



Anastazja Seul

Jan Chrzciciel

- Brat Pustynny

według Romana Brandstaettera

Anastazja Seul

Jan Chrzeciel

- Brat Pustynny

według Romana Brandstaettera

Wydanie książki dofinansowane przez Wydział Humanistyczny
Uniwersytetu Zielonogórskiego

© Anastazja Seul

© Rhema Lublin

Korekta: Jacek Saj



Recenzje:

Ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz

Prof. dr hab. Krzysztof Dybciak

Projekt okładki: Rhema

Wykorzystano fotografię Pustyni Judzkiej wykonaną przez A. Seul

Wydawnictwo:

Rhema Lublin

Lublin, ul. Wojciechowska 40

Tel. (081) 533 72 18

www.wydawnictwo.rhema.com.pl

e-mail: wydawnictwo@rhema.com.pl

ISBN 83-911917-4-5

D
926/102

Księdzu Franciszkowi Blachnickiemu,

dla którego Jan Chrzciciel zawsze miał szczególny urok
i z Niego czerpał inspirację –
– by Niepokalaną czcić jako Wszechpośredniczkę Łask
oraz w sercu nosił Jego słowa o Jezusie:
„On musi wzrastać – a ja się umniejszać”

z wyrazami wdzięczności
za drogę życia w świetle

WSTĘP	5
SITZ IM LEBEN AUTORA TETRALOGII	25
WPROWADZENIE	25
JA, ROMAN BRANDSTAETTER, ŻYD Z POKOLENIA JUDY	28
OJCZYSTY, POLSKI CHLEB.....	38
W SZCZELNEJ SIECI GALILEJCZYKA	46
PODSUMOWANIE.....	63
KIMŻE BĘDZIE TO DZIECIĘ?	65
WPROWADZENIE	65
ŻONA TWOJA URODZI CI SYNA	68
JAN BĘDZIE IMIĘ JEGO.....	75
NIESTRZYŻONY WŚRÓD QUMRAŃCZYKÓW	89
PODSUMOWANIE.....	104
POWSTAŁ PROROK JAK OGIEN	107
WPROWADZENIE	107
WYTKNIJ WINY MEMU LUDOWI !.....	111
OTO BARANEK BOŻY.....	118
HERODZIE, NIE WOLNO CI !	137
CZY TY JESTEŚ ELIASZEM?	144
TO ON MA WZRACAĆ.....	153
PODSUMOWANIE.....	163
KAZAŁ GO UWIEZIĆ	164
WPROWADZENIE	164
OSTATNIA PRÓBA WIARY	165
NAJWIĘKSZY SPOŚRÓD NARODZONYCH Z NIEWIASTY	181
JOHANAN RUNAŁ W GŁĄB BOGA	193
PODSUMOWANIE.....	198
ZAKOŃCZENIE	201
WYKAZ SKRÓTÓW	207
BIBLIOGRAFIA	211
LITERATURA ŹRÓDŁOWA	211
TEKSTY ROMANA BRANDSTAETTERA I OPRACOWANIA JEGO TWÓRCZOŚCI	211
LITERATURA TEOLOGICZNA I JUDAISTYCZNA.....	217
BIBLIOGRAFIA LITERACKA, LITERATUROZNAWCZA I HISTORYCZNA	227

Wstęp

Jan Chrzciciel, zwany „Prorokiem Światłości na nowe tysiąclecie”¹ to postać przez wieki obecna w liturgii i nauczaniu Kościoła. Jako jedyne spośród świętych, liturgia wspomina go nie tylko w dniu narodzin dla nieba, lecz także narodzin dla ziemi². W związku z jego niepowtarzalną rolą w historii zbawienia³ teologia od czasów patrystycznych do współczesnych komentuje teksty biblijne, w których mowa o posłannictwie Jana Chrzciciela.

Treści teologiczne są dziś najczęściej przekazywane językiem dyskursu naukowego, lecz nie jest to ani najstarszy, ani jedyny sposób uprawiania teologii. „Teologia jako system wyrosła później niż Pismo Święte. Ma swoje źródło w Biblii, (...) lecz mówi innym językiem: Przekłada bowiem frapujące, niekiedy śmiałe obrazowe wyobrażenia semickie na ścisłe, starannie ułożone formuły”⁴. Sięgając do Ksiąg Starego i Nowego Testamentu można zauważyć, że język Biblii ma komplementarny charakter wobec języka teologii konceptualnej. „Poetycki język Biblii wyprzedza język teologii dyskursywnej, a jednocześnie w nim znajduje swoiste dopełnienie. I odwrotnie: dyskurs [teologiczny – dop. mój – A.S.] odzyskuje świeżość przez ciągły kontakt z biblijną >>księgą obrazów<<”⁵. Myśl teologiczna zawarta w Biblii wyrażana jest językiem artystycznym. Na ten aspekt przekazu prawd biblijnych zwrócił uwagę Kościół doby współczesnej. Pius XII w 1943 r. wydając encyklikę *Divino afflante Spiritu*⁶, przyczynił się do rozwoju badań nad literackimi formami wypowiedzi obecnymi w Piśmie Świętym. Papież nauczał bowiem, iż należy uwzględniać rodzaje literackie i osobowość hagiografów⁷ oraz przedstawił teorię dwóch sensów

1 D. Ange, *Jan Chrzciciel, prorok Światłości na nowe tysiąclecie*.

2 Piszac o liturgicznym kulcie świętych, mam na myśli *cultus duliae*, a nie kult, który przysługuje Bożej Rodzicielce, gdyż Kościół oddaje Jej cześć wielokrotnie – także wspominając dzień narodzenia Najświętszej Maryi Panny.

3 Zob. L. Stachowiak, *Prorocy, studzy słowa*, s. 263 – 267.

4 W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, s. 42.

5 J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 51.

6 Pius XII, Encyklika *Divino afflante Spiritu*, BF, s.137 – 143.

7 J. Chmiel, *Od „Providentissimus Deus” do „Dei Verbum” i co dalej?*, s. 108.

biblijnych: wyrazowego i duchowego⁸, które należy wziąć pod uwagę, aby nie pobłądzić w interpretacji Biblii⁹. Późniejszy dokument *Instrukcja o prawdzie historycznej Ewangelii – Sancta Mater Ecclesiae* z 1964 roku zwraca uwagę na nowotestamentalne rodzaje literackie¹⁰. Są one przez biblistów definiowane jako „różne sposoby pisania stosowane przez ludzi w określonej epoce i regionie, pozostające w stałym odniesieniu do określonych treści”¹¹. Istotną rolę w hermeneutyce biblijnej odegrał Sobór Watykański II wydając w 1964 r. *Dei Verbum*. Autorzy tej konstytucji, podejmując kwestię natchnienia biblijnego, przypominają o potrzebie uwzględniania „rodzajów literackich” i nauczają, że „Bóg w Piśmie Świętym przemawiał przez ludzi, na sposób ludzki”¹², oraz piszą: „W Piśmie Świętym więc objawia się (...) przedziwne >>znizanie się << wiecznej Mądrości (...). Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi”¹³. Powołując się na dokumenty Kościoła, Alfred Läßle stwierdza: „Badacz, nauczyciel, prawdy biblijnej winien zatem starannie i sumiennie zbadać rodzaj literacki danego opisu, a ponadto starać

8 Papież zalecał ponadto stosowanie krytyki tekstu. Zob. J. K. Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele. Hermeneutyka*, s. 11. O powrocie do sensu wyrazowego zob. *Naród żydowski i jego święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, s. 41 – 42.

9 J. Chmiel, *W 50. rocznicę wydania encykliki „Divino afflante Spiritu”*, s. 172.

10 J. K. Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele. Hermeneutyka*, s. 12.

11 J. Loureco, *Biblia i jej język*, s. 36. W biblistyce funkcjonują określenia „rodzaje literackie” i „gatunki literackie”, które odbiegają od teoretycznoliterackiego rozumienia powyższych pojęć. Łacińskie wyrażenie *genera litteraria*, które dosłownie należałoby tłumaczyć jako „rodzaje literackie”, zostało użyte przez Piusa XII w takim znaczeniu, jakie w języku polskim przysługuje wyrażeniu „gatunki literackie”. Zob. J. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma i nauka*, s. 47. W ostatnich latach trwają jednak takie próby uściślenia znaczenia tych terminów oraz zdecydowanego odróżnienia rodzajów (rozumienie teoretycznoliterackie: epika liryka, dramat) od gatunków literackich (rozumienie teoretycznoliterackie: gatunki należą do 3 podstawowych rodzajów literackich) oraz od stylistycznych form wypowiedzi występujących w Biblii. Rozróżnienie to mogłoby być przyjęte zarówno przez biblistów, jak i literaturoznawców. Zob. J.S. Synowiec, *Prawda Pisma Świętego*, s. 65 – 72. O literackim rozumieniu rodzajów i gatunków zob. J. Trzynałowski, *Gatunek a rodzaj literacki. Trudności metodologiczne*; M. Głowiński, *Gatunek literacki i problemy poetyki historycznej*; na temat środków stylistycznych i innych zagadnień dotyczących poetyki tekstu literackiego zob. A. Kulawik, *Poetyka. Wstęp do teorii dzieła literackiego*; B. Chrzęstowska, S. Wysłouch, *Poetyka stosowana*.

12 KO nr 12.

13 KO nr 13.

się dokładnie wniknąć w specyficzny sposób myślenia i pisania, w obrazowo – symboliczny sposób wyrazu danej >>oprawy literackiej<<¹⁴.

Podobnie też dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*¹⁵, omawiając metody interpretacji Biblii, zwraca uwagę także na aspekt literacki: analizę retoryczną, narracyjną i semiotyczną¹⁶. Jeżeli za Jerzym Chmielem przyjąć, że powyższy dokument stanowi „aneks” do *Dei Verbum*, a zarazem „magna charta katolickiej interpretacji Biblii”¹⁷, to istotnego znaczenia nabiera uwzględnianie kwestii językowych środków wyrazu we współczesnej hermeneutyce biblijnej.

Oprócz powyżej zasygnalizowanego literackiego nurtu istotnego dla odkrywania teologicznego przesłania Biblii, jaki uwzględnia współczesna biblistyka, w historii Kościoła wyraźnie obecny jest drugi nurt związany z aspektem literackim. Przez wieki powstawały bowiem i były interpretowane teksty o niewątpliwej randze artystycznej, które – bardziej lub mniej - zakorzenione w Biblii, wyrażały problematykę teologiczną¹⁸.

Ojcowie Kościoła i pisarze chrześcijańscy pierwszych wieków chętnie czerpali z tych możliwości, jakie daje wyrażanie prawd wiary językiem poetyckim¹⁹. Warto przypomnieć w tym miejscu np. Romanosa Melodosa, uchodzącego za autora akatysty o Matce Bożej²⁰ i jego prekursora - św. Efrema Syryjczyka²¹ oraz

14 A. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 32. Do podobnych wniosków dochodzi oratorianin, wykładowca z Lipska. Zob. W. Trilling, *Stworzenie i upadek*, s. 17 – 18; 56 – 68.

15 *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem Biblistów polskich*. Zob. też S. Haręzga, *Znaczenie dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Interpretacja Biblii w Kościele”*, s. 38 – 43.

16 Zob. R. Bartnicki, *Strukturalizm i semiotyka w badaniach nad Ewangeliami*, s. 6 – 20; G. Rafiński, *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, s. 135 – 148; W. Rakocy, *Metoda narracyjna w interpretacji tekstu biblijnego*, s. 161 – 168; S. Szymik, *Podstawowe aspekty analizy narracyjnej tekstu biblijnego*, s. 90 – 103.

17 Por. J. Chmiel, *Hermeneutyka i sens tekstów biblijnych*, s. 48.

18 Poniższe fragmenty dotyczące literackiego sposobu wyrażania teologii były – w zmodyfikowanej formie – publikowane przy okazji Brandstaetterowej prezentacji Przemieniania Pańskiego. Zob. A. Seul, *Przemienienie Jezusa według Romana Brandstaettera*.

19 J. Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska: rys historyczny*. W rozdziale ósmym autor dokonuje syntezy lirycznych wypowiedzi Ojców Kościoła.

20 *Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa*, s. 345. Zob też: W. Sowa, *Św. Romanos Melodos - Hymnos Akathistos. Bizantyjska muzyka i poezja liturgiczna*, s. 323 – 342.

św. Ambrożego, jako autora hymnów²². Także reformatorowi Kościoła z początku renesansu, św. Franciszkowi z Asyżu bliższy był język poetycki aniżeli język konceptualny. Św. Tomasz z Akwinu, znany jako autor traktatów naukowych, jest też autorem hymnu eucharystycznego - tekstu o niewątpliwych walorach artystycznych²³. Podobnie św. Bonawentura swę przekonania teologiczne wyrażał także za pomocą słowa artystycznego pełnego metafor, symboli, porównań i neologizmów²⁴. Natomiast pisma św. Jana od Krzyża są świadectwem, że można połączyć obie formy wypowiedzi: przemyślaną, logicznie uporządkowaną prawdę dyskursu naukowego z zachwycającym pięknem słowa poetyckiego²⁵. Franciszek Salezy, mistrz metafory, stosuje bogate obrazowanie i liczne porównania, aby wyrazić prawdy teologii moralnej i teologii życia wewnętrznego²⁶. Teolog doby nowożytnej John Henry Newman także wybiera słowo poetyckie, aby wyrazić prawdy teologiczne²⁷.

Jan Paweł II łączy piękno języka z teologiczną głębią treści; papież, który zna wartość słowa artystycznego, korzysta z semantycznego bogactwa metafor. Np. wypowiadając się o duchowości kapłańskiej stwierdza, że jej najgłębszy sens polega na tym, by siebie uczynić „posadzką” dla braci²⁸; w tytule jednej z książek pisze o „progu nadziei”²⁹; człowieka i rodzinę nazywa „drogą Kościoła”³⁰; stosując zaś personifikację krzyża z Giewontu zapewnia: „Ten krzyż patrzy na całą Polskę (...). Ten krzyż mówi

21 Św. Efreem, Cyryllonos, Balaj, Wybrane pieśni i poematy syryjskie, s. 6-84; W. Kania, Piewca Eucharystii. Św. Efreem Syryjczyk, s. 687 – 695.

22 T. Gacia, *Analiza hymnu „Agnis Beatae Virginis” św. Ambrożego*, s. 259 -270. Wzmianki o innych poetach doby patrystycznej zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, s. 464 – 469; 644 – 647; 680- 683.

23 *Pange lingua* - hymn, który wszedł do liturgii Wielkiego Czwartku.

24 Zob. J. J. Kopeć, *Związki myśli bonawenturiańskiej z modelem pasyjnym religiozności polskiej*, s. 493-502. Zob. też s. 69, 399, 412.

25 Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*.

26 F. Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*.

27 Zob. np. J. H. Newman, *Znak Krzyża*, s. 405. Brandstaetter przejął od kardynała Newmana metodę kierowania się zasadą prawdopodobieństwa tam, gdzie niemożliwe jest pewne odkrycie prawdy. O innych związkach myśli konwertyty z anglikanizmem z przekonaniem Romana Brandstaettera zob. A. Mazan – Mazurkiewicz, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, s. 49 – 52.

28 Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, s. 45.

29 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*.

30 Jan Paweł II, *List do rodzin*, nr 1-2.

całej Polsce: *Sursum corda*³¹. W niektórych literackich formach wypowiedzi papieża badaczka literatury zaś dostrzegła nawiązanie do jego twórczości artystycznej z czasów, gdy znany był jeszcze jako Karol Wojtyła³².

Teologia duchowości³³ – bo na nią także należy zwrócić uwagę przy prezentacji drogi życia, jaką wybrali święci, a więc i Jan Chrzciciel – wyraźnie postrzega różnicę między językiem autorów duchowych i językiem teologów³⁴. Jednakże refleksja teologiczna rozwijała się dzięki jednym i drugim – zarówno w oparciu o traktaty teologiczne dążące do obiektywizacji przedstawianych treści, jak i o zapiski osobistego, subiektywnego doświadczenia wiary.

Karl Rahner, pisząc o wartości słowa poetyckiego, zwraca uwagę na fakt Inkarnacji: „stąd od owego czasu w Słowie wcielonym każde ludzkie słowo staje się pełne łaski i prawdy (...). W kręgu wytyczonym ludzkim słowem, nieskończoność postawiła sobie namiot, zamieszkała w skończonym”³⁵. Niemiecki teolog uzasadnia, że słowo poetyckie jest w swej najgłębszej istocie warunkiem chrześcijaństwa. Ono bowiem „przywołuje i uobecnia w wypowiedzianej rzeczywistości i w jej najgłębszych przepaściach wieczną tajemnicę (...) trafia do serc (...), wypowiada niewypowiedziane”³⁶. Także polski współczesny teolog, Edward Staniek, stawiając kilka pytań retorycznych podkreśla wagę artyzmu słowa biblijnego: „Czy przypowieści

31 Jan Paweł II, „Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej, Zakopane, 6 czerwca 1997, s. 138.

32 M. Ołdakowska-Kuflowa, *Obraz Boga Ojca we współczesnych utworach „biblijnych”*, s. 261. Autorka prezentując wizerunek Boga Ojca wyłaniający się z wybranych utworów podejmujących tematykę biblijną, zwraca uwagę na ich odniesienia teologiczne.

33 Ponieważ jeszcze toczą się wśród teologów dyskusje odnośnie do znaczenia terminu „duchowość”, i „teologia duchowości” (zob. S. Urbański, *Z problematyki „duchowości”*; J.W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 9), nazwę tę stosuję zamiennie z terminem „teologia życia wewnętrznego” i - analogicznie do określeń „życie wewnętrzne” i „życie duchowe” - gdyż oba można spotkać we współczesnych publikacjach traktujących o zagadnieniach rozwoju życia łaski w duszy ludzkiej. Zob. np. W. Pluta, *W trosce o życie wewnętrzne*; E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich; Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina; A. Santorski, *Droga życia wewnętrznego*; L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*; A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, t. I -III; M. Chmielewski, *Sto jeden pytań o życie duchowe*; LDK. Zauważyć warto jednak, że w ostatnich latach częściej występują terminy „życie duchowe” i „teologia duchowości”.

34 TOŻW, s. 409 – 430; J.W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 10 – 11.

35 K. Rahner, *Chrześcijanin i poezja*, s.32.

36 K. Rahner, *Chrześcijanin i poezja*, s.33 - 34.

Jezusa nie należą do klejnotów słowa mówionego w literaturze świata? Czy można oddzielić treść od ich poetyckiej formy? (...) Czy język Biblii nie jest najdoskonalszym językiem teologii?”³⁷. W dalszym ciągu swej wypowiedzi, autor, powołując się na wypowiedzi Jana Pawła, cytującego Norwida, pisze o konieczności odkrycia teologicznych wartości przekazywanych przez artystów: „Dlaczego piękne dzieła religijne muzyków, architektów, malarzy, pisarzy, poetów nie są - przez teologów - otwarte przed współczesnym człowiekiem? Do odczytania ich najgłębszych pokładów nie wystarczy być polonistą, ani historykiem sztuki, trzeba być teologiem. Trud ich odczytania należy do podstawowych obowiązków teologa. Tylko on posiada klucz potrzebny do otwarcia zamkniętych w nich skarbów”³⁸.

Owa wrażliwość na wartość słowa artystycznego, to tylko jeden z istotnych sygnałów, które pojawiają się przy spotkaniu literatury i teologii. Można bowiem – jak sądzę - znaleźć co najmniej trzy następne. Pierwszy z nich, obecny w chrześcijaństwie od czasów patrystycznych, wyraźnie podkreśla, że artystyczny język - charakterystyczny dla literatury pięknej - może być nośnikiem treści teologicznych. Następnym zaś, jest teologiczne przesłanie, jakie autorzy dzieł literackich kierują do czytelnika. W wielu bowiem dziełach literackich obecne są treści teologiczne. Na szczególną uwagę zasługują - moim zdaniem - te utwory, dla których Biblia jest podstawowym punktem odniesienia³⁹. Pismo Święte stanowi bowiem swoiste *locus communis* dla pisarzy, badaczy literatury pięknej i teologów. Po trzecie zaś, literatura piękna może być ponadto traktowana jako forma świadectwa wiary autora i z tego względu postrzegana jest jako *locus theologicus*⁴⁰.

Termin ten, wprowadzony do nauk teologicznych przez Melchiora Cano⁴¹ był przejawem jego metodologicznych

37 E. Staniek, *Teologia jest sztuką*, s. 8

38 E. Staniek, *Teologia jest sztuką*, s. 15.

39 Na temat Biblii jako podstawowego źródła związków teologii i literatury pisze J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 50-51.

40 S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, s. 38 i 118.

41 M. Cano (1509 - 1560) jest autorem dzieła *De locis theologicis*, Salamanca 1563, zaś sam termin *locus* (łac), τόπος *topos* (gr.) pochodzi z *Topiki* - jednego z pism logicznych Arystotelesa. Stagiryta udzielał tam wskazówek dotyczących zasad poprawnego wnioskowania w procesach poznawczych. Zob. J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej*

poszukiwań odpowiedzi na pytania, które są istotne dla poznania teologicznego: gdzie należy szukać argumentacji odpowiedniej dla nauk teologicznych? W jaki sposób wartościować prawdy teologiczne zależnie od źródeł, z których pochodzą? Jak określić i zhierarchizować źródła dowodów teologicznych?⁴².

Także i literaturoznawcy, którzy zajmowali się badaniem sacrum w literaturze⁴³, uświadamiają sobie, iż nadszedł już czas, aby podjąć dialog z naukami teologicznymi, bowiem – jak zauważył współczesny badacz Stefan Sawicki – „Literatura zawiera w sobie często bogatą i subtelną problematykę teologiczną wyrażoną w języku egzystencjalnym, dalekim od uznanej, utrwalonej terminologii”⁴⁴. Mirosława Ołdakowska - Kufłowa podejmując problematykę związków literatury i teologii, pisze: „traktat teologiczny powinien zawierać dokładną analizę problemów teologicznych, zaś literatura - ich poetyckie przetworzenie”⁴⁵. Zofia Zarębianka zaś stawiając przed teoretykami literatury badawcze zadania, zachęca, aby zastanowili się: „w jaki sposób teologia istnieje w dziele, jak tropić jej obecność, jak opisywać sensy teologiczne, implikowane przez tekst literacki”⁴⁶.

Warto więc podejmować starania o to, by odkrywać teologiczne przesłanie obecne w dziełach literackich ze względu na szeroki krąg takich czytelników, którzy nie mieli okazji odbyć systematycznych studiów teologicznych, lecz są zainteresowani tą problematyką. Nieprofesjonalni odbiorcy dóbr kultury łatwiej też przyjmują teologiczne treści wyrażone pięknym językiem literackim, gdyż bliższy im jest język literatury pięknej, aniżeli terminologia teologii dyskursywnej. Oni też mają prawo oczekiwać, że specjaliści pomogą im głębiej zrozumieć i

głębi literatury, s. 21.

42 Por. J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 22 – 23.

43 Zagadnieniami dotyczącymi relacji literatury i religii zajmował się Zakład Badań nad Literaturą Katolicką KUL przekształcony później w Zakład Badań nad Literaturą Religijną KUL. Wydał on najpierw serię „Religia a literatura” dotyczącą obecności tematyki religijnej w literaturze polskiej, a następnie serię „Religijne Tradycje Literatury Polskiej” pod red. Stefana Sawickiego.

44 S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, s. 182.

45 M. Ołdakowska - Kufłowa, *Obraz Boga Ojca we współczesnych utworach „biblijnych”*, s. 261.

46 Z. Zarębianka, *Dla dobra integralnie rozumianej teologii [rec.] Ks. J. Szymik, W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 201.

właściwie odczytać teologiczne przesłanie zawarte w utworach literackich.

Literatura piękna, która przez wieki stanowiła domenę zainteresowań historyków i teoretyków literatury, ostatnio staje się coraz częściej podstawą dla naukowej refleksji teologicznej. Ważną inspiracją dla odniesień: teologia – literatura stał się Sobór Watykański II i nauczanie Jana Pawła II. Kościół przełomu tysiącleci wiele uwagi przywiązuje do formy swej obecności we współczesnym świecie; także w świecie nauki, kultury i sztuki⁴⁷. Obszar ten stanowi pole „posługi myślenia”, na którym współpracują nie tylko teologowie, lecz i specjaliści różnych dyscyplin naukowych oraz – co warto jest podkreślenia ze względu na analizowany temat - także pisarze i literaturoznawcy⁴⁸. Ojcowie Soboru, ustalając treść *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, cały rozdział poświęcili problemom kultury⁴⁹. Autorzy, umieszczając literaturę obok sztuki zwrócili uwagę na ich rolę w życiu chrześcijan: „Na swój sposób także i literatura i sztuka mają wielkie znaczenie dla życia Kościoła. Usiłują one bowiem dać wyraz przyrodzonemu uzdolnieniu człowieka, jego problemom i doświadczeniom w dążeniu do poznania i doskonalenia siebie oraz świata”⁵⁰.

W nauczaniu Jana Pawła II wiele miejsca zajmuje problematyka spotkania Ewangelii i kultury. Sztuka - zdaniem

47 Zob. refleksję teologa odnoszącą się do papieskiego *Listu do artystów* (Watykan, 4 kwietnia 1999): J. Szymik, *Wszystko zjednoczyć Chrystusie (Ef 1,10). Teologia, poezja, życie*, s. 101 – 112.

48 O zainteresowaniu literaturoznawców problematyką teologiczną świadczą wybrane publikacje: S. Dąbrowski, *Teologia literatury a wiedza o literaturze (porównania i propozycje)*; S. Dąbrowski, *W sprawie teologii Słowa Bożego (próba fragmentarycznej dyskusji)*; S. Sawicki, *Nowa obecność religii w literaturze*; S. Sawicki, *Religia a literatura. Zarys problematyki badań*; Sawicki, *Teolog o twórczości Czesława Miłosza*, [rec.] Ks. Szymik J., *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*; S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, s. 13-26; Zob. też S. Sawicki, *Sacrum w badaniach literackich*; K. Dybciak, *Literatura wobec religii izolacja czy przenikanie?*; K. Dybciak, *Sacrum w literaturze*; A. Merdas, *Sacrum w literaturze*; J. Błoński, *To co święte, to co literackie*; Z. Zarębianka, *Świadectwo słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamieńskiej*; M. Oldakowska-Kuflowa, *Obraz Boga Ojca we współczesnych utworach „biblijnych”*; M. Jasińska – Wojtkowska, *Horyzonty literackiego sacrum*; M. Nowak, *Inspiracje biblijne w małych formach prozatorskich*; A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazaretu”*, s. 6 – 12. W niniejszym fragmencie wstępu częściowo wykorzystuję opublikowany tam materiał.

49 KDK nr 53 - 62.

50 KDK nr 62.

papieża - wnosi istotny wkład w spotkanie Chrystusa i człowieka, ponieważ niejako otwiera ludzką wrażliwość na wymiar transcendentny. Ludzie kultury i sztuki powołani są do tego, aby stawiać sobie za cel poszukiwanie „prawdy człowieka” i „prawdy o człowieku”⁵¹. Sztuka jest „na swój sposób środkiem zbliżania się do głębszej rzeczywistości, którą wiara ukazuje w pełnym świetle (...) Świat pozbawiony sztuki, z trudem otworzyłby się na wiarę. Byłby narażony na ryzyko, że pozostanie obcy w stosunku do Boga, tak, jakby miał do czynienia z >>Bogiem nieznanym<<”⁵².

Z inspiracjami Soboru związane jest także istotne poszerzenie znaczenia terminu *locus theologicus*: obejmuje on obecnie, obok źródeł fundamentalnych – jakimi są Biblia i tradycja apostołska, także źródła pomocnicze. Literatura piękna w posoborowej refleksji teologicznej została włączona do źródeł pomocniczych⁵³.

W Polsce jedenaście lat po Soborze Mirosław Paciuszkiewicz postawił problem „teologii słowa literackiego”⁵⁴. Zauważył on trzy - istotne, z punktu widzenia teologii - funkcje słowa literackiego, które czynią je podobnymi do Słowa Bożego: poznawanie rzeczywistości, odkrywanie *sacrum* oraz - metaforycznie określone - bycie „ludzką szatą Bożego objawienia”. Zadaniem słowa literackiego jest - jak pisze jezuita – „troska o rzeczywistą bliskość i rzeczywiste podobieństwo do Słowa Bożego”. Henryk Seweryniak, podjął dialog z Paulem

51 Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, s. 371.

52 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. dla artystów i dziennikarzy*, s. 279 - 280.

53 Szerzej problematykę dotyczącą literatury jako *locus theologicus* przedstawia J. Szymik, *Wposzukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 15-17, 44-45. W Europie zachodniej wcześniej niż w Polsce można było usłyszeć głosy teologów i literaturoznawców podejmujących wspólny krąg zagadnień. W ostatnich zaś latach ożywił się ten dialog. Świadczą o tym np. liczne publikacje w międzynarodowym piśmie teologicznym „Communio”. Np. C. Marion, *Ten, który pociąga za sznurki*, s. 68 – 79. Autorka nawiązuje do W. Szekspira (*Makbet*), Ch. Baudelaire’a (*Wino i haszysz <Sztuczne raje> Poemat o haszyszu*), A. Rimbauda, (*Sezon w piekle*), C. S. Lewisa (*Tactique du diable*). Omawia wybrane fragmenty utworów w kontekście rozeznawania poruszeń duchowych (teologia życia wewnętrznego). Zob. też A. Dell’Asta, *Słowo graniczące z milczeniem. Chrystus w teologii Dostojewskiego*, s. 105 –121; J. J. Lozano, *Zło w literaturze*, s. 171- 183; F. Szulc, *Obraz Boga w literaturze*, s.111 –134; J. Szymik, *En arche... Misterium słowa – źródło związków teologii i literatury*, 291-298.

54 M. Paciuszkiewicz, *Ku teologii słowa literackiego*, s. 5-26.

Ricoeurem poszukując sensu słowa poetyckiego⁵⁵. Zastanawia się nad sposobami rozumienia metafor, których nie traktuje tylko jako figury retoryczne, lecz jako zwroty o nowej wartości semantycznej. Autor dostrzega, iż teoretyczną bazą dla spotkania tego, co „poetyckie” z tym, co „spekulatywne”, jest dialektyka „przynależności” i „dystansu” w języku poetyckim⁵⁶.

Problematykę z pogranicza teologii i literatury podjął także w latach 80. Antoni Dunajski analizując dzieła Cypriana Kamila Norwida⁵⁷. Nawiązuje on do scholastycznej kategorii *locus theologicus* i traktuje literaturę piękną jako jedno ze źródeł poznania teologicznego⁵⁸.

W ostatnich latach związkami między obiema dziedzinami zajął się Jerzy Szymik. Z dwóch względów dzieło literackie stanowi dla badacza swoiste *locus theologicus*: ze względu na treści teologiczne zawarte w dziele literackim [teologia literacka] i ze względu na to, iż badania nad literaturą mogą być - jak na to wskazuje nauczanie Soboru - prowadzone w ramach teologii rzeczywistości ziemskich [teologia literatury]. Zdaniem Szymika „teologia literacka” nie musi występować w kształcie „teologicznego systemu” wpisanego w dzieło literackie - jak sugerował Dunajski. Aby mówić o sposobach obecności teologii w literaturze pięknej, wystarczy dostrzec obecność tylko pewnych intuicji teologicznych, jakiś rodzaj refleksji typu teologicznego⁵⁹. Szymik podkreśla swoistość teologii zapisanej w języku artystycznym; jest ona „teologią autentyczną, a jednocześnie bardzo różną - zwłaszcza formalnie, ale przecież każda forma wpływa na treść, którą wyraża! – od jakiegokolwiek teologii systemowej”⁶⁰.

Tak rozumiana obecność teologii w literaturze stanowić będzie metodologiczną podstawę dla moich badań. Ich

55 H. Seweryniak, *W stronę teologii poetyckiej*, s. 110 -119.

56 H. Seweryniak, *W stronę teologii poetyckiej*, s. 116.

57 A. Dunajski, *Literatura piękna jako „locus theologicus”*, s. 105-124; *Norwid- teolog*, s. 153-167 cz. I oraz s. 353-367 cz. II; *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Kamila Norwida*.

58 Niektóre propozycje interpretacyjne Dunajskiego uznane zostały przez literaturoznawców za nadinterpretacje. Zob. S. Sawicki, *Granice sakralnych interpretacji literatury*, s. 57- 75.

59 J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, s. 165.

60 J. Szymik, *Elementy chrystologii w twórczości Czesława Miłosza*, s. 112.

interdyscyplinarny charakter wynika z faktu, iż dzieło literackie również zasługuje na teologiczne opracowanie ze względu na treści teologiczne, które implicite zostały w nim zawarte. Wśród autorów dzieł, podejmujących świadomie i dojrzałe problematykę teologiczną, są tacy jak Roman Brandstaetter, autor biblijnej tetralogii powieściowej *Jezus z Nazarethu*⁶¹. Pisarz przyznaje, że książka ta stanowiła dla niego prawdziwe *opus vitae*, w którym wypowiedział siebie najpełniej⁶².

Celem podjętych przeze mnie badań jest odkrycie prawd teologicznych wyrażonych językiem artystycznym - bliskim językowi biblijnemu - we fragmentach wspomnianej powieści Romana Brandstaettera, dotyczących literackiej kreacji Jana Chrzciciela. Jej pierwowzorem jest postać historyczna, o której piszą zarówno Ewangelściści jak i Józef Flawiusz⁶³.

Postawiłam sobie kilka problemów badawczych: w jaki sposób środki wyrazu artystycznego wspomagają teologiczne przesłanie utworu? Jak to się dzieje, że literacka kreacja bohatera biblijnego stworzona przez Romana Brandstaettera przemawia głębią sensów teologicznych? W jakim stopniu w literackiej propozycji zawiera się teologiczna myśl niesprzeczna z wnioskami biblistów i teologów duchowości?

Niniejsza praca łączy elementy literaturoznawstwa (zwłaszcza poetyki – formułującej podstawowe zasady analizy i

61 Wszystkie cytaty z powieści – w tym tytuły rozdziałów – zaczerpnięto z: R. Brandstaetter, *Jezus z Nazarethu*, Poznań 1994. Zapis w nawiasie oznacza: cyfry rzymskie – wolumen, w którym zamieszczono kolejne dwa tomy powieści; cyfry arabskie – numery cytowanych stron.

62 Jan Grzegorzczak podaje, iż Brandstaetter mówił o powieści, że „jest ośrodkiem jego życia i twórczości, wszystko bowiem, co napisał przed, prowadziło do tej jedynej powieści i wszystko, co napisał potem, było tylko komentarzem do niej”. J. Grzegorzczak, „...i nad prawem Jego rozmyśla”. *Jubileusz Romana Brandstaettera u dominikanów w Poznaniu*, s.14.

63 Mówią o nim zarówno synoptycy: „Po coście więc wyszli? Proroka zobaczyć? Tak, powiadam wam, nawet więcej niż proroka. Zaprawdę powiadam wam: Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana”. Mt 11.9. 11a. Por. też: Mk 6,7 - 28; Mk 1,2 - 6,9 Łk 3,1-21 oraz J 1,35-40; także Dz 19,1 - 7. Józef Flawiusz wspomina, że głosił on pokutę i wzywał do sprawiedliwego życia. Notuje również, iż Herod kazał uwięzić i zabić Jana Chrzciciela obawiając się, że jego gorliwi zwolennicy zbuntują się przeciw władzy tetrarchy. Żydzi - zdaniem starożytnego historyka - uważali, iż klęska wojsk Heroda poniesiona w walce Aretasem, królem Petry, była karą za zgładzenie Jana Chrzciciela. Zob. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 109 -119. Zapiski rękopiśmienne złożone w Ossolineum świadczą, iż autor korzystał z tych źródeł i innych źródeł historycznych. Zob. Rkps. Ossol. 75/84/7 oraz 75/84/13 – 75/84/15.

interpretacji dzieła literackiego) z ustaleniami nauk teologicznych (zwłaszcza teologii biblijnej i teologii życia wewnętrznego): stosują bowiem metody opisu i analizy znane w teorii dzieła literackiego, a następnie wyniki analizy literaturoznawczej konfrontują z osiągnięciami egzegezy i teologii biblijnej oraz teologii duchowości. Przyjęta przeze mnie metoda badawcza może pomóc - jak sądzę - teologom w interpretacji powieści nasyconej treściami teologicznymi, a literaturoznawcom w odczytywaniu myśli teologicznej obecnej w dziele literackim.

Propozycja interdyscyplinarnego spojrzenia na Jana Chrzciciela - postać literacką, która ma swój biblijny i historyczny pierwowzór - jest również próbą odświeżenia literackiego i teologicznego wizerunku „największego spośród narodzonych z niewiasty”, jaki zaproponował Roman Brandstaetter. Motyw świętego Jana Chrzciciela wielokrotnie inspirował twórców sztuki⁶⁴ i literatury pięknej. Literackie wizje autorów często jednak zawierały elementy zupełnie sprzeczne z sensem ewangelijnym, a nawet bluźniercze w swej wymowie, np. Joris Karl Huysmans związał motyw Jana Chrzciciela z elementami satanizmu, reinkarnacji i białej magii⁶⁵, z kolei Jerzy Hulewicz łączy Jana Chrzciciela z gnostycką metempsychozą⁶⁶, a Jan Kasprówicz, rozwijając wątek ściecia proroka, kojarzy go z tematyką erotyczną⁶⁷. Późniejsza powieść Jana Dobraczyńskiego⁶⁸

64 Malarze przedstawiali go np. na obrazach Świętej Rodziny, jako wędrownego kaznodzieję - nauczyciela ubranego we włosienicę (Domenico Venesiano w Galerii Narodowej w Waszyngtonie), w momencie ściecia. (Giovanni Bellini - Pesaro, Muzeum Miejskie, Caravaggio - katedra Valetta). Znane są również rzeźby, które wykonali Donatello (katedra Siena i Bargello we Florencji) oraz Rodin (Muzeum Sztuki Współczesnej - Nowy Jork). Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, s. 219 - 222. Zob. też J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 173 - 191.

65 Występują one w powieści *Zaświaty*. Powieść ta stanowiła przełom w życiu autora: po jej napisaniu, autor rozpoczął poszukiwanie niepodważalnych wartości i odnalazł je w chrześcijaństwie. Znaczący wpływ na jego przemianę miały również rekolekcje odprawione u trapistów w 1892 r. Dalsze utwory Huysmansa mają charakter religijny. Autor zamieszkuje od 1898r. w benedyktyńskim opactwie jako oblat i polemizuje z Zołą, wykazując, iż pisząc o Lourdes, przekazał zafalszowaną wizję rzeczywistości. (*Tłumy w Lourdes*). Spośród jego chrześcijańskich powieści wymienić trzeba trzy: *W drodze*, *Katedra*, *Oblat*. Zagadnienie to omawia L. Eustachiewicz, *Horyzonty religijne polskiej prozy*, s. 224.

66 O elementach gnostyckich J. Hulewicza zob. E. Kuźma, *Człowiek wobec Boga, religii i Kościoła w polskim ekspresjonizmie*, s.15 -17.

67 Tę kwestię porusza autor w dramacie Uczta Herodiady. Interesującą analizę dramatu przeprowadził W. Kaczmarek, *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii*

bliższa jest Ewangelii, lecz nie dorównuje pod względem wartości artystycznej i poznawczej tetralogii Brandstaettera.

Prezentacja Jana Chrzciciela, której dokonał Roman Brandstaetter, nazywając go Johananiem ben Zecharia, zdecydowanie różni się od wyżej wymienionych przede wszystkim tym, że w zasadniczych rysach jest wierna Ewangelii. Roman Brandstaetter swą powieścią świadomie zaangażował się w ewangelizację współczesnego świata, o której pisał Jan Paweł II: „Kościół potrzebuje słowa, które będzie słowem ludzkim, zdolnym wnikać w świat mowy dzisiejszych ludzi”⁶⁹. Dlatego też, mając na uwadze przesłanie Ewangelii, autor tetralogii w sposób wiarygodny ukazał sylwetkę proroka. Literackiej kreacji tej postaci towarzyszy niezwykle kunszt artystycznego słowa oraz troska o wierność myśli teologicznej oraz prawdzie historycznej, kulturowej i psychologicznej⁷⁰. Intuicje teologiczne obecne w tetralogii nie są jednak przedstawiane językiem pojęć teologicznych, a ich sposób wyrażania znacznie odbiega od uniwersyteckiego wykładu, gdyż sylwetka proroka została zarysowana w sposób właściwy dla literatury pięknej.

Autor, wykorzystując biblijne rozumienie wartości imienia, wprowadza tzw. imiona znaczące⁷¹ o bogatej wartości semantycznej: określenia, jakie nadaje prorokowi znad Jordanu, bezpośrednio wskazują na charakterystyczne dla niego cechy. Podkreślają wyraźne podobieństwo do biblijnego Jana Chrzciciela i jednocześnie sytuują go w określonej przestrzeni aksjologicznej. Narrator z wyraźną sympatią traktuje tę postać, a imiona, jakie odnosi do niej - zmieniające się zależnie od kontekstu - podkreślają różne aspekty osobowości i posłannictwa proroka. Dwa spośród jego imion: Johanani i Głos, zostały nadane przez Boga. Trzy następne: Nistrzyżony, Mąż Pustynny i Brat Pustynny, pisane również wielką literą, nadali mu ludzie. W

Młodej Polski, s. 210 - 232.

68 J. Dobraczyński, *Grom uderza po raz trzeci*.

69 Jan Paweł II, *Przemówienie do artystów i dziennikarzy*, s. 91.

70 Na niektóre z tych aspektów literackiej kreacji Jana Chrzciciela w powieści Brandstaettera zwróciła uwagę Alicja Mazan - Mazurkiewicz w swojej książce *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, s. 135 - 156.

71 Wprowadzanie imion znaczących jest zabiegiem często stosowanym w literaturze starożytnej i klasycznej. Służy on charakterystyce postaci. Zob. T. Kostkiewiczowa, *Nazwiska znaczące*, s. 338.



odniesieniu do Jana Chrzciciela pojawiają się także inne znaczące określenia wskazujące na Jego tożsamość: nazir, prorok, pustelnik. Dodać warto, że w powieści znaleźć można również dwie kategorie fałszywych określeń Jana Chrzciciela: autorami pierwszej są ci, którzy chcieliby widzieć w nim zapowiedzianego Męża Bożego tzn. Mesjasza, Pomazańca Bożego; autorami drugiej są jego wrogowie. Widzą w nim „mąciela Prawdy Bożej”, proroka „fałszywego i samozwańczego”. Wielość imion i określeń nadawanych Janowi Chrzcicielowi wskazuje na wyjątkową rolę, jaką odegrał zarówno wobec tych, którzy mu sprzyjali, jak i wobec przeciwników.

Drugim sposobem prezentowania treści teologicznych przez Brandstaettera jest tworzenie charakterystycznych dla literatury pięknej sytuacji narracyjnych, które zostają połączone wyrazistym związkiem przyczynowo - skutkowym. Najczęściej powstają w efekcie rozbudowania wybranych zdarzeń lub wersetów biblijnych. Technika rozbudowywania zbliżona jest niekiedy do midraszu hagadycznego⁷². Słowo midrasz pochodzi od hebrajskiego słowa *darasz* - oznacza „szukać”, „badać”, „studiować”⁷³. Terminem midrasz określono zarówno intelektualną działalność polegającą na analizie biblijnego tekstu, jak i literacki zapisany skutek tej działalności⁷⁴. Midrasz jest jedną z technik egzegetycznych stosowaną w środowisku żydowskim, której celem było wyjaśnienie sensu poszczególnych fragmentów Biblii⁷⁵. Wyjaśnienie, które odnosiło się do tekstów narracyjnych nazywane było hagadą, zaś komentarze do tekstów prawniczych nazywane były halachą⁷⁶. Warto w tym miejscu przytoczyć jedną

72 Kwestię tę dostrzegł Jerzy Chmiel, *Powieść – wyznanie. „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, zob. też M. Skalińska, *Wielka hagada*. Termin hagada ma w polskim piśmiennictwie dwie wersje zapisu: „hagada” i „haggada”.

73 J. Kudasiewicz, *Ewangelie dzieciństwa Jezusa*, s. 162. Obszerniej na temat pochodzenia słowa pisze R. Rubinkiewicz, *Midrasz, jako zjawisko egzegetyczne*, s. 13-26; Zob. też S. Mędała, *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, s. 27-48.

74 „Midrasz zatem oznacza zarówno proces jak i produkt interpretacji biblijnej”. R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, s. 13.

75 W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocne w rozumieniu Biblii*, s. 49.

76 R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, s. 17; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 346. 350. Oba rodzaje midraszów pozostają ze sobą ściśle związane, gdyż hagada podaje uzasadnienie dla halachy. Halacha pełni funkcję przewodnika w życiu codziennym; hagada zaś ożywia halachę, daje jej tło mitu, tajemnicy. Często próbowano usystematyzować halachę, natomiast nie czyniono tego wobec hagady.

z definicji: „midrasz jest typem literatury ustnej lub pisanej, która ma swój punkt wyjścia w ustalonym kanonicznym tekście uważanym zarówno przez midraszystę jak i przez jego audytorium za objawione słowo Boże i w której (to literaturze) cytuje się oryginalny wers lub do niego się nawiązuje”⁷⁷.

Brandstaetter tworząc quasi – midrasze⁷⁸, wykorzystuje znajomość realiów historycznych, mentalności Izraelitów, a także sięga do biblijnych tradycji profetycznych i do odkryć Qumran⁷⁹. Rozdział przedstawiający Jana Chrzciciela jako członka wspólnoty esseńczyków jest przykładem nawiązania do techniki midraszu. Brandstaetter umieszczając Jana Chrzciciela wśród esseńczyków, włączył się niejako w dyskusję qumranistów prowadzoną w tych latach, gdy pracował nad swą powieścią⁸⁰.

Narrator powieści w swojej literackiej kreacji Jana Chrzciciela stosuje także sposoby nieobecne w prozie biblijnej: wykorzystuje bowiem przemiennie dwa różne sposoby narracji - psychologiczny i behawioralny⁸¹. Ewangelisci nie przedstawiali wewnętrznych przeżyć Jana Chrzciciela, zatrzymywali się jedynie na prezentacji zewnętrznych zdarzeń - bliższy im był behawioralny sposób narracji. W powieści Brandstaettera spotykamy zaś oba rodzaje wypowiedzi. Np. w opisie

Zob. też S. Spiegel, *Wprowadzenie*, s. 6.

77 G.G. Porton, *Midrash: Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period*, ANRW 2/19/2: 1972, 111. Cytuję za: R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, s. 25-26.

78 Zob. A. Seul, *Elementy midraszu hagadycznego w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*.

79 Na temat odkryć w Qumran i związków esseńczyków z chrześcijaństwem zob. m.in. J. Łach, *Uczta Zrzeszenia w Qumran a Ostatnia Wieczerza*, 489 – 497; S. Grzybek, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo* s. 80 -103; L. Stefaniak, *Kim byli członkowie sekty z Qumran?*, s. 129 – 133; W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*; J. Jeremias, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, s. 166-186; J. T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*; H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*.

80 Początek okryć – 1947, oficjalne ogłoszenie, iż znalezione rękopisy stanowią skarb narodowy o bezcennej wartości – 13.02.1955 r. zob. J. Jeremias, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, s. 167-168. Zob. też J. T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej* s. 7-17. Pierwsze tomy tetralogii Brandstaettera były pisane na początku lat 60. W materiałach archiwalnych złożonych w Ossolineum znajdują się odwołania do artykułów świadczące, iż autor orientował się na bieżąco w tematyce qumrańskiej. Brandstaetter przywołuje m. in. artykuł o. Damiana Szojdy z 1966 r. na temat symboliki wody w pismach św. Jana i tekstach z Qumran. Rkps.Ossol. 75/84/7.

81 O behawioralnym charakterze zapisów biblijnych zob. E. Auerbach, *Blizna Odyszeusza*, s. 58- 59.

zwiastowania narodzin chłopca dominuje ukazanie przeżyć wewnętrznych kapłana Zecharii i jego żony Eliszeby⁸²; nadanie imienia jest utrzymane w poetyce opisu behawioralnego; w rozdziałach poświęconych działalności publicznej dojrzałego już mężczyzny także przeważa technika zbliżona do behawioralnej, zaś w tych, które ukazują go jako qumrańczyka i więźnia Heroda Antypasa, dominuje psychologiczny sposób przedstawiania wewnętrznych doświadczeń bohatera.

W rezultacie zastosowania tych literackich sposobów kreowania postaci biblijnej, na kartach tetralogii pojawia się interesująca, barwna i sugestywna sylwetka proroka znad Jordanu.

Starając się przedstawić biblijno-literacki obraz Jana Chrzciciela respektujący teologiczną wymowę zapisów kanonicznych odnoszących się do proroka znad Jordanu, ujęłam swą pracę w czterech rozdziałach.

W rozdziale pierwszym *Sitz im Leben autora tetralogii* przedstawiam wybrane aspekty życia i twórczości Romana Brandstaettera. Sygnalizuję w nim istotne trzy rysy jego duchowej sylwetki: nurt judaistyczny, chrześcijański i polski. Traktując tetralogię Brandstaettera jako literacki komentarz do Ewangelii, nie mogę pominąć drogi autora do twórczości biblijnej. Mam na uwadze tę spośród zasad hermeneutyki biblijnej⁸³, która zwraca uwagę na hagiografa - człowieka swej epoki i kultury. Literacka twórczość Brandstaettera służy bowiem przybliżeniu czytelnikom teologicznego przesłania Pisma Świętego. Zaś dla ustalenia sensu tekstu biblijnego wielkie znaczenie ma znajomość okoliczności, w jakich został napisany, a także pewne dane dotyczące twórcy: jego wykształcenie, kultura, w jakiej się wychował, epoka, w której żył, cel napisania dzieła, adresaci, ich potrzeby⁸⁴.

82 Zachariasz i Elżbieta.

83 Por. J. K. Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele. Hermeneutyka*. Zob. też J. Chmiel, *Hermeneutyka i sens tekstów biblijnych*, s. 44 – 49.

84 Nie należy lekceważyć tych elementów, gdyż, jak naucza ostatni Sobór, hagiografowie są „prawdziwymi autorami” Pisma Świętego (KO nr 11), gdyż „Bóg przemawiał do ludzi na sposób ludzki” (KO, nr 12); zob. też. J. Kudasiwicz, *Biblia, historia, nauka*, Kraków 1987, s.111 – 112.

Kolejne trzy rozdziały bezpośrednio odnoszące się do Jana Chrzciciela, odpowiadają trzem etapom jego życia i jednocześnie są prezentacją trzech istotnych kwestii teologicznych.

W pierwszym z nich *Kimże będzie to dziecko?* przedstawiam okres dzieciństwa i przygotowania do działalności publicznej. Omawiam to, co składa się na niezwykłość jego powołania: zapowiedź anioła, narodziny chłopca i nadanie mu imienia. Analizuję również nakreślony w powieści moment otrzymania prorockiego posłannictwa, gdy przebywał wśród esenicyków w Qumran. Rozdział ten pozwala odkryć obraz Boga, który pierwszy powołuje człowieka, inicjuje dialog zbawienia i wzywa go do odpowiedzi.

Następny rozdział *Powstał prorok jak ogień* poświęcony jest posłudze prorockiej Johanana ben Zecharii. Zwracam w nim uwagę na sposób realizacji powołania poprzez napomnienia prorockie i chrzest w wodach Jordanu. Analizuję wypowiedzi Jana na temat Mesjasza i podkreślam, że prorok wskazał na godność Jezusa - Baranka. Przedstawiam też źródła i początki konfliktu między Pustynnym Bratem a Herodem Antypasem oraz niepokój wysłanników Sanhedrynu pytających o tożsamość Johanana ben Zecharii. Zatrzymuję się również nad relacją łączącą go z Jezusem. W tym rozdziale podejmuję kolejny problem teologiczny: w jaki sposób człowiek odpowiada na Boże powołanie.

W ostatnim rozdziale *Kazał go uwięzić* ukazuję literacką wizję Jana Chrzciciela jako więźnia tetrarchy Heroda. Skupiając się na analizie wewnętrznych cierpień pojmanego proroka, zwracam szczególną uwagę na spotkanie psychologii i teologii duchowości⁸⁵. W kontekście ewangelijnego pytania: „Czy Ty

85 Na zainteresowania autora tymi dziedzinami wiedzy wskazują notatki dotyczące tetralogii złożone w Ossolineum, a także list autora z dnia 8 marca 1971 dotyczący książki ks. T. Warszawskiego o zjawiskach z Garabandal: „Tego rodzaju prace przekonują: logiczną argumentacją, znajomością teologii, trzymaniem na wodzy wzruszeń, epickim spokojem narracji i – talentem opowiadacza. A tu wszystkie te przesłanki skupiły się w wytrawnej dłoni świętego literata, znakomitego teologa i wytrawnego psychologa. – Powstało w wyniku doskonałe dzieło, klasyczny wzór rozprawy ze złem, z Pełzającym. A ponieważ książka napisana jest z nerwem dramatycznym, trzyma od pierwszej do ostatniej chwili w napięciu – jak powieść o wielkiej przygodzie. – (...) Mnie osobiście jako pisarzowi, otworzyła oczy na wiele aspektów zła, na różne jego wcielenia, po prostu pogłębiła moją znajomość metod, za pomocą których zło działa. Wzbogaciła mnie o jeszcze jedno doświadczenie, niezwykle, niezwykle cenne. Gratulujemy z całego serca tak

jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”⁸⁶ analizuję próbę wiary, której został poddany nazirejczyk. Zatrzymując się nad tym, jak prorok jest widziany przez Jezusa, rozpatruję mowę, którą wygłosił Jezus na jego temat. Pracę zamykam prezentacją zewnętrznych okoliczności śmierci i jej wewnętrznego, teologicznego wymiaru. Rozdział ten nakreśla trudności, jakie pokonuje człowiek, chcąc dochować wierności otrzymanemu powołaniu.

We wszystkich rozdziałach zaznaczam biblijną proveniencję poszczególnych sytuacji narracyjnych zarysowanych w powieści oraz wskazuję na szczególną rolę języka artystycznego, jako nośnika teologicznych treści.⁸⁷ Zwracam w ten sposób uwagę na piękno osobistej, artystycznej interpretacji Biblii dokonanej przez Brandstaettera i podkreślam, że literacka kreacja bohatera, której dokonał autor, respektuje teologiczne przesłanie ksiąg biblijnych.

Rozprawa niniejsza ma charakter studium – formy wypowiedzi przyjętej zarówno w naukach teologicznych, jak i humanistycznych. Tylko częściowo korzystam z metodologicznych ustaleń wypracowanych przez Jerzego Szymika, gdyż dla mnie punktem wyjścia nie są poszczególne traktaty teologii dogmatycznej⁸⁸, lecz zestawienie tekstu literackiego z zapisem kanonicznym. Ponadto, analizując wybrane fragmenty powieści, pozostaję w kręgu zagadnień biblijnych oraz - ze względu na podjęty temat - szukam nawiązań do teologii duchowości, niekiedy tylko – zazwyczaj marginalnie - poruszam kwestie dogmatyczne. Uwzględniając specyfikę tetralogii powieściowej, chcę ukazać, że literacki sposób prezentacji zdarzeń ewangelijnych służy wydobyciu ich teologicznego wymiaru.

Starając się o to, aby moja praca była zrozumiała dla przedstawicieli różnych dyscyplin, wyjaśniam ważniejsze terminy

wspaniałego sukcesu. – Za kilka dni jeszcze raz powrócę do lektury tej książki. Muszę pewne sprawy jeszcze raz przetrwać. Za bardzo mnie niepokoją, bym je mógł za pomocą jednorazowej lektury – sobie uporządkować. To jest książka – do wielokrotnego przemyślenia”. [List do redakcji]. *Trójgłos na temat książki ks. J. Warszawskiego TJ „Garabandal”* „Przegląd Powszechny” - Londyn 1971 nr 5(284), s. 17.

86 Łk 7,19.

87 O wartości artystycznej i teologicznej zarazem tetralogii zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazaretu”*.

88 Zob. J. Szymik, *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*.

literaturoznawcze i teologiczne. Również w trosce o to, aby studium było napisane językiem przystępnym, dbam o klarowność przekazu swoich spostrzeżeń, ilustrując go tabelami i schematami graficznymi.

Większość cytatów czerpię z Biblii Tysiąclecia (wyd. jubileuszowe Poznań 2000). Te zaś, które podaję za innym źródłem – oznaczam odpowiednim skrótem. Natomiast nazwy własne (imiona, nazwy geograficzne i nazwy świąt żydowskich) podaję w transkrypcji zaproponowanej przez autora tetralogii i w razie potrzeby wyjaśniam ich znaczenie w przypisie. Jedynie wówczas, gdy nazwy te odnoszą się bezpośrednio do tekstu kanonicznego, wykorzystuję zapis ortograficzny występujący w Biblii Tysiąclecia. W pracy stosuję skróconą wersję przypisów; pełny opis bibliograficzny znajduje się na końcu książki.

Książka ta pisana była w latach 2000 – 2004 jako rozprawa doktorska z teologii biblijnej na Wydziale Teologicznym UAM w Poznaniu. Dlatego ze szczególnie ciepłymi słowami podziękowania chcę zwrócić się najpierw do Ks. prof. dra hab. Jana Kantego Pytla, który – przekonany co do teologicznej wartości biblijnej prozy Romana Brandstaettera – zechciał przyjąć na siebie obowiązki promotora i z cierpliwą życzliwością wspomagał moje wysiłki, służył radą, doświadczeniem i słowem zachęty.

Dziękuję też uważnym i wymagającym Recenzentom, którymi byli: biblista Ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (KUL) oraz literaturoznawca Prof. dr hab. Krzysztof Dybciak (USKW), za wszelkie uwagi i wskazówki - one bowiem pomogły nadać ostateczny kształt tej książce. Słowa serdecznej wdzięczności za kompetentne wsparcie i inspirację kieruję także pod adresem Prof. dr hab. Bożeny Chrzastowskiej (UAM), Ks. dra Krzysztofa Bardskiego (UKSW), Ks. prof. dra hab. Jerzego Szymika (KUL), pamiętając o czasie jaki poświęcili, by pomóc mi odnajdywać drogi spotkania literatury pięknej i teologii.

Praca ta wiele zawdzięcza także mojej Rodzinie i zaprzyjaźnionym Kapłanom, którzy duchowo towarzyszyli mi w ostatnich latach oraz cierpliwie pozwalali korzystać z prywatnych

księgozbiorów - dlatego też moje podziękowania niech przyjmie Ks. Władysław Kulka, Ks. Eugeniusz Drzewiecki i Ks. Eugeniusz Jankiewicz. Dziękuję także Kol. Małgorzacie Orłowskiej za pomoc w przekładzie z języka włoskiego oraz Koleżankom i Kolegom z seminarium doktoranckiego z teologii biblijnej, prowadzonego przez Ks. prof. dra hab. Jana Kantego Pytla, za twórczą i życzliwą atmosferę spotkań.

Rozprawa ta jednak nie mogłaby ujrzeć światła dziennego, gdyby nie pomoc finansowa Uniwersytetu Zielonogórskiego, dlatego też słowa podziękowania kieruję do Prof. dra hab. Czesława Dutki – Kierownika Zakładu Teorii Literatury, Prof. dra hab. Jerzego Brzezińskiego, Dyrektora Instytutu Filologii Polskiej, Prof. dra hab. Czesława Osękowskiego – Dziekana Wydziału Humanistycznego.

W przekonaniu, że nauka jest poszukiwaniem Prawdy – życzę, aby pełnia Prawdy stała się udziałem wszystkich, którzy przyczynili się do odkrywania jej okruców...

Zielona Góra – Lublin, 24 czerwca, 2004 r.

Sitz im Leben autora tetralogii

Wprowadzenie

Termin Hermanna Gunkela *Sitz im Leben* rozumiany w sensie ścisłym odnosi się do środowisk, w których zaistniały określone biblijne jednostki literackie. Środowisko to tworzą czynniki społeczne i instytucjonalne: pokolenie, naród, państwo, formy kultu⁸⁹. W niniejszym rozdziale termin ten zostanie potraktowany szerzej. Można bowiem – jak sądzę – dostrzec pewną analogię między życiem wspólnoty, w której zrodziły się i przybrały swą literacką formę księgi biblijne, a życiem autora powieści biblijnej. Zakładając, że tetralogia Brandstaettera *Jezus z Nazarethu* jest szczególnego rodzaju komentarzem do Biblii, chcę zwrócić uwagę na czynniki, które wpłynęły na artystyczny kształt powieści. Istotny jest również cel, jaki zamierzał osiągnąć pisarz oraz to, jak postrzegał swoich adresatów. Podobnie bowiem, jak odkrywaniu sensu ksiąg biblijnych powinna towarzyszyć refleksja dotycząca ich autorów i adresatów⁹⁰, tak też mając na uwadze Brandstaetterowy komentarz pisany językiem literackim, nie sposób pominąć tej problematyki.

Wiele danych dotyczących pisarza⁹¹ można znaleźć analizując zapisy wywiadów, których udzielił, listy oraz notatki

89 PSB, k.1282 – 1284.

90 J. Kudasiewicz, *Biblia, historia nauka*, s. 111 – 112. Zob. też A. Vaz, *Biblia – słowo Boga*, s. 29 – 31.

91 W ostatnich latach wzrosło zainteresowanie życiem i twórczością Romana Brandstaettera wśród przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych. Świadczą o tym prace magisterskie i doktorskie pisane w kilku ośrodkach uniwersyteckich przez filologów, teologów, socjologa. Bezpośrednio znane są mi następujące: Rafał Boguszewicz, *Spotkanie z Jezusem. Metodologiczno – teologiczne studium doświadczenia chrześcijańskiego w oparciu o życie i twórczość Romana Brandstaettera*; magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. S. C. Napiórkowskiego, na Wydziale Teologicznym KUL, Lublin 1999; Anastazja Seul, *Roman Brandstaetter jako powieściopisarz i komentator Biblii*, doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. B. Chrzastowskiej, UAM, Poznań 2000; Edyta Bugaj, „*Jestem, gdy jestem dobry*”. *Bóg i człowiek w twórczości Romana Brandstaettera*, doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. W. Gutowskiego, UMK, Toruń 2001; Katarzyna Pańczuk *Idea przymierza biblijnego jako podstawa duchowości chrześcijańskiej w wybranych dramatach Romana Brandstaettera*, magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. M. Chmielewskiego na Wydziale

złożone w Bibliotece Ossolineum we Wrocławiu⁹², i Bibliotece PAN w Kórniku. Brandstaetter pozostawił po sobie wśród nich stwierdzenie, które w pewnym sensie oddaje ducha jego pracy literackiej:

Po co piszę? Chcę pokazać ślepym, że ten czas biblijny wciąż istnieje, że ucieleśnia się w ich oczach, są jego świadkami, tylko o tym nie wiedzą⁹³.

Biblia, która nazwał „swoją ojczyzną” stała się inspiracją dla wielu jego utworów, gdyż czytał ją tak, jak „sienkiewiczowski latarnik czytał >>Pana Tadeusza<<, jako księgę natchnioną⁹⁴. Autor podkreśla szczególne znaczenie tetralogii *Jezus z Nazarethu* mówiąc, iż powieść ta jest jego osobistym wyznaniem wiary, owocem doświadczeń natury religijnej⁹⁵. Na pytanie o cel napisania powieści o Jezusie, odpowiedział:

Dla wielu powodów. Chce tylko jeden cel wymienić: napisałem po to, ażeby była wstępem do czytania Pisma

Teologicznym KUL, Lublin 2001; Alicja Mazan – Mazurkiewicz, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, doktorat z literaturoznawstwa pisany pod kierunkiem prof. W. Pusza, UŁ, Łódź 2001; Jolanta Witek, *Religijny wymiar osoby i poezji Romana Brandstaettera w świetle „Pieśni o moim Chrystusie”, „Hymnów Maryjnych” oraz „Księgi modlitw dawnych i nowych”*, doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. P. Żbikowskiego, UR, Rzeszów 2002; Tomasz Cyłka, *Święty Piotr Apostoł. Obraz nowotestamentowy i literacka wizja w „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. J. K. Pytla na Wydziale Teologicznym UAM, Poznań 2003; ks. Andrzej Turek, *Tożsamość społeczno – kulturowa Romana Brandstaettera*, doktorat z socjologii napisany pod kierunkiem o. prof. L. Dyczewskiego, KUL, Lublin 2003; Anna Wieczorek, *Roman Brandstaetter – poeta cienia. Studium motywu* magisterium napisane pod kierunkiem prof. A. Nawareckiego na Wydziale Filologicznym UŚ, Katowice 2003; Cecylia Buczko, *„Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera jako powieść historyczna* magisterium napisane pod kierunkiem prof. P. Żbikowskiego na Wydziale Filologicznym UR, Rzeszów 2003.

92 W tym szkicu biograficznym wykorzystuję częściowo dane znalezione wśród rękopisów autora, który zamieściłam w książce *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*. Ten szkic jednak został wzbogacony także i o inne materiały oraz otrzymał problemowe, a nie tylko chronologiczne ujęcie.

93 Rkps. Ossol. nr 74/84. Rękopisy te oczekują jeszcze na pełniejsze opracowanie. Zob. P. Kochaniewicz, *Komunikat naukowy. Do świata Biblii Brandstaettera kuchennymi drzwiami*.

94 *Biblia na stole. Z Romanem Brandstaetterem rozmawia Teresa Krzemień*, s. 3. W początkowej części wywiadu (str. 3) autor wyznaje: „Zainteresowanie Biblią to poszukiwanie korzeni tradycji kulturowych, moralnych. Doskonalszych podstaw etycznych ludzkość nie stworzyła”.

95 J. Grzegorzcyk, *Epoka, która była Rajem... Z Romanem Brandstaetterem rozmawiając o „Jezusie z Nazarethu”* s. 11.

Św. Jeżeli będzie wstępem do czytania Pisma Św. – będzie to zwycięstwo mojej książki. Jeżeli przestaniecie na niej i nie sięgniecie do Pisma Św. – będzie to klęska mojej książki⁹⁶.

Obecnie coraz częściej przywołuje się kontekst biograficzny autora jako jedno z istotniejszych odniesień pozaliterackich. Dotyczy to zarówno literaturoznawstwa,⁹⁷ jak i nauk biblijnych⁹⁸. Dla biblisty, podobnie jak dla literaturoznawcy, istotny jest kontekst biograficzny: znaczenie ma wykształcenie autora, kultura, psychika, a także środowisko, w którym żył i dla którego tworzył. Żadne dzieło literackie nie pojawia się w próżni, jego kształt zależy od uwarunkowań socjologicznych, kulturowych – ale przede wszystkim od osobowości twórczej autora. Wówczas, gdy mamy do czynienia z dziełem podejmującym problematykę religijną, pytanie o autora jest uzasadnione nie tylko względami artystycznymi, lecz także egzystencjalnymi. To właśnie on na kartach swego dzieła ukazuje czytelnikowi owoce własnych poszukiwań zawierających się w nurcie wiary lub niewiary.

Zatrzymując się nad tetralogią Brandstaettera, którą on sam traktował jako *opus vitae*, nie sposób uchylić się od pytania o te elementy biografii autora, które wywarły wyraźny wpływ na charakter jego twórczości oraz zdecydowały o szczególnym kształcie literackim i przeznaczeniu tetralogii powieściowej *Jezus z Nazarethu*. Dlatego też niniejszy rozdział będzie próbą naszkicowania duchowej sylwetki Romana Brandstaettera, judeochrześcijanina, który żyje i tworzy na pograniczu wielu kultur⁹⁹. Zostaną w nim zaprezentowane trzy istotne znaczeniowo

96 M. Czajkowski, *O wierze we Wrocławiu*, s. 375. Jest to fragment wypowiedzi Brandstaettera z wieczoru autorskiego, który miał miejsce w kościele o.o. dominikanów we Wrocławiu podczas Tygodnia Wiary i Kultury Chrześcijańskiej (16-26 XI 1967).

97 Janina Abramowska pisze: „Interesuje nas autor już nie tylko jako podmiot wypowiedzi czy podmiot czynności twórczych, ale coraz częściej jako żywa osoba z duszą i ciałem i losem” J. Abramowska, *A jednak autor*, s. 49. Por. też: R. K. Przybylski, *Autor i jego sobowtór*; H. Markiewicz, *Autor i narrator*; por. też prace zbiorowe np. *Ja - autor. Sytuacja podmiotu w polskiej literaturze współczesnej*; *Autor – podmiot literacki – bohater*; *Autor i jego wcielenia. Szkice o roli autora w literaturze*.

98 J. Kudaszewicz, *Biblia, historia nauka*, s. 111-112. Zob. też A. Vaz, *Biblia – Słowo Boga*.

99 O tożsamości Brandstaettera, jaka formowała się w kontekście pogranicza kultur, rozprawę doktorską napisał ks. Andrzej Turek stawiając tezę, iż tożsamość społeczna Brandstaettera wyrosła ze spotkania wielu kultur jest bogatsza, pełniejsza niż innych

dla autora wymiary: judaistyczny, europejski - w jego polskiej realizacji - oraz chrześcijański. Podkreślony zostanie również fakt przejścia od starotestamentalnego do nowotestamentalnego dziedzictwa religii, które zadecydowały o kształcie jego formacji duchowej. Jest to bardzo istotne, ponieważ przełom religijny, jaki dokonał się w życiu pisarza, okazał się znaczący dla całej jego twórczości powojennej.

Ja, Roman Brandstaetter, Żyd z pokolenia Judy

Powyższe wyznanie podmiotu lirycznego wiersza *Psalm goryczy i gniewu*¹⁰⁰ można uznać za wyraz osobistego przekonania autora o więzi pokoleniowej, jakiej doświadczał jako dwudziestoparoletni twórca. Po dwunastu latach od zapisania tych słów, Brandstaetter przyjął chrzest u ojców paulinów w Rzymie i - podobnie jak św. Paweł - chlubi się swoim rodowodem; dumny jest, iż pochodzi z rodu Abrahama, Izaaka i Jakuba. Warto przywołać w tym miejscu fragment jednej z mów zamieszczonych w *Dziejach Apostolskich*, którą św. Paweł - szczególnie bliski Brandstaetterowi¹⁰¹ - skierował do rodaków, gdyż podobną postawę reprezentuje autor *Jezusa z Nazarethu*:

„Ja jestem Żydem – mówił – urodzonym w Tarsie w Cylicji. Wychowałem się jednak w tym mieście, u stóp Gamaliela otrzymałem staranne wykształcenie w Prawie ojczystym”¹⁰².

W tych słowach i dalszej wypowiedzi Apostoła Narodów, który spotkał Jezusa pod Damazkiem i doświadczył wewnętrznej przemiany, można odnaleźć zapowiedź duchowej pielgrzymki, która także stała się udziałem Romana Brandstaettera, zwanego „judeochrześcijaninem znad Wisły”¹⁰³.

twórców reprezentujących tylko jeden krąg kulturowy. (Praca ta zyskała bardzo wysokie recenzje; obrona 9 maja 2003, Wydział Nauk Społecznych KUL).

100 Zamieszczony w w tomie *Królestwo Trzeciej Świątyni*. Pierwodruk: „Opinia” 1933, nr 26.

101 Drugą z biblijnych postaci bliskich Brandstaetterowi był Jonasz. Zob. J. Grzegorzczak, *Gorzka jest wieczność bez ptaków*, s.73.

102 Dz 22, 3.

103 Pod takim tytułem ukazał się artykuł Andrzeja Turka, zajmującego się socjologicznym wymiarem życia i twórczości Romana Brandstaettera, „Rzeczpospolita”, 2003, nr 15. Tytuł

Pierwszym etapem tej drogi był judaizm, a ponieważ szczególnym rysem kultury judaistycznej jest połączenie wymiaru religijnego z narodowym, dlatego, mając na uwadze wpływ judaizmu na sylwetkę twórczą Romana Brandstaettera, warto – jak sądzę – uwzględnić oba te aspekty .

Wymiar religijny

Roman Brandstaetter wzrastał w atmosferze domu rodzinnego pełnego szacunku dla przeszłości i zaufania do przyszłości. Był to dom otwarty na piękno i wartość kultury polskiej i żydowskiej. Przejycia dzieciństwa, dające zrozumienie sensu życia oraz poczucie bezpieczeństwa i harmonii z sobą, ze światem i z Bogiem, miały znaczny wpływ na sylwetkę późniejszego pisarza, którego cała twórczość będzie poszukiwaniem porządku świata, dążeniem do odnalezienia sensu.

Twórca urodził się 3 stycznia 1906 r. w Tarnowie i wywodził się z rodziny, której przodkowie gorliwie kultywowali tradycje żydowskie i bardzo troszczyli się o zachowanie własnej tożsamości religijnej i narodowej. Pradziadek Romana był gorliwym chasydem¹⁰⁴ i należał do zwolenników dynastii cadyków¹⁰⁵ z Góry Kalwarii. Dbał, by w jego rodzinie żywe były

ten koresponduje z wypowiedzią pisarza: „wychowałem się na trzech przesłankach kulturowych: polskiej, biblijnej i grecko-łacińskiej. Te trzy pierwiastki pierwotnie ukształtowały i potem przez całe życie tworzyły moją umysłowość.” *Biblia na stole. Z Romanem Brandstaetterem rozmawia Teresa Krzemień*, s. 3. Z uwagi na charakter tej pracy, elementy kultury grecko – łacińskiej zostaną tylko zasygnalizowane. Wymagałyby one odrębnej publikacji. Wiele uwagi poświęcił im A. Turek w swojej rozprawie doktorskiej.

104 Chasydzi to członkowie ruchu mistyczno-religijnego, który rozwinął się w połowie XVIII w. wśród Żydów wschodnioeuropejskich. Dążą oni do zjednoczenia z Bogiem poprzez afirmację siebie i świata a jednocześnie poprzez przeobrażanie świata zgodnie z Bożym zamysłem. Zob. J. Szlaga, *Chasydyzm*; por. też M. Buber, *Droga człowieka według nauczania chasydów*, s. 5 - 8; zob. też tenże, *Opowieści chasydów*. Dziękuję P. Prof. Krzysztofowi Dybciakowi za zwrócenie uwagi na różnicę między ideową prehistorią chasydyzmu (Sabataj Cwi, XVII wiek), a chasydyzmem w ścisłym tego słowa znaczeniu (Baal Szem Tow, XVIII wiek).

105 Cadyk, to w rozumieniu chasydów człowiek wypróbowany, sprawiedliwy, prawy. Wyraz pochodzi od hebrajskiego *cadique*, co tłumaczone jest jako „mąż sprawiedliwy”. Tym terminem określano charyzmatycznych przywódców wspólnot chasydzkich. Chasydzi z Góry Kalwarii to jedna z bardziej wpływowych grup chasydzkich w Polsce. Założona na początku XIX wieku, przyniosła odrodzenie ortodoksyjnej religijności, popierała rozwój szkolnictwa – także dla dziewcząt. Początkowo przeciwstawiała się syjonizmowi, lecz w 30. latach XX wieku popierała osadnictwo na terenach Palestyny. Zob. A. Cała, H.

tradycje religijne, które łączyły się z podtrzymywaniem pamięci o przodkach i dawały poczucie zakorzenienia, przynależności narodowej. Nie był jednak zwolennikiem wychowania w duchu źle pojętego nacjonalizmu; przeciwnie, dom Brandstaetterów cechowała otwartość na bogactwo wartości płynących z kultur innych narodów.

Z domu rodzinnego pisarz wyniósł przede wszystkim szacunek dla Biblii, od dzieciństwa nabierał przekonania, że jest to Księga wyjątkowa¹⁰⁶. W jego świadomości miejsce, gdzie leżała Biblia było miejscem wyróżnionym, nadzwyczajnym, natomiast sam czas lektury - czasem świętym¹⁰⁷. Po latach napisał:

Gdy ojciec wieczorem czytał Biblię, chodziłem po pokoju na palcach. Dziadkowi nigdy bym nie ośmielił przerwać jej lektury. Obaj byli dla mnie w takich chwilach naznaczeni przywilejem nietykalności. Od najmłodszych lat byłem świadkiem nieustannej manifestacji świętości tej Księgi, jej kultu i wywyższania. (...) Ojciec opowiadał mi, że pradziadek, ilekroć sięgał po Biblię, mył uprzednio ręce i modlił się o łaskę mądrego czytania¹⁰⁸.

Jego elementarzem było Pismo Święte w przekładzie księdza Jakuba Wujka, gdyż tę Księgę wybrała mu matka, by wprowadzić chłopca w tajniki polskiej mowy. Pierwszym zdaniem, które przeczytał sześciolatek Romek, był początek opisu stworzenia świata z *Księgi Rodzaju*: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. Dlatego też po latach mógł stwierdzić: „Od dzieciństwa łączyłem piękno polskiej mowy ze stworzeniem świata”¹⁰⁹.

Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, s. 39. 49 - 50.

106 Biblia w tradycji rodzinnej Brandstaettera była „żywą księgą” - gdyż w niej zapisywano daty przejścia do życia wiecznego członków najbliższej rodziny. Święta Księga jest dla pisarza nierozłącznie spleciona nie tylko z całym życiem, lecz i ze śmiercią człowieka. O jej wyjątkowym charakterze świadczy także i to, że „Żydzi zrównali jej los pośmiertny z losem człowieka stworzonego na podobieństwo Boga. Ciało zniszczonej Księgi lub popioły po niej powstałe idą do ziemi, dusza Księgi wraca do Boga, do swojego Stwórcy”. R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 25. Na temat zwyczaju „pogrzebu” świętych ksiąg zob. A. Kamińska, *Postowie do wyboru z mądrości z Talmudu*.

107 Por. R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 19.

108 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 19.

109 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 24.

Lekcje elementarza, które dawał mu matka, doskonale dopełniały nauki na temat lektury Biblii, jakich przez wiele lat udzielał mu dziadek - Mordechaj Dawid Brandstaetter. On to, wprowadzając przyszłego pisarza w sposoby czytania Biblii, pomógł chłopcu zrozumieć tę prawdę, że różnorodność sposobów odczytywania Biblii jest warunkiem odkrycia jej tajemnic. Przez całe życie autor *Jezusa z Nazarethu* będzie pamiętał o jego wskazówkach¹¹⁰. On bowiem wywarł największy wpływ na kształtowanie osobowości pisarza. Znany prozaik hebrajski, autor opowiadań, nowel, współpracownik miesięcznika literackiego „Haszachar”¹¹¹, był również współtwórcą tzw. oświecenia żydowskiego w Galicji, zwanego *haskala*. Ruch ten charakteryzował się wyraźnymi tendencjami pozytywistycznymi. Dążył do europeizacji Żydów poprzez wprowadzenie ich do kultury uniwersalnej¹¹². Dziadek pisarza był zagorzałym wrogiem wszelkiego fanatyzmu religijnego i izolacji zamykającej naród żydowski w jakimkolwiek getcie, choćby tylko kulturowym. Siwy starzec był w oczach wnuka uosobieniem prawdy i nieomyślności, gwarantem nienaruszalnych norm i zasad. Był doskonałym pedagogiem - nauczycielem wiary i przekazicielem prawdy o Bogu, świecie i człowieku. Nigdy nie narzucał odgórnie swoich poglądów czy wiedzy, lecz potrafił wydobywać je z dziecka, mobilizując do samodzielnego myślenia, wyciągania wniosków¹¹³.

Zanim chłopiec sam zaczął czytać Biblię, poznał cały Pięcioksiąg z opowiadań dziadka. Pierwsze doświadczenie Słowa Bożego wiązało się z klimatem miłości, zaufania i poczucia

110 Po latach Brandstaetter zapisał rady swego dziadka: „(...) ponieważ do tajemnicy wiedzy zazwyczaj wiele dróg, staraj się Biblię czytać na różne sposoby. Niekiedy czytaj 'z mędrca szkiełkiem i okiem', badaj uważnie każde słowo tekstu, innym zaś razem popuść wodze wyobraźni i rozważaj z bystrością nieco mniej badawczą i wyostrzoną, ale za to sercem bardziej otwartym, wypadki dziejące się na kartach Księgi. Za każdym razem odnajdziesz w tych fragmentach inne wartości (...). Biblia jest podobna do Boga. Nie pozwala, by ją poznano i zgłębiano do samego dna.” R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 48.

111 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 13.

112 Ten prąd kulturowy zapoczątkowany w końcu XVIII w. wśród Żydów pod wpływem oświecenia (hebr. *haskala*) zawierał także inne postulaty: emancypację, objęcie Żydów świeckim nowoczesnym nauczaniem, modernizację własnej kultury, wykształcenie poczucia obywatelskości, rozumianego jako lojalność wobec władzy państwowej. Ruch przyczynił się do rozwoju piśmiennictwa w języku hebrajskim i jidisz. Zob. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, s. 117.

113 Por. B. Sawczyk, *Roman Brandstaetter- pisarz związany z Tarnowem. Poradnik bibliograficzny*, s. 23 - 25.

bezpieczeństwa. Miało też wielki wpływ na ćwiczenie jego pamięci. Dziadek kazał powtarzać wnukowi odczytane lub opowiadane mu dzieje biblijne. W ten sposób kontynuował zwyczaj ustnego przekazu treści świętych ksiąg. Rezultatem tych biblijnych spotkań było rozbudzenie wyobraźni chłopca, dzięki czemu przekraczał on granice czasu i przestrzeni, aby siebie i swoich najbliższych utożsamiać z postaciami biblijnymi. Utożsamienie to było procesem tak dalekim, że będąc kiedyś z ojcem na kirkucie przed grobem pradziadka Abrahama myślał, iż jest to grób tego Abrahama, który chciał Panu Bogu ofiarować swojego syna Izaaka¹¹⁴.

Pisarz, będąc jeszcze dzieckiem, uczył się traktować Biblię jako księgę swego rodu, co jest typowym dla Izraelitów sposobem odczytywania Pisma Świętego. Już wtedy doświadczał, że można przeżywać swoje życie w kontekście spotkań z biblijnymi protoplastami narodu, których w dzie-cięcej wyobraźni utożsamiał z najbliższą rodziną¹¹⁵. Biblia dla młodego Romana to tylko Stary Testament. Rodzinne środowisko uczyło go budować więzi ze Stwórcą i przekazywało mu wiedzę o Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba, nie mówiąc, iż jest to także Bóg Jezusa Chrystusa.

Pierwszy etap życia przyszłego twórcy był czasem szczególnie istotnym dla rozwoju jego wrażliwości twórczej. Dom rodzinny, w którym panowała atmosfera głębokiej i szczerzej religijności, był dla niego szkołą modlitwy i wnikliwej lektury Biblii. Wspólnota rodzinna tak uformowała sylwetkę przyszłego twórcy, iż przez połowę życia w sposób niejako naturalny identyfikował się z kulturą żydowską, a przez całe życie nosił w sercu miłość i szacunek dla Biblii. Już jako dojrzały pisarz, autor *Kręgu biblijnego* odnotował m. in. tę radę dziadka odnośnie do czytania Biblii, którą usłyszał pod koniec studiów polonistycznych.:

114 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 17- 19.

115 „Wszystkie występujące w niej postacie mają twarze moich przodków i krewnych i nie zdarzyło mi się jeszcze nigdy, abym myśląc o Labanie nie miał przed oczami jednego z moich stryjów - wprawdzie stryj palił papierosy, ale fakt ten nigdy nie mącił wyrazistości tego skojarzenia - abym czytając o Racheli nie widział babki, zapalającej świece w piątkowy wieczór, abym w patriarsze Jakubie nie ujrzał mojego ojca, a w synu marnotrawnym - drugiego stryja, uwikłanego w trudne sprawy posłuszeństwa i miłości (...).” R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 15- 16.

Będiesz Biblię nieustannie czytał. (...) Będiesz ją kochał więcej niż rodziców... Więcej niż mnie... Nigdy się z nią nie rozstaniesz... A gdy zestarzejesz się, dojdiesz do przekonania, że wszystkie książki, jakie przeczytałeś w życiu, są tylko nieudolnym komentarzem do tej jednej, jedynej Księgi....¹¹⁶.

Słowa te bardzo zaważyły na jego życiu, gdyż potraktował je jako szczególny testament przekazany wnukowi pod koniec życia¹¹⁷. Pobrzmiwa w nich echo początku modlitwy *Szema Israel*¹¹⁸ - Biblia, która jest Słowem Boga, godna jest - niczym Jahwe - najwyższej miłości i czci. Przykazanie miłości Boga zostało przekazane wnukowi w formie przykazania miłości Świętych Ksiąg pisanych z Jego natchnienia.

Brandstaetter mając 25 lat napisał opowiadanie biograficzne pt. *Tragedia Juliana Klaczki*, które przedstawia dramatyczne wydarzenia z życia Jehudy Lejb Klaczko. On to, porzucając „świętą wiarę ojców”, został „przechrztą” i złamał w ten sposób życie sobie i najbliższym z rodziny. Przejście od religii starotestamentalnej do katolicyzmu, ukazane zostało jako największa zdrada przekonań narodowych i religijnych oraz pogwałcenie wszelkich wartości i świętości tradycji rodzinnych. Autor wyraża też przekonanie, że Klaczko pod koniec życia zrozumie swój błąd i będzie oczekiwał przebaczenia matki i rodaków. W jego opowiadaniu nie ma jednak nienawiści ani pogardy dla stanowiska tytułowego bohatera, jest natomiast współczucie. Mimo że wówczas w pisarzu rodził się już szacunek dla Jezusa, to jednak uznanie w Nim Boga traktował jako wielką życiową pomyłkę Jehudy Lejb Klaczki.

Gdy po raz pierwszy udał się do Jerozolimy jako prawie trzydziestoletni mężczyzna, nosił w sercu pragnienie napisania książki o Jezusie - jednym wielkich proroków Izraela,

116 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 13. Styl wypowiedzi dziadka zbliżony jest do stylu mędrców chasydzkich. Dziękuję za tę uwagę i konsultacje dr. Sławomirowi Żurkowi.

117 Zmarł w 1928 r. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 13.

118 Modlitwa zaczerpnięta z Biblii: „Słuchaj Izraelu, będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich twych sił”. Zob. Pwt 6, 4-5; 11,13- 21; Lb 15, 37 – 41. Modlitwa ta stanowiła żydowskie wyznanie wiary i była podstawową częścią porannej i wieczornej modlitwy Izraelitów. PSB, k. 1268 – 1269; Zob. też. [H.] Daniel - Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Jezusa*, s. 311.

odrzuconym przez własny naród¹¹⁹. Wracając z podróży do Palestyny w 1935, odczytywał opowieść o Sądzie Ostatecznym przekazaną przez ewangelistę Mateusza¹²⁰ i z wielką satysfakcją myślał o Jezusie:

Zaskoczyła mnie w tym poemacie bezgraniczna solidarność Chrystusa z człowiekiem doprowadzonym do granic ostatecznej tożsamości. Zaprawdę było to wstąpienie w człowieka, zejście do otchłani ludzkiej egzystencji, koncepcja nie spotykana w starotestamentowym piśmiennictwie, jedyna i niepowtarzalna (...). Doznałem nieposkromionej dumy, że ten Najpiękniejszy Człowiek Historii urodził się z krwi moich starożytnych praojców¹²¹.

Człowieczeństwo Jezusa było mu bliskie, lecz Bóstwo - ciągle nie do przyjęcia. Jednak już wtedy z podziwem odnosił się do Jego nauk zawartych w Ewangeliach, porównywał je z naukami Mojżesza, uważał Jezusa z Nazaretu za jednego z większych proroków swego narodu - ale nie był w stanie przyjąć chrześcijańskiej - teologicznej prawdy o dwóch naturach - boskiej i ludzkiej w jednej Osobie.

Wymiar narodowy

Brandstaetter z trudem i przez wiele lat budował tożsamość narodową odnajdując ją początkowo wśród Żydów. Po obronie doktoratu¹²² na Uniwersytecie Jagiellońskim opublikował szkice historyczno-literackie pt. *Legion żydowski Adama Mickiewicza*¹²³. Ukazał w nich konstantynopolskie zabiegi wieszczka jako prekursorskie wobec programu syjonistów¹²⁴, co było zgodne z filosemickimi tradycjami polskiego romantyzmu¹²⁵.

119 *Na skrzyżowaniu dwóch kultur*, [rozm.] A. Bernat, s. 8.

120 Mt 25, 31 - 46.

121 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 55.

122 W 1932 r. na UJ przedłożył rozprawę pt. *Mickiewicz jak krytyk literatury polskiej w okresie wileńsko - kowieńskim*; zob. R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s.48.

123 Por. B. Sawczyk, *Roman Brandstaetter - pisarz związany z Tarnowem*, s. 27.

124 R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s.49.

125 E. Prokop - Janiec, *Międzywojenna literatura polsko - żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, s. 124.

Taka interpretacja wzbudziła wiele kontrowersji – m. in. T. Boya – Żeleńskiego¹²⁶.

Młodzięcza pasja publicystyczna oraz obudzone syjonistyczne sympatie autora¹²⁷, sprawiły, że Roman Brandstaetter został w 1933 r. redaktorem działu literackiego czasopisma „Opinia”. Tam też sformułował swe zadanie pisząc:

Celem moim jest stworzenie w dodatku literackim „Opinii” obok głównej trybuny znanych już literatów polsko-żydowskich azylu i poradni dla tych najmłodszych adeptów sztuki pisarskiej, którzy stawiają pierwsze kroki na żmudnej drodze literackiego zawodu¹²⁸.

Literackiemu aspektowi syjonizmu poświęcił autor trzy kolejne artykuły zamieszczone na łamach tegoż pisma, które opatrzył wspólnym tytułem *Sprawa poezji polsko – żydowskiej (Artykuł dyskusyjny)*. Są one świadectwem rozumienia patriotyzmu przez przedstawiciela narodu, który już od 20 wieków nie ma własnego państwa, ani nie posługuje się swoim ojczystym językiem hebrajskim¹²⁹.

Wprawdzie marzeniem naszym jest, aby naród żydowski odradzał się jedynie w promieniach mowy hebrajskiej, aby w dźwięk słowa hebrajskiego zaklinał swoje wszystkie troski, smutki i radości, lecz niestety jesteśmy jeszcze dalecy od tego ideału. Ogromne masy inteligencji żydowskiej nie znają tego języka

126 Zob. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, s. 34. Brandstaetter podjął polemikę z Boyem, nie szczędząc mu wielu słów ostrej krytyki. Szczególnie atakował go za rozgłoszenie wieści, jakoby Mickiewicz zmarł na skutek zakażenia krwi, którego się nabawił przy... obrzezaniu (*Trupia czaszka i skrzyżowane piszczele. Casua Boy – Wasilewski – Pawlikowski*, *Opinia* 1933, nr 32). W kolejnym numerze („Opinia” 1933, nr 35, art. pt. *Knebel*) kontynuując polemikę pisze: „Twierdzę, że Boy jak i Wasilewski zastosowali w swoich mickiewiczowskich wywodach identyczną metodę >>naukową<<, metodę domysłów i plotek”. Poniżej zaś, dawszy wyraz swemu rozgoryczeniu z powodu niezrozumienia, stwierdza: „Chciałem, by nad moją pracą unosił się anioł pokoju”.

127 Na temat poszukiwań własnej narodowej tożsamości twórcy szerzej pisze R. Zajączkowski, *Pisarz nieznan. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*.

128 R. Brandstaetter, *Kilka słów od redaktora działu literackiego*, „Opinia” 1933, nr 26.

129 Troska o odrodzenia języka praojców było zagadnieniem bardzo istotnym dla przedstawicieli syjonizmu wyraźnie sprzeciwiających się językowi jidysz. C. Schmeruk, *Historia literatury jidysz*, s. 106.

hebrajskiego¹³⁰.

Brandstaetter szanując obie kultury: polską i żydowską, ogłosił swój program literacki - propagował literaturę żydowsko - polską. Dlatego też wyrażał miłość do swego żydowskiego narodu i troskę o rozwój duchowy swoich rodaków w języku polskim¹³¹. Zależało mu na tym, aby poezja polsko - żydowska pełniła swoistą służbę narodową dzięki temu, że w polskim słowie poetyckim wyrazi ducha swego narodu żydowskiego. W wierszu *Elegia* napisał:

Bo wiem: choć w obcych słowach płoną moje troski
W rumiankach pozłocistych i mgłach nadwiślańskich
W tej polskiej mowie drży smutek żydowski
A w polskich lipach płonie woń cedrów libańskich¹³²

Jednak cierpiał z tego powodu, że jego stanowisko nie zawsze spotyka się ze zrozumieniem¹³³, trudno było mu się pogodzić z tym, że organa syjonistyczne w Polsce lekceważą twórczość polsko - żydowską. Rodacy zarzucali mu, iż nie rozumiał, czym jest syjonizm i krytycznie oceniali jego zachwyt polską kulturą, twierdząc, że Polska nigdy nie będzie ojczyzną poety - Żyda.

O swej drodze do syjonizmu pisze w 1933 roku na łamach pisma „Opinia” w artykule *Neofita*¹³⁴. Zwrócił w nim najpierw uwagę na swe zakorzenie w polskiej kulturze, na wieloletnią obojętność wobec swego żydowskiego pochodzenia¹³⁵. Później zaś podkreślił, że nagle obudziło się w nim przekonanie, iż mimo całego szacunku dla polskości - jest Żydem. Tak przedstawił moment, w którym uświadomił sobie swą narodową przynależność:

130 R. Brandstaetter, *Sprawa poezji polsko - żydowskiej. (Artykuł dyskusyjny) Poeci polsko - żydowscy*, „Opinia” 1933, nr 23.

131 E. Prokop - Janiec, *Międzywojenna literatura polsko - żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, s. 123.

132 R. Brandstaetter, *Elegia*, „Opinia” 1933, nr 9.

133 R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s. 52.

134 R. Brandstaetter, *Neofita*, „Opinia” 1933, nr 33.

135 „To było w l. [latach] 1925 - 1929. Do zagadnień żydostwa miałem wówczas stosunek prawie zupełnie indyferentny. Wprawdzie dźwigałem na sobie ciężar hebrajskiego dziedzictwa, lecz samo żydostwo stało poza sferą moich intymnych zainteresowań”.

Aż nagle, dosłownie nagle, bez powodu, bez niczyjej inicjatywy, impulsywnie, samorodnie, całkowicie, organicznie - pamiętam tę chwilę dokładnie - uświadomiłem sobie jedną prawdę: JESTEM ŻYDEM! Świadomość ta olśniła mnie jak błyskawica, jak OBJAWIENIE. (...) stałem się Żydem bez żadnego powodu, siłą wewnętrznej logiki (...). Mój syjonizm jest hebrajski, owiany klasycznym tchnieniem mesjanizmu żydowskiego narodu.

W wielu ówczesnych jego wierszach obecny był entuzjazm dla idei syjonistycznej, połączony z przeświadczeniem o żydowskim gruncie własnej osobowości i prywatnej i poetyckiej¹³⁶. Jednak w tomiku poezji pt. *Węzły i miecze* przedstawiał swoje wewnętrzne rozdarcie płynące z faktu, iż jest Żydem, a jednocześnie przynależy do kultury polskiej. Po kilku latach polemik i braku zrozumienia dla swego stanowiska w 1936 r. uznał klęskę swej koncepcji syjonizmu. Zdaniem Romany Brzezińskiej, zaprzyjaźnionej z autorem, istota problemu dotyczyła instrumentalnego potraktowania poezji:

Źródło jego porażki tkwiło w tym, że zredukował zjawisko artystyczne, jakim jest poezja, do ideologicznego narzędzia – chciał zamknąć sztukę w ciasnych granicach politycznej tendencyjności¹³⁷.

W latach bezpośrednio poprzedzających drugą wojnę światową, twórca oddala się od swoich syjonistycznych zainteresowań i w poezji powraca do polskiej tradycji romantycznej¹³⁸. Podczas wojny Brandstaetterowi udało się uciec do Jerozolimy¹³⁹, gdzie został entuzjastycznie przyjęty przez środowisko kulturalne Żydów. Zaczął współpracować z hebrajskimi wydawnictwami, prasą i tamtejszym teatrem. Hebrajski Narodowy Teatr „Habima”¹⁴⁰ wystawił sztukę

136 H. Markiewicz, *Literatura i historia*, s. 32.

137 R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s. 52.

138 R. Zajączkowski, *Pisarz nieznany. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, s. 187.

139 O swoich perypetiach wojennej tułaczki autor obszernie opowiadał w wywiadzie. Zob. R. Brzezińska, *Moja podróż sentymentalna. Rozmowy z Romanem Brandstaetterem (2)*.

140 Założony w 1914 r. przez Nachuma Cemacha, początkowo był teatrem wędrownym,

Brandstaettera pt. *Kupiec Warszawski*. Lecz niestety, wbrew woli autora, dramat został tak wyreżyserowany, aby znalazły się w nim akcenty antypolskie. Ponadto, zostało rozniesione oszczerstwo, jakoby sztuka ta była wystawiana już w Wilnie w trakcie okupacji sowieckiej i kończyła się słowami budzącymi entuzjazm okupanta: „Wreszcie koniec z tą polską karczmą”¹⁴¹. Autor przeżył bardzo boleśnie to pomówienie. Zerwał wówczas całkowicie współpracę z żydowskimi wydawnictwami, prasą i teatrem. Czuł się pisarzem „wyklętym” przez polskie środowisko i niezrozumianym przez żydowskie. Jednak po latach, poruszając kwestię antysemityzmu, stwierdził: „uwazam, że nienawiść, zło nigdy nie biegnie granicami narodów, ale granicami ludzi. Naród nie jest ani dobry, ani zły, to ludzie są tacy lub inni”. I właśnie takich i innych ludzi z różnych narodów spotkał wówczas w Palestynie i później spotykał przez całe życie.

Ojczysty, polski chleb

Umiłowanie dla kultury polskiej rozbudzone w domu rodzinnym pogłębiło w latach gimnazjalnych, zaprowadziło Brandstaettera po maturze w 1924 na Uniwersytet Jagielloński, gdzie studiował filozofię i polonistykę¹⁴² m. in. pod kierunkiem prof. Stanisława Windakiewicza i prof. Tadeusza Lehra - Splawińskiego. Lata studenckie to także czas organizowania pierwszych wieczorów autorskich i zaangażowania w życie kulturalne Krakowa¹⁴³. Jako dwudziestoletni młodzieniec ogłosił wiersz *Piłsudski*¹⁴⁴, w którym ujawnił się jego szacunek wobec

od 1917 r. miał swą siedzibę w Moskwie, zaś po wieloletnim turnée po Europie, pozostał w Palestynie od 1926 r. Zob. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, s. 349.

141 J. Grzegorzcyk, „*Jesteś tym, kim będziesz jutro*”, s. 67. Grzegorzcyk pisze, iż mimo sądu koleżeńskiego, „który uwolnił go od zarzutów” i który potwierdził że sztuka „owiana jest głębokim sentymentem dla Polski”, Brandstaetter wycofał się ze współpracy zarówno z żydowskim jak i polskim środowiskiem. Por. też J. Góra, *Był jak przechodzień*, s.134-135.

142 Wybrał filozofię i polonistykę, mimo że rodzice woleliby widzieć syna na innym kierunku: miał to być handel zagraniczny, ewentualnie farmacja – lecz dziadek przekonał rodziców o odmiennych zainteresowaniach wnuka. Zob. R. Brzezińska, *Do Itaki... Rozmowy z Brandstaetterem (2)*, s. 50.

143 R. Brandstaetter, *Moja podróż sentymentalna i inne opowiadania*. s. 188 - 190.

144 Pierwszy utwór ukazał się w 8 numerze „Kuriera Literacko - Naukowego”, drugi - w

męża stanu przedwojennej Polski. Na łamach „Chwili” i „Nowego Dziennika” publikował recenzje dotyczące literatury polskiej¹⁴⁵. W 1928 r. ukazał się pierwszy tomik jego poezji *Jarzma*, w którym widoczne są wpływy poetyki młodopolskiej. Lata studiów to także czas publikacji artykułów i wierszy w dodatku literackim do „Głosu Prawdy” i „Gazety Polskiej”. Już jako 22-letni miłośnik polskiej literatury, w 1928 r. wypowiadał się na łamach polskiego pisma, doceniając walory twórczości Kajetana Koźmiana, jako przedstawiciela klasycyzmu¹⁴⁶. W 1931, roku mając 25 lat, wystąpił z pierwszym programem poetyckim i postulował powrót do dawnych polskich artystów słowa, upominał się o gruntowną znajomość literackiego zakorzenienia w polskiej kulturze: „nie rozumiem, jak można pisać wiersze nie znając choćby rodzimego słowotwórstwa i literatury dawnej i jej historii”¹⁴⁷. Zarzucał współczesnym sobie twórcom zapatrzenie we wzorce skamandrytów a pomijanie wieszczów romantycznych. Brandstaetter bardzo wysoko cenił artyzm Mickiewicza, wiele zawdzięczał Słowackiemu i intelektualnej liryce Norwida, zaś Wyspiańskiego uważał za mistrza dramaturgii. Zachwycił się pięknem języka Kochanowskiego, Wujka, Skargi. W świecie literatury polskiej czuł się jak u siebie. Jego pierwsze próby poetyckie są świadectwem zadomowienia w świecie polskiej kultury. Ówczesni recenzenci wypowiadający się na temat podkreślają, iż już pierwszym swoim tomikiem *Jarzma* wpisał się w klasycystyczny nurt poezji dwudziestolecia międzywojennego¹⁴⁸. Brandstaetter uważa Polskę za swą ojczyznę i przedstawiając swój patriotyzm z lat dwudziestych i początku trzydziestych, wyraża się w następujący sposób:

Zatopiony po uszy w słowie polskim odnajdywałem w nim najcudowniejsze brzmienia patriotyczne. Łąki, pola, zagrody - oto była moja Polska. Miodna, rozłożysta,

64 numerze dziennika „Nowa Reforma”.

145 E. Prokop - Janiec, *Międzywojenna literatura polsko - żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, s. 123 - 124.

146 R. Brandstaetter, *O rehabilitację twórczości literackiej Kajetana Koźmiana*, „Głos Prawdy” 1928, nr 224.

147 R. Brandstaetter, *O najmłodszych poetach*, „Gazeta Polska” 1931, nr 18.

148 R. Zajączkowski, *Pisarz nieznany. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, s. 172.

wspaniała Polska. Tęsknota za ziemią? Tak, ale za polską!¹⁴⁹.

Ani późniejsze kilkuletnie zainteresowanie syjonizmem, ani jego dwukrotny pobyt w Palestynie nie przesłoniły mu pierwszej miłości do ziemi polskiej, a zwłaszcza – do podkarpackiej, małej ojczyzny.

W górach Judei, w Dolinie Świętego Krzyża autor *Pieśni o moim Chrystusie* rozpoznawał bliski mu refleks rodzinnego Podkarpacia. W sercu gór judejskich potrafił w wyobraźni wyczarować tkliwy obraz krakowskiej jesieni, odczuć swojski zapach butwiejących liści i wiślanej mgły, który docierał do niego z nieobeszłej przestrzeni i z samej głębi zamierchłego czasu¹⁵⁰.

Mimo wspomnianego już bolesnego nieporozumienia, dotyczącego wystawianej w Jerozolimie sztuki *Kupiec Warszawski*, nie przestał czuć się ambasadorem polskiej kultury na obczyźnie. Po wyjeździe z Palestyny podjął pracę w Rzymie jako *attaché kulturalny*, został jednak odwołany z pracy w Ambasadzie Polskiej w Rzymie, gdyż ówczesnym władzom PRL nie opowiadała jego rozumienie patriotycznej twórczości Mickiewicza¹⁵¹. Zdaniem Brandstaettera romantyczny poeta i gorący patriota, przekonany był, że Polska nie może się odrodzić bez emancypacji Żydów i rozwoju ich ducha, a jeżeli nawet się odrodzi, to skazana będzie na upadek¹⁵².

Wzruszające jest jego spotkanie po latach wojny i pracy w Rzymie z polską ziemią. O swoich przeżyciach z pierwszych chwil

149 R. Brandstaetter, *Neofita*, „Opinia” 1933, nr 33.

150 A. Turek, *Mała ojczyzna Romana Brandstaettera*, s. 188.

151 „Odwołał mnie karnie za zorganizowanie uroczystości mickiewiczowskiej we Włoszech w związku z rokiem 1948, w związku z Legionem Żydowskim. Władze Polski Ludowej wyobrażały sobie, że ja zrobię marksistowską manifestację. A zrobiłem tak, jak mnie kazało sumienie. Po prostu cykl akademii o Mickiewiczu. I o to mieli do mnie pretensje.(...) nie potrafiłem mówić o Mickiewiczu w duchu marksistowskim. To się nazywało, że źle odczytałem Mickiewicza”. R. Brzezińska, *Do Itaki...Rozmowy z Romanem Brandstaetterem* (2), s. 45. Materiały dotyczące jego ówczesnej działalności znajdują się w Kórniku, nr sygnatury 12441, 12442. Można zapoznać się tam z dokumentacją imprez kulturalnych, kró którymi zajmował Brandstaetter. Wiele miejsca zajmują materiały z uroczystości upamiętniających 100-lecie Legionu Mickiewicza (dokumentacja akademii, które odbyły się ku czci Mickiewicza w Mediolanie (6 III), Rzymie (17 III), Wenecji 23 III).

152 R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s. 49.

pobytu w Polsce, jeszcze na stacji kolejowej w Zebrzydowicach, pisał w liście do żony¹⁵³:

Do Zebrzydowic przyjechałem z 10 - godzinnym opóźnieniem. - Zasypany olbrzymie. - Przyszła wiadomość, że czekamy w Zebrzydowicach dalszych 10 - godzin. - Zaszedłem na stację do łez wzruszony, że jestem na polskiej ziemi. - Kupiłem papierosy, kiełbasę, i polski chleb. - Czułem, że mnie łyż w gardle duszą, gdy po 7-miu latach znów z Bożą pomocą podniósł kromkę chleba do ust. Ucałowałem chleb i podziękowałem Panu Bogu, że mi pozwolił dożyć tej chwili, gdy znów ojczysty chleb spożywam i w polskie niebo patrzę i po polskiej ziemi chodzę. - Tej chwili do końca mego życia nie zapomnę. - To było więcej, niż przeżycie: - To było jakieś religijne misterium. W tym chlebie był Bóg, Ojczyzna, krew moich Rodziców, męczeństwo Boga, ziemi i jej ludzi¹⁵⁴.

To samo zdarzenie wspomina po latach w *Kręgu biblijnym*, łącząc swoje doświadczenie z doświadczeniami uczniów idących do Emaus:

Chleb był razowy, świeży, dobrze wypieczony (...) pokrajany w grube pajdy (...). Sięgnąłem po jedną z nich i podniosłem do ust, i nagle oślepiła mnie świadomość, która sparaliżowała ruch mojej ręki. Po raz pierwszy od wielu, wielu lat trzymałem w palcach ojczysty, polski chleb.

„I stało się, gdy spoczął z nimi przy stole,
że wzięwszy chleb

Odmówił nad nim błogosławieństwo

Przełamał go

I rozdawał im.

Wtedy oczy im się otworzyły

I poznali Go...”

153 O biblijnym spojrzeniu autora także na inne zdarzenia swego życia zob. A. Seul, *Żywot własny Romana Brandsteattera pisany Biblią*.

154 List pisany w Krakowie 20 lutego 1947 roku. Rkps. Ossol. nr 100/84/1. Zachowano znaki interpunkcyjne autora listu.

(Ewangelia św. Łukasza 24,30 -31)

Przy stole nikt ze mną nie siedział, nikt nie pobłogosławił chleba leżącego przede mną, ale mimo to ręka, w której trzymałem chleb mojej ziemi, drżała¹⁵⁵

Polskość, którą umiał dostrzec w kromce chleba znów stała u źródeł inspiracji wielu jego dzieł – zwłaszcza dramatów. Dobrze znał historię Polski, rozumiał procesy dziejowe, w których uczestniczyła. Bogata dramaturgia historyczna skłania do refleksji nad uwikłaniem jednostki w skomplikowane dzieje narodu. W latach pięćdziesiątych napisał kilka sztuk¹⁵⁶ podejmujących istotne problemy patriotyczne i historyczne¹⁵⁷: *Przemysław II, Król Stanisław August* (1956), *Znaki wolności, Ludzie z martwej winnicy, Noce narodowe*¹⁵⁸, *Sztuki wojenne: Upadek kamiennego domu* (1962) *Dzień gniewu* (1962) *Zmierzch demonów* (1964) komedie sowizdrzalskie nawiązujące do polskiej tradycji średniowiecznej: *Marchotł* (1954) i *Wojna żaków z panami* (1954). Specjalne miejsce w jego twórczości związane z problematyką polityczną zajmuje *Milczenie*¹⁵⁹, dramat rozrachunkowy. Przetłumaczony na angielski, francuski, holenderski, niemiecki, słowacki, szwedzki grany w Europie i Ameryce, wyróżniony w międzynarodowym konkursie dramatopisarskim w Bregencji (1957) a w Polsce pominięty, oceniany, zdjęty z desek teatrów ze względów politycznych po pierwszych trzech wystawieniach¹⁶⁰.

155 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 81 – 82.

156 Biblioteka w Kórniku zgromadziła utwory- także rękopisy - wielu sztuk (także przekładów sztuk, których autorami byli: William Szekspir, Franz Theodor Csokor) oraz materiały dotyczące ich recepcji w kraju i zagranicą. Numery sygnatur: 12615 – 1296.

157 Dorobek Brandstaettera - dramaturgię przedstawia D. Kulesza, *Tragedia ukrzyżowania. Dramaty chrześcijańskie Romana Brandstaettera*, Zob. też *Antyczna trylogia chrześcijańska. Odyś płaczący, Medea, Śmierć na wybrzeżu Artemidy*, s. 117 – 127 oraz A. Mazan Mazurkiewicz, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, s. 157 – 188. Autorka polemizując z Kuleszą, przyjmuje chrześcijańską wymowę dramatów antycznych; podobne stanowisko zajmują A. Seul i A. Turek. Zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, s. 77-78.

158 Tekst sztuki znajduje się w Kórniku, nr sygnatury: 12615.

159 Materiały dotyczące wystawienia tej sztuki znajdują się w Kórniku, nr sygnatury: 12678, 12679, 12680, 12681, 12682, 12683, 12684, 12685/1-2. Jest to zebrana dokumentacja przedstawień w trzech miastach polskich Gdańsk, Koszalin, Tarnów oraz za granicą: Los Angeles, Buenos Aires, Londyn, Sydney, Boston, Nowy Jork, Wiedeń, Graz, Celje, Brno, Amsterdam, Hamburg, Oberhausen. Hamburg, Monachium, Paryż, Sztokholm.

160 Na temat dramatów zob. J. Godlewska, *Brandstaettera dramaty wędrowania*.

Wyrazem jednoznacznej patriotycznej postawy Brandstaettera była także odmowa napisania dramatu, którego bohaterem miałby być Lenin: nie skusiła go willa w Szczecinie, jaką proponowano mu z zamian utwór ku czci przywódcy rewolucji¹⁶¹. Sam milczeniem pominął śmierć Stalina¹⁶²:

Ja dostałem (...) z „Kultury” i „Przekroju” listy wtedy z prośbą o napisanie o Stalinie.(...) I nie odpisałem nic. Włożyłem to do tej teczki. No chyba że poniosłem konsekwencje. Zdejmowali mi dramaty z prób... Dlaczego? Bo naprawdę nie odpowiadały światopoglądowi, nie wyrażały światopoglądu komunistycznego czy stalinowskiego. Ale wcale się nie uważałem wtedy za bohatera. To samo robił Hieronim Morstin, Jerzy Szaniawski, to samo Adam Grzymała-Siedlecki, no i grupa z „Tygodnika Powszechnego”¹⁶³.

Zżymał się bardzo opowiadając postawie wielu ludzi pióra w tamtych latach, nie dołączył nigdy do tych literatów, uzależnionych od koniunktury politycznej, którzy pisali pod dyktando PZPR. O umiłowaniu Polski świadczy i taki drobiazg, że w drugiej połowie lat sześćdziesiątych zwracał się często ze słowami wdzięczności do ks. Stanisława Kubery, podejmującego problematykę patriotyczną podczas kazań¹⁶⁴.

W latach osiemdziesiątych wypowiadał się w gazetach regionalnych na tematy współczesne, surowo oceniając polską

161 „To było na przełomie 1949 – 50 To już było po Zjeździe Szczecińskim, już odrzabiono socrealizm jako obowiązujący program literacki. - >>Proszę pana, będziemy sobie dobrze współpracowali. Willę ma pan zagwarantowaną, dostanie pan taką, jaką sobie pan wybierze. A w zamian napisze pan dramat o Leninie<<. Wróciłem do domu i powiedziałem do mojej żony - >>sluchaj – jest kiepsko<<(…). Myśmy tę propozycję zostawili bez odpowiedzi.” R. Brzezińska, *Do Itaki... Rozmowy z Romanem Brandstaetterem*(2), s. 46.

162 „Ja mam całą teczkę *Pisarze polscy a śmierć Stalina*. Tu są proszę pani wszystkie enuncjacje naszych pisarzy napisane po śmierci Stalina i ogłoszone w prasie. (...) Wszystkich. Wszystko mam, taka gruba teczka. (...) Na palcach jednej ręki mogę wyliczyć, kto nie odpowiedział [na propozycje napisania utworu, wspomnienia ku czci Stalina]. Nie napisała grupa „Tygodnika Powszechnego”, to im trzeba przyznać, razem z Zawieyskim. Z pisarzy niezależnych nie napisał Parandowski, Grzymała – Siedlecki”. *Do Itaki... Rozmowy z Romanem Brandstaetterem*(2), s. 49. Dalsza część wypowiedzi dotyczy pisarzy współpracujących z władzami.

163 *Do Itaki... Rozmowy z Romanem Brandstaetterem*(2), s. 51- 52.

164 Z. Leitgeber, *Brandstaetter – Winogradzianin*, s. 139.

rzeczywistość. Twórcy nie były obojętne sprawy społeczne i narodowe - osobiście przewodniczył *Spółcznemu Komitetowi Budowy Pomnika Poznańskiego Czerwca 1956 roku*. O znaczeniu jego zaangażowania w latach 1980/81 tak pisze ostatni przed stanem wojennym rektor UAM, prof. Janusz Ziółkowski:

Zacząło się od spotkania, na którym właśnie z inicjatywy pana Romana - jeśli wolno mi tak go nazwać - powstał Komitet Porozumiewawczy Środowisk Twórczych. A więc właśnie tych twórców szeroko pojętych(...) Wiemy, że rozpisano konkurs. Zwyciężyło dzieło, które miało materialny kształt płaski; tu bunt robotników Cegielskiego: „My chcemy krzyża”. I w tym poparł ich przede wszystkim Roman Brandstaetter. Za jego sprawą, dzięki jego prestiżowi ugiął się ten zespół, który decydował o wyborze¹⁶⁵.

W tym kontekście interesująca jest Brandstaetterowa koncepcja wolności, którą na początku lat osiemdziesiątych podzielił się z Janem Grzegorzcykiem, gdyż – idąc za głosem Ewangelii- łączył ją z prawdą¹⁶⁶.

Wolność to umiejętność odróżniania fanatyzmu od wiary, prawdy od kłamstwa. Wolność to umiejętność rozumnego patrzenia na świat. Niewola zaczyna się wtedy, gdy Boga zaczynamy upatrywać w tym, co posiadamy, w złocie, w pieniądzu¹⁶⁷.

Pisarz, zdaniem Jana Grzegorzcyka, łączył zagadnienie wolności z sumą doświadczeń życiowych, z mądrością i uważał, że prawdziwa niewola ma duchowy wymiar, a jej początek to status człowieka – „niewolnika głupoty”¹⁶⁸. Ze względu na widoczny zanik wartości moralnych¹⁶⁹, Brandstaetter pesymistycznie

165 J. Ziółkowski, [nietytułowana wypowiedź opublikowana wśród wspomnień o Brandstaetterze], s. 269. Również i Przemysław Bystrzycki podzielił to przekonanie rektora UAM. Zob. P. Bystrzycki, *Pan Roman. Studium kontaktu*, s.61 – 62.

166 „Poznać prawdę, prawda was wyzwoli”. J 8,32.

167 J. Grzegorzcyk, *Gorzka jest wieczność bez ptaków*, 77.

168 J. Grzegorzcyk, *Epoka, która była Rajem...Z Romanem Brandstaetterem rozmawiając o „Jezusie z Nazarethu”*, s. 24.

169 Interesujące uwagi na temat moralnych aspektów twórczości autora zob. A. Mazan – Mazurkiewicz, *Inspiracje biblinalne w twórczości Brandstaettera*, s. 157 – 202. Autorka podejmując zagadnienia antropologiczne, postrzega biblijne wzorce z perspektywy

postrzegał przyszłość polskiej, europejskiej i światowej kultury i bardzo się zżymał, widząc bezkrytyczne zapatrzenie Polaków we wzorce europejskie:

Widziałeś, że Zachód, który był dla nas punktem odniesienia, nie jest wcale rajem. Widziałeś, że tam ludziom Bóg nie jest do szczęścia potrzebny: - Na Zachodzie naczelnym zagadnieniem jest pieniądz (...) Ten, który ma pieniądz – j e s t ! Jestem, bo mam pieniądze. Parodia kartezyjskiej maksymy. Oto dewiza Zachodu. (...) Pieniądz jest miernikiem i sprawdzianem całego twego jestestwa¹⁷⁰.

Zależało mu, aby w tych warunkach, w jakich przyszło mu żyć i tworzyć, nie zagubić ani polskości, ani chrześcijaństwa. Barbara Piasecka – Johnson¹⁷¹ wspomina, że przed swą śmiercią Brandstaetter zaapelował do niej: „ratuj kulturę polską”¹⁷².

Patriotyzm Brandstaettera zatroskanego o polskość, nie wymazał w nim świadomości jego żydowskiego pochodzenia. I tak, jak nigdy nie wyrzekł się Polski – swej po wojnie - ojczyzny z wyboru, tak też nie wyrzekł się swych judaistycznych korzeni, zawsze był dumny ze swego rodowodu. Tak przedstawia tę kwestię Romana Brzezińska:

Wychowany na przeszłości Polski, jej sztuce i pejzażu, czujący i mówiący wyłącznie w jej języku, był przecież emocjonalnie równie głęboko związany z własną genealogią, czuł się wewnątrz i szczerze po żydowsku zespolony współczuciem z całą współczesną i przeszłą martyrologią¹⁷³.

W podobnych słowach wypowiada się Izabela Jeżewska wspominająca twórcę:

Czy był patriotą? Czy czuł się Polakiem? Tak! ilekroć

współczesnego człowieka. Zob. też. R. Zajączkowski, *Poeta wartości. (O lirycie Romana Brandstaettera)*. Badacz przedstawia twórczość poety jako zapis podróży do źródeł kultury, akcentuje etyczny i aksjologiczny wymiar jego liryki.

170 J. Grzegorzczak, *Gorzka jest wieczność bez ptaków*, s. 77.

171 Znana w świecie kolekcjonerka dzieł sztuki, inicjatorka i fundatorka wielu akcji humanitarnych oraz przedsięwzięć wspierających kulturę polską.

172 B. Piasecka – Johnson, *Język polski znaczy biblijny*, s. 95.

173 R. Brzezińska, *Prorok wśród gawiedzi*, s. 48

mówił o Polsce i o Poznaniu (który chyba pokochał miłością „późną”), w Jego głosie brzmiał prawdziwy, autentyczny szacunek i jakaś troska. Czuł się i był Polakiem. Nie przeszkadzało Mu w tym pochodzenie żydowskie.¹⁷⁴

Wyniesiona z domu rodzinnego otwartość na bogactwo płynące z kultury polskiej i kultur innych narodów, które miał okazję pogłębić podczas studiów i podróży, sprawiła, że sylwetka twórcza pisarza zatrzymuje uwagę badacza. Można w niej bowiem odkryć różnorodne odcienie stanowiące o duchowym bogactwie autora *Jezusa z Nazarethu*.

W szczelnej sieci Galilejczyka

Do jedenastego roku życia Brandstaetter nie miał żadnego kontaktu z chrześcijańską wiarą i doktryną. Wokół niego wprawdzie bardzo wielu ludzi wierzyło w Jezusa jako Boga, ale chłopiec nie potrafił uchwycić sensu i istoty tej wiary.

Jednak, mimo zakorzenienia w judaizmie, jego młodość nie była pozbawiona trudnych pytań związanych z Jezusem Chrystusem i całym chrześcijaństwem. Pierwsze pytania o Jezusa, jakie postawił sobie jako nastolatek, nie były ostatnimi: wracał do nich w następnych etapach życia, szukając ostatecznej i pewnej odpowiedzi.

Boga w cierniowej koronie pokazała mu służąca Marysia. Przyszły pisarz często widział, jak zegnała się ona znakiem krzyża, przechodząc obok kościoła. Pewnego razu służąca wzięta chłopca do katedry tarnowskiej, gdzie kazała mu uklęknąć obok siebie i powtarzać słowa modlitwy „Ojcze nasz”. Wyjaśniła też Romanowi, że modlili się do Boga wiszącego na krzyżu¹⁷⁵. Szokująca prawda o cierpiącym - ukrzyżowanym Bogu przerastała dotychczasowe dziecięce wyobrażenia o Nim. Dowiedział się od

174 I. Jeżewska, *Pamiętam*, s. 93.

175 Por. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 27 - 28. Zob. również Z. Adamek, *Romana Brandstaettera spotkania z Biblią*, s. 243.

Marysi, że Jezus to nie tylko jej, ale także jego Bóg. Prawda ta napelniła go ogromnym lękiem. Nie potrafił zrozumieć, dlaczego Bóg wisi na krzyżu, dlaczego jest w cierniowej koronie i dlaczego cierpi. Sam nie umiał poradzić sobie z uciążliwymi pytaniami, brakło mu też odwagi, aby w tym czasie prosić kogoś o pomoc. Od tego czasu często dręczyły chłopca nocne koszmary o spadaniu w ciernistą otchłań. Później, gdy przechodził obok krzyża, wiszącego na wschodnim zewnętrznym murze katedry, ukradkiem ściągał czapkę z głowy, choć nie wiedział, dlaczego to robił. Po pewnym czasie zaczął jednak omijać ten kościół, wybierając okrężną drogę¹⁷⁶ na Stary Rynek, aby nie widzieć Ukrzyżowanego.

Jako nastolatek zaczął gorączkowo szukać odpowiedzi na dręczące go pytania: usilnie pragnął dotrzeć do prawdy o Chrystusie. Jego ówczesne odczucia co do Jezusa, były zdecydowanie negatywne. Widział w Nim zagrożenie dla siebie i całej swojej rodziny. Pierwsze informacje o Jezusie zaczerpnął od swojego szkolnego kolegi Eliasza Gerbera - ucznia czytanego i nieprzeciętnie inteligentnego. Dowiedział się wówczas, że Chrystus był Żydem, ale Żydów nie lubił, że został zabity przez Rzymian, choć wielu twierdzi, że to Żydzi Go uśmiercili. Szkolny rówieśnik dysponował jedynie tymi skromnymi informacjami, przedstawiając Jezusa jako antysemitę. Chłopiec dalej poszukując prawdy odnalazł hasło „Jezus Chrystus” w *Wielkiej encyklopedii powszechnej ilustrowanej*, która była w bibliotece domowej. Jednak zbyt zawity i niezrozumiały język encyklopedii nie rozwiązał wątpliwości chłopca¹⁷⁷.

176 Por. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 29.

177 „Większej części wywodów nie rozumiałem. Zagubiłem się w zawilościach ciemnych dla mnie zdarzeń, a gdy wreszcie doznałem do końca rozdziału, stwierdziłem tylko tyle, że między tym, co przeczytałem, a tym, co mi opowiadał Gerber, zachodzi zasadnicza różnica: według Encyklopedii winę za śmierć Chrystusa ponoszą Żydzi, według Gerbera - Rzymianie. Poza tym nie rozstrzygnięta została druga, nie mniej ważna dla mnie sprawa: czy Chrystus był, czy nie był antysemitą. Nie postąpiłem ani na krok w moich poszukiwaniach. Rozczarowany, odstawiłem Encyklopedię na półkę, nic nie wiedząc, że obok niej stoi oprawiony w półskórek rocznik hebrajskiego tygodnika >>Haiwri<<, w którym dziadek zamieścił swój hebrajski przekład rozprawy Ludwiga Philippsohna: *Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt?* (Czy Żydzi naprawdę ukrzyżowali Jezusa?).” R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 39.

W wieku trzynastu lat Roman Brandstaetter po raz pierwszy przeczytał wiersz Juliana Tuwima pt. *Chrystusie*¹⁷⁸. Utwór ten w pełni wyrażał rozterki, niepokoje i poszukiwania chłopca. Roman wiedział, że poeta był żydowskiego pochodzenia i nie przyjął chrztu. Wiersz ten jednak był w oczach młodzieńca głębokim, szczerym i otwartym wyznaniem wiary Tuwima w Jezusa - Mesjasza. Po wielu latach, wspominając tamte niepokoje, napisał:

To odkrycie wywróciło na nice wszystkie moje
chłopięce wyobrażenia o związkach, sporach
żydowsko-chrześcijańskich i jeszcze bardziej je
pogmatwało. W głowie mojej powstał zamęt, którego
nie umiałem ujarzmić¹⁷⁹.

Pragnąc wyrazić swoje uczucia, chłopiec w tajemnicy przed rodzicami zaczął pisać wiersze o Chrystusie i świętym Franciszku z Asyżu, właściwie nic nie wiedząc ani o jednym, ani o drugim¹⁸⁰.

Prawdopodobnie w latach dwudziestych przeczytał *Żywoć Jezusa* Ernesta Renana¹⁸¹. Był on zauroczony pięknem literackim tej opowieści, do której chętnie i często powracał. Książka ta przez wiele lat była dla autora *Jezusa z Nazarethu* jedynym źródłem wiedzy o Chrystusie, a jej lektura doprowadziła go do Ewangelii. Można przypuszczać, że również i Nowy Testament

178 R.Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 40. Autor podaje, iż wiersz ten znalazł w opublikowanym tomiku *Czyhanie na Boga*, Warszawa 1922, s. 64. (pierwodruk w 1918 r.) Jego treść wyraźnie wskazuje na osobiste zaangażowanie podmiotu lirycznego:

„Jeszcze się kiedyś rozsmucę,
Jeszcze do Ciebie powrócę,
Chrystusie...

Jeszcze tak strasznie zapłacę,
Jeszcze przez łzy Ciebie zobaczę,
Chrystusie...

I taką wielką żałobą
Będę się żalił przed Tobą,
Chrystusie,

Że duch mój przed Tobą ukłęknie
I wtedy serce mi pęknie,
Chrystusie...”

179 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 30-31.

180 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny* s. 40 – 41.

181 Książka ta już od początku XX wieku była znana w Polsce: w przekładzie Andrzeja Niemojewskiego wydana została w Krakowie w 1904 r. Następne tłumaczenie - Antoniego Krasnopolskiego – ukazało się w Warszawie w 1907 r.

odkrył w latach studenckich, gdyż motywy nowotestamentalne pojawiły się w jego wierszach publikowanych na początku lat trzydziestych. Czytał Ewangelie z wielkim zainteresowaniem. Nie przypuszczał jednak wówczas, że nadejdzie czas, iż staną się one dla niego tak święte jak Stary Testament.

W jego twórczości lat trzydziestych pojawiają się motywy nawiązujące do Chrystusa, jako znaczącej postaci w dziejach jego narodu, które odsłaniają wrażliwość poety na Jezusa z Nazaretu¹⁸². Np. podmiot liryczny wiersza *Golgota*¹⁸³ stawia pytania o sens śmierci Jezusa, o Jego krew, która jest „od dawna przeczutym spełnieniem”. Motywy gąbki, włóczy, zdrady ucznia i wołania *lama sabachtani* pojawiają się w kontekście próby samookreślenia wobec cierpienia i Boga, który wszystko „przewidział Swą myślą przytomną”.

Twórca nie dostrzega jeszcze w tych latach bóstwa Jezusa, a kulturę chrześcijańską postrzega w wyraźnej opozycji do żydowskiej. Mimo dystansu wobec chrześcijaństwa, jaki widoczny jest w postawie Brandstaettera, można także w jego poezji zaobserwować pewną nutę sympatii, z jaką wypowiada się on o Jezusie. Przykładowo, w wierszu pt. *Psalm 1933*¹⁸⁴ podejmuje również problem cierpienia - jest to cierpienie rodaków ginących z rąk hitlerowców. Tytuł nawiązuje jednocześnie do świętej poezji Żydów i do wydarzeń historycznych. Brandstaetter identyfikuje cierpienia rodaków z cierpieniem Jezusa i postrzega je w religijnym kontekście - wiersz utrzymany jest w poetyce modlitwy:

Chwała Ci Panie,
 Że ten, który świat zamknął w ramionach krzyża
 I chciał w ludzi tchnąć miłość,
 Miał twarz podobną do twarzy moich braci,
 Mordowanych w dzielnicy pogromu.

182 Warto na marginesie dodać, że w 1933 roku na łamach 9 numerów „Opinii” ukazywało się w odcinakach dzieło angielskiego duchownego prof. J. Kausnera pt. *Jezus z Nazaretu*. Druk tej książki mógł mieć wpływ na zainteresowanie Brandstaettera Jezusem z rodu Dawida.

183 Zamieszczony w tomiku *Węzły i miecze*, s. 12.

184 Pierwodruk: „Opinia” 1933, nr 13.

Inny wiersz, *Autoportret Żyda*¹⁸⁵ z 1933 r., w którym występuje motyw Ukrzyżowanego, pisany jest sześciostrojem - autor nawiązuje do podniosłego stylu heksametru - a jego podmiot liryczny wypowiada w imieniu zbiorowości dzieje tułaczki rodaków. Wiersz ten, przywołujący ważne historyczne i biblijne zdarzenia, zawiera takie słowa:

I mnie zagnałeś na drogi mrozem dymiącej Europy,
 Pod orły romańskie i laurem owite miecze.
 Wtedy mi brata zabrałeś. Najśodsze dałeś Mu słowa,
 Wykute w sercu ojczyzny, w jej trudzie, klęsce,
 znużeniu.
 Na ciemny krzyż Go przybiłeś!

W wierszu tym poeta wypowiada się o Jezusie dyskretnie, a zarazem osobiście: używa zaimków w pierwszej osobie, stosuje wielką literę, obdarza epitetem „najśodsze” słowa wypowiedane przez Ukrzyżowanego i stwierdza jednoznacznie, że był on prorokiem, gdyż to, co mówił, pochodziło od Boga.

W 1935 roku Roman Brandstaetter, już jako dojrzały mężczyzna, wyjechał na kilka tygodni do Palestyny. W tym czasie Nowy Testament był już częstą jego lekturą. Pytanie o Jezusa stawiał sobie często podczas pobytu w ziemi praojców - Jego i swoich. Pisze po latach, zastanawiając się nad swoją drogą do chrześcijaństwa:

Był On Mężem Bożym, ofiarą wewnętrznożydowskich sporów, zakończonych tragiczną dla Izraela schizmą. Jego człowieczeństwo było mi bardzo bliskie, lecz Boskość - jeszcze jednym mitem, powstałym na wschodnim basenie Morza Śródziemnego, na gruncie tak bardzo podatnym na wszelkiego rodzaju wierzenia. Nowy Testament w swoim ludzkim wymiarze wzbudzał we mnie szacunek, zainteresowanie i niepokój, w Boskim - wiele wątpliwości zmieszanych ze szczególnego rodzaju smutkiem¹⁸⁶.

185 Pierwodruk : „Opinia” 1933, nr 15.

186 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 49.

Roman Brandstaetter odwiedzał tam te miejsca, które były szczególnie związane z Rabbim z Nazaretu. Siedząc na schodach Bazyliki Kononia, stawiał sobie podstawowe pytanie o Jego tożsamość:

Więc właściwie, kim był Jezus z Nazaretu? Czy był niewiele znaczącym nauczycielem wędrownym, a Jego postać w wymiarach mesjańskich ukształtowali dopiero uczniowie? Czy był Mesjaszem, jak twierdzi Nowy Testament, ta mała rozmiarami książeczka, którą trzymam teraz w ręce? Gdzie znaleźć ślad prawdy? (...) W gotyckiej architekturze górnego Wieczernika, w którym nic nie pozostało po dawnej skromnej izbie mieszkalnej? (...) W ruinach o wątpliwej przeszłości historycznej? Po cóż więc zwiedzać mam Bazylikę Kononia? Żeby może znowu zobaczyć zestaw pamiątek niepewnego pochodzenia? Może resztki krzyża? Może gwoździe? Ten cień wspomnień o łodzi, która rozbiła się o jeszcze jedną rafę ludzkiej złości, nieświadomości, ślepoty?¹⁸⁷

Trudne pytania pozostają jednak bez odpowiedzi. Autor uporczywie szuka jej nadal w przekonaniu, że kształt jego życia zależy od tego, czy ją znajdzie. Zniecierpliwienie, jakiego doświadczył, próba przekonywania siebie, że już wszystko, co dotyczy religii, zostało w jego życiu określone tradycją przodków - to wszystko było tylko sygnałem, że poszukiwania prawdy o Jezusie jeszcze się nie skończyły. O swoim zmęczeniu i zniechęceniu bezskutecznością własnych wysiłków pisze dalej:

Po co zaprzętać sobie głowę sprawami już dawno określonymi, zamkniętymi i opieczętowanymi na całą wieczność? Nie moje to sprawy. Idę przed siebie prostą drogą wytyczoną przez dzieje rodu i nie powinienem niepotrzebnym balastem obciążać mojego życia. Nasze drogi rozeszły się raz na zawsze. Już ich nic ze sobą nie połączy. Zniecierpliwiony zamknąłem Nowy Testament¹⁸⁸.

187 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 51.

188 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 52.

W latach trzydziestych Brandstaetter nie potrafił jeszcze dostrzec w Jezusie ani Mesjasza – Chrystusa, ani Wcielonego – czy też jak napisał później w swej powieści – Ucieleśnionego Boga, dlatego też, już wtedy myśląc o przedstawieniu losów i nauki Rabbiego w formie powieści, zatrzymywał się na ludzkiej tylko naturze Jezusa.

Próba znalezienia odpowiedzi na pytanie o tożsamość Jezusa z Nazaretu¹⁸⁹ była dalszym ciągiem procesu wewnętrznego rozwoju, jaki się w nim dokonywał. Był to proces powolny, wręcz delikatny i bardzo subtelny, ale jednocześnie pełen dynamizmu, jaką jest naznaczony każdy wybór człowieka, każda ludzka – świadoma i wolna decyzja.

Gdy po raz drugi był w Jerozolimie uciekając z faszystowskiej Europy, doznał tu wielu rozczarowań, przygniatało go cierpienie. Przybiła go wiadomość o wymordowaniu rodziny, opuściła go żona Tamara¹⁹⁰. Zapadał się coraz głębiej w samotność, pustkę, poczucie bezsensu i zagubienie. Skłócony z otoczeniem, stawał się coraz bardziej wyobcowany ze środowiska zarówno polskiego, jak żydowskiego. Mieszkał wówczas w Jerozolimie przy Rechov Gaza u wylotu Doliny Świętego Krzyża. Według tradycji, to właśnie tam rosła oliwka, którą Rzymianie wycięli na krzyż dla Chrystusa¹⁹¹.

Brandstaetter wiedział, że drzewo oliwne odradza się ze swoich korzeni i miał świadomość, że być może jedna z oliwek, na które patrzył przez okno swojego mieszkania, wyrosła z korzeni tragicznego drzewa przeznaczonego na krzyż Chrystusa. Tajemnica cierpienia, której sam doświadczał, pojawiła się

189 Kwestię przybliżył film *Roman Brandstaetter w pościgu za Jezusem*, zrealizowany przez ks. Rafała Ostrowskiego – (UAM Poznań.) podczas pobytu w Ziemi Świętej w Roku Jubileuszowym. Zob. też. R. Boguszewicz, *Spotkanie z Jezusem. Metodologiczno – teologiczne studium doświadczenia chrześcijańskiego w oparciu o życie i twórczość Romana Brandstaettera*.

190 Pobrali się w Trokach w marcu 1940 r. a następnie po kilku miesiącach udało się im uciec do Palestyny, gdzie mieszkała już rodzina Tamary. Jej matka należała do entuzjastek przedwojennej poezji Brandstaettera. Tamara Karren [-Zagórska] po latach pisze: „Gdy dojrzałyśmy wreszcie do Jerozolimy pokochali go jak syna. – zawsze po jego stronie, a nie mojej, szczególnie w okresie, gdy wyrządziłam mu taką wielką krzywdę – byli przeciwko mnie. (...) Nie zerwaliśmy ze sobą, to ja odeszłam od niego, bez konkretnej przyczyny z jego strony, bez uprzedzenia. Poznałam oficera wojska polskiego, lekarza, chirurga, bohaterskiego operatora z bombardowanego Tobruka (...). Odeszłam bezmyślnie bez zastanowienia nieomal, po prostu odeszłam”. T. Karren, *Wyznanie*, s. 107 - 109.

191 Por. R. Brandstaetter, *Kraj biblijny*, s. 59 – 60.

wyraźnie w kontekście Ukrzyżowanego. Brandstaetter przeżywał wówczas upadek wiary w przyszły świat i jego wartości. Także leżąca w gruzach przeszłość okazała się pozbawiona jednoznacznego sensu i celu egzystencjalnego. Mimo swego szacunku do Jezusa i Jego nauk nie pomyślał, że jest on kimś więcej niż prorokiem, że jest Bogiem, który może teraz wejść nagle w jego życie i dać mu pewność wiary. A tak właśnie się stało w grudniową noc 1944 roku. W krótkich słowach pisarz przedstawia tajemnicę Spotkania¹⁹² z Jezusem, którego bóstwo zostało mu nagle objawione:

Skończyłem pracę po północy. Zapaliłem papierosa. Wstałem od stołu, rozejrzałem się po pokoju (...) i zatrzymałem wzrok na leżącej obok jednego z biurk stercie starych tygodników. Wyciągnąłem na chybił trafił kilka numerów. Z jednego z nich wypadła na podłogę dużych rozmiarów wkładka. Podniosłem ją. Była to reprodukcja rzeźby z XVII wieku Innocenza da Palermo z kościoła San Damiano w Assyżu, przedstawiająca ukrzyżowanego Chrystusa (...). Spojrzałem na reprodukcję. Wyobrażała Chrystusa w chwilę po Jego śmierci. Z półrozchylnych warg uszedł ostatni oddech. Kolczasta korona spoczywała na Jego głowie jak gniazdo uwite z cierni. Miał oczy zamknięte, ale widział. Głowa Jego wprawdzie opadła bezsilnie ku prawemu ramieniu, ale na twarzy malowało się skupione zasłuchanie we wszystko, co się wokół działo. Ten martwy Chrystus żył.

Pomyślałem: Bóg.

I, włożywszy reprodukcję do teczki, wyszedłem¹⁹³.

W tym opisie Spotkania brak śladu jakiegokolwiek egzaltacji, uniesienia, nadzwyczajnego doboru słów, wzniosłych epitetów czy uduchowionych sformułowań. Wręcz przeciwnie – oszczędność dobieranych słów, ogromna prostota i naturalność w prezentacji wydarzenia decydującego o nowym wymiarze doświadczenia wiary – teraz już także i nowotestamentalnej.

192 Zapis wielką literą stosuję za Brandstaetterem, zob. *Krag biblijny*, s. 72.

193 R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, s. 70

Nic w moim nocnym Spotkaniu nie było nadzwyczajnego, wszystko odbywało się w wymiarach powszednich zdarzeń (...). Nawet to, co przemilczałem o nocnym Spotkaniu, należy do dziedziny zjawisk tak powszednich i zwyczajnych, że mogę je śmiało scharakteryzować za pomocą odpowiedzi, której udzieliłem przed kilkoma dniami Jankowi, szesnastoletniemu chłopcu, pytającemu mnie z lękiem, czy przejście Żydów przez Morze Sitowia było naprawdę cudem, skoro według pewnych uczonych odbyło się dzięki naturalnemu działaniu odpływu morskiego i nie miało nic wspólnego z aktem nadprzyrodzonym. Zaniepokojonemu chłopcu zacytowałem zdanie Seneki: „Bóg działa za pomocą środków niekiedy, wydawałoby się, bardzo odległych od naszego pojęcia o boskości”¹⁹⁴.

Jezus wszedł w jego życie z ogromną mocą i łagodnością zarazem. Spotkanie to było uwieńczeniem procesu, który rozpoczął się jeszcze w dzieciństwie pisarza pytającego o Boga w cierniowej koronie. Doświadczenie wiary, jakie miało miejsce w tę noc, nie rozwiązało w sposób automatyczny wszystkich problemów i pytań twórcy, ale okazało się najpotężniejszą smugą światła w jego życiu. Brandstaetter uwierzył, że Jezus może Swą Boską mocą przeprowadzić go przez gąszcz osobistych zmaganiań i rozterek. Wyznawca judaizmu odkrył w Jezusie z Nazaretu Mesjasza oczekiwanego przez swoich rodaków - lud Starego Przymierza, a zarazem Boga wszystkich ludów, przyjmujących Nowe Przymierze. Spotkanie z Bogiem odkrytym w Jezusie - Mesjaszu nie ułatwiło mu kontaktu ze środowiskiem żydowskim, w którym przebywał przez lata wojny. W 1945 wyjechał z Jerozolimy, gdyż jego sympatie chrześcijańskie budziły powszechną i żywiolową niechęć rodaków¹⁹⁵.

Niezwykłe to doświadczenie, nazwane przez pisarza „nocą biblijną”, przyniosło wiele zmian w życiu osobistym, jak i jego

194 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s.72 – 73.

195 Na pierwszej stronie prywatnej kroniki pisanej podczas pobytu w Asyżu, Brandstaetter wspominając swój chrzest, przedstawia jednocześnie przekonanie co do stanowiska wyznawców judaizmu: „przekonany jest, że oni mu tego nigdy nie wybaczą”. Rkps. Ossol. 100/ 84.

twórczości literackiej. Chrzt został przyjęty w Rzymie w 15 grudnia 1945 roku w kościele paulinów, wybierając św. Pawła za swego patrona¹⁹⁶. Zawsze – jak i jego patron – pozostał wierny duchowemu dziedzictwu judaizmu. Wejście do Kościoła nie było dla niego przekreśleniem Synagogi, lecz jej rozwinięciem, dalszym krokiem w wierze w Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba.

Po wojnie, gdy w życiu autora nastąpiło już przejście od Starego do Nowego Przymierza, również w jego liryce osobistej wyakcentowany zostaje charakter religijny. Szczególne miejsce, jeśli chodzi o biblijne elementy w jego twórczości, zajmuje *Pieśń o moim Chrystusie* (1960) oraz *Hymny Maryjne* (1963), a także późniejsza *Księga modlitw dawnych i nowych* (1986). Już pobieżne spojrzenie na tytuły wierszy zawartych w tych tomikach, pozwala dostrzec różnorodność biblijnych nawiązań. Pojawiają się aluzje do postaci znanych z Pisma Świętego: *Litania do czterech Ewangelistów*, *Modlitwa Łazarza*, *Apostrofa do świętego Tomasza Apostoła*. Nie brak także aluzji do zdarzeń ewangelicznych: *Hymn do Madonny z Dobrej Przemiany*¹⁹⁷, *Wyznanie męża, który nie poszedł za Panem*¹⁹⁸, *Takie było Twoje ukrzyżowanie Boże ...*¹⁹⁹, *Stabat Mater*²⁰⁰, *Dwaj uczniowie Jezusa zjawiają w Emaus* *litanię*²⁰¹. Kilka tytułów nawiązuje do nazw znanych z geografii Ziemi Świętej: *Apostrofa do Saula z Tarsu jadącego do Damaszku*²⁰², *Gethsemani*²⁰³, *Modlitwa nad Morzem Sitowia*²⁰⁴, *Kafarnaum*²⁰⁵. Wiele cennego

196 Chrztu udzielił poecie o. Stanisław Nowak, przeor paulinów. Cztery dni później Brandstaetter przyjął sakrament małżeństwa wiążąc się z Reginą Wiktorówną. Sakrament był możliwy na mocy przywileju Pawłowego. Por. rkps. Ossol. 100/84/5. Zob. też Wspomnienie Olgi Trzebiatowskiej – Trzeciak o Romanie Brandstaetterze *Pozostała pustka*, s. 180.

197 Por. J 2, 1 – 12; pierwszy cud Jezusa: przemiana wody w wino.

198 „Gdy młodzieniec usłyszał te słowa, odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości”. Mt 19, 22.

199 Por. Mt 27, 35 – 50.

200 „A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: Niewiasto, oto syn Twój. Następnie rzekł do ucznia: Oto Matka twoja. I od tej godziny uczeń wziął ją do siebie”. J 19, 25 – 27.

201 Por. Łk 24, 13 – 33.

202 Por. Dz 9, 1 – 7.

203 Por. Mt 26, 36 – 56.

204 Por. Wj 14, 19 – 31.

205 Por. np. Mt 4, 13; Mk 1, 21; Mk 9, 23; Łk 4, 31; J 6, 17; J 6, 59.

materiału – jeśli chodzi o sposób potraktowania Biblii – dostarcza wiersz *Biblio, ojczyzno moja ...* oraz *Hymn do Biblii*²⁰⁶.

Podmiot liryczny wiersza *Biblio, ojczyzno moja...*²⁰⁷, którego tytuł stanowi aluzję do *Pana Tadeusza*, wyznaje:

Na Tobie uczyłem się żyć
 Na Tobie uczyłem się czytać
 Na Tobie uczyłem się pisać
 Na Tobie uczyłem się myśleć

Wiersz ten należy do liryki osobistej, a wyznanie podmiotu lirycznego można utożsamić z przekonaniem samego autora.

*Hymn do Biblii*²⁰⁸, opiewający wielkość tej Księgi, jest zarazem wyznaniem wiary w jej niezwykłość. Tu także personifikacja Księgi podkreśla jej szczególny charakter i pozwala na wprowadzenie apostrofy:

Módl się za tych, którzy w Ciebie nie wierzą
 I za tych, którzy o Tobie wątpią,
 Módl się za tych, którzy Cię czytają,
 I za tych, którzy nie umieją Cię czytać (...)
 Módl się za tych, którzy żyć bez Ciebie nie mogą,
 I za tych, którym nie jesteś potrzebna do życia.

Antytetyczny charakter poszczególnych wersów paralelnie ukształtowanych nawiązuje do poetyki psalmów i podkreśla wagę wypowiedzianych słów. Ojciec Jan Góra, przyjaciel autora, pisząc o poetyckiej modlitwie Brandstaettera zauważa, że jego swoista personifikacja Biblii stanowi wyjątek w kulturze polskiej²⁰⁹. Tomik *Pieśń o moim Chrystusie* poeta traktował jako „uwerturę” do *Jeżusa z Nazarethu*.

Tetralogia ta bowiem zajmuje szczególne miejsce w jego twórczości biblijnej. Autor gruntownie przygotowywał się przez wiele lat gromadząc materiały, które umożliwiłyby mu podjęcie

206 Zob. J. Chmiel, *Biblia – ojczyzna Romana Brandstaettera. Esej heremeutyczny*, s. 194 - 205.

207 R. Brandstaetter, *Biblio, ojczyzno moja...*, s. 17 - 20.

208 R. Brandstaetter, *Hymn do Biblii*, s.13 - 16.

209 J. Góra, *W jego żyłach płynęły psalmy*, s. 137 - 145.

się stworzenia tego dzieła pisanego jako odpowiedź na propozycję red. Janiny Kolendo²¹⁰. Książkę tę - zdaniem recenzenta - „można nazwać wielkim freskiem historii Jezusa, [freskiem], który mógł powstać tylko pod piórem pisarza, prawdziwego artysty słowa, posiadającego zarówno doskonałą znajomość epoki, jak i wielki talent literacki”²¹¹.

Jako chrześcijanin pojmował swoje życie jako służbę Słowu Bożemu²¹²; praktycznym tego wyrazem jest bogata biblijna twórczość, którą pozostawił po sobie. Wiele jego utworów wyrosło z osobistego spotkania autora z Biblią. Mają one charakter reinterpretacji Biblii²¹³. Zbigniew Adamek zaliczył do nich m.in. takie opowiadania jak *Dęby patriarchy Izaaka*, *Walka Jakuba z Bogiem*, *Prorok Jonasz*. Ich reinterpreacyjny charakter polega na tym, że opowiadania przedstawiają obok wydarzeń i postaci biblijnych, także i wydarzenia i postaci pozabiblijne²¹⁴.

210 „28 listopada 1964 roku pisał [R. Brandstaetter- A.S] do wydawnictwa:>>Droga Pani, ja od dwudziestu lat marzę o napisaniu książki o Chrystusie. Więc nie dziwota, że jestem zupełnie zainfekowany Pani propozycją. (...) Sumuję więc: tej propozycji nie przyjmuję z 'entuzjazmem', lecz z wielką trwogą. Ja osobiście nigdy bym do Pani z taką propozycją nie przyszedł. Ale skoro ona od Pani już wyszła – niech się dzieje wola Boża<<” T. Swat, *„Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera w świetle korespondencji*, s. 11.

211 J. Dużyk, *Recenzja* : *Roman Brandstaetter, „Jezus z Nazarethu”*, s. 152. Więcej na temat warsztatu pisarskiego autora tetralogii, inspiracji twórczych, zebranych materiałów zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, fragment pierwszego rozdziału zatytułowany *Opus magnum*, s. 78 – 94.

212 O nadprzyrodzonym spojrzeniu na swą twórczość świadczy jego kilkuletnia (druga połowa lat siedemdziesiątych) korespondencja z siostrami karmelitankami z Częstochowy, które prosi o modlitwę. Wśród rękopisów zachowana jest np. taka odpowiedź: „odprawiliśmy wspólnotową nowennę do Ducha Świętego w intencji Pana – prosiliśmy o natchnienie”. [List z dnia 20 stycznia 1975]. Rkp. Ossol. nr 101/84/5. Listy Brandstaettera do sióstr karmelitanek znajdują się w domu sióstr w Częstochowie. Dziękuję w tym miejscu Siostrom za życzliwe przyjęcie i za umożliwienie mi zapoznania się ze złożoną tam korespondencją. Autor utrzymywał też kontakt z ojcami karmelitami z Czernej oraz z s. Marią Immkulatańską - wiele spośród tych jego listów dotyczy bliskiej mu karmelitanki - Edyty Stein.

213 Warto w tym miejscu zaznaczyć, że termin „reinterpretacje Biblii” funkcjonuje w biblistyce w innym znaczeniu; bibliści odnoszą go do form egzegezy biblijnej i piszą o reinterpretacji „istniejących już natchnionych wypowiedzi hagiografów i dostosowywaniu ich do nowych potrzeb reglijnych”. J. Homerski, *Egzegeza biblijna*. Można jednak w tym rozróżnieniu biblijnym i literackim odnaleźć pewne podobieństwo, jakim jest zwrócenie uwagi na funkcje obu rodzajów reinterpretacji.

214 Z. Adamek, *Roman Brandstaettera spotkania z Biblią*, s. 249; autor artykułu pisząc o reinterpretacjach biblijnych we współczesnej literaturze polskiej, wymienił powieści Z. Kossak, dramaty J. Zawieyskiego, poezje E. Szelburg-Zarembiny. Szerzej zagadnienie reinterpretacji Biblii omówił w opracowaniu *Polskie współczesne opowiadania o tematyce biblijnej*, s. 116- 120. Praca Adamka zainspirowała innych badaczy zajmujących się

Bohaterowie opowiadań przeżywają własne konflikty egzystencji, które pozwalają na konfrontację ich postaw ze światopoglądem Biblii.

Brandstaetter przedstawiając niektóre z metod czytania Pisma Świętego, odsłania jednocześnie tajniki swego pisarskiego warsztatu pracy. Wskazuje na to, w jaki sposób dokonywał swych reinterpretacji:

Od czasu do czasu przerywam lekturę i rozmyślam nad losem ludzi, którzy epizodycznie zjawiają się w opisie Ewangelisty, spełniają swoją powinność i znikają ze sceny. (...) Zaczynam zastanawiać się nad ich dalszymi dziejami, rozgrywającymi się już poza granicami tekstu ewangelicznego. (...) Widzę losy tych postaci, jak uwikłane w wymyślone przeze mnie konflikty tworzą się od nowa, ożywają, dopełniają i wskutek tego potwierdzają w mojej świadomości - a potwierdzenie prawdy jest przecież celem medytacji - prawdę Ewangelii²¹⁵.

Rekonstrukcję pozabiblijnych losów wybranych postaci zanurzał w realiach historycznych i kulturowych. Podobną metodę stosuje także autor starając się odtworzyć portret psychologiczny postaci biblijnych. Wariacje na tematy ukrytych przeżyć i przemyśleń mają na celu ujawnienie niewidocznych motywów ich działania. Brandstaetter w tym - jak i w poprzednim przypadku - dba o to, by nie zmieniać tekstu biblijnego²¹⁶.

Inna z metod, która posłużyła pisarzowi do reinterpretacji Biblii, jest związana z próbą potraktowania czasów współczesnych jako dalszego ciągu Pisma Świętego, dalszy etap

obecnością problematyki biblijnej w literaturze. Zob. M. Nowak, *Inspiracje biblijne w małych formach prozatorskich*.

215 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 108 – 109.

216 „Nie zmieniam kierunku wypadków. Pragnę jedynie ujawnić mechanizm duchowych sporów, rozgrywających się w duszy biblijnego bohatera, którego działanie wskutek tych dogłębnych zabiegów staje się dla mnie bardziej zrozumiałe, a on sam bliższy, a nawet tak bliski, że jestem skłonny całkowicie utożsamić się z jego osobą, co jest przecież również jednym z warunków pełnego zrozumienia biblijnego tekstu”. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 89-90. Literackie konsekwencje tych typów refleksji biblijnej widoczne w kreacji wielu postaci ewangelicznych przedstawionych w *Jezusie z Nazarethu*. Zob. R. Stachowski, *Psychologia osób w „Jezusie z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, s. 136 – 152.

historii zbawienia. Autor opowiedział dwa zdarzenia z martyrologii XX wieku: męczeństwo Polaka ojca Maksymiliana²¹⁷ oraz ogrom cierpienia Żyda – Josela Rakowera²¹⁸, stosując stylizację biblijną i tak motywuje swój wybór formy:

Dokonałem tego zabiegu nie dla współzawodnictwa z tekstem świętym – byłoby to przedsięwzięcie nad wyraz niedorzeczne, śmieszne i bezowocne – ale na dowód, że wystarczy ukształtować na jego podobieństwo niektóre wypadki dziejowe, aby ujawnił się w pełni ich nieposzlakowany, biblijny charakter²¹⁹.

Takie spojrzenie na współczesność z perspektywy prawdy objawionej pozwala na odszukanie historiozbowczej myśli w dobie obecnej. Zygmunt Lichniak, pisząc na temat kreowania w konwencji języka biblijnego obrazu Ojca Kolbego i Josela Jakowera, zwrócił uwagę na cel, któremu służy przyjęta przez Brandstaettera metoda. Była ona nieustanną walką o:

(...) artystyczne przeżywanie współczesności w kategoriach biblijnego uniesienia, o wspólnotę języka artystycznego, która rodzi się i jest zewnętrznym wyrazem wewnętrznego utożsamienia swego świata ze światem Biblii²²⁰.

Zaproponowane przez Brandstaettera trzy sposoby reinterpretacji Biblii świadczą, iż podchodząc w sposób osobisty i twórczy do tej Księgi, respektował jednocześnie jej myśl teologiczną²²¹.

Kolejny sposób czytania tekstu biblijnego związany jest z pracą tłumacza, której podjął się autor po wielu latach osobistej lektury Księgi. W swych tłumaczeniach po raz pierwszy Brandstaetter posłużył się techniką kolometryczną²²². Jej wartość

217 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 124 – 126. Poetycki ten fragment nosi tytuł: *Chrystusowe męczeństwo błogosławionego ojca Maksymiliana Kolbego*.

218 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 127 - 128. Poetycki ten fragment nosi tytuł: *Josel Rakower prawuje się z Bogiem*.

219 R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 123.

220 Z. Lichniak, *Bliżej Brandstaettera*, s. 65.

221 O wartości rozmaitych sposobów czytania Biblii proponowanych przez Brandstaettera zob. J. Warzecha, *Indywidualne czytanie Pisma Świętego*, s. 118.

222 O wyborze tej techniki mówi autor w wywiadach: *Przed spotkaniem na kiermaszu w stolicy. Rozmawiamy z Romanem Brandstaetterem*, s. 4; Zob. też. *Trzeba wracać do prąródół. Święteczna rozmowa z Romanem Brandstaetterem*.

polega na tym, że pozwala uzyskać taki zapis, który oddaje rytmikę mówionego pierwotnie tekstu. Zapis graficzny eksponujący wartości semantyczne, jednocześnie podkreślał muzyczne walory Biblii²²³. Jego debiutem translatorskim, jeśli chodzi o tłumaczenia biblijne, była *Pieśń nad Pieśniami*²²⁴, opublikowana w 1959 roku w czasopiśmie „Życie i Myśl”, zaś pierwsze książkowe wydanie jego przekładów *Słowo nad słowami. Antologia poezji Starego Przymierza*²²⁵ ukazało się w 1964 roku.

Technikę kolometryczną stosował później konsekwentnie do innych tłumaczeń ksiąg biblijnych. Wkrótce ukazał się następny przekład: *Psałterz* a także *Cztery poematy biblijne*, wśród których znalazły się: *Kaznodzieja*, *Hiob*, *Treny Jeremiasza*, *Pieśń nad Pieśniami*.²²⁶ Tłumacz uważał, że utwory te, podobnie jak dzieła Homera, czy Dantego powinny być przekładane przez każde pokolenie, aby każde miało własną wersję tych arcydzieł²²⁷.

Psałterz Brandstaettera został przetłumaczony z języka hebrajskiego a wydany w czterotygodniowym układzie Nowego Brewiarza Rzymskiego, co stanowi na gruncie polskim wypadek bez precedensu²²⁸. Pisząc o swojej pracy tłumacz - poeta wyznaje, że nie chciał iść za Kochanowskim drogą dowolnej parafrazy, ani też nie odpowiadało mu mało poetyckie tłumaczenie egzegetów:

Nie chciałem iść jednak śladem tych egzegetów - tłumaczy, dla których ideałem jest przekład suchy, filologiczny, nieomal dosłowny. Postanowiłem zatem pokusić się o dokonanie tłumaczenia utrzymanego w klimacie ducha mowy hebrajskiej, wprawdzie ubogiej w

223 „Należy pamiętać, że pierwotnie tekst Biblii był śpiewnie recytowany (*Sprechgesang*) (...). Wiąże się to z założeniem, że tekst Biblii powstawał w przekazie ustnym (oralność), a dopiero potem był zapis.(...) Brandstaetter w układzie kolometrycznym nie był odosobniony. Tak przetłumaczyli Stary Testament na niemiecki M. Buber i F. Rosenzweig, na francuski A. Chouraqui czy H. Meschonnic, a nawet w Polsce próbowali bp A. Lisiecki i ks. A. Klawek”. J. Chmiel, *Roman Brandstaetter jako tłumacz ksiąg Starego Testamentu*, s. 9.

224 R. Brandstaetter, *Pieśń nad Pieśniami*.

225 R. Brandstaetter, *Słowo nad słowami. Antologia poezji Starego Przymierza*. Analogia zawiera następujące księgi: *Kaznodzieja*, *Hiob*, *Treny Jeremiasza*.

226 R. Brandstaetter, *Cztery poematy*.

227 R. Brandstaetter, *O sztuce tłumaczenia*, s. 16.

228 Zob. H. Sławińska, *Brandstaetterowy Psałterz*, s. 105.

pojęcia abstrakcyjne, ale bogatej w obrazy, porównania i metafory, wyrastające z wyobraźni nasyconej szczególnym wschodnim odczuwaniem świata i ludzi²²⁹.

Tłumacz wykorzystał tekst oryginalny i zastosował dobitne wschodnie środki ekspresji, aby oddać specyfikę mentalności semickiej. O tym, jak bardzo zależało mu na zachowaniu semickiego charakteru przekładów świadczy jeden z listów do Tadeusza Żychiewicza²³⁰. Autor wypowiada się w nim krytycznie na temat tłumaczenia wersetu biblijnego (Wj 14,27b), który – w jego przekonaniu dosłownie brzmi „Jahwe (Adonaj) wytrząsał Egipcjan w środek morza”[zachowano podkreślenie autora]. Zdaniem Brandstaettera jest to „drwiąca pogarda dla wrogów (charakterystyczny rys ludzi Orientu) i komplement dla wszechmocy Boga”. W dalszej części listu uzasadnia swe stanowisko: „należy ten obraz rozumieć tak: Pan zebrał całe egipskie tałatajstwo do kupy. Może do koszyka, może do worka, a potem z całą zawartość koszyka czy worka wytrząsał w sam środek morza. (Jest rzeczą znamioną, że to samo zrobili dzisiejsi Izraelczycy z prochami Eichmana: wysypali jego prochy na środku morza). Ten drwiący charakter całkowicie się zatarł we wszystkich naszych przekładach, polskich, i katolickich i protestanckich. Ks. Wujek nacisnął w tym miejscu pedał i stworzył nowy, zastępczy, przepiękny obraz Boga unicestwiającego Egipcjan „w pośród nawałności” (...). Ale niestety zatarł charakter drwiny w obrazie. Pozostał mocny patos, czysty, bardzo biblijny, groźny, podniosły, ale zabrakło tej szczypty drwiny, a może nawet i swoistego humoru z jakim biblijny autor opisuje Pana wytrząsającego Egipcjan do morza” W dalszej części listu autor podaje 3 wersje tłumaczeń, w których brak czasownika „wytrząsał” a występują inne zwroty „pograżył ich”(BT)

229 R. Brandstaetter, *O sztuce tłumaczenia*, s. 15.

230 List do Tadeusza Żychiewicza pisany w Poznaniu 18 stycznia 1976 r. Rkps. Ossol. 101/ 84. Wiele listów do i od Żychiewicza dotyczy wymiany zdań m. in. na temat jego cyklu „Stare Przymierze” drukowanego w „Tygodniku Powszechnym” a także innych tekstów, jakie ukazały się na temat Biblii. Np. w jednym z listów [nie podano daty]Tadeusza Żychiewicza jest bardzo krytyczna ocena książki A. Sandauera *Bóg, Szatan, Mesjasz i...* Autor pisze: „Ta niesłychana pewność siebie, to absolutne i nieustanne zaufanie w swój geniusz (...) Są ludzie pozbawieni słuchu; czy koniecznie muszą pisać o muzyce? Czy pan Sandauer musi pisać o Biblii?” Rkps. Ossol nr 101/84/7.

„zapędził” (Biblia świętowojechowska), „wtrącił” (nowy przekład protestancki) oraz wyciąga wnioski: „te trzy przykłady – to trzy płaskie, bezbarwne, apologetyczne, bezduszne schematy, pozbawione plastyki i wewnętrznej emocji, czyli właściwego sensu całego obrazu. Oto są skutki, gdy Pismo Święte tłumaczą egzegeci pozbawieni talentu literackiego i artystycznego wyczucia piękna”.

Wartość przekładów z języka hebrajskiego oceniona bardzo wysoko – Brandstaetter został laureatem nagrody Pen - Clubu za rok 1973²³¹. Pracował także nad przekładami pism nowotestamentalnych - wykorzystując te możliwości, jakie daje układ kolometryczny - i wydał cztery Ewangelie, Dzieje Apostolskie oraz Pisma świętego Jana Ewangelisty²³².

Jego tłumaczenia fragmentów Starego i Nowego Testamentu spotkały się z życzliwą akceptacją jednych i ostrą krytyką drugich: Julian Rogoziński – mistrz przekładów - wysoko ceni artyzm i wyczucie słowa poety - tłumacza²³³; Anna Świderkówna ma zastrzeżenia co do tłumaczeń z języka greckiego zwłaszcza do Prologu Ewangelii wg św. Jana²³⁴; Józef Kudasiewicz dostrzega wartość kolometrii, która w dużym stopniu przybliży rytmikę tekstu mówionego²³⁵; Stanisław Hareźga dostrzega mankamenty językowe, ale zauważa, iż Brandstaetter przekazał ducha Biblii²³⁶; Marian Wolniewicz przywołując swe spotkania z Brandstaetterem, zapisał takie słowa:

W jednej z rozmów o przekładzie Roman Brandstaetter powołał się na myśl Marina Bubera, że przekład bibijny powinien tak przepuszczać oryginał jak szyba słońce. Takie tłumaczenie proponuje wyznawca, natomiast

231 S. Jurkowski, *Przed tajemnicą nieodczytaną*, s. 11.

232 Zob. *Ewangelia według Świętego Mateusza*, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter; *Ewangelia według Świętego Marka*, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter; *Św. Łukasz Ewangelista, Dzieje Apostolskie*, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter; *Pisma Świętego Jana Ewangelisty*, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter.

233 Zob. Z. Lichniak, *Blżej Brandstattera*, s.83.

234 A. Świderkówna, „*Lectio divina*” *Romana Brandstaettera*, s. 210 – 211.

235 J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, s. 415.

236 S. Hareźga, *Ewangelia według świętego Marka*, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter. (rec.)

artysta tworzy przekład, który przepuszcza oryginał jak wielobarwny witraż. Tym witrażem był właśnie Roman Brandstaetter – kontynuator tradycji na wskroś biblijnej, starotestamentowej, nawiązującej do głębokiej teologii Słowa²³⁷.

Natomiast Jerzy Chmiel ceni przekłady poety za wierność w oddaniu sensu oryginalnego, która nie jest skutkiem niewolniczej zależności od litery, lecz wynikiem oddania „ducha języka”. Dostrzega rozległą wiedzę tłumacza²³⁸, stawia tezę, iż pogłębione zrozumienie tłumaczonych tekstów stało się możliwe dzięki osobistemu spotkaniu w wierze z Chrystusem. Według biblisty Chrystus stał się dla Brandstaettera kluczem do odszyfrowania myśli starotestamentalnej. W rezultacie jego przekład „przekracza granice poezji i staje się ... profetycznym”²³⁹.

Zaś sam autor zaś starał się w swoim tłumaczeniu łączyć wiedzę językową, egzegetyczną z troską o artystyczne wycucie piękna.

Jeśli przyjąć, że przekład jest zawsze interpretacją²⁴⁰, to można dojść do wniosku, iż tłumaczenia ksiąg biblijnych dokonane przez Brandstaettera są inspirującą próbą wyjaśniania polskiemu czytelnikowi wielu trudnych kwestii biblijnych.

Podsumowanie

Zapoznanie się ze środowiskiem życiowym Brandstaettera jest – jak sądzę - uzasadnione przede wszystkim tym, że swoiste *Sitz im Leben* autora w znaczny sposób przyczyniło się do sposobu odczytywania i prezentacji teologicznego wymiaru ksiąg biblijnych. Spojrzenie na Pismo Święte w perspektywie wiary oraz

237 M. Wolniewicz, *Sługa Słowa*, s. 216.

238 „Brandstaetter dbał o wierność realiom historycznym, geograficznym, psychologicznym czy socjologicznym. Tu trzeba mieć wiedzę, którą on mozolnie zdobywał, ciągle studiując choć nie kończył specjalistycznych studiów biblijnych. Tłumacz winien być w pewnej mierze egzegetą tekstu, który przekłada, ale jego egzegeza nie może być subiektywnym odczuciem tłumacza”. J. Chmiel, *Roman Brandstaetter, tłumacz ksiąg Starego Testamentu*, s. 8.

239 J. Chmiel, *Roman Brandstaetter, tłumacz ksiąg Starego Testamentu*, s. 9.

240 J. Ziomek, *Przekład – Rozumienie – Interpretacja*, w: tenże, *Powinowactwa literatury*.

otwartość na kulturę judaistyczną i chrześcijańską pomogły autorowi przyswoić sobie ich bogactwo i dzięki temu pełniej zrozumieć przesłanie tekstu biblijnego. Nie traktuje on bowiem Biblii tylko jako tekstu kultury, lecz dostrzega jej odniesienie do świata transcendencji. Autor *Jezusa z Nazarethu* nie ogranicza się do odczytania tylko humanistycznych wartości Pisma Świętego, ale idzie krok dalej: potrafi poprzez to, co ludzkie dostrzec to, co Boskie. Taka postawa wydaje się być odpowiedzią na nauczanie Soboru, który z faktu przyjęcia ludzkiej natury przez Syna Bożego, wyciąga wnioski dotyczące natchnienia biblijnego i prawdy zawartej w Piśmie Świętym²⁴¹. Zwrócenie uwagi na *Sitz im Leben* Brandstaettera przybliży także teologiczną prawdę, iż wszystkie ludzkie sprawy mają swe odniesienia do Boga, bo Bóg w Chrystusie stał się bezgrzesznym ale, człowiekiem. Do Niego więc całej pełni odnosi się maksyma Terencjusza: *homo sum, humani nihil a me alienum puto*.

Brandstaetter jest również – w moim przekonaniu jednym z prekursorów postawy dialogu, o której piszą obecnie członkowie Papieskiej Komisji Biblijnej. Autorzy dokumentu, powołując się na wezwanie Soboru Watykańskiego II do wzajemnego poznania i szacunku chrześcijan i Żydów, piszą: „Dialog jest możliwy, ponieważ Żydzi i chrześcijanie posiadają bogate wspólne dziedzictwo i jest rzeczą ze wszech miar pożądaną, aby stopniowo eliminować z obydwu stron uprzedzenia i brak zrozumienia, by promować lepsze poznanie wspólnego dziedzictwa i wzmacniać wzajemne więzy”²⁴².

Wykształcenie filologiczne i zakorzenienie w literaturze polskiej i klasycznej oraz zamiłowanie do piękna słowa literackiego sprawiają, że treści teologiczne są podane w artystycznej formie. Nie bez znaczenia dla literackiego kształtu jego twórczości biblijnej jest również fakt, że autor znał niski poziom kultury biblijnej Polaków i wiedział o ich nikłej znajomości kultury judaistycznej. Z tego też względu starał się przybliżyć te kwestie swoim czytelnikom, aby pomóc im w zrozumieniu Biblii.

241 Zob. KO nr 13.

242 *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, s. 172 – 173.

Kimże będzie to dziecko?

Wprowadzenie

We fragmentach powieści, które będą przedmiotem analizy w tym rozdziale, występują dwa imiona nadane Janowi Chrzcicielowi przez Boga: Johanan ben Zecharia i Głos oraz jedno określenie - nazir. Wskazują one na wyjątkową rolę, jaką odegrał prorok w Bożym Planie Zbawienia oraz na jego szczególną więź z Elohim. Pierwsze imię Johanan, czyli Jan, pojawia się już na samym początku powieści, gdzie autor - nawiązując do zapisu kanonicznego św. Łukasza²⁴³ przedstawił w artystyczny sposób spotkanie kapłana Zachariasza z aniołem przynoszącym mu radosną wieść o narodzeniu syna:

– Nie lękaj się Zechario (...) zona twoja, Eliszeba porodzi ci syna, a ty nadasz mu imię Johanan, co znaczy Jahwe się zmiłował (I–II, 10).

Imię to wskazuje na Bożą łaskawość, Jego miłosierdzie. Posłannictwo Jana Chrzciciela jest bowiem świadectwem łaskawości Boga, który przysłał Zbawiciela. Mając na uwadze znaczenie imienia, można dostrzec, że spośród wszystkich określeń, które odnoszą się do bohatera powieści, wyjątkową wartość ma imię „Głos”, gdyż tak nazwał go Bóg, dając mu nowe powołanie prorockie, gdy był wśród Braci Milczących²⁴⁴ w Qumran (I-II, 169). Brandstaetter nawiązał w ten sposób do tradycji biblijnej, gdyż w Piśmie Świętym Bóg powołując człowieka do nowej misji, obdarzał go jednocześnie nowym imieniem²⁴⁵. Znaczenie nowego imienia określało istotę nowego posłannictwa człowieka.

243 Łk 1, 5 – 23.

244 O milczeniu esseńczyków z Qumran – zob. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 24 – 25.

245 Imię dla Izraelity oznaczało jednocześnie jego tożsamość, dlatego zmiana imienia była tak istotna dla powoływanego człowieka, gdyż wymagała od niego wewnętrznego przylgnięcia do nowego posłannictwa. Imię Abram – Bóg zmienił na Abraham, Jakub – na Izrael, imię Szymon – Jezus zmienił na Kefas - Piotr. Por. U. Szwarz, *Dzieci i ich*

Z pobytem wśród esseńczyków związane jest także określenie „nazir”. Łączy się ono z terminem ‘nazirejczyk’ pochodzi od rdzenia hebrajskiego ‘n.z.r’ oznaczającego ‘powstrzymanie się’ i ‘poświęcenie się’²⁴⁶. Mogło ono dotyczyć albo całego życia, albo jakiegoś tylko czasu²⁴⁷. Nazirejczykiem w Biblii nazywano człowieka, który poświęcony był Bogu na mocy ślubu, jaki złożył sam lub jaki złożyli rodzice²⁴⁸. Ślub nazireatu również zobowiązywał do powstrzymania się od wina i napojów upajających oraz unikania nieczystości kultycznej. Nazirejczyk także nie obcinał włosów²⁴⁹. Wstrzemięźliwość od alkoholu była uzasadniona tym, że upojenie winem stanowi przeciwieństwo napełnienia Duchem Świętym²⁵⁰. Po raz pierwszy spotykamy ten termin w pragnieniach starego Zecharii, który rozważając słowa usłyszane od anioła, marzy o wielkości syna, nazywając go Bożym nazirem. Szczęśliwy ojciec, myśląc o przyszłości chłopca, życzył sobie, żeby udał się do pustelni w Qumran. Później to określenie pojawia się w ustach wysłanników Sanhedrynu, którzy nazywają go „nazirem bogobojnym”. Ze ślubem nazireatu związane jest literackie określenie Johanana ben Zecharii mianem Niestrzyżony.

Brandstaetter nazywając swego bohatera kilkoma imionami już na początku powieści, wydobywa ich teologiczne znaczenie i pośrednio wskazuje na wielkość „największego spośród narodzonych z niewiasty”.

Zarówno teksty kanoniczne, jak i pierwsze rozdziały powieści Brandstaettera, informują, że łaska szczególnego powołania Jana Chrzciciela widoczna była już u samego początku jego życia. Pod tym względem można go porównać do Sługi Jahwe²⁵¹ i proroka Jeremiasza, do którego był podobny również w typie wrażliwości i pochodzeniu z rodu kapłańskiego²⁵².

wychowanie w *Starym Testamencie*, 235; Zob. też ὄνομα (*onoma*), ExWNT, k. 1268 – 1276.

246 [H.] Daniel - Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Jezusa*, s. 355.

247 SWBVoc, s. 562.

248 Ten, kto złoży ślub nazireatu musi się powstrzymywać 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. Zob. Lb 6, 3.

249 PSB, k. 803.

250 T. M. Dąbek, „*Nawracajcie się!*” *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 91.

251 „Powołał mnie Pan już z łona mej matki, od jej wnętrzości wspomniał moje imię” Iz

Pierwsze rozdziały powieści przedstawiają Johanana w taki sposób, który pozwala dostrzec analogię do starożytnej formy wypowiedzi, jaką się posługiwano ukazując zwiastowanie. Brandstaetter nawiązał do anuncjacyjnego gatunku literackiego, jaki występuje w pozakanonicznej tradycji żydowskiej oraz w Ewangelii wg św. Łukasza²⁵³. Głównym jego wyznacznikiem jest zapowiedź jakichś szczególnych wydarzeń. Są to bardzo często zapowiedzi narodzin wielkich postaci: Abrahama, Izaaka, Mojżesza. Już samo użycie tej formy literackiej wskazuje na wielkość Johanana, gdyż umiejscawia go wśród patriarchów narodu Izraela. Ze względu na podobieństwo do anuncjacyjnego gatunku literackiego, wyraźna jest zbieżność kompozycji pierwszych rozdziałów powieści i struktury pierwszych rozdziałów Ewangelii wg św. Łukasza.

Treść Ewangelii wg św. Łukasza	Tytuły kolejnych rozdziałów powieści
1,1-4 Przedmowa	
1,5a Wzmianka o Herodzie, Królu Judei	Rozdz. 1 <i>Za czasów Heroda, króla Judei</i> (I-II, 7-8)
1,5b-23 Zapowiedź narodzin Jana Chrzciciela	Rozdz. 2 <i>Zdarzenie przed ołtarzem kadzielnym</i> (I-II, 8-11)
1,24-25 Informacja o Elźbiecie, żonie Zachariasza oczekującej dziecka	Rozdz. 3 <i>Radość starca</i> (I-II, 11-14)
1,26-27 Wzmianka o Józefie, któremu została zaślubiona Maryja	Rozdz. 4 <i>Poranek Josefa cieśli</i> (I-II, 14-15)
1,28-38 Zapowiedź narodzin Jezusa	Rozdz. 5 <i>Zwiastowanie</i> (I-II, 16-20)

49,1. Warto dodać, że obszerne fragmenty II Pieśni o Słudze Jahwe znalazły się w czytaniach liturgicznych na Uroczystość Narodzenia św. Jana Chrzciciela.

252 J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma i nauka*, s. 281 - 282.

253 Zob. BT, komentarz do Łk 1, 5-25. Zob też. M. Mikołajczak, *Teologia świątyni w dwudziestu św. Łukasza*, s. 30.

	Rozdz. 6 <i>Miriam u studni</i> (I-II, 20-21)
1,39 Wiadomość o Maryi idącej z pośpiechem do Judei	Rozdz. 7 <i>Udała się pośpiesznie w góry Judei</i> (I-II, 21-22)
1,40-55 Opis spotkania Maryi z Elżbietą i Zachariaszem	Rozdz. 8 <i>Miriam śpiewa</i> (I-II, 23-26)
1,56a Informacja o Maryi pozostającej u swej krewnej około trzech miesięcy	Rozdz. 9 <i>Rozmyślanie nocne</i> (I-II, 26-27)
	Rozdz. 10 <i>Wypiek chleba</i> (I-II, 27-28)
1,57-58 Narodziny Jana Chrzciciela	Rozdz. 11 <i>Narodziny syna Zecharii</i> (I-II, 28-30)
1,59-79 Nadanie imienia dziecku i modlitwa ojca (<i>Kantyk Zachariasza</i>)	Rozdz. 12 <i>Johanana</i>

Powyższe zestawienie wyraźnie wskazuje, iż powieściowa zapowiedź narodzin Johanana ben Zecharia i jej realizacja pozostaje w ścisłej zależności od schematu nakreślonego przez ewangelistę. Także i dalsze sytuacje narracyjne, w których pojawi się nazirejczyk będą mieściły się w biblijnej tradycji profetycznej. Tradycji tej towarzyszyć będzie charakterystyczna dla Brandstaettera biblijna metaforyka i symbolika oraz transpozycja wątków ewangelijnych.

Żona twoja urodzi ci syna

Autor powieści, wzorując się na kompozycji Ewangelii św. Łukasza, już na początku swej tetralogii umieszcza - rozbudowany w stosunku do kanonicznego przekazu - opis zapowiedzi narodzenia Jana, syna Zachariasza. Tytuł pierwszego rozdziału: *Za czasów Heroda, króla Judei* (I-II, 7- 8) został wprost

zaczepnięty z tekstu ewangelisty²⁵⁴. Natomiast treść drugiego: *Zdarzenie przed Ołtarzem Kadzielnym* (I-II, 8-11) bezpośrednio nawiązuje do Biblii - stanowi literackie opracowanie kolejnych dwudziestu ewangelijnych wersetów przedstawiających spotkanie Zachariasza z aniołem w Świątyni Jerozolimskiej. Artystyczna wizja Brandstaettera rozwija kolejno te motywy, które pojawiły się w Ewangelii wg św. Łukasza. Widoczna jest w niej troska o wierność szczegółom przekazanych przez ewangelistę. Aby przybliżyć teologiczne znaczenie spotkania człowieka z Bożym Posłańcem, pisarz stosuje literackie amplifikacje uwzględniające kontekst kulturowy, historyczny i psychologiczny. Autor tetralogii bowiem nie traktuje prawa do fikcji literackiej jako prawa do takiego fantazjowania, które stałoby w sprzeczności z przesłaniem Biblii.

Na kartach powieści spotykamy więc Zecharię, kapłana ze zmiany Abijama²⁵⁵, który właśnie przybył do świętego miasta, aby wypełnić swe kapłańskie obowiązki. Zanim zostaną one ukazane dokładniej, autor podając kilka szczegółów, informuje czytelnika o wrażliwości Zecharii: ze względu na szacunek do świętego miasta²⁵⁶ odbywa ostatni odcinek pielgrzymki pieszo, głęboko przeżywa nawoływania lewitów zapowiadających z wież wschód słońca²⁵⁷, wzdycha smutnie myśląc o swej ukochanej, lecz bezpłodnej żonie. Tych kilka rysów przybliżających biblijną postać Zachariasza, ojca Jana Chrzciciela, koresponduje ze wzmianką św. Łukasza, który zaznacza, że był on człowiekiem sprawiedliwym i nienagannym²⁵⁸.

254 Por. „Za czasów Heroda, króla Judei, żył pewien kapłan, imieniem Zachariasz. z oddziału Abiasza”. Łk 1,5. W powieści występują inne wersje tych imion: Zecharia i Abijam.

255 Kapłani w czasach Jezusa byli podzieleni na 24 grupy (1 Krn 24, 7ns.), Abijam należał do ósmej. Każda z nich przez tydzień, na zmianę brała czynny udział w sprawowaniu świątynnego kultu. Zob. [H.] Daniel- Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Jezusa*, s. 342. Zdaniem Flawiusza, Dawid wprowadził podział na 24 rady kapłańskie: 16 z domu Eleazara, 8 z domu Itamara i postanowił, że poszczególne rody, jeden po drugim będą pełnić służbę świątynną przez 8 dni: od szabatu do szabatu. Zob. J. Flawiusz *Dawne dzieje Izraela*, 7, 365 – 366; Zob. też H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Testamentu*, s. 144.

256 O czci względem świętego miasta Jeruzalem zob. B. Poniży, *Korzenie przesłania biblijnego Nowego Testamentu*, s. 64 - 73.

257 O obowiązkach kapłanów i lewitów zob. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, 215 – 219.

258 Por. „Oboje byli sprawiedliwi wobec Boga i postępowali nienagannie według

Tam, gdzie ewangelista nie przedstawił szczegółów dotyczących sposobu sprawowania kultu, autor opierał się na faktach poświadczonych w innych źródłach. Dlatego też plastyczny obraz nakreślony na kartach powieści oddaje realia tamtego czasu i miejsca. Przed oczyma wyobraźni czytelnika ukazują się najpierw tłumy zgromadzone na Dziedzińcu Pogan²⁵⁹ - to wierni przybyli na modlitwę²⁶⁰ oraz handlarze sprzedający im ptaki i zwierzęta ofiarne. W wartki tok narracji wplecione zostają informacje o lichwie potępianej przez Torę, o sposobie dokonywania zakupów, o wymianie monet pogańskich (greckie, rzymskie, egipskie) na świątynne sykle²⁶¹ - nie można było bowiem do zakupu zwierząt i ptaków przeznaczonych na ofiarę Jedynemu Bogu używać tych pieniędzy, których używali poganie czczący wielu fałszywych bogów. Po tak zarysowanym planie ogólnym, narrator - judaista²⁶² plastycznie maluje niektóre szczegóły bezpośrednio związane z czynnościami kapłańskimi Zecharii: przygotowanie poprzez rytualną, oczyszczającą kąpiel i modlitwę w dzień oraz czuwanie w nocy. Dopiero po takim przygotowaniu Zecharia ciągnie losy²⁶³ w komnacie Białych i Czarnych Kostek i wraz z innymi kapłanami udaje się na wyznaczone losem stanowisko posługi²⁶⁴. Wszystkie te szczegóły,

wszystkich przykazań i przepisów Pańskich." Łk 1,6-7. Zob. też. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 92.

259 Rozległy taras wyłożony różnymi kamieniami oddzielny od świątyni ogrodzeniem (tzw. „poręcz kamienna”), poza które nie mogli wejść poganie pod karą śmierci; plac, gdzie dokonywano zakupów. Por. B. Poniży, *Korzenie przesłania biblijnego Nowego Testamentu*, s. 12. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 104. Zob. też układ Świątyni zbudowanej przez Heroda: SWBVoc., s. 747 - 749; oraz Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 102 - 108.

260 Izraelci gromadzili się na modlitwie na Dziedzińcu Świątyni w czasie składania wieczornej i porannej ofiary. Ofiara kadzidła stanowiła tradycyjny element rytuału świątynnego: poprzedzała poranne ofiary i kończyła ofiary wieczorne. Ofiara kadzenia była jedną z częściej składanych przez kapłanów świątyni. Szczególne jej znaczenie sakralne wynika stąd, że była składana w bezpośredniej bliskości *świętego świętych*. Gest ofiarny może mieć kilka znaczeń: symbolizuje modlitwę, rytuał chroniący życie dzięki obecności Boga, akt wzywający Boga do łaskawego wejrzenia na lud. Por. M. Mikołajczak, *Teologia świątyni w dwudziele Łukasza*, s. 30 [przypis nr 51]. Zob. też KHK, komentarz do Łk 1,8 - 9.

261 Na temat pieniędzy w czasach Jezusa zob. PSB, k. 758 -759; 950- 951.

262 Rozległa wiedza powieściowego narratora pozwala na dokonanie pewnych kwalifikacji: narrator - historyk; narrator - judaista; narrator - psycholog; narrator - teolog. Zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazaretu”*, s. 95 - 146.

263 Zob. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 7, 366.

264 O niektórych szczegółach związanych z wykonywaniem czynności kapłańskich i

o których nie pisze ewangelista, stanowią zarysowanie tła, swoiste wprowadzenie do opisu spotkania kapłana z aniołem.

Rozpoczyna się on od zwrócenia uwagi na wewnętrzny stan kapłana. Opis narratora oddaje wewnętrzne rozterki człowieka, któremu bardzo zależało na tym, by jego relacja wobec Boga opierała się na mocnym fundamencie. Zecharia przeżywał więc niepokój na myśl, że jego modlitwa nie była godna Elohim...

Zecharia czuł w sercu dojmujący niepokój. Zdawało mu się, że jego modlitwy zmówione o świcie były chłodne i puste i dlatego na pewno nie znalazły łaski przed obliczem Pana. Często mimo swej głębokiej i żarliwej wiary przeżywał takie nastroje (I-II, 10).

Przystępował do Ołtarza Kadzenia właśnie w takim przekonaniu w własnej nieudolności i małości wobec Boga. Jest to istotny szczegół ze względu na podstawowe prawo rozwoju życia wewnętrznego, które podkreśla św. Piotr Apostoł: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornym daje łaskę”²⁶⁵. Opis kapłańskiej czynności kadzenia - zgodny z ówczesnymi zwyczajami świątynnymi²⁶⁶ - stał się okazją do przejścia toku narracji z płaszczyzny naturalnej na płaszczyznę nadprzyrodzoną.

Zecharia przystawał przed każdym z rogów Ołtarza i wahadło-wym ruchem kołysał kadzidłem, które buchało srebrnym dymem i wypełniało nim świątynne wnętrze, a starcowi zdawało się, że kadzidlane dymy układają się w kształt ludzkiej postaci. (...) kapłan zrozumiał, że staje się świadkiem niezrozumiałego dlań misterium, i dlatego zadrzał wielkim drżeniem (I-II, 10).

W artystycznej wizji pisarza to, co naturalne, stało się podstawą do tego, co ponadnaturalne. Można w takim literackim ujęciu

aktów kultu pisze [H.]Daniel- Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Jezusa*, 342-343, Zob. też G. Ricciotti, *Życie Jezusa*, s. 82- 83; B. Poniży, *Drugorzędne akty kultu*.

265 1P 5,5. Jest to cytata z Prz 3,34 w tłumaczeniu LXX, które przytacza św. Piotr. Współczesne wydanie BT podaje: „On naśmiewa się z szyderców, a pokornym udziela swej siły” Prz 3,34.

266 Kadzidło było palone dwa razy dziennie na złotym ołtarzu wewnątrz świątyni. Składanie ofiary kadzenia było zastrzeżone dla kapłanów wybranych do tej służby poprzez losowanie. SWBVoc. s. 284. „Dokładne oznaczenie miejsca zwiastowania mówi o przybytku Pana, w którym składano w ofierze kadzidło na ołtarzu znajdującym się w miejscu najświętszym w świątyni”. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 93.

dostrzec echa teologicznej zasady *gratia supponit naturam*. Rzeczywistość, której doświadczył biblijny Zachariasz, wymyka się próbom zamknięcia w świecie teoretycznych pojęć i ścisłych definicji, nie można jej w pełni wyrazić językiem dyskursywnym - dlatego też pisarz posłużył się językiem obrazowania poetyckiego.

A gdy wreszcie usłyszał głos, tak był nim zaskoczony, że nie był pewien, czy mówił on z obłoku ustami kadzidlanej postaci, czy doszedł go z dalekiej przestrzeni, a owa postać z falującego przed nim dymu była stróżem tego głosu, a może nie stróżem głosu, bo po cóż El Szaddajowi (...) potrzebny był stróż głosu, więc może była raczej stróżem jego, biednego starca Zecharii, pilnującym, aby wszystko jednoznacznie i wyraźnie zrozumiał (I- II, 10).

Niepewność narratora co do istoty doświadczenia, jakie spotkało starca Zecharię podkreśla transcendencję Boga, który zawsze pozostanie tajemnicą dla człowieka. Na nadprzyrodzony wymiar tego doświadczenia kapłana wskazuje poetycki obraz obłoku oraz stwierdzenie, iż powstał on z dymu kadzideł. W tym obrazie literackim pojawił się obłok, który w Biblii jest znakiem obecności Boga²⁶⁷. Jego odniesienie do Boga widoczne jest także poprzez podobieństwo do dymu kadzidła spalanego w kulcie liturgicznym ku Jego czci zgodnie z przepisem Prawa²⁶⁸.

W dalszym fragmencie narrator oddaje głos aniołowi, a podniosłość jego wypowiedzi podkreśla znaczenie życiowej misji mającego się narodzić syna. Treść wypowiedzi niebieskiego posłańca nie odbiega od zapisu ewangelisty Łukasza: najpierw pojawia się wezwanie dodające odwagi Zachariaszowi i zapowiedź narodzin syna oraz znaczenie jego imienia, następnie przedstawiona jest misja, jaką ma wypełnić i zalecenie nazireatu:

On będzie Twoją radością i weselem, a wielu z powodu

267 Wyraźnie widoczna ta symbolika jest w Księdze Wyjścia przedstawiającej wędrówkę narodu za słupem obłoku, wskazującym we dnie drogę do Kanaanu. Zob. też νεφέλη (*nefelē*) ExNT, II, K.1140.

268 „Każdego zaś ranka będzie spalał Aaron na nim wonne kadzidło, gdy będzie przysposabiał lampy do świecenia. A gdy Aaron zapali o zmierzchu lampy, zapali również kadzidło, które będzie spalane ustawicznie przed Panem poprzez wszystkie wasze pokolenia.” Wj 30, 7-8. Na temat kultu świątynnego zob. też Brat Efraim, *Jeżus Żyd praktykujący*, s. 108 – 113.

Jego narodzin radować się będzie. Albowiem wielki będzie przed Elohim, wina i innych napojów upajających pić nie będzie i już w łonie swej matki napełniony będzie Duchem Świętym. Wielu spośród synów Izraela nawróci do Elohim, do ich Boga. On poprzedzać Go będzie w duchu i mocy proroka Elijahu i sprawi, że serca ojców skłonią się ku synom, a zbuntowani powrócą do prawego usposobienia, i w ten sposób przygotowuje Panu lud uległy (I-II, 10 - 11).

Wierność syna Zecharii prorockiemu wezwaniu zapowiedział anioł słowami: „wielki będzie przed Elohim” i związał ją z życiem pełnym umartwienia i pokuty, jakie jest konsekwencją wyboru nazireatu Szczególnym jednak rysem jego posłannictwa będzie radość²⁶⁹ i związek z Eliaszem – zwanym Elijahu, który w przekonaniu Izraelitów miał ponownie przyjść na ziemię, by osobiście namaścić Mesjasza²⁷⁰. W wypowiedzi Bożego posłańca znalazł się także kryptocytat²⁷¹ odsyłający czytelnika do prorocstwa Malachiasza²⁷², który mówiąc o nawróceniu, wskazuje tym samym na charakter posłannictwa Johanana, syna starego Zecharii. Inne - pośrednie już - nawiązanie do Starego Testamentu dostrzec można w tym, że anioł mówił o narodzinach dziecka, którego matka dotąd była bezpłodna. W historii Izraela znane bowiem są przypadki, że kobieta niepłodna porodziła syna na skutek szczególnej interwencji Boga. Tak narodził się Izaak, Samson i

269 Filologiczna analiza tekstu biblijnego prowadzi do wniosku, iż „dziecko Zachariasza, którego narodziny zapowiada anioł, będzie znaczące nie tylko dla Zachariasza (σός), ale dla nieskończonej liczby innych osób (πολλοί)”. M. Mikołajczak, *Teologia świątyni w dwudzieciu Łukasza*, s. 26. Natomiast o radości ze spełnienia zapowiedzi mesjańskiej wielokrotnie pisze Renzo Infante. Zob. R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*. O radości tej mówią także teksty liturgiczne z Uroczystości Narodzenia św. Jana Chrzciciela.

270 Zob. BT, komentarz do Łk 1,17. Por. też J.K. Pytel, *Księgi w opracowaniu deuteronomistycznym*, s. 198.

271 O kryptocytacie mówimy wówczas, gdy w tekście nie pojawiają się żadne sygnały przytaczania cudzej wypowiedzi. Zob. W. Bolecki, *Pre - teksty i teksty*, s. 224. Autor szeroko omawia rodzaje cytatów, celowość i sposoby ich użycia w rozdziale *Historyk literatury i cytaty*, s. 7 - 35.

272 „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną, a potem nagle do swej świątyni przybędzie Pan, którego wy oczekujecie i Anioł Przymierza, którego pragniecie”. MI 3,1; „Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego. I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi kłatwą”. MI 3, 23-24.

Samuel. Lecz to, co Zecharia przyjmował jako prawdę o działaniu Boga w życiu innych ludzi, okazało się zbyt trudne do przyjęcia w jego życiu. Nie rozumiejąc, jak mógłby zostać ojcem w tak podeszłym wieku, i jak jego leciwa także już żona mogłaby porodzić dziecko, nie wierzył słowom anioła.

Dalszy tekst powieściowy odbiega od zapisu kanonicznego. Brandstaetter – inaczej niż Łukasz ewangelista – zachowuje pełną dyskrecję: nie przytacza rozmowy kapłana Zecharii z Bożym posłańcem, opisuje tylko zewnętrzne zachowanie starca świadczące o niedowierzaniu słowom anioła:

(...) stał nieruchomo jak słupek soli, i tylko głową wykonywał przeczące ruchy, które były zapewne refleksem wahadłowego ruchu kadzielnicy(I- II, 11) .

W ten sposób za pomocą przemilczeń i subtelnej ironii wskazuje na jego ludzką słabość, którą zdaje się traktować z wielką życzliwością. Sympatia narratora jest wyraźnie po stronie Zecharii, a w jego dyskrecji jest wiele szacunku wobec siwych włosów starca – przyszłego ojca proroka.

Narrator konsekwentnie także nie wprowadził słów anioła jako cytatu, lecz posłużył się mową zależną, referując to, co usłyszał Zecharia. I chociaż nie zmienił wymowy zapisu biblijnego - widoczne jest w niej niedowiarstwo człowieka i kara, jaką na siebie ściągnął²⁷³ - to jednak forma wypowiedzi, którą zastosował, łagodzi wypowiedź ewangelisty. W efekcie prowadzi do tego, że czytelnik z wielką wyrozumiałością patrzy na kapłana, raczej współczuje ukaranemu, a nie potępia go. Także i ten sposób ukazania ludzkiej słabości człowieka sprawia, że czytelnikowi udziela się sympatia autora wobec ojca – posuniętego już w latach – i pośrednio wobec jego syna Johanana. Dyskrecja w sposobie przedstawiania trudności, jakich doświadczył kapłan, widoczna jest także w następnym obrazie literackim:

Zecharia (...) ujrzawszy przed sobą młodego lewitę, usługującego mu podczas obrządku kadzenia, już był skłonny przypuszczać, że ów sługa świątynny i postać z falującego dymu były jedną i tą samą postacią (...) (I-II,

273 Utraty mowy na czas oczekiwania, aż spełni się proroctwo doświadczył także prorok Ezechiel: Ez 24, 26-27; 33,22.

11).

Także w dalszej wypowiedzi narratora nie pojawia się ani jedno słowo oskarżenia ani krytyki pod adresem Zecharii. Zatrzymał się na bezstronnym opisie sytuacji, w której znalazł się kapłan wychodzący na dziedziniec świątyni, aby pobłogosławić zgromadzonych ludzi i zaśpiewać hymn pochwalny:

(...) zamiast słów wydobył się z jego ust niezrozumiały bełkot. Wyrzucił przed siebie ręce i za pomocą ich gwałtownych ruchów chciał przekazać ludowi swoją radość, szczęście i błogosławieństwo, ale ponieważ były to gesty nieczytelne, zagmatwane i ciemne, lud nie zrozumiał ich sensu i tylko się domyślił, że Zecharia, kapłan ze zmiany Abijama miał widzenie w Świątyni Pańskiej (I- II, 11).

Pierwsze spotkanie czytelnika z poprzednikiem Jezusa pozwala na wyciągnięcie wniosków, iż autor prezentując zdarzenia znane z Nowego Testamentu, nie zniekształcił ich teologicznego przesłania. Pewne szczegóły zaś, o które został wzbogacony opis powieściowy przybliżają czytelnikowi realia kultury judaistycznej, w której wychowywał się i wzrastał zarówno Jan Chrzciciel, jak i Jezus Chrystus.

Jan będzie imię jego

Kontekst powieściowy, w którym autor przedstawił narodzenie i obrzezanie Jana Chrzciciela, odpowiada ściśle kontekstowi biblijnemu: po fragmentach mówiących o pobycie Matki Jezusa u jej krewnej²⁷⁴ - pojawiają się dwa rozdziały: *Narodziny syna Zecharii* (I-II, 28 - 30) oraz *Johanana* (I -II, 30 - 33), które - podobnie jak poprzednie - stanowią literackie rozbudowanie 22 wersetów Ewangelii wg św. Łukasza (Łk 1, 57 - 79). Autor i tym razem podporządkował swoją artystyczną wyobraźnię wymogom prawdopodobieństwa, które dyktowała znajomość obyczajów żydowskich związanych z narodzinami

274 Por: „Maryja pozostała u niej [Elżbiety] około trzech miesięcy; potem wróciła do domu”. Łk 1, 56.

dziecka i obrzędem obrzezania chłopca. Dlatego też w obu rozdziałach znaleźć można wiele interesujących szczegółów dobrze świadczących o rozległej wiedzy Brandstaetera.

Już pierwsze zdanie wprowadza czytelnika w klimat radości, którą anioł zapowiedział Zachariaszowi, i która wzmiankowana jest przez ewangelistę²⁷⁵. Narodziny dziecka były dla każdej rodziny izraelskiej – a zwłaszcza dla małżeństw przez lata bezpotomnych²⁷⁶ - znakiem Bożej łaski błogosławieństwa²⁷⁷ - stąd też, oprócz motywów psychologicznych i kulturowych, w opisie powieściowym widoczne są odniesienia religijne. W radości rodziców uczestniczyli nie tylko krewni, lecz także sąsiedzi²⁷⁸.

Zecharię, który wtedy pracował w ogrodzie, sąsiedzi radosnymi okrzykami przywołali do domu. Obejmowali go, całowali w ramię, wypowiadając słowa błogosławieństwa dla dziecka i rodziców, przy czym nie omieszkali już na zapas błogosławić synów jego syna (...) (I-II,28).

Wzmianka o błogosławieństwie „syna synów” także jest uzasadniona mentalnością Izraelitów, którzy szczególną wagę przywiązywali do narodzin chłopca, gdyż dzięki nim mogła być kontynuowana linia rodowa²⁷⁹.

Warto podkreślić, że przyjaciele Zecharii wypowiadali życzenia pod adresem dziecka i jego rodziców w formie błogosławieństwa - co jest typowym rysem dla narodu Izraela. Postrzegali oni bowiem całą swą codzienną rzeczywistość w perspektywie łaski. Biblijni Izraelici w zwykłych zdarzeniach życia umieli odczytywać obecność Boga.

275 „Gdy jej sąsiedzi i krewni usłyszeli, że Pan okazał jej swoje miłosierdzie nad nią, cieszyli się z nią razem” Łk 1, 58.

276 Bezpłodność uchodziła za hańbę w oczach Izraelitów. stąd też kobiety, które nie miały dzieci dodatkowo cierpiały z tego powodu. Zob. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 56.

277 PSB, k. 283 – 284.

278 KHK, komentarz do Łk 1 57 - 58.; PSB, k. 1249 – 1250; U. Szwarc, *Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie*, s. 232.

279 KHK, komentarz do Łk 1, 57 - 58.

Z narodzinami dziecka związane był lęk przed demonami²⁸⁰, a zwłaszcza poczucie zagrożenia ze strony Lilith - królowej demonów porywającej dzieci²⁸¹ oraz - dla równowagi - wiara w opiekę Eliasza²⁸². Dlatego też kobiety przywołują starotestamentalnego proroka do pomocy. Ich modlitwie towarzyszyły gesty rąk i całego ciała - co również jest trafnym spostrzeżeniem autora. Nawiązania do słów psalmu²⁸³ wplecione w modlitwę kobiet obecnych przy rodzącej, świadczą o ich wysokiej kulturze religijnej: niewiasty karmiły swą modlitwą natchnionym słowem Boga, wierząc w jego moc.

Kobiety, które zbiegły się z sąsiednich domów, by służyć radą i pomocą Eliszebie, siedziały teraz na ziemi i płacziwym śpiewem błagały proroka Elijahu, opiekuna rodzących matek, aby odpędził od łoża położnicy nieczystego ducha, przewrotną Lilith, która czyha na życie, szpik i krew niemowlęcia. Żarliwie się kołysały i gwałtownie wyrzucały przed siebie ręce, odganiając nacierającą upioryncę. Ich lamentujący głos przeszedł w gniewną groźbę, ale wkrótce zabrzmiał słodczą psalmiczną pieśnią, pełnej ufności i spokoju (I

280 Lęk ten był czymś powszechnym w starożytności - z działaniem sił demonicznych łączono czas ciąży i porodu kobiety, a magiczną siłę przypisywano nawet krwi menstruacji. Zob. BP, komentarz do Kapł 12, 1 - 8. O demonologii Żydów zob. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 266 - 275. O biblijnym rozumieniu szatana zob. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, s. 225 - 226, STB, s. 930 - 933. Zob. też R. Zajac, *Szatan z Starym Testamentie*.

281 Imię Lilith pochodzi od hebrajskiego *lajlij* - co oznacza noc, albo od słowa *lulu* - oznaczającego rozwiązość. Według żydowskich legend Lilith była pierwszą żoną Adama reprezentującą wszystkie złe skłonności. Domagała się zrównania swoich praw z prawami męża, lecz niczego nie osiągnąwszy, porzuciła Adama i została kochanką demona Samalea. Pojawiała się często jako potwór nocny. Z powodu zazdrości o szczęście małżeństwa i macierzyństwa kradła noworodki i małe dzieci, aby je pożreć. Zob. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, s.13 -14, 158, 197; R. Graves, R. Patai, *Mity hebrajskie. Księga Rodzaju*, s. 67 - 72. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 272 - 273. Postać ta należy do mitologii hebrajskiej. W Biblii tylko raz jest mowa o Lilith: Proto-Izajasz stwierdza, że mieszka ona wśród cierni, ostów na pustyni w Edomie wraz z szakalami, strusiami i demonami leśnymi. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Stary Testament. Jahwizm*, s. 502. Zob. Iz 34, 1-17 oraz BT, komentarz do Iz 34, 12.

282 Według żydowskich tradycji, Eliaz często schodzi z nieba na ziemię, aby przyjść ludziom z pomocą. Zob. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, s. 83. 283 Ps 120, 5 - 8.

- II, 29).

Także szczegóły o nacieraniu noworodka solą²⁸⁴ oraz oczekiwanie ojca na chwilę, kiedy będzie mógł wziąć pierworodnego na kolana, znajdują swe potwierdzenie w ówczesnych zwyczajach żydowskich. Według tradycji znakiem uznania dziecka za swoje, było położenie go na kolanach w obecności zgromadzonych krewnych i znajomych, którzy stawali się w ten sposób świadkami jego ojcostwa. Zwyczaj ten dotyczył także dzieci adoptowanych. Radość i dumą Zecharii jest tym bardziej uzasadniona, że syn pierworodny był szczególnie uprzywilejowany²⁸⁵.

W powieściowym opisie narodzin syna znalazło się jeszcze miejsce dla dwóch szczegółów pośrednio tylko poświadczonych tekstem kanonicznym. Pierwszy dotyczy wprost języka biblijnego, drugi odnosi się do przepisów obowiązujących małżonków.

(...) z jej ust padły słowa , które przywróciły w biednym Zecharii harmonię pomiędzy nim a czasem. Eliszeba rzekła:

-Jesteś piękny jak cedr Libanu.

Na te słowa Zecharia ukląkł i chciał Eliszebę pocałować w czoła, ale cofnął się, gdyż w porę przypomniał sobie, że żona jego nie poddała się oczyszczeniu, co miało nastąpić dopiero za dni czterdzieści (I - II, 30).

Brandstaetter z wielkim szacunkiem i delikatnością przedstawia miłość starszego już małżeństwa. O psychologicznych motywach - związanych z wewnętrznym przeżyciem Zecharii - mówi dyskretnie, posługując się poetyckim obrazem przywróconej harmonii między człowiekiem i czasem. Harmonia ta została bowiem naruszona narodzinami dziecka w podeszłym wieku, a przywraca ją miłość wiernej i kochającej żony. Autor posłużył się w tym celu motywem cedru, który często pojawia się w Starym

284 Zob. Ez 16, 4.

285 K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 42 - 43. Zob. też A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 183 - 184. U. Szwarz, *Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie*, 237 - 239.

Testamencie²⁸⁶. Przestrzegając zasady prawdopodobieństwa, włożył w usta Elizeby porównanie, które mogła znać zwłaszcza z Księgi Psalmów²⁸⁷ i Pieśni nad Pieśniami²⁸⁸. Przedstawiona przez narratora powściągliwość gestów Zecharii także jest umotywowana troską Brandstaettera o wierność prawdzie biblijnej. Jego powieściowy bohater – starotestamentalny kapłan – nie chcąc zaciągnąć nieczystości rytualnej²⁸⁹, która uniemożliwiłaby mu udział w sprawowaniu kultu religijnego, powstrzymał się od gestów czułości wobec żony. Obrzęd oczyszczenia, o którym wspomina, obowiązywał wszystkie matki i należało go dokonać po 40 dniach od narodzin syna, a po 80 dniach, jeśli urodziła się córka²⁹⁰. Kobiety musiały złożyć ofiarę za swe oczyszczenie: jagnię lub parę gołębi²⁹¹. W ten sposób Brandstaetter pośrednio nawiązał do słów ewangelisty Łukasza, który stwierdził, że oboje rodzice Jana Chrzciciela byli „sprawiedliwi wobec Boga i postępowali nienagannie według wszystkich przykazań i przepisów Pańskich”²⁹². Autor powieści zadbał o to, by przedstawić ich zgodnie z prawdą zapisu ewangelijnego.

Także rozdział kolejny ukazujący obrzezanie i nadanie imienia Johanan narodzonemu dziecku, dobrze świadczy o biblijnych i judaistycznych, a także i literackich kompetencjach autora.

Już sam tytuł rozdziału zwraca uwagę na wartość imienia, a więc i rodzaj życiowej misji syna Elizeby i Zecharii. Imię w Biblii wskazuje na tożsamość osoby, a także określa jej egzystencję i charakter posłannictwa²⁹³. Tak więc podkreślenie

286 Zob. PSB k.145.

287 Zob. np. „Sprawiedliwy zakwitnie jak palma, rozrośnie się jak cedr na Libanie”. Ps 92,13.

288 Zob. np. „Postać jego [wyniosła] jak Liban, wysmukła jak cedry”. Pn P 5,15.

289 Nieczystość rytualna nie zawsze była związana z nieczystością w znaczeniu moralnym: były takie czynności (np. pochowanie zmarłych rodziców, narodziny dziecka), które czyniły człowieka nieczystym, a nie miały negatywnej oceny moralnej. Zob. BP, komentarz do Kpl 11, 1- 15, 33. Do obowiązków kapłanów należało utrzymywanie czystości rytualnej Izraela i Świątyni. Przyjmowali więc ofiary oczyszczenia od poszczególnych osób i przewodniczyli obrzędem pokutnym w Dniu Przełgania. EBVoc., s.185 - 186.

290 Zob. BP, komentarz do Łk 2, 22 -24.

291 [H.] Daniel- Rops, *Dzieje Chrystusa*. s. 99.

292 Łk 1,6.

293 EBVoc, s.407.

znaczenia imienia: „Jahwe się zmiłował”, jakie znalazło się w powieściowej narracji, oddaje klimat duchowy, w którym żyli rodzice przyszłego proroka. Pisząc o rodzicach, narrator zaznacza, że dzielili swoją radość z innymi. Izraelici bowiem niezwykle dbali o zachowanie więzi społecznych, a zwłaszcza rodzinnych, co wyraża się we wspólnotowym świętowaniu wielu uroczystości rodzinnych i religijnych²⁹⁴. Także i dzień nadania imienia chłopcu związany z obrzezaniem był dla Izraelitów świętem, któremu towarzyszyło błogosławieństwo i uczta²⁹⁵. Obrzezania, nakazanego przez Prawo²⁹⁶, należało dokonać ósmego dnia od narodzin chłopca. Sam obrzęd wywodził się z rytów powszechnych wśród mieszkańców starożytnego Wschodu, lecz dla Izraelitów był znakiem przymierza z Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba²⁹⁷. Te wszystkie elementy kultury judaistycznej znalazły swe miejsce w literackim opisie radości Zecharii i Elizeby wyprawiających świąteczną ucztę i przyjmujących gości.

Zecharia w odświętnej nowej tunice i pięknych sandałach witał gości (...), wychodził przed dom i zapraszał - niestety milcząco - do wnętrza izby nieznanych przechodniów, gdyż wierzył, że jednym spośród nich będzie prorok Elijahu, który zawsze uczestniczył w uroczystościach obrzezania w postaci niby przypadkowo przybyłego wędrowca (I - II, 30).

Wzmianka narratora o Eliaszu, należącym do szczególnie czczonych w Izraelu proroków, jest uzasadniona, ponieważ Izraelici wierzyli, że Eliaz przybywa na uroczystość obrzezania, by uczestniczyć w zawieraniu przymierza między potomkami Abrahama i Bogiem²⁹⁸. Narrator także zaznacza, że Zecharia

294 Ważniejsze z nich przetrwały do dziś w wielu wspólnotach współczesnych Żydów, niektóre zaś zanikły. Zob. M. Siemieński, *Księga świąt i obyczajów żydowskich. Było, minęło...*

295 Na rangę tego obrzędu wskazuje fakt, że nie naruszał on spoczynku szabatu. EBVoc, s. 860.

296 Rdz 17, 12 - 13.

297 Mimo że był to zwyczaj powszechny wśród ludów starożytnego Wschodu, dla potomków Abrahama miał znaczenie religijne, wskazywał na przymierze z Bogiem - był oczyszczającą ofiarą na cześć Boga. Zob. BP i BT, komentarze do Rdz 17, 1 oraz Rdz 17, 9 - 11. Por też: Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 23 - 30.

298 Izraelici oczekujący przybycia Eliasza na uroczystość obrzezania przygotowywali dla niego specjalne krzesło. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, s. 83 -

ciągle jeszcze nie odzyskał zdolności mówienia. Ten istotny szczegół przypomniany na początku rozdziału, stanowi niejako przygotowanie do opisu późniejszej radości starca wyśpiewującego Bogu hymn uwielbienia pełnym już głosem.

Innym gościem - również gorąco oczekiwanym - jest mohel. On spełniał ważne zadanie podczas uroczystości, gdyż bezpośrednio wprowadzał chłopca w przymierze z Bogiem. Dokonywał samego obrzędu obrzezania i nadawał dziecku imię wybrane przez rodziców²⁹⁹. Narrator wskazuje na tę postać już na początku rozdziału, podkreślając słowem „wreszcie” wagę jego obecności.

Wreszcie zjawił się mohel. Zecharia wprowadził go uroczyście do domu i posadził na honorowym miejscu, i z trudem przecisnął się na środek izby (...) i klasnął w dłonie, a wówczas zaległa śmiertelna cisza, taka, że słyhać było senny szum terebintów, szeleszczących na dworze (I-II, 30).

Przyjście mohela umożliwia rozpoczęcie uroczystości, gdyż to on inicjuje wspólną modlitwę wypowiadając słowa błogosławieństwa. Autor z wielkim wyczuciem zwyczajów i mentalności Izraelitów wprowadza do powieści postać młodszego brata Zecharii, który w imieniu ojca - niemowly wypowiada słowa modlitwy. On też odpowiada na pytanie mohela o imię chłopca.

Dlatego oczy gości skierowały się na pleczystego brata, który wyręczając Zecharię rzekł:

-Ponieważ brat mój Zecharia, jest najstarszym z rodu, a Elohim pobłogosławił go potomkiem na starość dni jego, dobrze będzie, jeżeli pierworodny otrzyma imię ojca, aby był po najdłuższe swoje lata zwany Zecharia ben Zecharia. (I-II, 31).

84, 204.

299 Nadanie imienia związane było z obrzezaniem. Imię wybierała matka lub ojciec dziecka. Miało ono często charakter teoforyczny. U. Szwarz, *Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie*, 234 – 235. Zob. też A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, s. 204. W późniejszych wiekach obrzezania mógł dokonywać każdy, kto posiadał „praktyczną zręczność ku temu”. Zob. zapis Daniela Neufelda z 1865 r. cytowany w: M. Siemiński, *Księga świąt i obyczajów żydowskich. Było, minęło...* s. 18.

Brandstaetter, przedstawiając ten moment, opisuje nieporozumienie rodzinne, na które pośrednio wskazuje św. Łukasz w słowach: „Chcieli mu dać imię ojca jego Zachariasza. Ale matka jego odpowiedziała: >>Nie, natomiast ma otrzymać imię Jan<<”³⁰⁰. W rozwiązaniu sporu o imię chłopca, wyraźnie podkreślona została jednomyślność rodziców: oboje protestują przeciwko temu, by ich syn nosił imię swego ojca. Najpierw opisana jest nerwowa reakcja starego kapłana - niezrozumiały bełkot i gwałtowne gesty, a później decyzję matki, która - leżąc w sąsiedniej izbie - przekazuje przez Miriam imię „Johanan”. Lecz jednocześnie narrator powieści zaznacza, że w tym samym czasie, gdy oczekiwano odpowiedzi matki, Zecharia zażądał tabliczki³⁰¹, by na niej napisać to samo miano.

Równocześnie (...) ktoś z obecnych (...) podał rylec i tabliczkę, na której kapłan drżącą ze wzruszenia ręką wykaligrafował: Johanan imię jego. Właśnie w tej samej chwili Miriam wróciła do izby i (...) przekazała mohelowi szeptem, na ucho, wolę matki, aby dziecko imieniem Johanan było nazwane (I-II, 31- 32).

Zdumienie, o którym pisze ewangelista, a za nim autor tetralogii, uzasadnione jest tym, że imiona, jakie nadawano dzieciom świadczyły o głębokich więzach rodzinnych i rodowych, pielęgnowanych przez Izraelitów³⁰². Nadanie dziecku imienia, którego dotychczas nie było w rodzie, wzbudziło więc niezrozumienie wszystkich uczestników uroczystości.

Dalszy powieściowy opis prezentujący zachowanie i wewnętrzne przeżycia Zecharii ma motywację psychologiczną i stanowi wprowadzanie do jego głośnej już i radosnej modlitwy. W rozważaniach starego kapłana wiele jest miejsca dla przyszłości dziecka, którego wielkość zapowiedział mu anioł. Szczęśliwy ojciec cieszył się myślą, że jego syn będzie nazirem poświęconym Panu Cebaoth. Imię „Pan Cebaoth”, jakie znalazło się

300 Łk 1,59- 60.

301 W tym czasie do pisania używano tabliczek drewnianych pokrytych woskiem. Por. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 97.

302 Za temat więzi rodzinnych zob. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s.171 – 182. oraz K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina Biblii*, s. 46 – 48.

w rozważaniach Zecharii - tłumaczone przez narratora zwrotem: „Pan Zastępów” - wskazuje na jego przekonanie o wszechmocy i wielkości Boga, któremu jego syn pierworodny będzie służył jako nazirejczyk. Autor ukazując myśli ojca postąpił się mową pozornie zależną³⁰³ i antycypacją zdarzeń późniejszych, zasygnalizowanymi delikatną aluzją.

(...) włosy jego będą święte jak włosy Samsona, albowiem włosy jego będą stolicą życia, stolicą siły, koroną Bożą, a owa korona, owa stolica życia, owa stolica siły nigdy nie spadnie z głowy Johanana nazira, chyba że sama jego głowa odpadnie od tułowia, co się nigdy nie stanie, gdyż Elohim mieć go będzie w swojej opiece i otoczy aniołami (...) (I - II, 32).

Niebezpiecznie Zecharia przywołuje na pamięć Samsona - bowiem i on, podobnie jak Jan Chrzciciel, był oddany Bogu ślubem nazireatu³⁰⁴. Ponadto ojciec Johanana nazywa włosy „stolicą siły” i „stolicą życia”, co wiąże się z ich symbolicznym znaczeniem - w przekonaniu Izraelitów włosy były siedliskiem mocy³⁰⁵. Siła ekspresji, jaką uzyskano dzięki paralelnemu układowi powtórzeń i archaicznemu formie zaimka „owa” podkreśla podniosłą rolę, jaką spełni prorok o niestrzyżonych włosach. Motyw anielskiej opieki, obecny w księgach biblijnych, często występuje w modlitwie³⁰⁶ - stąd też pobożny Zecharia, znający treść i wymowę ksiąg świętych, przekonany jest, że dobrzy aniołowie będą opiekować się jego synem. Koncentracji uwagi Zecharii na głowie Johanana towarzyszy przekonanie, iż ona

303 Mowa pozornie zależna jest rodzajem wypowiedzi narratora, w którym narrator rezygnuje z prawa do obiektywnej oceny wydarzeń, oddając głos bohaterom. Do wypowiedzi narratora przenikają elementy typowe dla widzenia świata, przeżyć, pragnień i języka przedstawianych postaci. Zob. B. Chrzastowska, S. Wystouch, *Poetyka stosowana*, 372 - 376.

304 Matce Samsona jeszcze przed jego narodzeniem polecił anioł, by przestrzegala przepisów obowiązujących nazirejczyków. „Rzekł do mnie: >>Oto poczniesz i porodzisz syna, lecz odtąd nie pij wina ani sycery ani nie jedz nic nieczystego, bo dziecię to będzie Bożym nazirejczykiem od chwili urodzenia, aż do swojej śmierci<<”. Sdz 13, 7. Zob. J. K. Pytel, *Księgi w opracowaniu deuteronomistycznym*, s. 180.

305 Długie włosy Samsona były źródłem jego niezwykłej siły. Gdy mu je obcięto, stracił moc, aż do czasu, gdy odrosły (Sdz. 16, 17 - 22). Zob. EBVoc, s. 1344.

306 Szczególne znaczenie, jeśli chodzi o opiekę aniołów, ma Księga Tobiasza. Zob. też opiekę aniołów w życiu innych postaci i całego narodu: Rdz 24,40; Wj 23,20 - 23; Ps 34; 91; Iz 37,36, Dn 3, 49.

nigdy „nie odpadnie od tułowia”. W ten dyskretny sposób, na zasadzie kontrastu i zarazem antycypacji, pojawia się przyszłość proroka, którego głowę ścięto w więzieniu Heroda.

Drugim motywem, który odnajdujemy w rozważaniach Zecharii, jest pragnienie, by wysłać chłopca do pustelni esseńczyków. Pragnienie to wyrastało z jego religijnej gorliwości i szczerego poszukiwania tego, co uważał za najlepsze dla swego dziecka. Postawa ojca proroka została więc w powieści przedstawiona zgodnie z treścią biblijnego stwierdzenia, iż był mężem sprawiedliwym.

Gdy podrośnie, odeśle je na pustynię, do samotnych braci w Qumran, których považał dla ich pobożności i bogobojności, dla nie skażonego obłudą ducha pokory i umiłowania Tory (...), aby połączył milczenie ojca ze swoim milczeniem, ciszę ust ojcowskich, pokaranych przez anioła, a z ciszą ust swoich, błogosławionych przez wszystkie chóry anielskie (I- II, 32 - 33).

W powyższym fragmencie wpływy biblijnej stylistyki ujawniają się poprzez zastosowanie dwóch form paralelizmu³⁰⁷. Najpierw ma on charakter synonimiczny, łączy bowiem pobożność z bogobojnością a pokorę z umiłowaniem Tory. Następnie pojawia się układ antytetyczny: kara – błogosławieństwo. W tym układzie nie brak jednak elementów wspólnych: stanowią je milczenie ojca i syna oraz ingerencja aniołów. Hebrajczycy rzadko używali pojęć abstrakcyjnych, posługiwali się częściej wyrażeniami konkretnymi³⁰⁸. Do tej biblijnej poetyki nawiązał Brandstaetter za pomocą metaforycznych epitetów: „usta pokarane”, „usta błogosławione”. Pierwsze sformułowanie odnosi się do ukaranego utratą mowy Zecharii, drugie zaś do jego syna wybierającego milczenie z woli swego ojca. Milczenie Johanana znajdzie swe głębsze

307 Biblijny paralelizm omawia J. S. Synowiec, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 64 – 66. Zob. też BP, *Wstęp do Księgi Psalmów*, Również literaturoznawcy wyróżniają 3 rodzaje paralelizmu biblijnego: synonimiczny, antytetyczny, syntetyczny J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, s. 275 - 276. Autor nie omawia paralelizmu klimaktycznego, zaś zjawisko gradacji (klimaks i antyklimas) zalicza do figur słów i prezentuje na str. 205 – 207.

308 Por. P. Ziolo, *Metaforyczność poezji hebrajskiej w ujęciu J.G. Herdera*, s. 194. Zob. też J. Frankowski, *Metafora w Biblii*.

uzasadnienie w późniejszej refleksji Zecharii, który dostrzegł w nim nowe znaczenie:

Zecharia kochał milczenie, znał jego wartość i sens, sam z woli anioła przez długie miesiące milczał i w milczeniu stawał się i poznawał Pana i Jego mądrość. Umierając wyznał synowi, że zawsze upatrywał w anielskim milczeniu (...) także znak, pod którym powinien żyć jego pierworodny (...) ten, który narodził się z ducha Milczenia powinien również w jego duchu żyć, chwalić i wielbić Pana Cebaoth (I – II, 166).

Na religijny charakter milczenia³⁰⁹ Zachariasza zwrócić uwagę także Daniel – Rops pisząc, że nie tyle chodziło o ukaranie kapłana, co raczej o znak szczególnej Bożej interwencji pouczającej, że zbliżająca się tajemnica zbawienia ma być na razie otoczona milczeniem³¹⁰. W ewangeljach nie odnajdziemy wzmianki o pragnieniach ojca Jana Chrzciciela. Występują one w powieści ze względów psychologicznych i artystycznych: Johanan ben Zecharia ukazany zostanie później jako esseńczyk z Qumran.

Ewangelista podkreśla wyrażnie, że Zachariasz został napełniony Duchem Świętym³¹¹, ale nie przedstawia jego przeżyć związanych z odzyskaniem mowy. Píše tylko, iż świadkowie tego zdarzenia bardzo się przelękli, widząc wyraźną ingerencję Boga w życiu Jana Chrzciciela i jego rodziców i później rozpowiadali o wszystkim w okolicy³¹². Te wszystkie elementy zostały w artystyczny sposób zarysowane w powieści. Wprowadza je sugestywny obraz owego napełnienia Duchem Świętym, wykorzystujący biblijną symbolikę ognia³¹³ jako znaku obecności Boga:

W ustach poczuł ogień, jakby były wypełnione żarzącymi się węglami. Nieprzytomny z bólu rozchylił

309 Wg św. Augustyna milczenie Zachariasza oznacza tajemność prorocत्व, które przed przyjściem Chrystusa zostały zasłonięte. Zob. Augustyn, *Kazanie 293, 1–3*, w: LG, III.

310 Por. [H.] Daniel - Rops, *Dzieje Chrystusa*, s. 60 – 61.

311 „Wtedy ojciec jego, Zachariasz, został napełniony Duchem Świętym i zaczął prorokować”. Łk 1, 67.

312 Por. „I wtedy padł strach na wszystkich ich sąsiadów, i w całej górskiej krainie Judei rozpowiadano o tym wszystkim, co się zdarzyło”. Łk 1, 65 – 67.

313 STB, s. 615 – 620. zob. też: πῦρ (*pyr*) ExWNT, III, K. 477 - 484.

wargi, tak, jak się otwiera bramy płonącego domu, i chcąc wyrzucić z siebie ukrop lawy, żużlu i płomieni, ryknął:

- Baruch Adonaj Elohaj Israel min haolam wead haolam! - Błogosławiony Bóg, Pan Izraela po wieki wieków! (I- II, 33)

Wielkiego wstrząsu doznali biesiadnicy zebrani na uroczystości rodzinnej w domu Zecharii i Eliszeby słysząc, że niemy od kilku miesięcy gospodarz nagle rozpoczął głośną modlitwę:

Goście słysząc ten krzyk, zamarli w przerażeniu i szeroko otwartymi oczami patrzyli na Zecharię (...) (I- II, 33).

Metafora „płomieni buchających z gardła” wskazuje na nieodwołalność Bożych wyroków, których doświadczył na sobie człowiek, i którym nie może się sprzeciwić. Dynamiczne porównanie do pożaru domu oraz wyliczenie elementów tworzących ukrop – „lawa”, „żużel”, „płomień” - sprawia, że opis jest obrazowy i przemawia wielką siłą ekspresji. W dalszej części artystycznej wizji autora pojawia się również porównanie śpiewającego Zecharii³¹⁴ do króla Dawida. Porównanie to ma charakter uwznioślający - podkreśla znaczenie modlitwy kapłana. Łukasz ewangelista nie pisze, iż ojciec Jana Chrzciciela wyśpiewał swą modlitwę. Jednakże Biblia poświadcza, że modlitwa Izraelitów często wyrażana była przez śpiew³¹⁵ - dlatego też Brandstaetter mógł potraktować modlitwę Zachariasza jako kantyk, co zresztą zgodne jest z późniejszą tradycją chrześcijańską. Głośna modlitwa Zecharii nie była zjawiskiem wyjątkowym, gdyż Izraelici zazwyczaj modlili się na głos³¹⁶. Zaskoczenie gości było spowodowane tym, że kapłan nagle,

314 O tym, że modlitwa kapłana Zachariasza była wyrażona śpiewem zob. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 97 - 98; 101.

315 Na meliczny charakter modlitw Izraelitów wskazuje np. cała Księga Psalmów. Znane są w Biblii także kantyki śpiewane w różnych okolicznościach: np. po wyjściu z niewoli egipskiej - Wj, 15, 1- 19; Miriam, siostry Aarona - Wj 14, 21; Anny, matki Samuela - 1 Sm 2, 1 -10; Trzech młodzieńców - Dn 3, 52, 90. Zob. też PSB, k. 1282; SWBVoc, s.523 - 525.

316 Zob. BP, komentarz do 1 Sm 1, 13 - wzmianka wyjaśnia zdziwienie Helego, na widok bezgłośnej modlitwy Anny, matki Samuela, proszącej o łaskę macierzyństwa.

niespodziewanie dla nich odzyskał mowę.

Modlitwa Zecharii – inaczej niż w Ewangelii wg św. Łukasza – została zapisana w mowie zależnej³¹⁷; narrator przedstawił ją z punktu widzenia gości przysłuchujących się pieśni. W rezultacie tok narracji nie został przerwany cytatem, lecz zachował linearny charakter. Zebrani wyraźnie dostrzegli w modlitwie kapłana dwie części. Bibliści również dostrzegają ten wewnętrzny podział kantyku Zachariasza i umiejscawiają go w tym samym miejscu, co Brandstaetter³¹⁸. Pierwszą część modlitwy Zecharii stanowił hymn ku czci Boga:

A Zecharia, oczy zwróciwszy ku niebu, (...) śpiewał na chwałę Elohim, który nawiedził i odkupił lud swój i wzbudził w rodzie Dawida potęgę zbawienia, jak to zapowiedział przez usta proroków i według przysięgi danej Abrahamowi, że wybawi Izraela od nieprzyjaciół i rąk tych, którzy go nienawidzą, aby Izrael mógł Mu służyć bez trwogi (...) (I - II, 33)

Druga część hymnu była prorocstwem dotyczącym jego syna. Także i ta część modlitwy potraktowana jest opisowo: narrator – sytuując się niejako wśród biesiadników – opowiada o treści modlitwy, której przysłuchiwali się goście:

A wyśpiewawszy pieśń o Niewidzialnym, zaśpiewał teraz na chwałę swego pierworodnego, gdyż ujrzał go prorokiem Najwyższego, gotującym drogi na zbawienie Jeszuruna i dla odpuszczenia jego grzechów przez Światłość niebiańską, która oświeci będących w ciemnościach (...) (I - II, 33).

Istotne znaczenie ma fakt, że literacka wersja modlitwy Zecharii nie zniekształca wymowy zapisu ewangelisty. Zarówno autor biblijny, jak i powieściowy, przedstawiają pierwszą część kantyku kapłana na wzór psalmu, w drugiej zaś charakteryzują

317 Mowa zależna jest rodzajem wypowiedzi narratora, w którym przytoczona zostaje wypowiedź bohatera. Przytoczone zdanie jest zawsze podrzędne wobec zdania wprowadzającego: rzekł, powiedział, stwierdził. Zob. B. Chrzastowska, S. Wystouch, *Poetyka stosowana*, s. 372 – 376. W cytowanym fragmencie wypowiedzenie Zecharii jest wprowadzone za pomocą orzeczenia „śpiewał”.

318 Por. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów w Łukaszej ewangelii dzieciństwa*, s 12.

misję narodzonego chłopca i jego związek z Mesjaszem³¹⁹. Charakterystyka posłannictwa Johanana ben Zecharii zgodna jest z tym, co jego ojcu zapowiedział anioł w Świątyni Jerozolimskiej. W opisie literackim - tak jak w tekście biblijnym widoczne jest wyraźnie odniesienie do słów anioła przekazanych przez ewangelistę i do wypowiedzi starotestamentalnych proroków³²⁰. Chłopiec powołany został, aby przygotować swój naród - a pośrednio i inne narody - do przyjęcia zbawienia.

W powieści wystąpił termin Jeszurun, którego nie ma w tekście kanonicznym. Jego obecność jest jednak uzasadniona nie tylko względami artystycznymi, lecz i jego treścią teologiczną: Jeszurun, to honorowe określenia narodu Izraela³²¹, wyraża szacunek dla potomków Abrahama, Izaaka i Jakuba. Źródłem tej godności całego narodu jest zapowiedziany Mesjasz, którego przyjście bezpośrednio poprzedza misja Jana Chrzciciela. Także metaforyczne określenie „Światłość niebiańska” występujące w miejscu „Słońca Wschodzącego z wysoka”³²² ma wartość teologiczną i zarazem literacką. Brandstaetter nazywając Jezusa tymi słowami, nie zniekształca wymowy teologicznej pieśni, a dodatkowo zaś wzbogaca ją artystycznie poprzez późniejsze wprowadzenie antytezy:

(...) a śpiewając o Światłości i ciemnościach, dobitnie akcentował te słowa, pierwsze wypowiadając jasnym i radosnym głosem, drugie - stłumionym i ciemnym (I - II, 33).

Teologiczna wymowa kontrastu podkreślona została użyciem wielkiej litery w zapisie ortograficznym wyrazu „Światłość” - co wskazuje na Boga, dlatego też występujący w tym kontekście wyraz „ciemność” odnosić się może tylko do sił

319 Por. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów w Łukaszej ewangelii dzieciństwa*, s. 13 oraz s. 32.

320 Zob. G. Cisek, *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 52 - 53.

321 PSB, k. 508. Wyraz jeszurun jest zdrobniałą formą wyrazu *jaszar* - co można przetłumaczyć - sprawiedliwy. Zob. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, s. 38.

322 Łk 1, 78b To samo tłumaczenie, lecz inny zapis ortograficzny proponuje BP: „wschodzące słońce”. Analogiczny fragment zapisu Łukasza jest różnie tłumaczony: K. Romaniuk: „Ten, co wschodzi z wysoka”. zob. NTR oraz F. Gryglewicz: „Wschodzący z wysoka”. zob. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów w Łukaszej ewangelii dzieciństwa*, s. 12.

Mu przeciwnych. Kontrast między światłością a ciemnością w odniesieniu do posłannictwa św. Jana Chrzciciela wyraźnie jest poświadczony przez św. Jana ewangelistę³²³. Życie proroka potwierdzi, że trwał on niezmiennie w wierności Bogu i dawał świadectwo tej Światłości, o której - z natchnienia Ducha Świętego - śpiewał jego ojciec. Zestawienie to ma również wartość literacką, gdyż stanowi antycypację późniejszego wstąpienia Johanana do wspólnoty w Qumran. Esseńczycy bowiem bardzo podkreślali dualistyczną koncepcję walki wrogich sobie sił światłości i ciemności³²⁴. Narrator zwrócił uwagę na sposób artykulacji ostatniego fragmentu modlitwy, co uzasadnione tym, że dla Izraelitów istotna była również strona brzmieniowa, gdyż także w niej - podobnie jak w mowie gestów - wyrazili swoje przeżycia.

Niestrzyżony wśród qumrańczyków

Rozdział³²⁵, w którym jest mowa o przynależności Johanana do wspólnoty pustelników w Qumran, stanowi pomost między okolicznościami, które poprzedzały i towarzyszyły jego narodzeniu, a misją prorocką, którą podjął jako dorosły, odpowiedzialny już mężczyzna. Wzmianka dotycząca pustelni stanowi ważne ogniwo kompozycyjne z tego względu, że wprowadza motywację przyczynowo – skutkową: autor zanim przedstawi działalność Jana Chrzciciela jako proroka, ukazuje najpierw, w jaki sposób otrzymał powołanie do tej misji. Brandstaetter, idąc za przekazem Łukasza ewangelisty, wskazuje na pustynię jako miejsce otrzymania prorockiego powołania³²⁶.

323 Zob np. J 1, 4-9; 8, 12; Znaczny fragment Ewangelii wg św. Jana: 7 – 10, 21 stanowią pewną całość literacką, w której myślą przewodnią jest objawienia Jezusa jako Światłości świata (J 8, 12). Zob. S. Mędała, *Chwała Jezusa. (Ewangelia według św. Jana)*, s. 39. Zob. także listy Janowe, zwłaszcza: 1J 1, 5-7. Zob. też. S. Mędała, *Chodzenie w Światłości (Pierwszy list św. Jana)*, s. 60 – 90. zwłaszcza s. 74 – 76. Por. T. M. Dąbek, „*Nawracajcie się!*”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 95.

324 J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, s. 77 – 80.

325 Skróconą wersję analizy opisu powołania Johanana ben Zecharia - zob. A. Seul, *Powołanie świętego Jana Chrzciciela według Romana Brandstaettera*, „*Polonistyka*” 2003, nr 3.

326 Inni ewangeliści określają pustynię jako teren działalności Jana Chrzciciela. Zob. G. Cisek., *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii*

Żaden z ewangelistów nie przedstawił szczegółów związanych z momentem otrzymania powołania prorockiego Jana Chrzciciela. Natomiast poetycka wyobraźnia autora tetralogii stworzyła obraz nawiązujący do techniki midraszu hagadycznego, w którym autor zawarł teologiczne przesłanie powołania Brata Pustynnego.

Narracja rozdziału *Pustelnia Qumran* (I-II, 165-170) prowadzi czytelnika do wniosku, że powołanie prorockie Brata Pustynnego miało swoje źródło w wewnętrznym doświadczeniu wiary. Zostało ono zarysowane w sposób artystyczny. Wskazanie przez Brandstaettera na związki Johanana z esseńczykami³²⁷ nawiązuje do hipotez, wedle których Jan Chrzciciel stanowił pośrednie ogniwo między tą wspólnotą a Jezusem. Wśród argumentów przemawiających za tą hipotezą wymienia się: bliskość Qumran i miejsca, gdzie Jan udzielał chrztu, znaczenie kąpiei i rytualnych obmyć u esseńczyków, wspólne im wezwanie do radykalnego nawrócenia, powoływanie się na pisma Izajasza - tam bowiem znaleźć można uzasadnienie wyboru pustyni jako miejsca życia. Inny argument nawiązuje do kapłańskiego pochodzenia Jana Chrzciciela - esseńczycy bowiem wywodzili się z kapłańskich rodów³²⁸. Zwrot ewangelisty Łukasza: „a żył na pustkowiu aż do dnia ukazania się przed Izraelem”³²⁹ może - wedle zwolenników tej teorii - oznaczać wspólnotę w Qumran. Wśród Żydów czasów Jezusa żywe było przekonanie, że przyjście Mesjasza będzie związane z pobytem na pustyni³³⁰.

Pobyt Johanana w Qumran został ujęty retrospektywnie: już w pierwszym zdaniu rozdziału mowa jest o tym, że o świcie nazirejczyk opuścił pustelnię. Później zaś dopiero narrator

Łukasza, s. 61.

327 Por. J. Jeremiasz, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia.*, s.178 – 179. Zob. też np. J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, s. 120 – 121; T. M. Dąbek, „Nawracajcie się!”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 90; J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 58 – 61. P. Calvocoressi, *Kto jest kim w Biblii*, s.148. Hipoteza ta ma również swoich przeciwników: zob np. BP, komentarz do Łk 1, 80; H. Stegmann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 264.

328 J. Jeremiasz, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, s.178 - 179.

329 Łk 1, 80.

330 Dlatego też wówczas na Pustyni Judzkiej organizowały się różne ruchy religijne i powstańcze o orientacji mesjanistycznej. Zob. Cisek, *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 64.

informuje czytelnika o tym, iż przed laty bohater udał się do Zgromadzenia Braci Milczących³³¹, by zrealizować testament swego ojca, kapłana Zecharii. Mąż Boży mógł na zawsze związać się z tą wspólnotą, lecz tego nie zrobił. Przebywając kilka lat we wspólnocie praktykował modlitwę³³² i różne formy ascezy³³³ – co z punktu widzenia teologii życia wewnętrznego mogło być czasem łaski i drogą do pełniejszego zjednoczenia z Bogiem³³⁴. Niezwykłe spotkanie z Elohim, jakiego doświadczył, zdecydowało o tym, że odszedł z Qumran, by spełnić posłannictwo niespodziewanie zleczone mu przez Boga.

Narrator ukazując wewnętrzne doświadczenie bohatera, nawiązuje do sposobu, jakiego używali starotestamentalni prorocy, by opisać swoje doświadczenie mistyczne. Juliusz S. Synowiec przedstawiając sposoby jakie wybrał Bóg, by przekazać prorokom swoje objawienie, pisze: „z objawieniem słów Bożych łączyły się często *wizje*, czyli ekstatyczne przeżycia, podczas których prorocy oglądali obrazy nie istniejące w świecie podpadającym pod zmysły (...) słyszeli słowa wypowiedane przez Boga lub inne istoty nadprzyrodzone (...) a czasami nawet odczuwali niezwykle wrażenie dotykowe (...) lub smakowe”³³⁵. Podobnie tę kwestię postrzega Kazmierski pisząc, że sny i wizje stanowią istotny element powołania prorockiego³³⁶.

Istotne dla prezentacji Jana Chrzciciela jest również stwierdzenie przywołanego biblisty, że wizje te często towarzyszyły opisowi powołania prorockiego. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w opisie niezwykłego zdarzenia z

331 Grecka nazwa ἑσσανοί (*essanoi*) odpowiada hebrajskim *hasen*, *hassayya*, które oznaczają odpowiednio: „milczący” „pobożny”. S. Mędała, *Wprowadzenia do literatury międzytestamentalnej*, s. 21.

332 O gorliwości religijnej esseńczyków z Qumran świadczą odkryte liczne teksty liturgiczne, hymny i zwoje tekstów biblijnych. Zob. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 582- 585. Autor przytacza 3 hymny z Qumran jako przykłady pozabiblijnej poezji Starożytnego Wschodu.

333 Na temat organizacji życia wspólnoty z Qumran zob. S. Mędała, *Wprowadzenia do literatury międzytestamentalnej*, s. 22 – 27. Zob. też H. Stegmann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 103 – 245.

334 Zob. W. Słomka, *Acsezytyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, s. 306 - 315.

335 J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 15. „>>Synu człowieczy, nasyć żołądek i napełnij wnętrzości swoje tym zwojem, który ci podałem <<. Zjadłem go, a w ustach moich był słodki jak miód.” Ez 3,3. Por. też: Am 7, 1-9; 9, 1.

336 C. G. Kazmierski, *John the Baptist. Prophet and Evangelist*, s. 67 – 86.

życia Johanana ben Zecharii. W wizji prezentowanej przez Brandstaettera jest miejsce dla trzech spośród wymienionych typów wrażeń: słuchowych, dotykowych i smakowych.

Brandstaetter, przedstawiając doświadczenie otrzymania powołania prorockiego przez nazirejczyka, stosuje technikę oksymoronicznego przeplatania się scen porządku naturalnego i nadnaturalnego³³⁷. Układ zdarzeń, jakie miały miejsce w ostatnią noc, którą Johanana spędził na tarasie pustelni, wyraźnie świadczy o nadprzyrodzonym charakterze przeżycia bohatera. Narrator, opisując doświadczenie proroka bardzo płynnie, prawie niezauważalnie przechodzi z płaszczyzny naturalnej na nadprzyrodzoną.

Cały opis sceny wizyjnej rozpoczyna się stwierdzeniem, iż wieczorem Mąż Boży wyszedł na taras, by się modlić i rozważać tajemnicę pustyni. Zainteresowanie Johanana pustynią stanowi dla narratora okazję, aby ukazać czytelnikowi biblijne rozumienie tej przestrzeni. W jego komentarzu pojawi się wyjaśnienie, że pustynia była „błogosławiono – przeklętym” miejscem łączącym w sobie sprzeczności, miejscem, które miało swoje „bosko-demoniczne” pochodzenie. Powyższy zapis dobrze świadczy o kompetencjach biblijnych autora, który przybliży czytelnikowi biblijne rozumienie fenomenu pustyni³³⁸. Pustynia była miejscem przerażającym, nawiedzanym przez zwierzęta nocne i demony³³⁹, terenem głodu, pragnienia i śmierci³⁴⁰, lecz

337 Oksymoron jest zestawieniem opozycyjnych znaczeniowo wyrazów dających efekt paradoksu. Jego prowokująca nielogiczność skłania do odkrywania sensów metaforycznych. Por. aos [A. Okopień – Sławińska], *Oksymoron*, s. 354 -355. Technikę tę dostrzegła B. Chrzastowska przedstawiając motywy eucharystyczne w powieści R. Brandstaettera. Zob. B. Chrzastowska, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, s. 91. Bardzo wyraźnie technika ta została wykorzystana przez autora w opisie spotkania Miriam z aniołem (I-II, 16 0 20). Zob. A. Seul, *Literacki wizerunek Maryi w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*.

338 Zob. SWBVoc. s.674 – 675.

339 „On cię prowadził przez pustynę wielką i straszną, pełną węzów jadowitych i skorpionów, przez ziemię suchą, bez wody. On ci wyprowadził wodę ze skały najtwardszej”. Pwt 8,15; „Zdziczałe psy spotkają się z hienami i kozły będą się przyzywać wzajemnie; co więcej, Lilit tam przycupnie i znajdzie sobie zacisze na spoczynek”. Iz 34,14 zob. też: Iz 13, 21.

340 „Błądzili na pustyni, na odludziu, do miasta zamieszkałego nie znaleźli drogi. Cierpieli głód i pragnienie, i ustawało w nich życie”. Ps 107,4-5; zob. też Hi 30, 3.

także była traktowana jako miejsce przymierza z Bogiem³⁴¹ i duchowej odnowy³⁴². Bóg przywoływał swój lud na pustynię, by mówić od jego serca.³⁴³ Te odmienne sposoby postrzegania pustyni można wyjaśnić tylko w teologicznej perspektywie: „Izrael ma polegać na Bogu w tych tak bardzo niesprzyjających warunkach, a zachowując go Bóg ukazuje swoją potęgę”³⁴⁴.

Wprowadzenie problematyki pustyni stanowi przygotowanie do ważnego spostrzeżenia, które - jak okaże się wkrótce - ma charakter antycypacji i bezpośrednio dotyczy Johanana.

Pustynia nie była jednak wyłączną siedzibą Pana. Wprawdzie z jednej strony była domeną Boskich Objawień, z drugiej jednak miejscem próby i pokusy, szkołą pokory i mądrości, sceną dramatycznych rozmów człowieka z Bogiem i walk z szatanem, podczas których człowiek uczył się przewyżczać samego siebie i odróżniać głos Dobra od głosu Zła(...) (I-II, 167; podkr. moje - A.S.).

Mądrość jest w pierwszym rzędzie darem Duch Świętego, lecz i także owocem współpracy człowieka z łaską. Stąd też wskazanie, iż nazirejczykowi bliska była tajemnica pustyni, przedstawia go jako kogoś, kto świadomie podejmuje trud ascezy, by otwierać swoje serce na przyjęcie łaski³⁴⁵. Narrator wprowadzając tę dygresję wskazuje na duchowy wymiar pustyni i przygotowuje czytelnika do właściwego zrozumienia zdarzenia, które zaskoczyło proroka³⁴⁶. Został on przedstawiony jako człowiek, który przechodząc przez wiele życiowych prób, nabył

341 Wj 24, 1 - 18; 34, 1 - 35.

342 „Znajdźcie łaskę na pustyni naród, co wyszedł cało spod miecza. (...) Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego podtrzymywałem dla ciebie łaskawość” Jr 31, 2-3. zob; też Ez 20, 35.

343 „(...)zwiąbuję ją i wyprowadzę na pustynię, i przemówię do jej serca” Oz 2,16; zob. też Iz 35, 3-4.

344 SWBVoc, s. 674 -675.

345 S. Witek, *Teologia życia duchowego*, s. 409 - 418.

346 Zaskoczenie, to postawa, która często towarzyszy opisom powołania prorockiego: człowiek nagle wezwany przez Boga do wypełnienia szczególnej misji, nie jest - z psychologicznego punktu widzenia - przygotowany do natychmiastowej odpowiedzi. Por. np. Wj 3, 1- 22; 1Sm 3, 1- 18; Zob. też G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego*, s. 26.

sprawności w rozeznawaniu poruszeń duchowych³⁴⁷.

Podczas gdy Johanan był na tarasie, nagle tak bardzo rozszalała się burza piaskowa, że nie zdołał nawet dojść do schodów, by bezpiecznie ukryć się przed uderzeniami wiatru niosącego pustynny piasek. Poprzez takie usytuowanie wewnętrznego doświadczenia spotkania z Bogiem, narrator nawiązuje do opisu starotestamentalnych teofanii, którym często towarzyszyły różne zjawiska atmosferyczne – z tego też względu opis powieściowy bliski jest biblijnej konwencji³⁴⁸. Elementem jednak nowym, którego nie ma w biblijnych opisach teofanii wśród burzy, jest zwrócenie uwagi na doznania człowieka. Zostały one ukazane za pomocą wyrazistych obrazów.

Wicher szarpał jego białą szatę, smagał kościstą, zarośniętą twarz, podrywał długie kosmyki włosów, które jak płomienie pełgały dokoła jego głowy. Oczy i usta miał pełne piasku. Już zbliżał się do schodów prowadzących do wewnętrznego dziedzińca, gdy poczuł gwałtowne szarpnięcie za rękaw. Zachwiał się i obejrzał. Czyjaś silna dłoń ujęła go za ramię i pchnęła na środek tarasu (I-II, 168).

Ekspresywny charakter powyższego fragmentu został podkreślony użyciem obrazotwórczych epitetów: „biała szata”, „koścista, zarośnięta twarz”. Podobną funkcję pełni porównanie kosmyków włosów do płomieni ognia. Ta prezentacja sytuacji zewnętrznej ściśle wiąże się z doświadczeniem wewnętrznym, którego opis zostaje poprzedzony informacją, w jaki sposób Johanan znalazł się nagle na środku tarasu. Narrator nie wyjaśnia, czyja dłoń popchnęła tam proroka, lecz przedstawia samopoczucie człowieka, nagle przeniesionego w transcendentny wymiar rzeczywistości. Występujący w opisie motywy ręki Pańskiej związane jest w Biblii z ekstazą prorocką³⁴⁹, a w narracji

347 Na temat kształcenia sprawności rozeznawania duchowego zob. np. J. Weismayer, *Pełnia życia, Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, s. 139 – 140; M. Chmielewski, *Sto jeden pytań o życie duchowe*, s. 83 – 85; LDK, s. 757 – 760.

348 Opisowi teofanii na Synaju towarzyszy wzmianka o grzmotach, błyskawicach, ogniu, gęstej chmurze - zob. Wj 19, 16; Pwt 33, 2; Obecność Boga psalmista łączy z trzęsieniem ziemi, piorunami, ogniem, burzą, grzmotami. Zob. np. Ps 29; Ps 18, 8. 14-15.

349 „Ekstaza z reguły była dla proroka czymś zaskakującym, nie porzęcały jej żadne sztuczki techniczne: ręka Pana dotykała człowieka Bożego, duch Pana go napełniał i

powieściowej obrazowo oddaje bezpośredniość Bożego działania. Dalszy ciąg opisu zwraca uwagę na niewytłumaczalny kontrast między tym, co słyszy i widzi Brat Pustynny, a tym, czego doświadcza.

Burza wprawdzie wciąż trwała, ale Johanan nie czuł już więcej jej podmuchów. Stał bezpiecznie w samym środku szalejącego chamsinu, który teraz nie dotykał jego szat i włosów. I gdyby nie dziki łoskot przewalającego się żywiołu i widok piaszczystych tumanów pędzących przez pustynię jak karawana białych wielbłądów, byłby przekonany, że burza dawno minęła (I-II, 168).

Poczucie bezpieczeństwa, którego doznał Johanan pośród burzy piaskowej, było dla niego czymś niezrozumiałym – doświadczeniem przybliżającym go do tajemnicy Nadprzyrodzoności. Takie powieściowe ujęcie dobrze świadczy o kompetencjach narratora – teologa: dopiero wówczas, gdy człowiek gotów jest okazać posłuszeństwo wiary, Bóg zleca mu Swoje posłannictwo. Dopiero więc wtedy, gdy Johanan był przygotowany do uznania nadprzyrodzonego charakteru zjawiska, które obserwował, i w którym uczestniczył, usłyszał wyraźnie słowa Elohim³⁵⁰ i rozpoznał głos Boga wśród wichury³⁵¹:

(...) postyszał głos, który przemówił do niego cicho, tak cicho, że Johanan zdumiał się, jak to się dzieje, iż stłumiony szept przebija się przez rozhukane żywioły, góruje nad nimi i wyraźnie dochodzi do jego posłusznych uszu. (...). Źródło głosu wyraźnie było poza nim, może nawet poza burzą i poza

człowiek zaczynał prorokować. Natchnienie przychodziło z zewnątrz; było to coś tajemniczego, czemu nie mógł się oprzeć (...)"'. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, s. 192.

350 Bibliści tłumaczą użycie gramatycznej formy liczby mnogiej w wyrazie Elohim niewyczerpanym bogactwem Bożych przymiotów. Zdaniem M. Petera nie można mówić o znaczeniu *pluralis excellentiae seu maiestatis*, gdyż taka forma liczby mnogiej nie występuje w języku hebrajskim. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 220; 228. Według Talmudu imię Elohim wskazywało na aspekt boskiej sprawiedliwości, zaś Jahwe – przekładane jako Pan – podkreśla Jego Miłosierdzie. Zob. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 45 – 46.

351 O związku Boga z powiewem wiatru zob. ἀνεμος (*anemos*), ExWNT, I, K. 232.

niewidocznymi gwiazdami³⁵² (I-II, 168).

Występujący w tym fragmencie wyraźny kontrast między łoskotem burzy piaskowej a cichym szeptem Elohim oraz niemożność dokładnego zidentyfikowania miejsca, z którego dochodzi ten głos, harmonizują z innymi przejawami nadprzyrodzonej ingerencji Boga. Wspólną ich cechą jest niemożność precyzyjnego określenia istoty tych zjawisk, gdyż to, co boskie, nieskończenie przerasta ludzkie doświadczenie³⁵³.

Narrator nie ingeruje w wypowiedź Elohim, przekazał ją w mowie niezależnej³⁵⁴. Zachowała więc ona swój charakterystyczny kształt: tworzy jedno bardzo rozbudowane zdanie wielokrotnie złożone. Narrator posłużył się kontrastem długości zdań: przed długim zdaniem wypowiedzianym przez Boga, umieścił krótkie stwierdzenie dotyczące zachowania Johanana, zaś po przytoczeniu długiej mowy Elohim, podał również tylko krótkie zdanie pojedyncze, stanowiące jednocześnie wyraźne zamknięcie sceny wizyjnej i przejście na płaszczyznę naturalną. Kontrast ten eksponuje wagę zadania zleconego Pustynnemu Bratu.

Upadł na twarz i słuchał.

A głos mówił:

-Tak rzecze Elohim, Pan Zastępów: Wybrałem cię spośród burzy w miejscu bezpiecznym, które nie jest miejscem bezpiecznym, albowiem jest miejscem wybranym, a miejsce wybrane nie może być bezpieczne (...) mówię, że nie będziesz człowiekiem milczenia, ale człowiekiem głosu i będziesz żył w nieustannym wyrzeczeniu i umartwiał swe ciało postami (...) i nie

352 Podobne wnioski dotyczące słów, które wypowiedział Jezus pojawiają się w powieściowym opisie uciszenia burzy na morzu (*Cud burzy uciszonej* I-II, 449-452).

353 O tej niemożności wyrażenia tego, co Boskie za pomocą ludzkich słów, mówi teologia apofatyczna, znana już od czasów Ojców Kościoła i rozpowszechniona w Kościele Wschodnim. Stosuje w poznaniu Boga metodę negacji, antynomii, paradoksu, doświadczenia i kontemplacji mistycznej. Wychodzi z założenia, że natura Boga i tajemnice wiary są niepoznawalne na drodze czysto rozumowej. Zob. W. Hryniewicz, *Apofatyczna teologia*.

354 Narrację prowadzoną w mowie niezależnej charakteryzuje cytowanie wypowiedzi poszczególnych osób. Przytoczenia słów bohaterów zapisane są w takiej formie, w jakiej zostały dosłownie wypowiedziane. Por. B. Chrzastowska, S. Wystouch, *Poetyka stosowana*, 372 – 376.

ogłądaj się na Zgromadzenie Milczących, i nie słuchaj słów o podwójnym Mesjaszu, i wstań i idź głoście wołający, głoście pustyni, głoście wzbierających wód, tak rzecze Elohim, Pan Zastępów.

Nigdzie ani śladu burzy (I-II, 168-169).

Motyw głosu wyraźnie nawiązuje do starotestamentalnych opisów powołań prorockich³⁵⁵. Natomiast układ graficzny zapisu podkreśla odrębność obu realnych, lecz bardzo odmiennych rzeczywistości - naturalnej i nadprzyrodzonej. Początkowe i końcowe stwierdzenie: „głos mówił” oraz „tak rzecze Elohim, Pan Zastępów” nawiązuje do literackiej formy starotestamentowych wyroczeni, które były spięte analogiczną klamrą kompozycyjną. Stanowiło ją dwukrotne powtórzenie stwierdzenia o nadprzyrodzonym pochodzeniu usłyszanych i przekazanych słów³⁵⁶. Imię „Elohim”, to jedno z trzech imion najczęściej występujących w Starym Testamencie podkreślających wielkość i godność Boga³⁵⁷. Z potęgą majestatu Bożego koresponduje także zwrot „Pan Zastępów”, przywołujący niezliczone rzesze aniołów, które posłusznie wypełniają rozkazy Boga³⁵⁸. Moc Boga powołującego Johanana, wskazuje pośrednio na wielkość jego powołania prorockiego. Wzmianka o dwóch Mesjaszach oczekiwanych przez wspólnotę eseneńczyków nawiązuje do ich przekonań mesjańskich poświadczonych w literaturze z Qumran³⁵⁹.

Analiza stylistyczna powieściowej wypowiedzi Elohim wykazuje, że jest ona utrzymana w wysokim, podniosłym stylu poetyckim – podobnie jak wiele wyroczeni biblijnych i

355 J. Kudasiwicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, s.165. Do takich opisów powołań prorockich, w których wyraźnie jest mowa o usłyszeniu Bożego głosu, należy zwłaszcza Ezechiel (1, 34), Izajasz (6,8), a także Jeremiasz (1,4).

356 J. S. Synowicz, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 30-33.

357 EBVoc, s. 408.

358 EBVoc, s. 407.

359 Izraelitom trudno było połączyć 2 linie mesjańskie: król – zwycięzca oraz mąż boleści – sługa Jahwe. Dlatego też w Qumran oczekiwano dwóch Mesjaszów. Pierwszy, pochodzący z rodu Aarona miał spełniać funkcje kapłańskie, drugi zaś, z rodu Izraela i Dawida miał być wodzem narodu i potężnym wojownikiem. Do niego też miała należeć zadanie opieki nad ubogimi. Zob. L. Stefaniak, *Poglądy mesjańskie czy eschatologiczne sekry z Qumran?*, s. 71. Zob. też T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Stary Testament. Jahwizm*, s. 242.

pozabiblijnych³⁶⁰. Późniejsze mowy prorockie Johanana ben Zecharii będą wyraźnie nawiązywać do mowy Boga zarówno w tym, co dotyczy treści, jak i formy.

Pierwszą, zasygnalizowaną już cechą, jest operowanie długością zdania - zawiera ona 85 przecinków i żadnego innego znaku przestankowego. Wewnętrzna dynamikę tego wielokrotnie złożonego zdania podkreślają paralelne układy kontrastowe i zastosowanie gradacji:

(...) postawiłem cię w miejscu bezpiecznym, które nie jest miejscem bezpiecznym, albowiem jest miejscem wybranym, a miejsce wybrane nie może być bezpieczne, ponieważ jest miejscem świętym, a miejsce święte jest miejscem ognia, miejscem słowa, miejscem obnażonym, a cóż może być bezpieczniejszego od miejsca mojego ognia i słowa, dlatego mówię do ciebie (...). (I-II, 168)

Ekspresję wypowiedzi wzmagają anaforyczne wyliczenia, którym towarzyszy anadiploza³⁶¹ i paralelny układ wypowiedzeń:

(...) aż cały zamienisz się w czysty głos i będziesz czystym głosem, głosem wołającym na pustyni, głosem moim, głosem wysoko podniesionym, albowiem chcę, abyś głośno wołał, i dlatego tak jak ja teraz do ciebie wołam, tak ty będziesz wołał (...). (I-II, 169).

Występująca tu metafora głosu ma swoje staro- i nowotestamentalne uzasadnienie. W analogicznym fragmencie Ewangelii, św. Łukasz cytuje zapowiedź Izajasza, w której pojawia się znacząca peryfraza³⁶² określająca Jana Chrzciciela

360 SWBVoc, s. 812.

361 Anadiploza (reduplicatio) jest jedną z figur retorycznych, która polega na powtórzeniu po sobie następujących słów, jako sposobu rozwijania dalszego ciągu wypowiedzi. Może mieć różne wersje: te same słowa mogą wystąpić na początku lub w środku wypowiedzi; lub też ostatnie słowo jednego zdania, zostaje powtórzone i rozpoczyna zdanie następne. Por. aos [A. Okopień – Sławińska], *Anadiploza*, Zob. też J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, s. 203 – 205.

362 Peryfraza należy do tropów, polega na zastąpieniu rozbudowanym opisem nazwy właściwej lub imienia. Na celu ma ozdobność i obrazowość stylu, łączy się z metaforą i pełni funkcje indywidualizującą. Por. aos [A. Okopień – Sławińska], *Peryfraza*. J. Ziomek, *Retoryka opisowa* s. 159. 190.

„głosem wołającym na pustyni”.

Narrator, wykorzystując materiał zamieszczony w Starym i Nowym Testamencie, posłużył się stylizacją biblijną, aby przybliżyć czytelnikowi tajemnicę słów Elohim:

(...) i będziesz głosem głośno wołającym na pustyni, który gotuje drogę moją i mości ścieżki moje, a wszelka dolina będzie wywyższona i każda góra, i wyżyna będzie zniżona, a drogi krzywe staną się prostymi, a ostre wygładzone i każdy człowiek ujrzy zbawienie moje (...). (I-II,169).

Najwyraźniej zaznaczona w powyższym cytacie jest zmiana tożsamości Brata Pustynnego. Od tej chwili ma on już być tylko i wyłącznie głosem Boga. To stwierdzenie włożone w usta Elohim nawiązuje do powyżej przedstawionego zapisu ewangelisty Łukasza – cały cytowany fragment jest parafrazą tekstu Ewangelii. Została w niej zastosowana uroczysta forma trybu rozkazującego³⁶³, podkreślająca znaczenie polecenia, które otrzymał nazirejczyk. Jednocześnie słowa te mają moc sprawczą, gdyż czynią go prorokiem. Wyraz „pustynia” określający miejsce, na którym prorok ma głosić Jego orędzie, oprócz swego podstawowego znaczenia, powinien być odczytywany zgodnie z jego symboliką biblijną. Słowo prorockie Johanana ben Zecharii skierowane ma być do ludzi pustyni, a więc do tych, którzy doświadczają zarówno pokus szatana, jak i natchnień z łaski Bożej, lecz nie opowiedzieli się jeszcze ostatecznie za Bogiem i nie zawsze potrafią rozróżnić Jego głosu, od głosu subtelnej pokusy³⁶⁴.

363 Formuła ta została użyta w przykazaniach danych na Górze Synaj - Dekalogu.

364 Pokusa definiowana jest jako „chwilowa wewnętrzna podnieta nakłaniająca do grzechu.” LDK s. 648. O związku pokusy z grzechem i potrzebie duchowego rozpoznania zob. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 224 – 226. Epitet „subtelny” nawiązuje do nauki Św. Ignacego Loyoli, gdzie pojawia się w odniesieniu do działania złego ducha: „Jego bowiem właściwością jest zwalczać tę radość i to pocieszenie duchowe, a to przez podsufwanie pozornych racji, fałszywych subtelności i ciągłych podstępów” CD nr 329 [I reguła rozeznania duchowego z serii II]. „Jeśli [dusza] jest subtelna, [zły duch] stara się ją jeszcze bardziej wysubtelnić aż do przesady, żeby ją łatwiej zaniepokoić i zamieszać”. CD nr 349 [uwaga IV zaliczana do reguł o skrupułach]. Dziękuję P. Prof. Dybciakowi za zachętę do poszukiwań różnicy między literackim znaczeniem epitetu „subtelny” (delikatny, łagodny, uprzejmy, wrażliwy) a znaczeniem nawiązującym do języka teologii

Plastyczny obraz prac, które mają być wykonane, aby poprawić stan dróg wiodących przez Pustynię Judzką ma znaczenie duchowe: narrator wskazuje na konieczność przygotowania ludzi do przyjęcia daru Bożego - zbawienia³⁶⁵. Profetyczne posłannictwo Johanana związane z przygotowaniem drogi, odnosi się do troski o przemianę ludzkich serc poprzez podjęcie pokuty. Wyraz 'droga' występujący w Ewangelii wg św. Łukasza - i prorocत्वie Izajasza, które cytuje - ma znaczenie metaforyczne: wyraża wezwanie do wewnętrznego nawrócenia i postępowania zgodnie z Prawem Pańskim³⁶⁶. Nawrócenie w Biblii często jest określane jako porzucenie złej drogi i wybór tej, którą Bóg nakazał w Prawie. Wówczas, gdy Izrael odchodził z Bożej drogi, On posyłał proroków, by wzywali naród do nawrócenia³⁶⁷. Te prawdy teologiczne zostały podkreślone za pomocą wyliczeń, powtórzeń, kontrastu i paralelnego układu zdań.

Warto przytoczyć w tym miejscu dwa tłumaczenia całej profetycznej zapowiedzi Izajasza³⁶⁸, by dostrzec, że została niemal dosłownie włączona w mowę Elohim skierowaną do Brata Pustynnego:

BT Iz 40, 3 – 4

Głos się rozlega:
 „Drogę Panu przygotujcie na
 pustyni, wyrównajcie na
 pustkowiu gościniec
 dla naszego Boga! Niech się
 podniosą wszystkie doliny, a
 wszystkie góry i pagórki obniżą;

BP Iz 40, 3 – 4

Głos wołającego:
 „Na pustyni przygotujcie drogę
 Panu.
 Prostujcie mu ścieżki;
 Niech wszelka dolina będzie
 wypełniona
 A każda góra i pagórek zrównane

duchowości. Różnica to powala zauważyć, iż zły duch zastawia pułapkę na człowieka posługując się pozorami dobra i prawdy.

365 Por. BP, komentarz do Łk 3, 3 – 6. Por. też „Izajaszowe obrazy: równanie dróg, znoszenie wyniesień, zasypywanie wybojów, prostowanie krętych przejść przystosowane do posłannictwa Jana są metaforami, mają znaczenia przenośne, mówią o przygotowaniu religijno – moralnym, które prowadzi do zbawienia człowieka. Jan nawołuje do niego w imieniu Boga i Jego upoważnienia”. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżsi*, s. 108.

366 Por. Cisek G., *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 48 – 49; 64 – 65.

367 H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, s. 107.

368 Por. „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu, prostujcie ścieżki dla Niego! Każda dolina zostanie wypełniona, każda góra i pagórek zrównane, drogi kręte staną się prostymi, a wyboiste gładkimi! I wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże”. Łk 3, 4-6.

równiną niechaj się staną urwiska
a strome zbocza nizina
Wtedy się chwała Pańska objawi,
Razem ją każdy człowiek
zobaczy.”

Krzywe drogi zostaną
wyprostowane
A wyboiste wygładzone
I każdy człowiek zostanie zbawiony
przez Boga”.

Dalsze słowa, które usłyszał Brat Pustynny są parafrazą fragmentów Ewangelii. Dotyczą jego pokutnego stroju, ascetycznego pożywienia i prorockiego posłannictwa - zobowiązania do tego, by wzywać wszystkich do nawrócenia³⁶⁹.

(...) a na ciało nałóż odzienie z sierści wielbłądziej, a biodra przepasz pasem skórzanym i spożywaj szarańczę i leśny miód, a cała Jerozolima i cała Judea będą do ciebie wychodzić i będą wyznawać grzechy swoje, i czynić pokutę, a ty je zanurzać będziesz w mojej rzece Jordan, i będą oczyszczone za pomocą wody na przyście Mesjasza (...). (I-II, 169).

Odzienie z sierści wielbłądziej³⁷⁰ upodabniało Johanana do Eliasza³⁷¹ oraz wskazywało na jego urząd prorocki³⁷². W biblijnej symbolice okrycie z sierści zwierząt oznaczało miłosierdzie, gdyż nawiązywało do okrycia, jakie Bóg sprawił Adamowi i Ewie po grzechu pierworodnym³⁷³. Miód był głównym pożywieniem na pustyni. Wytwarzały go dzikie pszczoły w szczelinach skalnych, drzewach, a nawet na szczytkach padłych zwierząt³⁷⁴. Miodem też nazywano rodzaj słodkiej żywicy z

369, „Obchodził więc całą okolicę nad Jordanem i głosił chrzest nawrócenia dla odpuszczenia grzechów”. Łk 3,3. Por. Mt 3,4-6; Mk 1,4-6.

370 Wielbłąd należał do zwierząt nieczystych, gdyż nie miał rozdzielonych kopyt – nie można było spożywać jego mięsa (Kpł 11, 4; Pwt. 17,7). Jedynie wielbłądzia wełna i skóry mogły służyć za ubranie. EBVoc, 1327. 1336. zob. też κάμηλος (*kamēlos*), ExWNT, II, K.604 – 611.

371 2 Krł 1,8. Zob. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 75.

372 „Wówczas prorocy (...) nie będą już nosić płaszcza z sierści w celu okłamywania”. Zach 13,4. Tak pisze biblista o stroju Eliasza i Jana Chrzciciela: „Eliasz nosi charakterystyczny strój: płaszcz z sierści i skórzany płaszcz na biodrach”. „Strój Elasz, strój proroka przejmie również Jan Chrzciciel”. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Jahwizm*, s. 265 i 240.

373 Zob. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 75.

374 Por. Pwt 32, 13; 1Sm 14, 25-26; Sdz 14, 8-9. W Palestynie żyje wiele odmian pszczół z gatunku *Apis*, które dostarczają ludziom pożywienia. EBVoc, s. 767.

niektórych gatunków palm rosnących na pustyni³⁷⁵. Istotne jest również symboliczne, a nie dosłowne znaczenie pożywienia Johanana: miód był uważany za pokarm mistyczny przekazujący światło i według Talmudu wyobrażał manę – pokarm zesłany przez Boga. Szarańcza zaś - również w Talmudzie – była spożywana po to, by osiągnąć mądrość³⁷⁶. Wśród bogatej symboliki wody, znajdziemy jej funkcję oczyszczającą. Ryty oczyszczenia były szeroko znane w judaizmie. Niektórzy autorzy biblijni używają obrazu wody mówiąc o oczyszczeniu duchowym³⁷⁷. Duchowe znaczenie jednak związane jest ze znaczeniem dosłownego obmywania wodą³⁷⁸.

W cytowanym fragmencie powieści wyraźne jest połączenie współrzędnych członów zdaniowych za pomocą tych samych spójników „i” oraz „a” – co jest jednym z elementów typowych dla stylu biblijnego. Autorzy biblijni wyliczając fakty jedno po drugim, łączą układ parataksy³⁷⁹ i polisyndetonu³⁸⁰, który współbrzmi wielokrotnie z paralelizmem syntetycznym³⁸¹. Paralelizm ten podkreśla pewien logiczny ciąg myślowy: asceza – wyznanie grzechów – pokuta – zanurzenie w Jordanie – oczyszczenie. I tu również widoczne są elementy teologii dogmatycznej, z której wyprowadzono wnioski dla życia wewnętrznego. Wypowiedź Elohim podkreśla bowiem nadprzyrodzoną więź (*communio sanctorum*), jaka istnieje wśród wierzących³⁸². Wewnętrzne przyłgnięcie proroka do Boga, jakie uwidocznić się będzie w jego sposobie życia, stanie się drogą nawrócenia dla innych. Lud Izraela zostanie oczyszczony wodą

375 M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s.102. Biblista podaje łacińską nazwę palmy: *tamaris mannifera*.

376 Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 75 – 76.

377 Np. „Obmyjcie się i oczyście! Usuniecie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło!”. Iz 1,16. Zob. też Ez 36, 25; Ps 51, 2,7.

378 SWBVoc, s.804.

379 Parataksa jest to związek dwóch lub kilku zdań pojedynczych współrzędnych występujących w obrębie zdania złożonego. Por. aos [A. Okopień- Sławińska], *Parataksa*, s. 372.

380 Polisyndeton jest retoryczną konstrukcją składniową złożoną z szeregu zdań pojedynczych połączonych jednakowym spójnikiem. Por. aos [A. Okopień- Sławińska], *Polisyndeton*, s. 408.

381 Wpływ tej biblijnej formy wypowiedzi na literaturę polską widoczny jest szczególnie w tekstach apokryficznych. Por. M. Adamczyk, *Wstęp*, s. 33.

382 W. Łydka, *Świętych obcowanie*, s. 585 – 586.

chrztu, dlatego że Brat Pustynny w pełni przyjmie skierowane do niego Słowo Boże. W tym końcowym już fragmencie mowy Elohim znów powraca motyw oczyszczenia, co zgodne jest również z biblijną symboliką. Brandstaetter w tej formie przekazuje prawdy znane w teologii duchowości. Człowiek, który sam podjął się trudu wyrzeczenia, staje się znakiem wzywającym innych do przemiany życia. Tak zarysowana postawa proroka może także służyć literackiej egzemplifikacji teologicznej prawdy wyrażonej przez św. Augustyna: *gesta Dei per hominem*.

Usłyszane polecenie Elohim zobowiązywało proroka do opuszczenia zamkniętej wspólnoty pokutujących pustelników, by całemu narodowi głosić konieczność pokuty, która miała go przygotować na przyjęcie Mesjasza. Johanana dowiedział się również, że do niego należy bezpośrednie wskazanie Bożego Pomazańca, którego rozpozna za pomocą znaku, jakiego Bóg mu udzieli. Te dwa elementy - wzywanie do nawrócenia i wskazanie na Mesjasza - mają swoje nowotestamentalne potwierdzenie; o nich też mówi współczesna teologia³⁸³.

Na uwagę zasługuje również zakończenie rozdziału przedstawiającego moment powołania Brata Pustynnego na proroka. Stawia on Johanana wśród innych proroków Izraela, z których każdy miał wewnętrzną pewność swego powołania³⁸⁴. Narrator wykorzystując ekspresywną siłę kontrastu, zaskakuje czytelnika odpowiedzią, jakiej udzielili Johananowi współbracia, gdy nazajutrz zapytał ich o nocny chamsin:

Otrzymał przeczącą odpowiedź, mało tego, bracia

383 „Jan miałby stać się prekursorem przez to, że nadał szczególną intensywność oczekiwaniom eschatologicznym, przez to, że przygotowywał dusze na zrozumienie nauki Jezusa i wreszcie przez to, że wielu słuchaczy i uczniów Jezusa było przedtem uczniami Jana”. R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s. 17 – 18 [tłum. M. Orłowska]. „Poprzedzanie Jezusa jest równoznaczne z działaniem w celu naprowadzenia ludu na dobrą drogę, podkreślają dwa końcowe stwierdzenia Łk 1,17: ustalić prawidłowe stosunki z Izraelem i przygotować naród. Funkcja prekursora powierzona Janowi Chrzcicielowi pojawia się we fragmencie Łk 1,76, przypominającym, że Jan poprzedza nadejście Mesjasza, któremu trzeba przygotować drogi. Również w Dz 13,24 osoba i działalność Jana podkreślone są w podobny sposób”. M. Mikołajczak, *Teologia świętyńi w dwudziele św. Łukasza*.

384 Pewność ta, jak zauważa Witaszek, musiała się opierać na czynnikach nadprzyrodzonych, gdyż wobec różnorodności temperamentów i uwarunkowań życia proroków, nie można jej uzasadnić psychologicznie. Zob. G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego*, s. 26 – 27.

zduieli się wielkim zdumieniem i jednogłośnie przyświadczyli, że pogoda była piękna, co mogą z czystym sumieniem potwierdzić, gdyż całą noc spędzili na dolnym tarasie na pokutnych modłach (I-II, 169-170).

Słowa te ucieszyły Pustynnego Brata, gdyż stanowiły potwierdzenie, że jego nocne doświadczenie było rzeczywistym spotkaniem z Bogiem. Zadanie, jakie otrzymał w ten niezwykle sposób, zdecydowało o jego dalszych losach. Konsekwencją tego doświadczenia było opuszczenie wspólnoty Braci Milczących i przyjęcie nowego życiowego posłannictwa.

Literacki opis powołania prorockiego wyraźnie nawiązuje do struktury biblijnych opisów powołań. Zawierają one 5 elementów: wstęp, opis teofanii, opis posłania, opis znaku, zakończenie³⁸⁵. U Brandstaettera, podobnie jak w opisach biblijnych, pojawia się najpierw wstęp zawierający dane dotyczące okoliczności miejsca i czasu otrzymania powołania. Po wstępie znajduje się opis teofanii, której towarzyszy wizja burzy piaskowej oraz opis posłania zawierający słowa, jakie Bóg skierował do nazirejczyka z Qumran. Znakiem potwierdzającym otrzymanie nadprzyrodzonej misji jest nagły koniec piaskowej burzy, zaś zakończeniem – ponowne potwierdzenie znaku w porannej rozmowie z braćmi.

Podsumowanie

Analiza początkowych rozdziałów tetralogii, w których mowa jest o Johananie ben Zecharii wskazuje, iż bohater został umieszczony w realiach historyczno- kulturowych swej epoki. Umieszczenie to odpowiada biblijnemu przekazowi. W tetralogii Brandstaettera – podobnie jak w Ewangelii wg św. Łukasza (natomiast odmiennie niż u innych ewangelistów) – stopniowo jest odsłaniana tajemnica Jego powołania. Styl powieściowej narracji i wypowiedzi poszczególnych postaci powieściowych często nawiązuje do stylu biblijnego. Pewną niekonsekwencją ze strony Brandstaettera jest prezentacja marzeń kapłana Zachariasza o tym, by jego syn wstąpił do wspólnoty

385 J. Synowiec, *Prorocy Izraela ich pisma i nauka*, s. 36.

esseńczyków w Qumran. Esseńczycy bowiem – chociaż także pochodzili z kapłańskich rodów – nie uznawali kultu świątynnego³⁸⁶, więc trudno przypuszczać, by kapłan z Jerozolimy chciał posłać swego syna do Qumran³⁸⁷. Wybór wspólnoty esseńskiej – z jej wyraźnym dualizmem – na miejsce dojrzewania Jana do przyjęcia prorockiego powołania, może być odczytany w kontekście teologicznym, jako zapowiedź radykalnego odzielenia zwolenników Jezusa od Jego przeciwników: „w obecności Chrystusa – Światła, człowiek prezentuje się przez to, czym jest w swoich najgłębszych dążeniach: jako syn ciemności lub syn Światła. Jan mógłby być określany jako pierwszy spośród synów Światła - Chrystusa”³⁸⁸.

Żaden z ewangelistów nie opisuje momentu otrzymania powołania prorockiego, natomiast literacki sposób unaocznienia tego zdarzenia wyraźnie nawiązuje do poetyki starotestamentalnych opisów powołań prorockich. Starotestamentalne wizje i sny prorockie są właściwym punktem odniesienia dla wizji Brata Pustynnego. Usytuowanie bohatera powieściowego w profetycznym kontekście przybliży czytelnikowi biblijne prawdy dotyczące posłannictwa Męża Bożego. Zaś przytoczonej mowie Elohim nie brak środków typowych dla semickiego sposobu wyrażania myśli. Literackie

386 Esseńczycy zarzucali kapłanom świątynnym zaniebdywanie kultu świątynnego i gorszenie ludu. Kapłan Jazon (ok. 174r. przed Chr.) bowiem przeznaczył miejsce w pobliżu świątyni na zawody sportowe, w których chłopcy i mężczyźni występowali nago. Zawody odbywały się w szabat i chętnie uczestniczyli w nich kapłani, zaniedbując sprawowanie posług liturgicznych i gorsząc innych. Zob. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 169. Zasadniczą jednak przyczyną sporu między esseńczykami a świątynią był kalendarz. W Qumran używany był tradycyjny kalendarz słoneczny, zaś kapłani świątynni składali ofiary według kalendarza księżycowego, który został przejęty w 197 r. przed Ch. od pogan z Babilonu. Zmodernizował go arcykapłan Jonatan Machabeusz w 152 r. przed Chr, gdyż brakowało w nim miejsca na świętowanie szabatu i innych tradycyjnych świąt żydowskich. Esseńczykom zależało na tym, aby żadne święto nie wypadło w szabat i aby w ciągu całego roku było dokładnie tyle samo światła słonecznego, co i ciemności nocy. „Lata księżycowe licząc czasem 354 a czasem 383 dni nigdy nie dają tego samego udziału światłu i ciemności; toteż już z tego względu są przeciwne stwórczemu nakazowi Boga”. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 202. Zob. też J. Jeremias, *Qumran a teologia*, s. 171- 172.

387 Dziękuję w tym miejscu Ks. prof. J. Kudasiewiczowi, który zwrócił uwagę na tę niekonsekwencję autora tetralogii powieściowej. Uzasadniona jest ona stanem qumranistyki w połowie lat sześćdziesiątych.

388 R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s. 205 [tłum. M. Orłowska].

środki wyrazu poetyckiego są nośnikami treści teologicznych i podnoszą walory estetyczne powieści. Wstępna prezentacja sylwetki proroka zasadniczo respektuje wymowę ksiąg biblijnych i dodatkowo wzbogaca ją o aspekty psychologiczne.

Powstał prorok jak ogień

Wprowadzenie

W tych fragmentach tetralogii, które będą przedmiotem analizy w obecnym rozdziale rozprawy, pojawiają się trzy nowe imiona Johanana: Niestrzyżony, Brat Pustynny i Mąż Pustynny oraz znaczące określenie: prorok. Imię Niestrzyżony, którym posługuje się narrator, występuje w bardzo wielu kontekstach – zarówno wówczas, gdy mowa jest o uczniach Johanana, jak wówczas, gdy w powieści pojawia się Herod lub Kajafa - oni to - mimo iż nie akceptują działalności Johanana, myślą i mówią o nim używając tego imienia.

Imię „Brat Pustynny” możemy odnaleźć najpierw w refleksji Jezusa. Imię wskazuje nie tylko na więzy krwi, jakie istnieją między synem Miriam i synem Eliszeby, lecz także mówi o wspólnocie duchowej tych dwóch mężczyzn, którzy całe swoje życie ukierunkowali na zrealizowanie nadprzyrodzonego posłannictwa. Powieściowy Jezua ben Josef przypomina sobie słowa Matki o tajemniczym związku z Johananiem, „objawionym jej w uroczystym dniu Poczęcia”(I –II, 205). Jezus medytując nad tym, utwierdził się w przekonaniu, że powinien „swą działalność rozpocząć od spotkania z Pustynnym Bratem, ostatnim natchnionym prorokiem Izraela, i przejąć z jego rąk widome i na oczach ludu, w oczyszczających falach Jordanu, dziedzictwo Myśli Bożej”(I –II, 205). Imię to powraca w refleksji Jezusa, gdy – w chronologii powieściowej – po swoim chrzcie i 40 dniach postu ponownie pojawił się nad Jordanem. Narrator łącząc fakty zapisane przez synoptyków (chrzest i kuszenie na pustyni)³⁸⁹ i Jana (powołanie pierwszych uczniów)³⁹⁰, wnioskuje, że Jezua ben Josef, powołuje Kefasa, Johanana ben Zebadia i Nathanaela z Kany Galilejskiej już po kuszeniu na pustyni. W jego wypowiedzi widoczna jest głęboka troska Jezusa zarówno o proroka znad Jordanu jak i o przyszłych uczniów: „zmierzał do

³⁸⁹ Mt 3, 13 – 4, 11; Mk 1, 9 – 12; Łk 3, 21 – 22; 4, 1-13.

³⁹⁰ J 1, 38 – 51.

Pustynnego Brata po śladach jego niepokoju i do jego uczniów po śladach ich obojętności” (I –II, 258). Imieniem „Brat Pustynny” obdarzyli proroka pokutnicy przybyli nad Jordan w przekonaniu o głębokiej więzi Johanana z Bogiem. W literackim obrazie zaproponowanym przez Brandstaettera znaczną rolę spełnia symbolika niestrzyżonych włosów proroka – znak tajemniczej wspólnoty z Elohim. Lud słuchający mów nazirejczyjka wierzył, że „za Bratem Pustynnym był Adonaj, El, Melech Haszamajim, Pan Zasłonięty, zasłonięty duszą, duchem i ciałem Johanana proroka, a przede wszystkim zasłonięty jego włosami” (I-II, 228).

Imię „Mąż Pustynny” nawiązuje do tajemnicy pustyni i może być rozumiane dwojako: najpierw poprzez bezpośrednie odwołanie do Pustyni Judzkiej, na której rozpoczął swe nauczanie³⁹¹, następnie zaś odnosić się może do związków Johanana z esseńczykami mieszkającymi na pustyni w Qumran, gdyż w tej wspólnotce powieściowcy Jan Chrzciciel spędził wiele lat, które były przygotowaniem do spełnienia prorockiej misji pośród surowości życia na pustyni i ascezy³⁹².

Istotne dla zrozumienia samoświadomości i posłannictwa Johanana są także imiona mesjańskie nadawane mu przez ludzi widzących w nim Zbawiciela: Pomazaniec, Mąż Boży i Mesjasz. Za każdym razem, gdy tylko się pojawiały, wzbudzały jego wyraźny sprzeciw. Wielu bowiem spośród słuchaczy Johanana żywiło przekonanie, że misja mesjańska związana jest z sytuacją polityczną, a oczekiwany Pomazaniec miał doprowadzić do politycznej niezależności od Cesarstwa Rzymskiego. Termin ‘pomazaniec’, hebr. *masziach* oznacza namaszczonego pośrednika Bożego, któremu Jahwe wyznaczył misję decydującą o losach narodu wybranego³⁹³. Początkowo był on synonimem króla, zwłaszcza Dawida i odnosił się do jego dynastii, później

391 Brandstaetter, podobnie jak współcześni bibliści, umieszcza działalność Johanana niedaleko ujścia Jordanu do Morza Soli (dosł. tłum. hebr. *Jam ha-melach*, a obecnie rozpowszechniona nazwa: Morze Martwe) przy brodzie Bethabara, w miejscu oazy na Pustyni Judzkiej. Por. BT, komentarz do J 1, 28.

392 Badanie nad znaleziskiem w Qumran pozwoliło na częściowe odtworzenie zasad życia pustelników i głoszonej doktryny por. [H.] Daniel - Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, s. 356 – 363; zob. też J. T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, s. 104 - 130 ; E. Dąbrowski, *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament*; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 10- 12. J. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, s. 74 – 96.

393 EBvoc, s. 739.

wskazywał na proroków. Po okresie niewoli babilońskiej termin ten stosowano wobec kapłanów. Łączył się z obrzędem namaszczenia oliwą³⁹⁴ i zawsze wskazywał na wybranie przez Boga³⁹⁵. Rodacy współcześni Janowi Chrzcicielowi mieli nadzieję, że Mesjasz poprowadzi ich ku zwycięskiej wojnie, gdyż w swoim rozumieniu posłannictwa mesjańskiego zanadto skupili się na aspekcie zewnętrznym, politycznym, a pominęli aspekt wewnętrzny, duchowy. Wystąpienie proroka wzbudziło wielkie poruszenie wśród Izraelitów, zwłaszcza przedstawicieli Sanhedrynu, którzy zastanawiali się nad jego tożsamością³⁹⁶.

Narrator powieści informuje czytelnika również o tym, że wielu słuchaczy nauk proroka myślało o nim w kategoriach „Męża Bożego” (I-II, 171). To pełne szacunku imię występuje wielokrotnie w Biblii i oznacza kogoś, komu Bóg powierzył specjalną misję i jednocześnie tego, kto na to Boże wezwanie odpowiedział³⁹⁷. Johanen ben Zecharia z pewnością zasługiwał na to miano, lecz pokutnicy znad Jordanu łączyli je ze swymi fałszywymi wyobrażeniami i oczekiwaniami mesjańskimi, a prorok nie spełniał ani jednych ani drugich³⁹⁸.

Spśród wszystkich określeń Johanana najczęściej występuje w powieści termin „prorok”, co sygnalizuje, iż kontynuuje on misję proroków starotestamentalnych: otrzymawszy od Boga słowo – przekazuje je innym³⁹⁹. Prorok bowiem zawsze mówi w czyimś imieniu, przemawia zamiast kogoś innego⁴⁰⁰. W opinii swoich rodaków jest on „mężem świętobliwym o spojrzeniu proroka” (I-II, 204). Oni to

394 Zob. np. Sdz 9, 8-15; 2Sm 5,3; 1Krl. 1,39.

395 EBVoc, s. 512–513.

396 O niepokojach i nadziejach, jakie wzbudził Jan Chrzciciel zob. też C. R. Kazmierski, *John the Baptist. Prophet and Evangelist*, s. 41.

397 Jednym z nich jest Eliasz (1 Krl 17, 24), do którego posłannictwa nawiązał Jan Chrzciciel.

398 O błędnych oczekiwaniami mesjańskich oraz próbach uznania Mesjasza w Janie Chrzcicielu zob. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżsi*, s. 106–107; 111.

399 Por. T. M. Dąbek, „Nawracajcie się”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 97.

400 Wyraz: prorok pochodzi od greckiego terminu προφήτης (*profētēs*), który jest wyrazem złożonym, a jego partykuła – προς (*pros*) – ma tu sens nie czasowy (prze-powiadać) ale lokalny (mówić za kogoś). Zob. ED [Eugeniusz Dąbrowski], *Prorok*; ten zaś grecki termin jest już w LXX odpowiednikiem hebrajskiego nabi (tłumacz, herold od akkadyjskiego ‘nabu’ - wołać) – oznacza on człowieka publicznie wzywającego do posłuszeństwa Bożym wezwaniom. L. Stachowiak, *Prorocy, słudzy słowa*, s. 35–36. Zob. też M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 590–592.

jednoznacznie pozytywnie oceniają jego ascetyczny tryb życia⁴⁰¹ i profetyczne posłannictwo. Jezus, pokutnicy, uczniowie i cały naród – w odróżnieniu od jego przywódców - uznają w Johanie ben Zecharii proroka zesłanego przez Boga. Natomiast Herod potępia jego mowy prorockie, a Kajafa i Sanhedryn wątpią w autentyczność jego misji

Kilkakrotnie narrator powieści ukazuje go jako proroka wygłaszającego swe mowy w imieniu Boga. Mowy nazirejczyka można podzielić na dwie kategorie: są to napomnienia prorockie i mowy mesjańskie. W mowach wygłaszanych przez niego istnieje pewne podobieństwo do starotestamentalnych mów prorockich⁴⁰². Dotyczy ono przede wszystkim treści, ale także i formy wypowiedzi. Powieściowy Jan Chrzciciel, inaczej niż jego ewangelijny pierwowzór, ale podobnie jak prorocy biblijni, niekiedy używa w swoich mowach prorockich tzw. „formuły pościa”⁴⁰³. Dotyczy to jednak tylko napomnień skierowanych do Heroda, natomiast nie odnosi się do pouczeń dawanych pokutnikom przychodzącym nad Jordan.

Bohater powieściowy, tak jak jego historyczny pierwowzór, przemawiając z Bożego natchnienia, głosi całemu narodowi potrzebę nawrócenia. Ze słowem napomnienia bezpośrednio zwraca się do faryzeuszów i saduceuszów, poucza celników a nawet żołnierzy rzymskich. Wyrażnym tematem mów Brata Pustynnego są także napomnienia i groźby adresowane bezpośrednio do tetrarchy Heroda Antypasa. Wezwanie do przemiany życia wiąże on z nadejściem Mesjasza, stąd drugi rodzaj mów – mowy mesjańskie. Prorok znad Jordanu nie tylko jednak zapowiada nadejście Pomazańca Pańskiego, lecz oznajmia, że będzie On chrzczył Duchem Świętym i Ogniem, a co najistotniejsze – wskazuje na Jeszue ben Josef, jako na Tego, który gładzi grzechy świata.

401 O ascezie Jana Chrzciciela zob. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 102; 111.

402 Szczegółową charakterystykę literacką mów prorockich podaje J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela ich pisma i nauka*, s. 49 - 57.

403 Formuła ta znana w profetyzmie izraelskim wyraźnie najpierw zaznaczała, że słowa, które prorok wypowiada, pochodzą od Boga. Po tej zapowiedzi prorok przekazywał przesłanie dane mu przez Boga i raz jeszcze zapewniał, że mówi w Jego imieniu, a nie we własnym. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 30 -31. Zob. też Oz 3,1; Jr 13, 15.

Wytknij winy memu ludowi !

Johanen ben Zecharia rozpoczyna swą publiczną działalność bezpośrednio przed wystąpieniem Jezusa. Prorok znad Jordanu wyraźnie nawiązuje do tradycji profetycznych Izraela zarówno przez ascetyczny sposób życia, jak i formę przepowiadania⁴⁰⁴.

W słowach Brata Pustynnego można dostrzec przesłanie analogiczne do tego, z jakim przychodzili jego biblijni poprzednicy: upomnienia, zapowiedzi kary, obietnice⁴⁰⁵. Analogicznie również, jak w przypadku starotestamentowych wyroczni, Johanen - prorok jest świadomy, iż przyszłość całego narodu i poszczególnych osób zależeć będzie od tego, czy słuchacze przyjmą jego słowa, czy też je zignorują. W przesłaniu Niestrzyżonego spotyka się troska o moralność osobistą z poczuciem odpowiedzialności za losy narodu.

Prorok znad Jordanu pozostaje łagodnym i wyrozumiałym wobec ubogich i pospolitych grzeszników, lecz okazuje się bardzo surowym wobec notabli⁴⁰⁶ i z wielką dosadnością – typową dla języka semickiego – określa przedstawicieli tych stronnictw religijnych, które znane były z obłudy. Podobnie jak inni prorocy karci rodaków, którym zależało bardziej im na popularności u ludzi i zachowaniu pozorów pobożności, aniżeli na wewnętrznej uczciwości i prawości serca. Brat Pustynny ostro demaskuje grzech zakłamania widoczny w postawie faryzeuszy⁴⁰⁷ i saduceuszy⁴⁰⁸:

404 L. Stachowiak, *Prorocy, słudzy słowa*, s. 263.

405 „Wielki asceta głosi na pustyni konieczność nawrócenia, wyznania grzechów, posługuje się zarówno autorytatywnym słowem, jak i groźbą wraz z karzącą mową, popieraną czynnościami zewnętrznymi”. L. Stachowiak, *Prorocy, słudzy słowa*, s. 263. Por. też J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 50 - 54.

406 R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s. 73.

407 Faryzeusze (peruszim - oddzieleni) - pojawili się w czasach Jana Hirkana (135 -105). Odnaczali się nacjonalizmem - byli więc przeciwnikami Rzymu. Cechowała ich wielka gorliwość religijna i przesadny legalizm. Wierzyli w nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie ciał, istnienie aniołów. Z czasem ich interpretacja Prawa (tradycja starszych) stała się ważniejsza od samego Prawa. Do tej grupy należeli: kapłani, uczeni w Piśmie, kupcy, rzemieślnicy, i chłopci. Widzieli oni konieczność aktualizującej interpretacji Biblii, rozwinęli hermeneutykę biblijną, rozwinęli system szkół i kult synagogałny. Zob. J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, 2, 162-166; J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 12, 171 -173, 288 -298; 17, 41- 45; 18, 11 -17. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego*

(...) jesteście plemieniem żmijowym (...) plemieniem jadowitych węzów, kuszących do zła i nienawiści (...) (I-II, 172).

Symbolika żmij i węży, odczytana w dalszym starotestamentowym kontekście, wskazuje na przebiegłość i zepsucie moralne tych, do których zwracał się Brat Pustynny⁴⁰⁹. Także i bliższy kontekst - zapis ewangelisty Łukasza - pozwala na takie odczytanie znaczenia użytych słów⁴¹⁰. Bezkompromisowe stanowisko proroka wobec wszystkiego, co sprzeciwia się Bogu, wyraźnie zaznaczone jest w następujących jego słowach:

(...) lecz nie uciekniecie przed zbliżającym się gniewem i naciągającą pomstą Węża miedzianego, kuszącego do Dobra i Miłości, i położona będzie przepaść między węzem miedzianym a Wężem jadowitym i nie uniknie kary Wąż jadowity do czasu, aż ulegnie pokusom Miłości i wyda owoce godne nawrócenia (I-II, 172).

Prorok w swej wypowiedzi nawiązuje do formy literackiej poświadczonej w profetycznych księgach Starego Testamentu: w jego wypowiedzi pojawiają się antytezy, rozbudowana konstrukcja składniowa i biblijna symbolika. Symbol węża jadowitego - to

Testamentu, s.16; B. Poniży, *Korzenie przestania biblijnego Nowego Testamentu*, s. 178 - 186. W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia - Ewangelie*.

408 Saduceusze (zwolennicy Sadoka) - pojawili się w okresie hellenizacji Izraela (II wiek, za czasów działalności Sadoka, ucznia Antygona z Socho). Uznawali jedynie Prawo, koncentrując się na przepisach rytualnych a odrzucali tradycję starszych. Konsekwentnie więc nie przyjmowali wiary w zmartwychwstanie, nieśmiertelność duszy, istnienie aniołów i Opatrzność Bożą. Byli bardzo surowi w wydawaniu wyroków. Podkreślali kult świątynny, z którego czerpali olbrzymie zyski, byli też - w obawie o uszczerbek na swej majątności - ugodowi wobec Rzymian. Okupanci zaś spośród nich wybierali arcykapłanów, licząc na ich współpracę. Inne ugrupowania społeczne za czasów Jezusa, to: zeloci (sykaryjczycy) i ich przeciwnicy - herodianie, Samarytanie, eseneńczycy utożsamiani z qumrańczykami. Zob. J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, 2, 162-166; J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 12, 171 -173, 288 -298; 17, 41- 45; 18, 11 -17. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, s.16; B. Poniży, *Korzenie przestania biblijnego Nowego Testamentu*, s. 178 - 186.

409 Por. m. in. BP, komentarz do: Rdz 3,1; 49, 17. Zob. też BP, komentarz do: Iz 11, 6-8 i Ez 3, 25. Na semantyczne podobieństwo symboliki żmii i węża (a ponadto smoka) wskazuje przysłowie: „Bo z nasienia węża - żmija wypełźnie, a jej owocem będzie smok skrzydlaty”. Iz 14-29.

410 „Plemię żmijowe, kto wam pokazał, jak uciec przed nadchodzącym gniewem”. Łk 3, 7.

bezpośrednie nawiązanie do Księgi Rodzaju⁴¹¹, Księgi Liczb⁴¹² i pośrednie do Księgi Mądrości⁴¹³. W kontekście powyższych odniesień biblijnych można w tym symbolu dostrzec demoniczną siłę i zidentyfikować ją z szatanem. Prorok przeciwstawia Wężowi jadowitemu, przychodzącemu z pokusą zła i nienawiści, Węża miedzianego, skłaniającego do Dobra i Miłości. W wypowiedzi Johanana ben Zecharii symbol „jadowitych węzów” początkowo nie ma charakteru imienia własnego - zapisany został małą literą, wskazuje więc ogólnie na tych wszystkich ludzi (a szczególnie tu zaś na faryzeuszów i saduceuszów), którzy działają pod wpływem złego ducha. Później jednak, gdy mowa o bezpośredniej konfrontacji Węża jadowitego z Wężem miedzianym, pojawia się użycie wielkiej litery, co sugeruje bezpośrednie odniesienie do szatana z Księgi Rodzaju, wyodrębnionego w ten sposób spośród innych demonów.

Symbolika Węża miedzianego odsyła czytelnika do zdarzenia, jakie miało miejsce podczas wędrówki Izraelitów przez pustynię w stronę Moabu. Szemrali oni przeciw Bogu i Mojżeszowi, a On ich ukarał, zsyłając węże jadowite. Przychylił się jednak do prośby Mojżesza modlącego się za swój lud polecił mu wykonać węża miedzianego. Obiecał też, że każdy z ukąszonych, kto spojrzy na niego, pozostanie przy życiu⁴¹⁴. Rozumienie tego zdarzenia w kontekście słów Jezusa zapisanych w Nowym Testamencie⁴¹⁵ pozwala dostrzec w wypowiedzi Johanana wezwanie do posłuszeństwa Mesjaszowi. Brat Pustynny przywołuje tę powszechnie rozumianą przez swoich słuchaczy biblijną symbolikę węzów - jednego znanego już z raju - reprezentującego moc złego ducha i drugiego, który wskazuje na interwencję miłosiernej wszechmocy Boga. Jednoznaczność

411 Rdz 3, 1 – 24. Zob. W. Trilling, *Stworzenie i upadek*, s. 140 – 143. Zob. też M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 274. Zdaniem Petera zwroty: „Czołgać się na brzuchu” oraz „jeść proch” to wyrażenia metaforyczne, które należy pojmować jako wyraz głębokiego upokorzenia i wzgardy.

412 Lb 21, 4 – 9.

413 „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” Mdr 2, 24. Werset ten zawiera aluzję do opisu grzechu pierworodnego. Zob. BT, komentarz do Mdr 2, 24.

414 Zob. Lb 21, 4-9. Por. EBVoc. s. 1324 – 1325.

415 „Jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy miał życie wieczne” (J 3, 14).

opowiedzenia się za Elohim, radykalizm postawy oraz język symboli, zbliża również wypowiedź nazirejczyka do stylu wypowiedzi starotestamentalnych proroków. Brat Pustynny wzmacnia swe wezwanie ostrzeżeniem, które świadczy o tym, że dobrze znał mentalność swoich rodaków przywiązujących większą uwagę do fizycznego pokrewieństwa z Abrahamem⁴¹⁶, a mniejszą do wewnętrznej przemiany serca⁴¹⁷. Prorok piętnuje postawę Judejczyków, którzy przekonani o wyjątkowości własnego wybraństwa, pogardzają innymi narodami.

„(...) ale niechaj wam się nie zdaje, że możecie nieustannie powoływać się na wasze pochodzenie od Abrahama, bo Elohim, jeżeli zechce, nawet z kamieni wzbudzi synów Abrahamowych” (I-II, 172).

W słowach tych wyraźnie pobrzmiewa echo nowotestamentowego stwierdzenia Jana Chrzciciela: „Z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi”⁴¹⁸. Zostało ono zinterpretowane przez biblistów w perspektywie chrześcijańskiego uniwersalizmu - obietnice Boga spełniają się także wówczas, gdy Abraham otrzyma potomstwo duchowe, którego liczby nie ograniczają ramy narodu wybranego, gdyż obejmuje ono wszystkich ludzi w szczerości serca szukających Boga⁴¹⁹. W powieści – podobnie jak w Ewangelii wg św. Łukasza - widoczny jest w nauczaniu proroka uniwersalizm, który zapowiada uniwersalizm nauki Jezusa⁴²⁰. Misja Jana Chrzciciela nie jest bowiem ograniczona do jednego czasu i miejsca, lecz ma charakter nieprzemijający i skierowana jest do wszystkich ludzi⁴²¹. Idea przyszłego nawrócenia pogan do Boga Jahwe, a więc idea uniwersalizmu zbawczego, żywa jest w pismach Izajasza⁴²², który

416 Na tę cechę mentalności Judejczyków wskazuje ewangelista św. Jan cytując ich wypowiedź: „Jesteśmy potomstwem Abrahama, i nigdy nie byliśmy poddani w niczyją niewolę”. J 8,33.

417 Por. np. Iz 29, 13.

418 Mt 3, 9.

419 Por. BP, komentarz do Mt 3, 9.

420 Por. T. M. Dąbek „Nawracajcie się”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 135.

421 Por. R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s.209.

422 J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 270 – 271. Zob. tenże: *Jerozolima stolicą uniwersalnego Królestwa Jahwe. Mi 4, 1-4, Iz 2, 2-4*. Por. też: B. Wodecki, *Stan badań nad uniwersalizmem religijnych Ksiąg Izajasza*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, s. 209-233.

szczególnie był ceniony przez wspólnotę esseńczyków⁴²³. W nauczaniu Braci Milczących obecny jest także i motyw sądu, a więc jednoznacznego rozdzielenia dobra od zła. Pojawia się on szczególnie wyraźnie w ich orientacji eschatycznej, nastawionej na ostateczne zwycięstwo Bożego ducha w konfrontacji z duchem Beliala (diabła)⁴²⁴.

Johanana zapowiada, że jeśli faryzeusze i saduceusze nie przyjmą jego wezwania do nawrócenia, to zostaną osądzeni i odrzuceni przez Elohim. Prorok przywołuje tu starotestamentalny obraz sądu nad drzewami⁴²⁵ dostrzegając, że jest to odpowiednia analogia:

(...) a wówczas czym będziecie, ludzie podobni do drzew, do których przyłożono siekiere, ludzie podobni do drzew rodzących robaczywe owoce, ludzie podobni do drzew, które będą wycięte i wrzucone do ognia, czym będziecie plemię żmijowe (...)! (I-II, 172).

Motyw sądu został przywołany poprzez obrazowe porównanie ludzi do drzew, które rodzą robaczywe owoce i dlatego zostaną wycięte i wrzucone za chwilę do ognia, bo już została przyłożona siekiera do ich korzeni. Wycięcie i spalenie drzew jest groźną i wymowną przestrożą – słuchacze słów Johanana wysoko cenią każde drzewo, w tamtejszym klimacie są one czymś bardzo wartościowym⁴²⁶. Konstrukcja paralelna użyta w tej wypowiedzi Johanana spełnia funkcję mnemotechniczną.

423 To, do czego zachęcał prorok Izajasz, by na pustyni przygotować drogę dla Pana (Iz 40, 3), zostało dosłownie potraktowane przez członków wspólnoty w pustynnym Qumran. J. Jeremias, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, s. 172.

424 Cała teologia esseńczyków opiera się na wierze w dwie przeciwstawne siły: ducha Światłości i ducha Ciemności, które zwalczają się wzajemnie. Dualistyczna koncepcja rzeczywistości, zawarta w pismach z Qumran, ma trzy aspekty: monoteistyczny, etyczny i eschatologiczny. J. Jeremias, *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, s. 172. Zob. też S. Mędała, *Wprowadzenia do literatury międzytestamentalnej*, s. 89 – 91.

425 Wielokrotnie w Biblii występuje porównanie człowieka do drzew. Zob np. drzewo jako znak przemijania: Syr 14,18; drzewo wskazujące na prawdziwą, wewnętrzną wartość człowieka: Syr 27,6, Mt 3,10; 7,17; 12 33; los ludzi bezbożnych: Hi 18, 26; 24,20; Ps 52,2; Iz 40, 24; los sprawiedliwych: Ps 92, 13-15. Także powieść niekiedy rozwija ten motyw, wykorzystując go w konstrukcji niektórych rozdziałów. Zob. poetycką prezentację wizji Natanaela oraz przekleństwo, jakie Jezus rzucił na drzewo, które nie rodziło owoców (rozd. *Pod drzewem figowym*. I - II, 269 - 272, rozdz. *Bezplodny figowiec* III- IV, s. 216 - 217).

426 por. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 109 – 110.

Prorok pragnie, by jego słowa zostały zapamiętane i przyjęte przez słuchaczy, gdyż zależy mu na ich nawróceniu. Retorycznego charakteru nabiera dwukrotnie powtórzona pytanie: „czym będziecie?“, które zamyka kłamrą obraz sądzonych drzew - ludzi. Powtórzenie zaś zwrotu „plemię żmijowe” na początku i na końcu całej mowy skierowanej przeciwko faryzeuszom i saduceuszom ma charakter inkluzji często stosowanej przez autorów biblijnych w celach ekspresywnych⁴²⁷. Mąż Boży nie zamyka jednak swej mowy wyrokiem potępienia, lecz - podobnie jak niektórzy z proroków - słowami nadziei; zapowiada, że „plemię żmijowe” chrzcić będzie w tym celu, by „było odmienione”.

I chociaż adresatami tej mowy są bezpośrednio faryzeusze i saduceusze, to jednak wywarła ona wielkie wrażenie na wszystkich słuchaczach. Dlatego też narrator zaznacza, jaka była reakcja tłumów zebranych nad Jordanem:

(...) a tłumy przerażone jego ognistą mową pytały w swojej bezradności, co mają czynić, aby doznać łaski Węża miedzianego (...) (I-II, 172).

Słuchacze natchnionego słowa wypowiedzianego z wielką mocą wyraźnie odczuwają swą bezsilność: czują się bowiem bezradni wobec własnego grzechu i przerażeni wizją sądu. W ten sposób w toku narracji pojawia się dyskretnie myśl teologiczna: tylko wobec Prawdy słowa Bożego człowiek może dostrzec prawdę o sobie, a jeśli pokornie ją przyjmie, Prawda ta przyniesie mu ocalenie⁴²⁸. Wielu spośród słuchaczy proroka znad Jordanu okazało się ludźmi zdolnymi do wewnętrznej przemiany - ludzie ci posłusznie starali się wypełniać polecenia Brata Pustynnego i pytali o to, czego jeszcze nie rozumieli. Odpowiedź, jakiej Johanan udzielił słuchaczom, zapisana jest już w mowie zależnej i w niczym nie odbiega od słów Jana Chrzciciela zapisanych przez ewangelistów. Wychowanek wspólnoty z Qumran, nawiązując

427 Inkluzja jest jednym z częściej stosowanych środków składniowych występujących w Biblii. Polega na powtórzeniu tego samego zwrotu lub zdania na końcu jakiejś całości semantycznej, często także zwrotki lub poematu. Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 26 i 46.

428 Por. „Poznać prawdę, a prawda was wyzwoli”. J 8. 32; zob. też K. Wons, *Poznanie siebie w świetle Słowa Bożego*.

pośrednio do treści zawartych u proroka Izajasza⁴²⁹, poleca słuchającym, aby dzielili się z potrzebującymi chlebem i odzieniem.

Podobnie też w formie mowy zależnej utrzymana jest informacja narratora o odpowiedzi, jaką dał Brat Pustynny celnikom i żołnierzom. Również i ona stanowi parafrazę słów Jana Chrzciciela zapisanych przez św. Łukasza⁴³⁰ - prorok polecił żołnierzom i celnikom, aby nadal wykonywali swe obowiązki i pamiętać, aby nie stosowali żadnej formy przemocy.

(...) kazał celnikom ku ich zdumieniu czynić to, co czynią, i czekać, a żołnierzom rzymskim radził poprzestać na skromnym żołdzie - tu głos jego zabrzmiał tonem ojcowskiego napomnienia - i nie wymuszać od nikogo pieniędzy groźbami, i nie oskarżać nikogo dla zysku (I-II, 173).

Brandstaetter, wkładając w usta swego bohatera te słowa, okazuje się znawcą sytuacji społeczno - politycznej Izraela czasów Jezusa. Rzymscy żołnierze oraz poborcy ceł i podatków dopuszczali się bowiem licznych nadużyć, krzywdząc ludność cywilną⁴³¹. Podobny obraz posługi Chrzciciela nad Jordanem, jako tego, kto z reprezentantów różnych grup społecznych, tworzy duchową wspólnotę - jak przekazuje współczesna badaczka tamtejszej kultury: „Jan jednoczy ludzi, którzy dotąd byli między sobą podzieleni. Tworzy zgromadzenia serc nawróconych (...). Wszyscy razem zstępują do rzeki i czyści i mniej czyści, wszyscy wyznają swoje grzechy. I tak może nastąpić nowy początek, może narodzić się nowy lud, który (...) będzie żył sprawiedliwością w stosunkach wzajemnych i pobożnością wobec Boga”⁴³². Brat Pustynny nawiązując do wyobrażeń apokaliptycznych,

429 Por. „Dzielić swój chleb z głodnym, do domu wprowadzić biednych tułaczy, nagiego, którego ujrysz, przyodziać, i nie odwrócić się od współziomków”. Iz 58, 7 oraz: „, On [Jan Chrzciciel - A.S.] im odpowiadał: >>Kto ma dwie suknie, niech się podzieli z tym, który nie ma; a kto ma żywność niech tak samo czyni<<”. Łk 3, 11.

430 Przychodzili także celnicy, żeby przyjąć chrzest i pytali go: „Nauczycielu, co mamy czynić?” On im odpowiadał: „Nie pobierajcie nic więcej ponad to, ile wam wyznaczono”. Pytali go też i żołnierze: „A my, co mamy czynić?” On im odpowiadał: „Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie, lecz poprzestawajcie na swoim żołdzie”. Łk 3, 12 - 14.

431 E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, s. 20; [H.] Daniel - Rops, *Dzieje Chrystusa*, s. 143-147.

432 A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, s. 66.

jednocześnie otwiera szerokie perspektywy nawrócenia dla tych, którzy byli wyłączani przez oficjalny judaizm ze wspólnoty wiary - zwraca się bowiem do celników i publicznych grzeszników odrzucając w ten sposób formalizm faryzejski⁴³³.

Mowy prorockie Johanana ben Zecharii skierowane przeciwko saduceuszom i faryzeuszom można potraktować jako literackie opracowanie tekstów kanonicznych. Liczne kryptocytaty i cytaty biblijne zostały umieszczone w takich kontekstach, które pozwalają na wydobyć nie tylko artystycznych walorów powieści, lecz przede wszystkim treści odkrywanych w Piśmie Świętym przez teologów.

Oto Baranek Boży

Autor tetralogii w czterech rozdziałach nawiązuje do synoptycznych opisów chrztu Jezusa i mowy mesjańskiej zapisanej przez Jana ewangelistę. Najpierw wprowadza czytelnika w atmosferę, jaka panowała nad Jordanem, gdy tylko Jan Chrzciciel rozpoczął swą działalność prorocką wzywając do pokuty i zapowiadając nadejście Mesjasza (*U brodu Bethabara*). Następnie w rozdziale *Chrzest w Jordanie* zarysowana zostaje literacka prezentacja spotkania Jezusa z Janem - przy tej okazji narrator wyjaśnia symbolikę zanurzenia w wodzie. Później pojawia się zapowiedź chrztu Ogniem i Duchem Świętym (*Święte powtórzenie*). Zaś w sąsiednim rozdziale *Gdzie mieszkasz Rabbi* czytelnik spotyka dwóch uczniów Johanana, którzy poszli za Jezusem. Każdy z tych rozdziałów ma wyraźną orientację chrystocentryczną⁴³⁴, lecz każdy nieco inaczej ukazuje zarówno bóstwo i człowieczeństwo Jezusa⁴³⁵.

Słowa Jana Chrzciciela o Jezusie, powtarzane do dziś w modlitwie Kościoła, stanowią wyraz jego wiary w mesjańskie posłannictwo Galilejczyka. Dwukrotnie zapisane przez autora

433 L. Stachowiak, *Procy, słudzy słowa*, s. 264.

434 Na temat chrystocentryzmu posłannictwa Jana Chrzciciela zob. G. Cisek, *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 54 – 58.

435 Fragmenty Brandstaetterowej prezentacji mesjańskich mów Jana Chrzciciela analizuję w rozdziale poświęconym literackiej kreacji Jezusa. Zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, s. 156 – 163.

czwartej Ewangelii⁴³⁶ prowadzą Brandstaettera i jego czytelników nad Jordan, gdzie Jan spotkał i ochrzcił Jezusa.

Ta życiodajna rzeka Izraelitów łącząca żyzną Galileę z górzystą Judeą posiada siedem brodów, przez które można przeprowadzić juczne wielbłądy i osły na drugą stronę. Jeden z nich zwany brodem Bethabara tzn. Domem Przejścia⁴³⁷, wybrał Johanen ben Zecharia, aby tam nawoływać do nawrócenia i w wodach Jordanu dokonywać symbolicznego obmycia oznaczającego oczyszczenie. Wyraz grecki βαπτισμα (*baptidzo*) wskazuje na czynność mycia, obmywania – w sensie rytualnym, a także na chrzest⁴³⁸. Obmycie to wskazywało na wymiar duchowy – konieczność pokuty obmywającej z grzechów, które były wyznawane podczas chrztu⁴³⁹. Wezwanie do przyjmowania chrztu pokuty było znakiem profetycznym, realizacją prorockich zapowiedzi o obmyciach, jakie nastaną w czasach mesjańskich⁴⁴⁰. Narrator powieści wyjaśnia, dlaczego ludzie chętnie przyjmowali chrzest z rąk proroka i umiejscawia działalność Jana Chrzciciela w kontekście oczekiwań mesjańskich narodu Izraela.

U brodu Bethabara mąż imieniem Johanen głosi wypełnienie czasów Pańskich i zbliżanie się Malkut Szmajim – Królestwa Niebieskiego (...) owo oczyszczenie nie było tylko działaniem poprzedzającym – jak bywało dotychczas – akt religijny, ale aktem samym w sobie, aktem pokuty i pokory (I- II, 171).

Wyjaśnienie to jest istotne w kontekście rytualnych obmyć, które były znane Izraelitom: miały one bowiem znaczenie tylko w odniesieniu do ściśle określonych praktyk religijnych. Rytualne obmycia i kąpiele dotyczyły naczyń, szat i osób, które zetknęły się z tym, co w Prawie Mojżesza uznane zostało za

436 „Nazajutrz zobaczył podchodzącego ku niemu Jezusa i rzekł >>Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata<<”. J 1, 29. Zob. też J.1, 36.

437 Podobną charakterystykę brodu Betabara oraz znaczenie tego wyrazu podaje [H.] Daniel - Rops. Zob. *Dzieje Chrystusa*, s. 56.

438 Stąd biblijne określenie Jana: Chrzciciel - βαπτιστής (*baptistēs*). Por. ExWNT, I, K. 456 - 469. Zob. też SPG, s. 52.

439 „(...) w obrzędzie Jana nawracający się wyznaje grzechy dobrowolnie, kierując się wewnętrzną potrzebą i głębokim przekonaniem, któremu daje wyraz zewnętrzny w zanurzeniu w wodzie Jordanu”. M. Wolniewicz, *Ci, którzy byli najbliżej*, s. 105.

440 Por. G. Cisek, *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 62.

nieczyste. Dlatego np. ci, którzy brali udział w świętej wojnie, prali swe szaty, człowiek, który wypędzał kozła ofiarnego na pustynię w Dniu Pojednania, musiał się wykapać, a kapłan przystępujący do sprawowania kultu, wykonywał obmycia rytualne⁴⁴¹.

Obmycie, jakiego dokonywał Johanen ben Zecharia, nie wiązało się z żadną czynnością liturgiczną, miało wartość samoistną, nabierało sensu duchowego⁴⁴² i łączyło się z wezwaniem do wewnętrznej przemiany serca i zapowiedzią przyjścia Kogoś, na Kogo czekał cały naród. Johanen, nawiązując do zwyczajów powszechnych w Izraelu, zapewnia, że nie jest godzien rozwiązać rzemyka u Jego sandałów. To obrazowe stwierdzenie Brata Pustynnego wiele mówi o godności Oczekiwanego, gdyż rozwiązywanie i zdejmowanie sandałów należało do obowiązków niewolników⁴⁴³. Przywołanie obrazu niewolnika bezpośrednio świadczy o pokorze Chrzciciela świadomego charakteru swego posłannictwa. Po raz pierwszy w prorockiej mowie Johanana pojawia się epitet „Mocny” – zaczerpnięty z Księgi Emanuela, pełniący rolę imienia własnego Mesjasza⁴⁴⁴. Johanen - w relacji narratora - mówiąc o tym, że już wypełnił się czas oczekiwania na spełnienie obietnic mesjańskich, wyraźnie rozróżnia swoje oczekiwanie na przyjście Bożego Pomazańca od oczekiwania Mesjasza, który również czekał na czas odpowiedni, by mógł pojawić się jako człowiek wśród ludzi:

On sam jest tylko czekaniem na Tego, który również czeka, ale czekanie Mocnego jest czekaniem innym, czekaniem niedoścignionym, czekaniem czystym, czekaniem nieomylnym, czekaniem niebiosów, jest czekaniem na to, co się już przedtem spełniło, a nie czekaniem na to, co się dopiero spełni, albowiem Mocny najpierw spełnia to, na co później czeka (I-II, 173).

441 PSB, k. 858- 859.

442 STB, s. 131.

443 Zob. BP, komentarz do: Mk 3, 7-8, oraz: Mk 1, 7; Łk 3, 16; Mt 3, 11, J 1, 27.

444 „Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju”. Iz 9,5b. W rękopisach Brandstaettera znajduje się komentarz: „Mocny – bo Mocniejszy ode mnie”. Rkps. Ossol. 75/84/7. Pwyżej zachowany zapis ortograficzny i interpunkcja pisarza.

Inność oczekiwania Pomazańca Bożego została podkreślona poprzez anaforyczne wyliczenie, któremu towarzyszą coraz to inne określenia. Z wypowiedzi Johanana wyłania się taki obraz Oczekiwanego, który zupełnie odmienny jest od dotychczasowych ludzkich wyobrażeń. Już samo podkreślenie, że nie tylko Johanan wraz z całym narodem czekał na Bożego Pomazańca, ale i Mesjasz oczekiwał czasu spotkania z ludźmi, ma swoją wymowę teologiczną: wskazuje na preegzystencję Syna Bożego. Sugeruje również wyraźnie, iż nie tylko człowiek tęskni za Bogiem, lecz i Bóg tęskni za człowiekiem. Bóg odwiecznie pragnie spotkania z człowiekiem, aby przynieść mu wyzwolenie. Boży sposób działania przerasta ludzkie możliwości zrozumienia: wykracza poza ludzkie ograniczenia czasu i przestrzeni, co zaznacza narrator słowami „Naprzód Mocny spełnia to, na co później czeka”.

Innym rysem charakterystycznym dla Mesjasza, o którym mówi dalej Johanan ben Zecharia, jest władza sprawowania sądu. Słuchacze Johanana ben Zecharia zamknięci we własnych, ludzkich ograniczeniach, zatrzymali się na swoich politycznych koncepcjach Mesjasza - nie rozumieli, dlaczego prorok znad Jordanu nie głosił nadejścia czasu chwalebego królowania Izraela pośród innych narodów na ziemi, lecz przestrzegał przed sądem:

Wizji tego sądu mąż pustynny nie odmalował zgodnie z ich wyobrażeniami o Sądzie Ostatecznym (...) porównawszy Mocnego z pracownikiem rolnym, przedstawił Go w postaci chłopca, który trzymając wiejadło w ręce oczyszcza klepisko Izraela, zbiera pszenicę do spichrza, a plewy spala w ogniu nieugaszonym. Skąd Johanan wzięł to porównanie? Dlaczego Mocny ma być człowiekiem pracującym w pocie czoła na roli, jak każdy prosty am haarec? Dlaczego nie zjawi się na czele zastępów anielskich, w złotej zbroi wśród dźwięku szofarów i trąb? (I-II, 173-174).

Wątpliwości słuchaczy wskazują na to, że doświadczając niewoli politycznej, bardziej oczekują na Mesjasza - Syna

Człowieczego przychodzącego w chwale na obłokach i króla⁴⁴⁵, który zrealizuje ich marzenie o wolnym państwie. Słuchacze zdają się nie łączyć swych wizji Mesjasza, który odnowi ich ziemskie królestwo, z proroczymi obrazami sądu wyobrazonego jako żniwo i młocka, mimo iż takie obrazy również są zapisane w księgach prorockich⁴⁴⁶. Obce im jest skojarzenie *am haarec* – prostych ludzi, tzw. „ludzi ziemi”, z posłannictwem Mesjasza. Nie wyobrażają sobie Bożego Pomazańca, który wybiera drogę pokory, posłuszeństwa, ciężkiego trudu, aby uwolnić swój naród i wszystkie inne narody, ale nie z niewoli politycznej, lecz z szatańskiej niewoli grzechu.

W rozdziale bezpośrednio opisującym biblijny fakt chrztu Jezusa w Jordanie wiele uwagi narrator poświęcił tajemnicy połączenia boskiej i ludzkiej natury w jednej Boskiej Osobie Jezusa z Nazaretu⁴⁴⁷; tajemnicy, która okazała się niezrozumiała dla Johanana ben Zecharii. Ta prawda wiary ostatecznie sformułowana została już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa na soborze Konstantynopolitańskim I (381) oraz Chalcedońskim (451)⁴⁴⁸. Narrator, znawca zagadnień teologicznych - podkreśla pokorę Boga - Człowieka, który poddał się dobrowolnie ograniczeniom, jakie wynikają z przyjętej przez Niego ludzkiej kondycji⁴⁴⁹. Już w pierwszym akapicie tegoż rozdziału narrator stwierdza, że Jezus stara się rozpoznać Jana Chrzciciela wśród ludzi zebranych u brodu Bethabara, lecz sprawia mu to wiele trudności, gdyż nie zna go, i po prostu nie wie, jak wygląda prorok znad Jordanu. Jednak ten sam narrator, nie zapominając o boskiej perspektywie w spojrzeniu Jezusa na samego siebie, zaznacza,

445 Por. m. in.: „Patrzałem w nocnych widzeniach: a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie”. Dn 7, 13-14. Por. też psalmy mesjańskie: 2; 72; 110.

446 Por. „Rozproszę was jak plewy roznoszone podmuchem wiatru pustynnego”. Jer 13, 24; „(...) tam zasiądę i będę sądził ludy okoliczne, zapuszczę sierp, bo dojrzało żniwo, pójdźcie i zstąpcie, bo pełna jest tłocznia, przelewają się kadzcie, bo złość jest ich wielka”. Jl 4, 12-1. Por. też: Ez 29, 21; 34, 21-33; 37, 21-28.

447 Więcej na temat literackiej prezentacji unii hipostatycznej, zob. A. Mazan – Mazurkiewicz, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, s. 89 – 113; A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, s. 147 – 185.

448 Zob. J. Ratzinger, *Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek*, s. 102- 107. Zob. też F. Dziasek, *Jezus Chrystus Boski Połaniec*, t. I, *Chrystologia*.

449 Por. T. Węclawski, *Chrystus naszej wiary*, s. 12 – 14.

że On sam zdecydował o własnych ograniczeniach, bo chciał im podlegać jako człowiek.

(...) pomniejszył się do rozmiarów szarego pokutnika, stojącego jak każdy pokutnik w oczekiwaniu błogosławionego oczyszczenia. Dzięki temu samozrównaniu z człowiekiem mógł teraz nie tylko nie wiedzieć, jak wygląda Johanana i ulegać urojonym domysłom, ale przede wszystkim - i to było celem Jego samoograniczenia i chwalebego samo pomniejszenia – mógł ujawnić przed ludźmi i sprawdzić na sobie samym swoje pełne człowieczeństwo (I-I, 212).

To doświadczenie Jezusa podkreślające Jego człowieczeństwo jest istotne ze względu na znaczenie oczyszczenia, któremu się poddał, stając na równi z wszystkimi grzesznikami w cieniu rąk Johanana ben Zecharii i prosząc go o symboliczne zanurzenie w wodach Jordanu. Wyrażona w literacki sposób myśl Brandstaettera koresponduje ze zdaniem św. Hieronima: „Ten, który grzechu nie popełnił jest ochrzczony jako grzesznik. W chrzcie Jezusa zastają odpuszczone wszystkie grzechy”⁴⁵⁰. W kontekście słów Ojca Kościoła można zwrócić uwagę na interesujące określenie tego, co świadczy o ludzkiej naturze, którą przyjął na siebie Jezua ben Josef jako Syn Boży :

A ponieważ niestety nie istnieje lepszy sprawdzian człowieczeństwa nad grzech, mógł poczuć się człowiekiem grzesznym, chociaż nigdy żadnego grzechu nie popełnił, i poddać się oczyszczeniu z występków, które nigdy nie były Jego udziałem (I – II, 212).

Po tych wstępnych uwagach natury teologicznej poczynionych w artystycznej formie bliskiej biblijnemu paralelizmowi antytetycznemu, narrator powieści pisze o przeżyciu Johanana ben Zecharii, które również nawiązuje do misterium Jezusa – Boga Człowieka. Prorok znad Jordanu nie mógł oderwać wzroku od nadchodzącego mężczyzny. Miał wyraźne przeczucie, że zna tego pokutnika, lecz zupełnie nie

450 OŻ, II, s. 42.

wiedział, gdzie i kiedy z Nim się spotkał. Jego przekonanie narrator wyraził w słowach:

(...) na pewno Go kiedyś widział, poznał Go, mówił z Nim i znając Go i mówiąc z Nim i będąc obok Niego równocześnie czekał na spotkanie z Nim na poznanie Go, na rozmowę z Nim (I- II, 212).

To zestawienie kontrastowych sformułowań dyskretnie wskazuje na nadprzyrodzony wymiar spotkania Johanana z bosko – ludzką tajemnicą Jezusa. Lecz Johanana – jak każdy człowiek – nie zdołał przeniknąć tej tajemnicy i chociaż tak wiele zostało mu objawione, wcale nie potrafił dokładnie odpowiedzieć sobie na pytanie o tożsamość Jezusa ben Josef.

Ale mimo to wciąż nie wiedział, kim jest Nieznajomy, (...) rosła w nim pewność, że Ten, który stoi przed nim z pokornie opuszczoną głową w oczekiwaniu na chrzest, nigdy nie popełnił grzechu i jest wobec niego nieskończenie wyższy (I-II, 213).

W tych słowach narrator zawarł sens Janowego stwierdzenia znanego czytelnikom Ewangelii wg św. Mateusza: „To ja potrzebuję chrztu od Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?”⁴⁵¹. Największy spośród narodzonych z niewiasty, stając przed Jezusem, przekonany był o swojej niegodności i kruchości – miał głęboką świadomość dystansu, jaki dzieli go od pokutnika Jezusa ben Josef. Jego pokuta miała jednak odmienny charakter – Jezus milcząco zanurzał się w wodach Jordanu – nie wyznawał żadnych grzechów – jak czynili to inni pokutnicy⁴⁵², a Johanana wyciągnąwszy nad nim swe ręce w geście błogosławieństwa, odpowiedział na Jego prośbę o chrzest.

Dalsze fragmenty rozdziału, bezpośrednio poprzedzające cud trynitarnej epifanii, znów w artystycznej formie prozy dotyczą niewyrażalnej tajemnicy dwóch natur: boskiej, bo mowa o Jahwie – Elohim i ludzkiej, bo to Jezus w swoim widocznym dla wszystkich człowieczeństwie zanurza się w wodach świętej rzeki.

451 Mt 3, 14.

452 BT, komentarz do Mt 3, 16.

A Pustynny Brat błogosławił Męża zanurzonego w wodzie i wodę, niby–wodę, albowiem była ona już tylko wodą pozorną, była wartko płynącym Elohim, płynącym Panem Zastępów bijącym o brzeg, była samym Jahwe, głębokim Jahwe, w którym zanurzył się Jezus (I – II, 214).

Poetyckie utożsamienie wód Jordanu z Bogiem może być odczytywane w kontekście nauczania Ojców Kościoła. Cyryl Jerozolimski pisał, że Chrystus wchodząc do Jordanu udzielił jego wodom „wonności swego bóstwa”⁴⁵³, Grzegorz z Nazjanzu nauczał, że Jezus wchodząc do rzeki – uświęcił ją⁴⁵⁴. Warto też dodać, że w refleksji teologicznej pojawia się przekonanie, iż zstąpienie Jezusa do wód może być odczytane jako znak jego panowania nad mocami złego ducha: chrzest w wodzie to zapowiedź paschalnego zwycięstwa⁴⁵⁵. Dalszy ciąg narracji stanowi kolejny krok w refleksji teologicznej zapisanej w języku artystycznym. Narrator posługuje się metaforą wody odbierając jej dosłowne, realne znaczenie, a obdarza ją znaczeniem nadprzyrodzonym.

(...) stojąc po szyję w wodzie, w głębi płynącego Boga, w samym środku swojego jestestwa, w samym sobie, w pluszczącej Nieskończoności i Niewidzialności, wracał do dawnej równowagi i wyzbywał się swojego samoograniczenia i chwalebego samopomniejszenia, dzięki któremu mógł skrycie i widomie wziąć na siebie ciężar i pełnię swej nie pokutującej pokuty (I-II, 214).

Zarysowany w ten sposób dynamiczny, poetycki obraz nawiązuje do biblijnej symboliki, wykorzystuje ekspresywny charakter oksymoronów i antytez. Wszystkie te środki stylistycznego wyrazu przybliżają czytelnika do tajemnicy wspólnej boskiej natury Jezusa i Jahwe. Następnie narrator

453 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, 3,61.

454 OŻ, I, s. 48.

455 Por. Mk 10,38; Łk 12,50. „(...) istnieje związek między morskim smokiem a Szatanem (tego ostatniego wyobrażano pod postacią węża, ale też lewiantana, prawdziwego morskiego potwora). Chrystus zstępuje do wody, aby zwyciężyć tego, który nadal jeszcze jest panem wód. Jest to zstąpienie zwycięskie”. D. Ange, *Jan Chrzciciel. Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, s. 279. Biblijne aspekty misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przedstawia J. Kudasiewicz, *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej*.

przywołuje symbolikę gołębic⁴⁵⁶, która pojawia się nad głową Jezusa, gdy wyszedł już na brzeg Jordanu. W powieściowej narracji pojawia się wyjaśnienie, że gołębica jest ptakiem ofiarnym ludzi ubogich. Wzmianka ta stanowi nawiązanie do przepisów kultycznych Izraela, a zarazem przywołuje na pamięć Rodziców Jezusa, którzy mieli złożyć w ofierze parę gołębi lub synogarlic⁴⁵⁷. Narrator łączy obecność gołębic z głosem, który w interpretacji Brandstaettera – usłyszał tylko Jezus i Jan Chrzciciel. Także i w tym ujęciu znaleźć można podobieństwo do nauki Ojców Kościoła: św. Cyryl Jerozolimski głosił, że „Duch Święty zstąpił na Jezusa po to, aby mógł to zobaczyć św. Jan Chrzciciel”⁴⁵⁸. Parafraza biblijnych słów, jaka pojawiła się w opisie powieściowym: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie”⁴⁵⁹ oraz motyw gołębic zostały opatrzone komentarzem narratora nawiązującym do poetyki biblijnej:

I stało się, że nad Mężem (...) unosił się Duch Boży, krążył nad Jego głową, zataczał szerokie koła, raz wyżej, raz niżej, jakby chciał swoim lotem potwierdzić głęboki sens tego dnia, wreszcie poderwał się ku górze i odleciał na krańce horyzontu (...) pozostawiwszy nad głową Męża swój nieruchomy, skrzydlaty cień (I –II, 215).

W powyższym cytacie narrator wyraża w obrazowy sposób treść przekazaną przez św. Jana: Duch „spoczął” na Jezusie i „pozostał” na Nim⁴⁶⁰. Dyskretnie również wskazuje na

456 Z obrazem gołębic teologia biblijna łączy działalność kreacyjną i historiozabawczą Boga. Zob. H. Langkammer, *Różańcowe tajemnice światła*, s. 89.

457 Por. Łk 2,24. Jeden ptak stanowił ofiarę całopalną, drugi – ekspiacyjną. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, s. 223. „Dla Żyda uczęszczającego do Świątyni gołębica to przede wszystkim zwierzę przeznaczone na ofiarę, bez żadnej skazy, o nieskalanej bieli, nie skarżące się w chwili ofiary, lecz przeciwnie, wyciągające szyję, by dać się zabić na odpuszczenie grzechów. To wszystko (...) odnosi się także do Tego, którego przed chwilą rozpoznał: oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata. Wszystkie inne wzmianki w Piśmie Świętym o gołębicę odnoszą się do Świątyni i ofiary (...) Duch Święty wyznacza również Jezusa na ofiarę przebłagalną, a czyni to z wielką czułością, słodyczą i mocą, które brzmią w głosie Ojca: >>Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie<<”. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 81.

458 Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, 3,14.

459 Por. Łk 3,22b.

460 Por. „Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego na Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym” J 1, 32b.

wagę przedstawianego zdarzenia. W jego opisie pojawia się ponadto znaczący zwrot „unosił się” odsyłający czytelnika do Księgi Rodzaju⁴⁶¹ i epitet „skrzydlaty cień” przywołujący na myśl cień, jako znak obecności Boga⁴⁶². Dlatego też wypowiedź narratora może być odczytana w kontekście teologicznym: chrzest Jezusa w literackiej wizji Brandstaettera, jak w przekazie ewangelistów, jest początkiem nowego stworzenia⁴⁶³. Przed pierwszym dniem stworzenia Duch Boży unosił się nad wodami, podobnie jak podczas chrztu Jezusa, który zapoczątkował nowe stworzenie⁴⁶⁴. Dalszy opis sytuacji również pełen jest treści teologicznych. Narrator chcąc przybliżyć czytelnikowi misterium Jezusa, obrazowo nawiązuje do tajemnicy Trójcy Świętej. I znów w zapisie powieściowym pojawia się nawiązanie do bóstwa Jezusa, które odwiecznie związane jest z bóstwem Ojca i Ducha Świętego. Jednocześnie podkreślona została ludzka niemożność wyjaśnienia misterium Trójosobowego Boga.

I Jezus znów ujrzał w sobie (...) wielką Troistość o obliczach tych samych, a jednak nie tych samych, gdyż trudno jest mówić o trzech obliczach, skoro mimo swojej troistości były jednym i tym samym obliczem (I –II, 215).

W dalszym toku narracji pojawia się próba przybliżenia tego, co niewyraźne. Najpierw przywołane zostają w trzech równoległych układach, trzy rzeczywistości: „trzy Słowa w jednym Słowie” „trzy wieczności w jednej wieczności” i „trzy nieskończoności w jednej nieskończoności”. To pośrednie, poetyckie odwołanie do tajemnicy Trójcy Świętej zostaje dopełnione ciągiem zaprzeczeń o charakterze ekspresywnym:

(...) albowiem nie ma Słowa, które nie jest troistym Słowem, i nie ma wieczności, która nie jest troistą

461 „(...) Duch Boży unosił się nad wodami” Rdz. 1,2. Jednakże zdaniem wielu biblistów dostrzeganie w tym wersecie bezpośredniego odniesienia do Trzeciej Osoby Trójcy Św. nie jest umotywowane ze względu na starotestamentalne rozumienie monoteizmu. Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 222. Dopiero przyjęcie perspektywy nowotestamentalnej pozwala na odczytanie tego werseku w kontekście Ducha Świętego.

462 STB s. 149 – 151.

463 Por. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 81.

464 Por. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, s. 165.

wiecznością i nie ma nieskończoności, która nie jest troistą nieskończonością (...) - nie istnieje, nie istniała i nigdy nie będzie Jedność, która nie jest Trójcą (I –II, 215).

Wyrażona w ten hiperboliczny sposób paralela między Słowem, wiecznością i nieskończonością podkreśla wielkość nieogarnionego przez człowieka misterium. Wobec tego faktu znamieną jest reakcja Niestrzeżonego na objawioną mu Trynitarną tajemnicę:

I wtedy Johanen ku zdumieniu swoich uczniów i stojących obok pokutników padł na twarz przed Jezusem, albowiem poznał Go (I- II, 215).

Gest padania na twarz znany starożytności wskazywał na wielkość człowieka, któremu w ten sposób okazywano szacunek. Izraelitom znany był również jako wyraz czci Boga Jahwe, przed którym również padano na twarz⁴⁶⁵. Powieściowy Johanen, rozpoznając w Jezusie zapowiedzianego Bożego Mesjasza, oddał Mu szacunek tym gestem zastrzeżonym dla wybitnych osobistości, władców i Boga. Ewangelisci nie przedstawiają tego szczegółu, lecz umieszczenie go w powieści nie zniekształca wymowy teologicznej spotkania Jana Chrzciciela z Jezusem.

Końcowe stwierdzenie narratora, dotyczące rozpoznania Jezusa odnosi się do literackiej koncepcji autora, wedle której Johanen ben Zecharia i Jezua ben Josef nie znali się, mimo iż byli bliskimi krewnymi. Jezus bowiem wczesne dzieciństwo spędził w Egipcie, po powrocie zaś zamieszkał w Galilei, Johanen zaś dorastał w Judei, a ponadto już jako młody chłopiec udał się do pustelników w Qumran. Podobną myśl mógł Brandstaetter zaczerpnąć od św. Chryzostoma, który uważał, że Jan i Jezus nie znali się wcześniej, gdyż Jan spędził młodość na pustyni⁴⁶⁶. Istotniejsze jest jednak poznanie w sensie religijnym: rozpoznanie Mesjasza w tym jedynym spośród pokutników, o którym świadectwo dał Głos z nieba. Współczesny teolog pisze: „Jan

465 Np. „Wejdźcie, padnijmy na twarze, uwielbiamy, zegnijmy kolana przed Panem, który nas stworzył”. Ps 95, 6.

466 OŻ, III, s. 58. Zob. też D. Ange, *Jan Chrzciciel. Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, s. 270.

przynależy do sfery ludzkiej; sam z siebie nie mógłby rozpoznać Mesjasza, ale Ten, który go zaprosił dał mu także znak, by mógł go rozpoznać: zstąpienie i pozostawanie Ducha⁴⁶⁷.

Akcja innego rozdziału, *Święte Powtórzenie* (254 - 258), w którym pojawia się Jan Chrzciciel, rozgrywa się już po chrzcie Jezusa, bezpośrednio po Jego powrocie z 40 dniowego postu. Brandstaetter nawiązując do Ewangelii według św. Jana zarysowuje spotkanie Jezusa z Bratem Pustynnym przy brodzie w okolicy Betanii⁴⁶⁸. Bibliści również zauważają, że w czwartej Ewangelii działalność Jana Chrzciciela ma miejsce poza granicami Ziemi Obiecanej, po drugiej stronie Jordanu⁴⁶⁹.

Już tytuł rozdziału wprowadza czytelnika w tę cechę mentalności Izraelitów, która wskazuje na ich przywiązanie do tradycji, do wielokrotnego powracania do tych samych gestów i słów. Epitet „święte”, w odniesieniu do powtórzonych słów: „Oto Baranek Boży” podkreśla zaś znaczenie tego miana odnoszącego się do Jezusa. W ten sposób narrator antycypuje poniekąd wielkie znaczenie powtórzenia. Johanan zastanawia się, jak swoim słuchaczom przedstawić Jezusę ben Josef, aby dostrzegli Jego wyjątkowość, aby - w jednym z licznych pokutników przybyłych nad Jordan - dostrzegli oczekiwanego Mesjasza. Brat Pustynny waha się: czy ma znowu paść przed Mężem na twarz? Czy ma stać nieruchomo i milczeć? Czy powinien spokojnym, a może właśnie gwałtownym głosem ujawnić to, co wie o Jezusie?

Z wielu możliwości, które rozważał, wybrał za najstosowniejszą konieczność świętego Powtórzenia, a był to mądry sposób przekazywania prawdy, uświęcony przez samego Mojżesza, który (...) wiedział, że natrętne i uprzykrzone powtarzanie przykazań, nakazów i zakazów wbija je do opornych głów ludu, aż po wielokrotnych powtarzaniach słowa powtarzane wstępują w rytm czasu (...) i stają się rytmem człowieczego życia
(I - II, 256).

467 R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s. 201. [tłum. M. Orłowska].

468 „Działo się to w Betanii, po drugiej stronie Jordanu, gdzie Jan udzielał chrztu”. J 1, 28.

Za podobną lokalizacją i chronologią wydarzeń opowiada się R. Laurentin. Por. R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s. 76 - 87.

469 S. Mędała, *Chwała Jezusa. (Ewangelia wg św. Jana)*, s. 33.

Nawiązanie do Mojżesza – prawodawcy stanowić może daleką aluzyjną antycypację do Jezusa – Prawodawcy, na którego wskaże Johanen ben Zecharia znów nazywając Go Barankiem Bożym w swej dłuższej mowie mesjańskiej. Tym razem narrator zacytował dosłownie słowa Johanana, jednak jego wypowiedź poprzedził, a następnie czterokrotnie przerwał swoim komentarzem. Najpierw narrator zwraca uwagę na gest Brata Pustynnego i jego sposób mówienia, a następnie podkreśla znaczenie powtórzenia.

Więc Johanen ben Zecharia, wskazawszy palcem na Jezusa, te słowa wypowiedział ze spokojnym żarem w głosie:

- Oto jest Baranek Boży, który gładzi grzechy świata, oto jest ten, o którym mówiłem - to „mówiłem” wypowiedział z naciskiem, gdyż chciał podkreślić głęboki sens tego, co powtarza (I –II,257).

Ewangelista nie wzmiankuje o żadnym gościu Jana Chrzciciela wskazującego na Jezusa. Natomiast gest wskazania palcem pojawia się w pismach św. Augustyna⁴⁷⁰, który też nazywa Jana „Zwiastunem”

W powieści wyraz „grzech” – inaczej niż u Jana ewangelisty - użyty został w liczbie mnogiej⁴⁷¹; zmiana liczby pojedynczej na mnogą, która pojawia się w kontekście „całego świata” może odnosić się do uniwersalizmu zbawienia⁴⁷². W powieściowym opisie narrator podkreślił jednak, że słuchacze słów Brata Pustynnego nie zrozumieli jednak wymowy gestu ani słów, nie skojarzyli zwrotu „Baranek Boży” z Izajaszowymi

470 „Poprzednim prorokom dane było głosić Chrystusa jako mającego nadejść w przyszłości, temu zaś, wskazać Go palcem”. OŻ, II, s. 21.

471 Podobnie też Brandstaetter zastosował liczbę mnogą w analogicznym miejscu swego tłumaczenia Ewangelii wg św. Jana (J 1, 29): „Spójrzcie! Oto Baranek Boży, który wziął na siebie winy świata”. *Pisma Świętego Jana Ewangelisty. Ewangelia. Listy. Apokalipsa*. s. 17. Inne tłumaczenia zachowały liczbę pojedynczą. Zob. BT, BP, NTR.

472 „Jezus jako idealny Sługa Boży najdoskonalszy Baranek paschalny oczyszcza z grzechu nie tylko Izraelitów, jako ofiary starotestamentalne, ale gładzi „grzech świata”. S. Mędała, *Chwała Jezusa. (Ewangelia wg św. Jana)*, s. 33. Jan Chrzciciel „zwiastuje dopełnienie, rozszerzenie skuteczności ofiary, a więc i roli Izraela, narodu kapłańskiego, proroczego pośród innych narodów pogańskich”. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 91.

Pieśniami o Słudze Jahwe⁴⁷³, lecz zatrzymali się na przypomnieniu Izaaka, syna Abrahama⁴⁷⁴ i Dawida nazwanego przez Henocha barankiem oraz z ofiarami na ołtarzu całopalenia. Narrator podkreśla także, iż gołębica pozostawała nad ochrzczonego Jezusem. Pozostałe dwa wtrącenia są wzmianką wobec szacunku Johanana do Jezusa. Niestrzyżony przypomina swoim uczniom poprzednie spotkanie z Jezusą ben Josef, po to, aby ułatwić im rozpoznać w Jezusie tego Męża, któremu uprzednio oddał hołd, upadając na twarz.

Mowa mesjańska Pustynnego Brata ma dwudzielną kompozycję: w pierwszej części prorok koncentruje się na odmiennym sposobie istnienia Bożego Pomazańca, w drugiej zaś uzasadnia swą decyzję – przyjęcie roli świadka.

(...) przyjdzie po mnie Mąż, który istniał przede mną, albowiem był pierwszy ode mnie, był w przeszłości będącej przed nami, był w przeszłości będącej przyszłością, i dlatego daję świadectwo, że widziałem Ducha spływającego z niebios jak gołębica (...) a owa gołębica trwała nad Jego głową i pozostawała nad Nim (I-II, 257).

W całej wypowiedzi Johanana widoczne jest wyraźne nawiązanie do opisu Janowego⁴⁷⁵. Dostrzec je można nie tylko na płaszczyźnie literalnej - lecz również w próbie komentarza teologicznego odnoszącego się do ponadczasowości Jezusa. Ten aspekt Jego ponadczasowości najpierw pojawił się wyraźnie w *Hymnie o Logosie*: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga”⁴⁷⁶.

473 O takiej interpretacji słów „Baranek Boży” w kontekście prorctwa Izajasza zob. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, s. 166. Wyraz ἄμνος (*amnos*) występujący w zapisie kanonicznym oznacza baranka i jagnię. SPG, s. 20.

474 „Baranek, (...) który zastąpił Izaaka nazywany jest ofiarą całopalną. Ofiara całopalna musiała spłonąć całkowicie, dym miał wznosić się ku niebu. Nie można wziąć na siebie grzechu innego człowieka, nie wnosząc go jednocześnie do Ojca; nie jest to nasz grzech, a jedynie Bóg ma moc odpuszczania grzechów. Także Jezus – Baranek obciążony naszymi grzechami, zostanie zaprowadzony na pustynię ogrodu Getsemani, niby kozioł ofiarny, by później zawisnąć na krzyżu”. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, s. 89.

475 Por. J 1, 29-34.

476 J 1, 1. Warto przy okazji zaznaczyć, że tłumaczenie pisarza odbiega od powszechnie znanych tłumaczeń Prologu, gdyż Brandstaetter poświadczając odwieczne istnienie Jezusa jako Boga, nie używa czasu przeszłego, lecz teraźniejszy, co zgodne jest z semickim

Powrócił on później w używanych przez Jezusa zwrocie: ἐγώ εἰμί (*egō eimi*) - „ja jestem” bliskim formule samoobjawiającego się Boga. To w ósmym rozdziale Ewangelii wg św. Jana znaleźć można odpowiedni kontekst dla zacytowanych powyżej słów Niestrzyżonego: Jezus w polemice z faryzeuszami wypowiada niezrozumiałe dla nich zdanie: „Zanim Abraham powstał JA JESTEM”⁴⁷⁷, którego nie mogli przyjąć, gdyż zbyt jednoznacznie wskazywało na tożsamość Jezusa z Bogiem Jahwe.

W dalszej części swej mowy prorok powołuje się na zleconą mu misję. Tylko ta druga część mowy nawiązuje swą strukturą do profetycznych mów znanych ze Starego Testamentu. Prorok dwukrotnie zastrzega, że powołuje się na słowa, które otrzymał od Boga:

(...) ale Ten, który uczynił mnie posłańcem i kazał chrzcić wodą powiedział do mnie tak: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha spływającego na Niego, pozostającego nad Nim, Ten chrzcić będzie Duchem Świętym i żywą Wodą Ognia, żywiołami niepojęcie ze sobą spojonymi, zgodnymi i rozbieżnymi, Wodą, która jest matczyną Łaską i Ogniem, który jest Ojcowskim Sądem, Wodą, która chłodzi i wybacza i Ogniem, który karze i spala, ale Wodą oczyszczającą i Ogniem oczyszczającym, żywą Wodą Ognia” - tak mówił do mnie Elohim(...) (I-II, 257).

Brandstaetter, pozostając w zgodzie z tradycją biblijną i patrystyczną⁴⁷⁸ wyraźnie odróżnia chrzest, którego udziela Jan

myśleniem Jana Ewangelisty, lecz nie odpowiada gramatyce greckiej: czasownik εἶναι (*einaí*) użyty został przez ewangelistę w *Hymnie o Logosie* w trybie orzekającym, czasie przeszłym, stronie czynnej, trzeciej osobie liczby pojedynczej: „Na początku było Słowo”; zaś Brandstaetter tłumaczy: „Przed wszystkim Jest Słowo”. R. Brandstaetter, *Wstęp*, w: *Pisma Świętego Jana Ewangelisty. Ewangelia. Listy. Apokalipsa*. s. 13. Zob. też R. Brandstaetter, *Wstęp*.

477 J 8, 58.

478 „Jan, który już w łonie matki napelniony był Duchem Świętym, został uświęcony, aby ochrzcić Pana. Nie dał on Ducha Świętego, lecz zapowiedział Tego, który daje Ducha” Św. Cyryl Jerozolimski *Katechezy*. 17,8; Św. Hieronim, komentując stwierdzenie św. Jana Chrzciela „Ja was chrzczę wodą”, a Jezus „chrzci Duchem Świętym”(J 1, 26. 33) dokonuje swoistej paraleli, wkładając w jego usta następujące słowa: „Ja jestem służą On natomiast Twórcą i Panem, ja daję wodę, ja jestem stworzeniem mogę dać tylko to, co

przez zanurzenie w wodzie, od chrztu, którego udzieli Jezus. Zdanie wprowadzające cytat Elohim stanowi rozbudowaną tzw. „formułę posłańca”, której używali starotestamentalni prorocy, aby zaznaczyć, że nie mówią z własnej inicjatywy. Po tej zapowiedzi cytowali Boże posłanie, a na koniec raz jeszcze zapewniali, że przemawiają w imieniu Boga⁴⁷⁹. Wykorzystanie formuły posłańca jest jednym z przejawów stylizacji wypowiedzi na mowę prorocką. Brat Pustynny, podobnie jak inni prorocy, oświadcza - stosując inkluzję - że od Boga pochodzą słowa, które przekazuje ludziom. Oświadczenie to powtórzone zostało dwukrotnie, czym również wpisuje się w tradycyjną poetykę biblijną. Kluczowe sformułowanie występujące w wypowiedzi Johanana nawiązuje do symboliki biblijnej. Jego wymowa podkreślona została kontrastowym zestawieniem słów „Woda” – „Ogień”⁴⁸⁰, które prorok poprzedził epitetem „żywa”. Sformułowanie wprowadza i zamyka całą wypowiedź Elohim zapisaną w kunsztownej formie paralelizmu antytetycznego. Wyraźnemu kontrastowi wskazującemu na odmienność żywiołów Wody i Ognia, towarzyszy jednocześnie podkreślenie jedności ich działania. Także i to, co bezpośrednio odnosi się do tej symboliki, ujęte jest w zwartą, zamkniętą kompozycję, dostrzegalną w wymiarze pionowym i poziomym:

stworzone, On natomiast, który nie jest stworzony, daje to, co jest niestworzone, ja was chrzczę wodą, ja daję to, co można zobaczyć, On natomiast to, czego nie można ujrzeć. Ja, który jestem widzialny daję wodę widzialną, On niewidzialny, daje nam Ducha niewidzialnego”. OŻ, II, s.41.

479 J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 49 – 50. Zob. też m in.: Oz 3,1; Jer 13,15

480 Zob. ὑδωρ – (*hydōr*), ExWTN, III, K. 910 – 911 oraz πῦρ (*pyr*) ExWNT, I, K.477; 484.

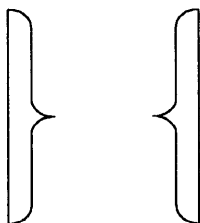
WODA
matczyna łaska:

chłodzi

wybacza

oczyszczenie

Przeciwieństwo



Jedność

OGIEŃ
ojcowski sąd:

spala

karze

oczyszczenie

Żaden z ewangelistów nie pisze o tym, że Jezus będzie chrzczył wodą - synoptycy natomiast mówią o chrzcie w ogniu i Duchu Świętym⁴⁸¹, zaś Jan pomija aspekt ognia i zaznacza tylko, że Jezus będzie chrzczył w Duchu Świętym. Jednak symboliczne sformułowanie „Żywa Woda Ognia” ma swoje biblijne i teologiczne uzasadnienie.

Zarówno woda, jak i ogień, wielokrotnie w Biblii oznaczają Boże działanie. Zaś na związek wody z Duchem Świętym wskazuje już Księga Rodzaju⁴⁸² i księgi prorockie⁴⁸³. Motyw ten wraca także w Nowym Testamencie⁴⁸⁴. Woda ma nie

481 Zapowiedź ta jest „typowo prorockim stwierdzeniem rozpoczęcia oczekiwanej i głoszonej przez tyłu poprzedników mesjańskiej epoki ducha”. L. Stachowiak, *Prorocy studzy słowa*, s. 265.

482 Por. Rdz 1, 2 Stary Testament nie sformułował nauki o Duchu Świętym jako Trzeciej Osobie Boskiej, dlatego też wyraz *ruah* występujący w tym wersecie oznacza moc twórczą Boga. Ojcowie Kościoła dopiero widzieli w dziele stworzenia dzieło całej Trójcy Świętej, a więc i zaangażowanie Ducha Świętego nazywanego Stworzycielem. Por. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, s. 65 – 71.

483 Ezechiel pisząc o czasach mesjańskich wiele uwagi poświęca wodzie wypływającej ze świątyni Ez 47, 1-12. Obraz ten wyrażał myśl, że źródłem życia odrodzonego narodu będzie sam Jahwe. Zob. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 340. Zob. też J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, s. 95 – 99. Zachariasz zapowiada, że w Dniu Pańskim z Jerozolimy wypłyną strumienie wody. Por. Zach 14, 8. U proroka Izajasza woda jest symbolem Ducha Świętego, który nie tylko zamieni pustynię w ogród kwiatów, ale także i przemieni ludzkie serca. Zob. Iz 44, 3. Prorok Joel pośrednio wskazuje na związek wody z Duchem Pańskim używając zwrotu „wyleję Ducha mego” Jl 3,1-2.

484 Symbol żywej wody występuje w Ewangelii św. Jana, gdzie została wprost odniesiona do Ducha Świętego. W rozmowie z Samarytanką Jezus zwrócił uwagę na różnicę, jaka

tylko moc życia, ale także zdolność do oczyszczania. Jako środek do uzyskania czystości fizycznej jest symbolem oczyszczenia ducha. To oczyszczenie widoczne jest wyraźnie w aspekcie eschatycznym⁴⁸⁵.

Także ogień jest częstym symbolem istoty i działania Bożego⁴⁸⁶. Występuje jako znak obecności Boga w starotestamentalnych teofaniach⁴⁸⁷. Łączy się z zapowiedzią sądu⁴⁸⁸. Przeznaczeniem ognia - podobnie jak i wody - nie jest tylko niszczenie - on także oczyszcza⁴⁸⁹. Żywioł ten także w czasach apostoelskich oznacza Ducha Świętego, który w dniu Pięćdziesiątnicy pojawia się w Wieczerniku, przybierając postać jak gdyby ognistych języków⁴⁹⁰. Jego misja polega na przemianie wewnętrznej ludzkich serc - a więc na ich oczyszczeniu z grzechu⁴⁹¹. W refleksji Johana można więc odczytać teologiczny aspekt: zanurzenie w wodzie, jakiego dokonywał, było antycypacją przyszłego mesjańskiego daru oczyszczenia, daru przebaczenia, który dokona się w mocy Ducha Świętego⁴⁹².

Dalsze słowa Pustynnego Brata, w których nazywa on Jezusę ben Josef Synem Bożym, nie uczyniły wrażenia na słuchaczach. Nie zrozumieli głębi tego zwrotu, tłumacząc je tylko tradycyjnie i powierzchownie:

istnieje między zwykłą wodą oraz wodą żywą, którą On da spragnionym: „Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki”. J 4, 14. Znacząca jest także inna wypowiedź Jezusa: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie, - niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: >>rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza<<. A powiedział to o Duchu Świętym, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” Por. J 7, 37 – 39. W czwartej ewangelii oznacza to, że wyzwolenie człowieka z szatańskiej niewoli grzechu i włączenie go do życia Bożego dokonuje się w mocy Pańskiego Ducha; por. S. Mędała, *Chwała Jezusa. (Ewangelia według św. Jana)*, s. 33.

485 Zob. STB, s. 1059 - 1061.

486 Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 149.

487 Zob. PSB, k. 883-884.

488 „Jeśli zatem twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej dla ciebie ułomnym wejść do życia [wiecznego], niż z dwiema rękami pójść w ogień nieugaszony” Mk 9, 43; „Każde drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, zostaje wycięte i wrzucone w ogień” Mt 3, 10b. Zob. też Ap.19, 20

489 „Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który szczypcami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: >>Oto dotknęło to twoich warg, twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech <<”. Iz 6, 6; Zob. też Jer 20, 9.

490 „Ukazały się im też jakby języki ognia”. Dz 2, 3a.

491 Por. PSB, k. 615-620.

492 Por. G. Cisek, *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 62 – 63.

Nawet określenie „Syn Boży ” przyjęli z oziębłą zgodą na to, co ono wyraża, bo synami Bożymi nazywano wielu sprawiedliwych, bogobojnych, kroczących przed Panem, i zwrot ten w ustach wypowiadającego był wyrazem wytwornej grzeczności, czymś w rodzaju uprzejmej metafory (...), ale nikt spośród synów Izraela nie ośmieliłby się wierzyć, że nazwani przez Pana synami Bożymi i Jego pierworodnymi są rzeczywiście Jego Synami i Pierworodnymi (I – II, 257).

Powyższy komentarz narracyjny wyjaśnia obojętne zachowanie słuchaczy słów Johanana ben Zecharii. Dla samego proroka zaś niezrozumiałe jest zachowanie Jezusa, na którego wskazał uczniom i pokutnikom. W refleksji Męża Bożego pojawia się myśl, że Jezua ben Josef jest tylko „przychodzącym i odchodzącym”, gdyż oddalił się od niego i pokutujących tłumów.

Niestrzyżony skoro sobie to tylko uświadomił, struchlał i poczuł w sobie zawstydzającą chwiejność. Nie mógł zrozumieć, dlaczego Jezus zbliża się, odchodzi, powraca i znów się oddala jak wahający się przechodzień, skoro ci wszyscy tutaj dokoła są ludem Jego pastwiska i owcami Jego ręki. Johanana ben Zecharia idąc ku Jordanowi był jak łodyga na wicherze i jak źdźbło przed burzą (I – II, 258).

Kryptocytat z księgi psalmów⁴⁹³ wpleciony w tok narracji podkreśla godność Jezuy ben Josef, w którym Johanana widział Króla – Pasterza i Boga, gdyż do Niego odnoszą się powyższe słowa zaczerpnięte ze Starego Testamentu. Brat Pustynny nie rozumiejąc, dlaczego Jezus nie odśłania swego posłannictwa wobec zebranych ludzi, odczuwa pewien niepokój. Mimo chwilowego powątpiewania co do tożsamości Jezusa, już nazajutrz z głębokim przekonaniem znów powtarza słowa „Oto Baranek Boży” po raz drugi wskazując – tym razem wzrokiem – na Niego.

Uczniowie przystanęli, ale nie pod wrażeniem przechodzącego Rabbiego, lecz nadzwyczajnej mocy

493 Por. np. „Albowiem On jest naszym Bogiem, a my ludem z Jego pastwiska i owcami w Jego ręki”. Ps 95, 7a.

ducha, z jaką Mąż Pustynny wypowiedział owe słowa. Obejrzeni się za Jezusem (...). Poszli za nim krokiem powolnym, trochę niepewnym i nieśmiałym (I–II, 259).

W następnych dwunastu rozdziałach Brandstaetter nie zajmuje się losami Johanana ben Zecharii, lecz idąc za przekazem kanonicznym koncentruje swą uwagę na walce Jezusa z demonem na pustyni. Zostawia nazirejczyka nad Jordanem wśród pozostałych jego uczniów. Powróci do proroka w tomie II tetralogii w kontekście jego sprzeciwu wobec bezbożnej postawy króla Heroda.

Herodzie, nie wolno ci !

Powieść Brandstaettera zawiera także mowy nazirejczyka skierowane przeciwko Herodowi. Stanowią one literackie opracowanie materiału biblijnego i przemawiają siłą artystycznego wyrazu. Ewangelści nie przekazali nam dokładnie treści tych mów Jana Chrzciciela, a informują jedynie, że wielokrotnie prorok oskarżał Heroda i Herodiadę o łamanie Bożego Prawa. Na podstawie tych świadectw Brandstaetter, korzystając z praw przysługujących mu jako autorowi powieści, umieścił kilka mów proroka w II tomie tetralogii, zachowując teologiczny sens zapisu kanonicznego.

Pierwsza z nich znajduje się w rozdziale *Pięści Johanana ben Zecharia* (I-II, 225-228). Narrator na początku informuje, że podobne mowy Niestrzyżony wygłaszał już przedtem, gdy nauczał i chrzczył u brodu Bethabara, a więc na obszarze, który nie podlegał jurysdykcji Antypasa, lecz Piłata. Działalność Johanana na terenie Judei uzasadniona była obecnością Jezusa, którego miał ochrzcić w wodach Jordanu. Wypełniwszy to, co było jego zadaniem, zmienia miejsce głoszenia swych nauk i zanurzania w wodzie wszystkich, którzy uznawali się za grzeszników. Udając się do Galilei kierował się gorliwością o przestrzeganie Prawa, które bezcześcił tetrarcha Herod Antypas na oczach całego narodu.

Lecz Johanana (...) nie czując lęku ani przed zemstą, ani

przed tym, co chciał powiedzieć, wybrał dla swoich oskarżycielskich mów miejsce niebezpieczne, położone tuż u boku Heroda Antypasa i w zasięgu jego władzy, i w tym wybranym miejscu, w miejscu ognia, postanowił zmierzyć się oko w oko z przeciwnikiem (I-II, 226).

Narrator wielokrotnie podkreślał bezkompromisowość proroka w piętnowaniu zła. Tym razem wyakcentował tę postawę przedstawiając nazirejczyka widzianego oczyma swoich uczniów i słuchaczy:

Zrozumieli, że Mąż Pustynny przemówi o sprawie pogwałconej, zelzonej, ugodzonej w samo serce, (...) że za chwilę nie Elohim będzie jego tarczą, ale on sam stanie się tarczą Elohim. I na znak trwogi pochylili głowy, gdyż nie śmieli patrzeć w twarz tego, który za pomocą swojego spojrzenia i chmury nad brwiami wywołuje zelzoną Obecność i zasłania Ją całym sobą przed uczynkami bezbożnych i pyszałków (I-II, 227).

Nikt ze świadków mów męża Bożego nie miał wątpliwości co do wartości Jego nauczania. Siła ekspresji wypowiedzi prorockich była spotęgowana mimiką twarzy, gestami rąk – co jest typowe dla kultury semickiej. Postać Męża Bożego zasłaniającego sobą świętą Obecność Boga – Szechinę przed ludzkim grzechem, przywołuje myśl o potędze modlitwy sprawiedliwego i ekspiacji za grzech, jakiej dokonywali święci. Posłużenie się kontrastem, wyliczeniem i metaforycznymi obrazami podkreśla znaczenie słów nazirejczyka. Mowa ta, podobnie jak słowa Elohim skierowane do Brata Pustynnego, stylizowana jest na starotestamentalne mowy profetyczne. Wyraźnym znakiem tej stylizacji jest stosowanie zwrotów analogicznych do tzw. „formuły pościa” jako klamry kompozycyjnej. Podkreślają one nadprzyrodzony charakter prorockiego posłannictwa. Wypowiedź Johanana została zapisana w formie mowy niezależnej, a zapis graficzny podkreśla jej wyodrębnienie z toku narracji:

Tak przemówił Mąż Pustynny:

-Nie będę się lękał, chociaż mówię do ostów, cierni i skorpionów, nie będę lękał się ich oblicza i ich

sprzeciwu i przekażę im słowa Elohim (...) i będą spaleni ogniem nieugaszonym i cudzołożnik i cudzołożnica - tak wołał Mąż Pustynny (...). (I-II, 227-228; podkr. moje - AS).

Brat Pustynny – podobnie jak jego starotestamentalni poprzednicy - zdaje sobie sprawę z braku wrażliwości i obojętności tych, do których mówi. Boleje nad zatwardziałością ich serc i oporem, z jakim słuchają jego wezwania do nawrócenia. Aby zobrazować swoją sytuację, przywołuje motywy ostów, cierni i skorpionów. Nawiązują one bezpośrednio do Księgi Ezechiela, gdyż tam pojawiają się w identycznym kontekście: starotestamentalny prorok postawiony został wobec „ludzi o bezczelnych twarzach i zatwardziałych sercach”⁴⁹⁴. Także i on otrzymał nakaz odważnego głoszenia słów napomnień: „A ty synu człowieczy, nie bój się ich ani się nie lękaj ich słów, nawet gdyby wokół ciebie były osty i ciernie i gdybyś się znalazł wśród skorpionów. Nie obawiaj się ich słów ani się nie lękaj ich twarzy, bo to lud oporny”⁴⁹⁵. Johanan, podobnie jak Ezechiel i inni prorocy, posłużył się wyrocznią typu groźby⁴⁹⁶ i skierował ją przeciw Antypasowi. W mowie Brata Pustynnego nie pojawia się żadna obietnica adresowana do tetrarchy Heroda. Ton wypowiedzi nazirejczyka jest niezwykle radykalny, surowy – Mąż Boży, występując w imieniu Pana, nie pobbłaza władcy, jest nieustępliwy:

Słuchajcie moich słów (...) o mężu grzesznym, którego dzieła są nicością, i o jego żonie, niewieście nierządnej, która męża swojego opuściwszy, uległa jego bratu i tam, w Macheronie – tu wyciągnął dłoń ku południowi – dzieli z bratem swojego męża brud, grzech, nieprawość, zakałę, hańbę, a mąż ów powstał przeciw świętemu Prawu, przeciw słowom zapisanym w Księdze Wajikra, powstał przeciw Prawu i znienawidził, i znieważył przykazania i nakazy, i świadectwa, i sąd, i wyroki Pańskie (I-II, 227).

494 Ez 2,4.

495 Ez 2,6.

496 Np. Ez 5, 7 – 9; J. S. Synowiec, *Proroicy, ich pisma i nauka*, s. 338.

Poprzez zastosowanie wyliczeń, gradacji i powtórzeń grzech króla został ukazany jako bardzo wielkie przestępstwo. Władca, który nie liczy się z dekalogiem zapisanym w księgach Tory zasługuje na surowy wyrok. Prorok za pomocą wymownego gestu wyciągniętej ręki, wskazuje niejako bezpośrednio na winowajcę, mieszkającego na południe od miejsca, z którego przemawiał⁴⁹⁷. Jego słowa i gesty nie pozostawiają żadnych wątpliwości, co do oceny moralnej postawy Heroda i żony jego przyrodniego brata. Johanana nie boi się donosicieli - ma odwagę publicznie piętnować zgorzenie, jakie władca daje narodowi i potrafi nazywać grzech po imieniu. Grozi Herodowi, iż za znieważanie Bożego Prawa spotka go nieuchronna kara:

(...) i będzie wydany w ręce gnębieli, a imię jego będzie starte z powierzchni ziemi, a każdy jego krok będzie sidłem, w które wpadnie (...) (I-II, 228)

Także i w tych słowach widoczna jest semicka obrazowość, która rzeczywistość abstrakcyjną przedstawia za pomocą konkretów⁴⁹⁸. Jedyłą motywacją tej kary jest złamanie Bożych przykazań. Brat Pustynny, który stał na ich straży nie mógł dać Herodowi żadnej obietnicy, nie mógł powiedzieć niczego pocieszającego człowiekowi, który sam wybrał drogę grzechu. Taką postawę przybierali także prorocy Starego Testamentu wobec ludzi, którzy nie chcieli starać się o dochowanie wierności Przymierzu z Jahwe⁴⁹⁹.

Następna mowa skierowana przeciw Herodowi znajduje się w rozdziale o symbolicznym tytule *Kraina Goga i Magoga* (I-II, 232- 239). Narrator opowiada tu o spotkaniu Johanana z Herodem Antypasem i przybliży psychologiczne motywy ich dialogu. W tym celu, nawiązując do apokaliptyki staro- i nowotestamentalnej, przywołuje symbolikę Goga i Magoga . W

497 Prorok co prawda wprost nie zwraca się do Heroda, to jednak i ten typ wypowiedzi – takich, których winni nie słyszeli bezpośrednio z ust proroka – występuje w księgach biblijnych. Zob. np. *Pieśń o zagładzie Babilonu* Iz 47,1 – 15; prorocтва zapowiadające karę na Asyrię Iz 30, 27 – 33; 31, 4 – 9. Zob. też mowy przeciwko Ammonitom, Moabitom, Edomowi, Filistynom, Tyrowi Ez 25, 1 – 26, 21.

498 Por. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 32 – 33.

499 Zob. np. Zapowiedź kary, która spadnie na Judejczyków mieszkających w Egipcie z powodu ich bałwochwalstwa: Jr 44, 7-14. Zob. też zapowiedź inwazji asyryjskiej, postrzeganej jako kara za niewierność Bożym nakazom: Iz 5, 1- 30.

eschatycznie - apokaliptycznej wizji proroka Ezechiela mowa jest o Gogu panującym w krainie Magog i władcy ziem Meszek i Tubal, zaś w ostatniej księdze Nowego Testamentu występują nazwy Gog i Magog jako określenia mocy przeciwstawiających się Bogu. Wśród egzegetów panuje dość duża rozbieżność opinii co do etymologii i znaczenia tych słów. Wspólne jest natomiast ich przekonanie, że imiona Gog i Magog oznaczają siły walczące z Bogiem (także Izraelem i Kościołem)⁵⁰⁰.

Umiejscowienie mów przeciwko Herodowi w tym kontekście biblijnym pozwala odczytać ich głębszy sens. Herod przystał na to, by Herodiada wezwała niewygodnego proroka do Macherontu. Miał nadzieję, że uda mu się nakłonić Johanana do milczenia na temat jego grzesznego związku z bratową, lecz jego próby załagodzenia i pomniejszenia problemu napotkały na zdecydowany opór.

Pan mnie uczynił stróżem nad pokoleniem izraelskim – odparł – i skoro usłyszę słowo z ust Elohim, muszę mówić w Jego Imieniu, a jeżeli On powiedział, że grzesznik będzie ukarany, to grzesznik umrze z powodu swojego grzechu, a może umrzeć różną śmiercią, albowiem Pan zna nie jedną śmierć, ale zna wiele śmierci, dlatego słysząc głos Elohim karzę i żądam, aby grzesznik wstąpił na drogę sprawiedliwą i był ocalony, i nie umarł w grzechu i od grzechu. Jestem obrońcą twojej krwi, tetrarcho (I-II, 234).

Sformułowanie „obrońca krwi” i cały kontekst tych słów odsyła czytelnika do prorocstwa Ezechiela, tam bowiem mowa jest nie tylko o odpowiedzialności indywidualnej każdego człowieka przed Bogiem, lecz także o obowiązku upominania grzeszników w imię Boga⁵⁰¹. Jednoznaczna odpowiedź Johanana wiele mówi o jego bezkompromisowości i odwadze. Mąż Pustynny wie, że Herod może kazać go uwięzić i zabić, lecz w obliczu tego

500 Por. Ez 38- 39 oraz Ap 20, 7-9; por. też M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, s. 151-152.

501 „Synu człowieczy, ustanowiłem cię stróżem nad pokoleniami izraelskimi. Gdy usłyszysz słowo z ust moich, upomnisz ich w moim imieniu. Jeśli powiem bezbożnemu: Z pewnością umrzesz, a ty go nie upomnisz, aby odwieść od jego bezbożnej drogi i ocalić mu życie, to bezbożny ów umrze z powodu swego grzechu, natomiast Ja ciebie uczynię odpowiedzialnym za jego krew”. Ez 3, 17 – 19.

zagrożenia nie zaprzecza własnej prorockiej tożsamości, lecz – dla kontrastu – siebie nazywa obrońcą krwi niegodnego władcy. W myśli biblijnej krew jest siedliskiem życia, pozostaje w ścisłej łączności z Bogiem – dawcą życia⁵⁰², dlatego też wyrażenie „obrońca krwi” może być odczytane jako wyraz troski Johanana o nawrócenie tetrarchy i jego przyszły los. Jednakże bezbożność Heroda okazuje się być dla niego przeszkodą niepokonalną: żadne argumenty Pustynnego Brata go nie przekonują; co więcej w zetknięciu z jednoznaczną postawą proroka ujawnia się bezprawie i wewnętrzne zakłamanie Antypasa. Johanen ben Zecharia w odpowiedzi usłyszał, że tetrarcha⁵⁰³ nie chce oddalić żony swego brata, lecz gotów jest potroić podarunki dla kapłanów i złożyć obfite dary na świątynię dla zmycia grzechu wiarołomnego małżeństwa. Prorok doszedł do wniosku, że obraz potęg wrogich Izraelowi - doskonale oddaje stan duszy Antypasa. Wiedząc, że Herod nie chce porzucić grzechu, Johanen - strażnik Bożego Prawa - podnosi głos i zarzuca tetrarsze, iż mimo znaku obrzezania jest poganinem⁵⁰⁴. Johanen wypominający Herodowi niewierność wobec Jahwe, kontynuuje wyraźnie starotestamentalną myśl profetyczną.

(...) mimo to jednak jesteś poganinem i pogańska jest twoja dusza, i pogański jest twój duch, i pogańska jest twoja myśl (...) (I-II, 236).

Trzykrotne powtórzenie epitetu „pogański” - kolejno w odniesieniu do duszy, ducha i myśli podkreśla, że całe wnętrze Heroda jest dogłębnie znieprawione. Prorok w dalszych słowach pełnych ekspresji wprost kwestionuje przymierze władcy z Bogiem, widząc że złamanie przymierza jest ściśle związane z wyborem pogańskiego - a więc grzesznego - stylu życia.

502 STB, 393.

503 Określenie „tetrarcha” jest bardziej ściśle niż określenie „król”, gdyż Herod Antypas nie zarządził bowiem całym królestwem swego ojca Heroda Wielkiego, lecz tylko jego czwartą częścią. Zob. EBVoc, s. 1274. Termin ten pochodzi od dwóch wyrazów: τετρα- (*tetra-*) - czwarty oraz αρχή - (*archē*) - początek, (διδος αρχή - władza, zwierzchność). Por. SGP, ss. 45, 333. Zob. też W. Kopaliński, Słownik wyrazów obcych i wyrobów obcojęzycznych, s. 41-42; 511.

504 Było to obraźliwe stwierdzenie, określenie *goin* było znakiem pogardy. Wśród Izraelitów byli tacy, którzy czując się bardzo wyróżnieni z powodu Bożego wybrania, z niechęcią patrzyli na pogan jako tych, którzy nie należą do ich wspólnoty narodowo-religijnej. Por. M. Peter, Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu, s. 653.

(...) a Przymierze twoje z Panem nie jest Przymierzem, lecz mgłą, tchnieniem bezpłodnego wiatru, złudą, bałwanem wyrzeźbionym ręką ludzką, bożkiem złotym i srebrnym, miedzianym, żelaznym, drewnianym i kamiennym, który nie widzi ani nie słyszy, ani nie rozumie, bożkiem, który nawet w swoim nieistnieniu nie istnieje (...). (I-II, 236).

Zestawienie w jednym ciągu wyliczeń tak ulotnych rzeczywistości jak „mgła” i „tchnienie wiatru” w kontekście różnych bożków wykonanych przez człowieka potęguje wrażenie nikczemności Heroda, który odrzuciwszy życiodajne przymierze z prawdziwym Bogiem Jahwe - JESTEM, KTÓRY JESTEM, wszedł w przymierze z fałszywymi bożkami, które nie istnieją. Nawiązanie do słów psalmu⁵⁰⁵ potęguje wymowę oskarżenia Johanana .

Także użycie figury etymologicznej⁵⁰⁶ „w nieistnieniu nie istnieją” podkreśla hiperboliczny charakter wypowiedzi i pośrednio odnosi się do nikczemności Antypasa. Prorok uzasadnia taki stan rzeczy tym, że władca nie umie się upokorzyć przed Bogiem i nie stara się Go uczcić godnie. W konkluzji powraca do idei obrzezania i łączy ją z ideą przymierza.

(...) serce twoje jest nieobrzezane, bezbożne i grzeszne, martwe, nie sprzymierzone z Jahwe, a sprzymierzone z tchnieniem bezpłodnego wiatru, z mgłą i złudą, z wszelkim nieistnieniem, które nawet w nieistnieniu nie istnieje (I-II, 236).

Także i w tym fragmencie można dostrzec ekspresywną funkcję wyliczeń. Pojawiają się tu dwa ciągi synonimiczne - pierwszy odnosi się do serca, drugi podejmuje motyw fałszywego przymierza. Powtórzenie tych samych motywów: bezpłodnego wiatru, mgły i złudy - podkreśla pustkę, w jakiej żyje król. Motyw nieobrzezanego serca został zaczerpnięty od proroka Ezechiela⁵⁰⁷,

505 „Ich bożki to srebro i złoto, robota rąk ludzkich. Mają usta, ale nie mówią; oczy mają, ale nie widzą. Mają uszy, ale nie słyszą”. Ps 115, 4 - 6.

506 Figura etymologiczna jest to użycie w jednym wyrażeniu lub zdaniu słów etymologicznie spokrewnionych ze sobą. Jest odmianą paronomazji i należy do figur retorycznych. Por. aos [A. Okopień – Sławińska], *Figura etymologiczna*.

507 „Wypuściliście bowiem obcych, nie obrzezanych na sercu i ciele”. „Żaden

który nawoływał do godnego oddawania czci Bogu - łączył więc motyw obrzezania z wiernością przymierzu - co widoczne jest także w tym fragmencie narracji powieściowej. Kontrast zaś między przymierzem życiodajnym i śmiertcionośnym oddaje teologiczną prawdę o konsekwencjach wyboru człowieka - dokonanego wbrew Bogu. W ten literacki sposób Brandstaetter oddał antropologiczną prawdę o człowieku, który nie uznając Boga jako fundamentu swego życia, żyje w świecie iluzji i pozorów; odrzucając Prawdę - Boga, porusza się w przestrzeni kłamstwa, gdyż życie wewnętrzne nie znosi próżni⁵⁰⁸.

Mowy skierowane przeciwko Herodowi sytuują Johanana ben Zecharię wśród jego biblijnych poprzedników, których również cechowała bezkompromisowość i heroiczna odwaga oraz wytrwałość w wypełnianiu zleconego posłannictwa. Literacki wizerunek Jana Chrzciciela jako Męża Upominającego bliski jest biblijnej tradycji i oddaje podstawowe prawdy dotyczące relacji proroka do tetrarchy. Wizerunek ten został ponadto psychologicznie pogłębiony, przez co postać zyskuje na wiarygodności.

Czy ty Jesteś Eliaszem?

Działalność Jan Chrzciciela budziła niepokój nie tylko Heroda, lecz także Kajafy⁵⁰⁹ i Sanhedrynu⁵¹⁰. Oni to, czując się odpowiedzialnymi za czystość religii żydowskiej, wysłali

cudzoziemiec nie obrzezany na sercu i ciele nie może wstępować do mego przybytku” Ez 44, 7a. 9a. Podobny motyw - moralnego aspektu i duchowej wartości obrzezania występuje w Torze: “ (...) aby upokorzyło się ich nieobrzezane serce i aby zapłacili za swoje przestępstwa.” Kpl 26, 41.

508 Biblia nazywa bałwochwalstwem wszelkie zwrócenie się ku bożkom. Św. Paweł łączy odejście od Boga ze złożeniem ufności w rzeczach tego świata, które stają się wówczas bożkami przysłaniającymi Boga. Por. LDK s. 71 – 72.

509 Kajfasz – arcykapłan, zięć Annasza.

510 Sanhedryn w Jerozolimie (Rada Starszych) składał się z przywódców religijnych i politycznych Izraela. W jego skład wchodził kapłani, faryzeusze, uczeni w Piśmie. Zob. EBVoc. 1085. Inne źródła utożsamiają Sanhedryn z „Wysoką Radą”, która zajmowała się sprawami administracyjnymi i wojskowymi. Zob. SWBVoc. 703. Zob też J. Flawiusz, *Wojna Żydowska*, 1.8.5, J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 14,5.4. oraz 14, 9.4-5; a także E. Zawiszeński, *Instytucje biblijne*, s. 68–69.

delegację do proroka, aby odkryć jego tożsamość⁵¹¹. Kwestię tę zarysował św. Jan ewangelista umiejscawiając ten fakt w kontekście świadectwa Jana Chrzciciela, zaraz po Prologu⁵¹². Powieściowa forma tego ewangelijnego zdarzenia znajduje się w rozdziale *Wysłannicy Kajafy nad Jordanem* (I-II, 246-254). Stanowi on rozbudowanie zapisu kanonicznego, zgodnie z zasadą prawdopodobieństwa stosowaną często przez Brandstaettera. Zawiera interesującą rozmowę przedstawicieli Sanhedrynu z prorokiem. Punktem wyjścia dla autora jest pytanie z Ewangelii wg św. Jana: „Czy jesteś Eliaszem?”⁵¹³.

Przywołanie przez reprezentantów Sanhedrynu, wielkiego starotestamentalnego proroka otoczonego szczególną łaską⁵¹⁴ jest uzasadnione przekonaniem Izraelitów, że Eliasza⁵¹⁵ powróci ponownie na ziemię. Prorok ten był dla narodu wybranego zwiastunem ostatnich dni, miał bowiem zainaugurować erę mesjańską. Według *Talmudu* Eliasza miał spełniać rolę zwiastuna Mesjasza i wskrzeszać zmarłych, aby żyli już wiecznie⁵¹⁶. Związek Eliasza i Jana Chrzciciela dostrzegali Ojcowie Kościoła. Zdaniem św. Ambrożego Jan Chrzciciel, podobnie jak Eliasza, ma wielką moc i łaskę: „Moc, aby pociągnąć ducha ludów od niewiary do wiary; miał też moc wstrzemięźliwości i cierpliwości i ducha proroczego. Na pustyni przebywał Eliasza i na pustyni Jan”⁵¹⁷. Natomiast Orygenes naucza: „Duch więc, który był w Eliaszu, przyszedł do Jana i moc, która w nim była w tym także się objawiła”. O mocy tej oraz o Duchu Świętym wyraźnie mówi

511 Por. R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s.72.

512 Prolog: J 1,1-18, świadectwo Jana Chrzciciela: J 1, 19-28.

513 J 1,21. Pytania, jakie wysłannicy Sanhedrynu zadają Janowi świadczą, że chcą się przekonać, czy Jan nie pojmuje swojej misji jako postannictwa mesjańskiego; nie rozumieli kto go upoważnił do nauczania w Izraelu, a sami czuli się odpowiedzialni za czystość przekazywanej nauki. Por BP, komentarz do J 1, 19 - 28.

514 O jego działalności i licznych cudach zob. J.K. Pytel, *Księgi w opracowaniu deteronomistycznym* s.198. Eliasza żył za czasów Achaba. Król ten, zwany też Ochozjaszem, panował w pierwszej połowie IX w. przed Chr. SWBVoc, s.145. Zob też A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 310.

515 Materiały na temat związków Eliasza i Jana Chrzciciela znajdują się wśród rękopisów Brandstaettera. Autor zapisał m.in. „Eliasza był człowiekiem we wszystkim podobnym do nas”; „Elijahu miał się ukazać, by namaścić Mesjasza na króla żydowskiego”. Rkps. Ossol. 75/84/7.

516 A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 365 – 366.

517 OŻ, IV, 322.

także autor powieści w odniesieniu do Johanana ben Zecharia.

Bezpośrednio po pytaniu o Eliasza, które przedstawiciele Sanhedrynu skierowali do Brata Pustynnego, on, kierując się wiarą, zaczął głębiej dostrzegać nadprzyrodzony sens swego posłannictwa. W jego świadomości pojawiły się symbole przedstawiające dzieje starotestamentalnego proroka. Ich zestawienie wprost prowadzi do odnalezienia wzajemnych powiązań, a zasadą pozwalającą odkryć wspólnotę tożsamości obu proroków staje się w powieści metafora „echa przeistoczonego w głos”:

Johanana ben Zecharia nie był prorokiem Elijahu, ale był jego echem przeistoczonym w głos, zapisanym w nieubłaganej pamięci Pana, który jej drobną cząstkę, najdrobniejszą, tak małą jak pyłek, przekazał ludziom według swojego niezawodnego planu Zbawienia (I-II, 250).

Podstawę do metaforycznego utożsamienia obu proroków znaleźć można w słowach Jezusa, który orzekł o Janie Chrzcicielu: „On jest Eliaszem, który ma przyjść”⁵¹⁸. Sformułowanie to, przypisujące Janowi Chrzcicielowi cechy Eliasza, przywołuje duchowe rozumienie sensów biblijnych⁵¹⁹. Wskazuje na analogię różnych rzeczywistości odległych od siebie w czasie i przestrzeni. Poprzez podobieństwo tego, co późniejsze, do tego, co wcześniejsze, dane zdarzenie zyskuje nowy, pełniejszy wydźwięk. Duchowe rozumienie sensów biblijnych pozwala na przekroczenie czasowo - przestrzennych ograniczeń. Wykorzystał to narrator powieści, pisząc o posłannictwie Johanana ben Zecharii w kontekście posłannictwa Elijahu i zastosował ciekawe połączenie odległych płaszczyzn czasowych odnosząc je do obu proroków:

Niestrzyżony (...) ujrzał się nagle w czasie minionym i w czasie stającym się, a raczej - aby się jaśniej wyrazić - jakkolwiek minionym, to jednak stającym się - i dobrze mu było w oboim żywiole (I-II, 250).

518 Mt 11,14.

519 Współczesna biblistyka rozróżnia trzy rodzaje sensów biblijnych: wyrazowy (dosłowny), duchowy, pełniejszy. Zob. J. K. Pytel, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele. Hermeneutyka*, s. 17 - 48.

Ten szczególnie przypadek inwersji czasowej, któremu towarzyszy identyfikacja wewnętrznych doświadczeń Johanana z doświadczeniami Elijahu, wyraźnie wskazuje na odniesienie transcendentne: tylko w świecie ponadnaturalnym możliwe jest zatarcie granicy między przeszłością a teraźniejszością i przyszłością. Udział obu wybrańców Boga w tajemnicy nadprzyrodzonego posłannictwa pomógł Pustynnemu Bratu w odkryciu swej tożsamości:

Był mężem suszy i mężem kruków miłosiernych, które mu przynosiły rano chleb, a mięso wieczorem, i był mężem ognistych ust, i spełniał sąd nad prorokami Baala i prorokami Aszery, nad pniami rzeźbionymi. A potem Pan w dowód wdzięczności uczynił go mężem koni ognistych i wozu ognistego (I-II, 249- 250).

Każde z tych określeń odnosi się wprost do Elijahu, natomiast pośrednio można je odnieść także do Johanana. Metafory „mąż suszy” i „mąż kruków miłosiernych” mają swoje uzasadnienie w epizodzie z życia proroka Eliasza opisanym w Pierwszej Księdze Królewskiej⁵²⁰. W czasie dwuletniej suszy, jaka panowała w królestwie Achaba za czasów Eliasza, prorok był karmiony przez kruki. Klęska suszy, która dotknęła niewierny naród, była jednocześnie dla niego szansą podjęcia ekspiacji za popełnione grzechy, a więc okazją do nawrócenia. Ten motyw podjęcia pokuty i wynagrodzenia za wszelkie winy pojawia się wyraźnie w życiu Niestrzyżonego, gdyż sam prowadził ascetyczny tryb życia i przekonany o konieczności ekspiacji, innych wzywał do pokuty.

Również i epitet „mąż upominający” wskazuje na postaci obu proroków⁵²¹, gdyż obaj z rozkazu Elohim karcili władców swego narodu: Eliasz upominał króla Achaba, gdyż ten grzeszył bałwochwalstwem, Johanana zaś wyrzucał Herodowi Antypasowi

520 I Krl 17, 1-7. Zdaniem biblistów nie należy dosłownie rozumieć, że kruki karmiły Eliasza. W hebrajskim zapisie kanonicznym występują samogłoski *rbm*, które mogą być odczytane w dwojaki sposób: *orebim*- 'kruk' lub też *arabim* - 'Arab'. Arabowie wówczas zamieszkiwali już Półwysep Synajski. Ta druga interpretacja nie przeczy wymowie teologicznej biblijnej księgi: Bóg troszczy się o Eliasza i wybiera naturalną drogę, by utrzymać go przy życiu wówczas, gdy ucieka przed prześladowaniami Izebel. A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, s. 44.

521 Por. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 98 – 99.

jego wiarołomne małżeństwo z żoną swego brata. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w Biblii często grzech niewierności wobec Boga Jahwe - grzech bałwochwalstwa, jest zestawiany z niewiernością małżeńską⁵²². Upomnienia obu proroków skierowane były nie tylko do królów łamiących przymierze z Bogiem, lecz także do całego ludu. Eliasz napominał wszystkich, którzy wyrzekli się wiary w Jahwe i posłuchali pogańskich proroków Baala i Aszery⁵²³. Niestrzyżony zaś wzywał do nawrócenia wszystkich gromadzących się nad Jordanem⁵²⁴.

Epitet metaforyczny „ogniste usta” nawiązuje do Księgi Mądrości Syracha i może być odczytany jako znak wielkiej gorliwości w realizacji powierzonego posłannictwa⁵²⁵. Przywołuje także skojarzenie z sądem, jakiego za pomocą ognia dokonał Eliasz nad fałszywymi prorokami⁵²⁶. Gorliwości tej nie brakło również Johananowi, który w swoim radykalizmie zbliżał się do postawy Eliasza, a ponadto wskazał na Mesjasza mającego dokonać sądu.

Ostatnie z wymienionych metafor – „mąż koni ognistych” oraz „mąż wozu ognistego” - odnoszą się wprost tylko do proroka Eliasza, lecz mogą również pośrednio wskazywać na Jana Chrzciciela. Porwanie Eliasza w wozie ognistym było dla Izraelitów czytelnym znakiem jego głębokiej więzi z Bogiem w momencie śmierci⁵²⁷. Także i tej więzi nie zabrakło poprzednikowi Jezusa, gdy przekraczał próg nieśmiertelności.

522 Takie zestawienie pojawia się po raz pierwszy u proroka Ozeasza, a następnie rozwijane u tzw. proroków większych – Jeremiasza i Ezechiela; Gdy Izraelici, łamiąc pierwsze przykazanie Dekalogu, oddawali cześć bogom pogan, autorzy biblijni piszą, że „uprawiali nierząd z obcymi bogami”. Por. Oz 2, 1-25; a także Jr 2, 1-37; Ez 16, 1-45.

523 Zob. 1 Krł 18, 20-40.

524 Na uniwersalny charakter nauczania św. Jana zwrócił uwagę L. Stachowiak: „Jan Chrzciciel otwiera szerokie perspektywy nawrócenia dla ludzi wyłączonych przez oficjalny judaizm z Królestwa Bożego: dla publicznych grzeszników czy celników.” L. Stachowiak, *Prorocy Słudzy Słowa*, s. 264. Por. działalność Jana Chrzciciela u synoptyków: Mt 3, 1-17; Mk 1, 1-11; Łk 3, 1-14 oraz Jana: J 1, 19-34.

525 „Następnie powstał Eliasz, prorok jak ogień, a słowo jego płonęło jak pochodnia”. Syr 48,1. Zob. też STB, s. 615-617.

526 1 Krł 18, 20-40.

527 J. K. Pytel, *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, s.117. Na fakt śmierci, a nie „wniebowzięcia” Eliasza wskazuje hebrajski tekst, w którym występuje słowo *lukkah*, które nie oznacza tylko 'zostać zabranym', lecz także 'umrzeć'- w odniesieniu do człowieka sprawiedliwego, świętego. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 310; A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, s. 47 – 48. Zob. też Ps. 49,16; Iz 53, 8.

Symbolika ognia, jaka pojawia się w obu przerośniach, wprost wskazuje na związek z obecnością Boga, który nie tylko oczyszcza i uświęca, lecz także ochrania⁵²⁸.

Kolejny fragment, przedstawiający sposób rozumienia postaci Elijahu przez Johanana, nie tylko nawiązuje do symboliki ognia, lecz i ją tłumaczy zgodnie ze znaczeniem biblijnym:

A potem jego ogniste ciało poczęło się odcieleśniać, a jednak nie straciło nic ze swej ognistości, a może właśnie dzięki tej świętej ognistości było ciałem oczyszczonym, gdyż wszystko, co żyje i skłania się ku dobru ulega oczyszczeniu (I-II, 250).

Motyw ognia, często występujący w pismach prorockich został w powieści dodatkowo połączony z profetycznym motywem głosu⁵²⁹, który teologowie odnoszą do Jana Chrzciciela⁵³⁰:

Pan uczynił ciało ogniste męża Bożego posłem przypomnienia i echa, echa trwającego przez wieki, uczynił je wołającym głosem, głosem, który był echem głosu męża karmionego przez kruki i będąc jego echem był zarazem głosem głośno rozbrzmiewającym aż do granic dokonanej Obietnicy (I-II, 250).

Identyfikacja przeżyć Johanana z doznaniem Eliasza potwierdza tożsamość ich posłannictwa. Zostaje ono wzmocnione użyciem

528 EB Voc, 865 – 866.

529 STB, s. 278, 876, 617.

530 „On jest świadkiem prawdy. Nie zażądał dla siebie żadnego tytułu, jedynie tego, by być głosem pustyni i przyjaciela, który raduje się głosem oblubienca”. R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s. 206. [tłum M. Orłowska]. Włoski biblista następnie rozwija motyw przyjaciela oblubienca i stwierdza: „Jan jest zatem głosem zapraszającym oblubienicę z pustyni i na pustynię, by przygotowała się na ostateczne spotkanie z Panem (...) Jan, przyjaciel oblubienca, ten, który rozpoznaje i uznaje swoje podporządkowanie względem oblubienca, raduje się słysząc jego głos, a spełniwszy swe zadanie bez zazdrości i urazy dyskretnie usuwa się w cień”. (s. 218). „Głównym zadaniem przyjaciela jest przygotować i przedstawić oblubiencowi oblubienicę, która zachowała siebie w czystości na to spotkanie (...) Jan doprowadził szczęśliwie swą misję do końca; oblubieniec wychodzi po swą oblubienicę, by ją wziąć do siebie. Cel, dla którego Jan został posłany wypełnił się; może on już weselić się radością pełną, doskonałą i bez końca”. (s. 219 - 220). „Jan, wyprzedzając dwunastu przeszedł już z warunku sługi do roli przyjaciela i nie jest uważany za kogoś z zewnątrz, lecz za pierwszego uczestników uczy mejsjańskiej” (s. 222).

powtórzeń, anadiplozy i figury etymologicznej oraz nagromadzeniem wyrazów związanych z tym samym polem semantycznym: „echo” – „głos” – „głośno” – „wołać” – „rozbrzmiewać”. Jednakże oprócz szczególnych więzi z Elijahu, nazirejczyk zauważył także tę podstawową różnicę, że jest on świadkiem spełnienia jego profetycznych zapowiedzi. Dlatego też na pytanie o to, czy jest prorokiem, odpowiada wysłannikom Kajafy tłumacząc, że minęły już czasy proroków:

(...) albowiem nadszedł już dzień, gdy dokonana się zapowiedź i stało to, co było widzeniem, a wśród pokoleń izraelskich nie będzie już więcej widzeń ani prorostw, ani widzących ani proroków, albowiem wszystkie widzenia i prorostwa wpadły jak do rzeki do jednego morza, a morze wezbrało i podniosło się, i z owych wód wezbranych i podniesionych natychmiast wyszedł Ten, który idzie, i który JEST... (I-II, 250-251).

Trzykrotne powtórzenie kluczowych dla profetyzmu biblijnego wyrazów – „widzenia” i „prorostwa” - w różnych ich formach, stanowi o sile ekspresji wypowiedzi a zarazem podkreśla ostatecznie spełnienie zapowiedzi mesjańskich⁵³¹. Temu także celowi służy obrazowe porównanie widzeń i prorostw do rzek wpadających do morza. Obraz ten sugerować może, iż każda z rzek obrazuje jakąś część prawdy o Mesjaszu, więc ich spotkanie odczytać można jako nadejście czasów Bożego Pomazańca. Został on określony poprzez przywołanie imienia Jahwe. Narrator wskazuje w ten dyskretny, metaforyczny sposób na tożsamość natury zapowiadanego Mesjasza z naturą odwiecznego Jahwe. Symboliczne jest także wyjście Mesjasza z wezbranego morza i wód wezbranych. Oznacza ono Jego władzę nad wszelkimi śmiertelnymi, niszczącymi siłami, gdyż wezbranie i podniesienie wód oznacza w Biblii moc dewastującą ziemię, pochłaniającą wszelkie życie⁵³².

Johanen wprost zapytany przez wysłanników Sanhedrynu o to, co sam mówi o sobie, w odpowiedzi nawiązuje do słów,

531 Zob. STB, s. 421; zob. też. Jr 7, 4 ; Iz 6, 3.

532 Zob. STB, s. 1058; zob. też D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 65.

które usłyszał podczas – burzliwej dla niego – nocy spędzonej na tarasie pustelni Milczących Braci. Nawiązanie to widoczne jest na płaszczyźnie semantycznej i stylistycznej:

-... jam jest głos wołający na pustyni, i ten mój głos teraz słyszycie, jestem Głos wołający, Głos oznajmujący, głos głośno głoszący, i nic więcej jak tylko Głos (...) (I-II, 251).

Tu - podobnie jak w analizowanej poprzednio wypowiedzi Elohim z Qumran- pojawia się motyw Głosu, którego znaczenie zostało podkreślone przez powtórzenie. Zapis ortograficzny – wybór wielkiej litery - wskazuje iż rzeczownik pospolity „głos” należy traktować jak imię własne Johanana. Brandstaetterowy wybór imienia nawiązuje także do nauki św. Augustyna, który mając na uwadze tekst biblijny pisał: „Jan jest głosem, natomiast Pan jest Słowem”⁵³³. Dalsza wypowiedź Brata Pustynnego wprost wskazuje zadania, jakie otrzymał od Boga. Prorok ma świadomość, że jest Bożym Głosem, lecz zarazem charakteryzuje swe posłannictwo poprzez negację tych zadań, które dotychczas pełnił:

(...) Głos, który już teraz nie prorokuje - ongi prorokowałem- nie przewiduje – ongi przewidywałem – nie zwiastuje – ongi zwiastowałem – nie uprzedza – ongi uprzedzałem – lecz stwierdza dokonanie tego, co się dokonało (...) (I-II, 251).

Istotne jest w tym krótkim fragmencie aż czterokrotne użycie formy przeczącej: liczba cztery odnosi się w Biblii do tego wszystkiego, co ma charakter jakiejś pełni⁵³⁴, dzięki takiemu powtórzeniu narrator ponownie podkreśla, że nadszedł czas realizacji obietnicy: zapowiadany Mesjasz, Boży Pomazaniec jest już wśród ludzi.

Johanana uzasadniając, że nie może być mu przyznane imię *nabi*⁵³⁵ również podkreśla, że minął czas zapowiedzi mesjańskich,

533 Św. Augustyn, Kazanie 293, 1- 3; LG. III.

534 Zob. STB, s. 423.

535 Jest to jedno z biblijnych określeń proroka. Wyraz pochodzi z języka akkadyjskiego – jego etymologia wskazuje na związek z wezwaniem: „nabu” – oznacza „wołać”. Tłumaczony jest albo w sensie biernym jako „powołany” lub czynnym „wołający”. Zob. G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego*, s. 22-23.

a nastął czas ich realizacji:

(...) nie mogę wieścić tego, o czym wiem, że JEST, i prorokować o Tym, o którym wiem, że JEST, więc nie jestem nabi, lecz jestem tylko głosi-cielem Tego, który JEST” (I-II, 251).

Narrator wyróżnił czasownik JEST, co stanowi subtelną grę znaczeń: forma trzeciej osoby liczby pojedynczej poza swoim gramatycznym znaczeniem, powinna być także odczytana w kontekście egzegetyczno – teologicznym. Taki zapis może ponadto sugerować, iż prorokowi - w przekonaniu autora powieści - zostało w jakimś stopniu objawione misterium wspólnej natury Jezusa i Jahwe. Bóg Izraela bowiem objawiają siebie Mojżeszowi w krzewie gorejącym określił samego siebie imieniem JESTEM, KTÓRY JESTEM⁵³⁶. Użycie formy paralelizmu semantycznego uwydatniającej znaczenie powarżanej myśli odpowiada poetyce Biblii i nadaje wypowiedzi Johanana uroczysty charakter typowy dla mów prorockich.

Tożsamość prorocka bohatera została bardzo wyraźnie podkreślona dzięki zestawieniu z prorokiem Elijahu i wykorzystaniu symboliki Głosu. Bogata metaforyka biblijna i inne środki poetyckiego wyrazu, które znalazły się w analizowanych fragmentach powieści, zwracają uwagę na wyjątkową godność i szczególną misję Pustynnego Brata. Wyśłannicy Sanhedrynu usłyszawszy jego odpowiedź, odeszli do Jerozolimy nie rozumiejąc dokładnie, co właściwie usłyszeli. Nie potrafili odczytać teologicznego przesłania Johanana ben Zecharii. Narrator zaś, wyjaśniając sens zestawienia dwu biblijnych postaci – Jana Chrzciciela i Eliasza, odkrywa przed czytelnikiem myśl teologiczną obecną w przekazie ewangelistów.

536 Por. Wj 3,14.

To On ma wzrastać...

Znamienne zdanie Jana Chrzciciela: „Trzeba, by on wzrastał, a ja żebym się umniejszał”⁵³⁷ posłużyło Brandstaetterowi do zarysowania wewnętrznych zmagania Johana. Słowa te wypowiedział Jan Chrzciciel w rozmowie ze swoimi uczniami wówczas, gdy pytali go o posłannictwo Jezusa. Wtedy to powieściowy bohater sam zmagął się ze sobą, szukając gorliwie prawdy o sobie i o Jezusie. Podobnego uzasadnienia nie ma w żadnej ewangelii, lecz nie stoi ono w sprzeczności z prawami rozwoju życia duchowego, którym – jak każdy człowiek – podlegał także Jan Chrzciciel. Również i w tym fragmencie powieści, rozwijającym – podobnie jak midrasze hagadyczne – to jedno zdanie zaczerpnięte z Ewangelii wg świętego Jana, literacki zamysł autora wspomaga odkrycie prawdy teologicznej. Jak dotąd, narrator prawie wcale nie wnikał w psychologiczne uwarunkowania Johana, nie prezentował jego sposobu przeżywania relacji wobec Boga i bliźnich. Obserwował go niejako z zewnątrz i ukazywał go jako proroka od samego początku wiernego Bożemu wezwaniu. Wierność ta przejawia się w radykalnym stawianiu wymagań sobie i innym. Sytuacje, w których spotykamy nazirejczyka, świadczą o jego odwadze, konsekwencji, nieustępliwości wobec zła. Johana to człowiek głębokiej wiary i poczucia odpowiedzialności za spełnienie prorockiej misji.

Taki wizerunek proroka zostaje dopełniony w rozdziale *Uśmiech* (I-II, 304-313), gdyż odsłoni on także ponadto wewnętrzne przeżycia i ukaze sposób myślenia Męża Pustynnego. Rozdział ten stanowi bezpośrednie podsumowanie działalności publicznej proroka – jest rozrachunkiem z tym, co dokonał i czego nie udało się mu dokonać, zarazem pojawia się tam po raz pierwszy wyraźnie jego radość. Teologia widzi w radości Jana Chrzciciela zapowiedź w radości mesjańskiej⁵³⁸, który ma w niej szczególny udział.

537 J 3, 30.

538 „Wypełnienie Jana Chrzciciela radością nie oznacza, że radość osiągnęła szczyt, powód radości dał się wreszcie ujawnić: wraz z Jezusem nastął czas radości. Radość Jana wskazuje na w Jezusie obecność eschatologicznego działania Boga, a jego radość, to

Zanim jednak Brat Pustynny zazna w pełni radości Królestwa Bożego – musi przejść przez trud wewnętrznego zmagania o to, by nie widząc efektów swego wysiłku, wytrwać w zaufaniu wobec Boga i nie zwątpić w zleconą mu misję, a więc dochować wierności powołaniu. Dlatego też w literackiej koncepcji Brandstaettera pojawia się prezentacja jego walki duchowej:

Trawiła go żalność. Dźwigał ją w sobie z pokornym poddaniem, gdyż słusznie uważał, że w każdym zhu, zesłanym przez Elohim na człowieka, jest wielka mądrość pańskiej dobroci. Ze spokojem i bystrym zastanowieniem rozważał nikłość swoich dotychczasowych planów – nawet za tę nikłość dziękował Panu – i dociekał przyczyn, dla których Pan właśnie tak skromnym owocobranem pobłogosławił jego pracę na wyznaczonym zagonie (I-II, 309-310).

Narrator odsłaniając wewnętrzne przeżycia proroka, delikatnie – za pomocą jednego słowa: „słusznie” - ocenia jego sposób myślenia i wartościowania. Ukazuje go jako człowieka, który głębokiej refleksji poddaje zdarzenia swego życia, aby w ten sposób dociec prawdy o sobie i swoim życiowym posłannictwie. Rozważając problem zła i dobra, okazuje zaufanie wobec Boga i wierzy, że to Jego Mądrość prowadzi go po krętych drogach życia. Niestrzyżony nie kryje sam przed sobą swojej - z doczesnej perspektywy ujmując - klęski. Jednak i w tej sytuacji niepowodzenia potrafi patrzeć na swoje życie oczyma wiary i własną ocenę rzeczywistości poddaje pod jedynie słuszny osąd Boga. Jak każdy biblijny Izraelita wierzy, że to ostatecznie Boża Opatrzność kieruje wszystkim, co go spotyka. Z pokory, z jaką przyjmował swój los, rodzi się wdzięczność i wewnętrzna wolność.

Jego myśl nie jest skażona lękiem o siebie, o swoją przyszłość; jest wolna od pretensjonalności, oskarżeń Heroda i żalu wobec Boga. Johanan ben Zecharia to człowiek, który nie dostrzegając wielkich efektów swojej działalności, potrafi zwrócić

wesele z powodu tej niezachwianej i niekończącej się nigdy już Obecności”. R. Infante, *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*, s. 152. [tłum. M. Orłowska].

się do Boga z dziękczynieniem. Wrażliwość Brata Pustynnego staje się terenem duchowej walki: dostrzega w sobie wiele sprzeczności i zarzuca sobie nieudolność i niedostateczną pokorę. Staje wobec pokusy rzucania fałszywych oskarżeń pod swoim adresem:

A może nie umiał spełnić powierzonego mu zadania? A może owa nikłość plonów jest karą za jego niedołęstwo? Nigdy nie uważał się za godnego wyznaczonego mu posłannictwa, którym Pan w swej szczodroblewości go obdarzył. Zawsze czuł się nic nie znaczącym pyłem i nigdy nie ośmielił się podnieść karku. A może mimo swej pokory i unizienia nie umiał być w pełni nic nie znaczącym pyłem? (I - II 310).

Natężenie pokusy nazirejczyka wyraźnie oddaje trzy pytania rozpoczynające się od anaforycznego powtórzenie „a może”. Ani narrator ani bohater nie wskazują odpowiedzi. Ciąg tych pytań ukierunkowany jest na czytelnika, który znając wcześniejsze dokonania Johanana i śledząc jego postawę, może dać właściwą odpowiedź. Ich retoryczny charakter również oddaje siłę pokusy oskarżania siebie wbrew prawdzie. Teologia duchowości zna przyczynę takiego zafałszowania obrazu siebie: szatan podsuwa tę pokusę ludziom, przeżywającym noc ducha⁵³⁹. Johanana jednak nie poddaje się myślom, które mogłyby naruszyć jego więź z Bogiem.

Wielokrotnie w powieści występują pytania retoryczne zapraszające czytelnika do twórczego odbioru lektury, do aktywnego współuczestniczenia w prezentowanych zdarzeniach. Tym razem czytelnik wnikać może głębiej w przeżycia więźnia, który boleśnie doświadcza bezowocności podejmowanych wysiłków: tetrarcha Antypas nadal trwa w grzechu i gorszy cały naród, a za Jezusem, na którego wskazał u brodu Bethabara, poszło tylko dwóch jego uczniów⁵⁴⁰. Jednak Brat Pustynny jest świadomy tego, że nie mógł inaczej, wyraźniej, jednoznaczniej

539 „Podczas nocy ducha „człowieka atakują szatańskie pokusy przeciwko wierze, nadziei i miłości (...) w tym bolesnym doświadczeniu człowiek dogłębnie odkrywa swoją nicość, niegodziwość wobec Boga, swoją nędzę, nieczystość i niedoskonałość” LDK s. 583.

540 Także i ten szczegół znany jest czytelnikom Ewangelii. Zob. J 1, 35 - 40, oraz Mk 1, 19.

przedstawić Jezusa jako Mesjasza. Jego ludzkie, ograniczone słowa nie były w stanie wyrazić w całej pełni Tajemnicy Słowa, które stało się Człowiekiem⁵⁴¹. Prorok, posłuszny wewnętrznemu nakazowi Boga, nie mógł przekroczyć granicy, która została mu wyznaczona. W ten sposób za pomocą literackiego obrazowania autor przybliżył prawdę o chrześcijańskim rozumieniu misterium jako rzeczywistości transcendentnej tylko częściowo odkrytej przed człowiekiem⁵⁴².

Nie mógł więc powiedzieć, bo miał usta zamknięte i wargi zamknięte – a Pan przed jego wołającymi ustami, przed jego głośnym głosem postawił straż ognistych aniołów i pozwolił mu tylko mówić to, co powiedział, i nic więcej nie pozwolił mu mówić, więc na przekór swojemu głosowi czuł się jak niemy (...) (I-II, 310)

Fragment powyższy, stanowiący dalszy ciąg wewnętrznego monologu Johanana, obrazuje pewien stan niemożności działania. Została ona podkreślona za pomocą powtórzeń, tautologii i kontrastu: usta i wargi proroka były „zamknięte”, lecz jednocześnie narrator mówi o „ustach wołających” i „głosie głośnym”. Paradoks ten zostaje wzmocniony przywołaniem biblijnej symboliki ognistych aniołów⁵⁴³, którzy jak strażnicy czuwają nad tym, by żadne niepotrzebne słowo nie wymknęło się z ust proroka. Motyw ten został zaczerpnięty z psalmu, w którym pojawi się prośba „Postaw Panie straż przy bramie warg moich”⁵⁴⁴. Niemożność wypowiedzenia takich słów, które ukazałyby pełną prawdę o Jezusie, prorok próbuje zastąpić gestem mając nadzieję, że zostanie on właściwie odczytany:

(...) i tylko palcem wskazał, wyraźnie wskazał palcem i podniesionym głosem powiedział: Jest Synem Bożym.

541 Zwrot „Słowo ciałem się stało” jest hebraizmem. Wyraz „ciało” w tym kontekście oznacza ludzką naturę, w odróżnieniu od Boskiej natury Jezusa; zob. BT, komentarz do J 1, 14. Refleksja teologiczna pierwszych wieków wiele uwagi poświęciła misterium boskiej i ludzkiej natury Jezusa - unii hipostatycznej. Zob. W. Granat, *Jezus Chrystus - Syn Boży Wcielony*, s 315 - 414; zob. też T. Węclawski, *Elementy chrystologii*.

542 Por. EBVoc, s. 1231 - 1232.

543 Aniołowie w Biblii przyjmują niekiedy postać ognia albo ukazują się z jego symbolami por. Rdz 3,24; 2 Krl 2,11; 6,17; Ap 10,1.

544 Ps 141,3.

Więcej nie wolno mu było mówić. A oni? Nic nie rozumieli. Nic. I tylko dwóch poszło za Tym, na którego palcem wskazał. (I – II, 310).

Także i ten fragment rozterek proroka nacechowany jest ekspresywnie dzięki zastosowaniu powtórzeń i kontrastu. Kontrast widoczny jest wyraźnie na poziomie składni, gdyż dotyczy długości zdań i równoważników. Narrator podkreślił w ten sposób poczucie niezrozumienia i cierpienie zawiedzionego Johanana: największe jego pragnienie, aby wszyscy rozpoznali w Jezusie oczekiwanego Mesjasza, nie zostało zrealizowane. Brat Pustynny głęboko rozważał, dlaczego zachowanie i nauka Jezusy ben Josef budziła wiele zastrzeżeń i stanowiła nieodgadnioną zagadkę. Dokonał on wielu cudów, lecz jego postawa odbiegała znacznie od powszechnych wyobrażeń o mającym nadejść Pomazańcu :

(...) dotarła do niego i do jego tępych uczniów wieść z Kany o dokonanym przez Przybyłego cudzie wody. Ale równocześnie naoczni świadkowie mówili, że Cudotwórca jadł razem z weselnikami, że jadł obficie i że pił wino, które rozwesela serce. Ich czoła były zmarszczone, bo nie umieli pogodzić obrazu Baranka Bożego, o którym mówił, z obrazem Człowieka spożywającego mięso i sosy, zaprawione pachnącymi korzeniami, i pijącego wino na weselnych godach (I- II, 310).

Warto w tym cytacie zwrócić uwagę na epitet „tępi” określający uczniów. Stanowi on jeden z przejawów dosadności typowej dla semickiego sposobu wyrażania myśli, a w tym kontekście pośrednio podkreśla samotność Johanana, którego posłannictwo nawet wśród jego najbliższych nie zostało zrozumiane. Odnajdujemy tu także wyraźną aluzję do zapisu ewangelistów, którzy podali, że Jezus pił wino i ucztował⁵⁴⁵. Kontekst tych słów wskazuje na niezrozumienie posłannictwa Jezusa – Mesjasza i nieakceptację ze strony tych, którzy ze zgorzeniem patrzyli na to, że zasiada do stołu z celnikami i grzesznikami. W rozważaniach

545 W późnym judaizmie żywe były poglądy ebionitów, radykalnie potępiających użycie wina w jakiegokolwiek postaci. J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła* t. I, s. 60, 107. Zob. też J. Misiurek, *Ebionici*; J. Mazur, *Akwarianie*.

proroka pojawia się niejako na marginesie aluzja⁵⁴⁶ do biblijnego wersetu z Księgi Psalmów: „wino, które rozwesela serca”⁵⁴⁷.

Obrazowe stwierdzenie „ich czoła były zmarszczone”, to kolejny powieściowy - a zarazem typowy dla Biblii - sposób mówienia o rzeczywistości abstrakcyjnej – za pomocą obrazów należących do rzeczywistości konkretnej i namacalnej. Bliski temu konkretowi jest także wyraźnie zarysowany wizerunek człowieka, który chętnie ucztuje podczas weselnej uroczystości. Takie obrazy odnoszące się do Jezusa w zwyczajnych ludzkich uwarunkowaniach życia zdają się zupełnie niwelować Jego wszelkie transcendentne odniesienie, odzierają Go poniekąd z nadprzyrodzonego, boskiego wymiaru i sprowadzają tylko do tego, co doczesne, ludzkie. Prostota i naturalność Jezusa z jednej, a utarty sposób myślenia Johanana, z drugiej strony - stają się drogą pokusy: Pustynnemu Bratu trudno było przyjąć posłannictwo Jezusy ben Josef, gdyż go nie rozumiał. Powątpiewanie co do Jego misji może być także uzasadnione tym, że szatan często dąży do tego, by zatrzymać człowieka tylko na doczesnym, jednowymiarowym odczytaniu sensu rzeczywistości. Istnieje również psychologiczne uzasadnienie tych pokus: miały one już wcześniej przygotowany grunt, gdyż Brat Pustynny – wychowanek qumrańczyków – wielokrotnie słyszał nakaz nienawiści wobec nieprzyjaciół⁵⁴⁸, a Jezus nakazywał coś zupełnie odmiennego.

(...) a On przemawia do nich i mówi im rzeczy dziwne, niezrozumiałe, że powinni miłować swoich nieprzyjaciół, albowiem Bóg – wszyscy pokutnicy, z którymi Johanana ben Zecharia rozmawiał, powtarzali zgodnie to zdanie – każe słońcu wschodzić zarówno nad dobrymi, jak i nad złymi, i spuszcza deszcz zarówno na sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych (I - II, 310 – 311).

546 Na temat funkcjonowania aluzji w dziele literackim zob. J. Paszek, *Sztuka aluzji literackiej*, Żeromski – Berent- Joyce.

547 Ps 104, 15; podobne motywy występują także w księgach mądrościowych, np.: Prz 31, 6; Koh 9, 7; 10, 10; Syr 31, 28; 40, 20. Zob. też 2 Sm 13, 28.

548 *Reguła Zrzeszenia* z Qumran określająca cel wspólnoty zaleca nienawiść „synów ciemności” proporcjonalnie do popełnianych przez nich przestępstw. Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 85.

Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że powieściowy Jan Chrzciciel zastanawia się właśnie nad przykazaniem miłości nieprzyjaciół. Świadczy on o spotkaniu narratora, kreującego literacką postać Johanana ben Zecharii z narratorem - historykiem i znawcą ówczesnych odkryć w Qumran. Wspólnota esseńczyków, w której przebywał Brat Pustynny zanim otrzymał misję prorocką, była zrzeszeniem nakazującym nienawiść wszystkim synów ciemności. Hipotezie dotyczącej pobytu Johanana w Qumran, która wyraźnie jest zaprezentowana w powieści, towarzyszy znajomość prawd psychologicznych. Mąż Boży, o którego pobycie wśród esseńczyków mowa jest już wcześniej, nie może przejść obojętnie wobec tych właśnie fragmentów nauczania Jezusa, jakie stoją w wyraźnej sprzeczności z nauką esseńczyków. Nie tylko nazirejczyk był zaskoczony i dogłębnie przejęty tym, co słyszał od Jezusa: nakazu miłości wrogów nie mogli zrozumieć jego rodacy, gdyż prawo Starego Testamentu zawierało przykazanie miłości tylko wobec przyjaciół⁵⁴⁹. Natomiast byli tacy rabini, którzy tłumacząc nakazy dotyczące ludów ościennych skłonni byli do nadinterpretacji, w wyniku której niektórzy Izraelici traktowali przedstawicieli innych narodów z pogardą i nienawiścią⁵⁵⁰. Narrator podkreśla ten starotestamentalny przepis posługując się zdaniem parentetycznym,⁵⁵¹ które informuje pośrednio o tym, że Brat Pustynny żywo interesował się nauką Rabbiego z Nazarethu. Natomiast słowa Jezusy ben Josef zapisane w formie paralelizmu antytetycznego są echem zapisu ewangelisty: „On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych”⁵⁵².

Dotychczasowe rozterki proroka były przedstawione w mowie pozornie zależnej, lecz w ich punkcie kulminacyjnym narrator wprost oddaje mu głos. Uwyrażnia w ten sposób rozterkę Pustynnego Brata, dla którego istota posłannictwa Jezusa

549 Por. (...) będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” Kpł 19, 8b. Stąd też uczony w Prawie zapytał Jezusa „Kto jest moim bliźnim”, gdyż rabini nauczali, że są nimi tylko Żydzi i prozelici przyjmujący judaizm. Por. BT, komentarz do Łk 10, 29.

550 Por. BT, komentarz do Mt 4, 43 oraz BP, komentarz do Mt 5, 43-48.

551 Parenteza jest jedną z figur retorycznych; polega na rozcięciu zdania przez nawiasowe wtrącenie niezwiązanego z nim składniowo wyrazu lub innego zdania. Por. aos [A. Okopień – Sławińska], *Parenteza*.

552 Por. Mt 5, 45.

pozostaje zakryta.

A przecież wyraźnie mówiłem, że będzie ich chrzcił ogniem, żywym ogniem Sądu i Wyroku, a widziałem w sobie ten ogień, widziałem go moim spojrzeniem i czułem na mojej twarzy jego niepokromiony żar. Więc nie będzie chrzcił ogniem i nie będzie sprawował sądu? (I - II, 311).

Johanana staje bezradny wobec przerastającej go Tajemnicy. Pamięta swoje doświadczenie, w którym dane mu było nie tylko wewnętrzne widzieć boski ogień, lecz także odczuwać jego „niepokromiony żar” i nie rozumie, jak to się stało, że Jezua ben Josef nie dokonuje sądu. Nie potrafi pogodzić obrazu słońca i deszczu jednakowo traktujących dobrych i złych ludzi, z obrazem odłączenia ziarna od plew. Pierwszy z nich – zarysowany przez Jezusa – nie zgadzał się z drugim, tym, który Elohim ukazał prorokowi w wewnętrznym widzeniu. Brat Pustynny interpretował bowiem odłączenie ziaren od plew, zgodnie z całą biblijną tradycją, jako jednoznaczne i radykalne oddzielenie tego, co dobre, od tego, co złe⁵⁵³.

A gdy do tych obrazów zostaje dołączona symboliczna wizja sądu, Johanana zatrzymuje się w swych rozważaniach. Sąd, któremu w apokaliptycznych wizjach towarzyszy ogień, nieodmiennie łączy się z ostateczną oceną ludzkich czynów⁵⁵⁴.

Jednakże spotkanie proroka znanego z Jordanu z Mesjaszem, o którym mowa zarówno w Ewangeliach jak i w powieści, nie rozgrywa się jeszcze w czasie eschatycznego spełnienia, prorok więc nie rozumie, dlaczego wizja Mesjasza, którą otrzymał od Boga niezupełnie zgadza się z tym, co o sobie mówi Jezus. Konsekwencją tej niewiedzy jest bolesna niepewność co do tego, czy dobrze zrozumiał i wypełnił swe posłannictwo. Brat Pustynny

553 Por. „Nie tak z występnyimi, nie tak: są oni jak plewa, która wiatr rozmiata. Toteż występni nie ostoją się na sądzie, ani grzesznicy - w zgromadzeniu sprawiedliwych” Ps 1, 4-5.

554 Narrator, wykorzystując symbol wagi, odsyła czytelnika do tych fragmentów Biblii, gdzie czynność ważenia obrazuje czynność wartościowania ludzkich uczynków i ostateczny ich osąd. Por. np. Ps 62, 10; Iz 40, 15; Mdr 2, 22; Hi 6,2. Także w myśli patrystycznej pojawia się ten symbol: wg Św. Grzegorza Wielkiego Chrystus jest wagą, na której Ojciec wszystko odmierza. Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 433.

poprzez trud modlitwy i postu szukał odpowiedzi na pytanie o tożsamość Jezusa, lecz te usiłowania nie doprowadziły go ani do pełnego zrozumienia postawy, ani słów Jezusa. Jedynie doszedł do wniosku, że wiele spraw jest i pozostanie przed nim zakrytych i wewnętrznie zaakceptował własne ograniczenia.

(...) pogodził się więc z ciasnotą swego serca, ograniczonością swoich myśli, nikłym plonem swojego działania, z losem swoim i z losem swoich tępych uczniów (jakże oni mogą wiedzieć, skoro on sam nie wie!), i uspokoił swoje wzburzone wnętrze, i zapłakał nad swoją zasłużoną małością (I–II, 311).

Głębię pokornej zgody na samego siebie⁵⁵⁵ podkreśli Brandstaetter, stosując swoiste wyliczenie, któremu towarzyszy pewna gradacja. Johanan kolejno przyjmuje prawdę o swoim sercu, później o umyśle, a w rezultacie o swoim działaniu. Narrator oddaje natężenie przeżyć bohatera za pomocą synonimicznego układu: „ciasnota serca” – „ograniczoność myśli” – „nikły plon działania”. Przyjęcie prawdy o sobie prowadzi do pokornej akceptacji ograniczeń swoich uczniów. Początkowo w odniesieniu do nich pojawia się nacechowany pejoratywnie epitet „tępi”. Jego wymowa zostaje jednak natychmiast złagodzona: Johanan, doświadczywszy swych ograniczeń, z wyrozumiałością myśli o uczniach, o czym świadczy nawiasowe wtrącenie w formie eksklamacji. Nazirejczyk zdaje sobie sprawę z tego, że nikt nie jest w stanie zrozumieć jego posłannictwa i chociaż nawet sam w pełni go nie rozumie, to jednak pozostaje mu wiernym do końca. Płacz nad „zasłużoną małością” – zasłużoną we własnej ocenie – stanowi istotny moment jego modlitewnych rozważań. Można bowiem w jego płaczu widzieć dar łez, o którym wspominają teologowie duchowości⁵⁵⁶, gdyż są one wyrazem jego głębokiej pokory i uniżenia wobec Boga. W rezultacie usuwa się stopniowo na dalszy plan, by podkreślić godność Jezusa. Takie ukazanie wewnętrznych przeżyć proroka dobrze świadczy o psychologicznej i teologicznej wiedzy autora. Tylko wówczas,

555 Teologia duchowości zwraca uwagę na te wymiary pokory, jakimi są uznanie własnych ograniczeń, bez zniechęcania się swoją małością oraz umiejętność znoszenia upokorzeń. Zob. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 238 – 239.

556 D. Wider, *Zawsze się módlcie*, Kraków 1999, s. 58.

gdy człowiek wewnętrznie zaakceptuje prawdę o swojej nieporadności, zdolny jest do tego, by nie osądzać swoich bliźnich, lecz raczej im współczuć. Autentyczna zgoda na samego siebie przeżywana przed Bogiem jest także źródłem wewnętrznego pokoju i drogą do pokory⁵⁵⁷. Pokora Brata Pustynnego pozwala mu w wolności odejść z głównej sceny wydarzeń i doznać szczęścia człowieka, który potrafi przyjąć postawę „sługi nieużytecznego”:

(...) zaczął pomniejszać się według rozkazu Pańskiego, a pomniejszając się, dobrze wiedział, co to pomniejszanie oznacza. Jego posłannictwo jest skończone. Maleje. Maleje coraz bardziej, a malejąc, odchodzi, oddala się w nieustannie odnawiającą się przeszłość. Jest szczęśliwy (I - II, 312).

W powyższym cytacie pojawia się rozbudowana myśl zaczerpnięta ze słów proroka, który umniejszał siebie, by zrobić miejsce Chrystusowi. Ich rozbudowanie jest zarazem próbą poetyckiej egzegezy: narrator odsłaniając stan świadomości swego bohatera, tłumaczy jednocześnie, że jego życiowe zadanie zostało już wypełnione. Użycie powtórzeń i synonimów: „pomniejsza się” – „maleje” – „odchodzi” – „oddala się” podkreśla zdecydowanie Pustynnego Brata, z jakim poddawał się nieodwołalnym wyrokom Elohim. Metaforę stale odnawiającej się przeszłości można zinterpretować w kontekście wieczności, ku której Johanen już się zbliżał wypełniwszy swe życiowe zadanie. Wieczność bowiem jest „przestrzenią”, gdzie znajduje się miejsce dla wszystkich chwil doczesności. Johanen, upatrywał źródło swego szczęścia w wypełnieniu misji zleconej przez Boga, chociaż w pełni jej nie rozumiał, tak jak nie pojmował posłannictwa Jezusa. Przyjął jednak postawę unżenia przed tajemniczymi wyrokami Elohim. Autor podkreślając ten szczegół, wyraża teologiczną prawdę o prymacie miłości i pokory nad zrozumieniem⁵⁵⁸.

557 TOŻW, s.738 –740.

558 Por. LDK s. 647- 648; oraz LDK s. 907 – 911.

Podsumowanie

Literacka kreacja Niestrzyżonego zawiera najistotniejsze elementy jego przesłania prorockiego przekazanego przez ewangelistów. Brandstaetter uwydatnił jednakże pewne cechy proroka implicite tylko wpisane w tekście kanonicznym: ukazał bezkompromisowość Pustynnego Brata i jego zatroskanie o to, by przygotować swoich rodaków na przyjęcie oczekiwanego Mesjasza w Jezusie. Autor powieści podkreślił, iż ten, który odkrył własną tożsamość w podobieństwie do Eliasza, przyjął jego rolę. Johanen, tak jak Elijahu, pozostał wierny Bożemu posłannictwu, chociaż nieobce były mu chwile ludzkich powątpiezań. Jego pokorne posłuszeństwo, jakie okazał Bożemu wezwaniu, poprowadziło ku wewnętrznej przemianie przyjmujących chrzest. Retoryczny charakter mów prorockich wyraźnie odpowiadał celowi, jaki chciał osiągnąć. Ponieważ zwracał się do ludzi dobrze znających stylistykę biblijną – czerpał z jej wzorów kontynuując profetyczne tradycje swego narodu. Taki literacki wizerunek proroka zgodny jest z obrazem przekazanym przez autorów biblijnych.

Brandstaetter dokonując fabularyzacji zapisów kanonicznych, wykorzystał technikę midraszu hagadycznego, aby odsłonić ich aspekt teologiczny. Stworzone przez niego mowy mesjańskie proroka znad Jordanu ukazują istotne aspekty wizerunku Jezusa. W literackiej teologii odnaleźć można elementy obecne w teologii dyskursywnej: wymiar trynitarny, chrystologiczny, soteryczny i eschatyczny. Wszystkie elementy wizerunku Jezusa, jaki proponuje Brandstaetter w kontekście mesjańskich mów prorockich Johanana ben Zecharii, mają swe korzenie biblijne i odniesienie teologiczne. Tak więc i ten aspekt profetycznego posłannictwa Jana Chrzciciela zarysowany w powieści przybliży treści przekazane przez ewangelistów.

Kazał go uwięzić

Wprowadzenie

W ostatnim z rozdziałów poświęconych prorokowi w tetralogii Brandstaettera nie pojawiają się jego nowe imiona. Jedynie przez Heroda i Herodiadę zostaje on określony za pomocą epitetów: mąż krnąbrny, język jadowity (I – II 305), co jest uzasadnione ich negatywnym odniesieniem do Pustynnego Brata publicznie piętnującego grzech wiarołomstwa.

Synoptycy pisząc o uwięzieniu Jana Chrzciciela zaznaczają, że to Herodiadzie zależało na jego śmierci⁵⁵⁹. Żaden jednak z nich nie podaje nazwy miejsca, gdzie przebywał uwięziony prorok ani też nie pisze o samopoczuciu więźnia. Brandstaetter – idąc za przekazem Flawiusza – w swojej literackiej wizji usytuował uwięzienie Pustynnego Brata w twierdzy Macheront⁵⁶⁰. Herod zbudował tę fortecę w ważnym punkcie strategicznym: na ostrym skalnym szczycie pomiędzy dwiema dolinami na wschód od Morza Martwego, niedaleko Qumran. Flawiusz pisząc o uwięzieniu Jana Chrzciciela, nie podaje powodów religijnych, lecz polityczne: ludzie chętnie słuchali jego nauczania, co mogło – w opinii Heroda – doprowadzić do buntu, zamieszek, powstania⁵⁶¹. Istnieje pewna rozbieżność między Flawiuszem i ewangelistami w ukazaniu przyczyn uwięzienia Jana Chrzciciela. Flawiusz koncentruje się na motywach politycznych, ewangeliści zaś podkreślają wierność Jana Chrzciciela swemu powołaniu⁵⁶².

Brandstaetter zaś pisze przede wszystkim o religijno-moralnych przyczynach uwięzienia proroka. Zwraca uwagę na jego wytrwałość w dążeniu do wierności prawdzie Bożych przykazań, która napotkała na opór władcy i w konsekwencji doprowadziła proroka do śmierci. W narracji powieściowej,

559 Mt 4,12; 14, 1- 12; Mk 1,14; 6,17 – 27; Łk 3,19- 20.

560 Nazwę tę podaje J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 119. O dziejach tej twierdzy obróconej w ruiny zob. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 93 – 95.

561 Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 117 – 119.

562 Zob. C. G. Kazmierski, *John the Baptist. Prophet and Evangelist*, s. 7 – 8.

podobnie jak u Bedy Czcigodnego, jego uwięzienie i śmierć odniesione są do Chrystusa: „Umarł za Chrystusa, mimo iż prześladowca nie nakazywał się wyprzeć Chrystusa, lecz tylko zamilczeć prawdę. Jeśli bowiem Jan przelał krew za Prawdę, przelał ją za Chrystusa, który powiedział >>Ja jestem Prawdą<<. I tak jak swoim narodzeniem, przepowiadaniem, udzielaniem chrztu Jan zaświadczył, że Chrystus ma się narodzić, nauczać, udzielać chrztu, tak też Jan pierwszy ponosząc cierpienie śmierci zaznaczył, że i Chrystus będzie cierpiał”⁵⁶³. Powieściowy bohater świadom, iż wypełnił wszystko, co zostało mu polecone przez Boga, sam podejmując decyzję, że uda się do Perei, mimo iż wie o planach panującego tam Heroda. Jego więc śmierć – jak Chrystusowa – jest konsekwencją wolnego wyboru wierności Prawdzie.

Moment, w którym Pustynny Brat został ujęty przez posłańców Heroda, został przedstawiony w bardzo krótkim rozdziale *Uwięzienie Johanana ben Zecharii* (I-II, 313-314). Tu po raz ostatni dominuje behawioralny opis zdarzenia. W kolejnych bowiem fragmentach powieści ukazujących więźnia, pojawi się narrator-psycholog i narrator-teolog mówiący o wewnętrznych przeżyciach udręczonego proroka.

Ostatnia próba wiary

Synoptycy notują, że uwięziony Jan Chrzciiciel wysyła swych uczniów do Jezusa z pytaniem „Czy jesteś tym, który ma przyjść, czy innego oczekiwać mamy?”⁵⁶⁴, a teologowie próbują rozmaicie tłumaczyć ten fakt. Niektórzy sądzą, że wysłanie swoich uczniów do Jezusa z pytaniem o Jego tożsamość podyktowane było troską Jana o ich dobro duchowe⁵⁶⁵. Być może, prorok zadał to pytanie z uwagi na tych spośród swych uczniów, którzy jeszcze nie byli przekonani co do posłaństwa Jezusa⁵⁶⁶. Inni uważają, że Jan osobiście nie miał wątpliwości, lecz zapytał

563 Beda Czcigodny, *Homilia* 23.

564 Mt 11, 2 – 3.

565 Zob. BL, komentarz do Mt 11, 2-19.

566 P. Iliński, *Jam jest Droga. Rozważania ewangelijne*, s.180. J. Lambrecht „Czy ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”. *Współczesne odczytanie orędzia Ewangelijnego Jezusa*, s. 91.

w imieniu Izraelitów, którzy niepewni byli roli Jezusa, aby w ten sposób skłonić Jezusa do wyraźnej, bezpośredniej deklaracji.

Pytanie o tożsamość Jezusa mogło jednak być – zdaniem następnych – przejawem budzących się wątpliwości Jana wystawionego na próbę⁵⁶⁷: nie rozumiał zachowania Jezusa - jego łagodności i miłosierdzia wobec grzeszników. Takie pełne miłosierdzia traktowanie grzeszników nie odpowiadało koncepcji Mesjasza, który miał jednoznacznie oddzielić ludzi dobrych od złych i dokonać nieubłaganego sądu⁵⁶⁸.

Literacka próba egzegezy, jakiej dokonał Brandstaetter, zdaje się łączyć dwie motywacje: doświadczenie ciemności wiary i troskę o uczniów - aby i oni nie błędzili w swoich poszukiwaniach. W rozdziale *Johanen ben Zecharia wysyła postów do Jezusa* (I – II, 421 - 427) dochodzi do spotkania narratora-psychologa z narratorem-teologiem, znawcą zagadnień dotyczących życia wewnętrznego. Wprowadzenie tych dwóch narratorów pozwala na wskazanie psychologicznej i teologicznej motywacji postawionego pytania. Rozdział rozbudowuje zdanie ewangelisty wzmiankujące o poleceniu, jaki uwięziony Jan Chrzciciel dał swoim uczniom⁵⁶⁹. Oni bowiem skierowali pod adresem Jezusa wiele zarzutów. Można w nich dostrzec odbicie tych wątpliwości, z którymi zmagał się prorok. Przyjście uczniów z tymi pytaniami, które sam sobie stawiał, było dla niego dalszym etapem wewnętrznej walki, którą sam ze sobą toczył przebywając w więzieniu. Uczniowie chcieli usłyszeć jednoznaczną i rozstrzygającą odpowiedź w imieniu tych wszystkich, którzy zetknęli się z nauką Rabbiego z Nazarethu i mieli okazję obserwować jego zachowanie. Ich zarzuty postawione zostały w imieniu tych, dla których nie Jezus, ale Johanen ben Zacharia jest autorytetem.

Dlaczego Jeszua ben Josef, którego nazwałś
Barankiem Bożym, nie przestrzega postów i przez

567 R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s. 146.

568 Zob. też BT, komentarz do Mt 11, 2 – 6; oraz KPNT komentarz do Mt 11, 3: „Nie jest natomiast wykluczone, że Jan spodziewał się po działalności Mesjasza bardziej rychłego wymiaru sprawiedliwości grzesznikom”.

569 „Tymczasem Jan, skoro usłyszał w więzieniu o czynach Chrystusa, posłał swoich uczniów z zapytaniem: >>Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy innego mamy oczekiwać?<<”. Mt 11, 2 -3.

siedem dni tygodnia spożywa wszystkie potrawy, i pije wino, nie czci świętego Szabatu, i pozwala swoim uczniom w dniu królowej wszystkich dni zrywać kłosa pszeniczne na polach? Dlaczego Jezua ben Josef, który według twoich słów ma chrzcić Duchem Świętym i Ogniem, siedzi przy jednym stole z celnikami, spożywa z nimi obfite potrawy i pije z nimi wino, a jednego z nich uczynił swoim uczniem? Dlaczego Jezua ben Josef, któremu według twoich własnych słów nie jesteś godzien rozwiązać rzemyka u sandałów, rozmawia z nieczystą Samarytanką, a sparalizowanemu i jawnogrzesznicy odpuszcza grzech, skoro tylko Elohim może odpuszczać grzechy grzesznym dzieciom Adama? (I-II, 425).

Liczne wątpliwości ujawniane przez uczniów proroka znad Jordanu zapisane zostały w bardzo kunsztowny sposób. Wagę stawianych zarzutów podkreśla użycie form ekspresywnych. Narrator posłużył się paralelnym tokiem wypowiedzi, powtórzeniami. Każde ze zdań rozpoczyna się od tego samego słowa „dlaczego” oraz zwrotu, za pomocą którego oficjalnie określono Jezusa z Nazarethu: „Jezua ben Josef”. Uczniowie Johanana są przedstawieni jako Izraelici głęboko zakorzenieni w tradycji swego narodu. Wyrazem ich szacunku wobec więzi rodzinnych, a więc i IV przykazania Dekalogu jest przywoływanie imienia ojca, gdy mowa jest o jego synu. Ta oficjalna formuła jest jednak dla uczniów Pustynnego Brata również formą wskazującą na dystans wobec nauki Jezusa. Odwołują się oni także do trzech stwierdzeń, które słyszeli od Johanana: najpierw przypominają mu określenie „Baranek Boży”, później zapewnienie, że ma chrzcić Duchem Świętym i Ogniem oraz na koniec przekonanie proroka, że nie jest godzien rozwiązać rzemyka u sandałów Jezusy ben Josef.

Każdej spośród trzech opinii uczniowie Męża Bożego przeciwstawiają konkretne zachowanie Jezusa, które - co należy zaakcentować - poświadczają Ewangelie. Są one dla nich argumentem świadczącym, że zachowanie Jezusy ben Josef nie odpowiada temu, czego po nim się spodziewali, wierząc słowom swego rabiego. Nie rozumieli, dlaczego Ten, który miał odznaczać się cichością i pokorą baranka ofiarnego -

bezceremonialnie łamie prawo; Ten, który miał dokonać sądu – spoufala się z grzesznikami; Ten, który miał przewyższać Bożego nazirejczyka w godności – zadaje się z najbardziej niegodnymi ludźmi – a na dodatek mówi, że odpuszcza im grzechy – chociaż tylko Bóg może to czynić. Na żadne jednak z tych pytań Brat Pustynny nie udzielił odpowiedzi. Nie zdołał niczego wyjaśnić nawet wówczas, gdy oni cytują jego własne słowa:

Powiedziałeś: „W ręku Jego jest wiejadło, a On oczyści swoje klepisko i zbierze pszenicę do spichlerza, lecz plewy spali w ogniu nieugaszonym”, a On nie oczyszcza swojego klepiska i nie tylko nie pali plew w nieugaszonym ogniu, lecz plewy łączy z ziarnem, złe z dobrym, nieurodzajne z urodzajnym. Dlaczego to czyni? Więc kim właściwie jest? (I – II, 425).

Wypowiedzi uczniów Johanana są dosłownym przytoczeniem słów zapisywanych przez ewangelistów⁵⁷⁰. Komentarz zaś, jaki im towarzyszy świadczy o tym, że uczniowie tak bardzo przywiązani są do obrazu sądu, jaki ma przeprowadzić Mesjasz, iż nie potrafią przyjąć sposobu działania Jezusa, dlatego że on nie odpowiada ich wyobrażeniom i oczekiwaniom. Oni też cytując słowa swego mistrza, posługują się obrazem rolnika oddzielającego ziarno od plew. Obraz ten nawiązuje także do powszechnie znanego w Palestynie zwyczaju podpalania plew, które tliły się przez wiele tygodni⁵⁷¹. Jego wymowa jest dla słuchaczy jednoznaczna, lecz wprowadza ich w zakłopotanie: jeśli Mesjasz ma bezwzględnie dokonać rozdzielenia dobra od zła, nie rozumieją kim jest Jezus, ponieważ On nikogo nie potępia, lecz wszystkich, którzy okazują skruchę, zapewnia o przebaczeniu. Pokusy powątpiewania, które nacierały na udręczonego proroka mogą wynikać stąd, że więzień Heroda połączył posługę Mesjasza z Jego ostatecznym zwycięstwem, triumfalnym sądem nad wszelkim złem tego świata, natomiast pominął widoczny w życiu Jezusa aspekt cichości i unizenia. Nie wiedział, że prawda o chwale Baranka Bożego, który będzie sprawował sąd nad ludzkością, ma się

570 „On ma wiejadło w ręku dla oczyszczenia swego omlotu: pszenice zbierze do spichlerza, a plewy spali w ogniu nieugaszonym” Łk 3, 17. Zob. też Mt 3, 12.

571 Por. BP, komentarz do Mt 3, 12.

zrealizować dopiero w odległej przyszłości⁵⁷²; nie rozumiał, dlaczego Jezus – Baranek nie szukał ludzkich dróg zwycięstwa i sukcesu, lecz wybrał drogę kenozy⁵⁷³.

Odpowiedzią uwięzionego proroka było jednak milczenie pełne wahań i wątpliwości, a na jego wymowę narrator wskazał za pomocą porównań i metafor:

Uczniowie na różne strony badali milczenie nauczyciela, a Johanan ben Zecharia kroczył po ich pytaniach jak po krętych kamienistych ścieżkach, pełnych wyboi, wilczych dołów i zdradzieckich sidła. Szedł tą drogą raz pod górę, raz w dół, i im dalej szedł, tym większa ogarniała go trwoga przed utajoną treścią tej trudnej wędrówki i jej tajemniczym celem. Przystanął. Nie chciał iść dalej (I – II, 425).

Porównanie pytań uczniów do krętych, kamienistych ścieżek pozwala na nagromadzenie metafor należących do tego samego pola semantycznego. Mowa jest więc o: „ścieżkach pełnych wyboi”, „wilczych dołów”, „zdradzieckich sidła”. Motyw wykopanych dołów – pułapek i sidła ukrytego na ścieżce znany jest w literaturze biblijnej. Występuje m.in. w psalmach i u proroków, a także w księgach mądrościowych⁵⁷⁴. Pojawiając się w tym kontekście, pozwala dostrzec rozterki Johanaana w perspektywie modlitw biblijnych postaci, które również prosiły o wybawienie od zła i Złego.

Dzięki tym zabiegom stylistycznym narrator oddaje także niepewność, zagubienie, poczucie zagrożenia, jakiego doświadczył uwięziony prorok. Wewnętrzna rozterka nie pozwoliła mu dać jednoznacznej odpowiedzi na pytania o to, kim jest Jezus. Kilkakrotnie więc Brat Pustynny odsyłał pytających, lecz oni nieustępliwie powracali, gdyż chcieli usłyszeć rozstrzygającą odpowiedź. Kolejne spotkania niecierpliwych uczniów z ich milczącym nauczycielem okazały się trudne dla obu stron:

572 Por. R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s. 147.

573 Por. Hymn o uniżeniu, wyniszczeniu Chrystusa z miłości do człowieka Flp 2, 6 – 11.

574 Por. Ps 9, 16; 35, 7-8; 64, 6; Iz 24, 17-18; 91, 3; 140, 6-11; 142, 4; 29, 21; 38, 17; 57, 7; 119, 85.

I znów przyszli, i znów wsączali w niego cierpką wątpliwość, kropla po kropli, i kroplami drażyli ten kamień niezłomności monotonnymi pytaniami, wypowiedzanymi błagalnym głosem, który przechodził w ton żądający, i znów odchodzili rozczarowani jego milczącym uporem (I – II, 415).

Trud dialogu został podkreślony poprzez stylistyczne nacechowanie opisu spotkań. Narrator nie relacjonuje dokładnie ich przebiegu, lecz koncentruje się tylko na wewnętrznych doznaniach więźnia. Na samym początku i na końcu tego fragmentu pojawiły się wiele znaczące powtórzenia, które niczym kłamra kompozycyjna uwydatniają jedną myśl: „i znów przyszli, i znów wracali”, „i znów odchodzili”. Powtórzenia te oddają atmosferę niepokoju, napięcia i narastającej niemożności porozumienia. Także metaforyczne określenie: „wsączali w niego cierpką wątpliwość kropla po kropli” prowadzi do zrozumienia cierpienia wewnętrznego więźnia, który nie wie, co odpowiedzieć na zarzuty skierowane przeciw temu, co mówił o Jezusie. Wymowne są również metaforyczne określenia: „kamień niezłomności” i „milczący upór” – funkcjonują na zasadzie kontrastu: podkreślają bowiem wewnętrzną moc uwięzionego proroka, moc, dzięki której nie wycofał się z poprzedniego stanowiska, lecz potwierdził je wytrwałym milczeniem.

Zaprezentowany opis spotkań proroka i jego uczniów stanowi semantyczne wprowadzenie do treści późniejszego monologu wewnętrznego, w którym Brat Pustynny odsłoni swoje myśli.

Narrator, przedstawiając dalszy przebieg zdarzeń, podaje kilka ważnych szczegółów dotyczących zewnętrznego zachowania Johana: prorok, zmęczony nagabywaniem uczniów, odesłał ich i nakazał, by czekali na jego wezwanie, a gdy odeszli – rozpoczął modlitwę. Modlitwa ta jest stawaniem przed samym sobą i przed Bogiem w prawdzie: udręczony nie tai wobec Boga swoich rozterek, wątpliwości i wahań. Literacki kształt jego modlitwy świadczy o tym, że autorowi powieści znane były podstawowe prawdy dotyczące rozwoju życia wewnętrznego. Autentyczna bowiem modlitwa jest gorliwym szukaniem prawdy – także tej

bolesnej i trudnej⁵⁷⁵.

Istotna jest wzmianka narratora na temat pełni księżyca; tej informacji towarzyszy stwierdzenie, iż twarz więźnia przecinał cień kraty w kształcie krzyża. Już te dwa elementy zestawione ze sobą - pełnia księżyca i kształt krzyża - sygnalizują na zasadzie antycypacji późniejsze treści: odwołując się bezpośrednio do atrybutów, które ściśle łączą się z misterium paschalnym Jezusa, wskazują pośrednio na paschalny wymiar cierpienia i śmierci Herodowego więźnia. Johanan ben Zecharia, poprzedzający Jezusę ben Josef w głoszeniu prawdy o przyjsciu Królestwa Bożego⁵⁷⁶, poprzedzi Go w oddaniu życia za tę prawdę.

Punktem wyjścia jego modlitewnej refleksji są argumenty za tym, że nie mylił się nazywając Jezusa „Barankiem Pana”. Przekonanie to opierał na swoim wcześniejszym doświadczeniu wiary⁵⁷⁷, które otrzymał przebywając jeszcze we wspólnocie esseńczyków. Ono bowiem stało u początku jego postania prorockiego.

Johanan ben Zecharia myślał: ...Widziałem własnymi oczami Gołębicę krążącą nad Jego głową i słyszałem własnymi uszami słowa Gołębicy wychodzące z jej dzioba, który był dziobem niebios mówiącym wyraźnie i uroczyście, poznałem ów głos, albowiem był on głosem pustyni, głosem burzy na dachu pustelni w Qumran, więc mylić się nie mogłem, bo przecież nie może omylić zapalczywy głos Pana, tak rzeczywisty, jak rzeczywista jest moja dłoń, a potem powiedziałem, że jest Barankiem Pana (...) (I–II, 426).

Narrator rezygnuje tym razem z mowy pozornie zależnej i bezpośrednio cytuje tok myśli powołanego. W efekcie pojawia się tu taka forma monologu, jaka zbliżona jest do formy wypowiedzi Elohim, którą nazirejczyk usłyszał przebywając jeszcze wśród pustelników w Qumran. Dzięki temu zewnętrznemu

575 TOŻW, s. 240 – 242.

576 Por. Mt 3, 2 oraz Beda Czcigodny, *Homilia 23*.

577 Także współcześni teologowie traktują wewnętrzne doświadczenie spotkania z Bogiem jako jedno ze źródeł pomocniczych teologii duchowości. Zob. A. Marchetti, *Wprowadzenie*, s. 19 – 22; S. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, s. 47 – 48; LDK, s. 882.

podobieństwu formy wypowiedzi Boga i Jego proroka, narrator wyakcentował pewną prawdę psychologiczną dotyczącą Brata Pustynnego: do tego stopnia wewnętrznie utożsamił się on z misją zleconą mu przez Elohim, że przejął od Niego nawet zewnętrzny sposób kształtowania swej wypowiedzi. Dostrzec w niej można łagodne przechodzenie z tematu na temat. Wpierw Brat Pustynny odwołuje się do świadectwa swoich zmysłów: tego, co widział i słyszał. Gołębica krążąca nad głową Jezusa i przemawiająca uroczystym głosem – w którym bez wątplenia rozpoznał głos Boga – jest symbolem pozwalającym na przejście od tego, co naturalne, ku temu, co nadprzyrodzone⁵⁷⁸.

Johanen, przypominając sobie zdarzenie nad Jordanem, nie wątpi, że doświadczył wówczas rzeczywistego spotkania z tajemnicą Elohim. Wiedząc o tym utwierdza się w przekonaniu, że miał rację, nazywając Jezusa „Barankiem Pana”. Dalszy ciąg monologu rozpoczyna się od powtórzenia tego stwierdzenia, które nabrało już cech pewnika:

(...) jest Barankiem Pana, ponieważ mam o Nim świadectwo mojego wnętrza, świadectwo o Idącym i Przybyłym, Świadectwo moich ust, oczyszczonych węglem ognistym, a co jest oczyszczone, nie może być nieczyste i nie może pochodzić od człowieka, ale pochodzi od Pana (...) (I-II, 426).

Termin „Baranek Pana” stanowi aluzję do słów Jana Chrzciciela wypowiedzianych pod adresem Jezusa⁵⁷⁹ i w tym kontekście potwierdza raz jeszcze prawdziwość Jego posłannictwa. W modlitewnej refleksji powołanego jest także widoczne dyskretne nawiązanie do przepisów prawnych Izraela – według których potrzebni byli dwaj świadkowie, aby świadectwo mogło być uznane za prawdziwe⁵⁸⁰. Są nimi upersonifikowane „wnętrze” i „usta” – ci dwaj świadkowie upewniają proroka, że się nie mylił. Wnętrze człowieka to synonim sumienia uznanego za „sanktuarium duszy”⁵⁸¹, usta zaś to synonim wypowiedzianych

578 Podobna sytuacja ma miejsce w powieściowym opisie teofanii, której świadkiem był starzec Symeon (*Marzenia Symeona*, I-II, s. 48-52).

579 „Gdy zobaczył przechodzącego Jezusa rzekł: >>Oto Baranek Boży<<” J 1, 36

580 Zob. Mt 26, 60, EBVoc, 1205.

581 O sumieniu jako sanktuarium duszy – zob. KDK, 16. Por. też Jan Paweł II, *Veritatis*

słów, dzięki którym prawda wnętrza została wyrażona na zewnątrz. Pewność Johanana zostaje podkreślona trzykrotnym powtórzeniem wyrazu „świadectwo” oraz logicznym tokiem rozumowania respektującym przyczynowo – skutkową zasadność następujących po sobie zdarzeń. O wewnętrznym doświadczeniu obecności Boga piszą również mistycy⁵⁸², dla których jest to doświadczenie również autentyczne.

Kolejnym argumentem za tym, że Brat Pustynny nie pomylił się, uznając Jezusa za Mesjasza jest świadomość, że jego usta zostały oczyszczone węglem ognistym. Nawiązuje ono w swej wymowie do opisu powołania proroka Izajasza. Autor biblijny podaje, że zanim Izasz otrzymał słowo prorockie, najpierw serafin dotknął jego wargi ogniem wziętym z ołtarza⁵⁸³. Dopiero po oczyszczeniu ust proroka – co symbolizuje oczyszczenie jego wnętrza⁵⁸⁴ – Pan włożył w nie swój głos i kazał temu głosowi przemówić.

Symbolika, jaką posłużył się narrator, została zaczerpnięta z profetycznych ksiąg Starego Testamentu, pozwalając usytuować wewnętrzne doświadczenie Johanana ben Zecharii wśród analogicznych doświadczeń jego biblijnych poprzedników. Oni także przeżywali chwile wahań i wątpliwości⁵⁸⁵. Wielkim starotestamentalnym postaciom nieobce było doświadczenie własnej ludzkiej ułomności, kruchości, bezradności. Lecz ich wielkość polegała właśnie na tym, że potrafili dostrzec w sobie własną słabość i wyznać ją przed Bogiem. Bardziej liczyli na łaskę niż na własne siły. Podobną postawę dostrzec można u Johanana, który o sobie mówi:

(...) jestem człowiekiem nędznym i łamliwym, jestem trzciną wiatrem kołysaną jak wszyscy ludzie, dlatego wszystko, co jest niewątpliwe, ugruntowane i umocnione, wydaje się w mojej niemocy i mojej kruchości wątpliwe, nie ugruntowane i nie umocnione, i

splendor, nr 54 – 58; J. Merecki, *Wyzwalająca moc prawdy*, s. 133 – 134. Zob też LDK 841.

582 Jan od Krzyża, *Pieśń Duchowa* 11, 3.

583 Por. Iz 6, 6.

584 Zob. BP, Komentarz do Iz 6, 6.

585 Jonasz uciekał przed głosem Boga do Tarsisz (zob. Jon 1, 1-3), Jeremiasz z rozgoryczeniem myślał o swoim życiu i prorockim powołaniu (zob. Jer 20, 7-18).

dlatego jest we mnie grzeszne pragnienie nieustannych dowodów potwierdzających dowody, fundamentów umacniających fundamenty, głosów przytakującym głosom
(I - II, 426).

Fragment oddaje wewnętrzne rozterki bohatera i ukazuje postawę człowieka umiającego uznać swe ograniczenia. Mąż Boży nie wynosi się ponad bliźnich, lecz uważa się za człowieka równego w słabości innym ludziom. Podkreśla swą słabość odnosząc do siebie epitety „nędzny” i „łamlivy” oraz obraz trzciny kołysanej przez wiatr. Dostrzega swoją niemoc, nieporadność, widzi w sobie pragnienia, które ocenia jako grzeszne. Oskarża się o to, że nieustannie poszukuje dowodów potwierdzających jego posłanie – co może być interpretowane jako przejaw braku zaufania wobec Elohim, a więc słabość jego wiary. Dla Izraelity wiara bowiem oznaczała także bezwarunkową ufność wobec Boga⁵⁸⁶.

Siłę natężenia jego przeżyć potęguje użycie aż dziewięciu szeregów synonimicznych zgrupowanych w trzy układy trójkowe. Z pierwszym układem: „niewątpliwe” – „ugruntowane” – „umocnione” bezpośrednio kontrastuje drugi: „wątpliwe” – „nie ugruntowane” – „nie umocnione”. Trzeci zaś wyraża głęboką tęsknotę do przełamania wewnętrznych sprzeczności. Johanan mówił więc o pragnieniu „dowodów potwierdzających dowody”, tęsknił do „fundamentów umacniających fundamenty”, oczekiwał „głosów przytakujących głosom”. W dalszej części jego monologu prorok bezpośrednio obwinia się za pragnienie potwierdzenia swego posłannictwa, uznając je za grzeszne:

(...) a to pragnienie jest grzechem popełnionym przed Panem, bo słowo Pana jest kroczeniem naprzód, osiągnięciem celu, dokonaniem działaniem i czynem, a chociaż o tym wiem i nigdy o tym nie zwątpiłem, pragnę, aby Pan uleczył moją chwiejność i niewątpliwą wątpliwość (I-II, 426).

Występujące w tym fragmencie określenia Słowa Bożego korespondują z jego biblijnym rozumieniem. Według Pisma

Świętego Słowa Boże zachowuje zawsze swój dynamiczny, stwórczy charakter i działa z nieomylną skutecznością⁵⁸⁷. Mimo iż Johanan nie zwątpił w moc Słowa Bożego, to jednak w swoim uniżeniu uznaje swoją „chwiejność” i „niewątpiącą wątpliwość”. To ostatnie oksymoroniczne sformułowanie stanowi zamknięcie omawianego fragmentu monologu, jaki jest szczególną autoprezentacją bohatera.

Narrator przerywa na moment tok rozważań Brata Pustynnego, by poinformować czytelnika o tym, że więzień przetaił oczy i spojrzął przez zakratowane okno w pełnię księżyca. Po raz drugi pojawia się ten astronomiczny szczegół – wzmianka o pełni księżyca bezpośrednio poprzedziła przytoczenie treści nocnej modlitwy proroka. Narrator, pisząc o niej po raz drugi, podkreśla, że pełnia towarzyszy wewnętrznym zmaganiom proroka. Ta uwaga ma swoje symboliczne znaczenie: przywołuje na zasadzie gry słów i znaczeń „pełnię czasu”⁵⁸⁸ oraz tę pełnię księżyca, jaka miała miejsce w noc po ukrzyżowaniu Jezusa. Punktem wyjścia drugiej części modlitwy proroka, która również jest oddana za pomocą narracji w mowie niezależnej, jest doświadczenie własnej małości. Uznaniu własnej kruchości towarzyszy przekonanie o wielkości Jezusa, co uwidacznia się w doborze słownictwa pełnego kontrastów:

(...) tak dalej myślał: ... Gdy On się zjawił, ja począłem odchodzić, a gdy On począł rósć, ja począłem się pomniejszać i zanikać, i oto jestem w zanikaniu i błogosławię moje zanikanie, i moim zanikaniem przyświadczam Jego pełni, aczkolwiek nie rozpoczął On sądu nad drzewami i nie wydał na nie wyroków, i nie przyłożył siekiery do korzeni drzew, i nie wyciął, i nie wrzucił do ognia drzew robaczywych, drzew nie przynoszących dobrego owocu, ale przygarnął do siebie drzewa próchniejące na równi z drzewami mocnymi (...)(I - II, 426).

Johananiemu brakuje argumentów za tym, żeby niezłomnie wierzyć w posłannictwo Jezusa, gdyż nie spełniło się to, co o Mesjaszu zostało mu objawione: Jezus nie podjął roli Sędziego.

587 G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, s. 431-435; zob. też PSB, k. 1205-1208.

588 Por. „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, Bóg zesłał Syna Swego”. Gal 4, 4a.

Prorok jednak, przyjmując swoją ograniczoność, uznaje, że działalność i nauka Jezusa znacznie wykracza poza to, co o Nim zostało mu objawione, bez sprzeciwu przyjmuje zaleconą mu teraz rolę: wycofuje się z zaangażowania prorockiego. Zostało to oddane w niecodziennej formie literackiej: narrator używając zwrotów antytetycznych w odniesieniu do Bożego Nazira i Jezusa: „zjawiała się” – „odchodzi”; „rośnie” – „pomniejsza się” – podkreśla pokorę Brata Pustynnego. Nie bez znaczenia dla uwydatnienia tej cechy proroka jest także wielokrotne użycie wyrazów „zanikać” i „zanikanie”. Czas umniejszania się Jana Chrzciciela, to zarazem czas rozwoju działalności Jezusa. Także i tę prawdę Ewangelii zaznaczył autor powieści stosując określenie „pełnia” w odniesieniu do Jeszuy ben Josef.

W refleksji więźnia znajduje się też wyliczenie pięciu czynności mesjańskich, jakich nie podjął Jezus. Wszystkie zostały przedstawione za pomocą metafor związanych z eschatyczną wizją Mesjasza – Sędziego. Brat Pustynny, wykorzystując biblijną symbolikę, posługuje się metaforycznymi obrazami sądu nad drzewami które nie przynoszą owoców. Dokonuje się on przez wycięcie i spalenie drzew. Obraz ten został zaczerpnięty od synoptyków, którzy wspominają o nim w kontekście posłannictwa Jana Chrzciciela⁵⁸⁹. Drzewa w wielu miejscach Biblii - także i w tym dotyczącym Jana Chrzciciela oznaczają ludzi⁵⁹⁰. Obraz siekiery przyłożonej do drzewa nawiązuje do semickiego zamiłowania do konkretów i przemawia siłą sugestywności. Oznacza, że nadeszła godzina ostatecznego wyboru przynagląca do nawrócenia⁵⁹¹.

Johanana, nie rozumiejąc dlaczego Jezus nie podjął roli Mesjasza – Sędziego, jaką mu Bóg objawił w Qumran, nie wycofuje się jednak ze swego zawierzenia Elohim. Jego niewiedza nie prowadzi go do zwątpienia, ani do buntu wobec Boga, lecz stanowi argument za tym, by prosić Go o umocnienie w wierze. Także i ten szczegół charakteryzujący duchowość Johanana

589 Zob. „Już siekiera jest przyłożona do korzeni drzew. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, zostaje wycięte i w ogień wrzucone”. Łk 3,9; por. też Mt 3,10.

590 „Jest on jak drzewo zasadzone nad płynącą wodą, które wydaje owoc w swoim czasie, a liście jego nie więdną; co uczyni, pomyślnie wypada”. Ps 1, 3. Por. też: Ps 92, 13-15; Jr 17,7 - 8. Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 153.

591 Por. BP, komentarz do Mt 3, 12.

wskazuje na pokorę jego umysłu. W dalszej części modlitwy znów wracają poprzednio pojawiające się motywy sądu:

(...) rośnie moja niewiedza i coraz więcej nie wiem, i nie wiem, dlaczego nie sądzi, i nie wiem, dlaczego nie przykłada siekiery do korzeni drzew, i nie wiem, dlaczego nie roznieca ognia i nie sądzi ogniem, i nie waży, i nie mierzy ogniem, miarą jedyną i niezastąpioną, i dlatego jestem pogrążony w niewiedzy, (...) a niepokój niewiedzy rozbił we mnie swój namiot, więc błagam Pana, aby uleczył moją niewątpiącą wątpliwość (I-II, 426/427).

Ten końcowy już fragment wewnętrznego dialogu z Elohim, został również znacznie nacechowany ekspresywnie. Służy temu powtarzanie tych samych form składniowych i aż 16-krotne użycie formy zaprzeczenia. Partykuła „nie” łączy się sześciokrotnie z czasownikami określającymi czynności mesjańskie np.: „nie sądzi”, „nie przykłada siekiery do drzew”, „nie waży”, „nie roznieca ognia”, „nie mierzy ogniem”, „nie sądzi ogniem” oraz czterokrotnie z czasownikiem „wiedzieć” odnoszącym się do Johana. Zaprzeczenie również pojawia się w formach rzeczownikowych i przymiotnikowych, które wskazują na proroka: „niepokój”, „niewiedza”, „niezastąpiona”. Takie nagromadzenie partykuł przeczących podkreśla stan niewiedzy i dramatyczne rozdarcie więźnia kończącego swoją wypowiedź oksymoronicznym zestawieniem: „niewątpiącą wątpliwość”. Wielokrotnie w poetyce tej powieści oksymorony i antytezy są sygnałem przejścia na płaszczyznę transcendentną. Podobnie jest i w tym przypadku: Johanan uświadomiwszy sobie, że nie odkryje w pełni tajemnicy Mesjasza, porzuca własne dociekania i wprost zwraca się do Boga w żarliwej modlitwie. Nawiązuje w niej najpierw do teofanii nad Jordanem, jakiej doświadczył widząc Gołębicę i słysząc głos Elohim⁵⁹², a stosując typowy dla języka biblijnego paralelizm składniowy, podkreśla jedność Bożego działania, które objawiło mu prawdę o Jezusie - Mesjaszu poprzez wizję prorocką i usłyszane słowo:

- Panie, widziałem Gołębicę nad Mocnym i słyszałem

592 Por. Łk 3, 21-22, Mk 1, 9-11, Mt 3, 13-17.

głos Twój nad brzegami Jordanu, a w tym słyszeniu kazałeś mi słyszeć więcej, niż moje uszy mogły usłyszeć, i w widzeniu kazałeś mi widzieć więcej, niż moje oczy mogły ujrzeć, ale na tym pomnożeniu i przyroście położyłeś Twoją ciężką i nieusuwalną pieczęć i kazałeś mi milczeć, a po to, żebym milczał i ust nie otwierał, kazałeś mojej niezłomności drżeć chwiejnością trzciny, chociaż nigdy chwiejna nie była, a mojej wierze kazałeś wątpić, chociaż nigdy wiary i pewności nie utraciła. (...) (I-II, 427).

Brat Pustynny w swym dialogu z Bogiem równolegle traktuje motyw widzenia i słyszenia tego, co nadprzyrodzone. Motywy te wielokrotnie w Biblii odnoszą się do sposobu, w jaki otrzymywali posłanie od Boga prorocy⁵⁹³. Określenie „Mocny” w odniesieniu do Jezusa jest nawiązaniem do słów Jana Chrzciciela zapisanych przez synoptyków: „Ten, który idzie za mną mocniejszy jest ode mnie”. Przywołuje ono także fragment prorocstwa Izajasza nazwanego Księgą Emmanuela⁵⁹⁴ – gdzie Mesjasz nazwany jest Bogiem Mocnym⁵⁹⁵. Wielokrotnie też epitet „mocny” odnosi się w Starym Testamencie do potęgi Boga⁵⁹⁶.

Johanen w rozmowie z Elohim, wyraża swe głębokie przekonanie, iż wierzy w objawioną mu przez Boga prawdę o Jezusie – Mesjaszu, a literackim wyrazem głębi jego przekonań jest użycie powtórzeń i para-lelizm składniowy. Nazirejczyk boleje jednak nad tym, że Pan zabronił mu wypowiedzieć się jednoznacznie i wyraziście. To trudne dla niego zadanie niemożności pełniejszego wyrażenia tajemnicy Jezusa i nakaz milczenia wobec najbliższych oddaje metafora „ciężkiej nieusuwalnej pieczęci”. Prorok widzi w swoim życiu działanie Boga, dostrzega, że to właśnie Elohim uczynił jego niezłomność - chwiejnością trzciny, a pewność wiary - zaraził powątpiewaniem. Użycie kontrastowych sformułowań podkreśla moc ingerencji Boga i kruchość przekonania człowieka.

Wewnętrzna walka proroka prowadzi go jednak do

593 Zob. J. St. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 13-17.

594 Księgę tę stanowi 7 rozdziałów Księgi Izajasza: 6-12.

595 Iz 9, 5.

596 M.in. Pwt 7, 8; 9, 26; 2 Mch 1, 24; Hi 40, 9; Ps 89, 14; Ps 132, 2; Hi 32, 18; Jr 32, 18.

zwycięstwa. Mimo iż boleśnie przeżywa swą chwiejność i brak pewności, to jednak przekonany jest jednocześnie, że została ona zamierzona, ustanowiona przez Boga. Pokorne szukanie prawdy doprowadziło Pustynnego Brata do wewnętrznej wolności: Johanana gotów jest zarówno na to, aby objawić narodowi, kim jest Jezus, jak i na to, by mu tej prawdy nie objawiać. Gotów jest przyjąć każdą możliwość. Swój problem bezpośrednio przedstawia Bogu, pytając Go wprost, co ma zrobić:

(...) więc widząc w swoim wnętrzu, kim jest Mocny, czy mam głośno zawołać spienionymi ustami, które gryzą Twoje żelazne wędzidło, czy mam głośno zawołać: Słuchaj, Izraelu! Ja wiem, kim jest Jezuś ben Josef!? – A może mam głośno zawołać spoza straży, ustanowionej przez Ciebie u moich warg, może mam krzyknąć spoza niezachwianej pewności krzykiem wąpiącym i chwiejącym: Jezuś ben Josef, powiedz, czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego oczekiwać mamy?! (I-II, 427).

Siła ekspresji oddana w tym fragmencie za pomocą zdań pytających i wykrzyknikowych świadczy o tym, jak bardzo prorokowi zależało na wypełnieniu zleconej misji.

Wewnętrzna wolność, dyspozycyjność Johanana ostatecznie doprowadzi go do bezbłędnego rozeznania woli Boga, mimo iż objawiona została w milczeniu.

(...) i pytał Go w czołobitnej poufałości, czy może ujawnić to, co w nadmiarze wiedział, i to, co w nadmiarze słyszał, ale gdy Pan milczał, dając mu tym prostym sposobem do zrozumienia, że nie ma zamiaru zdejmować pieczęci z raz ustanowionych Tajemnic ani odwoływać straży sprzed jego warg, (...) Niestrzyżony kazał zaufanemu strażnikowi przywołać swoich uczniów (I-II, 427).

Zmagania proroka, doprowadzające go do poznania Bożej woli, zostały oddane w analizowanych fragmentach zgodnie z zasadami rozeznawania duchowego⁵⁹⁷. Więzień Heroda,

597 Zasady te, zakorzenione w Biblii i Tradycji, zostały ujęte przez św. Ignacego Loyolę w tzw. Reguły rozeznawania i zamieszczone w Ćwiczeniach Duchownych - 14 reguł serii

doświadczając wewnętrznej wolności⁵⁹⁸, mógł dokonać właściwej oceny sytuacji postrzeganej oczyma wiary. Ostateczną odpowiedź daje swoim uczniom pytającym o Jezusa dopiero wówczas, gdy osiąga pewność, że właściwie zrozumiał milczenie Boga. Modlitwa, podczas której Bóg go umocnił, okazała się być najwłaściwszą drogą poszukiwania prawdy. Nazirejczyk już następnego dnia odsyła swoich uczniów do Jezusa ze słowami znanymi już z Ewangelii św. Łukasza⁵⁹⁹, ale poszerzonych w powieści o jedno, końcowe zdanie.

- Idźcie do Jezusy ben Josef i spytajcie Go w moim imieniu: Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego oczekiwać mamy? A potem wróćcie do mnie i donieście mi, coście widzieli i słyszeli. A będzie tak, jak On powie (I-II, 427 podkr. moje - A.S.).

Ostatnie zdanie spełnia ważną rolę kompozycyjną i teologiczną, gdyż zamyka długi fragment wewnętrznych wahań Johanana, które zrodziły się w nim na skutek pytań uczniów, a jednocześnie wskazuje na niezachwianą postawę proroka. Postawa niezłomnej wiary – choć poddana próbom – doczekała się najwyższego uznania w ustach Jezusa – o czym traktuje rozdział sąsiedni powieści⁶⁰⁰, będący literackim opracowaniem zapisu kanonicznego⁶⁰¹.

Ewangelisci milczą na temat wewnętrznych doznań i przeżyć Jana Chrzciciela i wielu innych postaci. Ich celem było głoszenie prawdy zbawczej⁶⁰². Inaczej jest w tekstach należących do literatury pięknej- one stawiają sobie przede wszystkim cele

pierwszej i 8 reguł serii drugiej: CD nry 313 - 327 i 328 - 337. Zob. też o poruszeniach duchowych w czasie strapienia i pocieszenia F. Salezy, *Filotea, czyli droga życia pobożnego*, s. 306 – 323.

598 Wolność wewnętrzna zwana u Ignacego Loyoli obojętnością (*indiferentia*), łączy się z pokorą i przejawia się w takim uporządkowaniu wewnętrznych pragnień i uczuć, które zgodne jest z wolą Boga. Zob. CD nr 23; zob. też nry 1, 21, 167. O związku wewnętrznej wolności z Duchem Świętym zob. LDK s. 919 – 920.

599 Łk 7, 19 por Mt 11, 2. Cały ten rozdział powieści stanowi literackie opracowanie ewangelijnego zdarzenia przekazanego przez dwóch synoptyków. Por. też Łk 7, 24-35, Mt 11, 16-19.

600 Jezus przedstawia Johanana jako największego spośród wszystkich ludzi proroka, który przyjdzie w mocy Elijahu bezpośrednio poprzedzając Mesjasza.

601 Mt 11, 7-15; por. Łk 7, 24-30.

602 KO nr 3 – 6.

artystyczne. Brandstaetter, bardzo dbały o kształt poetycki słowa, wysoko ceniący walory estetyczne powieści, troszczył się jednak także o wierny przekaz treści teologicznych. W rezultacie zaprezentował cierpienie uwięzionego proroka, przeżywającego bolesne rozterki i trudności, respektując prawa psychologii i prawa rozwoju życia wewnętrznego dostrzeżone przez teologów. Dokonał interesującej próby zarysowania wewnętrznych przeżyć więźnia, doświadczającego walki duchowej i przechodzącego próbę wiary. Ten obraz literacki wyraża prawdy znane teologom duchowości i psychologom. Ich zdaniem, kryzys wewnętrzny łączy się często z trudnym doświadczeniem zewnętrznym⁶⁰³. Mąż Boży nie buntuje się przeciw temu, czego nie rozumie, lecz we wszystkich sprzecznościach umie odnaleźć Bożą logikę przerastającą ludzkie koncepcje. W ten sposób autor oddaje prawdę o ograniczoności człowieka, który nie zawsze do końca przekonany jest o tym, co ma robić, aby zrealizować Boży zamysł, wypełnić Jego wolę. Jednocześnie jednak wskazuje na zaufanie, jako jedyną drogę pewną i niezawodną w każdej sytuacji. Także i ten wniosek wskazuje na spotkanie narratora powieści z narratorem-teologiem, znawcą zagadnień życia wewnętrznego i narratorem - psychologiem⁶⁰⁴.

Największy spośród narodzonych z niewiasty

O wyjątkowej roli i wielkości Jana Chrzciciela mówią ewangeliści przekazując słowa, które pod jego adresem skierował Jezus. Tę myśl Brandstaetter zaczerpnął z przekazu kanonicznego i rozwinął zapis dwóch synoptyków⁶⁰⁵ w charakterystyczny dla siebie sposób. Stworzony przez niego rozdział *Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść?* odpowiada ewangelijnemu kontekstowi: następuje bezpośrednio po rozdziale, w którym uwięziony prorok

603 „Droga oczyszczenia jest wielkim kryzysem w wierze. Wskazuje na inną sferę, podłoże, które jest >>ponadpsychologiczne, ponadludzkie ponadnaturalne<<(K. Wojtyła)(...). Tego rodzaju kryzys prowadzi do głębokiej integracji w Chrystusie”. LDK, s. 456; zob. też M. Chmielewski, *Sto jeden pytań o życie duchowe*, s. 86 – 90; A. Jacyniak, *Z. Płużek Świat ludzkich kryzysów*.

604 TOŻW, s. 729 – 735. Marchetti A. *Zarys teologii życia duchowego*, cz. II, 15 – 17.

605 Zob. świadectwo Jezusa o Janie: Łk 7, 24 - 35 oraz Mt 11, 7 - 19.

wysła uczniów z pytaniem do Jezusa, czy jest wypełnieniem Obietnicy Mesjańskiej.

Autor, dbający o psychologiczną motywację zdarzeń, kreśli przed oczyma czytelników wizerunek smutnych i przełknięch uczniów, którzy cierpieli nie tylko z powodu uwięzienia ich rabiego, lecz czuli się przygniecieni poleceniem spotkania z Jezusą ben Josef. Bali się bowiem narazić przedstawicielom Sanhedrynu, którzy śledzili wszystkich zwolenników i słuchaczy mów Jezusa.

Uczniowie Nistrzyżonego nie zamierzali składać władzom Sanhedrynu skarg i doniesień na Jezusa. Chętnie już by nawet poniechali spotkania i rozmów z Jezusem, byleby nie narażać się na badanie i śledztwo prowadzone przez podejrzliwych urzędników Kajafy (...) Ale co po powrocie powiedzą Nistrzyżonemu? Jak usprawiedliwią swoje tchórzostwo? (I-II, 428).

Obawy ich były w pełni uzasadnione: Sanhedryn, sprawujący władzę i sądy w Izraelu, mógł wykluczyć ze społeczności narodu zwolenników Jezusa - zwodziciela tłumów- jako odstępców od praw Mojżesza⁶⁰⁶. Uczniowie jednak, przełamawszy opory, odnaleźli Jezusa. Dzięki temu, prezentacja spotkania uczniów Pustynnego Brata z Jezusą ben Josef, zyskała w powieści psychologiczne pogłębienie.

Ongi, podczas owej pamiętnej nocy, gdy wyszedł do nich z domu Lewiego Mataja (...) i mówił do nich o poście, wydawał się im groźny, nieprzystępny (...), a teraz zaskoczeni byli pogodą, łagodnością i błękitem Jego oczu (I-II, 429).

Narrator ukazuje w ten dyskretny sposób troskę Jezusa o uczniów Johanana: Jeszua ben Josef widząc, że są pełni lęku i niepewności ośmiela ich życzliwym spojrzeniem. On też rozpoczyna rozmowę:

Zanim zaczęli mówić, spytał ich o Johanana ben Zecharia, o warunki więzienne, w jakich przebywa, o zachowanie Heroda Antypasa i Herodiady - tu zmarszczył brwi - i dodał, że jak Samuel gromił Saula,

606 O kompetencjach Sanhedrynu zob. EBVoc, 1058, SWBVoc, 703.

Nathan Dawida, Eijahu Achaza, tak Mąż Pustynny gromi tetrarchę (I-II,429).

Narrator nie stosuje w tym miejscu mowy niezależnej - nie cytuje słów Jezusa, lecz opowiada, o czym rozmawiał z uczniami Johanana. Znacząca jest wzmianka narratora o tym, że Jezus zmarszczył brwi - w ten sposób wskazał na Jego dezaprobatę wobec postawy tetrarchy. Porównanie Jana Chrzciciela do Samuela, Natana i Eliasza nie pojawia się w słowach Jezusa zapisanych przez ewangelistów. Autor zaczerpnął je ze Starego Testamentu, uważając, że można dostrzec podobieństwo między Janem i postaciami starotestamentalnych proroków: Samuel, widzący niewierność króla Saula, otwarcie ją piętnował⁶⁰⁷; Natan opowiedział Dawidowi przypowieść o jego grzechu⁶⁰⁸, Eliaz wyraźnie sprzeciwiał się Achabowi⁶⁰⁹ i Izebel⁶¹⁰ Jan Chrzciciel zaś sprzeciwiał się niemoralnej postawie Heroda Antypasa i Herodiady.

W narracji powieściowej zaznaczono, że Jezus sam zwrócił się do przybyłych z pytaniem o to, z jakim poselstwem przysłał ich uwięziony prorok, lecz uczynił to uśmiechając się współczująco. Ten uśmiech i pytanie mogą być literackim znakiem wskazującym na wszechwiedzę Jezusa i wyrazem głębokiego zrozumienia wewnętrznych rozterek uczniów Pustynnego Brata. Odpowiedź zaś jednego z nich, jaka pojawiła się w powieści, jest dosłownym przytoczeniem tekstu

607 Zob. 1 Sm 15, 13 -23. Zob. też A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 274 - 276; O prorockim zaangażowaniu Samuela zob. L. Stachowiak, *Prorocy, studzy słowa*, s. 53 - 54.

608 Zob. 2 Sm 12, 1-14. Zob. też A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, 280 -281.

609 1 Krl, 18, 1- 18. W wydaniu powieści z 1994 roku jest na tej stronie błąd w imieniu - zamiast Achab, mylnie zapisano Achaz. Działalność prorocka Eliasza przypadła na czasy króla Achaba i Jezebel. Achab panował w Królestwie Izraela (873 - 854), natomiast Achaz w królestwie Judy (736 - 721) i za jego czasów pełnił swe posłannictwo Izajasz. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego i Testamentu*, s. 616 i 625. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Jahwizm*, s. 236- 240; 328 - 336.

610 Jezebel (Izebel) była księżniczką fenicką, która dążyła do połączenia jahwizmu z kultem bóstw pogańskich w jedną, synkretyczną religię. Wraz z Achabem propagowała kult Baala, prostytucję sakralną i prześladowała Izraelitów wiernych monoteistycznemu kultowi Jahwe. Zob. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 616; A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, s. 44. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. Jahwizm*, s. 237.

kanonicznego. Słowa Jezusa, które również są cytatem z Ewangelii wg św. Łukasza⁶¹¹, zostały poprzedzone komentarzem:

W odpowiedzi Jezus wywołał z pamięci słowa proroka Jesai o ludziach ubogich, łaknących Dobrej Nowiny, o odzyskanym wzroku ślepców i odzyskanym słuchu głuchych, o umarłych zmartwychwstających, i ukrył się za tymi słowami jak za cienistym obłokiem, sam będąc obłokiem, za którym się ukrył (I-II, 429).

Wyraźne odwołania do prorocstwa Izajasza⁶¹² oraz symbolika obłoku⁶¹³ pozwalają na podjęcie próby odkrycia teologicznej wymowy powyższego fragmentu powieściowej narracji. Wprowadzenie metaforycznego obrazu „ukrycia się” za „cienistym obłokiem”⁶¹⁴ nawiązuje do biblijnej symboliki znaku obecności Boga, który objawiając się człowiekowi, pozostaje jednak transcendentny, a więc i nie w pełni odkryty. Jezus wprost nie odpowiada na pytanie uczniów Johana, lecz wymienia kolejno kilka szczegółów ze swej działalności czyniąc wyraźną aluzję do starotestamentalnego prorocstwa. Przywołane słowa Izajasza potwierdzają mesjańskie posłannictwo Jezusa, dodane zaś ostatnie zdanie: „błogosławiony, który się mną nie zgorszy”, zwracają uwagę na to, że pełnię dóbr Bożych uzyskają ci, którzy nie zwątpią w nie, gdy będzie urzeczywistniał misję zapowiedzianą w Pieśniach o Słudze Pańskim⁶¹⁵. Brandstaetter, starając się o psychologiczne pogłębienie opisu spotkania uczniów Johana z Jezusem, zwraca uwagę na ich reakcję:

A oni wiedzieli, że już im więcej nic nie powie (...).

611 Zob. Łk 7, 22-23.

612 Jesaja - wersja imienia Izajasz. „W ów dzień głusi usłyszą słowa księgi, a oczy niewidomych wolne od mroku i od ciemności, będą widziały” Iz 29, 18-19; zob. też Iz 35,5-6; 61,1.

613 Kananejczycy i Izraelici postrzegali obłoki jako groźną manifestację mocy Bożej. Obłok w Świątyni Jerozolimskiej wskazywał na obecność Jahwe (1 Krl 8, 10-11). EBVoc, s. 858. Zob. też νεφέλη (*nepelē*) ExWNT, II, K.1140.

614 O teologicznym rozumieniu cienia i obłoku w powieści Brandstaettera zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera Jezus z Nazarethu*, s. 185-203 (ten fragment III rozdziału dotyczy literackiej kreacji Maryi i publikowany był wcześniej pod tytułem: *Niewiasta cienia*).

615 BL, komentarz do. Mt 11, 2-19.

Właściwie nic im nowego nie powiedział. Mówił tylko o cudach, mówił o Dobrej Nowinie i uczynił wymowną aluzję do ich zgorzenia. Gorszyli się, ponieważ wątpili o Nim (I-II, 430).

Autor tetralogii – inaczej niż ewangeliści – odczytuje słowa Jezusa przez pryzmat przeżyć uczniów Jana Chrzciciela. Obecność tego literackiego zabiegu w powieści można uzasadnić względami artystycznymi: narrator pisząc o zgorzeniu uczniów Johanana, konsekwentnie ukazuje ich jako ludzi, którzy nie zrozumieli jeszcze mesjańskiego posłannictwa Jezusa, mimo że byli słuchaczami Jego nauk i świadkami wielu Jego cudów. I w tym przypadku autor pozostał wierny zasadzie prawdopodobieństwa, którą się kierował pisząc swoją powieść. W dalszej części wypowiedzi narratora pojawia się motyw świadectwa:

Jedynym świadectwem, jakim się posłużył dla udowodnienia Prawdy, były – ich oczy i uszy. „Doniesście Johananowi ben Zecharia, coście widzieli i słyszeli...” A oni właśnie nie dowierzali swoim oczom i uszom. I tych świadków, których uważali za najmniej wiarygodnych, uczynił koronnymi świadkami swojej Prawdy! (I- II, 430).

Jezus odwołuje się w tych słowach do wolności uczniów Nazirejczyka: to oni sami mają zdecydować, czy to, co widzą i słyszą, jest wystarczającym argumentem za prawdziwością Jego posłannictwa⁶¹⁶.

Istotne jest w tym fragmencie użycie prawnego terminu „świadek”: jest nim ten, kto posiada bezpośrednią wiedzę o pewnych faktach i może wyjaśnić przed sądem, co widział albo słyszał. W Izraelu, aby potwierdzić odstępstwo członka wspólnoty od prawowierności, potrzebne było świadectwo co najmniej dwóch świadków⁶¹⁷. W powieści analogicznie mowa jest o dwóch świadkach – oczach i uszach - lecz są to wyrazy wskazujące na

616 O wolności wyboru w życiu duchowym zob. D. Wider, *Zawsze się módlcie*, s. 55 –56. Wolności tej nie łamią wyższe stany mistyczne. Zob. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, s. 314. Zob. też LDK, 917 – 920.

617 Pwt 17, 6-7;19,15; Lb35,30. Mt 26,60; 1 Kor 13, 1; Hbr 10, 28; SWBVoc. 745, EBVoc. 1205.

człowieka na zasadzie synekdochy⁶¹⁸. W ten literacki sposób narrator ukazał jedną z prawd teologicznych: człowiek sam postawiony jest wobec decyzji i powinien w swoim wnętrzu opowiedzieć się za Jezusem lub przeciw Niemu. Takie właśnie zadanie powieściowy Jezua ben Josef postawił przed uczniami proroka znad Jordanu.

Zawstydzili się. Jezua ben Josef przejrzał ich na wylot, aż do dna, i nic im nie powiedział ponad to, co widzieli i słyszeli (...) z czym wracają? Z niczym i ze wszystkim. Czyli sami muszą postanowić o swoim losie. Albo uderzą się w piersi i wyznają swoje zgorzenie, albo trwać będą w zgorzeniu i niedowiarstwie. Wszystko zależy od wiary, jaką dadzą świadectwu swoich oczu i uszu (I-II,430).

Wolność pośłańców, do której odwołuje się Jezus, podkreśla Jego szacunek dla decyzji, jakie podejmuje człowiek.

Dopiero po odejściu uczniów Pustynnego Brata Jezus wychwala rabbiego znad Jordanu, co – za ewangelistami⁶¹⁹ - obrazuje narrator powieści. Kolejny bowiem fragment analizowanego rozdziału bezpośrednio nawiązuje do dalszego ciągu zapisu kanonicznego. Najpierw w toku narracji powieściowej pojawia się stwierdzenie, iż Jezus odezwał się do tłumów zebranych wokół Niego, gdy tylko oddalili się uczniowie uwiecznionego proroka. Zaś sama wypowiedź Jezusa - zaczerpnięta od Łukasza i Mateusza - została poprzedzona komentarzem wyjaśniającym znaczenie pytań Jezuy ben Josef:

Zadając zebranych pytania - były to pytania, w których zawarta była cała odpowiedź - pytał ich:

-Coście wyszli oglądać na pustyni? Czy trzcinę chwiejącą się na wietrze? Czy człowieka w miękkie

618 Synekdocha jest to środek stylistyczny, w którym widoczny jest mechanizm zastępowania całości przez część lub części przez całość; dotyczy on rzeczy, które pozostają ze sobą w realnym związku (są to związki przyległości w odróżnieniu od związków podobieństwa typowych dla metafory). Por. aos [A. Okopień Sławińska], *Synekdocha*. Por. też: aos [A. Okopień – Sławińska], *Metonimia*. Na temat różnicy między metaforą a synekdochą i metonimią zob. J. Ziomek, *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*, a także o związkach podobieństwa w metaforze zob. H. Markiewicz, *Uwagi o semantyce i budowie metafory*.

619 Mt 11,7 – 15; Łk 7, 24 – 30.

szaty odzianego? Tych, którzy chodzą we wspaniałych szatach i żyją w przepychu, znajdziecie w pałacach królewskich. Coście wyszli oglądać? Proroka? Owszem, powiadam wam, i więcej niż proroka (I-II, 430).

Konstrukcja literacka wypowiedzi wskazuje na retoryczny charakter pytań stawianych przez Jezusa, podkreśla wielkość Pustynnego Brata⁶²⁰. Johanen ben Zecharia jest kimś więcej niż tylko prorokiem: jest on ostatnim zwiastunem mesjańskim⁶²¹. Kolejne obrazy - słabej trzciny i człowieka opytującego w dostatek - wyraźnie kontrastują z ubóstwem i stylem życia Johanana ben Zecharii. Nie należał on do tych fałszywych lub skorumpowanych proroków dworskich⁶²², którzy żyli z pochlebstwa władcy⁶²³; Brat Pustynny, podobnie jak wielu autentycznych proroków Boga Jahwe, żył w niedostatku, bowiem wartości duchowe bardziej cenił niż materialne⁶²⁴.

Na wyjątkowość posłannictwa więźnia Herodowego wskazał Jezua ben Josef cytując zapowiedź, którą Bóg dał poprzez proroka Malachiasza. Słowa Jezusa, jakie zapisano w powieści, zostały znacząco poszerzone w stosunku do przekazu ewangelistów. Łukasz i Mateusz cytują w tym miejscu tylko jeden niepełny werset zaczerpnięty ze Starego Testamentu: „Oto ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede mną”⁶²⁵, autor powieści cytuje ich więcej:

To jest ten, o którym mówił Adonaj ustami proroka Maleachai: „Oto ja wyślę posłańca mojego, aby przygotował drogę przede mną, a potem nagle przybędzie do swojej Świątyni Pan, którego oczekujecie, i Anioł Przymierza, którego oczekujecie, i Anioł Przymierza, którego pragniecie. Oto nadejdzie,

620 BP, komentarz do Mt 11, 7-15.

621 Por. Cisek G., *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 74.

622 O znaczeniu proroków nadwornych zob. A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, s. 27- 29.

623 Na temat proroków fałszywych i prawdziwych zob. L. Stachowiak, *Prorocy, studyj słowa*, s. 135 – 147; A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, s. 29 – 32.

624 KHK, komentarze do Mt 11, 7 i 11, 8 oraz do Łk 7,24 i 25-26.

625 Mt 3,1. Zob. też Mt 11,10; Łk 7,27.

mówi Pan Zastępów. Ale kto przetrwa dzień Jego nadejścia i kto się ostoi, gdy się ukaże? Albowiem On jest jak ogień złotnika i jak mydło pilśniarzy. Usiądzie zatem, jakby miał przetapiać i oczyszczać srebro” (I – II, 430).

Po tym dłuższym cytacie z prorocstwa Malachiasza, narrator powieści powraca do tekstu ewangelijnego⁶²⁶, w który również wplata fragment z zakończenia księgi Malachiasza.

Albowiem Prawo i wszyscy prorocy przepowiadali aż do Johanana ben Zecharia. Jeżeli zaś chcecie wiedzieć, kim on jest, to wam powiem, że jest on Elijahu, który ma przyjść według słów proroka Malechai: „Oto pošle wam proroka Elijahu przed nadejściem Dnia Jahwe, dnia wielkiego i strasznego. I skłoni serca ojców ku synom, a serca synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził przekleństwem ziemi izraelskiej”. Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha (I – II, 430).

Takie rozbudowanie wypowiedzi Jezusa, najpierw trzy biblijne wersety⁶²⁷, a następnie jeszcze o dwa⁶²⁸, wskazuje na znaczenie posłannictwa Johanana ben Zecharii: przyjął on zadanie Elijahu, a ponadto bezpośrednio poprzedzając Oczekiwanego Pomazańca, przygotowywał naród na Jego przyjście⁶²⁹. Branstaetter uzupełnia w ten sposób braki w kulturze biblijnej swoich czytelników: słuchaczom słów Jezusa wystarczył bowiem tylko jeden werset biblijny, do zrozumienia sensu wypowiedzi, gdyż dobrze znali kontekst, do którego ich odsyłał. Autor tetralogii zaś, mając na uwadze przeciętnego współczesnego czytelnika, poszerza wypowiedź Jezusa - daje ponadto w ten sposób wyraz głębokiego zrozumienia teologicznego przesłania słów, które cytuje i pomaga czytelnikowi uchwycić zawarty w nich sens.

Tak mówił Jezus na przekór temu, co mówił o sobie

626 „Wszyscy bowiem Prorocy i Prawo prorokowali aż do Jana. A jeżeli chcecie uznać, to on jest Eliaszem, który ma przyjść. Kto ma uszy, niechaj słucha!” Mt, 11, 13 – 14.

627 Mt 3, 1-3a.

628 Mt 3, 23- 24.

629 Por. Cisek G., *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*, s. 74.

Johanen ben Zecharia, albowiem Rabbi więcej wiedział o bracie uwięzionym, niż brat uwięziony wiedział o sobie samym. Brat twierdził, że nie jest prorokiem i nie jest Elijahu, ale w rzeczywistości jest prorokiem i jest Elijahu, i jest nawet więcej niż prorokiem (...).był Głosem, który (...) stwierdzał obecność Tego, który już przybył, i który JEST, a ten, który stwierdza i obwieszcza w Imię Pana, jest czymś więcej niż prorokiem, jest szelijach, posłańcem obwieszczającym i stwierdzającym (I- II, 431).

Powracający w wypowiedzi Jezusa motyw Eliasza - znacznego proroka Izraela - zostaje połączony z motywem Głosu, odnoszącym się do Jana Chrzciciela. Obaj mężowie Boży głosili – a nie spisywali⁶³⁰ nadejście Królestwa Bożego, lecz drugi bezpośrednio wskazał ponadto na jego realizację w Jezusie, dlatego też przewyższa godnością swego starotestamentalnego poprzednika. Narrator powieści, dodając komentarz wyjaśniający, na czym polega rola oczekiwanego Mesjasza posługuje się – podobnie jak ewangelisci – obrazami zaczerpniętymi od proroka Malachiasza⁶³¹, który wzywając do nawrócenia, zapowiada „dzień Jahwe”⁶³².

Przybycie jego było początkiem wielkiego oczyszczenia, mającego się dokonać za pomocą pracy Świętego Złotnika wypławiającego złoto i Świętego Pilśniarza płuczącego pilśń, Męża, który na bliźniego, na miłość bliźniego, na łaskę, przebaczenie i na Szabat spojrzy inaczej, niż patrzyli dotychczas wszyscy synowie Izraela (...) (I - II, 430 -431).

Narrator, który w dziele literackim często pełni rolę komentatora wypowiedzi poszczególnych postaci, także i tutaj tłumaczy sens cytowanych wersetów. Pierwsze jego zdanie, podkreślające wiedzę Jezusa o posłannictwie proroka znad Jordanu, wprowadza czytelnika w sens posługi prorockiej

630 R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, s. 148.

631 Por. Mt 3, 2b- 4.

632 Zob. M. Gołębiowski, *Prorocy mniejsi*, s. 343 – 344.

Johanana ben Zecharii. Oczyszczenie, jakiego dokonywał nazirejczyk w świętej rzece Jordan, było bowiem znakiem i zapowiedzią oczyszczenia, jakiego miał dokonać Jezus – „Święty Złotnik” i „Święty Pilśniarz”. Metaforyczne te określenia, zapisane wielką literą, wskazują na godność Oczekiwanego. Nawiązują do przywołanego powyżej tekstu proroka Malachiasza i wprowadzają czytelnika w świat znaczeń obrazów biblijnych. Pilśniarz czyli folusznik, to rzemieślnik trudniący się czyszczeniem, wybielaniem, spilśnianiem i barwieniem tkanin. Autorzy biblijni widzieli w zajęciu folusznika trafną metaforę czystości⁶³³. Złoto natomiast ceniono jako symbol wartości, znaczenia, a w rozumieniu metaforycznym złoto w Piśmie Świętym wskazuje na duchowe bogactwo⁶³⁴.

Tak więc obie przerośnię użyte przez Jezus ben Josef, jakie pojawiły się w komentarzu narratora, przekazują treści teologiczne. Podobny komentarz narracyjny pojawia się zaraz po późniejszym stwierdzeniu Jezusa wywyższającym Johanana:

Tak mówił Jezus, a mówiąc, pokłonił się bratu uwięzionemu i wyniósł go wysoko ponad wszystkich ludzi.

- Zaprawdę powiadam wam - wołał - nikt z tych, którzy się z niewiast urodzili, nie jest większy od Johanana ben Zecharii, ale... - tu urwał, namyślił się, spojrzął na swoich uczniów i ukrywszy się za zasłoną Królestwa Bożego, a czynił to, ilekroć mówił o sobie jako Nieskończoności i Wieczności, dodał: - Ale najmniejszy w Królestwie Bożym jest większy od niego (I - II, 431).

Wstępne wyjaśnienie metafory „Królestwa Bożego” jako transcendencji Jezusa Boga - Człowieka, dla którego nie istnieją granice doczesności, naprowadza czytelnika na Jego sposób rozumowania. Jezus bowiem – w interpretacji narratora - ma

633 Zob. np. Ps 51, 9; Jr 2,22; 4,14; Za 3,3; Ap 4,4. Materiałem, którego używał folusznik (pilśniarz), była wełna lub tkane ubiory. Miejsca, gdzie folusznicy wykonywali swą pracę, znajdowały się poza granicami miast, ze względu na nieprzyjemny zapach wydzielający się podczas procesu pilśnienia. Zob. 2 Krl 18, 17; Iz 7,3. Por. EBVoc, 305.

634 EBVoc, 1377- 1378.

świadomość odmiennych porządków Starego i Nowego Testamentu:

Niestrzyżony (...) będzie mniejszy od nich, [apostołów -A.S.], albowiem nigdy nie był Jego uczniem i nigdy nie stał u Jego boku, a w świętej hierarchii Królestwa Bożego uczniowie Rabbiego, idący za Nim i wypełniający Jego słowo, więksi są od proroków zapowiadających Jego przyjście i od posłańca stwierdzającego Jego obecność (I- II, 431).

Za podobnym rozumieniem słów Jezusa opowiadają się także współcześni bibliści: „Chociaż Jan był największym spośród ludzi (dosł.: wśród narodzonych z niewiast nie powstał większy od Jana), to jednak nie zajmuje w królestwie niebieskim pierwszego miejsca. Słowa te nie dotyczą osobistej wartości Jana, ale stosunku ekonomii zbawczej Starego i Nowego Przymierza. Pośłannictwo Jana, to najwyższe zadanie w Starym Zakonie. Nie może się ono jednak równać z powołaniem do Królestwa Bożego w Nowym Przymierzu”⁶³⁵. Inni komentatorzy piszą: „Przez królestwo niebieskie należy tu rozumieć, jak się wydaje, nową ekonomię zbawienia lub dokładniej - nową społeczność wiernych. Najmniejszy w królestwie Chrystusowym większy jest nawet od tak wielkiego świętego, jakim jest Jan Chrzciciel. Wierni Chrystusowego królestwa doświadczą bowiem owoców zbawczej męki Chrystusa, tej mocy, której działaniu Jan Chrzciciel jeszcze nie był poddany”⁶³⁶.

Autor powieściowej tetralogii, wprowadziwszy komentarz wyjaśniający, na czym polega wyższość uczniów Jezusa nad Johananiem ben Zecharią, idzie za przekazem Łukasza ewangelisty, aby z kolei podkreślić wagę chrztu, którego udzielał prorok w Jordanie:

Potem (...) powiedział im, że chrzest udzielany przez Johanana ben Zecharia w wodach Jordanu jest bramą prowadzącą do Bożej sprawiedliwości, a ci faryzeusze i uczeni w Piśmie, którzy przybyli nad Jordan i byli

635 BP, komentarz do Mt 11,7-15. Werset 11 podkreśla wyjątkowość pośłannictwa Jana Chrzciciela, a nie odnosi się do jego cechy charakteru, ani osobistej świętości.

636 KPNT, komentarz do Mt 11,11; Zob. też KPNT, komentarz do Łk 7, 28.

świadkami zanurzeń, ale mimo to nie zanurzyli się w wodzie w cieniu wyciągniętych rąk Niestrzyżonego, wzgardzili Pańskim postanowieniem. Nieszczęśliwi ludzie! (I-II, 431).

Łukasz ewangelista nie porównuje chrztu do bramy prowadzącej do Bożej sprawiedliwości ani nie nazywa faryzeuszów i uczonych w Piśmie nieszczęśliwymi ludźmi, lecz użycie tych sformułowań w toku powieściowej narracji nie zniekształca teologicznej wymowy biblijnego zapisu. Zdaniem biblistów chrzest udzielany przez Jana Chrzciciela - związany z nawróceniem i wewnętrzną przemianą - miał przygotować ich do odpuszczenia grzechów, którego dokonał Jezus⁶³⁷. I chociaż zanurzenie w wodach Jordanu było znakiem tylko tymczasowej ekonomii, to jednak przygotowywało ludzi do chrztu mesjańskiego⁶³⁸.

Wielu spośród tych, którzy gardzili chrztem Jana, nie przyjęło też nauczania Jezusa. Brandstaetter przybliży swoim czytelnikom te biblijne prawdy. Zastosowanie w powyższym cytacie formy mowy pozornie zależnej, pozwoliło narratorowi na użycie eksklamacji: „nieszczęśliwi ludzie!”. Ona również nie znajduje się w tekście kanonicznym, lecz jej obecność w powieści podkreśla teologiczną wymowę zarysowanego zdarzenia: największym nieszczęściem człowieka jest bowiem odrzucenie daru zbawienia ofiarowanego mu w Jezusie Chrystusie. Zaś o tym odrzuceniu wprost mówi ewangelista: „Faryzeusze zaś i uczeni w Prawie udaremnili zamiar Boży względem siebie, nie przyjmując chrztu od niego”⁶³⁹. Laurentin pisząc o otaczanych szacunkiem faryzeuszach i uczonych w Piśmie, którzy odrzucili chrzest Janowy, przeciwstawia ich ludziom ubogim, pogardzanym i publicznie uznawanym za grzeszników, którzy otwarci na posłannictwo Jana, zdolni byli przyjąć orędzie Jezusa⁶⁴⁰.

Powieściowy narrator - precyzując myśl ewangelistów - porównuje tych, którzy nie przyjęli chrztu od Johana, do upartych i rozkapryszonych dzieci, które nie chcą zgodnie się

637 BP, komentarz do Mk 1, 4.

638 STB, s. 131.

639 Łk 7, 30.

640 R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, 71 – 73.

bawić⁶⁴¹. Natomiast stwierdzenie, że Królestwo Boże od czasów Jana Chrzciciela doznaje gwałtu, wprost zaczerpnięte zostało od ewangelisty⁶⁴². Zdaniem Brandstaettera tymi, którzy zadają gwałt Królestwu są faryzeusze, uczeni w Piśmie i zwolennicy Kajfasza sprzeciwiający się nauczaniu zarówno Jana Chrzciciela, jak i Jezusa.

Zestawienie razem posłannictwa Jezusy ben Josef i Johanana ben Zecharii raz jeszcze podkreśla wielkość proroka znad Jordanu, który wołał zginąć niż sprzeniewierzyć się swemu życiowemu powołaniu. Ta myśl implicite wpisana w przesłanie ewangelistów, pojawia się również wyraźnie w powieści. Literacki zapis pochwały, którą otrzymał Johanana ben Zecharia od Jezusy ben Josef przybliży czytelnikom teologiczną wymowę fragmentów Ewangelii, do których nawiązał autor.

Johanana runął w głąb Boga

Ewangelieści przedstawiając okoliczności śmierci św. Jana Chrzciciela zwracają uwagę na lekkomyślność władcy i przebiegłość Herodiady, żony jego przyrodniego brata, z którą się związał. Obietnica, jaką dał tańczącej córce Herodiady, okazała się pułapką: dziewczyna, dając posłuch matce, zażądała głowy Jana Chrzciciela⁶⁴³. Herod, który nie chciał skazywać na śmierć proroka, czuł się jednak zobowiązany, aby dotrzymać publicznie złożonej przysięgi⁶⁴⁴ i wydał rozkaz katu.

Autor powieści, pozostając wiernym zasadniczej myśli, która wyłania się z zapisu kanonicznego, podkreśla rolę Herodiady w zgładzeniu proroka. Postawie Herodiady, jej córki i Heroda lekceważących Torę - Prawo dane przez Boga - przeciwstawia

641 Synoptycy mówią ogólniej o pokoleniu, a nie tylko o faryzeuszach i uczonych w Piśmie. „z kim mam porównać ludzi tego pokolenia? do kogo są podobni?” Łk 7, 31. Zob. też Mt 11, 16.

642 „Od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie doznaje gwałtu, a zdobywają je ludzie gwałtowni” Mt 11, 12.

643 O fakcie tym piszą dwaj synoptycy: Mt 14, 3 -12; Mk 6, 17 - 29, a trzeci wzmiankuje o ścięciu Jana Chrzciciela: Łk 7, 9.

644 Moralne aspekty postawy Heroda i Jana Chrzciciela przedstawione w powieści Brandstaettera, omawia M. Saja, *Herod Antypas i Jan Chrzciciel w powieści Jezus z Nazarethu Romana Brandstaettera. Ocena postaw moralnych*.

postawę heroicznej wierności Johanana ben Zecharii wobec Boga. Rozdział poprzedni, o znamienym tytule: *Czyją głowę otrzymam, panie?* (I -II, 472,476) zarysowuje zasadnicze cechy Herodiady: przebiegłość, upór, żądę władzy. Narrator wprowadza motyw śmierci Sejana i łączy go z motywem urodzinowej uroczystości Heroda. Sejan bowiem, znienawidzony przez tetrarchę a zaprzyjaźniony z Piłatem⁶⁴⁵, zaciekły wróg Żydów, był wpływową postacią w Cesarstwie Rzymskim⁶⁴⁶. Herodiada świadoma jest, iż po śmierci Sejana łatwiej będzie o powiększenie politycznego znaczenia Heroda, lecz widzi także, iż prorok, występując przeciwko ich wiarołomnemu związkowi, podburza lud przeciwko nim. Dlatego też mówi do tetrarchy:

Żadne zabiegi o życzliwość ludu nie osiągną upragnionego skutku, dopóki język jadowity głosić będzie przeciw nam nienawiść, wrogość i pogardę. Gdy na zawsze umilknie język jadowity, lud, którego życzliwość zdobędziemy dobrym uczynkiem i przyjaznym słowem, zapomni o tym, o czym powinien zapomnieć. Niech (...) spadnie ta głowa, obrośnięta włosami, burzą włosów, brudnym gniazdem zmij!(...). Mój pan otrzymał od cesarza podarek urodzinowy, głowę Sejana. A w ten uroczysty dzień czyją głowę ja otrzymam panie? (...) (I- II, 476).

Brandstaetter, przedstawiając przebiegłą nienawiść Herodiady, opiera się na danych ewangelijnych⁶⁴⁷. Wprowadza jednak w tym celu dodatkowo rozmowę Herodiady z Herodem, która stanowi przygotowanie do literackiej prezentacji zdarzenia znanego z kanonicznego zapisu synoptyków. Dotyczy on urodzin Heroda,

645 Więcej na temat literackiej kreacji namiestnika Rzymu stworzonej przez autora tetralogii zob. A. Seul, *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, fragment rozdziału III: *Poncjusz Piłat – człowiek o kilku twarzach*. s. 204 – 225.

646 Został stracony 8 X 31 r. na rozkaz cesarza, gdyż władca otrzymał przekonujące dowody o intrygach Sejana, które miały mu zapewnić zdobycie tronu. Jego zwłoki zostały wyrzucone na Schody Gemońskie, a następnie po kilku dniach znieważania przez wrogów - wrzucone do Tybru. M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, s. 289; Tacyt, *Roczniki*, s. 125. W materiałach archiwalnych Brandstaettera, złożonych w Ossolineum, są odniesienia do historyków starożytnych (Flawiusz, Tacyt, Euzebiusz) oraz badaczy żyjących w XX w. (Rops, Stein, Maszowski, Szczepański) piszących o Sejanie i Piłacie. Rkps. Ossol. 75/84/7; 75/84/14.

647 „A Herodiada zwięzła się na niego i chciała go zgładzić, lecz nie mogła” Mk 6,19.

tańca córki Herodiady i przysięgi, jaką podekscytowany władca złożył dziewczynie⁶⁴⁸. Rozdział przedstawiający śmierć Johana roz poczyna się ukazaniem zachwytu tetrarchy nad tańcem Salome. Imię to nie występuje w ewangeljach, lecz Brandstaetter odnalazł je w przekazie Flawiusza⁶⁴⁹. Ewangelisci piszą tylko o tańcu dziewczyny występującej podczas uroczystości urodzinowej Heroda. Obchodzenie urodzin było obyczajem pogańskim, lecz Antypas - zarówno w ewangeljach, jak i w powieści - przedstawiony jest jako człowiek ulegający wpływom kultury helleńskiej⁶⁵⁰. Brandstaetter tłumacząc zapis ewangelistów, którzy wzmiankują, że dziewczyna wyszła, aby zapytać matkę o zdanie, podaje pewien szczegół dotyczący kultury Izraelitów:

Ucztowały one dzisiaj osobno. Tym odosobnieniem splotała żona władcy daninę prawomyślności wobec dobrych zwyczajów izraelskich, które nie pozwalały kobietom biesiadować z mężczyznami przy jednym stole. Wstępując w czas starań o królewską koronę Jerozolimy, uważała, że należy je rozpocząć gestem świadczącym o jej nierozzerwalnych związkach ze świętą wiarą Izraela (...) (I-II, 476).

W Macheronie, gdzie ucztowali biesiadnicy zbudowano odrębne sale dla kobiet i mężczyzn, a narrator - historyk znający zwyczaje Izraela⁶⁵¹, tak skonstruował swą wypowiedź, aby oddawała ona prawdopodobieństwo zdarzeń. Lecz oprócz prezentacji treści historycznych, narrator - poprzez usytuowanie tych dwu kontrastujących ze sobą rzeczywistości - zwraca uwagę na kwestie teologiczne. Zestawiając taniec Salome, bezczeszczącej prawo Izraela z pozorami szacunku wobec tego prawa, o jakich pamięta przezorna Herodiada, wprowadza czytelnika w klimat walki duchowej, wewnętrznego zmagania ze złem i - w świetle duchowości biblijnej - ze Złym. Taniec Salome podczas uczy godził bowiem w religijne zwyczaje Izraela, gdyż był zaczerpnięty z obcej kultury, w której miał charakter erotyczny, wykonywany

648 Była to przysięga już prawdopodobnie pijanego tetrarchy. Zob. KHK, komentarz do Mk 6,23.

649 Takie imię podaje J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 136 -137.

650 KHK, komentarz do Mk 6,21 i Mt 14, 5 - 6.

651 KHK, komentarz do Mk 6,21 i Mt 14, 5 - 6.

był przez prostytutkę⁶⁵². Ten motyw grzechu został zasygnalizowany pośrednio w powieści, gdyż Herod ukazany jest nie tylko jako cudzołożnik rozbijający małżeństwo swego brata, lecz także jako mężczyzna pożądliwie patrzący na młodziutką Salome⁶⁵³. W ten pośredni sposób narrator sygnalizuje już na początku rozdziału wewnętrzne napięcie, które będzie stopniowo narastać, aż do momentu wykonania wyroku na Mężu Bożym.

Klimat tych zmagania oddają następne sytuacje narracyjne ukazujące wewnętrzną rozterkę Salome, której trudno było początkowo przyjąć polecenia matki: dziewczyna nie chciała być marionetką w ręku Herodiady dla jakichś nieznanych jej celów. Jednak zaraz za tą myślą - ocalającą niewinnego więźnia - pojawiła się następna, wzbudzająca upodobanie Salome i prowadząca do zgładzenia Bożego Nazira:

Nikomu dotychczas nie zadała śmierci. (...). A w herodiańskim rodzie jej ojca wszyscy wszystkim zadawali śmierć od dnia, w którym sphywała na nich łaska pełnoletności, dojrzałości i władzy. Ten przywilej zadawania śmierci był swego rodzaju uswięceniem pełni ich lat, i wstępowania w życie, potwierdzeniem ich mocy, żądzy sprawowania władzy, ambitnego dążenia do celu, dokonanym sensem życia. (I - II, 478).

Salome, w której krążyła krew mordercy Heroda Wielkiego, poczuła smak zabijania, smak panowania nad życiem innych ludzi. Była w tej żądzy panowania podobna do swej matki, która również kierując się pragnieniem władzy, poślubiła szwagra - tetrarchę Heroda. Grzech rodzi grzech. Taką logikę zła przedstawił Brandstaetter w powyższym fragmencie powieści.

Podobnej psychologizacji, prowadzącej do wniosków niesprzecznych z teologicznymi, autor dokonał również pisząc o przeżyciach Heroda. Ewangelista Marek zanotował, iż Herod bronił Jana przed zaciętością Herodiady, natomiast ewangelista Mateusz podaje, iż Herod lękał się tłumów i dlatego nie chciał

652 Por. KPNT, komentarz do Mk 6, 17-26.

653 W ten sam sposób zachowanie Heroda przyglądającego się tańczącej kurtyzanie interpretuje francuski badacz. Zob. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 104.

zabijać Jana Chrzciciela⁶⁵⁴. Powieściopisarz zaś rozwinął te myśli wprowadzając wspomnienia tetrarchy związane ze śmiercią jego ojca - Heroda Wielkiego. Na łożu śmierci zażądał on od syna, by szedł śladem jego życia – a więc śladem morderstw. Fikcyjne to zdarzenie pozwala wprowadzić psychologiczno - demoniczną motywację zdarzeń: tetrarcha przekonany jest, że przez zabicie uwięzionego proroka spełni się „przekłête błogosławieństwo przekłętego ojca” i usiłuje usprawiedliwić się przekonaniem, że jego decyzja o ścięciu Johanana została ustanowiona przez tajemnicze siły losu, a więc jest jego przeznaczeniem, a Herod tylko wykonawcą odwiecznych wyroków:

Stał przed wyborem. Był to jeden z owych rozstrzygających momentów w życiu ludzkim, w którym wiedział, że czyni źle, ale nie miał się sił przeciwstawić się złu. Mimo wszelkich wahań i niepewności sumienia, łatwiej mu było skazać na śmierć Johanana ben Zecharia niż go od śmierci uratować (...) Tłumaczył sam sobie - chciał przed swoim sumieniem usprawiedliwić klęskę, którą ponosi - że nie wie kto jest twórcą tych tajemniczych nakazów kształtujących ludzki los (I -II, 480).

Wewnętrzne zakłamanie i tchórzostwo Heroda, niewierność wobec Boga, odrzucenie Jego prawdy zapisanej w Biblii, to motywy, które ostatecznie zadecydowały o śmierci proroka. Herod wyżej sobie cenił przysięgę, którą pochopnie złożył wobec podpitych współbiesiadników, aniżeli wierność prawdzie. Łamiąc prawo żydowskie - które zabraniało skazywać na śmierć bez procesu sądowego⁶⁵⁵ - okazał się człowiekiem lekceważącym Boże przykazania.

Z postawami Herodiady, Salome i Heroda wyraźnie kontrastuje zachowanie Johanana ben Zecharii. Tam - żądza władzy, wpływów, lęk przed polityczną porażką, lekceważenie Praw Boga Jahwe; tu - pokorna uległość wobec tajemniczych dróg Opatrzności, pełna pokoju i zawierzenia wierność Bożemu Prawu i ufność na progu własnej śmierci. Literacka prezentacja momentu

654 Mt 14, 4 oraz Mk 6, 20.

655 KHK, komentarz do Mt 14,10 - 11.

ścięcia pustynnego Brata nie ma swojego pierwowzoru w zapisie kanonicznym. Jest wytworem umysłu autora, który chciał oddać wewnętrzny stan skazańca bezgranicznie ufającego Bogu. Wybrany przez Boga prorok znad Jordanu wita zapowiedź własnej śmierci psalmem 23. Przytoczenie słów psalmu jako osobistej modlitwy więźnia stawia go wśród *anawim Jahwe*, którzy zachowali prostotę i ufność wobec Boga w chwilach trudnych doświadczeń. W rezultacie narrator ukazuje Męża Bożego, jako człowieka, którego absolutne zawierzenie Bogu zupełnie przekreśliło lęk przed śmiercią.

-Tetrarcha skazał cię na śmierć, Johananie ben Zecharia. Mam zaraz wykonać wyrok.

-„W domu Pańskim zamieszkać po najdłuższe czasy” - odparł Niestrzyżony ostatnimi słowami psalmu. Wypowiedział je z tym samym zaśpiewem, którym zmawiał cały psalm, a w brzmieniu jego spokojnego i równego głosu nie było ani śladu wrażenia z powodu wydanego nań wyroku. (...) Dowódca spytał zdumiony:

- Nie boisz się?

- Czego?

- Śmierci.

- Nie - odparł Niestrzyżony. - „Pan jest moim pasterzem i niczego mi nie brak”(I - II, 481 - 482).

Johanán, nieustraszony, bo bezgranicznie ufający Bogu wita samą śmierć najświętszą modlitwą „Szema Izrael” - modlitwą, którą odmawiali wszyscy męczennicy⁶⁵⁶. Heroizm jego śmierci - to konsekwencja heroizmu życia oddanego bez reszty służbie Barankowi, który zgładził grzechy świata.

Podsumowanie

Kolejne rysy literackiego i biblijnego obrazu proroka przedstawione w ostatnim rozdziale również mają charakter komplementarny - zwłaszcza jeśli chodzi o stosowaną przez

656 Była to także modlitwa męczenników Izraela. Zob. PSB, k. 1268 - 1269.

Brandstaettera psychologizację postaci i wprowadzenie problematyki z zakresu teologii duchowości. Zarówno w powieści, jak i w ewangeliach wierność prorockiemu powołaniu zaprowadziła Johanana ben Zecharia do więzienia. Doznał – podobnie jak inni prorocy – prześladowań, gdyż miał odwagę w imieniu Boga piętnować grzechy władcy i publicznie wypominał mu brak moralnych zasad.

Prezentacja więziennych rozterek Pustynnego Brata stała się okazją dla ujawnienia się kompetencji narratora – psychologa i znawcy zagadnień życia duchowego. Brandstaetter, włączając się w dyskusję biblistów próbujących dać odpowiedź, dlatego Jan Chrzciciel wysłał swych uczniów do Jezusa z pytaniem o Jego tożsamość sugeruje, że zadał je nie chcąc sprawić zawodu swoim uczniom, którzy mieli do niego zaufanie, chociaż sam w tym czasie doświadczał ciemnej nocy⁶⁵⁷. Nie umiał pogodzić dwóch przeciwstawnych obrazów Jezusa- Mesjasza: takiego, jakiego objawił mu Bóg – groźnego Sędziego, przybywającego z mocą i chwałą, z obrazem Jezusa, którego spotkał nad Jordanem: łagodnego, pokornego i przebaczącego. Interpretacja wewnętrznych cierpień Brata Pustynnego, zaproponowana przez Brandstaettera zbiega się z interpretacją niektórych biblistów: pytanie skierowane do Jezusa za pośrednictwem uczniów było „autentycznym pytaniem więźnia, powstałym w wątpliwym umyśle, wynurzającym się z jądra ciemności; było pytaniem egzystencjalnym, które ujawnia głęboki kryzys wiary”⁶⁵⁸. Lecz Mąż Boży umiał swój kryzys wykorzystać jako szansę osobistego uświęcenia - literacki obraz jego rozterek wskazuje na dojrzałość Johanana umiającego wznieść się ponad swym powątpiewaniem ku czystej wierze.

Literacka prezentacja ostatnich chwil życia proroka to tylko antystyczna koncepcja autora, nie zaś przekaz kanoniczny, lecz obraz ten oddaje klimat ewangelijnego zdarzenia i podkreśla

657 Jan od Krzyża pisząc o nocy ducha i nocy zmysłów podkreślał ich rolę w procesie oczyszczenia wewnętrznego i upodobnienia do Chrystusa. Zob. LDK s. 582 – 585. Na temat ciemności w życiu duchowym mistyka zob. też J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, 281 – 182.

658 J. Lambrecht, „Czy ty jesteś tym który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”. *Współczesne odczytanie orędzia Ewangelijnego Jezusa*, s. 91.

wielkość poprzednika Jezusa, który dochował wierności Bogu za cenę życia oraz swym męczeństwem wyprzedził męczeństwo Chrystusa⁶⁵⁹.

659 Por. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du desert*, s. 99.

Zakończenie

Artystyczny wizerunek Jana Chrzciciela, jaki zaproponował Roman Brandstaetter został osadzony w realiach historycznych, kulturowych i religijnych pogranicza Starego i Nowego Testamentu. Autor, starając się o przybliżenie czytelnikowi tej postaci, wzbogacił biblijny obraz proroka, proponując własny, literacki. Twórcy znane były hebrajskie metody wyjaśniania Biblii, uwzględniał więc poetykę midraszu hagadycznego, przybliżając myśl teologiczną obecną w przekazie kanonicznym. W ten sposób na początku drugiej połowy XX w. wyprzedził praktykę Kościoła, który w późniejszych, posoborowych latach, podjął dialog z judaizmem na płaszczyźnie egzegezy biblijnej.

Autor tetralogii, przedstawiając Jana Chrzciciela uwzględnił biblijne przesłanie płynące ze świętych ksiąg oraz dokonał trzech interesujących zabiegów literackich. Pierwsze dwa - wprowadzenie imion znaczących, wykorzystanie elementów midraszu - znane były w tradycji judaistycznej i służyły przybliżeniu prawd teologicznych; trzeci zaś, jakim jest połączenie techniki psychologicznej i behawioralnej- właściwy jest dla literatury pięknej europejskiego kręgu kulturowego. Wprowadzenie zaś mowy pozornie zależnej – obok narracji w mowie zależnej i niezależnej- wzbogaca prezentację bohatera o wewnętrzne przeżycia, odsłania psychologiczne, wewnętrzne aspekty jego zewnętrznego zaangażowania prorockiego. Brandstaetter – podobnie jak autorzy midraszów hagadycznych - tworzył sytuacje narracyjne, których jedynie zarysy znaleźć można w przekazie kanonicznym.

Techniki artystyczne stosowane przez autora są świadectwem spotkania obu istotnych dla powieści wymiarów: literackiego i teologicznego. Dzięki tym staraniom autora artystyczna kreacja Jana Chrzciciela pozostaje bliska kreacji biblijnej oraz wydobywa teologiczne przesłanie ksiąg biblijnych. Literacka postać jest wyrazistsza i bogatsza niż ewangelijna, gdyż forma powieściowa pozwala na wprowadzenie licznych amplifikacji do tekstu kanonicznego. Widoczne są one już w pierwszych rozdziałach powieści. Pojawia się tam bowiem szersze

niż w zapisie kanonicznym przedstawienie sytuacji rodzinnej i zwyczajów związanych z narodzinami i obrzezaniem chłopca. Pisarz rozbudowuje znacznie obraz naszkicowany przez św. Łukasza.

Ewangelista informując w 25 wersetach (Łk 1, 5- 25) o zwiastowaniu narodzin Jana Chrzciciela, nawiązuje do gatunku anuncjacyjnego. Następnie w 10 wersetach (Łk 1, 57 - 67) przedstawia radosne świętowanie z okazji obrzezania chłopca i nadania mu imienia oraz umieszcza hymn znany jako *Kantyk Zachariasza* (Łk 1, 68- 80). Te wszystkie fakty zapisane w Nowym Testamencie stanowiły punkt wyjścia dla autora *Jezusa z Nazarethu*, aby przybliżyć czytelnikowi realia obyczajowe i wyjaśnić wiele elementów kultury życia izraelskiej rodziny, w której przyszedł na świat Prorok Światłości. Brandstaetter także dużo uwagi poświęcił teologicznej wartości przymierza, jakie zawierał lud Izraela z Jahwe poprzez znak obrzezania. Te i inne szczegóły znane z zapisu ewangelistów nabrały swoistego kolorytu dzięki artystycznej formie powieściowej, jaką nadał im pisarz.

Znaczną innowację w stosunku do tekstu kanonicznego stanowi sugestia autora, iż bohater był wychowankiem eseneńczyków – utożsamianych z mieszkańcami Qumran. Mimo iż ten szczegół nie jest wprost zapisany przez ewangelistów, to jednak niektórzy bibliści proponują taką hipotezę, która zainspirowała Brandstaettera do ukazania Jana Chrzciciela w Qumran. Umiejscowienie Męża Pustynnego we wspólnocie zaangażowanej w pogębianie znajomości Biblii i dbającej o rozwój życia duchowego pozwoliło autorowi tetralogii zarysować zasadnicze cechy literackiego wizerunku proroka; cechy, którym nie można zaprzeczyć w oparciu o źródła biblijne. Dlatego też na kartach powieści widoczne są następujące rysy proroka: żarliwa religijność, postawa ascezy, gotowość wyrzeczenia, głębokie życie modlitwy, rozległa znajomość Pisma Świętego, posłuszeństwo wobec wezwania Bożego.

Także samego momentu otrzymania powołania prorockiego i opisu wizji, jakiej doświadczył bohater, nie przedstawiają ewangelisci. Pisarz jednak umieszczając te zdarzenia w powieści, umieścił osobiste przeżycie Jana Chrzciciela w kontekście analogicznych doświadczeń

starotestamentalnych proroków. Brandstaetter bowiem wykorzystał biblijną poetykę opisu powołania prorockiego a ponadto stworzył obraz literacki, który pozwolił mu na zarysowanie religijnego przeżycia związanego z doświadczeniem bliskości przemawiającego Boga. Ta psychologizacja, obecna w powieści, wydobywa teologiczne znaczenie powołania prorockiego, nie zmieniając jednak wymowy zdarzeń zasygnalizowanych przez ewangelistów. Podobieństwo Brata Pustynnego do profetów Izraela zostało także zarysowane na płaszczyźnie stylistycznej: analizując język prorockiej wizji Johanana ben Zecharii, można dostrzec wiele zbieżności z językiem biblijnych wizji prorockich.

Również i literacki obraz Jana Chrzciciela, jaki wyłania się z prezentacji jego działalności prorockiej w powieści, jest bogatszy od ewangelijnego, chociaż zawiera wiele analogii do teksów kanonicznych. Liczne intertekstualne nawiązania przybliżają czytelnikowi wymowę staro- i nowotestamentalnych ksiąg, dzięki temu, że autor umiejętnie wykorzystuje biblijną symbolikę i metaforykę oraz inne środki stylistyczne. Ich obecność w tetralogii odślania wymiar teologiczny: np. zestawienie „Wąż miedziany” – „Wąż jadowity” przywołują nie tylko odniesienia starotestamentalne, lecz także i wprost chrystologiczne. Siłą ekspresji przemawiają także inne fragmenty powieści odnoszące się do Mesjasza. Narrator powieści podkreślił szczególnie więź Jezusa z Duchem Świętym oraz pośrednio wskazał na Jego związek z Bogiem Ojcem, wykorzystując siłę oddziaływania kontrastu oraz bogatą symbolikę biblijną. Jezua ben Josef jako Zbawiciel pojawia się w kontekście oczekiwania na sąd, na co wskazuje symbolika ognia i wody.

Wszystkie aluzje chrystologiczne wskazują na relację pokornej uległości Johanana ben Zecharii wobec Jezusa. W literackim wizerunku Brata Pustynnego jego pokora umożliwia mu dostrzeżenie tajemnicy Trójcy Świętej. Aspekt trynitarny, obecny w zwrotach: „trzy wieczności w jednej wieczności” i „trzy nieskończoności w jednej nieskończoności” sygnalizuje, że powieściowy Jan Chrzciciel dostąpił łaski wejrzenia w częściowe odślonienie misterium Wspólnoty Trzech Osób Boskich.

Istotne dla literackiej kreacji proroka jest artystyczna, kulturowa i teologiczna wartość często pojawiających się tropów

poetyckich - epitetów, porównań, metafor odnoszących się do bohatera. Warto przypomnieć takie wyrażenia jak np.: „Żywa Woda Ognia”, „echo przeistoczone w głos” „mąż kruków miłosiernych” „mąż koni ognistych”. W sformułowaniach tych widoczne są nawiązania do postaci Eliasza i prorocstwa Izajasza, które podkreślają znaczenie posłannictwa Brata Pustynnego. Dzięki tym środkom artystycznego wyrazu autor powieści w przekonujący sposób zaprezentował posłannictwo Męża Bożego, który napomina, karci, wzywa do nawrócenia, a także wprost wskazuje na Jezusa - jako oczekiwanego Mesjasza. Wizerunek Johanana – proroka nawołującego do nawrócenia i pokuty, jaki zaproponował Brandstaetter, jest bardziej sugestywny w stosunku do obrazu Jana Chrzciciela naszkicowanego przez ewangelistów.

Literacki obraz Jana Chrzciciela, zarysowany w związku z ukazaniem jego ostatniego etapu życia, został również wzbogacony w stosunku do obrazu biblijnego. W przedstawieniu cierpień uwięzionego proroka szczególną rolę odgrywa w powieści swoista psychologizacja. Bowiem dla literackiej kreacji Jana Chrzciciela – w odróżnieniu od prezentacji ewangelistów – istotne znaczenie mają aspekty psychologiczne. Warto także podkreślić, że artystyczny sposób prezentacji przeżyć wewnętrznych uwięzionego bohatera respektuje podstawowe zasady teologii duchowości. Autor sygnalizuje, iż wielką wartość dla rozwoju duchowego ma doświadczenie wewnętrznego kryzysu, walki duchowej i pokus - przeżyć człowieka poddanego ciężkiej próbie wiary. Uwięzienie niewinnego Męża Pustynnego jest także okazją, by przedstawić teologiczne podstawy wewnętrznej wolności, której doświadcza człowiek konsekwentnie wybierający Boga, jako prawdę swego życia. I chociaż żaden z ewangelistów nie przedstawia duchowych zmagania proroka, to jednak obraz Jana Chrzciciela, jaki wyłania się z powieściowego opisu uzupełnia ich teologiczne przesłanie.

Przed oczyma czytelnika pojawia się człowiek, który wie, że o swą wiarę trzeba walczyć; w swoim udrczeniu nie potrafi jednoznacznie określić, które z jego myśli zrodziły się z Bożej inspiracji, zdaje sobie sprawę z własnych ograniczeń ludzkiego poznania, wstydzi się tego, że szuka potwierdzeń dla swego zaufania do Boga i prosi o łaskę niezłomnej wiary. Ostatecznie

jednak opiera się na słowie Boga i w ten sposób przewycięża pokusy zwątpień. Taka postawa proroka wzbudziła najwyższą pochwałę Jezusa: „największy z narodzonych z niewiasty”. Jezus, podkreślając wielkość swego poprzednika, zwraca uwagę na to, że pokonując liczne przeszkody, dochował wierności Bogu i gorliwie realizował swe profetyczne powołanie zgodnie ze starotestamentalnymi zapowiedziami. Autor powieści, cytując dłuższą niż ewangelicki wypowiedź proroka Malachiasza, odnoszącą się do Jana Chrzciciela, wydobyl jej wymowę teologiczną.

W rozdziale przedstawiającym śmierć Brata Pustynnego autor tetralogii wykorzystał technikę behawioralną ukazując moment, w którym prorok dowiaduje się o wyroku śmierci. Słowa kata nie wywierają na nim żadnego wrażenia, nie przerywają jego modlitwy, a powtórzenie ostatniego wersetu psalmu 23 „w domu Pańskim zamieszkać po najdłuższe czasy” (jest to przekład Brandstaettera) wzmacnia ekspresję opisu. Także i modlitwa Szema Izrael włożona w usta Jana Chrzciciela kładącego swą głowę pod ostrze topora, wskazuje na niezłomność jego wiary owocującej pokojem i ufności w obliczu śmierci. Te elementy literackiego wizerunku proroka znad Jordanu nie przeczą wizerunkowi przekazanemu przez ewangelistów, chociaż oni ani jednym słowem nie wspominają o modlitwie skazańca.

Brandstaetter, przybliżając środowisko, w którym żył Jan Chrzciciel, przekazuje czytelnikowi wiele informacji nie tylko teologicznych: wprawnym piórem kreśli zarys życia politycznego, społecznego, zwraca uwagę na przejawy kultu, porusza problemy moralne, psychologiczne. Wszystkie te kwestie stanowią tło, na którym został ukazany Jan Chrzciciel – człowiek swej epoki, ale przede wszystkim człowiek nieugiętej wiary, odwagi w podążaniu za prawdą Bożego Słowa i niezachwianej ufności złożonej w Bogu. Nazirejczyk jest we wszystkim wierny swemu Bogu, nieustraszony, bezkompromisowy i zatroskany o to, by rodakom wskazać drogę nawrócenia i uzdolnić ich w ten sposób do przyjęcia Jezusa jako Mesjasza. Wizerunek Jana Chrzciciela zarysowany w tetralogii Brandstaettera bliski jest wizerunkowi biblijnemu, jest jednak bardziej sugestywny, wyrazisty i przemawia większą siłą przekonania. W artystycznym wizerunku Jana Chrzciciela, zaproponowanym przez autora powieściowej

tetralogii, wyraźnie widoczna jest troska o kunszt słowa literackiego, co sprawia, że kreacja proroka znad Jordanu jest bardzo wiarygodna, autentyczna i bliska czytelnikowi.

Liczne chwytły literackie stanowiące o artystycznej formie przekazu autora pozwoliły Brandstaetterowi na stworzenie takiej kreacji bohatera, która nie tylko podobna jest do biblijnej, lecz jednocześnie odśłania przed czytelnikiem rozmaite teologiczne odniesienia dotyczące Jana Chrzciciela jako proroka przełomu czasów. Analiza fragmentów powieści dotyczących artystycznej wizji Jana Chrzciciela pozwala zauważyć, w jaki sposób treści teologiczne wpisane zostały w dzieło literackie. Autor *Jezusa z Nazarethu* nie uprawiał jednak teologii konceptualnej, lecz wybrał drogę artystycznego Piękną, aby podążać nią ku Dobru i Prawdzie. Cała tetralogia Brandstaettera jest bowiem szczególnym przykładem powieści przedstawiającej kwestie teologiczne językiem literackim, który - w doborze środków stylistycznych - nawiązuje do języka Biblii. Powieść ta stawia pisarza wśród autentycznych świadków Ewangelii zatroskanych o to, by głoszone ją wszystkim narodom.

Może się bowiem okazać, że sam Bóg – odpowiadając na pragnienia Autora – przemówi do czytelnika powieści... Brandstaetterowi bowiem zależało na tym, aby swoim artystycznym słowem jak najlepiej służyć Słowu Wcielonemu.



Wykaz skrótów

Wydania Pisma Świętego:

BP – *Biblia Poznańska*

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami, red. M. Peter (*Stary Testament*), M. Wolniewicz (*Nowy Testament*), Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1982.

BT – *Biblia Tysiąclecia*

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Jankowski, Pallotinum, Poznań - Warszawa 1980.

LXX – *Septuaginta*

Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart 1962.

NTR - Nowy Testament,

Nowy Testament, tłum. K. Romaniuk, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1984.

Pozostałe skróty:

AK

„Ateneum Kapłańskie”, Włocławek 1909 –

ATK

Akademia Teologii Katolickiej

BF

Breviarim Fidei, wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1988.

CD

Ignacy Loyola (św.) *Ćwiczenia Duchowne*, tłum. M. Bednarz, WAM, Kraków 1999.

CT

„Collectanea Theologica”, Lwów 1931 – 39; Warszawa 1945/50-

EBVoc

Encyklopedia biblijna, red. nauk. P. J. Achtemeier, red. nauk. serii W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 1999.

EK

Encyklopedia katolicka, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski i in., t. I-IX, Lublin 1973-2002.

ExWNT

Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, von Horst Balz und Gerhard Schneider, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1980 (Band I), 1982 (Band II), 1983 (Band III).

KDK

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, „Gaudium et spes”, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, wyd. III.

KHKVoc

Komentarz historyczno – kulturowy do Nowego Testamentu, red. Craig S. Keener, red. nauk. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 2000.

K. oraz k.

Kolumna (dotyczy wydawnictw encyklopedycznych i słownikowych).

KO

Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, wyd. III.

Kórnik

Materiały dotyczące twórczości Romana Brandstaettera (rękopisy, kserokopie, listy i inne) złożone w Bibliotece PAN w Kórniku.

KPNT

K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań - Kraków 1999.

LDK

Leksykon duchowości katolickiej, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M” Lublin – Kraków 2002.

LG

Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego, Pallotinum, [Poznań] t. I, 1982; t. III, 1987.

OŻ, I

M. Starowieyski, „*Karmię was tym, czym sam żyję*”. *Ojcowie Kościoła komentują ewangelie niedzielne roku A*, Znak, Kraków 1978.

OŻ, II

M. Starowieyski, „*Karmię was tym, czym sam żyję*”. *Ojcowie Kościoła komentują ewangelie niedzielne roku B*, Znak, Kraków 1979.

OŻ, III

M. Starowieyski, „*Karmię was tym, czym sam żyję*”. *Ojcowie Kościoła komentują ewangelie niedzielne roku C*, Znak, Kraków 1980.

OŻ, IV

M. Starowieyski, „*Karmię was tym, czym sam żyję*”. *Ojcowie Kościoła prowadzą przez święta roku liturgicznego*, Znak, Kraków 1982.

PSB

Praktyczny słownik biblijny, oprac. zbiorowe katolickich i protestanckich teologów pod red. A. Grabner - Haidera, przekł. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy PAX, Wydawnictwo Pallotynów, Warszawa 1994.

PWN

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

RBL

„Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków 1984-

Rkps. Ossol.

Materiały złożone w Dziale Zbiorów Specjalnych Biblioteki Ossolineum we Wrocławiu zawierające zgromadzone teczki z manuskryptami Romana Brandstaettera.

RTK

„Roczniki Teologiczno- Kanoniczne”, Lublin 1949- (od 1991/92

„Roczniki Teologiczne” skrót : RT).

RW KUL

Rada Wydawnicza Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

RW PWT

Rada Wydawnicza Papieskiego Wydziału Teologicznego

SGP

Popowski R., *Słownik grecko – polski Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 1997.

STB

Słownik teologii biblijnej, red. X. Leon - Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Pallotinum, Poznań 1990.

STL

Słownik terminów literackich, red. J. Sławiński, Ossolineum, Wrocław..., 1988.

SWBVoc

Słownik wiedzy biblijnej, red. nauk. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Vocatio, Warszawa 1996.

TN KUL

Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

TOŻW

Garrigou – Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tłum. s. Teresa Landy, Wydawnictwo Franciszkanów, Niepokalanów 1998.

WAM

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy

ZN KUL

Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

Bibliografia

Literatura źródłowa

Brandstaetter R., *Jezus z Nazarethu, W drodze*, Poznań, 1994.
Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań - Warszawa Pallotinum 2000.

Teksty Romana Brandstaettera i opracowania jego twórczości

Artykuły, tłumaczenia, utwory literackie, rozmowy z autorem i wywiady

Twórczość przedwojenna:

Brandstaetter R., *O rehabilitację twórczości literackiej Kajetana Koźmiana*, „Głos Prawdy” Organ Radykalizmu Polskiego. Tygodnik. 1928 nr 224.

Brandstaetter R., *O najmłodszych poetach*, „Gazeta Polska” 1931, nr 18.

Brandstaetter R., *Elegia*, „Opinia” 1933 nr 9.

Brandstaetter R., *Psalm 1933*, „Opinia” 1933 nr 13.

Brandstaetter R., *Autoportret Żyda*, „Opinia” 1933 nr 15.

Brandstaetter R., *Sprawa poezji polsko - żydowskiej. (Artykuł dyskusyjny) Poeci polsko - żydowscy*. „Opinia” 1933 nr 23.

Brandstaetter R., *Kilka słów od redaktora działu literackiego*, „Opinia” 1933 nr 26.

Brandstaetter R., *Psalm goryczy i gniewu*, w: *Królestwo Trzeciej Świątyni*, Warszawa 1934 ; pierwodruk „Opinia” 1933 nr 26.

Brandstaetter R., *Trupia czaszka i skrzyżowane piszczele. Causa Boy – Wasilewski – Pawlikowski*, „Opinia” 1933 nr 32.

Brandstaetter R., *Neofita*, „Opinia” 1933, nr 33.

Brandstaetter R., *Knebel*, „Opinia” 1933 nr 35.

Brandstaetter R., *Golgota* w: *Węzły i miecze*, Warszawa 1933.

Twórczość powojenna

Brandstaetter R., *Wstęp*, w: *Pisma Świętego Jana Ewangelisty*, przełożył

z greckiego Roman Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978.

Brandstaetter, *Krąg biblijny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1994. Brandstaetter R., *Moja podróż sentymentalna i inne opowiadania*, W drodze, Poznań 1994.

Brandstaetter R., *Biblio, ojczyzna moja...* w: R. Brandstaetter, *Księga modlitw dawnych i nowych*, W drodze, Poznań 1996.

Brandstaetter R., *Hymn do Biblii*, w: R. Brandstaetter, *Księga modlitw dawnych i nowych*, W drodze, Poznań 1996.

Przekłady biblijne:

Brandstaetter R., *Pieśń nad Pieśniami*, „Życie i Myśl” 1959 nr 7/8.

Brandstaetter R., *Cztery poematy*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.

Brandstaetter R., *Psalterz*, przedm. T. Merton, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1968;

Brandstaetter R., *Psalterz*, przeł. z hebr. R., Brandstaetter. Układ psalmów według Nowego Brewiarza Rzymskiego, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1970.

Brandstaetter R., *Słowo nad słowami. Antologia poezji Starego Przymierza*, Przedm. D. Rops, M. Peter, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1964.

Brandstaetter R., *Księgi Starego Przymierza. Przekłady biblijne z języka hebrajskiego*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2003.

Pisma Świętego Jana Ewangelisty, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978.

Ewangelia według Świętego Marka, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980.

Św. Łukasz Ewangelista, Dzieje Apostolskie, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.

Ewangelia według Świętego Mateusza, przełożył z greckiego Roman Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.

Listy, wywiady, rozmowy:

List do żony pisany w Krakowie 20 lutego 1947 roku. Rkps. Ossol. 100/84/1.

List do Tadeusza Żychiewicza pisany w Poznaniu 18 stycznia 1976 r. Rkps. Ossol. 101/ 84.

Brandstaetter R., [List do redakcji]. *Trójgłos na temat książki ks. J. Warszawskiego TJ „Garabandal”* „Przegląd Powszechny” 1971 nr 5 (284) Londyn.

Biblia na stole. Z Romanem Brandstaetterem rozmawia Teresa Krzemiń, „Kultura” 1980 nr 42.

Na skrzyżowaniu dwóch kultur, [rozm.] A. Bernat, „Nowe Książki” 1981 nr 21.

Przed spotkaniem na kiermaszu w stolicy. Rozmawiamy z Romanem Brandstaetterem, [rozm.] A. Radwanowa, „Słowo Powszechne” 1976 nr 109.

Trzeba wracać do prairódet. Świąteczna rozmowa z Romanem Brandstaetterem,[rozm.] B. Rodziewicz, „Zorza” 1976 nr 52.

Brzezińska R., *Do Itaki... Rozmowy z Brandstaetterem* (2), „Życie i Myśl” 1990 nr 3 - 4.

Brzezińska R., *Moja podróż sentymentalna. Rozmowy z Romanem Brandstaetterem* (1). „Życie i Myśl” 1989 nr 7/8.

Czajkowski M, *O wierze we Wrocławiu,* „Znak” 1968 nr 3. W artykule tym ks. Michał Czajkowski zamieszcza obszernie fragmenty wypowiedzi Brandstaettera z wieczoru autorskiego, który miał miejsce w kościele o.o.dominikanów we Wrocławiu podczas Tygodnia Wiary i Kultury Chrześcijańskiej (16-26 XI 1967).

Grzegorzczak J., *Epoka, która była Rajem ...*, *Z Romanem Brandstaetterem rozmawiając o „Jezusie z Nazarethu”* „W drodze” 1983 nr 5.

Opracowania dotyczące Romana Brandstaettera i jego twórczości

Adamek Z., *Romana Brandstaettera spotkania z Biblią,* w: *Tarnowskie Studia Teologiczne*, t. 11, Tarnów 1992.

Boguszewicz R., *Spotkanie z Jezusem. Metodologiczno – teologiczne studium doświadczenia chrześcijańskiego w oparciu o życie i twórczość Romana Brandstaettera;* magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. S. C. Napiórkowskiego na Wydziale Teologicznym KUL, Lublin 1999.

- Brzezińska R., *Prorok wśród gawiedzi*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.
- Buczko C., „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera jako powieść historyczna; magisterium napisane pod kierunkiem prof. P. Żbikowskiego na Wydziale Filologicznym UR, Rzeszów 2003.
- Bugaj E., „Jestem, gdy jestem dobry”, *Bóg i człowiek w twórczości Romana Brandstaettera*; doktorat z literaturoznawstwa napisany pod kierunkiem prof. W. Gutowskiego UMK, Toruń, 2001.
- Bystrzycki P., *Pan Roman. Studium kontaktu*, w: *Nie zapomnimy Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.
- Chmiel J., *Biblia – ojczyzna Romana Brandstaettera. Esej heremeutyczny*, w: *Świat Biblii Romana Brandstaettera*, red. J. K. Pytel, Ottonianum Szczecin 1999.
- Chmiel J., *Powieść – wyznanie. „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, „Tygodnik Powszechny” 1967, nr 18.
- Chmiel J., *Roman Brandstaetter jako tłumacz ksiąg Starego Testamentu*, w: *Roman Brandstaetter, Księgi Starego Przymierza. Przekłady biblijne z języka hebrajskiego*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2003.
- Cylka T., *Święty Piotr Apostoł. Obraz nowotestamentowy i literacka wizja w „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera*; magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. J. K. Pytla na Wydziale Teologicznym UAM, Poznań 2002.
- Dużyk J., *Roman Brandstaetter, „Jezus z Nazarethu”*, [rec.], „Ruch Literacki” 1994, z. 1/2.
- Godlewska J., *Brandstaettera dramaty wędrawania*, „Dialog” 1983 nr 11.
- Góra J., *Był jak przechodzień do domu Ojca*, W drodze, Poznań 1977.
- Góra J., *W jego żyłach płynęły psalmy*, w: *R. Brandstaetter, Księga modlitw dawnych i nowych*, W drodze, Poznań 1996.
- Grzegorzczak J., *Gorzka jest wieczność bez ptaków*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Grzegorzczak J., „...i nad prawem Jego rozmyśla”. *Jubileusz Romana Brandstaettera u dominikanów w Poznaniu*, „W drodze” 1986 nr 1-2.

Grzegorzczak J., „Jesteś tym, kim będziesz jutro”, „W drodze” 1977 nr 9.

Hareźga S., *Ewangelia według świętego Marka*, przetoczył z greckiego Romana Brandstaetter, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980 [rec.], ZN KUL 1982 z. 1.

Jeżewska I., *Pamiętam*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Jurkowski S., *Przed tajemnicą nieodczytaną*, „Kierunki” nr 1, 1986.

Karren T., *Wyznanie*, [List do o. Jana Góry pisany w Londynie 10 – 12 września 1988], w: J. Góra, *Pijani Bogiem*, W drodze, Poznań 1996]

Kochaniewicz P., *Komunikat naukowy. Do świata Biblii Brandstaettera kuchennymi drzwiami...*, w: *Świat Biblii Romana Brandstaettera*, red. J. K. Pytel, Ottonianum, Szczecin 1999.

Kulesza D., *Antyczna trylogia chrześcijańska. Odys płaczący, Medea, Śmierć na wybrzeżu Artemidy*, w: *Nie zapomnimy Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Kulesza D., *Tragedia ukrzyżowania. Dramaty chrześcijańskie Romana Brandstaettera*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 1999.

Leitgeber Z., *Brandstaetter – Winogradzianin*, w: *Nie zapomnimy Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Lichniak Z., *Bliżej Brandstaettera*, w: R. Brandstaetter, *Poezje, wiersze liryczne, poematy i hymny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980.

Mazan – Mazurkiewicz A., *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, Łódź 2003.

Ostrowski R., *Roman Brandstaetter w pościgu za Jezusem* [film zrealizowany w Ziemi Świętej w roku Jubileuszowym, UAM Poznań].

Pańczuk K., *Idea przymierza biblijnego jako podstawa duchowości chrześcijańskiej w wybranych dramatach Romana*

- Brandstaettera*; magisterium napisane pod kierunkiem ks. prof. M. Chmielewskiego na Wydziale Teologicznym KUL, Lublin 2001.
- Piasecka – Johnson B., *Język polski znaczy biblijny*, w: *Nie zapomnimy Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J.K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.
- Saja M., *Herod Antypas i Jan Chrzciciel w powieści Jezus z Nazarethu Romana Brandstaettera. Ocena postaw moralnych*; magisterium pisane pod kierunkiem ks. prof. J. K. Pytla, na Papieskim Wydziale Teologicznym Poznań 1994.
- Sawczyk B., *Roman Brandstaetter - pisarz związany z Tarnowem. Poradnik bibliograficzny*, Miejska Biblioteka Publiczna im. Juliusza Słowackiego, Tarnów 1995.
- Seul A., *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra, 2004.
- Seul A., *Elementy midraszu haggadycznego w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, w: *Przechować pamięć o przeszłości (materiały pokonferencyjne)*, red. B. Hebzda, Dzierżoniowski Dom Kultury, Dzierżoniów 2002.
- Seul A., *Literacki wizerunek Maryi w powieści Romana Brandstaettera Jezus z Nazarethu*, w: *Matka Boska z życia wielkich Polaków*, red. T. Herrmann, Warszawa 1999.
- Seul A., *Niewiasta cienia*, „Przegląd Powszechny” 1998, nr 5.
- Seul A., *Powołanie świętego Jana Chrzciciela według Romana Brandstaettera*, „Polonistyka” 2003, nr 3.
- Seul A., *Przemienienie Jezusa według Romana Brandstaettera*, w: *W służbie Ewangelii*, Kieleckie Studia Teologiczne, 2002 nr 1 cz. II, [Księga Jubileuszowa Ks. Prof. Józefa Kudasiewicza], red. W. Sowa, „Jedność” Kielce 2003.
- Seul A., *Żywot własny Romana Brandstaettera pisany Biblią*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.
- Skalińska M., *Wielka haggada*, „Kierunki” 1969 nr 27.
- Sławińska H., *Brandstaetterowy Psalterz*, „Życie i Myśl” 1972 nr 1.
- Stachowski R., *Psychologia osób w „Jezusie z Nazarethu” Romana Brandstaettera*, w: *Świat Biblii Romana Brandstaettera*, red. J. K. Pytel, Ottonianum, Szczecin 1999.

Swat T., „Jezus z Nazarethu” Romana Brandstaettera w świetle korespondencji, „Kierunki” 1988, nr 6.

Świderkówna A., „*Lectio divina*” Romana Brandstaettera, w: *Świat Biblii Romana Brandstaettera*, red. J. K. Pytel, Ottonianum, Szczecin 1999.

Trzebiatowska - Trzeciak O., *Pozostała pustka*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Turek A., *Judeochrześcijanin z pogranicza kultur*, „Rzeczpospolita”, 2003 nr 15.

Turek A., *Mała ojczyzna Romana Brandstaettera*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Turek A., *Tożsamość społeczno – kulturowa Romana Brandstaettera*; doktorat z socjologii napisany pod kierunkiem o. prof. L. Dyczewskiego, KUL, Lublin 2003.

Wieczorek A., *Roman Brandstaetter – poeta cienia. Studium motywu*; magisterium napisane pod kierunkiem prof. A. Nawareckiego na Wydziale Filologicznym UŚ, Katowice 2003.

Wolniewicz M., *Sługa Słowa*, w: *Nie zapomnimy. Świadkowie życia i czytelnicy o Romanie Brandstaetterze*, red. J. K. Pytel, Pallotinum, Poznań 2002.

Zajączkowski R., *Pisarz nieznany. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, w: *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka*. Poznań 2001.

Zajączkowski R., *Poeta wartości. (O liryce Romana Brandstaettera)*, w: *Zbiornik na poszanu profesora Marka Golberga*, Drogobicz „Wimir” 2002. [Artykuł w języku polskim, tytuł książki w języku ukraińskim].

Ziółowski J., [nietytułowana wypowiedź opublikowana wśród wspomnień o Brandstaetterze], w: *Świat Biblii Romana Brandstaettera*, red. J. K. Pytel, Ottonianum, Szczecin, 1999.

Literatura teologiczna i judaistyczna

Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, przeł. P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.

- Ange D., *Jan Chrzyciel, prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, przeł. J. Kokowska, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.
- Augustyn (Św.), *Kazanie 293*, 1 - 3; LG, III, s. 1257 – 1258.
- Augustyn (Św.), *Kazanie 293*, 3; LG, I, s. 223 – 234.
- Bartnicki R., *Strukturalizm i semiotyka w badaniach nad Ewangeliami*, RBL, XLIX, (1996) 2.
- Beda Czcigodny, *Homilia 23*; LG, IV, s. 1123 – 1125.
- Bocian M., *Leksykon postaci biblijnych*, Znak, Kraków 1996.
- Borowski W., *Psalmy. Komentarz biblijno – ascetyczny*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1983.
- Bouyer L., *Wprowadzenie do życia duchowego*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1982.
- Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, tłum. J. Fenrychowa, Wydawnictwo „M”, Kraków 1994.
- Buber M., *Droga człowieka według nauczania chasydów*, tłum. G. Zlatkes, Cyklady, Warszawa 1994.
- Buber M., *Opowieści chasydów*, tłum. P. Hertz, W drodze, Poznań 1989.
- Calvocoressi P., *Kto jest kim w Biblii*, przekł. i komentarz J. Jarniewicz, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, 1992
- Cała A. Węgrzynek H. Zalewska G., *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2000.
- Chmiel J., *Hermeneutyka i sens tekstów biblijnych*, RBL, XLIX, (1996) 1.
- Chmiel J., *Od „Providentissimus Deus” do „Dei Verbum” i co dalej?*, RBL, XLVII, (1994) 2.
- Chmiel J., *W 50. rocznicę wydania encykliki „Divino afflante Spiritu”*, RBL, XLVI, (1993), 3 – 4.
- Chmielewski M., *Sto jeden pytań o życie duchowe*, Polihymnia, Lublin 1999.
- Chouraqui A., *Życie codzienne ludzi Biblii*, przeł. L. Kossobudzki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1995.
- Chrostowski W., *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocne w rozumieniu Biblii*, CT (66) 1996 nr 1.
- Cisek G., *Znaczenie drogi w życiu Jezusa i Jego uczniów. Studium teologii Ewangelii Łukasza*; doktorat napisany pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Kudasiewicza, KUL, Lublin 1999.

Cohen A. *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromadzka, Cyklady, Warszawa 1995.

Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, wstęp J. Bojarski, oprac. M. Bogucki, Wydawnictwo „M”, Kraków 2000.

Daniel - Rops [H.], *Dzieje Jezusa*, tłum. Starowieyska - Morstinowa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.

Daniel - Rops [H.], *Życie codzienne w Palestynie w czasach Jezusa*, tłum. J. Lasocka, Cyklady, Warszawa 1994.

Dąbek T. M., „*Nawracajcie się!*” *Metanoia w Nowym Testamencie*, Księgarnia Świętego Jacka, Katowice 1996.

Dąbrowski E., *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament*, Pallotinum, Poznań - Warszawa- Lublin 1960.

Dąbrowski E., *Prorok*, w: *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, Pallotinum, Poznań - Warszawa - Lublin 1959, t. II.

Dell'Asta A., *Słowo graniczące z milczeniem. Chrystus w teologii Dostojewskiego*, tłum. G. Ostrowski, „Communio” 12 (1992) nr 5.

Dunajski A., *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Kamila Norwida*, RW KUL, Lublin 1985.

Dunajski A., *Literatura piękna jako „locus theologicus”*, „Studia Pelplińskie” 12 (1981).

Dunajski A., *Norwid- teolog*, „Przegląd Powszechny” 1982 nr 5, cz. 1; oraz nr 6, cz. II.

Dziasek F., *Jezus Chrystus Boski Postaniec*, t. I, *Chrystologia*, Pallotinum, Poznań 1963.

Efrem, Cyryllonos, Balaj, *Wybrane pieśni i poematy syryjskie*, tłum. W. Kania, oprac. i wstępem opatrzył K. W. Myszor, ATK, Warszawa 1973.

Fitzmyer J. A., *101 pytań o Qumran*, przekł. T. Fizia, The Enigma Press, WAM, Kraków 1997.

Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, przeł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Wstęp Ks. E. Dąbrowski, Ks. W. Malej, komentarz J. Radożycki, Wydawnictwo Rytm, Warszawa 1993.

Flawiusz J., *Wojna żydowska*, przeł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Wstęp Ks. E. Dąbrowski, Ks. W. Malej, komentarz J. Radożycki, Wydawnictwo Rytm, Warszawa 1993.

- Fontaine J., *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, przeł. J. Słomka, Biblos, Tarnów 1977.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł i oprac. W Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzynski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.
- Gacia T., *Analiza hymnu „Agnes Beatae Virginis” św. Ambrożego*, „Vox Patrum” 19 (1999) t. 36 – 37.
- Gogola J. W. , *Teologia Komunii z Bogiem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2001.
- Gołbiewski M., *Prorocy mniejsi*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Pallotinum, Poznań 1990.
- Granat W., *Jezus Chrystus - Syn Boży Wcielony*, w: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, praca zbior. pod red. W. Granata, E. Kocpia, TN KUL, Lublin 1982.
- Graves R., Patai R., *Mity hebrajskie. Księga Rodzaju*, przeł. R. Gromacka, Cyklady, Warszawa 1993.
- Gryglewicz F., *Teologia hymnów w Łukaszej ewangelii dzieciństwa*, TN KUL, Lublin 1975.
- Grzybek S., *Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo*, RBL 13 (1960).
- Haręzga S., *Znaczenie dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Interpretacja Biblii w Kościele”*, RBL, XLIX, (1996), 1.
- Harrington W. J., *Klucz do Biblii*, przedmową opatrzył R. de Vaux OP, przeł. J. Marzęcki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995.
- Homerski J., *Egzegeza biblijna*, w: EK I, k. 711.
- Hryniewicz W., *Apofatyczna teologia*, w: EK, I. k. 745 – 748.
- Iliński P., *Jam jest Droga. Rozważania ewangelijne*, Michalineum, Warszawa 1986.
- Infante R., *L'amico dello sposo. Giovanni Battista*. Edizioni Dehoniane 1984.
- Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Vocatio, Warszawa 1999.
- Hergesel T., *Rozumieć Biblię. Stary Testament. Jahwizm*, WAM, Kraków 1992.
- Jacyniak A., Płużek Z., *Świat ludzkich kryzysów*, WAM, Kraków 1996.

- Jan od Krzyża (św.), *Dzieła*, przeł. O. B. Smyrak, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1986.
- Jan Paweł II, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, WAM, Kraków, [oraz] Wydawnictwo Św. Stanisława B M, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej; Zakopane, 6 czerwca 1997, w: Jan Paweł II w Polsce. 31 maja 1997-10 czerwca 1997. Przemówienia i homilie*, „Znak”, Kraków 1997.
- Jeremias J., *Oryginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, tłum. A. Morawska, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Znak, Kraków 1969.
- Kamińska A., *Postowie do wyboru z mądrości Talmudu*, „Literatura na świecie” 1988, numer specjalny.
- Kania W., *Piewca Eucharystii. Św. Efreem Syryjczyk*, „Currenda” 141(1992) nr 7 – 8.
- Kazmierski C. G., *John the Baptist. Prophet and Evangelist*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1996.
- Kopeć J. J., *Związki myśli bonawenturiańskiej z modelem pasyjnym religiności polskiej*, w: *Święty Bonawentura. Życie i myśl*, red. E. I. Zieliński, S.C. Napiórkowski, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1976.
- Kudasiewicz J., *Biblia, historia, nauka*, Znak, Kraków 1987.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie dzieciństwa Jezusa*, CT 40 (1970) f. IV.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Więź, Warszawa 1986.
- Kudasiewicz J., *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Jedność, Kielce, 1998.
- Kudasiewicz J., *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej*, Współczesna Ambona Kielce, 2003.
- Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wydawnictwo Archidiecezji Wrocławskiej, Wrocław 1983.
- Lambrecht J., „Czy ty jesteś tym który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”. *Współczesne odczytanie orędzia Ewangelijnego Jezusa*, RBL, XLII, (1989), 2.
- Langkammer H., *Kapłaństwo i kapłani Starego Testamentu w: Życie religijne w Biblii*, RW KUL, Lublin 1999.

- Langkammer H., *Różańcowe tajemnice światła*, Gaudium, Lublin 2003.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, tłum. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1977.
- Laurentin R., *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, przeł. T. Jania, Wydawnictwo „M”, Kraków 1999.
- Loureco J., *Biblia i jej język*, tłum. L. Balter, w: *Pismo święte w życiu Kościoła*, „Communio” 2 (86) 1995.
- Lozano J.J., *Zło w literaturze*, tłum. L. Balter, w: Kolekcja „Communio”, 7.
- Łach J., *Uczta Zrzeszenia w Qumran a Ostatnia Wieczerza*, RBL, 11(158).
- Łydka W., *Świętych obcowanie w: Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Księgarnia Św. Jacka, Katowice, 1998.
- Marchetti A., *Zarys teologii życia duchowego*, t. I –III, przeł. i oprac. J. E. Bielecki, Wydawnictwo Barbara, Kraków 1996.
- Marchetti A., *Wprowadzenie*, w: *Zarys teologii życia duchowego*, cz. I, przeł. i oprac. J. E. Bielecki, Wydawnictwo Barbara, Kraków 1996.
- Marion C., *Ten, który pociąga za sznurki*, tłum. L. Balter, „Communio”, 20 (1997) 1.
- Mazur J., *Akwarianie*, EK, I, k.284.
- Merecki J., [red. tomu] *Wyzwalająca moc prawdy*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, red. serii I. Skubiś, Biblioteka „Niedzieli”, Częstochowa 1994.
- Mędała S., *Chwata Jezusa. (Ewangelia wg św. Jana) w: Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, t. 10. Ewangelia Św. Jana, Listy powszechne. Apokalipsa*, oprac. R. Bartnicki, M. Czajkowski, S. Mędała, J. Załęski, ATK, Warszawa 1992.
- Mędała S., *Chodzenie w Światłości (Pierwszy list Św. Jana) w: Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, t. 10. Ewangelia Św. Jana, Listy powszechne. Apokalipsa*, oprac. R. Bartnicki, M. Czajkowski, S. Mędała J., Załęski, ATK, Warszawa 1992.
- Mędała S., *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, CT 63 (1993) nr 3.
- Mędała S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, The Enigma Press, Kraków 1994.

- Mikołajczak M., *Teologia świątyni w dwudziele św. Łukasza*, Wydawnictwo Polihymnia Lublin 2000.
- Milik J. T., *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, tłum. Z. Kubiak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1968.
- Misiurek J., *Ebionici*, EK, III, k.636.
- Napiórkowski S. C., *Jak uprawiać teologię*, Wydawnictwo Wrocławskie Księgarni Archidiecezjalnej „Tum”, Wrocław 1994.
- Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Verbum, Kielce 2002.
- Newman J. H., *Znak Krzyża*, w: *Rozmyślania i modlitwy, poezje*, przeł. Z. Kubiak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995.
- Paciuszkiewicz M., *Ku teologii słowa literackiego*, RTK 24 (1977) z. 6.
- Peter M., *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1970.
- Pius XII, *Divino afflante Spiritu*, w: BF.
- Pluta W., *W trosce o życie wewnętrzne*, Pallotinum, Poznań - Warszawa 1980.
- Ponizy B., *Korzenie przestania biblijnego Nowego Testamentu*, Gaudentinum, Gniezno 1997.
- Ponizy B., *Drugorzędne akty kultu*, w: *Życie religijne w Izraelu*, red. G. Witaszek, RW KUL, Lublin 1997.
- Pytel J. K., *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele. Hermeneutyka*, Gaudentinum, Gniezno, 1996.
- Pytel J. K., *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, RBL, XLII, 1989, nr 2.
- Pytel J.K., *Księgi w opracowaniu deuteronomistycznym*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Pallotinum, Poznań 1990.
- Rad G. von, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Rafiński G., *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, RBL, XLVI, (1993) 3 – 4.
- Rahner K., *Chrześcijanin i poezja*, w: *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas, ATK Warszawa 1983.
- Rakocy W., *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, RW KUL, Lublin 2002.

- Rakocy W., *Metoda narracyjna w interpretacji tekstu biblijnego*, RBL, XLVIII, (1995) 3.
- Ratzinger K., *Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek*, w: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970.
- Ricciotti G., *Życie Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Skowroński, słowo wstępne ks. E. Dąbrowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1956.
- Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Księgarnia Św. Jacka, Katowice 1981.
- Rubinkiewicz R., *Midrasz, jako zjawisko egzegetyczne*, CT 63 (1993) nr 3.
- Salas A., *Prorocy. Zwiastuni Boga Żywego*, tłum. E. Krzemińska, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 1993.
- Salezycy F. (św.), *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, przeł. A. Jełowicki, Viator, Warszawa 2001.
- Santorski A., *Droga życia wewnętrznego*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1997.
- Santorski A., *Teologia życia wewnętrznego*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1989.
- Schmeruk C., *Historia literatury jidisz*, Ossolineum, Wrocław 1992.
- Seweryniak H., *W stronę teologii poetyckiej*, „Collegium Polonorum” r. 6, Rzym 1982.
- Siemieński M., *Księga święt i obyczajów żydowskich. Było, minęło...*, Interpress, Warszawa 1993.
- Słomka W., *Ascetyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, RW KUL, Lublin 1993.
- Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, wyd. III. [b.r.w.]
- Sowa W., *Św. Romanos Melodos - Hymnos Akathistos. Bizantyjska muzyka i poezja liturgiczna*, „Vox Patrum” 17 (1997) z. 32- 33.
- Spiegel S., *Wprowadzenie*, w: L. Ginzberg, *Legends żydowskie. Księga Rodzaju*, przeł. J. Jarniewicz, Warszawa 1997.
- Stachowiak L., *Prorocy, studzy słowa*, Księgarnia Świętego Jacka, Katowice 1990.
- Staniek E., *Teologia jest sztuką*, RBL, LX (2002), 1

- Stefaniak L., *Kim byli członkowie sekty z Qumran?*, RBL, (1961) 14.
- Stefaniak L., *Poglądy mesjańskie czy eschatologiczne sekty z Qumran?* RTK, (1962). t. 9. z. 4
- Stegemann H., *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, przekł. Z. Małecki, A. Tronina, The Enigma Press, Kraków – Mogilany 2002.
- Steinmann J., *Saint Jean Baptiste et la Spiritualité du desert*, Editions du Seuil, Paris 1959.
- Synowiec J. S., *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Wydawnictwo Franciszkanów >>Bratni Zew<< Kraków 2002.
- Synowiec J. S., *Jerozolima stolicą uniwersalnego Królestwa Jahwe. Mi 4, 1-4, Iz 2, 2-4*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. S. Łach, M. Filipiak, TN KUL, Lublin 1976.
- Synowiec J. S., *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Franciszkanów, Kraków 1990.
- Synowiec J. S., *Prawda Pisma Świętego*, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2001.
- Synowiec J. S., *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2000.
- Szłaga J., *Chasydyzm*, w: EK, III, k. 101 – 102.
- Szulc F., *Obraz Boga w literaturze*, „Communio” 10 (1990) 2.
- Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Pallotinum, Poznań, 1990.
- Szymik J., *Elementy chrystologii w twórczości Czesława Miłosza*, „Communio”, 17 (1997) 5.
- Szymik J., *En arche... Misterium słowa – źródło związków teologii i literatury*, w: Kolekcja „Communio”, 8.
- Szymik J., *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*, Księgarnia Świętego Jacka, Katowice 1996.
- Szymik J., *Teologia na początek wieku*, Księgarnia Świętego Jacka - Apostolicum, Katowice - Ząbki 2001.
- Szymik J., *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Księgarnia Świętego Jacka, Katowice 1994 .
- Szymik J., *Wszystko zjednoczyć w Chrystusie (Ef 1,10). Teologia, poezja, życie*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2003.

- Szymik S., *Podstawowe aspekty analizy narracyjnej tekstu biblijnego*, RBL, XLIX, (1996), 2.
- Świderkówna A., *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, PWN, Warszawa 2000.
- Świerzawski W., *Pierwszy umiłował. Komentarz do Ewangelii Jezusa Chrystusa według świętego Jana*, Wydawnictwo Archidiecezjalne, Wrocław 1982.
- Trilling W., *Stworzenie i upadek*, przeł. E. Schulz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980.
- Tyloch W., *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Książka i Wiedza, Warszawa 1963.
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Książka i Wiedza, Warszawa 1998.
- Urbański S., *Teologia życia mistycznego. Studium polskiej mistyki*, ATK, Warszawa 1990.
- Urbański S., *Z problematyki „duchowości”*, RT (1994) t. XVI z. 5
- Vaz A., *Biblia – słowo Boga*, tłum L. Balter, w: *Pismo Święte w życiu Kościoła*, „Communio” 86, (1995) 2.
- Warzecha J., *Indywidualne czytanie Pisma Świętego*, w: *Pismo święte w życiu Kościoła*, „Communio” 86, (1995) 2.
- Weismayer J., *Petnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, przekł. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1993.
- Weron E., *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1980.
- Węclawski T., *Elementy chrystologii*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1988.
- Węclawski T., *Chrystus naszej wiary*, RW PWT, Poznań 1994.
- Wiara i kultura*, red. M Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury, Rzym-Lublin 1998 [stąd zaczerpnięto wybrane fragmenty wypowiedzi papieskich].
- Wider D., *Zawsze się módlcie*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1999.
- Witaszek G., *Moc słowa prorockiego*, RW KUL, Lublin 1996.
- Witek S., *Teologia życia duchowego*, TN KUL, Lublin 1986.
- Wodecki B., *Stan badań nad uniwersalizmem religijnym Ksiąg Izajasza*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 12 (1974) nr 2.

Wons K., *Poznanianie siebie w świetle Słowa Bożego*, Salwator, Kraków 2001.

Zajac R., *Szatan w Starym Testamencie*, RW KUL, Lublin 1998.

Bibliografia literacka, literaturoznawcza i historyczna

Abramowska J., *A jednak autor*, „Teksty Drugie” 1994 nr 2.

Adamczyk M., *Wstęp*, w: *Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, PWN, Warszawa – Poznań 1996.

Adamek Z., *Polskie współczesne opowiadania o tematyce biblijnej*, „Roczniki Humanistyczne” 1978 z. 1.

Auerbach E., *Blizna Odyseusza*, w: *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, t.1. przeł. Z. Żabicki, PWN, Warszawa 1968.

Autor – podmiot literacki – bohater, studia pod red. A. Martuszeckiej i J. Sławińskiego, Ossolineum, Wrocław 1983.

Autor i jego wcielenia. Szkice o roli autora w literaturze, red. E. Kuźma i M. Lalak, Wydawnictwo Uniwersyteckie, Szczecin 1991.

Błoński J., *To co święte, to co literackie*, w: *Kilka myśli co nie nowe*, Znak, Kraków 1985.

Bolecki W., *Pre-teksty i teksty. Z zagadnień związków międzytekstowych w literaturze polskiej XX wieku*, PWN, Warszawa 1998.

Chrzęstowska B., *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, W drodze, Poznań 1992.

Chrzęstowska B., Wysłouch S., *Poetyka stosowana*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2000.

Danielou J., Marrou H. I., *Historia Kościoła*, t. I, przeł. M. Tarnowska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.

Dąbrowski S., *Teologia literatury a wiedza o literaturze (porównania i propozycje)*, „Przegląd Humanistyczny” 1989 nr 12.

Dąbrowski S., *W sprawie teologii Słowa Bożego (próba fragmentarycznej dyskusji)*, ZN KUL 27 (1984) nr 4.

Dobraczyński J., *Grom uderza po raz trzeci*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972.

Dybciak K., *Literatura wobec religii izolacja czy przenikanie?*, (11 - 12) „Znak” 1977 nr 281 – 282.

Dybciak K., *Sacrum w literaturze*, „Tygodnik Powszechny” 1982, nr 28.

Eustachiewicz L., *Horyzonty religijne polskiej prozy*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, TN KUL, Lublin 1993.

Frankowski J., *Metafora w Biblii*, w: *Studia o metaforze II*, red. H. Markiewicz, M. Głowiński, A. Okopień – Sławińska, Ossolineum, Wrocław... 1983.

Głowiński M., *Gatunek literacki i problemy poetyki historycznej*, w: *Problemy teorii literatury*, seria II, red. H. Markiewicz, Ossolineum Wrocław...1987.

Ja - autor. Sytuacja podmiotu w polskiej literaturze współczesnej, red. D. Śnieżko, Semper, Warszawa 1996.

Jaczynowska M., *Historia starożytnego Rzymu*, PWN, Warszawa 1974.

Jasińska – Wojtkowska M., *Horyzonty literackiego sacrum*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003.

Kaczmarek W., *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, RW KUL, Lublin 1999.

Kostkiewiczowa T., *Nazwiska znaczące*, w: STL.

Kuźma E., *Człowiek wobec Boga, religii i Kościoła w polskim ekspresjonizmie*. W: *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska - Wojtkowska, J. Święch, TN KUL, Lublin 1997.

Kulawik A., *Poetyka. Wstęp do teorii dzieła literackiego*, Antykwa, Kraków 1997.

Markiewicz H., *Autor i narrator*, w: *Wymiary dzieła literackiego*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1996.

Markiewicz H., *Literatura i historia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1994.

Markiewicz H., *Uwagi o semantyce i budowie metafory*, w: *Wymiary dzieła literackiego*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1996.

Merdas A., *Sacrum w literaturze*, „W drodze” 1979 nr 11.

- Nowak M., *Inspiracje biblijne w małych formach prozatorskich*, w: *Małe prozy biblijne*, wybór: M. Jasińska Wojtkowska, M. Nowak, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002.
- [Okopień – Sławińska A.], *Anadiploza*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Figura etymologiczna*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Metonimia*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Oksymoron*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Parataksa*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Parenteza*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Peryfrazą*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Polisyndeton*, w: STL.
- [Okopień – Sławińska A.], *Synekdocha*, w: STL.
- Ołdakowska-Kuflowa M., *Obraz Boga Ojca we współczesnych utworach „biblijnych”*, w: *Obraz Boga Ojca w kulturze*, RW KUL, Lublin 2000.
- Paszek J., *Sztuka aluzji literackiej. Żeromski – Berent – Joyce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1984.
- Prokop – Janiec E., *Międzywojenna literatura polsko – żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Universitas, Kraków, 1992.
- Przybylski R. K., *Autor i jego sobowtór*, Wrocław 1987.
- Sawicki S., *Granice sakralnych interpretacji literatury*, „Roczniki Humanistyczne” 1990 z. 1.
- Sawicki S., *Nowa obecność religii w literaturze*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, TN KUL, Lublin 1973.
- Sawicki S., *Religia a literatura. Zarys problematyki badań*, „Roczniki Humanistyczne”, 1976, t. 24, z. 1.
- Sawicki S., *Sacrum w badaniach literackich*, w: *Kultura-literatura-folklor*, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 1989.
- Sawicki S., *Sacrum w literaturze*, w: *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, TN KUL, Lublin 1983.
- Sawicki S., *Sacrum w literaturze*, w: tenże, *Poetyka. Interpretacja. Sacrum*, Warszawa 1981.
- Sawicki S., *Teolog o twórczości Czesława Miłosza*, [rec.] Ks. Szymik J., *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*, „Znak” 521 (1998) nr 10.
- Tacyt, *Roczniki*, w: *Wybór pism*, przeł. i oprac. S. Hammer, Ossolineum, Wrocław... 1956.

Trzynadłowski J., *Gatunek a rodzaj literacki. Trudności metodologiczne*, w: *Problemy teorii literatury*, seria II, red. H. Markiewicz, Ossolineum Wrocław...1987.

Zarębianka Z., *Dla dobra integralnie rozumianej teologii* [rec.] Ks. J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Katowice 1994, ZN KUL 37 (1994) nr 3-4.

Zarębianka Z., *Świadectwo słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamińskiej*, Wydawnictwo „M”, Kraków 1993.

Ziomek J., *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*, w: *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, PWN, Warszawa 1994.

Ziomek J., *Przekład – Rozumienie – Interpretacja*, w: *Powinowactwa literatury. Studia i szkice*, PWN, Warszawa 1980.

Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Ossolineum Wrocław..., 2000.