmy dziękczynne o charakterze zbiorowym stanowią znacznie mniejszy zbiór niż indywidualne.

Struktura psalmów dziękczynnych jest dość prosta – składają się z wprowadzenia, osnowy i zakończenia. We wprowadzeniu znajduje się zapowiedź złożenia Bogu podziękowania za otrzymane łaski (Ps 9,2: „Chwalę Cię, Panie,

³⁰⁴ Opracowane na podstawie: L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, s. 369-370; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 62; T. Brzegowy, *Psalmy Dawida*, s. 34.

całym sercem, opowiadał wszystkie cudowne Twe dzieła”; Ps 138,2: „Oddam Ci pokłon ku Twemu świętemu przybytkowi. I będę dziękował Twemu imieniu za łaskę Twoją i wierność, bo wywyższyłeś ponad wszystko Twoje imię i obietnicę”) lub wezwanie do uczestnictwa w dziękczynieniu wiernych, którzy przebywają w świątyni (Ps 118,1: „Alleluja. Dziękujcie Panu, bo jest dobry, bo łaska Jego trwa na wieki”). Wprowadzenie wyraża niekiedy radość i uwielbienie Boga za otrzymane dobrodziejstwa (Ps 9,3: „Cieszyć się będę i radować Tobą, psalm będę śpiewać na cześć Twojego imienia, o Najwyższy”; Ps 21,2: „Panie, król się weseli z Twojej potęgi, jak bardzo się cieszy z Twojej pomocy!”).

Część główna psalmu dziękczynnego (osnowa) stanowi opowiadanie/opis trudnej (niekiedy wręcz drastycznej) sytuacji, z której modlący został uwolniony. Następnie modlący wyraża podziękowania i wyznanie, którego celem jest uwydatnienie wielkości i łaskowości Boga. Trafną ilustracją do tego może być Ps 118,10-21:

„Osaczyły mnie wszystkie narody,
lecz starłem je w imię Pańskie.
Osaczyły mnie w krąg, tak, osaczyły mnie,
lecz starłem je w imię Pańskie.
Osaczyły mnie w krąg jak pszczoły,
paliły jak ogień ciernie:
lecz starłem je w imię Pańskie.
Popchnięto mnie, popchnięto, bym upadł,
lecz Pan mi dopomógł.
Pan, moja moc i pieśń,
stał się moim Zbawcą.
Okrzyki radości i wybawienia
w namiotach ludzi sprawiedliwych:
Prawica Pańska moc okazuje,
prawica Pańska wysoko wzniesiona,
prawica Pańska moc okazuje.
Nie umrę, lecz będę żył
i głosił dzieła Pańskie.

Cieężko mnie Pan ukarał,
ale na śmierć mnie nie wydał.
Otwórzcie mi bramy sprawiedliwości:
chcę wejść i złożyć dzięki Panu.
Oto jest brama Pana,
przez nią wejdą sprawiedliwi.
Dziękować Ci będę, że mnie wysłuchałeś
i stałeś się moim zbawieniem”.

W poszczególnych psalmach z uwielbieniem łączy się obietnica złożenia ofiary dziękczynnej i wytrwałości w chwaleniu Boga (Ps 116,17-19: „Tobie złożę ofiarę pochwalną i wezwę imienia Pańskiego. Moje śluby, złożone Panu, wypełnię przed całym Jego ludem na dziedzińcach domu Pańskiego, pośrodku ciebie, Jeruzalem”).

W zakończeniu psalmów dziękczynnych znajduje się skierowana do uczestników zgromadzenia zachęta do weselenia się i wychwalania Boga (Ps 32,11: „Cieszcie się sprawiedliwi i weselcie w Panu, wszyscy o prawym sercu, wznóście radosne okrzyki!”; Ps 118,29: „Wysławiajcie Pana, bo dobry; bo łaska Jego na wieki”). Psalm dziękczynny może kończyć się także błogosławieństwem (Ps 66,20: „Błogosławiony Bóg, co nie odepchnął mej prośby i nie odjął mi swojej łaskawości”; Ps 68,36: „Niech będzie Bóg błogosławiony!”) lub zapewnieniem o nieustannym wychwalaniu Boga za udzielone dobra (Ps 30,13: „Boże mój, Panie, będę Cię wysławiał na wieki”; Ps 129,8: „Błogosławieństwo Pańskie nad wami!» «Błogosławimy wam w imię Pana!”).

Obok hymnów, lamentacji oraz psalmów dziękczynnych występuje nadto w Psalterzu zbiór tak zwanych psalmów królewskich i dydaktycznych, które – jak zauważa L. Stachowiak – skupiają w sobie różne formy: hymny, dziękczynienia i błagania.

Zbiór 150 psalmów to swego rodzaju modlitewnik Starego Testamentu. Treść poszczególnych psalmów jest niewątpliwie świadectwem różnych doświadczeń życiowych człowieka i związanych z tym jego postaw religijnych. Czytając kolejne psalmy, medytując ich treść, każdy może odnaleźć w nich samego siebie. R. Tournay stwierdził, że „Psałterz streszcza w sobie całe wieki poetyckiej aktywności Izraela”. Parafrazując to spostrzeżenie, można powiedzieć, że w Psałterzu streszczają się całe wielki pobożności dawnego Izraela, jego modlitewne przeżycia i nieustanny dialog z Bogiem. Każdy, kto sięga po psalmy, czyta je z wiarą, medytuje, wchodzi na nowo w ten modlitewny dialog z Bogiem. W tej perspektywie Psałterz jako starotestamentalny modlitewnik jawi się także jako wciąż aktualny skarbiec modlitw.

BIBLIOGRAFIA

- Bianchi E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. G. Ambrosio, red. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 466-469.
- Brzegowy T., *Psałterz Dawidowy. Wprowadzenie i egzegeza wybranych psalmów* (Pomoce naukowe Instytutu Teologicznego w Tarnowie 10), Tarnów 1994.
- Łach S., *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990.
- Stachowiak L., *Księga Psalmów*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 348-383.

MARYJA ZASŁUCHANA W SŁOWA PANA ZWIASTOWANIE MARYI (Łk 1,26-38)

Można powiedzieć, że w dziele Łukaszkowym wszystko dokonuje się na modlitwie. Pierwsze rozdziały Ewangelii według św. Łukasza – określane mianem *Ewangelii dzieciństwa*, potwierdzają to. Zachariasz na modlitwie w świątyni jerozolimskiej doświadcza niezwykle zwiastowania (Łk 1,5-25). Potem jeszcze bardziej niezwykle zwiastowanie – poczęcia Syna Bożego – dokonuje się niejako podczas medytacji słowa Bożego (Łk 1,26-38). Napełniona mocą słowa Bożego Maryja spieszy do swojej krewnej Elżbiety, gdzie chwali Boga słowami *Magnificat* (Łk 1,46-55). Scena narodzenia Jana Chrzciciela kończy się modlitewnym hymnem *Benedictus* (Łk 1,68-79). Również narodzenie Jezusa łączy się z wyjątkową modlitwą – tak przychodzących do Nowonarodzonego, jak i samej Maryi, która zachowuje wszystkie sprawy i rozważa je w swoim sercu (Łk 2,19).

Nazaret

Po raz pierwszy na kartach Nowego Testamentu modląca się Maryja pojawia się w Łukaszkowym opisie zwiastowania w Nazarecie. Ukryte między wzgórzami nazaretańskimi miasto Nazaret to dziś najsłynniejsze miasto Dolnej Galilei. Nazywany bywa kwiatem Galilei. Z miejscowością tą łączy się wiele wydarzeń z życia i działalności Jezusa i Jego bliskich. Tutaj miało miejsce zwiastowanie (Łk 1,26-38). Naza-

ret to miejsce, gdzie przebiegało całe ukryte życie Jezusa. Żyjąc tutaj, przeszedł On wszystkie etapy rozwoju ludzkiego. Tutaj zachowywał wierność Ojcu, ale także posłuszeństwo Maryi i Józefowi³⁰⁵.

Przybywający dziś do Nazaretu pielgrzymi z pobożnością nawiedzają miejsca, które zachowała do naszych czasów tradycja tamtejszego Kościoła.

W Nazarecie znajduje się źródło, zwane Źródłem Maryi. Dziś znajduje się ono w Kościele św. Gabriela – znanym już w XII w., gdzie w czasach Jezusa przychodziły kobiety z dzbanami na głowie, aby zaczerpnąć wody. Tam również Maryja – podobnie jak i inni mieszkańcy Nazaretu – czerpała wodę. W krypcie pod ołtarzem znajduje się miejsce, skąd wypływa woda. Według *Protoewangelii św. Jakuba* tam właśnie miało rozpocząć się zwiastowanie. Archanioł Gabriel pozdrowił Maryję, zaś samo orędzie przekazał Jej dopiero w domu. Woda z tego źródła wypływa kilkadziesiąt metrów na południe przy głównej ulicy, gdzie znajduje się tak zwana *Ain Sitti Mariam* – Studnia Maryi.

Ważnym miejscem w Nazarecie jest stary kościół z około XII w. Według tradycji w czasach Chrystusa w tamtym miejscu miała znajdować się synagoga, w której Jezus zainaugurował publiczną działalność, wygłaszając słynną mowę opartą na tekście proroka Izajasza (Łk 4,16-30).

Ważnym dla chrześcijan w Nazarecie jest kościół św. Józefa Żywiciela. Upamiętnia on życie Świętej Rodziny w Nazarecie (scena w głównym ołtarzu). W ołtarzach bocznych sen św. Józefa (Mt 1,18-25) i scena śmierci św. Józefa. Obecna budowla została wzniesiona w 1911 r. na planie kościoła bizantyjskiego. Na podstawie badań archeologicznych (P. Viau) ustalono, iż już wcześniej – najprawdopodobniej

³⁰⁵ Zob. J. Murphy-O'Connor, *Przewodnik po Ziemi Świętej*, Warszawa 2001, s. 356.

w V-VI w. – był tutaj kościół. Co więcej, pewne szczegóły zdają się wskazywać, że kościół ten zastąpił starsze budowle: chodzi tu o grootę, do której prowadzą schody z nawy głównej, z basenem w centrum. Wydaje się, że ta grota służyła kiedyś za mieszkanie. Być może był to dom św. Józefa.

Najważniejszym jednak miejscem w Nazarecie jest bazylika. Do utworzenia pierwszego sanktuarium maryjnego w II w. zostały wykorzystane dawne groty, a przede wszystkim ta najważniejsza – przylegająca do domu Maryi. W czasach krzyżowców (XII w.) nad Grotą Zwiastowania została wzniesiona świątynia w stylu romańskim. Nieustępująca pięknem i przepychem najwspanialszym katedrom Europy bazylika została zniszczona podczas krwawego najazdu sułtana Bibarsa w 1263 r. Życzliwy franciszkanom druzijski emir Galilei Fachr ad-Din pozwolił im w 1620 r. odkupić ruiny sanktuarium Zwiastowania. W 1730 r. franciszkanie wybudowali na terenie dawnego Domku Maryi kościół Zwiastowania. Rozebranie w 1955 r. bazyliki franciszkańskiej odsłoniło resztki bazyliki krzyżowców, pod nimi zaś starszej – bazyliki bizantyjskiej z IV w. Jeszcze niżej archeologowie natrafili na ociosane kamienie budowli sakralnej w stylu synagog z II-III w. Bez wątpienia była to świątynia judeochrześcijańska, o czym świadczą wyryte na kamieniach krzyże i napisy. Jeden z nich jest szczególnie. Grecka inwokacja: *Xe Maria* (podobnie jak w Ewangelii według św. Łukasza – *Xaire Maria*) – „Raduj się, Maryjo”.

Obecne sanktuarium nazaretańskie to dzieło Giovanniego Muzio. Bazylika została konsekrowana 25 marca 1969 r. W jej skład wchodzi dwa kościoły: dolny z Grotą Zwiastowania oraz górny, poświęcony Maryi – Matce Słowa, które stało się Ciałem. Kościół dolny oświetlony jest światłem płynącym przez otwór z kościoła górnego. W centrum groty usytuowany jest ołtarz, pod którym znajduje się napis: *Hic Verbum Caro factum est*. W dolnym kościele znajdują się trzy

absydy: centralna – poświęcona tajemnicy wcielenia, prawa – dedykowana archaniołowi Gabrielowi i lewa – czcząca pamięć rodziców Maryi, Joachima i Anny. Sklepienie kościoła ma kształt gwiazdy z ośmiobocznym otworem znajdującym się w centrum kościoła górnego. Surowość i ubóstwo dolnego kościoła wyrażają cichość, pokorę i posłuszeństwo Maryi, która całkowicie zaufała Bogu. Powierzyła się Jego woli, stając się Matką Syna Bożego. Kościół górny kontrastuje z kościołem dolnym bogactwem wystroju, stanowiącego coś w rodzaju hymnu na cześć wywyższenia Maryi i Jej godności Bożej Rodzicielki. Liczne wizerunki sławnych Madonn świata przypominają i głoszą chwałę Matki Bożej. Z prawej strony znajduje się ceramiczny obraz Matki Bożej Częstochowskiej z postaciami kojarzącymi się z milenium chrześcijaństwa w Polsce (Mieszko I, jego żona Dąbrówka i biskup Jordan). Świątynię pokrywa ogromna kopuła w kształcie odwróconego kielicha kwiatu lilii. Kościół górny ma 45 m długości i 27 m szerokości. Z tyłu zdobi ją wielokolorowa rozeta.

Nazaret jest dziś dużym miastem, z charakterystycznymi rzędami białych domów, poprzedzielanych pasami zieleni, tworzonych przez plantacje oliwek, migdałów i fig. „Nazaret” – z hebrajskiego *necer* („latorośl”, „pęd”, „pączek”) – to rzeczywiście kwiat Galilei.

Zwiastowanie – tradycja i redakcja

Opis zwiastowania Maryi (Łk 1,26-38) autor rozpoczyna od nawiązania do zwiastowania Zachariaszowi (Łk 1,5-25). Pisząc o „szóstym miesiącu”, zwraca uwagę czytelnika na wcześniejszą scenę. Zestawiając opisy zwiastowania Zachariasza i Maryi, można zauważyć, że teksty te są paralelne. Zestawienie tych dwu scen na zasadzie porównania pokazuje, że Bóg może działać zarówno w świątyni jerozolimskiej, jak i na dalekiej prowincji. Swoje orędzie może On przekazać

do składającego ofiarę kapłana albo skierować do nikomu nieznanej dziewicy³⁰⁶.

Zestawiając ze sobą te dwa opisy, autor chce ukazać podobieństwo między ich bohaterami: Janem i Jezusem, a jednocześnie podkreślić wyższość Jezusa³⁰⁷. Można wyliczyć całą listę elementów świadczących o wyższości drugiego zwiastowania nad pierwszym: zwiastowanie narodzin Jana Chrzciciela jest reakcją na modlitwy, natomiast zwiastowanie Maryi jest wyłączną inicjatywą Boga; poczęcie pomimo bezpłodności albo podeszłego wieku jest cudem, aczkolwiek zdarzało się już w Starym Testamencie – poczęcie w stanie dziewiczym jest czymś zupełnie nowym. Anioł pozdrawia Zachariasza, wymawiając jego imię, do Maryi mówi: „Raduj się, łaski pełna, Pan z Tobą”. Jan będzie wielki przed Bogiem, natomiast wielkość Jezusa jest bezwarunkowa. Jan jest poświęcony do wstrzemięźliwości wynikającej z nazireatu – świętość Jezusa jest podstawą Jego egzystencji; Jan będzie przygotowującym, ale to Jezus będzie Synem Króla na wieki; Jan został napełniony Duchem Świętym jeszcze w łonie matki, ale o ludzkiej naturze Jezusa zdecydowało wyłącznie działanie Ducha. Zachariasz nie mógł uwierzyć słowom anioła – Maryja z pełną ufnością oddała się woli Boga.

Struktura perykopy o zwiastowaniu jest w zasadzie trzyczęściowa – każda część zawiera słowa anioła i odpowiedź Maryi: pojawienie się anioła i niepokój Maryi (Łk 1,28-29); orędzie anioła i wątpliwości Maryi (Łk 1,30-34); anioł daje znak Maryi (Łk 1,35-38b). Część pierwszą poprzedza wprowadzenie (Łk 1,26-27), natomiast po ostatniej następuje kon-

³⁰⁶ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza (1)*, Kraków 2001, s. 47-50.

³⁰⁷ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-11* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/1), Częstochowa 2011, s. 106-107; H. Ordon, *Zwiastowanie Zachariaszowi i Maryi (Łk 1,5-38) na tle starotestamentalnych schematów literackich*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 27 (1980) 1, s. 73.

kluzja (Łk 1,38c)³⁰⁸. Cały przekaz Łukasza to swoisty gobelin utkany z nitek ze Starego Testamentu. Nitkami są różne myśli ze Starego Testamentu, które autor trzeciej ewangelii spleta razem w taki sposób, aby powstał nowy wzór. Przekaz o zwiastowaniu Maryi nie różni się zbyt wiele od innych zapowiedzi narodzin, jakie można spotkać w Biblii, posiada jednak pewną autonomię w stosunku do nich. Fakt bowiem poczęcia Jezusa z Ducha Świętego jest niewątpliwie jedynym w swoim rodzaju wydarzeniem w dziejach historii zbawienia³⁰⁹.

Kreśląc opis zwiastowania, Łukasz zwraca uwagę, że wydarzenie to odbyło się w określonym miejscu i czasie. Podaje konkretne imiona bohaterów wydarzeń. Józef to mężczyzna z rodu Dawida, zaś Maryja to dziewica przygotowana do wypełniania Prawa i obyczajów żydowskich³¹⁰.

Wydaje się, że Łukasz miał do dyspozycji jakiś semicki tekst, który zredagował i któremu nadał własne teologiczne znaczenie. Na bazie wydarzenia historycznego ewangelista zbudował przekaz literacko-teologiczny³¹¹. Autor przekazu o zwiastowaniu, nawiązując do stylu i słownictwa starotestamentalnego, chce zwrócić uwagę czytelnika na to, że ży-

³⁰⁸ Zob. W. Cyran, *Duch Święty zstąpi na Ciebie. Wiąż Maryi z Duchem Świętym według św. Łukasza*, w: *Duch Święty a Maryja*, red. S.C. Napiórkowski, T. Siudy, K. Kowalik, Częstochowa 1999, s. 13. Inni podają bardziej szczegółowy podział, np. na pięć części: przybycie anioła Gabriela do Maryi (Łk 1,26-28); zmieszanie Maryi (Łk 1,29); przekazanie orędzia od Boga (Łk 1,31); wątpliwości Maryi (Łk 1,34) i znak (Łk 1,36). Zob. D.L. Chrupcała, *Zwiastowanie. Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1,34), „*Ziemia Święta*” 6 (2000) 2, s. 45. A nawet na osiem. Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 106-107.

³⁰⁹ Zob. P. Kasiłowski, *Zwiastowanie Łk 1,26-38*, w: *Słowo pojednania*, red. J. Warzecha, Warszawa 2004, s. 163.

³¹⁰ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza (1)*, s. 51-52; P. Łabuda, *Genoito moi jako dzieło łaski Bożej przyjęte wiara przez Maryję* (Łk 1,26-38), „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 61 (2008) 1, s. 16.

³¹¹ Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/3), Poznań – Warszawa 1974, s. 379-380.

cie Jezusa na ziemi było kontynuacją i dopełnieniem dziejów zbawczych od wieków zapowiadanych Izraelowi przez Boga³¹².

„Posłał Bóg anioła”

Przekaz o zwiastowaniu Łukasz rozpoczyna od określenia czasu (szósty miesiąc od opisywanego w poprzedniej perykopie wydarzenia – poczęcia Jana Chrzciciela), miejsca (miasto Nazaret) oraz przedstawienia osób biorących w nim udział (anioł Gabriel, Maryja i Józef). W przeciwieństwie do poprzedniej sceny, w której opisuje rodziców Jana Chrzciciela, tym razem Łukasz nie podaje żadnej informacji na temat pochodzenia Maryi. Ogranicza się tylko do wzmianki, że była Ona młodą dziewczyną, zaręczoną z Józefem. Wiadomość o poczęciu Jana anioł przekazał jego ojcu – Zachariaszowi, natomiast zapowiadając narodzenie Jezusa – przyszedł do Jego Matki. Być może autor zamierzał w ten sposób podkreślić, że w przeciwieństwie do Elżbiety Syn Maryi zostanie poczęty bez udziału Jej męża³¹³.

Również o Józefie ewangelista nie podaje zbyt wielu informacji. W jego przypadku najważniejsze jest to, że pochodził z domu i rodu Dawida. Jest to o tyle istotna informacja, że starotestamentalne proroctwa zapowiadały pochodzenie Mesjasza z rodu Dawida. Nowy Testament nie wspomina o pochodzeniu Maryi z rodu Dawida, mimo iż niektórzy dostrzegają aluzje w Łk 1,32 i 1,36. Wyraźnie na ten temat wypowiadają się dopiero Ignacy Antiocheński i Justyn. Informacje o pochodzeniu Maryi przekazują również apokryfy³¹⁴.

³¹² Zob. J. Homerski, *Starotestamentowe reminiscencje w tekstach maryjnych Łukaszowej „Ewangelii dzieciństwa”* (Łk 1-2), w: *U boku Syna*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 75-77.

³¹³ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 110.

³¹⁴ Autor *Ewangelii Dzieciństwa Ormiańskiej* pisze, że anioł Boży nakazał arcykapłanowi Zachariaszowi przyprowadzić córki hebrajskie, a wraz z nimi

Ewangelia nic nie mówi o sytuacji, w jakiej odbyło się zwiastowanie. Informacje te uzupełniają apokryfy i legendy, w których widać wiele pobożności pierwszych chrześcijan. Według *Ewangelii Dzieciństwa Ormiańskiej* Maryja po raz pierwszy miała usłyszeć głos anioła, kiedy udała się do studni po wodę. Nie wiedziała jednak, do kogo ów głos należy, stąd przestraszona uciekła do domu. Po powrocie zaczęła się modlić. Wtedy przyszedł do Niej anioł³¹⁵.

Pierwsze słowa, które anioł skierował do Maryi, kryją głęboko teologiczny sens. Łukasz pisze, że anioł, stanąwszy przed Nią, powiedział: *chaire*. Grecki czasownik *chairein* jest zwyczajowym pozdrowieniem, ale też jest wezwaniem do radości. Anioł w pierwszych słowach skierowanych do Maryi zachęcił Ją: „*raduj się*”. W ten sposób daje do zrozumienia, że rozpoczął się czas radości – czas Jezusa, czas zbawienia. Wezwanie anioła nawiązuje do tekstów prorockich (Jl 2,21; So 3,14; Za 9,9), w których Bóg przez swego wysłannika wzywa lud do radości z powodu zbawienia, które niebawem stanie się ich udziałem. Można powiedzieć, iż anioł wzywa Maryję, aby się radowała, bo również Bóg się raduje – Maryjo, miej swój udział w Jego radości! Radość Boga jest wielka, gdyż nareszcie może On cieszyć się ze swych stworzeń (Ps 104,34).

Źródłem radości Maryi jest stan, w jakim się znalazła. Anioł określił go jako *kecharitomene* („pełna łaski”) i spoczywające na Niej błogosławieństwo – anioł mówi: „Pan jest z Tobą”. *Kecharitomene* tłumaczy się też „przepełniona łaską”, „która jesteś najbardziej wyróżniona i obdarzona

„Maryję, która jest z pokolenia Judy i z rodu Dawida”. E. Nowak, M. Starowieyski, *Ewangelia Dzieciństwa Ormiańska*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, t. 1, *Ewangelie apokryficzne*, cz. 1: *Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Józefa*, Kraków 2003, s. 449. Informację tę potwierdza *Protoewangelia Jakuba*: „I przypomniał sobie kapłan o dzieweczce Maryi, że ona jest z pokolenia Dawida”. M. Starowieyski, *Protoewangelia Jakuba*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, cz. 1, s. 276.

³¹⁵ E. Nowak, M. Starowieyski, *Ewangelia Dzieciństwa Ormiańska*, s. 452-453.

łaską", „której udzielono szczególnej łaski". Anioł w swym pozdrowieniu uświadomił Maryi, że stan, który stał się Jej udziałem, jest skutkiem Bożego działania. Dlatego też, mając na względzie teologiczny sens greckiego terminu *kecharitomenē*, można tłumaczyć go: „Raduj się Ty, któraś od wieków była przez Boga wybrana i obdarzona łaską”³¹⁶. Można przyjąć, że „Pełna Łaski” to nowe imię, jakie Maryja otrzymuje od Boga podczas zwiastowania. Imię to oznacza nie tylko Jej posłannictwo odnoszące się do całej ludzkości, ale także wielką przychylność Boga i Jego miłość do Niej³¹⁷.

Drugim powodem radości Maryi, o czym mówi Gabriel, jest bliskość Pana. Maryja jest jedyną osobą, do której zostaje skierowane zapewnienie: „Pan jest z Tobą”. W słowach tych anioł wskazuje na szczególną relację, jaka zawiązała się między Nią a Bogiem. Zwiastowanie narodzin Jezusa należy zatem traktować również jako akt powołania Maryi do spełnienia ważnej misji w dziele zbawienia. Wyrażenie „Pan z Tobą” zazwyczaj pojawia się w Piśmie Świętym wtedy, gdy Bóg powierza człowiekowi jakieś szczególnie ważne zadanie, zapewniając mu jednocześnie pomoc i opiekę. Maryja zatem, otrzymując najwznioślejsze, a zarazem najtrudniejsze zadanie wydania na świat Zbawiciela, otrzymuje zapewnienie Bożej pomocy.

Nie samo przybycie anioła, ale jego słowa wywołały w Maryi wewnętrzne poruszenie. Łukasz pisze, iż na słowa anioła Maryja *dietarachthe* („zmieszała się”), po czym dodaje, iż *dialogizeto* („zaczęła rozmyślać nad tym wszystkim”)³¹⁸.

Maryja wiedziała, że w słowach anielskiego pozdrowienia kryje się Boże przesłanie i nie należy ich traktować jak zwyczajnego pozdrowienia. Zapewne pamiętała o proroc-

³¹⁶ Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 88; P. Łabuda, *Genoito moi jako dzieło łaski Bożej przyjęte wiara przez Maryję* (Łk 1,26-38), s. 17.

³¹⁷ Zob. R.J. Abramek, *Tajemnica zwiastowania* (Łk 1,26-38), „Jasna Góra” 4 (1986) 9, s. 11.

³¹⁸ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza* (1), s. 56-57.

twach mesjańskich, więc miała świadomość, że adresowane niegdyś do Córy Syjońskiej wezwanie do radości tym razem zostało skierowane do Niej. Przedmiotem Jej wątpliwości była rola, jaką ma odegrać w historii zbawienia. Nie ma w słowach Maryi mowy o strachu czy braku zaufania, choć mogłyby na to wskazywać pierwsze słowa Gabriela. Maryja odczuwała raczej zakłopotanie, zmieszanie czymś, czego się nie spodziewała³¹⁹.

„Zmieszała się i zaczęła rozważać”

Zaraz po stwierdzeniu: „Maryja zmieszała się [czy też wzburzyła się] na słowa”, Łukasz dodaje: „i rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie” (Łk 1,29). Warto zwrócić uwagę na użyte przez autora trzeciej ewangelii czasy. Pisząc: „Maryja zmieszała się” – ewangelista używa tak zwanego aorystu, czyli czasu podkreślającego jednorazowość aktu i w pewnym sensie jego zamknięcie w przeszłości. Kiedy jednak Łukasz dodaje, że Maryja rozważała, co miałoby znaczyć pozdrowienie anioła, to pisze: *dialogidzeto* – używa czasu imperfectum, który wskazuje na trwanie w teraźniejszości.

Owo *dialogidzeto* to jedyna w swoim rodzaju rozmowa Maryi z Bogiem ukrytym w tajemnicy Słowa. Jest to niezwykła modlitwa. Łukasz wyraźnie wskazuje, że chwilowe zmieszanie Maryi przeszło w rozmyślanie nad słowami Bożymi. Dotyczyło ono tego, co właśnie zamieszkało w Jej sercu – Bożego Słowa. Orędzie anioła podkreślało bowiem wielką Jej godność, ale nie zawierało żadnego wyjaśnienia, co było tego powodem. Medytacja skłoniła Maryję do przyjęcia trudnego Bożego daru. Sprawilo, że w końcu oświadczyła Ona: „Niech

³¹⁹ Zob. M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza (1,1 – 12,59)* (Duszpasterski komentarz do Nowego Testamentu 3a), Tarnów 2008, s. 26.

mi się stanie według twego słowa” (Łk 1,38). Rozważanie Maryi to dialog z Bogiem³²⁰.

Rozpoczyna się niezwykle *lectio divina* Maryi, przez którą prowadzi Ją anioł. Aby to wszystko, co zamyślił względem Niej Bóg, mogło się urzeczywistnić, konieczna była Jej zgoda. Maryja, aby ją wyrazić, musiała się jednak wewnętrznie przekonać, że skierowane do Niej orędzie wpisuje się w dzieje zbawienia. Kolejne wersety Łukaszewego przekazu składają się na dalszą medytację fragmentów Biblii. Jest to modlitwa Maryi – modlitwa słowem Bożym.

Najpierw anioł uspokaja Maryję. Grecka formuła *me fobu* („nie bój się” – Łk 1,30) to rodzaj zapewnienia, że Maryja znalazła łaskę u Boga. Skoro została „przemieniona przez łaskę”, to zasługuje na to, aby otrzymać szczególne dary. Wyrażenie „nie bój się” można rozwinąć: „Bałaś się, ale już więcej się nie lękaj, nie bój się nigdy więcej”. Oto bowiem „znalazłaś łaskę u Boga”, „zostałaś przemieniona przez łaskę”.

Anioł niejako zachęca Maryję, aby sięgnęła do Księgi Izajasza. Być może zapewnienie: „znalazłaś łaskę u Boga”, skojarzyło się Jej z fragmentem tej prorockiej księgi: „Izraelu, mój sługo, Jakubie, którego wybrałem sobie, potomstwo Abrahama, mego przyjaciela! Ty, którego pochwyciłem na krańcach ziemi, powołałem cię z jej stron najdalszych i rzekłem ci: «Sługą moim jesteś, wybrałem cię, a nie odrzuciłem». Nie lękaj się, bo Ja jestem z tobą; nie trwóż się, bom Ja twoim Bogiem. Umacam cię, jeszcze i wspomagam, podtrzymuję cię moją prawicą sprawiedliwą” (Iz 41,8-10). Słyszając zapewnienie anioła: „znalazłaś łaskę u Boga”, Maryja mogła sobie przypomnieć kolejne wersety z Księgi Izajasza. „Ja, Pan, twój Bóg, ująłem cię za prawicę mówiąc ci: «Nie lękaj się, przychodzę ci z pomocą». Nie bój się, robaczku Jakubie, niebora-

³²⁰ Zob. P. Łabuda, *Genoito moi jako dzieło łaski Bożej przyjęte wiarą przez Maryję* (Łk 1,26-38), s. 21.

ku Izraelu! Ja cię wspomagam – wyrocznia Pana – odkupicielem twoim – Święty Izraela” (Iz 41,13-14).

Być może na wieść: „Oto poczniesz i porodysz Syna, któremu nadasz imię Jezus” – w sercu Maryi rozległo się echo słów Księgi Sofoniasza: „Wyśpiewuj, Córo Syjońska! Podnieś radosny okrzyk, Izraelu! Ciesz się i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem! Oddalił Pan wyroki na ciebie, usunął twego nieprzyjaciela: król Izraela, Pan, jest pośród ciebie, nie będziesz już bała się złego. [...] Pan, twój Bóg jest pośród ciebie, Mocarz – On zbawi, uniesie się weselem nad tobą, odnowi swą miłość, wzniesie okrzyk radości” (So 3,14-15.17).

Wyjaśniając, jak to jest możliwe, że Maryja pocznie i porodzi Syna, skoro Ona nie zna męża (Łk 1,34), anioł stwierdza: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1,35). Gabriel wyjaśnia, że poczęcie Jezusa dokona się nie przy współudziale mężczyzny, ale dzięki interwencji „Ducha Świętego”, dzięki „mocy Najwyższego”. Wskazując na Ducha, anioł Gabriel kieruje serce i myśli Maryi ku dziełu stworzenia, kiedy „ziemia była bezładem i pustkowiem; ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami” (Rdz 1,2). Gdy Maryja usłyszała: „Duch Święty zstąpi na Ciebie”, bez wątpienia przypomniła sobie opis aktu stworzenia, w którym jest mowa o tym, że „Duch Boży unosił się nad wodami” (Rdz 1,2). Maryja modli się, medytując w sercu słowa Księgi Rodzaju.

Możliwe że Maryja jako prosta dziewczyna nie do końca rozumiała określenie „Duch Boży”, ale wiedziała, że, jak mówił niegdyś prorok Ezechiel, ma On moc sprawiać życie (Ez 36,27)³²¹. Mówiąc o Duchu Świętym, który zstąpi, Gabriel nie określa dokładnie sposobu Jego działania, ale zapowiada Bożą obecność, która zawsze niesie ze sobą skutki prze-

³²¹ Zob. tamże, s. 25-26.

kraczące ludzkie możliwości. Wyrażenie „Duch Święty zstąpi” w pierwszej kolejności odsyła do ciemności, z której wyłonił się świat; ciemności, o których pobożni Izraelici opowiadają w czasie Paschy. Po drugie nawiązuje ono do nocy wyjścia z Egiptu opisanej w Księdze Wyjścia. Kiedy bowiem wojsko faraona dopędziło uciekających Izraelitów, zaczęli oni głośno wołać do Boga, a następnie czynić Mojżeszowi wyrzuty, że naraził ich na niebezpieczeństwo. Mojżesz zaś odpowiedział: „Nie bójcie się! [...] A zobaczycie zbawienie od Pana” (Wj 14,13). Bóg posyła swego anioła, który stanął „między wojskiem egipskim a wojskiem izraelskim” (Wj 14,20). I dla Izraelitów obłok stał się jasnością, zaś dla wojsk faraona ciemnością (Wj 14,19-20). Pan otoczył swój lud opieką. Tej właśnie nocy – w noc wyjścia z niewoli egipskiej – naród wybrany stał się narodem Pana. Tej nocy Izrael narodził się na nowo z mocy Najwyższego.

Niełatwo było wyjaśnić czytelnikowi znaczenie słów: „Moc Najwyższego okryje Cię cieniem”. Dlatego Łukasz posłużył się aluzją do znanego pierwszym chrześcijanom starotestamentalnego opisu obłoku nad Arką Przymierza, aby przekazać, że Maryja jest „żywym przybytkiem, w którym zamieszkuje Bóg”, i w ten sposób podkreślić Jej wielkość. Wyrażenie „moc Najwyższego osłoni Cię” odsyła do ostatniego rozdziału Księgi Wyjścia, mówiącym o tym, jak to na polecenie Boga Mojżesz wznosił przybytek, który został okryty przez obłok i napełniony chwałą Pana. Moc Najwyższego wypełniała Namiot Spotkania. „Obłok Pana za dnia zakrywał przybytek, a w nocy błyszczał jak ogień na oczach całego domu izraelskiego” (Wj 40,38). W ten sposób Bóg zamieszkał ze swoim ludem. Obłok jest znakiem, że „moc Najwyższego” zamieszkuje pośród ludu, który Bóg sobie wybrał, który będzie chronił, z którym będzie w chwilach triumfów i klęsk³²².

³²² Zob. M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza* (1,1 – 12,59), s. 28-29.

Maryja, prowadzona przez anioła po drogach Pisma Świętego, krok po kroku odkrywa niepojętny zamiar Boga. Ona ma być Arką Przymierza i w Niej Duch Święty stworzy „Święte, które będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). Moc Najwyższego osłoni Ją i w Niej zamieszka. Obraz zastąpienia Ducha Świętego na Maryję i osłonięcia Jej Bożym cieniem oznacza nadprzyrodzoną interwencję Ducha. Skutkiem Jego działania jest powołanie do istnienia w łonie Maryi nowego życia. Poczęte przez Maryję dziecko jest święte, ponieważ pochodzi bezpośrednio od Boga i należy do Boga, co Łukasz wyraża tytułem „Syn Boży”. To bowiem Bóg jest sprawcą macierzyństwa Maryi. Narodzony w Betlejem Syn Maryi jest Synem Najwyższego.

Maryja za sprawą *lectio divina* została wprowadzona w najgłębsze tajemnice zbawcze. Kontemplacja słów anioła doprowadziła Ją do punktu, w którym uświadomiła sobie, że to, co się w Niej dokonuje, miało swoje precedensy w dziejach narodu wybranego. Ta medytacja słowa Bożego – to prawdziwa modlitwa Maryi.

„Dla Boga nie ma nic niemożliwego...”

Chociaż Maryja nie prosiła anioła o znak potwierdzający prawdziwość jego słów, został on Jej dany. Znakiem tym stała się dla Niej Elżbieta³²³. Mimo że była kobietą nieplodną i w dodatku w podeszłym wieku, dzięki Bożej interwencji poczęła syna. „Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (Łk 1,37). Ta pieczęć – „dla Boga nie ma nic niemożliwego” – zwieńcza całe orędzie anioła. Dziewicze poczęcie w łonie

³²³ Elżbieta była krewną Maryi, chociaż niemożliwe jest ustalenie stopnia tego pokrewieństwa. Według przekazów apokryficznych matka Maryi – Anna posiadała siostrę – Emerię, która urodziła Elżbietę – matkę Jana Chrzciciela. Zob. K. Obrycki, M. Starowieyski, *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, cz. 1, s. 295. Według syryjskich jakobitów Elżbieta była siostrą Anny.

Maryi jest tak samo możliwe dla Boga, jak stworzenie świata z niczego, jak przeprowadzenie wybranego przez Niego narodu przez Morze Czerwone, jak zamieszkanie Najwyższego wśród swojego ludu czy wreszcie jak poczęcie syna przez nieplodną Elżbietę³²⁴.

Zakończenie zwiastowania jest wyraźną aluzją do Księgi Rodzaju (Rdz 18,10-15)³²⁵. Kiedy Bóg obiecał Abrahamowi, że urodzi mu się syn, Sara przyjęła to ze śmiechem. Bóg zapytał więc: „Dlaczego Sara się śmieje [...]? Czy jest coś, co byłoby niemożliwe dla Pana?” (Rdz 18,13-14). Zarówno w Rdz 18,14, jak i w Łk 1,37 użyty jest termin *rhema*, który oznacza „słowo”, „wypowiedź”, ale też „wydarzenie”, „sprawa”. Zatem sens przesłania anioła skierowanego do Maryi można oddać jako: „U Boga bowiem żadne słowo nie jest pozbawione mocy”. Rzeczywiście, każde słowo pochodzące od Boga zawiera w sobie moc sprawczą; każdy Boży zamysł jest jednocześnie jego urzeczywistnieniem. Bóg, który stworzył wszystko z niczego, który sprawił, że Izrael narodził się na nowo, przechodząc przez morze, Bóg który dał syna bezpłodnej Elżbiecie, zdolny jest dokonać rzeczy największych³²⁶.

Słowa kończące scenę zwiastowania: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1,38) – to w sposób wyraźny wyrażona zgoda przez Maryję na wszystko, co wobec Niej zamierzył Bóg; zgoda na to, że Jej los na stałe zostanie już związany z losem Syna Bożego. Medytacja słowa Bożego pozwoliła Maryi odkryć sens Jej osobistego powołania, wszystko to, co po ludzku było przed Nią zakryte, co budziło Jej niepokój.

Określenie „służebnica twoja” wypowiedziane w Starym Testamencie przez takie kobiety, jak Anna, matka Samuela (1 Sm 1,11), czy Estera (Est 4,17) podczas modlitwy było wy-

³²⁴ Zob. M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza* (1,1 – 12,59), s. 29.

³²⁵ Zob. J.H. Walton i in., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2005, s. 125.

³²⁶ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 118.

razem prośby o Bożą pomoc. Maryja wypowiada je w nieco innym kontekście – jako pozytywną odpowiedź na zaproszenie od Boga³²⁷.

Maryja, nazywając siebie „służebnicą Pańską” (gr. *doule kyriu*), posługuje się określeniem mającym w tradycji Starego Testamentu szerokie znaczenie³²⁸. W ten sposób nazywano niewolnika, który był pozbawiony wszelkich praw i był całkowicie zdany na łaskę swego pana. W Biblii określenia tego używano jednak także jako zaszczytnego tytułu wielkich postaci powołanych przez Boga do spełnienia ważnych dzieł (Abraham – Ps 105,42; Mojżesz – Wj 14,31; Pwt 34,5; Jozue – 24,30; Sdz – 2,8; Dawid – 2 Sm 3,18; 7,5). W Nowym zaś Testamencie słowo *dulos* jest terminem określającym pełną przynależność człowieka do Boga, doskonałą wierność i całkowite oddanie się na służbę Panu (np. Łk 1,48; 2,29; 4,29; 16,17; Rz 1,1; Flp 1,1).

Maryja, nazywając siebie „służebnicą Pańską”, dała wyraz swej pokorze, posłuszeństwu i pełnej zgodzie na misję powierzoną Jej przez Boga. Równocześnie jednak włączyła się do grona największych sług Pańskich. „Niech mi się stanie według twego słowa” – Jej deklaracja świadczy nie tyle o biernym poddaniu się czemuś, co jest nieuchronne i od czego nie da się uciec, ile o nadziei, że zapowiedź anioła się spełni. To wyraz wiary Maryi w moc Bożego słowa, a jednocześnie deklaracja woli współpracy z Bogiem w tym, co On przewidział dla Niej.

Nie należy utożsamiać zgody Maryi ze słowami: „Bądź wola Twoja” – z *Modlitwy Pańskiej* (Mt 6,10) ani ze zgodą na wolę Ojca, jaką wypowiedział Jezus w Ogrójcu (Mt 26,42). Jej zgoda nie jest poddaniem się czemuś bolesnemu i obciąża-

³²⁷ Zob. T. Zaklukiewicz, *Teologiczne znaczenie określenia „Oto ja służebnica Pańska”* (Łk 1,38a), *„Szcześcińskie Studia Kościelne”* 1 (1991), s. 48-49.

³²⁸ Zob. R.J. Abramek, *Tajemnica zwiastowania* (Łk 1,26-38), s. 17.

jącemu, lecz radosnym wyjściem naprzeciw zaproszeniu do współpracy z Bogiem w realizacji Jego planu³²⁹.

Wyznanie wiary kończy scenę zwiastowania, w której anioł zainspirował Maryję do *lectio divina* – niezwyklej modlitwy, medytacji słowa. Sprawiała ona, że Maryja zrozumiała i przyjęła to wszystko, co przekazał Jej Boży posłaniec.

Sformułowanie: „Wtedy odszedł od Niej anioł” – użyte po odpowiedzi Maryi – sugeruje, że misja anioła nie polegała wyłącznie na przekazaniu Bożego posłannictwa, ale także otrzymaniu odpowiedzi Maryi i zapewnieniu, że zamierza świadomie i dobrowolnie poddać się woli Bożej³³⁰.

Maryjne *lectio divina*

Według św. Augustyna każdy, kto chce prowadzić dialog z Bogiem, musi najpierw wsłuchać się w Jego słowo zawarte w Piśmie Świętym. Inicjatywa bowiem modlitwy zawsze wychodzi od Boga. To On pierwszy zwraca się do człowieka, który odpowiada na Jego wezwanie. Człowiek natomiast musi uwrażliwić się na obecność Boga i zauważyć Go w wydarzeniach ze swego życia. A dokonuje się to właśnie poprzez słuchanie słowa Bożego.

Spośród natchnionych pism do modlitwy przygotowują człowieka nade wszystko psalmy, które nie tylko przekazują słowa Boga mówiącego do nas, ale także podpowiadają, w jaki sposób możemy Mu odpowiedzieć. Jak twierdzi św. Augustyn: „Psalmy trzeba odczytywać jako dialog między Bogiem a nami. Modlić się psalmami – to wejść w ten dialog”³³¹.

³²⁹ Zob. P. Kasiłowski, *Zwiastowanie Łk 1,26-38*, s. 177.

³³⁰ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 119.

³³¹ Zob. J. Garcia, *Modlić się Psalmami*, „Pastores” 2 (1999) 3, s. 51-58.

Wzburzenie Maryi wywołane pozdrowieniem anioła przechodzi w refleksję³³². Maryja „rozważała”, co miałyby oznaczać skierowane do Niej pozdrowienie anioła. Jest to niewątpliwie niezwykła medytacja, która polega na wnikanii w jakieś wydarzenie biblijne przy użyciu rozumu i wyobraźni³³³. Maryja jest niewątpliwie dla nas wzorem modłacej się, wzorem medytującej osoby. Modlitwa Maryi podczas zwiastowania to modlitwa zawierzenia polegająca na oddaniu siebie Bogu z pełną ufnością.

W Łk 11,27-28 pewna kobieta powiedziała do Jezusa: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś”, On jej odpowiedział: „Błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je”. W ten sposób Jezus podkreśla, że Maryja była błogosławiona, owszem, ze względu na to, że była Jego Matką, ale również dlatego, że słuchała słowa Bożego. Stąd też często nazywana jest „Dziewicą słuchającą”. Maryja bowiem najpierw wsłuchuje się w słowo Boże, a następnie rozważa, aby w końcu je przyjąć³³⁴. Jej relacja z Bogiem nie jest wprawdzie osiągalna dla innych ludzi, aczkolwiek stanowi wzór dla każdego człowieka wierzącego.

W pismach Nowego Testamentu często podkreślane jest znaczenie słowa Bożego w życiu chrześcijanina. Sam Jezus stwierdza: „Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8,21). Wyjaśniając zaś przypowieść o siewcy i ziarnie, stwierdza: „Ziarno w żyznej ziemi oznacza tych, którzy wysłuchawszy słowa sercem szlachetnym i dobrym, zatrzymują je i wydają owoc przez swą wytrwałość” (Łk 8,15). Każdego, kto słucha i wypełnia słowa Pana, „można porównać z człowiekiem roztropnym, który dom swój zbudował na skale. Spadł deszcz, wezbrały

³³² Zob. R.J. Abramek, *Tajemnica zwiastowania* (Łk 1,26-38), s. 14.

³³³ Zob. D. Szczerba, *Praktyczny leksykon modlitwy*, Kraków 2008, s. 84.

³³⁴ Zob. P. Łabuda, *Rozważać słowo Boże w swoim sercu. Zwiastowanie jako przykład dialogidzmoai* (Łk 1,26-38), w: *Przybliżyło się królestwo Boże*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2008, s. 313.

potoki, zerwały się wichry i uderzyły w ten dom. On jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony” (Mt 7,24-25).

Również Paweł w Liście do Kolosan poucza: „Słowo Chrystusa niech w was przebywa z całym swym bogactwem: z wszelką mądrością nauczajcie i napominajcie samych siebie przez psalmy, hymny, pieśni pełne ducha, pod wpływem łaski śpiewając Bogu w waszych sercach” (Kol 3,16).

Paweł wskazuje na szczególną rolę Pisma Świętego, udzielając pouczeń umiłowanemu Tymoteuszowi: „Trwaj w tym, czego się nauczyłeś i co ci powierzono, bo wiesz, od kogo się nauczyłeś. Od lat bowiem niemowlących znasz Pisma święte, które mogą cię nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie. Wszelkie Pismo od Boga natchnione jest i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości – aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu” (2 Tm 3,14-17). Paweł wskazuje na dobrodziejstwa, które płyną z lektury Pisma Świętego. Nade wszystko podkreśla, że zapewnia ono człowiekowi mądrość, która prowadzi do zbawienia przez wiarę. Natomiast czytanie słowa Bożego nie tylko prowadzi do modlitwy, ale już samo w sobie jest modlitwą.

BIBLIOGRAFIA

- Budzik S., *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997.
Gozzini V.O., *Zrodzony z niewiasty, „Salvatoris Mater”* 9 (2007) 1-2, s. 87-97.
Kudasiewicz J., *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.
Langkammer H., *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991.

- Mikołajczak M., *Pozycja społeczna Maryi (Łk 1,5-2,52), „Salvatoris Mater”* 1 (1999) 3, s. 216-230.
- Wendlik K., *Maryja jako Matka Miłosierdzia w aspekcie Jej ipsissima verba et facta oraz źródeł teologicznych z I tysiąclecia, „Łódzkie Studia Teologiczne”* 24 (2015) 4, s. 99-110.

NAWIEDZENIE I MODLITWA *MAGNIFICAT*

Z Nazaretu do Ain Karem

Niewątpliwie opisy zwiastowania i pospiesznego w jego następstwie wyruszenia Maryi do krewnej w Ain Karem, gdzie wyśpiewała Ona pełen uniesienia hymn-modlitwę *Magnificat*, należy czytać i rozważać w łączności. Teksty te bowiem niejako uzupełniają się. Co więcej – autor trzeciej ewangelii pięknie łączy te dwa teksty.

Wydarzenie zwiastowania to historia wcielenia Odwiecznego Słowa. Dla każdego z nas historia zwiastowania winna być ważną lekcją jako zaproszenie do czytania słowa Bożego. Zwiastowanie to niezwykle czytanie słowa Bożego przez Maryję – *lectio divina*, które sprawia, że Maryja zrozumiała i przyjęła to wszystko, co przekazał Jej Boży posłaniec.

Kończące scenę zwiastowania wyznanie Maryi: „Niech mi się stanie według Twego słowa”, jest tym wyjątkowym momentem, gdy „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami”. To właśnie w tej chwili, gdy Maryja powiedziała: „Amen, niech będzie Panie Twoje wola”, w Jej łonie zamieszkał Syn Boży: Odwieczne Słowo, które ma moc; Odwieczne Słowo, które wszystko stworzyło; Słowo, które pouczało ludzi i które karało grzeszników; Słowo, które słyszeli prorocy, Słowo – które na kartach Nowego Testamentu sprawiało niezwykle znaki, cuda. Jan Apostoł pisze: „A tym, którzy Je przyjęli, dało moc” (J 1,12).

W tajemnicy zwiastowania Odwieczne Słowo stało się ciałem i zamieszkało pośród nas (J 1,14). To oczywiście dziś dla wielu z nas przesłanie dla Maryi było ze wszech miar niezwykle. Prawda o wcieleniu przerasta zdolności pojmowania. Bóg udziela Maryi jedynej w swoim rodzaju łaski. Ma Ona począć Nieogarnionego, ma zrodzić Stwórcę wszystkiego i ma nadać imię Temu, którego imienia nie można było wypowiadać. Oto narodzi się Jezus (imię to oznacza łaskę i Boże zbawienie). Jezus to Bóg, który jest dla nas łaską i zbawieniem.

Ostatnie słowa sceny zwiastowania: „Wtedy odszedł od Niej anioł” (Łk 1,38), i początek opisu nawiedzenia: „W tym czasie” (Łk 1,39), są ze sobą ściśle powiązane. Można mówić o ciągłości. Szczególnie wyraźnie uwidacznia się to w oryginale greckim. Łukasz pisze bowiem: „Wtedy odszedł od Niej anioł” (Łk 1,38), a zaraz potem *anastasa de Mariam...* („wstawszy zaś Maryja...” – Łk 1,39) i dalej: „w tych dniach pospiesznie pobiegła w góry z pośpiechem [z gorliwością] do miasta w Judei i weszła do domu Zachariasza i pozdrowiła Elżbietę” (Łk 1,39-40).

Przekaz o nawiedzeniu rozpoczyna wyrażenie: *Anastasa de Mariam....* Greckie wyrażenie *anastasa* – obok podstawowego znaczenia: „wstać”, „powstać”, „podnieść” (gr. *anistemi*), ma jeszcze inne: „zmartwychwstać”, „powstać do życia”³³⁵. Gdy wejdziemy do bazyliki Grobu Pańskiego w Jerozolimie i gdy uklękniemy przed pustą płytą, pod którą spoczywało ciało Pana, zobaczymy nad nią, na proporcu, pełen radości napis: *Christos anesth* („Chrystus zmartwychwstał”). A zatem grecki termin *anesth* oznacza „wstać”, „powstać”, ale kieruje też nasze

³³⁵ W Ewangelii według św. Marka występuje grecki czasownik *egret* („powstał” – Mk 16,6). Odsyła on do wizji z rozdziału 37 Księgi Ezechiela, w której Duch Boży ożywia osuszone kości w rozległej dolinie i każe im wyruszyć w drogę. Greckie słowo *anistemi* można jednocześnie odnieść do zmartwychwstania: również wyrażenie „wstać na nogi” może oznaczać pełne mocy wywyższenie, wyniesienie w stronę nieba, znak chwalebnej boskości. Zob. P. Łabuda, *Od przyjszcia do odejścia Pana*, Tarnów 2018, s. 34-35.

myśli ku prawdzie o zmartwychwstaniu. Można powiedzieć, że oznacza prawdziwe i nowe powstanie – do nowego życia.

Można powiedzieć, że Łukasz przekazuje prostą informację: Kiedy odchodzi anioł, Maryja wstaje i wyrusza pospiesznie do górskiej krainy, do miasta w pokoleniu Judy, do swojej krewnej Elżbiety. W słowach tych kryje się jednak głębsze przesłanie. Oto Odwieczne Słowo zamieszkało w Maryi. Poczęło się w Niej Nowe Życie. Stało się w Niej i Ona też niejako na nowo zaczęła żyć. Dokonało się w Niej swoiste zmartwychwstanie. Można powiedzieć, że zwiastowanie zakończyło się zmartwychwstaniem Maryi. I kiedy będziemy szukać odpowiedzi na pytanie, skąd w Maryi siła, aby iść i służyć krewnej, kiedy będziemy zastanawiali się nad źródłami Jej pokory, miłości, zdolności do poświęcenia – odpowiedź będzie zawsze jedna – tajemnica Słowa. Słowo, które zamieszkało w Maryi, Słowo, które Maryja medytowała, to ono dało Jej moc³³⁶. Naukę modlitwy rozpoczyna się od słuchania słowa Bożego. To słowo Boże winno być u początku każdego naszego działania. Nade wszystko to słowo musi być u początku naszego uczenia się modlitwy, bo to właśnie ono uczy nas modlić się. Ono przemienia nasze wnętrza, sprawiając, że jesteśmy zdolni do modlitwy. Jeśli zatem ktoś chce się jej uczyć – niech najpierw otworzy się na najlepszego nauczyciela modlitwy – na słowo Boże. Medytowanie słowa Bożego jest najdoskonalszą szkołą modlitwy. Maryja jest wzorem pilnej uczennicy – wzorem słuchania i medytowania słowa.

Ain Karem

Tak naprawdę nie wiadomo, gdzie mieszkali krewni Maryi – Elżbieta i Zachariasz. Niektórzy komentatorzy jako miejsce pochodzenia Jana Chrzciciela wskazują miejscowość leżącą w sercu Gór Judzkich – Hebron. Inni sądzą, że w pierwotnym

³³⁶ Zob. J. Kudasiewicz, „Ewangelie dzieciństwa” Jezusa, „Collectanea Theologica” 40 (1970) 4, s. 163.

tekście ewangelii napisane było nie „Juda”, ale „Jutta” – chodziłoby zatem o osiedle położone 12 km na południe od Hebronu. Opinie te jednak nie mają żadnego oparcia w tradycji. Najczęściej jednak wskazywana jest niewielka miejscowość w pobliżu Jerozolimy – Ain Kerem. Osiedle to, wspomniane w Joz 15,59³³⁷, istniało już w epoce brązu. Zdobyło sławę jako miejsce, skąd pochodził Jan Chrzciciel. Jego nazwa jednak nie występuje na kartach Ewangelii według św. Łukasza. Autor trzeciej ewangelii przekazuje bowiem jedynie, że „Maryja wybrała się i poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w pokoleniu Judy” (Łk 1,39).

Z Ain Karem związana jest długa historia. W 530 r. Teodozjusz oszacował odległość z Jerozolimy do miejsca zamieszkania Elżbiety na 5 mil. Również kalendarz Kościoła jerozolimskiego z końca VII w. podaje, że „28 sierpnia w wiosce Enquarim w kościele sprawiedliwej Elżbiety obchodzi się jej pamiątkę”.

Przekazy średniowieczne mówią o dwóch oddzielnych sanktuariach: w jednym, w centrum Ain Karem, czczono pamięć Zachariasza i narodzenia Jana Chrzciciela, zaś w drugim, położonym w górach, czczono pamiątkę odwiedzin Maryi w domu św. Elżbiety. Obecne sanktuaria powstały dzięki staraniom franciszkanów, którzy je odbudowali w oparciu o przekazane tradycje.

Miejsce, do którego przybyła Maryja, upamiętnia kościół wznoszący się nad dzisiejszym miasteczkiem Ain Karem, kościół Nawiedzenia. Na początku drogi, która wiedzie do sanktuarium, bije źródło nazywane Źródłem Najświętszej Maryi Panny. Nie tylko podania sięgające wieków średnich, ale także współczesne odkrycia archeologiczne dowodzą, że było to ujęcie wodne, z którego Maryja mogła czerpać wodę dla potrzeb Elżbiety.

³³⁷ W tekście greckim w skróconej formie *Kerem*. Zob. D. Baldi, *W ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków – Asyż 1993, s. 152.

Leżące w górach sanktuarium Nawiedzenia składa się z dwóch kościołów: górnego oraz dolnego, położonych jeden nad drugim. Miejsce to opuszczone przez Ormian w 1480 r. popadło jednak w ruinę. Franciszkanie weszli w posiadanie tego miejsca w 1679 r. i odnowili kult. Obecne sanktuarium zostało wzniesione w 1939 r. według projektu Antonio Barluzziego, który nawiązał do jego pierwotnego kształtu. W trakcie odbudowy odnaleziono i odrestaurowano kryptę upamiętniającą dom św. Elżbiety i postawiono na nowo kościół górny, zachowując pewne fragmenty starożytnych budowli. Mając zatem na uwadze zarówno starożytną tradycję, jak i współczesny kult, można stwierdzić, że to Ain Karem jest miejscem, do którego udała się Maryja.

„Błogosławiona jesteś między niewiastami”

Spotkanie Maryi z Elżbietą stanowi rodzaj epilogu do poprzedzających go scen zwiastowania narodzin Jana Chrzciciela i Jezusa zakończonego monologiem Elżbiety, który można uznać za pieśń liturgiczną³³⁸. Łukaszkowy przekaz o spotkaniu Maryi z Elżbietą jest zbudowany z dwóch głównych części. W pierwszej części mówi się o tym, jak Maryja przybywa do Elżbiety, która uznaje Ją za „matkę Pana” (Łk 1,39-45). Na drugą część składa się opis reakcji Maryi na słowa Elżbiety, która wychwala Ją i Boga – *Magnificat* (Łk 1,46-55).

Według przekazu Łukasza Maryja wyruszyła po zwiastowaniu do swojej krewnej Elżbiety. Autor nie podaje konkretnej daty rozpoczęcia podróży Maryi. Wiadomo jednak, że pozostała u niej około trzech miesięcy (Łk 1,56): od szóstego miesiąca po zwiastowaniu narodzin Jana Chrzciciela do jego przyjścia na świat. Motywem wędrówki Maryi nie była chęć przekonania się o prawdziwości słów anioła mówiącego o znaku potwierdzającym działanie Boga, lecz pewność,

³³⁸ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 123.

że tak jest, i wypływająca z niej radość. Prawdopodobnie owa pełna nadziei radość oczekiwania była powodem pośpiechu Maryi.

Rozpoczynając przekaz o nawiedzeniu określenie „w owym czasie” wskazuje na uobecnienie wydarzenia, o którym wieść jest przekazywana z pokolenia na pokolenie. Łukaszowy zwrot „w owym czasie” oznacza „czas święty”, ale wskazuje też na coś, co się dzieje obecnie. Autor pomija szczegóły dotyczące okoliczności podróży, skupiając się na informacji o pośpiechu Maryi, która chciała jak najszybciej znaleźć się w domu Elżbiety³³⁹.

Niektórzy komentatorzy wytyczają trasę podróży Maryi na podstawie przypuszczeń, że jako kobieta kultywująca tradycje religijne Izraela niemal każdego roku odbywała pielgrzymkę do Jerozolimy. Miała ona przejść przez dolinę Ezdrelon, obok ruin ogrodu Megiddo, u podnóża góry Tabor, a następnie kierować się na Sychem, gdzie znajdowała się studnia Jakuba oraz grób patriarchy Józefa. Potem wzdłuż gór Ebal i Garizim poszła do Szilo, a stamtąd do Jerozolimy, gdzie zapewne odwiedziła świątynię. Opuściwszy miasto, prawdopodobnie udała się wprost do domu Zachariasza i Elżbiety³⁴⁰.

Przybywszy do domu Zachariasza, Maryja pozdrowiła Elżbietę. Ewangelista nie przytacza słów Maryi. Nie przekazuje także, czy obecny był przy tym niezwykłym spotkaniu Zachariasza. Opisuje jednak skutki, jakie wywołały słowa Maryi. Pierwszym było poruszenie się dzieciątka w łonie Elżbiety, drugim – wstąpienie Ducha Świętego, za sprawą którego Elżbieta objawiła tajemnicę Jezusa Chrystusa zrodzonego z Dziewicy i wezwała wszystkich do przyjęcia Go w wierze. Elżbieta zdała sobie sprawę ze znaczenia chwili

³³⁹ Zob. R.J. Abramek, *Implikacje „Magnificat”* (Łk 1,46-55) dla teologii sanktuarium Maryjnego, „*Studia Claramontana*” 4 (1983), s. 5-31, s. 14.

³⁴⁰ Zob. S. Grzybek, *Magnificat anima Dominum*, s. 239.

powitania z Maryją nie dzięki własnemu rozumieniu, lecz za sprawą Ducha Świętego, którym została napełniona³⁴¹.

Czasownik *skirtao* („poruszyć”), którego używa Łukasz, pojawiał się na kartach Starego Przymierza w odniesieniu do zachowania ludzi, którzy w czasach mesjańskich będą z radością wielbić Boga. Uwaga o poruszeniu dzieciątka w łonie Elżbiety może nawiązywać do tekstu 2 Sm 6,16, w którym autor opisuje Dawida podskakującego z radości przed Arką Przymierza. Maryja bowiem wędruje przez Góry Judzkie podobnie jak Arka Przymierza. Obecność Maryi jest przyczyną radości Elżbiety, podobnie jak obecność Arki pośród narodu wybranego. Powitanie Elżbiety: „A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?” – jest uderzająco podobne do słów Dawida przyjmującego Arkę: „Jakże przyjdzie do mnie Arka Pańska?”. Jak Arka była źródłem błogosławieństwa dla narodu, tak Maryja sprowadza błogosławieństwo na dom Zachariasza. Maryja pozostała w domu Elżbiety przez trzy miesiące (Łk 1,56), jak Arka w domu Obed-Edoma (2 Sm 6,11)³⁴². Podczas gdy Elżbieta odpowiada na pozdrowienie Maryi, nienarodzony Jan odpowiada na obecność nienarodzonego Jezusa.

Elżbieta błogosławi Maryję ze względu na Jej macierzyństwo. W świecie starożytnym każdą matkę spodziewającą się dziecka nazywano błogosławioną ze względu na to, że uznawano je za dowód błogosławieństwa Bożego. Drugim powodem błogosławieństwa Maryi jest Jej wiara³⁴³. Maryja jest nazwana błogosławioną nade wszystko ze względu na „owoc Jej łona”. Autor trzeciej ewangelii, pisząc o błogosławieństwie Maryi i błogosławieństwie Jezusa, użył tego samego terminu. Nie umniejsza

³⁴¹ Zob. A. Valentini, *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana* (Łk 1,39-45), s. 20-21.

³⁴² Zob. M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. 1: *Ewangelia św. Łukasza* (1,1 – 8,56), Tarnów 2000, s. 73; B. Poniży, *Maryja Arką Przymierza i Córką Syjonu. Relektura motywów Starego Testamentu w Łk 1 – 2, „Salvatoris Mater” 1* (1999) 3, s. 210-212.

³⁴³ Zob. M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza* (Łk 1,1 – 12,59), s. 35.

to w żadnym wypadku Bożego posłannictwa Jezusa, niewątpliwie jednak dowartościowuje znaczenie Maryi, której nie można traktować wyłącznie jako Matki człowieka. Komentatorzy podkreślają, że Maryja jest błogosławiona zarówno ze względu na swą wielką wiarę, jaki i ze względu na macierzyństwo³⁴⁴.

Pytanie Elżbiety: „A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?” (por. 2 Sm 6,9; 2 Sm 24,21) – jest wyrazem zdumienia żony Zachariasza, że została nawiedzona przez tę, która nosi w sobie Dziecko – Mesjasza. Biorąc pod uwagę panujące wówczas obyczaje, to Elżbiecie powinien przysługiwać większy szacunek ze względu na to, że była córką Aarona, żoną kapłana, kobietą starszą i w dodatku spodziewającą się dziecka. Tymczasem, rozpoznawszy za sprawą Ducha Świętego w Maryi Matkę Pana, Elżbieta stawia siebie w roli służebnicy, dając świadectwo uprzywilejowanej roli Maryi. Nie jest to zatem zwyczajna radość kobiety z powodu odwiedzin młodej krewnej. Nappełniona Duchem Świętym Elżbieta rozpoznaje godność Maryi jako Matki Zbawiciela i wita Ją wręcz z liturgicznym namaszczeniem³⁴⁵. Jako uzasadnienie podaje Elżbieta ruch dzieciątka w jej łonie. Doznając natchnienia, wiedziała, jak interpretować „naturalne” ruchy dziecka, które tryumfuje w obliczu Mesjasza i Jego Matki. Elżbieta doświadcza początku czasów mesjańskich.

Końcowa uwaga o „tej, która uwierzyła”, prowadzi do uwielbienia Maryi. Nawiązując do Abrahama stojącego na początku historii Izraela, sprawia, że Maryja staje się reprezentantką nowego ludu Bożego. Wyeksponowanie Jej wiary kontrastuje z opisywanym w Łk 1,18 zwątpieniem Zachariasza – z tego powodu nazywa się Ją „Matką wierzących”. Poprzez nazwanie Maryi błogosławioną Elżbieta niejako zapoczątkowała Jej kult w świecie. Słowa Elżbiety utwierdzają Maryję w przekonaniu, że spełniła się zapowiedź anioła³⁴⁶.

³⁴⁴ Zob. R.J. Abramek, *Implikacje „Magnificat” (Łk 1,46-55) dla teologii sanktuarium Maryjnego*, s. 21.

³⁴⁵ Zob. M. Mikołajczak, *Pozycja społeczna Maryi (Łk 1,5-2,52)*, s. 227.

³⁴⁶ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 127.

Magnificat – modlitwa Maryi

Odpowiedzią Maryi na pozdrowienie Elżbiety jest hymn *Magnificat* – wynik refleksji i uczuć, które dojrzewały w Matce Pana od momentu zwiastowania³⁴⁷.

W opinii wielu komentatorów *Magnificat* przypomina starotestamentowy hymn Anny, matki Samuela. Egzegeci dostrzegają podobieństwa do niego zarówno pod względem słownictwa, jak i stylistyki oraz kompozycji³⁴⁸. Ofiarując Samuela na służbę Panu, Anna wołała: „Raduje się me serce w Panu, moc moja wzrasta dzięki Panu, rozwarły się me usta na wrogów moich, gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą. Nikt tak święty jak Pan, prócz Ciebie nie ma nikogo, nikt taką Skałą jak Bóg nasz. Nie mówcie więcej słów pełnych pychy, z ust waszych niech nie wychodzą słowa wyniosłe, bo Pan jest Bogiem wszechwiedzącym: On waży uczynki. Łuk mocarzy się łamie, a słabi przepasują się mocą, za chleb najmują się syci, a głodni już odpoczywają, nieplodna rodzi siedmioro, a wielodzietna wędnie. To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza. Pan uboży i wzbogaca, poniża i wywyższa. Z pyłu podnosi biedaka, z barłogu dźwiga nędzarza, by go wśród możnych posadzić, by dać mu tron zaszczytny. Do Pana należą filary ziemi: na nich świat położył. On ochrania stopy pobożnych. Występní zginą w ciemnościach, bo nie swoją siłą człowiek zwycięża. Pan wniwecz obraca opornych: przeciw nim grzmi na nie-

³⁴⁷ Zob. M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. I, s. 77. W jednym z apokryfów Maryja śpiewa pieśń *Magnificat* w scenie zwiastowania, bezpośrednio po odejściu anioła: „Odszedł Anioł, a Maryja chwaliła Boga słowami: «Uznaje dusza moja wielkość Boga i raduje się duch mój w Bogu moim zbawcy...»”. Zob. *Ewangelia Barnaby*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, cz. 1, Kraków, s. 247.

³⁴⁸ Zob. H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, s. 48; W.M. Stabryła, „Raduję się w Bogu”. *Hymn Anny* (1 Sm 2,1b-10) hymnem Maryi (Łk 1,46b-55), „*Salvatoris Mater*” 8 (2006) 3-4, s. 38-49; S. Grzybek, *Magnificat anima Dominum*, s. 240.

biosach. Pan osądza krańce ziemi, On daje potęgę królowi, wywyższa moc swego pomazańca" (1 Sm 2,1-10).

Być może w przypadku *Magnificat* mamy do czynienia ze znanym w Starym Testamencie zjawiskiem relektury, polegającym na tworzeniu nowych, poddanych aktualizacji tekstów na podstawie dawnych, znanych z tradycji. Już na wstępie widać, że początek obydwu hymnów jest niemal identycznie skonstruowany. Każdy z nich rozpoczyna się uwielbieniem Boga z radością, której przyczyną jest oczekiwanie potomka dzięki Jego interwencji, po czym następuje uzasadnienie. Obydwa utwory zawierają proklamację świętości Boga. Różnica polega na tym, że autor hymnu Anny koncentruje się na wielkości Boga, natomiast Łukasz zwraca szczególną uwagę na Jego miłosierdzie. W trzeciej części Bóg jest ukazany jako ten, który wzywa do nawrócenia, po czym dokonuje sprawiedliwego sądu nad tymi, którzy Go nie wysłuchali. Poszczególne działania Boga opisane w 1 Sm 2,4-8 powtarza autor Łk 1,52-53, lecz tym razem w odwrotnej kolejności, co w zestawieniu obu tekstów stanowi rodzaj chiasmu. Zakończenie obydwu hymnów stanowi przekonanie o ostatecznym zwycięstwie Boga, co jest realizacją przymierza zawartego w przeszłości z narodem wybranym.

Niewątpliwie w hymnie *Magnificat* można dostrzec wiele aluzji do innych tekstów ze Starego Testamentu. Stąd też często hymn ten jest nazywany „mozaiką ułożoną z cytatów Starego Testamentu”³⁴⁹.

Magnificat to niezwykła modlitwa Maryi, to utwór poetycki nazywany hymnem eschatologicznym czy śpiewem wdzięczności³⁵⁰. Rozpoczyna się od refleksji osobistej, która

³⁴⁹ Zob. S. Chłąd, *Magnificat orędziem o Bogu zbawiającym* (Łk 1,46-55), w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater”*, red. S. Grzybek, Kraków 1988, s. 109-110; M. Kokot, *Magnificat w świetle Psalmów*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 80.

³⁵⁰ Zob. P. Łabuda, „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1,46-55), w: *Maryja w Biblii i Kościele*, s. 179.

przechodzi we wspomnienie zbawczych dzieł Boga wobec ubogich Izraela. Jest to zarówno pieśń wdzięczności Maryi za osobiste dobro, jakie stało się Jej udziałem, jak i uwielbienie Boga za doznane przez całą ludzkość dobro eschatologiczne³⁵¹. Wśród komentatorów wciąż trwają dyskusje co do historycznego pochodzenia hymnu. Część badaczy uznaje, że Maryja w całości wypowiedziała tę niezwykłą modlitwę uwielbienia i dziękczynienia. Inni przypisują autorstwo hymnu autorowi trzeciej ewangelii. Trzecia grupa badaczy dowodzi, że Łukasz wykorzystał hymn przejęty od pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej i umieścił w ewangelii jako słowa Maryi. Pewne jest, że *Magnificat* – w tej wersji, którą obecnie znajdujemy w Ewangelii według św. Łukasza – nie może być dokładnym zapisem tego, co wypowiedziała czy wyśpiewała Maryja podczas wizyty u Elżbiety. Niektóre sformułowania *Magnificat* wskazują, że jest to hymn nakreślony „już z perspektywy zwycięstwa nad śmiercią i zmartwychwstania Jezusa”, gdy Maryja odbierała już cześć³⁵². Z drugiej strony nie można przyjąć hipotezy, że kantykt jest w całości dziełem autora trzeciej ewangelii, a Maryja nie miała nic wspólnego z jego obecnym kształtem³⁵³.

Niewątpliwie Maryja wielbiła Boga w języku aramejskim. Trudno uznać, że Łukasz, który raczej nie posługiwał się tym językiem, przetłumaczył tekst kantyktu dosłownie. Najbardziej prawdopodobne wydaje się, że ewangelista przeredagował hymn znany i używany przez pierwsze gminy judeochrześcijańskie. Możliwe, że ewangelista przejął z wcześniejszej tradycji hymn przetłumaczony już z języka

³⁵¹ Zob. S. Hareźga, *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat”* (Łk 1,46b-55), „*Salvatoris Mater*” 1 (1999) 2, s. 135-136.

³⁵² Zob. T.M. Dąbek, *Maryja jako pełna łaski wezwaniem do nawrócenia serca*, „*Salvatoris Mater*” 3 (2001) 2, s. 57; U. Grzyska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*, „*Salvatoris Mater*” 8 (2006) 3-4, s. 22-23.

³⁵³ Zob. S. Hareźga, *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat”* (Łk 1,46b-55), s. 133.

semickiego na grecki. Tekst, który umieścił w swojej ewangelii, byłby zatem tłumaczeniem modlitwy Maryi.

Niezależnie jednak od tego, czy wyłączną autorką hymnu jest Maryja czy też Łukasz przyczynił się do nadania mu ostatecznej wersji, nie ulega wątpliwości, że w pełni odzwierciedla on charakter Maryi, Jej rolę w dziejach zbawienia. Tradycja Kościoła zawsze łączyła *Magnificat* z imieniem Maryi. Hymn ten jest niewątpliwie portretem duszy Maryi³⁵⁴. Nie rozstrzygając kwestii autorstwa *Magnificat*, należy przyjąć, że hymn ten pokazuje, iż Maryja została zapamiętana jako ta, która modli się, która wielbi Boga³⁵⁵.

Magnificat składa się z trzech części: wprowadzenia (Łk 1,46-47), osobistego dziękczynienia i uwielbienia Boga (Łk 1,48-50) oraz nawiązania do historii zbawienia (Łk 1,48-55). Całość zamyka opis zakończenia spotkania (Łk 1,56)³⁵⁶. W hymnie przenikają się wzajemnie dwa wątki: ludu Bożego i jego przedstawicielki – Maryi. Zarówno Ona, jak i cały lud wielbią Boga za zbawienie.

Maryja rozpoczyna *Magnificat* w sposób bardzo osobisty. Można tutaj zauważyć pewne analogie do modlitwy *Ojcze nasz*³⁵⁷. W duchu wielu starotestamentalnych hymnów Maryja wielbi Pana. Woła ona jak Anna w Księdze Samuela: „Raduje się me serce w Panu, podnoszę czoło dzięki Panu, rozwarły się me usta na wrogów moich, gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą” (1 Sm 2,1). „Dusza” i „duch” to określenia Maryi, która wielbi Boga i uznaje Go za Zbawiciela.

³⁵⁴ Zob. A. Tronina, „*Magnificat*” – portret duszy Maryi, s. 23; H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, s. 48.

³⁵⁵ Zob. R.J. Abramek, *Biblijne rysy Maryi w „Magnificat”*, „Jasna Góra” 1 (1983), s. 32.

³⁵⁶ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 123-130; U. Grzyska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*, s. 30-40; M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. I, s. 78.

³⁵⁷ Zob. T.M. Dąbek, „*Magnificat*” wzorem modlitwy chrześcijańskiej, „*Salvatoris Mater*” 7 (2005) 3-4, s. 198.

W Starym Testamencie Boga uznawano za Zbawiciela, czyli tego, kto chroni swój naród przed różnego rodzaju zagrożeniami, a także przywraca utracone szczęście. Zbawienie oznaczało także wyzwolenie jednego człowieka albo całego ludu od popełnionych grzechów i związanych z nimi cierpień duchowych. Określenie Boga „mój Zbawca” wynika z osobistego doświadczenia Maryi Jego pomocy w obliczu śmiertelnego niebezpieczeństwa. Wydarzenie zwiastowania sprawiło, że Maryja mogła być posądzona o cudzołóstwo i narażona na zniesławienie. Kultura semicka koncentrowała się wokół wierności Prawu. Jego naruszenie wiązało się z utratą dobrego imienia, a to było jednoznaczne ze śmiercią, a nawet od niej gorsze. Nic zatem dziwnego, że Maryja czuła się tak, jakby groziło Jej śmiertelne niebezpieczeństwo³⁵⁸.

Wzmianka o świętości imienia Bożego jest wyrazem Jego uwielbienia. W *Magnificat* cała uwaga Maryi skupia się na Bogu. Maryja po raz kolejny podkreśla swoje „uniżenie”, jednocześnie wychwalając Boga za „wielkie rzeczy”, które stały się Jej udziałem. Maryja występuje w imieniu całego ludu Bożego, zarówno Starego, jak i Nowego Przymierza, wyrażając Bogu wdzięczność za owe „wielkie rzeczy”, jakich już dokonał i jakie jeszcze wydarzą się w przyszłości. Ona jest nie tylko świadkiem i interpretatorem tych wydarzeń, ale bierze w nich czynny udział i od momentu zwiastowania jest obecna w każdym etapie historii zbawienia³⁵⁹. Bóg jest dla Niej najważniejszy, ważniejszy niż odpowiedź na pozdrowienie Elżbiety. Bóg dla Maryi jest Jej Panem i Zbawicielem.

Maryja raduje się, gdyż Jej Pan i Zbawiciel wejrzał na Nią – Służebnicę (Łk 1,48). Maryja po raz kolejny nazywa siebie służebnicą Pana. Określenie to pojawiło się wcześniej, w scenie

³⁵⁸ Zob. B. Preder, *Odpowiedź Maryi na pozdrowienie Elżbiety (Magnificat; Łk 1,46-55)*, w: *Matka Odkupiciela*, s. 155-156.

³⁵⁹ Zob. R.J. Abramek, *Implikacje „Magnificat” (Łk 1,46-55) dla teologii sanktuarium Maryjnego*, s. 22-23.

zwiastowania, kiedy zwracała się do anioła Gabriela słowami: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1,38). Bóg zaś w myśli Starego Testamentu zawsze występował w obronie uciśnionych i ubogich. Należy jednak także pamiętać, że „sługami Bożymi” nazywano w Starym Testamencie ludzi, którzy postępowali zgodnie z wolą Boga, szczególnie proroków³⁶⁰. Do tego grona można zaliczyć między innymi Abrahama, Izaaka, Jakuba, Mojżesza, Jozuego czy Dawida. Mając świadomość, że tym postaciom przypisywano tytuł „niewolnika Boga”, Maryja czuje się dumna z tego powodu, że może go odnieść także do siebie³⁶¹.

Słowa: „Oto bowiem odtąd błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia” (Łk 1,48) – nawiązują do Ml 3,12: „Wszystkie narody nazwą cię błogosławionym, gdyż będziecie umiłowanym przez Boga krajem, mówi Pan”. Według niektórych można je potraktować jako odpowiedź Boga na dobrowolne uniżenie Maryi. Są one jednak także niewątpliwie Jej niezwykłym pro roctwem. Ona – napełniona mocą Ducha – mocą słowa Bożego – prorokuje. Odtąd – czyli od poczęcia dziewiczego Jezusa – Maryja jest błogosławioną. Ze względu na to, że Maryja zapowiada swoje przyszłe błogosławieństwo, ojcowie Kościoła nazwali Ją „prorokinią”. Błogosławieństwo Maryi jest związane z Jej godnością jako Matki Mesjasza³⁶². Nie wiadomo, czy Maryja miała świadomość Jej przyszłego kultu. Była zwyczajną izraelską kobietą, jednak w miarę rozwoju wydarzeń coraz pełniej rozumiała Boży plan, w którym uczestniczyła³⁶³.

Nie ulega wątpliwości, że poczęcie Mesjasza jest największym darem, jaki Maryja otrzymała od Boga. Dziękując za „wielkie rzeczy”, które Jej uczynił „Wszchemocny”, Maryja nie miała jednak na myśli wyłącznie wcielenia Syna Bożego,

³⁶⁰ Zob. J.H. Walton i in., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 126.

³⁶¹ Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 386.

³⁶² Zob. tamże, s. 385.

³⁶³ Zob. T.M. Dąbek, *Odtąd bowiem błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia* (Łk 1,48), s. 38-40.

lecz także wszystko to, co otrzymała od Boga przed Jego poczęciem i po nim. Jej wybór na Matkę Jezusa nie był dziełem przypadku. Bóg niezwykle hojnie obdarzył Maryję licznymi darami, które potwierdzają Jej wyjątkowość: odwieczne wybranie, niepokalane poczęcie, święte narodzenie, ofiarowanie w świątyni i moment zwiastowania. Jak podkreślają niektórzy egzegeci, są to dary otrzymane przed wcieleniem. Do darów otrzymanych po wcieleniu należy zaliczyć: Boże macierzyństwo Maryi, Jej udział w dziele odkupienia, wniebowzięcie, przyznanie godności Matki Kościoła oraz uznanie Jej za Matkę wszystkich ludzi. Wymienione dary zapewne nie wyczerpują listy łask, jakimi Maryja została obdarowana przez Boga, dlatego Łukasz określa je wszystkie mianem „wielkie rzeczy” (Łk 1,49). Niewątpliwie jednak miała także świadomość że to, co stało się Jej udziałem, jest częścią historii całego narodu. To w Niej wypełniły się obietnice dane niegdyś ludowi Bożemu.

Maryja nazywa Boga świętym, miłosiernym i potężnym. Uwaga, że święte jest Jego imię, jest zwrotem, który Żydzi często stosowali, aby w ten sposób podkreślić wielki szacunek dla Boga. Słowa te przypominają treść pierwszej prośby z modlitwy *Ojcze nasz*: „Święć się imię Twoje” (Mt 6,9; Łk 11,2). Można je uznać za nakaz, życzenie, aby wszyscy ludzie okazywali Bogu cześć poprzez bojaźń i pobożne życie³⁶⁴. Maryja wielbi miłosierdzie Boga okazującego je „tym, którzy się Go boją”. Uwielbienie to kończy pierwszą część *Magnificat*, nazywaną przez niektórych komentatorów hymnem wdzięczności za wyróżnienie Maryi spośród wielkiego grona niewiast izraelskich³⁶⁵.

W dalszej części niezwyklej modlitwy Maryja mówi o czterech prawach, którymi kieruje się Bóg, rządząc światem (Łk 1,50-53). Są to: prawo miłosierdzia dla bojących się Boga, prawo rozpraszania pysznych, prawo wywyższania pokornych i ponizania tych, którzy się sami wywyższają, oraz prawo

³⁶⁴ Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 382.

³⁶⁵ Zob. U. Grzymska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*, s. 57.

obdarowywania ubogich i pozbawiania bogactw tych, którzy mają ich nadmiar³⁶⁶. Dziękując Bogu za okazane miłosierdzie, Maryja podkreśla, że On opiekuje się każdym człowiekiem i przychodzi mu z pomocą, a szczególnie tym, „którzy się Go boją”. Do takich z całą pewnością zalicza się Ona sama.

Mówiąc o Bogu, który okazując swoją nieograniczoną wszechmoc, bronił uciśnionych i karał pysznych, autor mógł mieć na myśli konkretne wydarzenia z historii Izraela bądź ogólnie stosunek Boga do ludzi. Maryja знала dzieje Izraela, dlatego wyrażając radość z powodu „rozproszenia nieprzyjaciela”, wspominając Boga, który strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych, Maryja nawiązuje do starotestamentalnych tekstów (1 Sm 2,4-8; Syr 10,14; Ez 21,31), gdzie autor natchniony pisze o tym, jak dzięki Bożej interwencji zmienia się sytuacja ludzi znajdujących się w różnym położeniu i reprezentujących różne stany, słabych i mocnych, poddanych i władców. Chociaż sytuacja bogatych i ubogich jest wynikiem działania człowieka, Bóg zapowiada interwencję w życie społeczne, jeśli człowiek ufnie zwróci się do Niego. Kara spotyka tych władców, którzy nadużywają swoich uprawnień po to, aby podporządkowywać sobie i wykorzystywać słabszych. Bóg bierze w obronę tych, którzy są niesprawiedliwie poniżani, krzywdzeni i nie mają możliwości dochodzenia swoich praw nawet w sądzie. Łukasz zapowiada wywyższenie Maryi jako tej, która od samego początku była wzorem pokory³⁶⁷.

Było bliskowschodnim zwyczajem, że ludzie bogaci składali dary władcy, który w zamian obdarowywał ich jeszcze hojniej. Ubodzy nie mieli czego podarować, dlatego odchodzili z pustymi rękami. Bóg zmienił to prawo ludzkie. Maryja zapowiada w *Magnificat*, że tym razem biedni zostaną obdarowani,

³⁶⁶ Zob. M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza* (Łk 1,1 – 12,59), s. 40.

³⁶⁷ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 136; M. Bednarz, *Ewangelia według św. Łukasza* (Łk 1,1 – 12,59), s. 42.

natomiast bogaci odejdą z niczym. Określenie „głodnych nasyca” pochodzi ze Starego Testamentu (Ps 107,9). Chodzi o wyobrażenie Boga miłosiernego pomagającego ludziom, którzy doświadczają niedoli. Ta zapowiedź Maryi nie jest groźbą pod adresem określonej grupy społecznej, lecz wezwaniem do nawrócenia i obietnicą dla każdego, kto z gotowością do służby i wyrzeczeń przyjmie poglądy Jezusa za własne³⁶⁸.

Maryja ogłasza, że wcielenie Mesjasza jest dowodem na to, iż Bóg dotrzymał obietnicy danej niegdyś Abrahamowi i jego potomstwu. Miłosierdzie, o którym Maryja wspomina w Łk 1,54, wynika z przymierza zawartego niegdyś z Izraelem. Mimo że naród wybrany zawiódł Boga, On dochował wierności przymierzu i na tym właśnie polega Jego miłosierdzie³⁶⁹.

Niewątpliwie motywem przewodnim *Magnificat* jest idea powszechnego zbawienia, którego zapowiedzią były dzieje Izraela i jego przymierze z Bogiem, a początkiem urzeczywistnienia dar Bożego macierzyństwa powierzony Maryi³⁷⁰.

***Magnificat* jako biblijna modlitwa chrześcijańska**

Święty Ambroży postuluje, aby każda dusza była jak dusza Maryi i aby uwielbiała Pana. „Niech w każdej duszy będzie duch Maryi, aby radowała się w Bogu. Jedna jest tylko Matka Chrystusa; Ta, która Go zrodziła, ale przez wiarę każda dusza rodzi Chrystusa. Każda bowiem przyjmuje Słowo Boga, jeśli tylko jest nieskalana i wolna od występków. Każda więc dusza, która byłaby taka, wielbi Pana tak, jak wielbiła Go dusza Maryi i jak Jej duch radował się w Bogu Zbawicielu. W ten sposób Pan jest uwielbiony, tak jak powiedziano: Uwielbiajcie ze Mną Pana” (Ambroży, *Komentarz do Ewangelii św. Łukasza*, II,19,22-23).

³⁶⁸ Zob. J.H. Walton i in., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 126.

³⁶⁹ Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 383.

³⁷⁰ Zob. M. Kokot, „*Magnificat*” w świetle Psalmów, s. 86.

Modlitwa Maryi *Magnificat* bywa nazywana „preludium do Ewangelii”³⁷¹. Niezwykle ważną część Psalterza stanowią hymny, za pomocą których Izrael wielbił Boga Jahwe, dlatego wydaje się oczywiste, że Maryja, jako córka narodu izraelskiego, również posługuje się psalmami w swoim kantyku.

Słowa *Magnificat* są dość ogólne i można je odnieść do różnych okoliczności. Dowiadujemy się z hymnu, kim jest Maryja oraz jaki jest Jej stosunek do Boga, a w związku z tym i pozycja w społeczeństwie. Maryja modli się, dzieląc się swoimi przeżyciami, wyjawiając to, co jest w Niej. Mówi o tym, że cała Jej osoba, a więc i dusza, i ciało, uwielbia Boga. Nazywając siebie niewolnicą Boga, tak jak to miało miejsce na starożytnym Wschodzie i w czasach Starego Testamentu, wyraża swoją zupełną zależność od Niego i gotowość do spełnienia wszystkiego, czego od Niej zażąda³⁷².

„*Magnificat* jest pieśnią o Bogu działającym na rzecz człowieka, o dziejach zbawienia i o najpiękniejszej posłudze miłosierdzia, jaką w nich pełnić będzie Matka Pana i Jego Służebnica przez pokolenia. Jest to prawdziwa «Pieśń nad pieśniami» Nowego Testamentu, wypełniona treściami mistycznymi, ale jednocześnie ukazująca w pełnym świetle realizm osobowości i posługi śpiewającej ten hymn na progu naszego zbawienia”³⁷³.

Michał Bednarz widzi w *Magnificat* wyraz spontanicznego wybuchu wdzięczności, uwielbienia, pokory i ufności. Niewątpliwie Maryja rozmyślała o tym, co Ją spotkało już w momencie nawiedzenia i poprzez czas podróży, stąd też w reakcji na pozdrowienie Elżbiety wyraża słowami te wszystkie uczucia i przemyślenia. Nic dziwnego, że prawie wszystkie Jej słowa są zaczerpnięte ze Starego Testamentu, głównie z psalmów, skoro wzrastała w religijnym społeczeństwie, oczekującym na przyjście Zbawiciela³⁷⁴.

³⁷¹ R. Cantalamessa, „*Raduj się, Córko Syjonu*”, s. 10-11.

³⁷² Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 78-79.

³⁷³ R.J. Abramek, *Biblijne rysy Maryi w „Magnificat”*, s. 30.

³⁷⁴ Zob. M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. I, s. 77-78.

Słowa *Magnificat* to wynik głębokiej refleksji, której początkiem było zwiastowanie. Być może myśli i uczucia, jakie pojawiły się w hymnie, dojrzały w Maryi dopiero w chwili nawiedzenia, ale nie jest on utworem, który powstał spontanicznie w odpowiedzi na pozdrowienie Elżbiety, lecz jest wynikiem głębokich przemyśleń teologicznych od momentu zwiastowania. Podstawą postępowania Maryi jest głęboka wiara, która pozwoliła Jej na całkowite podporządkowanie się woli Boga już wtedy, gdy jeszcze nie była w pełni świadoma, czego On dokona za Jej pośrednictwem.

Magnificat jest modlitwą uwielbienia Boga. Poza podziwem i wdzięcznością w imieniu zarówno swoim, jak i całego narodu Maryja wyraża ufność, że On będzie Jej wsparciem w każdej sytuacji. Dzięki *Magnificat* możemy poznać, co działo się w głębi duszy Maryi. Główne cechy tej modlitwy to wielka pokora i miłość do Boga, ale także radość, do której zachęca wszystkich wierzących. Charakterystyczną cechą Maryi jest pokora, którą Bóg wynagradza wywyższeniem przekraczającym wszelkie wyobrażenia. Na szczególną uwagę zasługuje prostota, z jaką Maryja opisuje wspaniałość dzieł Bożych i ich konsekwencje, które będą widoczne w przyszłości. Sposób wyrażania się w hymnie Maryi odpowiada modlitwom ludu wybranego, żyjącego w obecności Boga i doświadczającego Jego wielkiej mocy, która pozwala mieć nadzieję, że wciąż będzie się oglądało, uczestniczyło i podziwiała „więcej niż to” (J 1,51), co można było dotychczas przeżyć i doświadczyć³⁷⁵.

Magnificat jest niewątpliwym świadectwem osobistych przeżyć Maryi jako Matki Mesjasza oraz znajomości tekstów ze Starego Testamentu. Można wręcz uznać, że wewnątrz Maryi zawierało Biblię. Naśladując Maryję, „uczymy się wielbić Boga za Jego wielkie dzieła i pełnić Jego wolę”³⁷⁶.

³⁷⁵ Zob. S. Grzybek, *Najświętsza Maryja Panna w Piśmie Świętym*, s. 43.

³⁷⁶ T.M. Dąbek, „*Magnificat*” wzorem modlitwy chrześcijańskiej, s. 200.

„Bardzo piękny i zbawienny zwyczaj powstał w Kościele świętym, że pieśń Maryi śpiewają codziennie wszyscy w wieczornej chwalebnej. Przez to pamięć o wcieleniu Pana zapala umysły wiernych do serdecznej pobożności, a przypominane często przykłady Rodzicielki umacniają ich w cnotach. To też *Magnificat* przyjęło się w modlitwach wieczornych, gdy zmęczony przez dzień i rozproszony różnymi myślami nasz umysł w nadchodzącym czasie spoczynku może się skupić do rozważania; i już zbawiennie upominany, cokolwiek zbytecznego lub złego dziennym zaniedbaniem zaciągnął, wszystko to nocnymi modlitwami na nowo i łzami natychmiast zmywa” (Beda Czcigodny, *Homilia na temat kantyku „Magnificat”*).

BIBLIOGRAFIA

- Abramek R.J., *Implikacje „Magnificat” (Łk 1,46-55) dla teologii sanktuarium Maryjnego*, „*Studia Claromontana*” 4 (1983), s. 5-31.
- Bednarz M., *Bierz i czytaj*, t. 1: *Ewangelia św. Łukasza (1,1 – 8,56)*, Tarnów 2000.
- Dąbek T.M., *Odtąd bowiem błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia (Łk 1,48). Czy Maryja miała świadomość Jej przyszłego kultu?*, „*Salvatoris Mater*” 4 (2002) 4, s. 34-43.
- Grzyska U., *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*. *Studium egzegetyczno-teologiczne*, Kraków 1996.
- Hareźga S., *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat” (Łk 1,46b-55)*, „*Salvatoris Mater*” 1 (1999) 2, s. 132-146.
- Laurentin R., *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989.

MEDYTUJĄCA TAJEMNICĘ BOŻEGO NARODZENIA

Łukaszkowy przekaz o narodzeniu Jezusa (Łk 2,1-7) jest ściśle związany ze sceną zwiastowania Maryi, podczas której została wybrana na Jego Matkę. Konsekwencją zgody Maryi było poczęcie i narodzenie Zbawiciela. Kontynuacją opowiadania o narodzeniu Jezusa jest perykopa o pasterzach, którzy przybyli, aby złożyć Mu pokłon (Łk 2,8-20). Ta część jest utrzymana w podniosłym stylu, charakterystycznym dla scen epifanijnych. Nie stanowi ona już zapowiedzi, lecz jest uroczystym potwierdzeniem przyjścia na świat oczekiwanego Mesjasza.

Do Betlejem

Betlejem (hebr. *Bet Lehem*, arab. *Bait Lahm* – „dom chleba”) wiele razy pojawia się na kartach Pisma Świętego. Po raz pierwszy zostało wspomniane na kartach Biblii w związku ze śmiercią żony Jakuba – Racheli: „Rachela umarła i została pochowana przy drodze do Efrata, czyli Betlejem. Jakub ustawił stelę na jej grobie. Kamień ten stoi na grobie Racheli po dziś dzień” (Rdz 35,19-20). W okolicach Betlejem rozgrywa się historia Moabitki Rut i Booza (Rt 1,22 – 4,13). Do Betlejem przybył także prorok Samuel i namaścił Dawida na króla Izraela (1 Sm 16,4-13). Betlejem nade wszystko jednak jest znane z narodzenia Jezusa Chrystusa (Łk 2,1-8).

Fakt Bożego narodzenia w Betlejem nigdy nie budził wątpliwości. Św. Hieronim podaje, że cesarz Hadrian, dążąc do usunięcia z Palestyny jakichkolwiek śladów „nowej religii”, zamierzał również położyć kres kultowi w Betlejem. Stąd też w miejscu, gdzie gromadzili się chrześcijanie, aby wspominać tajemnicę narodzenia Chrystusa, nakazał zasadzić gaj poświęcony Adonisowi. Chodziło mu o to, „aby opłakiwano śmierć faworyta Wenery w tym samym żłobie, gdzie po raz pierwszy usłyszano kwilenie Syna Bożego, który stał się dziećciem dla naszego zbawienia”³⁷⁷.

Niegodziwy kult pogański nie trwał jednak długo. W pierwszej połowie IV w. św. Hieronim opisuje bowiem przybycie do Betlejem Pauli, byłej rzymskiej patrycjuszki: „Przybyła do Betlejem i, wchodząc do groty Zbawiciela, zobaczyła świętą gospodę Dziewicy i stajenkę. Wylewając łzy radości, mówiła: «Witaj, Betlejem, domie chleba, w którym narodził się ów Chleb, który z nieba zstąpił. Ja uznana zostałam za godną całować żłóbek; modlić się w grocie, w której Dziewica Rodzicielka wydała Bożą Dziecinę»” (Hieronim, *List 108 do Eustochium*³⁷⁸).

W 326 r. cesarz Konstantyn i jego matka, św. Helena, ufundowali nad grołą narodzenia potężną bazylikę. Została ona zburzona podczas powstania Samarytan w 529 r. Odbudowano ją za panowania cesarza Justyniana w 540 r. Po dziś dzień dostojna bazylika stojąca w centrum Betlejem zachowała pierwotny kształt. W jej centrum znajduje się grota, w której srebrna gwiazda wskazuje miejsce narodzenia Jezusa: *Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est* („Tu narodził się z Maryi Dziewicy Jezus Chrystus”).

³⁷⁷ D. Baldi, *W ojczyźnie Jezusa*, Kraków – Asyż 1992, s. 163.

³⁷⁸ Cyt. za: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, Kraków 1996, s. 102-103.

Prawdziwa historia

Narodzenie Jezusa to centralne wydarzenie w Łukaszczej *Ewangelii dzieciństwa*. Charakterystyczne, że o ile Łukasz tylko jednym zdaniem wspomina o narodzeniu Jana Chrzciciela (Łk 1,57), o tyle narodzeniu Jezusa poświęca dużo miejsca, przedstawiając kontekst historyczny i geograficzny. *Opis narodzenia Jezusa* (Łk 2,1-7) ma szczególną strukturę. Najpierw horyzont narracji jest bardzo szeroki. Ewangelista obejmuje całe Cesarstwo Rzymskie. Dalej zawęża się do Galilei i Judei. Następnie uwaga czytelnika zostaje skierowana na Betlejem, rodzinne miasto Józefa, aby w końcu skupić się na osobie Maryi i narodzonym Synu. W ten sposób przyjście Syna Bożego na świat zostaje ukazane na tle historii powszechnej i lokalnej.

Opowiadanie przekazane przez Łukasza nastrocza kilka problemów³⁷⁹. Sprawą wciąż dyskutowaną jest sama historyczność spisu ludności, który został przeprowadzony w Judei za panowania króla Heroda. Znane były bowiem tylko spisy lokalne – obejmujące swym zasięgiem co najwyżej jedną prowincję. W źródłach zaś nie pojawia się wzmianka o powszechnym spisie w Cesarstwie Rzymskim. Nic też nie wiadomo o tym, że uczestniczący w nim musieli udać się do miejsca pochodzenia. Również Mateusz nic nie wspomina o spisie. Co więcej, czytając Mateuszową *Ewangelię dzieciństwa*, można odnieść wrażenie, że Józef i Maryja mieszkali w Betlejem. Dopiero zaś później – już po narodzeniu Jezusa – umykając przed siepaczami Heroda, udali się do Egiptu, a w końcu zamieszkali w Nazarecie (Mt 2,1.13-22). Być może Łukasz, wzmiankując o spisie, nawiązuje do wydarzenia, które miało miejsce nieco później (około 6 r.). Prawdopodobnie spis dokonał się na rozkaz króla, który chciał uaktualnić rejestry państwowe. Ewangelista najpewniej połączył oba spisy w jedno. Nie dbał o szczegóły historyczne, jako że jego dzieło nie miało charakteru kronikarskiego. Nie skupiał się

³⁷⁹ Zob. J. Łach, *Dziecię się nam narodziło*, Częstochowa 2001, s. 97-104.

na wydarzeniach społeczno-politycznych. W centrum jego opisu znalazły się narodziny Pana.

Narodzenie się Jezusa akurat w czasie spisu ludności ma swoje znaczenie polityczne i społeczne. Zapewne bowiem został On zapisany w rejestrze Cesarstwa Rzymskiego, dzięki czemu stał się oficjalnym jego obywatelem. Otrzymał przez to określone prawa i zobowiązania. Na teologiczną głębię tej prawdy wskazuje Orygenes: Koniecznym było, aby i Chrystus został zapisany na listę mieszkańców całego świata, aby, zapisany razem ze wszystkimi, uświęcił wszystkich i wpisany do rejestru świata udzielił światu łączności ze sobą (*Homilia XI o Ewangelii św. Łukasza*, 6).

Narodzenie, mające w tle przekaz o spisie powszechnym, uświadamia czytelnikom, kto jest prawdziwym Panem historii. Nie jest nim cesarz August, sprawujący władzę nad Imperium Rzymskim, ale Bóg, który stał się człowiekiem. On w swej dłoni dzierży losy całego świata. On znajduje się ponad cesarzem i jego namiestnikami. Posługuje się nimi, aby doprowadzić do wypełnienia swej woli – zapowiedzianego przed wiekami narodzenia się Jego Pomazańca w Betlejem.

Trudna do zrozumienia jest wzmianka ewangelisty, że Józef nie znalazł stosownego miejsca dla brzemiennej Maryi. Przekaz taki stoi w sprzeczności z tradycyjną gościnnością wschodnią oraz z faktem, że pochodzący z Betlejem Józef z pewnością miał tam jakąś rodzinę. Tymczasem opis Łukasza zdaje się sugerować, że nie był on w stanie znaleźć w Betlejem godziwego mieszkania dla siebie i swojej rodziny. Próbując przezwyciężyć tę trudność, komentatorzy wskazują, że Łukaszowi nie chodziło o szczegółową rekonstrukcję faktów. Pewne jest natomiast, iż celem całego opowiadania jest wydobyć teologicznego sensu wydarzeń. To z czasem stało się źródłem pobożności ludowej³⁸⁰. Z drugiej jednak strony

³⁸⁰ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 160.

trudno przypuścić, aby autor trzeciej ewangelii pozwolił sobie na wymyślanie wydarzeń towarzyszących narodzeniu Jezusa dla poparcia swojego zamysłu teologicznego.

Z całą pewnością za historyczne należy uznać wymienione przez Łukasza miasta, postaci – cesarzy Augusta, Kwiryniusza – lokalizację narodzenia Jezusa. Być może rzeczywiście nie było godnego miejsca, aby mógł się w nim narodzić Syn Boży. Niezwykłe, choć możliwe jest to, że pierwszymi, którzy chcieli Mu oddać hołd, byli prości pasterze. Autor ewangelii informacje te podaje celowo, kierując się określonym zamysłem teologicznym, ale trudno sobie wyobrazić, by były zmyśłone.

Mówiąc o historyczności poszczególnych wydarzeń biblijnych, należy pamiętać, iż „ewangelie podają wiernie to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście uczynił i czego uczył aż do dnia, w którym wzięty był do nieba (Dz 1,1-2). Apostołowie po wniebowstąpieniu Pana przekazali słuchaczom to, co On powiedział i uczynił, z pełniejszym zrozumieniem, którym cieszyli się, pouczeni chwalebnymi wydarzeniami życia Jezusa oraz światłem Ducha prawdy oświeceni” (*Dei verbum*, 19)³⁸¹. I dalej w konstytucji *Dei verbum* czytamy: „Święci zaś autorowie napisali cztery ewangelie, wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazywanych ustnie lub pisemnie, ujmując pewne rzeczy syntetycznie lub objaśniając, przy uwzględnieniu sytuacji Kościołów, zachowując wreszcie formę przepowiadania, ale zawsze tak, aby nam przekazać szczerą prawdę o Jezusie” (*Dei verbum*, 19).

Zastanawiając się zatem nad historycznością poszczególnych narracji, warto pamiętać, że ewangelisci dokonywali selekcji różnych faktów i odpowiedniej ich kompozycji. Autorzy natchnieni pisali bowiem historię zbawienia.

³⁸¹ Zob. Papieska Komisja Biblijna, Instrukcja *Santa Mater Ecclesia*, „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964), s. 715.

Wybierali tylko te fakty historyczne, które mogły posłużyć przedstawieniu prawdy zbawczej. Dla tak ujmowanej historii – jako historii zbawienia – fakty stanowią niejako element drugorzędny. Jak podkreśla Łukasz w prologu – jego celem jest wzbudzić wiarę (Łk 1,1-4).

Łukaszowy przekaz o Bożym narodzeniu (Łk 2,1-20) można podzielić na trzy części: narodzenie Jezusa (Łk 2,1-7), obwieszczenie radosnej nowiny pasterzom (Łk 2,8-14) oraz potwierdzenie orędzia (Łk 2,15-20). Sam opis Bożego narodzenia – pierwsza część – jest bardzo krótki opis. Ewangelista poprzedza go wstępem wyjaśniającym okoliczności tego wydarzenia. Druga część nawiązuje do zapowiedzi ze Starego Testamentu. Obwieszczenie pasterzom nowiny o Bożym narodzeniu przypomina fakt powołania Dawida, kiedy paśł trzodę w okolicy Betlejem. Nie bez znaczenia jest pochodzenie Jezusa z jego rodu. Druga część kończy się hymnem anielskim, który podkreśla ogromne znaczenie, jakie dla dziejów ludzkości miało przyjście na świat Zbawiciela. Trzecia część opowiada o tym, jak wypełniły się „znaki” dane od Boga, a tych, którzy oczekiwali narodzin Mesjasza, ogarnęła wielka radość³⁸².

Wiadomo, że Łukasz nie by był świadkiem życia ani nauczania Jezusa (Łk 1,3). Być może zetknął się z apostołami lub innymi osobami z otoczenia Jezusa. Wzmianka o Maryi przechowującej wspomnienia sugeruje, że mógł opierać się na informacjach otrzymanych bezpośrednio od Niej czy też od osób, które Ją znały. Wielu komentatorów wskazuje, że Łukasz musiał mieć kontakt z osobami z rodziny Jezusa oraz Jego najbliższego otoczenia³⁸³.

³⁸² Zob. M. Rosik, *Maryja w Łukaszowej narracji o narodzeniu Jezusa (Łk 2,1-7), „Salvatoris Mater”* 4 (2002) 3, s. 297; W. Sotowski, *Ewangelia dziecięctwa według św. Łukasza (Łk 1-2)*, s. 20.

³⁸³ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 160-168; P. Łabuda, *Czas narodzin Jezusa Chrystusa*, w: *Jezus Chrystus. Zapowiedzi i spełnienie*, red. tenże, Tarnów 2016, s. 174.

„Stało się!”

Całość Łukaszej narracji o narodzeniu Jezusa rozpoczyna się od słów *egeneto de* – które można przetłumaczyć jako „stało się zaś”, „zdarzyło się zatem”. Sformułowanie to jest pomijane w tłumaczeniach na język polski. W języku greckim jednak pełniło niezwykle ważną rolę. Służyło do zaznaczenia, że rozpoczyna się nowe wydarzenie. Na początku relacji o narodzinach Jezusa ewangelista – chcąc niejako oddzielić to wszystko, co do tej pory już się wydarzyło – zaznacza: „stało się zaś”. W ten sposób jeszcze mocniej podkreśla doniosłość wydarzenia w historii zbawienia. Po wyrażeniu tym Łukasz przechodzi do spisu, który miał miejsce za czasów cesarza Augusta³⁸⁴.

Opis narodzin Jezusa Chrystusa Łukasz umieszcza na tle historii powszechnej. Wymienia imiona cesarza Oktawiana Augusta i jego namiestnika, spis ludności – którego celem było zweryfikowanie stanu ewidencji poszczególnych prowincji cesarskich. Przez takie przybliżenie tła Łukasz uświadamia, że zbawienie dokonuje się w konkretnym miejscu i czasie. Bóg wypełnia to, co obiecał człowiekowi. Każde Jego słowo jest prawdą. Zawsze spełnia się to, co On mówi.

Józef udał się z Maryją do Betlejem, ponieważ tam właśnie ród Dawida miał swoje korzenie³⁸⁵. Chociaż w większości prowincji rzymskich prawo wymagało podczas spisu obecności jedynie głowy rodziny, to Józef zabrał z sobą Maryję. Mogło to wynikać z faktu, że w prowincji syryjskiej, która wówczas obejmowała Palestynę, obowiązek podatku nakładano również na kobiety. Józef na pewno nie chciał pozostawić Maryi bez opieki, zwłaszcza w sytuacji zbliżania się czasu narodzin

³⁸⁴ Zob. M. Rosik, *Maryja w Łukaszej narracji o narodzeniu Jezusa* (Łk 2,1-7), s. 298.

³⁸⁵ Zob. A. Paciorek, *Ewangelijne opisy narodzenia Jezusa* (Mt 1 – 2; Łk 1 – 2), w: *O wyższości święt Bożego Narodzenia*, red. A. Kędzierska, I. Wawrzyczek, Lublin 2009, s. 18.

Jej dziecka. A być może po prostu małżonkowie chcieli być razem. Gdy się kocha, pragnie się być razem³⁸⁶.

Obecność Maryi w mieście Dawida jest także niezwykle ważna dla koncepcji teologicznej Łukasza³⁸⁷. Odnosząc do Betlejem określenie „miasto Dawidowe”³⁸⁸, Łukasz nawiązuje do przekonania pierwotnego Kościoła, że Jezus jest drugim Dawidem, dzięki któremu spełniły się zbawcze obietnice. Wyróżnienie zaś małego miasteczka jest widocznym nawiązaniem do proroctwa Micheasza, który zapowiadał, że właśnie z Betlejem „wyjdzie Ten, który będzie władał w Izraelu, a pochodzenie Jego od początku, od dni wieczności” (Mi 5,1).

Znamienne jest, że po nakreśleniu okoliczności Bożego narodzenia, po przybliżeniu tła historycznego, po podaniu wiadomości o Józefie i Maryi, Łukasz ponownie pisze *eggeneto de* („stało się!”). Opis Bożego narodzenia poprzedza ponownie informacja, że oto staje się coś niezwykłego, coś zupełnie nowego. Owa nowość zostaje wyrażona w bardzo prostej formie: „Kiedy tam przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie” (Łk 2,6-7). To właśnie wydarzenie, a nie powszechny spis ludności znalazło się w centrum opowieści. Od tego momentu historia ludzkości dzielić się będzie na czas „przed” i „po”. Oto bowiem Stwórca udziela się swojemu stworzeniu w Synu, który staje się naszym Bratem.

Opis narodzenia Jezusa to zaledwie dwa wersety. Łukasz jest bardzo zwięzły (Łk 2,6-7). Autor Księgi Mądrości

³⁸⁶ Zob. J.H. Walton i in., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 128.

³⁸⁷ Zob. M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. I, s. 109.

³⁸⁸ Choć zasadniczo określenie „miasto Dawidowe” odnoszone było do Jerozolimy, która została zdobyta przez Dawida i przez niego ustanowiona stolicą Izraela (2 Sm 5,7-9; 6,10.12). Zob. F. Mickiewicz, *Evangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 162.

zapowiada Jego narodzenie o północy (Mdr 18,14-15)³⁸⁹. Łukasz nie podaje dokładnej daty narodzenia Jezusa. Na podstawie źródeł, jakie się zachowały, można przyjąć, że było to w latach 7-6 przed Chr.³⁹⁰.

Warto jednak zwrócić uwagę, iż zaraz na początku tej relacji Łukasz stwierdza, że stało się to: „w ich przebywaniu tam”, „za ich przebywania tam”. A zatem ewangelista wskazuje, że narodzenie miało miejsce nie wtedy, gdy Józef z Maryją zbliżali się do Betlejem, gdy – jak to chce pobożność ludowa – szukali gorączkowo miejsca na nocleg. Oni już mieszkali w Betlejem, już tam byli. Łukasz jest oszczędny w słowach. Nie wyjaśnia, gdzie Józef i Maryja się zatrzymali. Píše, że zatrzymali się w Betlejem na pewien czas. I wówczas właśnie nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Oznajmiając, iż „urodziła swego pierworodnego Syna”, „że położyła Go w żłobie”, autor trzeciej ewangelii niejako zaprasza każdego z nas, aby podejść i „pochylić się” nad Nowonarodzonym. Jest to zaproszenie do kontemplacji.

Venite adoremus...

Opis narodzin Jezusa jest niezwykle prosty, jakby ewangelista nie chciał rozpraszać czytelnika szczegółami. „Urodziła swego pierworodnego Syna”. Jezus jest bowiem pierworodnym wobec całego stworzenia (Kol 1,15), „pierworodnym pośród wielu braci” (Rz 8,29), którzy już teraz są dziećmi Boga, a On nie wstydzi się nazwać ich swymi braćmi (Hbr 2,11).

Ewangelista nazywa Jezusa „pierworodnym” synem Maryi. Mógł użyć określenia „jednorodzony” – „jedyny”, jednak jego zamierzeniem było wyeksponowanie słowa „pierwszy”. W Biblii z pierworodnym synem wiązało się

³⁸⁹ Mimo że tradycja zawiera takie określenie, nie posiada ono historycznego uzasadnienia. Zob. M. Bednarz, *Bierz i czytaj*, t. I, s. 110.

³⁹⁰ Dionizy Mały uznał, że było to 25 grudnia w 753 r. od założenia Rzymu. Zob. J. Łach, *Dziecię się nam narodziło*, s. 158.

prawo do przywilejów, jakie przysługiwały pierwszemu dziecku³⁹¹. On jest dziedzicem. Jest On bowiem poświęcony Bogu i należy do Boga (Wj 13,2; Lb 3,13). Jezus należy do Niego nie tylko ze względu na to, że jest pierworodnym dzieckiem, ale przede wszystkim ze względu na to, że jest Jего Synem³⁹².

Dalej Łukasz pisze, że Maryja owinęła dziecko. Nie podaje dokładnie, w co Maryja owinęła Jezusa, choć najczęściej tłumaczenia dodają, że „w pieluszki”. Warto pamiętać, że w czasach Jezusa noworodka najczęściej owijano dwoma kawałkami miękkiej tkaniny: jednym główkę, drugim resztę ciała. Być może wzmianka o owinięciu Jezusa w pieluszki oddaje intencje Łukasza. Scena narodzin zostaje dzięki temu zestawiona na zasadzie paraleli ze sceną owinięcia ciała Jezusa po Jego śmierci w całun³⁹³. Właściwie bowiem każdemu elementowi Łukaszowego opowiadania o narodzeniu Dziecięcia można przyporządkować element z narracji o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Maryja porodziła i owinęła Dziecię i złożyła Je w żłobie, natomiast Józef z Arymatei udał się do Piłata, poprosił o ciało Jezusa: „Zdjął je z krzyża, owinął w płótno i złożył w grobie wykutym w skale” (Łk 23,53). Można powiedzieć, że owinięty w pieluszki i złożony w żłobie Jezus kieruje z wyprzedzeniem uwagę czytelnika na wydarzenia pasyjne: ciało Jezusa, zdjęte z krzyża i owinięte w płótno, zostało złożone w gro-

³⁹¹ Pierworodnymi nazywano także jedynaków, czego dowodem są napisy zachowane na starożytnych nagrobkach. Jeden z nich pochodzi z 5 r. przed Chr. i brzmi następująco: „Los doprowadził mnie do końca życia wśród bólów rodzenia mego pierworodnego dziecka”. Mniej więcej z tego samego okresu pochodzi napis na kamieniu grobowym kobiety o imieniu Arsinoe, ze starożytnego Leontopolis, która zmarła przy porodzie swego jedynego dziecka. Owo dziecko także nazwano pierworodnym. Zob. S. Jankowski, *„Porodziła swego pierworodnego Syna...”* (Łk 2,7), *„Seminare”* 18 (2002), s. 121.

³⁹² Zob. J. Kudasiewicz, *Biblijne korzenie mariologii*, *„Ateneum Kapłańskie”* 110 (1988) 3, s. 371.

³⁹³ Zob. M. Rosik, *Maryja w Łukaszowej narracji o narodzeniu Jezusa* (Łk 2,1-7), s. 302.

bie. Opis narodzenia zawiera w sobie elementy składające się na prefigurację tego, co nastąpi później³⁹⁴.

Łukasz pisze, że Jezus został złożony w żłóbku. Podkreśla przez to, iż Maryja nie zatrzymuje Syna dla siebie, lecz składa Go w darze światu, choć ten nie ma dla Niego odpowiedniego miejsca³⁹⁵.

Słowo *fatne* („żłóbek”) jest trudne do jednoznacznego przełożenia. Może ono bowiem oznaczać zarówno zagrodę, do której zapędza się trzodę, jak i żłób – zagłębienie wykute w skalnej grocie, gdzie zwierzętom wrzucano karmę. Może także oznaczać rodzaj kosza. Słowo „żłób” zwykle kojarzy się nam z szopą, stajenką, grota, w której przetrzymywano zwierzęta. Tradycyjna pobożność dodaje do tego obrazu wołu i osiołka. Wzięła ona swój początek z opisu apokryficznej ewangelii (PsMt 14,1), ale nawiązuje także do Księgi Izajasza: „Wół rozpoznaje swego pana i osioł żłób swego właściciela, Izrael na niczym się nie zna, lud mój niczego nie rozumie” (Iz 1,3). Łukasz jednak nic o tym nie pisze. Podkreśla jednak, że Maryja „położyła Go *en fatne* [w żłobie]”.

Mówiąc o żłóbku, trzeba mieć na uwadze kontekst kulturowy. Ludy semickie wiodły raczej koczowniczy tryb życia, więc używane przez nie sprzęty musiały jednocześnie służyć do transportu. W związku z tym nie wydaje się, aby słowo *fatne* posłużyło ewangelicie na określenie koryta wykutego w skale, przy którym przywiązywano bydło. Żłóbek ten winniśmy sobie wyobrazić raczej jako podwójny kosz, który w trakcie podróży przewieszano przez grzbiet jucznego zwierzęcia³⁹⁶. Po jednej stronie składano rzeczy podróżne, zapasowe ubrania, okrycia nocne, być może sprzęty codziennego użytku, rzeczy potrzebne do pracy. Natomiast część kosza po drugiej stronie służyła do przechowywania żywno-

³⁹⁴ Zob. P. Łabuda, *Od przyjścia do odejścia Pana*, s. 82-83.

³⁹⁵ Zob. J. Kudasiewicz, *Biblijne korzenie mariologii*, s. 372.

³⁹⁶ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza* (1), s. 12-14.

ści, przede wszystkim chleba. Rzecz jasna, aby zabezpieczyć żywność przed pyłem, zawijano ją w chusty, a na wierzch kładziono siano. Najprawdopodobniej stanowiło ono jednocześnie pokarm dla zwierząt. W tym właśnie koszu został położony narodzony w Betlejem (domu chleba) Jezus, który staje się dla nas Chlebem Życia.

Warto zwrócić uwagę, że użyty przez Łukasza grecki termin *anaklinen* („położyła”) oznaczał czynność ułożenia się do posiłku³⁹⁷. Jezusa jednak nie ułożono przy stole, ale na miejscu, z którego się je, czyli w żłóbku. Użyty przez ewangelistę termin ma w nas obudzić przeczucie – Bóg daje się nam jako pokarm.

Scena narodzenia, przez wzmianki o Betlejem, o *fatne*, o ułożeniu, wprowadza ważny ewangeliczny wątek chleba. Uczniowie zdążający do Emaus poznają Pana przy łamaniu chleba – po czym wracają do Jerozolimy i świadczą o Nim.

Jakże inaczej brzmią w tej perspektywie słowa: „Wziął chleb [...] i podał mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!»” (Łk 22,19). Narodzony i złożony w koszu chlebowym Pan daje siebie w tajemnicy chleba tym wszystkim, którzy rozpoznają w Nim Zbawiciela, Mesjasza i Pana oraz którzy zechcą potem tę prawdę głosić.

Pasterze

Pierwszymi świadkami niezwykłego wydarzenia, pierwszymi po Maryi i Józefie, którzy składają hołd nowo narodzonemu Mesjaszowi, są ludzie prości i ubodzy – pasterze³⁹⁸. Łukasz pisze o tym, aby ich dowartościować. Dzieło Łukaszowe w wielu miejscach staje po stronie ludzi żyjących

³⁹⁷ Zob. S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, s. 67.

³⁹⁸ Zob. A. Paciorek, *Ewangelijne opisy narodzenia Jezusa (Mt 1 – 2; Łk 1 – 2)*, s. 19-20.

w ubóstwie. Bóg nie objawia się bowiem mądrym i uczonym (Łk 10,21), ale wybiera „właśnie to, co w ocenie świata nie jest szlachetnie urodzone, co jest wzgardzone, co nie jest, aby unicestwić to, co jest” (1 Kor 1,28). On sam – jak pisze Paweł – będąc bogaty, dla nas stał się jednak ubogi, aby nas ubóstwem swoim ubogacić (2 Kor 8,9).

Trzeba jednak pamiętać, że zarówno patriarchowie, jak i Mojżesz (Rdz 21,10-13; 47,3; Wj 3,1-4) – też byli pasterzami, a Bóg właśnie im zaoferował przymierze. Także urodzony w Betlejem praojciec Jezusa – Dawid, przed wyniesieniem na króla, był pasterzem owiec (1 Sm 16,11). Ponadto starotestamentalni prorocy zapowiadali, że oczekiwany Mesjasz będzie pasterzem Izraela. Obiecywali oni, że w czasach ostatecznych Bóg ustanowi jednego pasterza, który zaprowadzi powszechny pokój (Ez 34,23-31; Mi 5,3-4).

Niewątpliwie adresatami całego Łukaszewego przesłania są wszyscy ludzie. Dopóki bowiem człowiek nie uwierzy i nie spotka Zbawiciela, dopóty jest ubogi. Pasterze stanowią zatem pewien wzorzec człowieka, chrześcijanina. Pasterze z Betlejem wreszcie są wzorem dla pasterzy Kościoła. Winni oni, za przykładem owych betlejemskich pierwowzorów, stać na straży powierzonych sobie trzód – winni czuwać i być zawsze otwarci na objawiającego się Boga³⁹⁹.

Anioł ogłasza pasterzom Dobrą Nowinę: „Dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan” (Łk 2,11). W orędziu anioła słowo „dziś” wyraża głęboką prawdę teologiczną. W centrum całej historii ludzkości i zbawienia jest Jezus, który właśnie się narodził. Do Niego zmierzała cała przeszłość, z Niego także bierze początek cała przyszłość. Długi okres oczekiwania na Mesjasza właśnie się skończył i rozpoczął się ostatni etap dziejów zbawienia. To „dziś” jest też ostrzeżeniem: spieszcie się póki

³⁹⁹ Zob. J. Łach, *Dziecię się nam narodziło*, s. 160-161.

trwa wasze „dziś”, aby waszym udziałem stał się Boży odpoczynek (Hbr 4,11). „Dziś” narodzin Zbawiciela dokonuje się wszędzie tam, gdzie orędzie o nich jest głoszone i przyjmowane, podobnie jak zdarzyło się to w życiu pasterzy, którzy natychmiast udali się w drogę, aby Go zobaczyć.

Znakiem dla pasterzy jest „Niemowlę, owinięte w pieluszki i leżące w żłobie” (Łk 2,12). Łukasz orędzie to umieścił w centrum. Ponownie kieruje zaproszenie do adoracji. Charakterystyczne, że dla pasterzy znakiem nie jest objawienie anielskie – ale sam Nowonarodzony. Ich udanie się do Betlejem ma potwierdzić, że słowa anioła o narodzeniu Zbawiciela, Mesjasza i Pana są prawdziwe⁴⁰⁰.

Pasterze, odpowiadając na orędzie anielskie, stali się przykładem dla uczniów Chrystusa. Uwierzyli oni bowiem, zanim zobaczyli. Słowa anioła odczytali jako nakaz wymagający natychmiastowego spełnienia. Do Betlejem udali się nie po to, aby przekonać się, czy to, co mówił anioł, było prawdą, ale aby zobaczyć to na własne oczy⁴⁰¹. Można powiedzieć, że oczami wiary już zobaczyli, gdyż uwierzyli w to, co oznajmił im anioł. Najważniejsza była właśnie ta wiara, a wszystko, co ujrzeni na miejscu, było dla nich tylko nagrodą za tę wiarę. Pasterze, w pełni zawierając słowom anioła, wzajemnie się pospieszali, aby pójść i zobaczyć to, co im przekazał. Ich wiara została wynagrodzona. Przybywszy do Nowonarodzonego mogli zatrzymać się i wpatrywać się w Niego. Mogli doświadczyć radości kontemplacji: „znaleźli Maryję, Józefa i Niemowlę, leżące w żłobie” (Łk 2,16).

Kiedy zaś napełnili się mocą spotkania z Panem, mogli wrócić do swojej codzienności. Stąd też całe opowiadanie o narodzeniu Jezusa kończy się stwierdzeniem, że pasterze powrócili do swoich zajęć, podobnie jak wcześniejszy opis objawienia aniołów zakończył się wzmianką o ich odejściu

⁴⁰⁰ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 172.

⁴⁰¹ Zob. S. Witkowski, *Uniwersalne znaczenie narodzin Jezusa (Łk 2,1-20)*, s. 181.

do nieba. Jak po przekazaniu orędzia o nowo narodzonym Zbawicielu aniołowie śpiewali hymn uwielbienia na cześć Boga (Łk 2,13-14), tak powracający pasterze – wysławiali Boga za wszystko, czego tej nocy stali się naocznymi świadkami. Przykład aniołów wielbiących Boga stał się natchnieniem dla ludzi i wzbudził w nich cześć i uwielbienie dla Zbawcy. Pasterze zdają się mówić, że aby się stać głosicielem Dobrej Nowiny, nie potrzeba specjalnego urzędu. Każdy, kto słyszy radosne orędzie o zbawieniu i stara się autentycznie żyć jego treścią, czuje potrzebę przekazania go innym. Pasterze stali się „posłańcami Bożymi”, głosicielami radości przeznaczonej dla wszystkich ludzi. Ta relacja Łukasza ma określone zadanie: ewangelista pragnie, aby czytelnik przyjął rolę świadka. Jednocześnie wskazuje na ważne etapy w dochodzeniu do tej roli: uważne i uporządkowane słuchanie, a potem wpatrywanie się w oblicze Boże. Łukasz wytycza także drogę przed wspólnotą Kościoła. Orędzie winno skłonić do słuchania, słuchanie do zobaczenia, potem zaś ma następować przekazywanie Dobrej Nowiny „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8)⁴⁰².

„Zachowywała i rozważała”

Według niektórych komentatorów medytacja Maryi dowodzi, że również Ona potrzebowała posługi pasterzy⁴⁰³. Dopiero bowiem ich słowa pozwoliły Jej w całej pełni uchwycić sens tego wszystkiego, co się dokonało, i odpowiedzieć sobie na pytanie, kim jest Dziecię, które się z Niej narodziło. Taka interpretacja zakłada, że Łukasz chciał zwrócić uwagę czytelnika swojego dzieła, iż każdy powinien starać się wsłuchać w głos innych.

⁴⁰² Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 174.

⁴⁰³ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza* (1), s. 25.

Maryja, która strzeże – przechowuje w pamięci i rozważa w swoim sercu to wszystko, co się wydarzyło i co usłyszała, jest dla nas niewątpliwie wzorem modlitwy. Zachowuje wszystkie słowa i strzeże ich jak skarbu w głębi swojego serca. Jej postawa jest właściwa tym, którzy słowo czynią przedmiotem swojej codziennej *meditatio*.

W sercu Maryi rozpoczęła się medytacja nad tym, co zdarzyło się w Jej życiu: „Zachowywała w swoim sercu”. Można powiedzieć: „czuwała nad czymś”; „z pieczołowitością zachowywała coś”. Użyty przez Łukasza termin oznacza zachowanie czegoś w pamięci, zachowanie tajemnicy. Maryja gromadziła wszystkie wspomnienia o Jezusie, dodawała jedno do drugich i zachowywała je razem w pamięci, porównując je ze sobą, rozważając je.

Pisząc, że Maryja rozważała „te sprawy w swoim sercu”, autor trzeciej ewangelii ma na myśli serce nie tylko jako organ wewnętrzny człowieka, ale przede wszystkim jako władzę umysłową i najgłębszą istotę ludzkiej osoby, gdzie znajduje się także pamięć. W Starym Testamencie bowiem serce traktowano jako ośrodek władz intelektualnych człowieka i takie znaczenie przejął Łukasz⁴⁰⁴. W języku polskim słowo „serce” poza znaczeniem dosłownym kojarzy się jeszcze ze sferą życia uczuciowego. Natomiast w języku hebrajskim posiada o wiele szersze znaczenie. Poza uczuciami dotyczy także wspomnień, myśli, zamiarów i decyzji. W antropologii biblijnej serce jest pojmowane jako ośrodek „świadomej, rozumnej i wolnej osobowości człowieka”⁴⁰⁵.

Niewątpliwie przedmiotem rozważań Maryi musiała być proklamacja bóstwa Jezusa, Jego obecność wśród ludzi, budząca powszechny podziw. Przechowywanie w sercu, rozpatrywanie znaczenia słów i wydarzeń oraz ich interpre-

⁴⁰⁴ Zob. W. Sotowski, „Maryja przechowywała wszystkie te słowa w sercu swoim” (Łk 2,19.51b), s. 99.

⁴⁰⁵ J. de Fraine, A. Vanhoye, *Serce*, s. 871.

towanie – to cechy typowe dla wiary, która wzrasta i postępuje w rozumieniu Bożego misterium. Maryja zachowywała w pamięci słowa i zdarzenia, których nie rozumiała. Z czasem, gdy wzrastała Jej wiara, coraz głębiej przenikała tajemnicę Jezusa⁴⁰⁶.

W Łk 2,19, a potem jeszcze w Łk 2,51 Łukasz ukazuje postawę modlitewną Maryi, która w milczeniu przechowyuje i kontempluje w swoim sercu wydarzenia z dzieciństwa Jezusa. Medytacja Maryi polegała na milczącym słuchaniu, wspomnianiu i zachowywaniu słów oraz wydarzeń, jakie miały miejsce podczas narodzenia Jezusa i Jego życia ukrytego⁴⁰⁷. Taki rodzaj modlitwy był już znany w Starym Testamencie, a jego doskonałym przykładem jest modlitwa Mojżesza, nazywanego „duchowym przywódcą Izraela”. Modlitwa Mojżesza to słuchanie sercem, czyli zwrócenie uwagi na mówiącego, poświęcenie mu nie tylko czasu, ale także zdolności pojmowania, inteligencji, przez otwarcie serca i umysłu na jego słowa. Słuchanie wymaga wyciszenia, aby słowo drugiej osoby stało się słyszalne i zrozumiałe. Zakłada to postawę otwartości i pokory, w której pozostawia się miejsce dla rozmówcy, okazuje się mu szacunek i przyjmuje jako osobę przynoszącą dar. Takie pojmowanie modlitwy sprawia, że rozmówca staje się kimś ważnym, a jego słuchanie skłania do posłuszeństwa. Słuchanie pełne miłości jest słuchaniem posłusznym. Słowa Boże są zachowywane w sercu, noszone wewnątrz, dosłownie: na sercu, z ich lekkim ciężarem, by przypominać w każdej chwili naszą przynależność do Pana i nasze powołanie do świętości. Są to słowa tak ważne, tak decydujące, że stanowią nieprzerwanie przedmiot rozważań, wypowiedzi i nauczania dzieci, jako

⁴⁰⁶ Zob. S. Witkowski, *Uniwersalne znaczenie narodzin Jezusa (Łk 2,1-20)*, „Polonia Sacra” 13 (2009) 25, s. 181; W. Sotowski, „Maryja przechowywała wszystkie te słowa w sercu swoim” (Łk 2,19.51b), w: *Studia z teologii św. Łukasza*, s. 101-103.

⁴⁰⁷ Zob. I. Bertocco, *Obraz naszego piękna. Medytacje maryjne śladami „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, Tarnów 1996, s. 26-27.

coś, co jest dla nich najcenniejszego. Są to słowa, których nie można zapomnieć – są wypisane na drzwiach, na czole, na rękach, ale przede wszystkim na sercu⁴⁰⁸.

Proces formowania wiary dokonywał się w sercu Maryi stopniowo; najpierw zachowywała wydarzenia, kontemplanowała je, a wraz z upływem czasu coraz lepiej rozumiała ich sens⁴⁰⁹. Stary Testament przez całe wieki zapowiadał niewiastę, z której narodzi się Zbawiciel. Ponieważ za Jej sprawą Chrystus zamieszkał wśród ludzi, została uznana za „święty Przybytek”, „nową Jerozolimę” i „nowy Syjon”⁴¹⁰. Według niektórych komentatorów modlitwa Maryi, polegająca na rozważaniu i zachowywaniu w milczeniu wszystkiego, co się działo, była przepełniona miłością i wdzięcznością do Boga. Podstawą tej modlitwy było słowo Boże.

BIBLIOGRAFIA

- Cantalamesa R., *„Raduj się, Córkko Syjonu”*. Tajemnica Bożego Narodzenia, Warszawa 1995.
- Gargano I., *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza (1)*, Kraków 2001.
- Haręzga S., *Biblijne podstawy duchowego macierzyństwa Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 13 (2001) 3-4, s. 23-34.
- Jankowski S., „*Porodziła swego pierworodnego Syna...*” (Łk 2,7), „*Seminare. Poszukiwania Naukowo-Pastoralne*” 18 (2002), s. 121-138.
- Kudasiewicz J., „*Ewangelia dzieciństwa*” Jezusa, „*Collectanea Theologica*” 40 (1970) 4, s. 161-170.
- Laurentin R., *Matka Pana*, Warszawa 1989.

⁴⁰⁸ Zob. B. Costacurta, *Maryja i słowo Boże*, „*Pastores*” 25 (2004) 4, s. 102-104.

⁴⁰⁹ Zob. S. Witkowski, *Uniwersalne znaczenie narodzin Jezusa* (Łk 2,1-20), s. 182.

⁴¹⁰ Zob. P. Łabuda, *Maryja – pełna łaski*, w: *Maryja – Orantka doskonała. W Maryjnej szkole modlitwy*, red. A. Gąsior i in., Tarnów 2008, s. 35.

MODLITWA JEZUSA

Wszystko, co dotyczy relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga – cała historia zbawienia, stworzenie, przymierze, zapowiedzi mesjańskie, cała historia kreśląca dzieje narodu wybranego – wraz z tekstami Nowego Testamentu – modlitwą samego Jezusa do Ojca, *Modlitwą Pańską*, licznymi hymnami i modlitwami pierwotnego Kościoła – może być podstawą dla rozważań o modlitwie.

Niewątpliwie czytając Biblię, można zauważyć wielość określeń, które są używane dla wyrażenia dialogu człowieka z Bogiem. W Starym Testamencie rozumiano modlitwę nie tyle jako kontemplujące zjednoczenie z Bogiem, ile jako akcję, jako część życia każdego Izraelity. W Nowym Testamencie widać wyraźne przesunięcie akcentu w kierunku medytacji. Najdoskonalszym przykładem modlitwy był Jezus Chrystus. On też nauczył swoich uczniów niezwykłej modlitwy, On też daje nam wskazania dotyczące modlitwy.

Modlitwy Jezusa nie można zrozumieć bez zrozumienia, że jest On Bogiem i jednocześnie człowiekiem, że w Nim Słowo stało się ciałem. Chcąc zrozumieć – na ile to możliwe – modlitwę Jezusa pamiętać trzeba o tradycji modlitwy Starego Przymierza, w której to tradycji Jezus się wychował⁴¹¹.

⁴¹¹ Zob. A. Louf, *Panie, naucz nas modlić się*, Kraków 1987, s. 32.

Terminy odnoszące się do modlitwy w Nowym Testamencie

Można uznać, że zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie używane przez autorów natchnionych terminy łączy ze sobą wspólny element: świadomość własnej słabości, biedy, bezradności, niedoli; a także całkowitej zależności od Tego, który jako jedyny jest w stanie udzielić człowiekowi wsparcia. Za wszystkimi używanymi terminami kryje się wiara, że istnieje wyższa moc, która człowieka nie zawiedzie.

Nowy Testament używa różnych terminów odnoszących się do modlitwy⁴¹². Najczęściej używany jest czasownik *proseuchomai*, który tłumaczony jest jako „prosić”, „błagać”, „wzywać”, „ślubować”, „przysięgać uroczyście”, „mówić coś od siebie z pewnością”⁴¹³. Termin ten swoimi korzeniami sięga pogańskiej kultury greckiej. Łączył się on z ofiarą składanymi bogom w celu uproszenia pomocy w trudnych sytuacjach życiowych. Zasadniczo łączył się z modlitwą-prośbą, choć przez starożytnych używany był także w znaczeniu: „oddawać cześć”. Na kartach Nowego Testamentu termin ten otrzymał nowe teologiczne znaczenie. Występuje 85 razy, najczęściej w dziele Łukasza. Zasadniczo przedmiotem *proseuchomai* jest Bóg Ojciec⁴¹⁴. Za sprawą tego terminu można mówić o skierowaniu się w modlitwie ku Bogu, o modlitwie przed Bogiem czy też wręcz w Bogu.

Pokrewnymi wyrażeniami do *proseuchomai* są: *euchomai* („prosić”, „żądać”, „przysięgać uroczyście”, „czynić ślub”), *euche* („modlitwa”, „ślub”) czy *proseuche* („modlitwa”). W sposób ogólny oznaczają one modlitwę. Analiza konkretnych tek-

⁴¹² Zob. J. Łach, *Modlitwa wyznaniem wiary*, w: *Z problematyki etosu biblijnego*, Warszawa 1980, s. 114-115; J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 23 (1985) 2, s. 55-71.

⁴¹³ Zob. X. Léon-Dufour, *Modlitwa*, w: *Słownik Nowego Testamentu*, s. 404; Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962, s. 701.

⁴¹⁴ Rzadziej odnoszony jest bezpośrednio do Jezusa (Dz 9,11.38; Ap 5,8).

stów pozwala wskazać jej odcienie i specyfikę (np. Łk 3,21; 6,12; 19,18.28; 22,44; 23,34; Dz 1,14.24; 9,2; 10,9; 13,3)⁴¹⁵.

Pisma Nowego Testamentu na określenie modlitwy używają także czasownika *deomai* („prosić”, „błagać”)⁴¹⁶. W greckich tekstach Starego Testamentu słowo to oznaczało „płakać”, „błagać”, „prosić o łaskę” (Oz 12,3; Hi 19,16; 1 Krl 8,33.47). W Nowym Testamencie przyjmuje on znaczenie pozareligijne: występuje jako formuła grzecznościowa – „proszę cię” (Dz 8,24; 21,29) bądź jako zwrot błagalny (2 Kor 25,20; Dz 2,40; Ga 4,12). W sensie religijnym *deomai* jest odnoszony do Boga Ojca lub Jezusa. Używany jest, gdy trzeba podkreślić, że modlitwa ma charakter prośby (Łk 5,12), błagania (Łk 8,28; 9,38), wstawiennictwa (Dz 8,24; Rz 10,1; 2 Kor 1,11), wyrażając także jedność braterską między chrześcijanami⁴¹⁷.

Ukazując modlitwę, autorzy natchnieni używają także czasownika *aiteo* („prosić”, „uprosić”). Na kartach Nowego Testamentu termin ten pojawia się 70 razy. *Aiteo* to akt prośby skierowanej do Boga. Wyraża on także pewność, iż zanoszona prośba będzie wysłuchana. Chodzi tu o modlitwę-prośbę, w której człowiek przedstawia Bogu swoje problemy, oczekując pomocy, gdyż wie, że tylko Bóg jest w stanie im zaradzić. W pojęciu tym wyraża się także dążenie dotarcia ze swoją sprawą do Boga: którego się przez nią szuka, do którego się kołaczę, a nawet któremu stawia się żądanie⁴¹⁸.

⁴¹⁵ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2012, s. 21.

⁴¹⁶ Pokrewnymi terminami są *deesis* („prośba”, „modlitwa”) oraz *prosdeomai* („mieć potrzebę”). Zob. J. Grajewski, *Terminologia modlitwy w Biblii*, „Studia Teologiczne” 2 (1984), s. 21.

⁴¹⁷ Zob. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, s. 507.

⁴¹⁸ Terminami pokrewnymi są czasowniki *aitema* („modlitwa”, „prośba” – Flp 4,6; 1 J 5,15), *apiteo* („domagać się”, „żądać” – Łk 6,30) oraz *paraiteomai* („zaklinać”, „błagać”, „odwoływać się” – Łk 14,18; Dz 25,11). Poprzez takie dodanie przedrostków następuje wzmocnienie terminu, podkreślające uporczywość w domaganiu się spełnienia prośby.

Podobnym terminem oznaczającym prośbę jest słowo *erōtaō*. Inaczej jednak niż czasownik *aiteō* ma on odcień intymności, zażyłości z osobą, do której się proszący zwraca. Najczęściej termin ten występuje u Jana Ewangelisty, kiedy pisze on, że Jezus „prosi” Ojca albo gdy uczniowie „proszą” Jezusa⁴¹⁹.

Na określenie modlitwy intensywnej Nowy Testament używa czasownika *gonypeteō* („czcić na kolanach”, „uwieliwiać”). W kulturze greckiej słowo to wyrażało stosunek niewolnika wobec swojego władcy. U Łukasza termin ten pojawia się między innymi w Łk 5,8 na oznaczenie pokory, z jaką przyjmowana jest łaska udzielana przez Jezusa. Słowo *gonypeteō* pojawia się w wielu miejscach, gdy mowa jest o upadnięciu na kolana towarzyszącemu modlitwie (Łk 22,41; Dz 7,60; 9,40)⁴²⁰. Taki gest wykonuje na przykład uzdrowiony niewidomy od urodzenia (J 9,38).

Podobne znaczenie ma czasownik *proskyneo* („czcić”, „wielbić na kolanach”). Na kartach Nowego Testamentu pojawia się 59 razy i odnoszony jest jedynie do Boga Ojca lub Jezusa Chrystusa. Przedmiotem *proskyneo* nie może być nikt inny – ani apostołowie, ani istoty niebieskie. Odnoszony do osoby Jezusa Chrystusa czasownik *proskyneo* podkreśla Jego godność królewską (Mt 2,2) jako Pana (Mt 8,2), Syna Bożego (Mt 14,22). Wyraża wiarę i prawdę, iż może On działać z mocą Bożą (Mt 14,33; Mk 5,6; 15,19). Termin ten zatem wyraża uwielbienie, które przysługuje jedynie samemu Bogu. Stąd też, gdy szatan oczekuje od Jezusa aktu adoracji, otrzymuje odpowiedź: „Panu Bogu swemu będziesz oddawał pokłon” (Mt 4,9-10). W ostatniej księdze Nowego Testamentu czasownik *proskyneo* przybiera sens modlitwy adoracyjnej (Ap 4,8-11; 5,8-10. 12-14).

⁴¹⁹ Zob. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, s. 314; J. Banak, *Modlitwa w Piśmie Świętym*, „Materiały Problemowe” 4 (1981), s. 73.

⁴²⁰ Zob. J. Grajewski, *Terminologia modlitwy w Biblii*, s. 22.

Ważnym terminem nowotestamentalnym wyrażającym podziękowanie w modlitwie jest czasownik *eucharisteo* („być wdzięcznym”, „dziękować”, „odmówić dziękczynienie”)⁴²¹. Z określeniem tym często łączy się słowo *minneskomai* („wspomnieć”, „przypomnieć”), które odgrywa ważną rolę w teologii modlitwy. Do Boga bowiem zwracano się, aby „przypomniał” sobie człowieka i jego sprawy. Stąd też w *Magnificat* Maryja mówi, że Bóg „wspomniał” na miłosierdzie” (Łk 1,54), zaś konający na krzyżu skruszony złoczyńca prosi Jezusa, aby wspomniał On na niego, gdy przyjdzie do swojego królestwa (Łk 23,42)⁴²².

Wszystkie te określenia modlitwy posiadają wspólną cechę – jest nią wiara, że tylko Bóg może spełnić to, z czym człowiek zwraca się do Niego⁴²³. Niewątpliwie w Nowym Testamencie istnieje wielkie bogactwo terminologii dotyczącej fenomenu modlitwy⁴²⁴. Modlitwa w teologii nowotestamentalnej to nie tylko kontakt z Bogiem (*proseuchomai*), ale nade wszystko konkretna prośba (*deomai*), uwielbienie (*proskyneo*) i dziękczynienie (*eucharisteo*). Ma ona różny charakter: aktywny (*aiteo*), intymny (*erotao*) i intensywny (*gonypeteo*). Może wyrażać się też na zewnątrz w różny sposób – poprzez wypowiedane słowa, przez postawę klęczącą, a nawet poprzez krzyk (*kradzo*)⁴²⁵.

Jak modlił się Jezus

Jezus modlił się najczęściej nocą, niejednokrotnie bardzo długo, nieraz do rana. Czasem towarzyszyli Mu uczniowie (Mt 17,1-2), jednak najczęściej starał się być sam, aby móc swobodnie rozmawiać z Ojcem.

⁴²¹ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 247.

⁴²² Zob. J. Banak, *Modlitwa w Piśmie Świętym*, s. 73.

⁴²³ Zob. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, s. 58.

⁴²⁴ Z innych, choć rzadziej używanych określeń należy wymienić: *aimeo* („wielbić”); *eulogeo* („wysławiać”, „wychwalać”, „błogosławić”); *boao* i *kradzo* („krzyczeć”). Zob. J. Banak, *Modlitwa w Piśmie Świętym*, s. 73.

⁴²⁵ Zob. J. Grajewski, *Terminologia modlitwy w Biblii*, s. 23.

W Ewangelii według św. Marka zachowała się modlitwa Jezusa – modlitwa w Ogrodzie Oliwnym (Mk 14,36). Została ona powtórzona w wersji rozszerzonej przez Mateusza (Mt 26,39-44) oraz Łukasza (Łk 22,42). Opis Marka jest niewątpliwie najstarszy. Jedynie on bowiem przywołuje słowo *Abba*, co dowodzi, że cytuje najstarszą tradycję, przekazującą słowa Jezusa. Aramejskie określenie *Abba* (Mk 14,36; por. Rz 8,15; Ga 4,6), wskazywało na niezwykle bliską relację między nadawcą i adresatem⁴²⁶. Posługiwało się nim dziecko, pokładające pełną ufność w ojcu, całkowicie od niego zależne. Sam Jezus także to podkreśla, mówiąc: „Ty możesz wszystko” (Mk 14,36). W dziele Marka znajdują się jeszcze dwa miejsca, gdzie ewangelista pisze, iż Jezus udał się na modlitwę; zawiera ono też kilka ogólnych pouczeń Jezusa o modlitwie.

Marek pisze, że po dokonaniu wielu uzdrowień Jezus „nad ranem, gdy jeszcze było ciemno, wstał, wyszedł i udał się na miejsce pustynne, i tam się modlił” (Mk 1,35). Pisze też, że po rozmnożeniu chleba „rozstał się z nimi, odszedł na górę, aby się modlić” (Mk 6,46; por. Mt 14,23). Na określenie modlitwy w tych i innych tekstach swojej ewangelii Marek używa terminu *proseuchomai* („prosić”, „błagać”, „wzywać”, „ślubować”, „przyrzekać uroczyście”, „mówić coś od siebie z pewnością”).

W dziele Mateusza poza modlitwą Jezusa w Ogrójcu (Mt 26,39-44) przekazany jest tekst pięknej modlitwy Jezusa do Ojca. Po odprawieniu poselstwa uczniów Jana Chrzciciela, po wezwaniu do pokuty i zapowiedzi kar dla niepokutujących, dla tych, którzy odrzucają Dobrą Nowinę, Jezus modlił się do swojego Ojca: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi,

⁴²⁶ Zob. P. Łabuda, *Paweł jako ojciec i Bóg jako „Abba, Ojciec”*, „*Verbum Vitae*” 20 (2011), s. 7-18.

a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojczy, gdyż takie było Two-
je upodobanie” (Mt 11,25-26)⁴²⁷.

Jezus kieruje swoją modlitwą do „Ojca, Pana nieba i zie-
mi”. Jest On nie tylko Jego Ojcem, ale też Panem nieba i zie-
mi, jest Panem dziejów. Powodem uwielbienia Boga jest
łaskawe objawienie Ojca. Jezus uwielbia Boga, że zechciał
się objawić maluczki, natomiast dla mądrych pozostał
ukrytym. Bóg objawił się przez Jezusa. On jest tym, który
odsłania tajemnicę Boga. Stąd też później Jezus stwierdzi:
„Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna,
tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn
zechce objawić” (Mt 11,27). A zatem Jezus przynosi objawie-
nie, a nie Prawo. Wszystko koncentruje się na osobie Jezusa,
na Jego słowach i czynach. A wszystko to dostępne jest nie
dla mądrych i możnych, ale dla maluczki, zwykłego ludu.
Dosłownie ów „zwykły lud” Jezus określa mianem *nepios* –
a zatem „niemowlę”, „dziecko”, „człowiek prosty, niewy-
kształcony, niemądry”. Bóg bowiem nie objawia się elitom
religijnym, ale zwykłemu ludowi. To uroczyste uwielbienie
Boga uzyskuje również uroczyste potwierdzenie „Tak, Ojczy,
gdyż takie było Twoje upodobanie” (Mt 11,26). Owo upodo-
banie oznacza łaskawe wybranie Boże. Jest to formuła pod-
kreślająca suwerenną miłość Boga. W tej miłości zawarte jest
zbawienie ludzi⁴²⁸.

Łukasz, przytaczając słowa tej modlitwy Jezusa, zazna-
cza, że zostały one wygłoszone przez Niego po powrocie
siedemdziesięciu dwóch z misji głoszenia Dobrej Nowi-

⁴²⁷ Zob. G. Rafiński, *Źródło, treść i adresaci objawienia (Mt 11,25-30)*, „Studia Gdańskie” 10 (1995), s. 167-193; W. Barclay, *Ewangelia św. Mateusza*, t. II, War-
szawa 1977, s. 145.

⁴²⁸ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z orygi-
natu – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-13* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testa-
ment I/1), Częstochowa 2005, s. 481-482.

ny⁴²⁹. Uczniowie pełni radości obwieszczają Mistrzowi: „Panie, przez wzgląd na Twoje imię, nawet złe duchy nam się poddają” (Łk 10,17). A zatem imię Jezusa było pełne mocy. Uczniowie zaś działający w imię Jezusa, ale i jako Jego przedstawiciele, sprawiają, że złe duchy pełne lęku są im posłuszne. Uczniowie zatem wierzą, że sam Pan jest z nimi obecny i nieustannie udziela im swej mocy koniecznej do dokonywania uzdrowień. Znamienne jest, że uczniowie dokonują tego samego, do czego wcześniej zostało posłane grono dwunastu apostołów (Łk 9,1). A zatem w sposobie i skuteczności wypełniania misji apostołskiej nie ma żadnej różnicy.

Postawa uczniów skłoniła Jezusa do wyjaśnienia, jakie powinno być prawdziwe źródło radości osób związanych z Bogiem: „Widziałem szatana, spadającego z nieba jak błyskawica. Oto dałem wam władzę stąpania po węzach i skorpionach, i po całej potędze przeciwnika, a nic wam nie zaszkodzi. Jednak nie z tego się ciescie, że duchy się wam poddają, lecz ciescie się, że wasze imiona zapisane są w niebie” (Łk 11,18-20).

Posłani uczniowie winni pamiętać o szatanie, który został strącony – utracił władzę. Znakiem zwycięstwa nad nim jest głoszenie orędzia o tym, że Bóg zaczął królować nad ludzkością i światem, przez swojego Syna, usuwając z niego wszelkie przejawy zła – takie jak choroby i opętania. Mówiąc o tym zwycięstwie nad szatanem, Jezus wskazuje na rzeczywiste źródło apostołskich sukcesów uczniów. Również oni mogą uczestniczyć w Jego władzy nad demonami i zmusić je do opuszczenia opętanych, ponieważ to sam Bóg pozbawił je władzy nad światem. Wszyscy, którzy będą działali jako wysłannicy Jezusa i będą powoływali się na Jego imię,

⁴²⁹ Zob. G. Rafiński, *Źródło, treść i adresaci objawienia* (Mt 11,25-30), s. 178-179; H. Langkammer, *Jezusowa modlitwa w Duchu Świętym* (Łk 10,21-22), w: *Uważajcie jak słuchacie* (Łk 8,18). *Teoria i praktyka lectio divina*, red. H. Witczyk, S. Hareźga, Kielce 2004, s. 7-18.

będą władni wyrwać ludzi z mocy szatana, jego królestwa ciemności, i zaprowadzić ich do królestwa światłości. Jezus zapewnia uczniów, że otrzymali władzę poskramiania nawet największych potęg zła. Bóg zatroszczy się o swoich posłańców, a więc kierując ich w niebezpieczne miejsca, udzieli im wszystkiego, co ich uchroni przed atakami zła i pozwoli skutecznie wypełnić powierzone im zadanie. Po zapewnieniu uczniów o towarzyszącej im mocy Bożej Jezus podkreśla ważniejszy powód radości – „cieszcie się, że wasze imiona zapisane są w niebie”.

Radość uczniów w przekazie Łukasza jest przyczyną radości Jezusa, stając się hymnem dziękczynnym. Radość ta – jak podkreśla Łukasz – jest radością w Duchu Świętym. Po raz kolejny podkreśla on w swoim dziele (por. Łk 3,22; 4,1.18) nieustanną obecność Ducha Świętego w życiu i działalności Jezusa. Podobnie jak to miało miejsce w *Ewangelii dzieciństwa*, gdy Duch Święty nappełnił Elżbietę i skłonił ją do wyśpiewania radosnego hymnu, tak i radość uczniów sprawia, iż Jezus rozradował się w Duchu Świętym. Obecność Ducha Świętego nappełnia radością i budzi pragnienie wielbienia Boga⁴³⁰.

Również ta modlitwa Jezusa – podobnie jak Markowy tekst modlitwy z Ogrodu Oliwnego – wskazuje, że *Abba* („Ojciec”) był to stały tytuł, jakim Jezus zwracał się do Boga; tytuł przeniknięty synowską miłością i czułością. Tak też – zaleca Jezus – winni się uczniowie zwracać w modlitwie do Boga. U podstaw *Modlitwy Pańskiej*, jak i pouczeń o modlitwie leży przekonanie o bliskości Boga Ojca i całkowitej od Niego zależności.

Jezus odczuwał pragnienie modlitwy, które później towarzyszyło Jego uczniom. Aby je zaspokoić, oddalał się na miejsce odosobnione: na pustynię czy w góry, aby tam spotkać się

⁴³⁰ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 548; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Zabki 2000, s. 293-299.

z Ojcem. W Jego sposobie modlitwy zawarta jest ponadczasowa nauka, że aby przeżyć autentyczne spotkanie z Bogiem, należy go naprawdę chcieć, a także zachowywać stałą gotowość do podjęcia wysiłku. To sprawi, że człowiek, pogrążając się w ciszy, usłyszysz, co Bóg chce mu powiedzieć⁴³¹.

Pouczenia o modlitwie w dwóch pierwszych ewangeliach

Kolejne fragmenty Ewangelii według św. Marka, poza modlitwą Jezusa w Ogrojcu, zawierają jedynie krótkie wskazania dotyczące modlitwy. Temat modlitwy wraca w dziele ucznia Piotra Apostoła, po przemienieniu, gdy Jezus uzdrowił pewnego chłopca, czego nie potrafili sprawić Jego uczniowie. Na ich pytanie: „Dlaczego my nie mogliśmy go wyrzucić?” (Mk 9,28), Jezus odpowiedział: „Ten rodzaj można wyrzucić tylko modlitwą i postem” (Mk 9,29; por. Mt 17,21).

Jezus uczył, że świątynia – dom Boży ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, Izraelici zaś przemienili go w jaskinię zbójców (Mk 11,17; por. Mt 21,13).

Kolejnych pouczeń o modlitwie udzielał Jezus swoim uczniom po uroczystym wjeździe do Jerozolimy (Mk 11,20-27). Podkreślając znaczenie wiary, stwierdził: „Wszystko, o co w modlitwie prosicie, stanie się wam, tylko wiercie, że otrzymacie. A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze” (Mk 11,24-25; por. Mt 21,22).

Jezus napominał także tych, którzy jedynie na pokaz odprawiają długie modlitwy (Mk 12,40).

O wiele więcej wskazań dotyczących modlitwy przekazuje Mateusz w *Kazaniu na górze*. Przed nauką modlitwy *Ojciec nasz* napisze: „Gdy się modlicie, nie bądźcie jak obłudnicy. Oni lubią w synagogach i na rogach ulic wystawać i mo-

⁴³¹ Zob. P. Łabuda, *Dziewięć spotkań ze św. Pawłem*, Tarnów 2008, s. 162-163.

dlić się, żeby się ludziom pokazać. Zaprawdę, powiadam wam: otrzymali już swoją nagrodę. Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie. Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie. Oni myślą, że przez wzgląd na swe wielomówstwo będą wysłuchani. Nie bądźcie podobni do nich! Albowiem wie Ojciec wasz, czego wam potrzeba, wpierw zanim Go poprosicie” (Mt 6,5-8).

Ewangelia według św. Łukasza o modlitwie

Często Łukasza określa się mianem „ewangelisty modlitwy”⁴³². Jego dzieło zawiera bardzo wiele pouczeń dotyczących modlitwy, nade wszystko to właśnie w nim Jezus ukazany jest w trakcie niej. Niewątpliwie wszystkie najważniejsze wydarzenia w Jego życiu łączą się z modlitwą. Wiele razy Łukasz napomyka, że Jezus modli się, często także pokazuje, jak wyglądała ta modlitwa.

Po prześledzeniu działalności Jana Chrzciciela Łukasz opisuje chrzest Jezusa, w którym podkreśla niezwykle objawienie Boga, które dokonuje się w czasie modlitwy Jezusa: „Kiedy cały lud przystępował do chrztu, Jezus także przyjął chrzest. A gdy się modlił, otworzyło się niebo i Duch Święty zstąpił na Niego, w postaci cielesnej niby gołębica, a z nieba odezwał się głos: «Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie»” (Łk 3,21-22). Modlitwa przygotowała teofanię i niezwykle zstąpienie Ducha Świętego⁴³³.

⁴³² Zob. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, s. 65; H. Langkammer, *Ewangelia Łukasza. Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 36 (1989) 1, s. 49.

⁴³³ Zob. F. Mickiewicz, *Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3,21-22; 4,18; Dz 10,38*, „Collectanea Theologica” 77 (2007) 1, s. 80-81.

Po opisie kuszenia i rozpoczęcia działalności w Galilei Łukasz ukazuje Jezusa udającego się do synagogi w Nazarecie, gdzie ma miejsce pierwsze publiczne wystąpienie (Łk 4,16-30). Owo udanie się w dzień szabatu do synagogi na modlitwę ewangelista określa mianem zwyczaju Jezusa. Świadczy to o niezwykłej Jego pobożności⁴³⁴.

Po raz kolejny Łukasz wspomina o modlitwie Jezusa po uzdrowieniu trędowatego. Kiedy „liczne tłumy zbierały się, aby słuchać Jezusa i znaleźć uzdrowienie ze swych niedomagań, On usuwał się na miejsca pustynne i modlił się” (Łk 5,15-16). Piszac o modlitwie Jezusa, posługuje się czasem *imperfectum*, co wskazuje, że chodzi o stały zwyczaj Jezusa. Po długich godzinach przebywania z tłumami Jezus potrzebował samotności, czasu modlitwy koniecznego do zaczerpnięcia sił u samego źródła Jego boskiej mocy⁴³⁵.

Niezwykła modlitwa poprzedza także wybór Dwunastu oraz ogłoszenie błogosławieństw. Ewangelia według św. Łukasza opis powołania rozpoczyna od podkreślenia, że „Jezus wyszedł na górę, aby się modlić, i całą noc spędził na modlitwie do Boga” (Łk 6,12). Działo się to na górze, które zgodnie z wyobrazeniami ludzi starożytnych bardziej przybliżało do Boga, niejako unosiło człowieka w stronę nieba. W dziele Łukasza góra jest uprzywilejowanym miejscem modlitwy Jezusa (Łk 9,28; 21,37; 22,39-41). Wybór apostołów był na tyle ważnym wydarzeniem, że Jezus na modlitwie spędził całą noc. Taka długotrwała modlitwa była konieczna, aby wola Jezusa została w pełni utożsamiona z wolą Jego Ojca.

⁴³⁴ Niektórzy wskazują także, że owym zwyczajem Jezusa było nauczanie w zgromadzeniach modlitewnych w synagodze. Zob. M. Rosik, *Jezus w synagodze w Nazarecie* (Łk 4,16-30) – zapowiedź misji namaszczonego proroka, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9 (2001) 2, s. 144-145.

⁴³⁵ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 293.

Obraz modlącego się Jezusa pojawia się także w przekazie o wyznaniu Piotra pod Cezareą Filipową. Po cudownym nakarmieniu tłumów Jezus pozostał tylko z tymi, którzy powrócili z misji głoszenia Dobrej Nowiny. Autor trzeciej ewangelii opis wyznania Piotra przejmując z dzieła Marka, pomija jednak dokładną lokalizację tego wydarzenia (Łk 9,18-21; por. Mk 8,27), porusza natomiast temat modlitwy, który pogłębia wymowę sceny. Objawienie uczniom mesjańskiej tożsamości ma tak duże znaczenie dla działalności Jezusa, że musi On niejako omówić tę sprawę ze swoim Ojcem. Bez zamanifestowania tej bliskiej relacji z Bogiem Jego godność i posłannictwo byłyby zupełnie niezrozumiałe, można byłoby je źle odczytać. Po takiej niezwyklej modlitwie do Ojca i za uczniów Jezus zadał im pytanie, za kogo uważają Go tłumy i za kogo uważają Go oni sami. Wyznanie Piotra niejako zakończyło ważny etap formacji uczniów Jezusa, pokazało bowiem, że odkryli oni i w jakiejś mierze zrozumieli, kim On jest⁴³⁶.

Również przejęty z dzieła Marka opis przemienienia na górze Tabor Łukasz łączy z modlitwą Jezusa: „W jakieś osiem dni po tych mowach wziął z sobą Piotra, Jana i Jakuba i wyszedł na górę, aby się modlić. Gdy się modlił, wygląd Jego twarzy się odmienił, a Jego odzienie stało się lśniąco białe” (Łk 9,28-29). Po nauce podkreślającej, że towarzyszenie Mu łączy się z koniecznością wyrzeczenia się siebie, Jezus zabrał trzech swoich uczniów na górę, aby się modlić. Modlitwa bowiem w tradycji biblijnej przygotowuje wybrańca Bożego do otrzymania nadprzyrodzonych wizji (Dn 2,18-19; 9,1-21; 10,2-3). Przemiana Jezusa dokonała się w trakcie modlitwy. Przemienienie potwierdza wcześniejsze wyznanie Piotra (Łk 9,20), które również poprzedziła niezwyklej modlitwa Jezusa⁴³⁷.

⁴³⁶ Zob. S. Ormanty, *Przemienienie Pańskie na tle Święta Namiotów*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 10 (2001), s. 49.

⁴³⁷ Zob. P. Łabuda, *Błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego*, Tarnów 2018, s. 119-123; S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, Częstochowa 2006, s. 342.

Po raz kolejny modlącego się Jezusa ukazuje Łukasz w opowiadaniu po rozpoczęciu podróży do Jerozolimy (Łk 10,21-22). Czerpiąc wraz z Mateuszem ze źródła Q, Łukasz zapisuje modlitewne uwielbienie Boga, które Jezus wygłosił po powrocie siedemdziesięciu dwóch uczniów z misji głoszenia Dobrej Nowiny. Wielbiąc Boga, Jezus zaprosił do modlitwy uwielbienia także swoich uczniów: „Szczęśliwe wasze oczy, które widzą to, co wy widzicie” (Łk 10,23).

Widząc modlącego się Jezusa, uczniowie zwrócili się do Niego z prośbą, aby nauczył ich modlić się (Łk 11,1). Widok trwającego na modlitwie Jezusa musiał być dla uczniów niezwykły. Stąd też ich pragnienie, aby modlić się tak jak On. Można powiedzieć: *exempla trahunt* („przykłady pociągają”). Nie wiadomo, gdzie dokonało się to wydarzenie. Tradycja nie podaje żadnych szczegółów. Łukasz również je pomija. Koncentruje się na modlącym się Jezusie i niezwykłej nauce modlitwy *Ojcze nasz*⁴³⁸.

Na prośbę uczniów: „Panie, naucz nas modlić się” (Łk 11,1) Jezus odpowiada w dwóch etapach. Najpierw przekazuje im, co mają mówić na modlitwie – uczy ich nowej modlitwy (Łk 11,1-4), a następnie pokazuje, jak mają się modlić (Łk 11,5-13). Przypowieści o natrętnym przyjacielu i o wytrwałości na modlitwie są bezpośrednią kontynuacją *Modlitwy Pańskiej*.

O modlitwie przypomina Jezus uczniom, zapowiadając nadejście dnia Syna Człowieczego: „Opowiedział im przypowieść o tym, że zawsze powinni modlić się i nie ustawać” (Łk 18,1). Przykładem takiej wytrwałości była prosząca o pomoc sędziego wdowa (Łk 18,2-8). Przykład właściwej modlitwy nakreślił także Jezus w przypowieści o faryzeuszu i celniku (Łk 18,9-14)⁴³⁹.

⁴³⁸ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*: Łk 11,2B-4, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013), s. 24.

⁴³⁹ Zob. J. Jaromin, *Obraz modlitwy w przypowieściach Ewangelii według św. Łukasza* (11,5-8; 18,1-8; 18,10-14), „Scriptura Sacra” 15 (2011), s. 205-2016;

Każdy uczeń Chrystusa winien stawać się jak dziecko – z całą ufnością oddawać się woli Bożej; przychodzić do Ojca i jednoczyć się z Nim na modlitwie. Tylko bowiem w ten sposób można wejść do królestwa Bożego (Łk 18,16-17).

Swoistą kulminacją opowiadania o modlącym się Jezusie jest przekaz o Jego męce i śmierci. Po ostatniej wieczerzy Jezus udał się do Ogrodu Oliwnego, gdzie – jak podkreśla Łukasz – Mistrz modlił się. Modlił się tak intensywnie, że na Jego ciele pojawił się krwawy pot (Łk 22,39-46)⁴⁴⁰.

Wszyscy czterej ewangelieści opisują śmierć Jezusa (Mt 27,45-54; Mk 15,33-39; Łk 23,44-49; J 19,28-30). Tylko jednak w dziele Łukasza przytoczone zostały pełne miłości słowa modlitwy Jezusa do Ojca: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Modlitwa na krzyżu jest prośbą o przebaczenie dla tych, którzy Go ukrzyżowali. Jest to pierwsza w dziejach tego typu modlitwa; dotychczas nikt nie modlił się za nieprzyjaciół⁴⁴¹.

W przekazie dwóch pierwszych ewangelii cierpiący Jezus modli się słowami Psalmu 22, z którego Mateusz i Marek zapisują jeden werset: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Ps 22,2). Łukasz opuszcza ten fragment i w jego miejsce umieszcza słowa Psalmu 31, wyrażające zawierzenie i zaufanie Jezusa względem Ojca: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Ps 31,6). Psalm 31, będący modlitwą lamentacyjną, ukazuje człowieka, który jest otoczony przez wrogów i doznaje strasznego cierpienia. Zwraca się on do Stwórcy, ufa bowiem, że jest On Bogiem wiernym, zawsze dotrzymu-

H.K. Rumowska, *Pouczenia Jezusa dotyczące modlitwy. Wymagania stawiane właściwej modlitwie*, w: „*Utwierdzaj twoich braci*” (Łk 22,32), red. T.M. Dąbek, Kraków 2003, s. 128-132; F. Jóźwiak, *Znaczenie modlitwy w dziełach św. Łukasza*, s. 133-134.

⁴⁴⁰ Zob. M. Bednarz, *Modlitwa*, w: *Poznając Biblię*, red. P. Łabuda, cz. 5: *Jezus Chrystus w kontekście dziejów zbawienia: W drodze do Jerozolimy i wydarzenia paschalne*, Tarnów 2011, s. 88-90.

⁴⁴¹ Zob. I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa, Mesjasza – Sługi Bożego – Syna Bożego*, s. 46-69.

jącym swoich obietnic, i wysłuchuje tych, którzy pokładają w Nim nadzieję. Stąd też Bogu powierza swoje życie i jest pewien, że otrzyma od Niego wybawienie⁴⁴².

Jak na początku Jezus ogłosił w świątyni jerozolimskiej, że powinien być w tym, co należy do Ojca (Łk 2,49), tak po wypełnieniu całego dzieła zbawienia powrócił do domu swego Ojca.

Ewangelia według św. Jana

Modlącego się Jezusa ukazuje także czwarta ewangelia. Umiłowany uczeń przekazuje nam trzy formuły modlitewne.

Po przybyciu do Betanii, do grobu Łazarza „Jezus wzniosł oczy do góry i rzekł: «Ojcze, dziękuję Ci, żeś Mnie wysłuchał. Ja wiedziałem, że Mnie zawsze wysłuchujesz. Ale ze względu na otaczający Mnie lud to powiedziałem, aby uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał». To powiedziawszy zawołał donośnym głosem: «Łazarzu, wyjdź na zewnątrz!»” (J 11,41-43). Jezus zwrócił się do swojego Ojca z dziękczynieniem i uwielbieniem, wiedząc, że nie musi prosić Go o wysłuchanie. Modlił się do Boga, aby wzbudzić wiarę u ludzi, iż został On posłany przez Boga. Podobny gest Jezus uczynił podczas tak zwanej modlitwy konsekracyjnej (J 17,1)⁴⁴³.

Po raz drugi Jan zapisuje słowa modlitwy Jezusa po opisie uroczystego wjazdu do Jerozolimy. Odczuwając trwogę przed zbliżającą się Jego godziną, Jezus rzekł: „«Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, wsław Twoje imię!». Wtem rozległ się głos z nieba:

⁴⁴² Zob. P. Łabuda, „*Eloi, Eloi lema sabachtani*” (Mk 15,34). *Modlitwa Jezusa Psalmem 22*, w: *Kogo szukasz?* (J 20,15), red. W. Chrostowski, M. Kowalski, Warszawa 2021, s. 369-382.

⁴⁴³ Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1), Częstochowa 2009, s. 810.

«Już wsławiłem i jeszcze wsławię». Tłum stojący to usłyszał i mówił: «Zagrzmiało!». Inni mówili: «Anioł przemówił do Niego». Na to rzekł Jezus: «Głos ten rozległ się nie ze względu na Mnie, ale ze względu na was» (J 12,27-30). O ile w ewangeliiach synoptycznych modlitwa ta została przedstawiona jako wołanie o wybawienie od męki (Mk 14,34-36; Mt 26,39; Łk 22,42), o tyle u Jana stanowi ona wyraz nie tylko poddania się woli Ojca, ale także ochotnego pragnienia spełnienia tej woli w tym celu, aby imię Boże było uwielbione. W tym właśnie przejawia się najwyższy wyraz miłości do Ojca, który występuje w J 12,26-28⁴⁴⁴.

Podobną motywację zawiera modlitwa arcykapłańska Jezusa, wypowiedziana przez Niego podczas ostatniej wieczery: „To powiedział Jezus, a podniósłszy oczy ku niebu, rzekł: «Ojczy, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył i aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś. A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa. Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania. A teraz Ty, Ojczy, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwaj, zanim świat powstał. Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. Twoimi byli i Ty Mi ich dałeś, a oni zachowali słowo Twoje. Teraz poznali, że wszystko, cokolwiek Mi dałeś, pochodzi od Ciebie. Słowa bowiem, które Mi powierzyłeś, im przekazałem, a oni je przyjęli i prawdziwie poznali, że od Ciebie wyszedłem, oraz uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał. Ja za nimi proszę, nie proszę za światem, ale za tymi, których Mi dałeś, ponieważ są Twoimi. Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje, i w nich zostałem otoczony chwałą. Już nie jestem na świecie, ale oni są

⁴⁴⁴ Zob. F. Gryglewicz, *Ostatnie publiczne przemówienie Jezusa (J 12,20-36)*, „Studia Gdańskie” 4 (1980), s. 100; S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 866.

jeszcze na świecie, a Ja idę do Ciebie. Ojcze Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno. Dopóki z nimi byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo. Ale teraz idę do Ciebie i tak mówię, będąc jeszcze na świecie, aby moją radość mieli w sobie w całej pełni. Ja im przekazałem Twoje słowo, a świat ich znienawidził za to, że nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego. Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą. Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem. A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie. Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolicili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak, jak Mnie umiłowałeś. Ojcze, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umiłowałeś Mnie przed założeniem świata. Ojcze sprawiedliwy! Świat Ciebie nie poznał, lecz Ja Ciebie poznałem i oni poznali, żeś Ty Mnie posłał. Objawiłem im Twoje imię i nadal będę objawiał, aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałeś, w nich była i Ja w nich»" (J 17,1-26).

Modlitwa dziękczynno-błagalna, którą Jezus skierował do Ojca, zakończyła ucztę Mistrza z uczniami. Długa modlitwa Jezusa wyraża ufność, że Ojciec może wszystko oraz że Jemu należy się poddać całkowicie i bezgranicznie zaufać⁴⁴⁵.

⁴⁴⁵ Zob. L. Stachowiak, *Modlitwa arcykapłańska (J 17)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 21 (1974) 1, s. 85-94; H. Witczyk, „*Aby byli jedno*”. *Sens modlitwy Jezusa w J 17,1-26*, w: *Biblia podstawą jedności*, red. A. Sikora, Lublin 1996, s. 85-115.

BIBLIOGRAFIA

- Grajewski J., *Terminologia modlitwy w Biblii*, „Studia Teologiczne” 2 (1984), s. 17-24.
- Jaromin J., *Obraz modlitwy w przypowieściach Ewangelii według św. Łukasza (11,5-8; 18,1-8; 18,10-14)*, „Scriptura Sacra” 15 (2011), s. 205-216.
- Józwiak F., *Znaczenie modlitwy w dziełach św. Łukasza*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 125-140.
- Langkammer H., *Jezusowa modlitwa w Duchu Świętym (Łk 10,21-22)*, w: *Uważajcie jak słuchacie (Łk 8,18). Teoria i praktyka lectio divina*, red. H. Witczyk, S. Harężga, Kielce 2004, s. 7-18.
- Łach J., *Motywacje modlitwy w Biblii*, „Studia Theologica Var-saviensia” 23 (1985) 2, s. 55-71.
- Potterie I. de la, *Modlitwa Jezusa, Mesjasza – Sługi Bożego – Syna Bożego*, Kraków 1996.
- Rumowska H.K., *Pouczenia Jezusa dotyczące modlitwy. Wymagania stawiane właściwej modlitwie*, w: „*Utwierdzaj twoich braci*” (Łk 22,32), red. T.M. Dąbek, Kraków 2003, s. 127-139.

OJCZE NASZ

Na południowym zboczu Góry Oliwnej, tuż obok sanktuarium Wniebowstąpienia znajduje się Eleona („gaj oliwny”), miejsce, na którym na polecenie św. Heleny wzniesiono bazylikę Pater Noster. W tej bizantyjskiej świątyni znajdowała się mała grota, w której, według starożytnej tradycji, Jezus miał nauczyć uczniów modlitwy *Ojcze nasz*. Dziś nad wejściem do jaskini znajduje się łaciński napis: *Spelunga in qua docebat Dominus apostolos in Monte Oliveti* („Jaskinia, w której Pan nauczał apostołów na Górze Oliwnej”). Stara tradycja chrześcijańska utrzymywała, iż modlitwy *Ojcze nasz* Jezus miał nauczyć właśnie na Górze Oliwnej. Dlatego miejsce to nazwano Pater Noster („Ojcze Nasz”). W bazylice tej pochowano wielu biskupów i patriarchów Jerozolimy (m.in. Cyryla Jerozolimskiego, Modesta). Konstantyńska bazylika była wiele raz burzona i odbudowywana. W 614 r. spalili ją Persowie, potem, w 628 r., Arabowie, w 1009 r. krwawy kalif Al-Hakim. Świątynia odbudowana w 1152 r. przez krzyżowców niedługo później popadła w ruinę.

W 1876 r. znów postanowiono przywrócić świetność temu miejscu. Najpierw jednak zabrakło zapłału i funduszy, później zmieniło się prawo i sfinalizowanie budowy przestało być możliwe. Stąd też wzniesiono jedynie fundamenty oraz część ścian świątyni. W podziemiach tej niedokończonej budowli znajduje się wspomniana stara grota. W niej gromadzą się pielgrzymi, aby modlić się słowami modlitwy *Ojcze nasz*. Na ścianach niedokończonego kościoła oraz przylega-

jącego do niego klasztoru sióstr karmelitanek umieszczono tablice z różnojęzycznymi tekstami *Modlitwy Pańskiej*. Tabliczkę w języku polskim ufundowali żołnierze 8 Brygady Strzelców z Armii Polskiej na Wschodzie (generała Andersa) w 1942 r. W sposób bardzo prosty i wymowny wszystkie tablice podkreślają uniwersalny charakter *Modlitwy Pańskiej*.

„Wśród wielu modlitw *Modlitwa Pańska* zajmuje pierwsze miejsce. Posiada bowiem pięć doskonałości, których wymaga się od modlitwy. Modlitwa bowiem powinna być pewna, właściwa, uporządkowana, pobożna i pokorna” (Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*).

Ojcze nasz jest nazywane *Modlitwą Pańską*, gdyż nauczył jej Jezus Chrystus. Jest także nazywana *Modlitwą Kościoła*, gdyż Jezus dał ją właśnie Kościołowi, który sam zbudował i w którym prowadzi wspólnotę wierzących przez tajemnicę modlitwy do zbawienia. W wielowiekowej historii Kościoła o modlitwie tej napisano niezliczoną ilość książek i artykułów, zarówno naukowych, jak i popularnonaukowych. Modlitwie tej *Katechizm Kościoła Katolickiego* poświęca cały drugi dział (KKK 2759-2865). Dla Jana Pawła II „to wszystko, co można i powinno się powiedzieć Ojcu, zostało zawarte w tych siedmiu prośbach, które wszyscy znamy na pamięć. One są tak proste, że zna je nawet dziecko, a jednocześnie tak głębokie, że można całe życie poświęcić, aby rozważać znaczenie poszczególnych prośb”⁴⁴⁶.

Modlitwa *Ojcze nasz* przekazana została w Ewangelii według św. Mateusza (Mt 6,9-13), w przekazie Łukasza (Łk 11,2-4) oraz w jednym z najstarszych pism pozakanońicznych z czasów apostołskich, w *Nauce dwunastu apostołów* (*Didaché* 8,2). W *Didaché*, który zasadniczo powtarza tekst Ewangelii według św. Mateusza, znajduje się ciekawa zachęta, która następuje po modlitwie *Ojcze nasz*: „Módlcie się w ten sposób trzy razy na dzień” (*Didaché* 8,3).

⁴⁴⁶ J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 22.

Ojcie nasz w przekazach Łukasza i Mateusza

Między zapisanymi w ewangeliiach wersjami modlitwy *Ojcie nasz* (Mt 6,8-13 i Łk 11,1-4) widać kilka ważkich różnic. Odmienny jest przede wszystkim kontekst, w którym Jezus uczy uczniów modlitwy. W Ewangelii według św. Mateusza dokonuje się to w ramach pierwszej wielkiej mowy Jezusa, w ramach tak zwanego *Kazania na górze*, po ogłoszeniu błogosławieństw, mowie w antytezach oraz wskazaniach dotyczących jałmużny, modlitwy i postu. Według zaś Ewangelii według św. Łukasza modlitwę *Ojcie nasz* Jezus uczy u początku swojej podróży do Jerozolimy (Łk 9,51 – 19,27), w środku pierwszej części (Łk 9,51 – 13,21). Nauka modlitwy następuje po przypowieści o miłosiernym Samarytaninie jako obrazie miłości bliźniego (Łk 10,25-37) i pouczeniu w domu Marty i Marii (Łk 10,38-42). Nauka ta poprzedzona jest długą modlitwą Jezusa, po której sami uczniowie proszą Go, aby nauczył ich się modlić. Nauka modlitwy zostaje niejako rozwinięta o przypowieść o wytrwałości w modlitwie (Łk 11,5-13).

Tekst *Ojcie nasz* w przekazie Łukasza jest krótszy. Autor trzeciej ewangelii rozpoczyna modlitwę od krótkiego „*Ojcie*”, podczas gdy w u Mateusza jest: „*Ojcie nasz, który jesteś w niebie*” (Mt 6,9). W przekazie Łukasza nie ma dwóch prośb przywołanych w pierwszej ewangelii: „*Niech Twoja wola spełnia się zarówno w niebie, jak i na ziemi*” oraz „*Ale nas zachowaj od złego*”. Również w prośbach zapisanych w obu ewangeliiach widać znaczące różnice. W prośbie o chleb powszedni w pierwszej ewangelii Jezus uczy, aby modlić się: „*Daj nam dzisiaj*” (Mt 6,11), zaś w trzeciej jest: „*Dawaj nam każdego dnia*” (Łk 11,3). Dalej, prośbę o przebaczenie win w Mt 6,12 można dosłownie przetłumaczyć: „*I daruj nam nasze długi, jak i my darowaliśmy naszym dłużnikom*”, w paralelnej zaś prośbie w Łk 11,4 jest: „*Przebac nam nasze grzechy, bo i my przebaczymy każdemu, kto wobec nas popełnia winę*”.

Trudno definitywnie uznać, który z ewangelistów przekazuje pierwotniejszy tekst modlitwy. W ciągu wieków proponowano zasadniczo cztery wyjaśnienia różnic w obu wersjach *Modlitwy Pańskiej*⁴⁴⁷.

1. Początkowo komentatorzy uważali, że Jezus dwa razy nauczył uczniów modlitwy w dwóch odmiennych wersjach. Według Orygenesesa († 254), różnice między wersjami Łukasza i Mateusza pochodzą stąd, że Jezus przekazał uczniom dwa ujęcia tej modlitwy. Opinia ta miała swych zwolenników do średniowiecza. Trudno jednak wyjaśnić, dlaczego Jezus miałby tak uczyć.

2. Inni badacze, bazując na wskazaniu św. Augustyna († 430), wskazują, iż pierwotną wersję modlitwy zachował Mateusz, Łukasz zaś, znając ją, radykalnie ją skrócił. Według św. Augustyna Łukasz pominął trzecią prośbę z wersji Mateusza, ponieważ uznał ją za powtórzenie dwóch poprzednich. Podobnie też usunął prośbę ostatnią, gdyż wydała się mu ona jedynie rozwinięciem prośby szóstej. Wyjaśnienie św. Augustyna ma zwolenników aż do dziś. Według tych badaczy właśnie z tego powodu wersja Mateuszowa stała się oficjalną modlitwą Kościoła. Wskazują, że gdyby wersja pochodząca od samego Jezusa była krótsza, to chrześcijanie I w. nie przyjęliby dodatków pochodzących od samych apostołów. Za wiarygodnością tej hipotezy ma przemawiać również fakt, że słownictwo w wersji Mateuszowej jest bardziej zamierzchłe niż w przekazie Łukasza. Według tych komentatorów zmiany wprowadzone przez Łukasza wydają się wskazywać na próbę dostosowania tekstu semickiego dla potrzeb środowiska hellenistycznego.

3. W ostatnich dwóch wiekach panowało niemal powszechne przekonanie wśród badaczy, że wersja przekazana przez Łukasza jest chronologicznie starsza niż modlitwa przekazana

⁴⁴⁷ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 577-578.

przez Mateusza. Łukasz miał zachować pierwotną wersję modlitwy, zaś Mateusz rozwinął ją ze względu na liturgiczne potrzeby własnej wspólnoty⁴⁴⁸. Wskazywali, że bardziej prawdopodobne jest, iż Mateusz – włączył pewne elementy ze znanej mu tradycji czy też praktyki liturgicznej wspólnoty judeochrześcijańskiej, w której powstawało jego dzieło, niż to, że Łukasz usuwał fragmenty z tekstu, które pochodziły od Jezusa. Takie usunięcia, wydaje się, byłby w sprzeczności z zamierzeniami, jakie postawił sobie autor trzeciej ewangelii w prologu do swojego dzieła (Łk 1,1-4). Wersja Mateusza – jako dostosowana do potrzeb liturgicznych – znalazła się także w najstarszym piśmie pozakanonicznym z czasów apostołskich w *Didaché* 8,2. Jest w tekście tym oficjalną modlitwą Kościoła, którą zalecano odmawiać trzy razy w ciągu dnia. Wydaje się, że także kontekst nauczania *Ojcze nasz* w wersji Łukasza (Łk 11,1) oddaje historyczną sytuację, istniejącą w różnych ówczesnych szkołach. Również za tekstem w przekazie trzeciej ewangelii wydaje się przemawiać jego zwięzłość.

Niewątpliwie modlitwa *Ojcze nasz* w wersji Mateuszowej jest dojrzałym utworem poezji hebrajskiej, a jego autora niewątpliwie należałoby uznać za poetę o rozwiniętym zmysle estetycznym. Tekst ten przypomina poezję qumrańską. Jest to piękny poemat, składający się z dwóch strof, z których każda ma po pięć wersetów. Niewątpliwie jego autor dopracował literacko wypowiedziany przez Jezusa krótki tekst. W tym kształcie przyjął się on w liturgii pierwotnego Kościoła palestyńskiego, gdzie działał Mateusz. Później tekst ten został przyjęty przez inne wspólnoty Kościoła ze względu na autorytet Kościoła jerozolimskiego.

4. Są też badacze, którzy uważają, że obie ewangelie utrwaliły na piśmie dwie odmienne tradycje ustne, pielęgnowane we wspólnotach Kościoła pierwotnego, w których

⁴⁴⁸ Zob. H. Schürmann, *Słowa Pana. Nauka Jezusa o królestwie Bożym*, Poznań 1969, s. 179.

ewangelisci brali udział. Według nich bezprzedmiotowe jest pytanie o bardziej pierwotną wersję modlitwy *Ojcze nasz*, gdyż w ten sposób suponuje się, że jeden z tekstów musiał być wcześniejszy, a w związku z tym też bardziej poprawny. Raczej należy uznać, że oba teksty są w jakiejś mierze opracowaniem modlitwy, której nauczał Jezus⁴⁴⁹. Oba przekazy bowiem zapisują modlitwę *Ojcze nasz* w języku greckim. Tymczasem niewątpliwie Jezus nauczył swoich uczniów modlić się w języku hebrajskim – świętym języku, w którym Izraelici modlili się do Boga.

Pewne dotychczasowe poglądy wydają się bardziej przemawiające od innych. Podane przez Łukasza okoliczności, w których Jezus nauczył swych uczniów nowej modlitwy, są bardzo wiarygodne (Łk 11,1). Najprawdopodobniej modlitwa ta była sformułowana w języku hebrajskim. Ówczesni bowiem Żydzi, chociaż na co dzień posługiwali się językiem aramejskim, to jednak swoje codzienne modlitwy odmawiali w języku świętym, czyli hebrajskim.

Wydaje się, że uczniowie Jezusa włączyli modlitwę, której nauczył ich Mistrz, do innych odmawianych modlitw, wśród których były psalmy, hymny czy błogosławieństwa. Po zesłaniu Ducha Świętego apostołowie zaczęli organizować religijne życie wspólnoty palestyńskiej. Wówczas modlitwa *Ojcze nasz* znalazła się w centrum jej praktyk modlitewnych. Na tym etapie wydaje się, że modlitwa ta była krótsza od przekazanej przez Mateusza (Mt 6,9-13). Trudno jednak w pełni odtworzyć jej postać.

Inaczej tekst *Modlitwy Pańskiej* kształtował się we wspólnocie w Antiochii Syryjskiej, na której czele stanął Barnaba (Dz 11,22), naoczny świadek publicznej działalności Jezusa. Głosząc orędzie Dobrej Nowiny, pochodzący z Cypru uczeń Chrystusa, przekazał tej wspólnocie również *Modlitwę Pań-*

⁴⁴⁹ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 23.

ską. Wydaje się, że to właśnie on przetłumaczył oryginalny jej tekst na język grecki, dostosowując go nieco do mentalności środowiska helleńskiego. Modlitwę tę później przejął Łukasz i umieścił w swojej ewangelii.

W tym samym czasie wspólnota palestyńska, niezależne od wspólnoty antiocheńskiej, rozwinęła pierwotną modlitwę Jezusa, dodając do niej prośby utworzone w duchu nauczania Jezusa. W ten sposób w modlitewnej formie zostały streszczone najważniejsze idee Dobrej Nowiny Jezusa. W takiej postaci modlitwa ta została włączona do Ewangelii według św. Mateusza, a następnie była sukcesywnie przyjmowana do liturgii we wspólnotach, do których docierała tradycja jerozolimska (*Didaché*) oraz dzieło Mateusza.

Modlitwa *Ojcze nasz* w przekazie Łukasza charakteryzuje się doskonałą harmonią. Po krótkim wezwaniu, otwierającym modlitwę, zawiera w sobie pięć prośb, a zatem tyle, ile jest ksiąg Prawa i części Księgi Psalmów. Liczba pięć pojawia się często na kartach Pisma Świętego, jest to bowiem liczba palców u jednej ręki, a przez to jest liczbą pomagającą zapamiętać jakąś serię wymienianych słów, zdań. W tym sensie pięć prośb zawartych w jedenastym rozdziale dzieła Łukasza może być symbolem i jednocześnie streszczeniem całej Ewangelii Chrystusa. Stąd też Tertulian określał modlitwę *Ojcze nasz* jako *breuiarium totus Evangelii* (Tertulian, *De oratione*, 1,6).

W budowie modlitwy *Ojcze nasz* w przekazie Łukasza widać dobrze przemyślany schemat. Autor trzeciej ewangelii po przedstawieniu okoliczności, w jakich *Modlitwa Pańska* została sformułowana (Łk 11, 1-2a), zapisuje jej tekst (Łk 11,2b-4). Rozpoczyna go wezwanie do Boga: „Ojcze” (Łk 11,2b); dalej następują dwie prośby dotyczące rzeczywistości Bożej (Łk 11,2cd) oraz trzy odnoszące się do rzeczywistości ludzkiej: jedna prośba dotycząca materialnych spraw człowieka (Łk 11,3) i dwie – dotyczące duchowych spraw człowieka (Łk 11,4).

Budowa ta odznacza się doskonałą logiką i symetrią. Najpierw znajdują się w niej życzenia pod adresem Ojca, a później wyliczenie materialnych i duchowych potrzeb uczniów Chrystusa. W środku znajduje się prośba streszczająca w symbolu chleba wszystkie materialne sprawy człowieka, zaś przed nią i po niej znajdują się dwie prośby dotyczące Boga i Jego zbawczego dzieła, realizowanego w ciągu historii narodu wybranego.

Modlitwa Pańska w wersji Łukaszej jest niewątpliwie hymnem. Można zauważyć jej powinowactwo z modlitwami odmawianymi w czasie liturgii synagogałnej – modlitwy *Osiemnastu błogosławieństw* oraz modlitwy za zmarłych *Qaddisz*, której treścią jest wychwalanie imienia Bożego. Obie te modlitwy mogły stanowić wzór dla *Modlitwy Pańskiej*, choć pod względem treści różnią się od niej.

Również w Ewangelii według św. Mateusza modlitwa *Ojcie nasz* ma niezwykle przemyślaną strukturę. Składa się z dwóch strof (Mt 6,9c-10.11-13) poprzedzonych inwokacją (Mt 6,9b). Pierwsza strofa jest wyraźnie teocentryczna, druga zaś część ma charakter antropologiczny. Wydaje się, że u podstaw obu tych ewangelicznych wersji stoi przekaz zawarty w Q⁴⁵⁰.

„Panie, naucz nas modlić się”

Wskazania o modlitwie są jednym z ważnych motywów trzeciej ewangelii. Można powiedzieć, że modlitwa jest niejako stałą praktyką Jezusa (Łk 5,16), przenikającą całe Jego życie. Modlitwa poprzedza najważniejsze wydarzenia publicznej działalności Mistrza z Nazaretu: chrzest w Jordanie (Łk 3,21), wybór Dwunastu (Łk 6,12), wyznanie Piotra (Łk 9,18), przemienienie na górze (Łk 9,29), a także śmierć na krzyżu (Łk 23,34.46). Mo-

⁴⁵⁰ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 268.

dlitwa Jezusa ściśle łączy się z Jego posłannictwem i wskazuje na Jego zażyłą więź z Ojcem.

Łukasz pisze, że Jezus trwał na modlitwie. Nie przekazuje ani dokładnego czasu, ani też miejsca tego wydarzenia. Łukasz nie interesuje się tymi szczegółami. Wskazuje tylko, że stałe przebywanie Jezusa na modlitwie sprawiło, że uczniowie zapragnęli naśladować Mistrza pod tym względem. Jako że Jezus zazwyczaj modlił się na osobności, uczniowie nie mieli okazji poznać treści Jego modlitwy. Stąd też skierowali do Niego prośbę: „Panie, naucz nas się modlić” (Łk 11,1). Kierując prośbę do Mistrza, powołali się na przykład Jana Chrzciciela, który nauczył swoich uczniów jakiejś swojej modlitwy. Wychodzili z założenia, że jeśli mają dobrze poznać Jego tajemnice, to muszą się dowiedzieć, jak On się modli. Nie mieli jednak odwagi, aby wprost się Go o to zapytać. Czuli niewątpliwie respekt wobec Niego. Zapytali więc, zgodnie ze zwyczajem Wschodu, nie wprost: „Panie, naucz nas, jak się mamy modlić”. Stało się to dopiero wtedy, kiedy – jak pisze Łukasz – wyruszyli w drogę do Jerozolimy. Gdy Jezus skończył modlitwę, wyjawili Mu to, co zapewne od dawna ich nurtowało. Jakby prosili: „Spraw, aby nasz stosunek do Ojca był taki, jak Twój!”. A przecież Jezus Chrystus po to przyszedł na świat, aby zadośćuczynić tej właśnie prośbie, nie mógł więc dopuścić, aby nie została wysłuchana⁴⁵¹.

„Ojcze nasz, który jesteś w niebie”

Według Łukasza na początku modlitwy której Jezus uczy swoich uczniów, znajduje się wezwanie „Ojcze” (Łk 11,2). Mateusz umieszcza w tym miejscu szersze określenie: „Ojcze nasz, który jesteś w niebie” (Mt 6,9a).

⁴⁵¹ Zob. M. Bednarz, *Ojcze nasz*, Tarnów 1999, s. 16.

Na podstawie Mk 14,36 można przypuszczać, że Jezus często zwracał się do Boga poprzez określenie „Ojcze”. W modlitwie *Ojcze nasz*, podobnie jak w modlitwie w Ogrodzie Oliwnym, grecki termin *pater* („ojciec”) jest tłumaczeniem aramejskiego słowa *abba*, którym posługiwały się dzieci, zwracając się do swego ojca z ufnością, miłością i pewnością, że doznają od niego czulej opieki (Rz 8,15; Ga 4,6)⁴⁵². Takie zwracanie się do Boga – słowami *Abba* – było dla wyznawców judaizmu niewątpliwie nowością⁴⁵³.

Postać ojca jako głowy rodu była niezwykle ważna w kulturze Bliskiego Wschodu. Zasadniczym jego zadaniem było wychowywanie, pouczanie i dyscyplinowanie dzieci. To on czuwał nad kierunkiem, w którym powinny podążać. Pilnowanie dyscypliny było ważnym zadaniem głowy rodu w okresie Starego Przymierza (Prz 1,8; 4,1; 6,20; 15,5; 30,17). Objawem miłości ojcowskiej jest karcenie (Prz 13,24) oraz stosowanie w wychowaniu „różgi karności” (Prz 22,15; por. 10,13; 23,13.14).

Prawo do dyscyplinowania wskazuje na konieczność posłuszeństwa względem ojca (Prz 13,1; 15,5; 29,15; 30,17). Taki obraz ojca był odnoszony w świecie Starego Przymierza także do samego Boga. Stąd też Bóg jest porównany do troskliwego ojca, który ma prawo karcić, kogo miłuje – „jak ojciec syna, którego lubi” (Prz 3,12). Do relacji ojca i syna porównane jest także troska Boga o króla Salomona. Upomina go On, jak ojciec swojego syna (2 Sm 7,14; Pwt 8,5; 32,6.19; Ml 1,6; 2,1-3). Starotestamentalny mędrzec Syrach mówi o potrzebie „dyscyplinowania”, i „karcenia” dzieci. Takie wychowywanie w karności, wynika – jak podkreśla mędrzec – z miłości (Syr 30,1n.)⁴⁵⁴.

⁴⁵² Zob. P. Łabuda, *Paweł jako ojciec i Bóg jako „Abba, Ojciec”*, s. 1-20.

⁴⁵³ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 31.

⁴⁵⁴ Zob. P. Łabuda, *Rodzina – wspólnota życia i wychowania w Biblii*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 27-41.

Również tradycja międzytestamentalna nawiązuje do symboliki ojca i dziecka⁴⁵⁵. Często przedstawiano rabinów jako „ojców duchownych”, którzy w oparciu o tradycje biblijne nierzadko karcili swoich uczniów (m.Mak 2,3; m.Ed. 1,4; m.BM 2,11; Sifre Deut 6,7; b.Sanh 19b; b.Arak 16b). Podobnie we wspólnocie znad Morza Martwego starsi byli przyrównywani do ojców, których obowiązkiem było karcenie i sprawdzanie swoich „dzieci” (1QH 2,13-14; 7,20-22; CD 13,9; 14,1; 1QS 7; 8,21-24).

Wszystkie powyższe zachęty i wskazania, opierając się na tradycji biblijnej, miały swoje źródło w miłości i łasce.

Słowo „Ojczy” w odniesieniu do Boga nie była dla Izraelitów nowością, choć podkreślić należy, że nigdy w tradycji judaizmu nie pozwalano sobie na poufałość, jaką wiąże się z czułym *Abba*⁴⁵⁶. Wezwanie to zawiera wiarę w ojcostwo Boga, obecną zarówno w księgach Starego Testamentu, jak i w dziełach późnego judaizmu. Bóg jest Stwórcą. Daje człowiekowi życie: biologiczne i duchowe, a także nadprzyrodzone. Dlatego uważany jest za Ojca wszystkich ludzi. Stąd też wyznanie Pawła Apostoła: „Zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze początek wszelki ród na niebie i na ziemi” (Ef 3,14-15). Autorzy ksiąg natchnionych nazywają Boga Ojcem, ponieważ On powołał do istnienia naród izraelski, dał mu ziemię niezbędną do istnienia i sprawiedliwe Prawo, opiekuje się nim jak swoim synem pierworodnym, kieruje nim i sprawuje nad nim władzę za pośrednictwem króla, który też dla Niego jest synem przybranym (2 Sm 7,14). Dlatego Izraelici mają prawo zwracać się do Niego: „Tyś naszym Ojcem” (Iz 64,7)⁴⁵⁷.

⁴⁵⁵ Zob. G. Schrenk, *pater*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. V, Stuttgart 1959, s. 945-959.

⁴⁵⁶ Choć są głosy, iż wyrażenie *Abba* pojawiało się wcześniej, w Księdze Psalmów i literaturze pozabiblijnej. Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojczy nasz”*, s. 31-32.

⁴⁵⁷ Zob. L. Stachowiak, *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, cz. 2: II-III (40-66) (Pismo Święte Starego Testamentu IX/2),

Bóg wielokrotnie objawiał się jako pełen miłości Ojciec w historii narodu izraelskiego. Były to interwencje zbawcze dla dobra Izraela. Bóg miał „ojcowski” stosunek względem narodu wybranego. Izrael stopniowo odkrywał i poznawał swojego Boga. Bóg zaś poprzez wydarzenia objawiał swemu ludowi prawdę o sobie. Widząc udrękę Hebrajczyków w Egipcie, postanowił ich uwolnić (Wj 3,7-10). Bóg uczynił to, gdyż „Jego Synem pierworodnym jest Izrael” (Wj 4,22). Taką wymowę miało przymierze synajskie, poprzez które Bóg jeszcze ściślej związał się ze swoim ludem, czyniąc go swoją wyłączną własnością. Opieka Boga nad ludem wędrującym do Ziemi Obiecanej to wyraźne wskazanie, że Bóg jest kochającym Ojcem (Jr 31,3).

Naród izraelski, wzywając Boga w dramatycznych momentach swojej historii, miał świadomość, że Bóg jest jego Ojcem (Jr 31,7.9). Dlatego Izajasz modlił się: „Tyś, Panie, naszym Ojcem, «Odkupiciel nasz» to Twoje imię odwieczne” (Iz 63,16). Zaś prorocy Ozeasz i Jeremiasz zwracali uwagę na wyjątkową delikatność Jego miłości. Ozeasz napisał o niej: „Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu. [...] A przecież Ja nauczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem; oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości. Byłem dla nich jak ten, co podnosi do swego policzka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go” (Oz 11,1.3-4). Ojcostwo Boże względem narodu wybranego miało swe źródło w Jego miłości, w dobrowolnym wyborze. Ta miłość skłaniała Boga do opieki nad swoim ludem, pouczał go i „strzegł jak źrenicy oka” (Pwt 32,10). Nieustępliwa miłość Boga nie cofała się nawet wtedy, gdy naród odchodził, i zrywał przyjaźń.

Poznań 1995, s. 298-303; W. Słomka, „Ojciec nasz”. *Najdoskonalsza z modlitw*, Częstochowa 2001, s. 13-14.

W Starym Testamencie Bóg jest Ojcem z racji stworzenia, w sposób przenośny. To ojcostwo wypływało z faktu zależności stworzenia – człowieka, od swego Stwórcy oraz było następstwem wybrania. W Nowym Testamencie zmienia się to ujęcie. Pozostając Bogiem Świętym, Najwyższym, Wszechmocnym, zostaje dany nam w nowy sposób, jako prawdziwy Ojciec. Przez tajemnicę Jezusa zostaliśmy usynowieni. Otrzymaliśmy „ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!»” (Rz 8,15). „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze!” (Ga 4,6). Chrześcijanie mogą zwracać się do Boga tak jak Jezus Chrystus – „Abba, Ojcze” (Mk 14,36). *Ojcze nasz* jest modlitwą tych wszystkich, którzy się na nowo narodzili dzięki Duchowi Świętemu⁴⁵⁸.

Dzięki Chrystusowi zaczął się nowy czas w dziejach bosko-ludzkich. Jest to czas powołania ludzi do prawdziwego synostwa i uczestnictwa w życiu Bożym. Łaska synostwa sprawia, że stajemy się „uczestnikami Bożej natury” (2 P 1,4). Nie tylko bowiem nazywamy się dziećmi Bożymi, ale rzeczywiście nimi jesteśmy (1 J 3,1). Paweł Apostoł uczy nas, że „wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8,14; por. Ga 3,26; J 1,12). Posiadamy specjalną, wewnętrzną synowską więź z Ojcem. Jest to więź nowa, która nie tylko wypływa z faktu stworzenia, ale pochodzi także z wybrania i dopuszczenia do uczestnictwa w życiu samego Boga. Dzięki przyściui na ziemię Syna Bożego, dzięki Jego odkupieńczej śmierci i zmartwychwstaniu, przez które przywrócił całe stworzenie Bogu, wszyscy staliśmy się dziećmi Bożymi.

Mówiąc o tajemnicy Boga Ojca, trzeba pamiętać, że jest On w równym stopniu tak ojcem, jak i matką. Autorzy Pisma Świętego ukazują Boga jako ojca, ale często przypisują Mu

⁴⁵⁸ Zob. L. Evelyn, *Ojcze nasz u źródeł naszego braterstwa*, Katowice 1965, s. 24; K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu VI/1), Poznań – Warszawa 1978, s. 172.

również przymioty matki. U Izajasza Bóg zapewnia: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49,15). Nasz Bóg ma przymioty najlepszego ojca ziemi i najlepszej matki.

Pouczać nas, że Bóg jest naszym Ojcem, Jezus równocześnie podkreśla, iż On nieskończenie przewyższa stworzenie. Słowa: „Któryś jest w niebie” – wyrażają oddalenie, transcendencję, świętość. Wyrażenie „w niebie” wskazuje nie tyle miejsce, ile sposób istnienia. Jezus nawiązuje w tym wypadku do Starego Testamentu, podkreślającego, że Bóg jest Duchem, a nie ciałem, że jest najwyższą Istotą, która jest od nas oddalona tak „jak niebo jest oddalone od ziemi” (Iz 55,9)⁴⁵⁹.

W Mateuszowej *Modlitwie Pańskiej* przy słowie „Ojciec” pojawia się zaimbek „nasz”. Jest to niewątpliwie nawiązanie do nowej wspólnoty założonej przez Jezusa. Chrześcijaństwo winni stale pamiętać, że na nich spoczywa miłość Boga w sposób szczególny, ponieważ są członkami wspólnoty uczniów Jezusa. Wszyscy, którzy pełnią wolę Bożą i widzą w słowach Jezusa eschatologiczne objawienie, są Jego braćmi (Mt 12,46-50). Nowa wspólnota składa się z tych, którzy otwierają się na Jego nauczanie oraz na Jego zbawcze dzieło, w którym Bóg objawia się jako Ojciec.

„Niech się święci imię Twoje”

Zasadniczo modlitwy żydowskie w czasach Jezusa rozpoczynały się uwielbieniem Boga. Dopiero później następowały prośby. Podobnie modlił się Jezus (Mt 11,25). Tak też uczył swoich uczniów. Mateusz i Łukasz po wezwaniu Boga Ojca umieszczają prośbę: „Niech będzie uświęcone imię Twoje” (Mt 6,9b; Łk 11,2b).

⁴⁵⁹ Zob. A. Borowski i in., *Ojciec nasz*, Kraków 1993, s. 18-19.

Pierwsza prośba nawiązuje do przekonania istniejącego od czasów starożytnych na Bliskim Wschodzie, że imię oznacza samą osobę (Łk 10,17.20), oraz wskazuje na jej cechy charakterystyczne. W świecie starotestamentalnym oraz judaistycznym imię posiadało wyjątkowe znaczenie. Było ono nie tylko umowną nazwą służącą ewidencji jakiejś rzeczy lub osoby. Było objawieniem wnętrza, ujawnieniem treści, odbiciem istotnej rzeczywistości. W Piśmie Świętym imię oznacza zatem istotę rzeczy, określa godność i posłannictwo człowieka. Jest istotną częścią osobowości. Dlatego podczas spotkania z Bogiem objawiającym się mu w płonącym krzewie Mojżesz prosi Go o wyjawienie imienia. Odpowiadając, Bóg objawia: „Jestem, który jestem” (Wj 3,13-14). Autor Księgi Wyjścia wyjaśnia, że używane przez Żydów imię Jahwe wyraża najgłębszą naturę Boga i Jego relację do człowieka. Wskazuje ono na to, że Bóg jest tym, który istnieje, i poza Nim nie istnieje żadne inne bóstwo. Bóg jednak nie istnieje tylko sam dla siebie, ale chce być z człowiekiem i nim się opiekować.

Od zawsze Izraelici otaczali szacunkiem imię Boże. Stąd też drugie przykazanie *Dekalogu*: „Nie będziesz wzywał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy, gdyż Pan nie pozostawi bezkarnie tego, który wzywa Jego imienia do czczych rzeczy” (Wj 20,7). Stąd nakaz Księgi Kapłańskiej: „Będziecie strzec moich przykazań i wykonywać je! Ja jestem Pan! Nie będziecie bezcześcić mojego świętego imienia. Okazuję moją świętość pośród Izraelitów. Ja jestem Pan, który was uświęca” (Kpł 22,31-32). Naród wybrany uważał, że imię Boga jest święte, co w mentalności semickiej oznacza, że należy do sfery kultu i można nim posługiwać jedynie w kulcie, gdyż wyłącznie on stanowi odpowiednie miejsce i czas do wzywania Bożego imienia (np. Wj 20,24) oraz strzeże przed magicznym traktowaniem Bożego imienia. Prorok Izajasz nazwa Boga po trzykroć świętym (Iz 6,3). Bóg jest z natury święty i dlatego Jego imię jest święte. Świętość oznacza w tym wypadku, że Bóg różni się od tego wszystkiego, co istnieje we wszechświecie.

Do niewoli babilońskiej nie oznaczało to jednak jeszcze, że poza kultem w ogóle nie można go wymawiać, lud bowiem wierzył, że imię Boże jest obdarzone wielką mocą sprawczą, że wypowiedzenie go przy różnych okazjach przywołuje obecność samego Boga i powoduje Jego interwencję zbawczą na rzecz człowieka (Jl 3,5). Po niewoli babilońskiej z powodu coraz większego szacunku do Boga i Jego imienia Żydzi zaczęli jednak uważać, że imię to jest tak święte, iż nie powinno się go wymawiać poza świątynią. Wprowadzony zakaz miał na celu strzec imię Boże przed nadużyciami oraz czysto świeckim jego zastosowaniem. Stąd też uznanie, iż „nie ma udziału w przyszłym świecie również ten, kto wymówi to Imię literalnie” (m. Sanh 10,1). Jedynie arcykapłan w Dniu Przeżłagania, po wejściu do miejsca Święte Świętych w celu złożenia ofiary kadzielnej, po trzykrotnym wyznaniu grzechów, wypowiadał imię Boże. Kapłani wraz ze zgromadzonym na dziedzińcu ludem, gdy usłyszeli „Imię dokładnie wypowiedziane”, padali na twarz i wołali: „Niechaj będzie pochwalone imię Majestatu Bożego na wieki wieków”⁴⁶⁰.

Zastępując imię Boże, Izraelici posługiwali się terminami Adonai, Kyrios – Pan, Święty, Władca wszechświata, nasz Ojciec niebieski, Najwyższy, Król.

Wezwanie podane przez Jezusa: „Niech będzie uświęcone Twoje imię” – przywołuje modlitwę synagogałną *Qaddisz*, która rozpoczynała się słowami: „Niech będzie wywyższone i czczone wielkie Imię Jego w świecie, który sam stworzył według swojej woli. Niechaj ustanowi swoje królestwo w waszym życiu i w waszych dniach i w życiu całego domu Izraela, wkrótce i w bliskim czasie. I mówcie: Amen!”⁴⁶¹.

Występująca w modlitwie tej prośba: „Niech będzie uświęcone” – może wskazywać na dwa różne podmioty czynności „uświęcania”. Może nim być człowiek – a zatem modlący się

⁴⁶⁰ Cyt. za: F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 581-582.

⁴⁶¹ Cyt. za: J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 32.

wyraża życzenie, aby ludzie szanowali imię Boga, odnosili się do niego z najwyższą czcią i nie przywoływali go w rozmowach czysto świeckich, by nie znieważać przez to Boga. W tym wypadku modlitwa wyraża przekonanie, że imię jest święte, ponieważ Bóg w swej istocie jest święty (Kpł 11,44-45; Iz 6,3; 43,15).

Podmiotem uświęcenia może być jednak także sam Bóg (tzw. strona bierna teologiczna). W takim przypadku modlący się prosi Boga, aby On objawił ludziom całą swą chwałę i wielkość, imię bowiem wyraża istotę Boga, aby na podstawie Jego dzieł zbawczych wszyscy uznali Jego moc oraz zwrócili się do Niego ze czcią i uwielbieniem. W takim wypadku omawiana prośba ma sens: „Niech imię Twoje będzie uświęcone przez Ciebie”. W ten sposób zostaje podkreślone, aby sam Bóg sprawiał swoje uwielbienie. Uświęcenie imienia Bożego zależy zatem od samego Boga.

Uświęcenie oznacza uznanie objawiającego się Boga. To uznanie musi być aktywne, a nie tylko bierne. Bóg w pełni uświęci swe imię, przemieniając ludzi wewnątrz, przekształcając ich serca. Sprawí, że będą Mu wierni. Komentarzem do pierwszej prośby są słowa proroka Ezechiela: „I rozproszyłem ich pomiędzy pogańskie ludy, i rozsypali się po krajach, osądziłem ich według postępowania i czynów. W ten sposób przyszli do ludów pogańskich i dokąd przybyli, bezczęścili święte imię moje, podczas gdy mówiono o nich: To jest lud Pana, musieli się oni wyprowadzić ze swego kraju. Wtedy zatroszczyłem się o święte me imię, które oni, Izraelici, zbezczęścili wśród ludów pogańskich, do których przybyli. Dlatego mów do domu Izraela: Tak mówi Pan Bóg: Nie z waszego powodu to czynię, domu Izraela, ale dla świętego imienia mojego, które zbezczęściliście wśród ludów pogańskich, do których przyszlście. Chcę uświęcić wielkie imię moje, które zbezczeszczone jest pośród ludów, zbezczeszczone przez was pośród nich, i poznają ludy, że Ja

jestem Pan – wyrocznia Pana Boga – gdy okażę się Świętym względem was przed ich oczami. Zbiorę was spośród ludów, zbiorę was ze wszystkich krajów i przyprowadzę was z powrotem do waszego kraju, pokropię was czystą wodą, abyście się stali czystymi, i oczyszczę was od wszelkiej zmazy i od wszystkich waszych bożków. I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według mych nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali. Wtedy będziecie mieszkać w kraju, który dałem waszym przodkom, i będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem” (Ez 36,19-28). A zatem w czasach mesjańskich sam Bóg uświęci swoje imię. Sam Bóg rozpocznie i przeprowadzi to, co nazywane jest uświęceniem Jego imienia.

Przepowiednia Ezechiela spełniła się w osobie Jezusa Chrystusa. Bóg Ojciec wślawił-uświęcił swoje imię przede wszystkim w działalności Syna (J 12,28; 13,31-32). Jezus objawił imię Boga ludziom (J 17,6.26), czyli objawił, że Bóg jest Ojcem, Miłością. Wyjawiając nam Jego imię, Jezus uwielbił Go, wypełniając dzieło, które Bóg Mu zlecił (J 17,4).

Warto także pamiętać, że w modlitwach żydowskich słowo „uświęcić” jest synonimem terminu „uwielbić” (J 12,28). Zwrot „święcić imię Boże” oznacza także: uznać to, czym Stwórca jest, czyli: „Niech będzie uznane przez nas i przez wszystkich Twoje imię”. Dlatego niektórzy tłumaczą pierwszą prośbę w następujący sposób: „Ojcze, spraw, aby wszyscy uznali Cię za Boga”⁴⁶².

Obowiązek „uświęcania” imienia Bożego, czyli oddawania Mu należnej czci, spoczywa na każdym człowieku (Mt 5,16). Bóg uświęcił swe imię wobec nas, czyli objawił je, abyśmy je z kolei uświęcili przed ludźmi: „Niech wasze światło jaśnieje

⁴⁶² Zob. M. Galizzi, *Ewangelia według św. Łukasza*, t. 2: *Długa droga Jezusa*, Warszawa 1989, s. 31.

przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16).

Inicjatywa Boga w uświęcaniu swego imienia wymaga dalszej współpracy ludzi. Choć Bóg bowiem sam uświęci swoje imię, to jednak dokonuje tego przez ludzi. Dzięki ich wysiłkom imię to zostanie uwielbione. Dokonuje się to przede wszystkim przez osobistą świętość człowieka. Osobista świętość człowieka uświęca, oddaje cześć imieniu Boga. A zatem imię Boże jest profanowane przez złe postępowanie ludzi. Bóg związał swe imię z ludźmi – najpierw z narodem wybranym, a później wyznawcami Chrystusa – stąd też człowiek ponosi odpowiedzialność za chwałę Boga. Dlatego Paweł Apostoł ostrzega: „Ty, który chlubisz się Prawem, przez przekraczanie Prawa znieważasz Boga. Z waszej to bowiem przyczyny – zgodnie z tym, jest napisane – poganie bluźnią imieniu Boga” (Rz 2,23-24).

„Niech przyjdzie królestwo Twoje”

Druga prośba ma takie samo brzmienie w przekazach Mateusza i Łukasza (Mt 6,10a; Łk 11,2c). Ściśle łączy się z poprzednią. Takie połączenie ma coś z ducha modlitwy synagoidalnej zaczynającej się od słów: „Nasz Ojcze, nasz Królu”. Modlitwa ta odzwierciedlała przekonanie, że jedynym Panem i Władcą Izraela był Bóg. Tylko On bowiem zna przyszłe losy swego narodu, tylko On może go wyzwolić spod panowania pogańskiego i tylko On ma moc doprowadzić go do ostatecznego zbawienia. Zbawienie to dokona się w czasach ostatecznych, gdy nadejdzie Dzień Pański, w którym Bóg zatriumfuje w świecie, a po dokonaniu sądu nad wszechświatem rozpocznie nową epokę na nowej ziemi i w nowym niebie.

Drugą prośbę *Ojcze nasz* można zrozumieć właściwie jedynie pod warunkiem, że uwzględni się nauczanie Chrystusa o królestwie Bożym – królestwie niebieskim. Prawda

ta, nawiązująca do starotestamentalnych zapowiedzi, jest myślą przewodnią całego nauczania i działalności Jezusa⁴⁶³.

Teksty Starego Testamentu podkreślają, że Bóg jako Stwórca jest królem całego świata i Jego panowanie rozciągnie się w przyszłości na wszystkie narody. Zapowiadają nowy lud Boży ery mesjańskiej, którego załączek stanowić będzie „reszta” dawnego Izraela, a ona w czasach eschatologicznych obejmie wszystkie narody. Kiedyś Bóg pojawi się jako zbawca i wyzwoli ludzkość od zła. Sprawi, że nadejdzie nowy czas, czas szczęścia i przyjaźni z Bogiem, który przez swego reprezentanta – Mesjasza – będzie wszystkim dla wszystkich. Wtedy ujawni się w sposób doskonały panowanie Boga – panowanie sprawiedliwości, miłości, pokoju; pełnia szczęścia i obcowania ludzi z Bogiem. W czasie liturgii synagoidalnej Izraelici modlili się: „Niech On sprawi, by objawiło się [przyszło] Jego panowanie w waszym życiu i w waszych dniach oraz w dniach Izraela, natychmiast i w przyszłości, i aby mówiono: Amen”⁴⁶⁴.

Ewangelie podkreślają, że Jezus umieścił naukę o królestwie Bożym w centrum swego nauczania⁴⁶⁵. Na nim koncentruje się wiele przypowieści, których celem jest przybliżenie tajemnicy panowania Boga, ukazując Go jako Króla miłosiernego, ofiarującego ludziom przebaczenie i pojednanie, pochylającego się nad nimi i oczyszczającego z grzechów. Pierwszymi i uprzywilejowanymi adresatami królestwa są chorzy, nieczyszczeni, ludzie z marginesu, zagubieni grzesznicy, ubodzy, uciemiężeni, czyli wszyscy, którym Bóg przywróci należne

⁴⁶³ Zob. Z. Żywica, *Tajemnica królestwa niebieskiego w przypowieściach Jezusa według Ewangelii Mateusza 13*, w: *Ewangelia o królestwie*, red. A. Paciorek, Lublin 2009, s. 147-164; R. Bartnicki, *Przyszłość królestwa Bożego w wypowiedziach Jezusa*, w: *Ewangelia o królestwie*, s. 165-182; A. Paciorek, *Darmowość królestwa Bożego w logiach Jezusa*, w: *Ewangelia o królestwie*, s. 183-204; J. Flis, *Królestwo Bożego w świetle egzorcyzmów Jezusa*, w: *Ewangelia o królestwie*, s. 207-236.

⁴⁶⁴ M. Bednarz, *Ojciec nasz*, s. 56.

⁴⁶⁵ Zob. F. Mickiewicz, *Królestwo Chrystusa – wieczne i powszechne*, „Communio” 17 (1997) 2, s. 50-65.

prawa, godność i łączność ze wspólnotą. Poprzez czyny Jezusa królestwo Boże zaczyna realnie istnieć w świecie. Stąd też stwierdzenie Jezusa: „Jeśli ja palcem Bożym wyrzucam demony, to nadeszło już do was królestwo Boże” (Łk 11,20).

W trzeciej ewangelii prośba-życzenie: „Niech przyjdzie Twoje królestwo” – odnosi się nie tylko do czasów ostatecznych – jak to jest w tekście pierwszej ewangelii (Mt 6,10) – ale także do chwili obecnej. Królestwo będzie doskonałe, gdy wszyscy poddadzą się Bożemu panowaniu, czyli Bożej woli. Jezus uczy modlić się o to, co jest pragnieniem samego Boga. Nie jest to rozkaz, ale życzenie, prośba. Prośba o nadejście czasu, gdy rozpocznie się panowanie Boga – panowanie nade wszystkim w ludzkich sercach. Modląc się o nastanie królestwa Bożego, prosimy Boga, aby swą łaską otworzył ludzkie serca i pomógł im przyjąć ofiarowane im zbawienie. Budowanie królestwa Bożego w świecie jest dziełem zarówno Boga, jak i człowieka. „Aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

Królestwo Boże już w pewnym sensie przyszło do ludzi wraz z wcieleniem Odwiecznego Słowa Bożego. Jest ono w świecie tajemniczo obecne. „Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie; i nie powiedzą: Oto tu jest albo: Tam. Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest” (Łk 17,20-21). Chodzi tu o królowanie Boga, a nie o królestwo w znaczeniu wybranej społeczności. Wraz z przyjściem Chrystusa i Jego królestwa już został zainaugurowany sąd i czas zbawienia. Królestwo Boże nadeszło już w czasie działalności Jezusa, gdyż szatan został strącony z nieba (Łk 10,18). Zostało już „dane” (Mk 4,11).

W samym Jezusie ujawnia się królestwo Boże, ponieważ w Nim, w pełni i w postaci nieskazitelnej można dostrzec władzę i moc Boga. On jest królestwem Bożym, ponieważ w Nim nie ma żadnej sprzeczności między wolą Boga a wolą człowieka. Wszystko, co Jezus czyni, cokolwiek mówi, jest wypełnieniem woli Ojca. Jezus jest Wolą Bożą, Panowaniem Bożym,

zesłanym na świat, wszczepionym w ludzkość. I przez Niego to królestwo Boże, to panowanie Boże się rozwija.

Królestwo Boże równocześnie jest rzeczywistością, której uczniowie Chrystusa oczekują. Czasy ostateczne, które zaczęły się wraz z pierwszym przyjściem Jezusa, osiągną pełnię w przyszłości. Teraźniejszość jest jedynie przygotowaniem i zapowiedzią przyszłości. Wówczas zrealizuje się w pełni nowa rzeczywistość. Królestwo Boże jest jednak ciągle czymś oczekiwanym. Tkwi już w nas, a zarazem jest wciąż oczekiwane.

Królestwo jest już wprawdzie obecne w świecie, ale wciąż nie w pełni się ujawniło⁴⁶⁶. Nastąpi to dopiero w czasach ostatecznych. Wierni Chrystusowi wejdą w przyszłości do królestwa Bożego, które będzie nagrodą za dobre uczynki (Mt 7,21). Syn Człowieczy przyjdzie w chwale Ojca i odda każdemu według jego uczynków (Mt 16,27-28). Pełne i ostateczne utwierdzenie królestwa nastąpi po przyjściu Syna Człowieczego w chwale i po sądzie powszechnym. Będzie to ostateczne zwycięstwo Boga nad szatanem. Sprawiedliwi posiadą wówczas królestwo przygotowane dla nich od założenia świata (Mt 25,31-46), a Bóg zapanuje wśród ludzi.

W drugiej prośbie modlitwy *Ojcze nasz* kryje się niezwykle bogactwo myśli. Budowanie królestwa Bożego jest dziełem Boga oraz ludzi. Prosimy, aby Bóg zapanował na całym świecie; aby Jego łaskę oraz zbawienie przyjęli wszyscy ludzie i osiągnęli świętość; aby królestwo Boże rozwijało się i wzrastało w naszych ludzkich; aby Bóg odniósł definitywne zwycięstwo nad szatanem. Druga prośba także podkreśla rolę i zadanie każdego ucznia Chrystusa. Każdy bowiem winien trudzić się, wspierając rozwój i nadejście królestwa Bożego. W drugiej prośbie, błagając o nadejście królestwa Bożego, modlimy się o to, aby przychodziło do nas coraz

⁴⁶⁶ Zob. K. Markłowski, „*Przyjdź królestwo Twoje*”. *Sens eschatologiczny czy historyczny?*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) 3, s. 5-21.

bardziej, aby przenikało wszystkie sfery naszej duszy i oddziaływało na nasze wzajemne relacje – aby jego obecność stawała się dostrzegalna w całym świecie⁴⁶⁷.

Omawiając prośbę: „Przyjdź królestwo Twoje”, warto zwrócić uwagę na pewien wariant, który nie został przyjęty w wydaniach krytycznych. W manuskryptach z III w. (162) i XI w. (700) oraz w pismach Marcjona († 165), Grzegorza z Nyssy († 394) i Maksyma Wyznawcy († 662) zamiast prośby o nadejście królestwa spotykamy lekcję: „Niech Twój Duch święty przyjdzie na nas i nas oczyści”. Ta zmiana z powodu małej liczby świadków i ich mniejszej wagi nie została przyjęta, ale pokazuje, że modlitwa *Ojcze nasz* była bardzo wczesnie przedmiotem adaptacji i modyfikacji, które co prawda nie zostały zachowane w liturgii, ale pozostawiły ślady w manuskryptach⁴⁶⁸.

„Niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie”

Prośba, którą przekazuje Mateusz, jest nieobecna w wersji Łukasza. Być może, jak uważają niektórzy komentatorzy, autor trzeciej ewangelii sądził, że jest ona wyjaśnieniem poprzedniej, iż w znacznej mierze z nią się pokrywa. Stąd też ją opuścił. Można bowiem przyjąć, że Boże królestwo to panowanie Boga, to realizowanie się Jego woli w całej jej pełni.

Wyrażenie „wola Twoja” – „wola Boga” w Starym Testamencie odnosi się do tego, co zostało zamierzone przez Boga. Oznacza wolę Boga będącą u podstaw Jego planu zbawczego. Chodzi zatem o decyzję, którą Bóg podjął w celu zbawienia ludzi, a którą przekazał w formie obietnic. Słowo „wola” jest synonimem planów Opatrzności Bożej. Prorocy nawiązywali do tej zbawczej woli Boga wtedy, gdy zapowia-

⁴⁶⁷ Zob. A. Grün, *Modlitwa „Ojcze nasz”*. Przewodnik po życiu i wierze, Poznań 2010, s. 52.

⁴⁶⁸ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 35.

dali nowe niebo i nową ziemię (Iz 65,17; 2 P 3,13; Ap 21,1), ale termin „wola” ma w Biblii także sens moralny i oznacza normy, zasady postępowania. W tym znaczeniu słowa tego używa psalmista, pisząc: „Naucz mnie pełnić Twą wolę” (Ps 143,10). Obydwa wspomniane znaczenia terminu „wola” nie wykluczają się, ale się uzupełniają⁴⁶⁹.

Mateusz, który przekazał trzecią prośbę modlitwy *Ojcze nasz*, najczęściej pośród ewangelistów posługuje się słowem „wola”. On także najczęściej pisze o „woli Boga Ojca”. Rozumie on to określenie podobnie jak autorzy Starego Testamentu. Chodzi mu najpierw o zbawczy plan Boga, a następnie o zasady postępowania, które mają swoje źródło w Bogu.

Jezus często prosił Ojca, aby spełniło się Jego pragnienie, czyli aby się wypełniała wola Boża dotycząca Jego osoby. Jest to szczególnie widoczne w Getsemani: „Ojcze mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja” (Mt 26,42; por. także Łk 22,42). Jezus chce, aby był Mu oszczędzony kielich cierpienia. Prosi jednak, aby spełniła się na Nim wola Ojca, a nie Jego osobiste pragnienie. To Bóg ma zrealizować swoją wolę.

Zadanie pełnienia woli Bożej Jezus stawia przed każdym swoim uczniem: „Nie każdy, który Mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7,21; por. Mt 21,28-31). Wola Boża wyraża się w wymaganiach Bożych, które ludzie powinni wypełnić (Mt 7,21; 12,50; 21,30). Mateusz kładzie nacisk na konieczność praktycznego realizowania tej woli. Nie można szczerze pragnąć nadejścia królestwa Boga i wypełnienia się Jego zbawczego planu, jeśli nie wypełnia się wymogów woli Bożej. W modlitwie *Ojcze nasz* uczniowie proszą Boga, aby zrealizował się Jego zbawczy plan. W *Modlitwie Pańskiej* prosimy zatem, aby sam Bóg zrealizował

⁴⁶⁹ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 272.

swoją wolę, a ta ma za przedmiot zbawienie, którego oczekujemy wraz z nadejściem królestwa Bożego. W tej prośbie błagamy Ojca, aby Jego plany zbawczej opatrności spełniały się w naszym życiu; we wszystkich jego obszarach.

Zwrot: „Niech Twoja wola spełnia się” – wyraża także prośbę, aby ludzie wypełniali przykazania i nakazy Boga zawarte w Starym i w Nowym Testamencie. Gdy prosimy Boga, aby wypełniła się Jego wola, błagamy, aby dokonało się to przez łaskę, która sprawi, że serca zaakceptują pragnienie Boga. Aby się to stało we wszystkich i na całej ziemi.

Prosząc o pełnienie się woli Bożej, modlimy się, aby sam Bóg wypełnił to, co zamierzył, a także aby ludzie realizowali wolę Bożą, byli jej posłuszni.

Wyrażenie „na ziemi, tak jak i w niebie” podkreśla uniwersalny charakter woli Boga. Zbawcza wola Boga, ujawniająca się w Jego zamiarach oraz w Jego przykazaniach, obejmuje wszystko i wszystkich. Modląc się tymi słowami, prosimy, aby wola Boga spełniała się na ziemi tak, jak ją wypełniają aniołowie w niebie, gdzie zastępy anielskie i święci oddają cześć i hołd Jego majestatowi. To, co się dzieje w niebie, jest wzorem tego, co powinno się dziać na ziemi. Na tym zaś polega królowanie Boga, że Jego wola jest szanowana i dlatego wypełniane są przykazania. Na tym polega panowanie Boga, że jest On obecny i działa w życiu uczniów Chrystusa.

„Chleba naszego powszedniego daj nam”

Pierwszą prośbą odnoszącą się do zaspokojenia ludzkich potrzeb jest prośba o chleb. Przekazują ją oba teksty modlitwy *Ojcze nasz* (Mt 6,11; Łk 11,3). Prośba ta wprowadza nas w drugą część *Modlitwy Pańskiej*. W pierwszej części zawarte są prośby-życzenia wobec Boga. W drugiej części modlitwy, której uczy Jezus, znajdują się prośby-życzenia wobec sytu-

acji człowieka. Prośby te rozpoczyna najbardziej zasadnicza z nich – o chleb.

We wszystkich kulturach Bliskiego Wschodu chleb stanowił i wciąż stanowi najbardziej podstawowy składnik pożywienia ludzi; również Żydów chleb, stał się więc symbolem wszelkiego pokarmu. Dlatego wyrażenie „spożywać chleb” oznacza „posilać się” (Rdz 31,54; 37,25; Wj 18,12; Łk 14,1), zaś „czyścić chleb” oznacza „urządzić ucztę” (Koh 10,19). Słowo „chleb” w języku biblijnym ma znaczenie podstawowe – czyli chleb z mąki, upieczony, ale oznacza także wszelki pokarm potrzebny człowiekowi do utrzymania życia (Rdz 31,54; Wj 18,12; Kpł 36,26; Mk 3,20; Mt 15,2). Prośba o chleb dotyczy wszystkiego, co najbardziej konieczne w ludzkim życiu, wszelkich dóbr, które służą do podtrzymania życia i rozwoju.

Chleb, o który ma prosić uczeń Chrystusa, jest określony mianem chleba codziennego, niezbędnego, koniecznego do istnienia (gr. *epiousios*). Pochodzenie przymiotnika *epiousios* nastrocza jednak sporo trudności. Stąd też różne rozumienie jego znaczenia⁴⁷⁰.

Niewątpliwie pierwszą i zasadniczą funkcją tego przymiotnika jest wskazanie na dziś. Jezus, posługując się symboliką chleba, uczy nas, aby prosić o to, co nam w danym momencie jest niezbędne do życia, a czego sami o własnych siłach nie jesteśmy w stanie sobie zapewnić. Prośba ta łączy się według niektórych nie tylko z pożywieniem, ale i z tym wszystkim, co jest człowiekowi konieczne do codziennego życia⁴⁷¹.

W trzeciej ewangelii Jezus ponadto każe mówić: Dawaj nam każdego dnia (w Mt 6,11 jest: „Daj nam dzisiaj”). Jest to wezwanie do zaufania wobec Boga oraz wiary w Jego stałą

⁴⁷⁰ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 36; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 1, s. 273-274.

⁴⁷¹ Zob. W. Słomka, *„Ojcze nasz”*, s. 81-96; Z. Szymanek, *Ojcze nasz*, Kraków 1999, s. 53-64.

obecność i opiekę. Jest to ufna prośba dziecka, które zwraca się do Boga Ojca, aby Ten zawsze udzielał tego, co niezbędne, aby nigdy nie zapominał o potrzebach swego dziecka. Ten, kto należy do królestwa Bożego i wyznaje Ojca niebieskiego przed ludźmi, powierza Mu cały swój los i całą swą doczesną egzystencję. Każdego dnia należy pokładać nadzieję w Bogu i z ufnością oczekiwać dowodu Bożej opieki, a nie polegać na własnej zapobiegliwości, aby przez nadmierną krzątanie nie stracić kontaktu z Bogiem. Każdego dnia winniśmy się zwracać w modlitwie do Boga. Prosimy o chleb na jeden dzień, a nie na całe życie.

Prawdziwie modlący się uczeń Chrystusa winien zdać się całkowicie na Opatrzność Bożą, gdyż zbytnia troska o sprawy doczesne może sprawić, że zapomnimy o najważniejszej rzeczywistości – o królestwie Bożym. Nie oznacza to, aby w imię królestwa Bożego zupełnie zaniedbać sprawy swojego doczesnego życia. Jezus chce tylko podkreślić, że przy rozwiązywaniu problemów swej powszedniej egzystencji nie wolno tracić z pola widzenia najważniejszej sprawy – królestwa Bożego.

Mateusz posługuje się czasownikiem „daj”, który w oryginale greckim wskazuje na czynność jednorazową (jest to tryb rozkazujący w aoryście). Słowo „daj” nadaje prośbie charakter ufego nalegania. Łukasz używa trybu rozkazującego czasu teraźniejszego „dawaj”, przez co wskazuje, że chodzi o czynność, która się powtarza. A więc nie tylko na dzisiaj, ale zawsze, każdego dnia niech Ojciec pamięta o nas i dostarcza nam koniecznego chleba. Ewangelista myśli o interwencji Bożej, która powtarza się każdego dnia. Jest to wołanie uczniów: „Ojcze, prosimy Cię, zatroszcz się, o naszą doczesną egzystencję”.

Pośród różnych rozstrzygnięć co do tej prośby w komentarzach pisarzy i ojców Kościoła (Orygenes) można spotkać wskazanie, iż przymiotnik „powszedni” (gr. *epiousios*) po-

chodzi ze złożenia przyimka *epi* („co do”, „co się tyczy”), i rzeczownika *ousia* („natura”). Ich zdaniem sens tego wyrazu jest następujący: chleba dostosowanego do naszej natury, a więc wystarczającego, albo chleba nadprzyrodzonego, to jest chleba godniejszego niż chleb i pokarm codzienny dający nam. Uważali oni, że w prośbie *Ojcze nasz* chodzi również o egzystencję nadprzyrodzoną, o życie Boże, a więc o jego podtrzymanie przez dostarczenie wierzącym chleba nadprzyrodzonego, czyli Eucharystii. Wielu pisarzy chrześcijańskich dokonuje syntezy i prośbę *Ojcze nasz* tłumaczy równocześnie w sensie dosłownym i w sensie duchowym (Tertulian, św. Cyryl Aleksandryjski, św. Hieronim). Św. Cyprian napisał: „Chrystus jest Chlebem życia. Nie jest On Chlebem wszystkich, ale Chlebem naszym. Prosimy, aby tego Chleba dawano nam codziennie. Teraz jesteśmy w Chrystusie i codziennie przyjmujemy Eucharystię. Oby żadna ciężka wina nie zamknęła nam dostępu do niebieskiego Chleba i obyśmy nigdy nie zostali odłączeni od Chrystusowego Ciała”⁴⁷².

Każdego dnia uczeń Jezusa winien prosić swego Ojca niebieskiego, aby o nim pamiętał i dał mu to, co potrzebne do życia. Aby dawał mu ów chleb codzienny, konieczny. W tej prośbie *Modlitwy Pańskiej* zawarta jest jednak jeszcze głębsza myśl. Jest to prośba o chleb duchowy, o Eucharystię, która ma podtrzymać życie nadprzyrodzone ludu Bożego w drodze do Ojca.

Jeszcze inni komentatorzy wskazują, że ów grecki termin *epiousios* pochodzi od rzeczownika *epion* („przyszłość”). Stąd też w prośbie o chleb codzienny zawarta jest także prośba o przyszły chleb niebieski, czyli chleb ucztę czasów ostatecznych w królestwie Bożym (Mk 14,25; Mt 8,11-12; Łk 14,15; 22,30).

⁴⁷² Cyt. za: M. Bednarz, *Ojcze nasz*, s. 87-88.

**„Przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym,
którzy przeciw nam zawinili”**

Bardzo podobnie brzmiąca kolejna prośba w przekazie Mateusza i Łukasza (Mt 6,12; Łk 11,4a) jest również dwuczłowna i łączy w sobie dwa obrazy. Pierwszym jest obraz miłosiernego Boga, który odpuszcza grzechy. Drugim – obraz modlących się, którzy zapewniają, że oni także okazują miłosierdzie swoim dłużnikom.

Prosząc Boga o przebaczenie, Mateusz pisze o winach, zaś w tekście trzeciej ewangelii jest prośba o przebaczenie grzechów. Wydaje się, że obaj ewangelisti inaczej przetłumaczyli hebrajskie słowo *how*, oddając je przez „dług” (Mt 6,12) lub przez „grzech” (Łk 4,12a). Wydaje się, że Mateusz wybrał grecki termin o wyraźniej semickim charakterze, zaś Łukasz określenie bardziej zrozumiałe w kulturze hellenistycznej. Przy czym w kulturze semickiej między tymi terminami nie ma wielkiej różnicy. Judaizm często określał grzeszników mianem dłużników względem Jahwe, a sam grzech rozumiał jako zaciągnięcie długu⁴⁷³.

Prośba o odpuszczenie nawiązuje do Starego Testamentu, który często stwierdza, że człowiek potrzebuje i pragnie miłosierdzia Bożego oraz przebaczenia (Wj 34,8; Iz 1,18; Jr 31,34; Ez 33,16). Grzech towarzyszy człowiekowi bez mała od pierwszych chwil istnienia na ziemi. Jest on buntem ludzkiej woli przeciwko woli Bożej, próbą uniezależnienia się człowieka od autorytetu Boga, tworzenia własnych praw. Jest próbą bycia „jak Bóg”. Źródłem tego nieposłuszeństwa jest pycha i pójście za pożądaniem własnego serca, czego skutkiem jest nieporządek, bezprawie i dopuszczanie się różnego rodzaju krzywdy w relacjach międzyludzkich. Człowiek wie, że grzech jest przeszkodą na drodze do zbawienia i że tylko Bóg może ją usunąć, tylko On bowiem jest

⁴⁷³ Zob. A.M. Carré, *„Ojciec nasz”. Modlitwa Chrystusa i chrześcijan*, Warszawa 1975, s. 96-98.

władny przebaczyć grzechy. Niewątpliwie bowiem tylko Bóg jest w stanie to uczynić. Modlący się *Modlitwą Pańską* proszą o przebaczenie nie tylko na godzinę sądu ostatecznego, ale także aby Bóg już dzisiaj zechciał im przebaczyć. Jako uczniowie Jezusa trwają już w czasie zbawienia. Czas mesjański jest czasem przebaczenia, przebaczenie jest darem czasu zbawienia⁴⁷⁴.

Z pewnością w prośbie tej tkwi przekonanie, że proszący ma świadomość własnej grzeszności. „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. [...] Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki” (1 J 1,8.10). Będąc winnymi – grzesznikami i mając świadomość, iż jesteśmy niewypłacalnymi dłużnikami Boga, winniśmy codziennie zwracać się do Niego z wołaniem, aby On przebaczył nam nasze grzechy. Bogu bowiem zawdzięczamy wszystko to, co mamy i kim jesteśmy. Nie mamy niczego – włącznie z samym istnieniem – czego byśmy nie otrzymali od Niego. W samym istnieniu, we wszystkim jesteśmy Jego dłużnikami. Aby uniknąć potępienia w dniu ostatecznym, musimy już teraz błagać Boga, aby odpuścił nam nasze winy. Błagamy nie o to, co się nam w jakiś sposób należy, ale o to, co jest łaską. Drugi człon prośby: „Bo i my przebaczamy każdemu, kto wobec nas popełnia winę” – nie jest żądaniem skierowanym do Boga – skoro my przebaczyliśmy, to Ty też musisz nam przebaczyć, ale oświadczeniem, że właśnie wypełniliśmy warunek, bez którego nie moglibyśmy otrzymać przebaczenia od Boga⁴⁷⁵.

Przebaczenia może udzielić jedynie Bóg. Aby to się mogło dokonać, konieczne jest spełnienie pewnych warunków. Najważniejsze jest nasze nawrócenie. Polega ono najpierw na skierowaniu się ku Bogu, na całkowitym oddaniu się Mu.

⁴⁷⁴ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 37.

⁴⁷⁵ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 585.

Nie jesteśmy zdolni wyrównać Bogu długu, jaki wobec Niego zaciągnęliśmy. Nie możemy o własnych siłach zasłużyć na przebaczenie, ale powinniśmy spełnić jeden warunek, aby osiągnąć łaskę odpuszczenia. Powinniśmy darować tym, którzy mają długi wobec nas. Darowanie bliźnim jest warunkiem, aby Bóg nam darował: „Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski” (Mt 6,14). „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7; por. Łk 6,36-38). „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny. Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni; nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni; odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone. Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, natłoczoną, utrzesioną i opływającą wsypią w zanadrza wasze. Odmierzą wam bowiem taką miarą, jaką wy mierzycie” (Łk 6,36-38). „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj” (Mt 5,23-24). Jeżeli chcemy zmazać winy zaciągnięte wobec Boga i osiągnąć przebaczenie, musimy najpierw my sami z serca przebaczyć. Otrzymamy przebaczenie pod warunkiem, że traktujemy bliźnich tak, jakbyśmy sobie życzyli, aby Bóg postępował z nami.

Jezus uczy nas także, jak daleko winno iść to odpuszczanie. Kiedy Piotr zapytał Go: „«Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciwko mnie? Czy aż siedem razy?». Jezus mu odrzekł: «Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy»” (Mt 18,21-22).

Przebaczenie Boga jest ściśle związane z darowaniem win przez człowieka. Między darowaniem przez Boga i naszym darowaniem nie ma jednak proporcji, istnieje tylko pewne podobieństwo. Nasze postępowanie ma być wcześniej wzorowane na Jego zachowaniu względem grzeszników. To Jego miłosierdzie popycha nas do okazywania innym mi-

łosierdzia. Możemy zatem otrzymać przebaczenie, ale Bóg stawia pewien warunek, który musimy wypełnić. Musimy zawsze przebaczyć tym, którzy zawinili względem nas.

„I nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”

Tak Łukasz, jak i Mateusz *Modlitwę Pańską* kończą prośbą: „Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” (Mt 6,13a); Łk 11,4b). W przekazie Mateusza znajduje się jednak jeszcze prośba: „Ale nas zachowaj od złego” (Mt 6,13b).

Ostatnia prośba *Modlitwy Pańskiej* prowadzi często do nieporozumień. Wydaje się bowiem wskazywać, że to Bóg jest winny naszych pokus. Zdaje się sugerować, że Bóg chce nas „wodzić” do złego. Wskazuje, iż Ten, który jest dobrym Ojcem, może nas wprowadzać w pokusę, w bezpośrednie niebezpieczeństwo popełnienia grzechu. A przecież Bóg nikogo nie kusi do złego (Jk 1,13). Nie jest zatem możliwe, aby sprowadzał na nas pokusy.

Ostatnia prośba *Modlitwy Pańskiej* jest trudna do przetłumaczenia. Najpierw występuje w niej czasownik z zaprzeczeniem: „nie wprowadzaj”, „nie stawiaj”; dalej znajduje się zaimek „nas”, po czym rzeczownik *peirasmos*, który oznacza pokusę, próbę, jakieś trudne doświadczenie, odsłaniające skryte cechy charakteru albo wewnętrzne nastawienie człowieka⁴⁷⁶. Dokładnie ostatnią prośbę *Modlitwy Pańskiej* można przetłumaczyć: „I nie stawiaj nas wobec próby”. Modlący się prosi, aby nie został postawiony wobec pokusy – próby.

Pierwsze znaczenie – „pokusa” – pojawia się w Liście św. Jakuba: „Błogosławiony mąż, który wytrwa w pokusie, gdy bowiem zostanie poddany próbie, otrzyma wieniec życia, obiecany przez Pana tym, którzy Go miłują. Kto doznaje pokusy, niech nie mówi, że Bóg go kusi. Bóg bowiem ani

⁴⁷⁶ Zob. W. Słomka, „Ojciec nasz”, s. 119-122.

nie podlega pokusie ku złemu, ani też nikogo nie kusi. To własna pożądliwość wystawia każdego na pokusę i nęci” (Jk 1,12-14). Z tekstu tego jednak jednoznacznie wynika, że Bóg nikogo nie kusi. Apostoł przedstawia tutaj proces narastania pokusy. Stwierdza, że to nie Bóg jest jej przyczyną, ale własna pożądliwość. W nas tkwią bowiem załączki niszczycielskiego grzechu: pożądliwość oczu, pożądliwość ciała i pycha żywota. Źródłem pokus mogą być także ludzie, którzy działają na szkodę bliźniego, ludzie nierozumiejący planów Bożych oraz tego, co jest dobre. Kusicielem jest przede wszystkim przeciwnik Boga – szatan (1 Krn 21,1; Hi 1,6–2,7; Mt 4,3; Łk 22,31; 1 Kor 7,5; 1 Tes 3,5). Sam Jezus podlegał próbie inicjowanej przez diabła (Mk 1,12-13; Mt 4,1-11; Łk 4,1-13). Czasem działanie szatana ujawniało się w działaniu ludzi, z którymi Chrystus się spotykał (Mt 16,23). Za naszymi pożądliwościami, za złym wpływem ludzi stoi szatan usiłujący ustanowić swoje królestwo, królestwo nienawiści.

Drugie znaczenie wskazuje na próbę czy też doświadczenie, czyli taką sytuację, w której człowiek ma złożyć świadectwo wierności. Można powiedzieć w znaczeniu przenośnym, że wtedy Bóg „kusi”, to znaczy próbuje, czy człowiek Go nie zawiedzie – to znaczy wystawia człowieka na próbę, aby dowieść jego wierności czy wypróbować ją, ale też oczyścić go z wad i z grzechów. Dopuszcza, aby ludzi dotknęło cierpienie po to, aby ich umocnić w dobrem, oczyścić z wad. Ta próba może się oczywiście zamienić w pokusę, gdy człowiek taki wybierze grzech. Dzięki doświadczeniom osiąga się dojrzałość religijną i moralną: „Za pełną radość pocytujcie to sobie, bracia moi, ilekroć spadają na was różne doświadczenia. Wiedźcie, że to, co wystawia waszą wiarę na próbę, rodzi wytrwałość. Wytrwałość zaś winna być dziełem doskonałym, abyście byli doskonali, nienaganni, w niczym nie wykazując braków” (Jk 1,2-4).

Na kartach Starego Testamentu często pojawiają się opisy takich prób – pierwsi rodzice w raju, Abraham wobec żądania ofiary z Izaaka, Izrael na pustyni, Hiob. Również w Nowym Testamencie widzimy Jezusa, który zapowiada Piotrowi próbę wiary: „Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiał jak pszenicę; ale Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj swoich braci” (Łk 22,31-32). Dramat w Getsemani był również doświadczeniem uczynionym przez szatana, na co Bóg przyzwolił. Chodzi zarówno o Jezusa, jak i o Jego uczniów (Łk 22,40.46). W Ogrodzie Oliwnym Chrystus jako człowiek przeżył straszną próbę w obliczu nadchodzącej śmierci. Wzdrygał się przed nią tak, jak broni się przed śmiercią człowiek.

W czasie Kościoła próba dotknie także tych, którzy zamierzają iść za Chrystusem. Mistrz zapowiedział to, ostrzegając swoich uczniów przed prześladowaniami (Łk 12,12-13). W najstarszym tekście nowotestamentalnym czytamy również, że Apostoł Narodów posłał Tymoteusza, „aby zbadał wiarę waszą, czy przypadkiem nie zwiódł was kusiciel i czy trud nasz nie okazał się daremny” (1 Tes 3,5). Największy czas próby według Apokalipsy w czasach ostatecznych dotknie „cały obszar zamieszkany, by wypróbować mieszkańców ziemi” (Ap 3,10).

Ostatnia prośba ma formę bardzo krótką. Jako jedyna z próśb wyrażona została w formie negatywnej. To daje wyrażeniu charakter większej natarczywości, wynikającej jakby z braku czasu ze względu na zbliżające się zagrożenie. Modlący się proszą nie o zachowanie od pokusy, ale o to, aby stając wobec niej, nie ulegli. Opisowo można ją oddać: „I spraw, abyśmy nie stanęli wobec próby, która przekroczyłaby nasze siły”⁴⁷⁷.

⁴⁷⁷ Zob. J. Flis, *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*, s. 39.

W tym duchu pisze Paweł do wspólnoty w Koryncie: „Pokusa nie nawiedziła was większa od tej, która zwykła nawiedzać ludzi. Wierny jest Bóg i nie dozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1 Kor 10,13).

W ostatniej prośbie *Modlitwy Pańskiej* chodzi jednak nie tylko o aktualne pokusy, ale także o ostateczne kuszenie, które przyjdzie na świat, o ostatnie prześladowanie ze strony fałszywych proroków i fałszywych zbawicieli (Ap 3,10). Myśląc o owych ostatecznych czasach, modlący się zwraca się do Boga, gdyż tylko On może być ratunkiem. Modlący się wie dzięki modlitewnej wierze, że ma moc we wspólnocie z Bogiem oprzeć się nieszczęściu. Stąd prośba do Boga, o Jego Ducha, aby zechciał uczynić wiarę tak mocną, aby człowiek nie uległ pokusie.

W Ewangelii według św. Mateusza *Modlitwa Pańska* kończy się prośbą: „Ale zachowaj nas od złego!” (Mt 6,13b). Prośba a jest świadectwem rzeczywistości mocy zła, która stoi za pokusą. Modlący się prosi, aby Ojciec uwolnił nas od kusiciela, czyli od tego, który może oddalić nas od Niego i spowodować wiele zła. Zakończenie modlitwy, którą uczy nas Jezus, kieruje naszą uwagę ku początkowi, ku Ojcu, któremu ufnie powierza się modlący⁴⁷⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarz M., *Ojciec nasz*, Tarnów 1999.
Carré A.M., *„Ojciec nasz”. Modlitwa Chrystusa i chrześcijan*, Warszawa 1975.

⁴⁷⁸ A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz.1, s. 276.

- Flis J., *Struktura i treść krótkiej wersji modlitwy „Ojcze nasz”*: Łk 11,2B-4, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013), s. 21-41.
- Grün A., *Modlitwa „Ojcze nasz”*. Przewodnik po życiu i wierze, Poznań 2010.
- Słomka W., „Ojcze nasz”. *Najdoskonalsza modlitwa*, Częstochowa 2001.

MODLITWA JEZUSA NA KRZYŻU (A PSALM 22)

Wielu czytelników Jezusowa modlitwa na krzyżu początkiem Psalmu 22 wprawia w konsternację, jako że według nich stanowi ona wyrzut Syna wobec Ojca, który Go opuścił, wyraz Jego rozpacz i poczucia beznadziejnej pustki płynących ze świadomości klęski całej Jego misji⁴⁷⁹. Wydaje się jednak, że na to – przekazane przez Marka (Mk 15,34), a potem również przez Mateusza (Mt 27,47) – wołanie⁴⁸⁰ można spojrzeć nieco inaczej. Pamiętać bowiem trzeba, że sam Jezus wyraźnie stwierdził, że nigdy nie jest sam, bo zawsze jest z Nim Ojciec (J 16,32).

Warto na Jezusową modlitwę na krzyżu spojrzeć nieco inaczej. Pamiętając o zależności Ewangelii według św. Marka od tradycji wywodzącej się od apostoła Piotra, można pokusić się o dotarcie do głębszego sensu wyrażenia *Eloi, Eloi, lema sabachtani?* (Mk 15,34), a przy okazji wyjaśnić, dlaczego stojący pod krzyżem wrogowie Jezusa mogli usłyszeć, iż wzywa On Eliasza (Mk 15,25-26).

⁴⁷⁹ Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/1), Poznań 1979, s. 352.

⁴⁸⁰ Mateusz i Marek zapisują słowa Ps 22,2 w transkrypcji greckiej, o ile jednak pierwszy z nich przytacza je w brzmieniu stanowiącym pomieszenie wersji hebrajskiej z przekładem aramejskim, o tyle drugi – całkowicie w wersji aramejskiej. Zob. R. Rubinkiewicz, *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) 1, s. 60-61.

Marek – tłumacz apostoła Piotra

Niewątpliwie autorem pierwszej ewangelii jest syn patrycjuszki jerozolimskiej, Marii – Jan Marek. Potwierdzeniem tego jest wypowiedź Papiasza, biskupa Hierapolis we Frygii († ok. 135 r.), przekazana przez historyka Euzebiusza: „To zaś powiedział prezbiter: Marek, który był tłumaczem Piotra, spisał dokładnie wszystko, co zachował w pamięci, ale nie według tego, co mówił i czynił Pan. Ani bowiem Pana nie słyszał, ani nie należał do Jego grona i tylko później – jak już wspomniałem – był towarzyszem Piotra. Otóż Piotr stosował nauki do potrzeb słuchaczy, a nie dbał o związek słów Pańskich. Nie popełnił więc Marek żadnego błędu, jeśli w szczegółach tak pisał, jak się to w jego pamięci przechowało. O jedno się tylko bowiem starał, by nic nie opuścić z tego, co słyszał, oraz by nie napisać jakiejś nieprawdy” (Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, III 39,15-16).

Papiasz, komentując świadectwo bliżej nieznanego prezbitera, być może któregoś z uczniów z kręgu Janowego, wskazuje, że autor ewangelii – Marek – był „tłumaczem Piotra”. Marek mógł być tłumaczem Piotra w tym znaczeniu, że napisał ewangelię z jego inspiracji. W tym wypadku byłby sekretarzem apostoła, przekazującym następnym pokoleniom jego nauczanie. Powszechnie jednak słowem „tłumacz” – zgodnie z dzisiejszym jego rozumieniem – określano też człowieka przekładającego jakiś tekst z języka obcego (1 Kor 14,28). Być może zatem Marek tłumaczył słuchaczom posługującym się językiem greckim katechezę głoszoną przez Piotra w języku aramejskim.

Biskup Hierapolis podkreśla, że Marek zapisał wszystko tak, „jak to się w jego [Piotra] pamięci przechowało”. Co więcej, wskazuje, że Piotr „stosował nauki do potrzeb słuchaczy, a nie dbał o związek słów Pańskich”. Świadectwo przekazane za pośrednictwem Euzebiusza z Cezarei niewątpliwie potwierdza, że na początku II w. Ewangelia według św. Marka była uznawana za zapis katechezы apostoła Piotra. Niewątpliwie mamy do czynienia z relacją naocznego świadka. Analiza

Ewangelii według św. Marka potwierdza tak daleką zależność autora od niego, że niektórzy wprost nazywają ją „Ewangelią Piotra”. Pamiętać jednak trzeba, że autor ewangelii nie był tylko sekretarzem Piotra. Takie zawężone spojrzenie lekceważyłoby wkład redakcyjny Marka, a także nie doceniałoby znaczenia pierwotnego Kościoła i teologii Apostoła Narodów na formowanie się dzieła. Dokładna refleksja nad ewangelią pokazuje, że jest to zwarta i dobrze przepracowana całość.

Wołanie Jezusa na krzyżu

Cała kompozycja Ewangelii według św. Marka opiera się na motywie kroczenia Jezusa Chrystusa ku Jerozolimie, ku Golgocie, co ukazuje niezwykłą miłość Boga do człowieka. Jest to niezwykła teofania w czasoprzestrzeni doświadczanej przez człowieka.

Marek w opisie śmierci Jezusa podkreśla, że wykonały się zapowiedzi Psalmu 22⁴⁸¹. Rzeczywiście, rozdarcie szat Jezusa, rzucanie o nie losów to wydarzenia, które wyraźnie się z nim kojarzą. Ewangelista wielokrotnie nawiązuje do jego Psalmu 22, zaś w Mk 15,34 pierwsze jego słowa zostały włożone w usta samego Jezusa. Modlitwa Jezusa: *Eloi, Eloi, lema sabachtani* – brzmi niezwykle przejmująco na kilka chwil przed Jego śmiercią. Intrygujący jest już sam fakt, że słowa Psalmu 22 nie pochodzą ani z tekstu Biblii Hebrajskiej ani z Septuaginty, ale zostały zaczerpnięte z języka aramejskiego i przekazane w transkrypcji greckiej⁴⁸². Zdziwienie może budzić fakt, że stojący pod krzyżem, słysząc te słowa, mówili: „Patrz, woła Eliasza” (Mk 15,35), i z zaciekawieniem czekali, „czy przyjdzie Eliasza, żeby Go zdjąć z krzyża” (Mk 15,36). Mając na względzie stojących tuż obok

⁴⁸¹ Zob. J. Stefański, *Odkryć Chrystusa przez hebrajskie słowa Psalmu 22 na Golgocie*, „Studia Gdańskie” 37 (2015), s. 37-49.

⁴⁸² Zob. G. Ravasi, *Psalmy. Psalmy 22-68 (wybór)*, cz. 2, Kraków 2007, s. 35; P. Ostański, „Eli, Eli, lema sabachtani” (Mt 27,46). *Aramejskie wyrażenia w greckim tekście Nowego Testamentu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 30 (2016), s. 218-219.

krzyża, złorzeczących konającemu Jezusowi, uzasadnione wydaje się pytanie o to, co wołał na krzyżu. Czy pełna bólu i smutku modlitwa: *Eloi, Eloi, lema sabachtani* (Mk 15,34) – to jedyne słowa Psalmu 22, które wypowiedział Jezus? Stojący bowiem pod krzyżem słyszeli, że wyzwał On Eliasza.

Modlitwa Jezusa z Mk 15,34: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” – kryje w sobie głęboką tajemnicę. Niewątpliwie nawiązuje ona do stanu, w jakim znajdował się autor Psalmu 22, mówiący o sobie: „Ja zaś jestem robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgardzony u ludu” (Ps 22,7). Podobnie jednak jak u psalmisty w drugiej części psalmu, tak i u Jezusa nie mogło zabraknąć wiary w dobroć i miłosierdzie Boga. Taki układ – takie przeciwstawienie dramatu i nadziei – można znaleźć w Izajaszowych pieśniach o Słudze Pańskim czy w innych psalmach: w oczach ludzi jawił się on jako odrzucony przez społeczność ludzi, natomiast Bóg złożył w nim całe swoje upodobanie (Ps 118,22-25).

Znamienne jest, że Jezus w Markowym przekazie jedyny raz w całej ewangelii, zwracając się do Boga, nie nazywa Go „Ojcem” ani też *Abba*, ale mówi „Boże”. Co więcej, stojący pod krzyżem usłyszeli, że Jezus wzywa Eliasza – wielkiego proroka Starego Testamentu, który w tradycji judaistycznej wspierał konających, przeprowadzając ich przez bramę śmierci, wyzwalając z brzemienia cierpienia. Zgodnie z tym przekonaniem stwierdzili: „Woła Eliasza” (Mk 15,35), „Zobaczmy, czy przyjdzie Eliasza, żeby Go zdjąć z krzyża” (Mk 15,36).

Sytuacja ta wydaje się być dziwna, gdyż stojący pod krzyżem z pewnością dobrze znali słowa psalmów, szczególnie Psalmu 22. W owych czasach w Izraelu było wielu, którzy znali na pamięć cały Psalterz⁴⁸³. Nie wydaje się zatem, aby mogli nie rozpoznać pierwszego wersetu Psalmu 22. Gdyby Jezus zawołał jedynie *Eloi, Eloi, lema sabachthani* (Mk 15,34),

⁴⁸³ Zob. G. Lohfink, *Modlitwa moja ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, Poznań 2011, s. 148.

z pewnością stojący pod krzyżem radowaliby się, że wreszcie w głosie Nazarejczyka usłyszeli zwątpienie, lęk, żal. Tymczasem oni usłyszeli pełną nadziei prośbę – modlitwę – oczekiwanie na wsparcie ze strony Eliasza.

Uzasadnione może być także pytanie, czy człowiek konający na krzyżu jest w stanie składować się wypowiedzieć. Na karę krzyża w starożytności można było skazywać jedynie niewolników i nie-Rzymian. Cyceon twierdził, że „sam wyraz «krzyż» powinien być daleko nie tylko od ciała obywatela rzymskiego, ale i także od jego myśli, oczu i uszu” (Cyceon, *Pro Rabirio Postumo*, 16). W prawie rzymskim kara krzyżowa również wśród niewolników i nie-Rzymian była rezerwowana jedynie dla najcięższych przestępstw. Agonia bowiem ukrzyżowanego trwała bardzo długo i była bardzo dotkliwa. Według niektórych trudno uznać, że konający Jezus mógłby mieć przed śmiercią tyle sił, aby wypowiedzieć tak wiele słów. Być może – jak wskazują – Jezus jedynie zaczął modlić się słowami Psalmu 22, nie był jednak w stanie odmówić go głośno do końca⁴⁸⁴.

Niektóre wspólnoty, odwołując się do aramejskiego targumu, wskazują, że poprawne rozumienie pierwszego wersetu Psalmu 22 winno brzmieć *Alahi, Alahi, lemana sebaqtani* („Boże mój, Boże mój, po to byłem zachowany [zostawiony]”). Tłumaczenie takie, choć nie jest właściwe⁴⁸⁵, to pokazuje, że wielu z tych, którzy słyszeli ostatnie słowa Jezusa, szukało innego ich rozumienia. Również z analizy przekazów pochodzących z różnych tradycji wynika, że ostatnie słowa Jezusa były przytaczane w odmiennych wersjach. Należy zwrócić uwagę, że wiele ważnych kodeksów opuszcza wyrażenie *lema sabachthani* (np. B, Q, 059, 1, 565). Według zaś XIV-wiecznego (rabiniczne-

⁴⁸⁴ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii Męki Pańskiej*, 1: *Męka Pana Jezusa według Marka*, Kraków 2002, s. 151-153.

⁴⁸⁵ Zob. *The 1st Century Aramaic English Interlinear Bible The Psalms, Proverbs & Ecclesiastes (According to The Peshitta). A literal translation of the Aramaic Old Testament in interlinear form from the ancient Peshitta Bible text*, red. D. Baucher, New South Wales 2011, s. 18.

go) tłumaczenia Ewangelii według św. Mateusza na hebrajski (tzw. *Shem Tob's Matthew*), Jezus wołał na krzyżu w języku świętym – a zatem hebrajskim. Tłumacze Mt 27,46 odtwarzają jako „Boże mój, Boże mój, jakże każesz mi cierpieć”⁴⁸⁶. W ten sposób stoją na stanowisku, że Jezus został ukazany nie jako odrzucony przez Boga Mesjasz, lecz jako cierpiący Sługa Jahwe.

Przekaz trzeciej ewangelii

Łukasz całkowicie pomija przytoczoną w Mk 15,34 modlitwę Jezusa, choć jego opis drogi krzyżowej i wydarzeń na Golgocie zasadniczo zgodny jest z przekazem Markowym. Nie oznacza to jednak, że Łukasz, podążając za relacją Marka, kopiuje jego tekst. Dokonuje bowiem licznych zmian w tekście najstarszej ewangelii, modyfikując go i uzupełniając o materiał pochodzący z własnego źródła.

Trudno wyjaśnić, dlaczego Łukasz usunął modlitwę Jezusa i obecną w przekazie Marka wzmiankę o Eliaszu (Mk 15,34-35). Według niektórych wynika to z jego zamiaru usunięcia akurat w tym miejscu wszelkich nawiązań do osoby proroka Eliasza. Powodem tego mógł być teologiczny zamysł Łukasza, aby ukazać Jezusa jako „nowego Eliasza”⁴⁸⁷. Jezus, zapewniając skruszonego złoczyńcę, że będzie on z Nim w raju (Łk 23,43), może być postrzegany – zgodnie z tradycją judaistyczną – w duchu proroka Eliasza. W tradycji bowiem judaistycznej wzięty do nieba Eliaz przedstawiany był jako „niebiańska istota” (b.Ket 77b), jako „członek niebiańskiego sądu” (Qidd 70a; Git 6b; m.Teh 20,3)⁴⁸⁸. W judaizmie kabalistycznym zaś ukazywany był jako Sandalfon, anioł stojący

⁴⁸⁶ Hebrajskie słowo *āzab* („opuścić”) można tłumaczyć także jako „powodować ból”, „sprawiać cierpienie”. Zob. T. McDaniel, *Clarifying New Testament Aramaic names & words and Shem Tob's Hebrew Gospel Matthew*, Winnewood 2008, s. 40-41.

⁴⁸⁷ Zob. P. Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Tarnów 2012.

⁴⁸⁸ Zob. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia 1966, vol. IV, s. 201-203; vol. VI, s. 325-326.

za tronem Pana⁴⁸⁹. Jednym ze szczególnych jego zadań miało być wprowadzanie dusz zmarłych do raju. Eliasz także miał posiadać wiedzę o miejscach, jakie wyznaczono sprawiedliwym w ogrodzie Eden⁴⁹⁰. Każdy bowiem sprawiedliwy miał przeznaczone miejsce w raju (b.Shab 152a)⁴⁹¹.

Narrację Łk 23,39-43 należy uznać za szczególną. Ewangelista zbudował ją na podstawie dostępnego tylko sobie materiału, który pochodził z przed-Łukaszwego źródła⁴⁹². Przejmując ten materiał, wprowadził niewielkie zmiany redakcyjne. Niewątpliwie za opuszczeniem przez Łukasza wołania z Mk 15,34 krył się jego teologiczny zamysł. Niektórzy komentatorzy wskazują, że usunął je nie dlatego, iż nie chciał nawiązywać do Eliasza, ale dlatego, że zazwyczaj odrzucał on frazy aramejskie⁴⁹³. Stąd też skargę na opuszczenie (Mk 15,34) i przywołanie Eliasza (Mk 15,35-36) zastąpił on opisem ufnej modlitwy Jezusa. Ostatnie słowo przed śmiercią łączy się z Jego pierwszym słowem (Łk 2,49), wyrażając całkowite oddanie Ojcu, co charakteryzuje całe życie Mistrza z Nazaretu. Wydaje się, że Łukasz nie opuściłby jednak tak ważnych słów Jezusa wyłącznie z powodów redakcyjnych. Niewątpliwie wołanie konającego Jezusa mieściłoby się bowiem w teolo-

⁴⁸⁹ Zob. J. Bowman, *Elijah and the Pauline Jesus Christ*, „Abr-Nahrain” 26 (1988), s. 5. W późniejszych źródłach judaistycznych Eliasz jest także aniołem obecnym podczas stworzenia człowieka, który poprosił Boga o pozwolenie na zstąpienie na ziemię, aby pomóc ludziom. Zob. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vol. IV, s. 201.

⁴⁹⁰ Zob. b.Sanh 98a. Zob. też: L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vol. IV, s. 201, 204-205, 210-211, 223, 226; J. Bergmann, *Die Legenden der Juden*, Berlin 1919, s. 68, 76, 82, 150.

⁴⁹¹ W przekazie Mt 27,49 stojący pod krzyżem oczekują przyjścia Eliasza, który nie tyle ocali Jezusa, ile przygotuje do śmierci, po której dopiero Jezus będzie wybawiony. Eliasz bowiem w wierze ludu jest pomocnikiem we wszystkich biedach, także towarzyszem umierających. Zob. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1958, s. 394.

⁴⁹² Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci według Ewangelii św. Łukasza*, s. 114-115.

⁴⁹³ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV)*, s. 1505; R.W. Hoover, *Selected Special Material in the Passion Narrative*, „Forum” 1 (1998), s. 120.

gicznej koncepcji Łukasza, który wielokrotnie podkreśla znaczenie modlitwy w życiu Jezusa. Stąd też pozostawienie modlitwy Jezusa zanoszonej w chwili śmierci byłoby ze wszech miar uzasadnione, ale Łukasz postanowił opuścić tekst zachowany zarówno u Marka, jak i u Mateusza.

Mając na względzie prolog Ewangelii według św. Łukasza, w którym ewangelista podkreśla, że zamysłem jego jest przeprowadzenie studium, a więc dokładne zbadanie oraz opisanie wszystkiego na podstawie posiadanych świadectw naocznych świadków (Łk 1,1-4), można uznać, iż widząc pewną sprzeczność między wołaniem z Mk 15,34 a tym, co usłyszeli stojący pod krzyżem, a być może mając też do dyspozycji inne świadectwa, w których były obecne inne słowa Jezusa, postanowił opuścić to wołanie Jezusa⁴⁹⁴.

Dramat i nadzieja prześladowanego – Psalm 22

Psalm 22 jest lamentacją mesjańską – jest on także psalmem zaufania i nadziei⁴⁹⁵. Rozpoczynające psalm dwukrotne wezwanie: „Boże mój, Boże mój” – z jednej strony świadczy o głębokim cierpieniu wołającego, z drugiej jednak strony jest znakiem jego więzi z Jahwe. Takiej bliskości Boga doświadczał Izrael. W Psalmie 22 miejsce Izraela zajmuje Mesjasz.

Jeśli nawet uzna się, że rozpoczynające psalm wołanie: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Mk 15,34), zostało wypowiedziane przez Jezusa w ostatniej chwili Jego życia, to nie należy wyciągać wniosku, że było ono okrzykiem rozpacz. W wołaniu tym z pewnością można widzieć całkowite osamotnienie Chrystusa. Został On opuszczony przez wszystkich, również przez tych, których tak bardzo umiłował – uczniowie uciekli po Jego pojmaniu, Judasz zdradził, Piotr się Go zaparł.

⁴⁹⁴ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 428-429.

⁴⁹⁵ Zob. R. Rubinkiewicz, *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, s. 64.

W chwili skazania na okrutną śmierć krzyżową z pewnością w sercu Jezusa rozbrzmiały słowa Księgi Powtórzonego Prawa: „Wisielec jest przeklęty od Boga” (Pwt 21,23). Pamiętać jednak trzeba, że przytaczając tekst, trzeba mieć na uwadze cały jego kontekst⁴⁹⁶. Jezus nie czuł się opuszczony przez Boga⁴⁹⁷. Podwójne bowiem zawołanie: „Boże mój, Boże mój” – występuje tylko raz w Biblii Hebrajskiej (Ps 22,2) i jest to określenie wyrażające poczucie bliskości Boga, jakim cieszy się psalmista. Co więcej, warto zwrócić uwagę, że w tym samym psalmie wyrażenie „Boże mój”, w liczbie pojedynczej, pojawia się raz jeszcze w Ps 22,11. W wersecie tym psalmista stwierdza, że bliskość Boga przywołuje w nim pamięć bliskości własnej matki, która dała mu życie, ale stała się także dla niego pierwszym miejscem, gdzie jako człowiek mógł doświadczyć bliskości Stwórcy. Pytanie: „Dlaczegoś mnie opuścił?” – ma w sobie niezwykle dramatyczny ładunek. Dla psalmisty bowiem łono matki jest miejscem ze wszech miar bezpiecznym. Tymczasem doświadcza on całkowitego opuszczenia. Psalmista podkreśla, że jest to sytuacja niespotykana w swoim dramatyzmie.

Z pewnością Psalm 22 kreśli dramatyczną sytuację prześladowanego⁴⁹⁸. Bóg, który opuścił człowieka, jest daleki od jego wołania o zbawienie, przyrównywanego przez psalmistę, poprzez użycie hebrajskiego terminu *szaag* (Ps 22,2), do potężnego ryku lwa⁴⁹⁹. Owo wołanie trwa nieustannie (Ps 22,3). W swoim wołaniu psalmista uznaje świętość Boga i ukazuje Go jako Króla zasiadającego na tronie, który odbiera chwałę od otaczającego

⁴⁹⁶ Zob. D. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, s. 125-126.

⁴⁹⁷ P. Ostański, komentując ten fragment, stwierdza, że w pytaniu: „Czemuś Mnie opuścił?”, „pobrzmiwa nuta zdziwienia udręczonego Mesjasza, dlaczego mimo tak bliskiej Jego relacji z Bogiem zostaje przez Niego opuszczony, a wszelkie wołania o wybawienie i ratunek pozostają bez odpowiedzi”. P. Ostański, „Eli, Eli, lema sabachtani” (Mt 27,46), s. 217-218.

⁴⁹⁸ Zob. A. Paciorek, *Psalterz w Mateuszowym opisie męki Jezusa*, „Roczniki Biblijne” 56 (2009) t. 1, s. 181-187.

⁴⁹⁹ Na temat wołania uciśnionego zob. L. Kohler i in., *Szaag*, w: *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, s. 384.

Go ludu Izraela. Bóg otoczony jest zgromadzonym ludem, który oddaje Mu chwałę. Uciśniony zaś, który wzywa Boga, jest „robakiem, a nie człowiekiem, pośmiewiskiem ludzkim i wzgardzonym przez lud” (Ps 22,7). O ile Bóg otoczony jest oddającymi Mu chwałę, o tyle on został otoczony przez urągających mu wrogów. I to oni szydzą z niego, aby ufnie powierzył się Bogu.

Pamiętać jednak trzeba, iż dalsza część Psalmu 22 mówi o tym, że Bóg jest i że rzeczywiście pośpieszy mu z pomocą. Dalsza część zawiera słowa niezwykle ufności. Psalm ukazuje zagubienie modlącego się, ale i jego niewzruszoną ufność. Ukazuje ostateczną samotność człowieka, ale i prawdę, że Bóg jest zawsze przy człowieku obecny. Wskazują to słowa psalmisty wypowiedziane pod wpływem szyderstw wrogów. Przyjmują one jednak postać modlitwy do Boga. W modlitwie tej ukazuje Go jako Tego, który od zawsze był jego Bogiem (Ps 22,10-11). Bóg jest jak matka, która zawsze troszczy się o swoje dziecko. Kluczowym wyznaniem w tej części psalmu jest pełne ufności stwierdzenie psalmisty: „Bogiem moim jesteś Ty” (Ps 22,11).

Również dalsza część Psalmu 22 kreśli straszliwe prześladowania, jakich doświadcza psalmista. Jednak po dramatycznym opisie Ps 22,13-19 rozpoczyna on pełną ufności modlitwę (Ps 22,20-22). Nie brakuje w niej pewności wysłuchania, gdyż właściwie Bóg już na tę modlitwę odpowiedział. Stąd też przechodzi ona w dziękczynienie (Ps 22,23). Słowa psalmu od tego miejsca nie są prośbą, ale uwielbieniem⁵⁰⁰.

Wnikając w przesłanie Psalmu 22 – szczególnie jego drugiego wersetu – warto sobie uświadomić, że w czasach Jezusa z psalmem tym związana była szczególna myśl teologiczna, z którą można się zetknąć w dawnej literaturze rabinackiej, umieszczającej Ps 22,2 w świetle dwóch wielkich wydarzeń historii Izraela – przejścia przez Morze Czerwone oraz objawienia na Synaju. Tradycja zaś zawarta w midraszu do Psalmu 22 od-

⁵⁰⁰ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1990, s. 177; G. Ravasi, *Psalmy*, s. 52-53.

nosi werset Ps 22,2 do osoby Estery, która modli się o ocalenie Żydów od zagłady ze strony Persów słowami: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Ps 22,2). Estera powiedziała: „Boże mój, byłeś przy Morzu Czerwonym; Boże mój, byłeś na Synaju. Czemuś mnie opuścił?” (Midrasz Ps 22 §16)⁵⁰¹. Niewątpliwie Ps 22,2 w egzegezie rabinackiej, choć aplikowany do historii Estery, tłumaczony był w świetle wyzwolenia z Egiptu. A zatem słowa Jezusa z Ps 22,2 można odczytywać jako modlitwę błagalną, która przywoływała uwolnienie z niewoli egipskiej. Słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” – byłyby zatem słowami ufności do Boga, a nie rozpacz.

„Ty jesteś moim Bogiem”

Przywołany przez Mk 15,34 początek Psalmu 22 reprezentuje jego całość. Niewątpliwie Jezus miał w sercu słowa tego psalmu w ostatnich chwilach swojej męki. Być może resztkami sił wymawiał poszczególne wersety. Nie da się wykluczyć, że Jezus mógł odmówić w całości ten psalm na krzyżu⁵⁰². Stojący jednak pod nim wyraźnie słyszeli, że wołał On Eliasza.

Według niektórych komentatorów reakcja tłumów na Golgocie (Mk 15,35-36; Mt 27,47.49) – wynika z fonicznego podobieństwa między imieniem *Elijahu* a wyrażeniem *Eli* bądź *Elohi* („Boże mój”). Stojącym na Golgocie w różnych odległościach od krzyża, mogło się wydawać, że słyszą początek imienia Eliasza, którego pierwsze dwie sylaby brzmią *eli*, czyli tak samo jak brzmi hebrajskie wyrażenie „Boże mój”⁵⁰³. Inni wskazują, że aramejska forma „Boże mój” (*eli*) może być skróconą formą imienia

⁵⁰¹ Cyt. za: R. Rubinkiewicz, *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, s. 63.

⁵⁰² Zob. S. Hahn, C. Mitch, *The Gospel of Matthew. Commentary. Notes and Study Questions*, San Francisco 2000, s. 69; C. Mitch, E. Sri, *The Gospel of Matthew. Catholic Commentary on Sacred Scripturae*, Grand Rapids 2010, s. 360.

⁵⁰³ Zob. R. Rubinkiewicz, *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, s. 61-62; J. Stefański, *Odkryć Chrystusa przez hebrajskie słowa Psalmu 22 na Golgocie*, s. 39; P. Ostański, „Eli, Eli, lema sabachtani” (Mt 27,46), s. 218.

Eliasz⁵⁰⁴. Za ciekawą interpretację należy uznać interpretację F. Bucklera, który uważa, że ostatnie słowa Jezusa należy rozumieć: „W ręce Twoje oddaję mój lud, Boże mój”. Takie rozumienie wołania Jezusa jasnym uczyniłoby przekaz Łukasza w Łk 23,46⁵⁰⁵.

Są także komentatorzy, którzy proponują nieco inne objaśnienie Markowego tekstu. W języku aramejskim wołanie Eliasza mogło brzmieć: *Elijjā thā* („Eliasz, przyjdź”, „Eliasz, przyjdź z pomocą”). Słowo *thā* bowiem to tryb rozkazujący aramejskiego czasownika *attā* („przychodzić”, „przybywać”). Czasownik ten pojawia się w wołaniu apostoła Pawła, w zakończeniu Pierwszego Listu do Koryntian: *Maranatha* („Panie nasz, przyjdź” – 1 Kor 16,22). Wezwaniem takim kończy się również Apokalipsa św. Jana: „Amen. Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22,20).

Trzymając się tradycji, że Jezus modlił się słowami Psalmu 22, można przyjąć, iż wołał On: *Eli attā* – czyli „mój Bóg, Ty”. Takie słowa znajdują się bowiem w wersecie jedenastym Psalmu 22: „Ty jesteś moim Bogiem od łona mojej matki” (Ps 22,11). Przy takim założeniu bez trudu można zrozumieć, dlaczego stojący pod krzyżem usłyszeli, że Jezus wzywa Eliasza. Konający Pan wołał *Eli attā*”, stojący zaś pod krzyżem usłyszeli: *Elijjā thā*. On z niezwykłą ufnością i wiarą przyzywał Boga, oni zaś usłyszeli, że woła Eliasza⁵⁰⁶. Wołanie Jezusa *Eli attā* byłoby wyrazem niezwyklej wiary w Boga. Jezus zatem do ostatniej chwili swojego życia wierzył, że przymierze Jego człowieczeństwa z Bogiem nie zostało nigdy zerwane, nawet przez całkowite opuszczenie w niewyobrażalnym cierpieniu. Mielibyśmy tu do czynienia z niezwyklej wyznaniem wiary i wzorem ufności względem Boga⁵⁰⁷. Trudno uznać, że Jezu-

⁵⁰⁴ Zob. M. Rehm, „*Eli, Eli lamma sabachthani*”, „*Biblische Zeitschrift*” 2 (1958), s. 276-278.

⁵⁰⁵ Zob. F.W. Buckler, „*Eli, Eli, lama sabachthani?*”, „*The American Journal of Semitic Languages and Literatures*” 55 (1938) 4, s. 387.

⁵⁰⁶ Zob. R. Rubinkiewicz, Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej, s. 62.

⁵⁰⁷ Zob. X. Léon-Dufour, *Di fronte alla vita e alla morte: Gesù e Paolo*, Torino 1982, s. 125; tenże, *Le dernier cri de Jésus*, „*Études*” 348 (1978), s. 678.

sowi mogło zabraknąć wiary w dobroć i miłosierdzie Boga, który był Jego Ojcem. Czy, wreszcie, gdyby było inaczej, setnik stojący pod krzyżem, słysząc słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Mk 15,34), wyznałby: „Istotnie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,39)?

Jeśli ostatnie słowa Jezusa były wyrazem Jego wielkiej ufności i zawierzenia Ojcu, to uzasadnione wydaje się pytanie, dlaczego Marek zapisał tylko pierwszy werset Psalmu 22? Trzeba więc powtórzyć, że przytoczony przez Marka początek Psalmu 22 reprezentuje w Mk 15,34 jego całość. Być może – jak wskazują niektórzy – z wielkim wysiłkiem Jezus odmówił cały ten psalm jako swoją modlitwę konania. Stąd też stojący pod krzyżem mogli w pewnej chwili usłyszeć słowa *Eli attā*, które zrozumieli jako wołanie skierowane do Eliasza: *Elijā thā*⁵⁰⁸. Uwzględniając fakt, że w starożytności nieznana była forma modlitwy cichej, sądzą, że Jezus mówił – zapewne z trudem, powoli – cały Psalm 22, nie miał już jednak na tyle sił, aby odmówić go w całości na głos.

Pamiętając, że jedynie w Mk 15,34 Jezus określa swojego Ojca mianem „Bóg” i że stojący pod krzyżem słyszeli, iż Jezus wzywa pomocy Eliasza, należy uznać, że przytoczone w Mk 15,34 wołanie Jezusa jest redakcyjnym dziełem Marka. Być może, słuchając katechezy apostoła Piotra, dowiedział się, że konający na krzyżu Pan modlił się słowami Psalmu 22, postanowił zapisać jedynie pierwszy jego werset, aby odesłać słuchaczy do całości, zapowiadającej i opisującej mękę Jezusa.

Apostoł Piotr, głosząc w Rzymie uczniom naukę o męce Jezusa, najprawdopodobniej podkreślał cierpienie Mistrza. Być może prześladowanym chrześcijanom było potrzebne tego rodzaju duchowe wsparcie w ufnym znoszeniu cierpień. Przywoływanie początku Psalmu 22 uświadamiało, że również Jezus cierpiał i czuł się w tym cierpieniu osamotniony.

⁵⁰⁸ Zob. G. Lohfink, *Modlitwa moją ojczyzną*, s. 148.

Taka zmiana nacisku z Ps 22,11 na Ps 22,2 znajdowałaby swoje echo w zapisie Euzebiusza, że „Piotr stosował nauki do potrzeb słuchaczy a nie dbał o związek słów Pańskich”. Stąd też Marek, słysząc wielokrotnie przywoływany Psalm 22, zapisał jego początek jako słowa wypowiedziane przez Jezusa. Te same słowa przejął Mateusz (Mt 27,46).

* * *

W ostatnich chwilach ziemskiego życia Jezusa światło staje się ciemnością, a ciemność objawia prawdę. W momencie swojej śmierci na krzyżu wyznał On swoje całkowite zawierzenie Bogu, przywołując słowa psalmisty. Rozpoczął modlitwę Psalmem 22 od wołania „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Ps 22,2), później jednak z Jego ust wydobyło się także pełne ufności wołanie „Ty jesteś moim Bogiem” (Ps 22,11), które stojący pod krzyżem mogli zrozumieć, jako wzywianie Eliasza. Postawa pełni zawierzenia konającego Jezusa sprawiła, że setnik wyznał: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,39).

BIBLIOGRAFIA

- Lohfink G., *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, Poznań 2011.
- Ostański P., „Eli, Eli, lema sabachtani” (Mt 27,46). *Aramejskie wyrażenia w greckim tekście Nowego Testamentu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 30 (2016), s. 215-225.
- Paciorek A., *Psalterz w Mateuszowym opisie męki Jezusa*, „Roczniki Biblijne” 56 (2009) 1, s. 177-189.
- Rubinkiewicz R., *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) 1, s. 59-67.
- Stefański J., *Odkryć Chrystusa przez hebrajskie słowa Psalmu 22 na Golgocie*, „Studia Gdańskie” 37 (2015), s. 37-49.

MODLITWA W DZIEJACH APOSTOLSKICH

W ramach wspólnoty duchowej i materialnej charakterystycznym rysem chrześcijan w *Dziejach Apostolskich* jest modlitwa. Łukasz, autor *Dziejów Apostolskich*, wykazuje szczególne zainteresowanie tym tematem. Księga ta obfituje w liczne fragmenty mówiące o modlitwie, które są typowe dla trzeciego ewangelisty.

Znaczenie modlitwy

W *Dziejach* odnajdujemy dwadzieścia pięć miejsc, gdzie ukazane są przykłady modlitwy, choć nie sama liczba jest tu ważna. Przede wszystkim chodzi o niezbywalną rolę modlitwy w życiu Kościoła. Od początku narracji w nich widać wyraźnie, że Kościół rodzi się z modlitwy i każdy aspekt jego działania karmi się modlitwą. Popatrzmy na najważniejsze momenty ukazujące znaczenie modlitwy w życiu pierwotnej wspólnoty.

Przed wniebowstąpieniem apostołowie i uczniowie otrzymują od Jezusa ostatnie polecenie. Dotyczy ono właśnie modlitwy. Mają pozostać w Jerozolimie i oczekiwać obietnicy Ojca, „aż będą przyobleczeni mocą z wysoka” (Łk 24,49; por. Dz 1,4). Są posłuszni temu poleceniu. W *Wieczerniku* „wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie” (Dz 1,14). Z kolei jednym z najważniejszych zadań, na których wspólnota koncentruje się w owym czasie, to potrzeba uzupełnienia grona Dwunastu po zdradzie Judasza. Temu zadaniu również

towarzyszy modlitwa. Staremu zwyczajowi wyboru przez losowanie (1 Sm 14,41) – które jest rozumiane jako odkrycie Bożej woli – towarzyszy gorąca modlitwa do Boga określonego mianem *kardiognosta panton* („znającego serca wszystkich” – Dz 1,24-26).

Z dalszej relacji wynika, że – zgodnie z poleceniem Jezusa – uczniowie wraz z Maryją trwali na modlitwie przez dziesięć dni, aż w święto Pięćdziesiątnicy nadeszła Boża odpowiedź na ową gorliwą modlitwę wspólnoty w postaci daru Ducha Świętego. Tak więc najważniejsze wydarzenie dla Kościoła, jakim jest zesłanie Ducha, jest owocem długiej i wytrwałej modlitwy (Dz 2,1-13). Ci zaś, którzy nawrócili się owego dnia po nauczaniu Piotra zostali ochrzczeni. Łukasz tak przedstawia ich życie: „Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). Tak więc modlitwa była istotną częścią życia rodzącego się Kościoła. Więcej, autor Dziejów sugeruje, że żywotność pierwszej wspólnoty i moc jej świadectwa jest zależna od trwania na modlitwie. Píše wszak: „Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2,47).

Gdy na wspólnotę spadły prześladowania, wtedy pierwszą odpowiedzią była modlitwa. Gdy Piotr i Jan zostali pojmani przez żydowskich przełożonych, wierzący, dowiadując się o tym, „podnieśli jednomyślnie głos do Boga”, jednocząc się w modlitwie (Dz 4,24). Skutkiem tego stawienictwa było demonstracyjne objawienie się Bożej mocy, gdy „zadrżało miejsce, na którym byli zebrani”, i otrzymali dar Ducha (Dz 4,31).

Szczególnie wymownym przykładem modlitwy związanej z prześladowaniami była postawa Szczepana, pierwszego męczennika, który w momencie kamienowania modlił się ufnie na wzór Jezusa umierającego na krzyżu. „Tak kamienowano Szczepana, który modlił się: Panie Jezu, przyjmij

ducha mego" (Dz 7,59; por. Łk 23,46) oraz „Panie, nie poczytuj im tego grzechu (Dz 7,60; por. Łk 23,34).

Gdy we wspólnocie pojawiły się problemy związane z opieką nad potrzebującymi materialnej pomocy, apostołowie postanowili ustanowić siedmiu mężczyzn do tej posługi. Motyw tego wyboru jest związany z ich troską o zapewnienie sobie czasu na posługę czysto duchową i modlitwę. „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły [...]. Oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa" (Dz 6,2.4). Kiedy zaś dokonano wyboru, apostołowie, „modląc się, nakładali na nich ręce" (Dz 6,6).

Gdy misja Kościoła rozszerzyła się, sięgając Samarii, wkrótce dotarli tam Piotr i Jan. Pierwszą rzeczą, jaką uczynili po spotkaniu z Samarytanami, którzy przyjęli Ewangelię, była modlitwa o dar Ducha Świętego dla nich. Jest znamienne, że dar Ducha otrzymany dzięki modlitwie był znakiem jedności Kościoła i wspólnoty z pierwotną gminą. To też znak, że ewangelizacja nowych terenów była wypełnieniem się Bożych planów. Tak więc Piotr i Jan „przyszli i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego [...]. Wtedy więc wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego" (Dz 8,15-17).

Bardzo wyraźnie znaczenie modlitwy w głoszeniu słowa Bożego i rozwoju chrześcijaństwa widać na przykładzie życia i misji Pawła Apostoła. Łukasz przedstawia drogę tego apostoła, podkreślając, że był od prowadzony przez Bożą rękę na każdym etapie jego apostołskiej działalności. W modlitwie rodziło się jego apostołskie powołanie. Gdy jako prześladowca Kościoła padł na ziemię, usłyszał głos Jezusa: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?" (Dz 9,4). Gdy został doprowadzony do Damaszku, przebywał tam pogrążony w modlitwie (Dz 9,11). Gdy posłany do niego Ananiasz położył na nim ręce, aby odzyskał wzrok, został napełniony Duchem Świętym i przyjął chrzest (Dz 9,17n.).

Po nawróceniu, sunąć podczas modlitwy w świątyni Paweł otrzymał od samego Jezusa potwierdzenie, że jest posłany, aby głosić Ewangelię poganom. „Gdy modliłem się w świątyni, wpadłem w zachwycenie [...]. Idź – powiedział do mnie – bo Ja cię posłę daleko, do pogan” (Dz 22,17.21).

Misja antiocheńskiej wspólnoty zrodziła się z modlitwy. Misjonarze (Barnaba i Szawel) zostali wyznaczeni i posłani, gdy sprawowano liturgię. „Wtedy po poście i modlitwie oraz po nałożeniu na nich rąk wyprawili ich” (Dz 13,1-3). Gdy zaś dobiegła końca pierwsza podróż misyjna, wtedy – jak podkreśla Łukasz – we wszystkich kościoła Galacji, gdzie trwała ewangelizacja, Paweł i Barnaba ustanawiali starszych, modląc się wcześniej i poszcząc. „Kiedy w każdym Kościele wśród modlitw i postów ustanowili im starszych, polecili ich Panu, w którego uwierzyli” (Dz 14,23). W Filipi Paweł modlił się wspólnie z żydowskimi mieszkańcami miasta (Dz 16,16), a cudowne uwolnienie z więzienia było Bożą odpowiedzią na głośną modlitwę, gdyż „Paweł i Sy-las modlili się śpiewając hymny Bogu” (Dz 16,25). Przed podróżą do Jerozolimy, gdy w Milecie spotkał się ze starszymi z Efezu, na kolanach modlił się z nimi (Dz 20,36). Podobnie w Tyrze modlił się, żegnając tamtejszą wspólnotę. Łukasz notuje: „Wszyscy z żonami i dziećmi odprowadzili nas za miasto. Na wybrzeżu padliśmy na kolana i modliliśmy się” (Dz 21,5). Nawet w apogeum sztormu na Morzu Śródziemnym Paweł modlił się, dodając odwagi załodze i pasażerom. Potem wziął chleb i złożył dziękczynienie Bogu na oczach wszystkich (Dz 27,35). W końcu widzimy Pawła na Malcie, gdy modlił się i wkładał ręce na chorego ojca namiestnika wyspy (Dz 28,8).

Patrząc na przytoczone najważniejsze przykłady modlitwy w Dziejach Apostolskich, widać wyraźnie, że modlitwa znaczy każdy krok rozwijającej się wspólnoty Kościoła, tak jak znaczyła każdy krok publicznej działalności Jezusa. Jest

kluczowa w procesie rodzenia się nowych wspólnot, głoszenia słowa i umacniania we wierze. Jest najważniejszym i najskuteczniejszym narzędziem, poprzez które Bóg przeprowadza swoje dzieło w świecie.

Formy modlitwy

Łukasz w *Dziejach* podkreśla, że prawdziwa modlitwa jest w pierwszym rzędzie narzędziem oddawania czci Bogu. Kontynuuje tu myśl, którą zawarł już w swojej ewangelii (Łk 1,2; 4,16). Rola modlitwy jako oddawania czci Bogu, znaku służenia Mu jest najpierw mocno zaakcentowana w odniesieniu do dziejów Izraela (Dz 7,7). Łukasz definiuje tragiczny los narodu wybranego oraz wszystkie negatywne zjawiska oddziałujące na niego jako skutek zaniechania oddawania chwały Bogu, a przez to popadnięcia w idolatrię i apostazję. Natomiast nie brakuje też pozytywnych przykładów. Etiopski dworzanin przybył do Jerozolimy w pierwszym rzędzie po to, aby „oddać pokłon Bogu” (Dz 8,27). Modlitwa Pawła i Sylasa w więzieniu w Filippi, gdzie „śpiewali hymny Bogu” (Dz 16,25), była czystym uwielbieniem i oddaniem chwały Bogu. Paweł Apostoł udał się do Jerozolimy również po to, aby „oddać pokłon Bogu” (Dz 24,11). Wspólnotowa liturgia, która jest służeniem, oddawaniem czci Bogu, była główną czynnością Kościoła w Antiochii w kontekście wysyłania pierwszych misjonarzy. Stąd też jawi się jako naturalne przygotowanie Kościoła na przyjęcie specjalnych darów Ducha Świętego (Dz 13,1-3).

Charakterystyczne, że służeniu Bogu, oddawaniu Mu chwały bardzo często towarzyszyła radość. Apostołowie „cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa” (Dz 5,41), gdy odchodzili sprzed sądu Sanhedrynu. Etiopski dworzanin po przyjęciu chrztu z rąk Filipa Ewangelisty „jechał z radością swoją drogą” (Dz 8,39). Gdy Barnaba dotarł

do Antiochii Syryjskiej i zobaczył, jak owa gmina się rozwija, „uradował się i zachęcał wszystkich, aby całym sercem wytrwali przy Panu” (Dz 11,23). W Antiochii Pizydyjskiej część Żydów odrzuciła Pawłowe nauczanie. Wówczas Paweł zwrócił się ku poganom, którzy otwartym sercem przyjęli orędzie Ewangelii. Łukasz akcentuje, że owi poganie „radowali się i wielbili słowo Pańskie” (Dz 13,48). Również strażnik więzienia w Filippi, gdy przyjął wiarę w Jezusa i chrzest wraz z całym swoim domem, „cieszył się bardzo, że uwierzył Bogu” (Dz 16,34). Można powiedzieć, że w tych obrazach z Dziejów widać realizację wskazania Pawła Apostoła: „Zawsze się radujcie. Nieustannie się módlcie” (1 Tes 5,16-17).

Ważne miejsce zajmuje również modlitwa błagalna. Jej klasyczny przykład to modlitwa wspólnoty zebranej w Wieczerniku w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego (Dz 2,1-4). Modlitwa taka była wznoszona również w trakcie wyboru Macieja na następcę Judasza w gronie Dwunastu (Dz 1,24-26), a także gdy Kościół jerozolimski został poddany pierwszym prześladowaniom ze strony żydowskich przełożonych (Dz 4,24-31).

Bardzo często owa błagalna modlitwa była też modlitwą wstawieniową za innych. Gdy Piotr Apostoł został uwięziony, Kościół zanosił „żarliwą” (gr. *ektenōs*) modlitwę za niego. Sam Piotr modlił się przed wskrzeszeniem Tabity, klęcząc przy jej ciele i błagając o życie dla niej: „Upadł na kolana i modlił się” (Dz 9,40). Korneliusz natomiast złożył świadectwo, że wszystko, co działo się w jego domu w związku z wizytą Piotra Apostoła, było Bożą odpowiedzią na jego modlitwę: „Korneliuszu, twoja modlitwa została wysłuchana” (Dz 10,31). Paweł Apostoł przed Żydami w Jerozolimie dał świadectwo, że w czasie spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym pod Damaszkiem modlił się o światło od Boga: „Co mam czynić, Panie?” (Dz 22,10). A chwilę później w Damaszku Ananiasz modlił się, broniąc się przed udaniem do Pawła przebywającego w domu Judy, bo miał przekonanie, że jest on prze-

śladowcą chrześcijan (Dz 9,13-16). Nawet pogańscy żeglarze dryfujący w nocy z Pawłem na pokładzie zanosili swoistą formę modlitwy, „wyczekując świtu” (Dz 27,29).

Wśród innych modlitw znajdziemy też przykłady modlitwy dziękczynnej, na przykład gdy Paweł dotarł do Rzymu i spotkał się braćmi w wierze (Dz 28,15) czy gdy został uratowany na Malcie (Dz 27,35).

Cechy modlitwy

Patrząc na liczne przykłady modlitwy, które przytacza Łukasz w Dziejach, dostrzegamy, że często była ona powiązana z wizjami (np. Dz 9,11;10,2-6.9-17; 18,9; 22,17-21). Dobrych przykładów dostarcza relacja z wydarzeń związanych z pobytom Piotra Apostoła w Jaffie i Cezarei. Najpierw setnik Korneliusz usłyszał w wizji (gr. *horama*): „Twoje modlitwy i jałmużny stały się ofiarą, która przypomniała ciebie Bogu” (Dz 10,4). Następnego dnia Piotr Apostoł miał wizję, gdy modlił się na tarasie domu Szymona garbarza w Jafie (Dz 10,9). Przypomina to, oczywiście, wizje, jakie mieli Szawel i Ananiasz bezpośrednio po nawróceniu tego pierwszego pod Damaszkiem (Dz 9,10-19). Bardzo podobne orędzie od Boga przychodziło też za pośrednictwem aniołów, jak ma to miejsce w przypadku Filipa Ewangelisty (Dz 8,26), setnika Korneliusza (Dz 10,3) czy Pawła Apostoła pocieszanego na okręcie tonącym na Morzu Śródziemnym (Dz 27,23).

Modlitwa uczniów w Dziejach jest też często połączona z żydowskim kultem czy to świątynnym, czy to synagogałnym. Łukasz przekazuje, że apostołowie czynnie uczestniczyli w świątynnym kulcie: „Gdy Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę...” (Dz 3,1). Tak rozpoczyna się relacja o uzdrowieniu chromego w świątyni (Dz 22,17). Podobnie jak Jezus regularnie uczęszczał do synagog, gdzie modlił się i nauczał (por. Łk 4,16), tak również czynili apostołowie, a szczególnie

Paweł Apostoł, który w nowych miejscach miał zwyczaj rozpoczynać swoją misję od synagog (Dz 13,5; 14,1; 17,1; 18,4).

Gdy chodzi o gesty towarzyszące modlitwie, można wskazać nakładanie rąk oraz modlitwę na kolanach. Wzorem Jezusa, który nakładał ręce na chorych (Łk 4,40), Jego uczniowie czynili taki sam gest podczas modlitw o uzdrowienie: „Ojciec Publiusza [namiestnika Malty] leżał właśnie chory na gorączkę i biegunkę. Paweł poszedł do niego i pomodliwszy się położył na nim ręce i uzdrowił go” (Dz 28,8; por. 19,11).

W tradycji żydowskiej modlitwa na kolanach była znana (Ps 95,6; 1 Krl 8,54), jednak zwyczajowo Żydzi modlili się na stojąco (Łk 18,11). Autor Dziejów kilkakrotnie odnotowuje jednak praktykę modlenia się w pozycji klęczącej wśród chrześcijan: „Po usunięciu wszystkich Piotr upadł na kolana i modlił się” (Dz 9,40; por. 7,60; 20,36; 21,5).

Kilkakrotnie w Dziejach modlitwa złączona jest z egzorcyzmem. Podobnie jak modlitwa egzorcyzmu była związana z działalnością Jezusa (np. Łk 11,14-20) i Jego uczniów jeszcze w czasie publicznej działalności Pana (Łk 9,1; 10,17), tak praktyka ta wiązała się z działalnością pierwotnego Kościoła. Klasycznym przykładem było wypędzenie złego ducha z mieszkanki Filipi: „Paweł mając tego dość odwrócił się i powiedział do ducha: Rozkazuję ci w imię Jezusa Chrystusa, abyś z niej wyszedł” (Dz 16,18; por. 19,13-16).

Podobieństwa do Ewangelii według św. Łukasza

Powyżej w kilku miejscach można było zauważyć, że praktyka modlitwy pierwotnej wspólnoty była naśladowaniem postępowania Jezusa. Jest to temat, który Łukasz mocno akcentuje. W trzeciej ewangelii przedstawia on Jezusa w czasie modlitwy przed ważnymi wydarzeniami i w ich trakcie: przed wyborem apostołów (Łk 6,12) i wyznaniem Piotra (Łk 9,18), w momentach chrztu (Łk 3,21) i przemienienia

(Łk 9,28). Tylko u niego znajdują się trzy przypowieści Jezusa na temat modlitwy: o natrętnym przyjacielu (Łk 11,5-8), nieuczciwym sędzim (Łk 18,1-8) oraz faryzeuszu i celniku (Łk 18,9-14). Wreszcie tylko on kończy mowę eschatologiczną Jezusa wezwaniem do modlitwy (Łk 21,36).

Podobnie modlili się przy różnych okazjach chrześcijanie w Dziejach: przed wyborem Macieja (Dz 1,24), włożeniem rąk na diakonów (Dz 6,6), przed wysłaniem Barnaby i Szawła w pierwszą podróż misyjną (Dz 13,3). Szawel modlił się przed przybyciem Ananiasza (Dz 9,11); Piotr przed udaniem się do Korneliusza (Dz 10,9; 11,5); Paweł przed wyruszeniem do Jerozolimy (Dz 21,5) i w świątyni przed rozpoczęciem działalności wśród pogan (Dz 22,17-21).

Podsumowanie

Twierdzenie, że Łukasz jest „ewangelistą modlitwy”, weszło na stałe do literatury teologicznej. Powyższy przegląd Dziejów pod kątem modlitwy ukazuje nam z całą jasnością jego prawdziwość. Łukasz nie tylko przekazuje obraz pierwotnej wspólnoty trwającej „jednomyślnie na modlitwie” (Dz 1,14), ale przede wszystkim przekonuje kolejne pokolenia chrześcijan, że modlitwa powinna być sercem i najważniejszym dziełem Kościoła, jeśli chce zachować żywotność i dawać jasne świadectwo Ewangelii w świecie.

BIBLIOGRAFIA

- Cantalamesa R., Maggioni B., *Modlić się w Duchu i prawdzie. Modlitwa według Biblii*, Kraków 2011.
- Józwiak F., *Znaczenie modlitwy w dziełach św. Łukasza*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 125-140.

Lohfink G., *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, Poznań 2011.

Potterie I. de la, *Modlitwa Jezusa, Mesjasza – Sługi Bożego – Syna Bożego*, Kraków 1996.

PAWŁOWA TEOLOGIA MODLITWY

Apostolstwo Pawła zaczęło się od modlitwy i zakończyło modlitwą, kiedy umierał śmiercią męczeńską. Cała jego służba oparta była na modlitwie i rozwijała się dzięki modlitwie. Dla Pawła całe chrześcijańskie życie było aktem modlitwy⁵⁰⁹.

Modlitwa jako obowiązek stworzenia

Modlitwa jest w centrum życia apostoła Pawła przede wszystkim dlatego, że żył on w głębokim przekonaniu o odwiecznym istnieniu świętego, najwyższego Boga. Mówi o Nim: „Błogosławiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących, jedyny, mający nieśmiertelność, który zamieszkuje światłość niedostępną, którego żaden z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć” (1 Tm 6,15-16). Ponieważ „z Niego i przez Niego i dla Niego jest wszystko” (Rz 11,26). Apostoł nie dopuszczał myśli o jakiegokolwiek ludzkiej działalności bez udziału Boga: „Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17,28). Ten światopogląd, sytuujący Boga w absolutnym centrum, kształtował życie duchowe i modlitwę Pawła Apostoła. Modlitwa, a zwłaszcza modlitwa dziękczynna jest konsekwencją tak pojmowanej rzeczywistości. O tych, którzy nie uznają istnienia Boga, a tym bardziej swojej odpowiedzialności przed Stwórcą, mówi: „Nie oddali Mu

⁵⁰⁹ Zarys niniejszego przedłożenia w oparciu o W.B. Hunter, *Modlitwa*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.H. Hawthorne i in. (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 2010, s. 496-506.

czci jako Bogu ani mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce (Rz 1,22). Tak więc fundamentalna postawa modlitewna Pawła jest zbudowana na przekonaniu, że Bóg istnieje oraz że podtrzymuje życie swojego stworzenia (Kol 1,16-17).

Modlitwa dziękczynna za zbawienie

Dopóki Szaweł tkwił w faryzejskim judaizmie, dopóty był świadomy moralnej odpowiedzialności przed Bogiem i świadomy swojej sprawiedliwości dzięki wypełnianiu Prawa. Po swoim nawróceniu stwierdził jednak, że „nie ma [człowieka] sprawiedliwego” (Rz 3,10), co więcej, żaden ludzki wysiłek nie jest w stanie zapewnić zbawienia. (Rz 3,20; 5,12). Może to uczynić tylko Bóg swoją łaską. Gdy więc Paweł przylgnął do Chrystusa, wtedy zrozumiał, jak wiele otrzymał i w nowym świetle zobaczył swoje stare życie. Znał swoją przeszłość. Był „ongiś bluźniercą, prześladowcą i oszczercą [Kościoła]”, był „pierwszym z grzeszników” (1 Tm 1,13-16). Tak więc źródłem jego gorącej modlitwy była świadomość, że pomimo jego wcześniejszego postępowania „dostał jednak miłosierdzia ponieważ” – jak wyznaje – „działał z nieświadomością w niewierze. A nad miarę obfitą okazała się łaska naszego Pana wraz z wiarą i miłością, która jest w Chrystusie Jezusie!” (1 Tm 1,13-14). To właśnie leży u źródeł jego wyznania: „Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 7,24). Przebaczenie, usprawiedliwienie, którego doświadczył, nie zostawiło żadnego miejsca na jakiekolwiek inne doznania poza świadomością obdarowania. W świadomości Pawła zwrócenie się od ciemności do światła Chrystusa było tak zdumiewające, że ciągle przynaglało go do nieustannego dziękczynienia: „Zawsze się radujcie, nieustannie się módlcie! W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was” (1 Tes 5,16-18). Chrześcijan zaś Paweł określa jako tych, którzy „dziękują zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Ef 5,20).

Modlitwa skierowana do Ojca

Pawłowa modlitwa jest całkowicie skierowana ku Bogu Ojcu. Ta postawa jest zakorzeniona w świadomości „bycia synem w Chrystusie”, inaczej mówiąc „usynowienia”, stania się dzieckiem Bożym. Ta relacja do Ojca opiera się wyłącznie na dokonanym dziele Chrystusa: „W Nim mamy śmiały przystęp do Ojca z ufnością dzięki wierze w Niego” (Ef 3,12). Ona przekracza wszelkie bariery. Przez Chrystusa Żydzi i poganie „jedni i drudzy mamy przystęp do Ojca (Ef 2,18).

Apostoł mówi: „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła Abba, Ojczy” (Ga 4,6). W ten sposób Paweł łączy „ducha synostwa”, czyli świadomość bycia synem Bożym w Chrystusie, ze zdolnością chrześcijanina do modlitwy na wzór Chrystusa. Tak przecież Jezus modlił się w Ogroju: „Abba, Ojczy” (Mk 14,36). Świadomość synostwa łączy się też nierozzerwalnie z postawą dziecięcej ufności⁵¹⁰. Według Pawła modlitwa skierowana do Ojca pochodzi od zamieszkałego w człowieku Ducha Świętego, który daje mu pewność „usynowienia”.

To nakierowanie na Ojca sprawia, że Paweł praktycznie nie modli się wprost do Chrystusa. Co prawda często pojawia się w odniesieniu do modlitwy zwrot „w imię Jezusa” (por. Ef 5,20), ale zawsze modlitwa jest skierowana do Ojca. Tak więc, choć Paweł wielokrotnie potwierdza boskość Chrystusa, to w jego pismach modlitwy błagalne, relacje z modlitw, doksologie czy błogosławieństwa nie są kierowane do Chrystusa – czy to w formie prośby, czy to wstawiennictwa. Wydaje się, że w tym kontekście definicja modlitwy według Pawła byłaby taka: „Modlitwa jest współpracą pomiędzy Bogiem a chrześcijaninem w tym sensie, że jest przedstawiana Ojcu, w imię Jego Syna, dzięki natchnieniu zamieszkującego w człowieku Ducha Świętego”⁵¹¹. Zna-

⁵¹⁰ Zob. F.F. Bruce, *Epistle to the Galatians* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 1982, s. 199.

⁵¹¹ J.G. Thompson, *Prayer*, w: *New Bible Dictionary*, red. J.D. Douglas, Tyndale 1982, s. 960.

miennymi wyjątkami, gdzie Paweł zanosi modlitwę wprost do Chrystusa, jest 2 Kor 12,8: „Dlatego trzykrotnie prosiłem Pana aby odszedł ode mnie” – oraz jego słynny aramejski okrzyk *Maranatha!* („Przyjdź, Panie!” – 1 Kor 16,22).

Co zatem z modlitwą do Ducha Świętego? Jak Paweł nie zwraca się wprost do Jezusa, tak samo nie zwraca się wprost do Ducha Świętego. W Rz 8,26-27 stwierdza, że „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie wiemy, o co się modlić, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, wie, że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą”. Ciężar spoczywa na zgodności modlitwy z wolą Bożą. W tym kontekście główne działanie Ducha Świętego polega na tym, aby modlący się prosił zgodnie z Bożą wolą. Duch Święty nie pomaga w metodzie modlitwy. Kluczowe jest tu tłumaczenie greckiego wyrażenia *to gar ti proseuchōmetha*. Przekłady Biblii niesłusznie koncentrują się na metodzie czy technice modlitwy. Tłumaczenie wówczas brzmi: „Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak jak trzeba” (Biblia Tysiąclecia i Biblia Paulistów). Tymczasem trzeba to zdanie oddać: „Gdy nie wiemy, o co mamy się modlić jak trzeba”⁵¹². Tak więc Duch Święty inspiruje nas, abyśmy modlili się o to, czego pragnie dla nas Bóg! Owo wstawienictwo Ducha działającego w sercu chrześcijan jest analogiczne do bezustannego wstawienictwa za chrześcijan dokonywanego przez samego Chrystusa w niebie⁵¹³. Zwrot „błagania, których nie można wyrazić słowami” (modli się za nami „w niewymownych błaganiach” – tłum. S. Stasiak) w Rz 8,26 jest często uważany za aluzję do charyzmatu mówienia językami⁵¹⁴. Działania Ducha z natury rzeczy nie mogą być jednak przełożone na jakikol-

⁵¹² Tak słusznie tłumaczy S. Stasiak, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VI), Częstochowa 2020, s. 411.

⁵¹³ „Któż może wydać wyrok potępienia? Czy Chrystus Jezus, który poniósł za nas śmierć, co więcej – zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami?” (Rz 8,34).

⁵¹⁴ Zob. E. Käsemann, *Commentary on Romans*, London 1980, s. 241.

wiek język⁵¹⁵. Chodzi tu więc o takie wstawiennictwo, które nie musi być wypowiedziane, aby było skuteczne; o działanie Ducha Świętego, który podczas modlitwy rozeznaje najgłębsze potrzeby chrześcijan i przekazuje je Bogu.

Tak więc modlić się „w Duchu” (Ef 6,18) oznacza modlić się nie wprost do Ducha, ale modlić się ze świadomością Boga, którą daje Duch. Duch pozwala zbliżyć się do Boga z ufnością jak dziecko do swego ojca. Ci, którzy chcą rozwijać swoją modlitwę i dążyć do świętości, będą w pierwszej kolejności walczyć z grzechem, bo grzech „gasi” lub „zasmuca” Ducha Świętego (1 Tes 5,19; Ef, 4,30).

Modlitwa jako walka o wypełnienie się woli Bożej

Paweł Apostoł pojmuje chrześcijańskie życie jako niekończącą się walkę „przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich (Ef 6,12). Uważał prześladowania i przeciwników jego misjonarskiej pracy za przejawy tej duchowej wrogości i prosił o modlitwę o wybawienie: „Proszę więc was, bracia, przez Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez miłość Ducha, abyście udzielili mi wsparcia modłami waszymi za mnie do Boga, abym wyszedł cało z rąk niewiernych w Judei” (Rz 15,30). Apostoł był przekonany, że chrześcijanie potrzebują nadprzyrodzonej zbroi Boga, aby wytrwać w swoim powołaniu, oprzeć się pokusom i „ostać się wobec podstępnych zakusów diabła” (Ef 6,11). Dlatego też bardzo mocno wzywa uczniów Chrystusa, aby walka duchowa była prowadzona „wśród wszelkiej modlitwy i błagania. Przy każdej sposobności módlcie się w Duchu! Nad tym właśnie czuwajcie z całą usilnością i prosicie za wszystkich świętych” (Ef 6,18). Paweł nie wierzy, że wytrwałość może być zależna tylko od ludzkich sił i możliwości. Dlatego jego modlitwy wyrażają przeświadczenie, że Bóg „będzie

⁵¹⁵ Zob. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, Casale Monferrato 1999, s. 617.

umacniał wiernych aż do końca, aby byli bez zarzutu w dzień Pana naszego Jezusa Chrystusa" (1 Kor 1,8). Za Filipian modli się z przekonaniem i ufnością, że „Bóg, który zapoczątkował w nich dobre dzieło, dokończy go do dnia Jezusa Chrystusa" (Flp 1,6). Koryntian, którym wypomina całą listę grzechów – pisze, że są skłonni do „sporów, zazdrości, gniewu, niewłaściwego współżawodnictwa, obmów, szemrania, wynoszenia się, kłótni" – napomina, aby się „badali" i mówi: „Prosimy przeto Boga, abyście nie czynili nic złego" (2 Kor 13,5.7).

Dla Pawła Apostoła ujmowanie modlitwy jako walki nie oznacza jednak próby zmagania się z Bogiem o to, aby zmienił On swoją wolę. Modlitwa zgodna z wolą Bożą jest dla niego niezwykle ważna, ponieważ pojmował wszelką działalność w świecie w kategoriach dobra i zła. Dzięki modlitwie człowiek wyraża prawdę, że Bóg i świat⁵¹⁶ są w stałym konflikcie. Modlitwa jest więc buntem przeciw światu i jego zepsuciu, nieustanną odmową uznania za normę czegoś, co nią nie jest. Modlitwa jest odrzuceniem wszystkiego, co sprzeciwia się Bożej woli. W tym sensie jest też prawdziwą walką⁵¹⁷.

Apostoł nie wyobraża sobie jednak zmagania z Bogiem zmierzającego do tego, aby nagiąć Jego wolę do spełniania życzeń osobistych czy potrzeb innych ludzi. Modlitwa jest raczej częścią walki chrześcijanina, mającej na celu możliwość rozpoznania, potwierdzenia, a w końcu uczestniczenia w wypełnianiu woli Bożej. Wszystko to jest działaniem przeciwko siłom zła. Dlatego upomina chrześcijan, aby nie tylko się modlili, ale też aby wznosili „czyste ręce" (1 Tm 2,8). Owe „czyste ręce" są symbolem niewinności modlących się⁵¹⁸.

⁵¹⁶ Chodzi o „świat" w znaczeniu wszystkiego, co sprzeciwia się Bogu, tak jak ujmuje to Jan w 1 J 2,15-16: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Wszystko bowiem co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata".

⁵¹⁷ Zob. G.P. Wiles, *Paul's Intercessory Prayers: The Significance of the Intercessory Prayer Passages in the Letters of St. Paul*, Cambridge 1978, s. 124.

⁵¹⁸ Zob. S. Hareźga, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa. Wstęp – przykład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XIV), Częstochowa 2018, s. 200.

Ponieważ Paweł był przekonany o absolutnym panowaniu Boga nad stworzeniem, nie wyobrażał sobie, aby odpowiedzi na ludzkie modlitwy mogły kiedykolwiek być sprzeczne z wolą Bożą. Choć nosił w sobie gorące pragnienie przybycia do Rzymu, to we wstępie listu do rzymskiej wspólnoty pisze: „Proszę we wszystkich modlitwach moich, by kiedyś wreszcie za wolą Bożą nadarzyła mi się dogodna sposobność przybycia do was” (Rz 1,10). Pod koniec listu natomiast wyraża nadzieję, „żeby za wolą Bożą z radością do nich przybył i mógł się dzięki nim pokrzepić” (Rz 15,32).

Paweł zawsze podkreśla pierwszeństwo woli Bożej. Nawet gdy przedstawia swoją własną, natarczywą, wytrwałą modlitwę, na którą jednak Bóg nie odpowiadał: „Dlatego trzykrotnie prosiłem Pana” – wyznaje w 2 Kor 12,7-10 – aby był mu odjęty „oścień dla ciała, wysłannik szatana, aby go policzkował”. Jednak dzięki temu doświadczeniu zrozumiał, że przeciwności losu, cierpienia, obelgi i prześladowania są okazjami, aby Boża moc okazała swą siłę i ujawniła się w ludzkiej słabości. Przy tym cierpienia przyjmowane jako Boża wola umacniają wytrwałość i niezachwianą nadzieję. „Chlubimy się także z ucisków, wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość – a wytrwałość wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś – nadzieję” (Rz 5,3-4). W ostateczności cierpienie i „niewielkie utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku” (2 Kor 4,17). Tym samym Paweł zachęca do cierpliwości w modlitwie i oczekiwaniu na ostateczne „przybranie za synów i odkupienie naszego ciała” (Rz 8,23).

Modlitwa konieczna dla służby Kościołowi

W Liście do Filipian Paweł Apostoł odsłania swoje osobiste wewnętrzne przekonanie o celu swojej – używając dzisiejszej ascetycznej terminologii – „pracy nad sobą” jako „poznanie”⁵¹⁹

⁵¹⁹ „Poznanie” (gr. *gnōsis*) – nie chodzi tu o poznanie tylko intelektualne, ale „poznanie” w sensie osobistego spotkania.

Chrystusa Jezusa, Pana mojego" (Flp 3,8). To przekonanie przenosi na swoje apostołskie zaangażowanie i poświęcenie dla głoszenia Ewangelii, bo ma pragnienie, aby wszyscy mogli tego skarbu doświadczyć. Dlatego gdy myśli o swoich rodakach, Żydach, którzy nie przyjęli Dobrej Nowiny, wyznaje: „Z całego serca pragnę ich zbawienia i modłę się za nimi do Boga" (Rz 10,1). Podobnie modli się za pogan i prosi wspólnotę w Kolosach: „Módlcie się jednocześnie i za nas, aby Bóg otworzył nam podwoje dla słowa, dla wypowiedzenia tajemnicy – Chrystusa, za co też jestem do tej pory więźniem, abym ją obwieścił tak, jak winienem ją wypowiedzieć" (Kol 4,3-4). Prosi, aby Bóg otworzył drzwi ich serc dla Ewangelii oraz dał mu osobiście nieskrępowaną swobodę, pewność w nauczaniu i łatwość głoszenia słowa Bożego. Widać tu, że apostoł nie polega w najmniejszym stopniu na swoich osobistych talentach, ale uznaje modlitwę do Boga za niezbędną w pracy ewangelizacyjnej. Paweł ma przekonanie, że gdyby zatrzymał się tylko na wymiarze czysto ludzkim, to nawet najbardziej elokwentne głoszenie będzie bezwartościowe. Samo zaś przesłanie Ewangelii będzie „ukryte dla tych, którzy idą na zatracenie, dla niewiernych, których umysły zaślepił bóg tego świata, aby nie olśnił ich blask Ewangelii chwały Chrystusa, który jest obrazem Boga" (1 Kor 2,14). To Bóg, a nie kaznodzieja działa w sposób nadprzyrodzony dzięki mocy Ducha Świętego oraz usprawiedliwia tych, którzy uwierzyli.

Modlitwa towarzyszy Pawłowi na każdym kroku jego apostołskiej działalności. Często wiąże się ona z bardzo konkretnymi pragnieniami. Paweł pragnie, aby zbiórka na ubogich w Jerozolimie (Rz 15,30-32) była dobrze zrozumiana przez wiernych. Wyraża pragnienie, aby skończyły się prześladowania, gdy pisze o swoich doświadczeniach: „On to [Bóg] wybawił nas od tak wielkiego niebezpieczeństwa śmierci i będzie nas wybawiał. Tak, mamy nadzieję w Nim, że nadal będzie nas wybawiał przy współudziale waszych za nas modlitw" (2 Kor 1,10-11). Gdy pragnie wyjść z wię-

zienia: „A zarazem przygotuj mi gościnę: ufam bowiem, że będę wam zwrócony dzięki waszym modlitwom” (Flm 22). W tych sprawach i w wielu innych (Flp 1,19; 1 Tes 5,25) prosi Paweł innych o modlitwę, jak to wyznaje w Liście do Kolosan (Kol 4,12), oświadczając, że Epafras walczy za Kolosan w modlitwach. Modlitwa ukazuje się tutaj wyraźnie w myśli apostoła jako wewnętrzna więź całego Kościoła⁵²⁰.

Cel modlitwy: wieczność

Apostoł Paweł w 1 Tm 2,2 zachęca do modlitwy o pokój społeczny „abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne” w środowisku, które będzie sprzyjało rozszerzaniu się Ewangelii. Uderzające jest jednak to, że w ogromnej większości relacji z modlitw, jakie odnajdujemy w pismach Pawła i przez jakie mamy wgląd w jego pojmowanie modlitwy, nie widzimy praktycznie żadnych prośb o rzeczy doczesne jak codzienny chleb, zdrowie lub uzdrowienie, poprawa sytuacji ekonomicznej. Jest to szczególnie widoczne w dwóch długich modlitwach w Liście do Efezjan (Ef 1,15-23 i 3,14-21).

To, które sprawy są dla apostoła najważniejsze, stają się widoczne, kiedy zachęca on Koryntian, aby „wpatrywali się nie w to, co widzialne, lecz w to, co niewidzialne. To bowiem, co widzialne, przemija, to zaś, co niewidzialne, trwa wiecznie” (2 Kor 4,18). Jest to sprawa najistotniejsza jako przedmiot modlitw. Gdy apostoł w innych miejscach modli się w intencji chrześcijan, prosi wtedy o większą wiedzę o Bogu, duchowe oświecenie, lepsze rozumienie tego, co oznacza trwać w Chrystusie, oraz o pewność dotyczącą „niezrównanie większej mocy” Boga (Ef 1,15-19). Jeszcze inna, też duchowa, kwestia została podkreślona w Ef 3, gdzie potęga Boża jest związana z umocnieniem chrześcijan, aby „Chrystus zamieszkał przez wiarę w ich sercach” (Ef 3,17) oraz z pełną ich świadomością

⁵²⁰ Zob. P. Beauchamp, *Modlitwa*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 503.

miłości Chrystusa, która przewyższa wszelką wiedzę. Ostatecznym zaś celem modlitwy jest spowodowanie, aby wierni naśladowali Chrystusa „napelnieni całą pełnią Bożą” (Ef 3,19).

Ten nacisk na życie duchowe jest obecny we wszystkich pismach apostoła. Oczywiście, Paweł jako doświadczony misjonarz i pasterz jest świadomy znaczenia spraw praktycznych codziennego życia i posługi, ale w słowach – które przypominają słowa Jezusa – nakłania chrześcijan, aby żyli i modlili się w taki sposób, który daje pierwszeństwo wartościom duchowym. „Bo ćwiczenie cielesne nie za wiele się przyda; pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść” (1 Tm 4,8).

Modlitwa wstawiennicza, którą odnajdujemy w Liście do Efezjan, kończy się doksologią (Ef 3,20-21) dobrze podsumowującą przekonanie Pawła o konieczności modlitwy: „Temu zaś, który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy, Jemu chwala w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia wieku wieków! Amen”.

BIBLIOGRAFIA

- Haręzga S., *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XIV), Częstochowa 2018.
- Hunter W.B., *Modlitwa*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.H. Hawthorne i in., Warszawa 2010, s. 496-506.
- Rakocy W., *Rozmowy z Pawłem z Tarsu. O Bogu i człowieku*, Częstochowa 2010.
- Stasiak S., *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VI), Częstochowa 2020.

UFNA PROŚBA O SPEŁNIENIE SIĘ BOŻEJ WOLI MODLITWA W LIŚCIE ŚW. JAKUBA

List Jakuba poświęca stosunkowo dużo miejsca tematowi modlitwy, ujmując go w szczególny sposób. Patrząc najbardziej ogólnie, podejście Jakuba jest bliskie Jezusowemu ujęciu z *Kazania na górze*: „Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam” (Mt 7,7; por. Łk 11,9). Autor listu wie jednak z doświadczenia, że nie wszystkie modlitwy są wysłuchane. Mówi o dwóch głównych przyczynach takiego stanu rzeczy, wskazując na spełnienie określonych warunków, aby modlitwa została wysłuchana. Pierwszym warunkiem jest właściwa postawa modlącego się (Jk 1,5-8), drugim natomiast jest właściwy przedmiot modlitwy (Jk 4,1-3).

Ufna modlitwa sprawiedliwego (Jk 1,5-8)

Pierwszy warunek – sformułowany w Jk 1,5-8 – dotyczy modlącego się: aby modlitwa została wysłuchana, musi być zanoszona przez kogoś, kto ufa Bogu i całym życiem jest mu oddany. Kto się modli, powinien się modlić z wiarą i bez żadnych wątpliwości, że zostanie wysłuchany (Jk 1,6). Wówczas bowiem Bóg „daje wszystkim chętnie i nie wymawiając” (Jk 1,5). Ten natomiast, który jest „mężem chwiejnym, niestałym na wszystkich swych drogach” (Jk 1,8), nie może się spodziewać, że Bóg go wysłucha. Modlitwa wymaga więc zaufania Bogu i konsekwentnej życiowej postawy proszącego.

Jakub na początku swojego listu podejmuje temat pokus i sztuki wytrwania w nich (Jk 1,2-4). Píše, że każdy chrześcijanin jest poddawany pokusom, lecz lekarstwem na nie jest wytrwanie w Bożej mądrości. Mądrość bowiem nie jest teoretyczną wiedzą, ale sztuką podążania za Bożym słowem. W tym kontekście podjęty jest temat modlitwy jako prośby o ową Bożą mądrość (gr. *sofia*), której Bóg nie odmawia.

Jakub w całym liście nawiązuje do tradycji mądrościowej Starego Testamentu, dlatego nie dziwimy się, że i tutaj postępuje w ten sam sposób. W Mdr 9,6 czytamy bowiem: „Chociażby był ktoś doskonały między ludźmi, jeśli mu braknie mądrości od Ciebie, za nic będzie poczytany”. Dlatego należy prosić o mądrość, jak podaje Mdr 9,2.4: „Boże, któryś w mądrości swojej stworzył człowieka, [...] daj mi mądrość, co dzieli tron z Tobą”. Tekst Syr 1,1 podkreśla, że „cała mądrość pochodzi od Boga i jest z Nim na wieki”. Autor zaś Prz 2,2.5-6 pisze: „Jeśli ku mądrości nachylisz swe ucho i ku roztropności nakłonisz swe serce [...], to bojaźń Pańską zrozumiesz i osiągniesz znajomość Boga [...], bo Pan udziela mądrości”. W Mdr 7,7 czytamy: „Modliłem się, i dano mi zrozumienie, wołałem, i przyszedł do mnie duch mądrości”. Mędrzec zachęca także: „Niech ci nie zabraknie ufności, w czasie twej modlitwy” (Syr 7,10). Nauki mędrców Starego Testamentu mają za wzór Salomona, który prosił Boga o serce pełne rozsądku do sądzenia. Bóg spełnił jego pragnienia i dał mu serce mądre i rozsądne (1 Krl 3,9.12). Wzorowanie się autora Listu św. Jakuba na wskazaniach mędrców starotestamentalnych można zauważyć również w temacie wytrwałej wierności w doświadczeniach (Jk 1,2-4). W Syr 4,17 czytamy bowiem, że „mądrość na początku prowadzi trudnymi drogami i wystawia na próbę przez swe nakazy”.

Wzorując się na tych przykładach, Jakub mówi na początek prosto: „Jeśli zaś komuś z was brakuje mądrości, niech prosi o nią Boga” (Jk 1,5a). Rada jest bardzo konkretna i zdecydowana. Wyrażona w trybie rozkazującym (gr. *aiteitō*). Dawcą

jest Bóg. Za tym wezwaniem możemy usłyszeć słowa Jezusa: „Proście, a będzie wam dane”. Jakub podejmuje tę ewangeliczną naukę.

Czy od samej prośby jednak zależy wysłuchanie? W pierwszej kolejności Jakub pokazuje, że oprzeć się można na pewności, że Bóg jest tym, „który daje wszystkim chętnie i nie wymawiając” (Jk 1,5b). Bóg jest „dającym” (gr. *didontos*), obdarza wszystkich. Daje nawet tym, którzy nie posiadają mądrości, są grzesznikami. Daje mądrość zbawiającą każdemu (Rz 5,6-11; Ef 1,7-10).

Czym jednak ma się cechować modlitwa o mądrość? Modlitwa w pierwszym rzędzie ma być zanoszona „z wiarą” (Jk 1,6a). „Wiara” (gr. *pistis*), oznacza tutaj całkowite zawieszenie Bogu, bez najmniejszych wątpliwości⁵²¹. O takiej wierze mówił Jezus: „Otrzymacie wszystko, o co z wiarą na modlitwie prosić będziecie” (Mt 21,22; Mk 11,24). Wiara jest tu warunkiem, a jednocześnie fundamentem nadziei, że modlitwa będzie wysłuchana. Jakub zaznacza, że chodzi nie o zwykłą prośbę, lecz o modlitwę pełną niezachwianej wiary, bez żadnych wątpliwości. Podobnie sformułowane wezwanie z czasów apostołskich znajdujemy w *Pasterzu Hermasa*: „Ci, którzy błędzą przed Bogiem, są ludźmi wątpiącymi i nie otrzymają niczego, o co proszą. Ludzie zaś doskonali w wierze, którzy modlą się pełni ufności do Pana, otrzymają wszystko, ponieważ proszą bez wahania i nigdy nie wątpią” (9)⁵²².

Następnie (Jk 1,6b-8) Jakub podejmuje temat od strony negatywnej. Rozważa kwestię człowieka, który „żywi wątpliwości”, któremu brak ufności Bogu. Mówi o wątpiącym, czyli wyjaśnia, dlaczego wątpiący bez prawdziwej wiary nie może być przez Boga wysłuchany.

⁵²¹ Zob. G. Barth, *Pistis*, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 3, Grand Rapids 1993, s. 97.

⁵²² Cyt. za: J. Kozyra, *List św. Jakuba. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVI), Częstochowa 2011, s. 76.

Używa plastycznego, przemawiającego do wyobraźni porównania. Mówi, że człowiek wahający się, chwiejny, wątpiący (gr. *diakrinomenos*) jest podobny „do fali morskiej wzbudzonej wiatrem i miotanej to tu, to tam”. Jakub porównuje człowieka rozdartego wewnątrz i niezdecydowanego do wzburzonej fali, która się wznosi i opada. Obrazuje to stan duszy człowieka wahającego się i chwiejnego: w górę wznosi go wprawdzie wiara i ufność pokładana w Bogu, ale trudności związane z różnymi doświadczeniami życiowymi oraz własna bezsilność i przywiązanie do świata powodują jego upadek, i jak morska fala spada w dół. Podobnym obrazem posłużył się Paweł w Ef 4,1-4, porównując niedojrzałych w wierze do dzieci, którymi miotają morskie fale. Dla Izajasza zaś „bezbożny jest jak morze wzburzone, które nie może się uciszyć, a jego fale wyrzucają muł i błoto” (Iz 57,20)⁵²³.

O ile wcześniej (Jk 1,5) Jakub twierdzi z całym przekonaniem, że człowiek proszący z ufnością „na pewno otrzyma” łaskę Bożej mądrości, to teraz (Jk 1,7) zapewnia, że człowiek wahający się, chwiejny nie może mieć cienia nadziei na wysłuchanie: „Człowiek ten niech nie myśli, że otrzyma cokolwiek od Pana”. Człowiek o chwiejnej wierze, możliwe, że konkretny członek wspólnoty, znany autorowi listu (Jk 1,5: „ktos z was”), nie może oczekiwać, że jego modlitwa zostanie przez Boga wysłuchana. Nie może się spodziewać od Boga darów, skoro wątpi, czy Bóg jest w stanie mu ich udzielić. Nie jest pewien, czy powinien ufać bardziej sobie, czy Bogu? Naiwnością byłoby oczekiwać, że Bóg wysłucha modlitwy zanoszonej bez wiary.

W wersecie Jk 1,8 doprecyzowuje, kim jest ów chwiejny proszący, który nie będzie wysłuchany: „Jest mężem chwiejnym, niestałym we wszystkich swych drogach”. Jest to człowiek rozdarty duchowo. Znajdujemy tu grecki termin

⁵²³ Zob. tamże, s. 77.

dipsychos, który dosłownie oznacza „człowieka o dwóch duszach”, czyli o podzielonym sercu, zwracającym się raz ku Bogu, a raz przeciw Niemu. Termin ten nawiązuje do znanej już w Starym Testamencie myśli o „niepodzielności serca” (Pwt 4,29). W Księdze Mądrości znajdujemy myśl bliźniaczą do Jakubowej. W Mdr 1,1-2 czytamy: „Szukajcie Pana w prostocie serca! Daje się bowiem znaleźć tym, co Go nie wystawiają na próbę, objawia się takim, którym nie brak wiary w Niego”; a w Mdr 1,4: „Mądrość nie wejdzie w duszę przewrotną”⁵²⁴.

Człowiek wątpiący jest taki w całym swoim postępowaniu: „na wszystkich swoich drogach” waha się i zawsze ma wątpliwości. Autor mówi dosłownie o niezdecydowaniu i braku stałości (gr. *akatastatos*) na wszystkich drogach życia takiego człowieka (por. Ps 91,11; Jr 16,17). W sensie biblijnym chodzić słuszną drogą oznacza „postępować zgodnie z wolą Bożą, żyć według Jego przykazań, czyli nienagannie i dążyć do doskonałości” (por. Rdz 17,1; Ps 101,2,6).

Mimo zaakcentowania negatywnego przykładu (Jk 1,6-8) to wezwanie, które formułuje Jakub, jest pozytywne. Bóg nie zawodzi w swoich obietnicach. Obdarowuje darem mądrości, czyli wszystkim tym, co jest nam potrzebne, abyśmy żyli zgodnie z Jego wolą, gdy modlimy się o tę mądrość z głęboką wiarą i ufnością.

Podsumowując, należy powiedzieć, że w odniesieniu do modlitwy Jakub sięga po ogólną zasadę i przypomina, iż Bóg daje dar, a szczególnie mądrość wszystkim, którzy o to proszą. Niemniej jednak modlitwa musi być wypowiedzana z wiarą pozbawioną wątpliwości. Jest to zgodne zarówno z tym, co o modlitwie mówił Jezus (Mt 7,7-12; 21,21-22), jak i ze sposobem rozumienia wiary jako pełnego oddania się

⁵²⁴ Autor Księgi Mądrości w Mdr 1,4 nie używa jednak terminu *dipsychos*, lecz *kakotechnē psychē* (dosł. „dusza przewrotna”). Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 139.

Bogu. Osoba, która wątpi, nie chce zaufać Bogu. Prawdziwa modlitwa jednak sprawia, że człowiek odwraca się od własnych ludzkich pomysłów i zabezpieczeń, a zdaje się w pełni na Boga⁵²⁵.

Modlitwa bez złych pragnień (Jk 4,1-3)

O drugim warunku koniecznym do wysłuchania przez Boga mówi Jakub tak: „Modlicie się, a nie otrzymujecie, bo się źle modlicie, starając się jedynie o zaspokojenie własnych żądz” (Jk 4,3). Oprócz właściwej wewnętrznej postawy modlącego się równie ważny jest więc przedmiot modlitwy. Pierwszym darem, o który wierzący powinni prosić, jest dar mądrości: „Jeśli zaś komuś z was brakuje mądrości, niech prosi o nią Boga” (Jk 1,5). Ci, którzy są tylko skoncentrowani na sobie i swoich pragnieniach, nie zostaną wysłuchani. Bóg natomiast spełni prośby tych, którzy szukają Jego woli. Waga szukania i wypełniania woli Bożej jest podkreślona we wskazówce: „Powinniście mówić: «Jeżeli Pan zechce, a będziemy żyli, zrobimy to lub owo»” (Jk 4,15). Te modlitwy nie są wysłuchane, które sprzeciwiają się Bożej woli.

Jakub w swoim liście często piętnuje wady adresatów, aby później ukazać drogę poprawy (Jk 1,26-27; 2,1-9; 3,13-18). Tak też w zachęcie przedstawionej w Jk 4,1-3 mówi najpierw o wadach, których głównym źródłem jest egoizm i ciągła chęć zaspokajania swoich pragnień. W tym – mówi Jakub – należy upatrywać przyczyny niezgody i sporów. Taka postawa prowadzi też do kolejnych złych namiętności, jak nieopanowana pożądlliwość, mordercza zazdrość, walki i kłótnie, które są związane z porzuceniem modlitwy czy jej instrumentalnym traktowaniem.

⁵²⁵ Zob. M.J. Wilkins, *Modlitwa*, w: *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich*, red. R.P. Martin, P.H. Davids (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 2014, s. 615.

Podjmując ten temat w Jk 4,1-3, autor stawia retoryczne pytania i daje od razu odpowiedzi. Natomiast terminem, który jest mocno zaakcentowany w tym fragmencie, jest grecki rzeczownik *hēdonē*, powtarzający się na początku i końcu wypowiedzi, spinający ją jak klamrą (Jk 4,1b i 3c). Termin ten oznacza „rozkosze cielesne”, „żądze”, „pragnienia”⁵²⁶, czyli to, co nazywamy hedonizmem. Mocno negatywne znaczenie tego terminu czyni upomnienie jeszcze silniejszą przestrogą.

W pierwszym zdaniu Jk 4,1 autor stawia bardzo sugestywne pytanie, zarysowujące problem: „Skąd się biorą wojny i skąd klótnie między wami?”⁵²⁷. Wydaje się uzasadnione stwierdzenie, że pierwsza część pytania odnosi się ogólnie do konfliktów podmiotów zbiorowych, natomiast druga część mówi o międzyosobowych konfliktach. Najpierw Jakub pyta więc o źródło wojen, a więc o ciągły stan prowadzenia bojów: „Skąd u was wojny?”. Następnie pyta o źródło pojedynczych sporów: „Skąd walki między wami?”. Dlatego też, choć można by obydwie rzeczowniki: „wojny” (gr. *polemoi*) i „bitwy” (gr. *machai*) – uznać za synonimy, to jednak zestawienie ich ze sobą i dwukrotne sformułowanie tego samego pytania: „skąd” (gr. *pothen*) – wskazuje, że autor wyraźnie je różnicuje, mówiąc najpierw o stanie wojny, a potem o pojedynczych walkach, jakie między sobą toczą adresaci listu⁵²⁸.

Na tak postawione pytanie Jakub daje szybko odpowiedź: „Nie skądinąd, tylko z waszych żądz (gr. *hedonōn*), które walczą w członka waszych” (Jk 4,1b). Warto zauważyć, że w greckim oryginale zdanie to ma formę pytającą, co bardzo ożywia język wypowiedzi. Dosłownie można je

⁵²⁶ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 260.

⁵²⁷ Dwa terminy: „wojny” i „klótnie”, które występują często razem, tworzą duży kontrast z ostatnim zdaniem poprzedniej perykopy, gdzie autor dwukrotnie używa terminu „pokój”. Zob. T.W. Leahy, *List św. Jakuba*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown i in., Warszawa 2001, s. 1499.

⁵²⁸ J. Kozyra, *List św. Jakuba*, s. 202.

oddać tak: „Czy nie z waszych pożądliwości, które walczą w członkach waszych?”⁵²⁹.

W odpowiedzi tej autor podkreśla, że członki naszego ciała (czyli człowiek) są zaangażowane w wojnę i walczą jak żołnierze na polu bitwy. Jest to walka ze złymi pragnieniami? Stawiamy to pytanie, bo tekst jest niejednoznaczny. Z jednej strony może chodzić o walkę człowieka z żądzami, pokusami, szczególnie walkę wewnętrzną. Tak rozumieją to inni nowotestamentalni autorzy. Paweł w Rz 7,23 pisze: „W członkach moich spostrzegam prawo inne [od Prawa Bożego], które toczy walkę z prawem mojego umysłu”. Tę samą ideę przedstawił również w 2 Kor 10,3: „Nie prowadzimy walki według ciała” oraz w Ef 6,12: „Nie toczymy walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, Władzom, Rządom świata ciemności”. W 1 P 2,11 zaś czytamy: „Proszę, abyście powstrzymywali się od cielesnych pożądań, które walczą przeciwko duszy”. Z drugiej strony widać, że u Jakuba chodzi o walkę, ale niestety w złej sprawie. Jej celem bowiem jest zaspokojenie żądz i namiętności, co zaakcentują następne wersety.

Co więcej, choć kłótnie i walki, do jakich dochodzi wśród chrześcijan, są wyrazem ich wewnętrznego nieopanowania, to mają swój wyraz zewnętrzny, prowadząc do napięć i sporów pomiędzy członkami wspólnoty. Nie mają więc tylko wymiaru duchowego⁵³⁰.

Kolejny werset (Jk 4,2) przynosi dalszą część diagnozy: „Pożądacie, a nie macie, życie morderczą zazdrość, a nie możecie osiągnąć. Prowadzicie walki i kłótnie, a nic nie posiadacie”. Powód takiego stanu rzeczy jest dla Jakuba oczywisty. Wszystko wygląda w taki właśnie sposób „gdyż się nie modlicie”. Ten ostatni stych wprowadza temat modlitwy, który będzie rozwinięty w następnym wersecie. Re-

⁵²⁹ Formę pytającą zachowuje tłumaczenie w Biblii Paulistów.

⁵³⁰ Zob. L.T. Johnson, *The Letter of James* (Anchor Bible 37A), New York – London 1995, s. 276.

fleksję o modlitwie autor rozpoczyna od krótkiej negatywnej konstatacji, stwierdzając po prostu jej brak.

Natomiast adresaci listu toczą bezowocną walkę: „Pożądacie, a nie macie”. Postępując jak hedoniści, chociaż pałają żądzą posiadania (gr. *epithymeite*), to jednak nie zaspokajają swoich zachcianek, nie mają (*kai ouk echete*) tego, o co tak usilnie walczą (Jk 4,2a). Stałe fiasko tych marnych usiłowań podkreśla też użyty tu czas teraźniejszy. A więc nie jest to sytuacja, która minęła, ale ciągle trwa.

W następnym stychu (Jk 4,2b) wymienia Jakub „morderczą zazdrość”, która i tak nie wiedzie do osiągnięcia celu. Czy mówienie o morderczej zazdrości jest tu tylko emfazą? Nieopanova żądza zdolna jest posunąć się nawet do zbrodni, tym bardziej kiedy powoduje ją zazdrość. Są egzegeci, którzy sądzą, że można ten zwrot odczytywać dosłownie, zakładając, że wśród adresatów listu dochodziło nawet do tak drastycznych sytuacji, iż byli gotowi się mordować, byleby tylko osiągnąć cel, chociaż i tak w rzeczywistości nie udało się im dopiąć swego⁵³¹. Trudno jednak wyobrazić sobie, aby we wspólnocie spory prowadziły aż do morderstw. Większość więc uczonych przyjmuje, że czasownik *foneuete* („mordujecie”, „zabijacie”) nie oznacza tu dosłownie uśmiercania, lecz jest metaforą niszczącego działania, które jest faktycznym „uśmiercaniem” przeciwnika w różnych sferach życia. Autor posługuje się tym słowem metaforycznie również w Jk 5,6. O zabijaniu zaś złymi słowami pisze już mędrzec Syrach: „Uderzenie języka łamie kości. [...] Straszna jest śmierć, którą, on [język] sprowadził” (Syr 28,17.21)⁵³². Użycie czasownika *foneuō* („mordować”) można jeszcze wyjaśnić na płaszczyźnie tekstualnej. Może to być błąd kopisty, który zastąpił tym terminem czasownik *fthoneō* („zazdrościć”, „być zazdrosnym”), który pasuje w tym kontekście, i taką wersję spotykamy w niektórych kodeksach⁵³³.

⁵³¹ Zob. tamże, s. 277.

⁵³² J. Kozyra, *List św. Jakuba*, s. 203.

⁵³³ Zob. P.J. Hartin, *James* (Sacra Pagina 14), Collegeville 2003, s. 197.

Zabijanie idzie w parze z zazdrością, dlatego Jakub formułuje oskarżenie: „mordujecie i zazdrościcie” (gr. *foneuete kai dzeloute*). Wcześniej Jakub mówił o gorzkiej zazdrości prowadzącej do niezgody, niepokoju i wszelkiego zła (Jk 3,14.16). Tutaj wykazuje, że nawet mordercza zazdrość nie pozwala osiągnąć pożądanego celu. Użyte tu greckie słowo *epitychein* (dosł. „dojść do czegoś”, „coś osiągnąć, uzyskać”)⁵³⁴ podkreśla, że adresaci ponoszą klęskę. Ich zazdrość nie jest w mocy dać im prawdziwego szczęścia.

Werset Jk 4,2 kończy się krótkim stwierdzeniem, że oplakana sytuacja wiernych, którzy są pogrążeni w żądzach, kłótniach i sporach, wynika z faktu, że się nie modlą. Czy w ogóle nie wypowiadają modlitw? Odpowiedź przynosi werset Jk 4,3, uściślający, że nie chodzi o brak modlitwy jako takiej, ale chodzi o to, iż całkiem błędny jest jej przedmiot.

Tak więc w Jk4,3a autor przedstawia sytuację, w której adresaci proszą Boga na modlitwie, lecz nie otrzymują: „Modlicie się, a nie otrzymujecie” (gr. *aiteite kai ou lambanete*). Adresaci nie otrzymują tego, o co proszą Boga na modlitwie. A przecież Jezus zapewniał, że każdy, kto będzie Boga prosił, ten otrzyma (Mt 7,7-11; Łk 11,9-13). Tak samo Jakub pouczał w Jk 1,5, twierdząc, że proszący na pewno otrzyma od Boga, który chętnie wszystkim daje. Podobnie zresztą pisał Jan Apostoł: „Jeśli wiemy, że Bóg wysłuchuje wszystkich naszych prośb, to też pewni jesteśmy posiadania tego, o co Go prosimy” (1 J 5,15).

Jednak, już psalmista zauważał, że są tacy, co wołają do Boga, lecz On im nie odpowiada: „Wołają, lecz nie ma Wybawcy” (Ps 18,42). Mędrzec Syrach pisze: „Niejeden pracuje, trzodzi się i spieszy, a tym bardziej pozostaje w tyle” (Syr 11,11). Nie każda więc modlitwa zanoszona do Boga bywa wysłuchana. Dlaczego?

⁵³⁴ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 228.

Autor Listu św. Jakuba odpowiada na to pytanie w Jk 4,3b: Bóg was nie wysłuchuje dlatego, „bo się źle modlicie” (gr. *dioti kakós aitesthe*). Jaka modlitwa jest zła? Skoro dobra modlitwa, według słów samego Jezusa, to ta, która pozostaje zgodna z wolą Bożą (Mt 6,10), to zła modlitwa, przeciwnie, dotyczy spełnienia egoistycznych własnych pragnień, a nie wypełniania woli Boga. Zła modlitwa chce zmusić Boga do spełniania własnych upodobań. Zamiast „bądź wola Twoja” adresaci listu modlą się do Boga, aby spełnił ich wpolę. Natomiast chrześcijanie powinni prosić, zgodnie z wolą Bożą, według jasnej wykładni Jana Apostoła: „Ufność, jaką pokładamy w Bogu, polega na przekonaniu, że On wysłuchuje wszystkich naszych prośb zgodnych z Jego wolą” (1 J 5,14).

Tak więc Jakub dokładnie uzasadnia, dlaczego modlitwa adresatów jest zła. Wierni, do których pisze, modlą się o zaspokojenie własnych żądź. Zamiast prosić Boga o pomoc w zdobywaniu prawdziwego dobra, Bożej mądrości (Jk 1,5-8) proszą tylko o rzeczy, które służyłyby do zaspokojenia ich egoistycznych zachcianek. Chcieliby pomoc Bożą wykorzystać do złych spraw. Adresaci listu w ten sposób nadużywają dobroci Boga i dlatego On nie może wysłuchać ich modlitw i nie daje im tego, o co proszą⁵³⁵.

BIBLIOGRAFIA

- Cantalamessa R., Maggioni B., *Modlić się w Duchu i prawdzie. Modlitwa według Biblii*, Kraków 2011.
- Kozyra J., *List św. Jakuba. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVI), Częstochowa 2011.
- Lohfink G., *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, Poznań 2011.

⁵³⁵ Zob. J. Kozyra, *List św. Jakuba*, s. 204-205.

NIEBIESKA LITURGIA UWIELBIENIA BOGA I BARANKA MODLITWA W APOKALIPSIE ŚW. JANA

Modlitwy ukazane w Apokalipsie św. Jana są liczne i zróżnicowane. Charakterystyczne, że na ogół mają charakter uwielbienia w różnych jego formach. Jest znaczące, że Apokalipsa praktycznie nie zawiera modlitw błagalnych.

Modlitwa uwielbienia i błogosławieństwa spina jak klamrą całą księgę. Zwracając się do czytelników w początkowych wersetach swojego dzieła, Jan formułuje poświęconą Chrystusowi doksologię, która przechodzi w prorocтво o powtórny przyjściu Chrystusa (Ap 1,4-7). Księga natomiast kończy się błogosławieństwem (Ap 22,21) przypominającym styl Pawła (por. Kol 4,18).

Najważniejszym z aspektów ukazanej w Apokalipsie modlitwy uwielbienia jest dziękczynienie. I tak, Bóg wszechmogący odbiera dziękczynienie od czterech zwierząt zgromadzonych wokół tronu (Ap 4,9) i od dwudziestu czterech starszych siedzących na tronach przed Bogiem. Hymny pochwalno-dziękczynne skierowane są też do Chrystusa – zabitego Baranka (np. Ap 5,9-13). Modlitwy te stały się wzorem dla późniejszych chrześcijańskich modlitw uwielbienia⁵³⁶.

⁵³⁶ Zob. M.J. Wilkins, *Modlitwa*, s. 616.

Reprezentatywne przykłady modlitwy uwielbienia skierowane do Boga i do Baranka odnajdujemy – odpowiednio – w czwartym (Ap 4,1-11) i piątym (Ap 5,6-14) rozdziale księgi. Spróbujmy bliżej przyglądać się tym tekstom.

Uwielbienie Boga w Ap 4,1-11

Cały rozdział czwarty zawiera obraz liturgii w niebie. Mamy tu do czynienia z wizją, której doświadcza Jan, gdy Bóg otwiera przed nim „drzwi w niebie”. W centrum znajduje się tron, na którym zasiada Bóg, a wszelkie stworzenie oddaje Mu chwałę.

Tron stoi w niebie, gdyż wyobrażano je sobie plastycznie jako miejsce nad sklepieniem niebieskim. Tron monarszy (por. Ps 110,1) jest symbolem władzy i potęgi Boga (por. Iz 66,1). Niebo w Apokalipsie tchnie majestatem i mocą Boga. Nie jest jednak powiedziane wprost, że na tronie zasiada Bóg. Na tronie siedzi „Postać”. Nie jest to jednak Chrystus, bo wygląd tej „Postaci” różni się od wyglądu „Syna Człowieczego pośród świeczników” (Ap 1,13). Autor nie podaje jej imienia. Dopiero z dalszego opisu wyniknie, że jest to Bóg Ojciec. Daje tu o sobie znać semicki horyzont religijny autora, który unika wypowiedzenia imienia Bożego⁵³⁷.

Jan tak opisuje Boga, aby nie nadawać Mu cech ludzkich, dlatego pisze o Nim jako o blasku światła w barwach drogocennych kamieni: zielonego jaspisu i czerwonego krwawnika. Natomiast tęcza otaczająca tron jest szmaragdowa. Tęcza wokół tronu podkreśla majestat Boga. Oprócz tęczy greckie słowo *iris* oznacza także aureolę. A obraz z aureolą sprawia, że z całej postaci Boga przede wszystkim emanuje świętość, dlatego będzie nazwany „Święty, Święty, Święty”.

⁵³⁷ Zob. P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005, s. 139.

Kolejne wersety przedstawiają niebiański dwór, czyli tych wszystkich, którzy śpiewają hymn uwielbienia: dwudziestu czterech starców i cztery zwierzęta. „Dokoła tronu – dwadzieścia cztery trony, a na tronach dwudziestu czterech siedzących Starców, odzianych w białe szaty, a na ich głowach złote wieńce” (Ap 4,4). „Cztery Zwierzęta – a każde z nich ma po sześć skrzydeł – dokoła i wewnątrz są pełne oczu” (Ap 4,8).

Wokół tronu Zasiadającego są dwadzieścia cztery inne trony. Niektórzy wyobrażają sobie owe trony po prawej i lewej stronie, po dwanaście (por. 1 Krl 22,19), ale dosłownie biorąc, chodzi o krąg (por. 1 Krl 5,4; Syr 50,13). Można to też sobie wyobrażać jako półkole naprzeciw tronu, jak w amfiteatrze greckim, gdzie w pierwszym rzędzie mogły stać marmurowe siedziska dla notabli. W bardziej szczegółowych interpretacjach porusza się problem liczby i znaczenia starszych na tronach (a nie starców, jak się często tłumaczy). Starsi (gr. *presbyteroi*) w tradycji żydowskiej i w Nowym Testamencie oznaczają różnego rodzaju przełożonych i przywódców. Ich zgromadzenie tworzy rodzaj niebiańskiego senatu. Nie jest do końca jasne, z kim tych starszych należy identyfikować. Istniało wiele hipotez na temat symboliki liczby dwadzieścia cztery. Popularne było jej wyjaśnienie jako sumy dwóch dwunastek, jakie tworzyli patriarchowie Izraela i apostołowie, zasiadający po dwóch stronach tronu Bożego. W starszych widziano też wielkich świętych samego Starego Testamentu (dwunastu w Syr 48,12), albo też Starego i Nowego Testamentu (por. Ap 15,3-4), reprezentację ogółu zbawionych, ale też gwiazdy oraz anioły (por. Ps 89,8).

Sama liczba „dwadzieścia cztery” występuje w Biblii rzadko, ale w ciekawych kontekstach. Jest to liczba grup zmian służby kapłańskiej (1 Krl 23,6) oraz grup muzyków świątynnych (1 Krl 25,1-31).

Ostateczne rozstrzygnięcie nie wydaje się możliwe. Być może autor sam nie miał sprecyzowanej idei na ten temat. Biorąc pod uwagę horyzont myślowy Apokalipsy, chodzi raczej o postacie Starego Przymierza. Ich białe szaty kojarzą się z kultem i z boskością. Natomiast złote wieńce, które mają na głowach, miały różne funkcje, w tym godność królewską i boską. Tu mogą stanowić wyróżnik kapłanów jako osób bliskich bóstwu.

Wersety Ap 4,5 i 6a przynoszą z kolei szereg symboli związanych z teofaniami: „A z tronu wychodzą błyskawice i głosy, i gromy, i płonie przed tronem siedem lamp ognistych, które są siedmiu Duchami Boga. Przed tronem – niby szklane morze podobne do kryształu”.

Sam obraz burzy wokół tronu nawiązuje do teofanii na Synaju (Wj 19,16-19), a w dalszej narracji Apokalipsy (Ap 8,5; 11,19; 16,18-21) burza łączy się też z klęskami naturalnymi, trzęsieniem ziemi i gradem. Ogólnie ujmując, obrazy te pokazują Boga jako groźnego, odwołują się do pocucia *mysterium tremendum* w obliczu bóstwa. Siedem duchów przed tronem Bożym (por. Ap 1,4) należy rozumieć jako aniołów. Porównanie ich do siedmiu pochodni kojarzy się z menorą (Za 4,2). Pochodnie noszono też przed władcami, szczególnie cesarzami rzymskimi. „Szklane morze” przed tronem bierze się z antycznego wyobrażenia o sklepieniu niebieskim jako kryształowej sferze, na której osadzone są gwiazdy. Kryształ to najdroższe szkło, doskonale przejrzyste. „Morze” ma ponadto znaczenie kultowe, gdyż tak nazywano też duży, wykonany z brązu basen z wodą w świątyni jerozolimskiej (1 Krl 7,23-26).

Tak dochodzimy do znaczących czterech Zwierząt, które w wychwalaniu Boga łączą swe głosy ze starszymi. Wygląd ich jest osobliwy: „W środku tronu i dokoła tronu cztery Zwierzęta pełne oczu z przodu i z tyłu: Zwierzę pierwsze podobne do lwa, Zwierzę drugie podobne do wołu, Zwierzę trzecie

mające twarz jak gdyby ludzką i Zwierzę czwarte podobne do orła w locie. Cztery Zwierzęta – a każde z nich ma po sześć skrzydeł – dokoła i wewnątrz są pełne oczu” (Ap 4,6b-8a).

Kim są cztery Zwierzęta? Opis wskazuje, że chodzi o *cheruby*, byty niebiańskie zaliczone później do aniołów, ale wzorowane na mitologicznych opowieściach o istotach półboskich, lwach i bykach z ludzkimi głowami, otaczających bóstwa i pełniących funkcję strażników⁵³⁸. Liczne oczy wskazują na głęboką wiedzę i przenikliwość. Oczy z przodu i z tyłu oznaczają czujność strażników. Mnogość oczu może wyrażać to, że zawsze czuwają (por. Ap 4,8). Oczy mogą też przenosić oznaczać gwiazdy, a więc przynależność do nieba.

Wygląd czterech Zwierząt czerpie z opisu cherubów w Ez 1,10, gdzie każdy z czterech ma z prawej strony oblicze człowieka i oblicze lwa, a z lewej – oblicze wołu i oblicze orła. Tu cztery istoty mają po kolei jedno z tych czterech oblicz. Jak widać, symbolika Apokalipsy powtarza tu i modyfikuje gotowe wzory biblijne. Tym samym obrazy te służą przede wszystkim wskazaniu na tożsamość Boga na tronie z Bogiem z wizji Ezechiela oraz uczczeniu Go. Otrzymanie takiej wizji stawia Jana obok Ezechiela. Przy czym autor nie musiał znać ani aprobować symboliki czterech cherubów z Ezechiela (tym bardziej, że zmienił kolejność obrazów). Ponieważ wizje rydwanu Jahwe z Ezechiela wskazują, że Bóg nie jest przywiązany do świątyni, lecz przebywa w niebie i ze swoim ludem, może to również oznaczać, iż teraz obecność niebiańska Boga dostępna jest w teofanii chrześcijanom.

Szczegółowego znaczenia czterech istot żywych nie da się ustalić, gdyż zbyt wiele możliwości wiąże się z symboliką zwierząt. Możemy tu ograniczyć się do dwu propozycji. Jedna mówi, że cztery zwierzęta oznaczają całe stworzenie: jest człowiek, jest lew, czyli przedstawiciel dzikich zwierząt,

⁵³⁸ Zob. C.L. Meyers, *Cherub*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 151.

jest wół jako przedstawiciel zwierząt oswojonych i jest orzeł jako przedstawiciel królestwa ptaków. Druga propozycja to kolejno: istota najszlachetniejsza (lew), najsilniejsza (wół), najmądrzejsza (człowiek) i najszybsza (orzeł). Poza tym pozycja lwa może odzwierciedlać pierwszeństwo plemienia Judy (por. Ap 7,5n.). Liczba cztery kojarzy się z ogólną symboliką kosmiczną stron świata, żywiołów i wiatrów. Mogłyby więc te istoty reprezentować pełnię stworzenia. Można by jeszcze skojarzyć je z czterema kołami rydwanu Bożego, ale sama Apokalipsa nazwy kół im nie nadaje⁵³⁹.

Zestawienie czterech Zwierząt z ewangelistami to późniejsza interpretacja powstała po ustaleniu kanonu czterech ewangelii. Miała ona pewne znaczenie dla potwierdzenia i uporządkowania ich listy. Znamy ją już od Ireneusza z Lyonu, u którego lew to Jan, wół to Łukasz, twarz ludzką ma Mateusz, a orłem jest Marek. Nawiasem mówiąc, zestawienie to odzwierciedla inny niż dziś przyjęty porządek ewangelii. Nie chodzi tam jednak głównie o identyfikację każdej istoty z osobną, lecz o argument, że ewangelii ma być cztery, wbrew uroszczeniom mnożących się sekt. Są one filarami Kościoła, jakby nogami tronu Bożego⁵⁴⁰.

„Sześć skrzydeł” żyjących istot to cecha serafinów z Iz 6,2, podczas gdy cheruby z Ez 1,6 miały ich po cztery. Tak więc wiadać, że Apokalipsa łączy rozmaite symbole biblijne. Te z kolei czerpały z mitologii, gdyż ikonografia starożytna знаła rozmaite: cztero- i sześcioskrzydłe – istoty niebiańskie.

Wersety Ap 4,8b i 11 przynoszą tekst modlitwy uwielbienia, która płynie z ust starszych i cherubów. Dokładniej ujmując, to z ust czterech zwierząt dobywa się taka modlitwa: „Święty, Święty, Święty, Pan Bóg wszechmogący, Który był i Który jest, i Który przychodzi”. Natomiast starsi oddający

⁵³⁹ Zob. M. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XX), Częstochowa 2012, s. 178.

⁵⁴⁰ Zob. tamże, s. 179.

pokłon wołają: „Godzien jesteś, Panie i Boże nasz, odebrać chwałę i cześć, i moc, boś Ty stworzył wszystko, a dzięki Twojej woli istniało i zostało stworzone”.

Słowa modlitwy w pierwszym przypadku: „Święty, Święty, Święty, Pan, Bóg wszechmogący”, stanowią powtórzenie Iz 6,3, gdzie wypowiadają je serafiny w wizji powołania proroka. Wizja Jana jest jak wizja Izajasza, jego Bóg jest więc tym samym Bogiem. Potrójne „święty” stało się potem dość popularną peryfrazą w judaizmie, a następnie w chrześcijaństwie, gdzie zyskała ona techniczne miano greckie *Trishagion*.

Trzykrotne powtórzenie przymiotnika „święty” wyraża najwyższy stopień świętości. Tę z kolei należy rozumieć jako wyjątkową wzniosłość i doskonałość Boga, zarówno w Jego naturze, jak i w czynach. W całym świecie antycznym świętość kojarzyła się z sakralnym uobecnieniem bóstwa, z jego bliskością, a nie z oddaleniem. Z kolei „Wszechmogący” (gr. *Pantokratōr*) odpowiada przydomkowi „Pan Zastępów” z Iz 6,3. Jak świętość wskazuje na naturę Boga, tak potęgą – na Jego działanie.

Ciąg dalszy wezwania: „Który był, i Który jest, i Który przychodzi” – odsyła do określenia Boga, użytego już wcześniej w Ap 1,4.8. Krótko mówiąc, oznacza Tego, który istnieje w każdym czasie. Natomiast całość modlitewnego wezwania składa się na krótki hymn, stąd przypuszczenie niektórych komentatorów, że mamy tu do czynienia z cytatem zaczerpniętym z liturgii, co jednak trudno udowodnić.

Natomiast werset Ap 4,11 przynosi modlitwę wypowiedzianą przez starszych. To krótki hymn, ujęty w czterech wersach. Nie wiemy, czy stanowi on cytat z liturgii żydowskiej bądź chrześcijańskiej, choć jest to możliwe. Użyte w nim wyrażenia nie są dla Apokalipsy typowe, gdyż w niewielu miejscach podkreśla ona rolę Boga jako Stwórcy. Fraza mó-

wiąca, że Bóg godzien jest coś przyjąć, wskazuje, iż jest On właściwym adresatem wyrazów czci, a wierni słusznie przyznają Mu „chwałę, cześć i moc”. Jest to uzasadnione tym, że Bóg wszystko stworzył – co wyrażone zostało w dwóch paralelnych wersach, przy czym sam drugi wers też zawiera podwójne stwierdzenie tego faktu. „Chwała, cześć i moc” to często wspominane w Biblii przymioty boskie. Natomiast wyrażenie „Panie i Boże”, choć nie jest dosłownym cytatem biblijnym, kojarzy się z utartym zwrotem „Pan Bóg”, który jest przekładem hebrajskich imion Bożych, Jahwe Elohim bądź Adonai Elohim. W tym miejscu odniesienie ich do Boga mogłoby dodatkowo odzwierciedlać krytycyzm wobec nadużywania tych określeń w hołdowniczym języku adresowanym do cesarzy, a wcześniej do władców hellenistycznych. Poczynając od Juliusza Cezara, bywali oni pośmiertnie deifikowani. Od Nerona używali miana „pana” (łac. *dominus*). Spory oddźwięk miała próba samoubóstwienia ze strony Domicjana, którego poddani określali jako *dominus et deus noster* („pan i bóg nasz”), a właśnie za jego czasów przypuszczalnie powstała Apokalipsa.

Zwroty „było i zostało stworzone” wyrażają ten sam stan rzeczy – pierwsze w języku bardziej zwyczajnym, drugie w teologicznym. Inne wyjaśnienie tego zwrotu zakłada, że niektóre rzeczy uważano za stworzone przed powstaniem świata (Talmud wylicza Torę, pokutę, Eden, Gehennę, tron chwały, świątynię i imię Mesjasza).

Pozostałe słowa opisu zachowania istot żyjących (Ap 4,9) też mają charakter modlitwy, ale oddanej w formie mowy zależnej. Co do sensu jest to znów doksologia brzmiąca: „Chwała, cześć i dziękczynienie Zasiadającemu na tronie, Żjącemu na wieki wieków”. Na tę doksologię składają się trzy atrybuty przypisane Bogu oraz podwójne określenie, odwołujące się do Jego przymiotów. Brakuje jedynie końcowego „Amen”.

Werset Ap 4,10 przynosi już znane motywy. Mówi o starszych i ich liczbie oraz o Bogu jako „Zasiadającym na tronie” i „Żyjącym na wieki wieków”. W tym miejscu starsi są zgromadzeniem kultycznym, gdyż oddają hołd przez pokłon, padnięcie na twarz oraz hymn. Rzucanie wieńców przed tronem oznacza uznanie władzy Boga oraz pochodzenia od Niego własnej władzy i funkcji. Pod tym względem niebiańscy starsi są wzorem dla rządzących królestwami i w Kościele. Hołd przed tronem jest oczywiście hołdem przed samym Bogiem, którego tron reprezentuje na zasadzie metonimii. Wieńiec oznacza też koronę, a opisana sytuacja ma odpowiednik świecki w postaci składania koron przez pokonanych władców (por. 2 Sm 1,10) oraz ofiarowywania koron królom i cesarzom przez poddanych, co było częstym zjawiskiem.

Tak więc rozdział czwarty Apokalipsy skupia się na przedstawieniu samego Boga w Jego teofanii i epifanii. Wszystko wychodzi od najwyższego Władcy i wszystko do Niego się odnosi. On jest centrum świata. Wspaniałość Boga wyrażają plastycznie tron, barwy drogich kamieni, tęcza i burza, jak też hołdy składane Mu w niebie. Wychodzą one od postaci ludzkich, starszych, którzy reprezentują ludzkość zbawioną w akcie kultu, oraz od anielskich bytów. Wszystko, co żywe, wielbi Boga.

Wielkość Boga wyrażają Jego imiona i przymioty wymienione w hymnach niebiańskiej liturgii. Jest On jedynym Panem i Bogiem, trzykroć Świętym, stwórcą, wszechmogącym, godnym wszelkiej czci. Żyje na wieki wieków. Wobec Niego ustępuje wszelka inna chwała i władza, zarówno w niebie, jak i na ziemi.

Uwielbienie Baranka w Ap 5,8-14

Druga sekcja wizji (cały rozdział piąty) skupia się na postaci Baranka. Dzieli się ona na trzy części. Pierwsza dotyczy zapieczętowanego zwoju (Ap 5,1-4). Druga prezentuje Baranka bio-

rażącego zwój (Ap 5,5-7). Trzecia część, liturgiczna, przedstawia potrójny hołd dla Baranka: trzy grupy, coraz szersze, czczą Go kolejno hymnami („starsi” w Ap 5,8-10, „wszystkie istoty niebiańskie” w Ap 5,11-12, „wszelkie stworzenie” w Ap 5,13-14). Przyjrzymy się pobieżnie prezentacji Baranka (Ap 5,5-7), a bliżej tekstom mówiącym o hołdzie Mu składanym.

Modlitwa uwielbienia Baranka, która jest przedmiotem naszego zainteresowania, pojawia się w następującym kontekście. Kontynuowana jest wizja Jana. Po zobaczeniu tronu Boga i istot żyjących oddających mu cześć w niebie Jan zauważa, że w ręce Boga pojawia się zapieczętowana księga. W niej zapisany jest sens dziejów ludzkości. Jedynym, którzy może ją otworzyć, jest Baranek: „I ujrzałem między tronem z czworgiem Zwierząt a kręgiem Starców stojącego Baranka jakby zabitego, a miał siedem rogów i siedmioro oczu, którymi jest siedem Duchów Boga wysłanych na całą ziemię” (Ap 5,6).

Baranek stoi pośrodku boskiego tronu, co wskazuje na jego Bożą godność. Spotykamy tu powtarzającą się w Apokalipsie metodę ukazania Chrystusa. Cechy przypisane Bogu są następnie kojarzone z Nim. Jest więc równy Bogu, pozostając odrębną osobą. Otoczeniem Baranka są cztery istoty żywe (cheruby) i starsi. Poznaliśmy ich przedtem jako dwór wokół tronu Bożego. Takie otoczenie też wskazuje na Bożą godność Baranka. On jest w centrum, na tronie (por. Ap 7,17).

Rodzi to pewną trudność w interpretacji, gdyż za chwilę (Ap 5,7) Baranek weźmie zwój od Zasiadającego na tronie. Najlepiej to tłumaczyć tym, że „Zasiadający na tronie” to imię Boże, równoważnik słowa Bóg, a nie opis fizycznego usytuowania postaci. Oznacza to, że Bóg odstąpił swój tron Barankowi czy też dopuścił Go do niego (jak w Ap 7,17; 22,1), a następnie powierzył Mu księgę, czyli uznał Go za równego i przekazał Mu misję.

Osoba Baranka, którym jest niewątpliwie Chrystus, wymieniona jest w Apokalipsie 29 razy. Jest to w tej księdze najczęstsze Jego miano, bardzo dla niej charakterystyczne. Motyw Baranka Apokalipsa dzieli z Ewangelią według św. Jana, gdzie Jan Chrzciciel nazywa Jezusa Barankiem Bożym, który usuwa grzech świata (J 1,29.36). Trzeba jednak zaznaczyć, że tam występuje grecki termin *amnos* (tak samo jak w Dz 8,32 oraz 1 P 1,19), tu natomiast mamy *arnion*, rzadziej pojawiające się określenie, które formalnie rzecz biorąc, jest zdrobnieniem, choć jak inne zdrobnienia w czasach hellenistycznych mogło stracić na wyrazistości. Należy tu więc wyobrazić sobie raczej młodego barana niż jagniątko. Jako przywódca Baranek utożsamia się z lwem mesjańskim (Ap 5,5), zajmuje tron (Ap 7,17; 22,1.3), zastępuje świątynię i oświeśla nową Jerozolimę (Ap 21,22-23). Składane Mu są hołdy (Ap 5,12-13; 7,9-10), jest wodzem ludu Bożego (Ap 7,17; 14,1-5). Z drugiej strony, tu i tam, Baranek jest zabity, wręcz zarżnięty jak zwierzę ofiarne (Ap 7,14), gdyż czasownik gr. *sfadzō* oznacza zasadniczo zabicie na ofiarę. Może to być więc obraz krzyża Chrystusa interpretowanego jako ofiara. „Jakby” (Ap 5,6) pojawia się dlatego, że chodzi o obraz symboliczny, a także z tej racji, że Baranek żyje i zwycięża, choćby nosił ślady męki.

„Siedem rogów i siedem oczu” Baranka przypomina, że symbolika Apokalipsy jest bardziej literacka niż plastyczna. Nie należy wyobrażać ich sobie malarsko, gdyż zachodzi tu spiętrzenie symboli oka, rogu i siódemki. Siedem oczu przypomina Za 4,10, gdzie siedem ognistych lamp świecznika okazuje się oczyma Pana, symbolem boskiej wszechwiedzy i teofanii. Siódemka, częsta w Apokalipsie, wyraża pełnię i doskonałość. Jest to pełnia wiedzy (oczy), a zarazem pełnia mocy, władzy i odwagi, którą wyobrażają rogi.

Baranek wziął zwój z prawicy Zasiadającego na tronie, czyli Boga, a następnie istoty niebiańskie oddały Mu hołd. Hołd ten wygląda podobnie jak w rozdziale czwartym. Upad-

nięcie wymieniono na początku i na końcu, jako obramowanie sceny. Podkreśla to uczczenie Baranka jak Boga. Natomiast śpiewana modlitwa uwielbienia brzmi następująco: „Godzien jesteś wziąć księgę i jej pieczęcie otworzyć, bo zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią twoją [ludzi] z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu, i uczyniłeś ich Bogu naszemu królestwem i kapłanami, a będą królować na ziemi” (Ap 5,9-10).

Pieśń tym razem nie sławi Boga Stwórcy (por. Ap 4), lecz Chrystusa Zbawcę. Hymn do Baranka zaczyna się od „Godzien jesteś”, co naśladuje początek hymnu do Boga z Ap 4,11. W ten sposób znów stawia się Baranka obok Boga. Z drugiej strony w wielu przypadkach „być godnym” oznacza zasługę i przejście próby, co uzdalnia do otrzymania objawienia czy zbawienia. Wydaje się, że hymn bierze pod uwagę oba wymiary. Zasługa Baranka polega na męczeństwie i czynie zbawczym: został zabity, wykupił i uświęcił ludzi. Dla porównania czynem Boga z hymnu w Ap 4,11 jest stworzenie wszystkiego. Bóg stworzył ludzi, ludzie od Niego odeszli, a Baranek wybawia ich przez swoją krew, jakby drugi raz ich stwarzając.

To uzdalnia Baranka do otwarcia zwoju. Dalsze losy ludzi znajdują się w rękach ich wybawcy. Ściślej biorąc, ich nabywcy, jako że wybawienie porównane jest do aktu kupna (por. Ap 14,3-4). Pojawia się więc koncepcja odkupienia, gdzie chodzi o obraz wykupu z niewoli. Baranek płaci krwią, aby nabyć ludzi dla Boga; krew (czyli utrata życia) daje Mu prawo do nich. Taki sam obraz znajdziemy w 1 P 1,18-19: „Z waszego odziedziczonego po przodkach głupiego postępowania zostaliście odkupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa jako Baranka bez skazy i zmayı”.

Zbawienie ma zasięg powszechny, co podkreślono przez wielokrotne powtórzenie terminów bliskoznacznych: z każdego plemienia, języka, ludu i narodu, a mnogość odkupio-

nych ludzi kojarzy się z wielością narodów pochodzących od Noego (Rdz 10), a także języków Dobrej Nowiny przy zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2). Wzmianka o plemionach wskazuje na objęcie zbawieniem także mniejszych społeczności.

Konsekwencją odkupienia będzie królowanie zbawionych nad ziemią, co oznacza, że duchowe królowanie zmieni się w widzialne (Ap 5,10). Jest to przepowiednia eschatologiczna, aczkolwiek zwycięstwo Chrystusa inauguruje już ten nowy stan rzeczy.

Hołd wyraża także muzyka i kadzidło, jak w kulcie świątynnym. Modlitwa jest więc wyrazem czci i hołdu. Modlitwy jak kadzidło składane Bogu pochodzą od świętych. Słowo to nie oznacza w Biblii ludzi żyjących szczególnie pobożnie i moralnie, lecz członków ludu Bożego. Ich uświęcenie wynika z bliskości wobec Boga.

Jak Bogu, tak i Barankowi składają hołd istoty niebiańskie. Tym razem w wyliczeniu (Ap 5,11) pojawiają się aniołowie, otaczający tron Boży w innych wizjach biblijnych (por. Ap 7,11). Ich ogromna liczba sugeruje, że stanowią oni jednak pewnego rodzaju tło dla stojących bliżej tronu starszych i istot żywych.

Hymn wszystkich istot niebiańskich na cześć Baranka przypomina treścią hymn do Boga w Ap 4,11, a różni się od hymnu do Baranka z Ap 5,9, gdzie mowa o Jego czynach. Brzmi on tak: „Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo” (Ap 5,12). „Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków!” (Ap 5,13). Zaczynając się znowu od słowa „godzien”, przypisuje Barankowi przymioty uznane za boskie. Treść Ap 4,11 została tu jednak rozbudowana. Tam wyliczono tylko trzy przymioty: chwałę, cześć i moc, tu zaś siedem: moc, bogac-

two, mądrość, siłę, cześć, chwałę i błogosławieństwo. Siódemka wskazuje na doskonałość i pełnię.

Biorąc pod uwagę, co zostało dodane – a mianowicie bogactwo, mądrość, siła, błogosławieństwo – możemy odnieść wrażenie, że o ile pierwsze w pełni odnosiły się do Boga, o tyle te następne wskazują szczególnie na Baranka w Jego misji i działaniu. Nowe cztery określenia współgrają z obrazem Mesjasza, Syna Bożego, wysłannika Ojca, Boga i człowieka zarazem.

Z tych siedmiu przymiotów „moc i siła” są bliskoznaczne, ale pierwsze słowo lepiej odpowiada możliwości, która cechuje działania Boga, a drugie kojarzy się raczej z siłą fizyczną czy władzą, choć w Apokalipsie dotyczy też Boga (Ap 7,12). Rozpoczęcie od mocy podkreśla charakterystykę Baranka jako tego, który, choć zabity, odnosi zwycięstwo i manifestuje swoją boską pozycję. „Bogactwo” jest w szczególności cechą królewską (por. Ap 18,17); może chodzić też o bogactwo łask zbawczych (por. Ef 1,7). „Mądrość” cechuje Boga, ale jest udzielana królom i mędrcom. „Cześć” odnosi się przede wszystkim do Boga (por. Ap 4,11; 7,12), ale należy się też ziemskiej władzy (Rz 13,7). „Chwała” to przymiot boski. „Błogosławieństwo” oznacza tu pochwałę i podziękę, czyli akt skierowany ku Bogu czy innemu dobroczyńcy.

Werset Ap 5,13 powtarza wyliczenie istot stworzonych, a następująca po nim doksologia, wygłoszona wspólnie przez wszystkie stworzenia, zwrócona jest do Boga i Baranka. Analogiczne określenia z Ap 4,9.11 dotyczyły samego Boga. Również tutaj cechy Boga są przeniesione na Baranka.

Tak więc w centrum uwagi w rozdziale piątym stoi postać Baranka. Uderzające jest, że przyznaje się Mu przymioty Boga, znane z poprzedniego rozdziału. Chwała tronującego Boga jest chwałą Baranka. Do Niego adresowane są hymny z tymi samymi motywami pochwały.

Modlitwa ta prowadzi w szczególności do uznania boskości Chrystusa przedstawionego jako Baranek. Jak Zasiadający na tronie jest Bogiem, tak i Baranek jest Nim. Zasiadający na tronie jawił się jako władca nieba i stwórca wszelkich stworzeń. Z kolei Baranek występuje jako ten, który przewyższa mocą wszelkie stworzenie i ma w ręku losy świata. Ciągłe nawiązania do Dn 7 każą w nim dostrzec zapowiedzianą w tym prorocztwie postać mesjańską. Jako zwycięski Mesjasz Dawidowy okazuje się zarazem ofiarą złożoną za nas, przelewa krew. Odsłonięcie roli Baranka następuje w chwili przejścia zwoju przyszłych przeznaczeń, którego dokładna treść pozostaje tajemnicą. Przez swoją śmierć Chrystus wybawia ludzi i tworzy z nich lud Boży. Zbawienie ma zasięg uniwersalny, gdyż Baranek gromadzi ludzi wszelkiego pochodzenia. W następstwie tego odbiera hołdy wszystkich istot stworzonych jako boski władca.

BIBLIOGRAFIA

- Barclay W., *Objawienie św. Jana*, t. 1-2, Warszawa 1981.
Ostański P., *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005.
Ryszka Cz., *Apokalipsa i miłosierdzie*, Bytom 1996.
Widła B., *Oto stoję u drzwi. Z Apokalipsą w nowe tysiąclecie. Perspektywy – pytania – dylematy*, Warszawa 2000.
Wojciechowski M., *Apokalipsa św. Jana*, Częstochowa 2012.



Dwutomowa publikacja, owoc pracy tarnowskich teologów: *Modlitwa w przekazie biblijnym i Modlitwa w tradycji Kościoła* – niewątpliwie okaże się bardzo pomocna i użyteczna dla wszystkich, którzy pragną poszerzyć swoją wiedzę z zakresu biblijnych i teologicznych podstaw modlitwy, jej rodzajów i form, a także przebogatej tradycji modlitewnej w ciągu dziejów Kościoła. Życzę, aby jej lektura przyczyniła się do kształtowania owej postawy stałego ukierunkowania ku Bogu, do jakiej zachęcał św. Bazyli Wielki, idąc za wezwaniem Jezusa, aby „zawsze się modlić i nie ustawać”.

† Andrzej Jeż
BISKUP TARNOWSKI



Biskup Tarnobrzegi



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie



Biblos

WYDAWNICTWO
DIECEZJI TARNOBREZGIEJ