

Ruch Biblijny i Liturgiczny

NR 4

ROK LII

1999

A R T Y K U Ł Y

Albert Fuchs

TEORIA DWUŹRÓDŁOWA ALBO DEUTEROMAREK

Przeciętnej świadomości egzegetów, a tym bardziej szerszemu kręgowi czytelników Biblii, byłoby dalekim, by nazwać wiek XX wiekiem „krytyki źródeł”. Temat ten stał się dzisiaj dla wielu prawie obcą dziedziną egzegezy NT, gdyż przeżył swój rozkwit w poprzednim wieku, ogarniając jeszcze pierwsze dziesięciolecie naszego stulecia. W II połowie XX w. egzegeci zwrócili się ku innym zagadnieniom, czy też pod wpływem różnych znalezisk skierowali swe badania naukowe na inne problemy. Poza tym w odniesieniu do synoptyków kwestia źródeł wydawała się być od dawna w istotnej mierze rozwiązana i wobec tego nie potrzebująca żadnych nowych wy tłumaczeń.

Każdy czytelnik wie, że po II wojnie światowej R. Bultmann rozpoczął debatę o odmitologowaniu; powstał problem Jezusa historycznego, badania redakcyjno-historycznego, zagadnienie autentyczności Pawłowej literatury czy też sens deuteropawłowego autorstwa, problem dotyczący Jana z jego skomplikowanym zagadnieniem autorstwa, adresata i stanowiska w życiu, znaleziska w Qumran i Nag Hammadi z ich częściowo trudną historią publikacji. Na koniec cały przyływ badań, które zostały spowodowane synchronicznym rozważaniem tekstu, zaabsorbowały egzegetyczną naukę w ten sposób, że — pomijając całkowitą konieczność — wydawało się być niemożliwym zajęcie się krytyką źródeł, w obliczu wymienionych i jeszcze innych niewyliczonych powodów.

Mimo wszystko (ponieważ nauka nigdy nie ulega całkowicie modom), w żadnym okresie nie brakowało świadomości tego, że w zakresie synoptycznego zagadnienia, które nie rzadko uważano za najtrudniejszy problem całego nowotestamentowego badania, nie wytłumaczono dostatecznie wszystkich spostrzeżeń i związków, chociaż teoria dwuzródłowa cieszyła się coraz większą akceptacją jako próba jego rozwiązania. Gdy P. Wernle w roku 1899 w swojej książce o synoptycznych kwestiach w pewnym stopniu mógł streścić i przedłożyć rezultat dziewiętnastowiecznych badań dotyczących tego problemu, to dzięki badaniom redakcyjno-historycznym priorytet Marka wydaje się być istotnym osiągnięciem tej próby odpowiedzi i potwierdza pośrednio cały system. Oczywiście można by być różnego zdania w pojedynczych kwestiach, ale zasadniczo dla większości egzegetów sytuacja wydaje się ta być taka, jak ją opisał Ph. Vielhauer w swoim wstępie: „Teoria dwuzródłowa [...] jest dzisiaj w znacznym stopniu uznana. Nie ma ona żadnych godnych wzmianki alternatyw, chociaż nie brak przeciwnych teorii” (269). Po zaliczeniu do nich Proto-Łk-Teorii B. H. Streetera, zakwestionowaniu Q przez J. Jeremiasa i innych, hipotezy markowego priorytetu B. C. Butlera i ostatecznie hipotezy Neo-Griesbach W. Farmera, co można by jeszcze dopełnić poprzez dalsze propozycje, streszcza swój pogląd rzeczy w następującym zdaniu: „Synoptycznej krytyce źródeł już nic nowego nie wpadnie na myśl!” (278) oraz „wszystkie te próby nie mogą podważyć teorii dwuzródłowej, lecz tylko utwierdzić w przekonaniu, że chodzi w niej jedynie o teorię. Że ona stawia czoła nawet surowemu sprawdzeniu, również w często wymienionych ‘minor agreements’ [...], ujawnił ewidentnie B. de Solages poprzez swoją ‘matematyczną’ metodę badania” (278)¹. Tym bardziej zadziwiające jest, że nie ma właściwie dzisiaj poważnego artykułu naukowego o kwestii synoptycznej, czy też o źródłach synoptyków, który nie twierdziłby, że w międzyczasie zmalało to niezachwiane zaufanie do teorii dwóch źródeł i że możnaby przedstawić więcej niż stronę ważnych pytań i zarzutów przeciwko tej panującej teorii. Dawno już minęły te czasy, w jakich teorię dwuzródłową uważano za nietykalny i niezachwiany dogmat, a słabości tej hipotezy ujawniają się coraz bardziej. Wobec wszystkich nieuniknionych wątpliwości daje to jednak szansę, że w międzyczasie to chwilowo zastygłe pole badań ulegnie na nowo ożywieniu i zostaną postawione nowe, dalej prowadzące pytania.

Istnieją przede wszystkim dwa zakresy, w których teoria dwuzródłowa i na nowo ożywione badanie źródła Q (szczególnie w Stanach Zjednoczonych) są sobie przeciwstawne: w „agreements” odnoszących się do Marka i rozpiętości wersji Q.

¹ Por. PH. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin-New-York ³1981 (=1975).

Już na słynnym Oxford-Seminar, na którym na początku tego wieku zajmowano się studiami synoptycznymi², zwrócono uwagę na fakt, że zgodność Ewangelii Mateusza i Łukasza z Markiem zawiera pewną wadę w teorii, chociaż dawno jej nie rozpoznano i nie badano w obszerny sposób. Wtedy już liczone się z błahą oceną Ewangelii Marka, co oznaczało postęp w porównaniu z poprzednim pojmowaniem pierwotnej wersji (Ur-Mk) Ewangelii Marka. Zaznaczono wpływ ustnej tradycji. Szczególnie B. H. Streeter liczył się z przypadkowymi równoległymi przekazami Marka i Q, które by Mateusz przejął, podczas gdy Łk dokonał wyboru: wolał częściej korzystać z Q, albo przekazał obydwie wersje, pierwszą odrębnie od drugiej³. Ocena ta zachowała się do dzisiaj w licznych publikacjach, aczkolwiek ten stan rzeczy został na nowo i odrębnie sprawdzony jedynie w nielicznych przypadkach, podczas gdy większość autorów bezkrytycznie powtarza to uważane za wiarygodne wytłumaczenie. Im mniej w tym zakresie zostało przeprowadzonych niezależnych badań, tym bardziej stał się dominujący i wywierający wrażenie zasłużony „konsens”, tak że przynajmniej do niedawna największa część kręgu egzegetów „wiedziała”, jak wytłumaczyć wymienione spostrzeżenia. Ze względu na to, że według systemu teorii dwóch źródeł do pojmowania Ewangelii Mateusza potrzebna jest tylko Ewangelia Marka, a nie Łukasza — analogicznie co do Łukasza — rzadko zwrócono uwagę na „minor agreements” w triplex traditio materiału Marka, a istniejące zresztą „logia” ominięto bez dyskusji Q. Nic więc dziwnego, że do niedawna w większości komentarzy „agreements” w ogóle nie były uważane za godne czy też konieczne jakiegokolwiek wzmianki. W każdym razie w niektórych tu i ówdzie znajdujących się wskazówkach wydawało się być dostateczne zwrócenie uwagi na wariant rękopisów, na ustny przekaz albo na wpływ Q.

Do tego jeszcze należy dodać, jako *bardzo istotny* fakt, że te krytyczne fenomeny traktowano *w ten sposób*, by odpowiadało to teorii dwuźródłowej, mianowicie uważano je za *czynnik zakłóceń* i starano się je *usunąć*. Według starej i skutecznej zasady „divide et impera” zajęto się oddzielnie *pojedynczymi* przypadkami i starano się udowodnić, że zarówno Mt jak i Łk byli w stanie do przeprowadzenia zmian, jakie znamy z „agreements”, niezależnie jeden od drugiego. Obydwaj poprawili język i styl Marka, przebudowali jego układ, zrezygnowali z powtórzeń, wyrażali się z respektem chrystologicznym itd., tak że w pewnym sensie nie było niczym uderzającym, lecz przeciwnie spodziewanym, że pojedyncze zmiany zbiegną się. Cytując na nowo Vielhauera z rozpowszechnionego wprowadzenia, z którego ostatecznie pokolenia studentów miały wydobywać miarodajne informacje, można się dowiedzieć, jak jeszcze w 1981 wyobrażano sobie właściwości

² Por. W. SANDAY (wyd.), *Studies in the Synoptic Problem*, Oxford 1911.

³ Por. B. H. STREETER, *The Four Gospels, A Study of Origins*, Londyn 1924 [⁴1930 = ¹¹1964].

i wymiar „agreements”. Zgodnie z jego słowami „istnieją owe zgodności... przede wszystkim w detalach językowych i stylistycznych, np. w użyciu czasu przeszłego zamiast markowego „praesens historicum”, w konstrukcjach imiesłowowych i innych zamiast z „i” związanych „verba finita” u Marka, w braku pojedynczych słów „tekstu Marka” (274). „Nie jest więc niczym... nienaturalnym — kontynuuje Viehauer w związku ze spostrzeżeniami, które on uważa za stylistyczne poprawki — że dwóch redaktorów, niezależnie od siebie, dochodzi do tych samych wniosków, poprawiając i nateżając ten sam tekst” (tamże). Podobnie jak u Streetera trzeba się oprócz tego liczyć z wersją Q oraz z ustnym przekazem, które w całkowitości wystarczają. Należy jeszcze do tego dodać, że przede wszystkim F. Neirynck jako wysokiego formatu obrońca teorii dwuźródłowej intensywnie starał się znaleźć takie rozwiązania, chociaż taka droga była z wielu powodów od początku skazana na niepowodzenie. Bez szczegółowego udowadniania można by stwierdzać, że już znaczna ilość pojedynczych przypadków stawi osobno czoło takiemu postępowaniu, ponieważ różne „agreements” Łukasza, nie dają się wytłumaczyć jako pochodzące z jego redakcji.⁴ Neirynck przeoczył, albo też nie wziął pod uwagę, że para-lela jednej zmiany wobec Marka znaczy *więcej* niż tylko możliwość każdego z referentów z osobna do odpowiedniego opracowania. Przede wszystkim zwrócił za mało uwagi na *znaczną ilość* „agreements” w stosunku do długości Ewangelii Marka oraz zlekceważył bardzo ważny fakt — *koherencję* wielu zgodności w obrębie jednej perykopy, które w niektórych przypadkach pociągają za sobą nie tylko radykalne przeobrażenia językowe i strukturalne, lecz zmieniają sens teologiczny i chrystologiczny. Im częściej można rozpoznać takie przypadki i im bardziej wyraźnym będzie, że cały tekst Marka *został przerobiony* i — jak się jeszcze okaże — rozszerzony został o dodatkowy materiał, tym bardziej można się liczyć z redakcją podobną do drugiego wydania *kanonicznego Marka*, która jest punktem wyjścia dla Mateusza i Łukasza. Ta teoria jest w stanie bez trudu wytłumaczyć zgodność zapisów drugich redaktorów dotyczących Marka, podczas gdy teoria dwuźródłowa posługuje się często „wytłumaczeniami” zbyt wymuszonymi, chociaż w skutek tego trzeba się liczyć ze stopniem pośrednim między Markiem a Mateuszem i Łukaszem.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na dalszy, bardzo ważny element, zanim wytłumaczymy cały problem na podstawie dwóch przykładów. Istotną charakterystyką *wszystkich* „agreements” *wobec Marka* jest, że są one *drugorzędne* co do jego tekstu i jedynie zrozumiałe *w odniesieniu do* niego. Wskutek tego, że chodzi bez wyjątku o przeobrażenie i dalszy rozwój Marka kanonicznego, jest konsekwencją przypisanie tej warstwy „agreements” autorowi *deuteromarkowemu*, który był zainteresowany udoskonaleniem i skompletowaniem Ewangelii. Z punktu widzenia

⁴ Por. M. GOULDER, *On Putting Q to the Test*, w: NTS 24 (1978) 218-234.

badania historycznego jest ciekawym, że właśnie ten element został wyjątkowo rzadko spostrzeżony, a nawet zaprzeczony, chociaż moim zdaniem jest on *decydującym kluczem do rozwiązania tego problemu*. Ponieważ, jak już wspomniano, łączy się „agreements” z Q, a to źródło uważane jest przez większość egzegetów za starsze od Marka, wymyka się autorom nie tylko decydujący punkt ale także zostaje zaprogramowany wynik: „agreements” są starsze niż Marek i nie potrzeba dalszego dokładniejszego badania. Z budowy teorii dwóch źródeł wynika, że „agreements” tłumaczy się niesłusznie z Q, a obojętność autorów powoduje, że nie podejmują się odrębnego, wolnego od ideologii badania „agreements”, które odkryłoby drugorzędny charakter zgodności z Markiem. Ta opinia o *systemie* zakłada w wysokiej mierze niezależne i odrębne badanie fenomenów, a intensywne staranie o jego chronienie uniemożliwia dotarcie do samego tekstu. Im bardziej teoria dwuźródłowa była przede wszystkim w egzegezie niemieckojęzycznej przez dłuższy czas nietykalna i im bardziej wydawało się „niemożliwe mieć jakiegokolwiek wątpliwości”; wobec tych największych osiągnięć egzegetycznych XIX wieku wypracowanych przez stronę protestancką, a w tym stuleciu uparcie bronionych przez stronę katolicką, tym bardziej i dłużej było wyjście z tego dylematu niemożliwe, a drogi do nieprawidłowych konsekwencji były utorowane i utwierdzone. Potrzebna jest zatem wielka odwaga do ponownego i *bez źródłowo-krytycznego uprzedzenia* badania synoptycznego tekstu, aby stwierdzić, że te różnorodne związki mówią same za siebie (na czym polega różnorodny związek i na co wskazuje z samego siebie).

Nie ulega wątpliwości, że tekst musi mieć pierwszeństwo przed każdą teorią. Po tych wstępnych i ogólnych rozważaniach sprawdzimy w dwóch konkretnych perykopach problem „agreements”, a niepodważalność schematu teorii dwuźródłowej zostanie wystawiona na próbę.

O ile chodzi o materiał logii, który przypisujemy najczęściej Q, okaże się, że tutaj powstają nowe zagadnienia.

1. PERYKOPA O JANIE CHRZCICIELU MK 1, 1-8 RÓWN. MT 3, 1-12 RÓWN. ŁK 3, 1-18 (20)

Wielki wymiar różnic, jaki można stwierdzać u wszystkich trzech synoptyków na tym odcinku, ujawnia od samego początku wielkie znaczenie tego tematu oraz różnorakie z nim związane zagadnienia. Chociaż Ewangelisci Mt i Łk przeprowadzili później ponownie własne i indywidualne opracowanie, które przesłania częściowo dolną warstwę struktury, to daje się dokładnie dostrzec ich poprzedzający stopień „agreements”; tutaj zostanie on przynajmniej w najważniejszych punktach nadmieniony.

a. Pierwsza grupa równoległych zgodności drugich referentów w odniesieniu do Marka ma do czynienia z radykalną strukturalną zmianą Marka i równocześnie dotyczy jego treści. Bez trudu dostrzec można, że Mt i Łk przestawili markową kolejność kombinacji cytatów (1, 2-3) oraz wystąpienie Jana (1, 4) na rzecz w sposób literacki ugrupowanego, rzeczowo przekonującego przedstawienia, w którym równolegle jest mowa najpierw o pojawieniu się Jana, a dopiero potem dołączony został cytat Izajasza (Mt 3, 3 równ. Łk 3, 4) (prawdopodobnie poszerzony poprzez Ewangelistę Łk o wiersze 5-6). Równocześnie usunięto zgodnie nierówność, że u Marka w drugim wierszu zapowiedziany został cytat Izajasza, przed nim jednak (Mk 1, 3) pojawia się w Marku 1, 2b zespolony cytat z Malachiasza 3, 1 i z Ks. Wyjścia 3, 20. Można jeszcze uzupełnić, że Mt 3, 1 i Łk 3, 1 w rozróżnieniu od Marka równolegle podają także czas (Łk go rozszerzył o siedmiokrotny synchronizm), który rzeczowo ma do czynienia z poprzedzającą historią dzieciństwa (Mt, 1-2; Łk 1-2), w każdym bądź razie równolegle powieliła zmiany drugich referentów. Patrząc wstecz na cały równoległy proces przeistaczania zauważymy, że autor tych „agreements” przynależał już do późniejszej fazy tradycyjnej, w której kładzie się dużą wagę na rzeczowo obiektywną prezentację, podczas gdy tekst markowy ujawnia wcześniejsze stadium.

To *chrystologicznie* wyjątkowo ważne rozpoznanie o wypełnieniu się prastarego proroctwa o przyszłym zwiastunie Jahwe w postaci Jana, jest u niego tak nowe, że ten narrator w pewnym sensie niejako palnął bez ogródek i nadmieniał kilka cytatów, zanim czytelnik wie, do kogo się one odnoszą. Za czasów autora „agreements” jest owo poznanie a tym samym rola poprzednika Jana odnośnie co do Mesjasza Jezusa już *tradycją wiary*, o której można mówić w mniej emocjonalny sposób jak Marek.

b. W tej relacji o robiącej ogromne wrażenie działalności i proroczej osobowości Chrzciciela, Mk 1, 5-6 por. Mt 3, 4-6, ominiętej przez Łukasza, której znajomość zdradza na początku rozdziału 3, 7 (por. *ἐκπορευομένοις ὄχλοις/ mówił do tłumów, które wychodziły z ἔξεπορεύετο/ ciągnęła*), można zrozumieć kazanie pokutne Jana, Mt 3, 7-10 równ. Łk 3, 7-9) jako równoległe wtrącenie w markowy materiał, w którym redaktor podkreśla przygotowawcze zadanie Jana. Bez większego trudu można zrozumieć ten fragment, przypisany w teorii dwóch źródeł z największą pewnością i oczywistością Q, jako ilustrację cytatu Izajasza w Ewangelii Mateusza 3, 3 por. Łukasza 3, 4, że on uwidacznia chrześcijańskiemu czytelnikowi *przygotowawczą* rolę Jana. Będąc daleko od przynajmniej częściowego zaspokojenia ciekawości dotyczącej historycznej działalności *Jana* należy zauważyć jego chrystologiczną funkcję w odniesieniu do Nadchodzącego (Mk 1, 7). W źródłowo-krytycznym, czy też tradycyjno-historycznym względzie można postawić pytanie: skąd teoria dwuźródłowa bierze pewność, że w tej części chodzi o materiał z Q, jako że taki fragment może być również znany z innego źródła (np. z kre-

gu Jana Chrzciciela)? To pochopne rozstrzygnięcie teorii dwuzródłowej o przypisaniu całego materiału podwójnego przekazu (duplex traditio) jednemu jednemu dokumentowi, pomimo językowych i wewnętrznych różnic tekstów i gatunków, nie może jednak tego założenia w żadnym wypadku potwierdzić.

c. Jeszcze wyraźniej niż dotychczas rozpoznawalna jest ręka deuteromarkowego redaktora w owym materiale, w którym chodzi o mesjańską zapowiedź Chrzciciela (Mk 1, 7-8, równ. Mt 3, 11, równ. Łk 3, 16n). Tutaj występują językowe zgodności w stosunku do Marka („minor agreements”) jak również równoległe dopełnienie poprzez logie (major agreement) a także, podobnie jak na początku perykopy, struktura tego tekstu została przeobrażona. Wydaje się być trudnym do przyjęcia, aby Mt i Łk niezależnie jednego od drugiego mieli tyle wspólnych i częściowo niespodziewanych zmian; a ten tak często praktykowany rekurs na Q zostaje wykluczony, ponieważ cały łańcuch podobieństw wobec Marka okazuje się *dalszym rozwojem Marka* i nie da się go sprowadzić na jakieś Q *obok* Marka.

Najłatwiej możemy rozpoznać „agreements”, które są częściowo ukryte poprzez trzecią redakcję zarówno u Mateusza, jak i u Łukasza., zaczynając od radykalnej zmiany strukturalnej. Logion o obydwóch chrztach Marka 1, 8 jest w *równoległych* tekstach Mt i Łk rozdzielony na dwie połowy, a relacja o nadejściu Mocniejszego Marka 1, 7 została pomiędzy nie wsunięta. Po drugie, słowo o Chrście Duchowym Marka 1, 8 zostało dopełnione poprzez chrzest ogniem. A w końcu ten widocznie przerobiony tekst markowy został przedłużony poprzez użycie słowa o Sądzie i Żniwie Mateusza 3, 12 równ. Łukasza 3, 17, które w teorii dwóch źródeł tak samo jak kazanie pokutne zostało przypisane Q. Można jeszcze nadmienić, że aoryst *ἐβάπτισα/chrzcilem* w tekstach Marka równ. u Mateusza i Łukasza ustąpił miejsca czasowi teraźniejszemu, że *ἐγώ/ja* Jana zostało mocniej zaakcentowane przez *μεν* [zaakcentowanie] od Nadchodzącego, że ten przedmiot *ὁ μᾶς/was* u drugich referentów zostało postawione *przed* czasownikiem *βαπτίσει/będzie chrzcil*, ponieważ u nich w rozróżnieniu od Marka następuje podwójna relacja o chrście itd., ale to nie jest tak ważne w porównaniu z punktami głównymi. W całej synopsie znajdziemy mniej fragmentów niż tutaj, w których jest tak wiele rozmaitych rodzajów „agreements” oraz w których zwykła argumentacja teorii dwuzródłowej z Q i z niezależną redakcją wielkich Ewangelistów jest tak problematyczna.

Jeśli się zacznie od wsunięcia Marka 1, 7 pomiędzy Marka 1, 8a i 8b, okazuje się ponownie, że względy *chrystologiczne* mają największe znaczenie dla pracy redaktora. Poprzez wspomniane przekształcenie została bowiem u Marka usunięta niespokojna zmiana osób (*Mocniejszy; Jan, jednak On*) i zamiast tego wykazana również tutaj *rola poprzednika*, Jana, (ja [Jan] — *Mocniejszy; On; w Swojej ręce* [Mesjasz]). Tak jak w całej tej perykopie dominuje również tutaj *chrystologiczne*

zainteresowanie, czy też schemat zbawieniowo-historyczny, a Jan jest jedynie ważny w swojej *funkcji* dla Nadchodzącego. Temu samemu chrystologicznemu celowi służy uzupełnienie przez redaktora deuteromarkowe chrześcijańskie wyznanie Chrztu Duchowego Jezusa, który występuje już u Marka Chrztem Ognia. Całkowicie inaczej niż uważa to teoria dwuźródłowa, która widzi w tym miejscu historyczny fragment chrzcielowego kazania i przypisuje go Q, chodzi tu temu wysokiej klasy teologicznemu redaktorowi, by przedstawił Jezusa jako Nadchodzącego Uniwersalnego Sędziego świata, który jak pokazuje to następujący, poprzez niego załączony logion Mt 3, 12, równ. Łk 3, 17 „... zbierze pszenicę do spichlerza a plewy spali w ogniu nieugaszonym”. Pomijając to, że wiele wyjaśnień tej perykopy na podstawie teorii dwóch źródeł daje się zwieść ulegając zwodniczemu „odkryciu”, które widzi w tym odcinku i szczególnie w „agreements” godne zaufania informacje z prastarego źródła Q o *Janie Chrzcielu* i jego groźnym kazaniu o Sądzie, co ślepo pomija *chrystologiczne* przekształcenie tej perykopy — a dopuszczając źródłowo-krytyczne względy — można mieć także tutaj wątpliwości, czy można w końcowej logii albo nawet w dopełnieniu „i ogniem” w tak pewny sposób argumentować z Q, jak czyniono to w teorii dwuźródłowej. Nikt nie będzie twierdził, że redaktor Deuteromarka koniecznie potrzebował jakiegoś źródła i posłużyłby się Q w celu wyrażenia myśli o Uniwersalnym Sądzie ze strony Nadchodzącego przez wprowadzenie *καὶ πυρὴν ὀγιον*.

Patrząc wstecz na tę perykopę i jej osądzenie poprzez teorię dwuźródłową jest godnym uwagi i w jeszcze większym stopniu zdumiewające, z jaką oczywistością posługuje się ta hipoteza Q w tym odcinku, pomimo że w tej zasadniczej substancji chodzi o markową tradycję (*triplex traditio*) a co właściwie jest przeciwne jej własnym założeniom, według których materiał Q jest identyczny z czystym podwójnym przekazem. Jedynie to *uprzedzenie* teorii dwuźródłowej, która w przypadku istnienia logii liczy się prawie automatycznie z Q i która poprzez to założenie staje się powodem brakującej dokładności w obserwacji, i prowadzi do rozpowszechnionego i ponownego błędnego wniosku. Musimy teorii dwuźródłowej również zarzucić, z jaką bezmyślnością przyjmowany jest fakt, że przypadkowo „również w Q”, miałyby się znaleźć, tak pokrewny do Markowego materiał o Chrzcielu, chociaż Q w normalnym wypadku nie zawiera w sobie żadnego opowiadającego materiału a poza tym odnaleźć można tylko słowa Jezusa a nie Chrzciela. Jest to bowiem niekrytyczne powtórzenie rozpowszechnionego błędnego wnioskowania i nadzwyczajny brak dokładności, które do tego doprowadziły, że nieco niezdarnie liczono się z Q bez rozpoznania w „agreements” rozwoju markowego tekstu.

2. PERYKOPA BURZY NA JEZIORZE (MK 4, 35-41 RÓWN. MT 8, 23-27 RÓWN. ŁK 8, 22-25)

Ta perykopa jest fragmentem synoptycznej tradycji, która przydaje się prawie wzorowo do studium „agreements”, a oprócz tego jej atutem jest brak dodatków logii i w związku z tym pytanie o Q znajduje się poza obrębem rozważania. Zamiast tego występuje tu w tak krótkim kawałku nadzwyczajnie duża liczba „agreements” i dlatego można łatwiej ująć koherencyjny sens *katechetycznego* przekształcenia tekstu.

Do udowodnienia deuteromarkowego opracowania tej perykopy przed Mateuszem i Łukaszem nie musimy zwracać większej uwagi na fakt, że dla teologicznego zrozumienia Marka mają duże znaczenie starotestamentowe teksty Jonasza 1 i Psalmu 107, 23-32. Dla ewangelisty Marka czy też tradycji przed nim ważnym było domaganie się prawa podobnej suwerennej mocy dla Jezusa, jaką czytelnik może odnaleźć w tekstach Psalmów o Jahwe. Do tego służy im burza, to ukazują towarzysze Jezusa.

W rozróżnieniu od tego nie opowiada twórca warstwy „agreements” jeszcze raz tej samej historii, z drobnymi udoskonaleniami — o czym można czasami czytać — lecz wyciągnął z niej *konsekwencję* i użył jej w *katechetyczny sposób w odniesieniu do uczniów i Kościoła*. Dzieje się to w ten sposób, że pojedyncze cechy Marka (równoległe) zostają zmienione albo nowe wypowiedzi zostały naniezione („positive agreements”); że drugorzędne i zbędne elementy znikają („negative agreements”), co treściowo natęża i skraca opis oraz koncentruje uwagę na sedno sprawy; że praktyczne i monotonne powtórzenia u Marka zostały zastąpione poprzez konstrukcję przysłówkową a styl zostanie przez to polepszony; że złagodzone szorstki ton języka uczniów i sposób wysławiania się Jezusa jest bardziej szlachetny; i ostatecznie że znaczenie tego, co już opowiada Marek, ujawnia się bardziej u Deuteromarka. Jedynie wieloletnim lekceważeniem „agreements” ze strony teorii dwóch źródeł da się wytłumaczyć fakt przeoczenia tak ważnych spostrzeżeń dla egzegezy.

Bez możliwości poruszenia w tej pracy nawet tylko w zbliżonej formie wszystkich 30 najróżniejszych „agreements” tej perykopy, należy przedstawić przynajmniej najważniejsze w ich językowej formie i ich teologiczne znaczenie.

Rozpoczyna się tym, że u Mateusza i Łukasza równoległe zostaje odwrócona uwaga od uczniów i zostaje zwrócona na Jezusa. Gdy u Marka dowiadujemy się w sposób trochę skomplikowany przynajmniej dla wiary zbędny, jak uczniowie Jezusa opuszczają tłumy i zabierają Go ze sobą, „tak jak był w łodzi” to u drugich referentów obejmuje Jezus inicjatywę, on idzie na przedzie i wchodzi do łodzi, a to-

warzysze, którzy stali się uczniami idą za Nim. Autor „agreements” ukazuje Jezusa jako Pana Kościoła, a uczniów jako przykład wiary.

Pomijając inne przykłady znaleźć można u Mateusza 8, 25, równ. Łukasza 8, 23 wobec Marka 4, 38 następną znaczącą ingerencję z pomocą całej serii „agreements”. Nie tylko, że zmieniono historyczny czas teraźniejszy i parataksę Marka oraz (językowo i wewnątrznie) formę zwracania się do Jezusa, lecz również rozszerzono równoległe tekst poprzez „niedorzeczność” προσελθόντες/przystąpili do Niego. Dla redaktora, który nie ma żadnego innego interesu, jak odtworzenie tego markowego raportu z nieznacznymi zmianami, co w wielu komentarzach wydaje się być oczywistym, wygląda niedorzecznym, że w obliczu wielkiego niebezpieczeństwa, w którym grozi zatopienie łodzi i siedzących w niej ludzi, mówi się o prawie majestatycznym przystąpieniu uczniów do Jezusa. Należałoby się raczej obawiać, że oni przy tak wysokiej fali mogliby się potknąć, lub podeptać nogi Jezusowi, niż że mogliby — do tego wszyscy razem — do niego przystąpić. W tym przypadku wygląda raczej na to, że autor „agreements” wykorzystał historię burzy, aby zrobić z tego katechetyczny paradygmat i pouczać chrześcijańskich czytelników, że prawdziwym, wierzącym uczniom wypada również w sztormach życiowych, przystępować z pełnym respektem do Pana Kościoła a nie jak u Marka nieokrzesani i bez wiary. To odpowiada suwerennym królewskim konturom Pana Kościoła w tej deuteromarkowej redakcji, że on nie krzychał temu piekielnemu sztormowi tak jak u Marka. (σιωπα, πειμωσο/milcz, zamknij mordę), lecz wystarczył jego prosty rozkaz aby nadeszła cisza.

Ostatecznie redaktor tych „agreements” wyraził w sposób znaczący swoją intencję na końcu tej perykopy. To pokazuje się w głównej wypowiedzi, jak również w elementach pobocznych, które podkreślają z jednej strony zwierzchnią rolę Pana Kościoła a z drugiej strony wielkość niebezpieczeństwa. W obu wypadkach ponownie wychodzi na jaw niezaprzeczalna i wyraźna tendencja katechetyczna. W pierwszym rzędzie należy powiedzieć, że główny czasownik Marka και εφοβήησιν φόβον ηεγαν dosł. „oni byli przerażeni, wielką obawą” jest zmieniony na „oni byli pełni zdumienia”, co rzuca się w oczy i o co nie można posądzać dwóch autorów, niezależnie jeden od drugiego, a co musi mieć miejsce wg teorii dwóch źródeł. Bardzo widocznie zwraca autor „agreements” uwagę na Tego, który zdołał uciszyć burzę, podczas gdy u Marka towarzysze Jezusa są w tym zdarzeniu raczej speszeni i sparaliżowani. On używa również w odróżnieniu od Marka liczbę mnogą „wichry i jeziora” i liczby mnogiej orzeczenia, aby lepiej wyrazić wielkość i niebezpieczeństwo sztormu lub rozmaite przeznaczenie losu, które przez to staje się symbolem. Znowu widzimy, że autor „agreements” wyciąga konsekwencje z Marka i wyraża je katechetycznie, jak powinni się zachowywać wierzący uczniowie w sztormach, które napotykają ich w łodzi, czy też w ich życiu. On nie chce i nie musi tak jak Marek o tym pouczać, jaki autorytet i władza przy-

sługują Jezusowi, lecz co wynika z tego dla wiary chrześcijan, skoro tak jest. Opierając się na tym dołączyli do tego Mt jak i Łk (przede wszystkim jednak Mateusz), swoje własne interesy, jednak z tego powodu nie powinno się przeoczyć tych radykalnych przekształceń, dokonanych dawno przed nimi przez Deuteromarka. W żadnym wypadku nie zgadza się, gdy jeszcze w 1994 r. autor w ogóle nie zauważa „agreements” i o Łk-u stwierdza: „Ta Łukaszcowa wersja jest stylistycznie wygładzona, jednak nie wnosi żadnych godnych wzmianki nowych akcentów dotyczących treści.”⁵ Prawdopodobnie, egzegeza musi sprowadzić na ziemię teorie dwóch źródeł, aby znowu zbliżyć się do tekstu a nie uporczywie podtrzymywać stereotypowe wnioski, które nie odpowiadają w ogóle rzeczywistości.

Streszczając, należy jeszcze raz podkreślić, że egzegeza nie powinna spychać na bok „agreements” na wzór teorii dwuźródłowej, czy też powtarzać fałszywych wniosków, lecz je pieczołowicie i starannie badać co do liczby, odrębności i koherencji. Nie są one w żadnym wypadku ubocznymi produktami rozwoju tekstu i zakłóceniem teorii dwóch źródeł, które należy usunąć; o wiele bardziej przyjęcie drugiego wydania kanonicznej Ewangelii Marka jako podstawy Ewangelii Mateuszowej i Łukaszczej otwiera nieoszacowane możliwości uzyskania dokładnego wglądu w tradycyjny proces synoptyków. Jak już dało się zauważyć w pierwszym przykładzie i jak jeszcze wyraźniej można by zobaczyć w całym rzędzie dalszych rzekomych podwójnych przekazów z Marka i Q (porównaj dyskusję o Belzebubie, grzech wobec Ducha, powrót demona, żądanie znaków, ziarno gorczycy i zaczyn, rozesłanie uczniów, itd.), jest zastanawiającym — ze źródłowo-krytycznego punktu widzenia — czy można materiał logii tej perykopie bez kontroli dopisać Q, co w następstwie prowadziłyby do tego, że Q nie ma tej objętości, którą jej się przeciętnie przypisuje. Nie należy również szczególnie podkreślać faktu, że niektóre wzniosłe teorie, szczególnie hipotezy J. M. Robinsona, H. Köstlera, J. S. Kloppenburgera i innych autorów zbudowane zostały na słabym fundamencie. Zakłopotanie egzegezy wobec „agreements”, a przede wszystkim wobec deuteromarkowej interpretacji jest z jednej strony znakiem tego, jak bezkrytycznie przekazywane jest stare źródłowo-krytyczne dziedzictwo, a z drugiej jak radykalne są konsekwencje, gdy uzna się prawną i właściwość „agreements”. Ta „nicomyślność” wymaga koniecznie korekty.⁶

⁵ H. MERKLEIN, *Die Jesusgeschichte - synoptisch gelesen* (SBS), Stuttgart 1994, 119.

⁶ Por. A. FUCHS, „*Die Seesturmerkope*” Mk 4, 35-41 parr im Wandel der urkirchlichen Verkündigung, in SNTU 15 (1990) 101-133; wieder abgedruckt in: G. Strecker (Hg.) *Minor Agreements* (GTA, 50, Göttingen 1993, 65-92; A. FUCHS, *Die Überschneidungen von Mk und „Q” nach B. H. Streeter und E. P. Sanders und ihre wahre Bedeutung* (Mk 1,1-8 par.), in W. Haubeck — M. Bachmann (wyd.), *Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien* (= Fs. K. H. Rengsdorf), Leiden 1980, 28-81

Perykopa burzy

²³ Gdy *szedł do łodzi*, poszli za Nim *Jego uczniowie*

²⁵ **Przystępując** do Niego obudzili Go, mówiąc: „Panie, ratuj, giniemy!”

²⁷ Ludzie pytali **zdumieni**: „Kimże On jest, że nawet *wichry* i jezioro *są* Mu *posłuszne*?”

³⁶... a Jego zabrali, tak jak był, w łodzi...

^{38b} Zbudzili Go i powiedzieli do Niego: „Nauczycielu, nie Cię to nie obchodzi, że giniemy?”

⁴¹ Oni zękli się bardzo i mówili... „Kim właściwie On jest, że nawet wicher i jezioro *są* Mu posłuszne?”

²²... *wsiadł* ze swymi uczniami do *łodzi*

²⁴ więc do Niego i obudzili Go, wołając: „Mistrzu, Mistrzu, giniemy!”

^{25b} Oni zaś przestraszeni... Kim właściwie On jest, że *wichrom* i wodzie rozkazuje, a *są* Mu *posłuszne*”

Perykopa Chrzciciela

Następny schemat uwidacznia, jak kanoniczny tekst Marka został przedstawiony, a jakie dopełnienia/uzupełnienia przeprowadził redaktor deuteromarkowy:

Mk: Mk 1, 7 Mocniejszy
Mk 1, 8a chrzest Jana
Mk 1, 8b chrzest Mocniejszego

Dmk: Mk 1, 8a
Mk 1, 7
Mk 1, 8b
+ chrzest ogniem
+ logie o Żniwie/Sądzie

Mt 3, 11a Ja was chrzczę [tylko] wodą

Mocniejszy

On was chrzcić **będzie** Duchem Świętym

i ogniem

Logion o żniwie/sądzie

[Mk 1, 8a] Ja chrzcilem wodą

[Mk 1, 7] Mocniejszy

[Mk 1, 8b] On was chrzcić będzie Duchem Świętym

Łk 3, 16a Chrzczę was [tylko] wodą

[Mk 1, 7] Mocniejszy

On was chrzcić będzie Duchem Świętym

i ogniem

Logion o żniwie/sądzie

Mt 3, 1 podanie pory		Łk 3, 1 podanie pory
	Mk 1, 2 cytat Ex/Ml Mk 1, 3 cytat Iż	

Mt 3, 2 pojawienie się Jana	Mk 1, 4 pojawienie się Jana	Łk 3, 2 pojawienie się Jana
Mt 3, 3 cytat Iz		Łk 3, 3 cytat Iz
Mt 3, 4-6	Mk 1, 5-6	
Mt 3, 7-10 kazanie pokutne		Łk 3, 7-9 kazanie pokutne

Linz

ALBERT FUCHS

o. Benedykt Schwank OSB

**QUMRAN W ŚWIELE WŁASNYCH DOŚWIADCZEŃ
Z LAT 1947-1967¹**

Czy wolno mi rozpocząć od całkowicie osobistych przeżyć? Po wojnie, w roku 1946 wstąpiłem do zakonu Ojców Benedyktynów w opactwie Beuron (Niemcy); stamtąd jesienią r. 1949 udałem się na studia do Rzymu. W listopadzie tegoż roku moja początkowa znajomość j. włoskiego była na takim etapie, że zdobyłem się na odwagę wysłuchać pewnego wykładu. Zapowiedziano wygłoszenie referatu przez profesora Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie o nazwisku o. A. Bea (późniejszy kard. A. Bea). A miał on być poświęcony sensacyjnym, nowym odkryciom, których — począwszy od r. 1947 — dokonano w północno-zachodnim rejonie Morza Martwego. Referent relacjonował o znalezionych w pewnej grocie małych kawałkach skór i skorupach dzbanów. Jego ocena tych odkryć (dokonana na podstawie przesłanych listownie z Jerozolimy zdjęć i szkiców) była pozbawiona cienia wątpliwości i jednoznaczna:

1. te znaleziska są z całą pewnością autentyczne;
2. pochodzą one — z racji znajdowanych tam lamp hellenistyczno-rzymskich — mniej więcej z czasów Jezusa;
3. te nowe odkrycia wywołają prawdziwą rewolucję w ramach biblistyki.

¹ Referat wygłoszony 30 sierpnia 1999 r. w języku niemieckim w ramach Międzynarodowego Sympozjum Biblijnego w Szeged (Węgry), poświęconego problematyce *Qumran a Nowy Testament*.

Ten wykład przekazujący publicznie najnowsze wiadomości o Qumran wpłynął determinująco na 40 lat mojej przyszłej działalności naukowej. Można powiedzieć, że wzrastałem wraz z Qumran.

Już w czerwcu 1954 r. znalazłem się we wnętrzu słynnej później „groty nr 1”, do której nasza grupa z Instytutu Biblijnego dotarła po uprzednim dwugodzinnym jej poszukiwaniu, wspinając się po rozpalonych ścianach skalnych. Wówczas miałem też możliwość sfotografowania oryginalnych tynków ściennych w dopiero co całkowicie odsłoniętych zabudowaniach wspólnoty — także na górnym piętrze. A w trakcie mojej późniejszej 16-letniej działalności profesorskiej w Jerozolimie pojawiałem się wielokrotnie w Qumran — w jego ruinach i grotach.

Po r. 1949 upłynęło jeszcze szereg lat, zanim doszło do uznania ze strony protestanckich egzegetów w Niemczech autentyczności tych odkryć. I odwrotnie — od tego czasu tzn. mniej więcej od r. 1950 bibliści katolicycy odgrywali równorzędną a nawet niejednokrotnie i wiodącą rolę w ramach międzynarodowych spotkań staro- i nowotestamentalistów. Od samego początku byli oni bowiem aktywni w Qumran i to w sposób kompetentny. Szczególnym uznaniem cieszył się kierownik École Biblique w ówczesnej arabskiej części Jerozolimy o. R. de Vaux OP († 1971). Zaslugą o. R. de Vaux, którego z czasem bardzo dobrze poznałem (ostatni raz miałem z nim kontakt latem r. 1969, kiedy objaśniał przeprowadzone przez siebie prace wykopaliskowe w Qumran), jest powołanie od samego początku międzywyznaniowego — a więc nie jedynie katolickiego — oraz międzynarodowego zespołu badaczy, aby w ten sposób wyeliminować jakiegokolwiek podejrzenia o ewentualne, jednostronne manipulacje. (Ze znanych powodów politycznych nie mogło być w tym zespole, pracującym wówczas w Jordanii, żadnych naukowców izraelskich). Dokonania tej grupy w czasie pierwszych dwu dziesięcioleci wytrzymały świetnie różne próby, lecz nagle musiały zostać przerwane po 20 latach od pierwszego odkrycia w r. 1947 z powodu „wojny sześciodniowej” w czerwcu 1967 r.

Izraelczycy zaatakowali wtedy wschodnią Jerozolimę, gdzie znajduje się Palestyńskie Muzeum Archeologiczne, zwane dziś Muzeum Rockefellera, w którym to pracowano nad znaleziskami znad Morza Martwego. Wspomniany zespół był w stanie tylko pośpiesznie spakować wszystkie zwoje skórzane oraz pozostałe przedmioty pochodzące z Qumran i zdeponować je w piwnicach muzeum. Bardzo trudnym okazało się w następstwie (i aż do dziś) udzielenie odpowiedzi na pytanie, kto jest właścicielem owych zwojów, a przede wszystkim tysięcy skórzanych kawałków (tzw. fragmentów). Państwo Izrael sądziło, że ma do nich prawo jako zwycięski zdobywca; natomiast Jordania, na której terytorium dokonano wszystkich odkryć, stanęła na stanowisku, że ani jeden znaleziony przedmiot nie ma prawa opuścić granic Jordanii wzgl. wschodniej Jerozolimy; podobnie wiele uniwer-

syntetów i instytutów (np. również uniwersytet w Heidelbergu), które swoim finansowym wsparciem w ogóle umożliwiły nabycie owych fragmentów z rąk Beduinów, słusznie uważało, że są także uprawnione do zabrania głosu w tej sprawie.

Przed r. 1967, tzn. w pierwszym dwudziestolecu prowadzonych bez przeszkód badań qumrańskich, wydano cztery tomy w serii *Discoveries in the Judaean Desert*: w ten sposób zostały już wtedy opublikowane zwoje, które zachowały się w całości lub z niezbyt dużymi brakami.

Podsumowanie:

1. Dla właściwej oceny problemów związanych z wydaniem dokumentów znad Morza Martwego, należy mieć zawsze na uwadze sytuację polityczną: przed r. 1967 pracowano dokładnie i szybko pod przewodnictwem dominikanina o. R. de Vaux oraz dyrektora Jordańskiego Departamentu Starożytności G. Lankester Hardinga, w następstwie czego opublikowano teksty fotograficznie, ich transkrypcje oraz tłumaczenia.

2. Od samego początku bibliistyka katolicka doceniła dokumenty qumrańskie jako nieoczekiwane ubogacenie współczesnej wiedzy; broniła ich autentyczności przed innymi chrześcijańskimi egzegetami oraz rozpoczęła wypracowywanie na podstawie znalezionych tekstów nowego spojrzenia na życie Jezusa i pierwotnego Kościoła. Dalecy od tego, aby cokolwiek ukrywać względnie przemilczać w odniesieniu do znalezisk w Qumran, byliśmy dumni z osiągniętych rezultatów.

W poniższym przedstawieniu pragnę zająć się następującymi, zasadniczymi sprawami:

I. rzeczywistymi zaniedbaniami w badaniach qumrańskich, jakie miały miejsce w poprzednich latach;

II. poglądami anachronicznymi;

III. faktycznymi problemami, jakie stoją przed współczesną qumranistyką.

I. RZECZYWISTE ZANIEDBANIA

Podczas spotkania międzynarodowej „Studiorum Novi Testamenti Societas” w Madrycie w r. 1992 (czyli dłuższy czas po śmierci o. de Vaux w r. 1971) rozmawiałem z prof. M. Hengelem z Ewangelickiego Fakultetu Teologicznego w Tübingen na ten temat. Stwierdził on wówczas: już wcześniej radziłem często J. Strugnellowi, aby doprowadził do wydania w postaci faksymile wszystkich jeszcze nie opublikowanych i przetłumaczonych fragmentów. Lecz J. Strugnell obawiał się, że fragmenty te mogłyby zostać źle zinterpretowane i wykorzystane przez osoby nie-

kompetentne. I M. Hengel zakończył: „Teraz ma z tym całkiem niezły ambaras”. Sytuacja wyglądała tak: M. Hengel doradzał, aby sfotografować wspomniane fragmenty a następnie opublikować ich zdjęcia; natomiast J. Strugnell i jego współpracownicy byli za wydaniem tylko tego, co zostało odczytane i fachowo objaśnione.

Dla zrozumienia sytuacji trzeba sobie kolejny raz uświadomić o jakie liczbowe wielkości chodziło. W Qumran znaleziono pozostałości biblioteki, które obejmują minimum 300 biblijnych i pozabiblijnych ksiąg; aktualnie mówi się nawet o „800 manuskryptach qumrańskich”². Wśród nich jednak znajdują się tylko nieznaczne zwoje zachowane w całości, jak np. liczący 7 metrów długości Zwój Izajasza, wystawiony dziś w Muzeum Izraela w nowej części Jerozolimy. Z większości rękopisów pozostały zaledwie kawałki (fragmenty), które tylko w części udało się z dobrym skutkiem zestawić i uzupełnić. Duża liczba tych, zwłaszcza większych fragmentów została już opublikowana.

Obok tego istnieje jednak ogromna ilość niewydanych dotąd małych i bardzo małych kawałków manuskryptów (wielkości znaczka pocztowego i jeszcze mniejszych). Nawet nie wyobrażałem sobie dokładnie faktycznego stanu rzeczy w tym względzie, gdy wiosną 1990 r. całkiem naiwnie zapytałem jednego ze współpracowników zespołu z École Biblique w Jerozolimie, francuskiego prof. E. Puecha: „Czy jest prawdą, że nie wydano jeszcze wielu fragmentów?” Jego odpowiedź brzmiała: „Oczywiście, to prawda. Na wydanie czekają jeszcze tysiące kawałków (tzn. na odczytanie, wyjaśnienie i dopiero później na opublikowanie)”. Zapytałem następnie: „Dlaczego właściwie rzecz nie posuwa się naprzód?”. Odpowiedział: „Ja już mam tego aż po dziurki w nosie” i równocześnie uczynił znaczący gest ręką.

Jeśli wyobrazić sobie choć trochę położenie tych niewielu specjalistów i to w ówczesnej sytuacji politycznej wschodniej Jerozolimy (!), wówczas nie dziwi taka postawa. Dziesiątki lat zajmować się niczym innym, jak zestawianiem małych skórzanych skrawków z kilku drobnymi literkami — to może doprawdy niejednego zniechęcić. A celem było przecież wydanie już **opracowanych** fragmentów, przy czym od r. 1962 było z góry wiadomo, że nie należy oczekiwać żadnych sensacyjnych nowinek. Przy okazji warto dodać: także nowi izraelscy specjaliści zapowiedzieli, że nie należy spodziewać się całościowego (opracowanego!) ich wydania przed rokiem 2000.

Do tych trudności, które mają swą przyczynę przede wszystkim w rodzaju znalezionej materii, doszły i inne, częściowo nawet tragiczne wydarzenia

² G. BONANI, M. BROSHI, I. CARMİ, S. IVY, J. STRUGNELL, W. WÖFLI, *Radiocarbon Dating of the Dead Sea Scrolls*, *Atiqot* 20 (1991), 27-32.

w osobistym życiu odpowiedzialnych za badania osób. I tak w grudniu 1990 r. (cytat za R. Riesnerem) został: „odwołany przez Departament Starożytności Izraela główny wydawca. Prof. J. Strugnell z Uniwersytetu Harvarda w stanie całkowitego zamroczenia alkoholowego udzielił izraelskiej gazecie ha-Aretz antysemitckiego wywiadu”³. Przypuszczam, że izraelski dziennikarz z ha-Aretz nie był niezainteresowany w upieciu pracującego we wschodniej Jerozolimie badacza. Żydowscy naukowcy chcieli od dawna przejąć we własne ręce teksty qumrańskie. Wielce znamienny jest fakt, że rząd izraelski mianował już w połowie listopada 1990 r. E. Tova „współwydawcą” całego materiału qumrańskiego⁴. A zatem o jakimś spisku watykańskim nie może być absolutnie mowy! Raczej przeciwnie!

Do tego przykrego ciągu wydarzeń (zamieszanie kompetencyjne, które zaistniało m.in. wskutek wojny z r. 1967, śmierć o. prof. R. de Vaux w r. 1971 oraz odwołanie prof. J. Strugnella w r. 1990) doszły jeszcze dwa inne momenty. Właśnie przed r. 1967 a dokładniej w późnych latach pięćdziesiątych zespół qumranologów wypracował konkordancję na bazie większości znalezionych fragmentów z najważniejszej grotty nr 4. Zostały w niej odnotowane wszystkie litery, które można było odczytać na poszczególnych kawałkach, lecz których nie można było sensownie połączyć w jeden logiczny ciąg. Konkordancja ta ukazała się drukiem w r. 1988. Wtedy to pewien niecierpliwy badacz uciekł się do drastycznego środka: prof. B. Z. Wacholder z Hebrew Union College w Cincinnati wprowadził tę konkordancję w swój komputer z zamiarem uzyskania w ten sposób powiązanych ze sobą tekstów. Oczywiście, komputer może coś tam „wyprodukować”. Jednakże rezultat tego zależy w znacznej mierze od sposobu, jak zaprogramowano badania. Jeśli jako punkt wyjścia przyjmie się założenie, że wszystkie skrawki zestawione obok siebie stanowią jedną całość, wynikiem tego będzie tekst kompletnie odmienny od tego, który powstałby przy założeniu, że pomiędzy poszczególnymi fragmentami są większe i mniejsze luki. Uzyskany w ten sposób tekst będzie w dużej mierze dowolny. Lecz ponieważ tak otrzymany tekst został faktycznie opublikowany, przyczynił się on bardzo do ogólnego chaosu i najróżniejszych spekulacji.

Drugim momentem, który sprawił zamieszanie, było początkowo całkiem rozsądne przedsięwzięcie. W r. 1980 wszystkie znajdujące się w Muzeum Rockefeller-

³ R. RIESNER, *Wie ein großer Verlag auf eine Verschwörungstheorie hereinfiel. Jesus, Qumran und der Vatikan*, Idea Spektrum 41 (1991), 19.

⁴ M. BAIGENT, R. LEIGH, *Verschlusssache Jesus. Die Qumranrollen und die Wahrheit über das frühe Christentum*, München 1991, s. 128. W jesiennym katalogu 1992 r. wydawnictwa E. J. Brill, Leiden znalazła się zapowiedź: *The Dead Sea Scrolls on Microfiche. A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judaean Desert*. Ed. by E. Tov. With a Printed Catalogue by S. A. Reed. Published under the Auspices of the Israel Antiquities Authority.

ra dokumenty przeniesiono na taśmy filmowe (jako mikrofilmy), aby je zabezpieczyć na wypadek działań wojennych w Jerozolimie, podczas których mogłyby w całości lub części ulec zniszczeniu. Te zestawy mikrofilmowe z r. 1980 zdeponowano w różnych muzeach świata, jednak bez prawa przekazania ich do publicznej wiadomości. Z kolei jedno z tych muzeów zostało z racji finansowych zamknięte. Wraz z innymi przedmiotami i powyższe zestawy mikrofilmowe z Muzeum Rockefellera przejęła Huntingdon Library w pobliżu Los Angeles. Muzeum to nie czuło się już związane umowami, które zawarło poprzednie i przystąpiło do upublicznienia tych mikrofilmów.

II. POGLĄDY ANACHRONICZNE

W szerokiej akcji reklamowej, jaka towarzyszyła na początku lat 90. wydaniu książki M. Baigenta i R. Leigha *The Dead Sea Scrolls Deception*, London 1991 [*Zwoje znad Morza Martwego. Historia pewnego oszustwa*, Warszawa 1994 — tłum. H. O.], sugerowano, że przynosi ona całkowicie nowe dane, które dotąd były otoczone ścisłą tajemnicą i nikomu niedostępne. Być może było to w jakimś stopniu zgodne z prawdą w czasie, gdy przygotowywano jej oryginalne wydanie w języku angielskim (1990/91). We wrześniu 1991 r. pozycja ta w tłumaczeniu na język niemiecki [zob. przyp. 3 — tłum. H. O.] ukazała się na targach książki we Frankfurcie. A wtedy z owych rzekomych tajemnic nie pozostało już ani śladu.

Cała zaś historia zaczęła się od dopiero co wspomnianej niedyskrecji spowodowanej przez Huntingdon Library. Następnie 23 września 1991 r. dyrektor muzeum W. A. Moffett przyrzekł wszystkim badaczom swobodny dostęp do zdjęć fotograficznych. Nie ulega wątpliwości, że było to już od dawna zaplanowane. Wkrótce bowiem po oświadczeniu W. Moffetta H. Shanks, redaktor wielonakładowego „Biblical Archaeology Review”, wydał przygotowane już faksymile dotychczas nie opublikowanych tekstów. Dziś zatem może je studiować każdy, jeśli tylko zna odpowiednio j. hebrajski⁵. O jakimś tajemniczym skarbcu dokumentów nie może więc być absolutnie mowy. Nawet z tej racji powyższa książka straciła swą aktualność.

Jest jeszcze i inny powód, dla czego jest ona anachroniczna. Punkt wyjścia autorów M. Baigenta i R. Leigha, bardzo uzależnionych od idei żydowskiego prof. R. Eisenmana z Kalifornii, sprowadza się do tezy: autorzy NT „ani nie widzieli ani nie słuchali” Jezusa (tak w filmie telewizyjnym H. Seipela)⁶. Natomiast znaleziska

⁵ Por. jeszcze obszerniejsze dzieło, cytowane w przyp. 3.

⁶ Dnia 24 czerwca 1992 w ZDF pod tytułem „Die Qumran Affäre oder Wer war Christus wirklich?”.

qumrańskie zawierają teksty z I w. po Chr., umożliwiające poznanie autentycznego Jezusa. Ponadto naświetlają one lepiej stosunki panujące w pierwotnym Kościele aniżeli Dzieje Apostolskie. To było właśnie powodem, dlaczego „Watykan” przetrzymywał w tajemnicy owe pisma qumrańskie.

Tymczasem te skórzane zwoje, które rzekomo miały zawierać rzeczywistość „prawdę o wczesnym chrześcijaństwie”, poddano badaniom przy użyciu węgla promieniotwórczego C^{14} , aby móc dokładniej określić czas ich pochodzenia. Nie było to możliwe wcześniej, gdyż w przeprowadzanych wtedy doświadczeniach z użyciem C^{14} trzeba było zużyć 1-3 gramów materiału. W przypadku wysuszonych kawałeczków skóry odpowiadałoby to nieraz nawet ciężarowi całego fragmentu. Aktualnie natomiast wystarczy 0,5-1,0 miligrama materiału (czyli 1 tysięczna poprzedniej ilości) — a to można przeboleć. I tak 7 czerwca 1990 r. w Jerozolimie zostały pobrane do analizy próbki 14 fragmentów. Wynik badań brzmiał: zwoje skórzane są jeszcze starsze niż to się dotąd przyjmowało. I tak słynny Zwój Izajasza, wystawiony w Muzeum Izraela, datowano dotąd na podstawie badań paleograficznych na lata 125-100 przed Chr. Metoda węgla radioaktywnego wykazała, że pochodzi on raczej z lat 202-197, czyli jest o 100 lat starszy. Parafrazę Penta-teuchu, której napisanie szacowano paleograficznie na II wiek przed Chr., datuje się obecnie na IV-III wiek przed Chr.

Tekstów, które powstały dziesiątki czy setki lat przed wydarzeniami nowotestamentowymi, nie można w żadnym przypadku uważać za świadectwa „wczesnego chrześcijaństwa”!

W międzyczasie okazało się, że nawet izraelscy uczeni zdyskwalifikowali poglądy R. Eisenmana, duchowego autora książki *The Dead Sea Scrolls Deception*.

Relacja o zastowaniu metody węgla promieniotwórczego ukazała się w izraelskim czasopiśmie naukowym *Atiqot* 20 (1991) 27 nn., Jerozalem 1991. Już w jej pierwszym przypisie odnotowano: „Niektórzy proponują późniejszą datację. Jeszcze do niedawna sądzono, że prawie wszystkie pisma sekty z Qumran pochodzą z I w. po Chr., oraz że złożono je w grotach nie przed, lecz dopiero po r. 68 po Chr.” Przy tym w nawiasie wskazano na książkę R. Eisenmana⁷. Także w kręgach żydowskich uważa się, że jego poglądów nie da się obiektywnie utrzymać. Prezentowane przez niego stanowisko o późnej datacji manuskryptów qumrańskich podtrzymali jego uczniowie M. Baigent i R. Leigh w przytoczonej książce, gdyż od niego zależy ostatecznie cały sens i walor publikacji. Te teksty muszą przecież coś mówić o „wczesnym chrześcijaństwie” — a zatem nie mogą nie pochodzić z tego samego okresu.

⁷ R. EISENMAN, *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran*, Leiden 1983.

Charakterystyczne jest nadto, jak apodyktycznie odrzucono w tej pozycji wszystkie argumenty paleograficzne dotyczące datacji dokumentów, stwierdzając: „Należy raz na zawsze przyjąć, że tzw. dowody paleograficzne są w tej dyskusji absolutnie nie na miejscu” [s. 208 w wydaniu niemieckim — tłum. H. O.].

Wspomniane badania izraelskie przeprowadzone przy użyciu C¹⁴ wykazały w rzeczywistości, że paleografowie datowali manuskrypty z Qumran raczej zbyt ostrożnie. Na ich podstawie wiadomo, że dokumenty te są przeciętnie o mniej więcej sto lat starsze aniżeli sądzono dotąd. Tak okazało się, że książka *The Dead Sea Scrolls Deception* jest już dzisiaj całkowicie przestarzała. A to z tej racji, że zakwestionowano jej podstawowe założenie, iż teksty qumrańskie pochodzą dopiero z pierwszego stulecia ery chrześcijańskiej. Znaczna ich większość (wg S. Talmona 95%)⁸ powstała faktycznie kilka stuleci przed Chr. Stąd też nie one, lecz pisma nowotestamentowe, które z całą pewnością zredagowano w I w. po Chr., dają w rzeczywistości świadectwo o „wczesnym chrześcijaństwie”.

Przed kolejnym punktem krótkie podsumowanie przeprowadzonych rozważań: książka *The Dead Sea Scrolls Deception* jest anachroniczna, gdyż:

1. aktualnie są dostępne każdemu zainteresowanemu badaczowi wszystkie fragmenty pism qumrańskich, nawet najmniejsze kawałki;
2. po opublikowaniu badań metodą węgla promieniotwórczego nie do utrzymania jest późna datacja manuskryptów, która stanowiła podstawę założenia, że zwoje qumrańskie zawierają dane na temat „wczesnego chrześcijaństwa”.

III. RZECZYWISTE PROBLEMY

Jednym z pierwszych i faktycznych problemów całkowicie pominiętych w publikacji M. Baigenta i R. Leigha jest relacja pomiędzy eseneńczykami (w najszerszym tego słowa znaczeniu) a judaizmem.

Najpierw jednak krótki zarys tła historycznego: w X w. przed Chr. nastąpiło połączenie 12 pokoleń izraelskich w jednym królestwie Dawida i Salomona. Pod koniec VI w. przed Chr. z niewoli babilońskiej powróciło do Jerozolimy przede wszystkim pokolenie Judy — wówczas to rozpoczyna się „wczesny judaizm”. W tym okresie powstają pisma, z których tylko nieznaczną część włączono w kanon żydowski, ustalony jednak dopiero po zburzeniu Jerozolimy (r. 70 po Chr.) około r. 100. W drugim stuleciu ery chrześcijańskiej o duchowości judaizmu, określanym aktualnie także jako judaizm rabinacki, decyduje stronnictwo faryzejskie.

⁸ W wywiadzie telewizyjnym z W. Flemmerem „Jesus und Qumran keine Verschlussache” w dniu 11 marca 1992.

Wiele jego różnorodnych pism z okresu od II do VI w. po Chr. znalazło się w Talmudzie.

Dzięki odkryciom qumrańskim uzyskano nieoczekiwanie wgląd we wczesny judaizm z czasów pomiędzy III a I w. przed Chr. Wiele racji przemawia za tym, że to właśnie religijna elita ówczesnego judaizmu znalazła się nad Morzem Martwym, żyjąc w opozycji do kapłaństwa saducejskiego w Jerozolimie.

Pisma qumrańskie odsłoniły mało znany fakt, że właśnie w tym wczesnym, pluralistycznym judaizmie bardzo wysokim uznaniem cieszyły się teksty typu Ks. Henocha czy Ks. Jubileuszów. Z modlitw wspólnoty znad Morza Martwego wyłania się postawa, która jest całkowicie różna od prezentowanej przez faryzeuszów. Podczas gdy oni kładli nacisk na dokładne wypełnienie Prawa, aby tak coś „przedstawić” Bogu, esseńcyzy zwracali się do Niego słowami modlitwy:

„Jestem prochem i popiołem,

O czym mogę myśleć bez Twego przyzwolenia,

Cóż mogę zamierzać bez Twojego planu?” (1QH 18, 5-6).

W słowach tych brzmi świadomość pełnego uzależnienia od Bożej łaski, od Bożego upodobania, spotykanych w listach św. Pawła.

Albo jeszcze inny ujawniony „sekret”: Pentateuch ocenia stale małżeństwo i wielodzietność jako najwyższe dobro. Stąd praktykowaną w chrześcijaństwie bezżenność Żydzi uważali za „niebiblijną” i jako taką dyskwalifikowali. Tymczasem na głównym cmentarzysku w Qumran znaleziono 1200 grobów mężczyzn, którzy niewątpliwie prowadzili życie celibatariuszy (nieliczne groby kobiet położone na obrzeżach cmentarza nie stanowią w tym względzie zasadniczego problemu).

W tej sytuacji jest zrozumiały dyskomfort uczonych żydowskich, przez dziesięciolecia konfrontowanych z coraz to nowymi danymi napływającymi od przeważnie chrześcijańskiej komisji, które niejednokrotnie skłaniały do ponownego przemyślenia własnej przeszłości czy też tradycyjnego spojrzenia na wczesny judaizm. (Zresztą P. Lapide kwestionował w czasie swego życia praktykę celibatu w Qumran)⁹.

Te mieszane uczucia po stronie żydowskiej są tym bardziej zrozumiałe, jeśli okazuje się, że dokumenty qumrańskie prezentują coraz więcej podobieństw między essenizmem a wczesnym chrześcijaństwem aniżeli między essenizmem a judaizmem. (Przy czym wszystkie te trzy nurty mają wspólne źródło w Torze). Stąd też nie dziwią aspiracje i wysiłki wydania we własnym zakresie nowego materiału

⁹ Tak w filmie telewizyjnym z dnia 24 czerwca 1992 r. (przyj. 5).

źródłowego, dotyczącego religijnej elity wczesnego judaizmu, zwłaszcza że w przekonaniu zwycięzców z r. 1967 należą oni „prawowicie” do nich.¹⁰

Oprócz zagadnienia, czy dokumenty qumrańskie korygują obraz wczesnego judaizmu, a ściślej oprócz problematyki dotyczącej relacji esseńcyzy-judaizm, należy postawić kolejne pytanie: jak przedstawia się stosunek początków chrześcijaństwa do essenizmu i odwrotnie esseńczyków do pierwszych chrześcijan.

Od samego początku było jasne, że wczesne chrześcijaństwo w wielu przypadkach może być lepiej rozumiane dzięki nowym odkryciom qumrańskim. Stawało mi się to coraz bardziej oczywiste w trakcie mojej działalności dydaktycznej w Jerozolimie oraz w dyskursie (częściowo krytycznym) prowadzonym z B. Pixnerem. A oto sześć przykładów tego coraz pełniejszego rozumienia wczesnego chrześcijaństwa na tle duchowego świata Qumran:

1. Pisma obydwu grup: w „bibliotece” qumrańskiej znaleziono odpisy Ks. Henocha, Ks. Jubileuszy oraz (w Masadzie) Ks. Jezusa Syracha w jej hebrajskim oryginale. Księgi te cieszyły się uznaniem również wśród chrześcijan. NT cytuje około 30 razy Ks. Henocha, znajomość Ks. Jubileuszy jest zauważalna np. w Liście do Rzymian (2, 29; 9, 23; 4, 13) oraz w Ewangelii św. Jana (8, 56). Ks. Jezusa Syracha znalazła się nawet w kanonie pism ST Kościoła katolickiego (na podstawie tego, że mniej więcej w II w. przed Chr. została włączona w „Septuagintę”).

2. Przykład tego, jak wypowiedzi NT stają w pełniejszym świetle dzięki tekstom z Qumran: Jezusowe Kazanie na Górze zaczyna się słowami: „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5, 3). Przed r. 1950 nie znaleziono do tych słów żadnej paraleli ani w ST ani w NT. Jednak w dokumentach qumrańskich jest mowa o *‘anawe ruach* (ubogich duchem — IQM 14, 7). Ponieważ znamy już dziś w pewnym stopniu życie tamtej społeczności, wiadomo, że tak wyrażano w pierwszym rzędzie zasadniczą, duchową postawę wobec Boga, duchowe wyzbycie się wszystkim, bycie ubogim przed Bogiem.

3. Kolejnym przykładem jest wspólnota dóbr w gronie osób związanych z Jezusem (por. J 13, 29) i w pierwotnym Kościele (por. Dz 4, 32); mogłaby ona mieć swój wzorzec w monastycznym ideale praktykowanym przez zrzeczenie znad Morza Martwego.

4. O praktyce celibatu w Qumran była już mowa. W tym kontekście inaczej czyta się perykopy, które mówią o zatrzymywaniu się Jezusa w Betanii u nie związanego małżeństwami rodzeństwa Marty, Marii i Łazarza.

¹⁰ Pewien wgląd w napięcia lat siedemdziesiątych umożliwia relacja B. Schwanka, *Dramatischer Qumran-Kongreß in Löwen*, vom 25-27 August 1976, EA 52 (1976) 478-481 (zwłaszcza s. 481!).

5. W czasach Jezusa posługiwano się — jak nam to wiadomo po odkryciach nad Morzem Martwym — dwoma kalendarzami: oficjalnym ze zmieniającymi się dniami tygodnia (podobnie jak w używanym przez nas) oraz tzw. kalendarzem słonecznym z jedynie 364 dniami w roku, w konsekwencji czego ta sama data wypadła stale w tym samym dniu tygodnia. W ten sposób 14 nisan przypadał zawsze w środę. Niektórzy egzegeci np. E. Ruckstuhl sądzą, że również pierwotny Kościół kierował się tym kalendarzem słonecznym w obchodzie swoich świąt (por. w związku z tym wydanie tekstów: *Discoveries in the Judaean Desert X: Qumran Cave 4, vol. V: Miqsat Ma'ase ha-Torah*, Oxford 1994).

6. Podczas gdy wcześniej uważano, że przedchrześcijański judaizm spodziewał się nadejścia tylko jednego Mesjasza, dziś wiadomo zwłaszcza dzięki tekstom z grotty 4 (4Q) o całej palecie nadziei mesjańskich. Szczególnie wyraźne oczekiwanie „Proroka i Namaszczonych z Aarona i Izraela” zawiera Reguła Zrzeszenia (1QS 8, 11). Tę różnorodność wczesno-judaistycznych poglądów mesjańskich pokazało bardzo dobrze seminarium w Kopenhadze przeprowadzone w r. 1998 przez J. Charleswortha i H. Lichtenbergera.

Z konieczności trzeba pominąć wiele innych przykładów. Kapitalny przegląd aktualnego stanu rzeczy prezentuje J. VanderKam w *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids 1994 [*Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996 — tłum. H. O.]. Na temat relacji esseńczyków i pierwszych chrześcijan można by tylko jeszcze dodać: nie ma wątpliwości — a słyszałem to już przed 45 laty w wykładach na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie — że w obrębie pluralistycznego wczesnego judaizmu tzw. judaizm esseński stanowił bez wątpienia nurt stojący najbliżej rodzącego się chrześcijaństwa. Stąd jest możliwe, iż „wielka liczba kapłanów”, która wg Dz 6, 7 przyjęła chrześcijaństwo, wywodziła się właśnie z kół esseńskich, jako że należało ich tam wielu.

W całokształcie problematyki dotyczącej essenizmu i chrześcijaństwa czymś doprawdy oryginalnym jest historia związana z fragmentami papirusowymi z grotty 7 (7Q). Tych 15 kawałków jest zapisanych po grecku (a nie po hebrajsku) i to na papirusie (a nie na kartach ze skóry). Po 30 latach wysiłków identyfikacji dokumentów 7Q 4 i 7Q 5 z tekstami starożytnymi czy to ST, czy należącymi do literatury świeckiej ich pochodzenie jest wciąż niejasne. Ewentualność, że na kawałku 7Q 5 niektóre litery przypominają Mk 6, 52n, a na skrawku 7Q 4 14 liter pochodzi z 1 Tm 3, 16-4, 3, pozostaje mało prawdopodobną hipotezą. W związku z powyższym nasuwa się mimo to usilne pytanie: czy do zbiorów qumrańskich mogły dotrzeć w drugiej połowie I w. po Chr. jakieś teksty chrześcijańskie? Jakie kontakty

istniały pomiędzy pierwotnym Kościołem a eseneńczykami? Tej problematyce poświęcono całe sympozjum w Eichstätt w październiku 1991 r.¹¹

Kolejny, trzeci krąg pytań, które pojawiły się jako całkiem nowe (względnie powróciły z nową intensywnością) w związku z dokumentami qumrańskimi, dotyczy samej osoby Jezusa. W jaki sposób można przekonująco ukazywać Jego jedyność oraz wyjątkowość? Wygląda bowiem na to, że właściwie prawie wszystko, czego On uczył, już gdzieś wcześniej istniało — przynajmniej w małej, elitarniej grupie wierzących Żydów, żyjących na pustyni nad Morzem Martwym.

Każdy wierzący chrześcijanin staje co raz wobec poważnego wyzwania, aby w całości „normalnym”, ziemskim człowieku Jezusie, który znużony, pokryty kurzem i spragniony usiadł przy studni Jakubowej, dostrzec element boskości i niezwykłości. Pojawiły się więc sugestie, że chrześcijanie mogliby postąpić podobnie, jak to miało miejsce w przypadku Aleksandra Wielkiego, gdzie rozróżniano pomiędzy Aleksandrem historii i Aleksandrem legendy, która go ubóstwiła. W stosunku do Jezusa takie działanie napotkałoby jednak na opory z ich strony. Całemu ich „sprzysiężeniu” przyświecał więc taki cel: tego całkowicie ziemskiego Jezusa, który właściwie był tylko jednym z wielu przedstawicieli religijnej elity, należało pomijać kompletnym milczeniem, aby w przyszłości móc wierzyć w Jezusa jako Syna Bożego. Przedstawione powyżej koncepcje są bez wątpienia szeroko rozpowszechnione. Stosunkowo łatwo uważa się bowiem, że Jezus stał się Synem Bożym na podstawie nadzwyczajnych dzieł. Ze względu na doniosłość sprawy, trzeba ją dokładnie omówić.

Wyobraźmy sobie dwa kręgi: jeden wielki na górze, drugi mniejszy na dole. Ten wielki reprezentuje Boga, ten dolny natomiast Jezusa. Dzięki niezwykłemu nauczaniu oraz cudom ów mały krąg — i w pełni słusznie — zostaje podniesiony do góry do poziomu Boga i z Nim zrównany. Niezależnie od towarzyszących temu intencji, ginie w ten sposób biblijne dziedzictwo monoteizmu: mamy jednego Boga obok drugiego. Tak jednak nie można! Również nas chrześcijan obowiązuje: „Słuchaj, Izraelu, Pan, nasz Bóg, jest Bogiem jedynym”! Nie wolno stawiać obok Jahwe jakiegoś innego Boga czy Kyriosa!

O wiele bardziej trafny jest inny obraz. Wyobraźmy sobie jeden wielki krąg — jest on symbolem nieskończonej Mądrości, Wszechmocy i Miłości jednego i jedynego Boga. Z tego kręgu zostaje posłane „coś” w dół, ku nam ludziom, co jednak wraca z powrotem do wielkiego kręgu. I to jest Jego „Słowo” dla nas, owo wieczyste Słowo, które wg Janowego prologu było już na początku a następnie w określonym miejscu i czasie „stało się ciałem” (J 1, 14). O tym, że Chrystus

¹¹ Wygłoszone tam referaty ukazały się w książce *Christen und Christliches in Qumran?*, Hgb. B. Mayer (Eichstätter Studien NF 32), Regensburg 1992.

przed swoim pobycem na ziemi był u Ojca, nie mówi wyłącznie Ewangelia Janowa np. „Zanim Abraham się urodził, Ja jestem” (J 8, 58). Naukę o „preegzystencji” Syna można znaleźć już w najstarszej Ewangelii św. Marka.

I właśnie w tym punkcie: w nauczaniu o wcieleniu, inkarnacji Syna Bożego — najważniejszej chrześcijańskiej prawdzie wiary — teksty z Qumran dostarczyły nam cennej pomocy poznawczej. Najpierw jednak tekst św. Marka: „Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym. Jak zapisano u Izajasza proroka: „Oto posyłam przed tobą mego posłańca, który przygotowuje twoją drogę; głos wołającego na pustkowiu: «przygotujcie drogę Panu»” (Mk 1, 1-3).

Wołającym na pustkowiu jest bez wątpienia Jan Chrzciciel, natomiast Panem jest Jezus, którego Jan był prekursorem. W jakim znaczeniu jednak jest tutaj użyte pojęcie „Pan” (Kyrios)? Czy w takim, w jakim w ST Sara zwraca się do swego męża Abrahama przez „panie”?

Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba by znaleźć tekst, świadczący, jak w ostatnich dziesiątkach lat przed erą chrześcijańską rozumiano wypowiedź Iz 40, 3. I właśnie tego dostarczyły nam odkrycia w Qumran. W Regule Zrzeszenia znajduje się bowiem następujący zapis: „...pójść na pustynię, aby tam przygotować drogę Pana, jak napisano: Przygotujcie na pustyni drogę [Panu], prostujcie na stepie ścieżkę dla naszego Boga” (1QS 8, 13n) Sens wypowiedzi jest jasny nie tylko dzięki paraleli: „Pana” — „dla naszego Boga”. Istnieje bowiem jeszcze bardziej wyraźna wskazówka ujawniająca, o kogo chodzi. W zdaniu: „Przygotujcie na pustyni drogę [Panu]” nie napisano słowa „Pan”, lecz z ogromnego szacunku dla Bożego imienia JHWH — tetragrammu umieszczono tylko cztery punkty. Na miejscu „niewypowiedzanego” a tu nawet „niezapisywanego” Boga są „,„,„”. Te cztery punkty zastępują Jego imię.

Tak więc w tej samej okolicy i w tym samym czasie (wspólnota qumrańska żyła według swojej Reguły jeszcze wówczas, gdy działał Jan Chrzciciel) wejście Jezusa w ludzkość wg Mk 1, 3 określa się identycznie jak nadejście samego Boga. **W Jezusie przychodzi JHWH.** Tak więc już w Ewangelii św. Marka można zauważyć założoną preegzystencję Chrystusa. Właśnie znaleziskom w Qumran zawdzięczamy, że możemy dziś przekonywująco uzasadnić ten tak ważny teologiczny aspekt.

POSŁOWIE

Po zakończeniu powyższego referatu uczestniczyłem w lipcu br. w międzynarodowym spotkaniu *Studiorum Novi Testamenti Societas* w Pretorii (Południowa Afryka). Brałem tam udział w seminarium poświęconym tematowi „The Dead Sea

Scrolls and Christian Origins”, które w tym roku skupiło się na problemie „Błogosławieństwa w zwojach znad Morza Martwego i w NT”. Dwa zasadnicze referaty nt. „4 Q 525 w ramach błogosławieństw wczesnego judaizmu” i w odniesieniu do Mt 5, 3-11 oraz Łk 6, 20-26 wygłosili prof. H. Lichtenberger, Tübingen i prof. J. H. Charlesworth, Princeton. Na uwagę zasługują zwłaszcza dwa nowe elementy.

1. Od momentu pierwszej publikacji J. Starcky w RB 63 (1967) 67 cała dyskusja toczyła się wokół pytania o stopień zależności Kazania na Górze od błogosławieństw esseńskich. Tymczasem dziś — po wydaniu fotograficznym tysięcy fragmentów z około 800 zwojów — można stwierdzić: tylko na jednym jedynym kawałku, mianowicie 4Q 525, znajduje się pewna liczba zdań zaczynających się od ascher’... (błogosławiony, który...). Poza tym wydaje się, że jest to tylko odpis jakiegoś wcześniejszego przedesseńskiego tekstu mądrościowego, gdyż wyliczenia uprzywilejowane przez duchowość qumrańską rozpoczynają się zwrotem: „Niech będzie błogosławiony...” Ponadto we fragmencie 4Q 525 błogosławionymi są ci, którzy zachowują Torę a nie ci, którzy są smutni, głodni, spragnieni. Stąd też nie można mówić o jakiejś bezpośredniej zależności Kazania na Górze od idei esseńskich.

2. Na jednym z posiedzeń długo dyskutowano na temat całkowicie różnych oczekiwań mesjańskich oraz „linii rozwojowych” poglądów mesjańskich we wczesnym judaizmie. Prof. H. Lichtenberger stwierdził wówczas: wraz z Janem Chrzcicielem następuje w tym rozwoju wyraźny przełom; rozpoczyna się mianowicie coś całkiem nowego, czego nie można w żadnym wypadku oceniać jako kontynuacji dotychczasowego procesu. Po nieokreślonych dotąd oczekiwaniach przyszłości pojawia się i jest aktualnie obecny w konkretnej osobie — w Jezusie Mesjasz. Innymi słowami, uświadomiliśmy sobie tutaj fundamentalną prawdę: koniec wczesnojudaistycznej mesjanologii oraz początek nowotestamentowej chry-stologii wiążą się ściśle z Janem Chrzcicielem, a nie dopiero ze śmiercią i zmar-tychwstaniem Jezusa.

Beuron

BENEDYKT SCHWANK OSB

(tłum. ks. H. Ordon SDS)

ks. Antoni Tronina

CHRZEŚCIJAŃSKA NAUKA O ANIOŁACH

Teologia wychodzi od danych Objawienia i przedstawia je w sposób systematyczny za pomocą rozumu oświeconego wiarą. Toteż wypowiedź swoją podzieli na dwie części: najpierw ukażę naukę Pisma Świętego na temat aniołów, a następnie rozwój nauki o aniołach aż do XIII wieku, kiedy to została ona zdefiniowana jako dogmat wiary. Św. Tomasz, „Doktor Anielski”, oparł swoją syntezę na wcześniejszym orzeczeniu soborowym z roku 1215.

I. ANIOŁOWIE WEDŁUG BIBLI

Już Stary Testament pełen jest informacji o Bożych „wysłannikach” (tak bowiem tłumaczy się słowo greckie *angelos*, spolszczone jako anioł). Podobnie jak poseł czy ambasador reprezentuje władcę w dalekiej krainie, tak anioł jest wysłannikiem samego Boga, by objawiać Jego wolę na ziemi.

Aniołowie pojawiają się już na pierwszych stronicach Pisma Świętego. Najbardziej znana jest scena wizyty trzech tajemniczych wędrowców u Abrahama (Rdz 18). Opis biblijny mówi początkowo o „trzech ludziach”; później dwaj z nich nazwani są aniołami (19, 1). Okazuje się, że to sam Bóg przybył ze swymi „wysłannikami” do Abrahama, żeby mu przynieść radosną nowinę. Św. Augustyn wspaniale skomentuje postawę Abrahama wobec swych gości: „trzech ujrzał, lecz oddał cześć Jednemu”. Obaj wysłannicy pójda następnie do Lota, do Sodomy, by go ostrzec przed grożącym niebezpieczeństwem. Podobnie jak we wczesnej literaturze kananejskiej, aniołowie występują więc czasem „parami”. Na ogół jednak w Biblii pojawiają się pojedynczo, gdyż Bóg sam strzeże ich poselstwa (por. Jr 1, 7n).

Najstarsze tradycje biblijne, zawarte w Pięcioksięgu, ukazują przede wszystkim tajemniczą postać Anioła Pańskiego. Pojawia się on po raz pierwszy w opisie Hagar na pustyni (Rdz 16, 7; 21, 17). Bóg wysłał swego anioła, by ustrzegł od śmierci matkę i jej syna Izmaela. Później, w Księdze Wyjścia „Anioł Pański” będzie prowadził naród wybrany. „Oto Ja posyłam anioła mego przed tobą, aby cię

strzegł w czasie twej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem”, obiecuje Bóg Izraelowi (Wj 23, 20).

Stary Testament wielokrotnie mówi o aniołach, którzy z rozkazu Boga strzegą Jego wiernych. „Aniołom swoim dał rozkaz o tobie, aby cię strzegli na wszystkich twych drogach” (Ps 91, 11). Czasem obok nazwy „aniołowie” pojawiają się inne określenia, np. „mocarze”. W Psalmie 78, 25 zwrot „chleb mocarzy spożywał człowiek”, Biblia grecka tłumaczy „chleb aniołów”. Podobnie czytamy w zakończeniu Ps 103: „Błogosławcie Pana, wszyscy Jego aniołowie, potężni mocarze, pełniący Jego rozkazy”.

Jeszcze inne określenia spotkamy w księgach proroków. Sławna wizja powołania Izajasza ma miejsce w świątyni jerozolimskiej: „urząłem Pana na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafimy stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł...” (Iz 6, 1-2). Jeden z nich oczyści węglem z ołtarza wargi proroka, by uczynić go godnym przepowiadania Słowa Bożego. Tak tłumaczy się nazwa „seraf”: palący, płomienny. Duchy otaczające Boga muszą mieć naturę „płomienną”, gdyż Bóg jest „Ogniem pożerającym” (Pwt 4, 24), nieustannie płonącym i oczyszczającym. Podobnie w wizji płonącego krzewu na Horebie, „anioł Pański ukazał się w płomieniu ognia (Wj 3, 2). Anioła nie można oddzielać od Boga, gdyż jest to Jego reprezentant. Podobnie „serafimy” z wizji Izajasza, i „cherubiny” Ezechiela (9, 3), oznaczają bliskość majestatu Boga. Księga Ezechiela rozpoczyna się wizją rydwanu ognistego. Ten ruchomy tron Boży ciągną „cztery istoty żyjące” (Ez 1, 5). Koła rydwanu „pełne oczu” (1, 18) symbolizują wszechobecność i wszechwiedzę Boga. Późniejsza tradycja żydowska dokona uosobienia także tych przymiotów Najwyższego, widząc w nich nazwy czystych duchów. Podobną wizję majestatu Bożego spotykamy w Księdze Daniela: „Tron Jego był z ognistych płomieni, jego koła — płonący ogień. Strumień ognia się rozlewał i wypływał sprzed Niego. Tysiąc tysięcy Mu służyło...” (Dn 7, 9-10). Tak więc objawienie biblijne stopniowo ubogaca nasze wyobrażenia o świecie niewidzialnym. Później te różne nazwy bytów duchowych zostaną przez teologię uporządkowane w pewną hierarchię. Ostatnie księgi ST zawierają imiona aniołów pełniących szczególne funkcje w dziele zbawienia. „Ja jestem Rafał, jeden z siedmiu aniołów, którzy stoją w pogotowiu i wchodzi przed majestat Pański” — tak się przedstawi opiekun młodego Tobiasza po spełnieniu swej ziemskiej misji (Tb 12, 15). Dwaj inni, Michał i Gabriel, znani są nam już z Księgi Daniela. Ich symboliczne imiona wskazują na zadania, które wyznaczył im Bóg („Imię anioła nie oznacza natury, lecz zadanie”- wyjaśni św. Grzegorz Wlk.). Spotkamy ich w NT, na progu „pełni czasu”.

Ewangelie ukazują aniołów obecnych w życiu Jezusa od Jego narodzin, a nawet od chwili poczęcia. „W szóstym miesiącu posłał Bóg anioła Gabriela do mia-

sta w Galilei, zwanego Nazaret...” (Łk 1, 26). Radosną nowinę o Bożym Narodzeniu ogłosił pasterzom betlejemskim „anioł Pański, i chwała Pańska zewsząd ich oświeciła” (Łk 2, 9). Wydaje się, że „anioł” i „chwała” to dwa synonimiczne określenia Bożego Zwiastuna. A potem „nagle przyłączyło się do anioła mnóstwo zastępów niebieskich, które wielbiły Boga” (1, 13). Jak wynika z dalszego opowiadania, byli to również aniołowie przybyli z nieba (1, 15). Ewangelia nazywa ich wojskiem niebieskim. W Ogrodzie Oliwnym, gdy Piotr usiłuje mieczem bronić Mistrza, Jezus odpowie: „Czy myślisz, że nie mógłbym prosić Ojca mojego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście zastępów aniołów?” (Mt 26, 53). Aniołowie zatem asystują Bogu jako Jego straż przyboczna. Jezus jednak nie chce korzystać z ich pomocy, bo „jakże się spełnią Pisma, że tak się stać musi?” (w. 54). Aniołowie towarzyszą Mu jednak do końca Jego ziemskiej misji. „Dwaj mężowie w lśniących szatach” są obecni zarówno przy Jego zmartwychwstaniu jak i przy wniebowstąpieniu (Łk 24, 4; Dz 1, 10), zapowiadając Jego powtórne przyjście.

Nowy Testament dokonał uporządkowania bogatej nauki biblijnej o aniołach. Przede wszystkim wykazał wyższość Jezusa ponad aniołami. „On o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię” (Hbr 1, 4). List do Hebrajczyków przytaczając różne teksty ST o aniołach dowodzi, że „są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie” (1, 14). Tekst ten zawiera ważne objawienie, nie uwydatnione jeszcze w ST: aniołowie nie tylko służą Bogu; są również posyłani do służenia ludziom. Naukę o „aniołach stróżach” można wyprowadzić już z przestrogi Chrystusa przed zgorszeniem małuczkich: „Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mojego” (Mt 18, 10).

Najczęściej mówi o aniołach Księga Apokalipsy; pełnią tam oni różne misje zlecone im od Boga. Św. Jan ukazuje tam Chrystusa jako Zwierzchnika ogromnej liczby aniołów, którzy spełniają Boże rozkazy. Listy do siedmiu kościołów Azji adresowane są na ręce „aniołów” poszczególnych gmin kościelnych. Okazuje się bowiem, że zwierzchnikiem każdego kościoła jest nie tylko jego biskup, ale i anioł — wysłannik Boży. W ten sposób ziemską wspólnotą liturgiczną łączy się z liturgią anielską sprawowaną w niebie. Dlatego w liturgii eucharystycznej łączymy się „z chórami aniołów w niebie”, śpiewając potrójne „Święty” (*Trishagion*) na cześć Trójcy Przenajświętszej.

Na koniec tego przeglądu danych Objawienia trzeba jeszcze dodać, że wielkie listy św. Pawła i tzw. „listy więzienne” wymieniają szereg nazw istot nadziemskich, które nie są w ścisłym znaczeniu aniołami, czyli „wysłannikami” Boga. W Liście do Efezjan czytamy np., że zmartwychwstały Chrystus zasiada w niebie „ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą i Mocą i Panowaniem” (1, 21). W Nim też „wszystko zostało stworzone [...], czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchno-

ści, czy Władze” (Kol 1, 16). Tak więc do znanych już czterech „kategorii” bytów duchowych (Aniołowie, Archaniołowie, Cherubiny i Serafimy) można dołączyć pięć następnych. Z tego zestawienia powstanie później nauka o dziewięciu „chórach anielskich”. Z nauki Apostołów wynika jednak, że Bóg przez śmierć Chrystusa ujarzmił te potęgi i pokonał jak wrogów: „Po rozbrojenie Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił je na pośmiewisko, powiódłszy je dzięki Niemu w triumfie” (Kol 2, 15). Mimo to ich moc niszczycielska nie jest całkowicie zniszczona. Musimy walczyć „przeciw rządcom świata tych ciemności” (Ef 6, 12). Dopiero ponowne przyjście Chrystusa położy ostatecznie kres ich panowaniu, gdy pokona On „wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc” (1 Kor 15, 24). Trudno widzieć tu tylko moce demoniczne. Raczej należy wyróżnić wśród nich byty dobre i złe. Nie wiemy, jaka jest ich rola w hierarchii bytów stworzonych. NT nie mówi też, czy człowiek może od nich otrzymać pomoc, jak od aniołów. Nigdy zresztą nie nazywa ich aniołami, gdyż nazwa ta wyraża tylko funkcję „wysłanników”, a nie naturę bytów duchowych. Dopiero teologia zacznie rozważać tę naturę w oparciu o Tradycję Kościoła.

II. HISTORIA DOGMATU O ANIOŁACH

Ojcowie apostołscy, zwłaszcza św. Ignacy Antiocheński († 107), przestrzegają, aby religii nie sprowadzać do „poznawania stworzeń niebieskich, miejsc pobytu aniołów i hierarchii Władz”. Jest to aluzja do początków spekulacji gnostyckich, które odżywają dziś w różnych pseudo-religiach typu New Age. Prowadzą one z powrotem do kultu duchów i oddawania się w ręce tajemnych Mocy. A te — jak pisał św. Paweł — nie zawsze są życzliwe człowiekowi; bywają także Moce demoniczne i niszczycielskie.

W walce z gnozą pogańską szczególnie odznaczył się św. Ireneusz, biskup Lyonu († 202). W swych dziełach mocno podkreśla on fakt stworzenia aniołów. Nie są to więc byty niezależne od Boga, którym trzeba by się kłaniać i służyć, jak uczyli gnostycy. Przeciwnie: Bóg po to stworzył aniołów, aby służyli człowiekowi. Są oni naszymi opiekunami i nie należy się ich bać. Trzeba się lękać tylko złych duchów i nie wchodzić z nimi w żaden kontakt.

Ogromną rolę w rozwoju nauki o aniołach odegrał u schyłku starożytności św. Augustyn († 420). W jego czasach rozpanoszyła się inna groźna herezja, manicheizm, która dziś odradza się w formie fascynacji złem, różnych form satanizmu. Uczyła ona, że istnieją dwa światy, całkowicie od siebie niezależne: świat dobra i zła, które bierze górę nad dobrem. Władca Ciemności jest wg nich równy Bogu, wieczny i nieskończony. Podlegają mu Moce Zła, zrodzone z odwiecznej materii.

Z taką teorią zdecydowanie walczył św. Augustyn. Cały świat jest stworzony przed Boga. Jeden jest Stwórca nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych. Aniołowie upadli również są Jego stworzeniami, chociaż zbudowanymi. Augustyn wywarł wielki wpływ na całą teologię średniowieczną. W nauce o aniołach przesunął on punkt ciężkości na analizę ich poznania intelektualnego. Ponieważ zostali oni stworzeni wraz ze światłem, uczestniczą w wiecznym świetle Słowa Bożego i sami są światłem, ale tylko w Bogu.

Początek VI wieku to działalność Dionizego, zwanego Areopagitą. W dziele „O hierarchii niebieskiej” zestawił on wspaniały system świata nadprzyrodzonego. Trójca Święta objawia się w świecie stworzonym przez promieniowanie. Najpierw oświeca Ona hierarchie niebieskie, a poprzez byty anielskie — hierarchię Kościoła ziemskiego. Każda z 9 klas anielskich ma specjalną funkcję. Chóry wyższe posiadają całą doskonałość niższych. Dionizy uporządkował je wszystkie w trzy grupy liczące po trzy chóry anielskie. Od najniższych aniołów aż po najwyższe chóry Serafinów i Cherubinów emanuje coraz większa świętość i wiedza. Istnieje więc pewna „drabina” świętości: byty najbliższe Boga, owe „ogniste” Serafimy, sprowadzają Boże Objawienie stopniowo poprzez kolejne szczeble hierarchii aż do naszych aniołów stróżów. Ci zaś „podszeptują” nam całą prawdę o Panu Bogu i o tym, co dobre a co złe. Tych więc aniołów należy słuchać.

Dionizy przejął od św. Augustyna pojęcie iluminacji, oświecenia. Poznanie oznacza udział w świetle Bożym, które od najwyższych chórów niebieskich dociera aż do ludzi. Konsekwencją tego zstępowania jest wznoszenie się człowieka ku Bogu poprzez oczyszczenie i oświecenie do zjednoczenia z Nim. System Dionizego to pierwsza próba powiązania nauki o aniołach z życiem duchowym.

Musimy tu pominąć dalszy rozwój nauki o aniołach, która zaowocowała na IV soborze Laterańskim (1215) określeniem oficjalnej nauki Kościoła: Bóg „równocześnie od początku czasu stworzył z nicości jeden i drugi rodzaj stworzeń, stworzenia duchowe i materialne, tzn. aniołów i świat ziemski, a na końcu człowieka, który złożony z duszy i ciała łączy w sobie świat duchowy i materialny”. Tym orzeczeniem Sobór zahamował tendencje do przeceniania roli aniołów, jakie pojawiły się w ówczesnych prądach teologii świeckich. Katarowie mianowicie wracali do dawnych błędów gnostyckich i manichejskich, do emanacji bytów duchowych, które mogą się mścić na ludziach i wymagają kultu.

Tak więc u progu XIII wieku istniały już wszystkie konieczne elementy, którymi posłużył się Doktor Anielski w swej syntezie. Najpierw jednak wypada wspomnieć twórcę mistyki franciszkańskiej. Św. Bonawentura, Doktor Seraficki, chciał ukazać aniołów w wielkiej zażyłości z ludźmi. Przypomnijmy sławną wizję św. Franciszka na górze Alwerna: Chrystus ukrzyżowany ukazał mu się w postaci Serafina o sześciu skrzydłach i udzielił mu stygmatów, znaku mistycznej zażyłości.

Otóż Bonawentura, w oparciu o naukę Dionizego, wypracował piękny system teologii mistycznej. Mówi on, że dzięki aniołom otrzymujemy wtajemniczenie w Bożą wiedzę. Są trzy etapy dochodzenia człowieka do poznania Pana Boga: droga oczyszczenia, droga oświecenia (wewnętrznego światła, które spływa na nas poprzez posługę aniołów), wreszcie droga zjednoczenia, uświęcenia, bezpośredniej „komunii” z Bogiem. Człowiek wierzący przebywa tę potrójną drogę z pomocą aniołów: najpierw własnego anioła stróża, a potem kolejnych pośredników, którzy wiodą ku Panu Bogu. Bonawentura uważał więc doświadczenie mistyczne za udział w życiu aniołów.

Podobnie myślał Tomasz: aniołowie są przedmiotem studiów nie sami dla siebie, lecz jako część świata stworzeń. Nauka o aniołach nie jest więc spekulacją myślową na temat „czystych bytów”, jak to było u Arystotelesa. Aniołowie są pierwszymi bytami, które Bóg obdarzył istnieniem i rozumem; w nich realizuje się doskonale pojęcie „ducha stworzonego”. Jako czyste „formy” (w odróżnieniu od Bonawentury, Tomasz woli nie mówić o „materii” u aniołów), są oni nieśmiertelni z natury i pozbawieni indywidualnej egzystencji.

Ich władze są również czysto duchowe: poznanie i wola. Przedmiot ich poznania jest określony miejscem w hierarchii bytów. O ile ludzkie poznanie zwrócone jest do bytu jako abstrakcji materii, to poznanie anielskie kieruje się ku bytom niematerialnym. Aniołowie nie mogą więc poznawać bezpośrednio przedmiotów konkretnych; nie mogą też posługiwać się dedukcją logiczną. Wola u aniołów odpowiada ich poznaniu: zwrócona jest ku „wszelkiemu dobru” w miarę jego poznawania. Z natury ich wola jest nieograniczona; może kochać Boga ponad wszystko. Dlatego grzech aniołów zakłada pełne poznanie i zgodę: jest zawsze grzechem śmiertelnym. Aniołowie są od pierwszego aktu woli zwrócenia na wieczność ku dobru lub ku złu.

W ten sposób Tomasz ukazał istotną różnicę między aniołami a ludźmi w dziedzinie bytu i poznania. Podobieństwa są tu minimalne (w odróżnieniu od myśli Bonawentury, który mnożył wzajemne relacje świata aniołów i ludzi). Widać tu reakcję na filozofię Awerroesa, która zaczęła wówczas przenikać na europejskie uniwersytety. Arabski myśliciel uczył, że byty o niższej inteligencji są podległe bytom wyższym. Człowiek myśli tylko dlatego, że oświecają go „substancje oddzielne”, które porównać można z aniołami. Odpowiedzią Tomasza na tę naukę było ścisłe rozgraniczenie między aniołami a ludźmi. Akcentuje on też wzajemne relacje aniołów z Chrystusem: celem Wcielenia było odkupienie ludzi a nie aniołów. Jest On Głową bytów duchowych nie jako Człowiek, lecz jako Bóg! Aniołowie stróżowie należą do najniższej rangi duchów. Mogą oni oświecać nasz umysł i ducha, przekazując nam swe pojęcia w formie abstrakcyjnej.

Znaczenie Tomasza jako „Doktora Anielskiego” polega na tym, że obronił on tradycyjną doktrynę przed atakami opinii filozoficznych. Nie pozwolił sprowadzić ich do roli „substancji oddzielnych”. Dlatego uczył o podporządkowaniu aniołów Bogu i wyznaczył ściśle różnice między nimi a ludźmi, tak co do bytu jak i poznania.

Częstochowa

KS. ANTONI TRONINA

ks. Bogdan Ponizy

**„UCZMY SIĘ KOCHAĆ LUDZI, BO TAK SZYBKO ODCHODZĄ”
GARŚĆ WSPOMNIENI O SPOTKANIACH
Z KS. PROF. DR. HAB. STANISŁAWEM GRZYBKIEM**

Ks. Profesora spotkałem po raz pierwszy w Rzymie, w Polskim Kolegium w r. 1974, gdy kończyłem studia na Papieskim Instytucie Biblijnym. Zapytałem wówczas o propozycję wyboru tematu pracy licencjackiej, a w perspektywie dalszej także doktorskiej. Z właściwą sobie ogromną życzliwością udzielił mi wiele cennych wskazań. Po uzyskaniu licencjatu nauk biblijnych musiałem niespodziewanie przerwać pobyt w Rzymie oraz przewidzianą wcześniej pracę naukową i wrócić do Poznania do duszpasterstwa. Zwróciłem się wówczas do ks. prof. Stanisława Grzybka, który wówczas pełnił funkcje dziekana Wydziału Teologicznego ATK z prośbą o wyrażenia zgody na pisanie po jego kierunkiem pracy doktorskiej. Zgoda była natychmiastowa. Zresztą trudno było się spodziewać innej od tego Filantropa. W warunkach pracy parafialnej przygotowałem rozprawę doktorską na temat „Drogi poznania Boga według Księgi Mądrości”. Obrona miała miejsce dnia 30 maja 1978 r. Byłem wówczas wikariuszem w jednej z największych parafii Poznania. W przededniu obrony przybyłem na ATK. Tegoż dnia w kościele akademickim oparł Mszę św. i wygłosił homilię Prymas Tysiąclecia, wspominając piętnastolecie encykliki Jana XXIII *Pacem in terris*. Jak zawsze życzliwy ksiądz Profesor radził mi, bym przed stresogennymi egzaminami i obroną się wyspał. Jeden z recenzentów był z KUL. Uważałem, że należy osobiście wyjść po Recenzenta na dworzec. Pociąg przyjechał planowo... a Recenzenta nie było. Po kilku minutach nadszedł kolejny pociąg z południa Polski — także bez Recenzenta. Gdy w następstwie przedłużającego się spotkania z dużym opóźnieniem przybyłem z bijącym sercem na ul. Dewajtis 5, ksiądz Recenzent wraz z siostrą Urszulanką, odpowiedzialną za dziekanat czekał na korytarzu. Zamiast „upomnieć” spóźnialskiego wyjaśnili, że ksiądz Profesor z KUL przybył — wbrew wcześniejszym in-

formacjom — samolotem z Krakowa, gdzie uczestniczył w uroczystym obiedzie doktorskim. Ks. Promotor rozładował sytuację.

Dziesięć lat później miałem kolokwium habilitacyjne, także na ATK. Jak zawsze życzliwy ks. prof. Grzybek był jednym z trzech recenzentów. I tym razem nie obyło się bez stresów: jeden nie przyjechał, przygotowując się do sakry biskupiej, ks. Infulat przybył w ostatnim momencie i napięcie szybko rozładował.

W grudniu 1988 Papieska Akademia Teologiczna urządziła akademię ku czci byłego dziekana tamtejszego Wydziału Teologicznego, ks. prof. St. Grzybka z racji Jego Złotego Jubileuszu Kapłaństwa. Wiadomość o planowanej uroczystości dotarła na Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu. Uważałem za swój obowiązek dotrzeć do Krakowa. Po raz pierwszy w życiu uczestniczyłem w takiej uroczystości. Gdy moi przedmówcy wygłaszali laudacje, w ciszy zastanawiałem się, co mam powiedzieć. Wyznałem, że Jubilat jest nie tylko wielkiej miary naukowcem, wspaniałym pedagogiem, organizatorem, ale nade wszystko człowiekiem każdemu życzliwym. Owa życzliwość sprawia, że inni nie boją się przed Nim otworzyć. Owa życzliwość mobilizuje. Jak niegdyś na Jego drodze życiowej stanął kapłan archidiecezji poznańskiej, ks. prof. Aleksy Klawek, tak po latach ta łaska spotkała kapłana z Poznania, który znalazł Przewodnika w osobie ks. prof. Stanisława Grzybka. Gratulacje zakończyłem życzeniem, by postawa, którą ksiądz Jubilat realizuje znajdowała zrozumienie i naśladowców. W r. 1993 przygotował mi recenzję do profesury.

Później docierały do mnie wiadomości, że stan jego zdrowia się pogarsza. W marcu 1998 r. udawałem się na rekolekcje kapłańskie na Świętą Górę k. Gostynia. Zamierzałem utrzymać kontakt z Kolegami z Częstochowy. Gdy zabierałem się, by powiadomić ks. prałata dra Zenona Mońkę, że wyjeżdżam na kilka dni do Gostynia, nieoczekiwanie usłyszałem głos ks. prof. Stanisława Grzybka. Trudno ludzkim słowem oddać radość, jaką sprawił mi telefon ks. Infulata. Zapytał, czy mogę przygotować ocenę dorobku ks. dra Z. Małeckiego, do przewidywanego kolokwium habilitacyjnego. Odpowiedziałem, że ze względu na szacunek dla ks. Infulata uczynię to bardzo szybko, nawet za cenę nieprzespanych nocy.

14 czerwca odbyło się kolokwium habilitacyjne w gmachu Papieskiej Akademii. Przyjęcie przygotowano w Seminarium Sosnowieckim, w którym po złamaniu nogi przebywał ks. Profesor. Złożyłem Mu wizytę. Ucieszył się bardzo z możliwości spotkania i pochlebnej recenzji. Prosił też o przygotowanie recenzji pracy doktorskiej ks. Juliana Kapłona. Na pożegnanie ze czcią ucałowałem Jego rękę.

W lipcu 1998 r. uczestniczyłem w międzynarodowym spotkaniu *Study of Biblical Literature* organizowanym przez Uniwersytet Jagielloński i Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie. Razem z ks. dr. Bernardem Wodeckim, jednym z byłych doktorantów księdza Infulata odwiedziłem gasnącego Profesora, który

kilka tygodni wcześniej przeżywał Diamentowy Jubileusz Kapłaństwa (26 VI 1998). Sędziwy Jubilat ponowił wówczas prośbę, wyrażoną w dniu habilitacji, ks. dr. Z. Małeckiego (czerwiec 1998), bym podjął się funkcji recenzenta ostatniej pracy doktorskiej pisanej pod kierunkiem księdza Profesora. Nie mogłem odmówić. Gdy w październiku 1998 wróciłem z krótkiej pielgrzymki do Rzymu, z racji dwudziestolecia pontyfikatu Ojca Świętego, odebrałem telefon z sekretariatu PAT informujący mnie o zamiarze wysłania pracy doktorskiej do recenzji. Nazajutrz ks. Infułat odszedł do Wieczności, a w kilka dni później dotarła do mnie praca doktorska ks. J. Kapłona, ostatnia pisana pod kierunkiem ks. Profesora. Uczestniczyłem w pogrzebie, reprezentując jako prodziekan Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu. Gdy po skończonej Mszy świętej kilkunastu biskupów, liczna rzesza kapłanów oraz delegacje Uczelni i Rodzina żegnali Zmarłego śpiewem „Niech Aniołowie zawiodą Cię do raju” nagle przez kopułę kościoła św. Anny wpadł strumień światła. Obraz ten utkwił mi mocno w pamięci. Żegnaliśmy miłośnika Boga i filantropa, który przeszedł przez życie wszystkim dobrze czyniąc, człowieka, który dla innych był światłem.

Dnia 20 stycznia 1999 r. w gmachu Akademii przy ul. Franciszkańskiej 1 odbyła się publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. Juliana Kapłona na temat „Motywacja modlitwy w psalmach pokutnych”, ostatniej napisanej pod kierunkiem śp. Księdza Profesora Stanisława Grzybka. Kilka godzin później ks. dr J. Kapłon oraz Pani z Dziekanatu Wydziału Teologicznego na mogile Zmarłego złożyli wiązanek kwiatów.

Poznań

KS. BOGDAN PONIŻY

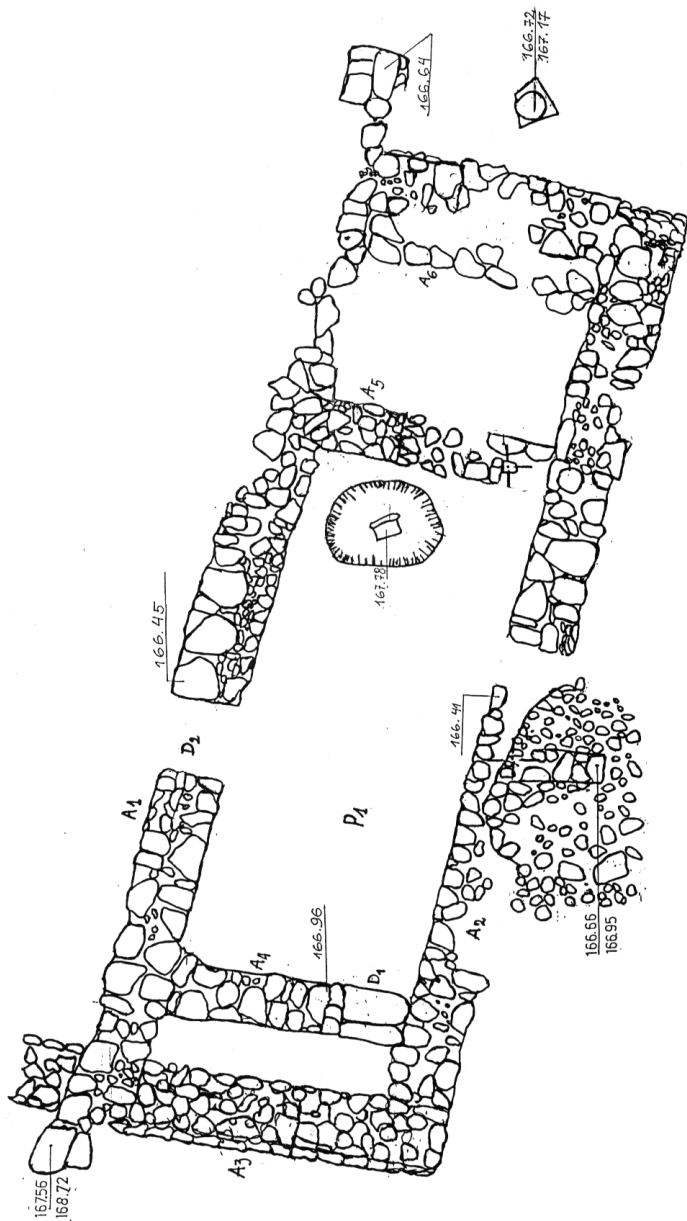
S P R A W O Z D A N I A I W I A D O M O Ś C I

Przemysław Nowogórski

POLSKIE WYKOPALISKA W BETSAIDZIE W 1999 ROKU

W lipcu 1999 roku na stanowisku et-Tell prowadziła wykopaliska polska misja archeologiczna w ramach międzynarodowego projektu badawczego *Bethsaida Excavations Project*. Et-Tell leżący około 2 km od północnego brzegu Jeziora Genzaret, identyfikowany jest z biblijną Betsaidą (o przygotowaniach do wykopalisk pisałem w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym” nr 1 [1999], s. 66-67). W pracach

udział wzięli: Ilona Skupińska-Lovset, członek Kolegium Dyrektorów BEP, Przemysław Nowogórski, Elżbieta Makowiecka, Paweł Federak, Paweł Szkołut.



Polskie badania koncentrowały się w południowej części wzgórza, na terenie obiektu określanego wcześniej jako „rzymska świątynia”. Na planie zabudowy wzgórza opracowanym kilka lat temu, jeszcze przed udziałem polskich archeologów, obiektowi temu nadano grecki kształt z pronaosem między antami i analogicznym do niego opistodomosem oraz dość nietypowo podzieloną na dwie części cellą. W rezultacie naszych badań plan taki nie tylko nie został potwierdzony, ale podważyliśmy również identyfikację eksplorowanej budowli jako rzymskiej świątyni związanej z kultem cesarskim.

Na rysunku przedstawiono plan odkopanego obiektu, którego interpretacja nasuwa bardzo wiele trudności. Na omawiany obiekt składają się dwa mury na linii wschód-zachód: mur północny (A1) o długości prawie 20 m i nieco krótszy równoległy do niego mur południowy (A2). Grubość obu murów wynosiła 70 cm (z tym, że nie zachowały się one na całej długości jednakowo). Odległość pomiędzy murami wynosi 6 m. Mury te wzniesiono z dużych kamieni bazaltowych łączonych gliną. Mur A1 krańcem zachodnim nakłada się na prostopadle biegnący do niego starszy mur z okresu żelaza (X-VIII wiek p.n.e.). Jego kraniec wschodni leży natomiast na części bramy miejskiej z tego samego okresu.

Przestrzeń między murami wzdłużnymi dzielą prostopadle do nich mury A4, A5 i A6. W murze A4 posadowionym o około 25 cm wyżej niż mury A1 i A2, znajdowało się przejście o szerokości 60 cm, wyraźnie zaznaczone wygładzonymi kamieniami progowymi. Inne przejście odkryto w murze północnym, szerokość 1 m, które zablokowane zostało dużymi kamieniami zmieszanyymi z gliną. Na podstawie obserwacji sposobu wznoszenia murów oraz znalezionej ceramiki, mury A1, A2, A4 i A5 wydatowano wstępnie na okres hellenistyczny lub wczesnorzymski (III-I wiek p.n.e.). Szeroki mur A6 (2,4 m) wyraźnie składa się jakby z dwu części. Od strony wschodniej jest to starszy mur z okresu żelaza, stanowiący mur wspomnianej bramy miejskiej, natomiast lico zachodnie można datować na czasy hellenistyczne lub wczesnorzymskie.

Na skutek takich wewnętrznych podziałów powstały hipotetyczne pomieszczenia oznaczone na planie jako P1, P2 i P3. W pomieszczeniach P1 i P2 odsłonięto polepę stanowiącą rodzaj „podłogi”. W wąskim pomieszczeniu P2 odnaleziono ją na całej powierzchni, a w profilu północnym udało się zaobserwować drugą niżej położoną warstwę polepy. Natomiast w pomieszczeniu P1 cztery warstwy polepy potwierdzono w pobliżu jego południowo-wschodniego narożnika. Znalazona pomiędzy warstwami ceramika hellenistyczna, pozwoliła wydatować trzy wyżej położone warstwy na okres hellenistyczny. Interesującego odkrycia dokonaliśmy przy przejściu w murze A4. Jest nim duży kamienny moździerz, który mógł służyć do osadzenia słupa do zawieszenia skrzydła drzwi. Kontrowersyjna jest interpretacja wschodniej części eksplorowanego obiektu. Nie dało się potwierdzić

obecności tam dwóch ant. Wątpliwe jest również umieszczenie „in situ” kolumny. Nie wydaje się, aby znajdujący się tam fragment trzonu kolumny na płaskim ale nieregularnym w kształcie kamieniu, był na właściwym dla siebie miejscu.

Tak duża ilość niejasności i pytań powoduje, że obiekt ten staje się dla badaczy ogromnie interesujący. W czasie kolejnej kampanii planujemy eksplorację zagłębienia wypełnionego gliną i leżącym tam fragmentem bazy kolumny (w pomieszczeniu P1), eksplorację bruku zachodzącego na mur A2 i przebadanie obszaru na zewnątrz obiektu przy murze północnym (A1).

Warszawa

PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI

ks. Norbert Mendecki

MADEBA — NAJSTARSZA MAPA PALESTYNY

W 1896 r. w ramach prac związanych z budową kościoła św. Jerzego w Madebie odkryto mapę mozaikową o pierwotnych wymiarach ok. 22 m × 7 m. Jest ona najstarszą dotychczas odkrytą mapą Palestyny, oprócz dziewiątego segmentu Tabuli Peutingeriana i mapy świata Castoriusa¹. Powstała ona w latach 542-565 po Chr. Ową datę ustalono w następujący sposób: na mapie widoczny jest kościół Nea w Jerozolimie, poświęcony w 542 r. po Chr.² Jako *terminus post quem* przyjmuje się śmierć cesarza Justyniana w 565 r.³ Mapa ta składa się z ok. 2,5 miliona kawałków. Aby te kawałki ustawić na podłodze, trzech pracowników musieli cały rok nad tym pracować. Pierwotnie przedstawiała ona także Syrię, półwysep Synaj i Egipt Dolny. W czasie wykopalisk zniszczono wiele części tak, że obecnie jej powierzchnia ma wymiary 15 m × 6 m. Północną granicę mapy stanowią: Byblos (Gebal), Hammat i Damaszek, południową No-Amot (Teby) w Egipcie, Morze Śródziemne — zachodnią i Kenat, Bosra, Rabbat-Ammon, Petra — wschodnią. Centrum stanowi Jerozolima. Skala mapy 1:15000, dla Jerozolimy 1:1600.

¹ A. van den BORN — W. BAIER, art. *Medeba*, w: H. HAAG, *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln 21968, 1116; H. FISCHER, *Geschichte der Kartographie von Palästina*, ZDPV 63 (1939), 169-189

² Dzięki tej mapie archeolodzy odkryli ten kościół w Jerozolimie. J. NIEWIADOMSKI, *Madeba*, w: F. DEXINGER, *Jordanien. Auf den Spuren alter Kulturen*, Innsbruck 1985, 153-162, szczeg. 155

³ M. AVI-YONAH, *The Madaba Mosaic Map*, Jerusalem 1954, 16-18

Na mapie widoczne są następujące szczegóły⁴: po Morzu Martwym płyną dwa duże statki. Brak ryb w nim. Ryby w Jordanie u ujścia do Morza Martwego zawracają. Ryby widoczne są też w Nilu. Pięknie przedstawiona jest oaza z palmami w Jerycho. Na pustyni lew poluje na gazelę. Punkt centralny mapy stanowi Jerozolima. W niej dominuje droga rzymska (Cardo), będąca główną drogą miasta w VI w., „ozdobioną” kolumnadami z czerwonymi daszkami, wiodącą do głównej bramy miasta (dzisiejsza brama Damaszek), obok której widoczny jest okrągły plac z samotnie stojącą kolumną. Pośrodku Cardo znajdują się cztery białe stopnie prowadzące w dół do kościoła Grobu Bożego. W ścianie frontowej tegoż kościoła widzimy trzy bramy, następnie trójkątny pediment oraz czerwony dach. Obok bazyliki stoi rotunda, przedstawiona w formie złotego półkola, gdzie według tradycji znajdował się grób Chrystusa. Drogę rzymską kończy słynny justyniański kościół Nea, poświęcony w r. 542. Na południe od tegoż kościoła widzimy jedną z głównych świątyń bizantyjskich — bazylikę Góry Syjon, zwaną „matką wszystkich kościołów”.

Na mapie znajduje się 91 nazw. Artyści korzystali najprawdopodobniej z rzymskiej mapy, którą uzupełniali danymi z *Onomastikona* Euzebiusza (spośród 91 nazw, 60 znajdujemy w *Onomastikonie*). O korzystaniu z żydowskich źródeł świadczy hebrajskie i aramejskie oznaczenie gór Ebal i Garizin („Bet Dagon”, „Kefar Dagon”, „Tur Ebdal”, „Tur Gerizin”). Celem artystów było umieszczenie na mapie wszystkich nazw znajdujących się w Nowym Testamencie. Wolne miejsca wypełniali nazwami ze Starego Testamentu, a tam, gdzie było ponadto jeszcze wolne miejsce, wymyślano nowe nazwy, np. na pustyni Negeb. Artyści pochodzili ze szkoły madebskiej (por. słynny Salamanios), która wspaniała się ozdobami w świątyni na górze Nebo oraz pokryła prawie całe miasto mozaikami.

Madeba została zburzona przez Persów w r. 613. Częściowo odbudowana za czasów biskupa Jana (617-632), uległa katastrofie trzęsienia ziemi w r. 746. Tak więc słynne mozaiki pokrył gruz, ratując je w późniejszym okresie (IX w.) przed falą obrazobórstwa.

Wieden

KS. NORBERT MENDECKI

⁴ Poniższe dane pochodzą z: J. NIEWIADOMSKI, *Madeba*, dz. cyt., 156-161

ks. Przemysław Nowakowski CM

RECEPCJA SOBOROWEJ KONSTITUCJI LITURGICZNEJ SACROSANCTUM CONCILIIUM (KAMIEŃ ŚLĄSKI 1999)

Katedra Liturgiki i Hagiografii, Zakład Muzyki Kościelnej oraz Zakład Historii Sztuki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego zorganizowały w dniach 15-17 marca 1999 roku międzynarodowe sympozjum na temat *Recepcji soborowej konstytucji o liturgii „Sacrosanctum Concilium”*. Sympozjum odbyło się w Kamieniu Śląskim, w nowym Centrum naukowym i ośrodku rekolekcyjnym diecezji opolskiej mieszczącym się w odrestaurowanym zamku Odrowążów, miejscu narodzin św. Jacka. W kilkudniowej konferencji wzięło udział ponad 60 uczestników z Polski, Niemiec, Austrii i Słowacji.

Sympozjum rozpoczęła koncelebrowana Msza św. pod przewodnictwem ks. bpa prof. dr hab. Alfonsa Nossola, który w dwujęzycznej homilii (wygłoszonej po polsku i po niemiecku) ukazał ciągle aktualne zadanie liturgistów — zgłębianie liturgii jako źródła i szczytu życia całego Kościoła i każdego chrześcijanina.

Otwierając obrady ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, przypomniał, iż inspiracją zorganizowania sympozjum były słowa Ojca św. z listu *Tertio millennio adveniente* (nr 36): „Czy liturgia jest przeżywana jako «źródło i szczyt» życia Kościoła, zgodnie z nauczaniem konstytucji *Sacrosanctum concilium*?” W zamierzeniu organizatorów sympozjum chce być próbą odpowiedzi na pytanie o stopień realizacji postulatów konstytucji liturgicznej w różnych dziedzinach i w różnych środowiskach. Głos zabrał także prorektor Uniwersytetu Opolskiego dr hab. Józef Musielok, podkreślając fakt bardzo dobrej współpracy wydziału kościelnego z nowopowstałą, pięcioletnią uczelnią w Opolu.

Pierwszą sesję poprowadził ks. prof. dr hab. Jerzy Kopeć (KUL), który w zagajeniu zwrócił uwagę na głosy innych Kościołów oceniające katolicką reformę liturgiczną: protestanci pochwalili katolików za bardzo odważny krok, natomiast ze strony prawosławnej pojawiły się głosy, że w wyniku przeprowadzonych zmian straciliśmy zbyt wiele z bogactwa i doświadczenia wielowiekowej liturgii rzymskiej.

Referat ks. prof. dr Franza Kohlscheina (Uniwersytet Bamberg, Niemcy) pt. *Świadome, czynne i owocne uczestnictwo (KL 14). Z recepcji głównego założenia reformy liturgicznej* został odczytany przez ks. lic. Joachima Kobienię, doktoranta

nieobecnego na sympozjum autora tekstu. Autor przypomniał, że *participatio actiosa* było myślą przewodnią całej reformy liturgicznej i poddał dokładnej analizie to pojęcie. Następnie przedstawił, w jaki sposób postulat czynnego uczestnictwa zrealizowały niemieckojęzyczne księgi liturgiczne. Episkopat niemiecki pozytywnie ocenia możliwości czynnego udziału świeckich, jakie stworzyła reforma liturgiczna. Na przyszłość niezbędne jest dalsze kształcenie liturgiczne wiernych, układanie liturgicznych programów dla poszczególnych wspólnot, a księgi liturgiczne, chociaż odnowione, wymagają stałej i czujnej obserwacji.

Drugi referat *Słowo Boże w soborowej reformie liturgicznej* wygłosił ks. prof. dr hab. Bogusław Nadolski (ATK). Sobór Watykański przywrócił doniosłe miejsce Słowa Bożego w liturgii. Ks. prof. Nadolski podkreślił często pomijany w duszpaństwie doksologiczny charakter posługi Słowa — jego lektura jest formą czci i uwielbienia Boga, a naocznie płynie z faktu, że to sam Bóg przemawia. Zwrócił także uwagę na szereg zaniedbań na polu celebracji Słowa Bożego we Mszy św. i w innych sprawowanych sakramentach. Nie można zapominać, że autentyzm, charakter ewangelizacyjny i misyjny liturgii gwarantowany jest przez Słowo Boże. W wywiązanej dyskusji ks. prof. Sobeczko przestrzegł przed niebezpieczeństwem działań jednostronnych w kształtowaniu współczesnej liturgii — *sakramentalizacją ze strony katolików i ewangelizacją ze strony protestanckiej*. Niemieccy goście sympozjum skarżyli się na słabą znajomość Pisma św. wśród dzieci i młodzieży w Niemczech. Krytykowali też zredukowanie czytań niedzielnych przed Ewangelią do jednego, co nastąpiło decyzją episkopatu niemieckiego z 1970 roku. Dyskutanci negatywnie odnieśli się też do spotykanej praktyki zastępowania Psalmu responsoryjnego pieśniami kościelnymi.

Trzecim referentem był ks. prof. dr Andreas Heinz (Trewir, Niemcy), który przedstawił *Rolę Instytutu Liturgicznego w Trewirze w recepcji KL w krajach języka niemieckiego*. Pierwsza część referatu zawierała krótką historię Instytutu Liturgicznego, który powstał jeszcze na długo przed soborem, w 1947 roku. Instytut miał więc okazję włączyć się w przygotowanie odnowy liturgicznej. Działania instytutu po soborze poszły w trzech zasadniczych kierunkach: 1) przekazanie, zaznajomienie i propagowanie Konstytucji o Liturgii, 2) dostarczenie najlepszych tłumaczeń ksiąg liturgicznych, 3) przekazanie i kształtowanie ducha odnowionej liturgii wśród wiernych. Instytut z powodzeniem kontynuuje swoje prace naukowo-badawcze oraz działalność liturgiczno-pastoralną (kursy i studia liturgiczne, wydawnictwo). Prowadzący sesję ks. prof. Kopeć przypomniał, że postulat zorganizowania ogólnopolskiego instytutu liturgicznego nie został niestety do dziś zrealizowany.

Kolejny referat pt. *Recepcja KL w Austrii* odczytał ks. prof. dr Norbert Höslinger, kierownik Instytutu Liturgicznego w Klosterneuburg, redaktor czasopisma *Bi-*

bel und Liturgie. Na początku autor podzielił się swoimi krytycznymi uwagami na temat sytuacji liturgii w krajach zachodnioeuropejskich, gdzie wyraźnie maleje udział wiernych w niedzielnej Mszy św., sposób jej odprawiania nie jest atrakcyjny, a kapłanom brakuje pogłębionej formacji liturgicznej. Następnie przedstawiona została realizacja najważniejszych punktów KL w Kościele austriackim. Pojawił się tu m.in. problem braku księży i nabożeństw prowadzonych przez świeckich (nazywanymi *malą mszą*), co jest przyczyną zaniku świadomości ofiary obecnej we Mszy św. W formacji liturgicznej można zauważyć brak aspektu duchowego. Wciąż słabo znana i stosowana przez wiernych jest Liturgia Godzin. W dyskusji zwrócono uwagę na zachwianie równowagi między teologią i praktyką w przepowiadaniu, które za bardzo akcentuje pragmatyzm, redukując do minimum refleksję teologiczną.

Sesji popołudniowej pierwszego dnia obrad (15.03) przewodniczył ks. prof. dr hab. Bogusław Nadolski, a rozpoczął ją referat ks. doc. dr hab. Amantiusa Akimiaka (Uniwersytet Bratysława) pt. *Recepcja KL w Czechach i w Słowacji*. System totalitarny u naszych południowych sąsiadów oddziaływał na dwa sposoby. Z jednej strony uniemożliwiał kontakty z Rzymem i druk nowych ksiąg liturgicznych, z drugiej zaś bardzo skonsolidował środowiska kościelne, w wyniku czego świeccy i księża z zapałem pracowali razem nad przygotowaniem narodowej wersji odnowionej liturgii. Bardzo ważna była współpraca z Kościołem polskim (zwłaszcza z ruchem *Światło-Życie*) za pośrednictwem którego zaznajamiano się z odnową liturgiczną. Ks. doc. Akimiak stwierdził, że od strony formalnej recepcja KL na Słowacji została przeprowadzona, natomiast wiele do zrobienia pozostaje jeszcze w warstwie materialnej.

Z drugim referatem na sesji popołudniowej wystąpił ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko, dziekan Wydziału Teologicznego UO. I chociaż wypowiedź nosiła tytuł *Wpływ soborowej odnowy liturgicznej na duszpasterstwo śląskie*, autor przedstawił najpierw sytuację ogólnopolską w zakresie liturgii w latach poprzedzających i następujących po soborze. Było to ważne uzupełnienie, konieczne wobec braku referatu ks. prof. Stanisława Czerwika (*Spojrzenie na recepcję soborowej Konstytucji liturgicznej w Polsce po 35 latach*). Do polskich sukcesów w tej dziedzinie można zaliczyć wydanie wszystkich odnowionych ksiąg liturgicznych w pierwsze 10 lat po soborze. Biskup opolski Franciszek Jop był przewodniczącym Komisji Liturgicznej Episkopatu, w związku z tym praca diecezjalnej komisji śląskiej przebiegała w sposób wzorcowy. Przykładem może być opracowanie agendy liturgicznej, która wydana w 1981 roku przez diecezję opolską jest używana praktycznie na terenie całej Polski (trwa przygotowanie nowego wydania). Tutejsza diecezja musiała rozwiązywać specyficzne problemy związane z asymilacją ludności napływowej i organizacją duszpasterstwa dwujęzycznego.

Mszy św. rozpoczynającej drugi dzień sympozjum (wtorek 16.03.99), przewodniczył ks. prof. dr Franz Ronig, a homilię wygłosił ks. prof. Helmut Sobeczko. Obrady przedpołudniowe (III sesja sympozjum) prowadził ks. dr hab. Krzysztof Konecki (Włocławek). Jako pierwszy swój referat pt. *Formacja liturgiczna w warunkach Kościoła polskiego* przedstawił ks. prof. dr hab. Jerzy Kopeć (KUL). Prelegent rozwinął następujące punkty: 1) kierunki reformy soborowej w Polsce, 2) formacja liturgiczna duchownych, 3) formacja liturgiczna świeckich, 4) zagrożenia dla formacji, 5) wnioski pastoralne. Podkreślił m.in., że formacja duchownych to nie tylko nauczenie się nowych przepisów, ale zmiana mentalności i podejścia do liturgii. Ważną rolę w dziedzinie formacji liturgicznej duchowieństwa mogą spełnić dobrze redagowane czasopisma, wśród których obok wydawanego od dawna RBL, pojawiły się dwa nowe *Liturgia Sacra* (Opole) i *Anamnesis* (Sandomierz). Spore braki da się zauważyć w zakresie formacji świeckich. Na tym terenie swój własny model formacji wytworzył ruch *Światło-Życie*. Wśród zagrożeń dla owocnej formacji ks. prof. Kopeć wyliczył rutynę i pośpiech w celebracji, przegadanie liturgii, upadek kultury muzycznej, niedocenywanie funkcji świeckich (eliminowanie kobiet), redukcję znaków do minimum.

Pewnego rodzaju kontynuacją i rozwinięciem tematu formacji liturgicznej był referat ks. mgra Piotra Kandofera z Przemyśla pt. *Inicjatywy ruchu oazowego „Światło-Życie” w recepcji KL w Polsce*. Charyzmatem ruchu *Światło-Życie*, wedle słów jego twórcy ks. Franciszka Blachnickiego, jest przyjęcie i upowszechnianie teologii odnowionej liturgii. Nie było przesadą stwierdzenie autora, że ruch oazowy powołany dla realizacji odnowy liturgicznej stał się jej autentycznym prekursorem w Polsce. To właśnie ruch opracował dziesięcioletni program formacyjny dla służby liturgicznej oparty na założeniu, że formacja liturgiczna jest prawdziwą szkołą wychowania chrześcijańskiego (referat ukazał główne elementy tej formacji). W programie tym szczególną rolę pełnią rekolekcje *przeżyciowe*, w których liturgia ukazywana jest jako realizowanie się *paschy* chrześcijanina. W swojej pracy formacyjnej ruch wykształcił i rozwija własne formy celebracji oparte ściśle o zasady odnowionej liturgii.

W dyskusji podjęto problem wzajemnych relacji między duszpasterstwem masowym a indywidualnym (w małych grupach). W strategii Kościoła w Polsce, przypomniał ks. prof. Kopeć, ogólnie przyjęto założenie pierwszeństwa duszpasterstwa masowego. Ruch *Światło-Życie*, czerpiąc ze wzorów zachodnich (niemieckich), od początku orientował się na działanie małych grup apostoelskich w parafii. Ks. prof. Nadolski wyraził opinię, że duszpasterstwo masowe i indywidualne zasadniczo nie kłóci się ze sobą, cenna jest wielość propozycji. Dyskutanci byli zgodni co do zasady, że zawsze i w każdym rodzaju duszpasterstwa musi być brany pod uwagę pojedynczy człowiek. Wracając do tematu formacji liturgicznej, ks.

prof. Sobeczko stwierdził, że jest ona ciągle aktualna i konieczna, bo wciąż na naszym terenie wydaje się niedostateczna.

Po krótkiej przerwie głos zabrał ks. dr Stanisław Madeja CSsR (Tuchów) rozwijając temat koncelebry w referacie *Msza koncelebrewana w posoborowej odnowie liturgicznej*. Prelegent przybliżył teologiczne znaczenie koncelebry, która jest głębokim wyrazem jedności ofiary, kapłaństwa, a także jedności ludu Bożego. Teologiczne przesłanie koncelebry powinno znajdować swoje odzwierciedlenie w praktyce, to jest w odpowiedniej częstotliwości i w sposobie jej sprawowania. Należy podkreślić szczególną rolę przewodniczącego koncelebry i nie zapominać o roli zgromadzenia, które na mocy powszechnego kapłaństwa wiernych również koncelebruje Eucharystię.

Z kolei ks. Rudolf Pierskała (Uniwersytet Opolski) zajął się problemem celebracji w małych grupach w referacie pt. *Posoborowa liturgia w grupach specjalnych*. Wychodząc od definicji grupy specjalnej autor przypomniał wskazania dokumentów Kościoła dotyczące liturgii w grupach i podał zasady takich celebracji. W ich wypadku istnieje niebezpieczeństwo różnych nadużyć i eksperymentów liturgicznych, dlatego Kościół apeluje o zachowanie jedności obrządku rzymskiego i przestrzeganie przepisów. Podkreśla się, że Msza św. w grupach winna być sprawowana w dni powszednie, aby nie rozbijać jedności wspólnoty parafialnej, której wyrazem jest niedzielna Eucharystia.

Odnosząc się do wysłuchanych referatów, przewodniczący sesji ks. dr hab. Krzysztof Konecki przytoczył słowa Jana Pawła II skierowane do proboszczów Rzymu: „Jesteście sługami tajemnic, a nie właścicielami”. Trzeba korzystać z możliwości zmian, improwizacji tam gdzie można, starać się o staranne przygotowanie liturgii i piękne jej ukształtowanie. W dyskusji pojawił się następnie problem stypendiów mszalnych, zwłaszcza związanych z koncelebrą. Zdaniem ks. dr Madeji rozumienie i przeżywanie koncelebry wymaga mocnego pogłębienia świadomości u samych duchownych. Ks. prof. Heinz podzielił się doświadczeniami niemieckimi w tym względzie — intencje mszalne próbuje się tłumaczyć wiernym jako szczególnie włączenie się w kolektę związaną z Mszą św., powiązanie liturgii i diakonii.

Sesji popołudniowej drugiego dnia sympozjum (IV sesja) przewodniczył ks. dr Stanisław Madeja (Tuchów). Pierwszy referat wygłoszony przez ks. dra Erwina Mateję (Uniwersytet Opolski) ukazał *Wkład ks. prof. W. Schenka i ośrodka lubelskiego w recepcję KL w Polsce*. Od 1958 roku ks. Schenk współpracował z katedrą liturgiki KUL. W latach 1965-72 współtworzył lubelski zespół liturgistów. Brał aktywny udział w organizowanych sympozjach, kursach, wykładach liturgicznych. Był inicjatorem tzw. Wrocławskich Dni Duszpasterskich, podczas których podejmowano tematykę liturgiczną. Przez cały czas swoją działalność naukową łączył

z praktyką duszpasterską, pełniąc obowiązki proboszcza parafii. Jako roztropny duszpasterz potrafił pogodzić odnowę liturgiczną z pobożnością ludu. W środowisku kościelnym uznawano go i ceniono jako niezłomnego protagonistę życia liturgicznego w Polsce.

Dwa kolejne referaty dotyczyły problemów budownictwa sakralnego. Ks. prof. dr Franz Ronig (Uniwersytet Saabrücken/Trier) zaprezentował *Wpływ reformy liturgicznej na architekturę i wystrój wnętrz kościelnych.. Bilans pozytywów i negatywów*. W krajach zachodnioeuropejskich już na dziesięciolecia przed soborem budowano i urządzano niektóre kościoły zgodnie z postulatami ruchu liturgicznego. Były to eksperymenty pomocne w sformułowaniu wskazań soborowych, które otrzymały charakter zobowiązujący. W stosunku do budowli historycznych zalecano szczególną ostrożność przy wprowadzaniu zmian. Niestety doszło też do wielu nadużyć i prawdziwych zniszczeń w regionie kultury zachodnioeuropejskiej, które prof. Ronig określił mianem nowoczesnego *ikonoklazmu*. Przy projektowaniu nowych kościołów w duchu soborowym należy rozpoczynać od ukształtowania wnętrza odpowiadającego wymaganiom liturgii. Wobec jakości artystycznej budowli sakralnych trzeba stawiać najwyższe wymagania. W historii pracowali dla Kościoła najwięksi artyści. Warto dziś zapytać, jakie są przyczyny rozejścia się dróg Kościoła i sztuki współczesnej i jak szukać pojednania, by zapewnić historyczną ciągłość sztuki sakralnej.

Ks. dr Piotr Maniurka (Uniwersytet Opolski) odniósł się do polskich doświadczeń w poruszanej kwestii w referacie pt. *Adaptacja wnętrz kościelnych według wymogów posoborowej liturgii w Polsce*. Podczas gdy zewnętrznie projekty nowych polskich kościołów są zwykle dobrze skomponowane, wiele do życzenia pozostawia wnętrza. A tymczasem prawdziwa sztuka sakralna, wedle słów ks. dra Maniurki, ma swoje miejsce wewnątrz świątyni. Sobór domaga się, aby nie dopuszczać do wnętrz kościelnych bezwartościowych dzieł sztuki. Dlatego też projekt kościoła powinien być całościowy i obejmować także wnętrza łącznie z wyposażeniem (nawet szaty i naczynia liturgiczne). Kościół, jego wnętrza odgrywa w społeczeństwie ważną rolę kulturotwórczą.

W dyskusji rozmawiano o różnych sposobach ukształtowania wnętrza kościelnego, o poszukiwaniu nowych rozwiązań zgodnych z założeniami odnowy odnośnie stołów Słowa i Eucharystii, a także ikonografii świątyń, dzieląc się doświadczeniami polskimi i niemieckimi.

Ostatniego dnia sympozjum (17 marca 1999) odbyła się tylko jedna sesja (V) poświęcona muzyce liturgicznej. Przewodniczył ks. doc. dr hab. Amatius Akimjak ze Słowacji. Ks. dr Joachim Waloszek (rektor WSD, Opole) w swoim referacie *Odnowa muzyki kościelnej w świetle KL. Założenia i realizacja* przypomniał, że

muzyka jest integralną częścią liturgii, związana ze słowem i obrzędem czynnie w niej uczestniczy i współtworzy.

Ks. dr Remigiusz Pośpiech (Uniwersytet Opolski) omówił *Formację muzyków kościelnych po Vaticanum II*. Kształcenie muzyczne winno być integralne i oprócz umiejętności praktycznych, obejmować także pogłębioną formację liturgiczną. Referat ks. dr Piotra Tarlińskiego (Uniwersytet Opolski) pt. *Nowe kompozycje do polskich tekstów posoborowych ksiąg liturgicznych* był ostatnim w ramach sympozjum. Prelegent przybliżył bogactwo polskich kompozycji kościelnych, jeszcze nie w pełni wykorzystywanych w praktyce. W nawiązanej dyskusji podjęto m.in. temat formacji muzycznej w seminariach duchownych i zakonnych, która nie wszędzie odznacza się wysokim poziomem.

Na zakończenie bogatego i pracowitego sympozjum w Kamieniu Śląskim głos zabrał dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego ks. prof dr hab. Helmut Sobeczko. Dziękując zebranych za aktywny i twórczy udział w obradach, zaprosił wszystkich na następne sympozjum, które ośrodek opolski pragnie zorganizować w 2001 roku.

Kraków

KS. PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM

ks. Stefan Koperek CR

Z KRONIKI INSTYTUTU LITURGICZNEGO W KRAKOWIE

Instytut Liturgiczny w 1998 roku obchodził 30-lecie swego istnienia. Z tej okazji w dniach od 8 do 9 maja 1998 roku zostało zorganizowane sympozjum, które z jednej strony miało upamiętnić tę rocznicę, a z drugiej było wyrazem naukowej, teologiczno-duszpasterskiej zadumy nad niezwykłym wydarzeniem, jakim są niewątpliwie tak liczne beatyfikacje i kanonizacje Polaków i Polek dokonane przez Ojca świętego Jana Pawła II — stąd temat tego dwudniowego spotkania: *Kanonizacje a nowa ewangelizacja*. Oba te momenty sympozjum łączy jeden wspólny element, a jest nim wyrażenie wdzięczności Ojcu świętemu za ten wielki jego dar dla Kościoła w Polsce (i nie tylko), jakim jest wyniesienie do chwały ołtarzy tak wielu Polaków, ale także i za powołanie do istnienia, przed przeszło 30 laty, Instytut Liturgiczny przy ówczesnym Papieskim Wydziale Teologicznym; Instytutu, który w międzyczasie rozbudował swoją strukturę i podejmował wiele naukowych, wydawniczych i duszpasterskich inicjatyw. Do tradycji Instytutu należy między innymi organizowanie sympozjów. Jubileuszowe sympozjum miało miejsce w Centrum Resurrectionis w Krakowie, przy ul. Ks. Stefana Pawlickiego 1.

Obrady otwarł ks. bp prof. dr hab. Wacław Świerzawski, ordynariusz sandomierski i założyciel Instytutu z woli ks. kardynała Karola Wojtyły i dyrektor tegoż Instytutu. W przemówieniu wskazał na genezę tego sympozjum, jak też na główne aspekty podjętego zagadnienia. Pierwszy wykład miał mieć ks. dr Henryk Fros SJ, znany i ceniony znawca hagiografii. Wszyscy bardzo oczekiwali na jego referat pod tytułem *Święci w życiu narodu polskiego*. Niestety, zmarł wcześniej, stąd wykład podjął ks. dr hab. Stanisław Obirek SJ na temat: *Charyzmat założyciela*, ukazując istotę zakonnego charyzmatu i jego rolę w kształtowaniu się życia i apostolatu zakonnych wspólnot na przykładzie św. Benedykta i św. Ignacego Loyoli. Następnie ks. prof. dr hab. Ludwik Grzebień SJ w swoim przedłożeniu ukazał niektóre wątki kultu świętych w diecezji krakowskiej w okresie potrydenckim na podstawie diariusza ks. Jana Wielewickiego SJ (1566-1639). Historyczny aspekt tematyki sympozjum podjął też o. dr Józef Marecki OFMCap., pracownik naukowy PAT, w referacie pod tytułem *Święci polscy w okresie niewoli narodowej*. Spojrzenie prawno-teologiczne na kanonizację umożliwiły słuchaczom kolejne referaty, a mianowicie ks. prof. dr hab. Henryka Misztala (KUL) — *Kanonizacje w oczach kanonisty* i ks. prof. dr hab. Stanisława Czerwika (PAT) — *Polki i Polacy zaliczeni w poczet błogosławionych i świętych przez Ojca Świętego Jana Pawła II w świetle euchologii Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich*. Dopelnienie sesji pierwszego dnia stanowił referat prof. dr hab. Jerzego Wyrozumskiego (UJ), który wskazał w swym referacie na szczególne znaczenie kanonizacji św. Jadwigi — nie tylko dla Krakowa i Polski — ale na dziś i jutro Europy — „dla nas i dla przyszłych pokoleń, dla naszego i ich porządku moralnego, bez granic państwowych i narodowych”. O godz. 17.30 w kościele seminaryjnym „Emaus” uczestnicy sympozjum wzięli udział we Mszy świętej koncelebrowanej pod przewodnictwem Biskupa Sandomierskiego.

Drugi dzień obrad rozpoczął wykład prof. dr hab. Andrzeja Borowskiego (UJ) — *Święci w literaturze polskiej*. Perspektywa „z której patrzymy na postaci świętych w literaturze — stwierdził mówca — pozwala nam docenić ich nieprzemijającą aktualność”. Bardzo interesujący i ważny temat podjął w swym referacie ks. dr hab. Kazimierz Panuś (PAT), prezentując *Hagiografie w kaznodziejstwie polskim*. Związek kanonizacji, beatyfikacji z tak dziś istotnym zadaniem Kościoła współczesnego, jakim jest nowa ewangelizacja, przedstawił o. dr Gerard Siwek CSsR (PAT) — *Beatyfikacje i kanonizacje znakiem nowej ewangelizacji*, a wpływ hagiografii na kształtowanie duchowości omówił o. prof. dr hab. Dominik Wider OCD (PAT) w wykładzie pod tytułem *Świadectwo polskich świętych i błogosławionych w aspekcie duchowości*. I raz jeszcze przedstawił problem homilii, tym razem już nie w aspekcie historycznym, ale teologiczno-pastoralnym: Jak mówić o świętych?

Odpowiedź dał w referacie *Homilia hagiograficzna* Biskup i Dyrektor Instytutu Liturgicznego. Sesję popołudniową zamknął przemówieniem rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, ks. prof. dr hab. Adam Kubiś.

Sesja popołudniowa miała miejsce w kościele św. Marka, z którym związana jest geneza i historia Instytutu Liturgicznego. Pierwszy referat pt. *bł. Michał Giedroyc — Patron Instytutu Liturgicznego* wygłosił ks. dr Andrzej Bruzdziński (PAT), w drugim referacie ks. doc. dr hab. Stefan Koperek CR przedstawił: *30 lat istnienia i działalności Instytutu Liturgicznego*. Dziękczynne *Te Deum* za 30 lat istnienia i działalności Instytutu Liturgicznego wyśpiewali uczestnicy sympozjum na zakończenie Mszy świętej koncelebrowanej w kościele św. Marka pod przewodnictwem Jego Eminencji Księdza Kardynała Franciszka Macharskiego Metropolity Krakowskiego, Wielkiego Kanclerza Papieskiej Akademii Teologicznej. Homilię wygłosił ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik, który między innymi postawił w niej kilka pytań, stanowiących swoisty rachunek sumienia, a skierowany do duszpasterzy i wykładowców liturgiki. Pytał zatem kaznodzieja między innymi: „czy oni uczynili wszystko (...), aby skarby odnowionej liturgii zostały przybliżone świeckim wiernym przez wytrwałą, mądrą i cierpliwą mistagogię, przez piękno sprawowania niedzielnej Eucharystii i innych sakramentów?” Homilię zakończył Ksiądz Profesor po łacinie, zwracając się w ostatnim passusie do koncelebrujących biskupów z Litwy. Byli nimi — ks. bp Juozas Tunaitis z diecezji wileńskiej i ks. bp Juozas Žemaitis z diecezji kowieńskiej, którzy wzięli udział w tej liturgii niewątpliwie ze względu na bł. Michała Giedroycia.

Po Mszy świętej pod listem skierowanym do Jego Świątobliwości Ojca świętego Jana Pawła II z wyrazami najgłębszej czci i wdzięczności za polskie beatyfikacje i kanonizacje, zwłaszcza za kanonizację św. Jadwigi Królowej, Fundatorki Wydziału Teologicznego, jak też z racji czterdziestolecia Jego biskupiej posługi i 20-lecia służby Kościołowi na Stolicy św. Piotra, podpisy złożyli: ks. kard. Franciszek Macharski, Metropolita Krakowski; ks. bp Wacław Świerzawski, dyrektor Instytutu Liturgicznego; ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, rektor Papieskiej Akademii Teologicznej i ks. doc. dr hab. Stefan Koperek CR, zastępca dyrektora Instytutu Liturgicznego.

SYMPOZJUM: NIEDZIELA W ŻYCIU CHRZEŚCIJAŃSKIM

Kolejne sympozjum odbyło się w dniu 12 lutego 1999 roku w gmachu Sosnowieckiego Seminarium Duchownego.

Sympozjum to poświęcone było problematyce Listu Apostolskiego Ojca świętego Jana Pawła II *Dies Domini*. Stąd tytuł sympozjum: *Niedziela w życiu chrześci-*

jańskim. Mimo ogromnych śniegów, mrozów, kilkadziesiąt osób wzięło w nim udział. Była też między innymi delegacja z Akademii Teologicznej w Warszawie. Otwarcia sympozjum dokonał nowy dyrektor Instytutu — ks. prof. dr hab. Stefan Koperek CR. Słowo wprowadzające wygłosił prorektor Papieskiej Akademii Teologicznej ks. prof. dr hab. Łukasz Kamykowski.

Teologię niedzieli w ujęciu listu Ojca świętego Jana Pawła II ukazał ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik. Biblijny aspekt problematyki chrześcijańskiego świętowania przedstawił w swym — jak zwykle interesującym — wykładzie ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel, wskazując na genezę kształtowania się idei niedzielnego świętowania wypoczynku, jakim jest niewątpliwie szabat. Stąd tytuł referatu: *Szabat — zapis biblijny i pietas iudaica*.

Na pytanie, jak świętowano niedziele w starożytności — odpowiedział w swym referacie ks. doc. dr hab. Jan Janicki. A jak wygląda rzeczywistość świętowania niedzieli dziś w Polsce ukazał — odkrywając bolesną prawdę — ks. bp prof. dr hab. Kazimierz Ryczan w referacie pod tytułem *Pastoralno-socjologiczny aspekt świętowania niedzieli*. Po dyskusji zamknięta została sesja przedpołudniowa. Seminarium Sosnowieckie użyło też pełnej gościny referentom i uczestnikom przybyłym spoza Krakowa. Przedpołudniową i popołudniową sesję prowadził ks. dr Wiesław Przyczyna CSsR. Sesja popołudniowa rozpoczęła się od referatu ks. dr Gerarda Siwka CSsR, w którym wskazał on na *Implikacje homiletyczne w Dies Domini*. Drugi referat — *Eucharystia sercem niedzielnego świętowania* — wygłosił ks. bp dr Stefan Cichy. Po referacie miała miejsce dyskusja. Brali w niej udział prelegenci, jak i uczestnicy sympozjum, między innymi ks. bp dr Albin Małysiak, ks. dr Józef Waclaw Boguniowski, ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel, ks. doc. dr hab. Jan Janicki i inni.

Na zakończenie sympozjum odczytano i podpisano tekst skierowany do Jego Świątobliwości Ojca świętego Jana Pawła II, wyrażający wdzięczność za list apostołski *Dies Domini*, który był przedmiotem teologiczno-pastoralnej refleksji sympozjum. Wysłano też życzenia ks. biskupowi Waclawowi Świerzawskiemu z racji zbliżającego się jubileuszu 50-lecia kapłaństwa.

STUDIUM HOMILETYCZNE

Również do tradycji studium homiletycznego należy organizowanie różnych sympozjów i tzw. warsztatów homiletycznych. W 1997 roku w dniach od 9 do 11 XI studium to zorganizowało pierwszy ogólnopolski Kongres Ewangelizatorów, w następnym zaś roku sympozjum na temat: *Prawdy wiary w przepowiadaniu* (22-23 X 1998).

Studium to wraz z Podyplomowym Studium Retoryki w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego zorganizowało w dniach 22-23 XI 1999 r. konferencję pt. *Retoryka dziś — teoria i praktyka*. Spotkanie to, tak jak Kongres Ewangelizacyjny, odbyło się w Centrum Resurrectionis, w Krakowie, przy ul. ks. S. Pawlickiego 1.

Referaty wygłaszali: Walery Pisarek, Tadeusz Zgółka, Władysław Chaim, Wiesław Wilk, Teresa Walas, Ewa Pietrzyk-Ziemiewicz, Marek Skwara, Piotr Lewiński, Albert Gorzkowski, Jolanta Antas, Bożena Taras, Monika Rzeszutek, Barbara Sobczak, Michał Rusinek, Zdzisław Grzegorzczak, Kazimierz Panuś, Piotr Urbański, Dorota Zdunkiewicz-Jedynak, Elżbieta Kucharska, Kazimierz Ożóg, Elżbieta Laskowska, Andrzej Ziemiewicz, Renata Przybylska, Mirosława Mycarska, Dariusz Andrian, Grażyna Hebrajska, Jadwiga Kowalikowa, Barbara Bogolebska, Edmund Kotarski, Jadwiga Lizak, Jacek Wasilewski, Grzegorz Kubski, Ewa Krawiecka, Edyta Bugaj, Małgorzata Nowak, Agnieszka Sieradzka-Mruk, Andrzej Drogula, Antonina Lubaczewska, Jadwiga Litwin, Mirosława Amoel-Rudolf, Józef Tarnowski, Joanna Hobet, Ewa Rychter, Bogumiła Fiołek-Lubczyńska, Mieczysław Basaj, Jakub Lichański, Janina Lubocka, Halina Zgółkowa, Jerzy Chmiel i Bożena Matuszczyk.

Jak widać, imponująca była liczba prelegentów tego sympozjum, ale też i bogaty wachlarz tematyki. Tematy dotyczyły i retoryki i homiletyki i wzajemnych powiązań. Oto niektóre tematy referatów: *Czy retoryka klasyczna jest ponadczasowa?* (P. Lewiński); *Retoryka w świadomości współczesnych Polaków* (M. Rzeszutek, P. Sobczak); *Między docere i delectare — exemplum w służbie kaznodziejstwa* (K. Panuś); *Retoryka emocji we współczesnych kazaniach* (P. Urbański); *W poszukiwaniu gatunków współczesnej wypowiedzi publicznej* (R. Przybylska); *Metatekst w kazaniach dla dzieci* (A. Sieradzka-Mruk); *Lingwistyczne aspekty kształcenia retorycznego* (J. Labocka); *Retoryka a Biblia* (J. Chmiel).

Studium retoryki ma też w swojej serii „Redemptoris Missio” pod redakcją ks. dra Gerarda Siwka kilkanaście pozycji.

WYKŁAD GOŚCINNY PROF. DR IRMGARD PAHL

Kolejnym godnym uwagi wydarzeniem w życiu Instytutu był gościnny wykład, który wygłosiła prof. dr Irmgard Pahl z Katolickiego Uniwersytetu w Bochum. Temat wykładu *Die Osternacht — Mutter aller Vigilien*. Miał on miejsce w Instytucie Liturgicznym przy ul. Szujskiego 4 w dniu 30 IV 1999 roku. Wykładu słuchali licznie przybyli alumni i studenci PAT-u. Po prelekcji przemówił prorektor PAT ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel. Wykład prof. Pahl wygłosiła w języku niemieck-

kim, uczestnikom zaś przygotowano broszurę z polskim przekładem. Dyskusję podtrzymały i ożywiały wypowiedzi ks. doc. Jerzego Chmiela, ks. dr Mariana Zielnioka, ks. dr. hab. Jana Janickiego oraz wielu innych. Po swym wystąpieniu i tradycyjnym wpisie do kroniki prof. Pahl udała się do Biblioteki i Archiwum Instytutu Liturgicznego. Szczególne wyrazy wdzięczności należą się tutaj siostrom sekretarkom — s. Annie Hyszko CHR i s. Katarzynie Dziedzic CHR za trud włożony w przygotowanie zaproszeń, dekoracje sali, jak też i p. dr Stanisławie Postawie za przygotowanie miłego przyjęcia w sali konferencyjnej Instytutu Liturgicznego oraz za oprowadzenie prof. Pahl po Bibliotece i Archiwum Instytutu Liturgicznego.

Profesor spędziła kilka dni w Krakowie, zwiedzając m. in. zabytki starego Krakowa, Mogiły. Poznała też wybrane przykłady współczesnej architektury sakralnej. Nadto była w Kalwarii Zebrzydowskiej, Wadowicach, Tyńcu oraz na krótkim odpoczynku w Parku Ojcowskim. Podróżom tym towarzyszyli m. in. ks. dr Marian Zielniok, ks. adiunkt dr Stanisław Szczepaniec oraz asystenci — ks. dr Przemysław Nowakowski i ks. dr Szymon Fedorowicz.

Wykład prof. Pahl w Instytucie to jedno z kolejnych ogniw wieloletniej już współpracy i przyjaźni między Katolickim Uniwersytem w Bochum a Papieską Akademią Teologiczną. W czerwcu w Bochum doktorat honoris causa otrzymał ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, były rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

NOWY PRZEWODNICZĄCY KOŁA WYKŁADOWCÓW LITURGIKI

Kolejne już zebranie Koła miało miejsce w dniu 24 IV 1998. Przez długi czas przewodniczącym Koła był ks. dr Stefan Cichy z Katowic. Koło włączało się w wiele spraw dotyczących Instytutu, m. in. jego członkowie opracowali cztery podręczniki liturgiki z serii „Mysterium Christi”. W dniu 12 IX 1998 dotychczasowy przewodniczący Koła został biskupem pomocniczym w metropolii katowickiej. Z racji nowych zadań ks. bp Stefan Cichy poprosił o wybór nowego przewodniczącego. Został nim ks. dr Bolesław Margański z Tarnowa, zaś jego zastępcą ks. dr hab. Jan Janicki. Księżdu Biskupowi wszyscy zebrani na tym spotkaniu wykładowcy liturgii podziękowali za ożywianie działalności Koła oraz za bezinteresowny i ofiarny trud prowadzenia Koła Liturgicznego.

ZAKOŃCZENIE ROKU AKADEMICKIEGO W INSTYTUCIE LITURGICZNYM

W ubiegłym roku odbyło się ono w łączności ze Studium Retoryki UJ i Studium Homiletyki PAT. Studium Homiletyki od kilku lat czynnie współpracuje ze Studium Retoryki w Instytucie Filologii Polskiej na Wydziale Filologicznym UJ.

Najprzód uczestniczono we Mszy świętej koncelebrowanej w kościele św. Marka, której przewodniczył ks. mgr Franciszek Motyka, dyrektor administracyjny PAT. Koncelebrowali m. in. ks. dr Józef Nowobilski, kierownik Sekcji Sztuki Kościelnej i ks. dr Józef Morawa, sekretarz rektoratu PAT. Wszyscy trzej obchodzą w tym roku jubileusz 25-lecia kapłaństwa. Homilię wygłosił o. dr Wiesław Przyczyzna CSSR, zastępca dyrektora Instytutu Liturgicznego.

Po Mszy świętej w sali Instytutu Liturgicznego przy ul. Szujskiego 4 odbyło się uroczyste spotkanie wykładowców i studentów.

Sekcja Muzyki, którą kierował w tym roku o. prof. dr hab. Tadeusz Dąbek OSB zaprezentowała się przez śpiewy wykonane przez chór *Psalmodia* Papieskiej Akademii Teologicznej, którego członkami są studenci Instytutu Liturgicznego. Utwory wykonano pod dyktando mgra Włodzimierza Siedlika. Sekcja Sztuki, jak to było już od lat w zwyczaju zaproponowanym przez ks. dra Mariana Zielnioka, długoletniego jej kierownika zorganizowała wystawę prac studentów. W czasie tej zakończonej sesji wręczone zostały dyplomy absolwentom tak Studium Retoryki jak i Studium Homiletyki. Z radością należy odnotować, iż w tym spotkaniu ze strony Uniwersytetu Jagiellońskiego wzięli udział prof. dr hab. Jan Michalik — dziekan Wydziału Filologicznego, prof. dr hab. Halina Kurek — prodziekan tegoż Wydziału, prof. dr hab. Andrzej Borowski — dyrektor Instytutu Filologii Polskiej i wicedyrektor Instytutu dr hab. Janina Lobočka oraz dr Renata Przybylska — kierownik Szkoły Retoryki. Jest to znak, iż taka współpraca jest nie tylko możliwa, ale może realizować się w atmosferze wzajemnej życzliwości i szacunku.

Gdy chodzi o studium licencjacko—doktoranckie, to licencjat otrzymali w tym roku: o. Paweł Odyńsz z Sankt Petersburga, Margarita Iwaniszyna, ks. Stanisław Bedrowski (Austria — Schneegattern).

EGZAMINY WSTĘPNE

W czerwcu 1999 r. miały miejsce egzaminy wstępne na Sekcję Muzyki i Sztuki. Zgłoszonych na Sekcję Muzyki było 25 osób, przyjęto zaś 21 i 3 wolnych słuchaczy. Na Sekcję Sztuki zgłosiło się 46 osób, a przyjęto 25 i 6 wolnych słuchaczy.

Z racji zakonnych potrzeb i planów wraz z końcem roku akademickiego zakończyły swą pracę w Instytucie Liturgicznym siostry sekretarki — s. Anna i s. Katarzyna ze Zgromadzenia Sióstr św. Jadwigi Królowej. Pragnę tu odnotować słowa wdzięczności i uznania za ich rzetelną, pełną zaangażowania pracę, za ich troskę o sprawy Instytutu. Obowiązki sekretarki od września przyjęła mgr Małgorzata Szewczyk.

JUBILEUSZ ZAŁOŹYCIELA INSTYTUTU LITURGICZNEGO

W dniu 9 XII 1999 roku o godz. 12³⁰, w kościele św. Marka Ewangelisty w Krakowie, ks. bp Wacław Świerzawski, założyciel Instytutu Liturgicznego i przez 30 lat dyrektor tegoż Instytutu, obchodził jubileusz pięćdziesięciolecia kapłaństwa. We Mszy św. dziękczynnej, której przewodniczył dostojny Jubilat, współkoncelebrowali księża będący w zarządzie Instytutu jak też księża studenci i absolwenci Instytutu. Kazanie wygłosił ks. bp dr Stefan Cichy. Śpiew wykonał chór *Psalmodia* pod dyr. mgra Włodzimierza Siedlika. Do Mszy św. służyli uczestnicy seminarium liturgiki. Przedstawiciel seminarium liturgiki i przedstawicielka Sekcji Sztuki Liturgicznej skierowali po Mszy św. do ks. bp. Wacława Świerzawskiego słowa wdzięczności i życzeń.

PLANY

Studium retoryki organizuje w dniach 30-31 III 2000 r, w Centrum Resurrectionis III. Warsztaty Homiletyczne. Prowadzi je profesor homiletyki z Tübingen — M. Josuttis.

W dniu 15 V 2000 r. Instytut Liturgiczny organizuje Sympozjum na temat nabożeństw ludowych. Materiały z sympozjów dotyczących *Kanonizacji i nowej ewangelizacji*, jak też na temat *Świętowania niedzieli* obecnie są w druku.

Kraków

KS. STEFAN KOPEREK CR

DOC. MARIAN MACHURA I XXV LECIE SEKCJI MUZYKI INSTYTUTU LITURGICZNEGO W KRAKOWIE

W 1999 r. upływa 25 lat od rozpoczęcia działania Sekcji Muzyki Instytutu Liturgicznego w Krakowie, powołanej przez ks. kard. Karola Wojtyłę z inicjatywy wieloletniego dyrektora Instytutu ks. prof. dra hab. Wacława Świerzawskiego, obecnie biskupa diecezjalnego w Sandomierzu. Sekcja powstała z połączenia Archidiecezjalnego Studium Organistowskiego kierowanego dotychczas przez zasłużonego, sędziwego organistę Bazyliki Mariackiej Stefana Profica oraz reprezentującego Komisję Organistowską Kurii Metropolitalnej ks. Józefa Hajduka i Studium Organistowskiego dla Sióstr Zakonnych kierowanego przez s. mgr Szczęsną Niemiec, obecną przełożoną generalną Sióstr Sercanek.

Pierwszym kierownikiem i organizatorem, a właściwie twórcą Sekcji został mgr Marian Machura, organista Opactwa Benedyktynów w Tyńcu, nauczyciel gry organowej oraz przedmiotów teoretycznych Liceum Muzycznego w Krakowie. Marian Machura urodził się 14 sierpnia 1933 r. w Borowicy k. Chełmu Lubelskiego jako syn organisty pochodzącego z diec. częstochowskiej, z okolic Myszkowa, pracującego w tym czasie na Lubelszczyźnie. Skończył Średnią Szkołę Muzyczną oraz Liceum Ogólnokształcące w Lublinie i w 1953 r. przybył do Krakowa, gdzie rozpoczął studia w Wyższej Szkole Muzycznej w klasie organów prof. Józefa Chwedczuka. Później studiował równocześnie na wydziale teorii, kompozycji i dyrygentury uzyskując dyplomy w latach 1959 i 1960. Od wczesnej młodości grał na organach podczas liturgii, w Krakowie współpracował z ówczesnym asystentem katedry organów Janem Jargonem w kościele św. Katarzyny, a od 1956 r. z polecenia prof. J. Chwedczuka i ks. prof. K. Mrowca objął samodzielną pracę w Tyńcu.

Mój tekst nie jest ścisłym historycznym przedstawieniem działalności Sekcji i jej Kierownika — zostanie to zapewne dokonane przez historyków liturgii, lecz osobistym świadectwem ucznia i współpracownika Jubilata w Instytucie Liturgicznym oraz w Opactwie i parafii tyńckiej.

Poza pracą organistowską w Tyńcu M. Machura uczył śpiewu kościelnego w wielu seminariach duchownych w Krakowie, m.in. w Seminarium Metropolitalnym, Wyższym Instytucie Katechetycznym Sióstr Urszulanek, Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy, Seminarium Księży Zmartwychwstańców oraz w innych seminariach zakonnych, dłużej szczególnie u OO. Dominikanów i później — do chwili obecnej — u OO. Paulinów.

Były to czasy komunistyczne, odczuwało się powszechnie niechęć władz do ludzi pracujących w Kościele. Ci, którzy się na to zdobywali, dawali świadectwo dojrzałej wiary i odwagi. Inni muzycy postępowali różnie. Zdarzało się, że niektórzy absolwenci zasłużonej Szkoły Księży Salezjanów w Przemyślu zostawali członkami partii i w ten sposób zdobywali coraz wyższe tytuły i stanowiska na uczelni. Odmienna była postawa ludzi ideowych, zaangażowanych w życie religijne, jak Marian Machura i jego żona Maria, pianistka i pedagog Akademii Muzycznej oraz Instytutu Liturgicznego PAT. Nie chce się poddawać w wątpliwość kwalifikacji konkretnych muzyków związanych z komunistycznym reżimem, ale wiadomo, że w wielu środowiskach akademickich podobnie jak w urzędach, w środkach masowego przekazu oraz innych dziedzinach życia społecznego w Polsce oraz w innych krajach postkomunistycznych wiele pracujących na ważnych stanowiskach osób pochodzi ze środowisk dawniej związanych z komunistycznymi władzami. Trudno jest powiedzieć, czy zdobyte stanowiska są owocem rzeczywistych zdolności i pracy tych ludzi, czy też układów, w które weszli.

Dla Kościoła krakowskiego bardzo cenne było i jest zaangażowanie w pracę Sekcji wielu wybitnych oddanych pracowników naukowych, dawnych kolegów uczelnianych M. Machury — większość z nich żyje i nadal jest związanych z Sekcją, niektórzy pracowali dłużej lub krócej, inni już odeszli do Pana. Wśród pierwszych pedagogów Sekcji byli: Maria i Marian Machurowie, nauczyciele gry organowej: Mieczysław Tuleja (uczący również przedmiotów teoretycznych), Leszek Werner, Alojzy Poziorski, Władysław Radwan, Mirosława Semeniuk, Cecylia i Gerard Mrykowie, Jacek Targosz prowadzący zajęcia z harmonii, kontrapunktu, solfeżu, nauczająca dyrygowania Maria Kochaj, którą potem zastąpili kolejno Józef Radwan, Jan Rybarski, Danuta Degórska-Czubek, prowadzący zajęcia z emisji głosu Wojciech Jan Śmietana, pianiści: Adam Rieger, Barbara Kaszycka, Irena Rolanowska, Bogusława Targosz, Krystyna Suzin. Pedagodzy otrzymywali bardzo skromne wynagrodzenie, niekiedy uczyli gry fortepianowej we własnych mieszkaniach, na własnych instrumentach.

Potem dołączyli do nich młodszy — organiści Aleksandra Gawlik, Andrzej Białko, Anna Dzioba, Paweł Szywalski, Marek Wolak, Wiesław Delimat, nauczyciele muzycznych przedmiotów teoretycznych: Wanda Falk, Józef Oliwa oraz absolwenci sekcji — znakomity chórmistrz Włodzimierz Siedlik, a także piszący te słowa najpierw prowadzący na polecenie ks. prof. Świerzawskiego dla swych kolegów zajęcia z liturgiki i chorału gregoriańskiego, potem również z harmonii gregoriańskiej.

Kolejno rozpoczynały pracę kursy podstawowy, średni i wyższy. Należałem do absolwentów pierwszych roczników tych trzech stopni w latach 1976, 1978 i 1982. W 1982 r. przynajmniej niektórzy z absolwentów przedstawiali program

egzaminów dyplomowych na koncertach w Nowym Targu na dużych organach przeniesionych z Filharmonii Krakowskiej, gdzie budowano nowy instrument firmy Schuke z ówczesnej NRD i w Oświęcimiu (par. Wniebowzięcia NMP, gdzie pracował jeden z nich, Władysław Obstarczyk).

Pierwszymi studentami byli młodzi ludzie przygotowujący się do zawodu, siostry zakonne a także dojrzały organiści-praktycy podnoszący poziom swej wiedzy. Wielu absolwentów uzyskiwało bardzo wysoki stopień umiejętności organistowskich jako wykonawcy i kierownicy chórów kościelnych, m.in. s. Magdalena Bilka CR — czuwa obecnie nad sprawami muzycznymi u Sióstr Zmartwychwstanek, o. Anzelm Chałupka OSPPE z Jasnej Góry, pracujący w parafii św. Szczepana w Krakowie Tadeusz Kleśny, w Nowym Targu Piotr Augustyn, w Wadowicach Paweł Wajdzik, w Wojniczu Cezary Chmiel, w Mielcu Stanisław Tulik, Małgorzata Kowalska, pracownik naukowy w Opolu, Janusz Karteczka i wielu innych, pracujących w dużych parafiach archidiecezji krakowskiej, diecezji bielsko-żywieckiej, tarnowskiej, opolskiej. W sumie około 100 absolwentów Sekcji przyczynia się przez swoją pracę do podniesienia poziomu muzyki w kościołach i ośrodkach, w których działają.

Nie udało się uzyskać zapowiadanych przez ks. prof. W. Świerzawskiego stopni akademickich z muzyki kościelnej. Absolwenci otrzymują dyplom czteroletnich studiów zawodowych. Wielu z nich bardzo łatwo uzyskiwało stopnie na innych uczelniach, jak z wychowania muzycznego na WSP w Katowicach filia w Cieszynie, na Uniwersytecie w Opolu. Poziom ich umiejętności często odpowiadał poziomowi ich nauczycieli.

Praktyczny charakter sekcji powoduje, że szczególną wagę przywiązuje się do lekcji gry na instrumentach, zajęć chóru, umiejętności dyrygowania a także do muzycznych przedmiotów teoretycznych. M. Machura i jego współpracownicy tworzyli atmosferę bezpośredniości, prawie rodzinnego współdziałania w przekazywaniu i zdobywaniu umiejętności muzycznych i pogłębianiu życia religijnego zarówno poprzez naukę jak dni skupienia, zwłaszcza przed świętami, w których razem uczestniczyli pedagodzy i studenci.

Od początku Kierownik Sekcji troszczył się o udostępnienie studentom wartościowych nut, manualowe utwory dla rozpoczynających grę na organach rozpowszechniane na powielaczach, potem na odbitkach kserograficznych, jakie można było wtedy wykonać. Rozpowszechnił m. in. cykl francuskich przygrywek chorałowych M. Dupré, *Le tombeau de Titelouze*, przykład oryginalnej muzyki o dużych walorach pedagogicznych. Potem razem z Komisją Muzyki Sakralnej Archidiecezji Krakowskiej wydał śpiewnik z harmonizacją pieśni kościelnych, *Ciebie Boże chwalimy* (10 części, kilkanaście zeszytów, wręczonych Ojcu świętemu podczas pielgrzymki w 1991 r.) zawierający również duży wybór stałych części Mszy

i śpiewów responsoryjnych. Harmonizacje prócz M. Machury opracowywali m.in. Jacek Targosz, Alojzy Poziorski, Józef Oliwa, Władysław Radwan oraz niektórzy absolwenci Sekcji: Artur Szybowski, Władysław Obstarczyk. Zamieszczono również opracowania przedwcześnie zmarłego kolegi ze studiów M. Machury Leonarda Dawidka, śpiewy gregoriańskie w harmonizacji J. H. Desroquettesa i H. Potirona oraz powszechnie znane harmonizacje o. Józefa Łasia, ks. Karola Mrowca, ks. I. Pawlaka, S. Stuligrosza, F. Rączkowskiego, R. Dwornika, I. Pfeiffer, ks. Z. Pia-seckiego, S. Profica.

Przez cały czas M. Machura jest równocześnie czynnym organistą — wykonawcą, wirtuozem dającym koncerty w kraju i za granicą. Informacje w programach recitali tynieckich wymieniają takie kraje jak: Belgia, Dania, Francja, Holandia, Luksemburg, Niemcy, Norwegia, Szwajcaria, Węgry, Włochy. Utrzymuje osobiste kontakty z wieloma wykonawcami zagranicznymi. Jego repertuar obejmuje kompozycje z różnych okresów reprezentujące różne style od dawnej renesansowej muzyki polskiej poprzez D. Buxtehudego, J.S. Bacha, F. Mendelssohna-Bartholdy'ego, C. Francka, M. Regera, M. Surzyńskiego ze szczególnym zwróceniem uwagi na utwory polskie, związane z polską tradycją religijną. Prezentuje wykonanie dojrzałe, oparte na przemyślanych i konsekwentnie realizowanych koncepcjach odczytania utworu, pełne pokoju i głębokiego przeżycia pokazywanej muzyki prowadzące do podobnych przeżyć słuchaczy. Wielu młodych organistów imponuje błyskotliwą techniką, rozległością repertuaru, ale często koncerty ich dostarczają innego rodzaju wrażeń niż dojrzała muzyka doświadczonych intrumentalistów.

Sprawuje artystyczną opiekę nad Tynieckimi Recitalami Organowymi nieprzerwanie od 1972 r., organizuje koncerty w Krynicy, okazjnie w innych polskich ośrodkach. Pod jego kierownictwem dokonano także nagrań chorału gregoriańskiego. Nagraną w 1976 płytę Veritonu wydano dopiero w połowie lat osiemdziesiątych. Czuwał nad przygotowaniem scholi do nagrań chorału gregoriańskiego u OO. Dominikanów oraz OO. Paulinów (kasety zatytułowane m.in. *Ave Maris Stella*, *Ora pro nobis*, *De Angelis*, *Requiem*, z utworami ku czci Matki Bożej, ze śpiewami liturgii za zmarłych, Wielkiego Tygodnia oraz różnych części mszalnych, na których utrwalono także stylowe przygrywki organowe M. Machury wprowadzające melodie śpiewane a capella. Na kasecie *Requiem* sam wykonuje tractus *Absolve* wg *Graduale Triplex* z dużym wyczuciem i zastosowaniem nowych sposobów interpretacji polegających m.in. na artykulacji każdej z kolejnych nut tworzących *pressus*, w dawnej interpretacji traktowany jako jedna nuta podwójnej lub potrójnej długości).

Przez wiele lat bezpośrednio kierował przygotowaniem tynieckiej wspólnoty do śpiewów liturgicznych oraz kilkakrotnie udziałem scholi mnichów w Tyniec-

kich Recitalach Organowych. Przed Mszą konwentualną stale uczy wiernych śpiewów gregoriańskich, które będą podczas niej wykonywane. Jako organista praktyk biegle harmonizuje pieśni kościelne i chorał gregoriański. W improwizacji organowej unika wielkich efektów, wprowadza w klimat utworu, okresu liturgicznego, często nawiązując do motywów ludowych. Swoją wiedzą i doświadczeniem w tej dziedzinie dzieli się na zajęciach z muzycznej praktyki liturgicznej na Sekcji Instytutu Liturgicznego oraz w Akademii Muzycznej, odkąd zaczęto wprowadzać tam z inicjatywy prof. J. Jargonia w 1984 r. praktyczne elementy muzyki kościelnej, także chorał gregoriański.

Ważną częścią działalności muzycznej M. Machury jest komponowanie muzyki religijnej, czynny udział w odnowie liturgii, opracowywanie melodii do śpiewów liturgicznych, adaptacje melodii gregoriańskich do polskich tekstów już w związku z *Collectio Rituum* — łacińsko-polskim rytuałem opracowanym pod redakcją o. Fr. Małaczyńskiego, księgą w tamtych czasach pionierską, wydaną na początku obrad Soboru Watykańskiego II (1963). Wydane wkrótce po Soborze stałe części Mszy św., zwłaszcza I Msza na motywach sekwencji paschalnej, rozpowszechniona jest szczególnie w Polsce południowej, była śpiewana na Błoniach Krakowskich podczas wizyty Ojca świętego. Wśród innych kompozycji warto wspomnieć *Mszę Misterium Krzyża* do tekstów M. Skwarnickiego, pieśni ku czci św. Jadwigi, św. br. Alberta, św. Kingi, Nieszpory i Jutrznie do katedry wawelskiej na większe uroczystości, Psalmi responsoryjne, melodie Modlitwy powszechnej na motywach polskich pieśni religijnych.

Czynnie uczestniczył w odnowie Oficjum Tynieckiego. W *Antyfonarzu Monastycznym* do polskiej Liturgii Godzin na ok. 3000 utworów ok. 2000 to opracowania M. Machury — oryginalne utwory, hymny i antyfony oraz adaptacje antyfon z łacińskiego Antyfonarza. Czuwał również nad całością redakcji tego zbioru.

Opublikował kilka artykułów na temat muzyki w liturgii w pismach teologicznych i dziełach zbiorowych. W 1989 r. na zlecenie Papieskiej Akademii Teologicznej przeprowadzono w Akademii Muzycznej w Krakowie przewód M. Machury jako docenta — samodzielnego pracownika naukowego.

Jego pracę w parafii, którą traktuje jako umiłowane powołanie, cechuje wierność tradycji, troska o zachowywanie prawdziwych wartości, wprowadzanie do odnowionej liturgii utworów naprawdę dobrych, zgodnie z dokumentami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Łączą go serdeczne więzy z klasztorem i parafią. Często mówi, że autentyczne przeżywanie i uczestniczenie w liturgii tynieckiej świątyni jest dla niego najważniejszym doświadczeniem inspirującym inne działania. W 1981 r. z okazji 25-lecia pracy w Tyńcu, został odznaczony medalem papieskim „Pro Ecclesia et Pontifice”. Podczas radosnego obchodu jubileuszowego grali na

organach przyjaciele i uczniowie Jubilata. Podobna uroczystość odbyła się w październiku 1996 r. na uczczenie 40 lat działalności w opanctwie i parafii.

Pracował przez wiele lat w środowiskach organistowskich, brał udział w komisjach kurialnych ds. twórczości oraz instrumentów dokonując oceny w trosce o zachowanie dawnych i budowę nowych wartościowych. Jego praca magisterska była poświęcona instrumentom w Krakowie w końcu lat 50., ich historii oraz ówczesnemu stanowi i perspektywom konserwacji.

Jako kierownik Sekcji działał z wielkim zaangażowaniem, zapalem, troszcząc się o instrumenty, sale w różnych parafiach i domach zakonnych (w latach 1974-82 — w salach przy kościele św. Marka, u OO. Reformatów, Księży Pijarów, OO. Kapucynów, przy parafii św. Anny), prowadząc rozmowy z Gospodarzami kościołów oraz domów parafialnych i zakonnych, by umożliwić odbywanie zajęć oraz ćwiczenie na organach w wielu kościołach. Jego kontaktom i autorytetowi w dużej mierze Akademia zawdzięcza dar — organy od Akademii Muzycznej przekazane w 1986 r.

Pan Bóg błogosławi Jubilatowi w życiu rodzinnym — ma trzy córki i dziesięcioro wnucząt. Bardzo sobie cenię kontakt z rodziną Machurów. Jako student Sekcji korzystałem w każdym tygodniu z lekcji gry fortepianowej u prof. Marii Machurowej w domu, miałem okazję wejść w bezpośredni kontakt, prowadzić interesujące rozmowy, uczestniczyć w dyskusjach, poznawać bliżej punkt widzenia zaangażowanych w życie religijne świeckich katolików na wiele ważnych spraw.

Życzymy Jubilatowi jeszcze wielu lat radosnej pracy w różnych dziedzinach muzyki kościelnej i ufamy, że stworzona przez Niego Sekcja będzie się nadal rozwijać kształcąc wartościowych pracowników Kościoła.

Kraków

O. TOMASZ MARIA DĄBEK OSB

N E K R O L O G

ks. Jan Józef Janicki

HANSJÖRG AUF DER MAUR (1933 -1999)

W dniu 22 lipca 1999 r. w wiedeńskiej klinice uniwersyteckiej, w 66 roku życia, został wezwany na wiekuiistą liturgię w niebieskim Jeruzalem, po krótkiej ale ciężkiej chorobie, Hansjörg Auf der Maur SMB, profesor zwyczajny nauk litur-

gicznych i teologii sakramentalnej na katolickim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Wiedniu.

Prof. Auf der Maur pochodził ze Szwajcarii; urodził się 24 listopada 1933 roku w Lucernie, ale dzieciństwo spędził w małej miejscowości Brunnen nad jeziorem Vierwaldstätter. W roku 1954 wstąpił w Immensee do zgromadzenia księży misjonarzy z Betlejem (SMB), do którego należał jego wujek; tu podjął studia teologiczne, a po ich ukończeniu przyjął w 1959 roku święcenia kapłańskie. Działalność misyjną na Tajwanie umiejętnie łączył z dalszymi studiami najpierw na Instytucie Katechetycznym „Lumen Vitae” belgijskich jezuitów w Brukseli, a następnie w Instytucie Liturgicznym w Trewirze, gdzie w studium liturgii odnalazł swoje życiowe zadanie. W Trewirze, u boku swego, bardzo cenionego, profesora Balthasara Fischera uzyskał licencjat i doktorat oraz przeprowadził przewód habilitacyjny. Pracą dokorską, noszącą tytuł: *Die Osterhomilien Asterius des Sophisten als Quelle für die Geschichte der Osterfeier (Trier 1967)* H. Auf der Maur wniknął w problematykę początków święta Paschy (Wielkanocy) oraz znaczenia misterium paschalnego dla życia Kościoła, co stało się odtąd dla niego przewodnim tematem życia. W roku 1966 rozpoczął działalność dydaktyczną jako wykładowca liturgiki w seminarium misyjnym swojego Zgromadzenia w Immensee. Po habilitacji w 1972 r. przyjął propozycję profesury nauk liturgicznych w Interkonfesyjnej (Międzywyznaniowej) Wyższej Szkole Teologicznej w Amsterdamie. Przez trzynaście lat H. Auf der Maur mógł, w kontekście ekumenicznym, ukazywać całe bogactwo liturgii Kościoła. W roku 1985 został powołany na stanowisko profesora liturgiki i sakramentologii na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Wiedniu.

H. Auf der Maur dawał wyraz swoim zainteresowaniom i badaniom naukowym w licznych i znaczących publikacjach, które koncentrowały się wokół studium świąt liturgicznych oraz interpretacji Pisma Świętego w liturgii. W latach 1970-1978 był redaktorem naczelnym liturgicznego czasopisma naukowego *Liturgisches Jahrbuch*, a potem pozostawał członkiem rady redakcyjnej aż do chwili śmierci.

Był on także współredaktorem i wydawcą (wraz z H. B. Meyerem, B. Fischem, A. A. Häußlingiem i B. Kleinheyrem) znanego, nie tylko w obszarze języka niemieckiego, podręcznika do liturgiki: *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* (od 1983 roku ukazało się 7 tomów: nr 3. 4. 5. 6, 1. 7, 1. 7, 2. 8 oraz dwa niewielkie ale bardzo pozytywne tomy-skorowidze).

H. Auf der Maur jest samodzielnym autorem tomu piątego, poświęconego tematyce roku liturgicznego a zatytułowanego: *Feiern im Rhythmus der Zeit. I. Herrenfeste in Woche und Jahr, Regensburg 1983*. (Autor przygotował nowe wydanie tego tomu, w wielu miejscach gruntownie zmienione, uzupełnione i poprawione,

ze szczególnym zaakcentowaniem początków świąt paschalnych. To dzieło, które ma się ukazać, stanowić będzie swego rodzaju testament Autora dla swoich słuchaczy i kolegów, dla których jego Pascha nadeszła wcześniej niż tego oczekiwało grono jego znajomych i przyjaciół.)

Wielką zasługą profesora Hansjörga Auf der Maur jest jego wkład do twórczego i głębszego zrozumienia liturgii poprzez badanie historycznych źródeł wspólnych wszystkim chrześcijanom i podejmowaniem na tej płaszczyźnie dialogu z braćmi odłączonymi.

Niech dobry Bóg i Pan nasz Jezus Chrystus da mu udział w liturgii niebiańskiej, dla której, w jej ziemskim wymiarze, prof. H. Auf der Maur żył i niestrudzenie pracował.

Kraków

KS. JAN JÓZEF JANICKI

R E C E N Z J E

Ks. WALDEMAR CHROSTOWSKI, *Biblijny Izrael — dzieje i religia*, Prymasowskie Wydawnictwo „Gaudentinum”, Gniezno 1998, s. 201.

Z inicjatywy ks. prof. dra hab. Henryka Muszyńskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego, od roku 1994 grupa polskich biblistów, skupionych wokół Gniezna i Poznania, prowadziła w „Radio Maryja” katechezy poświęcone zagadnieniom z zakresu wstępu ogólnego do Pisma Świętego. Wszystkie wygłoszone wcześniej katechezy zostały opublikowane przez Prymasowskie Wydawnictwo „Gaudentinum” w Gnieźnie w serii *Radiowa Katecheza Biblijna*. Ostatnim, dziesiątym tomem całego zbioru jest publikacja ks. prof. dra hab. Waldemara Chrostowskiego z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Składa się na nią dwanaście katechez, jakie wygłosił on w „Radio Maryja” ze studia w Gnieźnie w dniach od 20 lipca do 12 października 1996 r. Ponieważ audycje radiowe połączone były z dyskusją „na żywo”, w książce znalazły się również pytania słuchaczy i odpowiedzi profesora. Pewnym brakiem jest rezygnacja z przedmowy czy wstępu do publikacji.

Treść katechez pod tytułem *Biblijny Izrael — dzieje i religia* obejmuje bardzo długi okres historii: od 1850-1700 r. przed Chr. do 70 r. po Chr. W tych ramach czasowych Autor wyodrębnia dwa zasadnicze etapy dziejów biblijnego Izraela: okres przedwygnaniowy i powygnaniowy. Tym, co oddziela od siebie obydwie okresy historii jest wygnanie babilońskie (lata 587-539 przed Chr.). Prezentacja poszczególnych okresów dziejów biblijnego Izraela ogranicza się do ich bardzo

związłego ujęcia, ale jednak na tle szerokiego kontekstu geograficznego i kulturowego. Prof. Chrostowski wykazuje w tym niezwykłą wiedzę i umiejętności tworzenia syntezy z olbrzymiej ilości faktów i wątków. Po ogólnej prezentacji danego okresu dziejów Izraela, w kilku kolejnych katechezach omawiana jest specyfika religii w tym czasie. Autor wraca więc w nich do najważniejszych mechanizmów dziejowych, które wpływały na przebudowę i charakter religii Izraela; zwraca uwagę na formowanie się ksiąg świętych, sposób ich czytania i komentowania; wskazuje też na konsekwencje przemian dziejowych, które do dziś mają wpływ na tożsamość religii żydowskiej i chrześcijańskiej. Takie ujęcie dziejów i religii biblijnego Izraela jest niezwykle interesujące, a przy tym nowatorskie. Pytania słuchaczy, choć czasem dalekie od tematu katechezy, poprzez odpowiedzi prelegenta tkwią mocno w kontekście całego cyklu wykładów.

Pierwsza katecheza w mistrzowski sposób ukazuje dzieje Izraela przedwygnaniowego, na które składa się siedem etapów: okres patriarchów, niewola w Egipcie, wyjście i wędrówka przez pustynię, okres sędziów, okres zjednoczonej monarchii, okres podzielonej monarchii, królestwo Judy. W dalszych trzech katechezach ks. Chrostowski zwraca uwagę na te zjawiska, które miały szczególny wpływ na religię. Omawia kolejno: zjawisko profetyzmu, przejście od sytuacji wygnania do diaspory i przebudowę życia religijnego wokół ksiąg świętych.

Tematem piątej katechezy jest drugi okres dziejów biblijnego Izraela, po wygnaniu babilońskim: od 539 r. przed Chr. do 70 r. po Chr. Po ogólnej prezentacji dziejów w tym okresie historii, z zaznaczeniem najważniejszych jego etapów, następują katechezy, które omawiają charakterystyczne zjawiska, jakie miały wpływ na kształt religii Izraela w czasach Jezusa i początków chrześcijaństwa. W tej serii katechez Autor kolejno omawia: narodziny judaizmu, zjawisko i naturę targumizmu (Biblia Aramejska), powstanie Biblii Greckiej oraz znaczenie midraszów. Podprowadzając pod chrześcijaństwo, ks. Chrostowski ukazuje mesjański wymiar całego Starego Testamentu i specyfikę służby Bożej w czasach Jezusa, a w ostatniej katechezie porusza dramat przejścia od wiary żydowskiej do chrześcijańskiej.

Z tekstu poszczególnych katechez jak również z odpowiedzi udzielanych słuchaczom widać zamiar Autora, by obalać stereotypy, jakie nagromadziły się wokół historii i religii biblijnego Izraela. W ten sposób katechezy stają się doskonałą pomocą w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Uwzględniając uwarunkowania religijne, duchowe, liturgiczne, językowe, obyczajowe, kulturowe i społeczne biblijnego Izraela, pozwalają lepiej poznać i zrozumieć judaizm i chrześcijaństwo w ich wzajemnych relacjach. Pomaga w tym aktualizacja, o której nie zapomina Autor katechez. Znajdziemy w nich również wiele interesujących uwag na temat roli i znaczenia Pisma Świętego, jego czytania, interpretowania i rozumienia. Książka może nauczyć właściwego podejścia do Biblii, by bardziej docenić jej rolę w za-

chowaniu tożsamości religijnej na wzór biblijnego Izraela. Można ją polecić jako obowiązkową lekturę wszystkim, którzy zabierają się za lekturę Biblii, oraz chcą zrozumieć judaizm i specyfikę chrześcijaństwa. Książka będzie pożyteczną lekturą nie tylko w rękę człowieka wierzącego, ale również niewierzącego. Każdemu pomoże zrozumieć wiele realiów współczesnego świata, pozwoli na właściwe ustalenie wielu trudnych kwestii i problemów współczesności. Jej lektura może być dobrym przygotowaniem do przeżycia spotkania religii monoteistycznych w ramach Jubileuszu Roku 2000.

Książka ks. Waldemara Chrostowskiego *Biblijny Izrael — dzieje i religia* stanowi wspaniałe dopełnienie całej serii katechez biblijnych w „Radio Maryja”. Należy ufać, że były one jedynie wprowadzeniem do dalszej systematycznej „lectio divina” całej Biblii.

Przemysław

KS. STANISŁAW HAREZGA

KS. TADEUSZ BRZEGOWY, *Księgi historyczne Starego Testamentu (Academica 32)*, Biblos Tarnów 1999, s. 333

Jeden z egzegetów Starego Testamentu obdarzył nas nową pozycją z zakresu wstępów do poszczególnych części pism starotestamentalnych. Po psalmach i innych pismach, prorokach (I-II) i Pięcioksięgu, przyszła kolej na księgi historyczne. Jak poprzednie części, tak i ta odznacza się dużą fachowością, solidnością i oryginalnością.

Dzieło to składa się z dziewięciu rozdziałów, poświęconych kolejno pojedynczym księgom czy grupom ksiąg. Każdorazowo podane są wszechstronne i wyczerpujące informacje, potrzebne do zrozumienia ksiąg jako zjawiska literackiego, a szczególnie do uchwycenia ich przesłania teologicznego. Dużą wrażliwość wykazuje autor na problematykę związków poszczególnych pism z historią. Uprzedza on w ten sposób pytania, jakie może mieć czytelnik przy tekstach drażliwych nie tylko z punktu widzenia historycznego, ale i moralnego. W kilku pierwszych rozdziałach spotkamy egzegezę jakiegoś ważnego ze względów historiozbowczych tekstu. Trochę szkoda, iż tego dobrego zwyczaju autor nie podtrzymał w rozdz. 7-9, gdzie przedstawia Księgi Ezdrasza i Nehemiasza, Rut, Judyty, Tobiasza, Estery i Księgi Machabejskie.

Omawiana pozycja nie zawiera żadnego wstępu, lecz od razu daje ogólne omówienie Dzieła Deuteronomistycznego. Jak już ogólnie wspomniano, dużo tu solidności i erudycji. Charakterystykę wspomnianego Dzieła przedstawił autor w zasadzie na podstawie badań egzegetów niemieckojęzycznych. Dla całości obrazu warto by jednak uwzględnić trochę inne spojrzenie na powstawanie ksiąg proroków wcześniejszych — jak je nazywa tradycja żydowska — mianowicie hipote-

zę F. M. Crossa (główne dzieło: *The Themes of the Books of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History*), przyjmowaną przez wielu autorów angielskich.

Pisząc o Księdze Jozuego autor używa w tytule wyrażenia „podbój Kanaanu”, co przy obecnym stanie wiedzy brzmi nieco anachronicznie. Lepiej byłoby np. mówić o zajęciu czy zdobyciu bądź osiedleniu się. Niech mi wolno będzie powiedzieć coś pro domo sua. Otóż tło historyczne wydarzeń opisanych w Księdze Jozuego oraz początki monarchii przedstawiam zwięźle, ale dość współcześnie, w mojej książce *Dawny Izrael. Od Abrahama do Salomona*, Warszawa 1995, która nie została tu zauważona.

Pewną osobliwością przedstawianej książki jest omówienie łączne Ksiąg Samuela i Królewskich (rozdz. 4). Zapewne jest ku temu sporo racji, ale równie wiele dałoby się ich znaleźć, by potraktować je oddzielnie. Trzeba jednak przyznać, że bardzo pomysłowe jest i może uzasadniające wspomniane połączenie 1-2 Sm i 1-2 Krl osobne omówienie znaczących wydarzeń z okresu monarchii (rozdz. 6), gdzie autor uwzględnił w pewnej mierze także materiał występujący tylko w Księgach Kronik.

Pozwoliłem sobie zgłosić kilka uwag krytycznych czy propozycji dla ulepszenia świętego z wielu względów opracowania. Jestem bowiem przekonany, że ta kolejna pozycja znakomitego biblisty będzie ponownie wydana.

O dużej wartości dzieła stanowi także komunikatywny sposób jego wykładu. Język jest żywy, bogaty, co zapewne wiąże się z bogatym doświadczeniem dydaktycznym autora. Drobnie potknięcia stylistyczne można będzie usunąć przy następnym wydaniu.

Trzeba też zauważyć dobry poziom edytorski recenzowanej książki. Dobrej jakości papier i wyraźny druk ułatwiają lekturę tego dojrzałego i wartościowego dzieła.

Oltarzew

KS. JULIAN WARZECHA SAC

ANTONIO SALAS, *Mądrość Izraela. Sumienie i Prawo — rozważania*, tl. E. Krzemińska, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 1999, s. 189

Wymieniona pozycja jest piątą częścią z zaplanowanych dziesięciu wstępów do poszczególnych grup ksiąg biblijnych. Dotychczas opublikowane części są zatytułowane następująco: 1. Biblia dziś. Tematy wprowadzające; 2. Dzieje początków. Od Ogrodu Edeńskiego do Wieży Babel; 3. Wędrowka narodu. Pięcioksiąg i Księgi historyczne; 4. Prorocy. Zwiastuni Boga żywego.

Wszystkie te tomiki należące do cyklu „Biblia i życie” wydaje Edycja Świętego Pawła. Autorem zaś jest hiszpański zakonnik (OSA) A. Salas, który ma solidne przygotowanie naukowe, gdyż posiada stopień doktora nauk biblijnych, zdobyty przed Papieską Komisją Biblijną w Rzymie, co ma swoją wymowę. Uważa się bowiem dość powszechnie, że taka droga do doktoratu biblijnego jest znacznie trudniejsza niż poprzez Papieski Instytut Biblijny w Rzymie. Autor ma zarazem duże doświadczenie pastoralne, co znakomicie ułatwia mu ogarnięcie bardzo złożonego materiału biblijnego oraz jego komunikatywny przekaz. Przedstawiany tu tomik ma podobną strukturę jak poprzednie. Po krótkim wstępie pojawia się wprowadzenie do grupy omawianych ksiąg lub literackiego czy teologicznego zjawiska, jakie jest dla nich typowe. W tym przypadku autor omawia różne wstępne kwestie związane z księgami mądrościowymi pod wspólnym tytułem „Dar mądrości”. Istotną jest tu informacja, iż refleksja mądrościowa zajmuje się przede wszystkim pytaniami i problemami życia jednostki. Próbuje ta refleksja zarazem pogodzić Prawo z indywidualnym sumieniem. Ta właśnie innowacja mądrościowa została przez autora trafnie uchwycona i umieszczona w podtytule książki.

Po tych ogólnych uwagach następują prezentacje poszczególnych ksiąg, wśród których znajdują się także psalmy. Specyfika tego schematu polega przede wszystkim na tym, iż autor przed większymi tytułami umieszcza w ramach (grubą czcionką) swoiste streszczenie jego dalszych rozważań czy też zarazem sygnalizuje problemy, jakie pojawiają się w księgach biblijnych. W toku rozważań znajduje się też sporo tekstów w ramach, które zwykle zawierają ciekawe i trafnie dobrane cytaty z wybitnych autorów.

Punkt wyjścia autora w przedstawianiu danej księgi czy jej szczególnego przesłania jest zawsze antropologiczny. Zaczyna on bowiem zwykle od jakiegoś osobistego czy cudzego doświadczenia. Wykazuje przy tym dużo pomysłowości i wrażliwości na współczesne problemy i nastroje panujące w konsumpcyjnym społeczeństwie. Czasem ma się nawet wrażenie, iż poświęca im zbyt wiele uwagi i miejsca. Ponieważ jednak takie same tendencje nasilają się coraz bardziej w Polsce, być może współczesny polski czytelnik tych rozważań przyjmie je z dużą wdzięcznością, także dzięki ich uwrażliwieniu na kontekst społeczny i kulturowy.

Każdy większy fragment opracowania kończy się tytułem „Zadania praktyczne”, gdzie autor zaprasza czytelnika do zrobienia określonego ćwiczenia bądź też stawia pytania, na które tenże winien odpowiedzieć, by mieć praktyczny i życiowy pożytek z lektury ksiąg biblijnych. Oto jeden przykład ze str. 145, gdzie sugestia dotyczy Księgi Przysłów: „Instytucja, jaką jest małżeństwo, ulega degradacji w wielu kręgach naszego społeczeństwa. Aby docenić jej wartość, przeczytaj fragment Prz 5, 1-14. W świetle zaprezentowanej w nim doktryny odpowiedz na następujące pytania: W jaki sposób powinno się oceniać stosunki małżeńskie? Co

można powiedzieć o ‘wolnej miłości’? W jaki sposób można łączyć małżeństwo z postawą religijnego zaangażowania płynącego z nieustannej wdzięczności wobec Boga?”. Tego rodzaju sugestie mogą się okazać przydatne nie tylko do indywidualnej lektury, ale i w wszelkie okazje, gdzie prowadzi się pracę w grupie. Mogą też się bardzo przydać w przygotowaniu homilii czy kazania.

Przedstawiany na podstawie jednego tomiku cykl „Biblia i życie” może stanowić znakomitą pomoc dla katechetów i duszpasterzy oraz dla wszystkich, którzy przybliżają innym słowo Boże. Książkę czyta się doprawdy bardzo lekko i z dużym zaciekawieniem, na co wpływa także dobry jej poziom edytorski. Nie bez znaczenia jest wreszcie fakt, że książka jest stosunkowo mała i bardzo wygodna w użyciu. Jedyne życzenia, jakie się pod tym względem nasuwają, to potrzeba bardziej wyraźnego druku. Co zaś dotyczy okładki — część polichromii Michała Anioła przedstawiająca proroka Joela niezbyt współbrzmi z księgami mądrościowymi. Poza tym książka jest bardzo udana i niezwykle pożyteczna.

Oltarzew

KS. JULIAN WARZECHA SAC

JEFFREY SATINOVER, *Kod Biblii. Ukryta prawda*, tł. D. Konieczka, Wydawnictwo LIMBUS Bydgoszcz, s. 378

Autor książki jest amerykańskim psychiatrą interesującym się także fizyką i religią. Podejmuje on twierdzenia niektórych uczonych żydowskich o istnieniu zakodowanych informacji w Pięcioksięgu Mojżesza, w szczególności w Księdze Kapłańskiej i Księdze Rodzaju. Te twierdzenia, jak i interpretacje autora, nawiązują wyraźnie do kabalistycznego mistycyzmu. W gruncie rzeczy jednak są nadużyciem tej metody prowadzącym do niesłychanych manipulacji. Stosując współczesną typologię interpretacji jego dociekania trzeba umieścić w nurcie lektury fundamentalistycznej, który to termin można spotkać w tej książce. Termin ten zastosowano po raz pierwszy, by określić sposób czytania Biblii w niektórych kręgach chrześcijańskich w USA pod koniec XIX wieku. Autor nie jest chrześcijaninem, ale podejście recenzowanej książki sytuuje się niewątpliwie w tym nurcie. Dużo do myślenia daje też zbieżność miejsca: książka powstała również w USA.

Na czym polega fundamentalistyczna lektura Biblii? Otóż przede wszystkim na tak wielkim akcentowaniu jej świętości i bezbłędności, iż rozumie się ją ściśle dosłownie, literalnie. W związku z tym nie bierze się pod uwagę roli autora ludzkiego ani gatunku literackiego, ani powiązania tekstu z historią, ani innych zasad interpretacji, jakie stosuje się do wszystkich tekstów literackich, w tym także do Biblii.

Taka jest właśnie ta książka. Skupia się bowiem wyłącznie na literach, które według autora i kabalistycznej tradycji mają istotne znaczenie.

Za szczerą trzeba uznać informację: „Przeważająca część Żydów już od dawna odrzuciła dosłowny sposób rozumienia Pism” (s. 36). I słusznie. Po co więc do niej wracać?

Jedyną właściwie zaletą takiej lektury i tej książki jest wielki szacunek do świętej księgi, jej kult. Trzeba też zauważyć, że autor umie zainteresować czytelnika tym, czym sam się pasjonuje. Jest przy tym bardzo ambitny i przekonany o słuszności przedstawianych tez, co wpływa na wielką żarliwość opisu i perswazji. Od czasu do czasu jednak stawia sobie krytyczne pytania.

O co jednak chodzi w tej publikacji? Otóż o udowodnienie tezy, że Księga Rodzaju zawiera zakodowane nie tylko niektóre imiona własne, ale także dzieje Izraela w ciągu historii (np. niepowodzenie dynastii hasmonejskiej), a także — co szczególnie może elektryzować czytelnika — co do ostatniej wojny światowej, holokaustu i wydarzeń nawet z ostatnich lat.

Czy jednak można przekonać się o słuszności przedstawianych twierdzeń? Otóż nie! Spotykamy tu, co prawda, liczne tablice, na których widać różne teksty, a na nich zaznaczone wybrane litery, które mają być tymi niezwykle kodami. Trudno znaleźć jakies obiektywne, przekonujące kryterium, na podstawie którego dokonuje się wyboru i interpretacji liter. Dla czytelnika wydaje się to bardzo dowolne.

Autor jednak usiłuje wzbudzić zaufanie czytelnika do takiego postępowania z tekstem. Szeroko informuje o wielkiej staranności skrybów w przepisywaniu oraz pietyzmu społeczności żydowskiej w przechowywaniu tekstu. To wszystko prawda, ale nie wynika stąd, iż poszczególne litery mają tak niezwykle znaczenie. Nie poinformował autor czytelnika, że tekst hebrajski (tekst masorecki — TM) został ustalony kilka wieków po Chrystusie, a w poprzedzającym okresie mógł podlegać i istotnie podlegać zmianom, zwłaszcza w polemice z chrześcijanami, wykorzystującymi niektóre teksty dla udowodnienia posłannictwa Chrystusa. Do takich wniosków prowadzą szczegółowe porównania między TM a przekładem Septuaginty i Pięcioksięgiem Samarytańskim.

W podtytule widnieje słowo „prawda”. O jaką prawdę tu chodzi? Chrześcijanie i chyba wielu wyznawców judaizmu żywi przekonanie, że Biblia przekazuje prawdę, która jest konieczna człowiekowi do zbawienia, a której nie mógłby zdobyć własnym wysiłkiem. A jest to prawda dla całej ludzkości i wszystkich pokoleń, a nie tylko dla wybranych, których dzieje mają być zakodowane w świętych tekstach. Autor nic na ten temat nie mówi. Wynikałoby więc z jego wyjaśnień, iż tą

prawdą są dla niego rzekomo zaszyfrowane w literach informacje. To bardzo uboga prawda.

Nasuwa się jednak pytanie, dlaczego Bóg miałby tak ukrywać prawdę. Z nauczania wszak proroków, a zwłaszcza Mojżesza, i Chrystusa widać wyraźnie, iż przekazują oni otwarcie i jasno Boże orędzie. Warto tu zacytować Hbr 1, 1-2: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”.

Nie wzbudza zaufania do tej książki fakt, iż brak w niej jakiegokolwiek wzmianki o recenzji wydawniczej, zarówno w angielskim oryginale, jak i w polskim przekładzie. W książce chcącej uchodzić za naukową winno się to znaleźć.

Trudno mi się odnieść do zastosowanych tu wyliczeń matematycznych i statystycznych. Ograniczę się więc do dwu poważnych usterek historycznych. Otóż na s. 65 dowiadujemy się, iż „przez blisko tysiąc lat Żydzi byli potęgą światową”. Ani potęgą, ani przez tysiąc lat. Jeżeli można mówić ostrożnie o imperium za czasów Saula, Dawida i Salomona, to trwało ono najwyżej sto, a nie tysiąc lat. Nie było ono jednak taką potęgą jak ówczesna Assyria czy Egipt. Skoro autor mówi o tylu konsultacjach z wieloma uczonymi, to dlaczego nie usunięto tej rażącej pomyłki. Jest bardzo możliwe, iż istnieje ona w oryginale, gdyż z podobnym „rozmachem” mówi autor o pozycji Żydów w czasach po wygnaniu babilońskim (s. 66).

Zaskakujące jest twierdzenie, iż przy zmianie imienia Abrama na Abraham ma miejsce dodanie elementu teoforycznego — poprzez jedyną spółgłoskę „he”!

Jakie są wnioski tej książki? Wydaje się, iż są to uwagi poczynione na str. 288-295. Trzeba przyznać, iż są one bardzo dialogowe i pojednawcze. Nie wynikają jednak z poprzednich dociekań.

Autor ma świadomość, iż jego wywody mogą być odebrane jako zachęta do wrócenia z Biblii i odcina się w epilogu od innej książki na ten temat. Świadczy to dobrze o nim i o jego szlachetnych zamiarach. Nic jednak nie zatrze wrażenia, iż taki właśnie będzie rezultat jego publikacji.

Są, co prawda, pewne miejsca w Biblii, w których występują liczby mające funkcję znaczącą. I tak np. w Rdz 1 liczba „siedem”. Potwierdza ona jednak tylko to, co w całości tekstu zostało powiedziane o dobroci Bożego stworzenia, o związaniu się Boga ze stworzeniem (liczba trzy oznacza Boga, a cztery — stworzenie). Z Nowego Testamentu można podać przykład Mt 1, 1-17, gdzie stwierdzenie, iż Jezus jest synem Dawida (1, 1), jest następnie bardzo misternie zilustrowane poprzez zgrupowanie kolejnych ogniw genealogii w trzy części po czternaście pokoleń. Wiadomo zaś, że ta liczba z łatwością wywoływała u żydowskiego czytelnika imię Dawida. Ale znów konstrukcja ta występuje w połączeniu z oznajmieniem słownym.

Autor ma trudności z wyborem konwencji, gdyż zaczyna książkę tekstem beletrystycznym, by wnet przejść do relacji o badaniach tekstu. Pewną nieufność względem jego wywodów wzmaga fakt ich znacznego powiązania z polityką.

Nie łagodzą takiej bardzo krytycznej oceny żarliwe zapewnienia autora, iż dzięki tym „odkryciom” wielu Żydów powraca do tradycji, a może i do wiary. Oby tak było! W polskim środowisku są jednak sygnały, iż ta książka jest szczególnie rozchwytywana przez zwolenników różnych sekt. Nie wydaje się więc, iż będzie ona prowadzić do przyjęcia przesłania Biblii. Traktując bowiem Biblię jako księgę wróżb raczej odwraca uwagę od jej przesłania. Dlatego jest to książka nie tylko bałamutna, ale i niebezpieczna.

Oltarzew

KS. JULIAN WARZECHA SAC

POLSKIE MESOPOTAMICA (PRZEGLĄD)

1. STEFAN ZAWADZKI, *Mane Tekel Fares. Źródła do dziejów Babilonii chaldejskiej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1996, s. 118.

Egzegetów Starego Testamentu zainteresuje wybór tekstów akadyjskich w tłumaczeniu poznańskiego historyka Stefana Zawadzkiego. Jest to praca pionierska w literaturze polskojęzycznej. Ważne dla egzegezy biblijnych tekstów apokaliptycznych są mezopotamskie teksty prorockie (s. 52-57), jak również „nabonidiana”, czyli teksty o Nabonidzie (s. 80-118), mające związek z Dn 3, 31 — 4, 34.

2. STEFAN ZAWADZKI, *Ze studiów nad chronologią Babilonii (koniec VII — początek V wieku przed Chr.)*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Wydział Historii i Nauk Społecznych, Prace Komisji Historycznej, T. 53, Poznań 1997, s. 96.

Tegoż autora zbiór studiów z dziedziny chronologii babilońskiej, które wnoszą wiele ważnych danych do interpretacji pism biblijnych. I tak: na s. 25 znajdujemy wyjaśnienie do 2 Krl 23, 29n (problem Necho). Na ten temat istnieje bogata bibliografia, a swego czasu (1956-1957) rektor Biblicum E. Vogt napisał o tym parę artykułów, ze szwajcarską dokładnością wyliczając trasę i czas marszu wojsk. Na s. 41 jest odniesienie do Dn 4, 25-34 (upokorzenie Nabuchodonozora kwestionowane przez historyków), zaś s. 43 dostarcza wiadomości odnoszących się do tekstu 2 Krl 25, 27-30.

Zarówno ta publikacja, jak i poprzednia to owoc studiów autora w British Museum w latach 1994-1996.

3. JAROSŁAW MANIACZYK, *Traktat sukcesyjny Asarhaddona króla Asyrii (681-669 p.n.e.)*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1997, s. 56.

Otrzymaliśmy zbiór tekstów przyswojonych językowi polskiemu na podstawie najnowszych opracowań obcojęzycznych, tekstów, które zainteresują nie tylko historyków starożytności, ale także biblistów, ponieważ dotyczą okresu panowania Manassesesa i sprowadzenia osadników pogańskich do Samarii (stąd później Samarytanie). Ponadto odzwierciedlają dobrze mentalność Asyryjczyków, co przydaje się przy egzegezie tekstów biblijnych odnoszących się do tej epoki.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ALBERT FUCHS, Teoria dwuzródłowa albo Deuteromarek	305
O. BENEDYKT SCHWANK OSB, Qumran w świetle własnych doświadczeń z lat 1947-1967	317

KOMENTARZE — REFLEKSJE — MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

KS. ANTONI TRONINA, Chrześcijańska nauka o aniołach.....	331
KS. BOGDAN PONIŻY, „Uczmy się kochać ludzi, bo tak szybko odchodzą”. Garść wspomnień o spotkaniach z ks. prof. dr. hab. Stanisławem Grzybkiem	337

SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI, Polskie wykopaliska w Betsaidzie w 1999 roku	339
KS. NORBERT MENDECKI, Madeba — najstarsza mapa Palestyny.....	342
KS. PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM, Recepcja soborowej konstytucji liturgicznej <i>Sacrosanctum Concilium</i> (Kamień Śląski 1999)	344
KS. STEFAN KOPEREK CR, Z kroniki Instytutu Liturgicznego w Krakowie ...	350
O. TOMASZ DĄBEK, Doc. Marian Machura i XXV lecie Sekcji Muzyki Instytutu Liturgicznego w Krakowie	358

NEKROLOG

KS. JAN JÓZEF JANICKI, Hansjörg Auf der Maur (1933 -1999)	363
RECENZJE I PRZEGLĄDY	375

INDEX

ARTICULI

- A. FUCHS, De theoria duorum fontium seu Deutero-Marcus305
B. SCHWANK OSB, Qumran in luce propriae experientiae
ex annis 1947-1967317

COMMENTARII — REFLEXIONES — PASTORALIA

- A. TRONINA, Doctrina christiana de angelis.....331
B. PONIŹY, „Discamus homines amare quia ita celeriter abeunt”337

RELATIONES ET NOTITIAE

- P. NOWOGÓRSKI, De excavationibus polonicis in Betsaida anno 1999
(Bethsaida Excavations Project).....339
N. MENDECKI, Madeba: de antiquissima tabula geographica Palaestinae342
P. NOWAKOWSKI CM, De receptione Const. Sacrosanctum Concilium
(internationale symposium 1999).....344
S. KOPEREK CR, Ex activitate Instituti Liturgici Cracoviae.....350
T. DĄBEK OSB, Doc. Marianus Machura et XXV anni Sectionis
Musicae Sacrae Cracoviae358

NECROLOGIA

- J. J. JANICKI, Hansjörg Auf der Maur (1933 -1999) In memoriam.....363
RECENSIONES ET REPERTORIA.....375