

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XXXIII

1980

LAUDEMUS VIROS GLORIOSOS

W 10. ROCZNICĘ ŚMIERCI
KS. ALEKSEGO KLAWKA

*Wychwalajmy mężów sławnych (...)
Byli mądrymi myślicielami przez swoją twórczość
(Syr 44, 1. 4)*

Możemy te słowa Syracydessa odnieść do postaci Ks. Profesora Dr. Aleksego Klawka w perspektywie dziesięciu lat od Jego od nas odejścia. Dlatego pamięci tego wybitnego kapłana i uczonego, biblisty i orientalisty, zostały poświęcone dwa uroczyste posiedzenia: jedno zorganizowane przez Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie w dniu 22 listopada 1979 roku, a drugie urządzone staraniem Komisji Orientalistycznej Krakowskiego Oddziału Polskiej Akademii Nauk w dniu 28 listopada 1979 roku. Wybrane materiały z tych dwóch sesji publikujemy w niniejszym zeszycie „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, składając w ten sposób hołd naszemu założycielowi i pierwszemu naczelnemu redaktorowi.

REDAKCJA

Ks. Stanisław Grzybek

KS. PROF. ALEKSY KLAWEK ZAŁOŻYCIEL I PIERWSZY NACZELNY REDAKTOR „RUCHU BIBLIJNEGO I LITURGICZNEGO”

Stało się to już prawie regułą, że kiedy umiera jakiś wielki człowiek, w pierwszej chwili nie zdajemy sobie sprawy ze straty jaką ponieśliśmy. Potrzeba dopiero upływu pewnego okresu czasu, by otrząsnąć się z pierwszych wrażeń, w oparciu o spokojną refleksję, uświadomić sobie co i kogo nam brakuje. Nam redaktorom „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” brakuje ks. prof. Klawka, założyciela i pierwszego naczelnego redaktora naszego pisma. Jest nam go ciągle brak. Chociaż od jego śmierci (22. 11. 1969 r.) upłynęło już prawie 11 lat, jego sylwetka nie znika z naszej pamięci. Staje przed nami często w chwilach, wymagających roztropnej i odpowiedzialnej decyzji. Wydaje nam się, że chociaż go nie ma, to on ciągle jest naszym redaktorem. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” redagujemy więc zgodnie z jego cichymi pragnieniami, aby pismo to, jak najlepiej służyło człowiekowi, szczególnie aby służyło kapłanom, którzy w oparciu o nie mają przybliżać swoim wiernym przebogate treści Biblii i Liturgii. Ideą tą żył ks. Klawek od pierwszych chwil swojego przybycia do Krakowa.

Miało to miejsce w 1945 r., kiedy przybył do nas, by objąć na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego katedrę Egzegezy Starego Testamentu, opróżnioną przez tragiczną śmierć ks. prof. J. Archutowskiego. Wtedy spotkałem się z nim po raz pierwszy i muszę przyznać, że zrobił na mnie niezapomniane wrażenie. Już wtedy odczułem, że rozmawiam z człowiekiem, który nie tylko posiada bardzo bogatą i rozległą wiedzę, ale przede wszystkim szczerze i autentycznie kocha naukę. Ma w sobie coś z platońskiego niepokoju, który nie pozwalał mu żyć beczynnym, ale stale zmuszał go do nowych poszukiwań. Rozmawiając często z nim, doszedłem do wniosku, że ani ciężkie przeżycia wojenne, ani więzienia niemieckie, ani trudy długoletniej okupacji nie potrafiły przerwać ani zgasić jego entuzjazmu do pracy naukowej. Można było podziwiać ten jego zapał i chęć zaczynania na nowo.

Rzeczywiście w Krakowie zaczął na nowo. W czasie długiej tułaczki okupacyjnej stracił całą swoją bibliotekę, cały warsztat

swej pracy, poginęło mu wiele cennych rękopisów i przygotowanych do druku maszynopisów, ale nie zrażał się tym wcale. Mawiał często, że człowiek powinien nauczyć się zawsze zaczynać na nowo. I zaczynał.

Jedną z największych jego pasji, była drukarska i wydawnicza praca. Stał na stanowisku, że każde środowisko naukowe tyle znaczy na ile potrafi się wylegitymować drukowanymi pozycjami. Można głosić, mawiał, piękne wykłady i czarujące odczyty, można być uwielbianym z tego powodu przez swoich słuchaczy, ale to wszystko pozostanie bez większego skutku, jeśli nie będzie utrwalone na papierze. Z tego też względu już od samego początku swej działalności w Krakowie marzył o stworzeniu wydawnictwa naukowego, a przy nim niezależnego czasopisma teologicznego. Kładł wielki nacisk na czasopismo, ponieważ zdawał sobie sprawę, że druk książek trwa zwykle długo, zaś czasopismo wychodzące co miesiąc czy co dwa miesiące, może lepiej i szybciej informować o najnowszych osiągnięciach nauki. A przecież o to głównie chodzi. Tymi powodowany względami założył i wydał w 1948 r. pierwszy zeszyt nowego czasopisma, które zatytułował: „Ruch Biblijny i Liturgiczny”.

Jako redaktor był do tego typu pracy wszechstronnie przygotowany. Już na poprzedniej swojej placówce, we Lwowie, gdzie pracował jako profesor egzegezy St. Testamentu na uniwersytecie Jana Kazimierza, w 1923 r. objął redakcję „Przeglądu Teologicznego”, który w 1931 r. zamienił na czasopismo o charakterze międzynarodowym, nadając mu tytuł „Collectanea Theologica”. W czasopiśmie tym drukował artykuły przeważnie w językach obcych, dając w ten sposób znać za granicę, że teologia polska żyje, rozwija się i pracuje. Dzięki temu czasopismu staliśmy się znani i czytani przez uczonych w krajach Europy a nawet i poza Europą. Również przez trzy lata ks. Klawek wydawał jeszcze jako dodatek do „Przeglądu Teologicznego” kwartalnik pt. „Ruch Teologiczny”, o charakterze informacyjno-naukowym, przeznaczony dla czytelników krajowych. To wszystko sprawiło, że ks. Klawek, w oparciu o doświadczenia lat minionych był dobrze przygotowany do założenia i prowadzenia nowej redakcji „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”.

Niezależnie od tego ks. prof. Klawek jak rzadko kto posiadał wyostrzony zmysł organizacyjny. Wspólnie z ks. prof. Długoszem i ks. prof. Stachem, zakładał po różnych diecezjach filie niedawno powstałego we Lwowie Polskiego Towarzystwa Teologicznego, jak również organizował zjazdy teologów polskich, na których wygłaszano różne referaty, głównie z zakresu teologii jak również informowano obecnych na tych zjazdach teologów polskich o najnowszych osiągnięciach naukowych w tej dyscyplinie. Po zakończonych zjazdach drukował w formie książkowej wszystko to, co na nich głośzono, podając równocześnie wytyczne, dotyczące stanu nauk teologicznych i metody jej nauczania w seminariach i na wydziałach

teologicznych. Mamy dziś kilka takich książek, informujących o odbywanych zjazdach teologów polskich z okresu międzywojennego.

Ks. prof. Klawek zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że nasze społeczeństwo a szczególnie duchowieństwo polskie po przeżyciach koszarnej okupacji, przeciążone administracyjną i duszpasterską pracą nie będzie mogło w pełni poprzeć jego akcji, dlatego zamiast miesięcznika, który był bardzo potrzebny, postanowił wydawać dwumiesięcznik pt. „Ruch Biblijny i Liturgiczny”. Dwumiesięcznik ten w jego zamiarach miał być kontynuacją wydawanych u nas wcześniej przed wojną dwóch innych czasopism, a mianowicie „Przeglądu Biblijnego”, redagowanego przez ks. prof. J. Archutowskiego, oraz „Misterium Christi”, czasopisma liturgicznego założonego przez ks. M. Kordela. Połączenie tych dwóch czasopism w jedno uważał ks. Klawek nie tylko za możliwe, ale wprost za konieczne, z tego względu, że zainteresowania duchowieństwa jako odbiorców czasopisma, były zawsze większe na liturgię niż na Biblię. Poruszanie samej problematyki biblijnej, zwłaszcza o pochyleniu naukowym, mogłoby wpłynąć na obniżenie się liczby prenumeratorów, a tym samym na upadek pisma. Zaś powiązanie z atrakcyjną problematyką liturgiczną, zapewniło czasopismu byt i egzystencję. Dziś po przeszło 30 latach istnienia naszego pisma widzimy jak takie ustawienie zagadnienia okazało się nie tylko słuszne ale wprost zbawienne.

Sięgając myślą wstecz, musimy stwierdzić, że początki „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” były bardzo skromne. Nie mieliśmy ani własnego lokalu, ani zaplecza administracyjnego, ani finansowej pomocy. Ks. prof. Klawek, w którego mieszkaniu było wszystko, redakcja, administracja, księgowość, sekretariat i magazyn wyrobów gotowych, poprosił do współpracy OO. Benedyktynów, którzy zajęli się redakcją liturgicznej części RBL. On sam redagował biblijną część naszego czasopisma i równocześnie czuwał nad całością. Ks. prof. Wł. Smereka i ja w miarę naszych możliwości służyliśmy mu naszą pomocą. Do naszych obowiązków należała adiustacja nadesłanych artykułów, załatwianie korespondencji, pośrednictwo między redakcją a drukarnią oraz robienie bieżącej korekty. Wszystko wykonywaliśmy własnymi siłami, nie mając funduszy na opłacanie stałych pracowników.

Prenumeratorów z początku mieliśmy niewiele. Liczba ich wahała się między 500 a 800 osób. To jednak nie zrażało ks. prof. Klawka. Zawsze mówił że praca dla nauki nie przynosi korzyści materialnych, ale za to daje dużo moralnej satysfakcji. Ponieważ czasopismo aby się utrzymać musi mieć przynajmniej 4—5 tysięcy prenumeratorów, w innym wypadku jest deficytowe, ks. Klawek szukał wokoło siebie materialnych subwencji. Znalazł je u wielkiego mecenasa nauki i swojego przyjaciela ówczesnego Archiprezbitera Kościoła Mariackiego ks. inf. Ferdynanda Machaya. Trzeba obiektywnie powiedzieć, że dzięki ks. Machayowi i ks. kanclerzowi

Stefanowi Mazankowi, ks. prof. Klawek przetrzymał najtrudniejsze pierwsze pięć lat redakcji RBL i nie zamknął czasopisma, choć mimo swego optymizmu poważnie nosił się z tą myślą. Był czas, kiedy chciał to czasopismo oddać Katolickiemu Uniwersytetowi w Lublinie, ale w ostatniej chwili zmienił swoją decyzję. Żał mu było rozstać się z nim choćby na kilka lat. Postanowił odważnie stawić czoła wszelkim trudnościom. Tylko jego niezłomnej woli, wytrwałości, żeby nie powiedzieć zdecydowanemu uporowi zawdzięczamy, że to co miało służyć wielkiej sprawie nie zginęło i sprawie tej służy po dzień dzisiejszy.

Ks. prof. Klawek zakładając RBL miał jasno i wyraźnie sprecyzowany cel: chciał przybliżyć swoim czytelnikom źródła chrześcijaństwa. Zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że wszelkie niedociągnięcia na polu religijnym płyną z nieznamości chrześcijaństwa, dlatego trzeba to chrześcijaństwo wiernym przybliżyć, ukazując prawdziwy jego obraz zawarty w Piśmie św. i w Tradycji. I dlatego w redagowanym przez siebie czasopiśmie ukazywał obraz chrześcijaństwa oglądany w świetle Biblii i liturgii, szczególnie tej jaką wypracował sobie Kościół poapostolski. Jeśli się zważy, że ten cel ks. Klawek założył sobie już w 1948 r., a więc prawie na 15 lat przed Soborem Watykańskim II, który w swoich konstytucjach, dekretach i deklaracjach właśnie do tego zdążył, to trzeba powiedzieć, że na tym odcinku ks. prof. Klawek był prekursorem nauki Soboru Watykańskiego II.

W swoim słowie wstępnym od Redakcji do pierwszego numeru RBL, precyzując problematykę założonego przez siebie pisma, między innymi pisał: „W dziale biblijnym szczególnie uwzględniać będziemy egzegezę tekstów biblijnych, zawartych w liturgii, nie tylko ze względów praktycznych, ale i ze względów naukowych. Albowiem zaczyna się w egzegezie tworzyć osobny dział uwzględniający szeroko sens liturgiczny tekstów biblijnych, a uzupełniający doskonale sens historyczno-filozoficzny Pisma św.” Temu oświadczeniu został wierny aż do końca życia. Pisane przez niego i redagowane artykuły właśnie szły w tym kierunku: dać czytelnikowi RBL jasne i zrozumiałe, a równocześnie oparte na naukowych podstawach wytłumaczenie sensu tekstów biblijnych i tych które ciągle wracają w liturgii, ale i tych także, które stanowią podstawę nauczania katechetycznego i homiletycznego.

Ks. prof. Klawek był bardzo uwrażliwiony na katechezę i homiletikę. Dlatego zachęcał w swoim czasopiśmie do urządzania godzin biblijnych, sam też te godziny układał i drukował, zwłaszcza w aspekcie przekazania jakiejś doktryny i praktycznego zastosowania. Wyjaśniał teksty, które w nauczaniu katechetycznym są niezbędne, szczególnie te, które w pierwszych latach po Soborze Watykańskim II były błędnie lub całkiem mylnie tłumaczone (np. nauka o grzechu pierwotnym, o sukcesji apostoelskiej, o Kościele itp.). Homiletom

wyjaśniał na łamach swojego czasopisma te teksty, które najczęściej są używane w kazaniach, jak również zwracał uwagę na wiele jeszcze pięknych a nie wykorzystanych cytatów biblijnych. W oparciu o ten aspekt spojrzenia na Biblię zrodziły się pisane przez niego i tłumaczone w RBL tzw. „Słowa Boże”. Są to pewne wyjątki Pisma św. mało znane jak np. Przepowiadanie Izajasza o królestwie pokoju (RBL 1948), Modlitwa o mądrość (RBL 1948), Prymat miłości bliźniego (RBL 1948) itp., o których uważał, że można wydobyć wiele pięknych i pouczających myśli w głoszonych przez duszpaste-rzy kazaniach i homiliach. Chciał tą drogą za wszelką cenę przy-bliżyć Biblię i tym którzy ją głoszą i tym którzy jej pod amboną słuchają.

Jednakże ulubionym tematem jego artykułów był Psalterz i jego komentarz. Dlatego drukował w RBL najpierw swoje nowe tłumaczenia poszczególnych psalmów, potem do tego tło historyczne psalmu, ułatwiające lepsze jego zrozumienie, by w końcu w oparciu o właściwą i krótką egzegezę zakończyć swe omówienie danego utworu odpowiednimi teologicznymi wnioskami. W ten sposób metodycznie opracowany psalm stanowił miłą i zrozumiałą lekturę i mógł służyć różnym celom: katechetycznym, duszpasterskim i asce-tyczno-modlitewnym. Jest rzeczą niezmiernie charakterystyczną, że ks. Klawek nie był nigdy zadowolony ze swoich tłumaczeń psalmów. Stale je poprawiał, udoskonalał, radził się zawodowych polonistów, a wszystko czynił w tym celu, by przez swoje tłumaczenie dotrzeć do autentycznej myśli autora. W RBL w ten sposób opracował ok. 30 psalmów, z których niektóre podawał co najmniej dwukrotnie w odmiennej wersji. Druga miała być lepszą od pierwszej. Oryginalne są tytuły tłumaczonych przez niego psalmów. Tytuł tak budował, by z niego od razu można było dowiedzieć się, jaka jest centralna myśl psalmu. Np. przetłumaczony przez siebie Ps 62 zatytułował „Tęsknota za Bogiem”, Ps 121 „Pan stróżem jest twoim”, Ps 90 „Smutna dola nasza”, Ps 94 „Witajmy Stwórcę świata” itp. Niezależnie od tłumaczeń poszczególnych psalmów, Ks. Klawek często tłumaczył cały psalterz i drukował go oddzielnie, lub w książkach do nabożeństw, względnie w brewiarzach, przeznaczonych dla sióstr zakonnych. Dlaczego to robił? Odpowiedź jest prosta: robił to dlatego bo kochał Psalterz. Nie będzie chyba przesadą, jeśli powiemy, że w tłumaczonych przez niego psalmach można odnaleźć i na ich podstawie zrekonstruować całą jego profesorską i kapłańską osobowość.

Podobnie jak w swoich wykładach Pisma św. właściwie nie wychylał się nigdy poza dwa tematy: psalterz i pierwsze 11 rozdziałów księgi Rodzaju, tak też było i w jego drukowanej pisarskiej pracy. Drugim poza Psalterzem, ulubionym tematem, który poruszał na łamach RBL była problematyka księgi Rdz rr. 1—11. A więc fascynował się omawianiem stworzenia świata, stworzenia człowieka,

upadku człowieka, grzechem pierwszych ludzi i próbą odpowiedzi na pytanie skąd wzięło się zło na świecie. Zanim jeszcze zaczął na te tematy pisać, wcześniej wygłaszał referaty dotyczące tych zagadnień na zebraniach księży katechetów i konferencjach dekanalnych. Tam w ogniu dyskusji dojrzywały jego jak mawiał „nowe myśli”, by później mogły ujrzeć światło dzienne w formie jasno i przejrzyście wydrukowanych artykułów. Niektórych jego słuchaczy, gorszyły te jego „nowe myśli”, ale okazało się później ku jego satysfakcji, że wszystkie one zostały powszechnie przyjęte przez polskich i zagranicznych egzegetów. Dziś wszyscy powszechnie tak samo mówimy i uczymy, jak on to czynił 20 czy 30 lat temu i jesteśmy przekonani, że takie ujęcie jest najlepszym rozwiązaniem problemu.

Ks. prof. Klawek zrezygnował w 1954 r. ze stanowiska naczelnego redaktora RBL, ale mimo tego nadal tym czasopismem kierował. Pisał do niego swoje artykuły, cieszył się jego sukcesami, a nam swoim następcom udzielał cennych rad, jak zaczęte przez niego jego dzieło nadal szczęśliwie i skutecznie rozwijać. Można powiedzieć, że jeśli dziś to pismo liczy 3200 egzemplarzy nakładu i rozchodzi się w całości, to jest to po większej części jego zasługa. Wydaje się, że RBL nie zmienił swojego profilu, jaki mu nadał jego założyciel, widać na nim wyciśnięte jego piętno, jest czasopismem powszechnie cenionym i czytany.

Nowa redakcja wraca raz po raz do rad i wskazówek swojego Założyciela i żyje nadal jego natchnieniami i jego duchem. Bolesnie odczuliśmy jego śmierć i pamiętając o nim nadal w pierwszą rocznicę jego od nas odejścia (1970 r.), poświęciliśmy mu cały 6-ty numer naszego pisma. Dziś z perspektywy 10 lat, jakie upłynęły od jego śmierci, oceniając jeszcze raz całą jego działalność redaktorską i naukową, jego praktyczny i wnikliwy umysł, jego miłość i oddanie dla sprawy, stwierdzamy jedno: Ks. prof. Klawka jest nam ciągle brak.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

Z DZIEJÓW ORIENTALISTYKI LWOWSKIEJ

Początki orientalistyki lwowskiej sięgają końca pierwszej wojny światowej i pierwszych lat niepodległości, kiedy we Lwowie objął katedrę językoznawstwa porównawczego śp. prof. Andrzej Gawroński (zm. w 1927 r.). Prof. Gawroński był wybitnym językoznawcą i poliglota. Habilitował się on w Uniwersytecie Jagiellońskim w 1912 roku z językoznawstwa, interesował się jednak także językami wschodnimi, a zwłaszcza sanskrytem i językiem nowoperskim. Prof. Gawroński został wkrótce redaktorem „Rocznika Orientalistycznego”, pisma wychodzącego we Lwowie i współdziałał w założeniu Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. Można go więc uważać za założyciela orientalistyki lwowskiej, a nawet w pewnej mierze polskiej, bo obok coraz to prężniej rozwijającego się ośrodka orientalistycznego we Lwowie, istniała podówczas w Polsce tylko katedra arabistyki, turkologii i iranistyki w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, prowadzona przez młodego, wybitnego uczonogo prof. Tadeusza Kowalskiego. Główne centrum orientalistyki polskiej powstało jednak, powtarzam, i nadal rozwijało się we Lwowie, gdzie była też redakcja „Rocznika Orientalistycznego” i gdzie mieścił się zarząd główny Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. Prof. Gawroński zorganizował w swej Katedrze Językoznawstwa Porównawczego także studia nad Indiami i wkrótce stworzył Instytut Orientalistyczny UJK, gdzie obok jego Katedry Indianistyki znalazły się dwie dalsze, a mianowicie Katedra Dalekiego Wschodu i Katedra Bliskiego Wschodu.

Na czele Katedry Dalekiego Wschodu stanął śp. prof. Władysław Kotwicz (ur. w 1872 r.), nestor naszej orientalistyki, wychowanek Szkoły Języków Wschodnich w Petersburgu, który przybył do Polski w grudniu 1923 r. Wykładał on głównie filologię mongolską i mandżurską, stając się z czasem założycielem wybitnej mongolistycznej szkoły polskiej, którą obok niego i po nim reprezentował jego uczeń śp. prof. Marian Lewicki, a dzisiaj kontynuuje uczeń tego ostatniego prof. Stanisław Kałużyński z Uniwersytetu Warszawskiego. Prof. Kotwicz został też niebawem prezesem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego (ciężko chory na płuca prof. Gawroński nie mógł już sprostać tym obowiązkom), a po śmierci prof. Gawrońskiego w 1927 roku został też redaktorem „Rocznika Orientalistycznego”. Prof. Kotwicz założył też i finansował z własnych funduszków serię *Collectanea Orientalia*, której ukazało się 16 zeszytów. Był on też członkiem Polskiej Akademii Umiejętności, członkiem korespondentem Akademii Nauk ZSRR i członkiem Lwowskiego Towarzystwa Naukowego, jednej z głównych instytucji naukowych w Polsce.

Na czele trzeciej katedry wchodzącej w skład stworzonego przez prof. Gawrońskiego Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, a mianowicie na czele Katedry Bliskiego Wschodu, stanął rówieśnik prof. Gawrońskiego prof. Z. Smogorzewski, były docent historii Wschodu muzułmańskiego Uniwersytetu w Petersburgu. Wybitny ten uczony i podróżnik odwiedził wielokrotnie szereg krajów północnej Afryki, gdzie badał dzieje sekty muzułmańskiej ibadytów, stając się wkrótce najlepszym znawcą tej sekty. Objąwszy w 1924 r. katedrę na Uniwersytecie Jana Kazimierza, wykładał tam języki arabski, perski i turecki w asyście dwóch lektorów: Araba Ahmada Kherbiego i Azerbejdżanina Sadyka Beja. Współdziałał też nader aktywnie w pracach Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. Niestety gruźlica, której nabawił się przy pielęgnacji Andrzeja Gawrońskiego, nie pozwoliła mu na rozwinięcie w całej pełni jego wybitnej energii i talentów organizacyjnych. Zmarł we Lwowie, w jesieni 1931 r. pozostawiając po sobie osieroconą katedrę, którą zawieszono.

W 1927 r. objął na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Jana Kazimierza wykłady z zakresu filologii semickiej (hebrajskiej, aramejskiej i akadyjskiej), śp. ks. prof. Aleksy Klawek, wybitny semitolog i biblista, którego pamięć dzisiaj czcimy. Śp. ks. prof. A. Klawek był od 1922 r. profesorem w Katedrze Nauk Biblijnych Starego Testamentu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Chociaż minęło już pół wieku od tego momentu, kiedy pod koniec lat dwudziestych naszego stulecia miałem możliwość uczęszczania na wykłady tego wielkiego uczonego, ciągle o nich myślę z uznaniem i wzruszeniem. Wydział Teologiczny UJK, gdzie głównie wykładał śp. ks. prof. A. Klawek, stał podówczas na szczególnie wysokim poziomie i nie był bynajmniej izolowany od innych fakultetów Uniwersytetu Lwowskiego. Pamiętam, jak przez szereg lat ks. prof. Adam Gerstman z tego Wydziału piastował funkcję rektora UJK, ciesząc się ogólnym szacunkiem profesorów i studentów, a w 1933/34 r. ks. prof. A. Klawek był prorektorem tegoż Uniwersytetu. Uczniami śp. ks. prof. Klawka byli zarówno katolicy, jak i żydzi, absolwenci wybitnych tradycyjnych wyższych szkół rabinicznych w Polsce (np. Jesziwy w Lublinie), u których również nasz Mistrz cieszył się olbrzymim uznaniem. Niektórzy z tych świeckich studentów mieli wraz ze mną okazję uczyć się na biblistyczne wykłady ks. prof. A. Klawka na Wydziale Teologicznym i kontaktować się naukowo i towarzysko z młodymi biblistami-klerykami, zawiązując przyjaźnie, które trwają dotąd.

Przypomnę tutaj jeszcze, że śp. ks. prof. Aleksy Klawek założył czasopismo „Collectanea Theologica”, którego był redaktorem, a które było otwarte również i dla autorów świeckich.

Po śmierci śp. prof. A. Gawrońskiego Katedrę Indianistyki UJK objął świeżo przybyły z Paryża śp. prof. Stefan Stasiak, pod któ-

rego kierunkiem katedra ta nadal się rozwijała, aż do wybuchu II wojny światowej. Prof. Stasiak był autorem szeregu prac naukowych, głównie jednak zajmował się dydaktyką, kształcąc wielu młodych indianistów, a wśród nich śp. dr. Ludwika Skurzaka, potem docenta Uniwersytetu Wrocławskiego.

Podczas gdy Katedrę Indianistyki po śp. prof. A. Gawrońskim objął śp. prof. St. Stasiak, to Katedrę Językoznawstwa Porównawczego objął młody językoznawca, habilitowany w 1926 r. na Uniwersytecie Jana Kazimierza prof. Jerzy Kuryłowicz (ur. w 1895 r.). Prof. J. Kuryłowicz, który studiował swego czasu orientalistykę we Wiedniu, był też zainteresowany językami semickimi, głównie arabskim i hebrajskim, i poświęcił im cały szereg prac naukowych. Był on długoletnim sekretarzem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, członkiem Polskiej Akademii Umiejętności (od 1931 r.) i aktywnie uczestniczył w życiu naukowym polskiej orientalistyki, nie prowadząc jednak żadnych wykładów filologicznych w tym zakresie.

Kończąc, pragnę tu jeszcze dodać, że przedwojenne studia orientalistyczne nie dawały możliwości zatrudnienia takiej masy pracowników pomocniczych, jak dziś. O ile sobie przypominam, w Instytucie Orientalistycznym Uniwersytetu Jana Kazimierza bywało tylko po dwóch asystentów, na których barkach ciążyły różne obowiązki administracyjne i naukowe. Pomagali im też wybitniejsi starsi studenci. Wśród nich wybijał się na jedno z czołowych miejsc późniejszy profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, iranista i indianista śp. prof. Franciszek Machalski. Jeżeli idzie o asystentów, to przez wiele lat stanowiska te piastował śp. prof. Marian Lewicki, a także przez pewien czas piszący te słowa. Z etatami było dość ciężko, zwłaszcza pod koniec dwudziestolecia międzywojennego, i w latach 1934—1935 zabrakło miejsca i dla mnie. W tym czasie przeznaczy kierownik Katedry Historii Starożytnej UJK śp. prof. Konstanty Chyliński zaferował mi stanowisko asystenta w swej katedrze i dopomógł mi w ten sposób do habilitacji, do której doprowadził mnie wraz ze śp. prof. Tadeuszem Kowalskim z Krakowa.

Tak przedstawia się w ogólnych zarysach historia orientalistyki na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Brak czasu nie pozwolił mi na wnikliwsze i bardziej anegdotyczne zajęcie się atmosferą — po prostu wspaniałą, jaka istniała na tym Uniwersytecie, a także na nakreślenie barwnych sylwetek naszych zmarłych profesorów, u których wspaniała wiedza i zainteresowania rozwojem orientalistyki w Polsce, często kosztem własnych funduszy, łączyły się z cechami bardzo ludzkimi, o których krążyły i krążą dobrodusze anegdoty wśród następnych generacji orientalistów polskich.

Ks. Lech Stachowiak

KS. ALEKSY KLAWEK JAKO EGZEGETA I TŁUMACZ BIBLI

Postać Ks. Aleksego Klawka, profesora Starego Testamentu i orientalistyki, budziła i budzi nadal żywe zainteresowanie wśród naukowych kół polskich. Wykładnikiem tego są nie tylko publikacje, jak np. specjalny zeszyt nr 6 rocznika 23 (w roku 1970) założonego przez niego „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, dalej prace magisterskie traktujące o jego twórczości biblijnej¹, czy szereg innych okolicznościowych publikacji i nekrologów. Jego nazwisko powraca ustawicznie przy licznych okazjach prac egzegetów współczesnych, w dyskusjach i egzegetycznych planach. Przed niespełną tygodniem złożyli mu należny hołd uczeni bibliści krakowscy w specjalnie zorganizowanym w 10-lecie jego śmierci sympozjum. Słowem ks. Klawek — to żywa i nie przebrzmiała karta historii bibliistyki w Polsce. Bardzo trudno jest dać pełny obraz działalności egzegetycznej, jej metod i osiągnięć dla kogoś, kto nie był bezpośrednim uczniem ani nawet młodszym, początkującym kolegą wielkiego profesora. Kontakty osobiste, jakie miałem w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych z Ks. Prof. Klawkiem sprawiły na mnie od razu wrażenie niezwykłego człowieka i naukowca. Te osobiste impresje spotęgowały studia, jakie poczyniłem nad egzegezą polską XIX i początków XX wieku^{1a}. Ukazały one Ks. Klawka jako jednego z współtwórców współczesnej bibliistyki w Polsce. Rzecz charakterystyczna, nie osiągnął on tego przez publikacje znane szeroko także poza granicami kraju, choć i takich nie brakowało całkowicie w jego wielkim dorobku naukowym. Nie chodziło tu także o książki, które nadawałoby ton naukowej bibliistyce w międzywojennej Polsce i zapępniały półki księgarskie. Ks. Klawek wytworzył raczej swoisty typ egzegezy przez oddziaływanie osobiste na różnego typu słuchaczy, dalej wytwarzał prężne środowisko biblijne wszędzie tam, gdzie się pojawił. Uczył znajomości Biblii, jej umiłowania, ale nade wszystko pokazywał drogi prowadzące do uchycenia jej właściwej treści. O tym przekonały mnie wielokrotnie kontakty z słuchaczami egzegezy starotestamentalnej czasów lwowskich, a także z uczniami krakowskimi.

Nie można ocenić działalności tego wielkiego biblisty jedynie na podstawie analizy jego publikacji, choć te z konieczności będą sta-

¹ U. Płoszyńska-Przeklas, *Ks. Aleksy Klawek na tle rozwoju ruchu biblijnego w Polsce*, Lublin 1975, maszynopis ss. 70.

^{1a} Por. L. Stachowiak, *Rozwój nauk biblijnych w XIX i początkach XX wieku* (z ogólną charakterystyką okresu międzywojennego), w: *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce III*, 1, Lublin 1976, 33—66 oraz tenże, *Katolicka bibliistyka polska w latach 1900—1945*, w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, 551—567.

nowiły najbardziej uchwytne wykładnik jego poglądów. Trzeba sięgnąć do ukierunkowania, jakie pragnął on nadać biblistyce polskiej, widocznego w szeregu innych prac wychodzących często poza ramy biblistyki, a nawet poza ramy ściślejszych badań naukowych. Bo te na równi z owocami pracy typowo egzegetycznej przyniosły najobfitsze plony i przynoszą je jeszcze nadal.

Lata studiów i pierwszej działalności Ks. Klawka przypadły na okres niezwykle trudny zarówno w egzegezie katolickiej w ogólności, jak i szczególnie w biblistyce polskiej. Na tamte lata przypadał niemal punkt kulminacyjny konfrontacji z modernizmem², z epigonami racjonalizmu biblijnego i z prowadzonymi w tym duchu pracami z dziedziny religii porównawczej. Biblistyka katolicka torowała sobie drogę w ogniu kontrowersji, postęp naukowy odbywał się wolno i nie bez zgrzytów. Magisterium Kościelne zajęło pozycję obronną wobec też podważających szereg dogmatów lub prawd bezpośrednio związanych z nimi. Oprócz dekretu *Lamentabili* z r. 1907³ i encykliki *Pascendi*⁴, później skonkretyzowanych w tzw. przysiędze antymodernistycznej⁵, powołana do życia Komisja Biblijna wydawała szereg wskazówek co do kierunku interpretacji egzegetycznej ważniejszych zagadnień biblistyki początków XX wieku. Z dyskusji i refleksji, jakie się pojawiły w latach dwudziestych i trzydziestych w Polsce, wynika, iż uważano je za wiążące. Sytuacja ta nie przyczyniła się do zbliżenia, a tym mniej do skonsolidowania prac naukowych egzegetów różnych wyznań, które są dzisiaj regułą. W rozprawach katolickich tamtych lat pobrzmiwają mniej lub więcej wyraźne akcenty polemiczne i apologetyczne, obecne nawet w najwybitniejszych dziełach. W tej to atmosferze pobierał pierwsze wiadomości z egzegezy Ks. Klawek i to wywarło wielki wpływ na pierwsze jego publikacje. Pomijam celowo pierwsze wpływy wielkiego profesora wielkopolskiego ST. Ks. Hozakowskiego⁶, o których pisał już swego czasu Ks. Wolniewicz⁷. Dość, że na terenie Niemiec, gdzie studiował następnie Ks. Klawek, kontrowersja biblijna była z uwagi na układ wyznaniowy i wysoki poziom egzegezy bardzo silna. Mnożyły się publikacje katolickie oddzielające starannie prace egzegetów innych wyznań lub markujące je gwiazdkami; prace ewangelickie zaś pomijały zwykle katolickich biblistów milczeniem lub piętnowały je jako nieobiektywne. Nie należy się dziwić, że główny akcent pracy doktorskiej i habilitacyjnej Ks. Klawka spo-

² Pewne uwagi na ten temat podaje Z. Poniatowski, *A Szech (I. Wystouch) i modernizm katolicki w Polsce*, w: *Studia o modernistach katolickich*, Warszawa 1968, 169—236.

³ „Acta Apost. Sedis” 40 (1907) 470—478.

⁴ „Acta Apost. Sedis” 40 (1907) 593—650.

⁵ „Acta Apost. Sedis” 2 (1910) 669—671.

⁶ Por. A. Klawek, *Fel. memoriae L. Hozakowski, „Collect Theol.”* 15 (1934) 267—276; N. Cieszyński, *Z naukowej działalności ks. dr Władysława Hozakowskiego*, „At. Kapł.” 20 (1934) 309—313.

czywa na obronie wiarygodności i zagadnieniach historycznych. Już sam tytuł książki p. t. *Noc Betlejemka — historia czy legenda?*⁸ z podtytułem „Obrona wiarygodności Łk 2, 1—20” jest aż nadto wymowny, tym bardziej że stanowił zaledwie jeden z rozdziałów większej pracy habilitacyjnej. Ale jeżeli się zagłębić w lekturę tej rozprawki, a zwłaszcza opublikowanej w jęz. niemieckim pracy doktorskiej *Das Gebet zu Jesus*⁹, odnosi się wrażenie, iż poza przyjętym podówczas powszechnie stylem apologetycznym, autor wykazuje wiele cech solidnej, naukowej egzegezy, trudnej nawet do odnalezienia w niektórych polskich pracach egzegezy współczesnej. Oczywiście dobrze odczuwalny jest tu wpływ promotora pracy doktorskiej Maxa Meinerta, późniejszego autora dwutomowej, dziś już uważanej za tradycyjną, Teologii Nowego Testamentu. Analiza filologiczna dochodzi tu mniej do głosu, ale zwraca za to uwagę krytycyzm w doborze tekstów i ich interpretacji. Druga praca *Noc Betlejemka* jest bardziej dojrzała pod względem egzegetycznym, choć trudno zorientować się w całokształcie argumentacji wobec braku dalszych części. Nie ukazały się one drukiem ani nie pozostały wśród materiałów niepublikowanych. Prawdopodobnie przeszkodził w dalszych etapach pracy fakt objęcia katedry ST we Lwowie, o czym będzie mowa niżej. Dość, że wspólną cechą obu największych wydrukowanych prac egzegetycznych Ks. Klawka jest wyraźnie zaakcentowany zamiar wykazania oryginalności i niezależności od środowiska pogańskiego i ST — kultu oddawanego osobie Jezusa jak też opisu narodzenia Zbawiciela. Z niezwykłą sumiennością przedstawia Ks. Klawek poglądy krytyki „niezależnej”, przyjmując jedynie bardzo nieliczne i marginesowe jej stwierdzenia (np. ewentualność wpływu opisów narodzin cezara itp.). Choć analiza religijno-porównawcza stanowi centrum zainteresowań autora, można zauważyć pierwsze próby analizy literackiej, pojawiającej się podówczas jedynie sporadycznie w pracach katolickich.

Na tym kończy się właściwie rejestr prac nowotestamentalnych, choć Ks. Klawek nie zerwał właściwie kontaktu z NT nigdy. Świadczy o tym szereg artykułów naukowych i popularno-naukowych okresu lwowskiego, a w końcowych latach jego życia, w ramach odnowy posoborowej wzmaga się znów zainteresowanie historycznością Ewangelii¹⁰ grzechem pierworodnym¹¹ i szeregiem

⁷ M. Wolniewicz, *Biblijna działalność ks. prof. Klawka w Wielkopolsce, 1917—1923*, „Ruch Bibl. i Lit.” 23 (1970) 266—275.

⁸ Poznań—Warszawa 1921.

⁹ Münster i. w. 1921.

¹⁰ Por. A. Klawek, *Instrukcja Komisji Biblijnej w sprawie historyczności Ewangelii*, „Ruch Bibl. i Lit.” 17 (1964) 197—207 (por. też 18 (1965) 106—107).

¹¹ *Spór o grzech pierworodny*, „Znak” 19 (1967) 1378—1396.

innych problemów. W praktycznych refleksjach, godzinach biblijnych i przekładach nasz uczony zajmował się Nowym Testamentem przez cały czas swej działalności. By jednak zrozumieć fragmentaryczność prac naukowych nowotestamentalnych, a częściowo i starotestamentalnych, wypada przypomnieć fakt, który zmienił profil działalności naukowej Ks. Klawka.

Gdy Ks. Klawek rozpoczynał pracę egzegetyczną w środowisku poznańskim, następnie w lwowskim, bibliistyka polska właściwie nie istniała. Działały jedynie wybitne jednostki na terenie trzech byłych zaborów, między którymi poprzednio kontakty prawie że nie istniały. Środowisko poznańskie miało właściwie tylko jedną indywidualność w tej dziedzinie wspomnianego już Ks. Hozakowskiego. Zarysowywały się tam jednak dość pomyślne perspektywy rozwojowe w związku z planami utworzenia w stolicy odrodzonej Wielkopolski wydziału teologicznego z odpowiednio postawionym studium biblijnym. Ks. Klawek przygotowywał się intensywnie do włączenia się do pracy naukowej na przyszłym Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Poznańskiego, a nawet habilitował się w tym celu w Lwowie z egzegezy nowotestamentalnej. Daleko zaawansowane plany naukowe z dziedziny egzegezy NT (m. in. komentarz na list do Filipian, dalsza część pracy habilitacyjnej dotyczącej Ewangelii Dzieciństwa itd.) uległy z konieczności zmianie, gdy Ks. Klawek wobec trudności z otwarciem wydziału teologicznego w Poznaniu objął katedrę Starego Testamentu na Uniwersytecie we Lwowie. Tego rodzaju zmiany nie należały w początkach wieku XX wcale do wyjątków u egzegetów, by wspomnieć postać O. Lagrange'a, początkowo obiecującego egzegety ST, później wybitnego komentatora Nowego Przymierza¹². Ale dla rozwoju naukowego Ks. Klawka jako egzegety fakt ten nie miał z pewnością dodatniego wpływu. Z zakrojonych na szeroką skalę prac egzegetycznych NT ukazały się jedynie niewielkie próbki w postaci artykułów związanych z narodzeniem Chrystusa Pana¹³, Listem do Filipian¹⁴ i prymatem św. Piotra¹⁵. Zainteresowania filologiczne Ks. Klawka stają się w tych pracach coraz to wyraźniejsze i będą mu już odtąd towarzyszyć; na uwagę zasługuje nadto dochodząca do głosu semiastyka, która miała zapewne stanowić pomost między studium No-

¹² Por. *Père Lagrange O. P.*, „Wiad. dla Duch.” Poznań 9 (1922) 62—64.

¹³ *Współczesne badanie historyczne Nowego Testamentu*, „Przegl. Teol.” 3 (1922) 124—136; *Dzień narodzenia Chrystusa Pana*, tamże 4 (1923) 257—269; *Gloria in Excelsis Deo*, tamże 5 (1924) 217—235; *Znaczenie słowa „katalyma” u Łk 2, 7*, tamże 6 (1925) 87—89; *Uwagi filologiczne o imieniu „Maryja”*, tamże 7 (1926) 434—436.

¹⁴ *Adres Listu do Filipensów*, „Kwart. Teol.” Wiln. 1/2 (1923/24) 332—343; *Wyjaśnienie filologiczne wiersza Ad Philippens. 2, 6*, „Sprawozd. Tow. Nauk. we Lwowie” 5 (1925) 31—33.

¹⁵ „*I bramy piekielne nie zwyciężą Go*” (Mat. 16, 18), w: *Księga Pa-miątkowa ku czci Oswalda Balzera t. 2*, Lwów 1925, 39—50.

wego a Starego Testamentu¹⁶ i wreszcie tematyka, której uczonego pozostał wierny do końca życia: onomastyka biblijna. Za podsumowanie poglądów egzegetycznych dotyczących Nowego Testamentu można uważać referat Ks. Klawka opublikowany następnie w „Przegl. Teologicznym”¹⁷ pt. „Współczesne badania historyczne Nowego Testamentu”. Uważa on za główne zadanie egzegezy tamtych lat „historyczne badanie ksiąg św. a pierwszą zasadę metodyczną — wyjaśnienie poszczególnych hagiografów na tle współczesnej im epoki”. Stosownie do ducha egzegezy lat dwudziestych dzieli on przeświadczenie, iż „kolebką myśli w nim złożonych — to ziemia palestyńska”. Dlatego domaga się uwzględnienia form literackich talmudycznych — nie precyzując ich bliżej — a z drugiej strony pogłębionych studiów nad językiem greckim *koiné*, popularną filozofią grecką i religiami misterii. Nie zapominajmy, że są to czasy, kiedy ten egzegezie nadawał Deissmann ze swoją rozprawą *Licht vom Osten*, a nazwiska takie, jak Delitzsch, Fiebig i Lohmeyer uchodziły za niekwestionowane autorytety. Na pierwszy plan wysuwa się w tym czasie u Ks. Klawka nadal egzegeza historyczna, choć widzi on również w egzegezie „pilne problemy tekstualne, literacko-krytyczne i biblijno-teologiczne”. Należy przyznać, iż ten dość ostro zarysowany plan pracy egzegetycznej, odpowiada niemal awangardowemu ujęciu katolickich egzegetów niemieckich i francuskich. W pracach następnych lat profesor lwowski zrealizował jedynie niektóre z wysuniętych postulatów. Bardziej widoczne są one natomiast w licznych recenzjach, a zwłaszcza w kilku referatach na zagranicznych zjazdach w Lund i Oslo¹⁸.

Pierwsze prace egzegetyczne z zakresu Starego Testamentu ukazują się dopiero od roku 1929 na łamach „Przeglądu Teologicznego” i „Collectanea Theologica”. Są to najczęściej drobne przyczynki, nie pozwalające na szerszą orientację w założeniach egzegetycznych i metodologicznych. W tym czasie, oprócz szerokiej działalności egzegetyczno-dydaktycznej, pracuje Ks. Klawek intensywnie nad przygotowaniem nowego przekładu Psalterza. Sprawa tego nowego tłumaczenia ogłoszonego w małym formacie we Lwowie w r. 1938¹⁹ jest dla bibliistyki polskiej lat międzywojennych o tyle charakterystyczna, iż wiąże się z żywą dyskusją nad unowocześnieniem przekładu Biblii Ks. Jakuba Wujka. Ks. Klawek znał zapewne dobrze

¹⁶ Por. Streszczenie komunikatu na Kongresie historyków w Oslo, *Le caractère sémitique du christianisme primitif*, w: *VI^e Congrès International des Sciences Historiques*, Oslo 1928, 193—194.

¹⁷ 3 (1922) 124—136.

¹⁸ Por. wyżej oraz: *Der Himmel als Wohnung der Seelen nach jüdischer und christlicher Anschauung*, *V^e Congrès International d'Histoire des Religions à Lund*, Lund 1930, 313—314.

¹⁹ *Psalterz*. Nowy przekład Tekstu Wulgaty, Lwów 1938, 319 str.

ostrą krytykę, jaka wywiązała się w początkach stulecia po opublikowaniu przez Ks. abpa F. A. Symona unowocześnionego przekładu Pięcioksięgu, ze strony E. Likowskiego i częściowo bp A. Szlagowskiego. Oczywiście nie było w tamtych czasach mowy, by w opracowywanych przekładach całkowicie pominąć Wulgatę, uważaną nadal za tekst „oficjalny”. Ale Ks. Klawek miał pod tym względem własne koncepcje, które sprawiły, że nie wziął udziału w zbiorowym, obliczonym na sześć tomów, unowocześnionym przekładzie polskim: *Pismo św. Starego i Nowego Testamentu*. Opracowany tam przez ks. W. Michalskiego tekst Psalmów²⁰ zapewnia we Wstępie, że „jako podstawa służy tekst Wujka, którego tłumaczenia Psalterza jest tak piękne i dźwięczne, iż istotnie żal bierze tłumaczyć Pismo św. na nowo”²¹. Także Ks. Klawek był pewien podziwu i uznania dla dzieła wielkiego biblisty z Wągrowca²², ale wiedział zbyt dobrze o aktualnych potrzebach czytelnika i słuchacza polskiego, potrzebującego więcej niż unowocześnienia tekstu z końca XVI w. opartego bądź co bądź na łacińskim przekładzie. Wiedział też, że zastąpienie tradycyjnego przekładu — to rzecz ani prosta, ani łatwa. Toteż z całą skromnością stwierdza w zakończeniu dość obszernego wprowadzenia do swego Psalterza²³: „Psalterz niniejszy przedstawia nowy typ przekładu, który będzie mógł z czasem być coraz to więcej udoskonalony i zastosowany także do innych ksiąg Pisma św., zwłaszcza do ksiąg proroczych i poetycznych... Ten typ przekładu ułatwi niezmiernie pracę przyszłym tłumaczom Pisma św. przygotowującym oficjalną Biblię polską, która by niegdyś zajęła miejsce klasycznej Biblii Ks. Wujka”²⁴. Choć w uwagach wstępnych autor zapewnia, że opiera się przede wszystkim na Wulgacie²⁵, dodaje informację o stałym uwzględnieniu tekstu hebrajskiego i greckiego, który by pomógł uściślić sens Wulgaty. W rzeczywistości dalsze uwagi, ujęte w dziewięć punktów, świadczą, że Ks. Klawek miał na myśli raczej nowy przekład. By pominąć bardziej techniczne spostrzeżenia odnoszące się do morfologii, onomastyki i składni jęz. hebrajskiego, charakterystyczne jest stwierdzenie Prof. Klawka „... nie tłumaczymy słowo w słowo, lecz odajemy zwroty oryginału odpowiednimi zwrotami naszego języka”²⁶. Nieco dalej mówi w sposób jak na tamte czasy niezwykle bezpośredni: „Biblia, którą władze kościelne mogłyby uznać za oficjalną, powinna być jak najbardziej zbliżona do oryginału, winna być raczej przekładem filologicz-

²⁰ *Pismo św. t. III, Stary Testament*, Poznań itd. 1928, 105—358.

¹¹ Tamże, 112.

²² Por. *Jubileusz Biblii ks. Wujka*, „Ruch Bibl. i Lit” 3 (1950) 7—16.

²³ *Psalterz*, s. 28.

²⁴ Tamże, 25—26.

²⁵ Por. tytuł publikacji oraz s. 24.

²⁶ *Psalterz*, s. 25.

nym niż literackim”²⁷. Wizja lwowskiego profesora ST została zrealizowana w zupełnie nowych warunkach w trzydzieści lat później w *Biblii Tysiąclecia*, której był on jednym z ważnych prekursorów. Nie brał w niej wprawdzie czynnego udziału jako tłumacz ani też jako członek komitetu rewizyjnego, nie wypowiedział się też na jej temat w żadnej recenzji, mimo że ukazała się na cztery lata przed jego śmiercią. Przyczyn takiej postawy można się jedynie domyślać. Przekład Psalterza w pierwszym wydaniu BT był sporządzony zasadniczo na tekście łacińskim *Psalterium Pianum*, skronfrontowanym tylko ogólnie i pobieżnie z tekstem oryginalnym. Nie odpowiadało to założeniom Ks. Klawka z r. 1938, tym mniej zaś późniejszym. Wielki znawca i miłośnik Psalterza nie zatrzymał się bowiem bynajmniej na przedstawionym wyżej przekładzie i wyjaśnieniach. Dotrzymał danej we Wprowadzeniu obietnicy i przez następnych trzydzieści lat nieustrudzenie pogłębiał zrozumienie i ulepszał przekład Psalmów. W powojennych jego pracach na ten temat Wulgata odgrywa coraz to mniejszą rolę nawet w pracach popularyzacyjnych. Z upływem lat wnikał coraz to głębiej w teologiczną myśl Psalterza, w bogactwo ekspresji myśli, form literackich i sztucznej metryki. Z chwilą kiedy zaistniała możliwość ogłoszenia drukiem swoich dociekań, nie uważał przekładu jeszcze za gotowy ani pod względem egzegetycznym ani literacko-teologicznym. Dlatego też nie mógł się zdecydować na publikację choćby części Psalmów także w *Biblii Poznańskiej*, nad którą zaczęto prowadzić pracę jeszcze za jego życia. Być może w realizacji tego zamiaru przeszkodziła mu śmierć, bowiem — o ile wiadomo — rozmowy w tym kierunku były prowadzone.

Ogłaszane drukiem na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” przekłady i komentarze do wielu wybranych Psalmów nie mają wiele wspólnego z publikacją z roku 1938. Są one już wysoko kwalifikowanym przekładem z jęz. hebrajskiego, a w wielu wypadkach polemizują z Wulgatą lub dawnymi tłumaczeniami polskimi. Tytułem przykładu wystarczy przytoczyć dwa urywki przekładu z Ps 1 i 46. W Psalterzu lwowskim początek pierwszej pieśni brzmiał: *Błogosławiony mąż, który za radą bezbożnych nie chodzi i na drodze grzeszników nie staje i nie przebywa w zepsucia siedzibach*. Ten sam Psalm w czternaście lat później brzmiał dość różnie: *Błogosławiony jest człowiek, który za radą nędzników nie chodzi i na drodze grzeszników nie staje i w niegodziwców gronie nie siada* (Ps 1, 1)²⁸. Podobnie przedstawia się przekład początku Ps 46: w r. 1938 Ks. Klawek odczytał go jak następuje: *Bóg naszą ucieczką i mocą, On współżycielem wśród klęsk, gdy srogo nad nami*

²⁷ Tamże, 26.

²⁸ Dwie drogi, „Ruch Bibl. i Lit.” 5 (1952) 5.

zaciągą, natomiast w r. 1952²⁹ inaczej: *Bóg nam ucieczką i murem obronnym, Od dawna pomocą w potrzebach jedyną!*

Mimo szerszego kręgu czytelników, jaki miał na uwadze Ks. Prof. Klawek w „Ruchu Bibl. i Liturgicznym”, wykład poszczególnych pieśni uderza równowagą egzegezy historycznej i filologicznej oraz literackiej. Ten ostatni element nie predomинуje tu jeszcze w tym stopniu co we wspólnej egzegezie, bowiem autor kładzie nacisk na teologiczną wymowę pieśni dla chrześcijan, na ich wartości trwałe i nieprzemijające. Wzorem „praktycznej” egzegezy będą godziny biblijne o Psalmach i innych częściach ST i NT³⁰, poza którymi można łatwo odczytać wnikliwą analizę filologiczną, głębokie przemyślenia teologiczne i solidną, naukową egzegezę.

Zakres zainteresowań egzegetycznych Ks. Klawka w dziedzinie ST nie był — biorąc rzecz materialnie — zbyt szeroki. Oprócz gruntownych studiów nad Psalmami baczniejszą uwagę poświęcił jedynie pierwszemu rozdziałowi Księgi Rodzaju, a bezpośrednio przed śmiercią także Pieśni nad Pieśniami i Księżę Daniela³¹. Do tego należałoby jeszcze dodać szereg przekładów wybranych urywków ST, przeważnie do celów popularyzacyjnych. Ale i one dokonane są najczęściej z tekstów oryginalnych, wykazując wielką dbałość językową i sztukę literacką, by pominąć już mistrzowską znajomość języka hebrajskiego. Ten niezbyt wielki zakres badawczy ST dyktowała Ks. Klawkowi nie tylko potrzeba chwili, ale również dyskutowana w kraju tematyka biblijna: wyrażała się ona w kilku tematach „fundamentalnych”, jak wtedy mówiono, do których zaliczano m. in. pierwsze trzy rozdziały Księgi Rodzaju, teksty „mesjańskie” i oczywiście Psalmi. W pewnym sensie było to pogłosem kontrowersji antymodernistycznej. W latach międzywojennych i powojennych trudno byłoby w Polsce znaleźć naukowca z dziedziny ST, który by nie wypowiedział się w tych problemach egzegetycznych. Dopiero postępujące wśród egzegetów katolickich za granicą badania, przesunęły z wolna uwagę biblistów polskich na szereg innych ksiąg: w latach sześćdziesiątych proces ten nie był jeszcze zakończony. Dość, że w Psalterzu szukał Ks. Klawek klucza do zrozumienia religii i teologii, a zwłaszcza mentalności Starego Przymierza; studia nad pierwszymi rozdz. Rdz miały wytyczyć drogę egzegezy historycznej ST, miały naświetlić podstawowy stosunek człowieka do Boga, jego sytuację domagającą się interwencji zbawczej. Ramy niniejszego referatu nie wystarczają, by pokazać podobną ewolucję poglądów egzegetycznych co w Psalterzu. Dość porównać łaciński artykuł *De expulsionem protoparentum de Paradiso* z r.

²⁹ *Jahwe twierdzą naszą, tamże, 100.*

³⁰ Wlicza je bibliografia ogólna wszystkich prac A. Klawka w: „Ruch Bibl. i Lit.” 23 (1970) 219—336.

³¹ Odnośne materiały pozostały w rękopisach (por. Z. Kaspera, j.w., 334).

1931³² z pisaną na krótko przed śmiercią godziną biblijną *Raj i upadek człowieka*³³, by stwierdzić, że Ks. Klawek nie był teoretykiem w swoich poglądach egzegetycznych, ale stosował je w swoich wypowiedziach. Poglądy te ulegały przemianom, pogłębieniu, przesuwał się w nich akcent, ale pozostawała ta sama dążność do możliwie najpełniejszego uchwycenia sensu zamierzonego przez biblijnego autora.

Jeżeli encyklika *Divino afflante Spiritu* z r. 1943³⁴ mimo nowych akcentów odbiła się jedynie słabym echem w publikacjach Ks. Klawka, to zapewne dlatego, iż miał już wtedy wizję egzegezy o wiele bardziej postępowej. Stało się to oczywistym w reakcjach tego przeszło siedemdziesięcioletniego uczonego na odnowę soborową i związane z nią dekryty oraz publikacje. Dostrzegł on w nich wyraźnie początek postulowanych przez siebie od dawna zasad egzegezy katolickiej. Zainteresowania Ks. Klawka — bardzo dalekie od nowinkarstwa i bezkrytycznego przejmowania wybujałych postulatów — wychodziły nawet poza ramy biblistyki i objęły całokształt teologii soborowej. Wydaje się, że szukał on słusznie od tej strony, nowego właściwego ujęcia współczesnych metod egzegetycznych. Dowodzi tego artykuł pt. *Nowa struktura teologii współczesnej*³⁵. „Celem teologii — pisze Ks. Klawek — jest przedstawienie nauki katolickiej w takiej formie językowej i w takiej konstrukcji logicznej, by człowiek myślący naszego wieku mógł ją zrozumieć i dał się o niej przekonać”³⁶. „Prawdy tej nie znajduje się na rozkaz i w jednym momencie, trzeba jej szukać latami, a nawet całymi wiekami”³⁷. W ramach powszechnej odnowy Ks. Klawek powitał z radością uzyskanie pełnej autonomii badań przez biblistykę, nie wahając się stwierdzić nieco radykalnie: „Od lat kilkunastu biblistyka katolicka usamodzielniała się i stanowi zwarty w sobie kompleks zagadnień i według własnej metody, wzorowanej na tej, jakiej używają badacze literatury świeckiej przystępuje do omawiania treści i tekstu Pisma św.”³⁸. Trudno odnaleźć w polskim piśmiennictwie posoborowym podobnie odważny sąd, który można by uzupełnić szeregiem dalszych wypowiedzi nie mieszczących się w ramach tego referatu. Ks. Prof. Klawek nie chciał być awangardzistą biblijnym w Polsce; umiłował jedynie objawioną prawdę na kartach Biblii i pragnął ją ukazać wszelkimi środkami. Rozróżniał też ostro opartą na racjonalnych zasadach egzegezę od zastosowań praktycznych. Te ostatnie reprezentują bodaj wszystkie rodzaje lite-

³² „Collectanea Theolog.” 13 (1931) 414—418.

³³ „Ruch Bibl. i Lit.” 22 (1969) 288—295.

³⁴ „Acta Apost. Sedis” 35 (1943) 297—326.

³⁵ „Ruch Bibl. i Lit.” 18 (1965) 2—14.

³⁶ Tamże, 5.

³⁷ Tamże, 7.

³⁸ Tamże, 8.

rackie stosowane aktualnie w polskim piśmiennictwie popularno-biblijnym i mają zawsze wyraźną podbudowę egzegezy naukowej.

Wypowiedzi Ks. Klawka we wszystkich ważniejszych dyskutowanych problemach egzegezy posoborowej określano w niektórych kołach jako wręcz sensacyjne. W rzeczywistości były one głosem sumiennego i bezkompromisowego badacza Biblii i jej problemów, który starał się odczytać znaki czasu. Podczas gdy zdecydowana większość biblistów polskich zajęła wobec biblijnych dyskusji posoborowych stanowisko wyczekujące albo wręcz negatywne, Ks. Klawek dostrzegł otwierające się dla biblistyki katolickiej rowe możliwości w duchu szeroko pojętego pojednania i rozwoju. Ostatnie jego wypowiedzi ogłoszone drukiem w roku śmierci w art. *Współczesna interpretacja ksiąg Starego Testamentu*³⁹ zawierają nie tylko wszystkie istotne punkty naukowej interpretacji ST obowiązującej dzisiaj, ale tchną głębokim humanizmem i duchem tolerancji. Przytoczmy tylko dwie wypowiedzi tego typu. „Sobór — pisze Ks. Klawek o roli historii religii aktualnie — miał wprowadzić na myśli religie współczesne, ale tą samą życzliwość powinniśmy okazywać religiom pogańskim w dawnych wiekach, religii egipskiej, babilońskiej, greckiej i rzymskiej”⁴⁰. Od pierwszych jego prac o wydzwiku apologetycznym do słów tego artykułu prowadzi długa droga, droga pracy, refleksji i dojrzałości. To samo można powiedzieć o słowach naszego uczonego: „Nie będziemy apologetami broniącymi za wszelką cenę naszych wierzeń czy opinii, lecz badaczami szukającymi prawdy obiektywnej, która nam ukaże objawienie w nowym, historycznym oświeceniu”⁴¹.

O biblistyce polskiej pisał Ks. Klawek rzadko^{41a}, ale nie szczędził jej okolicznościowych uwag krytycznych. Uważał ją za zbyt konformistyczną, konsumpcyjną, podręcznikową, choć na tle innych gałęzi teologicznych przyznawał jej wielką rolę⁴². W latach sześćdziesiątych osąd ten może wydawać się zbyt krytycznym, ale nawet szereg wybitnych prac biblistów polskich, które Ks. Klawek znał dobrze nie czyniła zadość jego wizji współczesnej, naukowej egzegezy na miarę europejską. W chwili odnowy soborowej, a właściwie jej początku, Ks. Klawek nie rozporządzał już siłami i środkami, by tę wizję wprowadzić choćby częściowo w życie. Śmierć w r. 1969 nie pozwoliła mu na kontynuację swoich czynnych wytycznych kierunku tej odnowy na terenie biblistyki polskiej. W każdym razie biblistyka polska

³⁹ „Ruch Bibl. i Lit.” 22 (1969) 185—199.

⁴⁰ Tamże, 195.

⁴¹ Tamże, 196.

^{41a} Por. np. *Biblistyka w Polsce. Rozmowa z ks. Aleksym Klawkiem*, „Więź” 10 (1967) nr 6, 22—26.

⁴² Poza monografią: *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948 zob. też: *Pogląd na prace teologów polskich w XX wieku*, „Ruch Bibl. i Lit.” 19 (1966) 131—143.

w dziesiątą rocznicę jego śmierci oddaje mu głęboki hołd i podziękowanie za wzór biblisty egzegezy, naukowca rzetelnego, wytrwałego w poszukiwaniu prawdy, człowieka, któremu nie co biblijnego nie było obce.

Łódź — Lublin

KS. LECH STACHOWIAK

Zdzisław J. Kapera

O PEŁNIEJSZĄ OCENĘ DOROBKU ONOMASTYCZNEGO KS. ALEKSEGO KLAWKA

Jest rzeczą zastanawiającą, iż nie znamy genezy zainteresowania onomastycznych ks. prof. A. Klawka. Nie pisze nawet o tym nawet jeden z najbliższych jego przyjaciół, prof. A. Taszycki. Oczywiście bazą dla tych dociekań stały się z pewnością „filologiczne upodobania” wskazane przez prof. W. Taszyckiego w artykule Ks. Aleksy Klawek jako onomasta¹. Ale nie tylko. Bo przecież — jak to słusznie zauważa Ks. F. Gryglewicz — artykułem (z roku 1925) o imieniu Jezus — ks. Klawek „wszedł we własny, filologiczny nurt biblijnych badań”. I „te własne, filologiczne badania biblijnych problemów pogłębiał on ciągle”². Po blisko 25 latach wracał ks. A. Klawek do problematyki imienia Jahwe, czy imienia Maryi, a także — czego nie zauważono, przygotowywał on do druku (dotąd nie opublikowany) tekst obszernego studium „Imię Jezus w świetle filologii biblijnej”³. Jak stwierdziłem, krótki, niesłuchanie zwarty referat o imieniu Jezus, który stoi u początku publikacji onomastycznych Ks. A. Klawka, zamieszczony w „Sprawozdaniach Towarzystwa Naukowego we Lwowie za rok 1925”, jest niczym innym jak streszczeniem cytowanej obszernej pracy o ważkim ciężarze gatunkowym⁴. Zreferowanie jej na posiedzeniu Wydziału Filologicznego Towarzystwa w dn. 17 listopada 1924 r. związane było z uzyskaniem zaszczytnego członkostwa Lwowskiego Towarzystwa Naukowego, tak jak krótkie studium o imionach Jahwe i Elohim przyniosło Ks. A. Klawkowi członkostwo Komisji Orientalistycznej Polskiej Akademii Umiejętności w r.

¹ Por. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 23, 1970, ss. 291—293 i przedruk w „Onomastica” 17, 1972, ss. 304—306.

² F. Gryglewicz, *Badania ks. prof. A. Klawka nad Nowym Testamentem*, RBL 23, 1970, s. 278 n.

³ „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie” 5, 1925, ss. 3—4.

⁴ Sygnalizowałem ją po raz pierwszy pod nr 310 w *Bibliografii prac księdza Aleksiego Klawka (1890—1969), profesora U.J.K. i U.J.*, RBL 23, 1970, s. 333.

1932⁵. Już ta pierwsza praca o imieniu Jezus, wzbudziła żywe zainteresowanie. Kronikarz Towarzystwa podaje, że w dyskusji głos zabrali profesorowie W. Bruchnalski, R. Gansiniec i St. Witkowski. Jak się wydaje genezy pracy o imieniu Jezus należy szukać nie w połowie lat 20-tych, gdy była referowana, lecz w przełomie lat 1918—1919. 13 czerwca 1918 r. ks. dr Klawek wygłosił w ramach Wydziału Teologicznego Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk swój pierwszy referat pt. „Gloria in Excelsis Deo, historyczność i egzegeza hymnu anielskiego w świetle najnowszych badań”, ale już drugi referat, z dnia 16. X. 1919 r. dotyczy właśnie imienia Jezus⁶. Czym należy tłumaczyć to wyraźne odejście od nowotestamentalnej problematyki, *sensu stricto* egzegetycznej i apologetycznej, gdyż w tym nurcie należy ustawić pierwsze publikacje ks. A. Klawka — do problematyki ściśle filologicznej? Co skłoniło ówczesnego wikarego z Rydzyny koło Leszna w Wielkopolsce, a od wiosny 1919 roku wykładowcy w gnieźnieńskim Seminarium Duchownym, do podjęcia tak szczegółowych badań? Czy krótką, dwutygodniową wizytę (6—19 października 1918 r.) w Seminarium Orientalistycznym Uniwersytetu Humboldta w Berlinie oraz w Bibliotheca Regia Berolinensi — celem zebrania materiałów do pracy naukowej nie należałoby wiązać właśnie ze szczegółowymi studiami filologicznymi nad imieniem Jezus?⁷ A może podjęcie studiów z zakresu onomastyki biblijnej związane było z przypadającymi na rok 1917 naukowymi wizytami we Wrocławiu i Monachium, gdzie współpracował ze znakomitymi biblistami Janem Niklem i Józefem Sichenbergerem? Dziś nie potrafimy już chyba odpowiedzieć na postawione powyżej pytania. Należy jednak skorygować, iż ks. A. Klawek swym zainteresowaniem onomastycznym dał wyraz po raz pierwszy już w roku 1919, w wieku lat 29, jeszcze w okresie pobytu w Wielkopolsce, przed nawiązaniem kontaktów ze środowiskiem lwowskim. Jego poczynania onomastyczne należy zlokalizować w jednym ciągu z pracami filologów niemieckich, którzy w ostatniej ćwierci XIX w. ożywili studium imion biblijnych: prace E. Nestlego, 1875, M. Grunwalda, 1895, P. Kerbera, 1897, F. Ulmera, 1901 oraz uczonych angielskich np. G. B. Graya, 1896 i innych, a przed epokową pracą M. Notha, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stuttgart 1928. Można jedynie ubolewać, iż dysertacja ks. A. Klawka

⁵ *Imiona hebrajskie Boga Jahweh i Elohim*, „Sprawozdania P.A.U. 37, 1932, nr 4, ss. 4—7 oraz wersja francuska: *Les noms hébraïques „Jahweh” et „Elohim”*, „Bulletin International de l’Académie Polonaise des Sciences et Lettres” 1932, nr 4—6, ss. 88—92.

⁶ Por. N. C., *Wydział Teologiczny przy T.P.N. w Poznaniu*, „Przegląd Teologiczny” 2, 1921, s. 188.

⁷ Wizytę w Berlinie sygnalizuje M. Wolniewicz, *Studium Pisma Świętego w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu w latach 1835—1939*, Poznań 1969 (= *Sprawy Biblijne* 22), ss. 58 n.

nie została opublikowana w trudnych latach 20-tych. Moim zdaniem z pewnością weszłaby na stałe do dorobku światowej onomastyki biblijnej. Tymczasem nawet to publikowane jej streszczenie nie weszło w krwiociąg choćby tylko polskiej biblistyki. Skoro ks. A. Klawek zdecydował się na kilka lat przed śmiercią opublikować to — zdawałoby się zestarzałe już studium, to dlatego, iż jego zdaniem, nie ukazała się dotąd paralelna praca o podobnym ciężarze filologicznym. Uzasadnienie, które podał w rękopisie z początku lat dwudziestych „sądzę, że temat wcale nie jest aktualny, gdyż — dziwna ta rzecz — imieniu najdroższemu dla każdego chrześcijanina nie poświęcono dotąd żadnego specjalnego badania” (rkp. cyt., s. 1) zachowało nadal swą wagę. Przykładowo jedna z nowszych prac J. Webera, *Der Name über alle Namen. Die Botschaft biblischer Jesusnamen* (Berlin 1970), ujmując niemal wyłącznie teologiczne aspekty tytułów Jezusa: Jezus, Chrystus, Pan, aż po Cieślę. Najnowsze encyklopedie biblijne nie notują w partiach bibliograficznych właściwie żadnego studium o samym imieniu. Najobszerniejszą dokumentację filologiczną zawiera artykuł W. Foerster⁸.

Opracowana przez ks. A. Klawka monografia imienia Jezus ma objętość ok. 6 ark. autorskich. Składa się z trzech rozdziałów: R. I. *Imię Jehošua Jezus w języku hebrajskim*. Wstęp (rkps ss 1—2), § 1. W epoce Starego Testamentu (ss. 3—21), § 2. W epoce Nowego Testamentu (ss. 22—29), § 3. W epoce Talmudu i czasach późniejszych (ss. 30—35). Rozdział II: *Imię Jezus w języku greckim*. § 1. W Biblii (ss. 36—44) § 2. Poza Biblią (ss. 44—51). Rozdział III. *Imię Jezusa w innych językach* (ss. 52—55). Ubolewać należy, że praca nad rękopisem ograniczyła się do adaptacji celem przepisania na maszynie oraz naniesieniem uwag o publikacjach, które cytował *non vidi*, a do których mógł ustosunkować się po latach znalazłszy je w krakowskich księgozbiorach lub wypożyczywszy za pośrednictwem wypożyczalni międzybibliotecznej krakowskiej biblioteki PAN. Do problematyki imienia Jezus ks. A. Klawek już po wojnie nie wrócił (lub raczej nie zdążył już nic opublikować) poza luźną uwagę w streszczeniu wykładu o etymologii ważniejszych imion biblijnych, z r. 1964⁹. Zajął się natomiast i powracał do niego wielokrotnie imieniem Maryja. Opublikował „Uwagi filologiczne o imieniu Marja” w r. 1926 a następnie rozważał trzykrotnie jego pochodzenie i etymologię w artykułach z r. 1947, 1949 i 1951¹⁰. Odrzuciwszy domysły

⁸ Por. *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, t. III, ss. 284—294.

⁹ *Etymologia ważniejszych imion biblijnych*, „Sprawozdania Oddziału PAN w Krakowie”, styczeń—czerwiec 1964, ss. 101—102.

¹⁰ Były to kolejno artykuły: *Uwagi filologiczne o imieniu „Maryja”*, *Prz. Teol.* 7, 1926, ss. 434—436; *Etymologia imienia Maris*, „Spraw. PAU” 48, 1947, s. 402; *Etymologia imienia Maria*, „Polonia Sacra” 1, 1948, ss. 176—184; *Imię Maria. Et nomen virginis Maria* (Łuk. 1, 27), *RBL* 4, 1951, ss. 56—58.

alegoryczne sięgające doby Ojców Kościoła, krytykuje argumenty filologiczne swych poprzedników, podkreślając z naciskiem, że problem jest tak trudny, iż nawet M. Noth zrezygnował z podania etymologii imienia Maryja¹¹. Chciałbym dodać, że wycofał się z możliwości podania jakiegokolwiek rozwiązania również znakomity G. Stählin¹². Ks. A. Klawek odrzucił sugestię H. Grimmeo, że imię to jak większość imion biblijnych jest imieniem teoforycznym, oraz przypuszczenie F. Zorella o jego egipskim pochodzeniu. Wysunął własną sugestję: końcówka *-am* wskazuje na zdrobniałość. W pierwszej natomiast zgłosze *mar-tkwi*, jego zdaniem, prawdopodobnie rdzeń *rawah* — pić, poić obficie, przy czym *rawah* należy brać przenośnie: pić radość, napawać radością. Głosa kananejska w liście 147 z Tel Amarna potwierdza, że *rawah* (jako *causativum*) używane było w sensie „napawać radością”. A więc imię „marjam” oznacza dziecko (dziewczynkę), której narodzenie napawa rodziców radością¹³. Warto dodać, że dopiero niedawno, ktoś inny odważył się postawić odrębną propozycję etymologii imienia Maryja. W. von Soden sugeruje w oparciu o teksty południowo-kananejskie, z rejonu Midian, że chodzi tu o podarek, dar, prezent (dosł. *Geschenk*) — *mirjām*, a więc Maria byłoby, cytuję, „(Gottes) — *Geschenk*”¹⁴.

Nie będę tutaj analizował ani zajmował się oceną kolejnej większej publikacji onomastycznej ks. A. Klawka, tj. studium *Onomastyka biblijna*¹⁵. „Jest to zwięzła i dokładna historia onomastyki biblijnej zestawiająca wszelką napisaną na ten temat literaturę, zarówno biblijną jak i pozabiblijną”, jak to trafnie ocenił ks. prof. S. Grzybek w recenzji na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturg.” w r. 1962 (s. 256). Z całą pewnością, cytuję tu inny fragment tej recenzji, „pokolenie młodych biblistów, jak również i studiującej biblistykę młodzieży może czerpać z tej pracy cenne wiadomości natury merytorycznej i metodologicznej”. Ze swej strony dodam, iż pobieżny rzut oka na opracowania encyklopedyczne wskazuje, iż nawet literatura zachodnia nie dysponuje tak zwartym i ścisłym wprowadzeniem do onomastyki biblijnej.

Jest rzeczą charakterystyczną, że z wrodzoną sobie skromnością ks. A. Klawek pomija, w cytowanym studium *Onomastyka biblijna* swój własny wkład do dziejów polskiej onomastyki biblijnej. Wzmiankuje jedynie dwa swe artykuły jeden o imionach Jahwe i Elohim oraz drugi o imieniu miasta Jerozolima¹⁶. Wskazuje natomiast na

¹¹ M. Noth, *Die israelitischen Personennamen*, Stuttgart 1928, s. 250.

¹² Por. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1956, wyd. 3, t. 4, s. 747.

¹³ „Polonia Sacra” 1, 1948, ss. 183 n.

¹⁴ Por. W. von Soden, *Mirjām. — Maria „(Gottes) Geschenk”*, Ugarit-Forschungen 2, 1970, pp. 269—272.

¹⁵ „Onomastica” 7, 1961, ss. 403—416.

¹⁶ *De pronuntiatione vocis Jerusalem*, „Collectanea Theologica” 13, 1932, ss. 384—387.

wkład ks. W. Szczepańskiego do toponomastyki krajów biblijnych. Trzeba bowiem pamiętać, że ks. Szczepański zasłużył się dwoma znakomitymi na ówczesne czasy pracami: *Geographia Historicae Palaestinae Antiquae* (1. wydanie Rzym 1912, a więc zaledwie kilka lat przed pierwszymi studiami onomastycznymi podjętymi przez ks. Klawka) oraz *Mieszkańcy Palestyny Pierwotnej*, Kraków 1920. W tej ostatniej wyjaśniał nazwy najdawniejszych plemion palestyńskich. Może do tych dwu prac należałoby jeszcze dodać *Palestynę za czasów Chrystusa Pana*, Kraków 1922, również zawierającej pewien materiał toponomastyczny (np. opisane są dzieje nazwy Jerozolima). Trudno ustalić, czy ktoś poza ks. Szczepańskim i ks. Klawkiem próbował swych sił w zakresie onomastyki biblijnej w latach 20-tych. Praca doktorska ks. Wronki o imieniu Jahwe dotyczyła właściwie (sądząc ze streszczenia referatu wygłoszonego w Poznańskim Towarzystwie Przyjaciół Nauk) wyjścia z użycia tego imienia w tekstach biblijnych i zastąpienia go przez Adonaj¹⁷. W *Polskiej bibliografii biblijnej od 1900—1930 r.* brak jakiegokolwiek wzmianki o studiach onomastycznych, zaś bibliografia za lata 1931—1965 dla okresu przedwojennego notuje właściwie tylko jedną pracę z tego zakresu: studium T. Radkowskiego *Hebrajskie imiona boże. Spostrzeżenia stare i nowe*, w którym rozważył imiona Jahwe, Elohim, Eloh, El, Adonaj, Eljon, Szadaj¹⁸.

W okresie powojennym w Polsce następuje ożywienie badań onomastycznych. Jest to zasługą prof. W. Taszyckiego, kierownika komisji ustalającej urzędowe nazwy miejscowości obiektów fizjograficznych w naszym kraju. Na marginesie prowadzonych badań powstają prace z zakresu onomastyki i toponomastyki neohebrajskiej pióra M. Altbauera. Wyłączam je tutaj z dyskusji, gdyż nie dotyczą one onomastyki biblijnej *sensu stricto*. Tę dyscyplinę reprezentował nadal jedynie ks. A. Klawek. Trudno bowiem uznać za wkład do tej dyscypliny popularnonaukowe artykułiki H. Koniecznego i S. Kowalskiego o imieniu Jezus¹⁹. Jedyny naukowy przyczynek do problematyki onomastycznej doby lat 60-tych, to apendyks ks. S. Łacha, pt. *Imię Boże Jahwe*, zamieszczony w komentarzu do Księgi Wyjścia²⁰. Choć ten obszerny paragraf ma swoją bazę filologiczną, jest on jednak w swym charakterze raczej przyczynkiem do teologii imienia bożego niż studium onomastycznym.

¹⁷ Por. A. Wronka, *Imię Jahweah w hebrajskich księgach Starego Testamentu*, „Sprawozdania PTPN” 1, 1927, s. 45.

¹⁸ Por. *Miscellanea Theologica*. Praca zbiorowa profesorów Seminarium Metropolitalnego w Warszawie, Warszawa 1936, ss. 225—238.

¹⁹ Por. H. Konieczny, *Imię Jezus*, „Pielgrzym Polski” 1963, ss. 46—47; S. Kowalski, *Imię Jezus*, „Słowo Powszechne” 10, 1956, nr 2, s. 3.

²⁰ *Księga Wyjścia. Wstęp-przekład z oryginału-komentarz*, oprac. S. Łach, Poznań 1964 (= Pismo Święte Starego Testamentu I:2), ss. 303—312.

Z powyższego przeglądu niezbiecie wynika, że ks. A. Klawek był, i co jest rzeczą zaskakującą, pozostał jedynym polskim biblistą o zacięciu onomastycznym. Stąd słusznie jego działalność naukową na tym polu ocenił prof. W. Taszycki w dwukrotnie publikowanym artykule *Ks. A. Klawek jako onomasta*²¹. Pisał on, że ks. Klawek, „rozszerzył zasięg polskich badań onomastycznych o dziedzinę dotąd nie reprezentowaną. Wzbogacił je publikacjami, których przedmiotem są wybrane zagadnienia onomastyki Bliskiego Wschodu, głównie semickiej”. W złożonej rzeczywistości swego powojennego życia „przystąpił w szerokim zakresie do badań onomastycznych” dając „non multa” a przecież „multum”. W historii tej dyscypliny zajął „osobne, trwałe miejsce”.

Oceną dorobku onomastycznego ks. Klawka marginalnie zajął się także J. Chmiel starając się w art. *Mentalność biblisty* zwrócić uwagę na specyfikę jego myślenia badawczego. Przyjmując porównanie, przeprowadzone przez Prof. Pigonia, metod pracy badawczej do techniki miniatury lub portretowej, ks. Chmiel niezwykle trafnie stwierdza, że ks. A. Klawek „był wybornym miniaturzystą”. „Niektóre jego szkice filologiczne, zwłaszcza onomastyczne (podkreślenie moje), to skończone miniatury, zamknięte precyzyjnie w swoich owalach. Niemniej w tych miniaturach, w tych analizach mieści się już synteza”, księdza Klawka, bowiem „poprzez małe formy dochodził do syntetycznych ogarnień”²². Chciałbym tu jeszcze dodać od siebie, że zachowane rękopiśmienne notatki do niektórych wykładów w Komisjach Orientalistycznej i Językoznawczej Oddziału Krakowskiego PAN, wskazują na głębię przemyśleń i ustaleń, „których z braku czasu ks. Klawek nie zdołał przelać na papier. Nie zapominajmy, że najlepsze miniatury onomastyczne pochodzą z lat 1962—65, w trakcie których, ks. Klawek tak żywo włączył się w soborowe dyskusje biblijne i teologiczne. Czytając te kilkustronicowe streszczenia odnosi się wrażenie, że cały szereg związków stwierdzeń zawartych w nich zasługują na rozwinięcie w postaci oddzielnych artykułów. Przykładowo wymienię abstrakt referatu dotyczącego „etymologii imion biblijnych”. Za przykład jak należałoby te dyspozycje rozwinąć może posłużyć obszerny artykuł ks. A. Klawka dotyczący imion Szymona i Piotra²³.

Nazwisko ks. Klawka w dziejach polskiej onomastyki biblijnej znalazło się już na stałe. Większość polskich uczonych piszących o nim zauważa ten fakt. Szkoda jedynie, że S. Urbańczyk, pisząc aktualnie o dziejach powojennej onomastyki krakowskiej, wzmiankuje zaledwie jedną pracę ks. A. Klawka z 1964 r. nie dostrzegając

²¹ Por. notę 1.

²² J. Chmiel, *Mentalność biblisty*, RBL 23, 1970, ss. 301.

²³ *Dwa imiona biblijne: Szymon i Piotr*, w: *Symbolae Philologicae in honorem Vitoldi Taszycki*, Wrocław 1968 (= Prace Komisji Językoznawczej Oddz. PAN w Krakowie nr 17), ss. 155—161.

w zupełności wyjątkowej tej postaci pośród onomastyków krakowskich oraz jego własnego wkładu w dzieje polskiej onomastyki²⁴.

Dlatego z całym przekonaniem o zasługach ks. A. Klawka dla onomastyki biblijnej śmiem postulować konieczność przedruku prac onomastycznych ks. Klawka i to nie tylko w języku polskim. Może w ramach dzieł wszystkich, a w każdym razie obok antologii jego tłumaczeń biblijnych²⁵. Najwłaściwszym jednak uważałbym wydanie prac onomastycznych w języku angielskim. W ten sposób znakomity, choć objętościowo niewielki dorobek znakomitego językoznawcy zostałby po raz pierwszy udostępniony i skonfrontowany z osiągnięciami czołowych onomastyków biblijnych. Publikacja taka byłaby nie tylko dobrym wprowadzeniem dla każdego biblisty w rzadko uprawianą dyscyplinę, lecz także holdem oddanym zapoznanemu dorobkowi najwybitniejszego polskiego filologa biblijnego bieżącego stulecia.

Kraków

ZDZISŁAW J. KAPERA

²⁴ S. Urbańczyk, *L'onomastique d'après-guerre à Cracovie*, „Onoma” 22, 1978, s. 753.

²⁵ Z inicjatywą przedruku rozproszonych przekładów fragmentów Biblii wystąpił doc. A. Zaborski na posiedzeniu P.T.T. w dziesiątą rocznicę śmierci ks. prof. A. Klawka w dn. 22. XI. 1979 r.

Stanisław Rospond

ONOMASTICA SACRA W NOWYM TESTAMENCIE

1. JEROZOLIMA — JERUZALEM

O Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroków...

(Mt 23, 37; Łk 13, 34)

Onomastyka współczesna rozwija się wszechstronnie w obrębie językoznawstwa jako nauka o nazwach własnych i dyscyplina pomocowa, łącząc się z archeologią, prehistorią, geografą, topografią, historią osadnictwa, a nawet z geologią itp. Coraz częściej pojawiają się prace, zwłaszcza w USA, dotyczące tzw. onomastyki literackiej, czyli stylizacji nazewnictwa u autorów, którzy posługują się nieraz nazwami własnymi znaczącymi (*noms — parlants*).

Onomastyka biblijna posiada oczywiście najdawniejsze zbiory, leksykony i bardzo bogatą literaturę. Ks. A. Klawek¹, znakomity bibliista polski zreferował stan badań w tym zakresie:

1. Filon Aleksandryjski (40 r. po Chr.) w ślad za autorami biblijnymi interpretował oczywiście pisma biblijne; były to tzw. etymologie ludowe, alegoryzacyjne²;
2. aleksandryjski autor nieznanego opracował po grecku między rokiem 260—290 po Chr. imiona biblijne w NT³;
3. Orygenes († 254), autor „Hexapla” (zachowane fragmenty)⁴;
4. św. Hieronim, autor *Liber interpretationis hebraicorum nominum*.

Te oraz jeszcze wiele innych onomastikonów, które przedstawił F. Wutz⁵, oraz P. de Lagarde⁶ i które wyszczególnił ks. A. Klawek dotyczą przeważnie nazewnictwa ST. Nie ma niestety osobnego opracowania imion NT. Odpowiednie wyjaśnienia podają słowniki greckie do NT W. Bauera⁷ i F. Zorella⁸.

Toponomastyka biblijna doczekała się osobnej monografii w 1930 r. W. Borée⁹.

Również do onomastyki biblijnej, zwłaszcza NT konieczne są nowoczesne kryteria metodologiczne językoznawstwa strukturalnego, mikrofilologicznego i substytucyjnego (od łac. *substitutio* — rekonstrukcja warstw wielojęzycznych, chronologicznie zalegających się). W onomastyce biblijnej są one bardzo złożone: np. hebr. *Jehoszua* —

¹ Ks. A. Klawek, *Onomastyka biblijna*, w: „*Onomastica*” VII, 1961, s. 403—416.

² Por. G. Siegfried, *Die hebräischen Wörter klärungen des Philo und die Spuren ihrer Entwicklung auf die Kirchenväter*, Magdeburg 1893.

³ Por. *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, w: *Patrologia Latina*, 23. coll. 771—858 (św. Hieronim około 300 r. opracował w języku łacińskim).

⁴ F. Field, *Originis quae supersunt fragmenta I—II*, Oxonii 1867—1875; B. J. Roberts, *The Old Testament text and versions*, Cardiff 1951, s. 128—139.

⁵ F. Wutz, *Onomastica Sacra I—II*, Leipzig 1914—1915.

⁶ P. de Lagarde, *Onomastica Sacra*, Göttingen 1870, wyd. II 1878.

⁷ W. Bauer, *Griechisch—deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 3. wyd. 1937, następne Giessen 1959 r.

⁸ F. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1931; por. dobre opracowane imiona NT w: Haag, *Bibelllexikon*, Köln 1951.

⁹ W. Borée, *Die alten Ortsnamen Palaestinas*, Leipzig 1930; por. rec. K. Gallinga, w: „*Orientalistische Literaturzeitung*” 36, 1933, 239—241. Por. też A. Jirku, *Die ägyptischen Listen palaestinensischer und syrischer Ortsnamen*, Leipzig 1937; F. M. Abel, *Géographie de la Palestine II*, Paris 1938, s. 233—490; J. Simons, *The geographical and topographical texts of the Old Testament*, Leiden 1959; G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh 1924 (toponomastykę NT); W. Szczepański, *Geographia historica Palaestinae antiquae*, Roma 1926; tenże, *Mieszkańcy Palestyny pierwotnej (do 1400 r. przed Chr.)*, Kraków 1920.

skrótowe *Joszua*, *Jeszua* = *Jahwe* wybawia — grec. *Iesous*, lac. *Jesus* — pol. *Jezus*.

Do tych dociekań tekstologicznych, kontekstowych powinna nawiązać biblijna onomastyka literacka. Właśnie jeden taki szczegół toponomastyczny z NT stara się autor tego artykułu rozwikłać.

Językoznawca — onomasta nawiązując do tych osiągnięć tejsz biblistyki, która od czasów pierwszych Ojców Kościoła aż po dzień dzisiejszy nagromadziła olbrzymią literaturę, jakiej nie posiada żadne inne dzieło, może niejedną szczegół naświetlić od strony nazewnictwa.

Jest jeden synonim toponimiczny na oznaczenie miasta świętego, tj. *Jerozolimy*, niejednokrotnie cytowanej w ST i w NT bądź jako *Jeruzalem*, bądź *Jerozolima*:

... nie godzi się, bowiem prorokowi zginąć poza *Jerozolimą*. O *Jeruzalem*, *Jeruzalem*, które zabijasz proroków i kamieniujesz tych ... (Łk 13, 33—34).

Tuż obok siebie figurujące warianty nazewnictwa mają we współczesnym języku polskim odmienne, stylistyczne nacechowanie: dostojna forma *Jeruzalem* (z akcentem na trzeciej od końca zgłosce) oraz potoczna *Jerozolima*. Por. w poezji Piotra Kochanowskiego w XVII w.:

... powiedz Gofredowi

Czemu próżnuje? czemu tak leniwy?

Niech *Jeruzalem* nieprzyjacielowi

Por. jeszcze u K. Ujejskiego:

Jeśli ciebie nie ogarnę mym synowskim żalem —

To mnie przeklnij i zapomnij, matko *Jeruzalem*!

Rzutowanie tych dwu form na tło całokształtu zebranych przykładów (oczywiście z oryg. greckiego i innych źródeł¹⁰) umożliwia wyciągnięcie wniosków nieobojętnych dla badań tekstologicznych nad Ewangelią. Wnioski te dotyczyły:

1. rekonstrukcji tzw. praewangelii w postaci *ipsissima verba Jesu* = własne i na pewno autentyczne słowa samego Jezusa, zachowane w ewangeliach w formie pierwotnej bez późniejszych elementów interpretacyjno-redakcyjnych;

¹⁰ Por. W. Bauer, op. cit., 1937, s. 619—620, autor zestawia literaturę przedmiotową o tych formach *Jerusalém*, indeclinabile nomen proprium femin., *Jerosóljma*, nomen proprium neutr. plur. oraz femin. sing.; a zatem odsyła do prac o *spiritus asper* ew. *lenis* form greckich, konkludując sceptycznie: „Über d. Gebrauch d. beiden Namensformen, in deren Anwendungen die Handschriften, selbst schwanken, lässt sich nichts Sicheres ermitteln”.

Zależało to jednak, moim zdaniem, od autorów, ich tekstów i materiałów, czyli można znaleźć przykłady sensownie stylistycznie się wyjaśniające i funkcjonujące. Pozornie chaotyczne zestawienie, *pêle-mêle* nieraz używane układają się funkcjonalnie przy bardziej wnikliwej analizie tekstologicznej.

2. indywidualnego, osobniczego, stylistycznego nacechowania poszczególnych Ewangelii;
3. wyraźnych podobieństw i różnic między poszczególnymi autorami;
4. konieczności ścisłego — wg oryg. greckiego — wyróżniania obu wariantów w tłumaczeniach nie tylko polskich lecz i innojęzycznych. Ciekawe byłoby zestawienie tych wariantów toponomastycznych w tłumaczeniach staropolskich i nowopolskich oraz obcojęzycznych.

Niesłusznie uważano, że nie da się wyciągnąć jakichś sensownych wniosków co do posługiwania się w tekstach ewangelijnych tymi synonimami nazewniczymi.

Z pełnej dokumentacji, zebranej oczywiście nie z tłumaczeń polskich, lecz z oryginałów greckich i innych źródeł, przytaczam tylko w bardzo zwięzłym skrócie najbardziej istotne dane frekwencyjne: 1. nobliwej formy *Jeruzalem* użył wyjątkowo w cytacie ewangelijnym (żał Jezusa nad miastem świętym o szczególnym naboju emocjonalnym w charakterystycznym wykrzyknikowym powtórzeniu) św. Mateusz, mając poza tym wyłącznie potoczną formę *Jerozolima* — por. Mt 2, 1; 2, 3; 3, 5; 15, 1; 20, 17 (nieściśle tłum. polskie ks. E. Dąbrowskiego podaje *Jeruzalem*) 21, 1 (tak samo nieściśle *Jeruzalem* w tymże tłum.); 21, 10.

2. św. Marek i św. Jan posłużyli się w zasadzie formą *Jerozolima* w odróżnieniu od św. Łukasza, który jako również autor *Dziejów Apostolskich* stosował formę *Jeruzalem*: por. Mk 1, 5; 3, 8; 3, 22 (nieściśle tłum. polskie *Jeruzalem*); 7, 1; 11, 1; 11, 11; 11, 15; 11, 27; 15, 41; por. też J 1, 19; 2, 13; 2, 23; 4, 20—21 (w tłum. pol. *Jeruzalem* oraz w *Jerozolimie*); 4, 45; 5, 1; 5, 2; 7, 25; 10, 22; 11, 18; 11, 55; 12, 12. Natomiast św. Łukasz zastosował niemal wyłącznie formę *Jeruzalem* (np. 2, 25; 2, 41; 2, 42; 2, 43; 2, 45 itp. — ogółem 24 razy, a tylko 4 razy *Jerozolima*: 2, 22; 13, 22; 19, 28; 23, 7).

Za jego autorstwem *Dziejów Apostolskich* przemawia również użycie dominującej formy *Jeruzalem* (jedynie pod koniec częścię zjawia się *Jerozolima*).

Należy nadmienić, że wariant *Jeruzalem* wykazują przedchrześcijańskie źródła biblijne oraz antyczne: grecka Septuaginta, Philo, Josephus Flavius i inni¹¹.

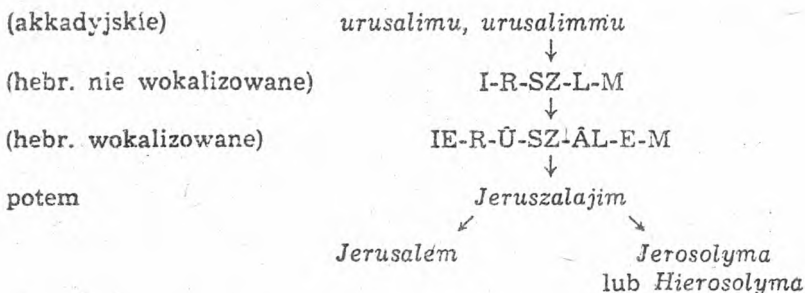
Czy i jaka funkcja stylistyczna, a nawet inna wynika z powyższego frekwencyjnego stwierdzenia, które można by w rozprawie monograficznej szerzej udokumentować? Co oznacza oponenta, jednorazowa, cytacyjna formuła: *O! Jeruzalem, Jeruzalem ...* u św. Mateusza? Dlaczego św. Łukasz jest pod tym względem odrębny od innych Ewangelistów? Na odwrót św. Marek i św. Jan hołdują formie *Jerozolima*! Oczywiście należałoby tu jeszcze w specjalnej rozprawie uwzględnić konkordancje z różnych najwcześniejszych zacho-

¹¹ Por. W. Bauer, op. cit., str. 619—620.

wanych kopii ewangelijnych, a to znów dostarczałoby argumentów co do charakterystyki poszczególnych kopii. Zanim na powyższe interesujące pytania odpowiedź znajdziemy, winniśmy zanalizować formalnie stosunek obu form, przede wszystkim ich związek ściślejszy ew. luźniejszy ze zrekonstruowanym oryginałem przedhebrajskim i późniejszym hebrajskim, z kolei zgrecyzowanym i zlatynizowanym.

Nazwę świętego miasta ludu izraelskiego pisano w języku akkadyjskim *urusalim* lub *urusalimmu*, po grecku *Ierusalém* lub *Ierusalem*, potem zaś *Ierosóljma* lub *Hierosóljma* (z tzw. grec. przydechem). W tekście hebrajskim nie wokalizowanym (wcześniejszym), przyjmuje się *I-R-SZ-L-M*, zaś w wokalizowanym *IERUSZALAIM*¹²; jest to prawdopodobnie nazwa przedsemicka. Hebrajska etymologia ludowa objaśnia następująco: *jeru* = miasto, *szalem* = pokój. Grecyzacja wariantu *Ierosóljma*, jest silniejsza i nowsza, aniżeli *Ierusalém*, które jest bliższe oryginalnemu *Jerusalaim*. W obu wariantach zastąpiono *sz* (nieznane grece) przez *s*, ale postać *Jerosóljma* nawiązuje adideacyjnie do grec. (*h/ieros* = święty oraz do zakończenia greczyzacyjnego *-yma* (żaden wyraz grecki nie kończy się na *m*).

Poniższy schemat proveniencyjny i substytucyjny najlepiej to wyjaśni:



Wariant grecki *Jerusalem*, ma zaledwie jedną substytucyjną różnicę w porównaniu z formą hebrajską, tj. *s* zamiast *sz*; natomiast *Jerosóljma* i *Hierosóljma* ma ich znacznie więcej (5); *s* zamiast *sz*, *o* zamiast *u*, *o* zamiast *a*, przydech oraz morfologiczną substytucję w postaci zakończenia *-yma*.

A zatem archaiczną i bliższą oryginałowi hebrajskiemu formą jest grec. *Jerusalem*, zaś nowszą i silnie zgrecyzowaną *Jerosóljma*! Archaiczne formy językowe cechuje zawsze dostojność i nobliwość ze względu właśnie na ich autentyzm, który to został wiernie przez naocznego świadka czynów Chrystusa (św. Mateusza) w Jego słowach

¹² Ks. A. Klawek, *De pronuntiatione vocis Jerusalem*, „Collectanea Theologica” 1932, str. 384—387; tenże, op., cit., w: „Onomastica” VII, s. 405; S. Rospond, *Mówią nazwy*, Warszawa 1976, str. 183.

zachowany i respektowany w znamienym kontekście żalu nad Jeruzalem. Ta opozycja językowa, jednorazowe, cytacyjne z charakterystycznym emocjonalnym *repetitio Jeruzalem* oraz 7 razy *Jeruzolima* jest bardzo wymowne! Dobrze to też charakteryzuje tego Autora, który jako celnik żydowski najwięcej nawiązuje do ST i jego autentycznych form nazewniczych. Można sobie wyobrazić, jaki był u niego pietyzm do słynnej świątyni Salomona i świętego miasta! Dla św. Łukasza charakterystyczny jest też i dlatego ten autentyczny językowy (*Jeruzalem*), że — jak charakteryzują Go bibliści — był wykształconym antiocheńskim Grekiem, posługującym się wzorową greczyzną i czerpiącym wiadomości o Chrystusie z ust samej Najświętszej Maryi Panny oraz od Apostoła św. Pawła. Do jego wzorowego i podniosłego stylu należy dodać i tę przeważającą u Niego formę *Jeruzalem!* Był to już bowiem nieprzeciętny stylistą, świadomie respektujący autentyczną i nobliwą formę *Jerusalem*.

Należy nadmienić, że w *Antiquitates iudaicae* Józefa Flawiusza (100 r. po Chr.)¹³, są nazwy biblijne zgrecyzowane: *Abraham* — *Abramos*, *Noe* — *Nochos*, *Jonatan* — *Ionathes*, również *Jerusalem* — *Hierosolyma*.

Literacka onomastyka, o której wzmiankowałem na początku artykułu jako dziele bardzo szeroko pojętej nauki o *nomina propria*, odkrywa złoża nazewnicze, osobnicze, stylistyczne właściwości autora tekstu, oryginału a kopii itp. Próbę jej praktycznego zastosowania dla onomastica sacra przedstawiłem na przykładzie dubletów (oczywiście greckich) *Jerusalem* — *Jerosolyma (Hierosolyma)*.

Wrocław

STANISŁAW ROSPOND

¹³ Por. H. S. Thackeray, *Josephus, the Man and the Historian*, New-York 1929; A. Schlatter, *Die hebräischen Namen bei Josephus*, Gütersloh 1913.

Ks. Jerzy Chmiel

BADANIA ONOMASTYCZNE W EGZEGEZIE BIBLIJNEJ

Celem niniejszego krótkiego szkicu jest syntetyczne przedstawienie rozwoju badań onomastycznych — prowadzonych dla egzegezy tekstów Pisma Świętego; chodzić tu będzie nie tyle o aspekt lingwistyczny, ile raczej i przede wszystkim o aspekt biblijny.

W rozwoju badań onomastycznych możemy wyróżnić kilka etapów.

Najstarszy etap ma miejsce w samym Piśmie Św., gdzie występują interpretacje imion hebrajskich według zasad etymologii popularnej, czego przykładem jest Rdz 29—30 odnośnie do imion synów Jakuba.

Jakieś imię może przedstawiać w pewnym opowiadaniu jakąś osobę i jej los (np. Mahlon i Kilyon w Rut 1, 2. 5). Stosuje się często podział imienia na części, jak np. Ma-'ab (Rdz 19, 37), Ben'oni, Ben-yamin (Rdz 35, 18). Ten sposób traktowania imion możemy nazwać interpretacją midraszową, którą rozwinęli pierwsi rabini, a której wpływ znajdujemy w pismach Józefa Flawiusza¹, Filona czy św. Hieronima. Właśnie Hieronim jest autorem pierwszego systematycznego traktatu onomastycznego *Liber interpretationis hebraicorum nominum*², jakkolwiek we wstępie odwołuje się — za Orygenesem — do dzieła Filona o nazwach hebrajskich, a i sam Orygenes jest autorem księgi o imionach hebrajskich³. Ważne miejsce zajmuje dzieło Euzebiusza z Cezarei, zwane w skrócie *Onomasticon* (lub *Topica*), które jest de facto alfabetycznym wykazem toponimów biblijnych, opatrzonym opisem geograficznym i historycznym. Dzieło to zyskało na popularności dzięki Hieronimowi, który sam poprawił nieco łacińską wersję greckiego oryginału. Ta interpretacja imion typu midraszowego trwa właściwie do XIX.

Wiek XIX przynosi poszukiwania typu gramatycznego; możemy to stwierdzić w sekcjach gramatyk H. Ewalda (1827) i J. Olshausena (1861) traktujących o imionach. Są również poszukiwania historyczno-religijne (E. Nestle, 1876), komparystycznojęzykowe i epigraficzne (M. Lidzbarski). Znalazło to wyraz w dwóch czołowych dziełach owego czasu, a mianowicie: G. B. Graya⁴ i Th. Nöldeke⁵.

Wiek XX przynosi nam klasyczne i — wedle ogólnych opinii — najbardziej dojrzałe dzieło M. Notha. *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Stuttgart 1928). Dzieło to napisane z inspiracji G. Kittela zostało zaopatrzone we wspaniały indeks. H. Cazelles poświęcił obszerne studium onomastyce biblijnej⁶, podając tam prawie kompletną bibliografię zagad-

¹ Por. A. Schalit, *Namenwörterbuch zu Flavius Josephus* (Suppl. I: A Complete Concordance to Flavius Josephus), Leiden 1968. Por. także R. Singerman, *Jewish and Hebrew Onomastics. A Bibliography*, Leiden 1979 (non vidi).

² *Corpus Christianorum*, Series Latina 72, I, 1. Por. P. de Lagarde, *Onomastica sacra*, Göttingen² 1887, gdzie zawarł materiał grecki z *Onomasticum Coislinianum*, *Onomastica Vaticana*, *Glossae Colbertinae* oraz łaciński tekst Hieronima. Uzupełnieniem jest F. Wutz, *Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des Hl. Hieronimus*, I—II, Leipzig 1914.

³ PG 23, 771—858.

⁴ *Studies in Hebrew Proper Names*, London 1896. Streszczenie tego znajduje się w *Hastingsa Dictionary of the Bible*, III, Edinburgh 1900, 482—485.

⁵ *Names*, art. w.: *Encyclopedia Biblica* (ed. Cheyne), III, London 1902, 3271—3307.

⁶ *Onomastique*, art. w DBS, VI (1960) 732—744.

nienia. Nie licząc haseł encyklopedycznych⁷, nie możemy uskarżać się na nadmiar prac z dziedziny onomastyki biblijnej.

Ważnym wydarzeniem w historii onomastyki biblijnej było ukazanie się w r. 1978 *Dictionnaire des noms propres de la Bible* w opracowaniu O. Odelain i R. Séguineau⁸. Znaczenie tego słownika polega przede wszystkim na kompletnym przeglądzie wszystkich nazw biblijnych. Słownik liczy ok. 3800 haseł, z których rejestruje 3550 nazw własnych: ST — 3000, NT — 550 (z których 310 występuje tylko w NT). Nazwy te odnoszą się do ok. 4420 różnych osób, miejsc itd (ST — 3800, NT — 600, z czego 380 znajduje się tylko w NT).

Jest rzeczą samą przez się zrozumiałą, że badania onomastyczne mają znaczenie językowe. Przegląd i wyniki tych badań przedstawia doskonale w sposób syntetyczny H. Cazelles⁹. Podobnie ma się rzecz, jeśli chodzi o znaczenie socjologiczne¹⁰. Biblia liczy ok. 3000 osób noszących imiona, z czego 2900 to mężczyźni, a tylko 170 kobiet. Znamienita większość postaci to członkowie narodu wybranego, a reszta, mniej niż 500 (czyli zaledwie szоста część), to członkowie innych narodów. Badanie nazw ma również ogromne znaczenie dla historii religii i historii Objawienia. Trzeba wyraźnie podkreślić te dwa aspekty badań religioznawczych i teologicznych¹¹.

Około 450 nazw własnych Biblii (400 imion osobowych i 50 nazw topograficznych) ma charakter teoforyczny. Ta wartość imion była od początku analizowana przez Orygenesza czy Hieronima, nawet kiedy ich poszukiwania miały charakter koniekturalny, oparty na etymologii popularnej. H. Cazelles notuje ciekawy przykład pewnego typu imion teoforycznych, które przez interwencje proroków szkoły

⁷ Por. z nowych B. I. J. Isserlin, w: *Enciclopedia della Bibbia*, V (Torino-Leumann 1971), 254—264. Jest to włoski przekład z hiszpańskiego oryginału: *Enciclopedia de la Biblia* (Barcelona).

⁸ Paris 1978, Editions du Cerf — Desclée de Brouwer.

⁹ Art. cyt.

¹⁰ „L'étude de l'onomastique a donc une importance plus sociologique que politique.” H. Cazelles, art. cyt., 734.

¹¹ Por. F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Rom 1967. C. Saporetti, *Onomastica Medio-Assira*, I—II, Roma 1971. F. L. Benz, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Rome 1972. L. Viganò, *Nomi e titoli di YHWH alla luce del semitico del Nord-ovest*, Roma 1976. A. Finet, *Réflexions sur l'onomastique de Mari et le dieu des Hébreux*, w: *Mélanges A. Abel*, III, Leiden 1978, 64—78. Warto zwrócić uwagę na pracę zbiorową *La toponymie antique*. Actes du Colloque de Strasbourg (12—14 juin 1975), Leiden 1977 (Université des Sciences Humaines de Strasbourg. Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques, 4), zwłaszcza na artykuł wstępny J. Schwartza, *Introduction biblique à la toponymie*, oraz H. Cazelles, *La localisation de Goshen: problèmes de méthode*.

Trzeba tutaj wspomnieć o pracy A. Strus, *Nomen-Omen*, Roma 1978, gdzie autor analizuje funkcje generatywne imion własnych w kontekście literackim. Por. L. Alonso Schökel — A. Strus, *Salmo 122: Canto al nombre de Jerusalén*, w: „Biblica” 61 (1980) 234—250.

deuteronomistycznej zostały zarzucone w późniejszych epokach ze względu na swoje naturalistyczne koneksje (np. Abimelek, Ahimelek, Absalom, Abinadab)¹².

W związku z nowymi przekładami biblijnymi z języków oryginalnych, które to przekłady nie powielają już nazw z Wulgaty, lecz sięgają do brzmień autentycznych, powstaje ważna kwestia przekładu znaczeń tychże nazw. Godnym uwagi jest tutaj ekumeniczna lista biblijnych nazw własnych, tzw. *Loccumer Richtlinien*¹³, ustalona dla ekumenicznego przekładu niemieckiego Biblii przez stronę katolicką i protestancką w latach 1966—70.

Dużo nowego światła może rzucić na onomastykę biblijną analiza imion własnych z tabliczek odkrytych ostatnio w Ebla (Tell Mardik). Jakkolwiek istnieje duża odległość czasowa pomiędzy Biblią a tekstami eblaickimi (od 13 do 22 stuleci), to jednak ze względu na fakt że nazewnictwo tworzy pewne stereotypy myślowe (*patterns*) i w ten sposób potrafi przetrwać poprzez wszelkie zewnętrzne (polityczne i społeczne) zmiany, możemy mówić o pewnych paralelach z nazwami biblijnymi¹⁴. Pierwsze prace porównawcze z zakresu onomastyki eblaickiej już zostały zarysowane¹⁵, ale trzeba będzie jeszcze poczekać na pełny wynik badań.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

¹² Art. cyt., 743.

¹³ *Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien* hrsg. von den Deutschen Bischöfen, dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Evangelischen Bibelwerk, erarbeitet nach den Weisungen der Ökumenischen Übersetzerkommission von K. D. Fricke und B. Schwank OSB, Stuttgart 1971.

¹⁴ Por. uwagi metodologiczne M. Dahood, *Ebla, Ugarit and the Old Testament*, w: *Congress Volume Göttingen 1977*, Leiden 1978, 81—112. Por. także G. Pettinato, *Ebla. Un impero inciso nell' argilla*, Milano 1979.

Słusznie autorzy mówią o fenomenie kontynuacji kultur w Syrii od III tysiąclecia do końca VIII w. przed Chr.

¹⁵ Por. A. Archi, *The Epigraphic Evidence from Ebla and the Old Testament*, w: „*Biblica*” 60 (1979) 556—466 i zawartą tam bibliografię.

NIEZNANY WARIANT TEKSTOWY ŁK 24, 9

Klasztory jerozolimskie wzbogaciły studia sławistyczne, jak również studia nad słowiańskimi przekładami Biblii. Już w XVIII wieku znaleziono w Jerozolimie tak ważny zabytek, jak pochodzący z X lub z pocz. XI w. głągoliccki zabytek starocerkiewnosłowiański tzw. Kodeks Assemaniego¹, zawierający *evangelistarium*, tj. wybór tych urywków ewangelii, które odczytuje się ludowi w niedziele i święta. Na szczęście te klasztory zachowują po dziś dzień niespodzianki dla sławistów i dla tych z nich, którzy pracują nad słowiańskimi przekładami Biblii.

Kiedy niedawno pracowałem w bibliotece patriarchatu ormiańskiego w Jerozolimie, pokazał mi bibliotekarz, arcybiskup Notair Bogharian, trzy rękopisy ormiańskie, których oprawy zawierały stronicie zapisane pismem cyrylskim. Za zgodą bibliotekarza zbadałem stronicie cyrylskie i w czterech listach pergaminowych, zawartych w rękopisie ormiańskim nr 850, zidentyfikowałem fragment staroruskiego *evangelistarium*, czyli aparakosu. Na podstawie analizy paleograficznej pisma i zbadania języka fragmentu doszedłem do wniosku, że nowo odkryty fragment należy do wieku XII względnie do 1. połowy wieku XIII.

Wyżej wspomniany rękopis ormiański został napisany w Zamościu w r 1600 i zawiera pisma Nersesa z Lampronu (ok. 1053—1100), ormiańskiego arcybiskupa Tarsosu. Rękopis napisany w Polsce zawędrował — przypuszczalnie jako podarunek — do biblioteki patriarchatu w Jerozolimie. Można przypuścić, że oprawę zrobiono w Polsce.

Omawiany fragment zawiera w 4 listach (na 8 stronicach) następujące części aparakosu: Mt 24, 47—51; 25, 1—23; 16, 17—19; Mk 9, 2; Łk 24, 7—12. 36—44 oraz niektóre części *synaxarium* za miesiące: czerwiec, lipiec, sierpień, wrzesień i październik.

Paleograficzne i językowe opracowanie fragmentu ukaże się w osobnym artykule, natomiast w czasopiśmie biblijnym chciałbym poinformować o nieznanym wariantcie tekstowym w wyżej omawianym fragmencie staroruskiego aparakosu.

Oto w perykopie Łk 24, 9 (folio 4r, 3—4) czytamy (w przekładzie polskim): „i wróciły do Jerozolimy i oznajmiły wszystko Jedenastu i wszystkim innym” w przeciwieństwie do „od grobu” we wszyst-

¹ Kodeks zawdzięcza swą nazwę odkrywcy Assemaniemu, który odnalazł go w jednym z klasztorów jerozolimskich. Obecnie jest własnością Biblioteki Watykańskiej. Starsze wydania F. Račkiego (Zagrzeb 1865) i I. Črnčicia (Rzym 1878), nowsze w dwóch tomach wydali J. Vajs i J. Kurz (t. I tekst fotokopijny, Praga 1929; t. II. Wstęp i transkrypcja cyrylska wraz z uwagami, Praga 1955).

kich innych cerkiewnosłowiańskich, wschodnio- i południowosłowiańskich wersjach, zgodnie z oryginalnym tekstem *apo tou mnemeiou* (tłum. łacińskie: *a monumento*).

Jak wiadomo, niektóre wersje greckie, jak również wersja ormiańska i gruzińska nie zawierają w tym wersecie wyrazów: „od grobu”².

Co jest źródłem wariantu w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim?

Istnieją różne możliwości odpowiedzi na powyższe pytanie. 1. Tłumacz *evangelistarium*, którego fragment znajduje się w oparciu rękopisu ormiańskiego z Polski, użył dla swego przekładu wersji greckiej bez wyrazów *apo tou mnemeiou* w Łk 24, 9. Aby uczynić przekład bardziej zrozumiałym, dodał po „wrócili” słowa „do Jerozolimy”. Taki dodatek, który stał się przyczyną wariantu tekstowego, jest do przyjęcia w rozdziale, w którym nazwa Jerozolimy powtarza się aż pięć razy (ww. 13. 18. 33. 47. 52).

Ten jedyny wariant w Łk 24, 9 „i wrócili do Jerozolimy” jest identyczny z greckim tekstem Łk 24, 33 i 52. We fragmencie jerozolimskim nie znajdują się powyższe wersety, są one natomiast w różnych wersjach *tetraevangelia* i apokryfów starocerkiewnosłowiańskich, wschodnio- i południowosłowiańskich, jak na przykład:

a) w staroruskim *Četvero-Evangelie Galičskoe* z roku 1114, wydanym przez archimandrytę Amfilochija (Moskwa 1882—1883, t. II, s. 570),

b) w starocerkiewnosłowiańskim (redakcji macedońskiej) *Dobromirovo Evangelie* z XII wieku, wydanym przez M. Altbauera (Skopje 1973, s. 285).

2. Druga możliwość wyjaśnienia wspomnianego wyżej wariantu tekstowego jest następująca: choć tłumacz użył jako podstawy pełnego tekstu Łk 24, 9, to jednak uległ wpływowi w. 33 „*a wstawszy tejsze godziny wrócili do Jerozolimy*”, jak w cytowanych powyżej tłumaczeniach staroruskim i macedońskim.

Znany biblista z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, prof. Sz. Talmon, z którym mówiłem o wariacie z Łk 24, 9 w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim, zaakceptował moją prośbę wyjaśnienia wariantu i dodał następujące uwagi: „Wydaje mi się, że nie wystarczy mówić o reminiscencji, raczej należy widzieć w tym pewien proces literacki. Być może, że mamy tutaj do czynienia z pewną harmonizacją między tym, co napisano w ww. 9 i 33, ponieważ w obu wersecach wspomina się „jedenastu i innych”. Biorę pod uwagę i inną możliwość: autor wariantu „do Jerozolimy”

² *The Greek New Testament*, ed. by K. Aland, M. Black, B. M. Metzger, A. Wikgren, Philadelphia — Stuttgart, United Bible Societies, 1966 (w uwadze do Łk 24, 9). *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina*, critico apparatu aucta ed. I. M. Bover SI, Matriti 1950.

w w. 9 stara się stworzyć pewnego rodzaju paralelizm między opowiadaniem o dwóch niewiastach, które poszły nawiedzić grób, i o dwóch apostołach, którzy uczynili to samo. W obu wypadkach tłumacz zrozumiał, że oni wyszli z Jerozolimy i powrócili do Jerozolimy, podobnie do tego, o czym napisano w w. 12: „jednakże Piotr wybrał się i pobiegł do grobu (...) i wrócił do siebie”. „Do siebie” to znaczy do swego domu, który znajduje się w Jerozolimie. Wariant w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim ma zatem sens. Tyle prof. Talmon.

Jego interpretacja: „do siebie” to znaczy „do swego domu” wydaje się słuszna, tym bardziej, że istnieją pewne przekłady Nowego Testamentu, starsze i nowsze, które tak właśnie tłumaczą greckie *pros heautón* (do siebie) w w. 12 omawianego rozdziału ewangelii Łukaszej, jak na przykład w bohairskiej wersji koptyjskiego tłumaczenia NT: „poszedł do swego domu”. Wiadomość o tym znalazłem w cytowanym wyżej wydaniu Amfilochija w uwadze do Łk 24, 12, ale tam wariant został podany po grecku; cytat koptyjski zawdzięczam prof. Połockiemu z Jerozolimy i to według wydania oksfordzkiego NT w północnych dialektach koptyjskich: memfickim i bohairskim³.

Podobnie, lecz nie identycznie, tłumaczą *pros heautón* niektóre nowe tłumaczenia słowiańskie: polska *Biblia Tysiąclecia* (Pallottinum 1965): „I odszedł do siebie zdziwiony tym, co się stało”; ukraiński *Nowyj Zapowit* (BFBS, Londyn 1949): „i wernuws win dosebe”; nieco inaczej w nowej chorwackiej katolickiej Biblii (*Biblija, Stari i Novi Zavjet*, Zagreb 1968): „po se vrati natrag” (z powrotem). Także dwaj żydowscy tłumacze Nowego Testamentu rozumieją *pros heautón* „do swego domu”: I. Zalkinson (*The New Testament in Hebrew and English*, The Trinitarian Bible Society, London b.r.w.): *wayasov laweyto* — „i wrócił do swego domu”; podobnie Dr Henry Einspruch w tłumaczeniu na jidysz (*Der brit chadoszo*, Baltimore 1959): *un er hot zich umgekert ahejm* — „i wrócił do domu”.

Nie można jednak tej interpretacji stosować do tłumaczenia apokryfu, którego fragment znajduje się w oprawie rękopisu ormiańskiego w Jerozolimie, gdyż w nim przetłumaczono *pros heautón* „w sobie” a nie „do siebie”, podobnie jak w tłumaczeniach słowiańskich starszych i młodszych; wyrazy *pros heautón* odnoszą się w tych tłumaczeniach do imiesłowu *thaumádzôn* (dziwiąc się), a nie do verbum finitum: *apêlthen* (wrócił).

W jerozolimskim fragmencie, jak też w starszych przekładach starocerkiewnosłowiańskich, staroruskich i starszych południowsłowiańskich, zachowano porządek wyrazów jak w oryginale greckim, przed imiesłowem „dziwiąc się”. Późniejsze przekłady umieszczają

³ *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect otherwise called: Memphitic and Bohairic*. Vol. II. Oxford 1898, s. 318.

„w sobie” po „dziwiąc się”, jak na przykład ks. J. Wujka: „i odszedł dziwiąc się sam w sobie temu, co się stało”, chociaż Wulgata ma: „et abiit secum mirans quod factum fuerat”, nowsze rosyjskie przekłady zawierają oba elementy: „i poszeł nazad, diwiat'sam w siebie” (*Biblija. Knigi swiaszczennego pisanija Wietchogo i Nowego Zawiecia, kanoniczeskije*. Wyd. Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego, Nowy Jork b.r.w., cz. II, s. 98). Podobnie w wydaniu Nowego Testamentu Moskiewskiego Patriarchatu (Moskwa 1976, s. 206).

Byłoby ciekawym porównanie wersetu 9 z Łk 24 w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim z odpowiednim wersetem w licznych nieopublikowanych starocerkiewnosłowiańskich i staroruskich Ewangeliach i aprakosach znajdujących się w bibliotekach radzieckich i w innych zbiorach.

Jakiegokolwiek byłoby źródło omawianego wyżej wariantu, uważałem za stosowne donieść o tym specjalistom w dziedzinie krytyki tekstualnej Biblii. Być może, że któremuś z nich poszczęści się i znajdzie odpowiedź na to pytanie.

Jerozolima

MOSHÉ ALTBAUER

Ks. Jerzy Chmiel

UZDROWIENIE OPĘTANEGO Z GERAZY W SZTUCE STAROCHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Ikonoografia starochrześcijańska może oddać wiele cennych usług dla egzegezy biblijnej nie tylko z punktu widzenia historycznego zaświadczać, jakie perykopy biblijne były najczęściej przedmiotem religijnej medytacji za pomocą obrazów, lecz także wnosząc nowe, często zapomniane, aspekty widzenia takiej czy innej sceny biblijnej.

Niedawno (rok 1979) staraniem Papieskiej Komisji Archeologii Chrześcijańskiej odrestaurowano pieczolowicie fresk, dość już zniszczony, znajdujący się w tzw. solarium mauzoleum Marka Klodiusza Hermesa, jednego z trzech hipogeów grobowych (tzw. mauzoleum A) cmentarza św. Sebastiana przy Via Appia¹. Fresk ten pochodzi z początku III w. i przedstawia w części centralnej postać kłęczącego nagiego mężczyzny z rękoma wyciągniętymi w górę, na znak prośby,

¹ C. Carletti, *Una scena neotestamentaria della Roma sotterranea*, w: „L'Osservatore Romano”, 28 lipca 1979, s. 4. Por. A. Ferrua, *S. Sebastiano e la sua catacomba*, Roma (1968), s. 52.

w stronę stojącej postaci, odzianej w białą tunikę z czerwonymi znamięmi. Prawa strona fresku przedstawia trzodek świń rzucającą się z góry w przestrzeń o kolorze niebieskim, a więc niewątpliwie w wodę. Przed restauracją fresku nie można było zidentyfikować wszystkich szczegółów i dlatego wysuwano przypuszczenie o pogańskim pochodzeniu fresku. Po odnowieniu, kiedy wszystkie szczegóły malowidła wyszły na jaw, nie ulega wątpliwości, że chodzi tutaj o scenę ewangeliczną uzdrowienia opętanego z Gerazy.

Scena ta jest przedstawiona przez Synoptyków (Mt 8, 28—34; Mk 5, 1—20; Łk 8, 26—39). Scena fresku została jednak oparta na wersji Łukaszej: mianowicie opętany jest przedstawiony bez odzienia, tak jak to opisuje Łk 8, 27: „już od dłuższego czasu nie nosił ubrania” (*ouk enedysato himation*). Powtórnie zwraca uwagę Łukasz na ten szczegół, gdy opisuje uzdrowionego, który siedział u nóg Jezusa już ubrany (8, 35). Otóż ten szczegół posłużył artyście do kompozycji całej sceny. Czy tutaj chodziło tylko o ekspresję nagiego ciała, czy też była jeszcze jakaś głębsza myśl? Można przypuszczać, że chodziło jeszcze o podkreślenie — podobnie jak w perykopie Łukaszej — myśli, że owładnięcie człowieka przez złego ducha pozbawia go najbardziej podstawowych jego praw, do których należy zwykły przyrodzivek. Chrystus uzdrawiając nieszczęśliwego przywraca mu jego ludzką godność i prawa człowieka.

Nowo odrestaurowany fresk jest najstarszym artystycznym przedstawieniem perykopy uzdrowienia Gerazeńczyka. Dotychczas bowiem, za Wilpertem, uważano, że malowidło z cmentarza św. Hermesa przy Via Salaria Vetus jest najstarszą malarską interpretacją tej perykopy². Szczegółowa jednak analiza fresku z Via Salaria przeczy temu. Nie ma bowiem tam przedstawionego stada świń, a Chrystus ubrany w tunikę wyciąga ręce nad stojącą postacią nagiego mężczyzny. Stojąca postać jest w wyraźnej sprzeczności z przekazem Mk i Łk mówiących o pokłonie. Według obowiązującego schematu ikonograficznego na dekoracjach sarkofagów okresu konstantynopolitańskiego, byłoby to przedstawienie wskrzeszenia młodzieńca z Nain (Łk 7, 11—17). Albo też byłaby to przedstawiona wersja Mateusza uzdrowienia jednego z dwóch opętanych, co jednak wydaje się mało prawdopodobne. W każdym razie omawiane malowidło z katakumb przy Via Salaria jest późniejsze od poprzedniego, pochodzi bowiem z 2 połowy IV w.

Tak więc fresk z mauzoleum Klodiusza Hermesa jest jedynym — przynajmniej dotąd — ikonograficznym przedstawieniem tak sugestywnej perykopy o uzdrowieniu. Warto przypomnieć, że tę peryko-

² Por. F. Wirth, *Römische Wandmalerei vom Untergang Pompejis bis aus Ende des dritten Jahrhunderts*, Darmstadt 1968, s. 192 n. Por. także B. Przybyszewski, *Początki starochrześcijańskiej sztuki obrazowej*, w: „Folia Historiae Artium” 15 (1979) 5—24.

pę — i to w wersji Łukaszowej — przytacza w *Biesach* Dostojewski³, a niedawno zmarły Bogdan Ostromecki napisał na jej temat ciekawe opowiadanie⁴.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

³ Ponadto z tej perykopy (Łk 8, 32—36) bierze Dostojewski motto do *Biesów*. Por. J. Szymik, *Ewangelia w wielkich powieściach Fiodora Dostojewskiego*, praca magisterska, Kraków 1978 (archiwum PWT w Krakowie).

⁴ *Uczeń*, w: „Tygodnik Powszechny”, 12 sierpnia 1979, s. 4—5.

Zdzisław J. Kapera

CURRICULUM VITAE KS. ALEKSEGO KLAWKA

Celem mego krótkiego wprowadzenia do niniejszego posiedzenia¹ jest przypomnienie w jak najwzięjszej formie głównych wydarzeń z życia ks. Aleksego Klawka, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego i Uniwersytetu Jana Kazimierza, członka Komisji Orientalistycznej Polskiej Akademii Umiejętności i członka—założyciela Komisji Orientalistycznej Polskiej Akademii Nauk. Mijają lata i coraz trudniej odtworzyć rzeczywiste daty i fakty dotyczące życia tego wybitnego uczonego. Mogłem się o tym przekonać poszukując materiałów do *calendarium*, które zamierzam przedstawić.

Przed wszystkim chciałbym zaznaczyć, że ks. prof. A. Klawek nie pozostawił po sobie niemal żadnych materiałów autobiograficznych². Nie zachowała się również, z małymi wyjątkami, jego korespondencja³. Dla okresu młodości, dla jego działalności w rodzinnej Wielkopolsce, pomocą służyło mi jedyne opracowanie źródłowe, bazujące przede wszystkim na aktach personalnych ks. A. Klawka w Kurii Poznańskiej, opublikowane przez ks. M. Wolniewicza na łamach 6-go numeru „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” z r. 1970, numeru specjalnego, poświęconego pamięci ks. A. Klawka⁴. Pewne dodatkowe dane zawiera opublikowana podówczas książka M. Wolniewicza pt. *Studium Pisma Świętego w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu w l. 1835—1939*, Poznań 1969 (która w rzeczywistości wyszła z końcem 1970 r.). Dla rekonstrukcji okresu lwowskiego niezastąpione pozostaje opracowanie *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918—1933*, Lwów 1934 i wspomnienie ks. W.

¹ Tekst niniejszy wygłoszono na uroczystym posiedzeniu Komisji Orientalistycznej Krakowskiego Oddziału PAN w 10 rocznicę śmierci ks. prof. A. Klawka. Posiedzenie odbyło się w dn. 28 XI 1979 r.

² Jedyne dwa artykuły ks. A. Klawka zawierające elementy autobiograficzne to: *Dawny wkład Polski w Ziemię Odzyskaną*, Tyg. Powszechny 18, 1965, nr 39, s. 5 i *Dzień Zaduszny w Forcie VII*, *Przewodnik Katolicki* 1969, nr 44, s. 407.

³ Nieliczne fragmenty korespondencji ks. A. Klawka (w odpisie) zachowały się we „Wspomnieniach” ks. P. Stacha (rękopis niepublikowany).

⁴ M. Wolniewicz, *Biblijna działalność ks. prof. Klawka w Wielkopolsce 1917—1923*, RBL 23, 1970, 266—276. Por. też jego *Wielkopolskie lata ks. profesora Klawka*, „Przewodnik Katolicki” 76, 1970, nr 50, ss. 470—471.

Smereki opublikowane w „*Analecta Cracoviensia*” 1971⁵. Trudny dla ks. A. Klawka okres II wojny światowej pozostaje nadal mało czytelną kartą jego biografii. Dla ostatniego, krakowskiego okresu najwięcej danych znaleźć można w archiwaliach i sprawozdaniach UJ oraz PAU i PAN, jak też we wspomnieniach o ks. A. Klawku publikowanych już po jego śmierci⁶. Okres ten został pokrótce zreferowany i scharakteryzowany w pracy magisterskiej ks. K. Brylińskiego pt. „Wkład Księdza Profesora Doktora Aleksiego Klawka w rozwój bibliistyki w latach 1945—1969” napisanej we Wrocławiu w r. 1973⁷. Do pracy tej, jak też do wielu innych materiałów, w tym nielicznych materiałów rękopiśmiennych, dotarłem przy pomocy ks. prof. W. Smereki. Ustalenie niektórych dat i faktów było możliwe tylko dzięki bezinteresownemu udostępnieniu mi przez ks. Smerekę materiałów, wycinków prasowych, nawet swojej prywatnej korespondencji, dotyczących ks. A. Klawka. Pragnę mu za to jak najserdeczniej podziękować.

Przypomnijmy więc przebieg życia i dzieje kariery naukowej jednego z najwybitniejszych biblistów polskich XX wieku.

1890

Aleksy Klawek urodził się 11 maja 1890 r. w Rogoźnie Wielkopolskim, w rodzinie nauczycielskiej. Jego rodzicami byli Ignacy i Anna (z domu Kruppiak).

1909

Po ukończeniu w Rogoźnie 9-letniego gimnazjum zdaje egzamin maturalny w kwietniu 1909 r. Wstępuje do Seminarium Duchownego w Poznaniu, gdzie z nauką egzegezją Pisma św. zapoznał go ks. W. Hożakowski, jeden z najwybitniejszych biblistów polskich początku stulecia.

1913

Po trzech latach studiów w Seminarium poznańskim i kursie teologii praktycznej w Gnieźnie otrzymuje święcenia kapłańskie z rąk bpa Wilhelma Kłoskiego (Gniezno, 15 II 1913 r.).

1914

Do kwietnia 1914 pełni funkcję wikarego w Wonieściu (k. Kościana, dziś woj. leszczyński). Opuszcza Wielkopolskę, aby podjąć dalsze studia biblijne w Akademii Monasterskiej (Münster, Westfalia). Studiuje pod kierunkiem Wilhelma Engelkempera i Maxa Meinertza.

1916

Jesienią 1916 roku kończy dysertację doktorską pt. *Modlitwa do Jezusa* przygotowaną na Wydziale Teologicznym pod kierunkiem prof. M. Meinertza.

1917

Wiosną 1917 r. ks. A. Klawek zdaje egzaminy doktorskie i broni dysertacji uzyskując dyplom doktora teologii *summa cum laude*. Ówczesnie przejściowo pracuje wśród wychodźców polskich w Niemczech (Bottrop,

⁵ W. Smereka, *Wybitny polski biblista — ks. Aleksy Klawek*, „*Analecta Cracoviensia*” 3, 1971, 7—19.

⁶ Zestawienie szczegółowe, por. mój *Wybór publikacji o ks. prof. Aleksym Klawku*, zamieszczony w niniejszym numerze RBL.

⁷ Dwie inne znane mi prace o ks. Klawku, to: U. Płoszyńska-Przeklas, *Ks. Aleksy Klawek na tle rozwoju ruchu biblijnego w Polsce*, Lublin 1975, KUL, mss. ss. 70 (Informacja ks. prof. L. Stachowiaka) oraz ks. W. Pazer, *Ks. Aleksy Klawek jako komentator psalmów*, Kraków 1978, mss. ss. 78. (Ks. W. Pazer serdecznie dziękuję za udostępnienie mi jego pracy licencjackiej).

Drezno, Anklam). Z kolei jedzie do Monachium i Wrocławia celem poszerzenia studiów i zbierania materiałów do habilitacji. Uczestniczy w seminariach Starego i Nowego Testamentu prowadzonych na Uniwersytecie Wrocławskim przez profesorów J. Sichenbergera i J. Nikela.

1918

Powrót do pracy parafialnej, najpierw w Granowie, później w Rydzynie. Na życzenie władz wojskowych pełni funkcję kapelana obozu jenieckiego w Rydzynie. Z wiosną 1918 obejmuje wykłady w Seminarium Duchownym w Gnieźnie. Od 6 do 19 października 1918 r. przebywa w Berlinie celem poznania Seminarium Orientalnego Uniwersytetu Humboldta i zebrania dalszych materiałów do pracy naukowej w Bibliotheca Regia Berolinensis.

Od czerwca 1918 r. datuje się wieloletnia współpraca z Wydziałem Teologicznym Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

1919

Wiosną 1919 r. arcybiskup E. Dalbor powołuje ks. Klawka na stanowisko profesora egzegezy Nowego Testamentu w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu.

1920

Jako jedyny polski biblista ks. Klawek czci 1500-lecie śmierci św. Hieronima publikując broszurę pt. *Princeps exegetarum. Ku czci św. Hieronima (420—1920)*, Poznań—Warszawa 1920, wydaną przez Księgarnię św. Wojciecha.

1921

Uzyskanie habilitacji z zakresu nauk biblijnych Nowego Testamentu na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Część dysertacji wydaje drukiem Księgarnia św. Wojciecha pt. *Noc Betlejemską — Historia czy Legenda? Obrona wiarygodności Lk 2, 1—20*, Poznań—Warszawa 1921. 7 recenzji, w tym jedna zagraniczna.

Ukazuje się wreszcie drukiem praca doktorska ks. Klawka, której skład rozpoczęto wkrótce po obronie. Wchodzi w skład serii „Neustestamentliche Abhandlungen” pod red. M. Meinertza, jako tom 6:

Das Gebet zu Jesus. Seine Berechtigung und Übung nach dem Schriften des Neuen Testaments. Eine biblisch-theologische Studie von A. Klawek, Münster i. W. 1921, Verlag der Aschendorfschen Verlagsbuchhandlung, 8°, ss. XI, 119. (Liczne głosy krytyki biblijnej: 6 recenzji zagranicznych i 1 polska).

W grudniu 1921 walne zebranie Wydziału Teologicznego PTPN wybiera ks. Klawka na wiceprezesa (a faktycznie prezesa, gdyż ks. W. Hoza-kowski prezesury Wydziału nie podjął).

1922

6-miesięczne studia w Paryżu celem zapoznania się ze zdobyczami asyriologii i historii starożytnego Bliskiego Wschodu. Wikary przy kościele Notre Dame du Travail.

Po powrocie do kraju ks. Klawek oczekuje otwarcia Fakultetu Teologicznego przy Uniwersytecie Poznańskim. Wobec tego, iż wydział teologiczny nie zostaje otwarty, opuszcza Poznań przenosząc się do Lwowa.

1923

Kwiecień 1923 — mianowany na profesora Katedry Nauk Biblijnych Starego Testamentu przy Uniwersytecie Jana Kazimierza.

Rozpoczęcie współpracy z redakcją „Przeglądu Teologicznego”.

1924

Podjęcie dodatkowych wykładów z zakresu egzegezy hebrajskich tekstów biblijnych, 1924/5—1932/3 oraz z archeologii biblijnej, 1924/5—1926/7. Wybrany sekretarzem Polskiego Towarzystwa Teologicznego. Współredaktor (z ks. prof. T. Długoszem) „Przeglądu Teologicznego” poczynając od t. 5, 1924.

1925

Dziekan Wydziału Teologicznego w latach akad. 1925/6 i 1926/7. Wybrany członkiem rzeczywistym Towarzystwa Naukowego we Lwowie. Publikuje pierwszą pracę z zakresu onomastyki biblijnej: *Imię Jezus w świetle filologii biblijnej* (Sprawozdania TN we Lwowie 5, 1925, s. 3—4). Jest to streszczenie obszernej, dotąd nie opublikowanej rozprawy.

1927

Wybrany członkiem rzeczywistym Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. Członek prezydium tego towarzystwa przez szereg lat. Objęcie funkcji redaktora naczelnego „Przeglądu Teologicznego” poczynając od tomu 8, 1927. Rozpoczęcie organizacji duszpasterstwa akademickiego. Objęcie funkcji kuratora Stowarzyszenia Studentów Katolickich. 1927/28 — prodziekan Wydziału Teologicznego.

1928

Organizacja I Zjazdu Polskiego Towarzystwa Teologicznego, Lwów 11—12 kwietnia 1928 (przy współpracy Sz. Szydelskiego, T. Długosza i P. Stacha). Uczestnictwo w VI Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych, w Oslo. Przygotowanie pierwszej polskiej mapy Palestyny (w skali 1:200.000) przy współpracy z profesorami E. Romerem i Z. Smogorzewskim.

1929

Uzyskanie nominacji na profesora zwyczajnego. Uczestnictwo w V Międzynarodowym Kongresie Historii Religii, Lund, 27—29 VIII 1929 r. Pierwsza publikacja o Księdze Psalmów (*O Psalmie 110/109*), „Przegląd Teologiczny” 10, 1929, ss. 154—165). 1929—1932 redakcja „Ruchu Teologicznego”, popularnego dodatku do „Przeglądu Teologicznego”.

1930

Lata 1930-te — współzałożenie z O. Urbanem Atanazym Ficem pierwszego polskiego muzeum zabytków biblijnych (przy Uniwersytecie Lwowskim). Publikacja materiałów I Zjazdu PTT (*Nasza Myśl Teologiczna. Pamiętnik Pierwszego Zjazdu Naukowego Polskiego Tow. Teologicznego odbytego we Lwowie roku 1928*, Lwów 1930, Tow. „Biblioteka Religijna”, 8°, ss. VIII, 271).

1931

Definitywna zmiana charakteru „Przeglądu Teologicznego” w czasopiśmie teologiczne o charakterze międzynarodowym nazwane „Collectanea Theologica” (od tomu 12, 1931).

1932

Dwumiesięczny pobyt w Rzymie celem nawiązania kontaktu z redakcjami tamtejszych czasopism naukowych.

Rozpoczęcie współpracy z Komisją Orientalistyczną Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie.

Styczeń 1932 — wrzesień 1933 zastępca profesora w Katedrze Nauk Orientalnych Bliskiego Wschodu (Wydział Humanistyczny UJK).

1933

Mianowanie prałatem domowym Jego Świątobliwości.

1933—1934 prorektor Uniwersytetu Jana Kazimierza.

Sekretarz Sekcji Historii Religii na VII Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych w Warszawie.

1934

Zorganizowanie (wespół z ks. prof. P. Stachem) pierwszej naukowej wycieczki księży polskich do Ziemi Świętej. Zwiedza Palestynę, gdzie spotyka się m. in. z O. J.-M. Lagrangem.

1937

Uczestnictwo w I Zjeździe Bibliistów Polskich (31 III — 1 IV 1937). Wybrany do podkomitetu nowego polskiego przekładu Starego Testamentu z języków oryginalnych.

1938

Publikacja nowego polskiego tłumaczenia Psalmów z Wulgaty, ale przy ścisłej konfrontacji z tekstem hebrajskim (*Psalterz. Nowy przekład tekstu Wulgaty*, Lwów 1938, Nakładem Tow. „Biblioteka Religijna”, 16°, ss. 319). Na temat przekładu wypowiada się (do wybuchu wojny) 9 bibliistów polskich. Nadto ukazuje się 10 recenzji anonimowych.

1939

Aresztowanie ks. Klawka przez niemieckich najeźdźców we wrześniu 1939. Więziony we Forcie VII w Poznaniu.

1941

Uwolniony z więzienia po długich staraniach musi opuścić Wielkopolskę z końcem 1941 r.

1942—44

Pobyt na terenie Generalnego Gubernatorstwa w diecezji tarnowskiej (Błonie, Szywnańd, Biała Niżna koło Grybowa).

1945

Po uwolnieniu Krakowa, z wznowieniem przez Uniwersytet Jagielloński oficjalnego nauczania, przyjmuje katedrę egzegezy biblijnej na Wydziale Teologicznym.

1946

Współorganizacja z ks. W. Wichrem pierwszego powojennego kongresu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Lublinie.

1948

Współorganizacja II kongresu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, w związku z 550-leciem Wydziału Teologicznego U.J.

1948—1952 dziekan Wydziału Teologicznego.

Założenie i redakcja (do r. 1956) nowego polskiego czasopisma biblijnego „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”.

1949

Organizacja Sesji Jubileuszowej z okazji 350-lecia ukazania się drukiem Biblii w przekładzie ks. J. Wujka.

Wybrany członkiem-korespondentem Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie.

1954

Od 1954 r. ks. Klawek był wykładowcą biblistyki w Krakowskim, Częstochowskim i Śląskim Seminarium Duchownym. Rozpoczął również wykłady z zakresu semitologii w Katedrze Filologii Orientalnej U. J.

1956

Współzałożyciel i wiceprzewodniczący Komisji Orientalistycznej Oddziału Krakowskiego Polskiej Akademii Nauk. Wybrany członkiem Komisji Językoznawczej.

1959

Wchodzi w skład zespołu redakcyjnego nowego czasopisma orientalistycznego „Folia Orientalia” wydawanego przez Oddział PAN w Krakowie.

1960

Inicjuje nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych. Ukazuje się on drukiem dopiero w latach 1973—1975, wydany przez jego uczniów, ks. M. Petera i ks. M. Wolniewicza, w poznańskiej Księgarni św. Wojciecha. Trzytomowy przekład, znany jako *Biblia Poznańska*, ukazał się pod tytułem: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, Poznań 1973—5.

1964

Aktywne uczestnictwo w polskich dyskusjach związanych z II Soborem Watykańskim. Tłumaczenie i komentowanie dokumentów dotyczących studiów biblijnych i problemów teologicznych.

1966

Odejście na emeryturę, przy podtrzymaniu związków z Uniwersyte-tem Jagiellońskim (jako prowadzący wykłady zlecone z zakresu semitologii).

Wybrany członkiem honorowym Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego.

1969

Zmarł w Katowicach 22 XI 1969 r. Pochowany w miejscu urodzenia, w Rogoźnie Wielkopolskim.

*

W trakcie swego pracowitego życia ks. Aleksy Klawek wychował ponad 2 tysiące uczniów, nie tylko ze wszystkich stron Polski, ale także z Rumunii i Ameryki. Wykształcił ponad czterdziestu wykładowców nauk biblijnych dla Instytutów Teologicznych, Seminarium Duchownych i Uni-

wersytetów. Promował 16 profesorów⁸. Jego seminarium biblijne we Lwowie miało charakter ekumeniczny, zanim w ogóle słowo to weszło w życie. Między jego uczniami byli nie tylko katolicy księża, ale także żydowski rabin i ormianie. Ks. Klawek nauczał nowych kierunków badań literackich nad Biblią, zanim jeszcze zostały one oficjalnie zaakceptowane przez Kościół Katolicki w trakcie Soboru Watykańskiego II. Miał niezwykły dar skupiania wokół siebie ludzi szukających rzetelnej wiedzy. Umiał wzbudzać ich predyspozycje badawcze. Był wzorem mistrza-nauczyciela. Choć czasem przytłaczał swą wiedzą i autorytetem swych ostatnich uczniów (wśród których był także autor tych słów), zawsze był im szczerym i odanym przyjacielem.

Kraków

ZDZISŁAW J. KAPERA

⁸ Wg ustaleń ks. W. Smereki, *art. cyt.*, s. 16.

Zdzisław J. Kapera

UZUPEŁNIENIA DO BIBLIOGRAFII PRAC KS. ALEKSEGO KLAWKA

Od momentu opublikowania „*Bibliografii prac księdza Aleksego Klawka (1890—1969), profesora U. J. K. i U. J.*” na łamach Ruchu Biblijnego i Liturgicznego w r. 1970 upłynęło już 10 lat. W okresie tym starałem się notować wszystkie zaobserwowane luki w sporządzonym zestawieniu jak też z pomocą mgra Adama Konderaka z Biblioteki Uniwersyteckiej KUL przeszedłem streszczenie publikacji ks. A. Klawka na łamach „*Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete*” (= IZBG), Düsseldorf oraz w „*New Testament Abstracts*” (= NTA), Cambridge, Mass. Panu Konderakowi pragnę w tym miejscu serdecznie podziękować za rzeczową współpracę.

Poniższe zestawienie zawiera uzupełnienia do już opublikowanych numerów 1—318 publikacji ks. Klawka oraz szereg publikacji pośmiertnych. Zachowano pierwotny zestaw skrótów i opisów. Na oznaczenie streszczeń, abstraktów wprowadzono znak %. Cytowane są jedynie obszerniejsze streszczenia obcojęzyczne. Wzmianki pominięto. Publikacje polskie zawierające streszczenia i wzmianki wyliczono na końcu, poza numeracją.

1935

76 a. O zadaniach Polskiego Towarzystwa Teologicznego, [Streszczenie referatu] w: *Pamiętnik drugiego zjazdu naukowego w Warszawie w sierpniu 1933 roku*, Warszawa 1935, Nakładem Polskiego Towarzystwa Teologicznego (= Nasza myśl teologiczna 2), ss. 8 i 19 [Dyskusja nad ref., por. s. 15].

1938

Ad 82. *Psalterz*, Lwów 1938 -- Rec.: (Anonim), *Psallite Sapienter*, Biblioteka Religijna 7, 1938, nr 5, s. 1 [Por. też Ogłoszenie na s. 5].

1954

Ad 173. % [Hymnus der Anna, der Mutter Samuels], IZBG 4, 1955/56, H. 1/2, § 200, s. 32 (M. Stenzel).

Ad 174. %: *Nowe „Miserere” (Psalm 50/51)* - - - IZBG 4, 1955/56, H. 1/2, § 333, s. 53 (M. Stenzel).

1956

Ad 184. %: [Biblische marianische Symbole], IZBG 5, 1956/7, H. 1/2, § 1636, s. 238 (J. Scharbert).

1961

Ad 188. *Onomastyka biblijna* - - Rec.: Zpravoday Místopisné Komise ČSAV (Praha) 1963, ss. 53—54 (V. Šmilauer).

1962

Ad 191. %: [Das Lied von der Schöpfung: Gen 1, 1 — 2, 4], IZBG 10, 1963/4, § 243, s. 36 (J. Scharbert).

Ad 192. %: *Dominus regnavit (Ps 93 — Vulg. 92)* - - IZBG 10, 1963/4, § 454, s. 65 (J. Scharbert).

Ad 193. %: [Das Dekret des Apostolischen Stuhles über die Geschichtlichkeit der biblischen Bücher], IZBG 10, 1963/4, § 111, s. 16 (J. Scharbert).

1963

Ad 200. %: [Das Protoevangelium (Gen 3, 14—19)], IZBG 11, 1964/5, § 255, s. 36 (J. Scharbert).

1964

Ad 211 %: *Najstarszy rękopis Ewangelii św. Mateusza* - - NTA 9, 1964/5, § 140, s. 39 (W. J. Pilch).

1966

Ad 257 %: [Bibelstunde: Jesus lehrt in den Synagogen], IZBG 15, 1968/9, § 1256, s. 176 (L. Stefaniak).

1967

277 a. [Tłumaczenie:]

Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym, „Znak” 18, 1967, No. 152 (2), ss. 145—158.

1969

290 a. [Tłumaczenie:]

Instrukcja Komisji Biblijnej w sprawie historyczności Ewangelii, w: J. Kudasiewicz, red., *Biblia Dzisiaj*, Kraków 1969, Wyd. Znak, ss. 103—111.

1970

Ad 291 a. %: [Der Hymnus der Engel Lk 2, 14], IZBG 18, 1971/2, § 767, s. 107 (E. Sitarz); NTA 15, 1970/1, § 545, s. 174 (J. Pilch).

322. [Odpowiedź na ankietę „W sprawie sesji naukowej o doktrynalnych konsekwencjach Soboru” (Watykańskiego II). Obszerne fragmenty wypowiedzi cytowane w:] J. W. Rosłon, *Głosy biblistów polskich w sprawie doktrynalnych konsekwencji Soboru Watykańskiego II*. [Art. zamieszczony w pracy zbiorowej:] J. Myśków w red., *Myśl posoborowa w Polsce*, Warszawa 1970, ATK, ss. 306—330. Toż w wersji francuskiej: J. W. Rosłon, *Les biblistes polonais sur les consequences doctrinales du Concile Vatican II* [w:] J. Myśków, éd., *La Pensée postconciliaire en Pologne*, Varsovie 1970, ATK, ss. 346—377.

323. *Refleksje na temat II Synodu Biskupów w Rzymie* (11—27. X. 1969), „Apostolstwo Chorych” 41, 1970, nr 1, s. 1—3.
324. *Modlitwy Chrystusa wiszącego na Krzyżu*, „Apostolstwo Chorych” 41, 1970, nr 3, s. 1—2.
325. *Rozpowszechnianie Pisma Św.*, „Apostolstwo Chorych” 41, 1970, nr 8, s. 4.
326. *Psalm ufności i tęsknoty (129/130)*, „Apostolstwo Chorych” 41, 1970, nr 11, ss. 3—5.

Publikacje polskie zawierające streszczenia i omówienia prac ks. Klawka:

J. Frankowski, red., *Polska bibliografia biblijna adnotowana za lata 1964—1968*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. J... F..., Warszawa 1971, ATK, 8°, ss. 296 [Wykaz 34 streszczeń, zob. indeks na s. 291, s. v. Klawek. Uwaga: nr 293 nie jest pióra ks. Klawka].

J. Frankowski, red., *Polska bibliografia biblijna adnotowana [w:] Polska bibliografia teologii i prawa kanonicznego za rok 1969*, Warszawa 1971, ATK, 8°, ss. 71—168 [Por. nr 46. Zob. też nr 16 i 171 dotyczące ks. Klawka].

J. Myśków, B. Przybyszewski, red., *Posoborowe publikacje teologiczne w Polsce*. Praca zbiorowa pod red. ks. J. M... i ks. B. P..., Warszawa 1969, ATK, 8°, ss. 437.

[Odnosnie ks. Klawka por. ss. 21, 28 n, 30, 32, 35, 38, 69—72, 77, 86—88, 90 n, 178, 194, 324, 350 n, 361 f, 365, 373 i bibliografia na s. 400.]

J. Myśków, red., *Publications théologiques postconciliaires en Pologne. Ouvrage collectif*. Rédacteur: J... M..., Varsovie 1970, Académie de Théologie Catholique, 8°, ss. 525.

[Odnosnie ks. Klawka, por. ss. 23, 30n, 35n, 39, 42, 79, 82, 88n, 100nn, 104n, 175 oraz bibliografia na s. 468].

Współczesna biblistyka polska 1945—1970. Osmý Kongres Bibliistów Polskich. Praca zbiorowa pod red. ks. J. Łacha. *II. Powojenna biblistyka polska*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. M. Wolniewicza, Warszawa 1972, Akademia Teologii Katolickiej, 8°, ss. 502.

[Por. ss. 16, 20, 176, 185, 205, 420—2, 249—51, 256, 261, 271n, 275, 279—283, 292, 307n, 311n, 319, 333n, 417, 433, 436, 470, 472].

M. Wolniewicz, red., *Les sciences bibliques en Pologne après la guerre (1945—1970)*. Travail collectif sous la rédaction de l'abbé M... W..., Varsovie 1974, Académie de Théologie Catholique, 8°, ss. 300.

[Por. ss. 8n, 19—22, 28, 34, 38, 47, 49, 51n, 56—60, 62, 72n, 91n, 95—97, 123n, 238, 242n, 280, 282].

WYBÓR PUBLIKACJI O KS. ALEKSYM KLAWKU

(część II)

Niniejsze zestawienie jest kontynuacją „Wyboru publikacji o Księdzu Profesorze Aleksym Klawku” zamieszczonym jako dodatek w „Bibliografii Prac Księdza Aleksego Klawka (1890—1969), Profesora U.J.K. i U.J.” na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” 23, 1970, ss. 335—336. Nawiązano do pierwotnej numeracji, z tym, że nr 21 (w wersji poprawionej) umieszczono ponownie pod nr 60. Uznano za celowe zamieszczenie w bibliografii kilku prac magisterskich i licencjackich. Podano także kilka artykułów znajdujących się aktualnie w druku.

21. [Zbiorowe] Ks. *Aleksy Klawek (1890—1969). Wspomnienia przyjaciół, kolegów i uczniów. Z teki pośmiertnej. Bibliografia*, numer specjalny „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” 23, 1970, Nr 6, ss. 257—336, 1 fot.
22. [Zbiorowe] „*Analecta Cracoviensia*” III, 1971, [Kraków 1971, Polskie Towarzystwo Teologiczne, 8°, ss. 452, 2 fot. Numer specjalny poświęcony pamięci ks. prof. A. Klawka i ks. prof. T. Długosza. Zawiera nr 44].
23. [Zbiorowe] „*Folia Orientalia*” XXI, 1980 [Obj. 17 ark., w druku]. [Księga ku uczczeniu 10 rocznicy śmierci ks. prof. A. Klawka. Oprócz nr 31 i 40 zawiera 25 artykułów uczonych polskich i zagranicznych].
24. Kazimierz BRYLIŃSKI, *Wkład Księdza Profesora Doktora Aleksego Klawka w rozwój bibliistyki w latach 1945—1969*, Wrocław 1973, Papieski Wydział Teologiczny, maszynopis, ss. 77 (praca magisterska wykonana na seminarium Nowego Testamentu pod kierunkiem ks. dr Z. Kaznowskiego przy współudziale ks. dra St. Pisarka).
25. Ks. Jerzy CHMIEL, *Mentalność biblisty*, RBL 23, 1970, ss. 297—301.
26. Ks. Feliks GRYGLEWICZ, *Badania ks. prof. A. Klawka nad Nowym Testamentem*, RBL 23, 1970, ss. 276—279.
27. Ks. Stanisław GRZYBEK, *Śp. ks. prof. Aleksy Klawek (1890—1969)*, RBL 23, 1970, ss. 259—266.
28. Ks. Stanisław GRZYBEK, „*Czas, abym odszedł...*” *Przemówienie na pogrzebie śp. ks. A. Klawka w dniu 25 listopada 1969 r., wygłoszone w kościele akademickim św. Anny w Krakowie*, RBL 23, 1970, ss. 302—305.
29. Zdzisław J. KAPER, *Bibliografia prac księdza Aleksego Klawka (1890—1969), profesora U.J.K. i U.J.*, RBL 23, 1970, ss. 319—336. [Wylicza 321 pozycji. Zawiera indeks rzeczowy i dodatek „Wybór publikacji o Księdzu Profesorze Aleksym Klawku”, na ss. 334—336].
30. Zdzisław J. KAPER, *Uzupełnienia do bibliografii prac księdza Aleksego Klawka*, RBL 33, 1980 (Obj. 0,2 ark. Zawiera uzupełnienia do nr 1—321 oraz nowe nr 76a, 277a, 290a, 322—326).
31. Zdzisław J. KAPER, *A curriculum vitae of Rev. Aleksy Klawek (1890—1969)*, „*Folia Orientalia*” 21, 1980 (w druku, obj. 0,35 ark.).
32. Zdzisław J. KAPER, *Curriculum vitae ks. prof. A. Klawka*, RBL 33, 1980 (obj. 0,45 ark. Uzupełniona i poprawiona wersja polska nr 31).
33. Zdzisław J. KAPER, *O pełniejszą ocenę dorobku onomastycznego ks. prof. Aleksego Klawka*, RBL 33, 1980 (obj. 0,5 ark.).
34. Tadeusz LEWICKI, *Z dziejów orientalistyki lwowskiej*, RBL 33, 1980 (obj. 0,25 ark.).
35. Ks. Stanisław ŁACH, *Współczesna bibliistyka polska*, „*Znak*” 24, 1972, nr 10 (220), ss. 1373—1391 [Por. ss. 1374n i 1379n].
36. Ks. Wojciech PAZERA, *Ks. Aleksy Klawek jako komentator psalmów*, Kraków 1978, Papieski Wydział Teologiczny, maszynopis, ss. 88 (Praca licencjacka pisana pod kierunkiem ks. prof. dra Stanisława Grzybka).
37. Ks. Michał PETER, *Śp. ks. Aleksy Klawek*, „*Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej*” 21, 1970, nr 9, ss. 212—214.
38. Ks. Michał PETER, *Człowiek Uniwersytetu (Aleksy Klawek 1890—1969)*, [w:] *Byli wśród nas*. Praca zbiorowa pod red. Feliksa Lenorta, Poznań 1978, Księgarnia św. Wojciecha, ss. 349—356, 1 fot.
39. Ks. Michał PETER, *Ks. Profesor Aleksy Klawek (1890—1969). Próba charakterystyki jego metody naukowej*, Poznań 1979, maszynopis, ss. 10. [Por. niżej].
40. Ks. Michał PETER, *The Reverend Professor Aleksy Klawek (1890—1969). A characterization of his scientific method*, „*Folia Orientalia*” 21, 1980 (w druku, obj. 0,6 ark. wersja angielska nr 39).

41. Stefan PIECZARA, *Ks. Aleksy Klawek, (11. V. 1890 — 22. XI. 1969) wybitny uczony, filolog, lingwista i humanista polski*, Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk za I i II kwartał 1970 r., nr 1 (ogólnego zbioru nr 84), ss. 214—216.

42. Urszula PŁOSZYŃSKA-PRZEKLAS, *Ks. Aleksy Klawek na tle rozwoju ruchu biblijnego w Polsce*, Lublin 1975, Katolicki Uniwersytet Lubelski, maszynopis, ss. 70 (praca magisterska wykonana pod kierunkiem ks. prof. dra hab. L. Stachowiaka).

43. Ks. Władysław SMEREKA, *Ks. prof. Aleksy Klawek jako wykładowca i komentator psalmów (ze wspomnień ucznia)*, RBL 23, 1970, ss. 279—291.

44. Ks. Władysław SMEREKA, *Wybitny polski bibliista — ks. Aleksy Klawek*, „*Analecta Cracoviensia*” 3, 1971, ss. 7—19, 1 fot. [Résumé, ss. 18—19].

45. Ks. Władysław SMEREKA, *Ks. prof. Aleksy Klawek*, „*Tygodnik Powszechny*” 26, 1972, nr 1 (1197), s. 3, 1 fot.

46. Ks. Władysław SMEREKA, *Wielkopolska cześć pamięć dwóch wybitnych biblistów*, „*Tygodnik Powszechny*” 1973, nr 21, s. 7.

47. Ks. Władysław SMEREKA, *Polskie Towarzystwo Teologiczne w hołdzie błog. królowej Jadwidze*, RBL 31, 1978, ss. 326—329.

48. Ks. Władysław SMEREKA, *Tablica pamiątkowa ku czci śp. ks. prof. Klawka* (obj. 0,25 ark. Ukaże się w wersji ang. na łamach „*Folia Orientalia*” 22, 1981).

49. Ks. Piotr STACH, *Podróż naukowa do Ziemi Świętej zorganizowana przez Polskie Towarzystwo Teologiczne we Lwowie*, Lwów 1936, publ. 1937, Nakładem Autora, 8°, ss. 495, 87 fot., 1 mapka. [Odnosnie ks. Klawka, por. ss. 9, 13, 16, 20, 21, 22, 28, 31n, 34n, 37, 71, 73, 89, 103, 164, 173, 194, 301, 348, 369, 425n, 441, oraz fot. 1, 32, 83? Nota bene: fot. 32: Oddanie hołdu O. M.-J. Lagrange'owi].

50. Ks. Lech STACHOWIAK, *Katolicka bibliistyka polska w latach 1900—1945*, [w:] B. Bejze, red., *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, Akademia Teologii Katolickiej, ss. 551—567 [Por. ss. 561—563].

51. Ks. Lech STACHOWIAK, *Ks. Aleksy Klawek jako egzegeta i tłumacz Biblii*, Sprawozdania Oddz. Krakowskiego PAN, II półrocze 1979 r. (w druku, obj. 0,15 ark.).

52. Ks. Lech STACHOWIAK, *Ks. Aleksy Klawek jako egzegeta i tłumacz Biblii*, RBL 33, 1980 (pełna wersja nr 51. Obj. 0,8 ark.).

53. [Ks. Jan SZURLEJ?], „*Którzy Mnie objaśniają posiadają żywot wieczny*” (Syr 24, 34), „*Apostolstwo Chorych*” 41, 1970, nr 11, ss. 1—3, 1 fot.

54. Witold TASZYCKI, *Ks. Aleksy Klawek jako onomasta*, RBL 23, 1970, ss. 291—293.

55. Witold TASZYCKI, *Ks. Aleksy Klawek jako onomasta (1890—1969)*, „*Onomastica*” 17, 1972, ss. 304—306, 1 fot. [Przedruk nr 54].

56. Ks. Marian WOLNIEWICZ, *Biblijna działalność ks. prof. Klawka w Wielkopolsce (1917—1923)*, RBL 23, 1970, ss. 266—276.

57. Ks. Marian WOLNIEWICZ, *Wielkopolskie lata ks. profesora Klawka*, „*Przewodnik Katolicki*” 76, 1970, nr 50, ss. 470—471, 2 fot.

58. Ks. Marian WOLNIEWICZ, *Studium Pisma Świętego w Arcybi-skupim Seminarium Duchownym w Poznaniu w latach 1835—1939*, Poznań 1969, Księgarnia św. Wojciecha, 8°, ss. 103 (= Sprawy biblijne XXII). [Odnosnie ks. Klawka por. ss. 41n, 46, 51, 55, 57, 58—61, 71n, 74, 76, 81, 83—91, 101 oraz bibliografia na s. 88].

59. Andrzej ZABORSKI, *Filolog i nauczyciel*, RBL 23, 1970, ss. 293—297.

60. Andrzej ZABORSKI, *Prof. dr Aleksy Klawek (1890—1969)*, „Prze-
gląd Orientalistyczny” 1971, nr 2 (78), s. 209—210.

61. Andrzej ZABORSKI, *Rev. Prof. Dr. Aleksy Klawek (1890—1969)*,
„Folia Orientalia” 13, 1971 (publ. 1972), ss. 5—7, i fot.

62. Włodzimierz ZAJĄCZKOWSKI, *Działalność ks. prof. Aleksego Klaw-
ka w Polskim Towarzystwie Orientalistycznym i Komisjach Orientali-
stycznych Polskiej Akademii Umiejętności i Krakowskiego Oddziału Pol-
skiej Akademii Nauk, Sprawozdania Oddz. Krakowskiego PAN, II półrocze
1979 (w druku, obj. 0,05 ark.)*.

Kraków

ZDZISŁAW J. KAPERA

UWAGA PRENUMERATORZY

W związku ze wzrostem kosztów druku uprze-
mie informujemy Szanownych Prenumeratorów,
iż z dniem 1 I 1981 r. wysokość prenumeraty
rocznej wynosić będzie 180 zł, półrocznej — 90 zł.
Cena pojedynczego zeszytu wynosić będzie 30 zł.

MARIAN FILIPIAK, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, stron 292, Wyd. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Bardzo słusznie Autor omawianej pracy zastrzega się na początku, że nie ma zamiaru, mówić o „antropologii biblijnej” w ścisłym znaczeniu tego słowa, ponieważ „Biblia nie zawiera ani jednolitego, ani systematycznego wykładu o człowieku” (s. 7). Niemniej wypowiedzi Biblii na temat człowieka są tak ciekawe i oryginalne, że zestawione razem i uporządkowane, mogą stanowić podstawę do napisania jakiegoś „zarysu antropologii”. Praca ks. doc. M. Filipiaka jest właśnie takim „zarysem antropologii”.

Autorowi należy się wielka wdzięczność, nie tyle za przedstawienie w jednym dziele całości poglądów Biblii na człowieka, ale przede wszystkim za wyakcentowanie rodzaju i charakteru tych poglądów. Biblia nie podkreśla struktury somatycznej człowieka, nie analizuje roli i funkcji poszczególnych organów ludzkich, chociaż w niektórych księgach pośrednio do nich nawiązuje, ale pragnie ukazać nam człowieka w pewnych jego relacjach. I tak mówi o człowieku w relacji do Boga, który jest jego Stwórcą, mówi o relacji człowieka do człowieka (jednostka, rodzina, naród, wspólnota religijna), oraz wiele mówi o sytuacji człowieka za życia i po jego śmierci. Ukazuje zatem człowieka w ciągłym ruchu, pełnego dynamiki i działania, inaczej mówiąc człowieka żyjącego w ciągłym dialogu z Bogiem ze światem i drugim człowiekiem. Tak rozumiany człowiek ukazuje się jako wielkie stworzenie, które wzbudzało podziw już u Psalmisty i wkładało mu w usta słowa: *Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz i syn człowieczy, że się nim opiekujesz* (Ps 8, 5). Człowiek jest wielki, wielka jest jego godność i powołanie.

Bardzo dobrze się stało, że Autor w pierwszej części swej pracy przygotował czytelnika, na odpowiednie zrozumienie terminów, które Biblia stosuje w odniesieniu do człowieka, a które dawniej używane miały inne znaczenie niż mają dzisiaj. Gdy zrozumiemy dobrze co znaczy w Biblii nefesz (= dusza), czy basar (= ciało), względnie ruah (= duch), lub leb (= serce), to wtedy zrozumiemy dobrze jak starożytny semita patrzył na człowieka. Nie interesowały go ani dychotomia, ani trychotomia, on patrzył na człowieka, „monistycznie: człowiek jest organizmem syntetycznym materialnie i duchowym jednocześnie” (s. 29). Oczywiście, że pewien rozwój poglądów na tym odcinku ukazują nam ostatnie księgi St. Testamentu, zwłaszcza pozostające pod wpływem filozofii greckiej, jak również i literatura qumrańska, nie mówiąc już o jednoznacznym spojrzeniu na człowieka w księgach Nowego Testamentu.

Bardzo oryginalnie i przejrzyście jest ujęta druga część pracy, ukazująca nam człowieka w jego działaniu (ss. 111—256). Jest to najobszerniejsza a równocześnie najważniejsza część omawianego dzieła. Autorowi należy się uznanie za wyakcentowanie w tej części tego co jest najważniejsze dla człowieka: sensu jego życia. Jeśli życie ma swój sens, to sens ma w życiu człowieka wszystko to co go spotyka: cierpienie i szczęście, praca i choroba, śmierć i życie po śmierci, nagroda i kara, wieczność i zmartwychwstanie. Te właśnie zagadnienia stanowią w tej części przedmiot zainteresowania Autora. Uzasadniony dobrze w oparciu o klasyczne teksty sens istnienia i życia człowieka, Autor dowodzi, że wszystko co czło-

wieka w tym życiu spotyka, jest darem bożym i należy to jako dar Boga przyjmować. Autor stwierdza, że według Biblii, „Bóg stoi u początków życia ludzkiego i że człowiek jest przeznaczony do życia” (s. 111), z tej też racji Autor słusznie mówi, że „Bóg posiada władzę nad żywymi i umarłymi, jest panem życia i śmierci” (s. 203), „On decyduje o tym, że człowiek odzyskuje zdrowie i życie, lub umiera” (s. 203). Wywody Autora w tej części idą zupełnie słusznie po tej linii, by wykazać człowiekowi często załamane i smutnemu, że w jego życiu nie dzieje się nic bez woli bożej. Od niej zależy wszystko. niesprawiedliwość społeczną, krzywdy, niezasażone cierpienia, wszystko to będzie wynagrodzone po śmierci. Jakby radosnym zakończeniem wywodów tej części jest przedstawienie starotestamentalnej myśli o zmartwychwstaniu człowieka (ss. 236—253). Nie ulega wątpliwości, że jest to problem trudny, a nawet czasami według wypowiedzi St. Testamentu nie bardzo jednoznaczny, tym bardziej należy się Autorowi uznanie, że problem ten podjął i z jakąś wielką pasją i znanstwem go zaprezentował. Przede wszystkim na podkreślenie zasługuje dobra egzegeza i analiza tekstów poruszających to zagadnienie, od tego przecież zależy końcowy wniosek teologiczny. Autor w tym paragrafie nie tylko zreferował zagadnienie, jak ono przedstawia się dziś, według stanu współczesnej teologii biblijnej, ale jeszcze zaprezentował nam swoje odnośnie tego zagadnienia stanowisko. Wydaje się, że zawiera się ono w wypowiedzi: „Prawda ta (tj. prawda o zmartwychwstaniu) w omówionych wyżej tekstach, stanowi konsekwentny owoc wiary w Jahwe. Do tej prawdy doprowadziły Izraela nie spekulacje teoretyczne, ale wiara w dochowującego słowa Boga, Boga Wszchemogącego i sprawiedliwego” (s. 253).

Chociaż cała praca ma wiele odniesień i praktycznych wskazówek do życia ludzkiego, to jednak najwięcej znajdujemy ich w części trzeciej, zatytułowanej: „Człowiek w kontekście relacji” (ss. 257—289). Ta część dotyka życia ludzkiego na co dzień. Nie tylko Autor omawia w niej jak to było dawniej u starożytnych Izraelitów z ich małżeństwem, życiem rodzinnym, życiem w społeczeństwie czy narodzie, ale akcentuje głównie jaką rolę w tych wszystkich formach życia odgrywała jednostka. Słusznie stwierdza, że „we wszystkich etapach historii los pojedynczego Izraelity był ściśle związany z historią jego grupy naturalnej i jego narodu... społeczność ze wszystkimi swoimi błogosławieństwami i całym dziedzictwem jest „obecna” w każdym ze swoich członków indywidualnych” (s. 280). Takie ustawienie zagadnienia wskazuje na docenianie poszczególnego człowieka i dowartościowanie jego godności na co dzień.

W sumie praca ks. doc. M. Filipiaka zasługuje na uznanie i wyrazy wdzięczności. Jest ona, jak sam Autor stwierdza „zarysem antropologii biblijnej”, ale jest zarysem obszernym, który podaje wszystko to co autorzy biblijni powiedzieli kiedyś o człowieku. Bardzo szczęśliwie Autor zrobił podając po każdym paragrafie odpowiednią bibliografię, która może przydać się tym, którzy z danym problemem będą chcieli szerzej się zapoznać. Jasny styl, piękny język oraz oryginalne ujęcia zagadnień sprawiają, że książkę tę czyta się z wielkim zainteresowaniem.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

KS. JERZY CHMIEL, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa*, Kraków 1979, stron 222, Wyd. PTT w Krakowie.

Monografia ks. doc. dra hab. Jerzego Chmiela, profesora egzegezy Nowego Testamentu w ośrodku krakowskim, zasługuje ze wszech miar na uznanie. Autor podjął się w niej trudnego i ambitnego zadania, odpowiedzi na pytanie jakimi regułami hermeneutycznymi kierowali się w swoim kerygmacie o Zmartwychwstaniu Chrystusa Apostołowie i czy cytowane przez nich teksty Starego Testamentu doprowadziły ich do wiary w fakt zmartwychwstania Chrystusa, czy też proces ten szedł drogą odwrotną, a mianowicie, czy w oparciu o fakt zmartwychwstania nie szukano przypadkiem w St. Testamencie odpowiednich zapowiedzi mesjańskich, weryfikujących tę prawdę.

Takie ustawienie zagadnienia narzuciło Autorowi zarówno samą metodę pisania pracy, jak też i wykreśliło treściowe jej ramy. Praca składa się z czterech rozdziałów, z których pierwszy, zatytułowany „Semantyka translacji terminów zmartwychwstania” (s. 13—48), poświęcony jest niemal w całości metodzie, jaką później Autor posłużył się przy rozpracowaniu tematu swej pracy. Następne trzy rozdziały (ss. 50—165) omawiające teksty Nowego Testamentu związane z faktem zmartwychwstania, oparte na zasadach współczesnej hermeneutyki biblijnej, dostarczają czytelnikowi bardzo ciekawej i oryginalnej lektury, która z żelazną logiką wynikania doprowadza do wniosku, że teksty St. Testamentu mówiące o fakcie zmartwychwstania, same z siebie są za słabe, by swoją własną siłą (dosł. vi verborum) wskazać na fakt zmartwychwstania, ale są „wystarczające do korelacji z zaistniałym faktem „trzeciego dnia” (s. 153).

Powyższe ogólne streszczenie pracy które jest tylko zarysowaniem problemu, należy rozwinąć szerzej, by w pełni ukazać jej wielkie zalety, oryginalnego ujęcia jak również głębię myśli jej Autora. Za bardzo oryginalny i twórczy należy uznać wniosek, do którego Autor doszedł w rozdz. I swej pracy, na zasadzie analizy pól semantycznych, takich terminów jak „egeiro”, „anistemi” czy „horao”, czy też pól semantycznych w *textus classicus* Joba 19, 25—27, terminów oczywiście związanych z pojęciem zmartwychwstania. Twierdzi On, że „da się stwierdzić pewną redukcję tychże pól, zmierzającą do systemu binalnego... co oznacza w naszym przypadku, że terminy zmartwychwstania są skupione wokół pojęcia powstawania z martwych, które to pojęcie było w St. T. pojęciem dość nie sprecyzowanym, wymagającym wielu słów, a które w Nowym Testamencie uzyskało właściwie rozwiązanie semantyczne” (s. 37).

Przechodząc do problematyki szczegółowej, która sprowadza się do omówienia już bardzo ciekawych tekstów NT a mianowicie mowy św. Piotra zapisanej w Dz 2, 14—36, drugiej jego mowy z okazji uzdrowienia chromego (Dz 3, 12—26), obrony Piotra przed Sanhedrynem (Dz 4, 8—12), oraz kerygmatu apostołskiego św. Pawła (1 Kor 15, 3b—5), należy tu podkreślić przede wszystkim jasne i wyraźne postawienie problemu, oraz jednoznaczne jego rozwiązanie. Autor stawia sobie pytanie, czy mowy apostołskie są odbiciem pierwotnej tradycji Kościoła, czy też występuje w nich koncepcja teologiczna autora Dziejów Apostołów (por. s. 49). Nie negując osobistego wkładu św. Łukasza w redakcję tych słów, Autor opowiada się zdecydowanie za tradycją Kościoła, co wydaje się zupełnie słuszne. W swojej argumentacji ks. doc. Chmiel kładzie niemal zawsze wielki nacisk na sens pól semantycznych, co w interesującym nas przypadku odgrywa niezwykle ważną rolę. Na tej podstawie można zupełnie słusznie postawić twierdzenie, że model hermeneutyczny, jaki zawiera się w kerygmacie np. mowy św. Piotra w dzień Zielonych Świąt (Dz 2, 14—36), sprowadza się właściwie do odkrycia sensu terminów *Xristos* i *Kyrios*, choć decydujące

znaczenie posiada tu doświadczenie religijne, tzn. fakt, że św. Piotr był sam świadkiem zmartwychwstania.

Odnosnie wszystkich mów św. Piotra, analizowanych w interesującej nas pracy, ważne jest także to, że zostały one omówione w kontekście tekstów wyjętych z ksiąg St. T., głównie Tory i Proroków. Dzięki temu takie teksty jak Wj 3, 6. 15; Ps 16, 8—11; J1 3, 1—5a; jak również Ps 110, 1 i Iz 53, 12, w oparciu o właściwy kod onomastyczny, otrzymały należny im sens i znaczenie. Bardzo słuszny jest wniosek Autora, że „wszystkie te teksty, noszą na sobie znamiona nowego doświadczenia chrześcijańskiego”. Nastąpiła zatem właściwa dla nich „re-lecture”, nowe ich odczytanie i odsłonięcie ich znaczenia. Jeszcze wyraźniej ukazuje się ten aspekt zagadnienia przy analizie wypowiedzi św. Pawła w 1 Kor 15, 3b—5, gdzie wraca formułka: *zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma*. Paweł nie wskazuje tu na żaden tekst St. T., który by wyraźnie mówił o zmartwychwstaniu, lecz że „fakt zmartwychwstania Chrystusa, naprowadził pierwszych chrześcijan do teologicznej refleksji i poszukiwania możliwych zapowiedzi” (s. 153). Takie ustawienie zagadnienia jasno i wyraźnie określa stanowisko St. T. odnośnie w ogóle wiary w zmartwychwstanie, oraz jakichkolwiek na ten temat poglądów autorów biblijnych.

Uważam za bardzo ciekawe i oryginalne twierdzenie Autora omawianej monografii, że teksty mówiące o zmartwychwstaniu w St. T. są za słabe by swoją własną siłą (*vi verborum*) wskazać na fakt zmartwychwstania, ale, są jak wspomniałem wyżej „wystarczające do korelacji z zaistniałym faktem „trzeciego dnia” (s. 153).

Kończąc swoją pracę Autor dochodzi na podstawie swoich żmudnych badań do logicznego wniosku, że naczelną zasadą w kerygmacie apostoelskim o zmartwychwstaniu Jezusa jest świadomość wypełnienia się zapowiedzi mesjańskich zgodnie z hermeneutyczną regułą „zapowiedź-wypełnienie”. Przy takiej interpretacji nie wolno nam nigdy zapominać o roli jaką w semantyce biblijnej odegrała grecka wersja Pisma św. tzw. LXX, oraz wiele innych greckich kodeksów tejeż Biblii.

Reasumując powyższe uwagi należy stwierdzić, że monografia ks. doc. J. Chmiela stanowi duży wkład w osiągnięcia bibliistyki w ogóle, a bibliistyki polskiej w szczególności, jest opracowaniem oryginalnym i twórczym. Olbrzymia bibliografia, którą Autor cytuje (ss. 170—205), świadczy o jego wielkim odczytaniu i znajomości problemu. Język pracy jest nowoczesny, styl prosty i jasny, tak że pracę powyższą czyta się i z korzyścią i z wielkim zainteresowaniem.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK