

Antoni Tronina

Kiedy milknie prorok

Verbum Vitae 5, 207-216

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KIEDY MILKNIE PROROK

Ks. Antoni Tronina

Wojciech Pikor, *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3*. Roma: Pont. Univ. Gregoriana 2002, ss. 316 (Tesi Gregoriana. SerieTeologia 88)

Papieski Uniwersytet Gregoriański zainicjował przed kilku laty serię wydawniczą, w której publikowane są najlepsze rozprawy doktorskie. Można w tej serii zauważyć z satysfakcją również polskie nazwiska. Ostatnio ukazała się drukiem obszerna rozprawa ks. W. Pikora z diec. pelplińskiej. Studiował on biblistykę w Lublinie (1994-96), a następnie w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Uwieńczeniem jego siedmioletnich studiów jest recenzowana rozprawa doktorska, napisana pod kierunkiem wybitnego egzegety, o. Pietro Bovatiego SJ.

Przedmiot rozprawy dotyczy aktualnego tematu „komunikacyjnej” roli proroka. Prorok bowiem, zarówno biblijny, jak i współczesny, jest łącznikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi, do których adresowane jest orędzie zbawcze. Sam wybór tematu zakłada znajomość teorii komunikacji i umiejętność jej zastosowania w interpretacji tekstu biblijnego. Trzeba przyznać, że w polskiej literaturze egzegetycznej teoria komunikacji jest ciągle niedoceniana (pierwszym przykładem jej zastosowania była rozprawa habilitacyjna ks. H. Witczyka: *Model komunikacji diafonicznej w Psalmach*, Lublin 1997). Ks. Pikor wybrał do analizy krótki tekst proroka Ezechiela (Ez 2-3), obejmujący trzy perykopy, które dotyczą początków jego misji. Uzasadnieniem takiego właśnie wyboru była różnorodność ukazanych tam sposobów komunikacji prorockiej. Znaj-

dujemy tam mianowicie nie tylko różne określenia „komunikacyjnej” roli Ezechiela („prorok”, „strażnik”, „człowiek, który ostrzega”); Ez 2-3 ukazuje także rozmaite sposoby komunikacji, nawet tak odmienne jak słowo i milczenie.

Rozprawa ks. Pikora dzieli się na pięć rozdziałów, z których ostatni stanowi w zamyśle Autora odrębną część pracy. Jej część zasadnicza bowiem dotyczy „komunikacji prorockiej w Ez 2-3”, natomiast rozdział końcowy przedstawia tę komunikację w kontekście całej Księgi Ezechiela. Układ poszczególnych rozdziałów podyktowany jest podstawową tezą całej rozprawy. Zaczyna się ona od ukazania miejsca Ez 2-3 w kontekście całej Księgi (Rozdz. I, ss. 17-38). Następnie omawia Autor ogólną strukturę analizowanego tekstu, jak również wzajemne relacje literackie pomiędzy jego trzema perykopami (Rozdz. II, ss. 39-57). Najobszerniejszy jest Rozdz. III, zawierający szczegółowe analizy literackie i egzegezę kolejnych perykop Ez 2-3 (ss. 59-197). Ostatni rozdział pierwszej części pracy omawia syntetycznie proces komunikacji w Ez 2-3 (Rozdz. IV, ss. 199-212). Czytelnik otrzymuje tu zwięzły zarys teologii prorocstwa, ujęty w dwa podstawowe punkty: „prorok jako posłaniec – jego relacja do Boga” oraz „prorok jako posłannictwo – jego relacja do słuchaczy”. Szczególnie ten fragment pracy zasługuje na publikację w języku polskim ze względu na wielką aktualność podjętej w nim tematyki.

Autor nie kończy jednak na tej syntezie teologicznej. W ostatnim rozdziale swej rozprawy (ss. 215-266) stara się on zweryfikować swoje wnioski w oparciu o inne charakterystyczne fragmenty Księgi Ezechiela (*Il confronto di Ez 2-3 con alcuni momenti emblematici dell'attività di Ezechiele*). Omawia więc najpierw Ez 12,21 – 14,11 jako przykład potrójnej kontestacji orędzia prorockiego: ze strony ludu (12,21-28), fałszywych proroków (r. 13), a nawet przez Boga (14,1-11). Krótki tekst Ez 24,15-27 jest przykładem pozawerbalnej komunikacji prorockiej: osobista tragedia Ezechiela staje się żywym orędziem dla słucha-

czy. Wreszcie Ez 33 to przykład komunikacji prorockiej po upadku Jerozolimy: dopiero po spełnieniu się gróźb Ezechiela jego współcześni „poznają, że był pośród nich prorok” (33,33).

Zwięzła konkluzja całej rozprawy (ss. 267-272) jasno przedstawia wyniki żmudnych analiz literackich. Dramatyczny wymiar proroctwa Ezechiela pozwala na nowo dostrzec cel jego misji. W obliczu wrogości ze strony słuchaczy, Bóg zmienia sposób komunikacji: milczenie proroka staje się narzędziem kary. Intrygujące milczenie Ezechiela demaskuje nieposłuszeństwo odbiorców i zmusza ich do jasnego opowiedzenia się za lub przeciw Bogu.

Ks. Pikor słusznie doprowadza swoją refleksję teologiczną na próg Nowego Testamentu. Ostatnie zdania książki mówią o wypełnieniu objawienia prorockiego w osobie Jezusa Chrystusa. W Nim bowiem „Słowo stało się Ciałem i zamieszkało między nami” (J 1,14). Pasja badawcza Autora prowadzi do naszkicowania idei łączących Ezechiela z Ewangelią św. Jana. „W Chrystusie Bóg wkracza całkowicie w dzieje ludzkości, która odtąd ma pełny udział w przymierzu z Bogiem... W tej perspektywie historyczbawczej studium komunikacji prorockiej Ezechiela prowadzi do Chrystusa i do Jego słowa. Nie chodzi tylko o głębsze poznanie Jezusa jako Słowa Bożego. Chodzi o ludzkie życie, które osiąga pełnię w słuchaniu i posłuszeństwie wobec Chrystusa, w ustawicznym karmieniu się słowem Bożym i w pozytywnej odpowiedzi na wezwanie do nawrócenia” (s. 271 n.).

Dla tej ostatniej konkluzji warto przeczytać rozprawę ks. Pikora. Uczy ona, że uprawianie teologii nie jest „sztuką dla sztuki”, ale winno prowadzić do zbawczego kerygmatu. Trzeba nieraz zamilknąć jak prorok, aby z tym większą siłą mogło przemówić słowo żywego Boga.

BÓG NIE DZIAŁA GDZIEKOLWIEK, LECZ W KONKRETNYM MIEJSCU – KOŚCIELE

Ks. Cezary Korzec

Gerhard Lohfink, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Edizioni San Paolo: Cinisiello Balsamo 1999.

Urodzony w 1934 roku niemiecki biblista, Gerhard Lohfink, nie wydaje się potrzebować dłuższej prezentacji. Są jednak takie momenty życia w biografii każdego człowieka, które są niedostrzegalne dla oczu otaczających, a ich głębokie znaczenie można jedynie zrozumieć poprzez pozostawione dzieła. Znany i ceniony w kręgach uniwersyteckich, o bogatym dorobku naukowym, wykładowca Nowego Testamentu na Uniwersytecie w Tybindze, w roku 1986 opuszcza katedrę uniwersytecką i przenosi się do Monachium, aby tam podjąć życie i pracę w Katolische Integrierte Gemeinde. O tym nowym okresie swego życia sam autor powie „nowe i szczęśliwe doświadczenie tego, czym jest Kościół”. Ta krótka i wyselekcjonowana nota biograficzna wraz z następującą notą bibliograficzną tworzą pomost, po którym przejdziemy do dzieła, które jest w centrum naszego zainteresowani, a które nie istnieje w separacji od życia i twórczości.

W bogatej twórczości biblijnej G. Lohfinka trzeba wskazać na dzieła, które dokumentują, że prezentowana książka *Dio ha bisogno della Chiesa?* nie wyrosła z próżni, a wprost przeciwnie jest głęboko zakorzeniona w ostatnich badaniach prowadzonych przez autora:

„Hat Jesus eine Kirche gestiftet?” *Theologische Quartalschrift* 161 (1981) 81-97; „Die christliche Familie – eine Hauskirche?” *Theologische Quartalschrift* 163 (1983)

227–229; Lohfink G., Pesch R., „Volk Gottes als „Neue Familie” w: Ernst J., (ed.), *Surrexit dominus vere. FS Degenhardt, Johannes H.*, Paderborn. 1996, 227-242; *Gottes Volksbegehren. Biblische Herausforderungen*. München – Wien 1998. Osobną dokumentację stanowią bogate i precyzyjnie prowadzone przypisy, które obejmują dzieła współczesnych egzegetów, źródła antyczne (np. zob. przypisy 2.3 s.15), liturgiczne (np. zob. przypis 23 s.77) i często zawierające materiał, który nie będąc bezpośrednio związany tematem może go pogłębić, zwłaszcza w tych miejscach, gdzie zachodziłoby podejrzenie o zbyt uogólnienie lub brak precyzji, a nawet błąd (takim przykładem jest przypis 90 na s.110). Jednym zdaniem *Dio ha bisogno della Chiesa?* jest poważną pozycją naukową, której walor tkwi nie tylko w skrupulatnie prowadzonej od początku do końca myśli i dawanych odpowiedziach, bo te mogą się tylko narodzić z precyzyjnie i odważnie postawionych pytań, choćby jak te tytułowe: Czy Bóg potrzebuje Kościoła? (inne przykłady takich pytań: Gdzie znalazł Izrael tę siłę do dokonania rozróżnienia między Bogiem a światem, tak różną od najlepszych rozróżnień filozofii greckiej i wierzeń ludów pogańskich? Skąd tak wielka rozrzutność w stworzeniu, ciągle eksperymenty natury na sobie samej, niezliczone błędy i ślepe zaułki ewolucji, które na pierwszy rzut oka prowadzą donikąd?)

Odpowiedź na to pytanie została „rozpisana” w czterech częściach pracy:

1. Dlaczego Bóg potrzebuje swojego ludu?
2. Cechy charakterystyczne Izraela;
3. Jezus i figura Dwunastu;
4. Cechy charakterystyczne Kościoła.

I choć wszystkie te części partycypują na swój sposób w odpowiedzi na tytułowe pytanie, to jednak ich udział nie jest równomierny. Pierwsza część jest odpowiedzią na pytanie postawione w jej tytule, a wobec pozostałych części pełni rolę fundamentu, którym jest przemyślenie korzeni własnego wybrania, tak jak to uczynił Izrael Lud Boży Starego Testamentu opowiadając o stworzeniu świata. Do

fundamentów wybrania należy zrozumienie, że Bóg w prowadzeniu historii zbawienia potrzebuje konkretnego czasu i konkretnego miejsca, gdzie jego zbawienie będzie się realizować. Tym konkretnym miejscem jest Jego Lud.

Trzy pozostałe części są szczegółową refleksją nad drogą i doświadczeniami związanym z życiem Ludu, który spostrzega siebie jako Jego Lud. Wśród wydarzeń, doświadczeń kluczowych dla ludu, jest „zebranie”. Jest to doświadczenie, które przenika świadomość Starego i Nowego Ludu. Dla Izraela Starego Testamentu doświadczenie „zebrania” jest związane z Wyjściem, Paschą, która nie jest ucieczką z Egiptu, lecz wyprowadzeniem ku nowej społeczności, której projektem jest Tora. Ta sama historia „zebrania, gromadzenia” jest prowadzona przez Jezusa i w szczególny sposób objawia się w powołaniu grona Dwunastu. Natomiast jej momentem kulminacyjnym jest śmierć za naród, czyli Pascha Jezusa.

Pascha przeżywana i uobecniania w chrzcie wpisuje się w życie każdego chrześcijanina i jednocześnie czyni żywym doświadczenie Wyjścia w łonie Nowego Ludu. To doświadczenie nigdy nie zostało w Kościele zapomniane i trwało w nim poprzez „obecność niezliczonych misjonarzy, którzy opuszczali swoją ojczyznę dla głoszenia Ewangelii Jezusa; poprzez obecność tych, którzy opuszczali swe rodziny, ażeby żyć radami ewangelicznymi w wspólnotach monastycznych i zgromadzeniach religijnych; poprzez obecność kapłanów katolickich, którzy wyrzekli się małżeństwa i rodziny, ażeby świadczyć konkretnie o wymiarze eschatologicznym egzystencji każdego ochrzczonego” (s. 251).

Wśród wielu elementów, które sprawiają, że lektura, a nawet rzeklibyśmy studium, tej książki jest doświadczeniem niezwykle owocnym należy wymienić jasny i konsekwentnie rozwijany jeden temat. Krótko mówiąc, dzieło G. Lohfinka jest autentyczną teologią biblijną. Wydobicie i wyartykułowanie tego faktu uważamy za niezwykle istotne, a jego wagę rozumieją wszyscy, którzy zmagają się dzień po dniu, aby własnej refleksji nad Słowem objawionym nadać charakter „compressione unitaria” tzn. ca-

łościowego zrozumienia (por. „teologia biblica”: w *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, San Paolo: Cinisello Balsamo 1988, 1533). Ta wizja całościowa, która jest zrozumieniem, jest zagrożona ze strony różnego rodzaju zatowizowanych, później absolutyzowanych a w konsekwencji redukcyjnych wizji nie tylko teologii biblijnej, a nawet objawienia zawartego w Biblii. Myśląc o wizjach zatowizowanych nie odnosimy się do szczęśliwie rozwijającego się dzieła, jakim są słowniki teologii biblijnej ułożone według haseł. Piętno zatowizowania noszą na sobie wszystkie te dzieła pretendujące do miana teologii biblijnej (nawet Starego lub Nowego Testamentu), a nurzające się w masie problemów historyczno-literackich i nie będące w stanie dać syntezy doktrynalnej, krytycznej, organicznej i postępującej objawienia biblijnego (powtórnie nawiązujemy do hasła „teologia biblica”: w *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, 1533-1552, w którym została zaproponowana następująca prowizoryczna definicja teologii biblijnej: „jest to zrozumienie całościowe wyrażone w syntezie doktrynalnej, krytycznej, organicznej i progresywnej historycznego objawienia biblijnego (czy to Starego czy Nowego Testamentu) wokół właściwych sobie kategorii, w świetle wiary osobowej i kościelnej”). Dzieło G. Lohfinka nosi na sobie znamiona takiej szczęśliwej syntezy, w której studium historyczno literackie konsekwentnie partycypuje w tworzeniu syntezy jakim jest obraz Ludu Bożego, doświadczającego swojego wybrania poprzez działanie Boga, które jest gromadzeniem. Wrażliwość na tego rodzaju syntezę ujawnia się w wielu miejscach książki (jeśli chodzi o studium historyczne widać to w rozdziałach poświęconych powstaniu i rozwojowi monarchii w Izraelu, zobacz rozdział *La ricerca della „forma” del popolo di Dio*), zwłaszcza jednak tam gdzie autor stając wobec ciągle żywo dyskutowanych hipotez i ich teologicznej interpretacji (interesujący jest rozdział *L’esperienza dell’esodo*, w którym autor wychodząc od faktów literackich łączących opowiadanie o Wyjściu z doświadczeniem tylko jednego klanu, „grupy” Mojżesza opisuje to doświadczenie

jako właściwe dla innych klanów semickich żyjących w tym samym czasie na terenie miast kananejskich i przeżywających z ich strony ucisk) udziela treściwych nowych rozwiązań.

Książka G. Lohfinka jest też dziełem na swój sposób oryginalny poprzez wspomnianą wcześniej dysproporcję rozdziałów. W ciągle żywej i trwającej dyskusji nad relacją między Starym i Nowym Testament, a właściwie sporem o relację między teologią ST i NT, autor odchodzi o klasycznego dwuczęściowego układu dzieła i nie prezentuje myśli w dwóch odstępach np. Lud Boży Starego i Nowego Testamentu. Nie znaczy to, że autor się nie zajmuje problemem wzajemnych relacji ST i NT. Świadczy o tym kolejne odważnie postawione pytanie: Co „nowego” w Nowym? I następująca po nim szczegółowo rozpisana odpowiedź, w której autor demaskuje „wulgarne” obieguowe opinie krążące na ten temat, rozpoczynająca się stwierdzeniem, że znajdujemy się na progu i u kresu. Nowość Nowego tkwi w „dzisiaj” Królestwa Bożego doświadczanego przez apostołów w bliskości z Jezusem. Nowością Nowego jest też nadobfitość łaski objawiająca się w czynach i nauczaniu Jezusa oraz w mocy udzielanej ludziom. To właśnie ta nowość Nowego, która wyraża się w doświadczeniu Boga działającego dzisiaj, stanie się powodem odrzucenia Syna Bożego przez tych, którzy umiłowali Prawo i świątynię. Śmierć Jezusa nie jest jednak fatalnym zbiegiem okoliczności. Zapowiedziana przez samego Jezusa z jednej strony objawia ostateczny akt zbawczy Boga, z drugiej strony demaskuje Izraela jako odrzucającego Królestwo Boże, a co za tym idzie, przekreśla sens jego istnienia. Jednak historia zbawienia nie zostanie przerwana w tym miejscu, choć Izrael odrzuca to, co było sensem jego istnienia: przekazywać zbawienie innym ludom. Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy, przeżywanej nie w gronie rodzinnym, jak nakazuje tradycja, lecz z nową rodziną, łamiąc chleb, udziela swoim uczniom możliwości dzielenia z Nim swojej egzystencji, a w tym momencie śmierci, która jest śmiercią za cały Izrael. Śmierć Jezusa nie jest

jednak przekreśleniem Bożego zamiaru związanego z działalnością Syna Bożego, ani wybrania Izraela, lecz będąc wydarzeniem ekspiacyjnym objawia prawdziwą sytuację człowieka, który nie może usprawiedliwić się sam, lecz doznaje usprawiedliwienia ze strony Boga. Ekspiacyjna śmierć Jezusa umożliwia przede wszystkim nowy łańcuch faktów, w którym każdy Izraelita, a wraz z nim każdy człowiek zostanie wezwany, aby przyłgnąć do działania Bożego objawionego w śmierci Jezusa.

Czwarta część książki opisująca zasadnicze cechy Kościoła jest naturalną konsekwencją zrozumienia, że zmartwychwstanie Jezusa nie jest tylko osobistym zwycięstwem nad śmiercią i źródłem jakiejś nadziei dla wierzących w Niego. Zmartwychwstanie Jezusa jako dzieło Boże jest realizowane i kontynuowane dzisiaj i w tym świecie poprzez ostateczne zebranie ludu Bożego. Dlatego Kościół choć jest popaschalny, żyje Paschą i ją uobecnia. Obok paschalności trwanie w jedności jest szczególną cechą Kościoła. W tym doświadczeniu Kościół stale doświadcza zbawczego działania Boga wobec przeróżnych zagrożeń i zaburzeń jedności. Jedność nie jest tylko jakąś statyczną cechą, elementem biurokratycznej troski, lecz doświadczeniem zbierania. Dlatego prawdziwym miejscem istnienia Kościoła jest nie jego wymiar biurokratyczny lub aktywność tak zwanych grup podstawowych, lecz wspólnota (zob. s. 255 gdzie autor cytuje J. Ratzingera). W nich jest zaspakajany głód „braku miejsca” („assenza di luogo” s. 362) wielu chrześcijan próbujących przeżywać swoją wiarę jakoś prywatnie, poza Kościołem. Dla nich, i dla wszystkich innych, Bóg zapragnął konkretnego miejsca i czasu, aby objawiać swoje zbawcze działanie.

Zachęcam do lektury wszystkich znających język niemiecki lub włoski, a wydawców namawiam do szybkiego udostępnienia tej pozycji szerokiemu gronu polskich czytelników: kapłanów, teologów i świeckich. Doświadczenie „braku miejsca”, nie tylko w sensie jakiegoś psychologiczne niezakceptowania, lecz głębokiego niedoświadczenia zbawienia jest też znamiem naszych wspólnot parafial-

nych i.eklezjalnych. I choć dzieło Gerharda Lohfinka nie jest podręcznikiem życia wspólnotowego, w mocy świadectwa, może rozpałić serca wielu członków Kościoła.