

4. Opowiadanie biblijne aktualizuje się w liturgii. Możemy w ogóle potraktować liturgię jako opowiadanie²⁵. Słowo towarzyszy znakom — jesteśmy na najwyższym poziomie hermeneutycznym, na poziomie sakramentalnym.

Zakończmy refleksją pastoralną. Wierni nie rozumieją opowiadań biblijnych czytanych w liturgii, gorszą się fabułą („ach, znów te opowieści żydowskie“!). A i liturgowie zamiast perykop narracyjnych chętniej wybierają dydaktyczne. Z punktu widzenia duszpasterskiego trzeba budować właściwą receptę opowiadań biblijnych w liturgii. *Fides ex auditu* — słynne adagium Pawłowe (Rz 10, 17). „Ale nie wszyscy dali posłuch Ewangelii. Izajasz bowiem mówi: 'Panie, któż uwierzył temu, co od nas posłyszał?' Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 16—17). Tak więc poprzez opowiadanie biblijne przebijają słowa Chrystusa. W słowach Chrystusa spotykamy Jego samego, jak powiedział do Samarytanki: „Ja jestem, który mówię z tobą” (J 4, 26).

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

²⁵ Por. J. Ladrière, *La performativité du langage liturgique*, w: „Concilium” n. 82 (1973) 53—64; Ch. Perelman — L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation, La nouvelle rhétorique*, Bruxelles 1970.

Ks. Ryszard Rubinkiewicz SDB

APOKALIPTYKA U PROGU ERY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ukazały się drukiem liczne prace zawierające współczesne podejście do tak złożonego zagadnienia, jakim jest apokaliptyka wczesnego judaizmu. Wspomnieć przede wszystkim należy prace P. von der Osten-Sackena¹ ukazującą stosunek apokaliptyki do prorocstwa i literatury mądrościowej, J. M. Schmidta² podającego w swym syntetycznym dziele status quaestionis na rok 1969, J. Schreiner³ dającego zwięzłe wpro-

¹ *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*. München 1969.

² *Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Neukirchen 1969.

³ *Alttestamentliche-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung*, München 1969.

wadzenie do literatury apokaliptycznej oraz K. Kocha⁴, którego tytuł książki *Bezradność wobec apokaliptyki* po dziś dzień jest aktualny. W dziesięć lat później w dniach od 12 do 17 sierpnia 1979 r. odbył się w Uppsali (Szwecja) kongres poświęcony wyłącznie literaturze apokaliptycznej. Materiały z tego kongresu zostały opublikowane cztery lata później pod redakcją D. Hellholma⁵.

Przeglądając współczesne opracowania dotyczące apokaliptyki żydowskiej można zauważyć, jak żywa niegdyś dyskusja nad tezą E. Käsemanna („Apokaliptyka jest matką całej chrześcijańskiej teologii”)⁶ i R. Bultmanna („Nie apokaliptyka, ale parenetyczna eschatologia jest matką pierwotnej chrześcijańskiej teologii”)⁷ ustąpiła miejsca takim zagadnieniom jak próba opisanie apokaliptyki jako zjawiska czy ruchu historycznego, określenia rodzaju literackiego apokalips, socjologia apokaliptyki oraz środowisko, w którym dzieła apokaliptyczne powstały.

W niniejszym artykule pragnę przedstawić w sposób syntetyczny *status quaestionis* współczesnych badań nad apokaliptyką przynajmniej w odniesieniu do najważniejszych jego aspektów, a mianowicie: apokaliptyka jako zjawisko literackie (1), pochodzenie apokaliptyki (2), istota apokaliptyki (3) i środowisko życiowe apokaliptyki (4).

1. APOKALIPTYKA JAKO ZJAWISKO LITERACKIE

Jednym z trudniejszych zadań stojących przed uczonymi zajmującymi się literaturą apokaliptyczną jest zdefiniowanie rodzaju literackiego określanego mianem „apokaliptyka”. Zmarły niedawno redaktor naczelny „Revue de Qumran”, J. Carmignac zaproponował ustalenie znaczenia terminów: apokalipsa, apokaliptyka, apokaliptycyzm. Jego zdaniem terminem „apokalipsa” należy określać dzieło literackie, w którym został użyty rodzaj literacki zwany „apokaliptycznym”. Natomiast termin „apokaliptycyzm” powinien być używany na oznaczenie ujmowania w pewien system charakterystycznych cech rodzaju literackiego zwanego „apokaliptycznym”⁸. Najłatwiej zdefiniować

⁴ *Ratlos vor der Apokalyptik*. Gütersloh 1970. W języku polskim świetnie wprowadzenie do zagadnień związanych z apokaliptyką podaje ks. prof. L. R. Stachowiak, *Apokaliptyka i eschatologia u progry ery chrześcijańskiej*. AK 77: 1971, s. 57—68 oraz w artykule *Apokaliptyka* w *Encyklopedii Katolickiej*, t. I, k. 753—755.

⁵ D. Hellholm (red.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and Near East*. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism. Uppsala, August 12—17, 1979. Tübingen 1983.

⁶ E. Käsemann, *Die Anfänge christlicher Theologie*. W: *Exegetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen 1964, s. 100.

⁷ R. Bultmann *Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie?* W: *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*. Tübingen 1967, s. 476—482.

⁸ J. Carmignac, *Description du phénomène de l'apocalyptique dans l'Ancien Testament*. W: D. Hellholm (red.), *Apocalypticism...*, s. 163—170.

określenie „apokaliptycyzm”, gdyż jest ono terminem umownym używanym przez współczesnych uczonych. Trudność powstaje dopiero przy ustalaniu znaczenia „apokalipsa” i „apokaliptyka”. Bo jakież to faktory stanowią o tym, że dany utwór literacki uznajemy za apokalipsę, a inny nie? A ponadto powstaje pytanie, czy terminu „apokaliptyka” należy używać na oznaczenie formy literackiej! Określonego typu literatury? Rodzaju literackiego? Swoistego sposobu myślenia? Czy pewnego kierunku teologicznego powstałego w łonie wczesnego judaizmu? Sam termin „apokalipsa” wszedł do potocznego i naukowego języka z Księgi Objawienia św. Jana, która rozpoczyna się słowami: *Apokalypsis Jesou Christou* (Ap 1, 1). Pochodzi on z języka greckiego i oznacza po prostu „objawienie”. Z biegiem czasu termin ten stał się określeniem technicznym na oznaczenie ksiąg, których treść została objawiona za pośrednictwem wizji. Księga Objawienia św. Jana nie jest jedynym tego rodzaju dziełem w kanonie ksiąg świętych. W Starym Testamencie apokalipsą w pełnym tego słowa znaczeniu jest Księga Daniela. Jednakże pomiędzy tą ostatnią, skomponowaną na początku II w. przed Chr., a Księgą Objawienia św. Jana (koniec I w. po Chr.) powstało wiele dzieł, które wprowadziły do kanonu ksiąg świętych nie weszły, ale zostały napisane w rodzaju literackim zwanym apokaliptycznym. Uczeni zgodnie twierdzą, że ten dział literatury powstały w obrębie trzech wieków (II w. przed Chr. do I w. po Chr.) przedstawia pod względem literackim pewną jednorodność. W utworach tych można wyróżnić pewne wspólne cechy, które stanowią elementy konstytutywne owej literatury. J. Lindblom wylicza następujące: podkreślenie Bożej transcendencji, elementy mitologiczne, wizje kosmologiczne, pesymistyczna koncepcja historii, dualizm, podział czasu na okresy, nauka o dwóch wiekach obecnym i przyszłym, upodobanie do liczb, pseudoekstazy, sztuczne powoływanie się na natchnienie, pseudonimia i ezoteryzm⁹. M. Delcor do tych cech dodaje jeszcze następujące: „Idea jedności historii i koncepcja historii kosmicznej, miejsce uprzywilejowane objawień o dziele stworzenia, upadku Adama i aniołów, pochodzeniu zła w świecie i roli mocy anielskich; konflikt pomiędzy światłością a ciemnością, dobrem i złem, Bogiem i szatanem; pojawienie się transcendentnej postaci Syna Człowieczego; rozwój wiary w życie pozagrobowe i koncepcje związane z pojmowaniem piekła, gehenny, raju i nieba; stały wzrost znaczenia zmartwychwstania indywidualnego, sądu i wiecznego szczęścia”¹⁰. Nie znaczy to, że wszystkie te elementy występować muszą jednocześnie w tym samym dziele. Tym niemniej ich

⁹ L. Lindblom, *Die Jesaya-Apokalypse (Jes. 24—27)*, Lund-Leipzig 1939, s. 102n. Tak samo J. B. Frost, *Old Testament Apocalyptic*. London 1963, s. 23. H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*. London 1963, s. 23.

¹⁰ M. Delcor, *L'apocalyphtique juive*. W: *Encyclopédie de la mystique juive*. Paris 1977, kol. 1—2.

pewna przewaga zdradza swoisty sposób myślenia, typowy dla apokaliptyki¹¹.

Jak łatwo jednak zauważyć niektóre z tych elementów należą do działu form literackich (np. pseudonimia, wizje), inne dotyczą pewnych treści czy tematów teologicznych. Te ostatnie można znaleźć w tekstach, które w swojej formie wcale nie są apokalipsami. Stąd też należy zgodzić się z opinią J. Barra¹², że tutaj nie wystarcza proste rozróżnienie pomiędzy formą i treścią. Należy raczej jego zdaniem wyróżnić co najmniej cztery poziomy: języka, struktury, treści dzieła i doktryny. W poziomie języka można wyliczyć następujące cechy: powtórzeniowość, długie przemówienia, liczenie i wyliczanie, symbolika liczb, obrazy ptaków, zwierząt i smoków. W drugim poziomie znajduje się struktura apokalips, w której na plan pierwszy wysuwa się pseudonimia, tzn. treść księgi włożona zostaje w usta osoby z dawnych czasów np. Noego, Lamecha, Henocha, Abrahama, Barucha, Daniela, Ezdrasza. Osoby te obdarzone są wizjami, zwiedzają świat niebiański, widzą tajemnicze rzeczy, których znaczenie objaśnia im zazwyczaj anioł-przewodnik. Doświadczenia związane z wizjami powodują lęk, osłabienie fizyczne, padnięcie na twarz itd. Poziom trzeci to rodzaj omawianej rzeczy. Opis historii ludzkości powtórzony jest za tekstami biblijnymi, ale forma jest odmienna (np. historia zoomorficzna z księgi Henocha). W apokalipsach mnożą się opisy nieba, wiatrów, drzewa życia itd. Na poziomie czwartym mamy do czynienia z czymś w rodzaju doktryny: nauka o zmartwychwstaniu, zaraniu nowego wieku, nadchodzącym sądzie nad całym światem.

Zdaniem J. Barra to „różnicowanie poziomów wydaje się istotne, gdyż niektóre treści, świat idei typowe dla apokalips znaleźć można również w dziełach, które pod względem formy nie są zaliczane do prawdziwych apokalips”¹³.

Po tej samej mniej więcej linii poszła grupa uczonych amerykańskich, która posługując się metodą indukcyjną usiłuje wydobyć wspólne dla tekstów apokaliptycznych cechy pozwalające na zaklasyfikowanie danych pism do tego samego rodzaju literackiego¹⁴. Jednakże daleka jest jeszcze droga do sformułowania zadowalającego wszystkich definicji apokaliptyki. Uczeni zebrani na wspomnianym colloquium w Uppsali opowiedzieli się „contra definitionem, pro descriptione”¹⁵ i uznali, że to jest najodpowiedniejszy sposób w prowadzeniu badań nad apokaliptyką. Sytuacja tutaj jest nie mniej trudna niż w definio-

¹¹ Zob. D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. London 1964, s. 105.

¹² J. Barr, *Jewish Apocalyptic in Recent Scholarly Study*. Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester. 58 : 1975, s. 16.

¹³ art. cyt., s. 16—17.

¹⁴ Zob. J. J. Collins (wyd.), *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Missoula 1979, s. 5.

¹⁵ D. Hellhold, dz. cyt., s. 2.

waniu innych rodzajów literackich. Wydaje się, że w tym wypadku znaczna ilość wyżej wspomnianych cech jest wystarczającą racją na sklasyfikowanie danego dzieła do grupy apokalips¹⁶.

2. POCHODZENIE APOKALIPTYKI

Pytanie o pochodzenie apokalipyki żydowskiej znalazło kilka, niekiedy wykluczających się odpowiedzi. Najmniej zwolenników znajduje dzisiaj opinia, według której apokalipyka żydowska byłaby produktem perskiego dualizmu¹⁷. Dzisiaj dysponując nowymi dokumentami (literatura apokryficzna ST, literatura qumrańska) można powiedzieć, że apokalipyka stanowi „końcową fazę długiego rozwoju myśli religijnej powstałej całkowicie na glebie izraelskiej”¹⁸.

Jeżeli zaś apokalipyka jest wynikiem rozwoju myśli żydowskiej to jakiej? Obecnie ogromna większość specjalistów jest zdania, że apokalipyka wywodzi się z prorocstwa, choć różni się od niego. Autorzy apokalips czerpali natchnienie z pism prorockich¹⁹ i w pewnym sensie ich dzieła można określić jako przedłużenie profetyzmu. Trzeba jednak podkreślić, że profetyzm i apokalipyka to nie jedno i to samo. Tym, co odróżnia proroków od autorów apokalips, jest najpierw ich wizja historii. Apokalipytycy byli pierwszymi filozofami lub — lepiej — pierwszymi teologami historii pragnącymi dać swoim czytelnikom głębszą refleksję nad wydarzeniami historycznymi. Druga różnica pomiędzy prorokami a apokalipykami polega na odmiennej koncepcji eschatonu. Według proroków eschaton realizuje się poprzez dzieła opatrności Bożej działającej w świecie, podczas gdy według apokalipyków realizacja czasów eschatologicznych następuje przez bezpośrednią interwencję Bożą. Jest ona nadzwyczajna, definitywna i polega na całkowitej przemianie obecnego świata. Apokalipyka przedstawia wizję całościową historii świata. Prorocy zajmują się sprawą jednego lub drugiego narodu, tymczasem autorzy apokalips dokonują refleksji nad całym wszechświatem stojącym na progu całkowitej przemiany. W większości wypadków właśnie z tej racji apokalipytycy opisują zarówno świat widzialny, jak i niewidzialny. Opisane wizje lub sny stanowią zabieg literacki, który służy do ukazania w sposób najbardziej przekonujący, że cały świat, niebo i ziemia, uczestniczy w sądzie ostatecznym, który już jest blisko.

¹⁶ J. Barr, art. cyt., s. 18—19.

¹⁷ Opinię taką wyraził współcześnie W. R. Murdock, *History and Revelation in Jewish Apocalypticism*. „Interpretation” 21:1967, s. 174.

¹⁸ P. Hanson, *Jewish Apocalyptic against its Near Eastern Environment*. RB 78:1971, s. 31.

¹⁹ Źródłem można powiedzieć pierwszoplanowym była Księga Ezechiela ze swą symboliką orla i drzewa (rozd. XVII), alegorią siostr Ohola i Oholiba (rozd. XXIII), wizją wyschniętych kości (rozd. XXXVII), itd.

Ciekawą, aczkolwiek odosobnioną dzisiaj jest opinia G. von Rada, który widzi źródło apokaliptyki w literaturze mądrościowej. Jego zdaniem, już pierwszy, pobieżny rzut oka na pisma apokaliptyczne „daje dość jednoznaczny obraz — apokaliptyka zdaje się sięgać korzeniami przede wszystkim tradycji mądrościowej. Gdyby apokaliptyka, jak utrzymywano, stanowiła kontynuację profetyzmu, niezależnie nawet od wielu innych spraw, byłoby czymś niezwykle dziwnym, że z punktu widzenia historii tradycji nie nawiązuje ona do wielkich przedstawicieli profetyzmu, ale do praocjców mądrości: Daniela, Henocha, Ezdrasza i innych”²⁰.

Pozycję pojednawczą pomiędzy zwolennikami tych dwóch wspomnianych wyżej opinii reprezentuje P. von der Osten-Sacken, który tak formułuje na ten temat swój pogląd: „Apokaliptyka jest słubnym choć późnym i osobliwym dzieckiem profetyzmu, które otworzyło się w miarę dojrzewania... na literaturę mądrościową”²¹.

Z takim poglądem w gruncie rzeczy można się zgodzić, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę fakt, że ówczesni autorzy nawet jeśli uważali się za spadkobierców proroków, to przecież byli też biegłymi znawcami Prawa i literatury mądrościowej. Cała literatura biblijna stała przed nimi otworem i z całej literatury biblijnej czerpali oni swoją wiedzę. I tak wiedza o świecie niewidzialnym, o którym teksty apokaliptyczne tak dużo i tak szczegółowo mówią pochodzi z literatury mądrościowej (niekoniecznie zresztą biblijnej) i mądrościowych spekulacji. Jednakże bodziec do takich spekulacji na temat zbliżającego się końca świata, sądu i zbawienia wychodzi z nurtu prorockiego epoki wygnania i powygnaniowej²².

3. ISTOTA APOKALIPTYKI

Literatura apokaliptyczna powstawała w epoce, gdy naród żydowski doświadczał wielkich prześladowań religijnych ze strony pogan, kiedy to moc zła hamowała aspiracje wierzących i uświadamiała im niemoc wobec otaczającego ich świata. Stąd owa często powtarzająca się w tekstach apokaliptycznych pesymistyczna wizja obecnego świata. Obecny świat jest zły, a życie człowieka wierzącego jest w nim bardzo trudne. Jest to świat bez Boga, jest on królestwem zła, jest on domeną panowania księcia ciemności. Przeciwwstawieniem jego jest Królestwo Boże, świat przyszły, który lada moment ma nadejść, w którym dla wszystkich sprawiedliwych zapanuje sprawiedliwość i pokój. Zdaniem W. Schmithalsa²³ ten właśnie pesymistyczny pogląd na

²⁰ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*. Warszawa 1986, s. 598.

²¹ dz. cyt., s. 63.

²² Zob. H. D. Betz, *Zum Problem des religionsgeschichtlichen Verständnisses der Apokalyphtik*. ZThK 63 : 1966, s. 393—394.

²³ W. Schmithals, *Die Apokalyphtik. Einführung und Deutung*. Göttingen 1973, s. 66.

świat stanowi podstawowe doświadczenie i jądro apokaliptycznego rozumienia egzystencji ludzkiej. Myślenie apokaliptyczne jest z zasady myśleniem historycznym. Apokaliptyka „nie zna takiej doświadczalnej rzeczywistości, której nie można by spotkać na drodze historycznej lub w służbie historii. W tym przejawia się jej starotestamentowe dziedzictwo. Ale wątpi ona w historię. Historia jest po prostu beznadziejnie, nieuleczalnie stracona, bezsensowna. Nie tylko kwestionowane są poszczególne sytuacje historyczne, ale wątpi się w historię jako taką. Nie jest rzeczą możliwą osiągnąć zbawienie w wymiarach historycznych i to nawet przy pomocy Reszty pobożnych. Tylko poza historią i poza wszelkimi historycznymi możliwościami leży Ziemia Obiecana”²⁴. Apokaliptyk stojąc w swoim przeświadczeniu na samym krańcu historii oczekuje definitywnego przeobrażenia całego świata, gruntownej przemiany jego historii i to właśnie przyniesie w nowym eonie ostateczne zbawienie małej garstce pobożnych.

4. ŚRODOWISKO ŻYCIOWE APOKALIPTYKI

Nie mniej doniosłą rzeczą od zdefiniowania rodzaju literackiego apokaliptyki jest określenie jej *Sitz im Leben*, w którym ona wyrosła. Przed odkryciem rękopisów qumrańskich różne panowały na ten temat opinie. R. H. Charles uważał, że apokaliptyka powstała w łonie sekty faryzeuszów. Jednakże R. T. Herford, autor po dzień dzisiejszy cennej monografii dotyczącej tej sekty²⁵ odrzucił tę tezę twierdząc, że pomiędzy apokaliptyką a ruchem faryzeuszów jest taka różnica jak pomiędzy Ezawem a Jakubem. Ezaw to apokaliptyka, Jakub to faryzajzm²⁶. Jego zdaniem literatura apokaliptyczna jest produktem zelotów. Później jednak R. T. Herford porzucił swą tezę²⁷.

W połowie XIX w. A. Hilgenfeld wysunął odosobnioną wówczas tezę, w której dowodził, że literatura apokaliptyczna powstała wśród eseniczek²⁸. Polemizował z tą opinią później E. Schürer²⁹ opowiadający się raczej za judaizmem ortodoksyjnym jako środowisku, w którym powstała literatura apokaliptyczna. Dzisiaj popularny jest jednak pogląd, że literatura ta wywodzi się z kół chasydzkich II-go w. przed Chr. Dowodzi tego w sposób szczególny druga część Księgi Daniela, która jest „dziełem pochodzenia chasydzkiego, skomponowanym przez superortodoksyjnych Żydów, co wyjaśniałoby fakt kanoni-

²⁴ Tamże.

²⁵ R. T. Herford, *Les Pharisiens*. Paris 1928.

²⁶ dz. cyt., s. 231—232.

²⁷ R. T. Herford, *Talmud and Apocrypha*. London 1933, s. 193.

²⁸ A. Hilgenfeld, *Die jüdische Apokalypstik in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Jena 1857, s. 254—255.

²⁹ E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Leipzig 1909, t. III, s. 262.

zacji tej księgi”³⁰. Dopiero później apokaliptyka rozwinęłaby się głównie w środowisku eseńskim. Tezy eseńskiej bronił na colloquium w Uppsali M. Philonenko, dla którego apokaliptyka jest swego rodzaju formą myślenia eschatologicznego, które nie ogranicza się do rozpatrywania jedynie końca świata, ale które obejmuje również początki człowieka i świata. Zdaniem Philonenki centralne idee eschatologii sekty qumrańskiej należą do świata apokaliptyki. Starła się ona włączyć własną historię w apokaliptyczną wizję historii świata³¹. Przeciwnie J. Carmignac³² i H. Stegemann³³ twierdzą, że apokaliptyka była czystym fenomenem literackim. Nie treść, ale forma jest podstawowym elementem apokaliptyki. Zdaniem Stegemanna społeczność qumrańska wcale nie była ruchem apokaliptycznym³⁴. Apokaliptyka była tam obcym ciałem, do którego odnoszono się z pewną rezerwą. Wcale nie stała w centrum zainteresowań gminy. W najlepszym wypadku proporcja pomiędzy apokaliptyką a resztą pism qumrańskich nie była wyższa od tej, jaką znajdujemy w Starym czy Nowym Testamencie³⁵. Jedynymi apokalipsami qumrańskimi byłyby *Księga Gigantów*, *Nowa Jerozolima*, *Liturgia Anielska*, ale możliwe jest, że te księgi zostały napisane w innym środowisku, różnymod eseńskiego (tak jak to jest w wypadku *Księgi Henocha* czy *Księgi Daniela*). Stąd propozycja Stegemanna, by całkowicie „odapokalipczyć” społeczność qumrańską.

Ten pobieżny i siłą rzeczy skrótowy przegląd najważniejszych publikacji na temat apokaliptyki ukazuje całą złożoność samego problemu. Nie ulega wątpliwości, że apokaliptyka nie stanowiła głównego nurtu religijnego wczesnego judaizmu. W Starym Testamencie tylko *Księga Daniela* jest jej reprezentantem, a w Nowym *Księga Objawienia św. Jana*. Apokaliptyka nie jest też matką chrześcijańskiej teologii, chociaż niniejszy artykuł nie miał na celu omówienia tego osobnego już zagadnienia. Trudno ją jednak sprowadzić do czystej formy literackiej (Carmignac, Stegemann), bo na opisową definicję apokaliptyki składają się cechy literackie i treści teologiczne, te ostatnie zaś rodzą zawsze w pewnej określonej szkole teologicznej. Nie można powiedzieć, że głównym środowiskiem literatury apokaliptycznej były kręgi eseńskie. Literatura żydowska okresu od II w. przed Chr. do I w. po Chr. wyrastała z tradycji Starego Testamentu, jej

³⁰ M. Delcor, art. cyt., kol. 6.

³¹ M. Philonenko, *L'apocalyptique qoumranienne*. W: D. Hellholm (red.), *Apocalypticism...*, s. 211—218.

³² J. Carmignac, *Qu' est-ce que l'apocalyptique? Son emploi à Qumran*. RQ 10 : 1979/81, s. 3—33.

³³ H. Stegemann, *Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalyphtik*. W: D. Hellholm (red.), *Apocalypticism...*, s. 495—530.

³⁴ Tamże, s. 513 i 525.

³⁵ Tamże, s. 520—521.

autorzy nie pisali swych dzieł w określonym gatunku literackim, ale w określonej tradycji. Gdy chodzi o literaturę apokaliptyczną była to tradycja prorocka, ale nie wyłącznie. Sięgano po wszystko, co mogło stanowić podstawę do obudzenia ducha religijnego w narodzie i ukazanie nadziei na lepszą przyszłość.

Lublin

KS. RYSZARD RUBINKIEWICZ SDB

• O. Marian B. Arndt OFM

LOKALIZACJA BIBLIJNEGO MEFAAT

Dla coraz lepszej znajomości geografii biblijnej niezbędna jest lokalizacja toponimów zachodzących w Biblii. Lokalizacja nazw biblijnych w terenie może przebiegać w różny sposób.

Często we współczesnych nazwach arabskich zachował się rdzeń, lub brzmienie nazwy starożytnej; nie rzadko znaleziska archeologiczne są pomocne przy identyfikacji toponimów biblijnych z danym miejscem w terenie. Tak też wykopaliska archeologiczne w Um er-Rasas pozwoliły na identyfikację tego miejsca z biblijnym miastem Mefa'at.

Miasto Mefa'at wg Joz 13, 18 zostało przydzielone pokoleniu Rubena. Później stało się miastem lewitów, synów Merarięgo (Joz 21, 37; 1 Krn 6, 64). Jeremiasz między innymi miejscowościami wylicza Mefa'at w prorocztwie przeciw Moabowi (Jr 48, 21). Do tej pory nie było całkowitej zgodności wśród uczonych co do lokalizacji tego miasta. Niektórzy uważali lokalizację Mefa'at za niepewną i nieznaną¹. Inni za A. Altem identyfikowali Mefa'at z Khirbet Dzawa² ok. 10 km na południe od Ammanu, a większość uczonych opowiadała się za lokalizacją w dzisiejszym Khirbet Nefa'a³, ok. 13 km od Ammanu mniej więcej w tym samym kierunku. Jedynie P. Germer-Durand identyfikował biblijne Mefa'at z ruinami zwanymi dziś Um

¹ Np. M. du Buit, *Géographie de la Terre Sainte*, Paris 1958, 213; F. Nötscher, *Das Buch Jeremias*, Bonn 1934, 317.

² A. Alt, *Das Institut im Jahre 1932*, „Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem”, Berlin 29 (1933) 28; A. M. van Zyl, *The Moabites*, Pretoria 1960, 94; Y. Aharoni, *The Land of the Bible*, Philadelphia 1967, 439.

³ F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*. II, Paris 1938, 385; M. Noth, *Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josua-buches*, ZDPV 58 (1935) 251 przyp. 5; J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament*, Leiden 1959, 118; G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, Gloucester 1972, 376.