

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

---

NR 1

ROK LII

1999

---

A R T Y K U Ł Y

---

## ROK BIBLII KS. JAKUBA WUJKA

Ks. Jerzy Chmiel

### 400-LECIE BIBLII KS. JAKUBA WUJKA SJ

Rok 1999 jest rokiem jubileuszowym przekładu Biblii dokonanego przez ks. Jakuba Wujka z Wągrowca, teologa Societatis Iesu (1541-1597). Dwa lata po śmierci ks. Wujka, a więc w 1599, ukazała się w Drukarni Łazarzowej w Krakowie *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na polski język z nowu z pilnością przełożone, z dodaniem tekstu żydowskiego i greckiego*.

W roku 1999, na czterechsetną rocznicę pierwszego wydania, Oficyna Wydawnicza „Vocatio” w Warszawie, w ramach „Prymasowskiej Serii Biblijnej”, opublikowała w transkrypcji tekst Biblii Wujkowej w opracowaniu ks. Janusza Frankowskiego.

W ten sposób rozpoczęliśmy „Rok Biblii ks. Jakuba Wujka”.

\*

Przekład artystyczny jest sztuką. Możemy więc mówić o jakiejś *ars translatoria* albo *traducendi*<sup>1</sup>. Nawet gdybyśmy byli zwolennikami tezy

---

<sup>1</sup> Bibliografia na temat teorii przekładu jest obszerna. Warto tu wspomnieć o jednej z ostatnich prac z teorii przekładu ogólnego: P. NEWMARK, *La traduzione: problemi e metodi*, Milano 1988 (oryginał: *Approaches to Translation*, Pergamon

G. Steinera o nieprzetłumaczalności utworów literackich<sup>2</sup>, to ów wysiłek, ażeby cokolwiek sensownie przetłumaczyć, już jest sztuką, umiejętnością (*ars, technē*). Jako sztuka zależy przekład od ćwiczenia, ale równocześnie od naturalnych predyspozycji tłumacza; stąd adagium: „non fit translator, nascitur” (tłumaczem nie staje się, rodzi się). Można by rzec, że sztuka tłumaczenia jest darem bogów, iskrą boską, ale równocześnie jest jakimś miernikiem człowieczeństwa. Tylko człowiek może tłumaczyć z języka na język, a przekładając tworzy jakby trzeci język – język przekładu. Toteż chyba rację miał Karol V powiadając:

„Quot linguas quis callet,  
tot homines valet”.  
(Ile ktoś zna języków,  
tylekroć jest człowiekiem).

Jakub Wujek urodził się tłumaczem, ale też mozolnie i systematycznie zdobywał wiedzę translatorską. Był *homo trilinguis* – człowiekiem trzech języków biblijnych wedle recepty humanistów: hebrajskiego, greckiego i łaciny, ale był też świetnym znawcą i stylistą kształtującego się dopiero literackiego języka polskiego. Nazwali go polskim pół-Cyceronem czy polskim Hieronimem, a jego przekład Biblii porównywano w epigramatach do Septuaginty<sup>3</sup>.

Był ks. Wujek nauczycielem retoryki w Pułtusk i wziętym kaznodzieją, autorem dwóch postylli, częstokroć wydawanych. Znał więc wartość słowa i to nie tylko pisanego po cichu, lecz wygłaszanego: mógłby powtórzyć za Cyceronem; że dokonał przekładu „nie jako tłumacz, lecz jak mówca” (*non ut interpres, sed ut orator*). Jako znawca literatury antycznej i patrystycznej oraz miłośnik klasyki pamiętał o principiach dobrego przekładu, które zostawił potomnym św. Hieronim, *princeps exegetarum*. A podstawową zasadą hieronimowej sztuki translatorskiej było „non verbum e verbo, sed sensum exprimere sensu” (nie słowo w słowo, lecz by sens odpowiadał sensowi). Hieronim przejął tę zasadę od Horacego i Cyce-

---

Press 1981), a z teorii przekładu biblijnego: G. BUZZETTI, *La Bibbia e la sua traduzione*, Leumann (Torino) 1993. Pomieszczone tam bibliografie mogą być użytecznym vademecum w gąszczu opracowań.

<sup>2</sup> George Steiner poraża nas swoim kategorycznym (no doubt) stwierdzeniem, że „90 procent wszystkich tłumaczeń od czasów wieży Babel jest nieadekwatnych i w dalszym ciągu tak będzie” (*After Babel. Aspects of Language and Translation*, London – Oxford – New York 1976, zob. s. 396).

<sup>3</sup> Zob. J. CHMIEL, *Młodość i wykształcenie ks. Jakuba Wujka*, „Studia Gnesnensia” 1(1975) 355-358.

rona – był więc spadkobiercą najszlachetniejszych tradycji in arte translatoria w kulturze i cywilizacji, w której i my żyjemy.

Tak przygotowany stanął teolog Societatis Iesu – jak sam siebie ks. Wujek określał na kartach tytułowych swych dzieł – wobec potrzeby nowego przekładu Biblii. A była to potrzeba podwójna: kulturowa i teologiczna. Jedna wiązała się z drugą. Potrzeba kulturowa to potrzeba posiadania odpowiedniego przekładu Pisma Świętego, zrozumiałego w danej epoce. Potrzeba teologiczna to konieczność adekwatnego przekładu Biblii ze strony katolików w ówczesnych sporach religijnych okresu reformacji i kontrreformacji.

Nie licząc licznych już przekładów Nowego Testamentu i Psalmów, innowiercy mieli dwa przekłady całej Biblii: Biblia brzeska, czyli Radziwiłłowska (1563) i Biblia nieświeska, czyli Budnego (1572). Katolicy szczylic się całościowym przekładem Jana Nicza Leopolicy (1561), który mimo swego priorytetu w polskich przekładach biblijnych miał liczne braki i był już – mówiąc krótko – przestarzały.

Ks. Wujek ćwiczył swój styl i sprawność tłumacza w pismach teologicznych i kaznodziejskich. Z tych ostatnich należy wyliczyć dwie *Postylla*: *Postylla mniejsza* (1582, 2. wyd. 1590) i *Postylla duża* (1584).

Dla oceny sztuki przekładu ks. Jakuba Wujka ważne są dwa tłumaczenia biblijne: *Nowego Testamentu* z 1593 roku i *Psalterza Dawidów* z 1594 roku<sup>4</sup>. Obie edycje zawierają wstępy pióra Wujkowego, które określają bliższe zasady przekładania. Natomiast edycja całej Biblii z 1599 roku, *opus posthumum*, dwa lata po śmierci tłumacza, nie może być miarodajnym wskaźnikiem umiejętności translatorskich Wujka, ponieważ była przedmiotem rewizji tekstu, o czym będzie mowa dalej.

Na podstawie zatem edycji Nowego Testamentu i Psalterza możemy rozpoznać następujące zasady przekładania, którymi kierował się polski Hieronim.

1. Ks. Wujek tłumaczył z Wulgaty, jak to było postulowane przez Sobór Trydencki, ale konsultował tekst grecki i hebrajski. W wypadku różnic zaznaczał to w marginalnych glosach. Posługiwał się najpierw tekstem Wulgaty, tzw. lowańskim, opracowanym przez Łukasza z Bruges (1583), a potem, gdy otrzymał oficjalny tekst Wulgaty Klementyńskiej z 1592 roku, ten tekst wziętą za podstawę przekładu.

---

<sup>4</sup> Z ostatnich prac na ten temat zob. D. BIENKOWSKA, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka*, Wyd. UŁ, Łódź 1992; S. KOZIARA, *O Psalterzu z roku 1594 w przekładzie ks. Jakuba Wujka – uwagi jubileuszowe*, „Język Polski” LXXIV(1994) 161-168.

W przekładaniu psalmów faworyzował ks. Wujek wersję Septuaginty, jakkolwiek zabiegał o wierność Wulgacie i zaznaczał na marginesie oryginalne brzmienie tekstu masoreckiego (hebrajskiego). Dzisiaj po latach, możemy podziwiać intuicję Wujka odnośnie do wersji Septuaginty, którą wielu biblistów uważa za natchnioną grecką wersję Biblii hebrajskiej i która wyjaśniła wiele trudnych miejsc Psalterza masoreckiego<sup>5</sup>.

2. Widać ciągłą ewolucję przekładową u Wujka: *translatio in fieri*. Zmieniał on często pierwotną wersję przekładu w poszukiwaniu nowych rozwiązań stylistyczno-leksykalnych. Zobaczmy to na kilku przykładach.

a) J 1,27: szlifowanie formy stylistyczno-gramatycznej:

Haec in Bethania facta sunt trans Jordanem,  
ubi erat Joannes baptizans

(Wulg. łac. *erat baptizans* jest kalką z gr. *en baptizon*)

Te się rzeczy stały w Betanij za Jordanem,  
kędy Jan był krzczący

(Post. mn. 1582; Post. d. 1584)

Toć się działo w Betanij za Jordanem,  
kędy Jan krzczył

(Post. mn. 1590; NT 1593 i 1594)

b) poszukiwanie adekwatnych terminów:

J 6,4

Erat autem proximum Pascha, dies festus Judaeorum

(Wulg.)

A była blisko Wielkanoc, święto żydowskie

(Post. mn. 1582)

A była blisko Wielkanoc, dzień święty żydowski

(Post. d. 1584)

A była blisko Pascha święto żydowskie

(Post. mn. 1590; NT 1593 i 1594)

J 10,22

Facta sunt autem Encaenia in Jerosolymis

(Wulg.)

---

<sup>5</sup> Na temat roli Septuaginty zob. R. LE DÉAUT, *Septuaginta – Biblia zapoznana*, „Ruch Bibl. i Lit.” 37(1984) 454-470. Inne publikacje zob. S. MĘDAŁA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 291n. Tu trzeba odnotować pierwszy polski przekład Psalterza Septuaginty: A. TRONINA, *Psalterz Biblii greckiej*, KUL, Lublin 1996. Zob. J. CHMIEL, *Biblia Aleksandryjska po polsku?*, „Analecta Cracoviensia” 29(1997) 113-115.

Łaciński termin *encaenia* jest kalką greckiego *enkainia*. Wujek opisał ten termin: „poświęcenie kościoła” (w liturgii rzymskiej mamy „*dedicatio ecclesiae*”).

3. Wierność przekładu to cecha zawsze pożądana i nader ceniona. „*Fideliter exprimere – upominał Hieronim – reddere non verbum verbo, sed sensum sensui*”. Wujek często zapominał o przekładaniu sensu. Chciał być nade wszystko wierny: teolog walczył o lepsze z tłumaczem. Pisał bowiem we wstępie do Nowego Testamentu z roku 1593:

„W samym lepak Pisma Św. na polskie przekładaniu takem się zachował (według nauki Augustyna i Hieronima ś.), że ile być mogło, a ile rzecz nasza polska dopuszczała, słowem od słowa przelożył, nic nie przydając, ani nie ujmując, ani odmieniając z Pisma Św.”

4. Wujek nie silił się na przekład poetycki, nie był poetą, lecz teologiem, kaznodzieją i tłumaczem. Starał się wszakże o elegancję stylu, co zalecał Hieronim: „*latini sermonis elegantiam non negligere*”. Oto przykład: w Ps 11,3 Wulg. czytamy, że grzesznicy „*in corde et corde locuti sunt*”. Dosłownie to nie ma sensu, jest to bowiem hebraizm, który Wujek dobrze oddał: „Przez wargi zdradliwe *dwojakim sercem* mówią”.

5. *Semi-Cicero polonus*, teolog Societatis Jesu naśladował Cyncerona, kiedy chciał tłumaczyć jako orator. Dodawał zatem pewne wyrazy, głównie zaimki, partykuły, które miałyby swoją semiotykę w kaznodziejstwie, ale których nie było w Wulgacie. Paradoksalnie zatem pragnąc zachować wierność tekstowi Wulgaty zmieniał go w pewnym stopniu.

Tutaj zaczyna się problem komisji cenzorów, która w imię większej wierności Wulgacie – poprawiała, a zatem zmieniała język przekładu Wujkowego. Działalność tej komisji to przedmiot osobnego potraktowania. Pamiętajmy wszakże, że chodziło tu o przekład użyteczny, nie tylko artystyczny, i sam Wujek liczył się z opinią recenzentów, kiedy na stronach tytułowych przekładów kładł klauzulę: „Pod rozsądek Kościoła Świętego Powszechnego, Rzymskiego wszystko niech podlegże”. Nie jesteśmy dziś w stanie określić, ile słów Wujka zostało zmienionych, wiele przecież Wujek mógł poprawić i zmienić w swojej ostatecznej wersji. Możemy jedynie snuć koniektury.

Oto na przykład: Ps 5,11

Sepulcrum patens est guttur eorum,  
linguis suis dolose agebant,  
iudica illos, Deus

(Wulg.)

Gardło ich jako grób otwarty,  
języki swemi zdradzali,  
osądzże je, Boże  
(Wujek, *Psalterz* 1594)

Grób otwarty gardło ich,  
języki swemi zdradliwie poczynali:  
osądz je, Boże  
(Cenzorzy 1599)

Ks. Jakub Wujek stworzył piękny polski przekład Biblii, a w postaci całej Biblii Wujkowej język polski ustrojony został w szatę świąteczną, jak powiedział biskup poznański z XVII wieku, Stanisław Witwicki.

Filolog poznański, Jerzy Ziomek napisał kiedyś:

„Nie ma przekładów adekwatnych i kongenialnych. Bywają tylko genialni (nie kongenialni) tłumacze. Kongenialność i adekwatność są pojęciami mało użytecznymi w teorii przekładu. Sadzę, że należałoby je zastąpić pojęciami optymalności. Przekład jest zawsze kompromisem politycznym: kombinacją zysków i strat”<sup>6</sup>.

W świetle tych słów Biblia polska Jakuba Wujka jest przekładem optymalnym, a kształt jego polszczyzny, choć nie zawsze doskonały, przez wieki budził wiarę, dodawał otuchy i wskrzeszał miłość do Boga i ludzi. I to jest najważniejsze.

\*

W dniu 14 stycznia 1997 roku została zorganizowana w Krakowie przez Instytut Filologii Polskiej UJ i Wydział Filozoficzny SJ sesja naukowa nt. „Polszczyzna natchniona – 400-lecie śmierci ks. Jakuba Wujka SJ”<sup>7</sup>. Sesja ta, pod wysokim patronatem metropolity krakowskiego, wojewody, prezydenta miasta, rektora uniwersytetu i prowincjała jezuitów, była nowym spojrzeniem na fenomen językowy, któremu na imię jest Biblia Wujka.

Obecny „Rok Biblii Wujka 1999”, oprócz nowych analiz dotyczących polszczyzny, powinien przynieść również nowe spojrzenie na teologię, semiotykę i translatorykę Wujkowego dzieła<sup>8</sup>. A może dojdą jakieś nowe szczegóły z tajemnych dziejów komisyjnego opracowania (ocenzu-

---

<sup>6</sup> J. ZIOMEK, *Kto mówi?*, „Teksty” 1975, nr 6, s. 47.

<sup>7</sup> Zob. RBL 50(1997) s. 173n.

<sup>8</sup> Zob. J. CHMIEL, *Sztuka przekładu a teologia. Biblia polska Wujka*, w: *Materiały sympozjum w Tarnowie w 1998 r.* (w druku).

rowania?) przekładu. *Numquam satis de Iacobo Wujek*: nigdy nie będzie za dużo na temat Wujka i jego Biblii.

W słowie do czytelnika Biblii z 1599 roku prymas arcybiskup gnieźnieński Stanisław Karnkowski uznał nowy przekład za jeden z „dziesięciu znaków łaski i szcudroblności Bożej”. Chyba się nie pogniewa Zygmunt Krasieński, gdy odniesiemy do Jakuba Wujka słowa wypowiedziane o Adamie Mickiewiczu po jego zgonie: „My z niego wszyscy”.

*Kraków*

*KS. JERZY CHMIEL*

**Ks. Gabriel Witaszek CSsR**

## **WYKROCZENIA WSPÓLNOTY POWYGNANIOWEJ W OCENIE KSIĘGI MALACHIASZA**

Prorocka działalność Malachiasza przypada na późny okres powygnaniowy<sup>1</sup>, w którym Judejczycy cieszyli się wolnością religijną, a władza

---

<sup>1</sup> Księga Malachiasza jest pismem anonimowym, a imię „Malachiasz” w tytule ma sens ogólny i oznacza „wysłannika Pańskiego” (Ml 3,1). Księga odzwierciedla sytuację po roku 515 przed Chr., gdy świątynia została poświęcona, a początkowy entuzjizm już dawno minął. Autor księgi prawdopodobnie nie zna reformy Ezdrasza (od roku 458 przed Chr.) i Nehemiasza (od roku 445 przed Chr.) (Ezd 9,1-4; 10,2,31; Ne 13,23-28), gdyż występował przeciwko tym samym nadużyciom, jakie zwalczali reformatorzy, ale o samej reformie nie uczynił żadnej wzmianki. Można przyjąć, że nauczanie proroka Malachiasza przygotowało dopiero grunt do przeprowadzenia reformy. Ten anonimowy prorok prawdopodobnie działał pomiędzy rokiem 480 a 450 przed Chr. Istnieje także pogląd, że Malachiasz jednak współpracował z Nehemiaszem i Ezdraszem w dziele ich reformy. Wydaje się to prawdopodobne, ponieważ w swej wypowiedzi o dziesięcinie (3, 10) opierał się nie na wcześniejszym postanowieniu Księgi Powtórzonego Prawa (14, 22-29), ale raczej na Kodeksie Kapłańskim (Lb 18,21), którego przepisy znalazły się w Prawie przywiezionym przez Ezdrasza z Babilonii do Jerozolimy, by na jego podstawie przeprowadzić reformę (por. Ne 8,13nn z Kpł 23,40; Ne 8,18 z Kpł 23,36). Należy jednak zauważyć, że Malachiasz nie znał jeszcze wprowadzonego przez Kodeks Kapłański rozróżnienia na kapłanów z rodu Aarona (Kpł 1,5) i lewitów (Lb 18,1-4), ale opierał się w tym względzie na Kodeksie Deuteronomicznym (por. Pwt 17,9). Sugerowałoby to, że jego działalność skończyła się w początkach działalności Ezdrasza, gdy Kodeks Kapłański nie był jeszcze szeroko znany. Jeżeli Ezdrasz przybył do Jerozolimy około roku 428 przed Chr., to nasuwa się wniosek, że Malachiasz napisał swą księgę niedługo po tej dacie.

polityczna Persów ograniczała się głównie do pobierania podatków. Był to jednak okres stagnacji i przygnębienia, ponieważ początkowy entuzjazmu dawno już minął a obojętność ludzka osiągnęła najwyższy poziom. Judejczycy stracili nadzieję na możliwość wypełnienia się dawnych przyrzeczeń, popadli w apatię religijną wąpiąc w siłę miłości Boga, Jego sprawiedliwość i troskę o naród wybrany. Rozczarowanie doprowadziło ich do wyzbycia się złudzeń, a to z kolei do rozluźnienia religijnego i moralnego.

Życie religijne i społeczne Judy, po powrocie z niewoli babilońskiej, koncentrowało się wokół odbudowanej świątyni jerozolimskiej. Kult był całkowicie zorganizowany, a kapłani posiadali pełną swobodę działania w dziedzinie religijnej. Życie kultowe zostało zdominowane przez rutynę kapłanów, a do ich czynności ofiarniczych wkradły się poważne nadużycia. Kapłani, znudzeni swymi obowiązkami, nie widzieli niczego złego w składaniu Jahwe ofiar z chorych i okaleczonych zwierząt (1,6-14). Swoją stronniczością w stosowaniu przepisów prawa poniżali powagę swego świętego urzędu w oczach ludu (2,1-9). Obojętność i zaniedbanie kapłanów szły w parze z osłabieniem gorliwości religijnej całego narodu. Wyrażało się to w sceptycyzmie moralnym i religijnym (3,15-16), a zwłaszcza w mieszanych małżeństwach z pogankami (2,10-16). Małżeństwa mieszane były powszechnym zjawiskiem (2,11n) i w miarę zwiększania się liczby potomków z takich związków powstawało coraz poważniejsze zagrożenie dla integralności wspólnoty. Zaczęły się zacierać granice oddzielające Żydów od ich pogańskiego otoczenia. Rozpowszechniły się rozwody, które stały się publicznym zgorszeniem (2,13-16) oraz zakorzeniło się przekonanie, że nie opłaca się dochowywać wierności wierze (2,17; 3,13-15).

Ludzie nie krępowani zasadami moralnymi oszukiwali robotników przy wypłacaniu zarobków i wykorzystywali słabszych współrodaków (3,5.18). Takie postawy prowadziły do ogólnego załamania się moralności publicznej i prywatnej, a nawet stwarzały niebezpieczeństwo, że wspólnota rozpadnie się od wewnątrz. Prorok Malachiasz w ostrych słowach piętnował wykroczenia narodu domagając się ducha szczerej pobożności, która przenikałaby zewnętrzne działanie.

## KRYTYKA KULTU I KAPŁANÓW

W roku 515 przed Chr. wznowiono kult w odbudowanej świątyni<sup>2</sup>. Z upływem czasu w sprawowanie kultu wkradły się liczne zaniedbania.

---

<sup>2</sup> J. BRIGHT, *Historia Izraela*, tłum. pol. Jan Radożycki, Warszawa 1994, s. 387-393.



Kapłani popadli w rutynę, a jakość składanych ofiar nie odpowiadała godności Boga. Prorok Malachiasz zwrócił się do kapłanów, zarzucając im brak czci dla Boga, który przejawiał się w lekceważeniu przepisów Prawa odnoszących się do kultu<sup>3</sup>. Postępowanie kapłanów utwierdzało Judejczyków w przekonaniu, iż nie trzeba przywiązywać wielkiej wagi do należytego składania ofiar. Kapłani składali ofiary w imieniu ludu, toteż nie wypełniając należycie tego obowiązku, pozbawiali dobrodziejstw Bożych nie tylko siebie, ale i innych. Ofiary nieczyste tak bardzo obrażały Boga, że byłoby mniejszym złem, gdyby w ogóle zaprzestano ich składania. Przed niewolą babilońską prorocy występowali przeciwko składaniu ofiar, które nie wyrażały prawdziwej pobożności, chociaż odpowiadały przepisom Prawa (Iz 1,10-20; 58; Jr 7; Am 5,21-25; Za 7)<sup>4</sup>. Podkreślali oni relację pomiędzy kultem a sprawiedliwością społeczną: kult nie związany ze sprawiedliwością jest kultem nieużytecznym i świętokradzkim. Stanowisko Malachiasza było nieco odmienne od poglądów proroków sprzed niewoli. Malachiasz stawiał problem kultu w aspekcie osobistych relacji z Bogiem. Jego zdaniem, zewnętrzne rytuały powinny być odbiciem wewnętrznej postawy. Reakcją proroka na zaniedbania w sprawowaniu kultu przez kapłanów i cały naród było stwierdzenie, że w każdym miejscu będą składane Panu „ofiary czyste”, które On zaakceptuje (1,11). Wydaje się to być przeciwne prawu centralizacji kultu (Pwt 12). Ponadto stwierdzenie to relatywizuje znaczenie świątyni i ołtarza w Jerozolimie. Malachiasz nie określa wyraźnie do jakiego czasu odnosi się ta wypowiedź. Nie może on jednak mieć na myśli ofiar składanych przez pogan, gdyż te uchodziły za nieczyste. Nie może także chodzić o ofiary składane przez Żydów w diasporze, bo w istniejącej wówczas jedynej poza Jerozolimą świątyni Jahwe w Elefancynie, w Górnym Egipcie, kult był nielegalny. Malachiaszowi nie chodziło o składanie ofiar na każdym miejscu. Może tu więc być tylko mowa

---

<sup>3</sup> Tradycja żydowska przyjmuje, że Malachiasz był postacią związaną z kapłaństwem jerozolimskim. Fakt, że Malachiasz krytykował kapłanów za różne nadużycia, nie podważa takich związków, gdyż i prorok Jeremiasz wywodzący się z rodziny kapłańskiej nie szczędził ostrych słów pod adresem kapłanów. Pomimo krytykowania kapłanów Malachiasz jest im życzliwy (2,4-7) i zobowiązuje wiernych do płacenia dziesięcin na utrzymanie stanu kapłańskiego (3,6-12).

<sup>4</sup> G. WITASZEK, *Prorocy VIII wieku przed Chrystusem wobec dewiacji kultowych*, RT XLII (1995), z. 1, s. 27-43.

o przyszej erze mesjańskiej, kiedy również poganie staną się czcicielami prawdziwego Boga<sup>5</sup>.

Podobna troska o czystość kultu występuje także w Księdze Aggeusza<sup>6</sup> i Księdze Kronik. Według tych ksiąg stosunek do Boga i oddawany mu kult budowały zasadę tożsamości narodowej, która była zagrożona w przypadku braku takich relacji albo złego ich rozumienia.

Największym grzechem kapłanów było lekceważenie Imienia Bożego, gdyż cześć tego Imienia była jedyną racją ich istnienia (1,6)<sup>7</sup>. Cześć Imienia Bożego polegała na wierności Prawu, na pokornym obcowaniu z Bogiem, na wystrzeganiu się wszelkiego grzechu i odciąganiu od grzechu ludu izraelskiego (2,5-6). Kapłani współcześni Malachiaszowi złamali przymierze: „Wy zaś zbroczyliście z drogi, wielu doprowadziliście do sprzeniewierzenia się Prawu [...]” (2,8).

Wielkim uchybieniem kapłanów były także zaniedbania w obowiązkach nauczania i upominania ludu judzkiego. Malachiasz przypomniał oficjalnie ten obowiązek kapłanów: „Wargi kapłana bowiem powinny strzec wiedzy, a wtedy pouczenia będą szukali u niego, bo jest on wysłannikiem Pana Zastępów” (2,7)<sup>8</sup>.

Jeszcze inną funkcją kapłańską, o której wspomina Malachiasz, było udzielanie ludowi błogosławieństwa (2,2). Mocą Bożego ustanowienia błogosławieństwo takie (Lb 6,22-27) sprowadzało na naród jakby samo z siebie Bożą łaskawość i zbawienie. Niedbalstwo kapłanów sprawiało, że funkcje, które sprawowali, były bezskuteczne. Bóg nie spoglądał na ich

---

<sup>5</sup> Zob. M. PETER, *Proroctwo Malachiasza o ofierze czystej*, RBL 9(1956), 124-138; T. BRZEGOWY, *Potrójny ideał proroka Malachiasza*, HD 60(1991), nr 4(222), s. 22-24; Tenże, *Prorocy Izraela*, cz. II, Tarnów 1995, s. 251-255; J.S. SYNOWIEC, *Prorocy Izraela ich pisma i nauka*, Kraków 1994, s. 322-325.

<sup>6</sup> Zob. G. WITASZEK, *Moc słowa prorockiego*, Lublin 1996, s. 223-227.

<sup>7</sup> Bóg zawarł „przymierze z Lewim” (2,4), tzn. wybrał to pokolenie, wszedł z nim w szczególne relacje, wyznaczył mu uprzywilejowane miejsce wśród narodu wybranego, w zamian za co kapłani lewiccy mieli oddawać cześć Imieniu Bożemu.

<sup>8</sup> Funkcja nauczycielska była zasadniczym obowiązkiem kapłanów przed wygnaniem i stawiano ją przed funkcją rytualną (Pwt 33,8-11). Przedmiotem kapłańskiego nauczania była Tora, nauka moralna opierająca się na Dekalogu (Pwt 5,1-21). Do kapłanów zwracali się wierni z prośbą o wyrocznię, Boże rozstrzygnięcie w konkretnej sprawie (Lb 27,21; Sdz 17,5; Oz 3,4). W określonych sprawach kapłani wydawali w sanktuarium wyroki sądowe, występując w roli sędziów (Wj 22,6-10; 1Krl 8,31-32). Kapłani pouczali wiernych w sprawach religijnych i świeckich (Ez 22,26). Do nich należało także przepowiadanie woli Bożej.

ofiary, zaś błogosławieństwo zamieniało się w przekleństwo (2,2). Ich modlitwa pozostawała bez echa (2,9).

Uwaga Malachiasza skoncentrowała się na kulcie nie dlatego, aby go krytykować, ale aby doprowadzić do jego prawidłowego funkcjonowania (1,6-2,9). Religijność proroka płynęła z głębi serca, a poprawnie oddawana w kulcie cześć Bogu była dla niego zewnętrznym odzwierciedleniem wewnętrznej postawy. Mimo iż poświęca on dużo miejsca zewnętrznej poprawności kultu, nie jest formalistą prawno-liturgicznym. Domaga się ducha szczerej pobożności, który powinien przenikać zewnętrzne działanie. Kładzie nacisk na obecność praw Bożych w kulcie. Smutna i godna pożałowania sytuacja narodu jest, według niego, owocem zaniedbań w dziedzinie kultu, w której realizuje się wspólnota pomiędzy Jahwe a Jego ludem. Tego typu rozumienie kultu wydaje się być słuszne, ponieważ jego czystość stanowiła bardzo poważny problem w judaizmie, otoczonym przez elementy pogańskie i synkretyczne.

## MAŁŻEŃSTWA MIESZANE I NIESPRAWIEDLIWOŚĆ ROZWODÓW

Malachiasz analizując życie społeczne Izraela, wielką wagę przywiązywał do podstawowej instytucji społecznej, jaką było małżeństwo. W powygnaniowej społeczności izraelskiej było ono zagrożone przez podwójne niebezpieczeństwo: małżeństwa mieszane z pogankami i rozwody. Lud zawinił przez zawieranie małżeństw z pogankami i przez lekkomyślne zrywanie związków małżeńskich (2,10-16). Motywy takich posunięć były wystarczająco jasne: małżeństwa z pogankami pozwalały Żydom wejść do wielkich rodzin w danym regionie. W ten sposób mieli zapewnioną protekcję i pewne zabezpieczenie na poziomie ekonomicznym i politycznym. Zło, które piętnuje Malachiasz, polegało na tym, że Judejczycy wzięli za żony „córki obcych bogów”, czyli poganki. Taka praktyka była określana jako niewierność i zbeszczeszczenie świętości Jahwe. Naruszała ona przymierze Jahwe z Abrahamem, ojcem narodu wybranego, oraz przymierze synajskie z narodem izraelskim (Wj 19). Przez to przymierze Izraelici stali się jedną rodziną, opartą już nie tylko na więzach krwi (dzieci Abrahama), ale także na więzach religijnych (dzieci jednego Boga). Dlatego Izraelici byli dla siebie braćmi i siostrami. Taka jedność rodzinna domagała się od jej członków solidarności i wzajemnej życzliwości. Przez małżeństwa mieszane z kobietami pogańskimi podważone zostały podstawy Przymierza i zasady współżycia ludu Bożego. Religii Izraela groziło niebezpieczeństwo synkre-

tyzmu i z tego powodu Powtórzone Prawo (7,1-4) zabraniało Izraelitom małżeństw z Kananejkami. W życiu społecznym Izraela pojawiło się zagrożenie dla kobiet izraelskich, które albo pozostawały bez możliwości wyjścia za mąż, albo nawet były zmuszane do rozwodu i skazywane na pewnego rodzaju napiętnowanie oraz na życie w biedzie.

Przedmiotem dalszej wypowiedzi Malachiasza są rozwody małżeńskie. Izraelici zawierali małżeństwa w młodym wieku: mężczyzna mógł się żenić w czternastym roku życia, a kobieta mogła wyjść za mąż już w wieku jedenastu lat<sup>9</sup>. W gorącym palestyńskim klimacie kobiety szybko przekwitały i mężczyźni egoistycznie oddalali je od siebie, aby poślubić inną młodą kobietę. Prawodawstwo izraelskie pozwalało na „list rozwodowy”, tolerując i sankcjonując prawnie starożytną instytucję ludów Bliskiego Wschodu (Pwt 24,1). Praktyka ta nie była w Izraelu powszechnie stosowana. Rozwody obrażały Boga, który był „świadkiem” przymierza między Izraelitą i jego małżonką podczas zawierania małżeństwa i przyrzeczenia sobie wzajemnej wierności (Prz 2,17). W Starym Testamencie nie są dokładnie znane ceremonie ślubne, prawdopodobnie jednak wzywano przy nich Jahwe na świadka. W Księdze Malachiasza po raz pierwszy występuje wyraźne określenie, że małżeństwo jest kontraktem<sup>10</sup>. Malachiasz ukazał bardzo wyraźnie małżeństwo jako instytucję religijną, w którą jest zaangażowany sam Bóg. Małżeństwo jest tu rozumiane jako dozągonny związek mężczyzny i kobiety, związek nie tylko prawny, ale przede wszystkim osobowy, oparty na intymnej więzi dwojga ludzi i na wzajemnej miłości. Kobieta w takim związku jest nazwana „towarzyszka” mężczyzny, dzieląc z nim jego trudy i radości i będąc pomocnicą w realizacji jego celów życiowych (Rdz 2,18). Rozwód uwłacza godności kobiety, która jest stworzeniem Bożym na równi z mężczyzną. Godzi też w główny cel małżeństwa, którym jest posiadanie potomstwa. Kto lekkomyślnie porzuca swą żonę, musi liczyć się z karą Bożą. Ponieważ prawo dopuszczało możliwość rozwodu w określonym przypadku (Pwt 24,1-4)<sup>11</sup>, Malachiasz zdaje się tu występować przeciwko tym, którzy korzystali z tej możliwości bez wystarczającego powodu i z niskich pobudek, krzywdząc w ten sposób żonę.

---

<sup>9</sup> Por. T. BRZEGOWY, *Miłość małżeńska według Pieśni nad Pieśniami*, „Currenda” 144(1994), 87-107.

<sup>10</sup> W Księdze Tobiasza kontrakt małżeński został ukazany jako rozporządzenie Prawa Mojżeszowego, choć w Torze nie ma takiego przepisu (Tb 7,11-12).

<sup>11</sup> Księga Powtórzonego Prawa akceptowała praktykę rozwodów w pewnych przypadkach: gdy miało miejsce zniesławienie męża (22,13-19) lub w przypadku zgwałcenia (22,28-29).

Zwykle znudzenie, odraza, zakochanie się w innej kobiecie, powodowały, że mąż zapominał o swojej żonie. Opuszczenie prawnie zaślubionej żony, bez dostatecznych powodów, było wiarołomstwem względem niej, a także grzechem niewierności względem Boga. niesprawiedliwość cudzołóstwa została potępiona już przez Natana (1Sm 12), Jeremiasza (5,7-8; 7,9) i Ezechiela (18,6.11.15; 22,11: 33,26). Obecny problem ma nieco inny charakter. Nie chodzi o zniewagę bliźniego, ale o obrazę kobiety, z którą mężczyzna był związany od młodości (wydaje się, że rozwód był wyłącznym przywilejem mężczyzn). Postępowanie Izraelitów w tej dziedzinie było wielkim sprzeniewierzeniem się względem Boga i względem członków narodu wybranego. Kto się dopuścił takiego czynu, nie mógł liczyć na skuteczność swych modlitw i składanych ofiar. Wypowiedź Malachiasza o małżeństwie jest przeniknięta głęboką argumentacją religijną.

## WYZYSK EKONOMICZNY A SPRAWIEDLIWOŚĆ BOŻA

Sytuacja gospodarcza kraju było trudna, a nieurodzaj jeszcze ją pogarszał (3,10n). Za czasów Nehemiasza bieda była tak wielka, że wielu sprzedawało swe własne dzieci w niewolę, by uniknąć głodu (Ne 5,1-5). Jednak ludziom nieuczciwym, którzy nie zważali na żadne zasady moralne, wiodło się dobrze. Nic więc dziwnego, że sprawiedliwi, przestrzegający przykazań Bożych, zadawali sobie pytanie, czy istnieje Boża sprawiedliwość (3,14; Ps 73; Jb 21,7-34; Jr 12,1-4; Ez 18). Malachiasz poucza ich, że pytanie to jest mimo wszystko niesłuszne.

Współcześni prorokowi wyrażali się podobnie jak Hiob w chwilach swojej desperacji: „Každy człowiek źle czyniący jest [jednak] miły oczom Pana, a w takich ludziach ma On upodobanie” (2,17). Jeremiasz ukazał ten problem, pytając się Boga: „[...] Dlaczego życie przewrotnych upływa pomysłnie? Dlaczego wszyscy przewrotni zażywają pokoju?” (Jr 12,1). Zaś Hiob wyraża się jeszcze mocniej: „Czemuż to żyją grzesznicy? Wiekowi są i potężni” (21,7). Wątpliwość Hioba jest wielkim wyrzutem skierowanym przeciw postawie Boga. Także współcześni Malachiaszowi pytają: „[...] Gdzież jest Bóg, sprawiedliwy sędzia?” (2,17). Odpowiedź zostanie udzielona podczas sądu oczyszczającego, który będzie poprzedzony przybyciem „posłańca”. Dzień sądu będzie dla wszystkich dniem trwogi. Podobnie jak ogień usuwa zanieczyszczenia, tak Jahwe wypełni wszelkie zło w Izraelu, a winni zostaną ukarani. Dzień ten będzie straszny dla grzeszników, ale i sprawiedliwi mają powód do obawy, bo i oni nie są zupełnie wolni od winy. Przede wszystkim zostanie oczyszczony stan kapłański: niegodni

kapłani zostaną usunięci, a pozostali będą pełnili swą służbę zgodnie z obowiązującymi przepisami (3,3). Ofiarom składanym w przyszłości będzie towarzyszyć właściwe usposobienie wewnętrzne kapłanów i dlatego będą one miłe Bogu (3,4). Zasłużoną karę poniosą również winowajcy spośród ludu, którzy zostaną skazani: „Wtedy przybędę do was na sąd i wystąpię jako świadek szybki przeciw uprawiającym czary i cudzołożnikom, i krzywoprzysięzcom, i uciskającym najemników, wdowę i sierotę, i przeciw tym, co gnębią obcych, a Mnie się nie lękają – mówi Pan Zastępów” (3,5).

Poszczególne grupy grzeszników są tu wymienione tylko przykładowo. Na uwagę zasługuje wzmianka o robotnikach najemnych. Cudzoziemcy, którzy osiedlili się wśród Izraelitów, cieszyli się także opieką Prawa (Wj 22,20; Kpł 19,33n). Według Księgi Kapłańskiej 19,13b: „Zapłata najemnika nie będzie pozostawać w twoim domu przez noc aż do poranka”. Pewne podobieństwa widać w sytuacji, jaka miała miejsce za panowania Jojakina, który zbudował swój pałac nie płacąc robotnikom najemnym. O tym nadużyciu władzy doniósł Jeremiasz. Sytuacja opisana w Księdze Malachiasza jest o wiele bardziej złożona, ponieważ nie chodzi jedynie o króla, ale o każdego mieszkańca, który może popełnić tę niesprawiedliwość wobec najemnego robotnika. Trudne warunki, które odzwierciedla Księga Nehemiasza 5, nasuwają przypuszczenie, że w owych czasach robotnicy najemni byli liczni i dlatego Malachiasz zabiera głos w tej sprawie.

Malachiasz kontynuuje rozważania nad problemem sprawiedliwości Bożej: „A teraz raczej zuchwałych nazywajmy szczęśliwymi, bo wzbogacili się bardzo ludzie bezbożni, którzy wystawiali na próbę Boga, a zostali ocaleni” (3,15). Pytanie to przybiera niemal formę zarzutu przeciwko Jahwe i prowadzi do pochopnego wniosku, że pobożność nie przynosi żadnych korzyści. Jeżeli grzesznicy nie ponoszą kary, a nawet osiągają większe powodzenie w życiu niż sprawiedliwi, nie warto dbać o zachowanie przykazań Bożych. Odpowiedź nie różni się zbyt od poprzedniej, chociaż w tym przypadku nie wspomina się o posłańcu (3,19-21). Już Amos oznajmiał oddzielenie dobrych od złych w obrazie przetaka (9,9), a Sofoniasz, obiecywał istnienie reszty „pokornej i biednej” (3,12n). Podobnie w okresie powygnaniowym uważali Tritozajasz i Zachariasz. Jest to realna wizja oparta na doświadczeniu, która od realizmu ukazującego niemożność rozwiązania problemu niesprawiedliwości społecznej ludzkimi siłami, wiedzie do doświadczenia określającego wartość wszystkich argumentów przeciwko i wie, że Bóg doprowadzi do rozwiązania tych problemów. Jahwe nie patrzy obojętnie na ludzkie postępowanie. Obraz „Księgi Wspo-

mnień” (Ml 3,16), zwanej w innych miejscach „Księżą Życia” (Iz 4,3; 65,6; Dn 12,1; Ps 56,9; 69,29; Flp 4,3), ma utwierdzić sprawiedliwych w przekonaniu, że czyny ich nie pójdą w zapomnienie i że nie ominie ich nagroda.

Księga Malachiasza mówi, że w dzień sądu dla bogobojnych „wzejdzie słońce sprawiedliwości”, które przyniesie im na skrzydłach „uzdrowienie” (3,20), czyli pocieszenie i wybawienie od nieszczęść (Por. Jr 8,15; 14,19; 33,6). Słońce wschodząc, stopniowo zalewa horyzont swoim światłem. Światło wschodzącego słońca jest symbolem szczęścia (Iz 9,1; 60,1-3), jakiego doznają wierni czciciele Jahwe, gdy zostaną wybawieni od wszelkiego zła i otrzymają sprawiedliwą nagrodę. Obiecuje im ponadto, że po złych, którzy zostaną spaleni jak słoma, będą deptać jak po popiele (3,16-21). Wieki ciemności, płaczu i ucisku pozostaną w tyle. Narodem krocącym w ciemnościach (Iz 9,1) jesteśmy wszyscy, ludzkość przed i po Chrystusie, która podtrzymuje przeszłe niesprawiedliwości i wynajduje nowe formy ucisku. Prorocy oznajmniają światło. Oni i im współcześni umierali nie otrzymawszy przyrzeczonej nagrody (Hbr 11,39). My nie jesteśmy w lepszych warunkach, i podobnie jak oni możemy żywić nadzieję, że pewnego dnia zrealizuje się nasz sen o nagrodzie

\* \* \*

W myśli religijnej Malachiasza dochodzą do głosu problemy, które nurtowały powyгнаńczą społeczność judzką. Malachiasz przemawiał do narodu, który pozbawiony samodzielności politycznej musiał bronić swojej tożsamości i egzystencji przez izolację od pogan i zamykanie się w twierdzy kultu i prawa. Pomimo tych wszystkich uwarunkowań Malachiasz potrafił mówić do swoich rodaków o sprawach, które przekraczały ich kategorie rozumienia i wychodziły daleko poza wyгнаńczy judaizm. Prorok Malachiasz w swym orędziu nawiązuje do nauczania innych proroków, którzy zarzucali narodowi niewierność i grzechy. Malachiasza można określić jako patriotę czasów powygnaniowych, próbującego ponownie rozniecić wiarę w Boże obietnice. W ostrych, czasem nawet drastycznych słowach prorok Malachiasz piętnuje wykroczenia całego narodu wybranego, zwłaszcza w dziedzinie kultu.

Prorok Malachiasz upominając kapłanów za ich formalizm i niedbalstwo, przypomniał, że podstawowym obowiązkiem kapłanów jest oddawanie czci Imieniu Bożemu i nauczanie ludu objawionych zasad wiary i moralności. Wykazując braki w sprawowaniu kultu ofiarniczego, Malachiasz zapowiedział przyszłą „ofiara czystą”, która będzie składana Bogu przez wszystkie narody ziemi. Przypomniał teżę klasycznych proroków, że najle-

piej czci Boga ten, kto sprawiedliwie postępuje ze swoim bliźnim, i że lepsze jest posłuszeństwo Prawu Bożemu niż składane ofiary (1 Sm 13,13-14).

Z uczuciem i osobistą sympatią bronił poszkodowanych kobiet judzkich. W Księdze Malachiasza ma miejsce surowa krytyka małżeństw zawieranych przez Żydów z kobietami z obcych narodów (2,11). W przekonaniu proroka małżeństwa tego rodzaju niosły ze sobą zagrożenie dla religii Starego Przymierza, gdyż kobiety z obcych narodów czciły bóstwa pogańskie i – jak to miało miejsce w przypadku Salomona (1Krl 11,1-13) – mogły dla tychże bóstw pozyskiwać swoich mężów. Stąd małżeństwa Judejczyków z pogankami uznawano za wielkie zło. Ganiąc nadużycia małżeńskie współczesnych sobie Judejczyków, Malachiasz przygotował naukę nowotestamentową o świętości i nierozzerwalności małżeństwa (Mt 5,31n; 19,3-9; Ef 5,21-23). Malachiasz naucza, że małżeństwo między wierzącymi nie jest tylko sprawą świecką ani prywatną.

Prorok Malachiasz domagał się od Judejczyków wierności przymierzu zawartemu z Bogiem, piętnując ich wykroczenia w dziedzinie kultu (1,6-9; 2,10.13; 3,5.8) i przeciw sprawiedliwości społecznej (3,5), w tym także zjawisko rozwodów (2,14n). W wykroczeniach tych widział przyczynę ciężkich warunków ekonomicznych (2,13-16; 3,10n), w jakich znajdował się naród. Tych, którzy wątpili w miłość narodu i w sensowność służenia Bogu, twierdząc, że Jahwe nie dba o sprawiedliwość i stoi po stronie złoczyńców (1,2; 2,17; 3,14n), zapewniał, że Jahwe ukarze zarówno Edomitów, którzy skrzywdzili jego naród (1,2-5), jak też niewiernych członków Izraela (3,1-5.16-22)<sup>12</sup>.

Krytyka Malachiasza nie ogranicza się tylko do ukazania braków i grzechów współczesnych mu Judejczyków, ale zapowiada nadejście nowej ery, w której każdemu zostanie wymierzona sprawiedliwość według jego uczynków, zapisanych w „Bożej Księdze”. Boski sędzia upomni się szczególnie o pokrzywdzonych, przygarniając ich jako swą szczególną własność.

Lublin

KS. GABRIEL WITASZEK CSsR

---

<sup>12</sup> Wyniszczenie Edomu (1,2-5) jest interpretowane jako przejaw miłości Boga do narodu wybranego.



**Ks. Norbert Mendecki**

## **UGARIT (RAS SZAMRA) W 70. ROCZNICĘ ODKRYCIA**

W marcu roku 1928 rolnik alawicki<sup>1</sup> orząc pole niedaleko miasta portowego Minet-el-beida („Biały port”<sup>2</sup>) natrafił na kamienną płytę, która, jak się później okazało, zamykała wejście do grobowca. O znalezisku poinformowano francuski instytut archeologiczny w Bejrucie. Dyrektor tego instytutu, C. Virolleaud, wysłał jednego ze swoich współpracowników L. Albanèse na wskazane miejsce.

Pierwsze doniesienia na temat odkrytego grobowca były bardzo skromne, znaleziono jedynie parę przedmiotów wykonanych z ceramiki w stylu mykeńskim. Powstało jednakże przypuszczenie, że grobowiec znajduje się na terenie jakiegoś cmentarza i należy szukać dalszych grobów. Institut de France zorganizował wyprawę archeologiczną w celu zbadania całego terenu należącego do portu Minet-el-beida. Szefem wyprawy został mianowany Claude F.-A. Schaeffer.

Prace wykopaliskowe rozpoczęto 2 kwietnia 1929 roku na terenie oddalonym od morza 150 m<sup>3</sup>. Prace potwierdziły, że chodzi tu istotnie o cmentarz. A skoro na tym terenie znajdował się cmentarz, w pobliżu musiało znajdować się osiedle ludzkie. Dlatego też Schaeffer zainteresował się pagórkami (tzw. tellem) w formie trapezu, oddalonym 800 m od morza, a 1200 m od cmentarza, o wymiarach 600 m względnie 1000 m długości, 500 m szerokości, 36 ha powierzchni i 22 m wysokości<sup>4</sup>. Jego nazwa Ras Szamra („koperkowa głowa” albo inaczej „wzgórze kopru”)<sup>5</sup> została nadana ze względu na bujną roślinność. Położenie Ras Szamra było interesujące z punktu widzenia archeologicznego. Pagórki opływały dwie

---

<sup>1</sup> Alawici – sekta muzułmańska. Do roku 1930 istniało nawet samodzielne państwo alawickie ze stolicą w Ladaquje, por. D. KINET., *Ugarit – Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments* (Stuttgarter Bibelstudien 104), Stuttgart 1981, s. 9, przypis 3. Na temat Ugarit por. E. DĄBROWSKI, *Ras Szamra (Ugarit)*, PEB II, s. 431-438 (lit!); tenże, *Biblia i archeologia: odkrycia tekstów z Ras Szamra*, w: E. DĄBROWSKI, *Studia Biblijne*, Poznań<sup>2</sup> 1952, s. 21-31.

<sup>2</sup> Nazwa „biały port” wzięła się od białych skał wapiennych nadbrzeża, por. R. DUSSAUD, *Topographie de la Syrie antique et médiévale*, Paris 1927, s. 417-447.

<sup>3</sup> Por. C.F.-A. SCHAEFFER, *Les Fouilles de Minet-el-beida et de Ras Shamra (Campagne du Printemps 1929)*. Rapport sommaire: „Syria” 10(1932).

<sup>4</sup> Por. C.F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 13(1932) 15

<sup>5</sup> Tak przetłumaczył E. DĄBROWSKI, dz. cyt., PEB II, s. 431.

odnogi potoku Nahr el-Fidd, tworząc w ten sposób naturalne miejsce obronne, utrudniające dostęp do Ras Szamra. Nahr el-Fidd wpływa do Morza Śródziemnego na południe zatoki Minet-el-beida. 12 km od Ras Szamra leży starożytne miasto portowe Laodycea („Laodicea ad mare”, dzisiejsze El Ladiqije), 40 km w kierunku północnym znajduje się góra 1800 m wysoka, w starożytności nazwana Mons Casius (obecnie Gebel el-Aqra')<sup>6</sup>. 10 km od Mons Casius płynie Orontes (obecnie Nahr-el-Asi).

9 maja 1929 roku rozpoczęto prace wykopaliskowe na terenie pagórka Ras Szamra, zaczynając od szczytu. Tutaj spodziewał się Schaeffer natrafić na pałac królewski. Mieszkańcy pobliskiej miejscowości opowiadali, że często po burzy znaleźć można w ogrodzie oliwnym leżącym naprzeciw różne przedmioty, często ze złota. Istotnie Schaeffer natrafił na fundamenty jakiegoś większego budynku, zniszczonego przez pożar. W murze znaleziono różne przedmioty, między innymi pochodzący z drugiego tysiąclecia przed Chr., kawałki egipskiej statuy granitowej z pismem hieroglificznym datowanym na połowę drugiego tysiąclecia (począwszy od r. 1550), tabliczkę wotywną z wapienia oraz stelę poświęconą bogu Seth z Dpn<sup>7</sup>. Prace wykopaliskowe prowadzono intensywnie naprzód, ale 20 m w kierunku wschodnim, gdyż tutaj przypuszczał Schaeffer, że natrafi na magazyny królewskie. 14 maja 1929 roku wybuchła długo oczekiwana sensacja – znaleziono pierwszą dużą tabliczkę glinianą zapełnioną nieznanym pismem klinowym. Dwa dni później odkopano w innym miejscu schody prowadzące do zbrojowni, w której znaleziono 74 przedmioty z brązu, w tym miecze, sztylety, siekiery, włócznie, oszczepy i dłuta. Pięć siekier nosiło napisy w nieznanym języku (tzn. dotąd nieznanym – później odcyfrowano tzw. język ugarycki). Owe przedmioty datuje się na koniec XIII i początek XII wieku przed Chr. (wskazuje na to drobna ceramika znaleziona w tej warstwie)<sup>8</sup>.

Pierwsza wyprawa archeologiczna (wiosna 1929) okazała się bardzo płodna. Schaeffer stwierdził, że chodzi tutaj o osiedle ludzkie o wysokiej kulturze. Kultura ta była kosmopolityczna. Świadczą o tym przedmioty wykonane w stylu egipskim, mezopotamskim, egejskim i Azji Mniejszej. Jak już wyżej wspomniano, Schaeffer zaczął wykopaliska w Ras Szamra od najwyższego wzniesienia pagórka, gdyż tutaj spodziewał się znaleźć zamek

---

<sup>6</sup> Por. O. EISSFELDT, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, Halle 1932; tenże, *Zum geographischen Horizont der Ras-Schamra-Texte*, ZDMG 94(1940) 62.

<sup>7</sup> Por. C. F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 10(1929) 294.

<sup>8</sup> Por. C. F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 10(1929) 295-296.

królewski. Później okazało się, że w tym miejscu znajdowało się sanktuarium religijne, o czym świadczyły statuy bogów oraz dary ofiarne. Zaś 20 m w kierunku wschodnim, gdzie spodziewano się znaleźć magazyny królewskie, była biblioteka (albo szkoła pisarzy). Tabliczki gliniane zapisane były w dwóch językach: dotychczas nieznanym (ale klinowym) oraz klinowym akkadyjskim.

Druga ekspedycja archeologiczna miała miejsce w r. 1930, od 20 marca do 19 czerwca<sup>9</sup>. Wykopaliska kontynuowano w Minet-el-beida, ale po sześciu tygodniach przeniesiono się do Ras Szamra. Tutaj zajęto się północną częścią pagórka. Odkopano górną warstwę pochodzącą z XIV i XIII w. przed Chr. (ceramika cypryjska i mykeńska). Poniżej znajdował się cmentarz datowany na wiek XVIII-XVI przed Chr. Czasokres ten nazywał Schaeffer „starokananejskim II”. Przy następnej warstwie sięgającej 3 tysiąclecia przed Chr. zaprzestano prac z powodu braku środków pieniężnych. Zajęto się „biblioteką” leżącą na wschód od świątyni, w której przed rokiem znaleziono tabliczki gliniane. „Biblioteka” dostarczyła i w tym roku bogaty materiał. Znaleziono dalsze tabliczki gliniane. Sam budynek biblioteczny (albo szkoły pisarzy) wyglądał następująco: wejście znajdowało się w północnej części i prowadziło do podwórza otoczonego większymi budynkami. Pod podłogą tychże budowli znaleziono siekiere wykonaną z brązu, srebrny kielich, łaskę miedzianą o wadze 10 kg, dzban, w którym znajdowały się przeróżne przedmioty wykonane ze srebra (kolczyki, pierścionki, bransoletki, naramienniki, wisiorki i inne). Owe przedmioty pocięto na kawałki i ściśnięto, żeby włożyć do dzbana poprzez jego ciasną szyjkę. Także w podwórzu znajdowała się studnia oraz kanał odpływowy na wodę deszczową. Schody prowadziły na górne piętro, które niestety nie zachowało się. Biblioteka służyła też jako „szkoła pisarzy”. C. Virolleaud znalazł różne tabliczki, na których ćwiczono pisanie. W czasie prac wykopaliskowych znaleziono dwie tablice zapisane pismem w czterech kolumnach. Oprócz nieznanego języka, teksty były pisane w języku akkadyjskim i sumeryjskim. Drugi nieznaną język okazał się później językiem hurycym. Biblioteka i „szkoła pisarzy” ucierpiała na skutek pożaru, o czym świadczą mocno uszkodzone tabliczki gliniane.

W połowie maja 1930 roku zajęto się badaniem północnej części pagórka. Tutaj znaleziono bowiem już wcześniej hieroglify egipskie. Schaeffer przypuszczał, że w tym miejscu powinna stać świątynia egipska. Jej

---

<sup>9</sup> Na temat drugiej ekspedycji archeologicznej por. C. F.-A. SCHAEFFER, *Les Fouilles de Minet-el-beida et de Ras Shamra. Deuxième Campagne (Printemps 1930)*, „Syria” 12(1931) 1-14.

budowa przedstawiała się następująco: dwa pomieszczenia, przylegające do siebie otoczone były murem o wysokości 1,70 m. W północnym pomieszczeniu znajdowała się duża platforma. Schody prowadziły do ołtarza. Liczne statuy zdradzały styl egipski. Trudno było jednak całość dobrze zrekonstruować, gdyż w końcu XIX w. ludność turecka, w poszukiwaniu skarbów, zniszczyła tę część pagórka. Najdonioślejszym znaleziskiem w tej części była stela-relief z czerwonego piaskowca z dedykacją niejakiego Mami, pisarza egipskiego i zarządcy skarbcza królewskiego, dla boga Seth (= egipski Baal) z Zapuna („Zafon” = północ)<sup>10</sup>.

Trzecia wyprawa archeologiczna w r. 1931 (26 marca – 16 lipca) przyniosła liczne odkrycia, dzięki zwiększeniu kadry pomocników do 250 osób<sup>11</sup>. Ceramika z Minet-el-beida potwierdziła pochodzenie warstwy z XV-XIII w. przed Chr. (styl cypryjsko-mykeński). Grobowiec, od którego rozpoczęto pierwsze wykopaliska w r. 1929, jak i inne grobowce, okazały się miejscem kultycznym, tzn. najprawdopodobniej grzebano tutaj królów i książąt Ugarit, którym składano ofiary, wchodzące w skład kultu zmarłych.

Z Minet-el-beida przeniesiono się znowu do Ras Szamra, gdyż tutaj były ciekawe obiekty, przykuwające uwagę archeologów. Zajęto się warstwą II (Stratum II), próbując ją dokładniej datować. Ceramika kananejska wskazywała na pierwszą połowę drugiego tysiąclecia. Ponieważ świątynia i biblioteka znajdowały się na cmentarzu pochodzącym z XV/XIV w. przed Chr., warstwa ta musiała być starsza. Skarabeusz znaleziony w grobie wskazywał na czas Hyksosów (1730-1580<sup>12</sup>). Dokładną datę umożliwiła statua bazaltowa, przedstawiająca siedzącą kobietę. Według tekstu hieroglificznego siedząca kobieta była żoną faraona Sesostrisa II (12 dynastia, 1897-1878 przed Chr.), księżniczka Hemnet Nefer Hed<sup>13</sup>. Wszystko wskazywało więc na to, że miasto Stratum II było ważnym centrum ówczesnego świata ze słynną świątynią, w bliskich kontraktach z dwunastą dynastią egipską. W bibliotece znaleziono kolejne tabliczki gliniane, niektóre w języku ugaryckim (teksty epickie). Nieznanym była dotychczas nazwa starożytnego miasta, którego wykopalisko prowadził Schaeffer już od

---

<sup>10</sup> C. F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 12(1931) 10-11.

<sup>11</sup> Na temat trzeciej wyprawy por. C. F.-A. SCHAEFFER, *Les Fouilles de Minet-el-beida et de Ras Shamra. Troisième Campagne (Printemps 1931)*. „Syria” 13(1932) 1-24.

<sup>12</sup> Por. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, I (Grundrisse zum Alten Testament 4/1), s. 30.

<sup>13</sup> C. F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 13(1932) 20-21.

trzech lat. Dopiero w r. 1932 Virolleaud znalazł tabliczkę z trzeciej wyprawy archeologicznej z napisem: „nqmd mlk 'grt<sup>14</sup>”. Schaeffer odczytał to jako: „Nqmd, król z Ugarit”. Podobnie inne tabliczki gliniane wskazywałyby na tą samą nazwę: „bn 'ugrt”, „bt 'ugrt” („syn z Ugarit”, „dom z Ugarit”). Nazwa „Ugarit” znana była dotychczas z El-Amarna<sup>15</sup>, gdzie ugaryckie „bt 'ugrt” w języku akkadyjskim brzmiało „bit alu Ugarita”. Zarówno archiwum Zimrilin z Mari wymienia to miasto, jak i teksty hetyckie z Boghazköy (Chattusza). W Starym Testamencie nie spotykamy nigdzie nazwy tego miasta.

Prace wykopaliskowe prowadzone były każdego roku z przerwami w czasie drugiej wojny światowej i w czasie wojny Jom-Kippur (1973). Od r. 1975 począwszy zaczęto nowe prace wykopaliskowe, ale już w Ibn Hani, 9 km na północ od Laodycei (Ladiqije)<sup>16</sup>. Powiązania Ibn Hani z Ugarit potwierdzają sprawozdania archeologiczne w piśmie „Syria”.

W Ras Szamra odkryto pięć warstw archeologicznych (strata)<sup>17</sup>. Chronologię tych warstw ustalono głównie na podstawie znalezionej tam ceramiki. Górne stratum I obejmuje czas od r. 1750 do 1200 przed Chr., stratum II od 2100 do 1750 przed Chr., stratum III 3500 do 2100 przed Chr., stratum IV od 6000 do 3500 przed Chr. i stratum V od VII w. do VI w. przed Chr. Najciekawszą warstwą dla badaczy Starego Testamentu jest warstwa I, gdyż ta bliska jest czasom biblijnym Starego Testamentu, w których Izrael „stawiał pierwsze kroki”. Ugarit został zniszczony ok. r. 1200 przez „ludy morza”. Inne epoki, jak żelaza, hellenistyczna, rzymska, muzułmańska nie zostawiły większych śladów w Ras Szamra.

Wieder

KS. NORBERT MENDECKI

---

<sup>14</sup> C. F.-A. SCHAEFFER, „Syria” 13(1932) 27.

<sup>15</sup> Por. J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln*, Leipzig 1915.

<sup>16</sup> Por. A. BOUNNI, *Rapport préliminaire sur la première Campagne de Fouilles (1975) à Ibn Hani (Syrie)*, „Syria” 53(1976) 233-279; tenże, *Rapport préliminaire sur la deuxième Campagne de Fouilles (1976) à Ibn Hani (Syrie)*, „Syria” 55(1978) 233-301.

<sup>17</sup> Por. D. KINET, dz. cyt., s. 11.

Ks. Mieczysław Mikołajczak

## DAR SYNOSTWA BOŻEGO JEZUSA (ŁK 1,32.35)

### 1. WPROWADZENIE

W Łk 1,15 anioł Gabriel mówi, że Jan będzie wielki w oczach Pana – jest to proste zdanie twierdzące. Ale Łk 1,32 podkreśla *wielkość* Jezusa stosując w zdaniu emfaticzny zaimek *houtos*. Łukasz wzmacnia ten zwrot odwołując się do Jana za pomocą przydawki *w oczach Pana*.

W ST gdy przymiotnik *wielki* odnosi się do osoby, jest to albo przymiotnik jakościowy (por. *człowiek wielkiego wzrostu* — 2 Sm 21,20), albo ze zdaniem podrzędnym, by ukazać, że czyjaś wielkość jest względna, jak w przypadku: *Mojżesz także zażywał w kraju egipskim wielkiej czci tak u sług faraona, jak i u ludu* (Wj 11,3). Jednak gdy słowo *wielki* użyte jest jako atrybut bez przydawki, zarezerwowane jest dla Boga<sup>1</sup>.

W naszym fragmencie znajdujemy wyraźną sugestię, że wielkość dziecięcia Jezus przewyższa zwykłą ludzką wielkość. Nie jest ona czymś uwarunkowana, nie zależy od czegoś, ale stanowi raczej prerogatyw należący do samego Boga. Jan jest wielki w oczach Boga z powodu jego szczególnego poświęcenia: *wina i sycery pić nie będzie* (Łk 1,15). Podobieństwo między Łk 1,32 i Łk 1,35 wyraźnie sugerują, że *hypsistos* jest określeniem Boga<sup>2</sup>.

Anioł opisuje Syna Maryi i jego przeznaczenie posługując się terminologią ST, szczególnie z proroctwa Natana (2 Sm 7,12-16). Określając mającego się narodzić Syna mianem *Syn Najwyższego*, umieszcza go w obrębie żydowskich oczekiwań wobec Mesjasza (por. Ps 9,16; Dn 7,14). Z chwilą zacienienia przez Ducha Świętego perspektywa się zmienia. Święty będzie *Synem Bożym* w zupełnie nowym sensie, ponieważ zostanie poczęty przez moc samego Boga. Tym samym Jezus złączony jest z Bogiem w tak bliski sposób, który byłby nie do pojęcia w ST albo w judaizmie. Ma on być *Synem Bożym* w absolutnie nowym sensie<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> W. GRUNDMANN, *megas*, w: *TDNT*, t. IV, 535. Patrz także, L. CERFAUX — L. TONDRAIN, *Un Concurrent du Christianisme. Le Culte des Souveraine dans la Civilisations gréco — romaine*, Paris — Tournai 1957, 178.

<sup>2</sup> J.G. SOBOSAN, *Completion of Prophecy: Jesus in Lk 1,32-33*, w: *BTB* 4 (1974) 320.

<sup>3</sup> W.J. HARRINGTON, *The Gospel According to St. Luke*, London — Melbourne 1968, 45-50; E. PINTO, *Jesus as Son of God in the Gospels*, w: *BTB* 4 (1974) 75n.

## 2. TŁO ŻYDOWSKIE

Tytuł *Syn Boży* na starożytnym Bliskim Wschodzie ma pewną historię i może oznaczać wiele rzeczy. Faraonowie egipscy nazywani byli *synami bożymi*, ponieważ ich ojcem miał być bóg słońca Ra<sup>4</sup>.

Relacja ojciec — syn przewija się przez cały ST i późniejszy judaizm. W ST wszyscy członkowie niebiańskiego dworu, aniołowie, często nazywani są *Synami Bożymi* (por. Rdz 6,2; Hi 1,6; 2,1; Ps 29,1; Dn 3,5). Boży lud, Izrael, określany jest w szczególny sposób jako *synowie*, a nawet *Syn Boży*, ponieważ został wybrany przez Boga jako przedmiot jego troski i miłości (Wj 4,22 — *synem moim pierworodnym jest Izrael*; Pwt 14,1; Oz 11,1; Iz 1,2; Mdr 18,13). I wreszcie jest to tytuł adopcyjny króla z rodu Dawida i w zasadzie w ST Synostwo Boże skupia się na królu (2 Sm 7,14; Ps 2,7; por. Ps 89,27)<sup>5</sup>.

Królowie izraelscy nosili to miano ze względu na miłość, którą okazywał im Jahwe i opiekę, jaką nad nimi sprawował. Jednak gdy rozwinęła się myśl mesjańska, zostało ono przypisane głównie Mesjaszowi jako umiłowanemu Synowi i najpotężniejszemu wice — regentowi Boga na ziemi.

Odkrycie zwojów w Qumran rzuciło więcej światła na tradycję króla jako *Syna Bożego*. Fragment tekstu z jaskini 4 ukazuje, że tradycja króla jako Syna Bożego nie została całkowicie utracona. Tekst zawiera mesjańskie cytaty ze starotestamentowej przepowiedni Natana z 2 Sm 7,14: *Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* i zostaje odniesione do Odrośli Dawida, tzn. Dawidowego Mesjasza, *który pojawi się ... na Syjonie pod koniec wieków* (4 QFlor 1,11n). Nieco później zacytowano Ps 2, ale niestety fragment urywa się na kilka wersów, tak że nie pojawia się Ps 2,7. Dalsza część opisuje, że narodzenie Mesjasza będzie dziełem Bożym<sup>6</sup>.

W jeszcze innym tekście z jaskini 4, termin *Syn Boży* występuje w tekstach qumrańskich po raz pierwszy. Jest to uderzający tekst nie tylko dlatego że zawiera tytuł *Syn Boży* i *Syn Najwyższego*, ale ponieważ zawiera zwroty zbliżone do Łk 1,32.35. J. A. Fitzmyer uzupełnił brakujący tekst i dokonał dobrego tłumaczenia. Jego panowanie jest pod koniec wychwala-

---

<sup>4</sup> C.J. GADD, *Ideas of Divine Rule in the Ancient Near East*, London 1948, 1n; H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods*, Chicago 1948, 299-301.

<sup>5</sup> B. BYRNE, *Sons of God — Seeds of Abraham*, *Analecta Biblica* 83 (1979) 16-18.

<sup>6</sup> E. LOHSE, *hyios*, w: *TDNT*, t. VIII, 361; G. Vermes, *dz. cyt.*, 197n; W. GRUNDMANN, *Bible and Qumran*, w: *Festschrift H. Bardtke*, 1968, 86-111; M. Hengel, *The Son of God*, London 1976, 44.

ne: ... *wytnięcie od wojny, wieczne panowanie, ścieżki prawdy i pokoju z poddanymi wszystkimi miastami*<sup>7</sup>.

Według Fitzmyera, J. T. Milik zinterpretował ten tekst w sensie historycznym, identyfikując podmiot: miał nim być Balas, jeden z seleuckich władców Syrii i Palestyny (150-145 przed Chr.). Fitzmyer jednak podkreśla apokaliptyczny charakter tekstu i uważa go za władcę żydowskiego<sup>8</sup>.

Judaizm w czasach przedchrześcijańskich oczywiście unikał stosowania tytułu *Syn Boży* w obawie przed niewłaściwym zrozumieniem terminu w świecie nie — żydowskim. Żydowskie obawy stały się jeszcze silniejsze, gdy chrześcijanie zaczęli posługiwać się tytułem jako narzędziem interpretacji postaci Jezusa z Nazaretu.

W literaturze rabinistycznej znajdujemy tylko jedno samotne odniesienie do Ps 2,7, a Mesjasz nigdy nie jest nazywany Synem Bożym poza tekstami ST. Najstarszym tego przykładem jest Baraitha z Sukka, 52a, która odnosi Ps 2,7 do Mesjasza bez Dawida. Krótko mówiąc, judaizm rabinistyczny pragnął wyeliminować tytuł *Syn Boży* z mesjańskich oczekiwań i osłabić znaczenie tego określenia<sup>9</sup>.

### 3. TEKST — ŁK 1,31.35

Intencją Łukasza nie jest chęć uznania Jezusa za Syna Bożego jedynie w adopcyjnym sensie tego słowa, tak jak Jego Synem nazwany mógł być król zasiadający na tronie Dawida (2 Sm 7,14; 1 Krn 17,13). Wyraźne odniesienie tytułu do poczęcia Jezusa sugeruje o wiele więcej.

Stąd relacja ze zwiastowania ukazuje, że objawienie boskiego synostwa Jezusa składa się z dwóch etapów:

a. Pierwszy etap znajdujemy w Łk 1,31-33, który opisuje Jezusa jako klasycznego Mesjasza według nadziei Żydów. Jego poczęcie zostaje ogłoszone za pomocą terminologii z mesjańskiej przepowiedni z Iz 7,14 (por.

---

<sup>7</sup> J. FITZMYER, *The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the N.T.*, w: *NTS* 20 (1973-1974) 392-393.

<sup>8</sup> J. FITZMYER, *The Aramaic Language and the Study of the N.T.*, w: *JBL* 99 (1980) 14-15.

<sup>9</sup> H.L. STRACK — P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, t. III, München 1928, 19n; E. LOVESTAM, *Son and Saviour. A Study of Acts 13,32-37*, Copenhagen 1961, 85-87; O. CULLMANN, *The Christology of the New Testament*, London 1959, 280; R. BULTMANN, *Theology of the New Testament*, t. I, London 1976, 52n ostrzegają przed nadużywaniem stwierdzenia, iż termin Syn Boży nie był w ogóle używany albo niemożliwy do użycia w pismach żydowskich.



Łk 1,31). Tron, na którym zasiądzie, jest to *tron jego praojca, Dawida* (Łk 1,32), a zadaniem jego jest panowanie *na wieki* nad domem Jakuba, *by jego panowaniu nie było końca* (Łk 1,33)<sup>10</sup>.

b. Drugi etap znajdujemy w Łk 1,35. Pytanie Marii (Łk 1,34) sprawia, że anioł dokładniej określa innowację w boskim synostwie Jezusa. Zwiastuje nadzwyczajny sposób poczęcia Jezusa, a ten akt fizyczny jest owocem i znakiem boskiej ingerencji: Duch Święty ma zstąpić na Maryję jako źródło życia; moc Najwyższego ma ją zaciemnić. Dlatego Święty będzie *Synem Bożym* w zupełnie nowym sensie, ponieważ zostanie poczęty przez Bożą moc.

W tym miejscu za pomocą wspaniałego porównania Łukasz określa nieco bliżej środki, za pomocą których odbędzie się ta boska operacja. Nie znajdujemy tutaj sugestii boskiego zrodzenia. *Episkiadzein* nie jest nigdy terminem technicznym ani eufemizmem na określenie stosunku płciowego. Oznacza fakt boskiego poczęcia, ale nie opisuje jego sposobu<sup>11</sup>.

Duch, który ma zstąpić na Maryję przypomina Iz 11,2 (por. Iz 61,1) gdzie powiedziane jest, że Duch Jahwe spocznie na mesjańskim księciu. Tutaj Duch zstąpi na Maryję, która jest Matką Mesjasza. Już w Rdz 1,2 Duch Boży unosił się nad wodami, mając wykonać wielkie dzieło stworzenia. Było to poczęcie dokonane przez bezpośrednie działanie Boga<sup>12</sup>.

Bardzo możliwe, że znajdujemy tutaj aluzję do Wj 40,35. Słowo *episkiadzein* (*škn*) jest wspólne dla Łk 1,35 i Wj 40,35 — główna forma objawienia się Boga w Arce Przymierza i poczęcia Dziewicy Marii. Analogiczne są skutki *Shekinah*: w jednym przypadku Arka zostaje *wypełniona chwałą*, w drugim Maryja zostaje wypełniona obecnością osoby, która zastrzuje na miano *Święty* i *Syn Boży*<sup>13</sup>. Komentując ten cudowny akt Boży, Grundmann pisze:

„W przeciwieństwie do podobnych historii narodzin boskiego potomstwa, nic nie mówi się na temat sposobu poczęcia. W tle znajduje się biblijne poczęcie Boga, który zdradza swojego Syna przez akt werbalny, który nie sposób zracjonalizować, tak że wcielenie rozpoczyna się od poczęcia, które wykracza poza normalny proces rozrodczy. Z tego powodu

---

<sup>10</sup> A. GEORGE, *Études sur l'Oeuvre de Luc*, Paris 1978, 219.

<sup>11</sup> S. SCHULZ, *episkiadzō*, w: *TDNT*, t. VII, 400.

<sup>12</sup> J. HARRINGTON, *dz. cyt.*, 49.

<sup>13</sup> R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris 1975, 74; S. LYONET, *Le Récit de l'Annociation*, Rome 1954, 20.

Syn nosi szczególne imię, którego nie nosił żaden inny człowiek, tzn. *hyios Theou*.”<sup>14</sup>.

Ponieważ Jezus stanie się owocem tego Bożego aktu, będzie posiadał absolutne prawo do tytułu *Syn Boży*. Łukasz jako jedyny upiera się przy wyjątkowym charakterze boskiej ingerencji, świętości Jezusa i wywodzi z nich tytuł *Syna Bożego*. Jezus jest zjednoczony z Bogiem w zdumiewający sposób, który przewyższa wszystko, co można sobie wyobrazić w judaizmie i na podstawie ST<sup>15</sup>.

Syn Najwyższego, w którym spełnia się Dawidowa obietnica jest dziecięciem, które nazwane ma być Synem Bożym. Jest to tytuł, za pomocą którego Jezus zostaje wyznaczony do sprawowania Bożego władania nad tym światem. Łukasz ukazuje, że tytuł ten zostaje potwierdzony przez epifanie Jezusa: przy chrzcie głos z nieba ogłasza: *Ty jesteś Synem moim...* (Łk 3,22 por. Mk 1,11); także przy przemienieniu głos z obłoku ogłasza: *Ten jest Syn mój...* (Łk 9,36; por. Mk 9,7; Mt 17,5). W chrzcie Jezusa Łukasz widzi przede wszystkim ogłoszenie przez Ojca boskiego synostwa Jezusa w sensie transcendentalnym<sup>16</sup>. Przy przemienieniu Ojciec wypowiadając *Ten jest* przypieczętowanie objawienie swojego Syna. Jest to zarazem objawienie niebiańskie i samoobjawienie<sup>17</sup>.

### 3.1. ŚWIADOMOŚĆ JEZUSA

Czy Jezus rzeczywiście uważał się za Syna Bożego? Problem samoświadomości Jezusa i jego znaczenie jest od dwustu lat jednym z centralnych zagadnień nowotestamentowych studiów chrystologicznych. J. Jeremias jest jednym z najbardziej znanych reprezentantów tej dziedziny przynajmniej w czasach współczesnych. Wykazał on, że Jezus potwierdził swoje *Boskie Synostwo*, używając zwrotu *Abba* w swoich modlitwach do Boga<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> W. GRUNDMANN, *dynamai/dynamis*, w: *TDNT*, t. II, 300. R. Bultmann, *dz. cyt.*, 131 dostrzega tutaj wschodnie pojęcie mityczne boskiego syna poczętego przez bóstwo, które zostało podjęte przez żydowskich hellenistów i zanesione do Egiptu oraz zastosowane do poświęconych mężów ST, ... *idea, którą grecka tradycja nie tylko zna, ale która powszechna jest także wśród Babilończyków a szczególnie Egipcjan.*

<sup>15</sup> A. GEORGE, *dz. cyt.*, 220.

<sup>16</sup> A. GEORGE, *Jésus Fils de Dieu dans l'Évangile selon S. Luc*, *Revue Biblique* 72 (1965) 188.

<sup>17</sup> V. TAYLOR, *The Person of Christ*, London 1963, 167.

<sup>18</sup> J. JEREMIAS, *Abba: Studien sur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 15-67; *New Testament theology*, t. I, London 1971, 26.36-37.67; *The*  
26

Ten całkowicie nowy i wyjątkowy sposób zwracania się do Boga w modlitwie dowodzi świadomości Jezusa jego synostwa, a jednocześnie wskazuje na jego szczególną relację z Bogiem. Niedawno J. Dunn stwierdził, że „dowody konsekwentnie i wyraźnie prowadzą nas do wniosku, że regularne używanie przez Jezusa słowa „Abba” w stosunku do Boga odróżniało w znaczącym stopniu Jezusa od jego współczesnych<sup>19</sup>”.

Trzeba powiedzieć, że Jezus rościł sobie prawo do szczególnej relacji z Bogiem jako swoim Ojcem, przewyższającej ogólnie pojmowaną więź z Bogiem we współczesnym mu judaizmie<sup>20</sup>. W Łk 10,21-22 (por. Mt 11,27; J 14,6) Jezus wykazuje unikalność swojego synostwa składając wyjątkowe oświadczenie, którego nie mógł złożyć żaden król żydowski. Jako wyjątkowy Syn Boży i Mesjasz Król, Jezus znał Ojca. Oto wyjątkowa osoba składająca wyjątkowe oświadczenie. Wszystkie rzeczy zostały dane Jezusowi i otrzymuje On nie tylko objawienie Królestwa, ale samo Królestwo<sup>21</sup>.

Pierwsze słowo z ust Jezusa (Łk 2,49) potwierdza poselstwo anioła w chwili zwiastowania. Jezus w obecności swoich ziemskich rodziców otwarcie twierdził, że ma innego Ojca. Nazywa Boga swoim Ojcem i powiada, że ma wobec niego ważniejsze zobowiązania niż wobec Maryi i Józefa. Pierwsze słowo z ust Jezusa, *Ojciec*, pojawia się jako ostatnie słowo na krzyżu, (Łk 23,46) i na koniec poselstwa zmartwychwstałego Pana (Łk 24,49)<sup>22</sup>.

Musimy także odnotować, że tytułem *Syn Boży* przy różnych okazjach posługiwali się też inni. Kuszenie na pustyni było zmaganiem między *Synem Bożym* a księciem Zła (Łk 4,3,9; Mt 4,3,6)<sup>23</sup>; Jezus został uznany za *Syna Bożego* przez demony (Łk 8,28; Mk 3,11; 5,7; Mt 8,29); jego uczni-

---

*Prayers of Jesus*, London 1967, 11-57; A. GEORGE, *Le Père et le Fils dans les Evangiles Synoptiques*, Lumiere et Vie 29 (1956) 30-31; F. HAHN, *The Titles of Jesus in Christology*, London 1969, 240-241; G. KITTEL, *abba*, w: *TDNT*, t. I, 5-6.

<sup>19</sup> J. DUNN, *Christology in the Making*, London 1980, 27; R. Bauckham, *The Sonship of the Historical Jesus in Christology*, w: *SJT* 31 (1978) 246-248.

<sup>20</sup> H. LANGKAMMER, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, 56.

<sup>21</sup> A.M. HUNTER, *Crux Criticorum - Mt 11,25-30 - A Re-Appraisal*, w: *NTS* 8 (1961-62) 244-245; S. Mowinckel, *Erkenntnis Gottes bei den Alttestamentlichen Propheten*, Oslo 1941, 5.

<sup>22</sup> A. GEORGE, *Revue Biblique* 72 (1965) 200-201.

<sup>23</sup> Wszystkie ewangelie synoptyczne odnotowują kuszenie Jezusa na pustyni zaraz po jego chrzcie. Łk 4,3,9 podobnie jak Mt 4,3,6 to dwie sceny, które rozpoczynają się od: *Jeżeli jestes Synem Bożym...*. Zamiarem szatana jest nakłonienie Jezusa, by zamiast kroczyć drogą zbawienia wyznaczoną przez Boga, wykorzystał swoją pozycję *Syna Bożego* według zasad tego świata i jego książąt.

wie rozpoznali w Nim *Syna Bożego* (Mt 14,33); wyznanie Piotra (Mt 16,16) samo w sobie jest wyznaniem mesjańskości Jezusa. Boskie synostwo Jezusa zostało dalej potwierdzone przez pytanie postawione przez Sanhedryn (Łk 22,69; Mt 26, 63). Z cytatu z Ps 110,1 wynika, że Jezus prawdziwie rościł sobie prawo do tytułu królewskiego *Syna Bożego*, nie tylko jako polityczny i narodowy Mesjasz, ale także jako ten, w którym wypełniły się wszystkie oczekiwania ST, szczególnie jako Pana Królestwa Bożego, które ma być ustanowione na ziemi<sup>24</sup>.

Jezus posiadał wyjątkową świadomość swojego boskiego synostwa. Tytuł *Syn Boży* wyraża ciągle doświadczenie Jezusa całkowitej jedności z Ojcem i jego rolę jako mesjańskiego Króla. To on w perspektywie zbawienia otrzymał panowanie nad światem. Świadomość Jezusa, że jest *Synem Bożym*, odnosi się zarówno do Jego Osoby, jak i jego dzieła zbawienia.

## 3.2. TEKST ŁUKASZA I RZ 1,3-4

Kiedy przyjrzymy się tekstowi Łk 1,32-33, odkrywamy bogate słownictwo królewskie. Znajdujemy język bardzo powszechnie stosowany w żydowskiej perspektywie mesjańskiej<sup>25</sup>.

W Łk 1,35 język zmienia się całkowicie w innym sensie i nie znajduje podobnego sobie w ST, ale we wczesnym sformułowaniu chrystologicznym w Rz 1,3-4, które opisuje *Syna Bożego*:

„pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym<sup>26</sup>”.

R. Brown zauważa, że przejście w Rz 1,3-4 od potomka Dawida do *Syna Bożego* przypomina przejście od Dawidowego Mesjasza do *Syna Bożego*, które zauważamy porównując Łk 1,32.33 z Łk 1,35. Odnotowuje także, że nagromadzenie terminologii, którą zauważamy w drugiej części formuły w Rzymian (ustanowiony *Synem Bożym*, pełnym mocy, Duch Świętości), szczególnie przypomina nagromadzenie terminów w drugiej

---

<sup>24</sup> E. PINTO, *art. cyt.*, 83.

<sup>25</sup> Por. 1 Król 1,37; Ps 45,7; 72,17; Dn 2,4; 3,9; 5,10; 6,7.22 podobnie jak tradycyjna perspektywa mesjańska — Iz 9,6; Ps 89,29.37; Ps 17,5.39.

<sup>26</sup> Zob. H. LANGKAMMER, *U podstaw...*, 58 przypis nr 10. Do całości zob. H. LANGKAMMER, *Chrystologia dwu czy trzystopniowa w Rz 1,3-4*, w: *Materiały Kongresu Biblijnego w Krakowie 6-8 czerwca 1972*, Kraków 1974, 194-209.

części poselstwa anioła w Łk 1,35 (nazwany *Synem Bożym*, moc, Duch Święty)<sup>27</sup>.

Komentując to zdumiewające podobieństwo i wyraźne użycie przez Łukasza owej formuły, Berger powiada:

„Łukasz zna dwie różne tradycje dotyczące królowania Chrystusa i korzysta z nich: ze „starszej” o podtekście polityczno-narodowym, która ustępuje drugiej, „późniejszej” (...) Rywalizacja między tymi dwiema tradycjami objawia się w często zauważanym napięciu między Łk 1,32 a Łk 1,35. Łk 1,32n wyraża szczególne nadzieje narodowe, nie spotykane już tak wyraźnie w innych miejscach Nowego Testamentu<sup>28</sup>”.

Podobieństwo nie jest przypadkowe. Z formuły w Liście do Rzymian wynika jasno, że zmartwychwstanie określa moment czasu, kiedy Jezus został wyznaczony do boskiego synostwa<sup>29</sup>. Terminologia, którą formuła łączy ze zmartwychwstaniem, występuje w ewangeliach w kontekście chrztu Jezusa. W Łk 3,22, ogłoszenie z Ps 2,7 zostało w chwili chrztu wypowiedziane przez głos z nieba (por. Iz 42,1). W tym momencie rozumiano, że Jezus został już ustanowiony mesjańskim królem na początku swojej służby publicznej. A zatem stwierdzeniem z Łk 1,35 początek boskiego synostwa zostaje przeniesiony jeszcze bardziej wstecz. Według Pannenberg:

„Motyw kryjący się za procesem budowania tradycji odsuwającej początek boskiego synostwa Jezusa coraz bardziej wstecz jest oczywisty: jego zamiarem jest wyrażenie myśli, iż Jezus był tym, któremu Bóg od początku powierzył władzę i sprawowanie swojej woli<sup>30</sup>”.

Ale kiedy Łukasz adaptuje ten tytuł i używa go w Dziejach Apostolskich, przedstawia go w kontekście zmartwychwstania i odnosi Ps 2,7 do Jezusa. W Dz 13,33 czytamy:

„My właśnie głosimy wam dobrą nowinę o obietnicy danej ojcom: że Bóg spełnił ją wobec nas jako ich dzieci, wskrzesiwszy Jezusa. Tak też jest napisane w psalmie drugim: «Ty jesteś moim Synem, Jam Ciebie dziś zrodził»”.

---

<sup>27</sup> R. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York 1974, 313.

<sup>28</sup> K. BERGER, *Die Königlichen Messiastraditionen des Neuen Testament*, w: *NTS* 30 (1973-74) 38.

<sup>29</sup> J. DUNN, *dz. cyt.*, str. 34; H. CONZELMANN, *An Outline of the Theology of the New Testament*, London 1969, 77.

<sup>30</sup> W. PANNENBERG, *The Apostoles Creed in the Light of Today's Questions*, London 1982, 63.

Ważną cechą tego wiersza jest fakt, że posługuje się językiem *zrodzenia* i określa szczególny dzień zrodzenia, dzień, w którym ktoś (Król, Mesjasz) staje się *Synem Bożym*<sup>31</sup>.

Na podstawie Rz 1,3n i Dz 13,33 możemy odnotować, że pierwsi chrześcijanie uznawali boskie synostwo Jezusa głównie za rolę i status, które zyskał w chwili zmartwychwstania. Nie istnieje sprzeczność między formułą Łukasową a tą z Listu do Rzymian. Z poselstwa anioła u św. Łukasza wynika, że nie istniał taki czas, gdy Jezus nie był *Synem Bożym*. Ponieważ królowanie Jezusa jest w perspektywie Łukasza sprawą eschatologiczną, stąd zmartwychwstanie określiło dzień, gdy Jezus zyskał nową i zdecydowaną więź z Bogiem.

#### 4. MOC JEZUSA

Z ideą boskiego synostwa związana jest idea mocy (*dynamis* — por. Łk 1,35). O starotestamentowym Mesjaszu Izajasz powiada, że spocznie na nim duch mądrości i mocy (Iz 11,2). Nazywa go potężnym bohaterem (Iz 9,5). Potęgą i moc Mesjasza podkreślone zostały np. w Ps 17,24.

We wszystkich wspomnianych wyżej fragmentach obraz Mesjasza to obraz króla. Udzielona mu moc to zwycięska moc pokonania wrogów. Jest to moc wyznawana przez króla Izraela (2 Sm 22,32.33.40; por. Ps 18,32.39). Król przypisuje swoje zwycięstwo w bitwie mocy, którą obdarzył go Jahwe<sup>32</sup>.

Łukasz postrzega życie Jezusa jako szczególnie zdeterminowane przez moc Bożą. Na podstawie cudownego początku jego istnienia zwiastowanego przez anioła w naszym tekście (Łk 1,35) Jezus został wyposażony w szczególną moc i stał się właścicielem mocy. Jest to królewska moc Jezusa. Łukasz przedstawia go właśnie takim (Łk 4,14.36). Jego dzieła to korzystanie z mocy wobec demonicznych sił tego świata. Jezus posiada moc w Duchu Świętym, Duch i Moc są dla Łukasza ze sobą nierozzerwalnie związane.

W zasadzie Łukasz prezentuje Jezusa jako tego, którego służba sprawowana jest w mocy Ducha. Innymi słowy, Jezus przedstawiony został jako ten, którego skuteczność należy tłumaczyć w dużej mierze wyjątko-

---

<sup>31</sup> E. SCHWEIZER, art. cyt., w: *TDNT*, t. VIII, 366-374; J. HAYNES, *The Resurrection as Enthronement and the Earliest Church Christology*, *Interp.* 22 (1968) 333-345; M. HENGEL, dz. cyt., 61-66.

<sup>32</sup> W. GRUNDMANN, art. cyt., w: *TDNT*, t. II, 299.

wym stopniem boskiej mocy, której doświadczał przez swoje słowa i czyny.

Jego służba rozpoczęła się po tym, jak Duch zstąpił na niego nad rzeką Jordan (Łk 3,22). Sama służba była wyraźną manifestacją mocy Ducha, wyraźnym dowodem na eschatologiczne władanie Boga (Łk 11,20 por. Mt 12,28), a nieuznawanie tego faktu stanowiło akt niewybaczalnego bluźnierstwa (Łk 12,10 por. Mk 3,29; Mt 12,31n)<sup>33</sup>.

Łukasz podkreśla fakt, że cała służba Jezusa, jego uzdrowienia i zwiastowanie, odbywały się w mocy Ducha zgodnie z żydowskim prorocstwem (Łk 4,18.11;10,21). W historii kobiety cierpiącej na krwotok<sup>34</sup>, na przykład, moc Jezusa została przedstawiona jako moc zbawcza pokonująca moc demoniczną i chorobę, co stanowi wypełnienie proroczej obietnicy wieku mesjańskiego. Cuda Jezusa są urzeczywistnieniem szczególnej mocy, która wiąże się z Jego istnieniem.

I wreszcie, dla św. Łukasza moc Jezusa albo Jego więź z Duchem zdaje się dzielić na trzy stadia (podobnie jak to ma miejsce w przypadku Jego boskiego synostwa):

a. Moment, gdy Jego życie zostało stworzone przez Ducha, moc Najwyższego (1,35).

Gdy został namaszczony przez Ducha i stał się człowiekiem obdarzonym przez Ducha szczególną mocą. O namaszczeniu tym można powiedzieć, że było uwydatnieniem mocy Bożej, która już się manifestowała w Jego życiu.

b. W chwili gdy zasiadł po prawicy Bożej, otrzymał moc wylania Ducha na innych, albo krótko mówiąc, stał się Panem Ducha (Dz 2,33)<sup>35</sup>.

## 5. ŚWIĘTOŚĆ JEZUSA

W ST rdzeń *qdš* (być świętym) związany jest z *tdš* (być nowym). W użyciu przymiotnik *qadōš* oznacza bóstwo, samą istotę bóstwa. Świętość Boga jako Jego naturę widzimy w takich fragmentach jak Am 4,2, gdzie Jahwe przysięga na swoją świętość i Oz 11,9, gdzie Jahwe potwierdza, iż jest Bogiem, a nie człowiekiem, jest Święty. W LXX *qdš* i jego

---

<sup>33</sup> J. DUNN, dz. cyt., 139.

<sup>34</sup> W Łk 8,44 znajdujemy dobrą ilustrację pojmowania przez Łukasza mocy jako substancji.

<sup>35</sup> J. DUNN, *Baptism in the Spirit*, London 1970, 40-47.

pochodne są prawie zawsze oddawane za pomocą *hagios* i pokrewne formy<sup>36</sup>.

W NT przypisanie świętości Jezusowi występuje nieczęsto (por. Łk 1,35;4,34; Jn 6,9; 1 J 2,20; Ap 3,7; Dz 3,14;4,27.30). U Łukasza świętość Jezusa ugruntowana została na Jego cudownym narodzeniu, gdy Duch Święty zstąpił na Maryję, a moc Najwyższego Ją zacięniła. Tuż obok Łukasza umieszcza ustanowienie boskiego synostwa Chrystusa przez przyjęcie Ducha (Łk 4,34; por. Mk 1,24). W każdym bądź razie u Łukasza Jezus może być nazwany *hagios* jako posiadacz Ducha<sup>37</sup>.

Łukasz kontynuuje temat w Dziejach Apostolskich. Święty zostaje utożsamiony ze Sługą Pana z drugiego Izajasza. Stąd Jezus nazwany jest Świętym i Sprawiedliwym, który został uwielbiony (Dz 3,14 por. Iz 44,23; 49,3; 53,11; 55,5). Piotr i Jan oraz ich przyjaciele radują się z cudów dokonywanych *przez imię świętego Sługi Twego, Jezusa* (Dz 4,30).

Jak komentuje Muilenburg: „Jakakolwiek mogła być oryginalna tożsamość Sługi, nie ma wątpliwości, że tutaj rozumiana jest mesjanistycznie; to Mesjasz jest Święty, a Jezus wypełnił «mesjańskie» oczekiwania<sup>38</sup>”.

Zielona Góra

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

---

<sup>36</sup> O. PROCKSCH, *hagios*, w: *TDNT*, t. I, 89n.

<sup>37</sup> Tamże, 101.

<sup>38</sup> J. MUILENBURG, *Holiness*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 2, New York 1962, 624.



S. Bernadetta Żychlińska

## OJCOSTWO BOGA WZGLĘDEM JEZUSA CHRYSYTA I LUDZI W LISTACH ŚW. PAWŁA

### I. OJCOSTWO BOGA WZGLĘDEM JEZUSA CHRYSYTA

Tytuł Syn Boży oznacza jedyną i wieczną relację Jezusa Chrystusa do Boga, Jego Ojca: On jest jedynym Synem Ojca i samym Bogiem. Od początku Boże synostwo Jezusa stanowiło centrum wiary i kerygmatu apostołskiego; wiara w to synostwo jest konieczna, by być chrześcijaninem. Również w teologii Pawłowej Bóg jest przede wszystkim „Ojcem Jezusa Chrystusa” (ludzie stali się dziećmi Bożymi dopiero na podstawie dzieła zbawczego dokonanego przez Syna Bożego).

Myśl o Bogu jako Ojcu Jezusa ma swe główne źródło w chrystofanii pod Damaszkiem. O swoim nawróceniu na drodze do Damaszku św. Paweł powiedział:

„Gdy jednak spодobało się temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom...” (Ga 1,15-16).

Objawienie pod Damaszkiem, jak wiemy z Dziejów Apostolskich, było momentem przełomowym, rozstrzygającym o losie dotychczasowego prześladowcy chrześcijan, a także o losie chrześcijaństwa. „Zaraz też zaczął głosić w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym” (Dz 9,20), każdorazowo podkreślając specyficzny związek i przynależność Jezusa do Ojca jako Boga, przy czym we wszystkich wypowiedziach syn jest równocześnie przedstawiany w swojej roli zbawczej. Prawdę o Bogu jako Ojcu ma św. Paweł przed oczami nawet wtedy, gdy nie mówi o tym wprost.

Dla św. Pawła Jezus Chrystus jest więc ucieleśnionym odwiecznym synem Boga (Rz 1,3n). Skoro Jezus jest ze swej istoty Synem Bożym, musiał zawsze istnieć przy Ojcu. Preegzystencję Jezusa i Jego synostwo Boże w szczególności sposób podkreślają Pawłowe hymny chrystologiczne. W dwóch zwłaszcza hymnach, pochodzących z tradycji, wypowiada św. Paweł, kim jest Chrystus w swej preegzystencji:

Flp 2,5-11 – opisuje sposób preegzystencji u Boga przed Wcieleń-  
niem i całą drogę zbawczą, w której centrum są dwa akty zbawcze: uni-  
żenie aż po śmierć i wywyższenie;

Kol 1,15-20 – kładzie nacisk na kwalifikacje równości z Ojcem;  
Chrystus jako umiłowany Syn jest obrazem Boga niewidzialnego, jest

dokładną kopią Boga, a jednocześnie autonomiczną osobą i przyczyną sprawczą stojącą przy Bogu w akcie stworzenia.

Chrystus jako zmartwychwstały Syn Boga jest punktem wyjścia myśli teologicznych Listu do Galatów i Listu do Rzymian (Ga 1,1; Rz 1,1-2). Z Ga 4,4 dowiadujemy się, że gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna. Osobowo pojęty Syn Boży w preegzystencji – staje się człowiekiem. Jezus, jako Syn Boży został zrodzony z niewiasty – wkroczył w dzieje ludzkości w punkcie kulminacyjnym Bożego objawienia. Historyczny Jezus jako człowiek jest inny od wszystkich ludzi (Rz 8,5-7). O tym decyduje Jego odwieczne pochodzenie od Boga.

## **1. List do Kolosan – hymn o umiłowanym Synu Ojca**

W tym bogatym treściowo Liście fragment 1,15-20 stanowi hymn na cześć Chrystusa pośrednika w stworzeniu i odkupieniu. Hymn ten został wkomponowany w perykopę ukazującą misterium Chrystusa (Kol 1,12-2,15). Apostoł w uroczystej formie wzywa adresatów Listu do dziękczynienia Ojcu za to, że ich uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości, że ich uwolnił spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa umiłowanego swego Syna, w którym mamy odkupienie (Kol 1,12-14). Wiersze następne (15-20), a więc słowa hymnu, który się składa z dwóch strof, pokazują kim jest ten umiłowany Syn – Odkupiciel:

„On jest obrazem Boga niewidzialnego. Pierworodnym wszelkiego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone...” (1,15-16).

Idea „obrazu Boga” wywodzi się z myśli biblijnej i określa nie tylko podobieństwo jak w Rdz 1,27, ale i pochodzenie Chrystusa od Boga Ojca, zgodnie z najbliższym poprzedzającym kontekstem (w. 13-14), gdzie jest mowa o umiłowanym Synu, w którym mamy odkupienie i odpuszczenie grzechów. Preegzystujący Chrystus, przyczyna sprawcza, ostateczny cel i zasada wszelkiego stworzenia, jawi się jako odbłask wiecznej światłości, zwierciadło bez skazy działania Boga, „obraz Jego dobroci” (Mdr 7,26) i jednocześnie ten, który pokazuje, objawia światu Boga. Ten drugi aspekt „obrazu”, tj. misja Chrystusa objawienia światu Boga, potwierdza dodany przymiotnik „niewidzialnego”. Chodzi tu nie tylko o podkreślenie transcendencji Boga, ale i przypomnienie, że niewidzialny Ojciec daje się nam poznać jedynie przez Syna.

W omawianym hymnie św. Paweł określił stosunek Chrystusa nie tylko do Boga, ale i do całego stworzenia. Chrystus jest w nim przedsta-

wiony jako pośrednik stworzenia i odkupienia. Wskazuje na to związek przyczynowy między stworzeniem i odkupieniem.

„Pierworodny wobec każdego stworzenia” – w Pawłowej chrystologii słowo *pierworodny* nie oznacza stworzenia Jezusa w czasie przed innymi stworzeniami, gdyż jest On preegzystującym Synem. Mówi o tym w. 16. Jeżeli Chrystus jest pośrednikiem stworzenia, nie może być stworzony jako pierwsze ze wszystkich stworzeń. Starotestamentalne pojęcie pierwotnego zawiera dwa aspekty, które widoczne są w tym tekście. Pierwszy – chronologiczny: Chrystus zrodzony jest przed wszelkim stworzeniem – skierowany jest ku transcendencji. Drugi – prawny: Chrystus ma pierwszeństwo w godności wobec każdego stworzenia i sprawuje nad nim władzę Pierworodnego – zwrócony jest ku stworzeniu. Zatem Chrystus jako Pierworodny posiada pierwszeństwo w sensie czasowym i w sensie godności w stosunku do „wskiego stworzenia”. Posiada władzę: „trony, władztwa, zwierzchności, potęgi”. Wszystko zostało stworzone „przez Niego i dla Niego”. Jest przyczyna wzorcą, sprawcą, celową i zachowawczą (zasada istnienia, harmonii, jedności) wszechrzeczy.

Wiersze 16-18a zawierają uzasadnienie prymatu Chrystusa w porządku kosmicznym, jako obrazu Boga niewidzialnego oraz jako pierwotnego wobec każdego stworzenia (w. 15). Uzasadnieniem tym jest udział Chrystusa w dziele stworzenia: wszystko zostało stworzone „w Nim” (w. 16a), „przez Niego i dla Niego” (w. 16c). Użyte tutaj przyimki (*w*, *przez* i *dla*) określają trzy aspekty tego udziału Chrystusa w akcie stworzonym:

„w Nim” – zwraca uwagę na to, że Chrystus jest zasadą istnienia wszechrzeczy, która im nadaje jedność, harmonię, sens i wartość;

„przez Niego” – wyraża przyczynę narzędziową (sprawcą);

„dla Niego” – ukazuje Chrystusa jako cel całego stworzenia, jako Tego, któremu wszystko ma się podporządkować.

Wiersze 19-20 zawierają uzasadnienie prymatu Chrystusa w porządku soteriologicznym (zbawczym), wyrażonego zdaniem: „*On jest Początkiem, On pierwszy spośród umarłych narodził się do życia, aby On sam we wszystkim miał pierwszeństwo*” (w. 18b-d). Tym uzasadnieniem jest postanowienie Boga, aby dokonać dzieła odkupienia przez Chrystusa, w którym zgodnie z tymże dekretem – „zamieszkała wszelka Pełnia”. Ta „Pełnia” w Chrystusie jest warunkiem Jego misji zbawczej i oznacza absolutną pełnię bytu.

Tak jak udział Chrystusa w dziele stworzenia dał Mu pierwszeństwo absolutne i władzę wśród wszystkich stworzeń, tak samo Jego udział

w kosmicznym odkupieniu i pierwszeństwo w zmartwychwstaniu czyni zeń pierwotnego odkupionej ludzkości i zasadę nowego życia.

Misterium Chrystusa zatem to Jego absolutny prymat wynikający z Jego pośrednictwa w dziele stworzenia i odkupienia i to w skali kosmicznej (Chrystusowi zawdzięcza swoje istnienie nie tylko świat przyrodzony, ale i nadprzyrodzony).

## 2. List do Filipian – hymn o kenozie i wywyższeniu Syna Bożego

Fragment 2,6-11 Listu do Filipian to hymn o Chrystusie. Mówi o kenozie (uniżeniu), która dokonała się we wcieleniu, trwała przez całe Jego ziemskie życie i zakończyła się śmiercią na krzyżu. Hymn dzieli się na trzy strofy: preegzystencja (w. 6), wcielenie (w. 7-8) i wywyższenie Chrystusa (w. 9-11).

Chrystus zawsze istnieje jako Bóg – wyraża to imiesłów czasu terazniejszego „istniejąc”, ale w określonym czasie przyjmuje ludzką naturę (tajemnica wcielenia) i nie ujawnia się w całym swoim majestacie i chwale. Z tego powodu, że dobrowolnie się uniżył, został w nagrodę wywyższony przez Ojca w naturze ludzkiej. Chodzi tu o wywyższenie wyjątkowe, najwyższe, absolutne. Wyniesienie Chrystusa polega na zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, tj. zasiadaniu w niebie po prawicy Ojca (Rz 1,3n; 8,34; Ef 4,9n). Bóg darował Chrystusowi imię w najpełniejszym znaczeniu: *Kyrios* (Pan) równoznaczne jest z określeniem *Bóg*. To imię daje prawo do kultu adoracji. Powszechny kult należny Bogu („w niebie, na ziemi i pod ziemią”) przysługuje więc Chrystusowi (por. Rz 1,4; 1 Kor 16,22). Dla św. Pawła tytuł *Pan* jest tożsamy z tytułem *Syn Boży*. Tytuł *Pan* przysługuje odwiecznemu Synowi Bożemu z racji Jego wywyższenia przez zmartwychwstanie (por. Hbr 1,3n). Św. Paweł akcentując ideę o odwiecznym synostwie Bożym Jezusa Chrystusa – aby ją podkreślić i ujawnić w całej pełni w związku z wywyższeniem Chrystusa – mówi o Bogu i Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Przy czym ma na uwadze dzieło zbawcze Pana wyrażone przez zaimek „nasz”. Jezus Chrystus jest jedynym i wyłącznym Panem naszej chrześcijańskiej egzystencji.

Hymn o kenozie kończy doksologia: „ku chwale Boga Ojca”. Wynika z niej, że wyznanie wiary w Chrystusa Pana ma na celu chwałę Boga Ojca (por. Rz 15,7-9; 2 Kor 1,20; Ef 1,6; 1 Kor 12,4-6; 15,28).

### **3. List do Rzymian – Jezus Chrystus pełnym mocy Synem Bożym**

W tym najbogatszym teologicznie Liście św. Paweł pisze, że dobra nowina ma na uwadze Chrystusa – Syna Bożego – dwa sposoby Jego bytowania. Są one uzależnione od dwóch wydarzeń: od zwykłego ludzkiego narodzenia się z rodu Dawida oraz od zmartwychwstania. Pierwszy fakt rzutuje na istnienie w ludzkim ciele i podleganie wszystkim procesom doczesnej egzystencji. Drugi natomiast ukazuje działanie Ducha Bożego w Chrystusie, dzięki czemu działanie Chrystusa odznacza się potęgą. Oznacza to niebieską intronizację Chrystusa – akt, poprzez który Bóg daje Mu własną, Bożą moc.

Zmartwychwstanie jest zatem potwierdzeniem boskiego synostwa Chrystusa, które ukazuje się teraz w mocy Jego uwielbionego człowieczeństwa; Jezus został „ustanowiony według Ducha Świętości pełnym mocy Synem Bożym przez powstanie z martwych” (Rz 1,4).

Posiadanie mocy jest właśnie uzależnione od zmartwychwstania, które jest aktem mocy Bożej (Ef 1,19-20; 2 Kor 13,4; por. 1 Kor 15,43). W ten sposób Jezus objawia się w pełni jako Syn Boży – namaszczonej, królujący, rozciągający swą władzę nad narodami. Opis chwały niebiańskiej zawarty w Rz 1,4 jest bliski opisowi w hymnie Flp 2,6-11.

### **4. Tytuły godnościowe Chrystusa: *Syn Boży i Pan***

Św. Paweł kreśli bezpośrednią zależność Syna od Ojca. Mówiąc o Synu włącza w to określenie myśl o preegzystencji i niezwyklej bliskości Syna do Ojca. Jednocześnie wypowiedzi dotyczące preegzystencji Syna pozwalają podkreślić stosunek Chrystusa jako pośrednika w stworzeniu do stworzenia („pierworodny wobec...”).

Dzieło zbawcze rozpoczęło się objawieniem się odwiecznej tajemnicy, jaką jest Syn Boży. Kreśląc koniec tego dzieła św. Paweł mówi o Chrystusie, że „sam Syn podporządkowuje się Bogu” i przekaże Ojcu wszystko, aby Bóg był „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Syn podporządkowuje się Bogu jako człowiek, bo jako Bóg jest równy Ojcu. Według natury ludzkiej Jezus jest potomkiem Dawida, ale na planie Ducha Bóg ustanowił Go swoim Synem i potwierdził to jasno i z mocą poprzez zmartwychwstanie (Rz 1,3-4). Zmartwychwstanie Jezusa – w sensie powołania ziemskiego Jezusa do nowego życia – jest więc dokumentacją, że Jezus jest prawdziwym Synem Bożym. Dlatego też wywyższenie Jezusa dokonało się „ku chwale Boga Ojca” (Flp 2,11).

Po uniżeniu Syna aż do posłusznego aktu śmierci, zostaje On wywyższony i otrzymuje imię, które jest ponad wszelkie imię: *Kyrios* (Pan). Zarówno określenie *Syn Boży*, jak i *Pan* stały się u św. Pawła tytułami godnościowymi (jest to tytułatura przejęta z tradycji). Tytuł *Syn Boży* wskazuje na silne powiązania Syna z Bogiem. Przez te dwa tytuły chrystologiczne została zasygnalizowana droga zbawcza Jezusa Chrystusa. Rozpoczyna się ona posłaniem odwiecznego Syna Bożego na świat, a kończy wywyższeniem jako Pana.

U podstaw tej drogi stoi Bóg jako jej inicjator. W związku z tytułem *Syn Boży* zmartwychwstanie i wywyższenie jest dziełem Boga, ale też śmierć krzyżowa jest dziełem Boga. Św. Paweł podejmując starsze formuły mówi, że Bóg wydał Syna, podkreśla jednak równocześnie dobrowolne wydanie się Jezusa. Syn umierając na krzyżu w ludzkim ciele dokonał z woli Boga Ojca odkupienia (Kol 1,22). Krzyż wieńczy posłuszeństwo Syna. A Syn poprzez zmartwychwstanie doznaje nowego potwierdzenia swojego synostwa Bożego.

Tytuł *Syn Boży*, znany z tradycji, która sięga samego Jezusa, doznał nowych implikacji u św. Pawła, idących zwłaszcza w kierunku idei naszego synostwa Bożego.

## II. OJCOSTWO BOGA WZGLĘDEM LUDZI

Ideę ojcostwa Bożego – i konsekwentnie ideę dziecięctwa Bożego – spotykamy już w Starym Testamencie. Naród wybrany jest nazywany „pierworodnym synem Boga” (Wj 4,22). Bóg jest Ojcem Izraela (Pwt 32,6; Iz 63,16; 64,7). W Syr 23,14 odnajdujemy wezwanie: *Panie, Ojcze i władco mojego życia... Panie, Ojcze i Boże mojego życia*”. W Mdr 14,3 czytamy: *Twoja zaś opatrność, Ojcze, kieruje...*”.

Św. Paweł znał te starotestamentalną naukę o dziecięctwie Bożym, ale w swoich Listach przedstawia inną, będącą niewątpliwie kontynuacją, ale i udoskonaleniem tamtej: naukę o synostwie Bożym, wynikającym z faktu posiadania Ducha Świętego.

Podstawowym tekstem o Bożym ojcostwie jest 2 Kor 6,15-7,1. Św. Paweł podkreśla w nim, że przybrane synostwo Boże to nie tylko wielki i wyjątkowy przywilej, lecz także obowiązek życia w świętości, dążenie do upodobnienia się do Boga. Nawiązuje do Starego Testamentu. Swobodnie zestawia kilka tekstów (Iz 52,11; Ez 20,34; 2 Sm 7,8.14; Iz 43,6; Jr 31,9), na potwierdzenie tego, że chrześcijanin jest własnością Boga, należy do sfery Bożej i nie może prowadzić grzesznego życia. Na stosunek ojcostwa

i miłości wskazuje wyrażenie: *Będę wam Ojcem, a wy będziecie moimi synami i córkami* (w. 18a). Nie chodzi oczywiście o bojaźń niewolniczą, lecz synowską, którą utożsamiać trzeba z szacunkiem, z pełnym oddaniem człowieka Bogu – Ojcu Niebieskiemu. Św. Paweł uczy, że do Ojca iść można tylko z pochyloną głową licząc na Jego miłosierdzie (Rz 9,16).

Dwa wielkie teologiczne traktaty dogmatyczne o przybranym synostwie Bożym to List do Rzymian 8 i List do Galatów 4:

- w Ga 4 chodzi o uwolnienie się spod prawa; zbawienie jest owocem wiary w Jezusa Chrystusa, chrześcijanie jako synowie Boży stają się dziedzicami obietnic Bożych;

- w Rz 8 św. Paweł mówi o wolności dzieci Bożych, uzmysławia adresatom prawdę, że synostwo Boże polega na dojrzałości i odpowiedzialności chrześcijańskiej; zachęca wiernych do „umartwienia czynów ciała” (8,13), oraz do „współcierpienia” z Chrystusem (8,17) – z tego cierpienia rodzi się pragnienie wolności i chwały synów Bożych.

## **1.Prawo Starego Przymierza przygotowaniem do wolności dzieci Bożych**

Stary Testament i zawarte w nim Prawo jest historią zbawczych obietnic (Rz 4,13-15; Ga 3,17n). Św. Paweł dowodzi, że Stary Testament przygotował naród na przyjście Chrystusa (1 Kor 10,11).

Prawo, choć jest niższe, nie stoi w sprzeczności z obietnicami Bożymi. Stałoby gdyby – jak twierdzą judaizujący – było źródłem życia Bożego. Tymczasem rola Prawa jest inna. Św. Paweł wyjaśnia (Ga 3,21), że – jak to dokumentuje Pismo Św. – cała ludzkość znalazła się w niewoli grzechu (por. Rz 3,10-18). Z niewoli tej nie uwolniło nas Prawo, lecz wiara w Jezusa Chrystusa.

Język św. Pawła jest metaforyczny: grzech trzyma w więzieniu ludzkość, Prawo jest strażnikiem, który pilnuje murów więziennych. Prawo Starego Przymierza było więc tylko przygotowaniem. Lud Boży był zamknięty w przykazaniach jak w fortecy. Był chroniony, ale nie miał wewnętrznej wolności. Inna metafora – obraz wychowawcy (Ga 4,1) – ukazując rolę Prawa, które doprowadza podopiecznych do Chrystusa, tak jak niewolnik prowadził dzieci swego pana do szkoły greckiej. Teraz Jezus jest prawdziwym Nauczycielem, a my już nie potrzebujemy, by nas prowadzono jak dzieci. Skoro nadeszły czasy wiary, skończyła się rola Prawa i dlatego przestało ono obowiązywać.

Ludzie byli dotychczas „w niewoli żywiołów tego świata”: wola Boga, ich Ojca, została im podana przez nakazy, reguły zewnętrzne instytucji hebrajskich, czy pogańskich, które utrzymywały ich w stanie poddaństwa. Przybycie Jezusa stanowi jakby dojscie do wieku dorosłego i do wolności: Syn Boży staje się człowiekiem urodzonym z kobiety podobnie jak my, toteż my możemy tak jak On stać się synami Bożymi (Ga 4,4-10). On podaje się Prawu Mojżeszowemu, aby nas włączyć w swoje bogactwo (Ga 4,1-4).

Ludzie związani Prawem przeszli więc ze stanu dziecięcej niedojrzałości w stan dojrzałego człowieka, ze stanu niewoli do wolności. Jesteśmy synami Bożymi – dojrzałymi, ufnymi, wolnymi. To skutki chrztu otrzymanego w wierze; wiara sprawiła, że posiadacze jej stali się synami Bożymi (Ga 3,26-27), a chrzest przyoblekł neofitę w Chrystusa, łącząc człowieka z Bogiem Ojcem, Chrystusem i Duchem Świętym. Odtąd nie liczą się dawne podziały, wszyscy tworzymy jedno ciało, mamy nowe istnienie z Jezusem Chrystusem.

Zjednoczenie z Chrystusem napędza chrześcijanina potęgą Ducha Świętego. Potęga ta uwalnia od tyrani grzechu i śmierci. Tak więc dzięki Duchowi Świętemu ustaje zewnętrzna, legalistyczna forma Prawa. Staje się ono odtąd zinterioryzowane. To, co było przymusem wynikającym z nakazu Prawa, stało się wewnętrzną potrzebą wynikającą z miłości Boga.

I działanie Ducha Świętego i uwolnienie człowieka spod panowania Prawa dokonało się dzięki decyzji Boga Ojca, który „wysłał swego Syna” (Rz 8,3), by jako człowiek zbawiający całą ludzkość umożliwił wypełnienie poleceń Prawa, ponieważ On dał swoim wierzącym Ducha Świętego.

## **2. Przybrane synostwo – stworzenie „nowego człowieka”**

Chrześcijanin, zdaniem św. Pawła, to człowiek objęty specjalnym działaniem Boga Ojca, Chrystusa i Ducha Świętego, człowiek wiary – „nowy człowiek”. Chrześcijanin zawdzięcza zatem swą nową egzystencję działaniom całej Trójcy Świętej.

Skrótowe, ale kompletne ujęcie dzieła Boga Ojca – dzieła mającego na celu wyniesienie człowieka do godności chrześcijańskiej – daje św. Paweł w Rz 8,28-30.

Jeśli Bóg kogoś wybrał i przeznaczył, to wszystko – niezależnie od układu zdarzeń doczesnych – na pewno posłuży ostatecznie dobru wybranego. Św. Paweł przedstawia tutaj Boże działanie jako zespół aktów podporządkowanych sobie zarówno chronologicznie jak i logicznie. Oto one:



zamiar Boży, „przewidzenie”, przeznaczenie, powołanie, usprawiedliwienie, obdarzenie chwałą. Za pośrednictwem tych właśnie aktów dokonuje się stworzenie nowego człowieka – chrześcijanina.

Ze współdziałania Ducha Świętego z chrześcijanami wynika, że wszystko, co ich spotyka, przynosi im dobro. Jest to naturalna konsekwencja, ponieważ jeszcze przed stworzeniem świata Bóg przeznaczył ludzi – poprzez swoją wielką miłość – do odtwarzania w sobie wzoru, jakim jest Chrystus. Człowiek zatem ma być przemieniony na podobieństwo Chrystusa, ma być Jego obrazem (por. 1 Kor 15,49; 2 Kor 3,18; Kol 1,18; 3,10; Ef 4,20-24). Ponieważ Chrystus jest obrazem Ojca (Kol 1,15), więc chrześcijanin noszący w sobie obraz Syna (Rz 8,16-17) (stąd On jest pierwszy wśród innych ludzi) staje się upodobniony do Ojca i dlatego może się również nazywać synem Boga. Upodabnianie to dokonuje się powoli i stopniowo, aż do pełni, która zaistnieje w paruzji (1 Kor 15,49). Na tym polega przeznaczenie ludzi przez Boga, którzy dla odtworzenia w sobie podobieństwa Chrystusa i Ojca zostali wezwani, usprawiedliwieni i obdarzeni chwałą.

O wyborze i przeznaczeniu mowa jest też w Ef 1,4-5. Przeznaczenie to dokonało się jeden raz – do synostwa Bożego w sensie teologicznym, a nie jurydycznym. Jest to synostwo przybrane. Oznacza więcej niż adopcja prawna, gdyż daje udział w boskiej naturze (Bóg w nas zamieszkuje), ale mniej niż naturalne synostwo (naturalnym Synem Ojca jest tylko Jezus Chrystus). Przez to synostwo z przybrania jesteśmy dziedzicami królestwa niebieskiego, jesteśmy dopuszczeni do tajemnic Bożych. Obecność Boża powoduje przemianę w chrześcijaninie. Dusza ludzka rzeczywiście staje się świątynią Boga żywego (1 Kor 3,16).

Przybrane synostwo Boże otrzymują chrześcijanie dzięki Jezusowi, jedynemu pośrednikowi (por. 1 Tm 2,5), który przez odkupienie przywraca utraconą łaskę. Synostwo przybrane polega na życiu Bożym. „Zgodnie z postanowieniem swej woli” – zwrot ten oznacza całkowitą i odwieczną wolność Boga, który ze swego upodobania obsypuje chrześcijan wiekuiстыми dobrami, wszystkimi łaskami, przede wszystkim łaską przybrania za synów i dodaje jeszcze dary charyzmatyczne: mądrość do wnikania w tajemnice Boże oraz roztropność do postępowania prawdziwie chrześcijańskiego. To ukazuje Jego wspaniałomyślność.

Jak wynika z Ef 1,4-6, chrześcijanie mieli swe miejsce w planach Bożych jeszcze przed stworzeniem świata. Już wtedy zostali wybrani i przeznaczeni – wybrani „w Chrystusie”. Bóg powziął decyzję zbawienia

ludzi przez Chrystusa, przewidując jednocześnie Jego wcielenie i nasze uczestnictwo w zasługach Chrystusa.

Wykonawcą planu Bożego wobec człowieka jest zatem Jezus Chrystus, sam zaś plan realizuje się najpełniej poprzez łączność człowieka z Chrystusem. Więź z Chrystusem, zdaniem św. Pawła, stanowi zasadę życia chrześcijańskiego – i to zarówno tego, które chrześcijanin prowadzi obecnie, jak i życia pełnego, doskonałego, eschatologicznego (1 Tes 4,17).

Odkupieni grzesznicy stają się uczestnikami chwały Chrystusa (Ef 1,6) z tytułu adoptowanego synostwa (Rz 8,17; Ga 4,7). Ta przemiana dokonuje się mocą nadprzyrodzonej wiary (Ef 1,8), którą Bóg daje człowiekowi żądając nowego, godnego Boga życia. Praktycznym wyrazem wiary jest przyjęcie chrztu. Chrztost natomiast jest zanurzeniem w śmierć Chrystusa, a dzięki temu też w Jego zmartwychwstanie, jest więc „aktem adopcji”.

### **3. Duch Święty przyczyną sprawcą Bożego synostwa chrześcijan**

Sprawcą przemian, jakie zachodzą w człowieku objętym Bożym planem zbawienia, jest Duch Święty. O tym, jak mocno akcentuje św. Paweł rolę i przeobrażające działanie Ducha Świętego, świadczy fakt, że terminem *pneuma* posługuje się w swych listach aż 146 razy.

Duch Święty jest dobrem, którego udziela nawróconym sam Bóg Ojciec. Ojciec wysłał Syna i Ducha Świętego – posłannictwo Syna i Ducha Świętego jest więc jedno: Syn został zesłany, aby ludzie otrzymali synostwo Boże, Duch Święty jest natomiast gwarantem tego synostwa, uświadamiając ludzi o ich godności i pobudzając ich do dziecięcej modlitwy do Ojca. Działanie Ducha jest tak zespolone z człowiekiem, że św. Paweł mógł napisać: „*żyjemy dzięki Duchowi*” i dać zachętę: „*postępujemy również zgodnie ze wskazaniami Ducha*” (Ga 5,25).

Rolę Ducha Świętego ukazują św. Paweł w Liście do Rzymian (8,14-16), w którym mówi o wolności dzieci Bożych udzielonej im przez Ducha i przyszłej chwale zmartwychwstania. Rola ta polega na ciągłym przypominaniu o darze synostwa Bożego: „*Ten właśnie Duch świadczy wobec naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Boga... dzięki czemu możemy wołać: Abba! Ojcze!*”

Wołanie to świadczy o dziecięcej miłości wierzących wobec Ojca, a więc o głębokim z Nim zjednoczeniu. Tak zjednoczony z Bogiem człowiek – syn Boży – stanowi jedność z innymi ludźmi – synami Bożymi,

którzy również są zjednoczeni z samym Bogiem, tworząc społeczność dzieci Bożych: nowy lud Boży – Kościół.

Duch Święty został dany chrześcijanom w określonym celu: aby dopełnić realizacji planu Bożego wobec człowieka – planu sprowadzającego się do tego, by ludzie „*upodobnili się do obrazu Syna Jego: aby On był pierworodnym wśród wielu braci*” (Rz 8,29). Został dany nie jednorazowo i sporadycznie, lecz jako trwała zasada i gwarancja przeobrażeń dokonujących się w osobie człowieka ochrzczonego.

Duch Święty zatem uświęca nas i czyni dziećmi Bożymi. Św. Paweł pisze o tym najdobitniej w tekście Rz 8,14n (por. Ga 4,6). Ogólne określenie synostwa Bożego zawarte w Rz 8,14n ma charakter skrótowy. Nie wspomina ani o wierze, ani o chrzcie, ani o łączności z Ojcem i Synem Bożym. Zaakcentowane jest natomiast upewnienie człowieka o otrzymanym synostwie Bożym właśnie dzięki świadectwu, czyli udzielonemu przez Ducha przeświadczeniu o tym synostwie. Dzięki temu możemy wołać do Boga: „Abba, Ojcze!”, a więc odnosić się do Niego z dziecięcą serdecznością. Na tą serdeczność wskazuje aramejskie słowo *Abba* – słowo, które używało dziecko wobec swego ojca (tato).

Zjednoczenie z Chrystusem wprowadza ochrzczonego w sferę boskiego życia i sprawia, że ochrzczeni stają się w sensie duchowym potomkami Abrahama (Ga 3,29), spadkobiercami obietnic, które on niegdyś od Boga otrzymał, i otrzymują synostwo Boże (Ga 4,5-7). Dowodzi tego Duch Święty wołając w nas do Boga: „Ojcze!”. Jest On Duchem Syna Bożego wysłanym przez Ojca i Syna. Człowiek jako dziecko Boże jest zatem „spadkobiercą” tych dóbr razem z Chrystusem. Jest więc tak dalece zjednoczony z Chrystusem i tak dalece Synem Bożym, że ma równe prawo do dziedzictwa razem z jednorodzonym Synem Bożym (Rz 8,17).

Chrześcijaństwo jest więc posiadaniem Ducha Świętego, wysłanego przez Ojca i Syna. Jest uwielbieniem i zbawieniem, a jednocześnie oczekiwaniem – w głębokiej nadziei – czegoś więcej: „pełnego synostwa – odkupienia naszego ciała” (Rz 8,23). Jesteśmy ludźmi radosnej nowiny. W tęsknym czekaniu wspomaga nas Duch Święty. On przekształca nas wewnątrz, uczy modlitwy, On też ukazuje jej właściwy przedmiot, On współdziała z chrześcijanami – synami i córkami Boga (2 Kor 6,18) – w każdym szczególe życia.

#### **4. Synostwo Boże chrześcijan darem i zobowiązaniem do świętości.**

Wspólnota śmierci i zmartwychwstania z Chrystusem sprawia, że chrześcijanin staje się nowym człowiekiem, usprawiedliwionym i wiodącym nowe życie, które odznacza się brakiem grzechu i sprawiedliwością (Rz 6). W ten sposób uwidacznia się tymczasowa rola Prawa, które z chwilą przyjścia Chrystusa na świat straciło rację swojego bytu (Rz 7). Chrześcijanin przestał być niewolnikiem Prawa, stał się poddanym prawu Ducha Bożego i dzięki temu mieszka w nim Duch Święty. Odtąd człowiek jest dzieckiem Bożym, a także spadkobiercą dóbr Bożych, które polegają na uczestnictwie w Bożej chwale. Dzięki temu cała dotychczasowa ziemska egzystencja ludzka nabiera głębokiego sensu i uzasadnienia (Rz 8). Wszystko dobro otrzymane od Boga jest skutkiem Jego wolnego wyboru, podyktowanego jedynie miłosierdziem (Rz 9-11). Chrześcijanin świadomy tych dobrodziejstw musi ustawicznie konkretyzować swoją wiarę, która zawsze trwa, jak również zawsze trwa chrzest, bo zawsze trwa rzeczywistość zainicjowana przez wiarę i chrzest: stan Bożego synostwa. Wiara konkretyzująca się w codziennym życiu, to: miłość. Posłuszeństwo, wyrozumiałość... – to wszystko, czego przykładem jest życie Jezusa (Rz 12-15). Chrześcijanin jest zobowiązany do podejmowania wciąż na nowo wysiłków do walki z grzechem i pogłębiania świętości. Motywem takiej postawy jest bojaźń Boża rozumiana jako szacunek i pełne oddanie Bogu Ojcu. Dobre uczynki spełniane przez chrześcijanina nie są już uczynkami Prawa, lecz owocem działalności obecnego w dziecku Bożym Ducha Świętego, który dopełnia realizacji planu Bożego, polegającego na upodobnieniu się do synów i córek do Boga.

*Gorzów Wielkopolski*

*S. BERNADETTA ŻYCHLIŃSKA*

**Ks. Jan Józef Janicki**

#### **UCZESTNICTWO WIERNYCH W PASCHALNYM MISTERIUM**

Sobór Watykański II podkreślił ważność uczestnictwa ludu chrześcijańskiego w liturgii na sposób „pełny, czynny i społeczny” (KL 21), pouczając, iż liturgia ma być sprawowana nie tylko ważnie i godziwie, lecz także w taki sposób, by wierni uczestniczyli w niej świadomie, czynnie i owocnie (por. KL 11).

Konstytucja o liturgii świętej przypomina bardzo często, niemal z natarczywością, potrzebę uczestnictwa wszystkich wiernych w liturgii, tak iż odnosi się wrażenie, że chodzi jakby o rodzaj refrenu litanijnego: „módl się za nami” czy też „zmiłuj się nad nami”<sup>1</sup>. „Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, „rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty” (1 P 2,9; por. 2,4n) jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału.

„To pełne i czynne uczestnictwo całego ludu trzeba mieć dokładnie na uwadze przy odnowieniu i pielęgnowaniu świętej liturgii. Liturgia bowiem jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” (KL 14).

Konstytucja o liturgii rozciąga rzeczywistość „uczestnictwa, udziału” na całość liturgii, na wszystkie „obchody” liturgiczne, podkreślając jednocześnie, iż to właśnie „Kościół ujawnia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego Ludu Bożego w tych samych obchodach liturgicznych, zwłaszcza w tej samej Eucharystii” (KL 41).

W liturgii, która jest szczytem i źródłem całego posłannictwa Kościoła, dokonuje się uświęcenie ludzi i uwielbienie Boga poprzez pełne uczestnictwo wiernych w paschalnym misterium (por. KL 10). Chrystus Pan dokonał dzieła odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga przez paschalne misterium swojej męki, zmartwychwstania i wniebowstąpienia (por. KL 5); Kościół zaś, odkąd ukazał się światu, „nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium” (KL 6).

Kościół poucza, że w liturgii „dokonuje się dzieło naszego zbawienia” (KL 2); eucharystia Mszału Pawła VI wskazuje, w związku z tym, na postawę, jaką mają przyjąć wierni uczestnicząc w Eucharystii i w celebracjach, w których „rozwija się” paschalne misterium Chrystusa w Kościele w ciągu roku:

„Panie, nasz Boże, daj nam **godnie uczestniczyć** w świętych obrzędach, ilekroć bowiem sprawujemy pamiątkę ofiary Chrystusa, spełnia się dzieło naszego odkupienia”.

Tekst powyższej modlitwy nowego Mszału okresu wielkanocnego stanowi niewątpliwie „klucz” do zrozumienia rzeczywistości jaką jest litur-

---

<sup>1</sup> Taką myśl wyraził H. SCHMIDT, *La Costituzione sulla sacra liturgia*, Roma 1966, s. 332. KL mówi o „uczestnictwie” 25 razy w następujących numerach: 11, 12, 14, 17, 19, 21, 26, 27, 30, 33, 41, 48, 50, 53, 55, 56, 79, 90, 106, 113, 114, 121, 124.

gia; potwierdza się bardzo wyraźnie starożytna liturgia: „*legem credendi lex statuat supplicandi*”. Kościół „ujawnia się”, gdy sprawuje i uczestniczy w liturgii (por. KL 41); uczestnicząc zaś w „świętych misteriach”, to mieć udział w „dziele naszego odkupienia”. Vaticanum II potwierdza, że właśnie liturgia „w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (KL 2).

Działalność duszpasterska Kościoła skoncentrowana w liturgii zmierza do tego, aby paschalne misterium urzeczywistniło się w życiu wiernych; jest to bowiem misterium, „w którym wcielony Syn Boży, stawszy się posłusznym aż do śmierci krzyżowej, w Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu tak został wywyższony, aby On sam udzielał życia Bożego światu, i aby ludzie – przez to życie obumarli dla grzechu i upodobnieni do Chrystusa *już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał* (2 Kor 5,15). Każdy, kto chce mieć udział „w dziele odkupienia” musi koniecznie w liturgii: „uczestniczyć; brać udział; mieć swój wkład; współdziałać”. Modlitwa nad darami Mszy Wieczerzy Pańskiej, cytowana powyżej, bliżej określa sposób uczestnictwa przez dodanie (w trakcie reformy Mszału) przysłówka „*digne – godnie*”, który nie występował w Sakramentarzach (tradycji rzymskiej) Kościoła. W tekstach eucharystycznych sakramentarzy istotną treść wyrażało słowo: „*frequentare*”, które już w łacinie klasycznej obejmowało szeroki zakres znaczeniowy: „zbierać się w wielkiej liczbie i często, by uroczyście obchodzić, celebrować jakiegoś święto, igrzyska itp<sup>2</sup>”. Stosując powyższe znaczenie do modlitwy chrześcijańskiej, stwierdzamy iż jest w tym tekście prośba do Boga, aby móc się zbierać często jako święte zgromadzenie, Lud Boży, dla sprawowania „pamiętki Pana” – Eucharystii. W takim kontekście znaczeniowym, „*digne – godnie*” byłoby czymś zbytecznym, niepotrzebnym: przypominać, że uroczysta celebrowanie zgromadzenia liturgicznego ma się odbywać godnie! (To zapewne tłumaczy brak tego rodzaju przysłówka w tekstach Sakramentarzy). Kiedy natomiast znaczenie słowa „*frequentare*” zaczęto ograniczać do samego tylko „celebrowania – sprawowania”, pomijając ideę częstotliwości („często”), uznano za stosowne dołączyć wskazanie jak ma przebiegać owa „celebrowanie – sprawowanie”, a mianowicie „*digne – godnie*”. Wydawało się prawdopodobnie dziwne wypraszenie tylko łaski sprawowania Eucharystii;

---

<sup>2</sup> Zob. B. DROSTE, „*Celebrare*” in *der römischen Liturgiesprache*, München 1963, s. 104-108; por. M. P. ELLEBRACHT, *Remarks on the Vocabulary of the Ancient Orations in the Missale Romanum*, Nijmegen 1966, s. 102; J. JANICKI, *Zasady odnowy tekstów modlitw Mszału Rzymskiego Pawła VI*, CT 51(1981) z. 3, s. 84.

prośbę zatem poszerzono o możliwość sprawowania jej w należytej dyspozycji, godnie. Nowy Mszał rzymski zachował prośbę (będącą jednocześnie wskazaniem), by godnie uczestniczyć w liturgii, w której spełnia się dzieło naszego odkupienia. „Życie oddane przez Chrystusa za świat uobecnia się sakramentalnie w Eucharystii. Nowa Wieczerza paschalna uobecnia Jego przejście z tego świata do Ojca i włącza w nie wszystkich uczestników celebracji eucharystycznej. Eucharystia objawia najpełniej zbawczą moc Paschy Chrystusa i zstąpienie Ducha Świętego. Jest sakramentem paschalnym *par excellence*. Spośród wszystkich sakramentów Kościoła jest ona najbardziej pamiętką śmierci i zmartwychwstania. Sobór Watykański II nazywa ją dlatego „uczta paschalną” (KL 47), nawiązując tym samym do starochrześcijańskiego rozumienia Eucharystii jako sakramentu paschalnego. W rozumieniu tym związek między Eucharystią a śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa ma istotne znaczenie. „Kiedy razem spożywamy Ciało Pana i pijemy Jego Krew – pisze św. Atanazy z Aleksandrii – celebруем Jego Paschę”.

Św. Paweł zapewniał: *Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?* (1 Kor 10,16).

Eucharystia „jest najpełniejszym sakramentem paschalnym czyli upamiętnieniem Ofiary Krzyża i obecnością Chrystusa zmartwychwstałego, jest dopełnieniem chrześcijańskiego wtajemniczenia i przedsmakiem wieczystej Paschy”. Teksty euchologijne Mszału, uwzględniając powyższe prawdy wiary, językiem liturgicznym mówią o udziale wiernych w: „mysterium; sacramentum; redemptio; divinitas”. Taki cel wskazują modlitwy okresu wielkanocnego:

„...Boże, Ty nam dałeś nowe życie przez błogosławioną śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa..., spraw, abyśmy przez udział w tym misterium żyli zawsze dla Ciebie”; „Boże... niech uczestnictwo w boskim Sakramencie zawsze nas darzy obfitymi łaskami”; „... niech udział w Ofierze, którą złożyliśmy, odnowi nasze siły”.

Nasz udział w eucharystycznej ofierze sprawia, że bóg czyni nas „uczestnikami jedynego i najwyższego Bóstwa”; Bóg daje swojemu ludowi „udział w łaskach odkupienia”, pozwalając radować się ze zmartwychwstania Chrystusa; To bóg daje przybranym dzieciom udział w zmartwychwstaniu swojego Syna, Jezusa Chrystusa.

Godne uczestnictwo w Sakramentach, które są darem wielkiej Boskiej dobroci i miłości, staje się możliwe dzięki Bożej łaskawości, oczyszczającej nasze dusze.

Uczestnictwo Kościoła w Eucharystii, która jest „najpełniej sakramentem paschalnym”, czyli upamiętnieniem Ofiary Krzyża i obecnością Chrystusa zmartwychwstałego, dokonuje się wtedy, gdy Kościół składając Bogu Ojcu Ofiarę, którą jest Chrystus, składa zarazem siebie w ofierze. Nasz Zbawiciel ustanawiając – podczas Ostatniej Wieczerzy – eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, utrwalił w niej Ofiarę Krzyża, powierając w ten sposób Kościołowi „pamiętkę swojej śmierci i zmartwychwstania”.

Kościół, jako Lud Boży nowego Przymierza, składa ofiarę Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym; czynny zatem udział wiernych w Eucharystii jest nieodzownym warunkiem dostąpienia zbawienia. Istotą uczestnictwa wiernych w eucharystycznej Ofierze jest, „by wierni nie tylko składali w ofierze niepokalaną Hostię, ale by również uczyli się składać samych siebie w ofierze i z każdym dniem za pośrednictwem Chrystusa osiągnęli coraz pełniejszą jedność z Bogiem i między sobą, by w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich” (OWMR 55f).

Teksty euchologiczne okresu wielkanocnego nowego Mszału wyrażają prawdę wiary, iż sprawując Eucharystię składamy Ofiarę Jezusa Chrystusa, a wraz z nią samych siebie. Składane przez Kościół na ołtarzu: „dona, hostia, munera, oblationes, sacrificia” – stają się znakiem ofiary wiernych; wskazują na postawę Kościoła, który składa siebie samego w ofierze Bogu:

„Miłosierny Boże, uświęć te dary, złożone jako znak ofiary duchowej, i spraw, byśmy sami stali się wieczystym darem dla Ciebie”;

„Panie, nasz Boże, przyjmij modlitwy i dary Twojego ludu”; „... Boże, przyjmij łaskawie dary, które składamy”; „Panie, nasz Boże, niech wzniosą się do Ciebie nasze modlitwy i dary ofiarne”; „Panie, nasz Boże, przyjmij nasze modlitwy i dary, które składamy”; „Panie, nasz Boże, wejrzyj łaskawie na dary, które Ci składamy”; „... Boże, przyjmij łaskawie dary swojego ludu”.

Obchodzone przez Kościół w liturgii wydarzenia zbawcze nadają składanym modlitwom i darom szczególny charakter:

„... Boże, przyjmij świąteczne dary Kościoła”; „Panie, nasz Boże, niech błogosławieństwo Ducha Świętego zstąpi na te dary”; „Panie, nasz Boże, przyjmij łaskawie dary swoich wiernych”; „... Boże pełni wielkanocnej radości składamy Tobie Ofiarę w uroczystość Wniebowstąpienia Twojego Syna; przez świętą wymianę darów udziel nam łaski”.

Kościół składa eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi Chrystusa, którą nasz Zbawiciel ustanowił podczas Ostatniej Wieczerzy (por. OWMR,



Wstęp 2), i którą polecił składać na swoją pamiątkę (por. 1 Kor 11,23-25): „... Boże, przyjmij Ofiarę przez Ciebie ustanowioną”.

„(...) W nowym Mszale prawidło modlitwy Kościoła (*lex orandi Ecclesiae*) odpowiada stałemu prawidłu wiary (*respondet perenni legi credendi*), które nam przypomina, że wyjąwszy sposób ofiarowania, jednym i tym samym jest Ofiara Krzyża i jej sakramentalne odnowienie w Mszy, którą podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus Pan ustanowił i jej sprawowanie zlecił Apostołom na swoją pamiątkę, oraz że Msza stanowi jednocześnie Ofiarę uwielbienia, dziękczynienia, prześlągania i zadośćuczynienia” (OWMR, Wstęp 2).

Godność uczestnictwa wiernych w Eucharystii podkreśla Sobór Watykański II, gdy stwierdza, że „wszystkie bowiem uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utracie- nia życia, jeśli cierpliwie są znoszone, stają się duchowymi ofiarami, mi- łymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5); ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego” (KK 34).

Kraków

KS. JAN JÓZEF JANICKI

Ks. Jerzy Chmiel

## **"SZUKAM, O PANIE, TWOJEGO OBLICZA" (PS 27,8) Refleksja syndonologiczna**

Całunem Turyńskim zainteresowałem się dosyć późno. W czasie studiów uważałem, że jest to jedna z relikwii, jakie oferował niejaki Sande- rus z *Krzyżaków* Sienkiewicza. Ale gdy zobaczyłem w Londynie film o Całunie – a były to lata siedemdziesiąte, a potem przeczytałem książkę Iana Wilsona, coś mnie tknęło. Zacząłem się interesować Całunem jako biblista zajmujący się hermeneutyką i archeologią biblijną oraz judaizmem. Byłem na dwóch światowych kongresach syndonologicznych, czyli po- świeconych Całunowi, w Turynie (1978 i 1998), dwukrotnie oglądałem z bliska wystawione Płótno. W roku 1981 założyłem, wraz ze znajomymi interesującymi się Całunem, Studium Syndonologiczne przy Polskim To- warzystwie Teologicznym w Krakowie. Są tam ludzie różnych specjaliza- cji: przede wszystkim nasz nestor, dr med. Stanisław Waliszewski, "apostół Całunu w Polsce", prof. Władysław Fenrych, biochemik z Poznania, czy

mgr inż. Jerzy Dołęga-Chodasiewicz, leśnik z Muzeum na Świętym Krzyżu. Celem tego Studium jest przenoszenie wiadomości o badaniach nad Całunem Turyńskim na teren Polski.

Moje stanowisko wobec Całunu jest takie, jak to wspaniale i syntetycznie wyraził papież Jan Paweł II w homilii podczas nawiedzenia Całunu w Turynie, w maju 1998 roku\*. Całun nie jest mi potrzebny dla wiary. Ja wierzę w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Jego słowa, Jego obecność w Kościele, w słowach Pisma, w sakramentach, w drugim człowieku. Jeśli by się okazało, że Całun nie jest autentyczny (a nic dzisiaj na to nie wskazuje, przeciwnie!), będę dalej wierzył. Ale Całun jest dla mnie znakiem, anamnezą, czyli pamięcią o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Pana, zachętą do nawrócenia i lepszego życia.

Wisi nad drzwiami mojego pokoju fotografia Oblicza z Całunu, wykonana bezpośrednio z oryginalnej kliszy fotografa Całunu z roku 1931, G. Enriego. Ofiarował mi to zdjęcie mój biskup, kardynał Karol Wojtyła, gdy wyjeżdżał na conclave do Rzymu w 1978 roku, wiedząc, że interesuję się Całunem. Czuję „siłę przyciągania” tego zdjęcia. Przypomina mi się historia z Nielsem Bohrem; zapytany, czy wierzy, że podkowa, która wisi nad jego drzwiami, przyniesie mu szczęście, wielki fizyk duński miał odpowiedzieć: "Oczywiście, że nie, ale słyszałem, że to działa nawet wtedy, gdy się nie wierzy". Oblicze z Całunu to nie podkowa. Ale chciałbym w godzinę śmierci rozpoznać to Oblicze. I to jest moja nadzieja.

*Tobie rzekło serce moje, szukało cię oblicze moje,  
oblicza twego, Panie , szukać będę [Ps 26(27),8].*

(tłumaczenie ks. Wujka, 1599)

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

---

\* Zob. RBL 51(1998) 218-221.

Władysław Fenrych

## III MIĘDZYNARODOWY KONGRES „CAŁUN A NAUKA”

Główną ideą zorganizowania – przez *Centro Internazionale di Sindonologia w Turynie* – Kongresu, była przypadająca w tym roku setna rocznica wykonania pierwszej fotografii Całunu przez Secondo Pia. Było to wydarzenie epokowe, które umożliwiło zapoczątkowanie badań naukowych tego niezwykłego płótna.

Zainteresowanie Kongresem było bardzo duże. Zapewne wpłynęły na to zarówno kontrowersyjne wyniki datowania węglem-14 (1988 r.), jak również pożar Kaplicy Guariniego (11/12 kwietnia 1987 r.), z którego Całun został uratowany w sposób cudowny. W obradach Kongresu uczestniczyło ok. 300 osób z różnych stron świata. O randze spotkania może świadczyć bardzo uroczyste otwarcie, w którym uczestniczył prezydent Republiki Włoch Oscar Luigi Scalfaro, pod którego patronatem odbywał się Kongres. Na otwarcie przybyli m. in. Kardynał Giovanni Saldarini (kustosz Całunu), prof. dr B. Barberis – prezydent Międzynarodowego Centrum Syndonologicznego, oraz wielu przedstawicieli świata nauki (rektor Uniwersytetu Turyńskiego) i biznesu. Sponsorem Kongresu był m. in. Koncern Fiata.

Po powitaniu uczestników Kongresu przez przewodniczącego Komitetu Organizacyjnego prof. Pierluigi Baima Bollone, krótkie przemówienie wygłosili prof. Bertolino (rektor) i prof. Barberis, a następnie kardynał Giovanni Saldarini, życząc uczestnikom pomyślnych obrad.

Po tej wstępnej, oficjalnej części rozpoczęły się referaty naukowe. Od razu warto wspomnieć, iż z uwagi na brak w ostatnim czasie bezpośrednich badań – zgodnie z podtytułem Kongresu – tematyka referatów i krótkich doniesień stanowiły podsumowanie dotychczasowych badań na progu trzeciego tysiąclecia. Ograniczę się do wspomnienia najważniejszych z nich. Niestety organizatorzy nie przygotowali ani streszczeń wykładów i komunikatów, ani spisu uczestników „who is who”.

Naukowe obrady zapoczątkowały dwa referaty: ks. prof. Giuseppe Ghibertiego – viceprzewodniczącego Komitetu Organizacyjnego Wystawienia Całunu – n.t. „Całun: pomiędzy nauką a religią” („Sindone: tra scienza e pastorale”), oraz prof. Pierluigi Baima Bollone, p.t. „Przyczyna śmierci Mesjasza” („Le cause della morte del Messia”).

Prelegent przedstawił dotychczasowe hipotezy na ten temat. W podsumowaniu stwierdził, iż śmierć Jezusa nastąpiła jako konsekwencja wielu czynników. Wymienić tu należy zmęczenie (wyczerpanie), ból, szok (sercowo-naczyniowy) i wykrwawienie oraz odwodnienie spowodowane biczowaniem, cierniem koronowaniem, brakiem przyjmowania płynów przez wiele godzin. Prof. Bollone podkreślił, iż nie można również wykluczyć niedomogi naczyń wieńcowych, co w efekcie dało możliwość zawału (z uwagi na nagły ból i krzyk w chwili śmierci). Na zakoń-

czenie prof. Bollone podsumował, iż wyobrażenia przekazane przez Nowy Testament odnośnie do przyczyny śmierci Mesjasza nie tylko nie sprzeciwiają się, ale są zupełnie zgodne z tymi, jakie przedstawia Całun.

Na sesji zatytułowanej **Epistemologia** wystąpił F. Lagrifa z komunikatem „Prawdopodobieństwo obliczeń matematycznych przy określeniu autentyczności Całunu” („Mathematical probability calculus applied to the study of its authenticity”). Dzięki fotografii (1898 r.) ujawnione zostały szczegóły męki, śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Określono to niekiedy jako drugie Zmartwychwstanie. Porównywanie opisów ewangelicznych z fotografią pozwala na przeprowadzenie próby obliczeń rachunkiem prawdopodobieństwa autentyczności Całunu. Np. cierniem koronowanie, które nie było nigdy stosowane w historii z wyjątkiem przypadku Jezusa, przyjęto prawdopodobieństwo 1:10 milionów (Bruno Barberis przyjął wartość 1:5000). Uzyskane wysokie prawdopodobieństwa dla poszczególnych etapów męki i śmierci Chrystusa (1:200 miliardów) wskazują, iż Człowiek z Całunu jest Jezusem.

Następnie prof. A. Upinsky mówił n.t. „Le statut scientifique du Linceul de Turin: authentification officiele et decriptage”. W bardzo emocjonalnie wygłoszonym komunikacie prof. Upinsky ostro skrytykował poglądy przeciwników Całunu, oparte na datowaniu węglem-14. Podkreślił rolę British Museum i dr Tite w rozpowszechnianiu informacji, iż Całun jest średniowiecznym fałszerstwem. Prof. Upinsky oparł swoje wywody na 3 sprawach: interpretacji, identyfikacji i autentyczności Wizerunku.

G. Picard swoje wystąpienie poświęcił biofotometrii („Fluorescence spectroscopy and fluorescence lifetime measurement of the Shroud of Turin”). Żywa materia emituje spontanicznie światło. Omawiając Wizerunek na Całunie stwierdził, iż mogło go utworzyć promieniowanie, które było koherentne i posiadało możliwości interferencyjne. Takie cechy wykazuje hologram. Ponadto wizerunek jest monochromatyczny, posiada cechy obrazu trójwymiarowego. Obserwuje się ziarnistości tworzące Wizerunek. Zmiany te zależą od odległości płótna od ciała.

## **Sobota, 6 czerwca**

W drugim dniu obradowała **Sesja Medyczna**, której przewodniczył prof. P. L. Baima Bollone. Zespół autorów włoskich (Belcet-Filipa-Borroni-Bona) przedstawił „Refleksje chirurgiczne odnośnie rany boku” (Riflessioni del chirurgo sulla ferita toracica). Pierwszy św. Jan Ewangelista opisał ranę w boku. Autorzy przeprowadzili rozważania na temat rany boku. Wcześniej zagadnienie to dyskutowali Barbet, Cordiglia i inni. Teoretycznie rozważano różne możliwości położenia osierdzia w stosunku do ściany opłucnej.

Z zainteresowaniem oczekiwano wystąpienia M. Canalema z Laboratorium Hematologicznego Medycyny Sądowej w Genui. Referował on badania DNA obecnego na Całunie. Analizował próbki pobrane z obszaru B12 i C12. Autor stwierdził, iż udało się wyizolować DNA z materiału pobranego z Całunu, nie z krwinek, ale z cytoplazmy. Uzyskał *primery* DNA znajdujące się w chromoso-

mach, o charakterze polimorficznym, mężczyzny. Jednocześnie podkreślił, iż interpretacja wyników musi być niezwykle ostrożna. Znajdujący się na Całunie materiał może być obcego pochodzenia. Przez wieki wielu ludzi miało kontakt z płótnem, mógł ulec zanieczyszczeniu z różnych źródeł.

N. Cinquemani i S. Cicchettis relacjonowali hipotezę o podwójnym odbiciu wizerunku na Całunie („La doppie immagini sulle mani dell’Uomo della Sindone”) oraz na temat przybicia rąk poprzez dłonie przy jednoczesnym przywiązaniu rąk za pomocą sznura (wzgl. specjalnego przyrządu). Pierwszy wizerunek powstał z odbicia krwawych plam w chwili złożenia ciała w grobowym płótnie, drugi w wyniku radiacji nieznanego promieniowania w chwili zmartwychwstania. Pierwszy obraz nie pokrywa się z drugim, wskutek zmiany pozycji ciała w chwili zmartwychwstania (przesunięcie ok. 10 cm). Cinquemani uważa, że rany po biczowaniu nie odbiły się w wyniku bezpośredniego kontaktu z płótnem, ale w wyniku radiacji.

R. Fiori wygłosił komunikat p.t. „Le lesioni da inchiodamento ai piedi dell’Uomo della Sindone”. Analiza stopy prawej i lewej z punktu widzenia medycznego wskazuje na przybicie nóg jednym gwoździem, zgodnie z hipotezą podaną przez dr Barbeta.

L. Garza Valdes mówił o znalezieniu śladowych pozostałości drewna we krwi z krwawych plam w okolicy potylicy u człowieka z Całunu Turyńskiego („Wood remnants in the blood of the occipital region of the man on the Shroud of Turin”). W plamach tych znalazł ślady komórek dębu (w belce poziomej) i sosny (w belce pionowej).

Po tym wykładzie ks. prof. dr G. Ghiberti wyjaśniał, skąd wzięła się próbka na badania DNA i Garza Valdensa (nie zrozumiałem od kogo, czy od prof. Riggiego).

G. Delle Site ponownie poruszył temat przyczyn śmierci Chrystusa na krzyżu („Cause fisiche della morte dell’uomo della Sindone: medicina e certezze”) (Nic nowego!).

H. Huisman analizował możliwe uszkodzenia prawego oka („The Holy Shroud of Turin – Injury of the right eye”). Swą wypowiedź oparł na Iz 1,6: „od stopy nogi do szczytu głowy nie ma w nim części nietkniętej: rany i sińce i opuchnięte pręgi, nie opatrzone ani przewiązane, ni złagodzone oliwą”.

G. Lavoie przedstawił „śmiałą” hipotezę, że człowiek z Całunu pochowany został w pozycji pionowej („The Shroud of Turin – Among the bloods marks is the image of an Upright Man”). Na podstawie krwawych plam oraz cieni na głowie można wnioskować, iż osoba była pochowana w pozycji pionowej (względnie w takiej pozycji znajdowała się w chwili zmartwychwstania). Przedstawił negatyw fotograficzne dwóch osób o długich włosach, które fotografował w pozycji leżącej i stojącej. Układ cieni włosów w pozycji pionowej był podobny do tego, jaki widzimy na Całunie. W pozycji leżącej nie obserwował „cieni” wzdłuż głowy.

A. Milanesio analizował ślady przybicia rąk do krzyża („Le lesioni da inchiodamento agli arti dell’Uomo della Sindone”). Podsumował różne hipotezy m.in. Barbeta, Carpo i innych.

O. Pourrat mówił na temat lokalizacji rany boku jako ważnego dokumentu na pośrednie datowanie Całunu („The localization of the chest wound on the right side: its importance as a tool for giving an indirect datation evidence of the Turin Shroud”). Rany z boku były przedstawiane różnie. Początkowo częściej po lewej stronie. Do połowy V w. po lewej, później, od VI w., po prawej. Można sądzić, iż zmiana ta była spowodowana na podstawie znajomości Całunu.

Prof. S. Rodante wygłosił obszerny referat p.t. „Błysk światła przekracza trzecie tysiąclecie” [z 65 przeżyciami] („Un lampo di luce alle soglie del terzo millennio”). Na początku omówił analizę pochodzenia krwawej plamy na czole w kształcie „ε” wzgl. „3”, powstałą w wyniku uszkodzenia żyły frontalnej i marszczenia czoła przez cierpiącego Chrystusa. Następnie omówił hipotezę powstania wizerunku w wyniku naświetlania. Len można uczulić poprzez bezpośrednie naświetlenie światłem słonecznym. Materiał nasycił roztworem mirry i aloesu i metodą serigrafii – techniką przenoszenia obrazu pozytywowego na obraz negatywo- wy – uzyskiwał po naświetleniu światłem słonecznym obrazy podobne do całunowych, posiadające cechy powierzchniowości i trójwymiarowości. Uważa on, że promieniowanie z ciała Chrystusa w chwili zmartwychwstania mogło spowodować utworzenie wizerunku analogicznego, jaki uzyskał przez naświetlenie światłem słonecznym.

R. Signorini porównywał cechy grupowe krwi znajdującej się na Całunie z krwią na Chuście z Oviedo oraz z krwią z Mantui (i z Lanciano). Wszystkie one posiadają grupę AB („Alla ricerca della prova provata”).

Interesujący wykład wygłosił prof. F. Zugibe p.t. „The hand wound on the Shroud. Death by crucifixion on the Shroud” (Rana ręki na Całunie. Śmierć przez ukrzyżowanie na Całunie). Jako chirurg poddał dokładnej analizie fotografię ręki na Całunie z budową anatomiczną ręki. Słusznie zwraca on uwagę, że widoczna rana po gwoździu umiejscowiona jest po zewnętrznej stronie ręki i pokazuje miejsce wyjścia gwoździa, a nie miejsce wbicia. Dyskutuje on z wynikami dra Barbeta, iż nie była to przestrzeń Destota, ani środek dłoni, jak sugeruje Cinquemani. Zugibe twierdzi, że gwóźdź wbito w górną część dłoni pod kątem 10-15° w kierunku nadgarstka, jednocześnie lekko w kierunku kciuka. W czasie doświadczeń przeprowadzonych na amputowanych rękach stwierdził, że istnieje pewna tendencja przejścia gwoździa do przestrzeni ograniczonej przez kości palca wskaźującego śródręcza i kości główkowatej i mniejszej czworobocznej nadgarstka, którą określono nazwą „przestrzeni Z”. Jednocześnie uważa on, że brak kciuka na Całunie wynika z naturalnej tendencji ułożenia kciuka pod ręką. U ochotników poddanych „ukrzyżowaniu” przeprowadził badania gazometryczne, enzymatyczne, ciśnienia krwi itd.

W czasie odbywającej się równolegle sesji p.t. **Ślady biologiczne** program przewidywał następujące referaty:

Dayvault P. „The Frei collection digitalization project” („Projekt przedstawienia cyfrowego kolekcji Freia”).

Danin A. „Identify land of Israel. Plants on Shroud of Turin” („Identyfikacja kraju Izraela. Rośliny na Całunie Turyńskim”).

Dickinson I. „New evidence for the Shroud of Jesus” („Nowe dowody autentyczności Całunu Jezusa”).

Iacazio P. „La qualità microcontrollo tessile della Santa Sindone” („Właściwości kontroli mikrotkaniny Świętego Całunu”).

Siegel J. „Local plant evidence supports authenticity of Shroud of Turin” („Roślinność lokalna popiera dowody autentyczności Całunu Turyńskiego”).

Sesji **Informatyka** przewodniczył prof. N. Balosimo. Pierwszym referentem był A. Belyakov z Moskwy. Referował on pracę p.t. „Sposób utworzenia wizerunku na Całunie Turyńskim („On the origin of the image formation on the Turin Shroud”). W oparciu o prace dr J. Jacksona analizował różne gęstości obrazu – w zależności od barwy – na Całunie, przedstawionym cyfrowo. Pokazano szereg obrazów trójwymiarowych otrzymanych komputerowo. Bardzo szeroka analiza obrazu trójwymiarowego. Rozważał dwa modele radiacji.

G. Fanti i E. Marinelli przedstawili prace n.t. „Modelu prawdopodobieństwa ilościowej analizy wyników Całunu Turyńskiego („Un modello probabilistico per quantificare i risultati delle ricerche sulla Sindone di Torino”), natomiast D. Fanti i U. Winkler n.t. „Możliwości analizy płótna lnianego Całunu Turyńskiego przy pomocy rezonansu magnetycznego” („Analisi di fattibilità di indagini sul lino della Sindone di Torino mediante risonanza magnetica”).

H. Guerreschi mówił o analizie przestrzennej fotografii Całunu Turyńskiego („Il fotorilievo applicato alla Sindone”). Fotografia ma dwa wymiary i zależy od rodzaju światła. Dzięki fotografii można dokładnie analizować zmiany spowodowane biczowaniem czy cierniem koronowaniem. Analiza wykazała również włosy spuszczone (warkocz) na plecach Chrystusa.

G. Heras i D. Villalain (z Hiszpani) przedstawili studia porównawcze nad Chustą z Oviedo i Całunem Turyńskim („Estudio comparativo entre el Sudario de Oviedo y la Sindone de Turin”). Wyróżnili dwie pozycje krwawych plam na Chuście – z przodu i z tyłu głowy. Przeprowadzili analizę porównawczą krwawych plam na Chuście z Oviedo i na Całunie. Wykazują one zgodność topograficzną plam na obu płótnach. Krew na chuście z Oviedo również jest grupy AB.

Z uwagi na nieprzebranie czasu wystąpień przerwano sesję na obiad („Colazione di lavoro”), po której nie wznowiono przerwanej sesji, ale rozpoczęto sesję na temat **Konserwacji** („Conservazione”).

Równolegle do Sesji Informatyka, obradowała **Sesja Chemiczna**, której przewodniczył prof. A. Adler. Program obejmował następujące referaty (wzgl. komunikaty):

Prof. A. Adler „Dalsze badania spektroskopowe wizerunku na Całunie Turyńskim” („Further spectroscopic investigations of the images on the Shroud of Turin”).

F. Lattarulo: „W jaki sposób sejsmoelektryczny efekt może wyjaśnić wizerunek ludzki pozostawiony na Świętym Całunie” („How a seismoelectric effect can explain the human image impressed on the Holy Shroud”).

A. Makry Arevaldo: „Dyskusja na temat autentyczności. Czy? (Y despues de la autenticidad. Que?)”.

A. Mills: „Hipoteza tlenu singletowego w pochodzeniu wizerunku” („The singlet oxygen hypothesis for the origin of the image”).

K. Moran K.: „Odosobnione stanowisko systemu do badania Całunu Turyńskiego” („Remote positioning system to examine the Shroud of Turin”).

G. Pickard i R. Gallino: „Spektroskopia fluoroscencyjna i czas pomiarów fluorescencji całunu Turyńskiego”.

J.B. Rinaudo: „Model protonowy tworzenia wizerunku na Całunie Turyńskim” („Modello protonico di formazione dell'immagine sulla Sindone di Torino”).

Sesja **Konserwacja**: Sesji przewodniczyła pani prof. M. Flury-Lenberg. W swoim referacie stwierdziła, iż nie wiemy, w jaki sposób powstał wizerunek. Omówiła właściwości wizerunku i krwi, podkreślając, w których miejscach krew przeniknęła na drugą stronę płótna. Przypomniała również krótko historię Całunu i powiązanie rodziny Savoy'ów z Całunem. Przypomniała sprawę pożaru w Chambéry, sposób złożenia płótna w relikwiarzu i powstałe wypalenia, analizę łąt naszytych na wypalone miejsca płótnem holenderskim oraz utworzenie plam wodnych powstałych w wyniku polewania rozgrzanego relikwiarza wodą. Po pożarze umieszczono płótno w nowym relikwiarzu. Stwierdziła, że płótno jest w dobrym stanie, a materiał żółkł w wyniku działania tlenu (oksydacja). Dyskutowała również sprawę pasa bocznego, czy jest z tego samego materiału co Całun.

Przechodząc do sprawy konserwacji stwierdziła, że dotychczas nie był konserwowany. Obecnie panuje inny klimat niż był dawniej (zanieczyszczenie powietrza). Dalsze utlenienie może zniszczyć, zażółcić całe płótno. Całun przez 300 lat spoczywał zwinięty w relikwiarzu w Kaplicy Guariniego. Pojawiło się pytanie, jak zabezpieczyć wizerunek. Proponuje się przechowywanie w gazie obojętnym (szlachetnym), w relikwiarzu, niezwiniey.

P. Dayvault w przydługim wystąpieniu mówił n.t. „Szansa zabezpieczenia sanktuarium Całunu” („The sanctuary of the Shroud: a security challenge”). Z uwagi na wzrastającą powszechnie przemoc i terroryzm musi być stworzony odpowiedni program zabezpieczenia. Należy powołać Międzynarodowy Komitet Ochrony Całunu, który opracuje sposób i struktury zabezpieczenia. Całun trzeba chronić, gdyż nie ma drugiego egzemplarza. Wskazał również na konieczność zabezpieczenia innych zabytków, m.in. Bazyliki Świętego Piotra w Rzymie, Chusty z Owiedo. Mogą znaleźć się ludzie, którzy mogą podjąć próbę zniszczenia tego. Wskazał, jakie są możliwości zabezpieczenia zabytków.



C. Macadre i O. Rocher kontynuowali temat konserwacji („Sécurité et conservation du Linceul de Turin”). Wprowadzono już system ochrony do różnych dziedzin życia. Należy wprowadzić również do Całunu. Konserwacja musi zabezpieczyć przed działaniem czasu (środowiska), przed różną formą agresji.

Alarmy, automatyzacja, bardzo dokładne opracowanie techniki zabezpieczenia. Jednocześnie sugerował, aby Całun mógł być widoczny. Wskazał na doświadczenie, jakie zdobyto przy zabezpieczeniu np. Luwru.

I. Piczek z USA, omówiła sprawę zasad konserwacji dzieł sztuki i ich zastosowanie do Całunu („The professional arts and principles and practice of conservation versus the Shroud of Turin”).

G. Vercelli zreferował zagadnienie struktury płótna Całunu z punktu widzenia włókiennictwa („La struttura tessile della Sindone”). Szczegółowo przedstawił strukturę materiału, sposób utkania. Wyniki te pokrywają się z danymi opracowanymi przez prof. Raesa z Gandawy (vide praca Wilsona). Płótno lniane charakteryzuje się wysoką zawartością wilgoci.

Następnie odbyły się referaty przeniesione z sesji przedpołudniowej:

S. Mourayev – referował zagadnienie: „Mechanizm tworzenia wizerunku na Całunie Turyńskim: model promieniowania słonecznego (aspekt optyczny)” („Image formation mechanism on the Shroud of Turin: a solar reflex radiation model, the optical aspect”). Wizerunek powstał w wyniku chemicznej reakcji, w ciemności, gdy ciało znajdowało się w grobie. Mirra i aloes stanowiły substancje konserwujące, tak że ciało nie uległo zmianie, a zarazem były substancjami uczulającymi płótno. Następnie Całun został wystawiony na słońce i zgodnie z zwyczajami Rodantego utworzył się wizerunek na płótnie.

K. Propp i J. Jackson w bardzo specjalistycznym wykładzie relacjonowali wyniki badań „Analiza obrazu komputerowego intensywności i barwy na Całunie dla celów konserwacji i badań naukowych” („Computer colour/ Intensity analysis of the Shroud for conservation and research”). Badano makroskopowo i mikroskopowo różne części Całunu. Ponownie analizowali intensywność wizerunku od odległości ciała od płótna.

H. Rohsmann (z RFN) miał mówić na temat „Turyńskiego płótna pogrzebowego” („Il lenzuolo funebre di Torino”), jednak nudził na temat swych przeżyć w roku 1978, związanych z pielgrzymowaniem do Turynu na Wystawienie Całunu. Wyczerpał przyznany mu czas zanim przystąpił „ad rem”, do podanego mu tematu.

B. Sullivan mówiła podekscytowana n.t. „Krytyczna analiza przy zastosowaniu logiki” („A critical analysis by application of logic”). M.in. sugerowała, że Chrystus nie umarł na krzyżu. Nie notowałem jej „genialnej” wypowiedzi.

W. Verniers podobnie starał się wykazać (temat „Naturalny sposób utworzenia wizerunku na Całunie” – „Natural formation of the Shroud-image”), że wizerunek powstał w grobie w wyniku procesów fizyko-chemicznych, przy udziale mirry i aloesu. Nastąpiła m.in. mikrobiologiczna degradacja celulozy. W okresie

30-36 godzin ciało było nadal wilgotne i były odpowiednie warunki do utworzenia wizerunku.

Obrady tej sesji zakończyły dwa komunikaty wygłoszone przez M. Whanger: „Dowód na utworzenie wizerunku na Całunie w wyniku radiacji” („Radiation in the formation of the Shroud image the evidence”) oraz A. Whanger: „Wizerunek niecielesnego przedmiotu odbitego na Całunie Turyńskim” („Non-Body objects imaged on the Shroud of Turin”).

**W sobotę, 6 czerwca** po południu obradowała sesja p.t. **Sztuka**, której przewodniczył ks. prof. H. Pfeiffer. Wygłosił on referat: „Całun a sztuka” („La Sindone e l'arte”). Ponadto program obejmował następujące komunikaty:

G. Compri: „Mandylion z Edessy jest obrazem z Kapadocji” („Il Madilyon di Edessa nelle pitture di Cappadocia”);

R. Giardina: „Całun: interpretacja obrazów w odniesieniu do Biblii i historii sztuki” („La Sindone: interpretazione pittorica con riferimenti biblici e di storia dell'arte”);

C. Griseri: „Przegląd fotografii wizerunku z Sindonu w Cumese” („Rassegna fotografica delle immagini della Sindone nel Cumese”);

P. Pisotti: „Wiedza o wizerunku na Całunie i refleksje nad wyobrażeniem Chrystusa w nowoczesnej sztuce” („Cognizione dell'immagine della Sindone e i suoi riflessi sulla raffigurazione del Christo nell'arte moderna”);

B. Sullivan: „Całun Turyński: Czy był on modelem dla Clausa niechlujnej «Głowy Chrystusa»?” („The Shroud of Turin: Was it the model for the Claus sluter «Head of Christ»?”).

### **Niedziela, 7 czerwca**

**Sesji historycznej** przewodniczył dyr. G. M. Zaccone. W swoim referacie zwrócił uwagę, że brak początkowych źródeł nie ma znaczenia, gdyż najważniejsze, że dysponujemy przedmiotem zainteresowania. Wymienił dane historyczne pochodzące sprzed XIV w. Następnie dokładnie omówił historię od Lirey, przypominając wszystkie najważniejsze wydarzenia w historii Całunu. Zasadniczo nie ma nic nowego w znajomości Całunu w tym okresie.

D. Brienne w swym komunikacie kontynuował dane historyczne („Relazione storica”). Przypomniał, iż Całun był widziany w Atenach w 1304 r.

M. Cappi poruszył zagadnienie pożaru w Chambéry („L'incendio di Chambéry – un monito per la scienza”). Stwierdził, iż zagadnienie to jest ważne z uwagi na badanie datowania. Istotne jest, jaka była temperatura w czasie pożaru, na którą był narażony Całun. Robiono próby w różnych temperaturach. Oceniano testy wykonane w zakresie w 150°-175°C.

M. Domsure, w przydługim komunikacie porusza zagadnienie „Czy wizerunek z Edessy jest tym samym co na Całunie Turyńskim” („L'image de Eddese est – elle le Linceul de Turin?”).

O. Fraikin przedstawił sylwetkę Geofreya de Charny („Geofrey de Charny, un personnage enigmatique”), jako osoby zagadkowej. Wiadomo, że był przyjacie-

lem króla. (W tym czasie Całun był trzymany w katedrze w Paryżu.) Brał on udział w kampanii wojennej, dostał się do niewoli angielskiej. Król wykupił go. Posiadał zdolności dyplomatyczne. Zginął w walce w obronie króla. Jest to pierwszy pewny właściciel Całunu.

P. Markwardt: „Pożar i portret” („The fire and the portrait”) – nie zanotowano żadnych uwag.

Po przerwie obradowała **Sesja Datowanie**. Przewodniczył jej i wygłosił wykład prof. P. Savarino. Krytycznie ocenił wartość przeprowadzonych badań datowania. Pobrane próbki były bardzo małej wagi. Niewłaściwe było pakowanie próbek nie oficjalnie, ale osobno. Nie znaczy to, że doszło do podstawienia innej próbki. Inne zastrzeżenie, że próbki były pojedyncze (z jednego tylko miejsca) w każdym ośrodku, co ma znaczenie przy ocenie wyniku. Wiadomo, że na próbkach znaleziono mikroorganizmy i lichenothelia (grzyby i mikroorganizmy), które mogły wpłynąć na wyniki. W swym referacie powołał się też na badania przeprowadzone przez prof. Dimitri Kouzniecowa. Warunki, w jakich znajdował się Całun, spowodowały „odmłodzenie” płótna całunowego. Krytycznie też odniósł się do danych opublikowanych w „Nature”. Uzyskane wyniki w trzech ośrodkach nie są jednorodne. Ponadto laboratoria nie podały szczegółów badania.

M. Alonso w komunikacie poruszył naukową wartość datowania w 1988 r. („Quelques doutes de nature scientifique sur la validité de la datation de 1988”). Zacytował argumenty za i przeciw autentyczności Całunu.

N. de Diego, podobnie poddał krytycznej ocenie datowanie („Studia de la edad de la S. Sindone”). Zwrócił uwagę na niewłaściwe pobieranie materiału. Pobrano czwartą próbkę bez wcześniejszej informacji na ten temat. Została nakręcona video taśma, która tajemniczo „zaginęła”. Tajemnicą okryte jest też to, co się działo w zakrystii. Po trzy próbki przekazano przedstawicielom laboratoriów, co zostało utrwalone na fotografii. Próbki zostały oznakowane, co nie zapewniało anonimowości próbek.

Następnie J. Jackson, K. Propp i R. Jackson w połączonych komunikatach przedstawili zagadnienie nowych dowodów na wcześniejsze datowanie Całunu („New evidence that the Shroud predates the radiocarbon date by many centuries”). Jeśli Całun oświetlimy bocznym światłem, wówczas widać cztery fałdy (pokazano na przeźroczach). Świadczy to, że w swej historii Całun był złożony inaczej. Te fałdy wydają się starsze. Autorzy dyskutowali, co mogło spowodować takie zagięcia. Przedstawili model złożenia Całunu 4 razy. Twierdzą, że takie znaki złożenia płótna można zauważyć na medalionie wyłowionym z Sekwany, a przechowywanym w Paryżu. W drugiej części wystąpienia mówiono o zmianach zanieczyszczeń C-12 w płótnie w czasie. Pokazano 5 próbek materiału i zmiany, jakie zaszły w czasie.

N. Moroni, F. Barbesino i M. Bettinelli nawiązali do doświadczeń Kouzniecowa, tzn. do symulacji warunków, jakie mogły panować w czasie pożaru w Chambéry („L’incendio di Chambéry del 1532: esperimenti di simulazione ter-

mica”). Doświadczenia przeprowadzono na próbce materiału, którą analogicznie, jak Całun złożono, umieszczono w kasecie i poddano podwyższonym temperaturom (180°, 185°, 285°C). Uzyskane zmiany badano m.in. oznaczono widma. Nie było zmian w widmie. Badano również wpływ na krew oraz wpływ srebra. Wykazano zależność ocenianych zmian w zależności od miejsca na płótnie. Skrzynie polano również wodą, która przeniknęła do środka i pozostawiła ślady jak na płótnie całunowym.

W następnym komunikacie – G. Novelling – także poddano krytyce wyniki datowania („Analisi critica della datazione col metodo al. Radiocarbonio del tessuto della Sindone di Torino – Valutazione dei dati del 1988”). Mówił tak szybko, że nie zanotowano jego wypowiedzi.

M.C. van Oosterwyck, emerytowana profesor Uniwersytetu w Louvain, wygłosiła komunikat p.t. „Całun i radiowęgiel” („Le sainte Suaire et le radiocarbon”). Autorka znana jako specjalistka mineralog (m.in. od silicynów) interesowała się również metodą datowania, wykazując „anormalny wiek” różnych wyników uzyskanych przez archeologów, prehistoryków i paleoklimatologów. Zarzuciła Libby’emu, iż jego „chronometr” zawiera szereg błędnych postulatów i w wielu przypadkach metoda ta nie sprawdza się. Wprowadzenie nowej techniki A.M.S. (akceleratorowej) nie usprawniło oznaczeń radiodatowania. Wiadomo, że rozmieszczenie radiowęgla w materiale jest niezwykle heterogenne. Odnośnie do Całunu, autorka krok po kroku zaprzecza średniowiecznemu pochodzeniu płótna, twierdząc, że wyniki zostały sfabrykowane i nie mają żadnego znaczenia. Sugeruje, aby zaprzestano takich badań, których wynikiem jest tylko ogólne zamieszanie i uniemożliwienie znalezienia prawdy.

R. van Haelst od lat występuje przeciw wynikom datowania („New light on the radiocarbon dating of the Shroud”). Jako statystyk wysunął bardzo rzeczowe zarzuty wobec opublikowanych wyników przez 3 ośrodki wykonujące datowanie.

I. Wilson mówił na temat „Ocena błędów odnośnie próbek Całunu pobranych w 1988 roku – i sugerowane sposoby odrzucenia ich” („An appraisal of the mistakes made regarding the Shroud samples taken in 1988 – and suggested way of putting these behind us”) w bardzo rzeczowym wystąpieniu w całej rozciągłości poparł tezę o autentyczności Całunu. Wyraził zdziwienie wobec wystąpień przeciwników Całunu, ogłoszonych poprzedniego dnia (bez podania nazwisk!). Nawiązał również do wyników datowania, pytając, jeśli jest to błędny wynik, to jaka jest przyczyna. Zacytował wyniki Kouzniecowa, który nie mógł przybyć z uwagi na pobyt w USA. Podkreślił, iż błędne było pobranie próbek przez Riggiego z miejsc, za które ludzie zawsze trzymali w rękach. W tych miejscach zawsze jest najwięcej zanieczyszczeń. Podkreślił również brak pełnej dokumentacji pobranych próbek. Wspomniał również o śledztwie przeprowadzonym przez brata Eymarda, oraz o wynikach dr L. Garza-Valdes i F. Cervantes Ibarola odnośnie do ich badań Lichenothelia (żywice zawierające bakterie, grzyby i składniki chemiczne). Wilson nie chciał sam ustosunkowywać się do tych wyników. Jednak inni uczeni powinni to uwzględnić. Wysunął jednak zarzut, że materiał do badań otrzymano nie bezpo-

średnio od kard. Saldariniego. Następnie zastanawiał się, czy można wyeliminować badania datowania na podstawie oceny degradacji celulozy? Na zakończenie przypomniał oświadczenie papieża Jana Pawła II sprzed 2 tygodni, w których popiera dalsze badania Całunu.

B. Schwortz – artysta fotografik – mówił o roli porozumienia między ośrodkami badającymi Całun („The role of internet in the future of the Shroud research”). Wspomniał o trudnościach wzajemnego porozumienia w latach 1978-80. Z uwagi na duże odległości w USA, istniały kłopoty w utrzymaniu częstych kontaktów pomiędzy poszczególnymi ośrodkami, przygotowującymi się do badań Całunu. Utrudniało to współpracę. Nie było wówczas tych technik porozumienia jakie są obecnie.

Wyniki badań w 1988 roku spowodował pewną „pustkę” wokół badań Całunu. W latach 90-tych ponownie ożywiło się zainteresowanie Całunem, m.in. starymi fotografiami wykonanymi w 1978 roku. Referent wnioskował, aby powołać program w internecie, który będzie gromadził informacje na temat Całunu i gromadził ośrodki zainteresowane badaniami. Wnioskował też, aby wszystkie informacje były tłumaczone na jeden język, najlepiej angielski. Pozwoli to ponownie uaktywnić zaprogramowanie badań Całunu w przyszłości. Wystąpienie B. Schwortza spotkało się z bardzo żywą reakcją sali.

Należy jeszcze wspomnieć o sesjach odbywających się równolegle: Archeologia i Religia.

### **Sesji Archeologia** przewodniczył prof. P. Kaswalder.

Program sesji przewidywał 3 wykłady:

1. P. Hamon wygłosił komunikat odnośnie do nowych orientacji badań pochodzenia wizerunku na płótnie pogrzebowym z Turyngu w świetle archeologii („La soluzione archeologica dell'enigma o verso una nuova orientazione delle ricerche sulla generazione dell'immagine sul lenzuolo mortuario di Torino”);

2. I. Kiss na temat monety na oku Chrystusa („L'usanza di mettere le monete sugli occhi”);

3. R. Morgan z Australii o nowych odkryciach łączących Całun Turyński z malowidłami z okresu wczesnych rzymskich katakumb („New discoveries linking the Turin Shroud and early roman catacomb painting”). Tematem tym autor interesuje się od szeregu lat starając się wykazać, iż w katakumbach Domitylli znajdują się obrazy sugerujące, że jest to oblicze Chrystusa. Jego odkrycia nie znajdują potwierdzenia innych archeologów.

**Sesji Religii** przewodniczył prof. K. Dietz. Obejmowała ona następujące komunikaty:

L. Bianco: „Pismo Święte a Całun” („Sacra Scrittura e Sindone”);

G. Bisceglia: „Całun a katecheza...” („Sindone e catechesi – esposizione di alcune verità della fede alla luce delle più recenti scoperte sindonologiche”);

- E. Cuccarollo: La lettura spirituale della Sindone;  
 A. di Giglio: Ecce l'uomo... ascoltate!  
 A.R. Dreisbach: A theological basis for sindonology and its ecumenical implications;  
 R. Falcinelli: Testimonianze sindoniche a Chartres;  
 A. Ferrer: L'unione fra scienza e religione spiega l'enigma della Sacra Sindone;  
 B. Ladu: La Sindone e la liturgia mozarabica;  
 F.M. Lethel: La Santa Sindone come icona di Gesù sepolto: Aspetti dogmatici, teologici e spirituali;  
 E. Lindner: The Holy Shroud and the Resurrection;  
 F. Lingiardi: Il volto sindonico: svelarsi e nascondersi di Dio;  
 G. Mingrone: La Sindone: umanizzare Gesù per divinizzare il Cristo;  
 H. Perriello: Il mistero della Sindone;  
 I. Perin: La gente comune e scettica o perplessa circa l'autenticità della Sindone: problema di fede o di comunicazione mass mediale (analisi epidemiologica tramite questionario);  
 J. Pham: So what if it's a medieval forgery?;  
 S. Quattrin: Gemma Galgani e la Sindone;  
 T. Ribay: Opsi et quelques autres vocables grecs en Jean 11,44 et Jean 20,1-10 dans les oeuvres de Flavius Josèphe;  
 F. Sormani Zodo: Esperienze in tema di serate „Sindone”;  
 G. Tamiozzo: Sacra Scrittura e Sindone;  
 F. Wijffels: The relation between St. John 20,6-7 and the water stains on the Turin Shroud.

*Poznań*

*WŁADYSŁAW FENRYCH*

**Ks. Tadeusz Dyk – Ks. Jacek Mucha**

## **V SYMPOZJUM HOMILETYCZNE W KRAKOWIE**

Odbyło się w dniach 22-23 października 1998 roku. Tym razem sympozjum było poświęcone prawdom wiary w przepowiadaniu kościelnym. Zostało zorganizowane przez Instytut Liturgiczny Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Tradycyjnie już miejscem sympozjum było Centrum Duchowości i Formacji Księżych Zmartwychwstańców na Zakrzówku.

Sympozjum prowadził ks. dr Wiesław Przyczyna – kierownik Studium Homiletyki przy PAT. Spotkanie rozpoczęło modlitwą, po której słowo wprowadzające wygłosił ks. Jerzy Chmiel – prorektor Papieskiej Akademii Teologicznej. Wystąpienie specjalistyczne rozpoczął referat ks. prof. dr hab. Tomasza Węclawskiego z Poznania. Pod nieobecność autora referat odczytał ks. Wiesław Przyczyna, organizator całego sympozjum.

Następnie głos zabrał ks. dr hab. Jerzy Szymik, który wygłosił referat o tym *Jak mówić o Jezusie Chrystusie?* Referent już na samym początku stwierdził, że przede wszystkim trzeba mówić o Chrystusie. Ale – szybko uzupełnił – należy mówić ciekawie, w zgodzie z Ewangelią, mówić pokornie, pięknie i egzystencjalnie. Będzie to możliwe wtedy, stwierdził, gdy mówca stanie się najpierw „uczniem” Jezusa Chrystusa, gotowym iść za Nim aż na krzyż.

Następny referent, ks. dr hab. Stanisław Budzik z Tarnowa, zastanawiał się nad tym, *Jak mówić o Duchu Świętym?* Najpierw autor zwrócił uwagę, że nie jest łatwo mówić o Duchu Świętym, że nie ma jednoznacznej, gotowej recepty na fortunny o Nim przekaz. Proponował obficie czerpać o Nim z Pisma Świętego, konsekwentnie wskazywać na Jego obecność i działanie w Kościele. Proponował podkreślać, iż to Duch Święty jest sprawca jedności w Kościele, że to On uobecnia się w Sakramencie Kościoła i rozlewa dary na swoich wiernych. Zrozumiałe zatem, iż należy – akcentował referent – zachęcać do modlitwy do Ducha Świętego.

Ks. dr hab. Ignacy Bokwa z Warszawy wygłosił referat na temat: *Jak mówić o zbawieniu?* Wskazywał w nim na pewne stałe elementy tego przepowiadania. A mianowicie: o zbawieniu należy mówić radośnie, ale ukazywać także, iż chrześcijańskie rozumienie zbawienia nie jest wolne od napięć. Zbawienie to wyzwolenie do życia w przyjaźni z Bogiem. „To doskonałe spełnienie naszych dążeń i aspiracji”.

Kolejny referent, ks. prof. dr hab. Jacek Salij z Warszawy, wypowiadał się o tym, *Jak mówić o potępieniu?* Profesor mocno podkreślał, iż jest to zagadnienie niezwykle ważne. Nie można o nim nie mówić, należy jednak unikać zbędnej i zniechęcającej trwogi. Mówienie o potępieniu winno być okazją do głoszenia Bożego Miłosierdzia, aczkolwiek – z drugiej strony – należy przestrzegać przed bagatelizowaniem grzechu.

*Jak mówić o czyśćcu?* – zastanawiał się o. dr hab. Zdzisław Kijas z Krakowa. Referent mocno wyekspozował tezę, że dyskurs o czyśćcu to, w gruncie rzeczy, dyskurs o nadziei, albowiem – podkreślał – ludzkie pragnienie szczęścia jest „zadatkiem” otrzymanym w stanie stworzenia.

Kolejny referent – ks. dr hab. Henryk Seweryniak z Płocka – w niezwykle ekspresyjnym wystąpieniu zastanawiał się, *Jak mówić o Kościele?* Wskazywał, iż należy być wiarygodnym – mówić jak świadek. Należy uświadamiać, że Kościół jest święty, jednak nie świętością wiernych, ale Boga. Kościół należy ukazywać jako Matkę, nikt bowiem sam nie rodzi się do wiary – chrzest otrzymujemy w Kościele. W homiliach powinniśmy podejmować kwestie społeczne i etyczne, unikając wszakże stronniczości. Należy napominać i stawiać wymagania, ale jednocześnie wskazywać drogi wzrastania ku świętości. Napominać, ale nie potępiać. Ukazywać – podkreślał autor – całe bogactwo liturgii Kościoła, jej wielkość i dostojność. W obecnej sytuacji, akcentował referent, dobrze jest ukazywać Kościół także jako wspólnotę parafialną – jako „małą ojczyznę”. Co wcale nie jest, wbrew pozorom, łatwe, gdyż wypowiedzi swoje musimy adresować także i do tych, którzy „życie swoje kształtują na lekturze takich czasopism jak «Claudia» czy «Nie»”.

Ks. dr hab. Krzysztof Góźdz z KUL-u mówił o tym, *Jak mówić o Aniołach?* Na wstępie referent podkreślił, iż należy mówić prawdę – na podstawie Pisma Świętego, Tradycji Kościoła i Liturgii świętej. Zawsze w powiązaniu z posłannictwem Jezusa Chrystusa. Zauważył, iż o Aniołach można wyrażać się językiem potocznym, ale nie jest to dyskurs właściwy, gdyż deprecjonuje wiedzę zawartą w Piśmie Świętym. Za pożądany uznał autor język teologiczny, pogłębiony, kształtujący myślenie metafizyczne.

O tym, jak mówić o człowieku?, wypowiadał się ks. prof. dr hab. Lucjan Balter z Warszawy. Wskazywał na liczne trudności w wypowiedaniu się o człowieku, które wynikają, między innymi, stąd, że człowiek mówi sam o sobie. Mówi zatem subiektywnie, a więc należy się starać być obiektywnym. Brak jedności w dyskursie o człowieku, mnogość języków, winna zachęcać do dyskursu integralnego. Do wskazywania pozytywnych i negatywnych cech ludzkich. Należy mówić o wielkości człowieka, to znaczy, że jest jedynym obrazem Boga, że jest uobecnieniem Boga na ziemi. A jednocześnie mówić o człowieku jako istocie grzesznej, ukazywać go w konkretnych sytuacjach egzystencjalnych, podkreślając, że istotą ludzkiego życia jest życie z Bogiem, że świat się dla nas nie kończy z chwilą opuszczenia tego świata.

*Jak mówić o świętych?* zastanawiał się ks. dr hab. Kazimierz Panuś z Krakowa. Referent wskazał, iż nie jest to temat nowy – o czym świadczą liczne mowy hagiograficzne. Podkreślał, że o świętych trzeba mówić z prawdą i realizmem, a więc biblijnie. Święty albowiem to człowiek, który urzeczywistnił przesłanie Biblii własnym życiem. O Świętych należy przepowiadać łącznie ze sprawowanym Misterium, przepowiadać ponadto ciekawie, obrazowo, nie naruszając reguł językowej poprawności.

Ostatni referat, p.t. *Jak mówić o Szatanie?*, wygłosił ks. prof. dr hab. Tadeusz Dionizy Łukaszuk, który mocno podkreślał, iż o Szatanie należy wypowiadać się zgodnie ze „zdrową” teologią wypływającą z Biblii. Wiara w Szatana to nie jest wiara, która byłaby porównywalna z wiarą w Boga. Szatan jest bowiem tylko stworzeniem. Błędem jest operowanie dualizmem Bóg – Szatan. Moc Szatana nie jest nieskończona, tylko moc Boga ma taki charakter. Szatan nie jest w stanie przeszkodzić w budowaniu Królestwa Bożego.

Wypada na koniec podkreślić, iż każde z przedstawionych wyżej wystąpień wywoływało gorącą dyskusję, która zajmowała nie mniej czasu niż wypowiedzi referentów. Rzucającą się cechą rozmów i polemik było podkreślanie faktu, iż wypowiedzi homiletyczne winny być mocno osadzone w prawdzie Pisma Świętego, w Tradycji Kościoła oraz Liturgii świętej. Często podkreślano także fakt, iż wartość impresywna homilii jest uzależniona od ich językowej poprawności i urody. A także od osadzenia w egzystencjalnym konkretnie bliskim adresatom homiletycznych wypowiedzi.



**Ks. Jerzy Chmiel**

**MEDAL BENE MERENTI PAT DLA KS. PROF. HEINZA  
SCHÜRMANNA 1998**

Dnia 4. grudnia 1998 r. w Erfurcie piszący te słowa jako przedstawiciel Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie wręczył ks. prof. Heinzowi Schürmannowi medal bene merenti Akademii za zasługi położone na polu pracy naukowo-dydaktycznej w dziedzinie egzegezy biblijnej i duchowości chrześcijańskiej, za pomoc udzielaną w minionym okresie polskim biblistom w postaci przysyłanych książek i rekomendacji w międzynarodowych organizacjach biblijnych, za prowadzeni pracy doktorskiej Jutty Brutscheck i wreszcie z okazji 85 urodzin i diamentowych (60) godów kapłańskich.

Uroczystość, która miała miejsce w Bischöfliches Bildungshaus St. Ursula, zgromadziła kolegów jubilata z Erfurckiego Studium Filozoficzno-Teologicznego oraz licznych uczniów i przyjaciół z Niemiec z miejscowym biskupem – biblistą Joachimem Wanke na czele.

Jubilatowi wręczono dwie księgi pamiątkowe - zbiór jego artykułów:

1. Wort Gottes und Schriftauslegung. Gesammelte Beiträge zur Theologischen Mitte der Exegese, hrsg. von K. Backhaus, Schöningh, Paderborn - München - Wien - Zürich 1998;

2. Im Knechtsdienst Christi. Zur weltpriesterlichen Existenz, hrsg. von K. Scholtissek, Bonifatius, Paderborn 1998;

jak również skromny zeszyt jemu dedykowany kwartalnika "Ruch Biblijny i Liturgiczny" nr 1(1998).

**Bibliografia**

J. CHMIEL, 85 urodziny Ks. Prof. Heinza Schürmanna, RBL 51(1998)73n.  
tenże, rec. J. BRUTSCHECK, *Die Maria-Marta-Erzählung. Eine redaktionskritische Untersuchung zu Lk 10,38-42* (BBB 64), Frankfurt am Main - Bonn 1986, RBL 48(1995)220-222.

*Kraków*

*KS. JERZY CHMIEL*

Przemysław Nowogórski

## POCZĄTEK POLSKICH BADAŃ ARCHEOLOGICZNYCH W BETSAIDZIE

W lipcu br. rozpocznie prace terenowe polska misja archeologiczna w Betsaidzie (Izrael) w ramach międzynarodowego konsorcjum *Bethsaida Excavations Project*. Będą to pierwsze całkowicie polskie wykopaliska w Izraelu.

Betsaida (et-Tel) położona na północnym wybrzeżu Jeziora Genezaret, po wschodniej stronie Jordanu, stanowi interesujące miejsce badań archeologicznych. Miasto wspomniane często w źródłach orientalnych, znane jest przede wszystkim z kart Nowego Testamentu. Jego początki sięgają X wieku p.n.e. wraz z założeniem miasta na terenie niewielkiego królestwa aramejskiego Geszur. Być może Betsaida była nawet stolicą Geszuritów. Przez blisko trzy wieki odgrywała ważną rolę miasta tranzytowego na szlakach handlowych Żyźnego Półksiężycą Lewantu pomiędzy Mezopotamią a Kanaanem i Egiptem. Z tego okresu pochodzą m.in. założenia obronne i pałac. W 732 roku p.n.e. Betsaida została zdobyta i zniszczona przez wojska króla asyryjskiego Tiglatpilegara III. Po zwycięstwie powstania machabejskiego (II w. p.n.e.) Betsaida znalazła się w rękach Hasmoneuszów, a później po kilkuletniej bezpośredniej przynależności do Rzymu, w granicach monarchii Heroda I Wielkiego i jego następców. To właśnie za panowania syna Heroda I, Heroda Filipa, odbudowana Betsaida-Julias awansowała do rangi jednego z głównych miast jego tetrarchii. Była tym samym ważnym ośrodkiem politycznym i kulturowym Galilei i Gaulanidy (rejon wzgórz Golan). W czasie Pierwszej Wojny Żydowskiej już w 67 roku n.e. Betsaidę zdobyli Rzymianie i miasto poważnie ucierpiało. Jego dalsza historia nie jest całkowicie jasna. Po 70 roku n.e., kiedy centrum życia Żydów przeniosło się z Jerozolimy do Galilei, w rejonie Betsaidy i Jeziora Genezaret znalazły swoją siedzibę znane ośrodki rabinackie. Na podstawie źródeł z tego okresu można wnioskować, że miasto odwiedzało kilku znanych rabinów, m.in. Szymon Ben Gamaliel i Szymoan Ben Johaj.

Betsaida znana jest przede wszystkim z historii nowotestamentalnej. Stąd bowiem pochodziło kilku Apostołów: Piotr, Andrzej, Filip, a może także rodzina Zebedeusów. Tradycja wczesnochrześcijańska związała z Betsaidą i jej okolicami kilka cudów Jezusa, co znalazło odzwierciedlenie w Ewangeliach (u Synoptyków) i apokryfach.

Źródła z okresów bizantyńskiego i muzułmańskich milczą na temat Betsaidy. Dopiero współczesne badania naukowe zwróciły ponownie uwagę na to miasto.

Niemal od początku XIX wieku istnieją kontrowersje co do identyfikacji współczesnego et-Tel ze starożytną Betsaidą. Wynika to między innymi z braku przez wiele lat badań archeologicznych na Telu. Od 1987 roku prowadzone są tu systematyczne badania zarówno archeologiczne, jak historyczne i geologiczne, w ramach międzynarodowego projektu badawczego pod nazwą *Bethsaida Excava-*

tions Project, którego siedziba znajduje się na Uniwersytecie Stanu Nebraska w Omaha (USA), a prace koordynuje Rami Araw.

Wykopaliska prowadzone są na owalnym telu o wymiarach NS 400 x EW 200m. Do tej pory odsłonięto pozostałości założenia obronnych miasta z okresu żelaza (sprzed 732 roku p.n.e.) z bramą (najszerzej znana w Izraelu z tego okresu) z towarzyszącą im bramą, stelą kultową i wybrukowanym placem. Architektura mieszkalną reprezentują pozostałości murowanych wieloizbowych domów z okresu hellenistyczno-rzymskiego. Wśród znalezisk ruchomych przeważa ceramika kuchenna (zarówno z okresu żelaza jak i hellenistyczno-rzymskiego), hellenistyczne lampki oliwne, monety oraz kilka figurek o przeznaczeniu kultowym. Niezwykle interesującymi odkryciami są detale architektoniczne, świadczące o bogatej dekoracji budowli Betsaidy.

Od lipca 1999 roku czynnie w prace terenowe włączy się także polska misja kierowana przez Ilonę Skupińską-Løvset z Uniwersytetu Łódzkiego (Pracownia Archeologii Śródziemnomorskiej) i Przemysław Nowogórskiego z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (Katedra Archeologii Palestyny). Ponieważ misja ma skład międzyuczelniany, trwają obecnie prace nad powołaniem Międzyuczelnianego Centrum Polskich Badań Archeologicznych w Izraelu, co w przyszłości umożliwi poszerzenie misji o inne instytucje naukowe. Polskie badania w Betsaidzie będą koncentrować się nad urbanistyką i architekturą okresu żelaza oraz architekturą hellenistyczno-rzymską. Niektórzy członkowie misji wzięli udział w pracach grupy amerykańskiej latem 1988 roku. Umożliwiło to zapoznanie się z warunkami terenowymi, specyfiką prowadzenia badań i wyznaczenie obszaru badawczego dla polskiej misji.

Udział polskich archeologów w badaniach BEP finansowany jest z fundusów Komitetu Badań Naukowych.

*Warszawa*

*PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI*

## **KOMUNIKAT TOWARZYSTWA BIBLIJNEGO W POLSCE**

Dnia 24 listopada 1998 r. w Warszawie-Falenicy zebrał się Komitet Krajowy Towarzystwa Biblijnego (KKTb) w Polsce, w skład którego wchodziły przedstawiciele dwunastu Kościołów.

Posiedzenie otworzył modlitwą i czytaniem Pisma Świętego ks. bp Zdzisław Tranda, Przewodniczący KKTb w Polsce. Serdeczne życzenia błogosławionych obrad przesłał uczestnikom ks. bp dr Władysław Miziołek, Wiceprzewodniczący Komisji Ekumenicznej Episkopatu.

Wspomnienie poświęcone śp. ks. infułatowi dr Tomaszowi Wójtowiczowi, dotychczasowemu przedstawicielowi Kościoła Polskokatolickiego w KKTB, wygłosił Przewodniczący KKTB, ks. bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Delegatem Kościoła Polskokatolickiego w KKTB został ks. dziekan Henryk Dąbrowski.

Na wniosek Prezydium Komitet Krajowy Towarzystwa Biblijnego w Polsce jednomyślną uchwałą nadał Jego Eminencji Sawie, Prawosławnemu Metropolicie Warszawskiemu i całej Polski, godność Honorowego Członka Towarzystwa Biblijnego w Polsce.

Sprawozdanie z działalności Towarzystwa Biblijnego za okres od 24 marca do 24 listopada 1998 r. zatytułowane: „O miejsce Pisma Świętego w jednoczącej się Europie”, przedłożyła Barbara Enholc-Narzyńska, Dyrektor Generalny Towarzystwa Biblijnego. W swoim wystąpieniu podkreśliła konieczność zachowania chrześcijańskiej tożsamości w jednoczącej się Europie. Odpowiedzią na proces dechrystianizacji i prywatyzacji religii na Zachodzie winno być pogłębienie biblijnej duchowości i ekumeniczne współdziałanie chrześcijan w służbie reewangelizacji Europy. Wspólnym wkładem Kościołów chrześcijańskich w Polsce do integrującej się Europy winno być na rok 2000 Pismo Święte w ekumenicznym tłumaczeniu. Powstającej edycji ekumenicznego przekładu Biblii udzielił swego błogosławieństwa Jego Świątobliwość Patriarcha Ekumeniczny Bartolomeusz, w czasie swej wizyty w Polsce.

Zebrani z wdzięcznością przyjęli do wiadomości nominację delegatów Kościoła Prawosławnego, powołanych do współpracy w ekumenicznym zespole tłumaczy.

W sprawozdaniu wyrażono podziękowanie Jego Eminencji Księdzu Prymasowi Kardynałowi Józefowi Glempowi, za udzielenie przyzwolenia dalszym bibliotom katolickim, na udział w pracach nad ekumenicznym tłumaczeniem Pisma Świętego.

Oceny dotychczasowych prac nad ekumenicznym przekładem Pisma Świętego dokonał Wiceprzewodniczący KKTB ks. kan. Jerzy Banak, który również przedłożył informacje o przebiegu Ekumenicznych Dni Biblijnych w maju 1998 r.

Obchody Ekumenicznych Dni Biblijnych w maju 1999 r. pod hasłem: „Mów Panie, bo sługa Twój słucha” (I Sm. 9,10) przygotowuje Kościół Ewangelicko-Reformowany.

Z okazji 20-lecia Pontyfikatu Papieża Jana Pawła II, Prezydium KKTB przesłało na ręce Jego Świątobliwości w dniu 16 października 1998 r. pismo gratulacyjne z serdecznymi życzeniami.

Obrazy zakończono modlitwą ks. prezb. Edwarda Czajko i błogosławieństwem, którego udzielił ks. bp Zdzisław Tranda, Przewodniczący KKTB.

*TOWARZYSTWO BIBLIJNE W POLSCE*

## KRONIKA BIBLIJNA

Ks. Prof. Rudolf Schnackenburg 5 stycznia 1999 roku obchodził swoje 85 urodziny. Aktualnie mieszka od chwili emerytury w Würzburgu, gdzie w latach 1957 - 1982 był profesorem Wydziału Teologii Katolickiej miejscowego uniwersytetu. Rudolf Schnackenburg należy do czołowych zwolenników metody historyczno-krytycznej w egzegezie. Był członkiem Papieskiej Komisji Biblijnej i jako pierwszy katolik zasiadał w Komisji Rewizji Biblii Lutera. Współpracował w tłumaczeniu *Einheitsübersetzung Bibel* i przy opracowaniu niemieckiego katechizmu dla dorosłych.

Urodzony w Katowicach, studiował we Wrocławiu filozofię i teologię. Wyświęcony na kapłana w 1937 r. pracował w duszpasterstwie. Karierę naukową odbył w Monachium, Bambergu i Würzburgu.

Jego głównym dziełem jest 3-tomowy komentarz do Ewangelii św. Jana, opracowany w latach 1965-75, a przededagowany w 1984 r. Z jego 35 książek niektóre zostały przetłumaczone na 10 języków, w tym na japoński i koreański. W r. 1993 wyszła jego książka *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* jako rekapitulacja jego działalności naukowej.

Do uczniów Profesora należą tacy znani egzegeci, jak Joachim Gnilka, Karl Kertelge, Gerhard Lohfink i wielu biblistów z Afryki, Azji, obu Ameryk, a także z Europy. Wielu jego uczniów zostało biskupami: Joachim Degenhardt, arcybiskup Paderborn (diecezja obchodząca w tym roku 1200-lecie), Aloisius Ambrozic, arcybiskup Toronto czy Edmondo Flor Montero, biskup Potosi w Boliwii.

JCh

**Ks. Tadeusz Matras**

**ŚP. KS. STANISŁAW GRZYBEK (1915-1998)**

Urodził się 14 kwietnia 1915 r. w Lipnicy Murowanej w powiecie bocheńskim. Był synem Józefa i Karoliny z d. Wojciechowska. Po zakończeniu pierwszej wojny światowej ojciec otrzymał pracę w browarze w Okocimiu. Rodzina przeniosła się wówczas do Brzeska. Ks. Stanisław szkołę podstawową i średnią (gimnazjum i liceum klasyczne) ukończył w Brzesku. W 1933 r. złożył egzamin dojrzałości. Zgłosił się wówczas do seminarium duchownego w Krakowie, ale otrzymał negatywną odpowiedź. Wstąpił do Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie i podjął studia filozoficzno-teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pięcioletnie studia ukończył podwójnym zwycięstwem: święceniami kapłańskimi i stopniem magistra teologii.

Święcenia kapłańskie przyjął 26 czerwca 1938 r. w częstochowskiej katedrze z rąk ówczesnego ordynariusza ks. biskupa Teodora Kubiny. Po święceniach został skierowany do pracy duszpasterskiej w diecezji. Siedem lat kapłańskiego posługiwania przypadło na bardzo trudne czasy, w przeważającej mierze lata niemieckiej okupacji. Posługę kapłańską rozpoczął jako wikariusz i prefekt szkoły podstawowej w nowo erygowanej parafii św. Józefa w Dąbrowie Górniczej. Start był niełatwy – jak w organizującej się parafii, ale spotkał się z dużą życzliwością ludzi. Organizująca się wspólnota parafialna, budowa kościoła, pomoc potrzebującym i bezrobotnym, nauka religii w szkole podstawowej wymagały wiele zapału i prawdziwego zaangażowania.

W 1939 roku był typowany na studia do Rzymu, ale wybuch wojny uniemożliwił wyjazd. Ponure lata okupacji ks. Stanisław przeżywał jako wikariusz w Koziegłowach i Krzepicach. Szczególnie praca w Krzepicach wymagała poświęcenia, niejednokrotnie z narażeniem własnego życia. Ostatnim etapem pracy duszpasterskiej w diecezji było pełnienie obowiązków administratora parafii św. Mikołaja w Wieruszowie, do której przybył zaraz po wyzwoleniu w lutym 1945 r. Wprawdzie pełnił tę funkcję zaledwie kilka miesięcy, ale pozostawił uporządkowany i wymalowany kościół oraz przywrócony do użytku liturgicznego. Ludzie pozbawieni przez lata okupacji duszpasterskiej opieki chętnie służyli pomocą swemu duszpaste-rzowi.

W lipcu 1945 r. ks. bp Kubina przeniósł ks. Grzybka do Krakowa powierzając mu funkcję prokuratora w Częstochowskim Seminarium Duchownym oraz zezwalając mu na podjęcie pracy naukowo-dydaktycznej na Wydziale Teologicznym UJ. Funkcję prokuratora pełnił w latach 1945-1951. W tym czasie przywrócił i uporządkował gmach seminaryjny do funkcjonowania po zniszczeniach okupacyjnych. Praca naukowo-dydaktyczna nie oderwała jednak całkowicie młodego pracownika naukowego od duszpasterstwa. Służył nadal diecezji częstochowskiej i krakowskiej. Prawie od początku pobytu w Krakowie związał się z kościołem SS. Felicjanek, w którym do 2.01.1998 spełniał duszpasterską posługę. Przez 26 lat służył parafii Matki Bożej Królowej Polski w Krakowie-Woli Justowskiej, sprawując Eucharystię i głosząc Słowo Boże.

W 1938 r. ks. Stanisław Grzybek rozpoczął start w pracy naukowej. Uniwersyteckie studia zakończył uzyskaniem stopnia magistra teologii, przedstawiając pracę „Balaam i jego przepowiednie na podstawie księgi Liczb 22”. Przedstawiona praca nie tylko była podstawą do uzyskania stopnia, ale również do zatrudnienia już na ostatnim roku studiów jako młodszego asystenta przy katedrze egzegezy Pisma świętego na Wydziale Teologicznym UJ, którą kierował ks. prof. Józef Archutowski. Wprawdzie pracę tę przerwała na krótki czas okupacja i praca duszpasterska w diecezji, ale w 1945 r. ponownie została podjęta i kontynuowana prawie do ostatnich dni życia.

W pracy naukowej przyszyły potem kolejne etapy promocji. Zatrudniony w 1945 r. na stanowisku asystenta przy katedrze teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym UJ, prowadził zajęcia zlecone z archeologii biblijnej, języka hebrajskiego i greckiego. W tym czasie przygotowywał rozprawę doktorską i podjął studia z zakresu filozofii, które ukończył stopniem magistra.

W 1949 r. uzyskał stopień doktora teologii w zakresie biblistyki na podstawie przedłożonej rozprawy „Księga Estery – wstęp historyczny, przekład, komentarz” przygotowanej pod kierunkiem ks. prof. Aleksego Klawka na seminarium egzegezy Starego Testamentu. W 1953 r. na tymże Wydziale ks. Grzybek habilitował się przedkładając rozprawę „Rekonstrukcja pieśni Debory na podstawie Sdz 4-5” oraz składając kolokwium habilitacyjne. Nominację na docenta otrzymał w 1954 r. decyzją Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego z dnia 2.10.1954 r. Spotkała się ona z likwidacją Wydziału Teologicznego w krakowskim uniwersytecie.

Utworzona Akademia Teologii Katolickiej zatrudniła wielu pracowników naukowych krakowskiego i warszawskiego Wydziału Teologicznego

go. W latach 1954-1957 ks. Grzybek podjął wykłady z teologii biblijnej w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i prowadził je, z przerwą w latach 1957-1965, aż do 1982 r., tj. do momentu przejścia na emeryturę. Oprócz zajęć dydaktycznych pełnił w Akademii trzykrotnie funkcję dziekana Wydziału Teologicznego oraz prodziekana tegoż Wydziału przez okres jednej kadencji. W tej uczelni otrzymał promocję profesora nadzwyczajnego (1971) i profesora zwyczajnego (1980) ze statusem prawa państwowego.

Obok zajęć w warszawskiej Akademii od 1954 r. ks. Grzybek prowadził wykłady z zakresu egzegezy Starego Testamentu i pomocniczych nauk biblijnych w krakowskim i częstochowskim Seminarium Duchownym, a ponadto w Studium Teologicznym OO. Cystersów, OO. Paulinów i OO. Dominikanów w Krakowie oraz 1954-1963 wykłady zlecone w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1962 r. ks. Grzybek związał się z kościelnym Wydziałem Teologicznym w Krakowie (późniejszym Papieskim Wydziałem Teologicznym), przeniesionym do Metropolitalnego Seminarium Duchownego. Pracował tu jako docent, a później profesor nadzwyczajny (1962) i zwyczajny (1971), otrzymując kościelne promocje naukowe. Dwukrotnie kierował jako dziekan Papieskim Wydziałem Teologicznym, wkładając wiele wysiłku i pracy w jego organizację i rozwój działalności w środowisku krakowskim. Zgodnie z myślą ówczesnego Metropolity krakowskiego, obecnie Jana Pawła II, jako dziekan zabiegał o rozszerzenie działalności Wydziału przez zawieranie umów o współpracy naukowo-dydaktycznej z wyższymi seminariami duchowymi metropolii i zgromadzeń zakonnych. Dzięki tym umowom klerycy seminariów mogli kończyć studia ze stopniem magistra teologii.

Po powstaniu Papieskiej Akademii Teologicznej i zorganizowaniu jej struktur wydziałowych w latach 1982-1985 pełnił funkcję dziekana Wydziału Teologicznego tejże Uczelni. W 1986 r. ukończywszy 70 lat życia przeszedł ostatecznie na emeryturę. Ale nie rozstawał się z pracą naukowo-dydaktyczną i studentami. Prowadził nadal seminarium naukowe ze Starego Testamentu.

Owocem profesorskiego trudu ks. S. Grzybka jest 31 promowanych przez niego doktorów teologii w zakresie bibliistyki. Pod jego kierunkiem przygotowano 30 rozpraw licencjackich oraz ponad 200 prac magisterskich. Jeszcze we wrześniu 1998, złożony ciężką chorobą, przygotowywał do obrony ostatnią pracę doktorską. Nie uchylał się nigdy od przygotowania licznych recenzji wymaganych podczas przewodów do tytułów i stopni naukowych.



Przez szereg lat sprawował pieczę nad licencjacką sekcją eklezjologiczno-mariologiczną Wydziału Teologicznego w Częstochowie. Usilnie zabiegał o jej powstanie chcąc ułatwić specjalistyczne studia z teologii dla kapłanów diecezji częstochowskiej. Dla kapłanów tej diecezji prowadził seminarium naukowe, by poprzez referaty, konferencje i sympozja naukowe zdobywali formację intelektualną.

Był założycielem Instytutu Teologicznego w Częstochowie a troska o niego stanowi odrębny rozdział działalności ks. prof. Grzybka. Kiedy rodził się jako studium dokumentacji soborowej, już zabiegał o jego wymiar akademicki. Instytut erygowany przez ks. bpa Stefana Barełę – ordynariusza częstochowskiego, związał umową z Papieskim Wydziałem Teologicznym w Krakowie a potem z Akademią Teologiczną. Na podstawie zatwierdzonej przez Stolicę Apostolską umowy 30.01.1981 r. studenci kończą Instytut ze stopniem magistra teologii. Jako rektor kierował nim przez 15 lat. Prowadził w nim również wykłady z zakresu egzegezy Starego Testamentu oraz seminarium naukowe. Owocem prowadzonego seminarium są uzyskane stopnie magistra teologii jeszcze nawet w 1998 r.

Na 50-lecie kapłaństwa Stolica Apostolska podniosła ks. Grzybka do godności pronotariusza apostolskiego. Papieska Akademia Teologiczna przyznała mu medal bene merenti.

Z publikacjami związał ks. Infulat pracę wydawniczą. Przez 25 lat był naczelnym redaktorem Ruchu Biblijnego i Liturgicznego. Włożony trud w wydawanie czasopisma ocenił i podkreślił Jan Paweł II w publikowanym numerze tego pisma (5/1980). W latach 1965-1990 niestrudzenie kierował Sekcją Wydawniczą Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, które dzięki jego zabiegom, zwłaszcza w trudnych czasach wydało ponad 100 pozycji książkowych.

W trosce o popularyzację Biblii podejmował pielgrzymowanie do ziemi ojczyściej Jezusa. Zorganizował do niej siedem pielgrzymek kapłanów.

Na odrębną ocenę zasługuje praca naukowa i pisarska ks. Infulata. W swoim życiu opublikował 326 pozycji. Złożyły się na nie przekłady wraz z komentarzami ksiąg biblijnych: Tobiasza, Estery, Judyty i Hioba. Dał w nich świadectwo doskonałego przygotowania filologicznego i teologicznego. Mogą one stać w rzędzie wśród zagranicznych komentarzy.

Drugi rodzaj stanowią publikacje o charakterze badawczym i popularyzatorskim w formie artykułów, refleksji teologicznych, recenzji, biografów i sprawozdań. Tematyką obejmują prawie wszystkie dziedziny wiedzy biblijnej, ale centrum w nich zajmują dzieje zbawienia ludzkości: ich

elementy konstytutywne, kryteria ich interpretacji oraz ukierunkowanie ku Chrystusowi Zbawcy. Wyakcentowane zostały w nich egzystencjalne wartości Starego Testamentu ciągle aktualne w realizacji bożego planu zbawczego. W popularyzatorskich publikacjach Autor podejmował starania, by przybliżyć współczesnemu człowiekowi trudne problemy biblijne w formie godzin biblijnych, refleksji, propozycji zastosowania i wykorzystania tekstów biblijnych w duszpasterskiej posłudze kapłanów i w życiu Kościoła.

Trzecią grupę publikacji ks. St. Grzybka stanowią zbiory homilii do codziennych, niedzielnych i świątecznych czytań ewangelijnych. Widać w nich podejmowany trud Autora w realizację apelu Soboru Watykańskiego II o szerokie zastawienie ludowi stołu Słowa Bożego, połączone z głęboką i rzetelną analizą tekstu biblijnego.

Ks. infułat Grzybek był wreszcie inicjatorem i redaktorem wielu prac zbiorowych.

Ostatnie lata życia naznaczone zostały ciężką chorobą, trwającą prawie sześć lat. Do końca jednak nie poddawał się. Ogromna wola życia i realizacji podejmowanych zadań podtrzymywała dopalającą się lampę życia.

Zmarł 23 października 1998 r. w 84 roku życia i 61 roku kapłaństwa. Odszedł po nagrodę wieczną do Pana w gmachu Sosnowieckiego Seminarium Duchownego w Krakowie przy ul. Bernardynskiej 3, pojednany z Bogiem i umocniony sakramentami świętymi.

Pogrzeb ks. infułata Stanisława Grzybka odbył się w Krakowie 27 października 1998 r.

O godz. 9.00 pożegnano ks. Infułata podczas Mszy św. w kaplicy Seminarium. Mszę św. koncelebrowało 23 kapłanów pod przewodnictwem ks. bpa Adama Śmigielskiego – biskupa diecezji sosnowieckiej. W wygłoszonej homilii Ks. Biskup pożegnał ks. Infułata i podziękował mu za wszelkie przekazane dobro a zwłaszcza za przykład życia kapłańskiego zostawiony klerykom w seminarium.

O godz. 12.00 została odprawiona liturgia pogrzebowa w kościele uniwersyteckim św. Anny. Przewodniczył jej ks. abp Stanisław Nowak – metropolita częstochowski. Brało w niej udział 11 biskupów oraz ponad 300 kapłanów. Byli wśród nich przedstawiciele kapituł częstochowskich, sosnowieckich, krakowskich i tarnowskiej, kurii diecezjalnych, uczelni ATK, KUL, i papieskich wydziałów teologicznych. Uczestniczyła Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, seminaria duchowne: częstochowskie, sosnowieckie i krakowskie oraz przedstawiciele seminariów zakonnych,

zgromadzenia zakonne, wierni z Krakowa, Lipnicy Murowanej i Brzeska. W homilii ks. Arcybiskup ukazał odchodzącego Kapłana – profesora i wychowawcę wielu pokoleń kapłańskich, który przez życie przeszedł zawsze dobrze czyniąc.

Podczas liturgii ks. bp K. Nycz odczytał telegram Jana Pawła II nadesłany na ręce rektora Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie ks. bpa T. Pieronka. Ojciec święty pisał w nim: „Odszedł bowiem człowiek, który był mi bliski... Umiał wielkodusznie dzielić się swą wiedzą biblijną z każdym człowiekiem, czy jako duszpasterz na parafii, czy jako profesor uniwersytetu”.

Ks. infułata Stanisława Grzybka, zgodnie z jego życzeniem, pochowano na cmentarzu Najświętszego Salwatora w Krakowie w grobowcu rodzinnym.

Nad trumną przemawiali: przedstawiciel Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i biblistów polskich, prorektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, przedstawiciele parafii w Lipnicy Murowanej i Krakowie-Woli Justowskiej oraz grona ludzi korzystających z dobroci Zmarłego Kapłana.

Odszedł człowiek dobry, który całe życie wypełnił służbą Bogu i ludziom.

Dobry Jezu a nasz Panie, daj mu wieczne spoczywanie!

*Kraków*

*KS. TADEUSZ MATRAS*

## **TELEGRAM OJCA ŚWIĘTEGO**

Jego Ekscelencja

Ks. Biskup prof. dr hab. Tadeusz PIERONEK

Rektor

Papieskiej Akademii Teologicznej

w Krakowie

Z głębokim żalem przyjąłem wiadomość o śmierci Księdza Infułata Stanisława Grzybka. Odszedł bowiem człowiek, który był mi bliski. Na zawsze pozostaną w mojej pamięci spotkania z nim i nasza współpraca zwłaszcza z czasów, gdy byłem Metropolitą Krakowskim.

Dziękujemy mu dzisiaj za jego dobroć, prawość i autentyczne życie kapłańskie oraz za wielki wkład, jaki wniósł w polską myśl teologiczną.

Umiał wielkodusznie dzielić swą wiedzę biblijną z każdym człowiekiem, czy jako duszpasterz na parafii, czy jako profesor Uniwersytetu. Wykształcił wiele pokoleń kapłanów i ludzi świeckich jako wykładowca na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie i na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, a także w Seminariach Krakowskim i Częstochowskim. Należał do grupy cenionych i kompetentnych znawców Pisma Świętego, w którym nie tylko „nabrał doskonałej biegłości”, jak mówi Księga Syracha (1,3), ale które było dla Niego przede wszystkim utwierdzeniem wiary i pokarmem duszy.

Całe dobro duchowe, jakie dokonało się przez Jego posługę kapłańską składamy Bogu na ofiarę. „Dobry Jezu, a nasz Panie, daj mu wieczne spoczywanie” – tak modlimy się dzisiaj nad trumną zmarłego Księdza Infułata Stanisława, umocnieni głęboką nadzieją płynącą ze słów Jezusa: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11,25-26).

Wszystkim wiernym uczestniczącym w liturgii pogrzebowej oraz rodzinie zmarłego z serca błogosławie.

Rzym, 26 października 1998 r.

JAN PAWEŁ II, PAPIEŻ

**Abp Stanisław Nowak**  
**Metropolita Częstochowski**

**KAZANIE**  
**WYGŁOSZONE W KOLEGIACIE ŚW. ANNY W KRAKOWIE,**  
**DNIA 27 PAŹDZIERNIKA 1998 ROKU, W CZASIE MSZY**  
**ŚWIĘTEJ POGRZEBOWEJ KONCELEBROWANEJ ZA**  
**DUSZĘ KSIĘDZA STANISŁAWA GRZYBKA**

Wielce Czcigodni Księża Biskupi, Kapłani, Alumni, Siostry zakonne, Świeccy, przyjaciele i bliscy, środowiska uniwersyteckie z Papieską Akademią Teologiczną na czele. Rzeszo uczniów i słuchaczy zmarłego Księdza Infułata Profesora. Droga Rodzino Zmarłego.

Jakie słowo Boże odnieść do Ciebie, do Twojej śmierci, Umiłowany Księżu Infułacie, nauczycielu i wychowawco pokoleń kapłanów, sióstr

zakonnych i świeckich? "Nauczyciel przyszedł i woła cię" (J 11, 28) – rzekła Marta do Marii w Betanii. Jedyne nasz Nauczyciel, Jezus Chrystus, woła Cię do Siebie, nauczycielu wiary przez całe dziesiątki lat. Z bólem stajemy wobec twojej trumny. Choć śmierć Twoja, po długim stosunkowo życiu, nie jest dla nas zaskoczeniem, to przecież jak każda śmierć napełnia bólem nas, którzy jeszcze pozostajemy przy życiu. Między mistrzem a uczniem nawiązują się głębokie więzi. Wielka jest rzesza uczniów, którzy nie tylko Cię słuchali, ale także kochali. Dziś oni z żalem Cię żegnają. Chcemy na tym pogrzebie ogromnie podziękować Bogu za dar Twojej osoby, Twej posługi, pracy ogromnej, dar wielkiego umysłu, praktycznej mądrości życiowej i prawdziwie dobrego serca. Gorąco pragniemy podziękować także i Tobie za to wszystko. Chcemy też dla naszego pożytku duchowego spojrzeć w duchu wiary na prawdę o Twoim życiu i śmierci.

"Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam; kto słucha słowa Mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia" – czytamy w dzisiejszej Ewangelii (J 5, 24). Śmierć jest przejściem ze śmierci do życia. Te słowa były Ci szczególnie bliskie. Głosząc prawdę o życiu i śmierci z predylekcją używałeś określenia życia jako "przemijanie". Żyję, znaczy przemijam, ale przemijam w Chrystusowym przemijaniu. Chrystus przeszedł przez życie doczesne podobne do naszego we wszystkim oprócz grzechu. Przeszedł ze śmierci do życia, przewyciężył grzech i śmierć, unicestwił je w szkodliwym działaniu. Wielkim głosicielem Paschy Jezusa Chrystusa był zmarły nasz Profesor. Głosił z mocy Krzyż – ale zawsze świetlisty Krzyż. Chrystus zmartwychwstał, żyje – oto główna teza jego przepowiadania. W ten sposób był dla nas człowiekiem wielkiej nadziei.

Życie Twoje, Księżo Profesorze było przejściem. Trwało 83 i pół roku. Zaczęło się w mieście świętych: Bł. Szymona, Marii Teresy i Urszuli Ledóchowskich, w Lipnicy Murowanej. Zaczęło się w religijnej i dobrej rodzinie. Tak często mówiłeś, Księżo Profesorze, o swojej matce, spoczywającej na cmentarzu w Brzesku. Tak bliski Ci był brat w ostatnich latach i miesiącach Twojego życia. Po gimnazjum w Brzesku, ziemi, Twego przejścia był Kraków. Kraków, to miasto Twojego Seminarium Częstochowskiego, które ukończyłeś święceniami w roku 1938 z rąk pierwszego biskupa, Teodora Kubiny. Twój Kraków to ziemia wielkich profesorów zwłaszcza księży: Archutowskiego, Kaczmarska, Klawka i Konstantego Michalskiego – a potem Kraków Twojej niezwykle intensywnej i odpowiedzialnej pracy. Wszak tu, w Krakowie, stawałeś się kolejno: magistrem filozofii i teologii, doktorem, doktorem habilitowanym, profesorem nad-

zwyczajnym i zwyczajnym. W Krakowie wypełniałeś bardzo ważne stanowiska dydaktyczne, wychowawcze i naukowe: prefekt i prokurator oraz wykładowca Częstochowskiego Seminarium Duchownego, nauczyciel wszystkich stopni, najpierw na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, potem na Wydziale Teologicznym w Papieskiej Akademii Teologicznej. Wpisałeś się ostatnio w historię Seminarium Sosnowieckiego, a po części Seminariów OO. Paulinów, Cystersów, Dominikanów. Wszedłeś w to wielkie miasto – Kraków, tworząc jego duszę, jako trzykrotny dziekan Papieskiego Wydziału Teologicznego, naczelny wydawca "Ruchu Biblijnego i Liturgicznego" (25 lat), kierownik sekcji wydawniczej Polskiego Towarzystwa Teologicznego. Byłeś duszpasterzem w Krakowie w tyłu kościołach, zwłaszcza w kościele SS. Felicjanek i na Woli Justowskiej.

Przechodziłeś jak gorliwy duszpasterz przez ziemię częstochowską, miejsce Twego powołania kapłańskiego. Byłeś wikariuszem w Dąbrowie Górniczej, w Koziegłowach., Krzepicach, Wieruszowie. Ciężkie lata okupacji poświęcałeś wiernym tych miejscowości, służąc im z serca a następnie organizując na nowo życie parafialne po wojnie. Stworzyłeś Instytut Teologiczny w Częstochowie i Sekcję Eklezjologiczno-Mariologiczną, w Częstochowie. Kształtowałeś do końca duchowość kapłanów archidiecezji częstochowskiej. Bardzo wiele Ci zawdzięczają i z miłością myślą o Tobie.

Ziemią Twojej pracy była także Warszawa, Akademia Teologii Katolickiej – gdzie trzykrotnie sprawowałeś funkcje dziekana teologii i przez krótki czas Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Miejscem Twojego działania była poniekąd cała Europa, gdzie tak często przeprowadzałeś rekolekcje, wygłaszałeś referaty naukowe i służyłeś duszpasterską posługą. Błogosławione niech będzie Twoje przejście znaczone 60-cioletnią posługą kapłańską i przygotowaniem się do niej.

"Przemijam" – powtarzałeś często. Przeminałeś, ale przejście Twoje było naprawdę zanurzone w Chrystusowym przejściu. To było przejście wiary: wielkiej, mocnej, prostej, dziecięcej. Ulubionym tematem Twoich konferencji była wiara i modlitwa. Tak pięknie mówiłeś o modlitwie prostej, serdecznej i ustawicznej, przepłatającej się z życiem, maryjnej. Tak chętnie pielgrzymowałeś do Częstochowy, do domu Matki. Twoje przejście w duchu wiary zostawiło trwałe ślad. A jest to naprawdę piękny ślad. Bóg sam to osądzi. Ale czy i nasze serca nie mają prawa tego nieśmiało wypowiedzieć?. Ewangeliczny bowiem ślad życia zostawiłeś nam, Twoim wychowankom i uczniom.

Przy Twojej trumnie, nasz Nauczycielu, pytamy się o źródła Twojej kapłańskiej, wspaniałej drogi. Mówi o nich dzisiejsza Ewangelia. "Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, kto słucha słowa Mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne". Żegnamy dziś gorliwego słuchacza słowa Bożego, ucznia Chrystusowego, żegnamy wytrawnego biblistę. "Trawa więdnie, kwiat opada, ale słowo Boże trwa na wieki" (Iz 40, 8). – Te słowa proroka Izajasza były Twoimi ulubionymi słowami. Wszystko w życiu to nic, wobec miłości, która jedynie nie przeminie. Z uporem głosiłeś kantyk miłości z I listu św. Pawła do Koryntian i trwałeś w tym słowie miłości. Dogłębne było to Twoje trwanie w słowie Bożym, jako słowie nadziei i miłości. Zanurzyłeś się w nim całościowo: całą istotą swojej bogatej uzdolnionej umysłowości. Zostawiłeś po sobie trwałą dorobek w postaci tłumaczonych do Biblii Tysiąclecia Ksiąg: Tobiasza, Judyty, Estery, i Księgi Hioba do Biblii Poznańskiej. Pozostawiłeś po sobie bogatą spuściznę pisarską z dziedziny komentarzy biblijnych, setki artykułów, recenzji, sprawozdań. Dałeś nam zbiory homilii, jak np. "Biblia na co dzień", którymi karmią się wciąż alumni, kapłani i świeccy. Jako długoletni wydawca i redaktor "Ruchu Biblijnego i Liturgicznego", w wybitnym stopniu przyczyniłeś się do rozwoju biblistyki w Polsce. A co powiedzieć o setkach przeprowadzonych rekolekcji dla kapłanów, sióstr zakonnych i świeckich? Rzeki słowa Bożego płynęły z Twoich ust, z Twojego głębokiego serca. Przemawiałeś rozumem i sercem, dlatego stwarzałeś u swoich słuchaczy doświadczenie Boga. Ileż to słowa Bożego popłynęło z Twoich ust już po 80-ciu latach życia. Prosimy, nie pozwalaliśmy przerwać aktywności apostołskiej.

Wspaniałe dzieło życia Księdza Profesora – to jego uczniowie. Zmarły cieszył się bardzo swoimi doktorami, licencjuszami i magistrami. Był z nich prawdziwie dumny, wręcz ich kochał. Nie dość wprawnym w piórze magistrantom bardzo pomagał. Został w naszej pamięci jako nauczyciel dobry. Ksiądz Profesor często odwoływał się do egzegezy słów Chrystusa: "Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu". Znaczyło to według Ciebie: "Idźcie i czyńcie sobie uczniów". Profesor rzeczywiście ze słuchaczy czynił sobie uczniów. Dziś wielu z nich przyjechało na ten pogrzeb z całej Polski: biskupi, kapłani, siostry zakonne, alumni, świeccy. Wszyscy z ogromną wdzięcznością, pragną pożegnać swojego dobrego nauczyciela.

Dobroć Twoja, Księżo Profesorze, stała się przysłowiowa. Ale błogosławiona niech będzie dobroć człowieka. Twoja dobroć. Jeśli wolno odwołać się tu do osobistego wspomnienia, to pragnę nawiązać do naszego

pierwszego wykładu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Miał on miejsce przy placu Władysława Sikorskiego 45 lat temu. Mówiłeś rozpoczynającym studia klerykom, że powinni być dobrymi ludźmi. "Nade wszystko trzeba być człowiekiem, dobrym człowiekiem". Co do mnie – powiedział Ks. Profesor – chciałbym, żeby na moim grobie napisano kiedyś słowa z Dziejów Apostolskich: "przeszedł przez życie dobrze czyniąc" (Dz 10, 38). Wypominam Ci, Drogi Księżu Profesorze, te słowa na Twoim pogrzebie, w obliczu Twego grobu na Salwatorskim cmentarzu. Rzeczywiście, przeszedłeś przez życie dobrze czyniąc. Chciałeś być naprawdę dobrym człowiekiem i w dużym stopniu Ci się to udało.

"Oto pouczyłeś wielu, ręce słabe wzmacniałeś,  
mowa twoja pokrzepiała chwiejnych,

umacniałeś uginające się kolana" ( Hi 4, 3 – 4) – możemy dziś powiedzieć za Hiobem w Twoim tłumaczeniu do Biblii Poznańskiej. To nie jest moje osobiste przeświadczenie. Słyszę je od wielu kapłanów i świecików, w kraju i zagranicą. Oczywiście, najważniejsze jest to, żeby osąd o wierze i dobroci człowieka wypowiedział Bóg Jedyny, który wie co jest w człowieku i kim jest człowiek. My ufamy mocno, że tak jest, że Bóg zwraca się już do Ciebie słowami: "Dobrze, słuگو dobry i wierny" (Mt 25, 21 ). My obiecujemy modlitwę, żeby tak było.

Żegnamy Cię, z największą miłością i żalem, Drogi Księżu Profesorze. Śmierć Twoja napawa nas smutkiem ale i optymizmem wiary. Do śmierci gotowałeś się od dawna. Gdy już nie mogłeś przepowiadać słowa Bożego, gdy już nie mogłeś dobrze czynić, przyzywałeś już śmierci. Jak Twój ulubiony Hiob , mówiłeś:

"Oby Bóg zechciał mnie uśmiercić,  
oby wyciągnął swa rękę i przeciął me życie" (Hi 6, 9).

Ufamy, że była ona dla Ciebie dobrą śmiercią, siostrą prowadzącą Cię w objęcia Chrystusa, Mistrza i Oblubieńca naszych dusz. "Nadchodzi godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą Jego głos, a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójda na zmartwychwstanie życia" – czytaliśmy w dzisiejszej Ewangelii.

Ksiądz Profesor bardzo często przepowiadał i to profesjonalnie piątą Ewangelie, Ziemię Świętą, Jerozolimę. Był wykładowca archeologii biblijnej i palestynologii. Siedem razy prowadził do Ziemi Świętej kapłanów jako doskonały przewodnik. Dziś my z pokorną ufnością chcielibyśmy złożyć Ci życzenia a może i gratulacje. Drogi nasz Infulacie i Profesorze, już doszedłeś, już jesteś w Jerozolimie, jesteś już w niebieskim Jeruzalem. Możesz z pokora i skromnością, powtórzyć za św. Pawłem, swoim ulubio-



nym Apostołem: "Chwila mojej rozłąki nadeszła. W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiarę ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości" (2 Tm 4, 6n). Jesteś już w domu, u Ojca wszystkich ludzi, przy Boskim Mistrzu, któremu tak wiernie służyłeś, przy Maryi, którą jak Matkę kochałeś. Doświadczaj szczęścia posiadania Boga, oglądaj Go, raduj się zmartwychwstaniem, odpoczywaj w pokoju wiecznym. Amen.

*Częstochowa*

*ABP STANISŁAW NOWAK*

**Kazimierz Przybyłko**

## **PRZEMÓWIENIE NAD TRUMNĄ**

Żegnamy dziś człowieka o niezwykłych cechach charakteru i dobroci, księdza Stanisława Grzybka, kapłana Archidiecezji Częstochowskiej, profesora zwyczajnego nauk teologicznych, znanego bibliście o znaczącym dorobku naukowym. Ale nade wszystko dobrego, życzliwego i pomocnego człowieka dla wszystkich, którzy tej pomocy potrzebowali.

Jego powołaniem było kapłaństwo, ale drugim członem, nurtem działalności – to pasja uprawiania nauki, szeroko pojętej, zarówno własnej jak również dyskretne stymulowanie innych do tej działalności.

Jego dorobek naukowy zapewne oceniać będą inni jego uczniowie, którzy śledzili dorobek naukowy i publicystyczny. Przeglądając różne annały można w nich wyczytać, że ten dorobek jest znaczący i obejmujący ponad: 280 drukowanych prac. Miarą oceny pracownika nauki to publikacje naukowe, ale nade wszystko, to ilość wypromowanych magistrów, doktorów i przewodów habilitacyjnych, czyli tych następców, którzy dalej będą rozwijali naukę. W tej dziedzinie również ksiądz Profesor wysuwał się na czołowe miejsca, zawsze zachęcał, pomagał, inicjował i stymulował rozwój człowieka. Sam był ogromnie pracowity i aktywny.

Po likwidacji Wydziału Teologicznego UJ, gdzie obronił pracę doktorską, wykładał w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, pełniąc równocześnie różne odpowiedzialne funkcje w tym również Dziekana Wydziału. Wykładał też w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Ale nigdzie nie wiąże się na stałe. Jego miejscem – bazą jest Kraków z jego specyfiką i klimatem. Tu wykładał w Seminarium Duchownym a równocześnie jest współtwórcą i organizatorem Papieskiej Akademii Teologicznej, która powstała w okresie wielkiego ucisku. Pełni w niej również obowiązki dziekańskie. Równocześnie jako specjalista przedmiotu – był zapraszany z wykładami do wielu ośrodków naukowych – uniwersyteckich poza granicami Polski.

Chociaż ksiądz Profesor był kapłanem archidiecezji częstochowskiej, to jednak przyszedł na studia teologiczne do Krakowa z diecezji tarnowskiej. A jego

miejszem urodzenia jest Lipnica – ziemia, która szczyli się wieloma błogosławionymi, którzy z tej ziemi wyszli. Oby i ten zacny kapłan dla Kościoła, dla nauki a przede wszystkim dla ludzi – mógł być zaliczony do tego grona błogosławionych postaci lipnickich.

A teraz osobista refleksja, którą tu pragnę w podzięce przedstawić. Księdza Profesora – wówczas jeszcze magistra teologii poznałem w Lipnicy w roku 1947, kiedy to będąc prokuratorem Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie zatrudnił mnie jako chłopca po podstawówce do pracy w Seminarium. Ale już po dwóch miesiącach pracy, zezwolił mi na podjęcie nauki w Gimnazjum i Liceum. Przez cały ten czas interesował się moim rozwojem i postępami w nauce. Sam samorzutnie zorganizował mi dodatkowo naukę języków obcych: francuskiego, niemieckiego i łaciny, za które sam opłacał. Pracę w Seminarium tak mi ułożył i zorganizował, bym mógł korzystać z tego dobrodziejstwa nauki. Również i później w czasie studiów uniwersyteckich, przez cały czas systematycznie pomagał mi bezinteresownie finansowo. A również zachęcał innych księży, których tu z wdzięcznością wymienię: ks. prof. Władysława Smerekę, ks. Walentego Patykiewicza, ks. Stanisława Okamfera.

Również i po studiach interesował się, zachęcał do dalszej pracy intelektualnej. Był zawsze życzliwy, empatyczny i pomocny. Wyznawał łacińską maksymę: „Frustra vivit qui nemini prodest”.

Był przykładem pracowitości, uczciwości i solidności. W pracy naukowej przeszedł wszystkie szczeble kariery naukowej od asystenta do profesora zwyczajnego włącznie. Również i w pracy kapłańskiej pełnił różne stanowiska i funkcje kościelne. I tu był wyróżniony najwyższymi godnościami – Infulata.

Jak już wspomniano w pracy był zawsze obowiązkowy, zdyscyplinowany, punktualny i odpowiedzialny za każde wypowiedziane słowo.

Jeszcze rok temu, kiedy już choroba poważnie się nasiliła, prosił mnie o przesłanie materiałów z biblioteki uniwersyteckiej KUL, do pracy naukowej, którą wcześniej zaplanował i którą chciał konsekwentnie realizować.

Dziś stajemy w zadumie nad jego grobem, chcąc Mu podziękować: za jego dobroć, życzliwość, dobre czyny, a równocześnie modlić się za Jego duszę, by dobry Bóg przyjął go do swojej chwały. Requiescat in pace!

*Lublin*

*KAZIMIERZ PRZYBYŁKO*

## **BIBLIOGRAFIA PRAC PUBLIKOWANYCH KS. PROF. DRA HAB. STANISŁAWA GRZYBKĄ**

(część III: 1996-1998)

[część I (1948-1980) została opublikowana w RBL 5(1980) 291-297; cz. II (1981-1995) RBL 1(1996) 63-67]

1996

1. Biblia na co dzień, t. II Wielki Post – Wielkanoc (współautor z ks. A. Troniną). W-wa 1996, 7-56;
2. Wielbi dusza moja Pana. Częstochowa 1996, 59;
3. Homilie niedzielne. Nasze Słowo. Dwutygodnik Katolickiej Misji Polskiej w Niemczech. 18(1996) 4/5; 19(1996) 4.5; 20(1996) 4; 27(1996) 4.5;
4. rec. Łach J., Z myślą o rodzinie. Komentarz biblijno-ascetyczny do czytań ślubnych. Tarnów 1995; RBL 1(1996) 67-68;
5. rec. Grudniok Fr., Która wiele umiłowała. Wrocław 1995; RBL 2(1996)141-142; Homo Dei 1(1996) 88-90;
6. rec. Ewangelia według św. Mateusza z komentarzem ks. T. Loski. Katowice 1995; RBL 3(1996) 214-216;

1997

7. Wielbi dusza moja Pana (Łk 1,46). Analiza historyczno-teologiczna hymnu Magnifikat. Sosnowieckie Studia Teologiczne, t. III, 1997, 231-251;
8. Homilie niedzielne. Nasze Słowo. Dwutygodnik Katolickiej Misji Polskiej w Niemczech. 2(1997) 4; 4(1997) 5;
9. Bóg Izajasza w świetle jego misji (Iz 6,2-13). RBL 3(1997) 175-187;
10. Teologia kapłańskiego opisu stworzenia świata (1,1-2, 4a). Wiad. Archidiecezji Częstochowskiej 5(1997) 35-45;
11. Wymowa milczących cmentarzy. Niedziela 43A(1997) 3;
12. Zatraskana o najbardziejniejszych. Gość Niedzielny 44(1997)13; Wiad. Arch. Częst. 10-11(1997)27-32;
13. rec. Grudniok Fr., Pan idzie z nieba. Bytom 1997; RBL 2(1997)166-167;
14. rec. bp Długosz A., Jak przygotować i ocenić katechezę? Częstochowa 1997; Wiad. Arch. Częst. 10-11(1997) 45-47;
15. rec. Ponizy B., Korzenie przesłania biblijnego Nowego Testamentu. Poznań 1997; RBL 4(1997) 309;

16. rec. Dziuba A.Fr., Matka Boża z Guadelupe. Katowice 1995; RBL 3(1997) 230-232;

17. Usłyszeliśmy w Radio Maryja. Omówienie publikacji bpa A. Małysiaka „Duszpasterstwo Społeczne”. Pogadanki w Radio Maryja. Niedziela 38A(1997) 20;

1998

18. rec. Grudniok Fr., Z dnia na dzień. Rozważania. Wrocław 1998; RBL 3(1998) 245-246;

19. rec. bp Długosz A., Jak przygotować i ocenić katechezę. Częstochowa 1997; Homo Dei 1(1998) 139-141;

20. Ludzkie drogi naszego życia w kontekście Psalmu 1. RBL 1(1997)1-7.

21. Służba jako element konstytutywny apostołstwa świeckich. Sośnowieckie Studia Teologiczne, t. V, 1999, 105-113.

UZUPEŁNIENIE do poprzednio opublikowanej bibliografii:

1. Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo. Tyg. Powszechny 14(1960) 3.6;

2. Księga Estery – Wstęp, przekład i komentarz. w: Pismo Święte Starego Testamentu. Poznań 1963, 178;

3. rec. Bea A., La parola di Dio e l'umanità. Assisi 1967; Ateneum Kapłańskie, t.73, 3(1969) 470-473;

4. Biblijna teologia męczeństwa. Gość Niedzielny 31(1982)4-5.

*Kraków*

zestawił *KS. TADEUSZ MATRAS*

**Józef Marecki OFMCap.**

## **ŚP. O. ZDZISŁAW RZESZUTEK OFMCAP (1918-1998)**

W dniu 12 września 1998 roku w krakowskim klasztorze kapucynów, po krótkiej ale ciężkiej chorobie, odszedł do Pana po wieczną nagrodę o. Zdzisław Jan Bolesław Rzeszutek.

Urodził się w dniu 26 maja 1918 roku w Majdanie Królewskim (woj. rzeszowski) w rodzinie Jana i Katarzyny z Jagodów. Początkowo uczył się w miejscowej szkole powszechnej, a w latach 1929-1932 w Kolegium Serafickim OO. Kapucynów w Rozwadowie (obecnie Stalowa Wola). Do Zakonu OO. Kapucynów wstąpił w dniu 29 sierpnia 1933 roku w Sędziszowie Młp. Rok później, po ukończeniu nowicjatu, złożył śluby proste, zaś dnia 28 maja 1939 roku w klasztorze kapucynów w Krakowie śluby uroczyste. Gimnazjum oraz filozofię i teologię

ukończył w Studium Filozoficzno - Teologicznym OO. Kapucynów w Krakowie. Egzamin dojrzałości złożył eksternistycznie przed Państwową Komisją Egzaminacyjną w krakowskim Gimnazjum im. Króla Jana III Sobieskiego i w dniu 29 września 1936 roku otrzymał świadectwo dojrzałości.

W okresie pobytu w seminarium współredagował czasopismo "Wzlot Seraficki", w którym zamieścił 28 artykułów o tematyce franciszkańskiej, historycznej, misyjnej i ascetycznej. W pierwszych dniach września 1939 roku, wraz z innymi klerykami, opuścił Kraków i udał się pieszo na tzw. "ucieczkę". Przebywał w Pantalowicach koło Jarosławia. Po powrocie do klasztoru w listopadzie 1939 roku kontynuował studia teologiczne. Święcenia kapłańskie otrzymał w dniu 29 marca 1941 roku z rąk bpa Stanisława Rosponda w kościele franciszkanów konwentalnych w Krakowie.

W latach 1941-1945 pracował w duszpasterstwie w klasztorze w Sędziszowie Młp., następnie, w latach 1945-1946, w Krośnie. Dał się wówczas poznać jako uzdolniony kaznodzieja i rekolekcjonista. W międzyczasie, latem 1944 roku, zgłosił się dobrowolnie do pielęgnowania ciężko chorego na gruźlicę współbrata zakonnego. Wkrótce, zaraziwszy się, sam ciężko zachorował na gruźlicę. Pojawiły się liczne komplikacje. Od października 1944 roku do marca roku następnego przeszedł długotrwałą kurację zdrowotną, lecz pełni sił i zdrowia nie odzyskał już do śmierci.

W jesieni 1946 roku został skierowany na studia biblijne w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, które odbywał na Sekcji Pisma św. na Wydziale Teologicznym. Szczególnie interesował się językami biblijnymi i Nowym Testamentem. Pracę magisterską na temat "Syneidesis w Piśmie św. poza św. Pawłem ze szczególnym uwzględnieniem literatury grecko-rzymskiej" napisał pod kierunkiem o. prof. Cyryla Fermonta OFM Cap., ówczesnego dziekana Wydziału Teologicznego. Dyplom magisterski otrzymał 26 czerwca 1948 roku, natomiast dzień wcześniej złożył egzamin licencjacki. W dniu 1 lipca 1948 roku Rada Wydziału Teologicznego KUL nadała o. Rzeszutkowi tytuł licencjata teologii. Podczas studiów magisterskich z wszystkich egzaminów semestralnych i końcowych .otrzymywał oceny "bardzo dobry".

W roku akademickim 1948/49 był zatrudniony jako asystent w Katedrze Pisma św. Nowego Testamentu. Latem 1949 roku został przez przełożonych zakonnych odwołany z Lublina i skierowany do pracy dydaktycznej i wychowawczej wśród młodzieży zakonnej w rodzimej prowincji. Zamieszkał w klasztorze krakowskim kapucynów, w którym z przerwą w latach 1973-1974 kiedy to pracował w Krośnie, przebywał do śmierci. W życiu zakonnym pełnił liczne obowiązki. W latach 1956-1959 był definitorem, następnie, w latach 1961-1964 kustoszem prowincji Zakonu OO. Kapucynów, delegatem na kapitułę generalną Zakonu obradującą w 1974 roku. Ponadto, w latach 1952-1957, pełnił obowiązki wikarego klasztoru krakowskiego kapucynów, a w okresie późniejszym dyskreta konwentu krakowskiego.

Działalność o. Rzeszutka na przestrzeni 57 lat jego kapłańskiej działalności była widoczna na czterech płaszczyznach: pracował naukowo i dał się poznać jako tłumacz, prowadził działalność dydaktyczną, oddawał się z zamiłowaniem pracy kaznodziejkiej oraz posłudze Sakramentu Pojednania.

Mimo formalnego zerwania ze środowiskiem uniwersyteckim całe życie interesował się rozwojem nauk biblijnych oraz losami i działalnością swych profesorów i przyjaciół z okresu studiów. Mimo wybitnych zdolności i osobistych predyspozycji o. Rzeszutek nie podjął własnych badań naukowych. Prawdopodobnie zaciążyła na tym, nigdy nie wyjaśniona, decyzja odsunięcia go od studiów doktorskich i odmowa dalszego zatrudnienia jako asystenta na KUL.

Zainspirowany brakiem odpowiedniej literatury w języku polskim z zakresu nauk biblijnych podjął się i doprowadził do końca dzieło tłumaczenia z języka włoskiego *Dziejów Izraela* Giuseppe Ricciottiego, które zostało opublikowane w 1956 roku w Wydawnictwie "Pax". Był też tłumaczem *Listu do Tytusa* w tyńieckiej Biblii Tysiąclecia. Warto dodać, iż o. Rzeszutek wziął na siebie trud korekty i weryfikacji tłumaczeń kilkunastu ksiąg tamże zamieszczonych. Z języka włoskiego, niemieckiego i łacińskiego przetłumaczył szereg artykułów, które zamieszczały czasopisma naukowe i których treść wykorzystywał do wykładów. Przetłumaczył kilka pozycji książkowych, m.in. rozmyślenia "Przed Bogiem" autorstwa Bernardyna Goebela (która to książka jest w trakcie druku), biograficzną pozycję "Bł. Leopold Mandic" oraz szereg materiałów na potrzeby zakonne.

Przez ponad 30 lat o. Rzeszutek oddawał się działalności dydaktycznej. W latach 1949-1971 prowadził wykłady z przedmiotów i języków biblijnych w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Kapucynów w Krakowie, natomiast w latach 1957-1961, 1966-1968, 1971-1973 był wykładowcą w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów w Krakowie. Ponadto prowadził zajęcia w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Karmelitów na Piasku w Krakowie (1953), w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Cystersów w Krakowie - Mogile (1954), w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Sercanów w Krakowie-Płaszowie (1956) i w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Paulinów w Krakowie (1965). Przez wiele lat (do 1981 roku) prowadził wykłady z zakresu "biblijnej historii zbawienia" w nowicjacie kapucynów w Sędziszowie Młp. W latach 1957-1970 pełnił obowiązki prefekta studiów w Krakowskiej Prowincji Kapucynów. Charakterystycznym dla o. Rzeszutka było sumienne przygotowywanie się do wykładów. Treść wykładu, który miał wygłosić, wcześniej przygotowywał w maszynopisie. Najczęściej mówił z pamięci żywym i pięknym językiem. Zarówno jak podczas wykładów tak i podczas egzaminów odznaczał się subtelnością, delikatnością i wyrozumiałością wobec studentów. Nie oznacza to, że był pobłażliwym.

Szczególną troską otaczał nowicjaty zakonne, do których był zapraszany z wykładami z biblistyki i franciszkanizmu. Ponadto wygłosił kilkaset konferencji ascetycznych w domach zakonnych męskich i żeńskich. Prowadził liczne dni skupienia, z których znany był niemal we wszystkich krakowskich domach zakon-

nych. Jako kierownik duchowy do końca pozostał wierny siostronom albertynkom i serafitkom. Dużo czasu poświęcał duchowej trosce zgromadzeniom bezhabitowym założonym przez bł. Honorata Koźmińskiego. Chętnie służył posługą duchową klerykom.

Niemal przez całe życie kapłańskie o. Rzeszutek oddawał się posłudze głoszenia Słowa Bożego. W ponad 120 miejscowościach wygłosił 148 serii rekolekcji i misji ludowych oraz 101 serii rekolekcji zakonnych. Nie można ująć w liczby okolicznościowych kazań, homilii i przemówień. Był znanym kaznodzieją. Posiadał oryginalny styl wystąpień, mówił tonem przekonywującym, unikając drastycznych przykładów. Jako kaznodzieja często poruszał kwestie biblijne oraz aktualne sprawy Kościoła. Był podziwiany przez słuchaczy nie tylko za piękny język oraz za znajomość literatury i teologii, ale za trafne dobieranie tematów kazań.

O. Rzeszutek był poszukiwanym, zarówno przez duchownych jak i osoby świeckie, kierownikiem duchowym i spowiednikiem. Przez długie lata miał stałych penitentów; dla niektórych już o 5 rano zasiadał w konfesjonale. Był spowiednikiem w wielu domach zakonnych żeńskich i męskich oraz w seminariach duchownych, m.in. od 1970 roku, przez ponad 25 lat, pełnił funkcję spowiednika zwyczajnego dla alumnów seminarium śląskiego. Penitentów ujmował subtelnością, wyrozumiałością i dobrocią. Regularnie, do ostatnich tygodni życia, dla sakramentu Pokuty i odprawienia Mszy św. w mieszkaniu prywatnym, odwiedzał osoby samotne w podeszłym wieku.

Ponadto był rozmodlonym i gorliwym kapłanem, szanowanym i lubianym przez współbraci zakonnikami, do końca życia ubogim oraz pokornym synem św. Franciszka.

Niech za wszelkie dobro i za trudy życia Pan da mu życie wieczne.

*Kraków*

*O. JÓZEF MARECKI OFM Cap.*

## **O. Franciszek Małaczyński OSB**

### **ŚP. O. PAWEŁ SZANIECKI OSB (1917-1998)**

Gdy w wigilię uroczystości Zesłania Ducha Świętego, dnia 30 maja 1998r., wręczano O. Pawłowi Szanieckiemu Studia historyczne *Benedyktyńska praca* wydane w 80. rocznicę urodzin, nikt z uczestników uroczystości nie przypuszczał, że w tym samym roku jubilat zostanie wezwany do wieczności.

O. Paweł Szaniecki urodził się w Nawrze koło Chełmży 26 maja 1917 roku. W głęboko wierzącej rodzinie otrzymał katolickie wychowanie. Po maturze odbył służbę wojskową w szkole podchorążych rezerwy kawalerii w Grudziądzu. Następnie studiował prawo na uniwersytecie w Poznaniu. Prawdopodobnie przeżycia związane z wojną wpłynęły na decyzję wstąpienia do klasztoru benedyktynów w Tyńcu. Po odbyciu nowicjatu, dnia 28 października 1945 r. O. Paweł złożył pierwsze śluby, a w roku 1949 otrzymał święcenia kapłańskie. Po kilkuletniej

pracy wewnątrz klasztoru został proboszczem parafii w Tyńcu. W pracy parafialnej kontynuował rozwijające się duszpasterstwo liturgiczne, a poza Tyńcem chętnie wygłaszał referaty na kongregacjach dekanalnych i na kursach duszpasterskich oraz ogłaszał artykuły z tej dziedziny. Po zwolnieniu z obowiązków proboszcza, w latach 1958/59 przebywał w klasztorze benedyktynów w Lubiniu koło Kościana i tam przygotował pierwszy tom książki *Służba Boża w dawnej Polsce*. Powiększenie się liczby zakonników w Tyńcu sprawiło, że O. Paweł mógł odbyć formalne studia na Wydziale Teologicznym KUL w latach 1964-1967. Tam powstała praca doktorska *Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*. W roku 1966 ukazał się drugi tom książki *Służba Boża w dawnej Polsce*, a w roku 1967 książka *Msza po staremu się odprawia*. Ta książka została napisana po ukazaniu się Konstytucji o Liturgii Soboru Watykańskiego II. Autor wykazał, że postulaty Konstytucji mają podstawy w dawnej tradycji Kościoła.

Na polecenie przełożonych O. Paweł skoncentrował się na badaniach dziejów benedyktynów w Polsce i z tej dziedziny opublikował kilka książek, wiele artykułów w Polskim słowniku biograficznym oraz w różnych czasopismach. Na prośbę Fundacji - Pomoc Krakowskiemu Hospicjum w roku 1997 opublikował książkę *Królowa Polski święta Jadwiga*.

Zbierając materiały dotyczące dziejów liturgii i benedyktynów w Polsce O. Paweł zgromadził okazały zbiór starodruków i współczesnych książek związanych z tymi tematami oraz kartotekę uporządkowaną według haseł.

Niezależnie od pracy naukowej, O. Paweł chętnie podejmował posługę duszpasterską. Głosił rekolekcje parafialne oraz rekolekcje dla kapłanów i dla zgromadzeń zakonnych. Spędzał także długie godziny w konfesjonale.

Gdy ujawniła się ostatnia choroba, przyjął w domowej kaplicy Sakrament Namaszczenia Chorych i udał się na Klinikę. Po powrocie do klasztoru brał udział w Mszy koncelebrewanej jak długo siły na to pozwalały. Potem aż do ostatniego dnia życia przyjmował Komunię świętą. Zmarł 27 października 1998 roku w przeddzień 53 rocznicy ślubów zakonnych. Ojciec święty zawiadomiony o śmierci nadesłał następujący telegram:

*„Łączę się w modlitwie z Ojcem Opatem i całą wspólnotą Benedyktynów w Tyńcu oraz z uczestniczącymi w pogrzebie drogiego nam wszystkim Ojca Pawła Sczanieckiego. Dziękujemy Bogu za świadectwo wiary, nadziei i miłości jakie Ojciec Paweł dawał całym swoim życiem jako duchowy syn św. Benedykta oraz jako uczony. Niech dobry Bóg przyjmie go do swojej chwały.*

*Tynieckiej Wspólnoty, Rodzinie i Bliskim zmarłego z serca błogosławię w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.*

*Jan Paweł II, papież  
Watykan, 29 października 1998.*



Uroczystości pogrzebowe odbyły się w Tyńcu 30 października 1998 r. Przewodniczył im Ks. Biskup Stanisław Smoleński. Ufamy, że O. Paweł dołączy do grona zbawionych współbraci, których dzieje pracowicie opisywał.

Tyniec

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

Ks. Jerzy Chmiel

## OSCAR CULLMANN (1902-1999)\*

Dnia 16 stycznia 1999 roku zmarł w Chamonix (Francja), w wieku lat 96, Oscar CULLMANN, francuski teolog luterkański, światowej sławy biblista i pionier ruchu ekumenicznego. Urodzony w roku 1902 w Strasburgu, Alzatzczyk podobnie jak starszy od niego o ćwierć wieku Albert Schweitzer, wychowany niejako w jego cieniu, rozpoczął już w latach dwudziestych dialog z katolickimi i prawosławnymi teologami. W latach 1938-1972 wykładał historię Kościoła starożytnego w Bazylei, a równocześnie był profesorem Nowego Testamentu w Strasburgu (1945-1948) i starożytnego chrześcijaństwa na paryskiej Sorbonie (1949-1972). W czasie Soboru Watykańskiego II był tzw. obserwatorem z ramienia luteran na zaproszenie Jana XXIII. Należał do założycieli Instytutu Ekumenicznego w Tantur k. Jerozolimy w roku 1965 (zob. RBL, 1983, ss. 143-147). Za całokształt działalności ekumenicznej otrzymał w roku 1993 jako pierwszy protestant nagrodę „Premio Internazionale Paolo VI”. W roku 1994 założył Fundację Dialogu ku Jedności dla działalności międzykonfesyjnej. Jego hasłem było „Jedność przez wielość” (Einheit durch Vielfalt).

Jego najwybitniejsze dzieła to *Chrystologia Nowego Testamentu* (1958), *Wiara i kult Kościoła pierwotnego* (1963), *Zbawienie w historii* (1966) oraz tłumaczony na język polski *Zarys historii ksiąg Nowego Testamentu* (Warszawa 1968).

Zwolennik i jeden z liderów metody historycznokrytycznej w egzegezie biblijnej, przeciwnik metody demitologizacji Rudolfa Bultmanna (z którym nieraz był mylony z powodu podobieństwa nazwiska), wypracował Oscar Cullmann własną koncepcję historii zbawienia. R.i.p.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

---

\* Obszerne curriculum vitae O. Cullmanna i pełny zestaw jego prac zob. K. GÓŹDŹ, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Red. Wyd. KUL, Lublin 1996.

KS. ZDZISŁAW MAŁECKI: *Monoteizm w Księdze Deuteroizajasza*, Kraków 1998, ss. 289.

Treść pracy habilitacyjnej ks. dra Zdzisława Małeckiego *Monoteizm w Księdze Deuteroizajasza* ujęta została w bardzo przemyślaną i konsekwentnie stosowaną strukturę zarówno całości jak i poszczególnych elementów.

We wstępie Autor zaznacza, iż " przedmiotem niniejszej pracy jest analiza teologiczno-historyczna części drugiej Księgi Izajasza, czyli tzw. Księgi Deuteroizajasza, obejmującej rozdziały 40-55"(s.9). Precyzując bardziej przedmiot formalny pracy ks. Małecki pisze, że "przedmiotem tej pracy jest nie tyle egzegeza literacka tej części Iz, ile jej teologia. W Księdze tej po raz pierwszy spotykamy się z jasno postawionym problemem monoteizmu, czyli wyraźnym stwierdzeniem proroka, że Jahwe jest jedynym Bogiem i nie ma obok niego żadnych innych bóstw". Z tak wyraźnym twierdzeniem o jedyności i wyłączności Jahwe spotykamy się po raz pierwszy w Starym Testamencie. Analiza i próba bliższego wyjaśnienia tego problemu stanowi główny przedmiot niniejszej pracy" (s.9-10).

Budowa części zasadniczej – korpusu i jego czterech części składowych budzi uznanie i może stanowić wzorzec metodyczny dla innych prac biblijnych. Rozdz. I – to szerokie, ale nieodzowne wprowadzenie w zagadnienie – to *Sitz im Leben* problematyki. "Analiza i głębsze poznanie warunków życia wygnańców w niewoli pozwoli poznać środowisko i problemy życia wygnańców, do których zwracał się Deuteroizajasz ze swoim orędziem" (s.14). Analiza literacka Iz 40-55 prowadzi do konkluzji, że w orędziu DtIz są nowe typy prorocत्व, różne od prorocत्व sprzed niewoli. Są to wyrocznie zbawcze, hymny, mowy sądowe i dysputy (s.14). Rozdz. III – wymagający szczególnie wiele pracy, to analiza egzegetyczna, zwłaszcza tych tekstów, które mają charakter wyraźnie monoteistyczny (s.15). Rozdz. IV – to synteza teologiczna." DtIz pierwszy stwierdził istnienie jedynego Boga, obok którego nie ma żadnych innych bogów: "Ja, Ja jestem Jahwe, a poza mną nie ma zbawcy" (43,11). Jasny, zwięzły, wprowadzający w meritum zagadnienia wstęp (ss.9-16) oraz podsumowanie wyników badań (ss.247-250).

*Poznań*

*KS. BOGDAN PONIZY*

CHRISTINA REGNER, *Skarabäen and Skaraboide* (Bonner Sammlung von Aegyptiaca, hrsg. von Ursula Rössler-Köhler. Band 1), Wiesbaden 1995, ss.160.

Seminarium Egipcologiczne Uniwersytetu w Bonn posiada spory i ciekawy zbiór zabytków egipskich, najczęściej do tej pory nie publikowanych, a mających duże znaczenie w badaniach nad poszczególnymi grupami materiału. Z tego też względu przystąpiono ostatnio do opracowywania i publikowania owej kolekcji,

w pierwszej kolejności przedstawiając skarabeusze i skaraboidy (ok.100 zabytków)<sup>1</sup>.

Początki bońskiej kolekcji sięgają czasów A. Wiedemanna, pierwszego profesora egiptologii w tamtejszym uniwersytecie (wówczas były to głównie jego zakupy dokonywane w trakcie podróży do Egiptu). Wkrótce jednak włączono do zbioru zabytki pochodzące z wykopalisk L. Borchardta w Abusir, H. Junkera w Merimde, G. Mölera w Abusir el-Melek, G. Steindorffa w Aniba oraz W.M.F. Petriego (Nagada, Abydos, Koptos, Luksor, a w ostatnich latach (1959) z poszukiwań E. Edela w rejonie Asuanu. Z czasem powstał więc ciekawy i wartościowy historycznie zbiór z wieloma obiektami o sporym znaczeniu, obejmujący ramy czasowe od schyłku Starego Państwa do czasów ptolemejskich.

We wstępnych partiach autorka zwięźle definiuje przedmiot swoich zainteresowań, charakteryzując skarabeusze i skaraboidy w ramach szerszej grupy, jaką stanowią amulety<sup>2</sup>. W oparciu o ustalenia swych poprzedników podaje też przyjętą terminologię, służącą do określenia poszczególnych części świętego żuka<sup>3</sup>.

W części katalogowej (ss.11-97) autorka sklasyfikowała 98 zabytków w układzie dość przypadkowym, tzn. w kolejności narzuconych niegdyś numerów inwentarzowych, nie nadając pracy układowi systematycznego (orientację ułatwiają mają natomiast indeksy na ss. 151-160). Poszczególne zabytki zilustrowano starannie przygotowanych 25 tablicach fotograficznych (ss. 117-141), ukazując każdy obiekt w 3 ujęciach. Poszczególne notki katalogowe opatrzone ponadto wyraźnymi rysunkami baz, by szczegółowo przekazać elementy ich dekoracji lub tekstu.

Omawiany katalog zawiera ciekawy i nie znany wcześniej materiał, mogący obecnie wzbogacić szczegółowe studia i rozprawy poświęcone m. in. różnym zagadnieniom ikonograficznym czy kryptografii. W zbiorze znajduje się np. kilka zabytków z trigramem Amona, obiekty tzw. mottami lub życzeniami, czy kilka przykładów z imieniem Mencheperre (nie uwzględnionych w podstawowej monografii B. Jaegera z r. 1982)<sup>4</sup>. Wspomnieć należy także o zabytkach z wizerunkiem kananejskiego „Reszefa” (nr 40: bóstwo pomiędzy dwoma ureuszami; nr 74: bóstwo

---

<sup>1</sup> Jako tom następny ukazał się już, katalog; egipskich palet szminkowych (23 zabytki), przygotowany również przez Chr. Regner (por. *Schminkpaletten* [Bonner Sammlung von Aegyptiaca, Band 2], Wiesbaden 1996).

<sup>2</sup> Sporo uwagi poświęciła autorka ich rozmieszczeniu na mumioowych bandażach (por. ss. 6-7).

<sup>3</sup> Oporając się na pracy O. Keela i Chr. Uehlingera, *Altorientalische Miniaturkunst*, Moguncja 1990, s.62. Ostatnio jednak O. Keel zwrócił uwagę na mylne stosowanie określenia *prothorax* (winno być: *pronotum* zob. tegoż, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung* (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, 10), Fryburg-Getynga 1995, s.20-21.

<sup>4</sup> Por. ogólne wprowadzenie w problematykę badań wraz z obszernym zestawem literatury: J. Śliwa, *Skarabeusze egipskie*, Kraków 1995.

stwo stojące na lwie + „ofiarnik”), identyfikowanego jednak obecnie z Baalem<sup>5</sup>. Na uwagę zasługuje też najstarszy zabytek w omawianej kolekcji (pieczęć nr 75), datowany na schyłek Starego Państwa – I Okres Przejściowy<sup>6</sup>.

Zamykają pracę: zwięzłe streszczenie opatrzone tabelami ujmującymi stosunek długość/szerokość, szerokość/wysokość, wysokość/długość obiektów na przykładzie zabytków z Bonn (ss.100-105) i znaczącego, wzorowo opracowanego zbioru z Bazylei (ss. 106-114)<sup>7</sup>; zestawienie cytowanej literatury (ss. 143-150); trzy indeksy (ss. 151-160) pozwalające na przegląd materiału zawartego w katalogu w zależności od typu zabytku i przedstawienia lub tekstu umieszczonego na bazie.

Kraków

JOACHIM ŚLIWA

---

<sup>5</sup> Lub Baalem-Sethem, por. I. CORNELIUS, *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Baal* (OBO 140), Fryburg-Getynga 1994. Zgodnie ze stwierdzeniem autorki, skaraboid nr 74 wykazuje ikonograficzne i stylistyczne podobieństwa do zabytku z krakowskiego Muzeum Archeologicznego (Cornelius, jw. , s. 199, BM 51).

<sup>6</sup> Pieczęć ta należy do kategorii tzw. Knopfsiegel (ang. button seals lub design-amulets), który opracował ostatnio A. WIESE, *Die Anfänge der ägyptischen, Stempelsiegel-Amulette* (OBO, Ser.Arch. 12), Fryburg-Getynga 1996 (według jego klasyfikacji zabytek należałoby zaliczyć do grupy L.2: Geometrische Stempel. Pyramidenförmige und Giebelförmige Stempel, tabl. 58).

<sup>7</sup> Por, E. HORNING, E. STAEHELIN, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, Moguncja 1976 (ok. 900 zabytków).

OTHMAR KEEL, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung* (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica 10), Fryburg-Getynga 1995, ss. 366.

Najnowsze dzieło Othmara Keela, profesora egzegezy Starego Testamentu i krajów biblijnych Wydziału Teologicznego Uniwersytetu we Fryburgu Szwajc. to monumentalne wprowadzenie do badań nad tzw. amuletami pieczętnymi, o ogromnym znaczeniu nie tylko dla obszaru określonego w tytule, lecz także dla Egiptu i innych rejonów Bliskiego Wschodu. Po owym "Wstępie" przewidziana jest wielotomowa seria o charakterze ściśle katalogowym, usystematyzowana alfabetycznie według nazw stanowisk. Aby zaś odciążyć to opracowanie materiałowe, wszystkie problemy generalne, historię badań i dyskusję naukową zawarto właśnie w niniejszym „Wprowadzeniu”.

Przypomnieć należy, iż w Egipcie, a potem także w innych rejonach Bliskiego Wschodu, skarabeusze i ich pochodne były niezwykle popularnym symbolem regeneracji i odrodzenia; miały też wyraźne oddziaływania apotropaiczne, zażegnujące działania złych sił i mobilizujące jednocześnie energię pozytywną. Owe opiekuńcze i obronne siły miały wywierać wpływ zarówno na żywych, jak i po śmierci właściciela skarabeusza.

Egipskie skarabeusze na Bliskim Wschodzie spotykane są jako importy już od środkowego brązu II A, tzn. od czasów XII dynastii egipskiej, natomiast główne nasilenie ich występowania ma miejsce już wkrótce, tzn. w okresie środkowego brązu II B (ok. 1760-1520 przed Chr.) Coraz też liczniejsze stają się wyroby lokalne naśladujące w różnym stopniu wyroby egipskie (por. ss. 29-39). Poczynając od r. 1890, a więc na przestrzeni jednego stulecia uzyskano w trakcie badań wykopaliskowych prowadzonych na terenie Palestyny/Izraela ok. 8500 zabytków tego typu (w Jordanii: 200 zabytków). Jak się szacuje, stanowi to mniej niż 10% zabytków, tej kategorii, które w ogóle mogły znaleźć się w tym rejonie świata starożytnego.

Już w innych studiach O. Keel zwrócił uwagę na bardzo istotny aspekt w badaniach na skarabeuszami i innymi amuletami pieczętnymi: jego zdaniem miniaturowe płaszczyzny ich baz stanowiły jeden z najwcześniejszych środków masowej komunikacji. Tą drogą właśnie rozpowszechniło się wiele ważkich wyobrażeń, które przez wiele stuleci wpływały na twórczą wyobraźnię człowieka również poza Egipcem. Także i w omawianym „Wprowadzeniu” szczegółowe studia nad dekoracją baz i znajdujących się na nich inskrypcjach (ss. 155-246) zajmują ważne miejsce i stanowią punkt wyjścia dla dalszych poszukiwań. W oparciu o zgromadzoną starannie ogromną ilość rozproszonych materiałów, często całkowicie niedostępnych i tu wzmiankowanych po raz pierwszy, przedstawił też autor całokształt zagadnień związanych z typologią skarabeuszy (ss. 39-61) oraz innych odmian amuletów pieczętnych (ss. 61-105), czy też ich datowaniem (ss. 247-265). Trudno zresztą w tak związłym przeglądzie omówić czy choć wspomnieć wszystkie zagadnienia poruszane przez autora. Należy jeszcze tylko dodać, iż pracę zamykają: spis rozmaitych odmian amuletów pieczętnych (bez

skarabeuszy) wraz z odnośnikami do stanowisk i podstawowych publikacji (ss. 279-287); tabele obrazujące "rozzrut" chronologiczny amuletów pieczętnych (ss. 288-290); obszerna bibliografia obejmująca ponad 2000 tytułów (ss. 291-360), a także niezbędne indeksy.

Autor dostarczył więc specjalistom opracowanie niezwykle ważne, już teraz nieodzowne w warsztacie naukowym każdego badacza cywilizacji bliskowschodniej, zaś wraz ze znajdującymi się w druku tomami katalogowymi całość stanowić będzie niezbędne wręcz narzędzie badawcze.

Kraków

JOACHIM ŚLIWA

JEHAN DESANGES, E. MARIANNE STERN, *Pascale Ballet, Sur les routes antiques de l'Azanie et de l'Inde. Le fonds Révoil du Musée de l'Homme* (Heis et Damo, en Somalie). Paris 1993, ss.80 (Institut de France. Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, N.S. 13)

Zainteresowanie kontaktami pomiędzy krajami basenu Morza Śródziemnego a Indiami w starożytności wzrosło w ostatnich latach znacznie. Ponownej analizie poddano antyczne przekazy i zweryfikowano znane już ustalenia, w tym także interesujące materiały dotyczące Azanii (tereny dzisiejszej Somalii)<sup>1</sup>. Z inicjatywy J. Desangesa (Paryż) podjęto opracowanie znalezisk z wypraw prowadzonych w latach 1837-1886 przez Georgesa Révoil (1852-1894) do Somalii, przechowywane w paryskim Musée de l'Homme, do tej pory całkowicie nieznane i niewykoryzystane.

W omawianej pracy E.M. Stern skatalogowała wyroby szklane i fragmenty mozaik z Heis (ss. 21-61), załączając również wyniki analiz chemicznych oraz konkluzje dotyczące roli wyrobów szklanych w rzymskim handlu z Afryką. Natomiast P. Ballet opracowała italskie wyroby ceramiczne i fragmenty egipskiego „fajansu” znalezione w Heis i Damo oraz pojedyncze naczynie z kalcytu (ss. 53-72). Obie autorki doszły do jednakowych wniosków chronologicznych, datując swe materiały na I-II w. po Chr., czyli na okres szczególnego rozkwitu kontaktów handlowych pomiędzy Italią i Egiptem, wschodnią Afryką i Indiami.

Zasługą J. Desangesa (oprócz wspomnianej już inicjatywy zmierzającej do kompetentnego opracowania wymienionych materiałów) jest w niniejszym tomie przypomnienie sylwetki G. Révoil'a (ss. 9-18, tabl. I-IV) oraz krótkie podsumowanie (ss. 73-74), w którym wskazuje na znaczenie tych znalezisk jako potwierdzenia informacji zawartych w anonimowym opisie opłynięcia Morza Czerwonego (tzw. Periplus Morza Erytrejskiego) Jest więc omawiana praca ważnym i ciekawym

---

<sup>1</sup> Por. J. DESANGES, *Recherches sur l'activité des méditerranéennes aux confins de l'Afrique (VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C. - IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.)* Rzym 1978, (Collection de l'École Française de Rome, 38), głównie cz.III: *Les rapports du monde méditerranéen avec l'Afrique nilotique et érythréenne.*

przyczynkiem odnoszącym się do rejonu trudno dostępnego, skąd materiał pochodzący bezpośrednio z badań wykopaliskowych należy jeszcze do rzadkości

Kraków

JOACHIM ŚLIWA

OTHMAR KEEL, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band I: Von Tell Abu Farağ bis 'Atlit (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica 13)*, Fryburg-Getynga 1997, ss. 802.

W dwa lata po „Wprowadzeniu” [por. RBL 1(1999) ] ukazał się pierwszy tom katalogu skarabeuszy i skaraboidów z Palestyny/Izraela, obejmujący materiał z 20 stanowisk archeologicznych, w sumie zawierający opracowanie 2139 amuletów pieczętnych (spośród nich oko 20% nie było wcześniej publikowanych). Autor we wzorowy sposób prezentuje ów materiał, umieszczając na tzw. rozkładówkach z prawej strony staranne ilustracje zabytków (fotografie + rysunki) w skali 2:1, z lewej natomiast dokładne opisy wraz z lekturą tekstu ewentualnie opisem dekoracji i jej interpretacją na szerokim tle kulturowym. Na ss. 779-802 umieszczono dodatki i uzupełnienia do omówionego już wcześniej „Wprowadzenia”, a także uzupełnienia do spisu literatury przedmiotu, zawartej również we wspomnianym tomie.

Omawiany obecnie tom katalogu zawiera ważny materiał źródłowy (m.in. z Tell el-Adżul, w tym niezwykle istotne zabytki z grupy tzw. skarabeuszy hyksockich), niezbędny w dalszych studiach historyczno-archeologicznych dotyczących wymiany oraz kontaktów i oddziaływań kulturowych na całym obszarze Bliskiego Wschodu. Jak stwierdził sam autor, swego rodzaju wstępnym rezultatem, możliwym do uzyskania dzięki tak bogatej bazie źródłowej stała się publikacja przygotowana we współpracy z Chr. Uehlingerem „Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen”, od 1992 r. mająca już trzy wydania. Znalazła też ona szeroki oddźwięk w rozległych kręgach czytelniczych. Metodę Keela można też było prześledzić wcześniej m.in. na przykładzie studium pt. "Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4", Stuttgart 1977, zaś ostatnio także polskiemu czytelnikowi udostępniono przekład innej pracy Keela, opartej na wnikliwej analizie materiału glijtycznego: „Pieśń nad Pieśniami. Biblijna pieśń o miłości”, Poznań 1997.

Kraków

JOACHIM ŚLIWA

ANDRÉ B. WIESE, *Die Anfänge der ägyptischen Stempelsiegel-Amulette. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung zu den „Knopfsiegeln“ und verwandten Objekten der 6. bis frühen 12. Dynastie* (Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologica 12), Freiburg-Göttingen 1996, ss. 194, tabl. 93. ISBN 3-7278-1091-2

W badaniach nad egipskimi amuletami pieczętnymi poczyniono w ostatnich latach ogromne postępy. Znalazły się one w kręgu uwagi wielu badaczy, rozpatrujących ich rozmaite aspekty. Na ogół jednak zainteresowanie budziły najciekawsze grupy zabytków, dostarczające informacji natury historycznej<sup>1</sup>. Zaś mniej atrakcyjne i trudniej dostępne nadal czekają na opracowanie i ponowne włączenie do szerszego nurtu badawczego. André B. Wiese uczynił obecnie przedmiotem swej rozprawy doktorskiej<sup>2</sup> taką właśnie zaniedbaną grupę, wymagającą nadto szczegółowych studiów muzealnych oraz sporządzenia dokumentacji fotograficznej i rysunkowej. Rozprawę włączyli O. Keel i Chr. Uehlinger do redagowanej przez siebie serii o uznanej już od lat renomie.

W omawianej pracy autor dostarczył podstawowy zestaw zabytków liczący 1426 tzw. pieczęci guzkowatych (ang. button seals, niem. Knopfsiegel), zaś w wyniku drobiazgowej analizy materiału i ustaleń typologicznych wykazał, jak bogate jest to źródło informacji. Wskazał też na ich znaczenie jako starszej formy, jeszcz przed rozpowszechnieniem „prawdziwych” skarabeuszy.

Praca dzieli się na dwie zasadnicze części. W pierwszej autor omówił cele i podstawy metodologiczne, stan badań, terminologię, i inne zagadnienia o charakterze ogólnym, Następnie przechodzi do omówienia kontekstu archeologicznego, charakteryzując rozmieszczenie geograficzne materiału, zagadnienia chronologiczne, typologię obiektów, rozwój dekoracji na bazach, symbolikę i znaczenie dekoracji owych wczesnych amuletów pieczętnych.

Część druga: natomiast to obszerny katalog obejmujący motywy umieszczone na bazach zabytków (grupy A-G, tabl.1-51) oraz wyczerpujące omówienie wszystkich form pieczęci (grupy H-N, tabl.52-68). Stanowi ona niezwykle ważny, dokumentacyjny element pracy; mieszczą się tu staranne opisy i rysunki<sup>3</sup>, oraz tablice fotograficzne.

---

<sup>1</sup> W tym duża też zasługa autora recenzowanej pracy, który wcześniej opracował jedną z kategorii zabytków bardziej interesujących pod względem ikonograficznym. Por, jego *Zum Bild des Königs auf ägyptischen Siegelamuletten*, OBO 96, Freiburg-Göttingen 1990.

<sup>2</sup> Przedstawionej w r.1995 Wydziałowi Filozoficzno-Historycznemu Uniwersytetu w Bazylei (promotor: prof. dr Erik Hornung).

<sup>3</sup> Autor wykorzystał w swej dokumentacji bogate materiały zgromadzone przez Guy'a i Winifred Bruntonów, przechowywane obecnie w Griffith Institute, Oxford (*The Brunton Folio of Button Seal-Amulets*). Całe swe dzieło dedykował zresztą pamięci pp. Bruntonów, zasłużonych badaczy i dokumentalistów tej kategorii zabytków.



W opracowywanym materiale autor wyróżnił dwie grupy: a) wcześniejszą, obejmującą obiekty o szczególnie dobrej jakości i ciekawej dekoracji, datowaną na czasy VI-IX dynastii (wykonane zostały techniką drobnych nacięć; oraz b) późniejszy, z czasów od X/XI dynastii aż do początków XII dynastii z dekoracją złożoną z "martwych" meandrów, jak nazywa je autor (wykonane są natomiast techniki rytu linearnego). Autor wykazał też, że użytkownicy owych amuletów nie wywodzili się z ośrodka: stołecznego lub jego kręgów, lecz z odleglejszych rejonów Egiptu Środkowego; związanych z kultem bogini Hathor.

W zwięzłym omówieniu trudno jest uwzględnić rozliczne zasługi i nowe ustalenia autora. Jego rozprawa nie tylko porządkuje materiał, lecz rzuca nowe światło na zagadnienia religijne schyłku Starego Państwa/Średniego Państwa oraz na kształtowanie się elementów ikonograficznych na bazach amuletów pieczętnych. Podkreślić tu można m.in. ważne ustalenia dotyczące wczesnych początków legendy Hathor-Tefnut, rozważania ikonograficzne związane z motywem tryumfu nad wrogami (lew i Set nad ciałami pobitych wrogów), z przedstawieniami zwierząt występujących w dekoracji baz (w tym choćby zupełnie nowatorskie ustalenia odnośnie motyla i jego związku z Hathor), czy dość często spotykanym motywem dzieci („życzenie posiadania wielu dzieci”).

Recenzowana praca jest kolejnym, ważnym etapem na drodze zmierzającej do opracowania całokształtu egipskiej gliptyki i zagadnień dotyczących amuletów pieczętnych oraz ciągu rozwojowego od pieczęci cylindrycznych poprzez amulety pieczętne do skarabeuszy. W postaci omawianego tomu autor dostarczył ważnej pomocy umożliwiającej głębszą interpretację tej grupy zabytków, wskazując równocześnie na jej znaczenie jako ważnego źródła również o dużej randze w zakresie historii egipskiej religii.

Kraków

JOACHIM ŚLIWA

MICHAŁ PIETRZYKOWSKI, *Adyta świątyń palmyreńskich. Studium funkcji i formy*, [Uniwersytet Warszawski, Instytut Archeologii] Warszawa 1997, ss.136.

Prezentowana publikacja powstała jako rozprawa habilitacyjna przedstawiona w Uniwersytecie Warszawskim w 1991r. Jej autor, Michał Pietrzykowski - znawca architektury sakralnej terenów Syrii z okresu rzymskiego - zmarł na skutek ciężkiej choroby we wrześniu 1993 r. Pracę do druku przygotował już po śmierci autora prof. Michał Gawlikowski.

Podstawowym celem rozprawy jest analiza formy i funkcji adytonu – najświętszego miejsca w świątyni - na przykładzie świątyń Palmyry. Pod uwagę zostały wzięte cztery tego typu obiekty: świątynia Bela, świątynia Baalszamina, świątynia Allat oraz świątynia Nebo. Rozdziały poświęcone poszczególnym świątyniom cechują się dużymi dysproporcjami objętościowymi. Nie jest to jednak spowodowane zaniedbaniem autora, lecz m.in. stanem badań i związaną z nim ilością publikacji (która w przypadku świątyni Nebo jest bardzo uboga) oraz zna-

czeniu poszczególnych obiektów w procesie dowodowym przedstawionym przez autora. Z tego też powodu najobszerniejszym jest rozdział poświęcony świątyni Bela, nie tylko z racji zaawansowanego stanu badań czy rangi - była ona najważniejszym sanktuarium Palmyry - lecz również ze względu na unikatową formę architektoniczną charakteryzującą się dwoma adytonami (rzecz niespotykana w całym świecie śródziemnomorskim).

Mimo iż głównym przedmiotem rozprawy są adytony, to jednak nie byłoby możliwe rozpatrywanie ich osobno, z pominięciem całościowej formy architektonicznej świątyni. Dlatego też w poszczególnych rozdziałach (oprócz rozdziału poświęconego świątyni Nebo), nieraz w sposób bardzo szczegółowy, opisano rozpatrywane świątynie nie tylko pod względem architektoniczno-konstrukcyjnym, lecz również w powiązaniu z ich chronologią, zwracając uwagę na zmiany, jakie wprowadzono w poszczególnych fazach rozbudowy i przebudowy świątyń. Te szczegółowe opisy były konieczne, aby postawić nowe hipotezy dotyczące funkcji adytonu w sanktuariach palmyreńskich. Autor stoi na stanowisku, iż obiekty te łączyły w sobie dwie funkcje: pierwszą było zapewnienie odpowiednich warunków dla ekspozycji wizerunków bóstw (w takim stopniu, jak życzyli sobie kapłani, bądź pozwalał na to charakter kultu), drugą funkcją było przechowywanie w ukryciu przedmiotów o znaczeniu rytualnym, do których dostęp mieli wyłącznie kapłani. Inną hipotezą postawioną przez autora jest pogląd, iż w adytonach świątyń Bela i Baalszamina miast trójwymiarowym posągom cześć oddawano monumentalnym reliefom kultowym, które pojawiły się na terenie pogranicza Syrii i Mezopotamii około przełomu er.

Jedynym mankamentem publikacji jest uboga część ilustracyjna. Zamiast niej zamieszczono w przypisach odnośniki do odpowiednich ilustracji w innych publikacjach. Stanowić to może poważną przeszkodę dla czytelników, którzy nie są w stanie dotrzeć do materiałów źródłowych lub nie dysponują wystarczającą wiedzą z dziedziny architektury antycznej. Pomimo tej niedogodności książka Michała Pietrzykowskiego powinna zainteresować wszystkich badaczy architektury starożytnej oraz znawców różnych przejawów kultu w świecie antycznym, przede wszystkim ze względu na nowe tezy i przemyślenia różniące się, nieraz znacznie, od dotychczas uznawanych w nauce. Świątynie Palmyry w doskonały sposób ilustrują wszystkie aspekty i cechy architektury sakralnej na tamtym obszarze w okresie przełomu er. Znajomość ich z całą pewnością będzie pomocna w pracach i studiach poświęconych zagadnieniom kultu i religii semickich (przede wszystkim poświęconych świątyniom) na terenie Syrii i Palestyny tego okresu.

## LISTA RANKINGOWA WYRÓŻNIONYCH PUBLIKACJI BIBLIJNYCH W POLSCE W ROKU 1998

1. *Pierwszy i Drugi List do Koryntian* (Biblia lubelska), tłum., wstęp i komentarz H. Langkammer OFM, Red. Wyd. KUL, Lublin 1998.
2. Św. JAN CHRZYSTOM, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, Wyd. Naukowe PAT i Wyd. WAM, Kraków 1998.
3. I. JARUZELSKA, *Amos and the Officialdom in the Kingdom of Israel*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 1998.
4. G. RAVASI, *Psalmy modlitwa Ludu Bożego*, Edycja św. Pawła, Częstochowa 1998.
5. R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do Spotkania*, Wyd. WAM, Kraków 1998.
6. M. KIEDZIK, *Słowo Boże (Łk 8,4-21). Studium z teologii św. Łukasza*, Oficyna Wyd. „Vocatio”, Warszawa 1998.
7. J. CAMPBELL, *Zwoje znad Morza Martwego rozszyfrowane*, Wyd. Amber, Warszawa 1998.
8. W. KELLER, *Śladami Biblii. Stary Testament w świetle badań naukowych*, Oficyna Wyd. MAK, Diepholz 1998.
9. J. BOTTÉRO, M.-A. OUAKNIN, J. MOINGT, *Najpiękniejsza historia Boga*, Wyd. Cyklady, Warszawa 1998.
10. *Interpretacja Biblii w Kościele. Nowe tłumaczenie dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej autorstwa D. Piekarcz*, w: *Z badań nad Biblią. Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej WT PAT*, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 1998.  
Vivant sequentes A.D. 1999!



## SPIS TREŚCI ARTYKUŁY

Ks. JERZY CHMIEL, 400-lecie Biblii ks. Jakuba Wujka SJ .....	1
Ks. GABRIEL WITASZEK, Wykroczenia wspólnoty powygnaniowej w ocenie Księgi Malachiasza .....	7
Ks. NORBERT MENDECKI, Ugarit (Ras Szamra) w 70. rocznicę odkrycia .....	17

### KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Ks. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK, Dar synostwa Bożego Jezusa (Łk 1,32.35) .....	22
S. BERNADETTA ŻYCHLIŃSKA, Ojcostwo Boga względem Jezusa Chrystusa i ludzi w listach św. Pawła .....	33
Ks. JAN JÓZEF JANICKI, Uczestnictwo wiernych w paschalnym misterium... ..	44
Ks. JERZY CHMIEL, "Szukam, o Panie, Twojego oblicza" (Ps 27,8). Refleksja sydonologiczna .....	49

### SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

WŁADYSŁAW FENRYCH, III Międzynarodowy Kongres „Całun a nauka” ... ..	51
Ks. TADEUSZ DYK, Ks. JACEK MUCHA, V Sympozjum Homiletyczne w Krakowie (1998) .....	62
Ks. JERZY CHMIEL, Medal Bene Merenti PAT dla ks. Prof. Heinza Schürmanna (Erfurt 1998) .....	65
PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI, Początek polskich badań archeologicznych w Betsaidzie .....	66
Komunikat Towarzystwa Biblijnego w Polsce .....	67
Kronika biblijna .....	69

### NEKROLOGI

Ks. TADEUSZ MATRAS, Śp. Ks. Stanisław Grzybek (1915-1998) .....	70
Telegram Ojca świętego .....	75
ABP STANISŁAW NOWAK, Kazanie wygłoszone w czasie mszy świętej pogrzebowej za duszę księdza Stanisława Grzybka .....	76
KAZIMIERZ PRZYBYŁKO, Przemówienie nad trumną .....	81
Ks. TADEUSZ MATRAS, Bibliografia prac publikowanych ks. Prof. dra hab. Stanisława Grzybka (cz. III) .....	83
*	
JÓZEF MARECKI OFM, Śp. O. Zdzisław Rzeszutek OFM Cap (1918-1998) ..	84
O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB, Śp. O. Paweł Szaniecki OSB (1917-1998) .....	87
Ks. JERZY CHMIEL, Śp. Oscar Cullmann (1902-1999) .....	89

### RECENZJE I PRZEGLĄDY 90

Lista rankingowa wyróżnionych publikacji biblijnych w Polsce w roku 1998.....	99
---	----

## INDEX ARTICULI

J. CHMIEL, 400 anni Bibliorum polonorum P. Jacobi Wujek SJ .....	1
G. WITASZEK, Delicta communitatis post exsilium secundum Librum Malachiae .....	7
N. MENDECKI, Ugarit (Ras Shamra) in 70. anniversarium repertionis .	17

### COMMENTARII – REFLEXIONES – PASTORALIA

M. MIKOŁAJCZAK, De dono filiationis divinae Iesu (Lc 1,32.35) .....	22
B. ŻYCHLIŃSKA, De paternitate Dei erga Iesum Christum et homines in epistulis paulinis .....	33
J.J. JANICKI, De participatione fidelium in mysterio paschali .....	44
J. CHMIEL, „Faciem tuam, Domine, requiram” (Ps 27,8). Reflexio sindonologica .....	49

### RELATIONES ET NOTITIAE

W. FENRYCH, De III Internationali Congressu Sindonologico Taurini (1998) .....	51
T. DYK et J. MUCHA, De V symposio homiletico Cracoviae (1998) ....	62
J. CHMIEL, Nomisma bene merenti Prof. H. Schürmann impertitur .....	65
P. NOWOGÓRSKI, De primis polonicis repertionibus archaeologicis in Betsaida .....	66
Nuntius Societatis Biblicae Poloniae .....	67
Chronica biblica .....	69

### NECROLOGIAE

T. MATRAS, In memoriam Stanisłai Grzybek (1915-1998) .....	70
Telegramma Ioannis Pauli PP. II .....	75
Archieppus S. NOWAK, Sermo funebris .....	76
K. PRZYBYŁKO, Ultima valedictio .....	81
T. MATRAS, Bibliographia S. Grzybek (pars III) .....	83
*	
J. MARECKI, In memoriam Z. Rzeszutek OFM <sup>Cap</sup> (1918-1998) .....	84
F. MAŁACZYŃSKI, In memoriam P. Szczaniecki OSB (1917-1998) ...	87
J. CHMIEL, In memoriam Oscar Cullmann (1902-1999) .....	89

### RECENSIONES ET REPERTORIA 90

Elenchus honorificus librorum in re biblica polonice editorum A.D. 1998 (Ranking List) .....	99
--	----

Nakładem  
SEKCJI WYDAWNICZEJ  
POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO  
**Wydawnictwa UNUM**  
ukazały się:

*Ks. Stanisław Grzybek*

**Z BIBLIĄ PRZEZ CAŁE ŻYCIE**

ss. 160, cena det. 7,50 zł      ISBN 83-87022-04-7      Kraków 1996

Pozycja ta przeznaczona jest dla tych, którzy albo mało, albo wcale nie znają Pisma Świętego. Jej celem jest przekazanie Czytelnikom, że Biblia jest najpiękniejszą księgą świata, którą sam Bóg w swojej miłości ofiarował człowiekowi. Książka ta pozwala nam spotkać się z Bogiem a także zrozumieć cel i sens życia.

*ks. Zdzisław Kliś*

**STUDIA Z DZIEJÓW**

**KOŚCIOŁA ŚW. KRZYŻA W KRAKOWIE**

Jest to zbiór artykułów poświęconych ks. Bolesławowi Przybyszewskiemu – historykowi sztuki i długoletniemu proboszczowi parafii św. Krzyża w Krakowie. Praca ta stanowi III tom studiów i traktuje o obecnej konserwacji kościoła.

*ks. Tomasz Jelonek*

**WYJĄTKOWA KSIĘGA CAŁEJ LUDZKOŚCI**

Z serii: *Biblia i Jej świat (1)*

ss. 160, cena det. 8,00 zł      ISBN 83-87022-27-6      Kraków 1999

Pozycja stanowi swoiste vademecum dla wszystkich, którzy głębiej chcą zapoznać się z Biblią. Lektura tej książki może stanowić doskonałe wprowadzenie do lektury i głębszego zrozumienia Pisma Świętego. Autor, profesor Papieskiej Akademii Teologicznej, posługując się prostym i zrozumiałym dla każdego językiem dzieli się swoją wiedzą na temat „księgi zwanej Księgą”.

*Ks. Jan Nowak*

**BĄDŹCIE ŚWIADKAMI MIŁOSIĘRDZIA. Jan Paweł II do Rodaków**

ss. 144, cena det. 8,00 zł      ISBN 83-87022-32-2      Kraków 1999

Książka jest zbiorem wypowiedzi Ojca Świętego. Jest ona odpowiedzią na wezwanie papieża, jakie skierował do rodaków w Krakowie podczas ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny: *Bądźcie świadkami Bożego miłosierdzia*.

*Ks. Krzysztof Kościelniak*

## **ZŁE DUCHY W BIBLI I KORANIE**

**Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych**

ss. 446, cena det. 28,00 zł ISBN 83-87022-31-4 Kraków 1999

Książka ta jest jedynym obszernym i całościowym opracowaniem demonologii biblijnej i koranicznej na gruncie polskim oraz jednym z nielicznych studiów porównawczych demonologii biblijnej z koraniczną w literaturze światowej. Prezentuje wszystkie imiona demoniczne w Biblii oraz świat złych duchów w Koranie. W pierwszym rzędzie adresowana jest do teologów, biblistów, religioznawców i orientalistów, ale może służyć także tym, którzy chcą pogłębić swoją wiedzę na temat złych duchów.

*Barbara Szczepanowicz*

## **HIOB. Cierpienie próbą wiary**

ss. 212, cena det. 15,00 zł ISBN 83-87022-23-3 Kraków 1999

Jest to powieść, która przenosi w odległe czasy Starego Testamentu. Autorka doskonale ukazuje w niej ducha czasu. Stara się też przybliżyć zwyczaje i warunki życia w tamtym środowisku, pomagając czytelnikowi w zrozumieniu niełatwej lektury Pisma Świętego. Zawarte w książce bogactwo tekstów biblijnych ułatwia modlitwę i refleksję nad nękającym, również współczesnego człowieka, problemem cierpienia.

## **PANI ZIEMI TARNOWSKIEJ.**

**Sanktuarium Matki Bożej w Tuchowie 1597-1997**

pr. zb. pod red. *ks. Stanisława Piecha*

ss. 216, cena det. 30,00 zł ISBN 83-87022-21-7 Kraków 1998

Jest to księga jubileuszowa czterechsetlecia pielgrzymowania do Tuchowa. Jej treścią są dzieje sanktuarium oraz jego współczesna sytuacja. Atrakcyjność książki podnoszą liczne fotografie i ilustracje, dzięki którym Czytelnik może poczuć się jednym z pielgrzymów...

*o. Jan Mazur OSPPE*

## **PYTANIA WĄTPIĄCYCH**

ss. 95, cena det. 8,00 zł ISBN 83-87022-22-5 Kraków 1999

Ludzie wątpią nie tylko w prawdy przyrodzone, ale wątpią także w prawdy objawione przez Boga. Wątpliwości te wyrastają z braku zaufania do Boga, któremu ludzie gotowi są dowodzić, iż mógł ten świat „lepiej” urządzić. Nie szczędzą przy tej okazji własnych rad i propozycji. Nierzadko nawet domagają się, aby Bóg wziął ich pomysły pod uwagę i oczywiście spełnił. Prezentowana książka jest próbą rozwiania przynajmniej niektórych wątpliwości współczesnego człowieka.