

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 1

ROK XVI

1963

REVMO ET ILLMO DOMINO

ALEXIO KLAWEK

Suae Sanctitatis Praelato Domestico

Universitatis J. C. R. et U. J. Professori

Ordinisque Theologorum olim Decano

Foliorum Bimestrium de Re Biblica et Liturgica

Instauratori ac Primo eorumdem Moderatori

D e n a l u s t r a

a suscepto Sacerdotio celebranti

faustissima quaeque ominantes

pietatis ergo

*AMICI
COLLEGAE
DISCIPULI*

ZYCZENIA DLA JUBILATA NADEŚLALI :

ARCYBISKUP POZNAŃSKI

Przewielebny
Ksiądz Prałat Aleksy K L A W E K
Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego
K r a k ó w

PRZEWIELEBNY KSIĘŻE PRAŁACIE,
CZCIGODNY JUBILACIE!

Stwórca wszechrzeczy i najlepszy Ojciec ludzkości pozwala Księdzu Prałatowi przeżywać radosny dzień złotego jubileuszu kapłaństwa. Rodzima Archidiecezja Poznańska włącza się w ogólny nurt serdeczności jaki płynie z różnych stron ku Czci-
godnej Osobie Księdza Jubilata.

Opatrzność tak pokierowała życiem Księdza Prałata, że wy-
padło Mu pracować przeważnie poza granicami Archidiecezji
Poznańskiej. Brak Wydziału Teologicznego w Poznaniu skłonił
wielkiego znawcę Starego Testamentu do udania się najpierw
do Lwowa, później do Krakowa, by na tamtejszych Uniwer-
sytetach przejąć Katedrę Egzegezy Starego Testamentu. Pozo-
stał jednak Ksiądz Prałat w stałym duchowym kontakcie ze
swoją Archidiecezją i służył jej przy każdej nadarzącej się
sposobności.

W nawiązaniu do obchodzonego jubileuszu kieruję ku Księ-
dzu Prałatowi serdeczne słowa uznania dla całej ożywionej dzia-
łalności naukowej, prowadzonej do dnia dzisiejszego.

Wdzięczny jestem za pokierowanie studiami magisterskimi
i doktorskimi na Uniwersytecie Jagiellońskim wielu kapłanów
Archidiecezji Poznańskiej, w tym kilku aktualnych profesorów
Seminarium Poznańskiego.

Wyrażam w końcu uczucia prawdziwego szacunku dla zawsze
godnej, prostolinijnej postawy katolickiego Kapłana i wybitnego
naukowca.

Oby dobry Bóg, którego wielkość i potęgę wystawiał Ksiądz Prałat w swoich publikacjach i długoletnich wykładach, okazał się łaskawy dla swego Wiernego Sługi i pozwolił Mu przez długie lata cieszyć się najlepszym zdrowiem, darzył siłami do dalszej pracy naukowej i dopomógł spełnić wszystkie plany i zamierzenia życiowe.

Szczerym tym życzeniom towarzyszy moje serdeczne

BŁOGOSŁAWIEŃSTWO ARCYPASTERSKIE

† **ANTONI BARANIAK**

Arcybiskup Metropolita Poznański

ARCYBISKUP WROCŁAWSKI

**KS. PROFESOR ALEKSY KŁAWEK
WYCHOWAWCA POLSKICH KAPŁANÓW**

Pokolenie kapłańskie do którego należą wymawia nazwisko Ks. Profesora Aleksego Kława z największą czią.

Należy on do czołowych polskich biblistów okresu międzywojennego a po wojnie stał się nestorem ruchu biblijnego w Polsce. Wychował nam całe szeregi profesorów i wykładowców Pisma św. w seminariach duchownych, a przede wszystkim wychował setki dobrych duszpasterzy-kapłanów.

Na szczytach Jego 50-lecia kapłaństwa wraz z Nim modlimy się z pokorną wdzięcznością dla Boga, który jest źródłem Jego powołania i pracowitego życia kapłańskiego: Deo gratias!

Składamy Dostojnemu Jubilatowi najlepsze życzenia plurimos annos!

† **BOLESŁAW KOMINEK**

Arcybiskup wrocławski

*Przewodniczący Komisji Duszpasterskiej
Episkopatu Polskiego*

BISKUP CHEŁMIŃSKI

CZCINAJGODNIEJSZY
KSIĘŻE PRAŁACIE JUBILACIE!

Na Uroczystość Złotych Godów Kapłańskich spieszę złożyć Dostojnemu Jubilatowi najserdeczniejsze życzenia najobfitszych Bożych łask.

Kiedyśmy 43 lata temu siedzieli na wykładach w Poznańskim Seminarium Duchownym u stóp Czcinajgodniejszego Księdza Prałata, podziwialiśmy już wtenczas nie tylko Jego zamiłowanie do nauki teologicznej, a do egzegezy Pisma św. w szczególności, ale również Jego wielki zapał i inicjatywę oraz Jego głębokiego ducha kapłańskiego, który pozostał nam w pamięci z pierwszego wykładu Księdza Prałata o prologu Ewangelii św. Jana. Jeżeli niektórzy z nas uczniów Księdza Prałata zdołali coś niecoś zdziałać na polu nauki i pasterzowaniu dusz, to zawdzięczamy to w poważnej części niezapomnianym wykładom Księdza Prałata Jubilata oraz Jego wytrawnej metodologii, którą się z nami podzielił w seminarium naukowym egzegezy Pisma św.

Niechaj tedy Pan Jezus Boski nasz Mistrz przez Swoją Niepokalaną Matkę, Królową naszą i przez ojcowską opiekę św. Józefa, otuli Czcinajgodną Osobę i niezmqordowaną działalność Księdza Prałata Jubilata Swoją najczulszą łaską, miłością i obroną, ażeby Czcinajgodniejszy Ksiądz Jubilat długie i szczęśliwe lata mógł przodować teologom polskim zarówno w zgłębianiu wiedzy Bożej, jak i w wytrawnym opisie jej dziejów w Ojczyźnie naszej.

W dniu Jubileuszu odprawię Mszę św. w intencji Czcinajgodniejszego Księdza Prałata a polecając diecezję i siebie Jego Memento, łączę wyrazy najgłębszej czci i najczulsze w Panu błogosławieństwo.

Oddany w Chrystusie uczeń
† KAZIMIERZ JÓZEF KOWALSKI
Biskup Chełmiński

BISKUP KATOWICKI

DOSTOJNEMU JUBILATOWI,
PRZEWIELEBNEMU KSIĘDZU PROFESOROWI,
I PRAŁATOWI,
D-rowi ALEKSEM KŁAWKOWI!

wytrawnemu pedagogowi i wychowawcy kilkunastu roczników śląskiego kleru składamy z okazji Złotych Godów Kapłańskich nasze najserdeczniejsze życzenia. Niech Pan Bóg obdarza Go mnogością swych łask, aby jeszcze długo mógł służyć młodym lewitom przykładem swej postawy kapłańskiej, umiłowania Pisma św. i niestrudzonej pracy.

† JULIUSZ BIENIEK
Biskup Sufragan

† STANISŁAW ADAMSKI
Biskup katowicki

† HERBERT BEDNORZ
Biskup Koadiutor

BISKUP CZĘSTOCHOWSKI

WIELCE CZCIGODNY KSIĘŻE PRAŁACIE!

Na uroczysty dzień jubileuszu, 50-lecia kapłaństwa przesyłam Księdzu Prałatowi moje najlepsze i najserdeczniejsze życzenia i gratulacje. Mam w tej chwili na myśli rozległą pracę Księdza Prałata zarówno w dziedzinie naukowej, pedagogicznej jak i dydaktycznej. Z tej też racji poczuwam się do miłego obowiązku podziękowania Księdzu Prałatowi za trud tej pracy szczególnie na odcinku wychowania i kształcenia wielu roczników kapłanów diecezji częstochowskiej.

Łączę wyrazy należnej czci i wypraszam dla Dostojnego Jubilata błogosławieństwo Boże na dalsze lata jego doczesnego życia.

† ZDZISŁAW GOLIŃSKI
Biskup częstochowski

BISKUP W OPOLU

Opole, dnia 10 lutego 1963 r.

CZCIGODNY KSIĘŻĘ PRAŁACIE!

W tych dniach wypada złoty jubileusz kapłański Czcigodnego księdza Prałata, pięćdziesiąta rocznica jego święceń kapłańskich i rozpoczęcia służby Bożej.

Na tę piękną rocznicę składam Czcigodnemu Księdzu Prałatowi swe najserdeczniejsze życzenia, długich jeszcze lat życia kapłańskiego, radości i Bożych pociech z dokonanych już prac, oraz z tych które będą podjęte i spełnione, opieki Bożej i łask Zbawiciela, oraz dobrych sił i zdrowia.

Całe prawie półwiecze swego życia kapłańskiego poświęcił Czcigodny Ksiądz Prałat nauce, wzbogacając polski dorobek w dziedzinie biblistyki cennymi i licznymi pracami, wychowując i kształcąc najpierw we Lwowie a później w Krakowie całe pokolenia młodych kapłanów, którzy są profesorami, proboszczami, biskupami nawet i zawsze z szacunkiem i wdzięcznością wspominają swego Księdza Profesora, który ich dużo nauczył, a jednocześnie wskazywał im jak wiernie służyć Bogu, kochać kościół i w chwilach trudnych być silnym w zachowaniu wierności kościołowi. Za ten piękny trud niech Pan Jezus wynagrodzi Księdzu Profesorowi swoją łaską i błogostawieństwem.

Serdecznie Czcigodnego Księdza Profesora pozdrawiam i wyrazy głębokiego szacunku łączę

† FRANCISZEK JOP
Biskup w Opolu

WIKARIUSZ KAPITULNY KRAKOWSKI

CZCIGODNY KSIĘŻE PROFESORZE, DROGI JUBILACIE!

Pozwól mi dzisiaj z wielką wdzięcznością dla Pana Boga myśleć o 50 latach Twojego kapłaństwa. Było ono wypełnione szczególną miłością Słowa Bożego zawartego w Piśmie świętym oraz miłością prawdy, którą Ojciec Przedwieczny postawił jako szczególne zadanie dla umysłu ludzkiego. Z wdzięcznością przeto myślę o tym wszystkim, co uczyniłeś — Drogi Księżu Profesorze — dla nauki teologicznej w Polsce oraz dla młodej katolickiej inteligencji duchownej i świeckiej w ciągu 50 lat Twojej kapłańskiej działalności.

Pozwól, że wraz z wyrazami wdzięczności i czci przekażę Ci także życzenia Bożego błogosławieństwa.

† KAROL WOJTYŁA
Biskup, Wik. Kap. Krak.

WIKARIUSZ KAPITULNY W LUBACZOWIE

NAJPRZEWIELEBNIJSZY KSIĘŻE PRAŁACIE I JUBILACIE!

Będąc przez długie lata Profesorem Uniwersytetu na terenie naszej Archidiecezji pracowałeś z niebywałym poświęceniem, miłością i ofiarnym oddaniem. Nie szczędząc Swoich sił i niepospolitych zdolności naukowych kształciłeś, urabiając umysły przyszłych kapłanów na dobrych i dzielnych duszpasterzy i teologów, którzy dziś w Polsce zajmują odpowiedzialne stanowiska naukowe i kościelne.

Dlatego w związku z przypadającym w tym roku Jubileuszem 50-lecia Twoich, Najczcigodniejszy księżu Prałacie, Święceń Kapłańskich składam w imieniu własnym i całej Archidiecezji wyrazy najgłębszej czci, przywiązania i należnego uszanowania wraz z serdecznymi gratulacjami i gorącymi życzeniami.

Anno Jubilaei Sacerdotalis Quinquagesimo ad multos annos!

Ks. dr MICHAŁ ORLIŃSKI
wik. kap.

AD MULTOS ANNOS

Dnia 15 lutego br. mija 50 lat od dnia w którym ks. prof. dr Aleksy Klawek otrzymał w katedrze gnieźnieńskiej święcenia kapłańskie. Dostojny Jubilat jest założycielem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie oraz założycielem i pierwszym Naczelnym Redaktorem naszego pisma. Z tej też racji Redakcja Ruchu Biblijnego i Liturgicznego korzystając z tak miłej okazji postanowiła poświęcić niniejszy numer naszego pisma Dostojnemu Jubilatowi.

Ks. Aleksy Klawek urodził się w Rogoźnie Wielkopolskim dnia 11 maja 1890 roku. Po ukończeniu gimnazjum klasycznego w mieście rodzinnym wstąpił do seminarium duchownego w Poznaniu a 15 lutego 1913 r. otrzymał święcenia kapłańskie w Gnieźnie z rąk ks. Biskupa Wilhelma Kloskiego. Po roku pracy w duszpasterstwie wyjechał na studia teologiczne i filozoficzne do Münster, Monachium, Berlina i Wrocławia. W r. 1917 uzyskał dyplom doktorski z teologii a równocześnie zaczął we Wrocławiu przygotowywać habilitację z zakresu nauk biblijnych (u profesorów Nikla i Sickenbergera). W międzyczasie pracował kilka miesięcy w duszpasterstwie robotników polskich (w Bottrop, Dreźnie i Anklam pomorskim). Od roku 1919 był profesorem Pisma św., najpierw w Gnieźnie a później w Poznaniu, gdzie także przez 3 lata w charakterze wiceprezesa kierował pracami Komisji Teologicznej Towarzystwa Przyjaciół Nauk. W r. 1922 udał się na półroczny pobyt do Paryża, by się bliżej zapoznać z asyriologią. Cekał na otwarcie Wydziału Teologicznego przy Uniwersytecie poznańskim, którego Senat mu zaproponował katedrę biblistyki Nowego Testamentu. Ponieważ jednak Kuria Metropolitalna Poznańska postanowiła odroczyć otwarcie Wydziału, przyjął katedrę Studium Biblijnego Starego Zakonu w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Przez 16 lat był profesorem lwowskiego Wydziału Teologicznego (1923—1939), najpierw nadzwyczajnym, potem zwyczajnym, piastował przez dwa lata urząd dziekana, a na rok akademicki 1933/34 został przez Senat wybrany prorektorem U. J. K. Dużo czasu poświęcał młodzieży akademickiej, był przez kilka lat przewodniczącym międzyuczelnianej Komisji młodzieżowej obejmującej sprawę Uniwersytetu, Politechniki i Akademii Weterynaryjnej, kończył budowę Domu

Akademickiego przy ul. Stryjskiej, a równocześnie zorganizował Duszpasterstwo Akademickie, wybudował trzy kaplice i pomniki ku czci M. B. jako Patronki Młodzieży akademickiej (w Mikuliczynie). Założył także „Caritas Academica“, która z kół duchownych dostarczała młodzieży akademickiej bezpłatnych obiadów (około 18 000 rocznie). Szczególną opieką otaczał „koła biblijne“ utworzone wówczas przez ks. Czesnaka, Smerekę i inż. Grabiankę).

W r. 1923 objął redakcję „Przeglądu Teologicznego“, który po kilku latach zamienił na pismo o charakterze międzynarodowym pt. „Collectanea Theologica“. Przez 3 lata wydawał kwartalnik „Ruch Teologiczny“ i prowadził jako sekretarz generalny sprawę świeżo założonego Pol. Towarzystwa Teologicznego, zakładając po wszystkich prawie diecezjach filie Towarzystwa. W r. 1928 zorganizował (razem z ks. T. Długoszem) pierwszy Zjazd teologów polskich a w r. 1934 (razem z ks. P. Stachem) pierwszą wycieczkę naukową księży polskich do Ziemi św. Poza tym wykładał na Wydziale humanistycznym U. J. K. przez 12 lat filologię semicką (język hebrajski, aramejski i akkadyjski) a razem z O. doc. Ficem O. P. zorganizował „Muzeum Biblijne“ (z ok. 300 eksponatami).

Wybuch wojny w r. 1939 przerwał mu dalszą działalność. Przez hitlerowców został aresztowany i przez kilka miesięcy więziony w Forcie VII (pod Poznaniem). Po uwolnieniu (z końcem roku 1941) znalazł schronienie w diecezji tarnowskiej. W roku 1945 objął katedrę Studium Biblijnego Starego Testamentu w Uniwersytecie Jagiellońskim wakującą po śmierci tragicznej ks. Józefa Archutowskiego i pracował na niej aż do roku 1954. W latach 1948 do 52 był dziekanem Wydziału i jako taki zaopiekował się wydawnictwami teologicznymi. Wskrzesił czasopismo „Polonia Sacra“, założył dwumiesięcznik popularno-naukowy „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, którego redakcję prowadził aż do roku 1954, a celem zapewnienia pismom podstawy finansowej zorganizował razem z ks. F. Machay'em i ks. St. Mazankiem „Wydawnictwo Mariackie“. W tym okresie zainicjował pierwszy powojenny Zjazd Towarzystwa Teologicznego w Lublinie a drugi w Krakowie, połączony z jubileuszem 550-letniego istnienia Wydziału. Odbył się i trzeci Zjazd za jego dziekanatu, mianowicie Zjazd Biblistów ku uczczeniu ks. Jakuba Wujka, w czasie którego wmurowano pamiątkową tablicę na kościele św. Barbary. W roku 1956 objął wykłady semitologii na Wydziale filologicznym U. J., które i nadal prowadzi.

Jest członkiem czynnym b. Towarzystwa Naukowego we Lwowie, Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu, w roku 1948 został wybrany członkiem korespondentem Pol. Akademii Umie-

jętności, a w ostatnim czasie członkiem Komisji Orientalistycznej i Komisji Językoznawstwa PAN (Kraków). W r. 1933 zamianował go Ojciec św. prałatem domowym.

Około 2000 teologów z rozmaitych diecezji Polski, Ameryki i Rumunii słuchało jego wykładów, które prowadził przez 40 lat. Wykształcił około 30 wykładowców dla naszych Instytutów Teologicznych i habilitował kilku docentów, w których umiał wzbudzić zamiłowanie do pracy naukowej. Setki wykładów wygłosił na zebraniach Towarzystw Teologicznych i przy innych sposobnościach mając zawsze to gorące pragnienie, by podnieść u nas myślenie teologiczne na wyższy poziom.

Bibliografia jego prac liczy przeszło 160 pozycji, przeważnie artykułów naukowych z zakresu biblistyki, ogłoszonych w różnych czasopismach i Sprawozdaniach Towarzystw Naukowych. W szczegółach przedstawia się ona następująco:

Bibliografia Ks. Prof. Dra Aleksego Klawka¹

1. Wizje NMP — Kurier Poznański, 1917 nr 293.
2. Cierniem ukoronowanie Chrystusa Pana — Kurier Poznański 1918, nr 73 oraz replika tamże w dniu 18. 4. 1918.
3. Nasze fakultety teologiczne — Dziennik Poznański 1919, nr 235—236.
4. Zesłanie Ducha św. w świetle historii — Gazeta Kościelna 1920, nr 20.
5. Magnificat — Dziennik Polski 1920, nr 186.
6. Więcej Pisma Świętego — Wiadomości dla duchowieństwa 1920, nr 8.
7. Princeps exegetarum — ku czci św. Hieronima — (420—1920), Poznań 1920, 26 + 2.
8. Noc betlejemka historia czy legenda? Obrona wiarogodności Łk 2, 1—20, Poznań 1921, Studia Biblijne, s. 64.
Rec. Szydelski S. ks., Przegl. Teol., 2/1921, s. 319—322.
Michalski W. ks., Mies. Katech. 11/1922, s. 204—207.
Szczepański Wł. ks., B. III (1922) s. 244.
Urban J. ks., Przegląd Powszechny 1922, s. 153—154, 287—288.
9. Das Gebet zu Jesu. Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des Neuen Testaments — Münster in W. 1921, s. 119.
Recenzja Jacquier, Etudes de Philologie et de critique du Nouveau Testament w Theologische Revue 1921, s. 338—340.
10. O przekładach Pisma Świętego — Rzeczpospolita 1921, nr 163.
11. Krytycy przekładów Pisma Świętego — Rzeczpospolita 1921, nr 167.
12. Recenzja pracy Ks. Szczepańskiego „Ewangelie” — Biblische Zeitschrift XV, s. 153.
13. Współczesne badania historyczne Nowego Testamentu — Przegląd Teologiczny 1922, s. 124—136²

¹ Bibliografię zestawiał Zdzisław Małeckki alumn Częst. Seminarium Duchownego w Krakowie.

14. Vogelsa, wydanie tekstu Nowego Testamentu — Przegł. Teol. 1922, s. 253—259.
15. Recenzja pracy: Cadbury, The style of St. Luke. — Theol. Revue 1922, s. 47—49.
16. Studium św. Pawła — Przegł. Pow. 159 (1923), s. 193—203.
17. Recenzja pracy: Duperray, Le Christ dans la vie Chretienne d'apres S. Paul — Przegł. Teol. 1923, s. 307—309.
18. Recenzja pracy: Cown, The Testament of Salomon — Theol. Revue 1923, s. 46—47.
19. Dzień narodzenia Chrystusa Pana — Przegł. Teol. 1923, s. 257—269.
20. Adres listu do Filipensów — Kwartalnik Wileński 1923, s. 332—343.
21. Recenzja pracy: J. Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche — Theol. Revue 1923, s. 45—46.
22. Recenzja pracy: Dalman Jesus — Jeschua, Die drei Sprachen Jesu, Przegł. Teol. 1923, s. 158—160.
23. W odpowiedzi na recenzję pracy: Noc betlejemską historia czy legenda? — M. K. W., 12 (1923), s. 95—96.
24. Gloria in excelsis Deo — Przegł. Teol. 1924, s. 217—235.
25. Recenzja pracy ks. Lisieckiego „Pisma Ojców Apostolskich” — Przegł. Teol. 1924, s. 318—320.
26. Imię Jezus w świetle filologii biblijnej — Sprawozdanie Lwowskiego Towarzystwa Naukowego za rok 1924.
27. Praca nad umyślowym rozwojem stanu kapłańskiego — Pamiętnik I Zjazdu Organizacji Kapłańskich w Kielcach 1924, s. 45—52.
28. Słowa Żywota — Modlitewnik oparty na Piśmie św., Lwów 1924, s. 170.
29. Znaczenie słowa „Katałyma” u Łk 2, 7 — Przegł. Teol. 1925, s. 87—89.
30. Uwagi filologiczne do wiersza ad Philip. 2, 6 — sprawozdanie Lwow. Tow. Naukowego za rok 1925.
31. Napis z imieniem „Jezus” — Przegł. Teol. 1925, s. 221.
32. „I bramy piekielne nie zwyciężą go” — Mt 16, 18 — odbitka z księgi pamiątkowej ku czci Oswalda Balzera, Lwów 1925, s. 16.
33. Uwagi filologiczne o imieniu „Maryja” — Przegł. Teol. 1926, s. 434—436.
34. Mapa Palestyny — Lwów 1926, razem z prof. Romerem i Smogorzewskim.
35. Recenzja książki ks. Archutowskiego „Gramatyka j. hebr.” — Przegł. Teol. 1927, s. 410.
37. Z kongresu historyków w Oslo — Przegł. Teol. 1928, s. 327.
38. Na dziesięciolecie Przegł. Teol. — Przegł. Teol. 1929, s. 385—389.
39. O psalmie 110 — Przegł. Teol. 1929, s. 154—156.
40. L'etude de la racine juive de l'eglise — księga pamiątkowa ku czci prof. Abrahama, Lwów 1930, s. 235—244.
41. Recenzja pracy Dürra ps. 110 — Przegł. Teol. 1930, s. 339—340.

42. O naszych towarzystwach teologicznych — *Nasza Myśl Teolog.*, Lwów 1930, s. 253—262.
43. S. P. Ks. Likowski — *Przegląd Teol.* 1932, s. 257—260.
44. De expulsiōne protoparentum de paradiso — *Coll. Theol.* 1932, s. 414—418.
45. De pronuntiatiōne vocis „Jerusalem” — *Coll. Theol.* 1932, s. 384—337.
46. Der Himmel als Vohnung der Seelen im neuentestamentlichen Zeitalter — *Col. Theol.* 1932, s. 111—124.
47. Uwagi do Gen. 2 i 5 — sprawozd. Tow. Naukowego Lwów. 12 (1932) s. 4—5.
48. Imię hebrajskie Boga Jahweh i Elohim — *Sprawozd. PAU* 37, nr 4. (to samo po francusku w *Extrait de Bulletin* 1932, s. 88—92).
49. O fundusz naukowy duchowieństwa polskiego — *Ruch Teol.*, Lwów 1932, s. 8.
50. Chrześcijaństwo w encyklopedii „Świat i Życie” — Lwów 1933.
51. Nowa interpretacja ps. 51 — *Sprawozd. Lwowskiego Tow. Naukowego*, Lwów 13 (1933), s. 56—57.
52. Fel. memor. Lad. Hozakowski — *Coll. Theol.* 15 (1934), s. 267—269.
53. Motyw bezruchu w protoevangelium Jacobi — *Coll. Theol.* 17 (1936), s. 327—338.
54. De scientiarum sacrarum in Polonia progressu — *Coll. Theol.* 18 (1937), s. 541—563.
55. Psalm 102. Miłosierdzie Pana — tłumaczenie — *Gregoriana* t. IV, 1938, s. 179.
56. Studium Ziemi Świętej — *Gazeta Kościelna* 44 (1937), s. 219—220.
57. Psalterz (nowy przekład tekstu Wulgaty) — Lwów 1938, s. 319.
- Rec. Prokulski Walenty ks., *Przegl. Powsz.* 55 (1938), s. 384—387.
- Cieszyński Nikodem ks., *Roczniki Katolickie* 1939, t. XVI, s. 363.
- Homo Dei 7 (1938), s. 548.
- Fic Atanazy ks., *Przegl. Bibl.* 3 (1939), s. 106—111.
- Mącznyński F. ks., *Ateneum Kapłańskie* 43 (1939), s. 95—97.
- O. J. W. *Szkoła Chrystusowa* 1939, t. XVIII, s. 126.
- Wiad. Diec. Lubelskie* 1938, s. 405—406.
- Misterium Christi* 10 (1938/9), s. 39—40.
- Przegląd Katol.* 77 (1939), s. 139—140.
- Mies. Diec. Chełmińskiej* 82 (1938), s. 703—704.
- Kielecki Przegląd Diec.* 26 (1939), s. 195—196.
- Głos Eucharystyczny* 21 (1938), s. 223—224.
- Mies. Pasternski Płocki* 33 (1938), s. 597.
58. O nowym psalterzu — *Tyg. Powsz.* 2 (1946) nr 25.
59. Nowa interpretacja ps. 110 (sprawozd. PAU 1946 wydano w 1947, nr 8, s. 275—276).
60. Adam i Ewa — *Tyg. Powsz.* 3 (1947), nr 10.
61. *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce* — Kraków 1948, s. 58.

- Rec. Rostworowski Jan ks., *Przegl. Powsz.* 67 (1950), s. 217.
- Schetz A. ks., *Ateneum Kapłańskie* 42 (1952), s. 154—159.
62. Wstrzemięźliwość w ocenie Pisma św. — *Caritas* 4 (1948), s. 73—74.
63. Klawek A. i Wierusz Kowalski Jan OSB art. w *Ruchu Bibl. i Lit.* 1 (1948) „Ruch Biblijny i Liturgiczny”.
64. Widzenie Izajasza syna Amosa, które widział nad Judą i Jeruzalem *Iz.* 1, 1—19; tłum. w *RBL* 1 (1948), s. 50—51.
65. Tło polityczne psalmu 87 — *RBL* 1 (1948), s. 348—349.
66. Tło polityczne psalmu 87 — spr. z *Czyn. i Pos. PAU* 3 (1948), s. 130—131.
67. Tęsknota za Bogiem. *Ps.* 67 — *RBL* 1(1948), s. 57—64.
68. *Salvator Mundi* — *Tyg. Powsz.* 4 (1948), nr 52/53.
69. *Rozwój nauk biblijnych* — *Tyg. Powsz.* 4 (1948), nr 15.
70. Przepowiednie Izajasza o wyzwoleniu (8, 23— 9, 6). Przepowiednie Izajasza o Królestwie Pokoju 2, 1—9 — *RBL* 1 (1948), s. 265—271.
71. Przepowiednie Zachariasza o przybyciu Chrystusa-Króla 9, 9—10) — *RBL* 1 (1948).
72. Przepowiednie upadku Babilonu (*Iz.* 14, 3—23) — *RBL* 1 (1948), s. 194—196.
73. *Przed Jutrzenką Cię zrodziłem ps.* 109 — *RBL* 1 (1948), s. 268—271.
74. *Prymat miłości bliźniego* — *RBL* 1 (1948), s. 193—194.
75. *Pieśń wygnańca ps.* 123 — *RBL* 1 (1948), s. 123—126.
76. *Pan stróżem twoim ps.* 121 — *RBL* 1 (1948), 196—200.
77. *Quam admirabile est nomen tuum ps.* 8 — *RBL* 1 (1948), s. 6—9.
78. *Misterium o Męce Pańskiej* — *RBL* 1 (1948), s. 52—54.
79. *Głos Chrystusa i modlitwa o mądrości (Sap.* 9, 1—17) *RBL* 1 (1948), s. 121—123.
80. *Etymologia imienia „Maryja”* — *Pol. Sacra* 1948, s. 176—184.
81. *Etymologia imienia „Maryja”* — *sprawozd. PAU* 1948, nr 10, s. 402.
82. *Drzewa w Ra'u* — *Sprawozd. PAU* 1948, s. 485—486.
83. *Chrystus Stworzyciel i Zbawiciel świata (Hebr.* 1, 2—5) — tłum. *RBL* 1 (1948), s. 267.
84. *Amman* — *RBL* 1 (1948), s. 251—253.
85. *Viderunt in quem transfixerunt (J* 19, 37) — *RBL* 2 (1949), s. 74—75.
86. *Trzysta pięćdziesiąt lat Biblii J. Wujka* — *Tyg. Powsz.* 5 (1948), nr 47.
87. *Spokój duszy pokornej ps.* 131 — *RBL* 2 (1949), s. 379—381.
88. *Smutna dola nasza ps.* 90 — *RBL* 2 (1949), s. 309—318.
89. *Słowacki o Biblii i Ziemi św.* — *W setną rocznicę zgonu poety* 1849—1949 — *RBL* 2 (1949), s. 330—339.
90. *Słowa pociechy (Iz.* 41—9—20) — *RBL* 2 (1949), s. 2—3.
91. *Psalm wiary i ufności ps.* 46 — *Tyg. Powsz.* 5 (1949), nr 5.
92. *Przykłady pokory* — *RBL* 2 (1949), s. 377—379.
93. *Po spowiedzi ps.* 32 — *RBL* 2 (1949), s. 77—80.
94. *Pieśń dziękczynna ps.* 103 — *RBL* 2 (1949), s. 4—6.
95. *Modlitwa za święte miasto ps.* 122 — *RBL* 2 (1949), s. 227—229.

96. Modlitwa na poświęcenie Przybytku Pańskiego RBL 2 (1949), s. 225—226.
97. Ku czci Ks. Jakuba Wujka — Wiad. Archid. Warszawskiej 33 (1949), s. 233—234.
98. Któż jak Bóg? (Iz. 40, 12—31) — RBL 2 (1949), s. 145—146.
99. Królestwo synów Bożych Iz. 61 — RBL 2 (1949), s. 147—148.
100. Kim jest Chrystus? — BRL 2 (1949), s. 1—2.
101. Jezus w Nazaret — Łk 4, 16—24 — RBL 2 (1949), s. 148.
102. Lamentatio Jeremiae Prophetae — RBL 2 (1949), s. 75—76.
103. Hymn ku czci Stworzyciela ps. 104 — RBL 2 (1949), s. 149—154.
104. Ecce homo (J 19, 5—6, Iz. 53, 1—12) — RBL 2 (1949), s. 73—74.
105. Betlejem — RBL 2 (1949), h. 446—448, toż. Tyg. Powsz. 5 (1949), nr 50—51.
106. Autobiografia Ks. Jakuba Wujka — Tyg. Powsz. 5 (1949), nr 47.
107. Myśl religijna w księdze Genezy — Znak 4 (1949), s. 431—435.
108. Szukajcie Pana (Iz. 55) — RBL 3 (1950), ss. 259/260.
109. Powstanie psalmu „Miserere” — sprawozd. PAU 1949 wyd. 1950, s. 3—4.
110. Pojęcie prawdy w literaturze biblijnej — sprawozd. PAU 1949, wyd. 1950, nr 5, s. 208—209.
111. Obraz winnicy Pańskiej (Iz. 5, 1—7, ps. 80) — RBL 3 (1950), s. 257—259.
112. Miscellanea o Ziemi św. — Tyg. Powsz. 6 (1950), nr 31.
113. Ks. Jakub Wujek w opinii wieków — BRL 3 (1950), s. 16—23.
114. Jubileusz Biblii ks. Wujka — RBL 3 (1950—), s. 7—16.
115. Elegia Dawida na śmierć Saula i Joatana (II Sam. 1, 17—27) — RBL 3 (1950), s. 163.
116. Dwie pieśni Izajasza (Iz. 26, 1—6; 26, 7—19) — BRL 3 (1950), s. 161—162.
117. De profundis ps. 130 — BRL 3 (1950), s. 260—266.
118. De profundis ps. 130, różne przekłady — RBL 3 (1950), s. 3—6.
119. Witamy Stwórcę świata ps. 94 — RBL 4 (1951), s. 147—162.
120. Veni Creator — Tyg. Powsz. 7 (1951), nr 19.
121. Teksty Maryjne — BRL 4 (1951), s. 3—7.
122. Powstanie Godzinek o Matce Bożej — sprawozd. PAU 1951 wyd. 1952, s. 166—167.
123. Pieśń ku czci Stworzyciela z księgi Eccl. 42, 15—43 — RBL 4 (1951), s. 329—332.
124. Niebo i ziemia niechaj Pana chwala ps. 148 — RBL 4 (1951), s. 333—341.
125. Modlitwa pokutna Azariasza Dan. 3, 24—25 — RBL 4 (1951), s. 145—147.
126. Modlitwa Ezechiela Iz. 38, 1—20 — RBL 4 (1951), s. 241—243.
127. Laudate Dominum omnes gentes ps. 116 — RBL 4 (1951), s. 244—250.
128. Imię „Maryja” — RBL 4 (1951), s. 56—58.

129. Ekwiwalent semicki „Ave Maria” — sprawozd. PAU 1951, wyd. 1952, s. 429—430.
130. Ave Maria — RBL 4 (1951), s. 125—137.
131. S. P. Ks. Józef Kaczmarczyk — Tyg. Powsz. 7 (1951), nr 32.
132. Śmierć Mojżesza (Deut. 32, 48—52) — RBL 5 (1952), s. 97—100.
133. Jahwe twierdzą naszą ps. 46 — RBL 5 (1952), s. 100—102.
134. Powstanie Godzinek o Matce Bożej — RBL 5 (1952), s. 177.
135. Modlitwa pobożnego biedaka ps. 26 — RBL 5 (1952), s. 284—295.
136. Dwie drogi ps. 1 — RBL 5 (1952), s. 5—11.
137. Psalm 148 a sztuka kościelna — RBL 5 (1952), s. 82—83.
138. Jahwe pasterzem naszym ps. 23 — RBL 5 (1952), s. 195—205.
139. „Eli, Eli lamma sabaktani” (sens Golgoty) — Tyg. Powsz. 8 (1952), nr 14.
140. Upomnienia życiowe — RBL 5 (1952), s. 281—284.
141. Słowa Boże z proroka Izajasza — RBL 5 (1952), s. 1—5.
142. Ks. Szczepan Szydelski (40-lecie pracy naukowej) — Tyg. Powsz. 8 (1952), nr 17.
143. Ks. Józef Kaczmarczyk (1871—1951) — RBL 5 (1952), s. 205—207.
144. Bóg Wszechmocny i Wszechwiedzący ps. 139 — RBL 5 (1952), s. 193—194.
145. Skarbnica myśli wielkich — Królowa Apostołów 39 (1953), s. 1—3.
147. Nowe „Miserere” ps. 50 — BRL 7 (1954), s. 61—68.
148. Msze ku czci Matki Bożej Niepokalanej — RBL 3—6 (1954), s. 176—193.
149. Hymn Anny matki Samuela — prawzór Maryjnego Magnificat — RBL 7 (1954), 1—4.
150. Tęsknota za Jerozolimą ps. 42 — RBL 8 (1955), s. 173—184.
151. Przekład ps. 67 — RBL 9 (1956), s. 24—26.
152. Biblijne symbole Maryjne — RBL 9 (1956), s. 216—227.
153. Potęga Jafwy gromowladnego — RBL 8 (1955), s. 37—39.
154. Forma literacka Gen. 1—3 — sprawozd. z posiedzeń Kom. PAN, Oddział w Krakowie, 1958, s. 31—33.
155. Onomastyka Biblijna — Onomastica 7 (1961), s. 403—416.
156. Pieśń o stworzeniu (Apok. 1, 1—4) — RBL 15 (1962), s. 146.
157. Dominus regnavit ps. 93 — RBL 15 (1962), s. 197—203.
158. Dekret Stolicy Apostolskiej w sprawie historyczności ksiąg świętych, RBL 15 (1962), 305 nn.
159. Nowy rękopis Ewangelii św. Łukasza, RBL 15 (1962), s. 308.

* * *

Oprócz wyżej przytoczonych pozycji bibliograficznych ks. prof. Kława wydał cały szereg publikacji praktycznych z których na wzmiankę zasługują takie jak, Modlitewnik dla jeńców Polaków (1915), Modlitewnik Biblijny, Modlitewnik „Lumen

Christi", Przekład Officium Parvum (3 wydania), przekład Officium Defunctorum, przekład tekstów starotestamentowych w mszaliku katowickim ks. Tomanka.

Ks. prof. A. Klawek niezależnie od wyżej wspomnianych publikacji pracuje naukowo, szczególnie poświęcając wiele czasu na wykończenie przekładu i komentarza do Księgi Psalmów. Nie zapomina także o naszym czasopiśmie, które założył, drukując w nim nadal swoje cenne prace naukowe.

Redakcja Ruchu Biblijnego i Liturgicznego pozwala sobie na tym miejscu złożyć Mu najserdeczniejsze życzenia i gratulacje z okazji Jego złotego jubileuszu kapłańskiego jak również z okazji jubileuszu 45-lecia pracy naukowej. Oby Dobry Bóg zachował Go jeszcze na długie lata przy czerstwym zdrowiu w pełni sił Jego umysłu i ducha. Ad multos annos!

Kraków, dnia 15 lutego 1963 r.

REDAKCJA

RUCHU BIBLIJNEGO I LITURGICZNEGO

Ks. Walenty Prokulski TJ, Kraków

WIDZENIE ŚW. PAWŁA POD DAMASZKIEM

Widzenie św. Pawła pod Damazkiem nie ulega dziś najmniejszej wątpliwości. Wszyscy, zarówno wierzący jak i nie wierzący, zgadzają się w tym, że Paweł widział Jezusa, którego dotąd zawzięcie prześladował. W tym widzeniu doznał najgłębszej wewnętrznej przemiany. Z wroga i prześladowcy Jezusa stał się najbardziej oddanym mu sługą i najgorliwszym apostołem.

Niezliczone wprost są próby wytłumaczenia doświadczenia Pawłowego. Nie wchodzę tu w szczegóły. Omówiłem je krótko w mej pracy *The Conversion of Saint Paul*¹. Można by je podzielić na dwie grupy. Krytyka racjonalistyczna uważa widzenie Pawła za wewnętrzne czysto podmiotowe, powstałe w jego umyśle pod wpływem czynników naturalnych. Przeciwnie, krytycy katolicy i wielu niekatolickich utrzymują, że widzenie Pawła było rzeczywiste, przedmiotowe i zewnętrzne. Paweł rzeczywiście widział Jezusa, który mu się w drodze ukazał, jak świadczą Ananiasz i Barnaba (Dz 9, 17 27) i jak twierdzi sam Apostoł (1 Kor 15, 8; 9, 1).

Co wobec tego należy sądzić o przeżyciu Pawła pod Damazkiem? Czy Jezus ukazał mu się rzeczywiście w swym cielesnym uwielbionym, tak że Paweł oglądał go oczyma ciała? Czy też widzenie było wprawdzie rzeczywiste i przedmiotowe, lecz wewnętrzne? Nim zajmiemy się bliżej odpowiedzią na te pytania, musimy poruszyć dwa zagadnienia, które łączą się ściśle z naszym przedmiotem. Jak przedstawia się sprawa objawień Chrystusa po jego wniebowstąpieniu? Co mówi teologia i psychologia katolicka o udzielaniu się Boga człowiekowi?

Opierając się na ewangelii św. Jana 20, 17 i Dz 1, 9—11, należałoby przyjąć, że Pan Jezus dwa razy wstępował do nieba². Pierwszy raz w dniu zmartwychwstania, drugi zaś raz po czterdziestu dniach, jak opisuje św. Łukasz. Po pierwszym odejściu do Ojca Jezus powracał często

¹ *Catholic Biblical Quarterly* 19 (1957) 453—473. Obszernie przedstawia rzecz E. Pfaff, *Die Bemerkung des hl. Paulus in der Exegese des 20. Jahrhunderts*, Rom 1942.

² Ks. Prof. Jakubiec (*Stare i Nowe Przymierze*, 1961, s. 270—271) przyjmuje tylko jedno wniebowstąpienie Jezusa, które utożsamia ze zmartwychwstaniem. U niego słowa Jezusa wyrzeczone do Magdaleny tak brzmią: *Nie zatrzymuj mnie, bo właśnie wstępuje do mego Ojca; ale idź...* Opierając się na tych słowach Autor sądzi, że Jezus zaraz po swym zmartwychwstaniu wstąpił do nieba, że zmartwychwstanie było niemal równoznaczne z wniebowstąpieniem; że było równoznaczne, że Jezus w chwili zmartwychwstania wstąpił do nieba. Otóż słowa powyższe w tekście inaczej się przedstawiają: *Nie zatrzymuj mnie, bo nie wstąpiłem jeszcze do Ojca; ale idź...* Wypowiedziane w kilka, a może w kilkanaście godzin po zmartwychwstaniu wcale nas nie upoważniają do utożsamiania wniebowstąpienia ze zmartwychwstaniem.

na ziemię, ukazując się swym uczniom i pouczając ich o rzeczach dotyczących królestwa Bożego. Drugie uroczyste wniebowstąpienie było ostateczne. Jezus pozostanie na zawsze u Ojca. Na ziemi zjawi się dopiero przy końcu świata dla dokonania całkowitego dzieła zbawienia. Zapowiedzieli to dwaj aniołowie Apostołom (Dz 1, 11), stwierdził również św. Piotr w swej mowie do ludu w świątyni (Dz 3, 21): *Niebo musi go przyjąć (i zatrzymać) aż do czasu odnowienia tego wszystkiego, co Bóg od dawna zapowiedział przez usta swych świętych proroków*. Jezus pozostanie w niebie aż do chwili przyjścia na sąd ostateczny, kiedy wszystko zostanie odnowione i przywrócone do stanu pierwotnej doskonałości, zamierzonej przez Boga. A ponieważ Chrystus w swej naturalnej postaci może być widziany tylko w jednym miejscu (S. Th. 3 q 76 a 8), musiałby więc opuścić niebo i zejść na ziemię, jeśliby chciał ukazać się komu w innym miejscu. Przyznaje jednak św. Tomasz (3 q 57 a 6 ad 3) że *ex aliqua dispensatione* Jezus może niekiedy zstąpić na ziemię. Zejście i ukazanie się Pawłowi pod Damaszkiem byłoby takim wyjątkiem.

Według nauki teologii i psychologii katolickiej Bóg w trojaki sposób może udzielić człowiekowi poznania rzeczy Bożych, pojęć i słów: przez widzenie (lub mówienie) zewnętrzne, przez widzenie wewnętrzne wyobrażeniowe i przez widzenie czysto umysłowe. Przy widzeniu lub mówieniu zewnętrznym Bóg udziela umysłowi poznania przez zmysły zewnętrzne wzroku lub słuchu, wytwarzając w nich odpowiednie obrazy, albo też stwarzając przedmiot materialny, który z zewnątrz działałby na zmysły. Tak np. Mojżesz słyszał głos Pański, mówiący do niego z krzaka gorejącego (Wj 3, 4—4, 17). Tak Apostołowie w dzień zesłania Ducha Św. słyszeli szum z nieba jakby za podmuchem gwałtownego wichru i widzieli języki jakby z ognia, które się rozdzielały i spuszczały pojedynczo na każdego z nich (Dz 2, 2—3).

W widzeniu wewnętrznym wyobrażeniowym widzący nie odbiera wrażeń z zewnątrz, lecz czynnik nadprzyrodzony działa bezpośrednio na jego wyobraźnię, wywołując w niej obrazy wzrokowe lub słuchowe. Tak św. Paweł widział w świątyni Chrystusa Pana, który doń mówił (Dz 22, 17—21). Izajasz widział Jahwę, siedzącego na tronie i Serafinów śpiewających (6, 1—11). Widzenie wyobrażeniowe jest znamienym sposobem działania Boga na proroków Starego Testamentu.

W widzeniu czysto umysłowym sam Bóg działa bezpośrednio na umysł widzącego wyciskając w nim prawdę, bez obrazów zmysłowych, wyobrażeń czy rozumowań. Dusza ma wówczas świadomość obecnego przy niej lub w niej Boga, czy Chrystusa, ma doświadczać miłosne poznanie Boga i rzeczy Bożych, poznanie tak jasne i pewne, że w żaden sposób nie może o tym wątpić. Poznanie czysto umysłowe jest nadoskonalsze, jakie dusza na ziemi otrzymać może.

I jeszcze jedna rzecz dla nas ważna. Jaki był stan duchowy Pawła.

³ Zob. S. Th. 2 2 q 173 a 2 i 3; q 174 a 2; P. Synave i P. Benoit, *La Prophetie* 1947 242—251; Św. Teresa od Jezusa, *Życie* 27, 2—3;

w chwili, gdy znalazł się pod Damaszkiem? Paweł był faryzeuszem. Wychowany w Jerozolimie i wykształcony w szkole słynnego Gamaliela był zapalonym miłośnikiem Prawa i tradycji ojczystych. Jako faryzeusz żył według najsurowszych zasad swej religii; w przywiązaniu do żydostwa wypredzał wielu swoich rówieśników, a w stosunku do sprawiedliwości prawnej był doskonały (Dz 22, 3; 26, 5; Gal 1, 13—14; Fil 3, 5). Jeśli więc dla każdego żyda, to tym bardziej dla faryzeusza Prawo było bezcennym darem, jaki Bóg dał Izraelowi. Każdy przepis Prawa, każde przykazanie było przypomnieniem Bożej miłości do narodu wybranego. To też Prawo nie było dla żyda ciężarem, lecz chwałą. Posiadało bezwzględną boską powagę i wskazywało nieomylną drogę zbawienia. Prawda, trzeba było wiele zaparcia siebie, wiele wysiłku i stałości, żeby Prawo dokładnie zachować, lecz zachowane było źródłem światła, pokoju i życia. Nic też dziwnego, że wierność Prawu była ideałem dobrego faryzeusza, a studium i najdoskonalsze wypełnienie Prawa stanowiło treść jego życia.

Paweł nienawidził Chrystusa i jego wyznawców. Dlaczego? Ogniskiem ówczesnej myśli żydowskiej, przedmiotem wyczekiwań i tęsknot mas żydowskich był Mesjasz. Wyobrażano go sobie jako władcę, który miał wyzwolić naród spod jarzma Rzymu i przywrócić królestwo Izraelowi (Dz 1, 6). Czasy mesjańskie miały być okresem pokoju, świetności i wszelakiego dobrobytu. Mesjasz w ówczesnym pojęciu, to nie cierpiący sługa Jahwy, lecz wspaniała postać, której powołaniem było zniszczenie nieprzyjaciół Izraela, założenie wiecznego królestwa i zaprowadzenie wiecznego pokoju na ziemi⁴.

Taki też ideał mesjański nosił w sobie Paweł. Na wskrós nim przejęty wzdręgał się na samą myśl o Mesjaszu, którego wyznawali prostacy z Galilei i uwiedzeni przez nich inni zwolennicy Jezusa z Nazaretu. Haniebna śmierć na krzyżu była dla Pawła najoczywistszym dowodem, że Jezus nie jest i nie może być prawdziwym Mesjaszem. Wszak człowiek, który chciał uchodzić za Mesjasza, a zginął odrzucony przez naród, potępiony przez najwyższe władze i przeklęty na drzewie przez Boga samego, to samozwaniec budzący jedynie odrazę i godny pogardy. Lecz zapalony faryzeusz, jakim był Paweł, nie poprzestawał na odwróceniu się ze wstrętem od Mesjasza samozwańcy. Postanowił uczynić wszystko, aby odradzającą się po śmierci Jezusa sektę wytępić i nie dopuścić do dalszego jej rozrostu.

Do Damaszku wiodła więc Pawła przede wszystkim jego faryzejska żarliwość o sprawę Bożą (Ps 69, 10), o czystość idei mesjańskiej i nadziei mesjańskich Izraela. Później gorzkie wspomnienie, że był zapalonym prześladowcą Kościoła (Fil 3, 6), nie opuści go nigdy. Patrząc na swe dzieło prześladowcy z punktu widzenia chrześcijańskiego, oceni je jako występki i uważać się będzie za niegodnego nazwy apostoła (1 Kor 15, 9). Lecz gorycz tę osładzać mu będzie myśl, że działał *w nieświadomości, gdy jeszcze nie miał wiary* (1 Tym 1, 13), w błędnym co prawda, lecz szczerym przekonaniu, iż *przeciw imieniu Jezusa z Nazaretu po-*

⁴ J. Bonsirven, *Le Judaisme Palestinien* I 341—418.

winien był wszędzie wrogo występować (Dz 26, 9). To też okoliczność, że niszczył i burzył Kościół, nie dręczy go jako wina; pozwala mu raczej mierzyć ogrom łaski tego, który go jeszcze przed narodzeniem do apostołstwa przeznaczył i w odpowiedniej chwili do niego powołał (Gal 1, 15-16).

Mając to wszystko przed oczyma, należy stwierdzić, że do Damaszku udawał się nie Szaweł grzesznik, dręczony niepokojem i wyrzutami sumienia, lecz Szaweł człowiek Boży, oddany całkowicie i bez zastrzeżeń Bogu i jego sprawie, kochający gorąco swój naród i najlepiej usposobiony do tego, żeby przyjąć Prawdę i poddać się Miłości, jeśli jedna i druga zjawi się przed nim. O nawróceniu Pawła w ścisłym tego słowa znaczeniu, to znaczy o przejściu ze stanu grzechu do stanu łaski nie może być mowy. On też sam nie mówi nigdy o swoim nawróceniu, lecz o powołaniu do apostołstwa.

Po tych uwagach przypatrzmy się, co o przeżyciu Pawła pod Damaszkiem mówią źródła: Dzieje Apostolskie i Listy Pawłowe.

Autor Dziejów opisuje widzenie Pawła trzy razy: raz jako historyk (9, 1—29), zaś dwa razy przytaczając mowę obronną Pawła wobec ludu (22, 3—21) i przed Agryppą (26, 9—20). W tych trzech sprawozdaniach zachodzą pewne różnice, które krytyce racjonalistycznej sprawiały ongi duże trudności. I tak według Dz 9, 7 towarzysze Pawła *stali oniemieli*, a według słów Pawła (26, 14) *wszyscy upadli na ziemię*. W sprawozdaniu Łukasza (9, 7) *styszeli wprawdzie głos, lecz nikogo nie widzieli*, w mowie zaś Pawła wobec ludu (22, 9) *widzieli wprawdzie światło, lecz nie styszeli głosu tego, który mówił do mnie*. Jeszcze większa uderza nas różnica w odtworzeniu słów, wypowiedzianych do Pawła przez zjawionego pod Damaszkiem Jezusa. Ten sam Paweł, który w mowie przed Agryppą (22, 16—18) przytacza te słowa jako powiedziane do siebie, w mowie wobec ludu część ich przypisuje Ananiaszowi (22, 14—15), część zaś (w. 16) wkłada w usta Jezusa, lecz jako powiedziane w chwili objawienia w Jerozolimie, a więc znacznie później. Inną jeszcze część w sprawozdaniu Łukasza (9, 15) wypowiada Jezus nie do Pawła, lecz do Ananiasza. Tak więc z zestawienia Dz 22, 14-15 i 26, 16—18 wynikałoby, że o powołaniu swym na apostoła dowiedział się Paweł nie wprost od Jezusa, lecz przez Ananiasza w Damaszku. W 26, 16—18 Paweł wkłada je w usta Jezusa dlatego, że one istotnie od niego pochodzą, a w danej chwili Apostoł nie chce wprowadzać osoby Ananiasza i wspominać o jego pośrednictwie w powołaniu swym na apostoła.

Dziś krytyka nie przykłada do tych różnic większej wagi. Widzi w nich raczej potwierdzenie prawdziwości opowiadania. Całkowita bowiem zgodność świadectw lub dokładne powtórzenie tego samego opowiadania byłoby znakiem, że zostały ad hoc starannie przygotowane.

Jakże więc według tych trzech sprawozdań przedstawia się widzenie Pawła?

Działo się to w porze południowej (*peri mesembriam* 22, 6; *hemeras meses* 26, 13), może na postoju, gdy Paweł wraz z towarzyszami odmawiali swe modlitwy. Nagle oświeciło Pawła (i towarzyszy podróży 26, 13) ogromne światło z nieba, jaśniejsze nad słońce. Oświecenie było nagłe i szybkie jak błyskawica (*periestrapsen* 9, 3) i czyniło wrażenie zewnętrznego. A było wprost oślepiające, tak że Paweł w pierwszej chwili utracił wzrok i upadł na ziemię. Wtedy usłyszał głos: *Szawle, Szawle, czemu mnie prześladujesz?* Pyta: *Ktoś jest Panie* i słyszy odpowiedź: *Ja jestem Jezus. (z Nazaretu), którego ty prześladujesz.* Na nowe pytanie Pawła już przemienionego, co ma czynić, Pan posyła go do Damaszku, gdzie mu powieźdzą, co ma czynić. Trwało to wszystko zapewne bardzo krótko. Gdy Paweł powstał i otworzył oczy, nic nie widział wskutek owego światła⁵. Towarzysze musieli pod ręce prowadzić go do miasta.

Tyle o przeżyciu Pawła pod Damaszkiem mówią nam te trzy opisy. Wiele widzimy światła, słyszymy głosy, z których dowiadujemy się, że Paweł rozmawiał z Jezusem, lecz samego Jezusa nie widzimy i teksty nie mówią nam nic o tym, czy Paweł go widział. Dopiero z ust Ananiasza dowiadujemy się, że Jezus ukazał się Pawłowi w drodze (9, 17).

Jeden wszakże szczegół występuje wyraźnie w sprawozdaniu Dziejów. Jeśli Paweł już w pierwszej chwili oślniony przez światło utracił wzrok, to ukazanie mu się Jezusa i widzenie go przez Pawła nie mogło być czymś zewnętrznym, lecz dokonać się musiało w duszy przyszłego Apostoła. Zdawało sobie z tego sprawę Alvarez de Paz, gdy pisał: *Owo światło jakby poprzedzając Chrystusa Zbawcę, pozbawiło go (Pawła) wzroku fizycznego. Bo gdy natychmiast otworzył oczy, nic nie widział. A więc oczyma ducha patrzył w Chrystusa*⁶. Na długo przed Alvarezem pisał to samo św. Augustyn: *Paweł pozbawiony światła oczu cielesnych odpowiadał Panu, którego widział duchem*⁷.

Czy wobec tego nie należałoby i rozmowy Jezusa z Pawłem przenieść do duszy Pawła, tym bardziej, że świadectwa towarzyszy Pawła zdają się przemawiać za tym. Jednym się zdawało i twierdzili, że *słyszeli głos, ale nikogo nie widzieli* (9, 7). Inni naodwrot utrzymywali, że *widzieli wprawdzie światło, lecz nie słyszeli głosu tego, który mówił z Pawłem* (22, 9).

⁵ W tekście zachodnim czytamy: *Gdy go podniesiono ze ziemi, nic nie widział, chociaż jego oczy były otwarte* (9, 7). Sam Paweł zaznacza, że nic nie widział od blasku owego światła (22, 11). W każdym razie pewną jest rzeczą: a) że Paweł ociemniał tak, iż nawet przy otwartych oczach nic nie mógł widzieć; b) że przyczyną był blask owego światła, które go oświeciło; c) że ociemnienie musiało nastąpić już w pierwszej chwili naglego błysnięcia światła.

⁶ *Lux vero illa quasi Christum Salvatorem praecedens, ab illo visum corporalem ademit. Nam statim apertis oculis nihil videbat. Ergo oculos mentis in Christum intendit (De inquisitione pacis. Lugduni 1617 col. 1448).*

⁷ Paweł „*adempto lumine oculorum carnalium, respondebat Domino, quem spiritali videbat*” (*Enarratio in Ps 67, 28; ML 36, 835*).

Innymi słowy, ani jedni ani drudzy nie umieli określić dokładnie, co się z nimi działo w chwili przeżycia Pawła.

Tak więc opis *nawrócenia św. Pawła w Dziejach* nie zmusza nas bynajmniej do przyjęcia, że pod Damaszkiem Paweł oczyma ciała oglądał Chrystusa. Widzenie było raczej wewnętrzne, choć nie mniej rzeczywiste i przedmiotowe. Nie było halucynacją. Zachodzi bowiem istotna różnica między przeżyciem Pawła a zjawiskami patologicznymi. Przeżycia patologiczne wprowadzają zamieszanie duchowe u danej jednostki i czynią ją niezdolną do wielkich poświęceń i heroicznym czynów. Tymczasem przeżycie Pawła przemieniło go wewnętrznie całkowicie i na zawsze. Nadto uzdolniło go do podjęcia najcięższych prac, poniesienia największych trudów dla idei, którą wówczas poznał. *Te potężne czyny Pawła nie pozwalają oceniać go z punktu widzenia psychopatycznego*⁸.

W Listach św. Paweł nigdzie nie rozwodzi się nad swym przeżyciem pod Damaszkiem. Jeśli o nim wspomina, to tylko okolicznościowo, gdy musi bronić swego posłannictwa apostołskiego przed zarzutami przeciwników. Na ogół przyjmuje się cztery teksty, jako odnoszące się do zdarzenia pod Damaszkiem: Gal 1, 11—17; 1 Kor 15, 8 i 9, 1; Fil 3, 5—8; 2 Kor 4, 6.

W Gal 1, 11—17 Paweł broni się przed zarzutem, jakoby nie był prawdziwym apostołem dlatego, że ewangelii nie otrzymał od Jezusa, jak Piotr i inni, lecz sam uczynił się apostołem. Otóż Paweł stwierdza, że ewangelia głoszona przez niego nie jest rzeczą ludzką. Nie otrzymał jej ani się jej nie nauczył od ludzi, czy to apostołów czy innych, jak uczyli się ci, którzy nie byli naocznymi świadkami życia i nauki Jezusa. On otrzymał ją wprost przez objawienie Jezusa Chrystusa (w. 12). Dowodem najoczywistszym, że nie otrzymał ewangelii od ludzi, jest jego życie zarówno przed powołaniem (w. 13—14) jak po powołaniu na apostoła Chrystusa (w. 15—17). Przed powołaniem był najgorliwszym wyznawcą judaizmu. Ze zwolennikami Jezusa nie miał nic wspólnego, przeciwnie najzawzięciej ich prześladował i niszczył. Nie mógł więc uczyć się od nich. Po powołaniu zaś nie zwracał się do nikogo z ludzi i nie poszedł do Jerozolimy do Apostołów, którzy tam wówczas przebywali, lecz udał się do Arabii, skąd wrócił do Damaszku. A więc na zapożyczanie ewangelii od kogokolwiek z ludzi nie było ani miejsca ani czasu.

Apostolem jest Paweł wyłącznie z woli i upodobania Bożego. Bóg jeszcze przed narodzeniem przeznaczył go do apostołstwa, a pod Damaszkiem powołał go do niego i objawił Syna swego w nim. Trzy rzeczy wypowiada Paweł zupełnie jasno i wyraźnie. Pod Damaszkiem Bóg raczył objawić Syna swego w nim. Tam powołał go na apostoła. Przez objawienie Jezusa otrzymał ewangelie, którą następnie głosił wśród pogan. Przez ewangelie należy tu rozumieć nie całą zawartość chrześcijańskiego przepowiadania w szczegółach, lecz raczej duchowe zrozumienie danych ewangelii, które Paweł znał skądinąd, albo poznać miał później. Tak

⁸ Alb. Oepke, *Ekstase im NT* (ThW II 455).

tłumaczą tekst prawie wszyscy nowsi krytycy. Uderza nas również twierdzenie Pawła, że Bóg objawił Syna swego w nim.

W 1 Kor 15, 3—8 Apostoł chce umocnić i pogłębić wiarę Koryntian w zmartwychwstanie Chrystusa. W tym celu wymienia sześć objawień zmartwychwstałego. *Ukazał on się Kefie, a potem Dwunastu. Następnie ukazał się więcej niż pięciuset braciom naraz... Następnie ukazał się Jakubowi, potem wszystkim Apostołom. Na samym zaś końcu, niby płodowi poronionemu ukazał się i mnie.* Mówiąc o sobie, Apostoł ma na myśli widzenie pod Damaszkiem. Chrystus mu się rzeczywiście ukazał, jak ukazał się wymienionym osobom lub grupom. Paweł rzeczywiście Chrystusa widział, jak widzieli go tamci. Nie ma on co do tego najmniejszej wątpliwości tak dalece, że na tym widzeniu opiera swe apostołstwo. Stwierdza to uroczyście w 1 Kor 9, ¹: *Czy nie jestem apostołem? Czym Pana naszego Jezusa nie widział? Czy zaś ukazanie się Chrystusa i widzenie go przez Pawła było zewnętrzne czy wewnętrzne, tego Apostoł nie rozstrzyga.* Warto przy tym zauważyć, że samo zewnętrzne widzenie obecnego w uwielbionym ciele Chrystusa nie sprawiłoby tak głębokiej przemiany w duszy Pawła, jak nie sprawiło jej w duszach Apostołów ukazywanie się im Jezusa zmartwychwstałego. To też A. Camerlynck, który był przekonany, że Chrystus zeszedł z nieba i w ciele ukazał się Pawłowi, zaznacza, że owa wewnętrzna przemiana Pawła została dokonana nagłym i potężnym działaniem Boga przez pewien cud psychologiczny spowodowany w duszy Pawła zewnętrznym ukazaniem się Chrystusa ⁴.

Przeciwnicy Pawła chętni się swymi przywilejami żydowskimi. W Fil 3, 4—6 Paweł pisze, że w rzeczach „ciała” on ma więcej tytułów do chlubienia się, niż ktokolwiek inny. Do przywilejów bowiem i korzyści, odziedziczonych po przodkach, jak przynależność do Izraela i do pokolenia Beniamina, które zawsze wiernie stało przy Judzie i w granicach swych posiadało Jerozolimę wraz ze świątynią i obecnością (*šekhina*) Jahwy, dołączył on inne, zdobyte własnym wysiłkiem. Jako faryzeusz posuwał swą gorliwość w przywiązaniu do Prawa i tradycji ojczystych do najwyższych granic.

Otóż wobec najwznioślejszego poznania Chrystusa, jakie otrzymał pod Damaszkiem, uznał wszystkie te przywileje i korzyści za bezużyteczne, za coś czy się gardzi i co się odrzuca. Dla Chrystusa porzucił to wszystko i uważa po prostu za gnój. Jak stąd widać, pod Damaszkiem otrzymał Paweł jakieś wyjątkowe nadzwyczajne pozanie Jezusa, które wpoilo się głęboko w jego duszę i przewartościowało w niej wszystko. Przy tym poznaniu straciła w jego oczach wartość rzecz dla faryzeusza najważniejsza, jaką była sprawiedliwość uzyskana przez doskonałe zachowanie

⁴ *Commentarius in Actus Apotsolorum* 1910; Höpfl, Miller, Metzinger, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*. Romae 1946, s. 401—403.

Prawa. Już jej nie pragnie, nie chce jej, lecz cieszy się sprawiedliwością, która jest przez wiarę w Chrystusa (w. 9).

W ostatnim tekście (2 Kor 4, 6), odnoszącym się do przeżycia pod Damaszkiem, Paweł tak pisze: *Bóg, który rzekł: Niech światłość zabłyśnie z ciemności, on rozświetlił je w sercach naszych, tak że jasnym stało się poznanie chwały Bożej na obliczu Chrystusa*. Pod Damaszkiem zajaśniała więc w duszy Pawła jakaś nadzwyczajna przedziwna jasność. Apostoł przypisuje ją działaniu tego samego Boga, który jednym słowem wywołał ongi światło z ciemności. W tej jasności rozpoznał Paweł Chrystusa, którego oblicze promieniowało chwałą Bożą. Ta właśnie jasność wniosła do duszy Pawła owo tak niezmiernie głębokie a zarazem wzniosłe poznanie Chrystusa. Pod jej wpływem dokonana się w duszy Pawła całkowita przemiana i przeobraziły się wszystkie dotychczasowe wartości. A stało się dlatego, że w promieniuującym chwałą Bożą obliczu Zbawiciela Paweł rozpoznał Syna Bożego, prawdziwego Mesjasza. Czy można się dziwić, że w tej chwili zapalony prześladowca stał się najwierniejszym sługą i apostołem Jezusa?

Gdy więc zbierzemy wszystko, co o przeżyciu Pawła pod Damaszkiem wydobyć możemy z Dziejów i Listów Apostoła, rzecz przedstawiałaby się następująco. Gdzieś w pobliżu Damaszku, może na postoju południowym, nagle oświecił Pawła jasny błysk z nieba. Światło było oślepiające. Paweł zawał oczy i runął na ziemię. Lecz równocześnie z blaskiem zewnętrznym zajaśniała w jego duszy przedziwna jasność. W jasności ukazała mu się postać bliżej nieznaną z obliczem opromienionym chwałą Bożą. Paweł słyszy głos: *Szaule, Szaule czemu mnie prześladujesz?... Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz*. Ta właśnie chwila dała mu wzniosłe poznanie Jezusa jako Syna Bożego i prawdziwego Mesjasza. Światło, które zalało jego duszę, przemieniło całkowicie jego umysł i serce. Pod Damaszkiem urobił się wewnętrznie nowy człowiek z nowymi oczyma, z nową siłą poznawczą i z nowym sercem. Odtąd te siły będą przybierać, potęgować się, lecz działać będą w raz wytkniętym kierunku i nigdy nie odchyłać się od niego. Odtąd z czymkolwiek Paweł się zetknie, na wszystko patrzeć będzie i wszystko będzie oceniał w tym świetle, które pod Damaszkiem otrzymał.

Pierwsze, co Paweł w swym widzeniu wyraźnie rozpoznał, było to, że Jezus jest Synem Bożym, prawdziwym Mesjaszem, prawdziwym Chrystusem. W świetle tej prawdy, jaśniejszej nad słońce, Paweł zrozumiał wszystkie inne. A więc że Jezus jest owym przepowiedzianym przez Izajasza cierpiącym sługą Jahwy; że Bóg postanowił w nim pojednać świat z sobą i zbawić go; że męka i śmierć Jezusa nie były przejawem jego słabości i odrzucenia, lecz objawieniem Bożej dobroci i miłosierdzia; że krzyż, odtąd znak hańby i poniżenia, Bóg obrał za znak swej mądrości i mocy zbawczej; że prawdą jest wszystko, co o Jezusie głoszą jego uczniowie, a przede wszystkim to, że tylko i jedynie przez wiarę w niego dostąpić można zbawienia.

Nie znaczy to, rzecz prosta, że w widzeniu pod Damaszkiem te i inne prawdy wystąpiły szczegółowo i wyraźnie przed umysłem Pawła. Gdyby ktoś bezpośrednio po tym widzeniu zapytał go o treść objawienia, to prawdopodobnie nie znalazłby odpowiednich słów ani pojęć, żeby ją przedstawić. Miałby tylko jedną krótką odpowiedź: *Jezus jest Synem Bożym, prawdziwym Mesjaszem, ja jestem jego apostołem*. Bo Paweł oczyma ducha widział uwielbionego Pana, słyszał jego słowa i odpowiadał na nie. Ze słów Zbawiciela zrozumiał, że od dawna został przez Boga wybrany na to aby niósł imię Syna jego przed narody, królów i synów Izraelowych (Dz 9, 16; Gal 1, 16). To też w duszy Pawła przemienionej i przepojonej Bogiem rozgorzała pod Damaszkiem nowa, nieznaną mu dotąd miłość. Między nim a objawionym mu Synem Bożym dokonało się najściślejsze zespolenie. Odtąd sprawa Chrystusa będzie dla Pawła czymś bezwzględnie jednym i tym samym ze sprawą Bożą, o którą dotąd walczył. Nowy ogień miłości, który w jego sercu zapłonął, palić go będzie ustawicznie i naglić do nowych wciąż poświęceń, nowych trudów i ofiar dla Chrystusa i jego Ewangelii. Chrystus ze swej strony nie pozostanie Apostołowi dłużny. Ukazywać mu się będzie często, zwłaszcza w chwilach niepewności, niebezpieczeństw czy zniechęcenia, by go pouczyć, podnieść na duchu i dodać mu sił (zob. Dz 22, 17—21; 16, 6—7; 8—10; 18, 9—10; 23, 11).

Kraków

KS. WALENTY PROKULSKI

Ks. Czesław Jakubiec, Warszawa

WZAJEMNE „PRZENIKANIE SIĘ” OBU TESTAMENTÓW

Wprowadzenie jakiegokolwiek różnicy co do „wartości” Starego Testamentu w stosunku do Nowego nie ma podstaw. Jeśli bowiem treścią Oby Testamentów jest objawienie Boże, jeśli ten sam Bóg przemawiał najpierw przez proroków, a ostatecznie przemówił przez swego Syna, to czy można różnie oceniać wartość tego samego objawienia? Wprawdzie Bóg, jako dobry pedagog stopniowo przygotowywał ludzi do przyjęcia pełni objawienia przez swego Syna, a raczej w swoim Synu, jednakże to stopniowe przygotowywanie polegało nie tyle na stosowanej zazwyczaj metodzie — od rzeczy łatwiejszych do trudniejszych — ile raczej na stopniowym pogłębianiu treści objawienia aż do momentu, gdy przemówił Chrystus Bóg-Człowiek. Mówiąc najściślej, objawienie Starego Testamentu zawierało już, jakby w załączku, wszystko to, co miało się w całej pełni rozwinąć w nauce i w osobie Jezusa Chrystusa.

Wśród dowodów na to, że w Starym Testamencie mieści się *virtualiter* treść objawienia zawartego w księgach Nowego Testamentu, można wymienić proroctwa mesjańskie. One to bowiem potwierdzają ścisłą,

organiczną, łączność objawienia w Obu Testamentach. Rozpatrzmy tę rzecz bliżej.

Rozwój nauk biblijnych, a zwłaszcza hermeneutyki biblijnej, dzięki wskazaniom podanym w encyklice „*Divino afflante Spiritu*”, na nowiej postawił płaszczyźnie sprawę wzajemnego stosunku Obu Testamentów. Tą płaszczyzną jest, jak to wykazał w swej specjalnej monografii wybitny uczyony belgijski J. Coppens, egzegeza Pisma św. polegająca na wydobyciu sensu wyrazowego w węższym i w szerszym zakresie: egzegeza filologiczno-krytyczna i egzegeza „według sensu pełniejszego”¹. W odniesieniu do proroctw mesjańskich, jako czynnika wiążącego jak najściślej Oba Testamety, zasadnicze znaczenie ma wyrazowy sens pełniejszy. Wynika to nie tylko z obszernych i udokumentowanych materiałów naukowym wywodów wspomnianego wyżej autora, lecz także z tego, co o sensie pełniejszym, i to właśnie w odniesieniu do proroctw mesjańskich napisał inny wybitny biblista, A. Fernandez. Autor ten uwzględnił cytaty Starego Testamentu w Nowym, które wskazują na spełnienie się proroctw. Jak łatwo można się domyślić chodzi o te teksty z ksiąg Starego Testamentu (nie koniecznie z ksiąg prorockich), które natchnieni pisarze Nowego Testamentu przytoczyli wraz z poprzedzającymi je zwrotami: *aby spełniło się, wtedy spełniło się* itp. Zdaniem autora, słowa z ewangelii św. Mateusza: *To zaś wszystko stało się, aby spełniło się, co powiedział Pan przez proroka tymi słowy: Oto dziewica pocznie i urodzi syna (Mt 1, 22), świadczą, że ewangelista wskazał w ten sposób na spełnienie się proroctwa Izajasza (7, 14), w sensie wyrazowym*². Ponieważ w tego rodzaju przytoczeniach tekstu ze Starego Testamentu mogą również zachodzić wypadki, w których natchnieni pisarze Nowego Testamentu wskazując na „spełnienie się” zacytowanego tekstu, opierali się nie tylko na sensie wyrazowym, ale i na innych odmianach sensu biblijnego (typiczny, wywnioskowany, przystosowany) powstaje pytanie, jak należy rozumieć spełnienie się proroctwa mesjańskiego w sensie wyrazowym („sensu litterali”)?

Najprostsza odpowiedź na to pytanie zawiera się w samym określeniu sensu wyrazowego: myśl wynikająca z wyrazów powiązanych ze sobą gramatycznie i logicznie, a więc z wyrazów mających takie znaczenie, jakie wynika z kontekstu bliższego i dalszego. Izajasz zatem, wypowiadając przytoczone wyżej słowa, miał na myśli określoną Dziewicę, czyli Maryję, oraz zrodzonego przez nią Syna, Jezusa. W stosunku do ewangelisty Mateusza, Izajasz różniłby się dystansem czasu; obaj bowiem mówią o tym samym fakcie: pierwszy o kilkaset lat wcześniej, drugi — w kilkadziesiąt lat później. Czyż więc „wartość”, jeśli tak można powie-

¹ J. Coppens, *Les Harmonies des deux Testaments, Essai sur Divers Sens des Ecritures et sur l'Unité de la Révélation*, Tournai-Paris 1949, por. s. 66.

² A. Fernandez, *Institutiones Biblicae Scholis Accomodatae, I. De Sacra Scriptura in Universum*, Roma 1951 s. 404—405: *Prophetia adimpleta est sensu litterali*”.

dzieć, proroctwa Izajasza o Dziewicy i o Jej Synu polega jedynie na tym, że to co zostało zapowiedziane spełniło się? Oczywiście tak; i na tym właśnie zasadza się doniosłe znaczenie proroctw, które na równi z cudami są, jak wiadomo, „*divinae revelationis signa certissima*”³. Skoro jednak prorocka zapowiedź Izajasza pochodziła z objawienia Bożego, a to objawienie miało w całej pełni rozwinąć się w Jezusie Chrystusie, można zapytać, czy Mateusz, przytaczając słowa Izajasza w związku z narodzeniem się Jezusa z Maryi Dziewicy, rzeczywiście nic nie dodał do treści objawienia jakie przed siedmiu wiekami otrzymał ów prorok? Albo czy ewangelista, przytaczając słowa Iza'asza, nie stworzył, jako pisarz natchniony przez Boga, podstawy dla odnalezienia w nich sensu pełniejszego, z którego prorok mógł sobie sprawy nie zdawać?⁴

Na czym polegałby ów sens pełniejszy zapowiedzi Izajasza wynikający już choćby z ewangelii Mateusza lub nawet z dalszego jeszcze kontekstu Nowego Testamentu? Krótko mówiąc, sens pełniejszy potwierdzony przez szerszy kontekst objawienia pozwala stwierdzić, w jak dokładny sposób spełniła się zapowiedź Izajasza. Opierając się bowiem na greckim brzmieniu przytoczonym przez Mateusza słów proroctwa, mamy tylko powiedziane, że Maryja poczęła i urodziła Jezusa jako dziewica (grec. *parthenos*); gdy jednak weźmiemy pod uwagę hebrajski wyraz '*almah*, możemy w nim doszukać się również potwierdzenia faktu, że Maryja Dziewica była poślubiona św. Józefowi⁵. Po wtóre, w świetle ewangelii, symboliczne imię Emmanuel spełniło się dokładniej, niż to wynika z aluzji Izajasza w dalszym kontekście jego proroctwa (Iz 8, 8. 11). Mianowicie na podstawie ewangelii Łukasza, który również choć w inny sposób wskazał na spełnienie się proroctwa Izajaszowego, podając zamiast imienia Emmanuel imię Jezus, można wnioskować, że Jezus jest Synem Najwyższego, czyli Bogiem⁶.

Wracając do opinii A. Fernandezza co do spełnienia się proroctwa Izajasza w sensie wyrazowym, możnaby dodać, że bardziej odpowiednim ze względu na ścisłą łączność objawienia w Obu Testamentach, jest raczej wyrazowy sens pełniejszy, wynikający z tych samych wyrazów, lecz odczytanych w o wiele szerszym kontekście objawienia. Tako bowiem wyrazowy sens pełniejszy pozwala stwierdzić, że proroctwo, które się spełniło jest równocześnie wyjaśnieniem zapowiedzianego i w ewangelii opisanego faktu; z drugiej zaś strony sama treść proroctwa

³ Denz. 1790.

⁴ Por. *Summa Theol.* II, II, II, q. 173, art. 4.

⁵ Oczywiście nie da się stwierdzić czy Izajasz umyślnie nie użył w swej wypowiedzi wyrazu *bethulah* = *dziewica* dokładniej określającego stan dziewiczy, niż bardziej ogólne określenie '*almah* = *młoda dziewczyna*' a nawet *młoda kobieta*.

⁶ Taki wniosek opiera się na całej wypowiedzi Gabriela zawierającej dość wyraźne aluzje do proroctwa Izajasza; stąd można przypuszczać, że już słowa Gabriela „Pan z Tobą” są taką właśnie aluzją do imienia Emmanuel i że skierowane do Maryi nawiązują do Tajemnicy Wcielenia Syna Bożego (Łk. 1, 28 por. 1, 35).

staje się pełniejsza w świetle owego faktu⁷. W ten sposób dochodzimy do dość oryginalnego zjawiska, które możnaby nazwać wzajemnym „przenikaniem się” Obu Testamentów. Polega ono na tym, że treść Starego Testamentu „pogłębia się” niejako w świetle Testamentu Nowego; z drugiej zaś strony treść Nowego Testamentu staje się „pełniejsza” dzięki Staremu Testamentowi⁸.

Aby tę rzecz lepiej nieco wyjaśnić, trzeba uwzględnić pewną trudność, jaka nastęrcza się w związku ze wspomnianą wyżej rolą sensu pełniejszego co do spełnienia się proroctw mesjańskich. Ta trudność wynikałaby stąd, że nie można zacieśniać sensu pełniejszego tylko do proroctw mesjańskich; ów bowiem sens mieści się przecież w całej treści ksiąg Starego Testamentu, nie zaś tylko w stosunkowo nielicznych proroctwach mesjańskich. Należałoby jednak zapytać się, co to jest proroctwo mesjańskie, a raczej czy można zacieśniać pojęcie proroctwa mesjańskiego do tych tylko zapowiedzi prorockich, w których jest wyraźnie mowa o osobie przyszłego Mesjasza⁹.

Jeśli bowiem kolejne etapy zbawienia urzeczywistniły się ostatecznie nie tylko przez przyjście na ziemię Chrystusa, ale i w Jego Osobie, to czyż dalekie od prawdy jest twierdzenie, że cała treść Starego Testamentu, w której te etapy zostały opisane, ma charakter proroczy? ¹⁰ Przecież sam Jezus Chrystus, a w ślad za Nim Apostołowie, odwoływał się ogólnie do „Pism”, czyli do ksiąg Starego Testamentu, jako do tych, które o Nim mówią (por. Jan 5, 39). W ewangeliach zaś znajdziemy nie jeden przykład stosowania tekstów ze Starego Testamentu jako proroctw, które spełniły się, mimo że w zasadzie te teksty nie zawsze są zapowiedziami przyszłości, a nawet nie pochodzą z ksiąg proroków¹¹. Ogólnie więc można powiedzieć, że w sensie pełniejszym cała treść Starego Testamentu ma charakter mesjański.

Jest ona mesjańska nie tylko w takim znaczeniu jakie dogmatycy przypisują kilkunastu wybranym tekstom prorockim jako argumentom teologicznym dla udowodnienia, że Jezus był zapowiedzianym Mesjaszem¹². Treść Starego Testamentu jest mesjańska w tym znaczeniu że

⁷ Por. A. Fernandez, dz. cyt., s. 382: *Porro prophetiae dabantur non pro iis tantum, qui regnum messianicum expectabant, sed etiam pro iis, qui illud conspiciendi erant. Imvero cum quis prophetiam videt adimpletam... illius sensum plenius percipit.*

⁸ Por. J. Coppens, *Les Harmonies*, 114: *Ainsi, L'Ancient Testament ne nous fournit pas seulement tout un trésor de notions religieuses et théologiques qui ont amorcé celles du Nouveau, ou parfois ont été reprises telles quelles, ou même complètent le message évangélique...*

⁹ Por. M. Peter, *Wykład Pisma św. Starego Testamentu*, Poznań 1959, 782.

¹⁰ Por. dr J. Coppens, dz. cyt., 21.

¹¹ Por. A. Fernandez, dz. cyt., 405—409.

¹² Należy tu zauważyć, że jedno z podstawowych proroctw mesjańskich — Protoewangelia (Rodz. 3, 15) — ma swoją moc dowodową jedynie na płaszczyźnie sensu pełniejszego, jak to udowodnił J. Coppens, dz. cyt., s. 37 nn.

wraz z objawieniem zawartym w Nowym Testamencie stanowi ona organicznie jedną całość; że jako objawiona przez Boga za pośrednictwem proroków i natchnionych autorów Starego Testamentu jest przygotowana oraz podłożem dla objawienia, jakie przyniósł Jezus, Syn Boży, a stąd pozwala lepiej zrozumieć Jego naukę i w ogóle całą treść Nowego Testamentu.

Przykładem wzajemnego „przenikania się” Obu Testamentów może być opis Ostatniej Wieczerzy w ewangeljach synoptycznych. Na podstawie słów Jezusa *To jest Krew moja Nowego Przymierza* (Mt. 26, 28; Mk 14, 24) stwierdzamy, że w ten sposób zawarł On podczas Ostatniej Wieczerzy Nowe w stosunku do Starego Przymierza, zawartego niegdyś na Synaju (Wyjść. 24, 8, por. słowa Mojżesza: *To jest krew przymierza*). Na Ostatniej i Wieczerzy (oraz na krzyżu) spełniło się zatem to, co o odnowieniu przymierza powiedzieli prorocy (por. Jer. 31—33; Ezech. 36, 24—28; Oz. 2, 16—22). Skoro jednak Jezus niemal powtórzył słowa wypowiedziane przy zawieraniu Starego Przymierza, można wnioskować, że między Wieczernikiem (i Kalwarią) a Synajem zachodzi jakiś ściślejszy związek. I istotnie, z zestawienia obu opisów wynika, że w momencie, gdy Jezus napoił apostołów swoją Krwią, powstała Nowa Jego Społeczność — Kościół — stanowiąca — wraz z Nim, z Jego ludzkim ciałem, jedną całość.

Warszawa

Ks. CZESŁAW JAKUBIEC

Ks. Władysław Smereka, Kraków

NAJSTARSZA LEGENDA O MATCE BOŻEJ

O życiu N. P. Marii mówią Ewangelie kanoniczne niewiele. Dlatego powstaje w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i we wczesnym średniowieczu wiele apokryfów traktujących o Matce Najświętszej. Badacz dzisiejszy radby te apokryfy mariologiczne, tworzące niewątpliwie grupę tematycznie zamkniętą, umieścić obok podobnej grupy apokryfów Chryzologicznych. W niniejszym artykule poprzestaniemy na wyodrębnieniu z apokryfów nowo-testamentowych grupy Mariologicznej.

Najświętsza Panna Maria doznawała już w początkach dziejów Kościoła czci niezmiernie kornej, ufnej i serdecznej. Sąd apokryfy, opisujące Jej dzieje, Jej czyny i Jej postać budziły zaciekawienie szczególnie nabożne i przemawiały do pierwszych chrześcijan i później w średniowieczu z mocą wielką i osobiście przekonywującą. Niektóre Kościoły przypisywały apokryfom Mariologicznym ważność i powagę równą tej, jaką cieszą się księgi kanoniczne.

Do apokryfów Mariologicznych zaliczyć możemy:

1. Protewangelię Jakuba (Protevangelium Jacobi).

2. Łacińską przeróbkę tej Protewangelii, zwaną Ewangelią Pseudo-Mateusza lub *Liber de ortu Beatae Mariae et Infantia Salvatoris* — czyli: księga o narodzeniu Błogosławionej Marii i o Dziecięctwie Zbawiciela.

3. Drugą łacińską przeróbkę Protewangelii Jakuba, zatytułowaną: *Evangelium de Nativitate Mariae* — Ewangelia o narodzeniu Marii.

4. Księgę Jana o uśpieniu Marii (*Joannis liber de dormitione Mariae*).

5. Opowiadanie pierwsze tegoż apokryfu, pt. *De transitu Beatae Virginis* — o zejściu śmiertelnym Błogosławionej Dziewicy.

6. Opracowanie drugie tegoż apokryfu pt. *Transitus Beatae Mariae*.

Do najstarszych i najpiękniejszych legend o N. P. Marii należy apokryf Protewangelia św. Jakuba. Z niego dowiadujemy się o imionach rodziców Małki Bożej. Genezę święta Praesentatio B. M. V. (21 listopada) znajdujemy w siódmym rozdziale tej legendy. Piękny opis zamartwej w zdumieniu przyrody w momencie Narodzin Zbawiciela mieści się w Protewangelii (rozd. XVIII)¹.

Już w wieku XI-tym tekst legendy został przetłumaczony na język starosłowiański. Była ona bardzo popularna w kościele prawosławnym i odczytywano ją w cerkwiach 8 grudnia jako: *Słowo św. Jakuba (brata Pańskiego) na dzień urodzenia przeczystej Władczyni naszej Bogarodzicy i Niepokalanej Dziewicy Marii*. Drugą część Protewangelii czytano 25 grudnia: *Na ten dzień słowa Apostoła Jakuba (brata Bożego) na Narodzenie Pana Naszego Jezusa Chrystusa*.

Ciekawy fresk odkryty przed drugą wojną światową, zachował się na ścianie prezbiterium kościoła w Czchowie (diecezja tarnowska) przedstawiający Narodziny N. P. Marii. Tematykę do kompozycji obrazu zaczerpnął artysta z legendy apokryficznej (rozd. V i VI). Ośrodek kompozycji stanowi św. Anna, leżąca na skośnie ustawionym łożu. Święta do pasa nakryta, z włosiem rozpuszczonym wyciąga ręce do dzieciątka, które podaje jej służebnica. Łoże otacza półkolem grono rodziny i służby. Przed nią na pierwszym planie mała postać świętej (może Elżbiety) — u wezgiowia mała postać wyciągająca ręce złożone do modlitwy ku dzieciątku — po prawej postać służebnej, podającej dzieciątko zawinięte w pieluszki. Malowidła w kościele czchowskim pochodzą z XIV w. — co świadczyłoby, że dość wcześnie apokryf o Matce Najświętszej był znany na naszych ziemiach.

Skąd pochodzi tytuł tego utworu: *Protewangelia Jakuba*? Geneza tego tytułu jest dość tajemnicza. Wiadomo tylko tyle, że uczony francuski Wilhelm Postel (zm. 1581), udawszy się na Wschód celem poszukiwania rzadkich rękopisów, znalazł w Konstantynopolu manuskrypt, zawierający grecki tekst naszej legendy. Rękopis ów przywiózł do Francji i przełożył go na język łaciński. Zatytułował zaś utwór ten następującymi słowami: *Proteuangelion e peri genneseos Jesu Christu kaj tes metros autu tes aejparthenu Marias logos historikos hagiu Jakobu tu mejonos*,

¹ Por. na ten temat art. ks. prof. A. Klawek, *Motyw bezruchu w Protoevangelium Jacobi*, Coll. Theol. 17 (1936), s. 327—337.

syngenus te kaj adelfu tu Kyriu Jesu, apostolu protu kaj episkopu protu christianon ton en Jerusalem — co znaczy: Pierwsza Ewangelia o narodzeniu Jezusa Chrystusa oraz Matki Jego, zawsze Dziewicy Marii — opowiadanie historyczne świętego Jakuba, młodszego urodzeniem pokrewnym brata Pana Jezusa, pierwszego Apostoła i pierwszego biskupa chrześcijan w Jerozolimie².

Niesposób dziś rozstrzygnąć w sposób pewny pytania, czy tytuł ten widniał w konstantynopskim rękopisie Protewangelii, znalezionym w XVI w. przez Postel'a, czy też ułożył go sam Postel — gdyż manuskrypt, o którym mowa zaginał; pozostało tylko jego tłumaczenie na język łaciński, wydane przez Teodora Bibliandra³ pod tytułem: *Protevangeliū, sive de natalibus Jesu Christi et ipsius Matris Virginis Mariae, sermo historicus divi Jacobi minoris*. Jest dość prawdopodobne, że tytuł podany przed chwilą, a w szczególności określenie utworu mianem *Protevangeliū* jest dziełem Postel'a, uważającego znaleziony w Konstantynopolu manuskrypt za wstęp do czterech Ewangelii kanonicznych. Ponieważ manuskrypt ów zdawał sprawę z narodzenia Najświętszej Panny Marii i narodzenia Jezusa, Postel mógł uważać ten tekst za początek Ewangelii św. Marka. Niektórzy jednak badacze wyrażają przypuszczenie odmiennie: że tytułu o którym mowa, nie stworzył Postel, lecz w czasie odkrycia rękopisu przez niego, taką właśnie nazwę posiadał on już na Wschodzie.

Ten właśnie tytuł przyjął się ogólnie w literaturze światowej (*Protevangeliū, Le Protévangile, Il Protevangelo, Pervojeewanhelyje*).

Oprócz tego podstawowego tytułu, istnieją w rozmaitych kodeksach inne jeszcze nazwy legendy: na przykład w kodeksie Parisinus 1468, w Bibliotece Narodowej w Paryżu z XI wieku widnieje tytuł: *Gennesis Marias tes hagias theotoku kaj hyperendoksu metros Iesu Christu*, czyli *Narodzenie Marii świętej Bożej Rodzicielki i najdoskonalszej Matki Jezusa Chrystusa*, tytuł ten przyjął Tischendorf. — Dalej w kodeksie Parisinus 1454 z X wieku czytamy: *Diegesis kaj historia pos egennethe he hyperagia theotokos ejs hemon soterian*, — to znaczy: *Opowieść historyczna jak narodziła się prześwięta Bogarodzica ku zbawieniu naszemu*. W kodeksie Marcianus class. II, n. 42: *Tu hagiū apostolu Iakobu archiepiskopu Ierosolymon tu adelfotheu diegesis peri tes genneseos tes panagias theotoku kaj aeiparthenu Marias*, — to znaczy: *Świętego apostoła Jakuba, arcybiskupa Jerozolimy, brata Bożego, opowieść o narodzeniu Najświętszej Bogarodzicy i zawsze Dziewicy Marii*; — w kodeksie Parisinus 1215 pochodzącym prawdopodobnie z IX wieku: *Historia Iakobu tu adelfotheu ejs ten gennesin tes hyperagias theotoku*, — w innych kodeksach spotykamy tytuły podobne, wszystkie prawdopodobnie nazwy

² E. Amann, *Le Protoévangile de Jacques et ses Remaniements Latins*, Paris 1910, s. 178, uw. 1b.

³ Ch. Michel-P. Peeters, *Évangiles Apocryphes*, Paris 1924, t. I, s. 1.

najstarszej legendy wzięły swój początek z XXV rozdz. samej legendy, który rozpoczyna się słowami: *Ego de Iakobos ho grapsas ten historia ten teuten...* czyli: — ja zaś Jakub, który spisałem te dzieje...

Co do autorstwa i pory powstania Protewangelii, przytoczona wzmianka w rozdz. XXV, oraz tytuł pozostawiony przez Postel'a zdawały się dowodzić, że autorem tego apokryfu był Apostoł Jakub, syn Alfeusza, zwany Jakubem młodszym. Pisma Nowego Testamentu zowią go bratem Pańskim. Był on pierwszym biskupem Jerozolimy. Wedle świadectwa Józefa Flawiusza został on ukamienowany około roku 62. Ponieważ ten właśnie Apostoł napisał list powszechny do Żydów-chrześcian będących w diasporze, więc wydaje się poniekąd prawdopodobne, że właściwy autor apokryfu, pragnąc opowieść swoją dołączyć do rozpowszechnionego szeroko pisma apostołskiego, podszyl się pod imię Jakuba. Wszelka hipoteza istotnego autorstwa Jakubowego wydać się nam z góry chybioną.

Zanim krytyka tekstu Protewangelii dowiodła jego kilkuwarstwowości, poprzedzono ją hipotezą jednego autora i pytano, kim on był: chrześcijaninem, czy też zwolennikiem którejś ze sekt, licznych już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. — W roku 1851 znakomity znawca apokryfów K. Tischendorf wydał rozprawę pod tytułem *De Evangeliorum apocryphorum origine et usu* (La Haye 1851). Na kartkach tej pracy przytoczył rozmaite zdania dawniejszych krytyków w sprawie autorstwa Protewangelii.

Arens⁴ i Borberg⁵ twierdzą, że Protewangelia Jakuba pochodzi od gnostyków. Beausobre przypisuje to dzieło Leucjuszowi. Inni twierdzą, że autorem był Doketa. Calmet i J. Klauker przypuszczają autorstwo Ebionity. To samo zdanie wyraża Tischendorf i Postel⁶, a z nimi kilku innych krytyków, którzy mniemają, że Protewangelia Jakuba jest tworem chrześcijanina-ortodoksy, poprawionym następnie przez gnostyka. Wszystkie te hipotezy wywodzą się z argumentów nie wytrzymujących krytyki. Nie rozwiązują też problemu autorstwa Protewangelii Jakuba w sposób mogący upewnić historyka obiektywnego i bezstronnego. Wskazanie bezbłędne i niechwiejne autora Protewangelii Jakuba jest prawie niemożliwe w świetle dotychczasowych badań.

Adolf Hilgenfeld w pracach swych⁷ pierwszy podważył jedność tekstu Protewangelii twierdząc, że apokryf ten składa się z kilkunastu warstw powiązanych ze sobą dość niezręcznie. Za nim poszedł Lipsius R., który stosując także metodę krytyki wewnętrznej, rozróżnił trzy etapy tworzenia się Protewangelii. Etap pierwszy przypada, jego zdaniem,

⁴ *De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu historica, critico, exegetico*, Göttingen 1835.

⁵ *Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen gesammelt, übersetzt und erläutert*, Stuttgart 1841. Por. także E. A mann, dz. cyt., s. 87 nn oraz 174 nn.

⁶ Por. E. A mann, dz. cyt. s. 78.

⁷ *Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins*, Halle 1850, s. 150 nn i w czasopiśmie *Zeitschr. f. wiessensch. Theologii* z 1865 i 1867 r.

na epokę św. Justyna, to jest drugi wiek; autorem powstałej w tym okresie warstwy tekstu mógł być pośrednio, to znaczy drogą wpływu wywie-
ranego przez tradycję ustną, lub nawet piśmienną — Jakub Młodszy. W etapie drugim, przypadającym na wiek III, oddziaływały na Protewangelię, a zwłaszcza na jej rozdział XVIII, teksty gnostyckie. Etapem trzecim było dokonane w drugiej połowie III wieku wplecenie, przy sposobności zestawienia obu wersji wcześniejszych, rozmaitych przeróbek katolickich. Do ukształtowania tych wniosków o niejednolitości tekstu Protewangelii przyczyniły się badania Berendts'a⁸ nad apokryficzną Apokalipsą Zachariasza. Berendts mianowicie, poszukując śladów tego apokryfu w literaturze staro-chrześcijańskiej, znalazł je właśnie w ostatnich rozdziałach naszej legendy. Odkrycie to i związane z nimi sądy krytyków, pozwoliły słynnemu znawcy literatury staro-chrześcijańskiej Adolfowi Harnack'owi⁹ na wyraźne i stanowcze odrzucenie jednolitości tekstu Protewangelii oraz na uformowanie tezy, na którą godzą się wszyscy nowsi krytycy. Wedle tej tezy należy odróżnić w Protewangelii następujące trzy części:

Część pierwsza: Historia wydarzeń, poprzedzających narodzenie Marii, dalej narodzenie i życie Jej aż do chwili, gdy opowiadanie łączy się z treścią Ewangelii kanonicznych (Rozdz. I—XVII).

Druga część: opowiadana w pierwszej osobie przez św. Józefa — historia cudownych wydarzeń, poprzedzających narodzenie Jezusa, samo narodzenie, spotkanie niewiasty położnej i przybycie do grotty, miejsce narodzin (Rozdz. XVIII—XX). Tę część tekstu, Harnack nazywa apokryfem Józefa.

Część trzecia: Legenda Zachariasza, zajmująca ostatnie rozdziały Protewangelii (Rozdz. XXI—XXV).

Część pierwsza, nazwana: *Genesis Marias* powstała najdawniej. Ogół uczonych, opierając się na krytyce wewnętrznej i zewnętrznej tekstu Protewangelii, przyjmuje jako porę powstania tej pierwszej jej części wiek II-gi, zwłaszcza w odniesieniu do pierwszych szesnastu rozdziałów. Niektórzy krytycy opowiadają się nawet za pierwszą połową wieku II-go, przyjmując zależność apologety św. Justyna od Protewangelii. Zdanie to wypowiadają Hilgfeld, Tischendorf, Zahn¹⁰ Bardenhewer¹¹ i inni. Bardenhewer, oświadczając się za pierwszą połową II wieku, jako za porę pojawienia się tej części legendy zaznacza, że pierwotna redakcja tego fragmentu pod niejednym względem musiała się różnić od wersji dzisiejszej; zależność Justyna od Protewangelii jest dlań niewątpliwa. Opiera się zaś to przeświadczenie na zapatrywaniu wielu

⁸ *Studien über Zacharias Apokryphen und Zacharias Legenden*, Leipzig 1895, s. 65 nn.

⁹ *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig, t. I, s. 598 nn.

¹⁰ Por. Ch. Michel-P. Peeters, dz. cyt. s. IX.

¹¹ *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg 1902, t. I, s. 405 nn.

innych krytyków, którzy na dowód wyraźnego wpływu, wywartego przez Protewangelię na Justyna, przytaczają opis dany przez tegoż pisarza, narodzenia Jezusa w grocie¹². Widocznie św. Justyn znał naszą legendę, wspominając również o narodzeniu Zbawiciela w grocie. Hilgelfeld¹³, omawiając zależność Justyna od Protewangelii, mniejszą wagę przypisuje motywowi groty, twierdząc, że wspólność tego motywu mogła być wynikiem tradycji miejscowej, baczniejszą natomiast zwraca uwagę na inne wyrażenia w Apologii w której Justyn¹⁴ zestawia tekst św. Łukasza (1. 31—32) z tekstem św. Mateusza (1, 21) — w ten sam sposób, jak to czyni Protewangelia Jakuba¹⁵. Amann¹⁶ zaś twierdzi, że podobieństwo to jest przypadkowe, że zatem nie występuje tu bynajmniej zależność tekstu Justyna od tekstu Protewangelii. To samo zdanie wyraża Harnack¹⁷; uważa on Oryginesa za pierwszego pisarza chrześcijańskiego, który znał Protewangelię. Orygenes w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza¹⁸ opowiada, że wspomniani przez niego i przez św. Marka¹⁹ „bracia” Jezusa uchodzili w oczach niektórych tłumaczy i interpretatorów za synów Józefa z pierwszego małżeństwa. Twierdzenie to opierali oni na tradycji, głoszącej w apokryficznej Ewangelii Piotra i w „książce Jakuba” — *Biblos Jakabu*. Ponieważ Protewangelia Jakuba wspomina kilkakrotnie o synach Józefa, zatem — argumentuje Harnack — Orygenes znał Protewangelię, lecz tylko część jej pierwszą, zwaną *Gennesis Marius* i część drugą, zwaną apokryfem Józefa — nie znał natomiast ostatnich rozdziałów Protewangelii, gdyż inaczej, jak ów apokryf, opisuje śmierć Zachariasza. Według Oryginesa²⁰ Zachariasz, ojciec św. Jana Chrzciciela miał, jako arcykapłan, pozwolić Marii, po narodzeniu Jezusa zatrzymać się w dziedzińcu świątyni, przeznaczonym tylko dla dziewcząt zapewniając, że Maria była godna przebywania w tym miejscu. Rozgniewani tym przekroczeniem prawa żydzi, zabili Zachariasza.

Wynikałoby stąd, że trzecią część Protewangelii Jakuba, noszącą nazwę Apokryfu Zachariasza, dołączono do obu pierwszych części po Oryginesie²¹. Kiedy to nastąpiło, kiedy zatem z wymienionych niedawno trzech części Protewangelii powstała całość, przypisywana odtąd jednemu autorowi, trudno dziś ustalić. Michel²² twierdzi, że owe trzy części złączone między wiekiem drugim a początkiem szóstego.

Tak zwany dekret Gelazego²³ wylicza wśród apokryfów również

¹² Rozdz. XVIII, 1; XIX, 2, 3; XX, 3.

¹³ *Dz. cyt.* s. 153 nn.

¹⁴ E. Amann, *dz. cyt.* s. 84.

¹⁵ Rozdz. XI, 3.

¹⁶ E. Amann, *dz. cyt.* s. 84.

¹⁷ A. Harnack, *dz. cyt.* s. 600 nn.

¹⁸ Migne, PG, t. 13, kol. 876.

¹⁹ Mk 6, 3.

²⁰ *Commentarius in Math.* PG, t. 13, kol. 876.

²¹ E. Pistelli, *Il Protoevangelo di Jacopo*, Lanciano, 1919, s. 33 nn.

²² *dz. cyt.* s. XVII.

Ewangelię *Nomine Jacobi Minoris*. Należy jeszcze wspomnieć, że w liście papieża Innocentego I *Consulenti tibi ad Exsuperium Episc. Tolosanum*²⁴ widnieje wzmianka o jakiejś księdze *sub nomine Jacobi Minoris*. Otóż w obu opowiedzianych wypadkach chodzi prawdopodobnie o legendę w redakcji już ustalonej, identyczną z wersją dzisiejszej Protewangelii Jakuba. Atoli względy wszystkie, które przytoczyliśmy, a które zdają się rzucać pewne światło na porę powstania tej Protewangelii, nie stanowią bynajmniej podstawy wystarczającej do zorientowania się ściśłego w tej problematyce. Zestawienie rozmaitych tekstów powstałych równocześnie, lub nierównocześnie, nie daje tutaj badaczowi nic więcej, niż tylko nader mgliste prawdopodobieństwo orzeczeń. Mogą bowiem równocześnie, albo i nie równocześnie, powstać dwa teksty identyczne, lub niemal identyczne, w sposób najzupełniej od siebie niezależny. Próby ustalenia pory, w której powstała Protewangelia Jakuba należy oprzeć również i na innych źródłowych podstawach. Tischendorf²⁵ opierając twierdzenie, iż Protewangelia powstała w drugiej połowie drugiego wieku na argumentach historycznych, nie tylko literacko porównawczych, przypomina, że w tym właśnie czasie powstała konieczność obrony dziewiczości Marii i cudownego narodzenia Zbawiciela przeciwko napaściom ze strony rozmaitych sekt, jak nazarejczyków gnostyków i przeciwko oszczerstwom żydów-faryzeuszy, które w tej epoce znalazły swe echo w księdze Celsusa.

Blizsze określenie miejsca i autora legendy jest zagadnieniem nie mniej trudnym jak orzeczenie czasu jej powstania. Th. Zahn²⁶ uzależniając św. Justyna od Protewangelii twierdzi, że autorem był prawdopodobnie jakiś nieznanymi bliżej izraelita-hellenista nawrócony na chrześcijaństwo i pochodzący z Egiptu lub Małej Azji. Za semickim pochodzeniem autora przemawia cześć, jaką żywi do Starego Testamentu; Boga nazywa wedle zwyczaju żydowskiego — przeważnie *Kyrios ho theos* albo *Kyrios*. W ten sposób hebrajskie nazwy Boga tłumaczyła Septuaginta.

Ponieważ Klemens Aleksandryjski i Oryg'nes znali apokryf o Matce Najśw. można przypuszczać, że ojczyzną Protewangelii był raczej Egipt (Aleksandria) aniżeli Mała Azja. Do szukania ojczyzny poza Palestyną skłania nas także niedoskonała znajomość mojżeszowego prawa u autora oraz ignorancja pewnych zwyczajów i warunków życia w Palestynie. Są w naszym apokryfie również błędy topograficzne.

W sprawie czasu, autora, nazwy oraz miejsca powstania Protewangelii trudno, jak widać, o wyjście z kręgu prawdopodobieństw. Jednak trzeba

²³ Dekret ten powstał prawdopodobnie wiek później.

²⁴ EB, nr 22.

²⁵ Por. G. Rauschen, *Florilegium Patristicum*, Bonnae 1914, s. 13 nn oraz Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1950, s. 38.

²⁶ *Geschichte des neutest. Kanons*, Erlangen 1888/89 oraz E. Hernecke - W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen I B, Evangelien*, Tübingen 1959, s. 251 nn.

przyznać, że apokryf ten w porównaniu z innymi jest bardzo ciekawy i napisany z poetyczną prostotą, pod względem treści najbliższej tradycji ewangelicznej z której mógł zaczerpnąć niektóre szczegóły, nawet historyczne.

Kraków

Ks. WŁADYSŁAW SMEREKA

Ks. Stanisław Grzybek, Kraków—Częstochowa

RODZAJ LITERACKI KSIĘGI TOBIASZA

Zagadnienie rodzaju literackiego księgi Tobiasza (= Tb) wiąże się ściśle z charakterem historycznym względnie legendarnym tej księgi. Jest to zagadnienie zupełnie nowe. Powstało ono z początkiem XX w., kiedy to nauki przyrodnicze i historyczne zrobiły olbrzymi skok naprzód. Wtedy to wyłoniły się nowe trudności, kwestionujące pozornie prawdziwość opowiadań biblijnych¹. W odniesieniu do Tb egzegeci zaczęli sobie zadawać pytanie w jakim sensie ta księga zasługuje na miano historycznej księgi? Czy jest w całości, czy w części historyczna? Czy w każdym szczególe odtwarza rzeczywistość, czy tylko w ogólnych zarysach opiera się na danych historycznych? Aby na te pytania udzielić rzeczowej odpowiedzi, trzeba najpierw rozstrzygnąć: co przemawia za, a co przeciw historyczności Tb?

Abstrahując od celu dydaktyczno-moralnego jaki przyświecał autorowi Tb, należy stwierdzić obiektywnie, że chciał nam w dziele swoim przekazać historyczne opowiadanie. Przemawia za tym już choćby tytuł księgi. *Biblos logon*, co odpowiada hebr. *sefer debarim*. VI ma: *liber sermorum*, tj. *księga faktów*, *res gestae* = *dzieje*. Nie bez znaczenia jest także fakt, że autor używa w opowiadaniu pierwszej osoby, przynajmniej w odniesieniu do tekstu 1, 2—3, 6, co pozwala nam przypuszczenie, że mógł korzystać z jakichś pisanych, względnie przez ustną tradycję przekazanych dokumentów. Gdybyśmy mieli do czynienia z bajką czy legendą, nie trzeba by było zmieniać w opowiadaniu osoby z pierwszej na trzecią. W legendarnym opowiadaniu łatwiej by było wszystko wytłumaczyć prostą, niezbyt skomplikowaną akcją. Tymczasem autor sam sobie opowiadanie utrudnia wprowadzając do niego różne genealogie, nazwiska kilku królów (np. Salmanassara, Sennacheryba, Asarhaddona) i wiele szczegółów, które mimowoli wykluczają u czytelnika możliwość alegorii czy legendy. Np. szczegółowo opisuje sytuację religijno-moralną w swojej ojczyźnie (1, 4, 5), podaje pewne charakterystyczne uwagi o Medii i Eli-maidzie (1, 14; 2, 10), ciekawie określa czas różnych wypadków (1, 12), o Sennacherybie mówi, że został zabity przez swoich dwóch synów, któ-

¹ Por. H. Höpfl, *Les genres litteraires*, art. w DBS, II, s. 202—212.

rzy później uciekli w góry Ararat (1, 12, szczegól mało ważny w legendarnym opowiadaniu). Już na samym początku wprowadza do akcji Niniwę (1, 10, 19) po to by jeszcze na końcu do niej wrócić i wspomnieć o jej zburzeniu (14, 15). Te wszystkie fakty mają tylko wtedy swój pełny sens, jeśli autor ma na celu napisanie prawdziwej historii².

Nie jest też wykluczone, że autor korzystał przy pisaniu swej księgi z dokumentów assyryjsko-babilońskich, względnie znał zwyczaje panujące w tych państwach. Dokładny opis kontraktu małżeńskiego między Sarą a Tobiaszem (7, 14) jakże bardzo przypomina pod tym względem przepisy Kod. Ham. § 128. Podobnie kwestia pisania rewersów, kwitowania depozytu (5, 3), przygoda z rybą (6, 2—6), wzmianka o psie (6, 1) których Żydzi nie lubili, wszystko to razem wzięte wskazuje na wybitnie babiloński koloryt. Byłoby bezcelowe, gdyby autor przywoził na pamięć Żydom mieszkającym w Palestynie babilońskie zwyczaje, gdyby nie miał zamiaru pisać prawdziwej historii. Dlatego słusznie mówi A. Miller³ że nazywanie Tb romansem czy też powieścią nie odpowiada prawdzie i jest powierzchowne.

Także porównywanie opowiadania Tb z innymi legendarnymi opowiadaniem babilońsko-egipskimi wypada na korzyść naszej księgi. Gdy tamte opowiadania np. legenda o mądrym Achikarze⁴, czy legendy z Ras-Szamra, czy też Egiptu, zdradzają wybitnie fantastyczny charakter i od samego początku wprowadzają nas w krainę fantazji i baśni, to Tb przeciwnie od samego początku stara się robić wrażenie historycznej księgi. Może też i dla tych względów twierdzi G. Priero⁵, że należy za wszelką cenę bronić historyczności Tb, mając na względzie sposób w jaki posługiwali się tą księgą OO. K-ła, pisarze kościelni i to jak ta księga weszła w liturgię katolickiego kościoła. Jest oczywiste, że trudności historyczne, chronologiczne i topograficzne w pewnym sensie podważają charakter historyczny Tb, ale te same trudności istnieją we wszystkich innych księgach historycznych ST., którym z tej racji nie odmawiamy wcale ich historycznego charakteru. W głównej mierze przypisujemy je ogólnemu sposobowi pisania historii starożytnej, a szczególnie pisania tej historii przez Semitów.

Wszystkie wyżej przytoczone okoliczności łagodzące w odniesieniu do Tb, tj. przede wszystkim styl i sposób pisania dawnych Semitów, nawet razem wzięte nie są w stanie odeprzeć twierdzenia, że Tb nie jest księgą ściśle historyczną. Nie jest nią nawet w tym sensie co księgi Królewskie i Kronik. Chociaż te księgi opisują historię Izraela, głównie historię reli-

² Wielu egzegetów współczesnych uznaje w odniesieniu do Tb za historyczne przynajmniej ogólne tło, tj. ramy całego opowiadania uważa za oparte na prawdziwym zdarzeniu. Por. A. Miller, *Das Buch Tobias*, Bonn 1940, s. 8.

³ Por. dz. cyt. s. 6.

⁴ Por. F. Stummer, *Der kritische Wert der altaramaischen Ahikar-texte aus Elephantine*, At Ab 5 (1914), s. 77—82.

⁵ Por. G. Priero, *Tobia*, Torino-Roma 1953 (kom. w *La Sacra Biblia*).

gijną, to przecież są bogate pouczenia dydaktyczno-moralne. Różnica między nimi a Tb jest ta, że Tb opisuje wydarzenia, które miały miejsce w 8 i 7 w. przed Chr. i wiąże je z poglądami religijnymi i moralnymi właściwymi czasom perskim a nawet greckim, miejscami bardzo zbliżonymi do poglądów religijnych NT. Gdy inne księgi historyczne cechuje mniejszy lub większy pragmatyzm, to Tb jest jeszcze wybitnie księgą napisaną w celu zbudowania i pouczenia religijnego czytelników.

Inne księgi historyczne ST., zajmują się dziejami całego narodu, gdy tymczasem Tb opisuje losy jednej rodziny, może nie tyle ze względu na tę samą rodzinę, ile ze względu na cały naród, któremu autor pragnie wykazać na przykładzie tej rodziny jak powinno wyglądać życie prywatne Izraelitów. Musi ono być zawsze powiązane z Bogiem, opierać się na ufności w Boga, jak również na wierności Jego przykazaniom⁶. W tym życiu zdaniem autora decydującą rolę odgrywa modlitwa. Dlatego potrzeba i konieczność tej modlitwy zwłaszcza w ważnych momentach życia człowieka jest mocno podkreślona przez autora. Treść i przebieg tej modlitwy autor wplata między historyczne sceny, często nawet odtwarzając treść modlitw wypowiedzianych w skrytości, o czym nie mógł wiedzieć nawet z żadnych dokumentów pisanych. Jest to po prostu rezultatem jego osobistych refleksji. Podobnie hymn Tobiasza, rozdz. 13, niewątpliwie w części oparty na jakichś materiałach pisanych czy ustnych jest także rezultatem osobistych dociekań autora na temat wielkości i majestatu Boga. Dlatego wydaje się być słuszne zdanie A. Millera⁷, że właśnie szczególnie przez te adaptacje autora, Tb w pewnym sensie bliższa jest literaturze mądrościowej aniżeli historycznej. Stanowi ona w Biblii jakby ogniwo pośrednie między jednym a drugim działem ksiąg ST.

Także przeciw historyczności Tb przemawia cały szereg szczegółów z życia bohaterów tej księgi, które praktycznie rzecz biorąc napewno tak w rzeczywistości nie przebiegały jak je autor opisał w omawianej przez nas księdze. Np. *Tego samego dnia* (3, 7) spadają nieszczęścia na Tobiasza w Niniwie i na Sarę w Ekbatanie, *tego samego dnia* Tobiasz i Sara modlą się i równocześnie modlitwy ich zostały wysłuchane. W *jednakowym czasie* kończą swe modlitwy, równocześnie wracają po nich: *Tobiasz do swojego domu a Sara schodzi z górnej izby do siebie* (3, 17). Także P. Bóg posyła archanioła Rafała *aby uleczyć oboje* (3, 16) starego Tobiasza i Sarę. *W tym samym czasie* Tobiasz przypomina sobie o depozycie złożonym u Gabaela (4, 1). Podobnie Anna i Tobiasz w odpowiednim dniu wychodzą na spotkanie powracającego z podróży ich syna (11, 5. 9) jednakowo serdecznie się witają i następuje zapowiedziane już wcześniej uzdrowienie

⁶ Na to wskazuje częste przypominanie przepisów moralnych np. 4, 3—21, powtórzone później w innej formie w 12, 6—21 i 14, 9—11. Także częsta zachęta do dawan'a jałmużny 1, 3, 17; 2, 2; 4, 16; 12, 8, 9; Zachęta do wzięcia sobie żony z własnego pokolenia 3, 14; 4, 12; 8, 7; Uwagi o zapłacie należnej robotnikom 4, 14; 5, 15; 12, 1; zachęta do grzebania umarłych 1, 17; 4, 4; 14, 9, 11—13 itp.

⁷ Por. dz. cyt. s. 7.

ojca (6, 9; 11, 4. 7). Wyrażenie *tego samego dnia w tym samym czasie, o tej godzinie* jest bardzo charakterystyczne i wskazuje na to, że autor Tb chociaż niewątpliwie opierał się na materiale historycznym, to jednak tak go przepracował i dostosował do wytkniętego sobie z góry celu, że przekazał nam nie ścisłą historię, ale właściwie powieść historyczną. Za tym przemawia także udratyzowanie akcji i takie przedstawianie różnych sytuacji życiowych bohaterów księgi, aby w czytelnikach wyrobić przekonanie, że z tego położenia, tylko jeden P. Bóg może człowieka wyratować.

Takim założeniem można też tłumaczyć szereg przeoczeń i nieścisłości w opowiadaniu losów rodziny Tobiaszów, które nie wiążą się ściśle z historycznymi trudnościami, o których mówiliśmy wyżej. Nieścisłości te dotyczą pewnych epizodów drugorzędnych ale i one w ściśle historycznym dziele nie powinny mieć miejsca. Np. w 1, 6 czytamy, że Tobiasz jako wierny prawu Izraelita chodził na święta do Jeruzolimy, sam gdy tymczasem w 5, 14 jest wzmianka, że towarzyszyły mu dwie osoby. Anioł Rafał mówiąc o sobie zaznacza, że zna wszystkie drogi do Medii i że nocował u Gabaela, co przecież dla anioła jest nie możliwe (5, 6). Dalej z 3, 15 wynika, że Sara nie wiedziała nic o swoim kuzynie młodym Tobiaszu za którego zgodnie z Prawem Mojżeszowym powinna wyjść za mąż, gdy tymczasem rodzice jej wiedzieli wszystko i nic jej o tym nie powiedzieli (7, 2—6), narażając ją na tyle nieszczęśliwych małżeństw. Także Tobiasz niby wygnany przez króla traci wszystko, jest żebrakiem, (1, 20), a tu zaraz po odzyskaniu wolności wydaje wspaniałą ucztę tak jakby był najbogatszym człowiekiem w Niniwie (2, 1—2). Te i tym podobne trudności wprowadzają pewne zamieszanie w interpretację księgi, ale łatwo je wytłumaczyć, jeśli się założy, że autor nie pisał historii ale pouczające opowiadanie o charakterze literacko-artystycznym. Jeżeli ten rodzaj pisania nazwiemy *midraszem historycznym*, to Tb jest właściwie takim *midraszem*.

Rodzaj literacki Tb można jeszcze oceniać ze względu na formę, na treść i na wartość historyczną tej księgi. Pod względem formy słusznie egzegeci nazywają ją *perłą literatury starotestamentalnej*⁸. Autor wprowadzając w swoje opowiadanie wszystkie dostępne sobie i możliwe środki estetyczne i artystyczne zostawił nam w swej księdze wzór, jak na owe czasy najbardziej oryginalnego dzieła.

Nie ulega wątpliwości, że do jego napisania korzystał z historycznych dokumentów. Bliższa analiza tekstu Tb wskazuje bowiem, że można w tej księdze wyodrębnić dwie części: jedną obejmującą tekst od 1, 2—2, 1 i rozdz. 14 oraz drugą stanowiącą główny trzon opowiadania, od 2, 2—12, 22. Rozdz. 13 zawierający hymn-modlitwę Tobiasza, który mógł istnieć już wcześniej w tradycji ludowej i był przekazywany z pokolenia na pokolenie. Część pierwsza opisuje z względną ścisłością historyczną (pomi-

⁸ Por. dz. cyt. s. 8.

jając tu skażenia tekstu powstałe przez przepisywania) w wielkim skrócie niemal całe życie Tobiasza: jego uprowadzenie do niewoli za Salmanassara (= Sargon 722—705), jego prześladowanie za Sennachryba (705—681) oraz przywrócenie Tobiasza do łaski za czasów Asarhaddona (681—688). Potem w rozdz. 14. mamy także historyczny opis upadku Niniwy i końca życia młodego Tobiasza. Te rozdziały stanowią niewątpliwie historyczny trzon opowiadania, który teraz autor przepracuje od nowa i po swojemu wprowadzając w nie szereg poglądów ludowych, osobistych i religijnych współczesnych jemu i jego rodakom. Poglądy te specjalnie uwypukli w drugiej części swego opowiadania, zawartej w 2, 1—12, 22. Tam poruszy już szczegółowo takie zagadnienia jak wiarę w działalność aniołów, w istnienie złych duchów, ich rolę w życiu człowieka, sposób leczenia pewnych chorób itp. Te opisy będą także miały realne podstawy, ponieważ opierać się będą na konkretnych poglądach Izraelitów z epoki persko-greckiej. Stąd też nie można ich nazwać w żaden sposób fikcją literacką ani legendą. One także poniekąd tkwią w historii ludowej i tę historię jakoś na swój sposób tworzą. To co w Tb jest osobistym dziełem autora to opracowanie tych dwóch rodzajów dokumentów (pierwszy rodzaj: dokumenty pisane, drugi: tradycja) i takie umiejętne ich zestawienie i wykorzystanie materiału, by w ostatecznym efekcie można było osiągnąć nakreślony już z góry cel księgi. Taki sposób pisania ksiąg dotychczas był nieznanym Izraelitom, ale został przez nich dobrze przyjęty, o czym świadczy fakt, że Tb przyjęła się bardzo szczególnie w diasporze egipskiej i doczekała się licznych odpisów i tłumaczeń tekstów na różne języki. Dlatego też na podstawie powyższych wywodów, wydaje się mało prawdopodobne zapytanie A. Robert'a "czy przypadkiem autor nie chciał nam pod osłoną fikcji, przekazać swojej nauki? Na fikcję i legendę zabrakło autorowi w Tb miejsca. Wydarzenia bowiem które opisał dadzą się bez większych przeszkód zamknąć w latach panowania królów babilońskich Salmanassara—Asarhaddona, a więc na przełomie 8 i 7 w. przed Chr.

Autor Tb przez taki sposób pisania jaki obrał dokonał fuzji wiadomości zaczerpniętych z dokumentów historycznych z wiadomościami pochodzącymi z tradycji i z osobistych przeżyć. Dziś jest trudno wykazać nawet w przybliżeniu co pochodzi z refleksji autora, a co stanowi motyw historyczny opowiadania oparty na pisanych dokumentach. Do czasu kiedy nie odnajdziemy jakichś nowych dokumentów pozabiblijnych tego typu co Tb i nie podamy ich ścisłej analizie zarówno filologicznej jak i historycznej i literackiej nie może być mowy o wyraźnym sprecyzowaniu rodzaju literackiego Tb.

Pewne wytyczne dla egzegety katolickiego stanowią w tym względzie dyrektywy Kościoła. Możemy je odnaleźć w takich dokumentach jak: 1. Dekret Komisji Biblijnej z 23 czerwca 1905 r., 2. Encyklika Piusa XII

⁹ Por. A. Ribert, *Litteraires* (genres), art. w DBS, V, s. 418 nn.

Divino Afflante Spiritu w części w której papież mówi o rodzajach literackich oraz 3. List Komisji Biblijnej do kard. Suharda, dotyczący rodzaju literackiego pierwszych rozdziałów Rdz¹⁰. Dekret pap. Gelazjusza¹¹ (492—496) wymieniający Tb między księgami historycznymi a wspomniany przez niektórych egzegetów nie wchodzi tu w rachubę, ponieważ nie ma on charakteru ostatecznej decyzji. Dość jasno także rozstrzyga omawiane przez nas zagadnienie dekret Kongregacji Konsystorialnej z 12 czerwca 1912, usuwający pracę K. Holzheya¹² z podręczników seminaryjnych, ze względu między innymi także na oświadczenie autora, że Tb jest fikcją poetycką. Kościół nie zgadza się na to, że Tb jest fikcją poetycką, ale też na temat jakości jej charakteru historycznego jeszcze nie wypowiedział swojego ostatniego zdania.

Dlatego opierając się na wyżej wspomnianym orzeczeniu Komisji Biblijnej w odniesieniu do Tb nie można jej traktować jako niehistoryczną księgę, chyba, że się udowodni mocnymi argumentami, że autor jej nie miał zamiaru przedstawić opowiadania w jego ścisłym i właściwym znaczeniu, ale zamiarem jego było napisać parabolę czy alegorię, która ułatwiałaby osiągnięcie celu jaki sobie na samym początku zamierzył. Także w oparciu o encyklikę *Div. Aff. Spir.* i list do Kard. Suharda, należy stwierdzić, że Tb nie jest *napisana tym rodzajem literackim* jaki spotykamy w utworach grecko-łacińskich, względnie w nowoczesnej literaturze, ale jest rodzajem literackim właściwym człowiekowi starożytnego Wschodu, myślącego kategoriami Semity, żyjącemu przeważnie w diasporze, w czasach niewoli i po niewoli perskiej.

Kwestia rodzaju literackiego jest ściśle związana z celem księgi. Jest faktem oczywistym, że autor jakiejś księgi może osiągnąć swój cel bez względu na to, czy w swoim dziele opisuje historyczne czy zmyślane fakty. W odniesieniu do Tb, autor mógł swój cel dydaktyczny równie dobrze osiągnąć w oparciu o fikcję literacką jak i o prawdziwe zdarzenie. Gdybyśmy zatem nawet przyjęli, że Tb jest opowieścią historyczną, czy też historią pomieszaną z legendą, czy nawet wolnym opowiadaniem, to przez to samo jeszcze nie kwestionujemy natchnienia tej księgi. Natchnienie bowiem godzi się z każdym rodzajem literackim, oczywiście o ile ten rodzaj nie stoi w sprzeczności z absolutną i doskonałą prawdomównością Boga.

Można zatem powiedzieć, że Tb zarówno w całości jak i w swoich częściach jest natchniona i wolna od błędu, oczywiście w tej formie w jakiej wyszła spod pióra jej autora. Zadaniem egzegetów będzie ustalić w jakim stopniu posiadany przez nas obecny tekst Tb zawiera błędy i skażenia, pochodzące od późniejszych kopistów.

¹⁰ Por. Denz 1890; EB 154; AAS 40 (1948), s. 45—48.

¹¹ Por. EB n. 19.

¹² Por. K. Holzhej, *Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das A. T.*, Padernborn 1912, s. 99, Pro. AAS 4 (1912), s. 530 oraz AAS 5 (1913), s. 9 n.

Z pojęciem natchnienia i konsekwentnie prawdziwości przekazanych opisów nie stoi w sprzeczności i to, że autor przy pisaniu posługiwał się poglądami ogólnie uznawanymi w jego czasach za poglądy naukowe i że do księgi swojej wprowadził świat dobrych i złych duchów, że uznawał możliwość cudów i wierzył w opatrnościowe rządy Boga nad światem. To wszystko jest z jednej strony wyrazem jego światopoglądu, a z drugiej epoki i tych czasów, w których powstała jego księga.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

Ks. Feliks Gryglewicz, Lublin

BOGACTWO I TRUDNOŚCI

metafory o Królestwie Bożym w nauczaniu Chrystusa Pana

Pojęcie Królestwa Bożego było znane zarówno w Starym Testamencie jak i w judaizmie. Stary Testament mówi wiele o Bogu jako o królu, królestwo Boże jednak w Starym Testamencie wyraża niezmiernie rzadko pojęcie kraju, nad którym Jahwe rozciąga swoją władzę lub narodu, nad którym Bóg panuje. Królestwo Boże w Starym Testamencie to przede wszystkim władza Boga nad wybranym narodem. Ten też ostatni jedynie aspekt tego pojęcia spotykamy w literaturze rabinistycznej i apokryficznej, z tym tylko, że w czasach Chrystusa Pana każdy indywidualnie musiał się zdecydować i przyjąć na siebie jarzmo królestwa Bożego. Robił to najczęściej przez codzienne odmawianie modlitwy *Szema Israel*.

Do takiego pojęcia królestwa Bożego nawiązywał Chrystus Pan w pierwszych swoich naukach, a słuchacze tak jego słowa musieli rozumieć, jak do tego byli przyzwyczajeni. Wyjaśnienia jakie później nastąpiły, nie zostały ujęte w jedną systematyczną naukę, tym nie mniej uwagi Chrystusa Pana robione w różnych kontekstach i fragmenty jego nauk poświęcone królestwu Bożemu mieniają się wielkim bogactwem różnych aspektów jednej wielkiej rzeczywistości.

Ze współczesnymi poglądami na królestwo Boże spotykamy się dwa razy w Ewangelii. Wyrażają je okrzyki rozentuzjasmowanych tłumów gdy Chrystus Pan uroczyście z Góry Oliwnej wjeżdżał do Jerozolimy i do świątyni (Mk 11, 10), oraz prośba skierowana do Chrystusa Pana przez matkę św. Jakuba i św. Jana: *Powiedz, aby ci dwaj synowie w królestwie twoim siedzieli jeden po prawej twojej stronie, a drugi po lewej* (Mt 20, 21). W prośbie tej wyrażone zostało przekonanie, że Chrystus Pan to król, który będzie siedział na tronie otoczony świętymi doradcami i ministrami. Chrystus Pan nie neguje tego, że będzie siedział na tronie (Mt 20, 23; Mk 10, 40; por. Mt 19, 28; Łk 22, 30; 1, 32), mówiąc jednak o królestwie Bożym nigdzie ani siebie ani Boga-Ojca nie przed-

stawia jako króla. Jeżeli zaś mówi o Bogu jako o królu lub jeśli mówi o tronie Bożym, to nie łączy tego z pojęciem królestwa Bożego.

Tym aspektem królestwa Bożego, który najwcześniej występował w nauczaniu Chrystusa Pana i najdłużej się utrzymywał, to ujęcie królestwa Bożego jako daru: *Spodobano się waszemu Ojcu dać wam królestwo* (Łk 12, 32); *Królestwo Boże będzie dane narodowi, który będzie przynosił owoce* (Mt 21, 43); Chrystus Pan przekazuje to królestwo Apostołom tak samo jak jemu to królestwo przekazał Bóg-Ojciec (Łk 22, 29), św. Piotrowi zaś da *klucze królestwa Bożego* (Mt 16, 19).

Królestwo Boże jako dar mieli ludzie otrzymać wkrótce. Na początku swej publicznej działalności Chrystus Pan nawoływał do pokuty, a jako motyw podawał to, że *królestwo Boże jest blisko* (zob. Mt 3, 2; 4, 17; 10, 7; Mk 1, 15; Łk 10, 9. 11; 21, 31). W czasie publicznego nauczania Chrystus Pan nawet mówił do faryzeuszów, że jeśli on w duchu Bożym wyrzuca czarty, oto znaczy, że już wcześniej do nich przyszło królestwo Boże (Mt 12, 28; por. Łk 11, 20); przygotowane zresztą ono jest już od dawna (Mt 25, 34). Apostołowie na skutek tego spodziewali się przyjścia królestwa Bożego w najbliższym czasie, a gdy z Chrystusem Panem szli do Jerozolimy, byli przekonani, że wtedy właśnie i to lada chwila *objawi się królestwo Boże* (Łk 19, 11). Kiedy indziej jednak Chrystus Pan mówił, że pomiędzy jego słuchaczami są tacy, którzy *nie umrą zanim nie zobaczą królestwa Bożego przychodzącego z mocą* (Mk 9, 1; por. Łk 9, 27; Mt 16, 28), że nie będzie spożywał paschalnej wieczery aż jej wypełnienie nastąpi w królestwie Bożym (Łk 22, 16) i nie będzie pił wina do tego czasu, *aż przyjdzie królestwo Boże* (Łk 22, 18). Do tego jeszcze Chrystus Pan kazał modlić się o przyjście jego królestwa (Mt 6, 10; Łk 11, 2). Na skutek tych różnych, czasem wydawało by się sprzecznych ze sobą wypowiedzi Chrystusa Pana nie było wiadomo kiedy królestwo Boże nadejdzie. Zapytanie wyraźnie postawione przez faryzeuszów było bezpośrednim powodem, dla którego Chrystus Pan wypowiedział się w tej sprawie, niestety tylko częściowo i bardzo ogólnie: *przyjście to będzie nagle i nie będzie go można zauważyć* (Łk 17, 20—37).

Królestwo Boże ujęte równocześnie jako państwo, miasto i dom występuje tam, gdzie Chrystus Pan wykazuje, że nie mocą Belzebuba wyrzuca czarty (Mt 12, 25 n; Mk 3, 24—26; Łk 11, 17 n). Chrystus Pan mówi tam wprawdzie bezpośrednio o królestwie szatana, jego przeciwstawieniem jednak jest królestwo Boże pojęte w ten sam sposób.

Królestwo Boże ujęte jako dom pozatem nie występuje wyraźnie w tekstach Ewangelii. Można dopatrywać się tego ujęcia w licznych tekstach, które mówią o wchodzeniu do królestwa Bożego (Mt 5, 20; 7, 21; 19, 23 n; 21, 31; Mk 9, 47; 12, 34; 10, 23—25; Łk 18, 24 n; J 3, 5), o zdobywaniu go siłą (Mt 11, 12), o bramie i kluczach tę bramę otwierających i zamykających (Mt 16, 19; 23, 13; Łk 13, 24). My wszystkie te porównania wiążemy z obrazem miasta, które ze swej strony wiąże się bezpośrednio z pojęciem społeczeństwa.

Pomost pomiędzy ujęciem królestwa Bożego jako domu i rodziny, która go zamieszkuje, a społeczeństwem stanowiącym zorganizowane miasto lub państwo widzimy w dwóch wzmiankach Chrystusa Pana o *synach królestwa* (Mt 8, 12; 13, 38).

Z ujęciem królestwa Bożego jako daru — a jest to dar cenny, bo pochodzący od Boga — oraz z ujęciem królestwa Bożego jako miasta zorganizowanego w społeczeństwo wynika to, jak ludzie się do niego ustosunkowują, kto do królestwa Bożego wejdzie i jakie w nim zajmie miejsce.

Ewangelisci notują, że Józef z Arymatei *oczekiwał królestwa Bożego* (Mk 15, 43; Łk 23, 51). Chrystus Pan jednak polecił swoim słuchaczom przede wszystkim *szukać królestwa Bożego i jego sprawiedliwości* (Mt 6, 33; Łk 12, 31) i wskazywał na tych, którzy usiłują je zdobyć w sposób gwałtowny (Mt 11, 12). Do takich należy *ten kto opuścił dom lub żonę lub braci lub rodziców dla królestwa Bożego* (Łk 18, 29); kto oka się pozbawił, które go gorszyło, *bo lepiej będzie dla ciebie gdy z jednym okiem wejdiesz do królestwa Bożego niż mając dwoje oczu miałbyś być wrzucony do piekła* (Mk 9, 47), oraz ci, którzy *sami siebie zrobili eunuchami dla królestwa niebieskiego* (Mt 19, 12). Przy tym jednak do uczonego, który *roztropnie odpowiedział* na pytanie dotyczące ważności Bożych przykazań Chrystus Pan rzekł, że jest już *nie daleko królestwa Bożego* (Mk 12, 34), do arcykapłanów zaś, starszych ludu, że *celnicy i grzesznicy wejdą przed nimi do królestwa Bożego* (Mt 21, 31).

Chrystus Pan wspominał o tych, którzy nie będą godni tego, aby wejść do królestwa Bożego (Łk 9, 62). Wejście to będzie zamknięte na klucze (por. Mt 16, 19) przed Żydami (Mt 21, 43), będzie specjalnie trudne dla ludzi bogatych. Tę ostatnią trudność Chrystus Pan obrazuje porównaniem do trudności, jaką będzie miał wielbłąd, który będzie chciał przejść przez ucho igielne (Mt 19, 23 n; Mk 10, 23—25; Łk 18, 24 n).

Wiele Chrystus Pan mówił o tych, którzy wejdą do królestwa Bożego, i którzy będą stanowili społeczność wyraźnie nazwaną narodem. Królestwo Boże będzie dane narodowi, który będzie przynosił owoce (Mt 21, 43). Naród ten będą stanowili ci, którzy się na nowo narodzą (J 3, 3) z wody i Ducha Świętego (J 3, 5), którzy są podobni do dzieci (Mt 19, 14; Mk 10, 14; Łk 18, 16); którzy nawrócą się i staną się jak dzieci (Mt 18, 3) i którzy królestwa Boże przyjmą jak dziecko (Mk 10, 15; Łk 18, 17). Naród ten wreszcie będą stanowili ci, którzy będą podobni do biednych (Łk 6, 20), a specjalnie biednych w duchu (Mt 5, 3), oraz do tych, którzy są prześladowani dla sprawiedliwości (Mt 5, 10).

Nawet jednak spośród nich *nie wejdzie ten do królestwa niebieskiego, kto mnie wzywa: Panie, Panie, ale tylko ten, kto wykonuje wolę mego Ojca, który jest w niebie* (Mt 7, 21). Sprawiedliwość bowiem tych, którzy chcą wejść do królestwa Bożego musi być wyższa od sprawiedliwości uczonych i faryzeuszów (Mt 5, 20).

Mówiąc o samym królestwie Bożym — jako społeczeństwie Chrystus Pan wskazywał na różnice wśród jego członków. *Najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest od Jana Chrzciciela* (Mt 11, 11; Łk 7, 28). Ważniejszym w królestwie Bożym jest ten, *któ upokorzy się jak dziecko* (Mt 18, 4). Równocześnie Chrystus Pan wskazywał na takiego, *któ by zaniedbał jeden z tych najmniejszych przepisów i nauczał ludzi, że tak trzeba czynić*. Powiedział też, że taki będzie *najmniejszy w królestwie niebieskim* (Mt 5, 19). Powiedział wreszcie, że *Syn człowieczy wyśle swoich aniołów, a oni zbiorą z jego królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy dopuszczają się bezprawia i wrzucą ich do pieca ognistego. Tam będzie płacz i zgrzytanie zębami. Wtedy sprawiedliwi zajaśnieją jak słońce w królestwie Ojca* (Mt 13, 41—43).

O królestwie Bożym jako społeczeństwie zorganizowanym w państwo mówią poza dwoma wspomnianymi już tekstami, które są wyrazem współczesnych żydowskich poglądów na królestwo Boże (Mt 20, 21); Mk 11, 10) jeszcze te wszystkie teksty, które mówią o ważniejszych lub mniej ważnych członkach królestwa Bożego (Mt 5, 19; 11, 11; 18, 1—4; Łk 7, 28), oraz o tych, którzy będą *widzieli* (Mk 9, 1; Łk 9, 27) lub *nie będą mogli widzieć* (J 3, 3) królestwa Bożego. Widzenie królestwa Bożego bowiem nie jest oglądaniem go z zewnątrz, ale przynależnością do niego na równi z wielu innymi jego członkami. O królestwie Bożym jako o państwowej społeczności mówią wzmianki o sprawiedliwości w tym królestwie (Mt 6, 33; Łk 12, 31) i o jego tajemnicach (Mt 13, 11; Mk 4, 11; Łk 8, 10). Te ostatnie będą udziałem *uczonych w królestwie niebieskim* (Mt 13, 52) oraz Apostołów.

Pojęcie królestwa Bożego miały ludzom uzmysłowić przypowieści. W nich zatem Chrystus Pan przyrównywał królestwo Boże do gospodarza, który czystym ziarnem obsiał swoje pole (Mt 13, 24), a na którego polu zasiane ziarno samo wzrastało aż do żniw (Mk 4, 26), do gospodarza, który do swojej winnicy wynajmował robotników (Mt 20, 1), do ziarna gorczycy, które jest drobne, ale które wyrośnie w wielkie drzewo (Mt 13, 31; Mk 4, 30; Łk 13, 18), do kwasu, którym przeszło wszystko ciasto (Mt 13, 33; Łk 13, 20 n); do skarbu odkrytego na roli (Mt 13, 45); do sieci zapuszczonej w wodę (Mt 13, 47); do króla, który chce się obliczyć ze swymi sługami (Mt 18, 23), który wyprawił wesele swojemu synowi (Mt 22, 2), do dziesięciu panien wreszcie, które wyszły na spotkanie oblubieńca (Mt 25, 1). Każdy z tych obrazów wskazywał na inny aspekt królestwa Bożego.

Znane współcześnie porównanie Królestwa Bożego do uczy zostało przez Chrystusa Pana wykorzystane i rozwinięte. Apostołowie będą w królestwie Bożym *za stołem jedli i pili* (Łk 22, 30). W tym królestwie będą również ucztowali ci wszyscy, którzy z czterech stron świata przyjdą, aby zająć miejsca wyrzuconych członków narodu wybranego (Mt 8, 11 n; Łk 13, 28 n). Tam są już Abraham, Izaak, Jakub i wszyscy prorocy (Łk 13, 28). Jezus wejdzie do swego królestwa choć jest na

krzyżu (Łk 23, 42) i będzie z nim pił mowe wino (Mt 26, 29; Mk 14, 25). Królestwo Boże jako należne im dziedzictwo otrzymują ci wszyscy, którzy dali jeść głodnemu, pić spragnionemu, oraz spełnili inne uczynki miłosierdzia (Mt 25, 34). Wszyscy byli przekonani, że szczęśliwy będzie każdy, kto będzie spożywał chleb w Królestwie Bożym (Łk 14, 15), a Chrystus Pan powiedział, że sprawiedliwi zajaśnieją jak słońce w królestwie Ojca (Mt 13, 43).

W nauczaniu Chrystusa Pana spotykamy tylko dwie wypowiedzi wyjaśniające naturę królestwa Bożego: jedna, że *królestwo Boże w was jest* (Łk 17, 21) i druga pochodząca z ostatnich chwil życia Chrystusa Pana: *królestwomoję nie jest z tego świata* (J 18, 36).

Już samo proste to zestawienie ilustruje ogromne bogactwo metafory o królestwie Bożym, o którym mówił Chrystus Pan. Do wskazania na niektóre, napewno nie wszystkie jego aspekty, Chrystus Pan sięgnął po różne obrazy związane z poprzednim, na swój sposób urozmaiconym, życiem palestyńskiego rolnika, rybaka, kupca, i z domowymi jego uroczystościami; wskazał na postacie poszukiwacza skarbów i króla; uwzględnił bardzo wiele szczegółów począwszy od przedmiotów codziennego użytku poprzez elementy należące do historii, geografii, przyrody i folkloru aż do spraw ogólnych państwowych; przede wszystkim jednak pokazał królestwo Boże jako dar, jako miasto i społeczeństwo. To właśnie jednak bogactwo metafory o królestwie Bożym stanęło na przeszkodzie w jej całkowitym i pełnym zrozumieniu przede wszystkim przez bezpośrednich słuchaczy, a wśród nich także przede Apostołów.

Nie mamy obecnie możliwości chronologicznego ułożenia wypowiedzi Chrystusa Pana o królestwie Bożym. Wydaje się jednak, że wypowiedzi te nie były głoszone w jakiejś logicznej kolejności. Jeszcze Apostołowie nie zapomnieli nauki o tym, że królestwo Boże jest blisko, że już przyszło, gdy usłyszeli przepowiednię o strasznych kataklizmach, które mają przyjść na ziemię, a kataklizmy te dopiero będą zapowiedzią, że *królestwo Boże jest blisko*; nikt zaś nie wiedział ani nie wie kiedy te kataklizmy nastąpią. Wypowiedzi Chrystusa Pana o poszczególnych etapach zewnętrznego i wewnętrznego rozrostu królestwa Bożego na ziemi w tych samych umysłach i równocześnie musiały się zmęścić z poleceniem obcięcia ręki i wylupania oka po to, aby wejść do królestwa Bożego, które jest postawione jako przeciwstawienie piekła. Trudność w tym stanowi fakt, że królestwo Boże w nauczaniu Chrystusa Pana nie było pojęciem jednoznacznym. Odnosiło się ono do dwóch etapów, tj. do okresu doczesnego i do niebieskiej szczęśliwości.

Druga trudność, która łączyła się z metaforą o królestwie Bożym, była związana z tymi obrazami, specjalnie przypowieściami, które miały samą metaforę wyjaśnić. Każdy z nich poszczególnie był również metaforą, której treść w sposób analogiczny trzeba było odnieść do pojęcia królestwa Bożego. Już sami Apostołowie nie mogli zrozumieć obrazów przedstawianych w przypowieściach i ich stosunku do królestwa Bożego,

tym bardziej trudno było im zrozumieć myśl wyrażoną we wszystkich obrazach razem i wszystkich wypowiedziach Chrystusa Pana o królestwie Bożym. Jeśli obecnie mając możliwości usystematyzowania wypowiedzi Chrystusa Pana mamy trudności z ich pełnym zrozumieniem, to Apostołom i wszystkim innym bezpośrednim słuchaczom Chrystusa Pana, różne, ciągle się zmieniające obrazy wskazujące na różne aspekty królestwa Bożego i na różne jego fazy, mogły wybitnie zrozumienie tej metafory utrudnić.

Do tego dochodziło jeszcze zabarwienie polityczne brzmiące w nazwie królestwo Boże. Żydzi spodziewali się politycznej działalności Mesjasza i królestwo Boże ujmowali jako instytucję natury politycznej. Choć nauczanie Chrystusa Pana o królestwie Bożym nie miało na uwadze działalności politycznej, to jednak sama nazwa „królestwo Boże” była już podstawą do podejrzenia o taką działalność. Podejrzenia takie wyraźnie doszły do głosu w procesie przeciw Chrystusowi Panu.

Mając te wszystkie trudności na uwadze, powtarzając naukę Chrystusa Pana i zachowując treść tego co On o królestwie Bożym mówił, Apostołowie poczuli eliminować samą metaforę i zastępować ją innymi określeniami. Ślady tego spotykamy już w samych Ewangeliach.

A więc tam, gdzie św. Mateusz mówi, że Chrystus Pan przyjdzie *w swoim królestwie* (Mt 16, 28), św. Marek mówi, że Chrystus Pan przyjdzie *w mocy* (Mk 9, 1); gdzie św. Mateusz referuje prośbę, aby synowie Zebedeusza siedzieli po prawej i lewej stronie Chrystusa Pana *w królestwie twoim* (Mt 20, 21), tam św. Marek mówi o Chrystusie Panu *będącym w chwale* (Mk 10, 37); gdzie św. Marek mówi o wejściu z jednym okiem do królestwa Bożego (Mk 9, 47) tak św. Mateusz mówi o wejściu *do życia* (Mt 18, 9); gdzie św. Łukasz mówi o Apostołach siedzących na tronach i sądzących dwanaście pokoleń *w moim królestwie* (Łk 22, 30), tam św. Mateusz mówi o zmartwychwstaniu (Mt 19, 28); gdzie św. Łukasz podaje słowa Chrystusa Pana o opuszczeniu domu i rodziny *ze względu na królestwo Boże* (Łk 18, 29), tam św. Mateusz mówi o tym samym *ze względu na moje imię* (Mt 19, 29) u św. Marka zaś motywem tego samego opuszczenia jest Ewangelia (Mk 10, 29); Józef z Arymatei wreszcie, który u św. Marka i św. Łukasza jest scharakteryzowany jako *oczekujący królestwa Bożego* (Mk 15, 43; Łk 23, 51), u św. Mateusza i u św. Jana jest tylko nazwany *ucniem Jezusa* (Mt 27, 57; J 19, 38). Zmiany w większości wypadków dotyczyły trzeciego etapu królestwa Bożego, tj. określenia niebieskiej chwały. Wprowadzone nowe określenia były jaśniejsze, a przede wszystkim jednoznaczne.

Te same motywy, które skłoniły Ewangelistów do zastępowania określenia *królestwo Boże* określeniami innymi, skłoniły św. Pawła do tego, że etapowi królestwa Bożego rozciągającemu się od wniebowstąpienia Chrystusa Pana dał nową nazwę. Greckie określenie Kościoła *ekklesia* mówiąc o zgromadzeniu wiernych i wybranych nawiązuje do

tych obrazów wyjaśniających metaforę o królestwie Bożym, których pokładem i treścią było miasto i społeczeństwo.

Mimo nowych nazw metafora o królestwie Bożym żyła dalej w pismach Nowego Testamentu, zwłaszcza tam, gdzie była mowa o królestwie Bożym jako o Kościele, nabrała ona jednak uroczystego charakteru. Z czasem jako wieloznaczna, a przez to niejasna metafora ta zanikała prawie zupełnie pozostawiając miejsce dla innych określeń, głównie dla nazwy *Kościół* (*ekklezja*) wprowadzonej przez św. Pawła.

Lublin

Ks. FELIKS GRYGLEWICZ

Ks. Michał Peter, Poznań

PODRÓŻ NAUKOWA PAPIESKIEGO INSTYTUTU BIBLIJNEGO

(lipiec — sierpień 1959 r.)

W roku 1909 Listem Apostolskim *Vinea electa* św. Pius X założył Rzymie Papieski Instytut Biblijny jako centrum katolickich studiów biblijnych. Oprócz zwykłej pracy naukowej na tej uczelni, przewidziano wkrótce coroczną podróż badawczą. Obejmowała ona początkowo tylko Palestynę i Synaj, później także inne kraje sąsiednie. W ten sposób zapoznawano przyszłych wykładowców Pisma św. z tzw. krajami biblijnymi. Papieże bardzo dbali o te podróże. Kiedy zaś Pius XII wydał instrukcję *De re biblica recte docenda*, w maju 1950 r., umieścił w niej między innymi takie polecenie: *ut reibiblicae magister... opportuno tempore iter in Terram Sanctam peragat, quo urbes et regiones cum Sacra Historia conexas propriis oculis conspiciat atque perlustret*. (Ench. Bibl. 589). Odtąd więc każdy wykładowca Biblii ma obowiązek odbycia choć raz podróży naukowej do Palestyny. W trosce o ułatwienie tego biblistom katolickim całego świata, P. I. B. — na sugestie biblistów — zaprasza ich na swą podróż w lecie, a jeśli zgłoszeń jest więcej, w oparciu o dom Instytutu w Jerozolimie żydowskiej urządza jeszcze drugą krótszą podróż w jesieni. Obu wyprawami kieruje zawsze wytrawny fachowiec, biblista¹.

W roku 1957 wspomnianą letnią podróż Instytutu odbyli w oparciu o stypendium prymasowskie trzej Polacy: ks. ks. profesorowie: F. Gryglewicz, F. Kłoniecki, i S. Łach, a w dwa lata później ks. prof. M. Wolniewicz i niżej podpisany.

Nasza podróż odbywała się w tempie naprawdę niezwykłym. Większe przestrzenie pokonywaliśmy samolotem: Rzym—Kair, Kair—Damaszek. Bejrut—Jerozolima, mniejsze taksówkami lub (wyjątkowo) autobusem.

¹ Archeolog i lingwista w jednej osobie.

Tylko w kilku miejscowościach byliśmy dwa dni lub dłużej: Kair, Klasztor św. Katarzyny na Synaju, Bejrut, Jerozolima, Nazaret. Zwiedziliśmy niezliczoną ilość miejscowości, ważnych dla studium Biblii i starożytnej historii. W niniejszym artykule podaję tylko część informacji bo nie sposób dzielić się z czytelnikami w tym miejscu wszystkimi tak bardzo bogatymi w treść i przeżycia wrażeniami.

1. KLIMAT BLISKIEGO WSCHODU

Subtropikalne położenie Palestyny i sąsiadujących z nią krajów sprawia, że mają one tylko dwie pory roku: bezdeszczowy gorący okres od maja do października, oraz łagodną porę deszczową od listopada do kwietnia. O tej drugiej miłej porze tylko słyszeliśmy od stałych mieszkańców. Także kierownik naszej podróży, Jezuita Robert North opowiadał nam, że przed kilku laty spędził w namiotach przy Jerychu (wykopaliska amerykańskie) wiosnę palestyńską, i że były to najpiękniejsze chwile, jakie przeżył na łonie natury. Przeciętnie 20° ciepła: cudownie świeża zieleń trawy, odmłodzonych palm, bananów, cytryn i pomarańcz; zapachy niezliczonego kwiecica; roje motyli... Niestety, dla nas była to tylko teoria!

Bo nasza 25-osobowa grupa przyjechała na Wschód w na'gorszym czasie. Przez dwa miesiące ani kropla deszczu nie spadła na nasze spragnione głowy. Jeden raz tylko widzieliśmy chmurki na niebie! Trawy — z wyjątkiem nielicznych parków specjalnie podlewanych — w ogóle nie było, tylko żółto-czerwona ziemia, piach i kamienie. Drzewa wprawdzie, jak łaski palm daktylowych, grupy oliwek, samotne terebinty, dęby, cyprysy — nie utraciły swej zieleni, ale była ona jakaś poszarzała od pyłu pustynnego i skąpej wilgoci czerpanej z gleby. Naprawdę dziwne i smutne wrażenie czyniły te samotne drzewa, nie otoczone naturalną zielenią.

Z wyjątkiem klasztoru św. Katarzyny (1600 m n. p. m.) oraz górskich terenów Libanu (cedry na wys. ok. 2000 m) wszędzie towarzyszył nam nieodłączny pot: stałe lekkie zwilżenie skóry, łatwo przechodzące w krople przy najniższym wysiłku fizycznym. W Egipcie mieliśmy przeciętnie 40° ciepła, na Synaju do 55° w Palestynie zwykle ponad 30°. Do tego dochodziły moskity, szczególnie żarłoczne w Egipcie i Bejrucie. Najgorzej było ze spaniem w Kairze, w Tyberiadzie i nad Morzem Martwym (największa depresja świata, 392 m poniżej poziomu morza). Schronisko młodzieżowe Masada jest oddalone ok. 1 km od brzegu Morza Martwego, jednak nikt z nas nie poszedł tam, by choć rękę zanurzyć, bo dosłownie woda się z nas łała (natomiast byliśmy nad samym morzem w okolicach Qumran). Morze parowało tak silnie, że jakby delikatna mgła unosiła się nad jego powierzchnią, a do co wrażliwszych nosów dolatywał zapach zleпка siarkowy. Próby z pływaniem w tym morzu można robić ale dzieje się to zwykle w okresie tzw. zimy, gdy to także i reumatycy przyjeżdżają na kąpiele. Nie wszyscy Europejczycy znoszą tamten klimat,

i nawet z Izraela, gdzie jest on jeszcze najznóżniejszy (ważny jest południowy wiatr orzeźwiający z nad Morza Śródziemnego, por. Gn. 3, 8), pewna liczba imigrantów opuszcza corocznie kraj.

Strój Arabów, który okrywa całe ciało (jest on jednak stosunkowo lekki, u kobiet zwykle jedwabny), jest konieczny. My chodziliśmy także i z tego względu stale w białych sutannach. Tylko wieczory i noc przynosi nieco chłodu, szczególnie w górach Palestyny. Dlatego handel w państwach arabskich milknie około 11 godziny przed południem, a ożywia się na nowo od mniej więcej 5-tej po południu i trwa niemal do północy. Stąd to pochodzi niebывały gwar wieczorny, żeby nie powiedzieć krzyk, który w Kairze był nieznośny, gdyż właśnie odbywano kampanię przedwyborczą (radio gra tam zawsze z największym możliwym natężeniem). Także w samej Palestynie wieczorem ożywia się ulica i zaludniają dachy domów. Dlatego też i do Pana Jezusa przychodzili ludzie w wielkiej liczbie właśnie wieczorem, a nie wahali się odbierać Mu nawet spoczynku nocnego.

Oczywiście ten ciepły klimat ma także i swoje dodatnie strony, głównie dla biednej ludności. Zwalnia on ją z troski o ciepłą odzież, opał, o porządne mieszkanie; nawet zimą można tam zwykle spać pod gołym niebem. Z tej strony patrząc, przyznamy, że faktycznie łatwiej jest być pustelnikiem w Egipcie czy Syrii, niż w Polsce lub... Skandynawii!

2. WYKOPALISKA ARCHEOLOGICZNE

Jeśli geografię i chronologię francuskie przysłowie nazywa „dwoma szcudłami historii”, to archeologię trzeba by nazwać strażą przyboczną biblistyki, szczególnie Starego Testamentu. Ustalenie położenia miejscowości biblijnych, lepsze poznanie stopnia cywilizacji danej epoki, pogłębienie wiedzy o kulcie religijnym itd. Oto walna pomoc do lepszego zrozumienia Biblii, ewentualnie także do obrony jej wiarygodności. Przecież to właśnie łopata archeologa zadała śmiertelny cios przekonaniom Wellhausena i jego szkoły o mitycznym charakterze dziejów patriarchów, o niskim stanie kulturalnym Mojżesza, o późnym okresie wykształcenia się pisma w Syrii itp. Rozwijające się od połowy XIX-go wieku wykopaliska dopomogły uczonym do wydoskonalenia metody pracy; szczególnie ważnym było określenie wieku odkrytych warstw ziemi ze śladami życia człowieka. Chwalebne imię na tym polu zdobył sobie Anglik Flinders Petrie, który jest głównym twórcą tzw. metody stratigraficznej, polegającej na obliczaniu wieku pokładów na podstawie odkrytej w nich ceramiki.

Ten uczony wypracował swoją metodę w Palestynie, gdyż tutaj nie było monumentalnych znalezisk, a za to wiele najzwyczajniejszych przedmiotów używanych w gospodarce domowej, przede wszystkim zaś naczyń glinianych.

Dziś także licznik Geigera oddaje przy obliczaniu wieku zabytków znaczne usługi, ale można go stosować tylko w odniesieniu do organi-

zmów, które niegdyś żyły, a więc do drzewa, papirusu, pergaminu, skóry itp.

Doceniając ważność archeologii, wszystkie bogatsze państwa świata mają swój udział w wykopaliskach Palestyny. Dotychczas prócz Aglików i Francuzów pierwsze skrzyńce grali Niemcy: ostatnio — nie tylko dzięki posiadanym funduszom — wyróżniają się działalnością Amerykanie i Żydzi. (Kościół Katolicki uczestniczy w tych pracach przede wszystkim przez trzy zakony: Franciszkanów, Dominikanów i Jezuitów. Szkoda, że nie zawsze panuje między nimi w pracy pełna harmonia).

Nasza grupa zwiedziła wiele terenów wykopaliskowych a także muzeów, uwzględniając w nich — gdy idzie o najstarsze okresy historyczne — przede wszystkim właśnie ceramikę.

Muzea poza Palestyną. W Kairze (jedno z najbogatszych na świecie) widzieliśmy między innymi sławną stelę Mernepty, przypuszczalnego faraona Wyjścia z XIII w., a także tabliczki korespondencji z Tell-el-Amarna. Jako ciekawostkę dodam, że do sali z przedmiotami z grobowca Tutanch-Amona (XIV w.), kąpiącej od złota, dostaliśmy się po dłuższym czekaniu, gdy wreszcie strażnicy (pod bronią) usunęli tkwiące tam w niemym zachwycie osoby, głównie kobiety, także Europejki!

Muzeum w Damaszku zainteresowało nas niezwykle przejrzystością układu. Mapa orientacyjna bardzo ułatwiała poruszanie się po gmachu i szybkie dotarcie do najważniejszych sal z wykopaliskami z Mari, Palmiry i Rasz Szamra (Ugarit). Także muzeum w Bejrucie przedstawia się okazale, bo zawiera skarby cywilizacji od starobabilońskiej poprzez fenicką, asyryjską, hellenistyczną do rzymskiej, arabskiej i bizantyńskiej. Dodam jeszcze, że mapa plastyczna Libanu budzi zupełnie zrozumiałą zazdrość precyzją wykonania.

Największą troską otacza jednak archeologię małe państwo Izrael. Cztery instytucje czuwają tu nad stanem zabytków, badań i wydawnictw: *Departament Starożytności* (zależny od Ministerstwa Wychowania i Kultury), *Uniwersytet Hebrajski*, *Towarzystwo Izraelskie Wykopalisk*, a także *Ministerstwo Pracy*, które przydziela potrzebnych robotników. Ta troska tłumaczy się względami propagandowymi, lecz także wielką liczbą fachowców i w ogóle ludzi wykształconych, ambicjami jednego z najstarszych ludów Wschodu, a wreszcie szlachetną pasją naukową. Dojazd do terenów wykopaliskowych, ich zabezpieczenie, dozór, modele rekonstrukcyjne (np. Megiddo), wszystko to jest na wysokim europejskim poziomie.

Dzięki tym wysiłkom, popartym oczywiście także pracą uczonych z Jordanii, odnaleziono w Palestynie ślady życia i twórczości człowieka już od czasów prehistorycznych.

1. Okres prehistorii

Jedynie tak zwany **paleolit** nie jest reprezentowany na razie w odkryciach.

1. Cywilizacja mezolitu (ok. 8000 przed Chr.) — groty na

górze Karmel oraz Einam (miejscowość nad jeziorem Hule, dziś osuszonym): odkryto szkielety oswojonych psów i ślady zbioru owoców.

2. Kamień gładzony — neolit, ok. 6000 (do 4000). Miejscowość Ha-Golan, nad Jordanem blisko jeziora Genezaret: odkryto ślady rzemiosła domowego, myślistwa, uprawy zboża. Wykopaliska w Jerychu (Jordania) odsłoniły konstrukcję najstarszej znanej osady, jeszcze pozbawionej wyrobów garncarskich.

3. Okres miedzi, ok. 4500 do 3200 przed Chr. Okolice Beerszeby, wzgórze na wschodnim brzegu Genezaret, Teleilath Ghassul (Jordania) na północy Morza Martwego, Bne Berak blisko Cezarei: udatna ceramika; proste domy z dachem z drzewa; zboże i soczewica; hodowla owiec, krów i wołów; ossuaria — specjalne dzbanki na kości ludzkie itp.

2. Okresy historyczne

4. Okres brązu wczesny: 3000 do 2000. Jest to właśnie cywilizacja Kanaanitów, cywilizacja najstarszych miast we właściwym tego słowa znaczeniu: fortyfikacje, magazynowanie zboża w okrągłych śpichlerzach, wiele ceramiki (ulubione kolory czarny i czerwony), także polowana.

5. Okres brązu średni: 2000 do 1500. Okres wędrówki ludów z nad Morza Egejskiego do Egiptu. Okres Hyksosów i Patriarchów izraelskich. W tym czasie kwitnie miasto Hacor (wykopaliska rozpoczął prof. Garstang, później pieniądze umożliwił amerykański milioner James Rothschild, pod opieką Uniwersytetu Hebrajskiego). Odkryto zamek kilkakrotnie niszczony i przebudowany (m. in. za czasów Salomona i Achaba), dwa sanktuaria (w jednym odnaleziono wątrobę z gliny służącą do wrózenia), wiele rzeźby w bazalcie. W tym okresie tereny pasterskie i rolnicze sięgały aż do Negebu².

6. Okres późnego brązu: 1500 do 1200. Jest to czas największej potęgi ekspansywnej Egiptu. Skarabeusze (małe pieczętki egipskie) z imieniem Tutmoziśa III sięgają aż do Syrii.

7. Okres żelaza wczesny: 1200 do 900. W tym okresie uwidacznia się najwyraźniej łączność kulturalna Palestyny z kulturą kreteńskomykeńską. Twierdza w Megiddo (w nizinie Ezdrelon) zawiera pozostałości z czasów Ramzesa II: są też napisy klinowe i części babilońskiej epepei „Gilgamesz”. Broń żelazna i sprzęty rolnicze.

8. Okres żelaza średni: 900 do 530. Są to czasy królewskie w historii Izraela. Obserwujemy silne obwarowania wielu twierdz (m. in. Samaria i Lakisz). Rozwija się kultura rolna, także w Negebie środkowym.

² Dla Żydów współczesnych jest to bardzo ważna wskazówka, że gleba Negebu nadaje się do uprawy, jeśli posiada wystarczającą ilość wody. Być może, że dawniej było tu więcej źródeł. Dziś Żydzi podjęli gigantyczną pracę sprowadzenia wody Jordanu na tereny Negebu. Część kanałów z ogromnymi rurami betonowymi jest już założona.

9. Czasy perskie, hellenistyczne i rzymskie. Z tego ostatniego okresu dziejów Izraela pochodzi wiele ruin i przedmiotów wydobytych przez wykopaliska. Do najważniejszych należą miasta tzw. Dekapolu, a także posiadka z fortecy Antonia, „Istothrotos”, w podziemiach kościoła Pań Syjońskich (miejsce skazania Pana Jezusa). Zrozumiałe zainteresowanie budzą także resztki schodów przy kościele dominikańskim „Gallicantus”, gdzie wedle opinii niektórych uczonych miał się znajdować pałac Kajfasza z więzieniem Sanhedrynu.

Najnowsze odkrycia Palestyny są dwa: manuskrypty z grot w Qumran oraz cmentarz talmudystów w Beth Szearim (blisko Ha'fy). Gdy idzie o wspomniane zdobycze z Qumran, to zapobiegliwi Żydzi umieli zakupić dla swego Uniwersytetu aż 7 głównych zwójów (czyli prawie wszystkie!), które pod szkiem oglądaliśmy w bibliotece. Są to:

Izajasz I, Komentarz Habakuka, Wojna synów światłości, Manuale Disciplinae, Hymny, części Genesis, Apokryf Henocha.

W Beth Szearim, w naturalnych podziemnych grotach skalnych odkryto (począwszy od r. 1936, a potem od 1953) imponujący cmentarz zasłużonych współtwórców Talmudu Palestyńskiego. Piękne sarkofagi posiadają napisy w języku hebrajskim, greckim i palmirskim. Często wśród ozdób powtarza się symbol „Menory” — świecznika 7-ramiennego.

Rzecz oczywista, że dotychczasowe wykopaliska nie dostarczyły dowodów i pomocy do rozwiązania wszystkich istniejących trudności biblijnych. Może przyszłość przyniesie jeszcze wiele nowych cennych odkryć. Dla orientacji warto jednak tutaj zasygnalizować *dwie trudności*, które w tej chwili pasjonują uczonych. Pierwsze pytanie dotyczy położenia biblijnej Sodomy i Gomory: tradycja izraelska upatruje go na południu Morza Martwego (por. Sedom), gdy wykopaliska Jezuitów sprzyjają terenom na północy tegoż morza (Teleilat Chassul). Drugą zagadkę stanowi Jerycho. Oto mimo wielu poszukiwań dotychczas odkryte ruiny nie wykazują miasta z okresu Jozuego, lecz albo osadę starszą (okres neolitu), albo miasto młodsze (czasy królewskie). Być może, że po prostu w okolicy dzisiejszego Jerycha wypadnie jeszcze gdzie indziej szukać śladów tej ważnej dla Biblii miejscowości.

Muzeum polskie. Choć krótka wzmianka należy się tutaj ks. kanonikowi Pietruszce, duszpasterzowi Polaków w Palestynie. Otóż zapobiegliwy ten kapłan przy pomocy szczupłych środków pieniężnych, a najczęściej dzięki ofiarności różnych osób (także wojska polskiego, które w czasie wojny stacjonowało jakiś czas w Palestynie), zebrał niewielkie muzeum starożytności palestyńskich: ceramikę, przedmioty metalowe (szydła, igły, groty strzał, dzidy, ozdoby i kamienie, a także sprzęty służące do kultu itp. Znańdują się one w dwóch salkach przy IV stacji Drogi Krzyżowej, pozostającej pod polską opieką!

Ks. Pietruszka chciałby zebrać jak najwięcej przedmiotów w tym

celu, aby przybyłych na miejsce Polaków zapoznać łatwo z archeologią Palestyny, a także by Seminarium w Polsce dostarczyć pomocy do skompletowania choć bardzo skromnych zbiorów archeologii biblijnej³.

3. Stan zabytków chrześcijańskich

Szereg najważniejszych miejsc świętych znajduje się w rękę Greków schizmatyków (niezręcznie zwanych tu często ortodoksami!), m. in. Bazylika Grobu Pańskiego (sam Grób św. jest pod zarządkiem Franciszkanów), Bazylika Narodzenia w Betlejem, a także kościółek Wniebowstąpienia na Górze Oliwnej i grób Łazarza. Ze starszych pamiątek schizmatycy władają studnią Jakubową. Grób Abrahama w Hebronie i plac dawnej świątyni jerozolimskiej jest w rękach mahometan. Na szczęście stosunki między nimi a katolikami układają się obecnie dobrze (są nawet w Jerozolimie spotkania towarzyskie z racji większych uroczystości). Jedynie stan architektoniczny Bazyliki Grobu św. jest opłakany, Grecy nie mają funduszków na odnowienie czy przebudowę, lecz nie chcą pozwolić dokonać tego katolikom, obawiając się utraty swych przywilejów.

Na terenie izraelskiej Jerozolimy nie ma właściwie zabytków chrześcijańskich, tylko na samej granicy, na wzgórzu Syjon, leży Wieczernik i tzw. kościół Zaśnięcia Matki Bożej. Stan Wieczernika jest żaloszny, ale ze względu na teren graniczny niewiele można go poprawić⁴.

Na terenie państwa Izrael znajduje się wiele kościołów, kościółków i kaplic na miejscach uświęconych życiem Pana Jezusa (Kana, Naim, Kafarnaum, Tabor.). Wiele z nich nie przedstawia większej wartości pod względem budowlanym czy artystycznym, ale wyglądają schludnie pod opieką Kustodii Ziemi Św. sprawowanej przez OO. Franciszkanów.

Ministerstwo Kultury w Izraelu już od roku 1949 wydaje kwartalnik pt.: „*Nouvelles chretiennes d'Israel*”. Także kontakt z Instytutem Biblijnym i tolerancją religijną, wprowadzona w tym Państwie, sprzyja spokojnej pracy i opiece nad zabytkami chrześcijańskimi Ziemi Świętej.

Kiedy żegnaliśmy się w Jerozolimie z ks. Kanonikiem Pietruszką, ten wyraził gorące pragnienie służenia jako przewodnik polskim pielgrzymkom do Palestyny. Oby tym Czciogodnym Czytelnikom, którzy jeszcze nie mieli okazji chodzić tam śladami Zbawiciela, udało się to jak najrychlej. Od siebie dodam jednakże przestrożę: Proszę nie wybierać się w lipcu ani sierpniu!

Poznań,

Ks. MICHAŁ PETER

³ Przed rokiem 1939 tylko Uniwersytet J. K. we Lwowie posiadał muzeum starożytności palestyńskich, powstałe z inicjatywy ks. prof. A. Klawka.

⁴ Ostatnio prasa doniosła, że Syjon oddano pod opiekę O.O. Franciszkanów jako teren neutralny. To wpłynie oczywiście na polepszenie stanu Wieczernika.

ZEBRANIE POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO

Dnia 12 grudnia 1962 r. odbyło się w sali wykładowej Kurii Metropolitalnej w Krakowie zwyczajne zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego, na którym JE. Ks. Bp Dr Karol Wojtyła wygłosił referat na temat „Refleksje po pierwszej Sesji II Soboru Watykańskiego”. Dostojny Mówca zaznaczył, że:

1. Trzeba odróżnić cały szeroki zespół informacji o Soborze i wiadomości o nim czerpane z prasy, radia, telewizji — od bezpośredniego doświadczenia Soboru. To właśnie daje uczestnictwo w nim. Doświadczenie Soboru jest równocześnie jakimś szczególnym doświadczeniem Kościoła w jego najistotniejszej strukturze i posłanctwie.

2. Przede wszystkim na podstawie tego doświadczenia zarysowuje się myśl Boskiego Założyciela Kościoła w określeniu stosunku pomiędzy Piotrem a całym Kolegium Apostolskim, czego konsekwencją jest stosunek Ojca św. do Soboru. Jan XXIII zwołał Sobór i otworzył go w dniu 11. X, potem zamknął jego pierwszą sesję w dniu 8. XII, w obradach soborowych natomiast bezpośrednio nie uczestniczył. A jednak czuło się stale Jego obecność podczas obrad. Był obecny nie tylko przez swoją osobowość, ale także poprzez swoją władzę. Mocą tej władzy zdecydował naprzód o powołaniu wszystkich biskupów również tytularnych z prawem głosu (rozstrzygających inaczej niż przewiduje Kodeks), zdecydował z kolei o sposobie wybierania członków Komisji soborowych zwyczajną większością głosu (inaczej niż przewiduje Kodeks). Nade wszystko jednak odczuło się znaczenie tej władzy w momencie może najznamienniejszym podczas całej sesji jesiennej — mianowicie po głosowaniu na temat schematu „De fontibus Revelationis”. W tym momencie Papież **najbardziej pomógł Soborowi**, władza Jego w Kościele objawiła się w swym charakterze nie tyle nadrzędnym ile raczej pomocniczym. Bez tej pomocy mógłby Sobór znaleźć się w trudnej sytuacji. Można też było wówczas, kierując się światłem wiary, nabrać tym głębszego przekonania do struktury Kościoła nadanej mu poprzez Boskiego Założyciela.

3. Wypada z kolei zwrócić uwagę na trafne przewodnictwo i kierowanie obradami soborowymi. W ramach tak licznego zgromadzenia należało właściwie ustawić stosunek pomiędzy wielością wypowiedzi, z czym łączyła się sprawa wolności słowa dla każdego z ojców soboru, a całym tokiem obrad, które nie mogły się zbyt długo przewlekać. Pomogła tutaj uchwała przyznająca Prezydium Soboru prawo wniosku o przerwaniu dyskusji wówczas, gdy uzna, że tematyka została już wyczerpana.

Prócz tego bardzo trafnie zdecydowano o kolejności schematów, dzięki czemu można było już dość głęboko wniknąć w problematykę Soboru. Przedmiotem dyskusji (ściślej mówiąc „disceptationes”) stał się już także schemat „De Ecclesia”, który powszechnie jest uważany za najważniejszy temat Soboru.

4. W świetle dotychczasowych osiągnięć (przedyskutowano 5 schematów), oraz mając przed oczyma ilość schematów przeznaczonych do dyskusji (20), jako też trud połączony z uchwaleniem każdego z nich — należy wnosić, że Sobór dużo większą część pracy ma jeszcze przed sobą.

Po referacie wywiązała się żywa dyskusja w której Dostojny Prelegent odpowiadał na różne pytania, szczególnie dotyczące kwestii ekumenicznych i doktrynalnych. Zebranie zakończono modlitwą.

EWANGELIA I EWANGELIŚCI

(Szkie)

a) Wstęp

Na środku ołtarza ustawia się pulpit z otwartym Pismem św. (lub Mszą), obok dwie świece zapalone.

Śpiew psalmu (jednego z psalmów niedzielnych w przekładzie tradycyjnym Karpińskiego — melodia ze śpiewnika ks. Siedleckiego), np. psalmu 116 (Laudate D. omnes gentes) lub kilku wierszy z psalmu 112 (Laudate pueri) z zwykłym zakończeniem: Gloria Patri.

b) Czytanie tekstu Pisma św.

(*wszyscy wstają*)

Początek ewangelii św. Łukasza (1, 1—4 — parafraza): „Wielu starało się ułożyć opowiadania o zdarzeniach, które się wśród nas naprawdę działy. Wiadomości o nich przekazali świadkowie, którzy od początku na nie patrzyli i je rozgłaszali stawszy się sługami słowa Bożego. Dlatego i ja wszystko dokładnie od początku zbadałem i postanowiłem spisać w odpowiednim porządku, abyście się przekonali o zupełnej prawdzie nauk, które wam wykładano”.

„...zebrałem wszystko, co Jezus uczynił i uczył aż do dnia, w którym został wzięty do nieba, kiedy już skończył przy pomocy Ducha św. pouczanie Apostołów przez Siebie wybranych” (Dziej 1, 1).

A św. Jan pisze przy końcu swej ewangelii (21, 24): „Jest jeszcze wiele innych rzeczy, które Jezus uczynił. Gdyby je ktoś chciał szczegółowo oprowadzić, świat cały nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać”.

c) Rozważanie biblijne

1. Ewangelia i ewangelie

Słowo „ewangelia”, którego używa Pismo św. Nowego Testamentu stale na oznaczenie nauki Pana Jezusa, pochodzi z języka greckiego i oznacza właściwie „dobrą, radosną wiadomość”, np. wódz po pokonaniu wojsk nieprzyjacielskich wysłał do stolicy „radosną nowinę” — ewangelię o zwycięstwie. Stary Testament zna także podobny wyraz „besora”, który od czasów proroka Izajasza zaczął oznaczać „wieść radosną” o przyszłych, lepszych czasach, kiedy Mesjasz obiecany przez Boga zjawi się na ziemi.

W tym znaczeniu używa tego słowa Izâjasz w 61 rozdziale swych proctw, kładąc w usta Zbawiciela — na kilka wieków przed jego przyjściem — te słowa:

*„Spoczął na mnie duch Pana,
namaścił mnie Pan olejem
i powstał mnie, bym głosił biedakom wieść radośną”.*

to jest, aby im głosić „ewangelię”. Proroctwo to przytoczył Pan Jezus w synagodze w Nazaret (Łk 4, 18) oświadczając równocześnie, że ono do Niego się odnosi i na Nim się spełniło.

Stąd też słowo „ewangelia” na oznaczenie nauki chrześcijańskiej jest jakoby przez samego Boga wybrane, dlatego też nie tłumaczymy go na inne języki, lecz zostawiamy mu oryginalne greckie brzmienie. Oznaczało ono pierwotnie tylko „naukę” Chrystusową, ale z czasem przeszła nazwa na księgi, które naukę tę czyli „ewangelię” zawierały. Nazywają się więc nasze ewangelie ewangeliami, ponieważ podają nam ewangelię, radośną nowinę o zbawieniu.

Jak wynika ze słów św. Łukasza przeczytanych na początku: „Wiele osób, wielu uczniów Chrystusowych spisywało sobie dzieje Chrystusa, ale zachowały się do naszych czasów tylko cztery ewangelie, ułożone przez Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Istnieją wprawdzie jeszcze inne pisma z pierwszych wieków chrześcijańskich, zwane ewangeliami, np. ewangelia Jakuba czy teraz niedawno odnaleziona ewangelia Tomasza, ale one podają opisy historycznie niepewne, legendarne i dlatego nazywamy je „pismami apokryficznymi”. Nie możemy na nich polegać, gdyż nie są spisane pod natchnieniem Ducha św., jak cztery ewangelie, nie są więc słowem Bożym, tylko słowem ludzkim.

2. Ewangelisci

„Ewangelistami” nazywano u pierwszych chrześcijan osoby, które obok kapłanów głosiły naukę Chrystusową. Stanowisko „ewangelisty” było bardzo szanowane, podobnie jak dzisiaj stanowisko katechety lub katechetki. Od II wieku począwszy, zwano ewangelistami już tylko autorów naszych czterech ewangelii, to jest Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Nie byli oni zwykłymi pisarzami polegającymi tylko na swej własnej wiedzy, lecz do napisania swych pism, tych pięknych wspomnień o Jezusie, zostali zachęcani łaską Ducha św., który im odpowiednio natchnienie zsyłał przy pisaniu. Do nich stosują się słowa św. Piotra (II list 1, 20), które książę Apostołów napisał o prorokach Starego Zakonu, że „nie z woli ludzkiej” działali, lecz mówili i pisali „natchnieni Duchem św.”. Dlatego też są ewangelie u nas w tak wielkiej czci, gdyż dzięki tej pomocy nadprzyrodzonej zawierają autorytatywne opisy życia Pana Jezusa i autentyczne zestawienie Jego nauki, jak o tym wyraźnie wspomina św. Łukasz w cytowanym wstępie do swej ewangelii.

Każdy z czterech ewangelistów ma tradycyjny swój symbol: Mateusz ma znak człowieka, Marek lwa, Łukasz wołu, a Jan orła. Są to symbole czyli obrazy, które charakteryzują danego ewangelistę, przejęte przez Kościół z proroka Ezechiela i z Objawienia św. Jana. Prorok Ezechiel (IV w. przed Chr.) miał wizję majestatu Bożego, ukazał mu się Bóg na tronie-rydwanie a obok zjawiły się postacie alegoryczne o 4 twarzach: człowieka, lwa, wołu i orła. Wskazywały one na to, że Bóg jest potęgą najwyższą, która łączy w sobie wszystko, co jest najsilniejsze, najpiękniejsze i napełnionejsze na ziemi. Lew ma największą siłę w mięśniach, orzeł najpiękniejszy lot i najbystrzejsze oko, wół jest zwierzęciem bardzo pożytecznym, bo z niego mamy pomoc w pracy na roli i pożywienie, a człowiek góruje rozumem, ale nad tymi wszystkimi istotami wznosi się Bóg wysoko (Ez. 1, 5 nn i 10, 8 nn). A według Objawienia św. Jana (4, 7—8) te cztery postacie śpiewają przed tronem Bożym potrójne „Święty, święty, święty Pan, Bóg Wszechmogący, który był, który jest i który kiedyś przyjdzie”. A nasi czterej ewangelisci podobnie trwają przed tronem Chrystusowym i słowami swych pism, powtarzanymi codziennie tysiącokrotnie przez chrześcijan na całym świecie, hołd składają bezustanny swemu Boskiemu Mistrzowi.

Można też zrozumieć, dlaczego tak rozdzielono te symbole na ewangelistów. Św. Mateusz opisuje Pana Jezusa jako „człowieka”, na początku ewangelii umieszcza genealogię czyli rodowód Mesjasza, z którego wynika, że P. Jezus jest potomkiem Abrahama, Jakuba, Judy i Dawida, i dlatego wybrano dla niego znak „człowieka”. Św. Marek był towarzyszem św. Piotra, głowy Kościoła, który silnie, jak lew, potrafił walczyć o szerzenie wiary i nawracanie dusz z odwiecznym wrogiem człowieka, który „jak lew ryczący krąży szukając, kogo by pożari” (I P 5, 8). Walke tę kontynuował jego współpracownik, św. Marek, unęczony za wiarę w Aleksandrii i dlatego przyznała mu tradycja symbol „lwa” a dumna morzowładca Wenecja uczyniła jego znak swym godłem państwowym. Św. Łukasz natomiast odznaczony został symbolem „wołu”, tego wołka, który według prastarej legandy przy złóbkku ogrzewał swą parą Boże dzieciątko, o którym właśnie Łukasz zebrał najwięcej wiadomości. Św. Janowi przydzielono słusznie symbol „orła”, gdyż on najgłębiej wnikał w tajemnice wiary mając umysł bardzo subtelny a wznoszący się w swych dociekaniach teologicznych aż przed tron Boży. On jak orzeł z wysokości niebiańskich przyniósł człowiekowi prawdy nieznanę.

3. Osoby św. Ewangelistów

Każdy z ewangelistów reprezentuje inny świat, każdy z nich wywodzi się z innego środowiska i innymi nieco oczyma patrzy na osobę Chrystusa i cel jego posłannictwa, ale oni razem stworzyli jednolity fundament, na którym został z czasem zbudowany wspaniały gmach teologii chrześcijańskiej rozwijający rozumowo prawdę ogłoszoną przez Chrystusa.

Św. Mateusz jest z pochodzenia Żydem, mieszkał pod Kafarnaum nad Morzem Genezaret, gdzie był wyższym urzędnikiem celnym. Nazywał się Lewi a imię Mateusz — Mattaj tj. dar Jahwy — było jego drugim imieniem w stosunku do pogan-Greków. Znał dobrze język hebrajski, aramejski i grecki, ponieważ na granicznej stacji celnej musiał się w tych językach porozumiewać z kupcami prodóżującymi. Kochał szczególnie Pismo Starego Testamentu, znał dokładnie wszystkie prococtwa i dlatego podkreślał w swej ewangelii, że Jezus jest przepowiedzianym przez proroków Mesjaszem. W jednej chwili zdecydował się iść za Chrystusem, jak nam opisuje 9, 9: „Rzekł mu Jezus: pójdź za mną, a on wstał i poszedł z nim”.

Św. Marek pochodził z Jerozolimy, gdzie mieszkała jego matka Maria, w której mieszkaniu zbierali się pierwsi chrześcijanie. Do swego imienia hebrajskiego „Jan” dodał imię rzymskie „Marcus” to znaczy: mężny. Towarzyszył w podróżach misyjnych św. Pawłowi, gdy ten zaczął głosić ewangelię nie-Żydom czyli hellenistom. Gdy św. Piotr wybrał się do Rzymu, zabrał Marka ze sobą. Tu Marek spisał swą ewangelię (około r. 50), a licząc się z umysłowością Rzymian, dla których ewangelię przeznaczył, mniej podawał kazań, a więcej czynów i cudów P. Jezusa. To bowiem silniej oddziaływało na mieszkańców Stolicy, którzy zawsze więcej lgnęli do czynów niż do słów. Dlatego w Ewangelii św. Marka Pan Jezus jest przedstawiony jako „Syn Boży”, który się stanie władcą świata. Marek dodatkowo tylko wspomina o godności mesjańskiej Chrystusa, bo ta prawda interesowała tylko Żydów czytanych w Piśmie św. Starego Testamentu.

Św. Łukasz był poganinem, hellenistą, rodem z Antiochii, miasta milionowego w Azji Mniejszej, a z zawodu lekarzem. Jest on nam bliższy niż inni ewangelici, bo przejęty duchem kultury greckiej więcej odpowiada umysłowości zachodniej. Był wiernym towarzyszem św. Pawła i w duchu Apostoła Narodów spisał swą ewangelię nadając jej poniekąd szatę literacką. Chcąc wpłynąć na czytelników-pogan, lub nawróconych już z pogaństwa, przedstawia P. Jezusa jako „Zbawiciela świata”, o którym ludność marzyła w imperium rzymskim, jako opiekuna cierpiącej ludzkości, co mu jako lekarzowi najwięcej odpowiadało. Dlatego on jeden przekazał nam przepiękne przypowieści o „Synu marnotrawnym” i o „miłosiernym Samarytaninie”.

Św. Jan był rybakim nad morzem Genezaret. Pochodził z Betsajdy, z rodziny dość zamożnej a jego rodzice Zebedeusz i Salome, wspierali materialnie Chrystusa i Jego uczniów. Pełen żarliwej religijności przyłączył się do św. Jana Chrzciela a od niego przeszedł do P. Jezusa (por. opis powołania Mat. 4, 21). Ponieważ rybacy galilejscy eksportowali ryby w daleki świat, stykali się z kupcami greckimi i władali dobrze językiem greckim. Znał go również św. Jan, który poza tym miał wielkie zainteresowanie dla kultury greckiej, gdyż był głębokim myślicielem. Dlatego też mógł swej ewangelii nadać inne ramy, głębiej i szerzej ująć pewne

myśli mistyczne wypowiedziane przez Pana Jezusa, przez co zyskał uznanie czytelników. Od r. 60 był biskupem w Efezie, gdzie umarł około r. 100.

A jednak wszyscy czterej ewangelieści, jakkolwiek każdy z nich w duszy miał nieco inny obraz Chrystusa, jeden mieli wspólny cel: „głoszenie królestwa Bożego”. Już Jan Chrzciciel wołał: „Przybliżyło się królestwo niebios” (Mat. 3, 2) a także Pan Jezus uważał za swoją szczególną misję „głoszenie ewangelii o królestwie” (Mat. 9, 35; 10, 7), a ewangelieści nie tylko słowem, ale i pismem szerzyli prawdę o „nadejściu królestwa Bożego”. A razem z nimi woła i modli się Kościół przez wieki: „Przyjdź królestwo Twoje” (Mat. 6. 9).

d) **Zakończenie**

Śpiew „Magnificat” z nieszporów niedzielnych na nutę zwykłą lub „Nunc dimittis” na melodię Magn. (Siedlecki s. 392):

Teraz w pokoju puszczasz sługę swego
według obietnic, Panie, słowa Twego.

gdyż oczy moje zbawienie Tve ujrzały,
które niebios a ziemi zgotowały

wobec narodów, wobec ludów wszelkich,
co jeszcze chodzą wpośród mroków wielkich,

aby dla pogan wzeszło światło Boże,
które niewiary ciemności przemoże

a chwałą naród wybrany okryje,
gdy Zbawiciela słowami odżyje.

Chwała bądź Bogu w Trójcy jedynemu,
O'cu, Synowi, Duchowi Świętemu.

jak na początku była, tak i nimie
i na wiek wieków niechaj zawsze słyńie!

Następuje „Tantum ergo” i „Benedictio Sanctissimi”. Pulpit z Pismem św. przesuwa się na stronę ewangelii.

KS. BP HENRYK STRAKOWSKI, *Chrystus-Baranek w Piśmie świętym. Studium z teologii biblijnej*, Lublin 1961, Nakł. Tow. Nauk. KUL, str. 154, zł 30.

Stale wzrastające zainteresowanie się teologią biblijną skłoniło JE. Ks. Bpa Dra H. Strakowskiego do ponownego opracowania i wydania drukiem swojej rozprawy o *Chrystusie-Baranku*. Rozprawa składa się ze wstępu i dwóch części.

We wstępie, zatytułowanym *Owca i baranek w życiu narodu izraelskiego* wylicza najpierw autor najważniejsze nazwy owcy i baranka w języku hebrajskim i greckim, jakie występują w całym Piśmie świętym. Następnie mamy przedstawioną rolę owcy i baranka w życiu domowym, społecznym i religijnym narodu izraelskiego ze szczególnym uwzględnieniem ofiary baranka paschalnego.

Część pierwsza pracy nosi tytuł: *Chrystus-Baranek — znaczenie tej nazwy* i składa się z pięciu rozdziałów. Autor omawia w nich teksty specjalne ze Starego i Nowego Testamentu, które porównują Pana Jezusa z barankiem i owcą. I tak mamy omówiony tekst o baranku proroka Jeremiasza: *A ja byłem jako baranek cichy, którego niosą na rzeź...* (J 1, 19a) i proroka Izajasza: *Jako baranek na zabicie wiedzion będzie, a jako owca przed strzygącym go zamilknę* (53, 7b). Następnie znajdziemy szeroko omówioną wypowiedź Jana Chrzciciela: *Oto Baranek Boży* (J 1, 29, 36), św. Jana Ewangelisty: *Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo: Kości jego łamać nie będziecie* (J 19, 36), św. Pawła Apostoła: *Albowiem na Paschę naszą został ofiarowany Chrystus* (1 Kor 5, 7b) i św. Piotra: *...zostaliście wyzwoleni z nędznego sposobu życia naszych ojców ceną krwi Chrystusa jako niezmazanego i niepokalanego baranka* (I P 1, 19). W ostatnim rozdziale pierwszej części widzimy jak św. Jan w Apokalipsie otacza specjalnym blaskiem chwały Chrystusa-Baranka.

Część druga jest zatytułowana: *Chrystus-Baranek — źródła tej nazwy* i składa się również z pięciu rozdziałów. W pierwszych trzech rozdziałach autor uświadamia, że nazwa Chrystus-Baranek nie jest zaczerpnięta z religii babilońskiej czy z astralnych kultów wschodnich (r. 1), ani z kultu frygijskiego Cybeli i Attisa (r. 2), ani wreszcie z żydowskich wierzeń mesjańskich, przekazanych nam przez księgi apokryficzne Starego Testamentu (r. 3).

Właściwym źródłem nazwy Chrystusa-Baranka jest w ogólności Pismo św. Starego Testamentu a szczególnie proroctwo Izajasza o Słudze Bożym jest źródłem dla nazwy Baranka Bożego u Jana (1, 29, 36). Dla nazwy Chrystusa Baranka u św. Piotra (I P 1, 19) źródłem szczególnym jest częsta u Żydów ofiara Tamid, baranka niepokalanego, ofiarowanego rano i wieczorem w świątyni. Szczególnym źródłem nazwy Chrystusa-Baranka w Apokalipsie jest najprawdopodobniej proroctwo Jeremiasza, chociaż i sługa Boży z księgi Izajasza i baranek paschalny jak i baranek niepokalany mogły wpłynąć na całość obrazu.

W ostatnim rozdziale autor zestawia podane przez Ojców Kościoła i wielu pisarzy liczne powody, dla których Chrystus został nazwany Barankiem. Syn Boży otrzymał taką nazwę gdyż: 1) stał się człowiekiem,

głową Kościoła i Ciała Mistycznego; 2) jest najświętszy, niepokalany i niewinny; 3) w swej męce urzeczywistnił typ baranka paschalnego i codziennego, baranka z Izajasza 53, 7 i typ Jeremiasza jako baranka (Jer 11, 19) oraz ofiarę Abla i Izaaka; 4) w Eucharystii wypełnił Pan Jezus typ baranka paschanlego i codziennego. Śmierć Chrystusa-Baranka za nasze grzechy na krzyżu zastąpiła wszystkie ofiary Starego Testamentu.

Całość pracy jest napisana ładnym stylem i językiem, układ graficzny dobry. Wartość tej pracy powiększa obszerne jej streszczenie w języku angielskim oraz bibliografia przedmiotu.

Praca JE. Ks. Bpa dra H. Strąkowskiego powinna znaleźć się nie tylko w rękach biblistów ale i duszpasterzy, którzy przecież tak często w swoich czynnościach kapłańskich używają nazwy Baranka na określenie osoby Chrystusa Pana.

Lublin

Ks. RYSZARD KARPIŃSKI

KS. FELIKS GRYGLEWICZ, Archeologiczne odkrycia w egzegezie Nowego Testamentu, Lublin 1962, Nakł. Tow. Nauk. KUL, str. 94, cena zł 20.

W pracy niniejszej autor ogłosił drukiem serię wykładów, wygłoszonych dla studentów sekcji biblijnej Wydziału Teologii KUL w r. ak. 1960/61. Mamy tu omówione odkrycia archeologiczne, związane bezpośrednio z tekstem Nowego Testamentu. Odkrycia te rzucają nam pewne światło na zrozumienie niektórych fragmentów tekstu biblijnego i kilku problemów ogólnych Nowego Testamentu.

Na początku czytelnik znajdzie omówione, należące do najstarszych, a niedawno odkryte rękopisy Nowego Testamentu (Kodeks Synaicki, papirusy Chester Beaty, Bodmer II i Rylandsa). Następnie autor omawia wykopaliska pod zburzoną obecnie bazyliką Zwiastowania NMP w Nazarecie.

Wykład następny referuje o papirusach, które bezpośrednio dotyczą szczegółów organizacji imperium rzymskiego (spis Quiriniusa), czy też z życia egipskiego (egipski syn marnotrawny), a pośrednio ilustrują nam wydarzenia, czy przypowieści z życia Chrystusa Pana.

Obecny stan badań nad wykopaliskami na śladach męki Chrystusa Pana — Litostrotos, trzeci mur jerozolimski, znalezione w Nazarecie rozporządzenie cesarskie o nienaruszalności grobów — stanowi treść następnego rozdziału tej pracy. Następnie autor omawia krótkie napisy, znalezione na różnych nagrobkach oraz wykopaliska rzucające pewne światło na pobyt św. Pawła w Atenach, Koryncie i Efezie.

Antiochia Pizydyjska, Lystra i Derbe, to miasta, w których św. Paweł Apostoł głosił Ewangelię, a które dziś nie istnieją na mapie świata. Wykopaliskom na terenie tych miast poświęcił autor również jeden wykład. Tematem następnego wykładu jest kilka odkrytych napisów, dotyczących osób, które są również wymienione w Nowym Testamencie oraz odkrycie synagogi wyzwoleńców (Dz Ap 6, 9) i synagogi z Delos. Dalej autor omawia mozaikową mapę z Madaby, przedstawiającą skrawek Palestyny (VI w. po Chr.).

Ostatni rozdział pracy poświęcony jest wciąż jeszcze aktualnym i spajającym zagadnieniom: Qumran a Nowy Testament.

W pracy autor umieścił 34 ilustracje z najważniejszych odkryć archeologicznych oraz tekst polski omawianych papirusów (za wyjątkiem większych jak np. Kodeks Synaicki czy teksty qumrańskie) oraz tekst różnych odkrytych napisów, omawianych w tej pracy. Całość jest napisana inte-

resująco, językiem zrozumiałym nawet dla czytelnika nie posiadającego specjalnego przygotowania.

Wartość pracy powiększa fakt, że dotychczas w języku polskim nie było opracowania odkryć archeologicznych od strony ich znaczenia dla tekstów Nowego Testamentu.

Ze względu na to, że problemy autentyczności i historyczności Słowa Bożego interesują dzisiaj coraz szersze kręgi wiernych, praca niniejsza winna się znaleźć w bibliotece każdego kapłana-duszpasterza i służyć mu pomocą w nauczaniu.

Lublin

Ks. RYSZARD KARPIŃSKI

Ks. H. WERYŃSKI, *W apostołskiej szkole*, Pallottinum, Poznań 1962, s. 248.

Zjawisko znamienne i zastanawiające, a może i nieco paradoksalne, iż we współczesnej nam epoce dehumanizacji osobowości ludzkiej, ogromnie dużo pisze się, a może jeszcze więcej mówi na temat Biblii jako płaszczyzny fundamentalnej świadomego oraz wzajemnego zbliżenia a wszystkich wyznań chrześcijańskich. Nic więc dziwnego, że także we współczesnej biblistyce fachowej trwają wśród egzegetów różnych wyznań i narodowości gorączkowe poszukiwania autentycznego Słowa Bożego. Uczeni znajdujący się dzisiaj na żmudnym szlaku poszukiwań autentycznego Słowa Bożego niemal jednomyślnie godzą się na to, że w proklamowanym Objawieniu Bożym Nowego Testamentu, w owych różnorodnych i — jak się wydaje — „dywergencyjnych” dokumentach konkretyzuje się jedno i jedyne Słowo Boże, będące w mocy powstrzymać szeroko rozprzestrzeniającą się dehumanizację osobowości ludzkiej. Jeśli więc chrześcijaństwo sięga dzisiaj o wiele bardziej niż kiedykolwiek do autentycznego źródła Objawienia Bożego w postaci Biblii — to czyni to w tym celu, by prawda proklamowanego przez Mistrza z Nazaretu Objawienia, podana w szacie nowoczesnej, kształtowała osobowość współczesnych nam chrześcijan jako autentycznych wyznawców Jezusa Chrystusa.

Ktokolwiek, choćby tylko pobieżnie, śledził wspomniane wyżej znamienne i pocieszające zjawiska oraz wzrastający ruch ekumeniczny, ten na pewno z radością powita wydaną przez „Pallottinum” przed kilkunastu tygodniami pozycję *W apostołskiej szkole*, pióra znanego „siewcy” Słowa Bożego Ks. Mgra Henryka Weryńskiego. Biorąc do ręki omawianą książkę, mógłby ktoś, bądź pod adresem cenionego Wydawnictwa, bądź też samego Autora, postawić zarzut, iż publikacja ta jest jedynie wznowieniem książki, która ukazała się niemal 30 lat temu i jako taka nie przedstawia specjalnej wartości. Lecz właśnie dlatego należą się Autorowi szczególne wyrazy wdzięczności, iż 30 lat temu umiał w swoisty i nowoczesny sposób zapoczątkować w kręgu swoich czytelników odnowę biblijną na drodze pogłębiania wskazań apostołskich, zwracając szczególną uwagę odbiorców na źródła autentycznego chrześcijaństwa.

Jeżeli pragnieniem i życzeniem Kościoła jest, by chrześcijanie nie'ako zrosli się z modlitwą ołtarza odmawianą przez Kościół, to uprzednio muszą skwapliwie wsłuchiwać się i głęboko przeżywać pouczenia Ewangelii i Listów Apostołskich podawanych przez Kościół w formie tekstów mszalnych. Temu właśnie celowi mają m. in. służyć refleksje Ks. H. Weryńskiego osnute na tle niedzielnych oraz świątecznych lekcji mszalnych. Wgłębiając się w treść niniejszych rozważań na szczególne podkreślenie, z punktu widzenia naukowego, zasługuje jak najbardziej poprawna ako-

modacja i interpretacja rozprowadzanych tekstów biblijnych. Ks. Weryński nie rości sobie co prawda pretensji do analitycznej interpretacji naukowej tekstu sakralnego, lecz sposób wydobywania na światło dzienne przewodniej myśli pouczeń apostołskich w szacie na wskroś przystosowanej do mentalności człowieka XX stulecia, najwymowniej świadczą o doskonałej znajomości Pisma św. u Autora. Ks. Weryński umiał nadto dwie rzeczy doskonale ze sobą scharmonizować: Niezmienną prawdę Objawionego Słowa Bożego wnikliwie przeanalizować i równocześnie nadać jej nowoczesną formę literacką oddziaływania na życie wewnętrzne współczesnego chrześcijanina.

Na specjalną uwagę zasługuje tzw. „pokłosie myśli” stanowiące zbiór różnorodnych i trafnych wypowiedzi o Bogu, Chrystusie i chrystianizmie, Kościele, miłości, cierpieniu i życiu, które są nie jako epilogiem niedzielno-swiątecznych refleksji Autora i praktycznym wyrazem przeżywania prawdy Objawionej u ludzi rozmaitych miejsc i czasów.

Ze względu zatem na poprawną analizę oraz akomodację tekstów biblijnych, lekkość i jasność stylu jak i bezpośrednią formę wyrażania myśli, omawiana pozycja odda ogromne usługi nie tylko kapłanom w ich pracy apostołskiej, ale także i katolikom świeckim, którzy pragną dojść do stanu doskonałości na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej (Ef 4, 13).

Bydgoszcz

Ks. LUDWIK STEFANIAK

WSZYSTKIE ŚPIEwy GŁÓWNYCH NABOŻEŃSTW WIELKIEGO TYGODNIA

ZAWIERA

KYRIALE DLA WIERNYCH

Notacja nowoczesna

Cena 40 zł

KSIĘGARNIA ŚW. JACKA

KATOWICE, UL. WARSZAWSKA 58