

niepomierne, bo wierni wyrażają w nich gotowość realnego uczestnictwa w ofierze, która jest ekspiacją za grzechy całego świata. Nie jako poszczególne jednostki tylko, ale jako przedstawiciele całego rodu ludzkiego składamy ofiarę eucharystyczną wspólnie z Chrystusem, który jako drugi Adam w imieniu całej ludzkości daje Bogu godne zadośćuczynienie. „W pokorze ducha i ze skruszonym sercem“ składa przeto kapłan swoją ofiarę nawet w wypadku, gdy osobiście święte prowadzi życie, bo jako „alter Christus“ czuje się obarczonym winą całego świata.

Szczytowy stopień rozwoju osiąga zawarta w tej modlitwie idea ofiary w ordo missae przez to, że jest tu wyrazem ofiary, która całą swoją wartość, wartość największą, bo nieskończoną, czerpie z ofiary Chrystusowej. Od chwili bowiem, kiedy człowiek uniezależnił się od Boga, źródła żywej wody, a pobudował sobie w swym własnym „ja“ nędzne cysterny, których wody rychło się wyczerpały, stał się on niezdolnym o własnych siłach wrócić do źródła życia. Jak planeta oderwana od słońca krąży dokoła własnej swej osi, tak oddalony od Boga człowiek własne „ja“ uczynił punktem centralnym wszystkich swych pragnień i dążeń. Dopiero nowy człowiek, Chrystus, pozostający w najściślejszym zjednoczeniu z Bogiem, sprowadził go na drogę powrotną; przez przerwienie punktu centralnego na Chrystusa odzyskuje człowiek dopiero możliwość ponownego zbliżenia się do Boga. Ofiara serca, gotowość poświęcenia samego siebie w realnej ofierze, by „dopełnić tego, czego nie dostaje cierpieniem Chrystusowym“ (Kol. 1, 24), znajduje swą najdoskonalszą realizację w owej tajemniczej wewnętrznej łączności z jedyną uprzywilejowaną ofiarą Nowego Zakonu.

Bielsko

Ks. KONRAD MARKLOWSKI

DANIEL ROPS: DZIEJE CHRYSTUSA

Uwagi krytyczne

I

W r. 1946 ukazało się w Paryżu dzieło Daniela Ropsa pt.: „Jésus en son temps“ (Jezus na tle swej epoki). W przeciągu dwóch lat miało już ono 346 wydań a dziś, jak przypuszczać można, około pół miliona egzemplarzy rozeszło się po Francji i za granicą, gdzie ponadto liczne

przekłady na języki europejskie szerzą sławę Autora i znajomość Boskiej Osoby Zbawiciela. To tak cenne i bardzo pożyteczne dzieło znane i świetnego pisarza francuskiego pojawiło się także u nas w Polsce w latach 1950 i n. w dwóch tomach pt. „Dzieje Chrystusa“ w przekładzie dokonany przez p. Zofię Starowieyską-Morstinową.

Katolicka publiczność polska miała sposobność zaznajomić się tak z osobą Szanownego Autora jak i z jego dziełem, choćby za pośrednictwem „Tygodnika Powszechnego“ lub z warszawskiego tygodnika „Dziś i Jutro“. Ocena pracy znakomitego pisarza francuskiego wypadła oczywiście bardzo dobrze i owiana była nadzwyczajną życzliwością dla autora katolickiego, który jako człowiek świecki ale głęboko religijny w przeciwieństwie do apostaty Renana potrafił nam żywo i plastycznie odmalować Boską postać Jezusa Chrystusa na tle epoki.

Dotąd jednak, o ile mi wiadomo, nie ukazała się u nas recenzja „Dziejów Chrystusa“ ze stanowiska ścisłej egzegezy katolickiej. Tego zadania podejmuję się obecnie i na życzenie Redakcji Ruchu Biblijnego ogłaszam niniejszym me spostrzeżenia i uwagi, jakie mi się nasunęły przy czytaniu tak francuskiego oryginału jak i jego polskiego tłumaczenia.

Zanim jednak przystąpię do właściwej oceny pracy Ropsa, pozwolę sobie najpierw podać Czytelnikom R. B. kilka najważniejszych szczegółów odnoszących się do Autora wspomnianego dzieła i do jego działalności literackiej. Czynię to zaś na podstawie wiadomości umieszczonych w Tygodniku Powszechnym nr 179 i 316.

Daniel Rops urodził się we Francji w miejscowości Épinal 19 stycznia 1901 r., a więc przed kilku miesiącami ukończył 50 lat swego pracowitego życia. Mieszka on obecnie w Neuilly nad Sekwaną niedaleko Paryża. Rops należy do najwybitniejszych pisarzy katolickich we Francji obok Maritaina, Mauriaca, Claudela, Mouniera, Bernanosa. Jest on znakomitym powieściopisarzem, poetą, nowelistą, głębokim myślicielem, autorem szkiców filozoficznych i krytycznych studiów literackich. Napisał dotąd ok. 60 dzieł tłumaczonych na 12 języków świata z japońskim włącznie. W języku polskim ukazały się dotąd „Dusza w mroku“ (L'âme obscure) wyd. w r. 1955 i „Świat bez duszy“ (Le monde sans âme) 1 wyd. w r. 1936 a drugie w r. 1948 nakładem Księgarni „Homo“ we Wrocławiu i ostatnio „Dzieje Chrystusa“.

Autor, ukończywszy w r. 1928 studia wyższe z dziedziny geografii i historii, pracował aż do r. 1945 w szkolnictwie średnim i tu okazał się świetnym nauczycielem i wychowawcą. W r. 1945 porzucił dotychczasowe zajęcia i oddał się wyłącznie pracy pisarskiej, to jest napisaniu Dziejów Kościoła katolickiego, które mają się ukazać w najbliższej przyszłości w 6 tomach. Dotąd wyszły z druku dwa tomy a mianowicie: „L'Église des Apôtres et des Mar-

tyrs" (Kościół apostołów i męczenników), 1948, s. 719, i *L'Église des temps barbares* (Kościół czasów barbarzyńskich) r. 1950. W r. 1946 otrzymał Rops odznaczenie ze strony Akademii francuskiej za swą dotychczasową działalność literacką w formie przyznania mu „grand prix de littérature”.

Z przeróżnych dzieł i prac R. biblistę interesuje przede wszystkim jego „Histoire Sainte”, obejmująca dwa tomy, a mianowicie: „Le peuple de la Bible”, Paris 1943—1946, s. 468. (Recenzja tego dzieła pióra ks. dra St. Grzybka ukazała się w *Ruchu Bibl.* 1950, s. 375 n.) i „Jésus en son temps”.

Pierwsze wydanie tego dzieła ukazało się w r. 1945 a „nouvelle édition revue et corrigée” w czerwcu 1947 r.

Piękne i niewątpliwie bardzo cenne dzieło R. o Chrystusie napisane z prawdziwym talentem literackim, z szeroką znajomością omawianego przez siebie tematu, podbiło wnet serca i umysły czytelników katolickich tak we Francji jak i poza jej granicami, nie też dziwnego, że kilkanaście narodów zakupiło prawo przekładu „Jezusa w swej epoce” na swe języki ojczyste.

Przystępując następnie do właściwej oceny „Dziejów Chrystusa”, zaznaczam na wstępie, że w niniejszej obszernej recenzji uwzględnię w pierwszym rzędzie tekst oryginalny z 335 wydania z r. 1947 a w drugim tekst polski w przekładzie p. Morstinowej.

Tekst francuski przygotował Autor, jak to sam zaznaczył przy końcu swej pracy, od czerwca 1942 r. do lutego 1944 r., a więc niespełna trzy lata wystarczyły wybitnemu pisarzowi do napisania tego słynnego dziś na cały świat katolicki dzieła o Chrystusie. Obejmuje ono 609 stron. W przypisach (aneksach) omówił R. dwa zagadnienia a mianowicie: Jezus i krytyka (s. 611—621) i Tajemnicze oblicze z całunu turyńskiego (621—634), wskazówki bibliograficzne (635—639), wreszcie, spis poruszanych w dziele kwestyj, spis rzeczy oraz mapek i planów (641—647). We wstępie zatytułowanym „Jak poznajemy Jezusa” (s. 7—72) przedstawił R. dokumenty, na podstawie których historyk może do pewnego stopnia odtworzyć postać Jezusa z Nazaretu. Z tego wstępu, napisanego jasno i przystępnie, może dowiedzieć się czytelnik, jak powstał kanon N. T., co to są apokryfy, jaka jest wartość historyczna ewangelii synoptycznych i św. Jana, w jakim znaczeniu można powiedzieć za Renanem, że tło geograficzne Palestyny jest niejako „piątą ewangelią”.

Właściwe „Dzieje Chrystusa” składają się z 12 rozdziałów, które Autor zatytułował w następujący sposób: 1) Głos wołający na pustyni.

2) Dziewica-Matka i Dziecię-Bóg. 3) Jeden kanton (powiat) w Imperium (Cesarstwie). 4) Siewca wyszedł siał. 5) Nasienie Kościoła (w przekładzie p. M. „Ziarno które wydało Kościół“). 6) Syn Człowieczy-Syn Boży. 7) Ziarno wśród skał na gruncie skalistym. 8) Znak sprzeciwu (op. w polskim przekładzie). 9) Ostatnie dni. 10) Proces Jezusa. 11) Jeśli ziarno pszeniczne nie obumrze. 12) Zwycięstwo nad śmiercią.

Przekład polski „Dziejów Chrystusa“ mieści się w dwóch tomach, które obejmują 331 i 328 stron. Słusznie uczyniło wydawnictwo „Pax“ w Warszawie, że ze względów praktycznych tekst oryginalny francuski podzieliło na dwie części i wydało je na lepszym niż w Paryżu papierze. Nie rozumiem tylko, co było powodem, że Wydawca tytuł francuski „Jésus en son temps“, odpowiadający znakomicie treści dzieła, to jest „Jezus na tle swej epoki“ zmienił na „Dzieje Chrystusa“, przypominający Papiniego „Storia di Cristo“. Autor bowiem w swej pracy nie przedstawia nam bynajmniej dziejów czy historii Chrystusa, lecz na tle ówczesnych stosunków panujących w świecie grecko-rzymskim i na podstawie wybranych tekstów z ewangelii namalował nam żywą postać Chrystusa Boga-Człowieka, jaką sobie wyobraził w swej fantazji i wypieścił w swym gorącym i czułym sercu wierzącego chrześcijanina-katolika.

Do napisania „Dziejów Chrystusa“ przystąpił Rops po należytych i sumiennych przygotowaniach. Zapoznał się więc najpierw ze źródłami historycznymi i bogatą literaturą, zwłaszcza biblijną, w której wydobywał umiejętnie te wiadomości, które mu były potrzebne do odmalowania stosunków panujących w imperium rzymskim a w szczególności w Palestynie podczas działalności Chrystusa Pana. Do źródeł, jakimi się posługiwał Autor przy pisaniu swej pracy, należały przede wszystkim Ewangelie i apokryfy, dzieła historyka żydowskiego Józefa Flawiusza, dzieła pisarzy greckich (Homera, Platona) i rzymskich (Horacego, Pliniusza Młodszeo, Suetoniusza, Tacyta), dzieła pisarzy i Ojców Kościoła tak wschodniego jak zachodniego (np. Justyna, Klemensa Al., Orygenesza, Chryzostoma, Nikefora, Kalista, Ambrozego, Hieronima, Augustyna).

Co się zaś tyczy literatury biblijnej, z której korzystał R. w swej pracy, to cennych i gruntownych wiadomości z zakresu N. T. udzielili mu najwybitniejsi współcześni egzegeci francuscy, jak Lagrange, Prat, Fillion, Grandmaison, Huby, Lebreton, Batiffol a z włoskich Ricciotti.

Na tych biblistów Rops częściej się w swej pracy powołuje — znać, że miał tych autorów w rękę i nimi się posługiwał. Ze starszych pisarzy francuskich wymienić należy Bossueta, Pascala (Myśli), Chateaubrianda. Rzecz jasna, że Autor znał dobrze dzieła Claudela, Mauriaca, Papiniego, zajmujące się życiem Chrystusa.

Jeśli chodzi o dzieła pisarzy obozu racjonalistycznego, to Autor najczęściej przytacza Renana, którego fantastyczne nieraz poglądy na osobę i działalność Chrystusa zawarte w jego „Vie de Jésus“ z r. 1863 poddaje gruntownej i przekonywującej krytyce. Oprócz Renana znał Rops także dzieła biblijne Loisy'ego oraz znanych we Francji autorów niekatolickich, do których zaliczają się Salomon Reinach, Couchoud, Guignebert, Goguel. Z nimi również rozprawia się Autor kilkakrotnie, zwłaszcza przy końcu dzieła.

Przy czytaniu „Dziejów Chrystusa“ uderzyć musi każdego uważnego czytelnika szczególniejsze zainteresowanie Autora sztuką religijną, w szczególności malarstwem i rzeźbą, tak średniowieczną jak nowoczesną. Natchnienie do swej twórczości artystycznej czerpali malarze i rzeźbiarze głównie z ewangelii a także w znacznej mierze z apokryfów, które wyrosły z wyobraźni ludów Wschodu jako uzupełnienie do autentycznych ewangelii. One to w dalszym ciągu pobudzały wyobraźnię artystów do malowania obrazów czy rzeźbienia różnych religijnych figur po najsłynniejszych katedrach francuskich, włoskich czy niemieckich. Autor wymienił w swej pracy około 40 malarzy i rzeźbiarzy przeważnie włoskich, którzy wsławili się na polu sztuki kościelnej. Daniel Rops jest, jak to już wspomniałem wyżej, z zawodu swego i powołania historykiem, powieściopisarzem, psychologiem, poetą a przede wszystkim szczerze i głęboko wierzącym katolikiem i dlatego też do najlepszych i najbardziej udatnych w jego dziele należą tym zdaniem te ustępy, w których, że się tak wyrażę, mógł iść za popędem swego serca, mógł malować kierowany intuicją stosunki religijne i społeczne tak w świecie rzymskim jak żydowskim, mógł jako wnikliwy i wrażliwy psycholog odtwarzać usposobienia i charaktery tak Boskiego Mistrza, jak i Jego Matki i Apostołów, mógł wreszcie na podstawie autopsji i własnych przeżyć w kraju Zbawiciela opisywać barwnie i plastycznie przyrodę i różne miejscowości w Ziemi św. Natomiast autor Dziejów Chrystusa nie był nigdy zawodowym biblistą i dlatego na polu egzegezy, gdzie z konieczności posługiwać się musiał nieznaną sobie dotąd literaturą, trafiają mu się nieraz niedokładności, nieściśłości a nawet rozmaite błędy. Wskazują one tylko na niedoskonałość wszyst-

kiego, co ludzkie; nie umniejszają one jednak w zasadzie wartości pracy R., jeśli weźmiemy pod uwagę całość jego dzieła literackiego.

Dla lepszego uzmysłowienia Czytelnikowi szczególniejszych przymiotów i zalet literackich, którymi się odznacza dzieło R., podam obecnie w przekładzie p. M. kilka znanienszych przykładów odnoszących się do charakterystyki Chrystusa, jego nauki oraz topografii Palestyny.

Z okazji opisu pierwszego wypędzenia przekupniów ze świątyni (Jan 2, 15—22) Rops w następujący sposób charakteryzuje gorliwość Zbawiciela o chwałę i czystość domu Bożego. „Łatwo zrozumieć, że dusza gorliwa nie mogła bez bólu znieść tego widoku: niski merkantylnizm sklepików z dewocjonaliami w Lourdes i Lisieux w podobny sposób obraża uczucia najprymitywniejszego szacunku, jaki winien jest człowiek miejscom świętym, a wszystkie owe gipsowe „praktyczne” i nietłukące się posążki Matki Boskiej i świętych pomagają nam zrozumieć święty gniew Jezusa... Gdy Jezus znalazł się wśród tych wszystkich kupeczących, oburzył się do głębi: ukreślił bicz z kilku powrozów i począł smagać kupeczyków i faktorów, znajdujących się na dziedzińcu, potem wywrócił stoły i pulpity pod krążgankami i zrzucił na ziemię monety, dobrał się nawet do gieldziarzy wymieniających drachmy i sestercje...

Wydarzenie to pozwala nam dostrzec ważny rys duszy Jezusa, ważny rys Jego ludzkiego charakteru. Będąc człowiekiem odczuwa namiętności ludzkie: gniewa się, miota, uderza. Ten żyd nerwowy, który, nie bacząc na tłum, ośmiela się podnieść głos protestu, wzrusza nas bardziej niż te pobożne figurki, które każą nam czcić człowieka mdłego, bez wyrazu i bez charakteru“ (I s. 222).

W tomie II. ss. 20—48 znajdują się przepiękne ustępy Autora, charakteryzujące ludzką i boską naturę Chrystusa, które warto tu choć w urywkach przytoczyć. „Kto bez uprzedzeń bada Chrystusa ewangelicznego, widzi, że jest to postać zbudowana niezmiernie konsekwentnie, silna i oparta o niewzruszone fundamenty. Ani razu nie można podchwycić w nim oznak próżności czy przesady tak często objawiających się u komediantów Ani na chwilę nie pozuje dla galerii“ (s. 22). „Nie ma bardziej fałszywego słowa na określenie Chrystusa jak: oszust, nie ma w nim bowiem ani śladu oszustwa, nawet takiego, jakie każdy z nas popełnia codziennie, pragnąc się wydać lepszym, niż jest. Słynne powiedzenie o źdźbłe słomy i belce (Łk. 6, 42) zawiera nie tylko lekcję pokory, ale i lekcję prawdy: i nie tylko nauka Jezusa, ale i przykład Jego życia nakazują nam być prawdziwymi, nigdy nie ulegać pokusie pozowania, zawsze wydawać się takimi, jakimi jesteśmy“. „Rzeczą najbardziej godną podziwu jest to, że owe trzy właściwości: prawda, stanowczość i autorytet, są w tak zupełnej międy sobą równowadze: to tłumaczy doskonałą prostotę Jezusa. Nie ma nic bardziej fałszywego, jak wyobrażać sobie Jezusa sztywnego, jak widzieć w Nim żadną namiętnością nieporuszony posąg. Takie postacie, jak w St. Testamencie Mojżesz a w Nowym Jan Chrzciciel, wydają nam się bardziej monumentalne. W ludzkim życiu Chrystusa istnieją także i uśmiechy: jeden z najśodszych towarzyszy słowom:

„dopuszczcie dzieciaczkom przyjść do mnie“. Czasami widzimy u niego jakby lekką złośliwość: np. w dialogu o daninie należnej cesarzowi (Mk. 12, 13 nn.). Słynna odpowiedź Jezusa: „Oddajcież tedy, co jest cesarskiego..“ wydaje się naprawdę wysoce ironiczna... Widzimy w jego życiu także i gniew, wielki, wspaniały gniew, który kipi i wybucha, gdy pożerająca Go gorliwość Boża została podrażniona szaleństwem lub dobrowolną nieświadomością ludzi. Wtedy to „Jego męska siła zbiera jak rzeka, zdaje się rosnąć i zwielokrotnić, aby w końcu wystąpić z brzegów“ (L. de Grandmaison). Wtedy także widzimy, że należy do owej rasy gwałtowników, która wydaje proroków, ale która także rzuca się, wzburza i poddaje oburzeniom nie mającym nic wspólnego z pobudkami duchowymi. Gdy rzuca się z biczem w rękę na kupczących w świątyni, gdy z jakąś namiętą wymową ciska prawdę w oczy doktorom i faryzeuszom, gdy szpicłom króla Antypasa odpowiada: „Idźcie i powiedzcie temu lisowi“, widzimy w Nim człowieka, w którego żyłach płynie prawdziwa, czerwona krew. Jest naprawdę przeciwieństwem szablonowych, zmumifikowanych profesorów. (Saint-sulpiciards). Można by powiedzieć o Nim tak jak o postaciach najlepszych powieści: że ma w sobie wszelkie sprzeczności i najróżnorodniejsze możliwości, gdyby nie było całkiem oczywiste, że u Niego wszystko jest zamknięte w ramach doskonałej jednolitości i gdyby nie to, że unoszące Go odruchy gwałtownych uczuć i namiętności nie pozabawiają Go najzupełniej jasności spojrzenia i opanowania. Jezus nigdy nie przeczy samemu sobie: niekonsekwencji nie ma w Nim ani śladu. Ten sam Zbawiciel, który oddaje swe życie za człowieka, oburza się jego złością „jakby istniała jakaś sprzeczność pomiędzy faktem miłości do ludzkości a nienawiści do niej“ pisze Chesterton.

Mamy jeszcze i inny dowód doskonałej równowagi Jezusa, a jest to także jeden z najbardziej ludzkich rysów Jego charakteru: to poczucie rzeczywistości, poczucie konkretności, którego dowody daje nam na każdym miejscu. Wizjonerzy będący wyłącznie wizjonerami, to ludzie, dla których rzeczywistość nie istnieje... Jezus zawsze stąpa po ziemi. Dla Niego świat zewnętrzny istnieje naprawdę. Często podkreślano, że w Ewangelii cały mały świat palestyński jest oddany z uderzającą prawdą. Mamy tu wszystko: i ziemię i porę roku, i wiatr, który wieje, i deszcz, na który ludzie czekają, i zboże dojrzewające na wiosnę i całą bogatą a malowniczą roślinność zarówno jak i zwierzęta — począwszy od osła a skończywszy na skorpionie. Mamy także i ludzi, wszyscy są ukazani w typowych ruchach i czynnościach: siewca rzuca ziarno na ziemię, kobiety z dzbanem na głowie idą lekko kołyszącym się krokiem ku studni, a rybacy zarzucają sieci. To poczucie rzeczywistości odbija się także i w mowie Jezusa: jest zupełnie wyraźne nawet poprzez tłumaczenia: Jezus jest zawsze rzeczowy i dokładny. Mówiąc do ludzi mających bliski kontakt z ziemią Jezus używa wyrazów ścisłych, takich, jakie lubią chłopci. Patrząc na ten zdrowy realizm, na tę dokładność wyrażenia i poczucie konkretności, musimy w nich widzieć dowód wewnętrznej równowagi i siły ducha: widzimy też, że Jezus kocha ten świat, o którym mówi, bo dobrze się mówi tylko o rzeczach, którym oddało się serce...“ (s. 26).

W ustępie zatytułowanym „Serce Boga” (II. 28 nn.) czytamy przepiękne uwagi Autora na temat miłości Jezusa względem ludzi. „Trudno sobie wyobrazić — pisze R. — człowieka bardziej niż Jezusa dalekiego od owych suchych teoretyków przepojonych pewnością siebie a sztywnych poczuciem swych praw, którzy z góry i uroczyście wygłaszają swoje orzeczenia i z najtkliwszego posłannictwa, o jakim świat słyszał, robią system okrutnych przepisów i nieubłaganych formulek. Gdy w w. XVII Kościół katolicki chciał się przeciwstawić zbroczeniom jansenistów, powoływał się przede wszystkim na miłość Jezusa do ludzi... Kult Serca Jezusowego skryształizował się w r. 1670... Pius IX i Pius XI dodali kościelnym uroczystościom Serca Jezusowego wielkiego blasku. A jeśli — bo to trzeba przyznać — estetyczny wygląd figurek mających przedstawiać Serce Jezusa w postaci cielesnej bywa często niegodny swych wielkich zamierzeń, to jednak duch ożywiający to nabożeństwo jest głęboko trafny i doskonale odpowiada najbardziej zasadniczemu rysowi Chrystusowego oblicza.

Pełno jest w Ewangelii danych, które wskazują, że Jezus był dostępny ludzkim uczuciom, że był zdolny odczuwać dla tego lub owego prawdziwą przyjaźń, serdeczność i tkliwość; znał nawet ów tajemniczy pociąg, który sprawia, choć nie wiemy dlaczego, że jakąś istotę pragniemy poznać bliżej i zdobyć jej miłość. I tak przedmiotem takiej właśnie szczególnej czułości Jezusa był św. Jan, uczeń, który spoczywał na Jego piersiach. Także i dla owej rodziny w Betanii, dla której uczyni najgłośniejszy może a ostatni ze swych cudów, miał Jezus przyjaźń, o której wspomina czwarta ewangelia (Jan 11. 5)...

Ale Chrystus, którego niewyczerpaną miłość opiewał św. Bernard, którego „poufałą przyjaźń” sławi Naśladowanie, to ktoś więcej jeszcze niż człowiek o wiernych i pełnych delikatności uczuciach w stosunku do kilku uprzywilejowanych. Ta jego przyjaźń wzrusza nas, bo czyni nam Go bliskim. Ale widzimy w Nim coś więcej. Jezus daje dowody nigdy niewyczerpującej się dobroci względem wszystkich ludzi, względem tych wszystkich, którzy się do Niego zbliżają i błagają Go... Należy On do tej kategorii istot — a właściwie jest ich wzorem — które zawsze, na każde oczekiwanie odpowiadają miłością, które mają litość dla każdej nędzy, dla każdej przewiny...

Aby uzupełnić te uwagi, trzeba by jeszcze powiedzieć, że miłości Jezusowej towarzyszyły zalety, które nie zawsze posiada miłość ludzka. Znamy dobrze tę życzliwość, która nie jest niczym innym jak najzupełniejszą wobec drugich obojętnością. Jezus, jak widzieliśmy, bywał gwałtowny. To podkreśla jeszcze bardziej Jego łagodność. I nigdy nie widzimy, aby dał się komukolwiek oszukać, tak jak te paniusie z towarzystw dobroczynnych, które żebracy okpiwają jak chcą. Jego sąd jest jasny i trzeźwy. Przekona się o tym Piotr, któremu Nauczyciel przepowie, że w chwili niebezpieczeństwa zabraknie mu odwagi i zaprze się tego, za którego, jak twierdził, chce oddać życie. Ale trzeźwości tej towarzyszy niezwykła delikatność. U wielu ludzi miłosiernych przyzwyczajenie do ludzkiej biedy oraz do występków będących jej następstwem wypompowuje wszelką żywą wodę z serca; ich dobroć staje się szorst-

ka i administracyjna: biedny jest dla nich już tylko numerem, a przyznanie mu kartek na chleb lub na parę bučików wyczerpuje wszelkie wobec niego obowiązki. Jakżeż inna jest postawa Jezusa?! Jakżeż delikatny jest wobec tej Samarytanki, której serce przeniknął na wylot...“ (s. 32).

„Kochać, być pokornym, zaprzecić się samego siebie: oto alfa i omega nauki Chrystusa. Co do reszty niech zaufa Bogu“ (II, 81).

Piękne i trafne zarazem są uwagi Ropsa dotyczące miłości, która według niego jest prawdziwą bronią Kościoła. (I. 321 n.). „Kościół nie wydając bitew doczesnych wpisuje on w rejestry historii swe najcenniejsze zwycięstwa, wyczyny Krzyżowców okazały się z czasem czynami jałowymi, ale cicha ofiara misjonarza lub promieniejące miłosierdzie córki św. Wincentego nie okazują się nigdy ani zbędne ani nieużyteczne... Nawet wobec jawnych grzeszników należy postępować łagodnie i z umiarem napominając ich, zanim się ich potępi, najpierw w cztery oczy, potem w obecności dwu albo trzech osób (Mt. 18, 15 nn.). Należy postępować łagodnie i z wyrozumiałością nawet z tymi, którzy nie są chrześcijanami, którzy może jeszcze kroczą po błędnych drogach ale mają dobre intencje. Świętemu Janowi, który widział jak jakiś człowiek wypędził czarta w imię Jezusa i który się tym zgorszył, odpowiedział Chrystus: „Nie masz nikogo, kto by czynił cuda w imię moje, a mógł zaraz źle mówić o mnie. Kto bowiem nie jest przeciwko wam, ten z wami jest“ (Mk 9, 38 nn. Łk. 9, 49 n.). Niechże więc Kościół szuka tego, co łączy, a nie tego, co dzieli.

Tak szkoleni, tak w wielu jeszcze innych rozmowach przygotowywani do czekającego ich zadania, apostołowie będą musieli znaleźć w sobie potrzebną siłę, aby gdy nadejdzie pora, podjąć dzieło rozpoczęte przez Jezusa i by dać Jego słowu należny rozgłos i zasięg. Do nich to osobiście, bardziej niż do rzesz słuchających Kazania na Górze, odnosi się słynne, nieraz powtarzane słowo Jezusa: „Wy jesteście solą ziemi“ (Mt. 5, 15). Rzeczywiście nie nie okaże się tak dla chrześcijaństwa szkodliwe jak rozluźnienie i zwietrzenie przenikające tę lub inną część Kościoła: a wszystkie przełomy i kryzysy, przez jakie Kościół przeszedł na przestrzeni wieków, były zawsze na dnie spowodowane niewiernością chrześcijan dla prawdziwej nauki Chrystusa“.

Z powyższych przykładów, jakie przytoczyłem z dzieła Ropsa, można poznać z jednej strony jego sposób pisania a z drugiej jego wnikliwe spostrzeżenia odnośnie do Osoby Chrystusa Pana i Jego dzieła na ziemi, którym jest Kościół katolicki.

Nie mniej piękne, żywe i plastyczne są, jak to już nadmienilem wyżej, jego opisy Palestyny jak np. Galilei z uroczym jeziorem tyberiadzkim, Judci, Jordanu i Morza Martwego, Taboru i Góry Oliwnej. Z opisów powyższych widać, że kreślił je pisarz, który nie tylko widział osobiście najważniejsze okolice Ziemi św., ale który jako prawdziwy chrześcijanin odczuwał dla nich w swym sercu pewnego rodzaju pietyzm religijny, wszak przez ten maleńki kraik, jakim w stosunku do wielkiego Imperium rzymskiego była Palestyna, a w szczególności Galilea, przechodził często podczas swej publicznej działalności Zbawiciel świata. I znów warto może będzie dla przykładu przyto-

czyć na tym miejscu większy urywek z dzieła R. pt.: „Dni Galilejskie“ (I. 255—7):

„Rola Galilei w jej najurodzajniejszych okolicach — to glinka aluwialna o czerwonej barwie. Gdy lemiesz otwiera w niej bruzdy, są one podobne do ran: potem ziemia przybierze barwę wrzosowisk, a gdy zjeży się kłosami swego wspaniałego zboża, często wyższego niż człowiek, przypomina szmat purpury, haftowany złotem. Czarnoziemi Rosji i żółte lessy Chin robią podobne, może jeszcze silniejsze wrażenie urodzajności, ale w dolinie Ezdrelon i w Genezaret tajemniczy jakiś symbolizm każe nam z bogactwem pszenicy łączyć wspomnienie o ciele i krwi. W tę błogosławioną ziemię postanawia Siewca rzucić ziarno swej nauki. Przez długie miesiące pozostanie wierny swej prowincji, w której upłynęło Jego dzieciństwo i gdzie po raz pierwszy naszkicował plan przedsięwziętego dzieła. Więcej niż dwie trzecie Jego zawodu nauczycielskiego upłynie w otoczeniu tych równin i tych pagórków, a także tego jeziora, z którego wyłowil ludzi. Spośród trzech pozostałych prowincji Palestyny dwie, Samaria i Perea, zobaczą Go tylko jako przechodnia, a ostatnia Judea, ta, dla której zostawi swój wysiłek ostateczny, uraczy Go napojem z gorzkich ziół, przedśmiertnym pragnieniem i drzewem Krzyża. Sceny ewangeliczne rozgrywające się w Galilei są skąpane w łagodnym i jasnym świetle. Tu na tych zboczach górskich, na tych cichych wybrzeżach Jezus na pewno doznał szczęścia.

Galilea licząca od wschodu na zachód około czterdziestu kilometrów, a rozciągająca się z północy na południe na przestrzeni ośmdziesięciu, jest prowincją maleńką, o wiele mniejszą, niż francuski departament. Liczba ludności nie musiała przekraczać trzystu tysięcy dusz. W nader szczupłych ramach rozgrywała się zatem działalność Jezusa, co w pewnym sensie tłumaczy szybki wzrost Jego sławy. Ale kraj, choć mały, jest urozmaicony: wyraźnie zarysowują się różnice pomiędzy Galileą wysokogórską, Galileą łagodnych wzgórz i nisko położonymi okolicami Tyberiadzkiego Jeziora. Dwoma osiami dość zawilego rysunku plastycznego tego kraju są — z jednej strony długa dolina historycznego potoku Kison, rozciągająca się u stóp tego górskiego łańcucha, który kończy się wrzynającą się w morze ostrogą góry Karmel, z drugiej, głębiej położona rozpadlina Jordanu. „Cała prowincja jest bogata, wszędzie urodzajna i obfita w plon — pisze Józef Flawiusz — okryta drzewami wszelkich gatunków: nawet najmniej pracowitych zachęca do rolnictwa, toteż cała jest uprawiona, żadne pole nie leży tu odlogiem. A wsie i miasta są tu liczne, bo żywności jest w tym kraju wiele“. Urodzajność ziemi, względna wilgotność klimatu, obfitość żywych wód, spływających z Hermonu, wszystko to stanowi bogactwo w kraju śródziemnomorskiego Wschodu wprost zadziwiającej. „Łatwiej jest — powiada rabinistyczne przysłowie — wyżywić w Galilei samymi owocami całą legię, niż wychować jedno dziecko w reszcie krajów Izraela“. A drzewo oliwne nie jest jedynym produktem tego kraju: rosną tu w wielkiej obfitości pszenica, jęczmień, winna latorośl, palmy i wiele innych pożytecznych roślin; figi — jak twierdzi Józef — dojrzewają przez dziesięć miesięcy w roku. Tu więc, w tym krajobrazie, który pozostał do dziś

taki, jakim był podówczas, należy wyobrazić sobie Mesjasza nauczającego zebrane dokoła Niego rzesze. I chyba nie bardzo różne od wzgórz francuskich, od zboczy lombardzkich, tokańskich czy umbryjskich są te galilejskie wyżyny upstrzone makami i stokrociami, pocięte w małe pólka o zawiłym rysunku, usiane białymi wioskami, wetkniętymi w bukiety drzew..

Jeśli zaś chodzi o jezioro, to fizyczna jego rama nie zmieniła się oczywiście: jest tak samo połyskliwe i tak samo przeźroczyste jak wówczas, gdy na nie patrzył Jezus, a piasek i czarny żwir jego wybrzeża zmieszany z drobnymi białymi muszelkami jest tak samo łagodny jak ten piasek, który deptały Jego stopy. Ale istnieje jedna wielka różnica: o wiele bardziej niż dziś zaludnione brzegi jeziora były wtedy wprost usiane kwitnącymi osadami: za naszych dni żywa pozostała wyłącznie Tyberiada, w innych miejscowościach ewangelicznych widzimy tylko pole ruin, obozowiska plemion koczowniczych, czasami parę trzcinowych szałasów. Ale wówczas, gdy Jezus wiódł przez te okolice swoich uczniów, był to rodzaj Rivieri, coś w rodzaju tych włoskich jezior, gdzie jak nad jeziorem Como czy Garda miasta, wioski i wille gęsto obsiadły brzegi przejrzystych wód". W podobny sposób opisuje Rops Judeę, Jordan z Morzem Martwym, Jerozolimę z górą Oliwną, górę Tabor itd.

II.

Nie sposób jednak przepisywać tych wszystkich barwnych i żywych opisów Palestyny, w które obfituje praca francuskiego pisarza, aby więc nie przedłużać zanadto ram niniejszej recenzji, przechodzę z kolei do szczegółowego omówienia różnych usterek znajdujących się w jego pięknym i cennym dziele. Zacznę od chronologii i działalności Chrystusa Pana podczas Jego publicznego nauczania, które Autor ocenił na dwa lata i kilka miesięcy, przy czym na działalność Jezusa w Galilei przyjął przeszło pięćset dni (18 miesięcy), (I. 257), natomiast pobyt Jezusa w Judei i w Zajordaniu miał wynosić ok. 12 miesięcy. Autor poszedł pod tym względem w ślady najwybitniejszych egzegetów katolickich ostatnich czasów, którzy jak de Grandmaison, Lagrange, Lebreton, Prat, Turner i Ricciotti opowiedzieli się za przeszło dwuletnią działalnością Jezusa. Pogląd powyższy nazywa Autor: *l'opinion moyenne plus admise* („najbardziej utartym mniemaniem“). Jest to jednak niezgodne z prawdą, bo jak nam wiadomo przeważna liczba egzegetów i historyków katolickich przyjmuje przeszło trzechletnią działalność publiczną Chrystusa Pana i ten właśnie pogląd jest jak dotąd „najbardziej utarty“ i przyjęty powszechnie w nauczaniu kościelnym. Z tego jednak nie wynika bynajmniej, by musiał on być bezwzględnie prawdziwy, w sprawie bowiem chronologii

publicznej działalności Chrystusa Pana nie posiadamy tradycji apostołskiej ani pewnej tradycji historycznej, mamy zaś tylko trzy różnie lub więcej prawdopodobne hipotezy, oparte na analizie tekstów ewangelicznych. I tak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa najczęściej rozpowszechniona była opinia przyjmująca jednoroczną działalność Chrystusa Pana. Za opinią tą szli gnostycy w II w., Klemens Al., Tertulian, Juliusz Afrykański, Orygenes w kom. na Mateusza i w dziele przeciw Kelsowi (w niektórych jednak miejscach swych pism zdaje się przyjmować trzechletnią działalność Zbawiciela), dalej Pseudo-Cyprian, Laktancjusz, św. Efrem, św. Filastriusz, Quintus Julius Hilarianus, św. Wenancjusz. Hipoteza ta jednak nie przyjęła się w Kościele — opierała się ona na ewangeliach synoptycznych, które znają tylko jedną Paschę w działalności Chrystusa i na prorocत्वie Iza-jasza 61, 1, na które powoływał się Chrystus w swym przemówieniu w Nazarecie (Łk. 4, 18) „o roku miłościwym Pana“ — rok ten miał oznaczać jeden rok działalności Chrystusowej. W ostatnich czasach odnowił tę hipotezę J. van Bebbber (1898) a za nim poszli Belser, Mader, Cladder i inni. (Por. Ruffini, *Chronologia V. et N. T.* Roma 1924, s. 110).

Inni jednak bibliści, uwzględniając raczej ewangelię św. Jana, która w działalności Chrystusa przyjmuje co najmniej trzy paschy, poszli w ślady św. Ireneusza, Apollinarego z Laodycei, św. Epifaniasza oraz św. Cyryla A. i opowiedzieli się za dwoma latami nauczania Jezusowego. Do nich należą z nowszych egzegetów Zellinger, Pfaettisch, Schmidt i wspomniani wyżej przez Ropsa bibliści francuscy.

Euzebiusz, biskup z Cezarei Palest. a za nim św. Hieronim, opierając się na prorocत्वie Daniela (9, 27) o siedmiu tygodniach i o połowie tygodnia, przyjęli przeszło trzechletnią działalność Chrystusa. Zdanie to podzielali ze starszych pisarzy: Melito ze Sardes, św. Cyryl jeroz., św. Chryzostom i Ps. Ignacy. Późniejsi autorowie „*vix non omnes*“ poszli za Euzebiuszem i Hieronimem. W najnowszych czasach zapatrywanie powyższe przyjęli według Ruffiniego Cornely, Ladeuze, Levrier, Homanner, Murillo, Nisius, Rinieri, Hartl, Hetzenauer. Wśród egzegetów polskich przyjęła się również ta opinia, choć mnie osobiście bardziej odpowiada hipoteza dwuletniej działalności Jezusa, bo wyszukanie czwartej Paschy w ewangelii św. Jana napotyka na niemałe trudności. W każdym razie w imię prawdy stwierdzić należy, że hipoteza trzechletniej a nie dwuletniej działalności Jezusa ma jak dotąd najwięcej wśród egzegetów zwolenników.

Na s. I, 123 czytamy: Wydaje się, że i Józef i Maria byli pochodzenia Dawidowego. Co do Józefa dwaj ewangeliści stwierdzają to wyraźnie... (s. 124). „Jeśli zaś chodzi o Marię, to jej przynależność do domu Dawidowego należy do wierzeń tradycyjnych..... teorię tę podtrzymywali Ojcowie Kościoła począwszy od wieku II“.

W powyższych zdaniach nie bardzo poprawne pod względem dogmatycznym wydają mi się wyrażenia: „wydaje się“ i „teoria“ (w przekładzie polskim, bo w oryg. tekście mamy „doctrine“, co oznacza doktrynę, naukę a nie teorię).

Dla wierzącego katolika opierającego swą wiarę na słowie Bożym, zawartym tak w Piśmie św. jak i w autentycznej tradycji apostołskiej, nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, że tak Józef jak i Maria pochodzili obydwójce z rodu Dawidowego. Jeśli bowiem za Józefem świadczy wyraźnie świadectwo Ewangelii, to za Marią przemawia tradycja apostołska, znajdująca się w pismach pisarzy i Ojców Kościoła. Należą do nich: Ignacy Ant., Justyn, Tacjan, Ireneusz, Tertulian i wszyscy następni Ojcowie Kościoła. Wyrażenie Autora — il semble „wydaje się“ mogłoby być wytłumaczone w tym sensie, jakoby wierzenie oparte na tradycji miało mniejszą i to nie bardzo pewną wartość niż świadectwo ewangelii. Justyn M. zaznaczył słusznie, że tylko Matka N. pochodząca z rodu Dawida mogła przekazać Jezusowi krew królewską i urzeczywistnić w całej pełni przepowiednie mesjańskie, które przyobiecowały Dawidowi, że Mesjasz narodzi się z jego rodu. Czyż Jezus nie mógł równocześnie u c h o d z i ć i b y ć synem tego króla? W y d a w a ć się przez tego, którego lud uważał za jego ojca a b y ć przez tą, przez którą otrzymał swą naturę ludzką (Por. Fillion, Vie ed N. S. Christ, I. 484 n.).

Racjoniści twierdzą wprawdzie, że M. N. pochodziła z pokolenia Lewi, jak jej krewna Elżbieta, i że wiara tradycyjna w pochodzenie Marii z rodu Dawidowego powstała ze względów dogmatycznych (nie mających nic wspólnego z prawdziwą historią) dopiero w wieku II. Z tego jednak, że była krewną Elżbiety nie wynika zupełnie, by nie mogła równocześnie pochodzić także z rodu króla Dawida. Pokrewieństwo bowiem między Elżbietą a Marią pochodziło z małżeństwa zawartego między członkiem rodziny Dawida a niewiastą pochodzącą z pokolenia Lewiego. Tak więc Zbawiciel zdaniem św. Augustyna należał do dwóch najsłynniejszych pokoleń izraelskich, to jest Judy i Lewiego.

Wierzenie tradycyjne o pochodzeniu Marii z rodu Dawida nie jest zatem, jak to mylnie przełożyła tłumaczka żadną teorią, dopuszcza-

jąca mimo wszystko błąd, lecz nauką pewną opartą na tradycji kościelnej.

Na s. 137 czytamy następujący ustęp odnoszący się do narodzin P. Jezusa w stajence betlejemskiej: „Krótki werset u św. Łukasza (2, 7) streszcza wszystko, co wiemy o tym wydarzeniu tak prostym a zarazem tak nadzwyczajnym „i porodziła syna swego pierworodnego, i uwinęła go w pieluszki i złożyła w żłobie“. Próżne tu są wszelkie ozdoby i dodatki. Ze zdania tego wnosić można, że Maria była sama, że nie było żadnej kobiety mogącej jej pomóc. Teologowie wysnuli stąd daleko idące wnioski o cudownych okolicznościach tych narodzin i o dziewictwie Marii rodzącej“. Wyrażenie powyższe jest mym zdaniem, jeżeli nie zupełnie błędne, to co najmniej nie bardzo fortunate. Zdaje się bowiem z niego wynikać, że teologowie wyciągnęli wnioski przesadne a tym samym nie bardzo zgodne z prawdą. W kwestiach dogmatycznych należy się zawsze wyrażać możliwie ściśle i dokładnie.

We wstępie „do Dziejów Chrystusa“, zatytułowany w oryginale „Comment connaissons nous Jésus“, a w przekładzie polskim „Skąd znamy Chrystusa“ (9—82), Autor starał się zaznajomić Czytelnika ze źródłami, z których czerpał wiadomości do napisania życia i działalności Jezusa. W rozdziale tym napisanym jasno i przystępnie przedstawił nam Rops na podstawie dostępnej mu literatury powstanie kanonu N. T. i apokryfów odnoszących się do życia Chrystusa Pana i wykazał wartość i znaczenie Ewangelii tak synoptycznych jak Janowej. Są one pierwszorzędym źródłem historycznym, na którym można się spokojnie oprzeć w kreśleniu życiorysu Chrystusa Pana.

Do ustępu powyższego wkradły się jednak pewne nieścisłości a nawet błędy, na niektóre z nich zwrócę obecnie uwagę Czytelnika, by mógł poprawić sobie tekst Autora w przekładzie polskim.

I tak najpierw na s. 32 w przypisku 1 czytamy, że dopiero sobór trydencki uznał list do Hebrajczyków za Pawłowy, podczas gdy sobór kartagiński uznał go za anonimowy. Wyrażenie powyższe nie jest zgodne z prawdą historyczną, bo sobór kartagiński VI z r. 419 przyjmuje wyraźnie 14 listów Pawłowych a sobór kartagiński III z r. 397 podobnie jak i synod w Hipponie z r. 393 wymieniają wprawdzie 13 listów Pawłowych, ale z dodatkiem „ejusdem epistola ad Hebraeos“, a więc i według tych synodów list do Hebrajczyków nie był w ścisłym tego słowa znaczeniu bezimiennym.

Nr s. 39 u dołu znajduje się następujący ustęp: „Dziś nawet najostrzejsza krytyka kwestionuje już tylko dwa z tych listów (Pawło-

wych), to jest II do Tessaloniczan i list do Efezjan, co do pozostałych nikt już nie wątpi, że autorem ich jest Apostoł Pogan“. A gdzie list do Hebrajczyków i listy pasterskie, które jak wiadomo z każdego Wstępu do N. T. są nie mniej od wymienionych kwestionowane i zwalczane jako nie-Pawłowe przez krytykę racjonalistyczną?

Niejasne są wywody Autora w sprawie czasu powstania ewangelii św. Marka. Na s. bowiem 42 pisze między innymi, że opowiadanie Marka jest najstarsze ze wszystkich (na s. 25 ewangelię Marka wymienia na pierwszym miejscu), na s. 48 czytamy natomiast odmienne zapatrywanie R. co do czasu powstania ewangelii Marka. Pisze on bowiem w tej sprawie, jak następuje: „Pierwszą ewangelią jest ewangelia św. Mateusza: jest pierwszą co do miejsca, jakie zajmuje w N. T., pierwsza prawdopodobnie (sans doute) co do daty powstania, pierwsza przede wszystkim co do znaczenia, jakie przypisywali jej pierwsi chrześcijanie“.

Wreszcie na s. 58 czytamy: „W obecnym stanie nauki kwestię synoptyków można streścić w ten sposób: z katechezy apostołskiej powstaje najpierw aramejski tekst św. Mateusza. Św. Marek, który pisze później, czerpie także z tego samego źródła ustnego“. Na s. 316 w tablicy chronologicznej podaje R. następujące daty dotyczące powstania dwóch pierwszych ewangelii synoptycznych: Św. Mateusz pisze swą ewangelię po aramejsku w latach 50—55, św. Marek pisze swą ewangelię po grecku w latach 55—62“.

A więc ostatecznie według R. pierwszą była ewangelia aramejska św. Mateusza, co się zgadza z pierwotną tradycją Kościoła i orzeczeniem Komisji Biblijnej z 19 czerwca 1911 r. Jakże więc wytłumaczyć tę rażącą wprost rozbieżność w poglądach Autora co do czasu powstania ewangelii św. Marka? Według mego zapatrywania da się ona wyjaśnić w następujący sposób. Przed r. 1911 pewna ilość egzegetów francuskich przyjęła za liberalną szkołą niemiecką nieuzasadnione, jak się później okazało, zapatrywanie, że pierwszym co do czasu powstania ewangelistą był Marek a nie Mateusz. Kiedy jednak Komisja Biblijna to zdanie potępiła, egzegeci katolicy posłuszni jej wskazówkom wysunęli od tego czasu z powrotem tradycyjne zapatrywanie, że pierwsza ewangelia napisana została przez Mateusza w języku aramejskim a dopiero później ewangelia grecka Marka. Otóż R. korzystał widocznie z komentarzy pisanych przed r. 1911 i po r. 1911, w których nastąpiła zmiana stanowiska egzegetów francuskich do czasu powstania pierwszych ewangelii. Autor zaś pisząc pośpiesznie swe

dzieło a nie będąc zawodowym bibliistą, pozostawił mimo woli ślady tej literatury, z której czerpał.

Odgłos powyższego mylnego zapatrywania R. znalazłem przypadkowo w tygodniku warszawskim „Dziś i Jutro“ z 21 stycznia 1951 r. nr 3 s. 6 w artykule p. Jana Dobraczyńskiego pt.: „Stare porachunki“.

Nieściśłości poważnej dopuścił się tu p. D. właśnie w sprawie pierwszeństwa ewangelii św. Marka. Odnośnie do tego punktu Autor tak się wyraża: „Stanowczo nie uprzedzajmy Ojca świętego w tworzeniu dogmatów! Do niedawna „obowiązywała“ wszystkich egzegetów katolickich opinia, że ewangelia św. Mateusza jest chronologicznie pierwsza. Dziś w opatrzonej watykańskim Imprimatur książce Daniel-Ropsa (*Jésus en son temps*) przyznaje się pierwsze miejsce św. Markowi“. Nie znam niestety tego wydania dzieła R., które zostało opatrzone watykańskim imprimatur, może to jest imprimatur dla przekładu włoskiego, bo francuski tekst ma imprimatur paryskie z r. 1944 — a może p. D. za imprimatur watykańskie wziął list pochwalny i podziękowanie Ojca św. dla Ropsa za jego cenne dzieło, — w każdym razie stwierdzić muszę, że według nauki katolickiej Papież nie tworzy bynajmniej nowych dogmatów wiary, jak to często heretycy i sekciarze Kościołowi zarzucają, lecz tylko nieomylnym swym wyrokiem ustala pewną prawdę wiary, która już istniała w tradycji kościelnej i zobowiązuje wszystkich katolików do wierzenia w nią pod groźbą utraty zbawienia. To pierwsze — po drugie nie mi nie wiadomo, by po jakimś nieznanym mi imprimatur watykańskim przestało obowiązywać egzegetów katolickich orzeczenie Komisji Biblijnej z r. 1911, przyznające na podstawie tradycji pierwotnego Kościoła pierwszeństwo ewangelii aramejskiej św. Mateusza, co zresztą (jak wykazałem wyżej) przyjął sam Rops w swej pracy. Ale choćby nawet R. bronił konsekwentnie swej tezy o pierwszeństwie ewangelii Marka, czego nie uczynił ani w oryginalnym wydaniu z r. 1947, ani w przekładzie polskim p. Morstinowej (które jak się zdaje jest oparte na wcześniejszym nie poprawionym wydaniu), to nawet rzekome watykańskie imprimatur nie mogło znieść orzeczenia Komisji Bibl.

A teraz z kolei przypatrzmy się innym niedokładnościom Ropsa w d z i e d z i n i e e g z e g e z y.

Na s. 56 (I) pisze on między innymi: „Pewne różnice są zupełnie niezrozumiałe: dlaczego św. Łukasz, ewangelista pogan, opuszcza tak wrzuszający przecież epizod z niewiastą chananejską, opowiedziany przez św. Marka (7, 24 nn.)? Byłby on przecież dowodem, że Jezus

serdecznie przyjmuje tych pogan, którzy się do Niego zwracali“. Łukasz opuścił powyższy epizod o niewieście chauanejskiej prawdopodobnie, jak sądzę, dlatego, bo tu według św. Marka i Mateusza (15, 26) Jezus nazwał pogan zwyczajem żydowskim „psami“. Tego rodzaju wyrażenie ubliżało oczywiście poganom i dlatego Łukasz tę scenę opuścił. Zaznaczyć dalej należy, że Chrystus nie okazywał wcale serdeczności owej pogance, owszem cała Jego postawa względem niej była początkowo niezyczliwa, dopiero wielka jej wiara skłoniła Go do uczynienia cudu i uzdrowienia jej opętanej przez czarta córki.

Na s. 97 czytamy: „Prawa były ciężkie, bardzo ciężkie, ale naród dźwigał je chętnie“ — pytanie, czy chętnie, może raczej spokojnie i z pewną rezygnacją. Wszak św. Piotr na soborze jerozolimskim wypowiedział te znamienne słowa, z których wcale nie wynika, by żydzi chętnie dźwigać mieli jarzmo prawa Mojżeszowego: „Czemuż więc kusicie teraz Boga, chcąc na szyję uczniów nałożyć jarzmo, którego ani ojcowie nasi ani my nie mogliśmy udźwignąć?“

Takich przesadnych wyrażeń u poety-powieściopisarza R. można znaleźć w jego egzegezie znacznie więcej. Skąd Autor wie, że w ewangeliiach istnieją liczne ślady przywiązania Jezusa do dzieci (II. 33, uw. 1)? W ewangeliiach napotykamy właściwie tylko dwa teksty odnoszące się do dzieci, a mianowicie: P. Jezus uczy apostołów pokory na przykładzie dziecka (Mat. 18, 1—5; Mk. 9, 33—41; Łk. 9, 46—50) i Chrystus błogosławi dzieci (Mt. 19, 13—15; Mk. 10, 13—16 i Łk. 15—17). Rzecz jasna, że P. Jezus mógł częściej okazywać swą życzliwość dla niewinnych dzieci, ale ewangeliści o tym nie wspominają i dlatego z dwóch przykładów nie powinno się robić „licznych“ śladów.

Na s. 146 czytamy: „Liczbę przybyszów (to jest Magów-Mędrców) ustala się na trzech zapewne dlatego, by mogli wyobrazić trzy okresy ludzkiego życia lub też by jeden mógł być przedstawicielem rasy semickiej, drugi całej reszty białych a trzeci murzynów“ — Liczba magów w legendzie chrześcijańskiej wahała się między liczbą dwa a dwanaście, liczba trzy ustaliła się na Zachodzie zapewne na podstawie trzech darów, jakie Mędrcy złożyli Zbawicielowi — po ustaleniu zaś tej liczby zaczęto się w niej dopatrywać głębszego symbolicznego znaczenia. Autor różne opowiadania wschodnie o magach uważa słusznie za legendę, nie wierzy też w autentyczność ich relikwii, które znajdują się w katedrze kolońskiej.

Na s. 210 wspomina Rops żarliwe tłumy, które były obecne podczas chrztu Chrystusa nad Jordanem. Ewangelie jednak nie mówią

nam nie o tłumach ludu i prawdopodobnie ich nie było, głos Boży z nieba skierowany był do Jezusa i do Jana Chrzciciela a nie do tłumów ludu. Według Prata (I, 162) mogli świadkami chrztu Jezusa być pierwsi Jego uczniowie, bo widocznie pod wpływem tej niebiańskiej sceny tak szybko zdecydowali się na wezwanie Jana Chrzciciela pójść za Jezusem. Ale to jest tylko przypuszczenie, nie posiadające wyraźnych podstaw w ewangelii.

Według R. (s. 211 n.) „Jezus wybrał spośród uczniów Jana trzech swoich współziomków: Andrzeja, Jana, Szymona, wszyscy razem wyruszyli do swojej prowincji. W Betsajdzie, ojczystym mieście Andrzeja i Szymona Piotra, dobrał sobie znowu dwóch ludzi“ (tj. Filipa i Natanaela). Osobiście uważam za prawdopodobniejsze zapatrywanie tych egzegetów, którzy nie w Betsajdzie, lecz jeszcze nad Jordanem przyjmują powołanie przez Jezusa tych dwóch ostatnich uczniów i że Jan przyprowadził do Jezusa swego brata Jakuba, podobnie jak to uczynił Andrzej ze swym bratem Szymonem. Jan bowiem w swej ewangelii unika wyraźnych wzmianek tak o sobie jak i o całej swojej rodzinie.

„Trzech spośród pięciu uczniów: Szymon, Andrzej i Jan, pozostało, jak się zdaje, na brzegach jeziora, gdzie ich zatrzymała praca. Tylko Filip i Natanael towarzyszą swemu Mistrzowi. Udaje on się do Kany Galilejskiej, aby wziąć udział w uczcie weselnej“ (I. 213 n.). Nie wiem, czy to zapatrywanie odpowiada zupełnie prawdzie. Zwyczajnie bowiem przyjmuje się, że wszyscy przez Jezusa powołani uczniowie w liczbie 6 czy 5 brali udział w uczcie weselnej razem ze swym Mistrzem.

Niezrozumiałym jest dla mnie przypuszczenie Autora, dlaczego właśnie Filip miał zapraszać Jezusa do Kafarnaum, kiedy sam pochodził z Betsajdy a nie z Kafarnaum a nie nam nie wiadomo z ewangelii, by tam miał osiąść na stałe po opuszczeniu swego rodzinnego miasteczka.

Na s. 257 pisze Rops: „Tak to przez przeszło pięćset dni będzie Jezus przemierzał Galileję, w większości zapewne pieszo, posługując się jednak czasami jakimś jucznym zwierzęciem, gdyż niektóre Jego poruszenia są zbyt szybkie, aby mogły być poruszeniami piechura“. Czy to prawda? Autor nie przytoczył w tym miejscu tekstów ewangelicznych na poparcie swego domysłu.

Na s. 263 trędowaty uzdrowiony wciska się w tłum. Według ewangelii Łukasza uzdrowienie trędowatego miało miejsce w jakimś nie-

znanym nam miasteczku, ale ewangelista nie wspomina nie o tłumie, trędotawemu nie wolno było zbliżyć się do ludzi. Autor twierdzi, że ów trędotawy po swym uzdrowieniu udał się do miasta kapłańskiego w Kades, ale czy w tym mieście mógł złożyć przepisaną Bogu ofiarę? Wszak ofiary składać można było tylko w świątyni jerozolimskiej. Być może, że z Kades po uzyskaniu od kapłana świadectwa wyzdrowienia udał się do Jerozolimy, by tam złożyć ofiarę na podziękowanie Bogu za wyzdrowienie. Na s. 264 wspomina Rops o uzdrowieniu „obcego“ tj. głuchoniemego ślepeca na terenie Fenicji. Otóż na podstawie ewangelii św. Marka 7, 21 nn. stwierdzić można bez trudności, że ów głuchoniemy nie był wcale ślepcem, że owego głuchoniemego uzdrowił Chrystus nie na terenie Fenicji, lecz w Dekapolu, wreszcie nie można z całą stanowczością twierdzić, że ów ślepy musiał być poganinem. W Dekapolu bowiem mieszkali nie tylko sami poganie ale także (choć w mniejszości) żydzi.

Na s. 285 tak pisze R. o stanie duchowym Jana Chrzciciela w więzieniu, kiedy wysyłał swych uczniów do Jezusa ze słynnym pytaniem, czy jest rzeczywiście Mesjaszem, czy też na innego należy jeszcze czekać: „Czy więc dziki (farouche), wierny swym zasadom prorok zmienił teraz zdanie? (odnośnie do charakteru mesjańskiego Jezusa, który rozpoznał przy Jego chrzcie). Nie wiemy, jak było: czy drażyło go powątpiewanie, które tak łatwo kiełkuje na kwaśnym gruncie więzień, czy też, jak każdy żyd, niecierpliwił się, chcąc oglądać czyny politycznej potęgi stwierdzające posłannictwo Odkupiciela Izraela, czy też może po prostu chciał w swej pokorze oddać na usługi Mesjasza wiarę swoich uczniów? Pobudki tego kroku nie są jasne“.

Zapewne można i tego rodzaju domysły czynić na temat pobudki, która skłoniła Jana do wysłania uczniów do Jezusa z powyższym zapytaniem, ale jeśli się uwzględni z jednej strony słowa Chrystusa wypowiedziane do rzeszy o Janie: „Coście wyszli na puszcę widzieć? Trzcinę chwiejącą się od wiatru“ (Mt. 7, 7 i Łk. 7, 24) a następnie: „Nie powstał między narodzonymi z niewiast większy od Jana Chrzciciela“ (Mt. 11, 11), a z drugiej weźmie się pod uwagę egzegezę katolicką, która do 19 w. stale i jednomyślnie wykluczała jako przyczynę poselstwa Janowego jakąkolwiek niecierpliwość, wahanie czy wątpliwość w duszy wielkiego Poprzednika Chrystusowego, to nie widzę żadnej racji, dlaczego niektórzy egzegeci katoliccy pod wpływem liberalnej krytyki racjonalistycznej porzucają dawne stanowisko pisarzy kościelnych i jako bardziej psychologicznie uzasadnione przyjmują poglądy

racjonalizmem podszytej teologii protestanckiej. Sądzę zatem, że R. niepotrzebnie wystąpił w swym dziele z domysłem (dogmatycznie nieuzasadnionym) powątpiewania czy niecierpliwości w duszy Jana w chwili wysyłania uczniów do Chrystusa Pana. Lepiej mym zdaniem trzymać się w tym względzie stanowiska tradycyjnego i przyjmując, że Jan wysłał uczniów do Zbawiciela z powodu ich wątpliwości co do charakteru mesjańskiego Jezusa z Nazaretu a nie pod wpływem wątpliwości czy chwilowego podrażnienia. Ponieważ ani lud żydowski ani uczniowie Jana, którzy przy nim pozostali, nie mogli sami wyrobić sobie należytego przekonania, czy Jezus jest rzeczywiście prawdziwym Mesjaszem, czy też może dopiero jego poprzednikiem (Eliaszem), po dłuższym zapewne zastanowieniu zgodnie z wolą Ducha św., który zawsze nim kierował i w więzieniu nawet Jego światło i łaska go nie opuściły, wysłał uczniów do Jezusa z zapytaniem, które tak ich jak i cały naród izraelski żywo obchodziło. W odpowiedzi swej udzielonej Janowi przez jego uczniów Jezus przyznał niedwuznacznie, powołując się na spełnienie proroctwa Izajasza (35, 5 nn.), że jest prawdziwym Mesjaszem, którego żydzi z utęsknieniem od dawna oczekiwali¹⁾.

Na s. 320 pisze R. jak następuje: „Pobożny żyd powracając z targu, gdzie mógł się pokalać przez zetknięcie z poganinem, musiał zużyć pięćset litrów wody, aby się oczyścić: dla Palestyny była to ilość olbrzymia“.

Czy tak było w rzeczywistości? Co o tej sprawie pisze Prata (I. 444) w swym niezrównanym dziele „Życie Jezusa“, z którego R. korzystał? Czytamy u niego takie wyjaśnienie w naszej kwestii: Kiedy pobożny żyd wracał z targu, gdzie był narażony na nieczyste dotknięcie, powinien był zanurzyć ręce w wodzie płynącej albo w zbiorniku zawierającym co najmniej 500 litrów czystej wody. Taka była teoria, której się nie dało zastosować w Judei, w kraju tak bardzo ubogim w wodę“. Oto przykład, jak R. powierzchownie czytał dzieło Prata i jak zniekształcił jego objaśnienie dotyczące umywania rąk przez pobożnych żydów, w celach rytualnych.

Na s. II, 75 i 137 R. idąc w ślady niektórych egzegetów katolickich (między innymi Prata) utożsamia przypowieść o 10 minach (Łk. 19, 11 nn.) z przypowieścią o 5 talentach (Mt. 25, 14 nn.), przy czym

¹⁾ Obszerniej poruszyłem tę sprawę w mej rozprawie pt.: „Poselstwo św. Jana Chrzciciela do Chrystusa w świetle historii egzegezy i krytyki biblijnej“, Warszawa 1924, stron 112.

na s. 137 chyba przez przeoczenie pisze: „Druga przypowieść — o dziesięciu talentach“. Można co prawda utożsamiać treść jednej przypowieści z drugą, bo rzeczywiście istnieje między obu przypowieściami podobieństwo tak co do istotnej idei jak i co do formy, ale żadną miarą nie wolno identyfikować miny (grzywny) z talentem, bo ten ostatni miał wartość znacznie większą od miny, która równała się stu drachmom attyckim a więc przedwojennym ok. 185 zł., podczas gdy talent srebra wynosił ponad 11.000 zł. Osobiście jestem przeciwny identyfikowaniu obu wspomnianych przypowieści co do treści, a to z powodu znacznych różnic, jakie między nimi zachodzą. Sądzę, że sam Jezus wypowiedział obie przypowieści w różnych okolicznościach²⁾.

Według R. (II. 143) Judasz zdrajca cisnął pieniądze pod nogi radnych — pierwszy raz dowiaduję się o tym, dotąd bowiem wiedziałem z Mt. 27, 3 nn., że Judasz porzucił srebrniki (tj. sykle — wartości czterech drachm czy rzymskich denarów) w świątyni.

W tekście greckim mamy „eis ton naon“, czyli do przybytku, to jest na miejsce święte. Wyraz grecki „naos“ oznacza w znaczeniu ścisłym miejsce święte, gdzie znajdował się ołtarz kadzenia, świecznik siedmioramienny i stół dla chlebów pokładnych, w znaczeniu zaś obszerniejszym oznaczał dziedzińce wewnętrzne świątyni, dostępne samym żydom w przeciwieństwie do „hieron“, dziedzińca pogan. Judasz zatem w swej wściekłości względem kapłanów żydowskich rzucić mógł owe srebrniki w stronę wejścia ku miejscu świętemu, od którego — z dziedzińca Izraela — oddalony był o jakie 30 metrów. (Por. Prät II. 419 uwaga). Judasz, jak z ewangelii św. Mateusza wynika, odniósł wprawdzie pieniądze przedniejszym kapłanom i starszym, ale ci widocznie ich od niego nie przyjęli, kiedy „porzucił je w świątyni“.

Na s. II. 203 pisze R. o biczowaniu Pana Jezusa i podkreśla różnicę w opisie Mateusza i Marka co do narzędzi tej srogiej karni, jakiej poddany został Chrystus przed ukrzyżowaniem. Ja niestety nie mogłem się dopatrzeć tej różnicy między obu ewangelistami.

Na s. 230 wspomina Autor o tunice całodzianej Chrystusa, o którą oprawcy Jego rzucili los pod krzyżem, przy czym co do jej pochodzenia wyraża następujące przypuszczenie: „Czyż był to dar jednej z pobożnych kobiet, czy też szydercza szata Heroda?“ Nie rozumiem, skąd tego rodzaju myśl o szyderczej szacie Heroda mogła przyjść Rop-

²⁾ Por. Dausch, Die drei älteren Evangelien, Bonn 1918, s. 508.

sowi do głowy? Czy nie można by przyjąć tego zapatrywania, że całodziana szata-tunika była dziełem Matki Najświętszej?

Na s. 237 twierdzi Autor, że od czasu cudu w Kanie straciliśmy z oczu Dziewicę-Matkę. A przecież u Marka 3, 11 nn. spotykamy jeszcze wzmiankę o M. N. Widocznie Rops ten tekst przeoczył i nie uwzględnił go w swej pracy.

Na tym kończę wykaz ważniejszych usterek Ropsa na polu egzegezy a przechodzę z kolei do przedstawienia niektórych nieścisłości w dziedzinie topografii i archeologii biblijnej.

Zacznijmy od niedokładności, które się wkradły do dzieła R. przy opisie bazyliki Grobu Pańskiego. I tak na s. II. 246 zamiast 4 kolumnek powinno być 6, zamiast żelaznych schodów kamienne. Na następnej stronie czytamy: „Sto czarnych masywnych kolumn... otacza wnętrze półkolistego presbiterium...“ Zdziwiałam się owa setka kolumn, bo jej nigdy w bazylice Grobu Pańskiego nie zauważyłem. Zdziwiły mnie również następujące zdania, znajdujące się w tekście polskim: „Wchodzi do kaplicy Grobu Pańskiego jedynie księży w szatach kapłańskich“. W oryginalnym tekście 335 wydania dzieła Ropsa tego zdania nie znalazłem, musiało się ono znajdować w poprzednich wydaniach niepoprawionych przez Autora. Trzeba tu zgodnie z prawdą stwierdzić, że do kaplicy Grobu Pańskiego może wchodzić każdy człowiek bez względu na płeć czy wyznanie w chwilach wolnych od nabożeństw w różnych obrządkach chrześcijańskich, a nie tylko „księży w szatach kapłańskich“. Dalej nie mógłbym także z własnej autopsji potwierdzić zdania, że „we wnętrzu płonie tysiąc świec, tworząc zaduch i smród nie do zniesienia“. Nie mogę po prostu wyobrazić sobie, gdzie może się pomieścić tysiąc świec wspomnianych przez naszego Autora. Ale mniejsza o ścisłą dokładność w tak drobiazgowej sprawie.

W sprawie słynnego pretorium Pilata, to jest miejsca, gdzie namiestnik rzymski skazał Jezusa na śmierć, Rops opowiedział się za Antonią, to jest fortecą zbudowaną przez Heroda W. na skraju miasta świętego na północ od świątyni jerozolimskiej i nazwaną tak przez pochlebstwo dla Antoniusza. Zdanie to jest dziś uważane za bardzo prawdopodobne, jeśli nie zupełnie pewne, po wykopaliskach dokonanych przez O. O. Dominikanów na terytorium Sióstr Syjońskich. Przyjmując więc należy, że Pilat w roku śmierci Chrystusa przebywał podczas świąt Paschy w twierdzy Antonia w pobliżu świątyni, aby na wypadek możliwych rozruchów móc je stłumić szybko i w zarodku. Trudno mi

jednak zgodzić się z Autorem, by prokuratorzy rzymscy przebywający w Jeruzolimie mieszkali (zawsze) w Antonii, mieszkali oni raczej według świadectwa Józefa Flawiusza w dawnym pałacu Heroda Wielkiego a tylko wyjątkowo raczej, jak to miało miejsce w roku ukrzyżowania Chrystusa, przenosili się na mieszkanie do twierdzy Antonia ³⁾).

Na s. 118 t. II. czytamy takie zdanie: „Wszędzie istniały pyszne pałace pobudowane przez arcykapłanów i tetrarchów, a w głębi strzegąc bramy wiodącej ku morzu wieża Dawida, odbudowana na fundamentach tych olbrzymich tarasów, na których król poeta śpiewał ongiś Przedwiecznemu swe Psalmi“. Zauważyć jednak należy, że zapatrywanie R. dotyczące tak zwanej dzisiaj wieży Dawidowej nie ma silnych podstaw w historii i topografii Jeruzolimy i dlatego nowsi archeolodzy nie przypisują budowy tej wieży Dawidowi, lecz Herodowi W., który ją nazwał ku czci swego brata wieżą Fazael. Jeśli bowiem, jak to słusznie podkreślili OO. Assumpcjonści w swym Przewodniku po Ziemi św. („La Palestine“ z r. 1922), miasto Dawidowe znajdowało się na tak zwanym Ofelu w pobliżu sadzawki Siloe w południowo-wschodniej stronie Jeruzolimy, to trudno szukać cytadeli Dawidowej tak daleko od miejsca jego zwyczajnego zamieszkania.

Według Ropsa praojcowie Jezusa, potomka Dawidowego, „sypiali (raczej spoczywali) w głębi doliny rozciągającej się po lewej stronie, pośród mnóstwa białych grobów...“. Co do mnie jednak za prawdopodobniejszy uważam pogląd tych archeologów, którzy grobów królów żydowskich (od Dawida do Ezechjasza) doszukują się w niedawno odnalezionych grobach żydowskich na Ofelu.

Nieścisle są także wyrażenia Autora dotyczące Cedronu i Tyropeonu. Cedron bowiem jest tylko zimowym potokiem, mającym wodę podczas deszczów zimowych i dlatego nie powinno się go nazywać rzeką (rivière), Tyropeon zaś nie jest wcale potokiem, lecz kotliną dzielącą Jeruzolimę na miasto górne i dolne, na część zachodnią i wschodnią.

Na s. 99 (II) pisze Rops: „W małej wiosce El-Azarie, znajdującej się na miejscu Betanii, a przechowującej w swej nazwie wspomnienie cudu (wskrzeszenia Łazarza), pokazują jeszcze jakiś grób: ale nic nie świadczy o tym, by miał to być ten sam grób, z którego na rozkaz Je-

³⁾ Odmienne jest w tym względzie zapatrywanie ks. Dąbrowskiego, który mimo wykopalisk pretorium Piłata chce widzieć w pałacu Heroda a nie w Antonii. (Por. Na szlakach działalności Chrystusa w Palestynie s. 156—166).

zusa wyszedł Łazarz“: Owszem świadczy o tym starożytna tradycja, sięgająca czasów św. Hieronima, który wspomina o kościele zbudowanym na tym miejscu, w każdym razie nie świadczy przeciw autentyczności grobu Łazarza. Czy nie za daleko pośuuwa Autor swój krytycyzm wobec tradycyjnych miejsc świętych?

W przypisku na s. II. 72 znajdują się następujące błędy: Najpierw nie ma w starożytnym Jerycho żadnej rzeki Ain-Sultan tylko źródło Ain Sultan zwane źródłem Elizeusza, tworzy ono strumyk a nie rzekę, jedna część tego źródła-potoka użyźnia dolinę Jerycha a druga uchodzi do potoka El Kelt a z nim do Jordanu. W dalszym ciągu pisze Tłumaczka: „Z Jerycha (kananejskiego) pozostała tylko głęboka studnia, gdzie znaleziono wiele zabytków archeologicznych“. Tymczasem u Autora nie ma wzmianki o żadnej studni tylko o „tell“, jest to arabski wyraz na oznaczenie wzniesienia, powstałego na miejscu ruin jakiejś starożytnej miejscowości, które jednak daje się łatwo odróżnić od naturalnego pagórka.

Na s. 83 n. (I t.) naszkicował Autor piękny, zbyt może poetycki opis Jordanu, w którym przychodzą takie wyrażenia jak: „Mulisty nurt przelewa się z jedwabnym szelestem“ (o takim nigdy w życiu nie słyzałem), albo: „Ta dolina dolnego Jordanu, jedyne miejsce świata, leżące 350 — właściwie 392 m — poniżej poziomu morza, zdradza niesamowitość swego położenia przedziwną ospałością, jaka tu ogarnia człowieka, niepokojem wprost mineralnym“ (!). Co to ma znaczyć?

Niżej na s. 84 czytamy: „Ku południowi wzdłuż liliowych (?!) wyniosłości Gór Moabskich nieruchome Morze Martwe mieni się niestrudzenie to barwą szafiru, to cyny, a jego piękno ma w sobie coś złowrogiego. Twarde słońce nie może nigdy całkowicie rozproszyć mgieł pełzających po jego ciężkich wodach a daleko po dolinie rozwleka się zapach siarki i smoły, zapach rozpaczy i grzechu, przywodzący nam na pamięć Sodomę i Gomorę“. I tu może p. R. popuścił nieco cugli swej wrodzonej fantazji, bo w rzeczywistości tego wszystkiego nad M. M. nie widziałem ani też nie czułem zapachu siarki i smoły, choć trzykrotnie byłem nad Morzem Martwym. Na korzyść Autora należy podnieść, że w oryginalnym tekście znajduje się przysłówek „souvent“ często, a więc nie zawsze po dolinie rozwleka się zapach siarki i smoły. Tłumaczka ten wyraz w przekładzie swym opuściła albo też, co jest również możliwe, nie znalazła go w tym wydaniu R., z którego przy tłumaczeniu korzystała.

Autor wbrew ogólnie przyjętej tradycji, która przyjmuje, że Chrystus nauczył swych uczniów modlitwy Pańskiej na górze Oliwnej, skłonny byłby raczej „idąc w ślady innych“ (co za inni chciałoby się wiedzieć) opowiedzieć się za miejscowością Efrem i wówczas zdarzenie to miałyby miejsce podczas pobytu Jezusa w tym mieście w ostatnim miesiącu jego życia. (Jan 11, 54). I tak pisze dalej Rops: „Wtedy modlitwa nabrałaby szczególnego znaczenia, byłaby rodzajem testamentu i rodzajem ostatecznego zlecenia. Efrem — dzisiejszy Tajbeh — leży w najwyższym punkcie (830 m) judejskiej wyżyny, na skalnym występie zwróconym ku wschodowi. Jest to miła osada położona wśród winnic i brzoskwiniowych sadów. Widok jest wspaniały: obejmuje pustynną, jarami pociętą równinę, zapadlinę dolnego Jordanu i Morze Martwe rozłożone u stóp pagórków (raczej: stromych nadbrzeżnych urwisk) Moabskich. Jeśli szerokie horyzonty i fizyczne poczucie głębi mają podsuwać umysłowi pewnego rodzaju analogię z Boską nieskończonością, to żadne inne ramy nie nadają się lepiej niż te, by w nich umieścić owe proste słowa, przez które człowiek nawiązuje kontakt z Bogiem“. Czy to na pięknie natury oparte przypuszczenie Autora jest słuszne, śmiem wątpić. Uważam osobiście za bardziej prawdopodobne i bardziej zgodne z prawdą historyczną, że Jezus na Górze Oliwnej a nie na wyżynie Efremu dał uczniom swoim a za ich pośrednictwem całej ludzkości wzór najpiękniejszej w świecie modlitwy. Próżno we wzmiankowanym już dziele (II. 28) uważa tradycję umieszczającą Modlitwę Pańską na Górze Oliwnej jako „bien inspirée“. Podobnego zapatrywania jest także uczony francuski Fillion, nie wspominając już wielu innych egzegetów katolickich tak dawniejszych jak nowoczesnych. Szkoda, że Autor, wojujący dość często ogólnikami, nie przytoczył choć jednego nazwiska z pośród tych biblistów katolickich, którzy nie górę Oliwną, lecz Efrem chcieliby uważać za miejsce Modlitwy Pańskiej.

Na s. 88 (II) czytamy w polskim przekładzie (w francuskim oryginale tego nie znajduję) co następuje: „Dzisiaj kościołem Ojca nasz jest kościół odnowiony przez Krzyżowców a położony trochę niżej (od bazyliki Eleona, gdzie w ostatnich czasach wzniesiono nową bazylikę ku czci Serca Jezusowego). Od r. 1876 włączyli go do swego opactwa francuscy karmelici“. W rzeczywistości należy to miejsce, na którym według starodawnej tradycji Jezus nauczył swych uczniów modlitwy Pańskiej, nie do Karmelitów lecz do Karmelitanek francuskich.

Na s. I. 125 Autor nie dość poprawnie przedstawił prawo żydowskiego lewiratu. Według Deut. 25, 5 nie wszystkie dzieci zrodzone z bratowej miały być przypisane zmarłemu bratu dla zachowania jego rodu, lecz tylko pierworodny syn, pochodzący z takiego małżeństwa lewirackiego, miał prawo uchodzić za syna i dziedzica zmarłego.

Na s. 220 (I) czytamy: „Na dziedziniec pogan mieli wstęp wszyscy nawet i poganie. Napis — dziś odnaleziony — wskazywał im granicę, której pod karą śmierci przekroczyć nie śmieli“. Tekst francuski nie zawiera wcale zupełnie niewłaściwego wyrazu „dziś“, bo dziś to rok 1871, w którym to roku znany archeolog francuski Clermont-Ganneau znalazł przypadkowo na cmentarzu poza murami dawnej świątyni jerozolimskiej (obecnie Haram esz Szerif) napis w greckim języku następującej treści: „Zaden cudzoziemiec niechaj się nie odważy przekroczyć bariery i wejść do wnętrza. Kto by jednak na tym przychwycony został sam sobie przypisze winę, gdy zostanie na śmierć skazany“. Wyraz dziś albo znajdował się w pierwszych wydaniach Ropsa albo go Tłumaczka niepotrzebnie od siebie do tekstu wtrąciła.

Jeśli chodzi o niedokładności natury historycznej, to wspomnę na tym miejscu tylko o jednej, a mianowicie o rzekomym zgnieceniu powstania Galilejczyków dokonany przez namiestnika rzymskiego Piłata, o czym wzmiankować ma Łuk. 13, 1. Pisze o tym Rops (II, 190 i 195) jak następuje: „Owego roku 30 Piłat musiał wiedzieć o gwałtownym rozdrażnieniu, jakie panowało wśród jego poddanych; niedawno były przykre zajścia w Galilei, jest więc prawdopodobne, że zamieszkał właśnie w tej potężnej budowli“ (to jest w twierdzy Antonia). A na s. 195 czytamy: „Piłat i Heród Antypas nie bardzo się lubili: królik nie mógł zapewne darować Rzymianinowi, że zbyt silną ręką zdusił rozruchy ludowe na jego własnym terytorium...“. Pierwszy raz dowiaduję się od Autora, że Piłat zgniół powstanie żydowskie na terytorium Heroda Antypy. Z ewangelii Łukasza 13, 1, na którą się R. powołuje, wcale to nie wynika. Czytamy tam tylko tyle: „A na ten czas przybyli niektórzy oznajmując mu o Galilejczykach, których krew zmieszał Piłat z ich ofiarami“. A więc zgniecenie zaburzenia wywołanego przez gorących Galilejczyków musiało nastąpić w Jerozolimie na dziedzińcu świątyni, w chwili, gdy za nich kapłani składali ofiary: Według Dauscha miało to miejsce na dziedzińcu kapłanów, na który mieli dostęp także zwyczajni żydzi podczas składania ofiar. Żołnierze rzymscy w pogoni za Galilejczykami wdarli się na dziedziniec kapła-

nów i tam pewną ich ilość wymordowali na miejscu świętym podczas zabijania zwierząt ofiarnych, tak iż krew pomordowanych pomieszała się z krwią ofiar przez nich w ofierze Bogu składanych. Tak tłumaczą powyższy fakt Łukasza egzegeci katoliccy, których miałem w rękę i znów nie wiem, na jakiej egzegezie oparł Autor swe twierdzenie.

Na koniec jeszcze kilka innych uwag. Autor lubi dość często powoływać się na stare tradycje, nie zawsze jednak odróżnia je od legend, nie mających należytych podstaw historycznych. I tak np. (I. 308) pisze: „W Korożain upatruje tradycja przyszłą ojczyznę Antychrysta“. Co prawda Autor ma w mym wydaniu „la tradition légendaire“, tego jednak dodatku nie ma przekład polski, więc albo Tłumaczka ten wyraz w pośpiechu opuściła, albo dodał go R. w swym poprawionym wydaniu swego dzieła.

Autor zdaje się nie rozróżniać między sprzecznościami a pewnymi rozbieżnościami w opisach ewangelistów (n. p. I. 124 n.). Według nauki Kościoła w nieomylnym słowie Bożym nie może być prawdziwych sprzeczności, mogą być tylko pozorne, które przy dobrej woli dadzą się przynajmniej do pewnego stopnia wyjaśnić. Rops sądzi, że jeśli chodzi o wiarogodność ewangelii, wystarczy historykowi ich zgodność w sprawach zasadniczych, wobec czego w sprawach mniejszej wagi można by przyjąć w Piśmie św. drobne sprzeczności. To prawda, że historykowi świeckiemu wystarczyć może zgodność w rzeczach istotnych, ale wierzącego czytelnika może niemile dotknąć tego rodzaju uwaga i dlatego, jak sądzę, lepiej w dziele, przeznaczonym głównie dla ludzi świeckich, nie poruszać takich trudności egzegetycznych, których nie da się łatwo rozwiązać a które wymagają dłuższego i głębszego przygotowania naukowo-biblijnego.

W podawaniu odległości Autor nie trzyma się stale jednej miary i tak raz używa kilometrów a innym razem mil (zdaje się wynoszących tylko 4 km, por. s. I. 211 nn.).

Czy potrzebne i właściwe było przytaczanie tekstu z Pieśni nad Pieśniami (bądź co bądź uważanego przez Kościół za natchniony) do tańca Salome?

Przy końcu niniejszej recenzji wspomnieć mi wypada o zapatrywaniu Ropsa w sprawie „Tajemniczego oblicza z Turyńskiego całunu“ (II. 300—309). Autor w sposób spokojny, rzeczowy i bezstronny przedstawił to nader ciekawe i interesujące dziś katolików, zwłaszcza włoskich i francuskich, zagadnienie dotyczące wyglądu Chrystusa Pana.

Rops skłania się raczej (podobnie jak u nas Ks. Gronkowski i ks. Dąbrowski a przeciwnie jak p. Dobraczyński) do zaprzeczenia autentyczności całunu, idąc w tym względzie za jednomyślną opinią historyków i egzegetów katolickich (jak dominikanina prof. Brauna, Lebretona, Huby'ego, bolandystów, dominikanów ze Szkoły Biblijnej w Jerozolimie). Rops kończy swój artykuł w tej sprawie następującymi słowy: „Kościół katolicki pozwalając wiernym czcić ten piękny obraz nie wypowiedział się co do jego autentyczności. Papież Pius XI w Osservatore Romano z dnia 7—8 września 1936 r. wyraził się o całunie turyńskim jako o rzeczy świętej, tak świętej, jak może nic innego na ziemi: przedmiot tajemniczy, ale na pewno nie zrobiony ręką ludzką“. Ale to ostatecznie oświadczenie nie oznacza jeszcze orzeczenia doktrynalnego, to też możemy się trzymać twierdzenia O. Brauna: „Ponieważ autorytet Kościoła nie jest zaangażowany w dyskusję, która jest zupełnie swobodna, każdy może myśleć, co uważa za stosowne“.

Powyższe uwagi pozwoliły nam wyrobić sobie należyty sąd o nieprzeciętnej wartości i wielkim znaczeniu dzieła Ropsa „Jezus na tle swej epoki“. Ma ono, jak każde dzieło ludzkie, braki i niedomagania zwłaszcza w dziedzinie egzegetycznej, ale ma również niezrównane wprost zalety, zwłaszcza w dziedzinie apologetyki chrześcijańskiej. Przez wydanie tego dzieła Autor przyczynił się do umocnienia wiary w bóstwo Chrystusa tak w swej ojczystej Francji, jak w innych krajach.

III.

Obecnie zwrócę uwagę na przekład dzieła Ropsa na język polski, którego dokonała p. Zofia ze Starowieyskich Morstinowa. Tytuł polskiego przekładu „Dzieje Chrystusa“ jest mym zdaniem, jak wspominałem już wyżej, niewłaściwy i powinien raczej brzmieć „Jezus na tle swej epoki“. Szanowna tłumaczka jako literatka i powieściopisarka, troszcząc się więcej o piękno formy i poprawność stylu niż o dokładność w dziedzinie historii, nie zaznaczyła na karcie tytułowej, z jakiego wydania francuskiego dokonała tłumaczenia dzieła Ropsa, skutkiem czego recenzent mając w ręku (jak się zdaje) wydanie francuskie późniejsze od tego, którym się Tłumaczka posługiwała, nie jest w stanie niejednokrotnie ustalić, czy różnice zachodzące między oryginalnym tekstem francuskim a jej przekładem (mam na myśli różne dodatki, opuszczenia i zmiany tekstu) pochodzą od Tłumaczki czy też od samego Autora. Ale mniejsza o to, bo te różnice nie dotyczą rze-

czy istotnych, ale drugorzędnych, choć niektóre z nich zmieniają do pewnego stopnia sens pewnych wyrażení w stosunku do wydania „przejrzanego i poprawionego“.

Przekład polski nie jest zupełny, nie obejmuje on całości dzieła R., brak mu przede wszystkim jednego rozdziału (8) pt. „Znak sprzeciwu“ (s. 397—436) i kilku innych drobniejszych ustępów. Widocznie wydawnictwo „Dziejów Chrystusa“ uznało te ustępy za mniej odpowiednie i dlatego je pominięto w polskim tłumaczeniu. A jednak wspomniany wyżej r. 8 byłby moim zdaniem bardzo pożyteczny i dla naszych polskich czytelników.

Rzecz zupełnie zrozumiała, że w „Dziejach Chrystusa“ znajdować się musi wiele tekstów biblijnych, zwłaszcza z ewangelii, na których Autor głównie się opierał. Szanowna Tłumaczka w przekładzie swym korzystała już to z ks. Dąbrowskiego, jeśli chodzi o N. T., już to z poprawionego Wujka w wydaniu OO. Jezuitów z r. 1935 (O. Stysia) przy St. T. Nie zawsze jednak przekład polski zgadza się z francuskim, bo Rops opierał się na przekładzie francuskim (Crampona ?), dokonany z tekstu oryginalnego a nie z Wulgaty, jak teksty Stysia czy Dąbrowskiego.

Tłumaczenie dzieł z języków obcych nie jest rzeczą bynajmniej łatwą, owszem jest nieraz bardzo trudną, bo jeśli tłumacz będzie się starał głównie o jasność w swym przekładzie, może utracić na tym wierność w oddaniu prawdziwej myśli Autora. Aby (wedle możliwości) pogodzić wierność z jasnością, tłumacz powinien znać dobrze tak język oryginału, z którego tłumaczy, jak i język, na który dane dzieło przekłada, powinien znać ducha obu języków, gdyż sama znajomość słownictwa obu języków nie wystarcza, by być dobrym tłumaczem. P. Morstinowa, tłumaczka „Dziejów Chrystusa“, zna oto dobrze tak metodę tłumaczenia jak i przymioty, jakimi powinien odznaczać się tłumacz czy tłumaczka przy swej żmudnej i odpowiedzialnej pracy, pisała bowiem o tym niedawno w Tygodniku Powszechnym z 15 kwietnia b. r. nr 15, s. 5 w następujący sposób: „O tłumaczeniach panują wyobrażenia najfatalniejsze. Była paniusia, która zna dwa języki, uważa się za kwalifikowaną i powołaną tłumaczkę. Jakie tego rezultaty, wiemy, choć nie zawsze doceniamy... Na to żeby dobrze tłumaczyć, trzeba w pewnym sensie być lepszym rzemieślnikiem niż na to, by pisać. Tłumacz musi formę i język do pierwowzoru świadomie dobrać i dopasować. Aby to zrobić dobrze, musi oryginał poznać dogłębnie, poznać

i zrozumieć, o czym też paniusie nie wiedzą, myśląc, że rozumieją wszystko, rozumiejąc słówka. Tłumacz musi przeniknąć tajniki języka; aby szczęśliwie dokonać owej arcytrudnej przeprowadzki dzieła z jednego języka w drugi, musi oprócz języka znać dobrze kultury obydwu narodów, obydwu narodów psychikę, uczuciowość, wrażliwość, smak...“.

Do powyższych całkiem zresztą słusznych uwag p. M. Alina Świderska w artykuliku pt.: „O, tłumaczach i tłumaczeniach“ (Por. „Dziś i Jutro“ nr 23 z 10 czerwca br. s. 10) dodała dwa warunki niezbędne, żeby przekład był dobry. „Przede wszystkim — pisze p. Ś. — tłumacz od pierwszej chwili, gdy weźmie do ręki książkę, którą ma przekładać, powinien od razu zacząć myśleć po polsku. To jest jeszcze ważniejsze niż znajomość danego języka. Widuję nieraz przekłady, którym nie można zarzucić. Polszczyzna nienaganna, składnia poprawna, a jednak i ta składnia i ta polszczyzna są jakieś sztywne, martwe, jest w nich coś nienaturalnego. Czemu? Gdyż brak im tej swobody, jaką ma człowiek wyrażający się we własnym języku. Rzecz czyta się ciężko“.

„Następnie — trzeba rozumieć to, co się tłumaczy. Proszę się nie śmiać. To nie jest tak proste, jak się wydaje. Można bardzo dobrze znać język a jednak nie zrozumieć tego, co autor chciał powiedzieć. Trafia się często, że tłumacz zajęty mozolnym spolszczaniem zdania, zbyt mało zwraca uwagi na jego treść, podczas gdy na odwrót nawet przy niedoskonałej znajomości języka, jeśli się dokładnie zrozumiało o co idzie, znajdzie się zawsze odpowiednie wyrażenie... Tymczasem tłumacze często nie wiedzą jasno, co znaczy zwrot, który przekładają“...

Po tych ogólnych uwagach, odnoszących się do tłumaczy i przekładów, mogę przystąpić do bardziej szczegółowej oceny „Dziejów Chrystusa“ pióra p. M. i to tak pod względem formalnym jak i rzeczowym.

Z przytoczonych w pierwszej części recenzji „Dziejów Chrystusa“ dłuższych wyjątków z dzieła R. w przekładzie p. M. można się łatwo przekonać, że Tłumaczka starała się wedle możliwości wywiązać ze swego trudnego zadania, które jej zostało powierzone. Przekład jej czyta się na ogół biorąc gładko, nie odczuwa się w nim częstszych chropowatości stylistycznych, jednym słowem, o ile mi wolno jako egzegecie sąd w tej sprawie wyrazić, przekład p. M. jest pod względem stylu poprawny a miejscami nawet bardzo piękny.

Tłumaczka, mająca już niewątpliwie wielkie zasługi na polu literatury i publicystyki katolickiej, używa w swym przekładzie dość często wyrazów pochodzenia obcego, gdzie można bez najmniejszej trudności użyć słów czysto polskich: dlaczego więc, pytam się miłośników języka polskiego (a takimi są zawodowi literaci), mamy się koniecznie zapożyczać u obcych; jeśli w bogatym słownictwie polskim znajdujemy odpowiednie wyrażenia na wierne oddanie myśli autora, którego dzieło na nasz język przekładamy? Czemu więc p. M. używa w swym przekładzie wyrazów takich jak: oponent, fenomen, akwedukty, termy, masakra, emfaza, bryza, prekursor, obserwancja, deformacja, słowa frapujące itp., kiedy można się bez tych wyrazów obcych doskonale obejść, używając odpowiednich wyrazów rodzimych. Tyle w obronie czystości języka polskiego, tak w dziełach oryginalnych jak i w przekładach z języków obcych.

P. M. w tłumaczeniu swym starała się więcej o jasność aniżeli o ścisłość i wierność w oddawaniu myśli oryginału. I tak np. chcąc uprzystępnąć polskiemu czytelnikowi pewne wyrażenia biblijne, do których przywykł od młodości, poprawia, mym zdaniem, niepotrzebnie Autora, który użył w danym wypadku wyrażen ze stanowiska biblijnego zupełnie poprawnych. A więc biblijni „magowie“, których możemy nazywać mędrcami, jeśli nie chcemy użyć wyrazu „magowie“, ale nigdy królami, otrzymali w przekładzie polskim utartą legendarną nazwę „Trzech Króli“, która jednak, jak wiadomo, nie odpowiada prawdzie historycznej.

Tłumaczka często w swym przekładzie wyraz francuski „grand prêtre“ przekłada przez „wielki kapłan“, podczas gdy w archeologii biblijnej używa się stale nazwy „arcykapłan“, której to nazwy i p. M. używa na równi z powyższą. Należało być pod tym względem konsekwentnym.

Na oznaczenie uczonych w Piśmie używa tekst łaciński wyrazu „scriba“ a francuski „le scribe“, który to wyraz p. M. bardzo niefortunnie mym zdaniem przekłada stale jako „skrybowie“. Polski wyraz „skrybowie“ brzmi nieco trywialnie i nie powinno się iść w tym względzie za tekstem łacińskim czy francuskim, lecz po polsku oddać ten wyraz przez przyjęty u nas wyraz: uczeni czy uczeni w Piśmie.

Na s. 219 w oryginalnym tekście czytamy: Les scribes ou docteurs. Wyrażenie to przetłumaczyła p. M.: „Uczeni w Piśmie, skrybowie i doktorzy“ jest to tłumaczenie niezgodne z oryginałem, który utożsamia

słusznie uczonych w Piśmie (scribes) z doktorami — tymczasem nasza Tłumaczka z jednej kategorii uczonych w Piśmie zrobiła trzy (jak się wydaje) kategorie uczonych zakonnych.

Co do liczb, zauważyłem następujące przeoczenia: na s. I, 35 u dołu zamiast „tysiąc“ ma być „tysiąc trzysta“; na s. I, 127 czytamy: Dziś Betleem jest to osada licząca dziewięćset dusz, cała jej ludność jest chrześcijańska. Tymczasem w rzeczywistości Betleem liczy według Ropsa dziewięć tysięcy mieszkańców. Tenże autor pisze, że prawie cała ludność B. jest chrześcijańska, Pani M. opuściła „prawie“ i zrobiła ludność Betleemu chrześcijańską. Dziś według wiadomości otrzymanych (10 kwietnia b. r.) od O. Borkowskiego z Jerozolimy, Betleem liczyć ma ok. 12 tysięcy mieszkańców, z których połowa katolików, druga zaś połowa przypada głównie na prawosławnych Greków a częściowo także na muzułmanów. Na s. I, 220 czytamy, że Heród W. kazał się celem odbudowy wnętrza świątyni wyuczyć rzemiosła murarskiego tysiącom kapłanów, tymczasem chodzi tu tylko o tysiąc kapłanów, a nie o tysiące. Na s. I, 272 Łukasz ma podawać ośm przekleństw, w rzeczywistości podaje ich tylko cztery. Na s. II, 122 pisze Tł. o 12000 (słownie dwanaście tysięcy) ofiarnych owcach; Autor ma deux cent mille a więc dwieście tysięcy a nie dwanaście.

Jakkolwiek p. M. zna bardzo dobrze język francuski, to jednak skutkiem pośpiechu przy tłumaczeniu wkradła się do jej przekładu pewna ilość niedokładności i usterek, na które z kolei zamierzam zwrócić uwagę. I tak na s. I, 29 czytamy, że apokryficznej ewangelii św. Piotra patronował przypuszczalnie Książę Apostołów. Jest to nieprawda, bo św. Piotr nie mógł ewangelii apokryficznej patronować (patronował ewangelii św. Marka); z tekstu francuskiego, który jest w tym względzie zupełnie poprawny, wynika tylko tyle, że ewangelia apokr. Piotra umieszczala się (podsuwała się) pod powagę Piotra. Na s. 35 w przypisku u dołu Tłumaczka niezgodnie z tekstem oryginalnym podała, że kodeks watykański skopiowany został z jeszcze starszego manuskryptu, że uważany jest za jeden (z dwóch) najdoskonalszych tekstów ewangelii. W rzeczywistości chodzi w naszym wypadku o tekst syński a nie watykański. Na s. 87 czytamy: los przeznaczył Zachariasza na okadzenie ołtarzy, ale w miejscu świętym był tylko jeden ołtarz kadzenia. S. 92 mylna jest wzmianka Tł., jakoby tylko prorok Malachiasz działał po powrocie z niewoli babilońskiej, w tekście francuskim czytamy, że „au temps du retour“ działali także Prorocy Aggeusz i Zachariasz. Na s. 158 p. M. błędnie przetłumaczyła przypisek Autora: „Obecnie jedynie OO. Franciszkanie mają prawo wejścia do grotty“. „Les Franciscains n'ont plus qu'un droit de passage vers la grotte“. Czyli że Franciszkanie wypędzeni z głównej nawy bazyliki Narodzenia przez prawosławnych Greków mają obecnie tylko prawo przej-

ścia przez nią ku grocie. Prawo wejścia do groty mają nie tylko Franciszkanie ale także Grecy i Ormianie. Na s. 171 pisze p. M. o powiększeniu przez Heroda Filipa jego stolicy Cezarei w ten sposób, że zbudował sobie na wschód od ujścia Jordanu do jeziora „nową Betsajdę zwaną Juliadą“. Ponieważ Betsajda leży na południe od Cezarei Filipowej co najmniej jakie 40 km, przeto nie może tu być mowy o powiększeniu stolicy, lecz o jej „podwojeniu — dublowaniu“, czyli o budowie drugiej stolicy nad brzegiem uroczego jeziora Genezaret.

Do s. 54 dodać należy jeszcze, że p. M. ze skrótu Ap. zrobiła Apostoła (Jude), pominęła zaś Apokalipsę, która zaczyna się od tych samych liter, co i apostoł. Na s. 126 Tłumaczka z miejscowości Sulam skutkiem wadliwej interpunkcji w tekście oryginalnym zrobiła mężczyznę Sulama.

Na s. 311 nazwała Tł. Filipa i Jakuba synami Alfeusza, tymczasem tylko Jakub był synem Alfeusza. Wyraz francuski „fils“ p. M. wzięła mylnie za liczbę mnogą, gdy tymczasem jest on w liczbie pojedynczej i służy do odróżnienia Jakuba syna Zebedeusza od Jakuba syna Alfeuszowego.

Na s. II, 119 w przypisku czytamy: „Dlaczego (Grecy) prosili Jezusa o posłuchanie? Może dlatego, że znajdowali się w tej chwili na dziedzińcu wiernych a wszystkim nieobrzezanym, którzy by śmieli wdrzeć się w to miejsce świątyni groziła kara śmierci“. P. M. przetłumaczyła tekst francuski mylnie, bo według oryginału Jezus znajdował się na dziedzińcu wiernych a nie Grecy. Tym ostatnim nie wolno było wychodzić poza dziedziniec pogan i dlatego prosili Jezusa, by udzielił im posłuchania na dziedzińcu świątyni dostępnym wszystkim. Na s. 176 wyraz „palme“ przetłumaczyła jako „palma“, gdy tymczasem powinno być długość „piędzi“ a nie palmy — arcykapłan bowiem nie mógł rozdzierać swej szaty z oburzenia na długość palmy!!

Na s. 184 mamy wyraz „Bachan“ zamiast Baszan, na s. 196 zamiast „trybuni ludowi“ powinno być „wojskowi“. Na s. 175 pierwszy wiersz od góry zamiast wojska królewskie powinno być „rzymskie“. Na s. 182 wyraz fr. „doctrines“ przetłumaczyła p. M. przez teorie, co jest zupełnie niewłaściwe, gdyż nie chodzi tu o żadną teorię, lecz o dogmat nieśmiertelności duszy i życia pożagrobowego; należało zostawić i w polskim języku: doktryny-nauki. Na s. 280 nn. wyrazy Betsajda Julius przełożyła p. M. przez Betsajdę Juliuszową, tłumaczenie to jest nieodpowiednie, bo Filip nie wybudował nowej stolicy ku czci „jakiegoś“ nieznanego nam Juliusza, lecz ku czci Julii, córki Augusta. Wyraz francuski „agneau“ należało tłumaczyć stale przez „baranek“ a nie przez jagnię; nikt przecież nie mówi o jagnięciu paschalnym czy wielkanocnym, lecz o baranku. L'enfant prodigue to syn marnotrawny a nie dziczą marnotrawne. Na s. 316 Tłumaczka podała, że Dzieje Apost. wspominają o córce Szymona Piotra, w rzeczywistości nie Dz. Ap. wspominają o tym, lecz Acta Martyrum, tj. Dzieje Męczenników. Na s. II, 67 zamiast Betanii powinno być Betsajda, bo w tej miejscowości uleczył Chrystus ślepego a nie w Betanii. (Por. Mk. 8. 22).

Do błędów drukarskich zaliczyć należy między innymi następujące: s. I, 154 zamiast partogeneza ma być: parthenogeneza, na s. I, 179 zamiast

aeropag ma być areopag; w t. II, s. 106 zamiast Medzel ma być Medźdel, s. 266 zamiast metafizyczne ma być: metapsychiczne.

Po polsku pisze się: Assumpejoniści a nie Assompejoniści. W polskim języku nie ma, jak w francuskim, sekty monofizyzmu, lecz monofizytyzm.

Na s. II, 260 w przypisku wyraz fr. „on sait“ p. M. przełożyła zbyt swobodnie i do tego mylnie: można przypuszczać. Wiemy bowiem na pewno, że Jezus objawił się po swym zmartwychwstaniu Piotrowi.

Na s. II, 157 Tłumaczka przypowieść o pannach mądrych i głupich nazwała od siebie „historyjką“ — czy słusznie? Na s. II, 159n. wydrukowano sekwencję ze Mszy żałobnej „Dies irae“ w tekście łacińskim, Rops ma ją w tekście francuskim, dlaczego nie dodano do tekstu oryginalnego przekładu polskiego?

W tłumaczeniu polskim R. znajduje się obok wielu pożytecznych przypisków Autora także nieznaczna ilość uwag ze strony p. M. Wyjaśniają one niektóre wyrażenia francuskie czy łacińskie (np. sudarium, porta, perykopa itp.). Są one na ogół trafne i pożyteczne, dla czytelnika polskiego przydałoby się ich znacznie więcej.

Na tym kończę moje uwagi i spostrzeżenia dotyczące przekładu dzieła Daniela Ropsa. Tłumaczenie p. M. jest, jak już wspomniałem wyżej, miejscami bardzo dobre i znakomite, w niektórych jednak miejscach zwłaszcza tam, gdzie chodzi o ścisłość w dziedzinie historycznej, archeologicznej, topograficznej, jednym słowem biblijnej, tam Tłumaczka (podobnie jak i Autor) popełniła szereg nieścisłości a nawet drobnych błędów. Dlatego w następnym wydaniu powinny koniecznie zniknąć wspomniane wyżej usterki.

W każdym razie mimo wszystko należy się Tłumaczce szczerza wdzięczność za udostępnienie dzieła Ropsa polskiej publiczności.

Kraków

Ks. Piotr Stach