

Ruch Biblijny i Liturgiczny

NR 4

ROK LIV

2001

Czcigodnym Jubilatom tynieckim

o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB
nestorowi polskich biblistów
z okazji 85. rocznicy urodzin

o. drowi Franciszkowi Małaczyńskiemu OSB
redaktorowi działu liturgicznego RBL
z okazji 50-lecia ślubów wieczystych

ten zeszyt czasopisma

dedykuje Redakcja

ks. Mieczysław Mikołajczak

ŚWIĄTYNIA JEROZOLIMSKA I JEJ ZWIĄZEK Z IZRAELEM W ŁK I DZ

W opracowaniu tym będziemy starali się wyjaśnić, w jaki sposób Łukasz w swoim Dwudziele przedstawia problematykę relacji Izraela i Kościoła. W takiej interpretacji jest niezbywalnym przedstawić, jakie stanowisko – w tej kwestii – zajmują niektórzy znani egzegeci¹. Spośród wielu opracowań na ten temat i licznych punktów widzenia skupimy się na dwóch najbardziej kontrastujących ze sobą, a będących opiniami J. C. O’Neilla i J. Jervella².

Dla pierwszego z nich autor *Dziejów* kreśli je wokół odrzucenia przez Izrael Dobrej Nowiny. W opozycji do tego odrzucenia stoi Kościół, który dojrzewając w wierze odkrywa w pełni swą tożsamość. Nawet jeśli początkowo Kościół ten związany jest silnie z kulturalnym światem żydowskim, to jednak staje się zupełnie nowym organizmem, instytucją oddzieloną od judaizmu. I jako taka wspólnota chrześcijańska przejmuje rolę, jaką zagubił naród żydowski: ona jest prawdziwym Izraelem, jest przedstawicielem wiary monoteistycznej. Według autora – przyjmując, że tekst Łukasza powstał na początku drugiego wieku – misja wśród Żydów nie ma już znaczenia teologicznego. Natomiast misja wśród pogan pozostaje nadal niezwykle ważna, pilna i konieczna³.

W ocenie Łukasza dokonanej przez J. Jervella podkreśla się natomiast nie tyle odrzucenie ewangelizacji przez Izrael, ile fakt, że

¹ Por. F. BOVON, *Luc le Théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, Neuchâtel-Paris 1978, 309-378, E. RASCO, *La Teologia de Lucas. Origen, Deserrollo, Orientaciones*, AnGr 201 (1976); R. EARL, *Luke – Writer, Theologian, Historien: Research and Orientation of the 1970’s*, BTB 13 (1983) 3-15.

² Nawiązujemy do już cytowanych tekstów: J. C. O’NEILL, *The Theology of Acts in Its Historical Setting*, London 1970; J. JERVELL, *Luke and the people of God. A new look at Luke – Acts*, Minneapolis 1972.

³ Por. O’NEILL, *Theology*, 75. 131. 136. 178.

misja ewangelizacyjna wśród Żydów wydała niezwykle obfite owoce¹. Kościół przyjmuje do swego grona tysiące wiernych, gorliwie wypełniających Prawo zanim jeszcze przedsięwzięta zostanie misja ewangelizacyjna wśród pogan. Także już po przyjęciu do wspólnoty nawróconych pogan, sukces odniesiony wśród Żydów trwa i rozwija się nadal. Po wejściu Pawła do Rzymu przesłanie ewangelii przeznaczone jest już dla Żydów na całym świecie. Ci, którzy wierzą, że obietnica znajduje swe spełnienie w Jezusie Mesjaszu, Żydów nie odseparowują od Izraela: a wręcz przeciwnie, uważają, że stanowią jego dobrą część. Zdaniem autora nie można określić Kościoła nowym Izraelem, ale Izraelem odnowionym. Z niego wyłączeni zostaną niewierni Żydzi, którzy tracą prawo przynależności do ludu Bożego, podczas gdy poganie, którzy przyjęli ewangelię, zaliczeni zostają do wiernego Izraela. Wynika stąd, że obietnice nie są przeniesione na pogan, ale dzielą je z Izraelem, który przyjął wiarę. Takie stanowisko pomaga autorowi stwierdzić, że kontynuacja historii zbawienia nie polega jedynie na spełnieniu oczekiwań przez Jezusa, ale przede wszystkim na nawróceniu się znacznej części narodu żydowskiego.

Pomimo przedstawionych tu dość skrajnych stanowisk nie można zapomnieć i o innych egzegetach, którzy starają się wyjaśnić tę problematykę.

W opinii H. Conzelmanna dotyczącej związku pomiędzy Kościołem i judaizmem, którą przedstawia w pracy *Die Mitte der Zeit*, kwestia ta zależy od koncepcji „periodyzacji” historii zbawienia. Według niego Kościół żydowsko-chrześcijański i Kościół nawróconych pogan stanowią dwie osobne wspólnoty i oba są konsekwencją Bożego planu zbawienia. W opisie obu tych Kościołów Łukasz ukazuje ich solidarność ze starożytnym narodem Przymierza².

Oprócz Conzelmanna także i inni autorzy podzielają refleksję O. Neilla i ukazują narastający opór ludu żydowskiego, który skazując Jezusa na śmierć przestaje być narodem wybranym i traci swą

¹ W książce Jervella zwracamy uwagę szczególnie na artykuł zatytułowany: *The Divided People of God. The Restoration of Israel and Salvation for the Gentile*, 41-74 opublikowany najpierw po niemiecku i tam zatytułowany: *Das gespaltene Israel und die Heidenvölker. Zur Motivierung der Heidenmission in der Apostelgeschichte*, ST 19 (1965) 68-96.

² H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, BHT 17, Tübingen 1977, 137-138.

pierwotną rolę w historii zbawienia. Wśród nich J. Gnilka mówi, że możliwość nawrócenia dana była Żydom w całej historii przedstawionej w Dziejach, jednak w ostatniej części wobec ich zdecydowanego oporu mówi się, że przestają być przeznaczeni do odbioru głoszonej ewangelii¹. E. Haenchen w długim artykule analizuje poszczególne etapy wzrostu kontrastu pomiędzy ludem starotestamentowym i chrześcijanami oraz podkreśla, że w Bożym planie zbawienia poganie wezwani zostali do zastąpienia starotestamentowego narodu Przy mierza². Ta sama perspektywa pojawi się w pracy S. G. Wilsona na temat zbawienia pogan według dzieła Łukasza, napisanym już po ukazaniu się pracy O. Neilla i Jervella. Tu jednak autor precyzuje, że opór Izraela stanowi jedynie motywację historyczną, która pozwala na przeprowadzenie misji wśród pogan, a nie jest jej głównym powodem³. Autor ten oświadcza, że apostolskie głoszenie ewangelii wśród pogan stanowi osobny element Planu Bożego, nawet jeśli faktycznie istnieje pewien „związek organiczny” pomiędzy odrzuceniem ewangelii przez Izrael oraz jej propagowaniem wśród pogan.

O ile A. George wskazuje, że w dziele Łukasza mowa jest o zakorzenieniu się pierwszych chrześcijan w świecie religijnym i kulturalnym Żydów, to jednak wobec relacji panującej pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem autor ten podkreśla, że wspólnota wiernych składająca się z Żydów i pogan ma charakter zupełnie nowy w stosunku do narodu ze ST. Naród ten z powodu odrzucenia wiary jest narodem świeckim, charakteryzującym się swymi obyczajami religijnymi i narodowymi⁴. Zarówno George, jak i inni wspomniani wcześniej autorzy zgodni są w stwierdzeniu, że to Kościół stanowi prawdziwy Izrael, i że stoi on w opozycji do judaizmu, który odrzucił własne powołanie.

We wspomnianej już książce *Die Sammlung Israels* G. Lohfink uznaje utworzenie Kościoła jako rezultat długiego procesu przycią-

¹ J. GNILKA, *Die Verstockung Israels. Isaias 6, 9-10 in der Theologie der Synoptiker*, München 1961, zwłaszcza na s. 139, 140, 143, 153.

² E. HAENCHEN, *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte*, ZNW 54 (1963) 155-187.

³ S. WILSON, *The Gentiles and the gentile Mission in Luce – Acts*, Cambridge 1973, 223. 227.

⁴ A. GEORGE, *Israël dans l'oeuvre de Luc*, RB 75 (1968) 510. 512. 520.

gania do siebie Izraela¹. Otwarcie na pogan sygnalizuje, iż w nowej ekonomii zbawienia wybory Boże realizują się według odmiennych kryteriów niż miało to miejsce w przypadku narodu starotestamentowego. O ile autor nadal określa wspólnotę chrześcijańską „prawdziwym Izraelem”, to jednak podkreśla on także, że w dziele Łukasza termin taki nigdzie się nie pojawia.

Wykorzystując to stwierdzenie, najbardziej znani autorzy podkreślają, że w pismach Łukasza nie może być mowy ani o „nowym Izraelu”, ani o „prawdziwym Izraelu” i wyciągają inne wnioski na temat losu niewiernego Izraela. L. Ettmayer w artykule, w którym krytykuje książkę Lohfinka², mówi, że Żydzi, którzy nie przyjmują ewangelii i nadal żyją zgodnie z ich narodową i teocentryczną religią nie są przez Łukasza całkowicie wykluczeni. P. G. Müller rozwijając te idee³ sądzi, że tekst Dz 3, 20 pozwala rozumieć, że także niewierni Żydzi zostaną zbawieni podczas ponownego nadejścia Chrystusa. Wskazuje on na szczególną zbieżność pomiędzy wiarą w JHWH a wiarą w Jezusa Zbawiciela.

Takie już krótkie zebranie opinii współczesnych egzegetów ukazuje zainteresowanie jakie dziś znajduje tematyka stosunków pomiędzy Izraelem a Kościołem. Pytania, jakie wyłaniają się z tych opinii, mogą być syntetycznie sformułowane w sposób następujący: czy w pismach Łukasza Kościół traktowany jest jako odseparowany od Izraela, jako prawdziwy lub nowy Izrael, jako odnowiony Izrael? Czy można mówić o ciągłości pomiędzy starym i nowym narodem Przymierza? Jaki związek i zależność pomiędzy misją ewangelizacyjną wśród Żydów i wśród pogan przedstawia Łukasz? Co mówi na temat przyszłości i przeznaczenia niewiernych Żydów?

Nie mamy zamiaru dawać ostatecznej odpowiedzi na tę jakże rozległą tematykę, ale chodzi nam o sformułowanie odpowiedzi biorącej pod uwagę nasze badania nad świętynią.

¹ G. LOHFINK, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*, SANT 39, München 1975, 85-89.

² L. ETTMAYER, *Kirche als Sammlung Israels?*, ZKT 100 (1978) 127-139

³ P. G. MÜLLER, *Die judische Entscheidung gegen Jesus nach der Apostelgeschichte*, BETL 48 (1979) 523-531.

W pracy naszej analizowaliśmy różnorodne kwestie, które teraz postaramy się ująć w relacji z innymi tematami dzieła Łukasza. Podzielmy nasze rozważania na trzy punkty:

1. Motyw świątyni, która stanowi w *Dziejach* jedno z miejsc często uczęszczanych przez wspólnotę chrześcijańską, podkreśla, że środowiskiem, w którym narodził się pierwotny Kościół jest ortodoksyjny judaizm. Motyw ten nie jest jedynym ani głównym użytym przez Łukasza w celu ukazania żydowskich korzeni Kościoła. Łączy się on też z innymi, które Łukasz przedstawia w trakcie swej narracji. Oprócz wierności sanktuarium jerozolimskiemu, podkreśla on, że pierwsi chrześcijanie – Żydzi należący do narodu izraelskiego wierzą w Pismo, nadal praktykują obrzezanie (Dz 7, 8; 11, 2; 15, 1. 5), przestrzegają Prawa Mojżeszowego (Dz 7, 38; 15, 5; 21, 20), a szczególnie przestrzegają wszystkich przepisów dotyczących czystości pożywienia (Dz 10, 14; 11, 8). Są oni nadal pobożnymi Żydami (εὐλαβεις – Dz 2, 5; por. Dz 2, 41), którzy cieszą się szacunkiem społeczeństwa (Dz 2, 46; 5, 12). To właśnie wśród tych wiernych tradycjom członków narodu żydowskiego misja ewangelizacyjna odniosła największy sukces. Utrzymują oni głębokie związki z rodakami, którzy jeszcze nie przyjęli wiary i apostołowie do nich właśnie zwracają się, nazywając ich „braćmi” (Dz 2, 29; 3, 17; 7, 2; 22, 1; 23, 1. 5. 6), a czasami „ojcami” (Dz 7, 2; 22, 1), uznając ich szczególnie autorytet.

Zamiar Łukasza, by pokazać, że wspólnota chrześcijańska w jej początkach ma związek z Izraelem, widoczny jest także w sposobie przedstawienia postaci apostoła Pawła. Łukasz podkreśla jego związek z narodem hebrajskim, z jego obyczajami i jego nadziejami. Wychowany przez Gamaliela w Prawie ojców (Dz 22, 3), zaświadcza o swej wierności zarówno przed ludem (Dz 23, 3. 5), przed obliczem prokuratorów Feliksa i Festusa (Dz 24, 14; 25, 8), jak i przed Żydami w Rzymie (Dz 28, 17). Modlitwa Pawła w świątyni zaraz po nawróceniu (Dz 22, 17), decyzja o przyłączeniu Tymoteusza (Dz 16, 3), ślub jaki złożył o obcięciu włosów (Dz 18, 18), jego zatrzymanie się w Filippi na święcie Przaśników (Dz 20, 6) i decyzja o spędzeniu dnia Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie (Dz 20, 16) są ewidentnymi przykładami jakie podaje Łukasz na poświadczenie wierności Pawła

duchowemu dziedzictwu ojców¹. Wynika stąd, że oskarżenie, przed którym apostoł bronił się w ostatnich rozdziałach *Dziejów*, polega na sprzeniewierzeniu się judaizmowi (21, 21. 28; 28, 17).

Takie podkreślanie, że pierwotna wspólnota chrześcijańska pozostawała w ścisłych związkach ze środowiskiem kulturalno-religijnym Żydów napotkamy u Łukasza nie tylko w *Dziejach*. W pewien sposób pojawia się ono też w ewangelii, w przedstawieniu postaci Jezusa jako wiernego Izraelity, potomka Dawida (Łk 1, 32-33) wywodzącego się z Nazaretu (Łk 2, 39; 4, 16. 34; 24, 19; Dz 10, 38). On też, tak jak to stanie się później obyczajem misjonarzy, rozpoczął swą misję od głoszenia w synagodze², mimo że ogłosił jej koniec, sam często ją nawiedzał. Jego działalność nie ma odcienia polemiki przeciwko Prawu, jak ma to miejsce w ewangelii Mateusza; słowa o pseudo-tradycji ojców (Mk 7, 1-23; Mt 15, 10-20) nie pojawiają się nigdzie w tekście Łukasza.

Działalność Jezusa, które ewangelista ten sytuuje geograficznie na terytorium Izraela pominąwszy podróże w region Tyru i Sydonu (Mk 7, 24. 31; Mt 15, 21), przejście przez posiadłości Dekapolu (Mk 7, 31), przejście do Cezarei Filipowej (Mk 8, 27; Mt 16, 13) całkowicie oddane jest jego ludowi, choć także w dziele Łukaszym są wzmianki o uniwersalności głoszenia o zbawieniu (Łk 2, 32; 3, 4-6; 4, 24-27; 13, 18-19. 28-29; 14, 16-24; 21, 24).

Biorąc pod uwagę wszystkie te elementy, widoczna staje się pewna koherencja w całym dziele Łukasza. W swej ewangelii mówi on o przykładowych Żydach, takich jak Zachariasz, Symeon, Anna, a więc o tych, którzy otwierają się na objawienie. Dalej podkreśla zakorzenienie Jezusa w kulturze i tradycji żydowskiej, wierność pierwszych chrześcijan jerozolimskich i apostoła Pawła tradycjom ojców. Motyw świątyni użyty w tych tematach przez Łukasza nie ma niewątpliwie podrzędnego znaczenia; sanktuarium faktycznie stanowi środowisko i miejsce, z którym związek utrzymują poszczególne postaci dzieła Łukasza, miejsce wyjątkowe, w obrębie którego działają lub nieprzypadkowo się znajdują.

Taki nacisk na ukazanie, że nowa ekonomia zbawienia zrodziła się w starotestamentowym środowisku żydowskim ma niewątpliwie

¹ Por. GEORGE, *Israël*, 509, 517.

² Łk 4, 14-30; por. Dz 9, 20; 13, 5. 14. 44; 14, 1; 17, 1. 10. 17; 18, 4. 10. 19; 19, 8.

znaczenie apologiczne: autor pragnie pokazać – jak to już wielokrotnie wspominaliśmy – że przyjęcie wiary chrześcijańskiej wcale nie oznacza zerwania i zdradzenia dziedzictwa żydowskiego jak i najważniejszych wartości, które wyznaczone zostały w czasach ST. W ten sposób Łukasz oświadcza, że Kościół żydowsko-chrześcijański Jerozolimy ma świadomość bycia kontynuatorem Izraela¹. Jeśli prawdą jest, że przestrzeganie przepisów religijnych właściwych judaizmowi, których przestrzegali nadal wierzący chrześcijanie jerozolimscy jest charakterystyczne dla tego właśnie Kościoła, to Łukasz równocześnie rozumie, że w ogóle Kościół powinien zachowywać żywy związek z biblijnym Izraelem. Taki Kościół reprezentuje pierwotna wspólnota chrześcijańska, będąc równocześnie jego idealnym obrazem².

Tenże związek z Izraelem nie charakteryzuje się jedynie zachowywaniem obyczajów żydowskich, które muszą zaniknąć; bazuje on przede wszystkim na fakcie, że Kościół jest wspólnotą skupioną wokół Chrystusa, który jest Mesjaszem Izraela (Łk 2, 26; Dz 2, 36; 18, 5. 28; 28, 31), wybawcą zesłanym przez Boga dla Izraela (Dz 13, 23), który jest wypełnieniem obietnic danych ojcom (Dz 13, 23. 32). Wypełnienie się wszystkich starotestamentowych oczekiwań w postaci Jezusa nie oznacza odejścia od obietnicy, ale właśnie jest jej realizacją. Stąd też wynika, że wspólnota chrześcijańska żyjąca cały czas z Chrystusem, żyje w rzeczywistości spełnienia, ale równocześnie zachowuje solidarność z Izraelem, który nadal ma dla niej niezwykle ważne znaczenie.

Można jeszcze dokładniej stwierdzić, że taka solidarność pomiędzy ludem starotestamentowym³ i chrześcijanami ma korzenie we wspólnej wierze w Boga, o której mowa jest w Piśmie i w oczekiwaniu na wypełnienie się eschatologicznego zbawienia.

¹ Por. K. LÖNING, *Lukas – Theologe der von Gott geführten Heilsgeschichte* (Lk, Apg), Würzburg 1969, 200-228; I. H. MARSHALL, *The Acts of the Apostles*, London 1980, 22.

² V. FUSCO, *Effusione dello Spirito e Raduno dell'Israele disperso. Gerusalemme nell'episodio di Pentecoste* (Atti 2, 1-13), Brescia 1982, 217.

³ Trzeba zauważyć, że Łukasz przedstawia Izrael nie tyle jako posiadającego Prawo, ale raczej jako naród wybrany (Dz 13, 17), dla którego spełni się obietnica Przymierza zawartego z Abrahamem (Łk 1, 73; Dz 3, 25; 7, 15. 17), obietnicy złożonej ojcom (13, 32; 26, 2) i Dawidowi (2, 30; 13, 23. 34; 15, 16).

Tekst Dziejów podkreśla, że pierwsza wspólnota chrześcijańska respektuje przepisy, o których mowa była w ST i to na jego podstawie może interpretować nową rzeczywistość, w której stała się główną bohaterką. Proroctwa wyznaczają przebieg jej historii i wyjaśniają podstawowe wydarzenia, które ona przeżywa¹.

W ostatnim rozdziale Dziejów Paweł także Żydom w Rzymie mówi, aby „dźwigali kajdany dla nadziei Izraela” (28, 20). Autor nie precyzuje, na czym polega ta nadzieja. Tekst ujawnia jednak ewidentnie związek literacki z fragmentem 23, 6, w którym Paweł oświadcza, że staje przed sądem za to, że spodziewa się zmartwychwstania umarłych. W syntagmie tej, rezygnując z serii następujących po sobie dopełniaczy, poprzez spójnik **καί** harmonizują ze sobą dwie idee, które powinno się rozumieć jako zależne jedna od drugiej². Wynika z nich, że nadzieja w zmartwychwstanie zmarłych jest powodem, dla którego zatrzymany został Paweł. Podziela on tę nadzieję z faryzeuszami (Dz 23, 6), z kapłanem Ananiaszem i z tymi, którzy mu towarzyszą (Dz 24, 15; por. Dz 21, 1) i – jak to już pokazaliśmy – przede wszystkim odnosi się on do zmartwychwstania Jezusa (por. Dz 4, 2; 25, 19; 26, 8. 23), które stanowi wypełnienie się wiary ojców (Dz 24, 14).

Jeśli weźmiemy pod uwagę te wszystkie ustalenia, będziemy mogli stwierdzić, że zarówno uznanie Chrystusa Mesjaszem Izraela, które przekracza nawet oczekiwania ST, świadomość wartości Pisma, jak i nadzieja o zmartwychwstaniu zmarłych łączą naród Przyjemierza nie tylko ze wspólnotą chrześcijańską pierwszej generacji, ale z Kościołem każdej następnej epoki. Poprzez te elementy ukazana jest kontynuacja planu Bożego³. Ta część Izraela, która nawróciła się, wyraźnie wskazuje na to, iż jest częścią tego planu.

2. O ile zbawczy projekt Boga ma swą kontynuację, to ma ją także obietnica i łaska⁴. Nawet jeśli dla chrześcijan z pierwotnej wspól-

¹ Por. Dz 2, 17. 21; 15, 16-18; 28, 25-27.

² Por. Dz 14, 17.

³ Użycie przez Łukasza języka wersji greckiej LXX, które oznacza, iż potrafił on pisać także w innym stylu (Łk 1, 1-4) wskazuje na to, że pragnie on opowiedzieć historię sakralną, która ma swą kontynuację.

⁴ Wyrażenie to użyte zostało po raz pierwszy przez B. CORSANI, *Gerusalemme nell'opera lucana*, Brescia 1982, 18.

noty naturalne jest kontynuowanie sposobu życia Żydów, to aż do fragmentu Dz 2, 46, Łukasz wskazuje, iż ich historyczna przynależność do Izraela staje się mniej ważna (por. Dz 13, 38-40)¹. Właśnie przez fakt ich przystąpienia do Chrystusa, wierzący stanowią nową grupę, nową strukturę, która przekracza ściśle granice żydowskiego świata religijnego i która zrodziła się po to, by wyjść poza jego ramy². Wynika stąd, że Jezus jako Mesjasz Izraela jest Tym, który gwarantuje kontynuację pomiędzy historią zbawienia przed Jego narodzeniem w Betlejem, a tą, która toczyła się po Wniebowstąpieniu. On jako Syn Boży (Łk 1, 35) jest Zbawicielem świata (Łk 2, 11. 31), a równocześnie jest tym, który określa cezurę pomiędzy tymi poszczególnymi częściami historii zbawienia i staje się też dla narodu Przymierza przedmiotem podziału i kryzysu w jego łonie, (Łk 2, 34; Dz 4, 11; 13, 45; 28, 22).

Właśnie dlatego, że chrześcijańskie zbawienie ma związek jedynie z nawróceniem i wiarą (15, 9b. 11a), także poganie stają się częścią Kościoła i mają w nim pełne prawa (Dz 15, 11). Zawsze wspomina się o nich jako o ludziach zbawionych (Łk 24, 46-47; Dz 26, 23), ale nie zastąpili oni Izraela, który nie zechciał przyjąć głoszonej ewangelii (Dz 13, 46; 18, 5; 28, 28). Odrzucenie ze strony Żydów stanowi jedynie historyczny powód rozpoczęcia głoszenia Dobrej Nowiny wśród pogan, a nie jest jego fundamentem teologicznym. To wyjście do pogan odbywa się z pełnym respektowaniem roli odegranej przez Izrael. Pomimo odrzucenia ewangelii, jest on nadal pierwszym narodem, którego dotyczyło Przymierze i nie traci prawa przynależenia do wspólnoty chrześcijańskiej, w której, kiedy pisze swój tekst ewangelista, obecni są przede wszystkim nawróceni poganie.

Nie jest ona instytucją, której cechą jest jedynie odłączenie się od Izraela i świata starotestamentowego, ani nie jest tą częścią wiernego Izraela, do której przyłączeni jedynie zostają poganie. Według Łukasza jest ona raczej ludem Bożym, w skład którego wchodzi

¹ F. BOVON, *Israel, die Kirche und die Völker im lukanischen Doppelwerk*, TLZ 108 (1983) 403-414, omawiając z socjologicznego punktu widzenia sytuację sekty wobec wspólnoty matki, podkreśla podział i oddzielenie pierwotnego Kościoła od judaizmu.

² H. FLENDER, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lucas*, BeVT 41, München 1965, 106.

wierzący w Jezusa bez względu na to, czy pochodzą oni spośród Żydów czy spośród pogan. Pierwsi z nich jedynie widzą w tej nowej rzeczywistości realizację ich starotestamentowych oczekiwań, a wręcz przerost tych oczekiwań, drudzy natomiast otwierają się na Chrystusa bez konieczności poddania się kulturowym i religijnym warunkom właściwym narodowi izraelskiemu¹.

Zagadnienie, czy w Kościele tym istniały związki zależności pomiędzy przyjęciem wiary przez grupę żydowską i pogańską, wykracza poza tematykę naszych badań. Krytyką stanowiska Jervella zajęli się szczegółowo liczni autorzy². Z naszej strony dodamy jedynie, iż przekonani jesteśmy, że Łukasz traktuje wszelkie fakty z perspektywy historycznej. Przedstawia zachowanie Żydów wobec głoszonej Dobrej Nowiny oraz zachowanie pogan, którzy stają się częścią Kościoła. Nie zagłębia się natomiast w tę problematykę z teoretycznego punktu widzenia. Dla ewangelisty fundamentalnym faktem jest to, że wszystkie wydarzenia w początkach Kościoła realizowały się zgodnie z Pismem³.

3. Uściślić trzeba, że narastająca wrogość Żydów wobec Jezusa nie miała miejsca jedynie w Jerozolimie, ale także w diasporze: o ile wielu Żydów przyjęło wiarę⁴, to wielu także ją odrzuciło, a w każdym mieście głoszenie Dobrej Nowiny kończy się często wygnaniem misjonarzy z synagogi i ich prześladowaniem⁵. W drugiej części *Dziejów* Żydzi zaczynają być powoli traktowani jako grupy przeciwników i zdobywają wyraźnie znaczenie przeciwstawne⁶ chrześcijanom, nawet jeśli miano Żyd stosuje się nadal dla określenia postaci należących do narodu żydowskiego⁷, do którego kierowana jest

¹ MARSCHALL, *Acts*, 30.

² Por. WILSON, *Gentiles*, 227-233.

³ J. DUPONT, *La conclusion des Acts et son rapport à l'ensemble de l'ouvrage de Luc*, BETL 48 (1979) 403.

⁴ Por. Dz 13, 43; 14, 1; 16, 1; 17, 4. 12; 18, 8; 19, 1-9; 28, 23-24a.

⁵ Dz 13, 45. 50; 14, 2. 5. 19; 17, 5-9. 13-14; 18, 6-7. 12-17; 19, 8-9; 20, 3; 21, 27; 24, 19; por. 9, 20-25.

⁶ Dz 13, 45. 50; 14, 2. 4. 5; 17, 5; 18, 5-6. 12. 28; 19, 13; 20, 3. 19; 21, 11; 22, 30; 23, 12. 20. 27; 24, 9; 28, 19; por. 25, 24. Zauważa się, że jedynie okazjonalnie mowa jest o władzach żydowskich: arcykapłani wymienieni są w Dz 22, 30; 23, 14; 25, 2. 15, uczeni w Piśmie w 23, 9; starsi w 23, 14; 24, 1; 25, 15, faryzeusze i saduceusze w 23, 6. 7. 8. 9.

⁷ Dz 2, 5. 10; 10, 22; 16, 20; 18, 2. 14; 19. 17. 33; 24, 27; 25, 9. 10.

przede wszystkim misja apostołska¹, a także w liczbie zawsze określonej nazywa się tak też tych członków narodu izraelskiego, którzy przyjęli przesłanie chrześcijańskie².

Zacytowany pod koniec Dziejów (28, 26-27) fragment z Iz 6, 9-10 mówi o ostatecznym odrzuceniu ze strony narodu izraelskiego głoszonej ewangelii. Cytat ten dotyczy nie tylko Żydów w Rzymie, ale także Żydów w ogóle (w. 26a). Stanowią oni naród niezdolny ujrzeć, usłyszeć i zrozumieć w sercu, jak podkreśla się to w w. 27 wagi nowej rzeczywistości³. Wobec braku posłuchu wśród Żydów (w. 26a), w w. 28 Łukasz podkreśla posłuch wśród pogan: spójnik **καί** wzmacnia zaimek **οἱτοί** i czasownik **ἀκούσονται**, nadając temu wersetowi sens odmienności. Tekst określa więc, w odróżnieniu od Dz 7, 51-53, że oficjalnie zakończyła się misja wśród Żydów, nawet jeśli wśród nich nadal będzie dochodziło do pojedynczych nawróceń, jak mówi to tekst końcowy Dz 28, 30-31. W taki sposób Łukasz pragnie ukazać, że to Żydzi się sami wykluczyli z objawienia Jezusa Chrystusa, i że oni właśnie ponoszą pełną odpowiedzialność za przepaść pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem. Wierzący natomiast stanowią część projektu Bożego bez względu na ich etniczne pochodzenie i kulturę oraz są oni nowym ludem Bożym (Dz 3, 23; 15, 14; 18, 10).

Zauważa się, że judaizm odporny na wiarę i trzymający się sztywno swoich tradycji jest dla Łukasza narodem różniącym się i nie utożsamianym już z narodem Przymierza. W Dziejach więc ewangelista nie określa słowem Izrael ani wierzących Żydów ani nowej wspólnoty, ani też niewierzących Żydów⁴. Dla Łukasza więc Izrael jest jedynie historycznym ludem Bożym, przedmiotem miłosiernej miłości JHWH (Łk 1, 54), narodem wybranym (Dz 13, 17), narodem Przymierza (3, 25-26), wezwanym do opowiedzenia się po stronie Chrystusa (Łk 2, 34). Z tego też powodu Żydzi, którzy odrzucają wiarę nie są już przez ewangelistę uznawani za część biblijnego

¹ Dz 13, 5; 14, 1; 17, 1. 10. 17; 18, 19; 21, 21.

² 13, 43; 14, 1; 18, 4; 21, 20.

³ H. J. HAUSER, *Strukturen der Abschlusserzählung der Apostelgeschichte (Apg 28, 16-31)*, AnBib 86 (1979) 38.

⁴ W Dz 21, 28 to Żydzi sami określają się mianem Izraelitów, a nie jest to miano pochodzące od ewangelisty.

Izraela. Ale z drugiej strony prawdą jest też, że w stosunku do innych narodów mają oni pewien uprzywilejowany związek z narodem starotestamentowym i nie można ich oddzielać zupełnie od Izraela jako jednostki religijnej, która pełniła niezwykle szczególną rolę w Bożym projekcie zbawienia. Stąd też brak nawrócenia całego narodu żydowskiego stanowi dla ewangelisty pewną bolesną zagadkę. Ale też, jak już wcześniej wspomnieliśmy, pomimo oporu ze strony Żydów, Łukasz nigdy nie wydaje nad nimi ostatecznego sądu.

O ile w odróżnieniu do listów Pawła¹ w dziele Łukasza brakuje idei przyszelego nawrócenia Żydów², to jednak w Dz 28, 27c przy pomocy wyrażenia *καὶ ἰάσομαι*, w którym *καὶ* ma znaczenie współrzędne i mówi o przyszłości³, podkreśla wolę Boga ujrzenia nawrócenia Żydów, nawet jeśli wola ta okazała się niewystarczająca ze względu na ich zatwardziałość. W świetle finalnego wersetu Dziejów można stwierdzić jednak, że dla Łukasza Bóg nadal pozostaje obecny w judaizmie, nie rozpoznającym wypełnienia się zbawienia w nadejściu Jezusa Chrystusa⁴.

Świebodzin

KS. MIECZYSLAW MIKOŁAJCZAK

ks. Bogdan Zbroja

POWSZECHNOŚĆ ZBAWIENIA W TRZECIEJ EWANGELII

Św. Łukasz jest często przedstawiany jako pionier otwarcia Kościoła na świat helleński. Jest to poniekąd słuszne stwierdzenie. Wielokrotnie, bowiem wyraża on swoją sympatię ku temu kręgowi osób wierzących w Chrystusa, które nie wywodzą swoich korzeni z ju-

¹ H. H. LANGKAMMER, *Bóg jako Ojciec w świetle Nowego Testamentu*, Radom 1999, 132.

² W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, THKNT, III, Berlin 1961, 290, widziały tę perspektywę w Łk 13, 35.

³ ZERWICK, *Graecitas Biblicae*, Roma 1969, 455. 461.

⁴ Por. H. H. LANGKAMMER, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, 200-202.

daizmu. Jest to jednak tylko jeden z aspektów sprawy powszechności zbawienia. Podział na Żydów i Greków – choć obejmuje w sumie cały świat – nie stanowi pełnej gamy kolorytu różnic międzyludzkich. Powszechność zbawienia oznacza bowiem powszechność odkupienia; każdy może i powinien znaleźć samego siebie pomiędzy wybawionymi przez Pana, niezależnie czy odnosi się doń wymiar judaizmu czy hellenizmu¹.

Wiemy, że św. Łukasz Ewangelista to „umiłowany uczeń” św. Pawła Apostoła². W *Dziejach Apostolskich* wiele razy, podczas podróży Apostoła Narodów jest obecny przy jego boku³. Poświadczają to tak zwane „Wir-Berichte” – czyli teksty zapisane przez Łukasza w pierwszej osobie liczby mnogiej⁴.

Łukasz znał więc i przyjmował nauczanie św. Pawła. Można przyjąć z dużą dozą prawdopodobieństwa, że słowa św. Pawła wpłynęły na Redaktora Ewangelii i *Dziejów Apostolskich*. Z tego też powodu jako plan dla niniejszego artykułu posłużą słowa św. Pawła o powszechności zbawienia, które św. Łukasz podejmuje w swojej Ewangelii.

1. TERMINOLOGIA

Próbując zgłębić powszechność zbawienia św. Łukasza trzeba sięgnąć po metodę, dzięki której możliwe jest zaprezentowanie całości kształtu jego soteriologii. Towarzysz podróży św. Pawła⁵ wiele przyjął z jego nauczania. Z tego też powodu kluczem w naszych poszu-

¹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 271: Teologia soteriologii jest szczególnie widoczna w terminologii Łukaszowej. Św. Łukasz stosuje określenie: ‘Zbawiciel’ 4 razy (Łk 1, 47; 2, 11; Dz 5, 31; 13, 23), które u pozostałych synoptyków nie pojawia się ono wcale. Termin: ‘zbawienie’ możemy spotkać w Ewangelii Łukasza 6 razy (Łk 1, 69. 71. 77; 2, 30; 3, 6; 19, 9); nie ma tego terminu w pozostałych Ewangeliiach.

² „Pozdrawia was Łukasz, umiłowany lekarz...” (Kol 4, 14).

³ Por. T. JELONEK, *Nowy Testament dla ciebie*, Kraków 1998, s. 107.

⁴ Por. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK (red.), *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 670.

⁵ Por. tamże.

kiwaniach będą słowa z Listu do Galatów¹, w których znajdujemy szczególny przykład uniwersalizmu, obejmujący najważniejsze podziały między ludźmi.

Święty Paweł pisze:

„Nie ma już Żyda ani poganina,
nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego,
nie ma już mężczyzny ani kobiety,
wszyscy bowiem jesteście kimś jednym
w Chrystusie Jezusie”²

οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλληνίῳ,
οὐκ ἐνὶ δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ,
οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θήλυ·
πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³ (Ga 3, 28)⁴.

TABELA I: TERMINOLOGIA

| Lp. | Słowo oryginalne | NT | Łk | % w NT | Dz | % w NT | CP | % w NT |
|-----|------------------|-----|----|--------|----|--------|----|--------|
| 1 | Ἰουδαίος | 194 | 5 | 2,58 | 79 | 40,72 | 26 | 13,40 |
| 2 | Ἑλλην | 26 | 0 | 0,00 | 10 | 38,46 | 13 | 50,00 |
| 3 | δούλος | 124 | 26 | 20,97 | 3 | 2,42 | 30 | 24,19 |
| 4 | ἐλεύθερος | 23 | 0 | 0,00 | 0 | 0,00 | 16 | 69,56 |
| 5 | ἄρσεν | 9 | 1 | 11,11 | 0 | 0,00 | 4 | 44,44 |
| 6 | θηλυς | 5 | 0 | 0,00 | 0 | 0,00 | 3 | 60,00 |
| 7 | λαὸς | 141 | 36 | 25,53 | 48 | 34,04 | 12 | 8,51 |
| 8 | ἔθνος | 162 | 13 | 8,02 | 43 | 26,54 | 54 | 33,33 |

Opis tabeli⁵:

Lp.

liczba porządkowa

¹ Zob. szerzej: E. SZYMANEK, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1978, s. 85-86.

² Tekst według: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich*, Poznań ³1980 (skrót: BT).

³ Tekst oryginalny według: K. ALAND (wyd.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart ²⁶1979.

⁴ C. S. KEENER, *Komentarz historyczno – kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 407: „Chrześcijanie stworzyli jedyny w swoim rodzaju pomost pomiędzy Żydami i poganami, mieli też niewielu sprzymierzeńców w walce z uprzedzeniami o charakterze klasowym (*niewolnik i wolny*) i seksualnym”.

⁵ Tabela opracowana została na podstawie: R. Morgenthaler, *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich ³1982, s. 67-157.

| | |
|-------------------------|---|
| Słowo oryginalne | termin według K. ALAND ¹ |
| NT | ilość wystąpień w Nowym Testamencie |
| Lk | ilość wystąpień w Ewangelii według św. Łukasza |
| % w NT | wkład procentowy Ewangelii według św. Łukasza w NT |
| Dz | ilość wystąpień w Dziejach Apostolskich |
| % w NT | wkład procentowy Dziejów Apostolskich w NT |
| CP | tzw. <i>Corpus Paulinum</i> = Dzieła św. Pawła Apostoła |
| % w NT | wkład procentowy <i>Corpus Paulinum</i> w NT |

W powyższej tabeli mamy przedstawione najważniejsze terminy z Listu do Galatów, które zawierają podziały międzyludzkie. W tajemnicy zbawienia, dokonanego przez Chrystusa wszystkie, one zostały zniwelowane i wierni są już „kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (por. Ga 3, 28).

2. PODZIAŁ: ŻYD – GREK

Zasadniczo jest to najważniejszy z podziałów, uznawanych za uniwersalistyczne. Obejmuje on całą ludzkość i wychodzi od stwierdzenia wybrania Narodu Izraela przez Boga. W świecie Starego Testamentu, Naród Wybrany („ha’am” – אֱמִתִּים) jest odróżniany od pogan („hagoim” – הַגּוֹיִם)². Podział ten jest także zachowany w Biblii greckiej. Tu na określenie Izraela stosuje się termin: „laos” (λαός)³, natomiast pogan nazywa się słowem: „ethnos” (ἔθνος)⁴.

U św. Łukasza w jego Ewangelii terminy te pojawiają się odpowiednio: „laos” – 36 razy⁵ (w NT – 141)⁶ co stanowi 25,53 proc. całości wystąpień w Nowym Testamencie. Słowo: „ethnos” – pojawia się 13 razy⁷ (w NT 162)¹, co stanowi 8,02 proc. całości wystąpień.

¹ K. ALAND (wyd.), *Novum Testamentum Graece...*, dz. cyt.

² Zob. szerzej: H. STRATHMANN, λαός, [w:] G. KITTEL (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1942, t. IV, s. 32-33.

³ Zob. tamże.

⁴ Zob. szerzej: G. BERTRAM, K. L. SCHMIDT, ἔθνος, [w:] G. KITTEL (red.), *Theologisches...*, dz. cyt., Stuttgart 1935, t. II, s. 362-369.

⁵ Por. H. BACHMANN, W. A. SLABY, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland 26 Auflage und zum Greek New Testament 3rd edition*, Berlin-New York ³1987, k. 1108-1109.

⁶ Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 116.

⁷ Por. H. BACHMANN, W. A. SLABY, *Konkordanz...*, dz. cyt., k. 479-480.

W kluczowym tekście Pawłowym zastosowane są terminy: Ἰουδαῖος (Żyd)² i Ἕλληγ (Grek)³. Św. Paweł w swoich dziełach ma 26 wystąpień pierwszego z terminów i 13 drugiego. W Ewangelii według św. Łukasza termin: Ἰουδαῖος występuje zaledwie 5 razy⁴: 7, 3; 23, 3. 37. 38. 51. W całym NT termin ten można spotkać 194 razy⁵, z czego wkład Łukaszczy – stanowi 2,58 proc. ogółu wystąpień.

Kontekst ewangeliczny:

Łk 7, 3: „Skoro setnik posłyszał o Jezusie, wysłał do Niego starszyznę **żydowską** z prośbą, żeby przyszedł i uzdrowił mu sługę”.

Łk 23, 3: „Piłat zapytał Go: Czy Ty jesteś Królem **żydowskim**? Jezus odpowiedział mu: Tak, Ja Nim jestem”.

Łk 23, 36-38: „Szydźli z Niego i żołnierze; podchodzili do Niego i podawali Mu ocet, mówiąc: Jeśli Ty jesteś królem **żydowskim**, wybaw sam siebie. Był także nad Nim napis w języku greckim, łacińskim i hebrajskim: To jest Król **żydowski**”.

Łk 23, 51: „Nie przystał on na ich uchwałę i postępowanie. Był z miasta **żydowskiego** Arymatei, i oczekiwał królestwa Bożego”.

Łukasz w swojej Ewangelii stosuje termin *Ioudaios* na określenie przynależności starszyny ludu, miasta, oraz przede wszystkim na określenie Jezusa – Króla Żydowskiego. Terminu: Ἕλληγ w Ewangelii Łukaszczy nie spotykamy.

Interesujący jest jednak fakt, że w Dziejach Apostolskich św. Łukasz stosuje powyższe terminy następująco: *Ioudaios* aż 79 razy (w NT – 194), co stanowi 40, 72 proc. ogółu; słowo *Hellen* 10 (w NT – 26), co stanowi 38,46 proc. wystąpień.

W porównaniu ze św. Pawłem Ewangelia Łukaszczy dość oszczędnie posługuje się tymi dwoma ważnymi terminami. Ciekawa rzecz, że w Dziejach Apostolskich („drugim tomie pism”)⁶ jest inaczej niż w Ewangelii św. Łukasza. Dzieje Apostolskie zawierają

¹ Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 91.

² Zob. szerzej: W. GUTBROD, Ἰουδαῖος, [w:] G. KITTEL (red.), *Theologisches...*, dz. cyt., Stuttgart 1950, t. III, s. 376-384.

³ Zob. szerzej: H. WINDISCH, Ἕλληγ, [w:] G. KITTEL (red.), *Theologisches...*, dz. cyt., Stuttgart 1935, t. II, s. 501-514.

⁴ Por. H. BACHMANN, W. A. SLABY, *Konkordanz...*, dz. cyt., k. 927.

⁵ Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 107.

⁶ Por. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK (red.), *Komentarz praktyczny...*, dz. cyt., s. 594.

najwięcej wystąpień słowa *Ioudaios* w całym Nowym Testamencie – aż 79¹. Także termin *Hellen* pojawia najczęściej – aż 10 razy². Można by postawić wniosek, że św. Łukasz, po napisaniu Ewangelii, na nowo w Dziejach Apostolskich dokonuje rekapitulacji Pawłowego podziału: Żyd – Grek.

3. PODZIAŁ: NIEWOLNIK – WOLNY

W Ewangelii termin *δοῦλος* pojawia się 26 razy³ (w NT 124)⁴, co stanowi 20,97 proc. ogółu wystąpień. Ze względów teologicznych można podzielić występowanie tego terminu na 9 części:

Kontekst:

Łk 2, 29 – Symeon uznaje się za sługę samego Boga.

Łk 7, 2nn – tu spotykamy sługę setnika, za którym prosi on Jezusa (zob. wyżej).

Łk 12, 37 – porównanie gotowości chrześcijan na przyjście Pana do sług oczekujących swego pana, gdy wróci z uczytu weselnej; oraz 43nn – przypowieść o słudze wiernym i niewiernym.

Łk 14, 17nn – przypowieść o uczcie.

Łk 15, 22 – ojciec marnotrawnego syna nakazuje sługom przynieść dlań szatę, sandały i pierścienie.

Łk 17, 7nn – Pan Jezus nakazuje służyć z pokorą.

Łk 19, 13nn – przypowieść o minach.

Łk 20, 10nn – przypowieść o przewrotnych rolnikach, którzy prześladują sługi Pana winnicy.

Łk 22, 50 – tu widzimy sługę arcykapłana z odciętym uchem.

Słowo *doulos* jest zastosowane do postaci istniejących realnie (Symeon, setnik, odbiorcy słów Jezusa oraz sługa arcykapłana) oraz fikcyjnych – które są obecne w przypowieściach⁵.

¹ Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 107.

² Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 94. *Corpus Paulinum* zawiera 13 wystąpień, z czego odpowiednio: Rz – 6; 1 Kor – 4; Ga – 2; Kol – 1.

³ Por. H. BACHMANN, W. A. SLABY, *Konkordanz...*, dz. cyt., k. 434.

⁴ Por. R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 90.

⁵ Por. A. JANKOWSKI, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań-Warszawa 1981, s. 11.

W Dziejach Apostolskich termin *doulos* pojawia się tylko 3 razy (w NT – 124), co stanowi zaledwie 2,42 proc. ogółu wystąpień. Słowo to znajdujemy w cytacie J1 3, 1-5 (Dz 2, 18); wierni modlą się do Boga jako Jego słudzy (Dz 4, 29) oraz w słowach prorokującej niewolnicy o św. Pawle i jego towarzyszach (także o Łukaszu „Wir-Berichte”) (Dz 16, 17).

Słowa *eleutheros* nie spotkamy ani w Ewangelii ani w Dziejach.

Św. Paweł używa tych terminów odpowiednio 30 (*doulos*) i 16 razy (*eleutheros*). Interesujący jest fakt, że św. Łukasz nie używa słowa *eleutheros*, oraz w Dziejach Apostolskich ogranicza użycie słowa *doulos* zaledwie do 3. Jedną z możliwych interpretacji tego faktu może być stopniowe zacieranie się ważnego u św. Pawła podziału: niewolnik – wolny. Aspekt soteriologiczny ma swoje źródło w Łukaszej koncepcji zbawienia, która polega „nie tylko na wyzwoleniu z grzechu, lecz ze wszystkich zniewoleń człowieka, nie wyłączając społecznych i ekonomicznych”¹.

4. PODZIAŁ: MĘŻCZYŻNA – KOBIETA

Termin *arsen* pojawia się w Ewangelii św. Łukasza tylko jeden raz² (w NT – 9 razy)³, co stanowi 11,11 proc. ogółu wystąpień.

Kontekst biblijny:

Łk 2, 23: „Tak bowiem jest napisane w Prawie Pańskim: Każde pierwotne **dziecko płci męskiej** będzie poświęcone Panu”⁴.

Stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, Bóg uczynił różnicę pomiędzy mężczyzną (*arsen*) i kobietą (*thēlus*) – zob. Rdz 1, 27. Jest to podstawowy i pierwszorzędny podział ludzkości na dwie sfery płci, które się wzajemnie uzupełniają. Mówiąc o męskości i kobiecości – należy wiedzieć, że są to jakby dwa odrębne ‘wciele-

¹ J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie...*, dz. cyt., s. 281.

² Por. H. BACHMANN, W. A. ŚLABY, *Konkordanz...*, dz. cyt., k. 222.

³ R. MORGENTHALER, *Statistik...*, dz. cyt., s. 79.

⁴ R. E. BROWN, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 1047: „Prawo dotyczące poświęcenia pierwotnego dziecka płci męskiej znajduje się w Wj 13, 1-2”.

nia': sposoby „bycia ciałem” tej samej ludzkiej istoty stworzonej na obraz Boży¹.

U św. Pawła terminy: *arsen* i *thēlus* pojawiają się odpowiednio 4 i 3 razy, gdzie odnoszą się do pierwotnego podziału Stwórcy, który już nie ma znaczenia w nowym stworzeniu w Chrystusie (zob. Ga 3, 28).

Wydaje się, że także dla Łukasza i odbiorców jego Ewangelii, ten podział nie ma większego znaczenia, skoro tylko jeden raz posługuje się terminem określającym mężczyznę: *arsen*.

PODSUMOWANIE TEOLOGICZNE

W niniejszym artykule postawiono sobie za cel ukazanie myśli dotyczącej powszechności zbawienia w trzeciej Ewangelii. Jezus odkupił wszystkich ludzi niezależnie od tego, czy są Żydami czy poganami; czy są wolni czy są niewolnikami. Podział w świecie na pierwiastek męski i żeński także nie ma wpływu na udział w zbawieniu. „Uniwersalizm Ewangelii jest faktem zaplanowanym przez Boga. Do królestwa Bożego mają wejść wszystkie narody”².

Jak przystało na dobrego ucznia, św. Łukasz nawiązuje do teologii swego Nauczyciela i Towarzysza – św. Pawła. Pokazuje jednak inne odcienie uniwersalizmu. „Zbawienie w teologii trzeciego Ewangelisty jest wszechstronne i radykalne. Polega ono na wyzwoleniu człowieka z różnych zniewoleń: z więzienia, z nędzy i poniżenia społecznego, z choroby, śmierci, od złego ducha, z grzechu”³.

Widać na podstawie przytoczonych terminów pewnego rodzaju dojrzewanie myśli Łukaszej. Mniej ważnym są podziały na mężczyznę i kobietę, czy niewolnika – wolnego. Kluczowym nadal pozostaje podział: Żyd – Grek, znany już ze Starego Testamentu i kontynuowany w Nowym. Na podstawie terminologii można dostrzec

¹ JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 33.

² E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 37.

³ J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie...*, dz. cyt., s. 273.

także proces rozwoju myśli pomiędzy Ewangelią a Dziejami – czyli pierwszym i drugim dziełem Łukasza¹.

Kraków

KS. BOGDAN ZBROJA

Przemysław Nowogórski

BETSAIDA NOWEGO TESTAMENTU W ASPEKcie HISTORYCZNYM I ARCHEOLOGICZNYM

WPROWADZENIE

Niecałe dwa kilometry na północ od brzegu Jeziora Genezaret, w niewielkiej odległości od wschodniego brzegu Jordanu, leży wzgórze zwane przez Arabów et-Tell (czyli po prostu „wzgórze”), na którego powierzchni od setek lat widoczne były pozostałości kamiennej zabudowy. Niestety, wzgórze nie leżało na głównych szlakach pielgrzymich, dlatego sporadycznie pojawia się w itinerariach. Było natomiast miejscem wykorzystywanym przez beduinów. Świadczą o tym liczne na wzgórzu groby muzułmańskie z typowymi pomnikami nagrobnymi, czy choćby takie przedmioty, jak fragmenty nowożytnych ceramicznych fajek.

Dopiero w początkach 19 wieku ogromne zasługi w identyfikacji miejsca położył znany badacz i podróżnik Edward Robinson, który zlokalizował na wzgórzu Betsaidę – miasto wymieniane w Nowym Testamencie i w pismach Józefa Flawiusza. Począwszy od wczesnego chrześcijaństwa nazwa Betsaidy obecna jest w pielgrzymich przewodnikach, ale umiejscowiana w bardzo różnych miejscach w okolicach Jeziora Genezaret. Od 1989 r. prowadzone są systematyczne badania archeologiczne, historyczne i geologiczne na et-Tell i w jego okolicy².

¹ Por. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK (red.), *Komentarz praktyczny...*, dz. cyt., s. 594.

² Por. H.-W. KUHN, R. ARAV, *The Betsaida Excavations: Historical and Archaeological Approaches*, [w:] *The Future of Early Christianity, Essays in Honor of Helmut Koester*, Minneapolis 1993, s. 77-80.

HISTORIA BETSAIDY

Dla dziejów nowotestamentowej Betsaidy podstawowe znaczenie mają Ewangelie i pisma wybitnego żydowskiego historyka Józefa Flawiusza. To właśnie w Ewangeliach pojawia się po raz pierwszy grecka nazwa ΒΗΘΣΑΙΔΑ, która jest odpowiednikiem formy aramejskiej בית ציידה (bêthsaida), czyli „dom rybaka”. Ewangelie wiążą miasto i jego okolice z działalnością Jezusa Chrystusa i Apostołów. Jest to miasto rodzinne Apostołów: Piotra, Andrzeja i Filipa (J 1, 44; 12, 21). W samym mieście (Łk 9, 10-11) lub jego okolicy Jezus dokonał cudu rozmnożenia chleba i ryb (Mt 14, 13-21; 15, 32-39; Mk 6, 34-44; 8, 1-9; Łk 9, 10-17; J 6, 1-15). Tu również miał miejsce cud uzdrowienia niewidomego (Mk 8, 22-26). Betsaida obok Korazain i Kafarnaum została „przeklęta” przez Jezusa (Mt 11, 21-23; Łk 10, 13-15). Zarówno teksty Ewangelii kanonicznych, jak i apokryfy („Ewangelia Hebrajczyków” i „Ewangelia Ebionitów”) mówiące o Betsaidzie nastęrczają wiele kłopotów egzegetycznych i topograficznych. Można przypuszczać, że Betsaida nabrała jakiegoś specjalnego znaczenia wśród pierwszych gmin chrześcijańskich. Może miało to związek z rozwojem wspólnoty judeo-chrześcijańskiej na terenie tetrarchii Heroda Filipa i pochodzeniem stąd kilku Apostołów¹.

O Betsaidzie pisze wspomniany Józef Flawiusz w *Dawnych dziejach Izraela i Wojnie żydowskiej*, a wspomina o niej także w *Autobiografii*. Według niego tetrarcha Filip rozbudował wieś (κομη) Betsaidę, podniósł ją do rangi πολις i nadał nową nazwę „Julias” na cześć matki cesarza Tyberiusza Liwii-Julii². W mieście tym Filip wybudował dla siebie mauzoleum³. I na tym zasadniczo kończą się źródła historyczne z epoki nowotestamentowej. Jeszcze u dwóch autorów można spotkać informacje o Betsaidzie – czarującym mieście nad Jeziorem Genezaret. Są to Pliniusz Starszy w *Historia Natu-*

¹ Na ten temat por. M. APPOLD, *Bethsaida & First-Century House Church?*, [w:] *Bethsaida, A City by the North Shore of the Sea of Galilee*, t. II, Kirksville, Missouri 1999, s. 373-395.

² Pogląd ten nie jest całkowicie potwierdzony. Może uczczono w ten sposób córkę Augusta, Julię, a więc miałyby to miejsce wcześniej przed popadnięciem Julii w nielaskę, czyli 2 r. przed Chr. Liwia włączona została do rodu Juliuszów dopiero po śmierci w 29 r. po Chr.

³ Zob. *Antiq.* 18, 2, 1; 18, 4, 6; *B. J.* 2, 9, 1; 3, 3, 5; 3, 10, 7; 4, 8, 2.

ralis (5, 15, 71) i Ptolemeusz Klaudiusz w *Geographia* (5, 16, 4). Betsaidy jednak nie odwiedzali, a jedynie posłużyli się wtórnymi przekazami.

Słuszną wydaje się sugestia, że miasto Betsaida uległo zniszczeniu już w początkach I wojny żydowskiej i zostało zburzone przez Rzymian, podobnie jak niedaleka Gamla, w 67 r. I wówczas zakończyła się historia starożytnej Betsaidy.

PROBLEMY LOKALIZACJI

Mimo zburzenia i zniknięcia z powierzchni ziemi, nazwa Betsaidy przetrwała dzięki Nowemu Testamentowi. To na podstawie tych informacji oraz przekazów Józefa Flawiusza, jak również miejscowej tradycji, pielgrzymi i podróżnicy sami umieszczali ruiny Betsaidy w rejonie Jeziora Genezaret, w okolicach Kafarnaum i Karazain. Należy przy tym zaznaczyć, że wczesnochrześcijańskie i średniowieczne itineraria niezwykle rzadko wspominają Betsaidę. Niektóre z nich posiadają niewielką wartość historyczną i w żaden sposób nie przyczyniają się do rozwiązania problemów topograficznych. Przy ich analizie łatwo jest zauważyć, niektórzy autorzy podają obiegowe informacje, w żaden sposób nie sprawdzając ich na miejscu.

O Betsaidzie pisali: Euzebiusz z Cezarei¹, pielgrzym Teodozjusz w 6 w.², Arkulf w 7 w.³, Willibald w 8 w.⁴ Z okresu wypraw krzyżowych Betsaidę w okolicach Jeziora Genezaret wymienia Saewulf⁵, i opat Daniel z Czernichowa⁶. Łącznikiem tych wszystkich przekazów jest informacja o Betsaidzie jako mieście rodzinnym Apostołów Piotra, Andrzeja i Filipa oraz lokalizacja miasta w pobliżu Jeziora Genezaret. Brak natomiast dokładnych danych topograficznych⁷. To

¹ *Onomasticon* 58.

² P. GEYER, *Itinera Hierosolymitana*, Wien 1898, s. 138.

³ tamże, s. 268.

⁴ D. BALDI, *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Gerusalemme 1982 (wyd. 2), 382 [dalej cyt. ELS, podany nr oznacza nr fragmentu w zestawie].

⁵ ELS, 383.

⁶ ELS, 384.

⁷ Zupełnie odosobnioną informację zamieścił mnich Willibald. Napisał, że nad domem Apostołów *jest obecnie kościół*... Jest to zapewne jego własna interpretacja, może wzorowana na przykładzie Kafarnaum.

doprowadziło do dość skomplikowanej sytuacji w lokalizacji starożytniej Betsaidy w późniejszych wiekach. Można powiedzieć, że „nowożytnie” dzieje miasta rozpoczęły się w 16 w.¹ W 1562 r. nieznanymi bliżej franciszkanin opisując drogę z Damaszku nad Jezioro Genezaret, umieścił Betsaidę w miejscu zwanym „Elmini”, pomiędzy Kafarnaum a Magdala². Takie położenie jeszcze kilkakrotnie pojawia się w źródłach. Należą do nich: opis podróży Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła w 1583 r.³ i A. Rochetty z 1599 r.⁴ jak również kilka opisów z 17 i 18 w.⁵ Z czasem zaczęto nawet rozróżniać dwie Betsaidy: *Betsaidę* ewangeliczną i *Julias* – miasto tetrarchy Filipa. Po raz pierwszy dokonał tego Andrychomiusz w 16 w.⁶

¹ Zagadnienie topografii Betsaidy, jej poszukiwań i badań historycznych omówiłem szczegółowo w artykule *Miejsce Betsaidy w historii*, [w:] *Starożytna Palestyna w badaniach polskich*, pr. zb. pod red. I. SKUPIŃSKIEJ-LØVSET i P. NOWOGÓRSKIEGO, Łódź 2001 (w druku), stąd tu ograniczam się do głównych przekazów z tym związanych.

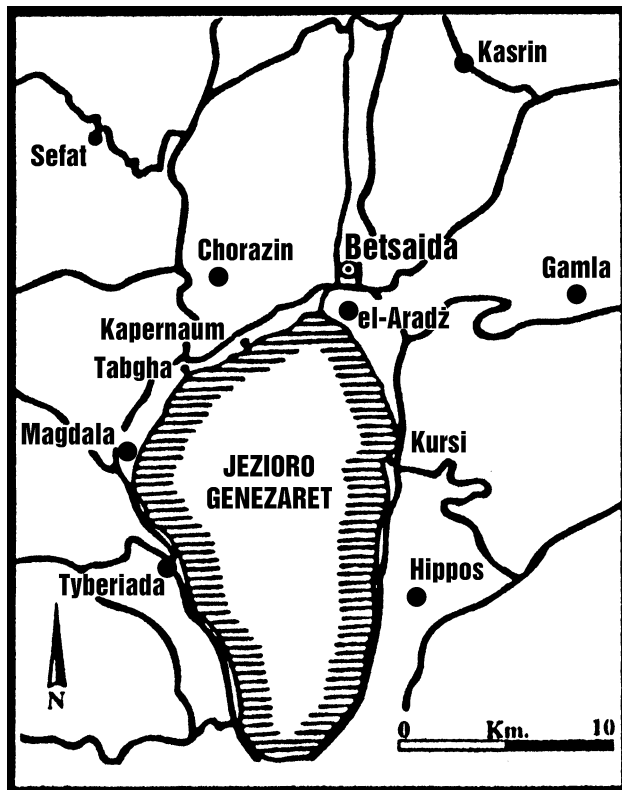
² ELS, 396; ob. el-Minije. Jeszcze do dziś widoczne są pośród gajów bananowców ruiny budowli, która ewidentnie jest nowożytnym karawanserajem. Prowadzone w tej miejscowości badania archeologiczne nie potwierdziły takiej lokalizacji Betsaidy.

³ Herzog von RADZIVILL, *Jerosolymitana peregrinatio*, Antwerpia 1614, s. 42. Książę miał widzieć ruiny kościoła nad domem Apostołów.

⁴ A. ROCHETTA, *Peregrinatio di Terra Sancta*, Palermo 1630, s. 103-104. Zanołował on również karawanseraj w pobliżu ruin kościoła nad domem Apostołów.

⁵ Np. B. SURIUS, *Le pieux pèlerin*, Brussel 1666, s. 382, czy R. POCOCKE, *Description of the East and Some other Countries*, London 1743/1745, s. 229.

⁶ *Theatrum terrae sanctae et biblicarum historiarum*, Kolonia 1590. Takie rozróżnienie utrzymywano dość długo. Rozpowszechnił je w 17 w. o. Franciszek Quarasmus, autor pierwszej mającej znamiona rzetelności naukowej pracy o Palestynie. To właśnie on ewangeliczną Betsaidę lokalizował w el-Minije, a Filipową Julias przy ujściu Jordanu do Jeziora Genezaret, po wschodniej stronie rzeki. Spowodowało to, że na kilku mapach z 17 i 18 w. widnieje takie rozróżnienie, zob. P. NOWOGÓRSKI, *Miejsce...*, dz. cyt.



Wraz z ożywieniem zainteresowania przeszłością Palestyny, datowaną od początku 19 w., wzrosło i zainteresowanie regionem Jeziora Genezaret. Począwszy od Edwarda Robinsona okolice et-Tell poddawane były licznym rekonesansom. Jednocześnie pojawiły się nowe próby lokalizacji Betsajdy poza wzgórzem et-Tell, w miejscach zwanych *el-Aradż* i *el-Messadiyeh*, przy ujściu Jordanu, nad samym brzegiem Jeziora Genezaret¹. Dziś panuje generalnie zgoda co do umiejscowienia Betsajdy na wzgórzu et-Tell. Mimo to konieczne są jeszcze badania terenowe w okolicach wzgórza, głównie nad brzegiem Jeziora.

¹ Zob. P. NOWOGÓRSKI, *Miejsce...*, dz. cyt.

KILKA UWAG ARCHEOLOGICZNYCH

Archeologicznie okres rzymski, czyli Betsaidy nowotestamentowej, jest nadal bardzo słabo rozpoznany. Najlepiej przebadana została, jak do tej pory, epoka żelaza, od 10 do 8 w. przed Chr.¹ Z każdym sezonem wykopaliskowym coraz lepiej znany jest także okres hellenistyczny, którego początki na wzgórzu można datować na drugą połowę 3 w. przed Chr. Natomiast na epoce rzymskiej koncentrują się wykopaliska polskiej misji archeologicznej². Są one prowadzone na terenie zabudowy rzymskiej, obiektu identyfikowanego dotychczas jako tzw. „świątynia kultu cesarskiego”. Miało to mieć związek z podniesieniem przez tetrarchę Filipa Betsaidy do rangi $\pi\omicron\lambda\iota\varsigma$. Na obecnym etapie badań nie jest możliwe jednoznaczne potwierdzenie takiego przypuszczenia. Nie ulega jednak wątpliwości, że badany przez Polaków budynek miał jakieś przeznaczenie reprezentacyjne czy publiczne. Może o tym świadczyć jego położenie w najwyższym punkcie wzgórza (na splantowanych i zasypanych pozostałościach wcześniejszej zabudowy) oraz sposób konstrukcji. Na terenie et-Tell misja izraelska odsłoniła kilka domostw datowanych na okres hellenistyczno-rzymski, co dało podstawy analizy porównawczej dla „naszego” obiektu. Polskie prace przyczyniły się do ustalenia stratygrafii budowli, sposobu jej konstrukcji i pozwolą na hipotetyczną jej interpretację, co znajdzie wyraz w przygotowywanej publikacji podsumowującej³. Może znajdował się tu budynek służący zgromadze-

¹ P. NOWOGÓRSKI, *Biblijna Betsaida w świetle współczesnych badań*, „Collocanea Theologica” 70 (2000), nr 1, s. 25-35.

² Na temat polskich badań, np. P. NOWOGÓRSKI, *Polskie wykopaliska w Betsaidzie w 1999 r.*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1999), s. 339-342; I. SKUPIŃSKA-LØVSET, *Polskie wykopaliska w Betsaidzie*, [w:] *Archaeologia et Historia, księga jubileuszowa dedykowana profesor Romanie Barnycz-Gupieńcowej*, Łódź 2000, s. 345-359.

³ Warto w tym miejscu zaznaczyć, że wykopaliska na et-Tell są trudne i skomplikowane do przeprowadzenia. Wymagają one dobrego przygotowania terenowego i merytorycznego w zakresie archeologii galilejskiej i gołańskiej. Miejsce to było bowiem wykorzystywane przez beduinów na przykład jako cmentarz, co zaburzyło jego stratygrafię. Największe szkody poczynione zostały w czasie wojen arabsko-izraelskich. Wzgórze było bowiem stanowiskiem bojowym armii syryjskiej, a po 1967 r. miejscem ćwiczeń wojsk izraelskich. Syryjczycy budowali tu bunkry i okopy, zakładali sieć telefoniczną itd. wkopując się przy tym w warstwy archeologicz-

niom liturgicznym Żydów (proto-synagoga), czy gminy wczesno-chrześcijańskiej (domus ecclesiae). To zagadnienie powinno być jeszcze dokładnie przebadane, choć może pozostanie to tylko w sferze hipotez.

Wiele zagadnień związanych z Betsaidą wymaga nadal dokładnych badań archeologicznych i historycznych, które umożliwią wyjaśnienie wielu wątpliwości i niejasności w dziejach tego ogromnie interesującego miejsca.

Warszawa

PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

s. Bernadetta Żychlińska CSDP

LICZBA TRZY W TRADYCJI ŁUKASZOWEJ

Dla współczesnego człowieka liczba niemal zawsze jest wynikiem liczenia i przedstawia jakąś ściśle określoną wartość. Natomiast większość ludów świata starożytnego wiązała z liczbami znaczenie symboliczne.

Izraelici podobnie jak większość ludów nie zawsze używali liczb w znaczeniu dosłownym. Oczywiście, jeśli ktoś miał cztery osły lub siedem sztuk złota, to je zwyczajnie liczył. Jednak w Biblii bardzo często, a w Apokalipsie z reguły jest więcej liczb symboli. Czas np. dzieli się na trzy okresy: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, a Bóg jest tym, który był, który jest i który przychodzi (Ap 1, 8). Wówczas siedem nie oznacza liczby siedem lecz pełnię i doskonałość, a cztery – cały świat stworzony, np. cztery strony świata.

ne. Duża ilość murów i fundamentów z różnych budowli i różnych okresów historycznych przy bardzo podobnej technice murarskiej, ogromnie komplikuje kwestie datowania i interpretacji poszczególnych obiektów. Brak, przy tym, inskrypcji, które pomogłyby w identyfikacji miejsca. Do tego dochodzą jeszcze braki w dokumentacji z badań prowadzonych przed polską misją.

Kiedy więc autor biblijny wymienia jakąś liczbę, w wielu przypadkach nie należy jej brać dosłownie, gdyż, prawdopodobnie miał na myśli jej znaczenie symboliczne.

Liczba trzy podobnie jak liczba siedem oznaczała pełnię i doskonałość. Bóg jest Trójcą, którą tworzą Ojciec, Syn i Duch Święty. Bóg jest po trzykroć Święty: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6, 3). Porządek stworzony składa się z trzech elementów: nieba, ziemi i świata podziemnego. Gdy Abrahama odwiedziło trzech gości, znaczyło to, że odwiedził go Bóg (Rdz 18). Trzy dni to odpowiedni okres na działanie Boże, co znaczyło – zgodnie ze starożytną rachubą czasu – że zostało ono ukończone na trzeci dzień (Wj 19, 11; Łk 2, 46; J 2, 1 i in.). Dotyczy to także zmartwychwstania Chrystusa (Mk 8, 31; 1 Kor 15, 4)¹. Jezus powiedział, że Syn Człowieczy będzie w grobie trzy dni i trzy noce (Mt 12, 40).

Świątynia podzielona była na trzy części: przedsionek, nawę (Miejsce Święte) i sanktuarium wewnętrzne (Miejsce Najświętsze) (1 Krl 6, 2-22). W kalendarzu religijnym były trzy główne święta: Święto Przaśników; Święto Tygodnia oraz Święto Namiotów. Modlitwę także odmawiało się trzy razy dziennie (Dn 6, 11; Ps 55, 18). Trzyletnie zwierzęta stanowiły ofiarę szczególnie miłą Bogu (1 Sm 1, 24; Rdz 15, 9)².

W Nowym Testamencie świętość liczby trzy jest przypieczętowana objawieniem Boga Trójjedynego. Ludzie mają być ochrzczeni „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Biskup udzielając błogosławieństwa czyni trzy znaki krzyża. Trzy razy wymawia się inwokację *Agnus Dei*, trzykrotnie uderzamy się w piersi mówiąc: moja wina, moja wina, moja bardzo wielka wina. Wiara, nadzieja i miłość tworzą swoistą trójnię, a Jezus, Maryja i Józef powszechnie znaną triadę.

Liczba trzy posiada też zdecydowanie negatywny charakter: Jezus trzy razy kuszony był przez szatana (Mt 4, 1-11), trzy dni trwała ślepotą Pawła (Dz 9, 9) oraz trzy dni i trzy noce okres od śmierci Jezusa do zmartwychwstania (Mt 12, 40)³.

¹ *Słownik wiedzy biblijnej*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1996.

² *Encyklopedia biblijna*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1999.

³ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Pallottinum, Poznań 1989.

Niniejszy artykuł ma na celu przybliżenie liczby trzy jako symbolu w Ewangelii według św. Łukasza i Dziejach Apostolskich oraz ukazanie miejsc jej występowania w tradycji Łukaszczej.

EWANGELIA WEDŁUG ŚWIĘTEGO ŁUKASZA

Ewangelia według świętego Łukasza i Dzieje Apostolskie są dwiema częściami jednego dzieła. Łukasz postawił sobie zadanie opowiedzenia dokładnie wszystkiego o życiu Jezusa i późniejszych wydarzeniach, czerpiąc informacje od naocznych świadków (Łk 1, 1-4).

Dzieło to przedstawia Jezusa jako Zbawiciela wszystkich ludzi i Jego przyjście jako wydarzenie o znaczeniu uniwersalnym. Pozwala nam też lepiej poznać Jezusa jako człowieka¹.

Ewangelia rozpoczyna się i kończy w Jerozolimie i stanowi pierwszą część historii początków chrześcijaństwa. Będąc najpełniejszym sprawozdaniem z życia i działalności Jezusa ukazuje także, że Jezus darzy szczególną miłością najbardziej potrzebujących, a więc chorych, porzuconych i zagubionych, prostaczków, powszechnie wzgardzonych.

Myśl teologiczna Ewangelii koncentruje się wokół misterium paschalnego, królestwa Bożego i Ducha Świętego, uniwersalizmu Dobrej Nowiny².

LICZBA TRZY W EWANGELII

Św. Łukasz wielokrotnie posługuje się liczbą trzy w znaczeniu dosłownym jak i symbolicznym. Ewangelia Łukasza wpatruje się w Chrystusa jako potężnego w czynie i słowie proroka. Stąd ewangelista na pierwszym miejscu podkreślił czyny Jezusa, a na drugim słowa. W czynach, tzn. w cudach Jezusa uwidacznia się Jego dobroć i współczucie wobec cierpienia ludzkiego. Cuda i znaki przynależą do centrum dziejów zbawienia, a więc też do zasadniczych czynności

¹ *Przewodnik po Biblii*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1996.

² Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Pallottinum, Poznań 1990, s. 36.

zbawczych Jezusa”¹. Lecz On im odpowiedział: «Idźcie i powiedzcie temu lisowi: Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego dnia będę u kresu» (Łk 13, 32).

Cud był także znakiem Bożej łaski udzielonej poszczególnemu człowiekowi. Kto jednak pragnął dostąpić skutków mocy przebywającej w Chrystusie, musiał wierzyć. Świadczą o tym przytoczone przez Łukasza w trzech miejscach stwierdzenia Zbawiciela: „Wiara twoja uzdrowiła ciebie” (Łk 8, 48; 17, 19; 18, 42).

Cud to także akt mocy nad szatanem. Chrystus dzięki mocy Bożej pokonał szatana, gdy trzy razy kusił Go podczas pobytu na pustyni (Łk 4, 1-13).

Aby uczniowie i my wszyscy nigdy nie zapomnieli, jaka była i jest nadal zasadnicza misja zbawcza Jezusa, przypomina On: «Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jeruzalem» (Łk 24, 46-47).

Łukasz w swojej Ewangelii podkreśla działalność Ducha Świętego. Aż trzykrotnie wzmiankuje Ducha Świętego w związku z Symeonem: [...] a Duch Święty spoczywał na nim. Jemu Duch Święty objawił, że nie ujrzy śmierci aż zobaczy Mesjasza Pańskiego. Z natchnienia więc Ducha przyszedł do świątyni (Łk 2, 25-27).

Trzy przypowieści – o zabłąkanej owcy, o zgubionej drachmie i synu marnotrawnym – stanowiące piętnasty rozdział Ewangelii pouczają, że Bóg jest miłosierdziem i doznaje wielkiej radości z powodu nawrócenia się grzeszników (Łk 15, 4-32).

Trzy przypowieści poświęcone modlitwie: o natrętnym przyjacielu (Łk 11, 5-8), o sędzi (18, 1-8), o faryzeuszu i celniku (18, 10-14) pouczają o potrzebie wytrwałości w modlitwie oraz o postawie pełnej pokory i małości wobec Boga.

W przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30-37) występują trzy postacie: kapłan, lewita i samarytanin. Przypowieść poucza nie tylko o tym, kto jest bliźnim, ale i przestrzega przed zacieśnieniem kręgu tych, wobec których mamy dobrze czynić. Bliż-

¹ Por. tamże, s. 90.

nim jest ten kto potrzebuje pomocy bez względu na pochodzenie i przynależność.

Łukasz aż trzykrotnie cytuje zapowiedź faktu zburzenia Jerozolimy (19, 43-44; 21, 20-24; 23, 28-31), co świadczy o wielkiej wadze, jaką przykłada do tego historycznego wydarzenia i o specyficznej roli zbawczej, jaką Łukasz dostrzega w Jerozolimie. Miasto to jest ośrodkiem wydarzeń zbawczych – tu Chrystus umiera, zmartwychwstaje, stąd rozejdzie się Ewangelia na cały świat¹.

Oto pozostałe miejsca w Ewangelii Łukasza, w których występuje liczba trzy:

„Maryja pozostawała u niej około trzech miesięcy, potem wróciła do domu” (1, 56).

„Dopiero po trzech dniach odnaleźli Go w świątyni, gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał pytania” (2, 46).

„Naprawdę mówię wam: wiele wdów było w Izraelu za czasów Eliasza, kiedy niebo pozostawało zamknięte przez trzy lata i sześć miesięcy, tak że wielki głód panował w całym kraju” (4, 25).

„Postawimy trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza” (9, 33).

Dalej mówił do nich: «Ktoś z was mając przyjaciela, pójdzie do niego o północy i powie mu: Przyjacielu, pożycz mi trzy chleby” (11, 5).

„Odtąd bowiem pięcioro będzie podzielonych w jednym domu: troje stanie przeciw dwojgu, a dwoje przeciw trojgu” (12, 52).

„Rzekł więc do ogrodnika: Oto już trzy lata, odkąd przychodzę i szukam owocu na tym drzewie figowym, a nie znajduję” (13, 7).

„I mówił dalej: Z czym mam porównać królestwo Boże? Podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż wszystko się zakwasiło” (13, 20-21).

„Lecz Jezus rzekł: Piotrze, nim zapieje dziś kogut, ty trzy razy wyprzesz się tego, że Mnie znasz” (22, 34).

¹ Por. tamże, s. 147.

DZIEJE APOSTOLSKIE

Już prolog do dziejów napisany przez Łukasza ukazuje tę księgę jako dalszy ciąg Ewangelii tego samego autora. Ze słów Łukasza wynika bowiem, że działalność i nauczanie Chrystusa nawet do momentu Jego wniebowstąpienia były czynnością nie dokończoną, czyli dalsza jej kontynuacja dokonywać się będzie poprzez działalność apostołską¹. Księga ta obejmuje okres od narodzin Kościoła w dzień Pięćdziesiątnicy do uwięzienia Pawła w Rzymie, a opisuje pierwsze lata chrześcijaństwa i prześladowań wiernych.

Temat dotyczący rozpowszechniania się Ewangelii w świecie pogańskim jest jednym z głównych w Dziejach. Nauka o zbawieniu stopniowo przechodzi od Żydów do pogan. Łukasz stwierdza, że moc która umożliwiła rozszerzanie się chrześcijaństwa pochodzi od Ducha Świętego. Właśnie pod Jego przewodnictwem nowo narodzony Kościół przekroczył narodowe granice Izraela i objął cały świat (Dz 1, 8)².

W drugiej części Dziejów, poświęconej głównie działalności Pawła, Łukasz pragnie pokazać jakie są dzieje Kościoła, jak w nim realizuje się zbawczy plan Boga, który w Jezusie Chrystusie stał się pełną rzeczywistością³.

Idee przewodnie Dziejów sprawiają, że księga ta jest aktualna na wszystkie czasy, gdyż ludzie wszystkich epok mają być obdarzeni Słowem Bożym, które ma zasięg nieskończony tak pod względem czasu jak i przestrzeni geograficznej⁴.

LICZBA TRZY W DZIEJACH APOSTOLSKICH

Liczba trzy występuje wielokrotnie również w Dziejach Apostolskich. Podobnie też jak w Ewangelii, Łukasz umieścił jakieś bardzo istotne słowo czy wiersz w trzech miejscach.

¹ Por. tamże, s. 222.

² Por. *Przewodnik po Biblii*, dz. cyt., s. 563.

³ H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1992, s. 414.

⁴ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego...*, s. 230-231.

Punktem zwrotnym w historii wczesnego Kościoła było nawrócenie Szawła. Epizod ten jest opowiedziany w *Dziejach* trzy razy: raz przez Łukasza (9, 1-31) i dwa razy przez Pawła (22, 15-16; 26, 12-18).

Po spotkaniu z Chrystusem Szaweł na trzy dni utracił wzrok, co symbolizuje śmierć Jezusa i Jego przebywanie przez trzy dni w grobie¹.

Miejsca występowania liczby trzy w *Dziejach Apostolskich*:

„I przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz” (2, 41).

„Mniej więcej po trzech godzinach, weszła także jego żona [...]” (5, 7).

„Wówczas właśnie narodził się Mojżesz. Był on miły Bogu. Przez trzy miesiące karmiono go w domu ojca” (7, 20).

„Przez trzy dni nic nie jadł, ani nie pił” (9, 9).

„Powtórzyło się to trzy razy i natychmiast został wzięty ten przedmiot do nieba” (10, 16).

„Kiedy Piotr rozmyślał jeszcze nad widzeniem, powiedział do niego Duch: Poszukuje się trzech ludzi” (10, 19).

„[...] Powtórzyło się to trzy razy i wszystko zostało wzięte znowu do nieba” (11, 10).

„Zaraz potem trzech ludzi, wysłanych do mnie z Cezarei, stanęło przed domem, w którym mieszkaliśmy” (11, 11).

„Paweł według swego zwyczaju wszedł do nich i przez trzy szabaty rozprawiał z nimi [...]” (17, 2).

„Następnie wszedł do synagogi i odważnie przemawiał przez trzy miesiące, rozprawiając i przekonując o Królestwie Bożym” (19, 8).

„Dlatego czuwajcie, pamiętając, że przez trzy lata w dzień i w nocy nie przestawałem upominać się o każdego z was” (20, 31).

„Po trzech dniach od objęcia urzędowania w prowincji [...]” (2, 1).

„[...] po przyjacielsku przez trzy dni gościł” (928, 7)

„Po trzech miesiącach odpłynęliśmy na okręcie aleksandryjskim” (28, 11).

„Przybywszy do Syrakuz pozostaliśmy trzy dni” (28, 12).

„Po trzech dniach poprosił on do siebie najznakomitszych Żydów [...]” (28, 17).

¹ *Przewodnik po Biblii*, dz. cyt., s. 556.

Trzeba pamiętać, że żadnego tekstu literackiego (nie tylko biblijnego) nie da się zrozumieć bez odniesienia do środowiska i warunków historycznych w jakich powstawał.

Niektóre z wydarzeń zapisanych w Ewangeliach są tak jasne, że zrozumieć je może każdy. Jednak nie wszystkie fragmenty Biblii są tak proste i przejrzyste. Biblia pisana była różnymi stylami i językami. Ówczesny rodzaj piśmiennictwa przekazywał orędzie za pośrednictwem symboli. Symbole biblijne są zwykle zaczerpnięte z przedmiotów, istot żywych i wydarzeń życia codziennego.

Bardzo ważny jest problem liczb w Biblii. Większość ludów świata starożytnego wiązała z liczbami znaczenie symboliczne. Również Izraelici używali liczb – symboli, stąd tak wiele ich w Piśmie Świętym. Istniało przekonanie, że każdą rzeczywistość, zarówno naturalną jak i nadprzyrodzoną można określić w sposób arytmetyczny, stąd nie w każdym wypadku liczby są określeniem ilości.

Należy zatem mieć świadomość, że kiedy autor biblijny wymienia jakąś liczbę, nie należy brać dosłownie, gdyż mógł mieć na myśli jej znaczenie symboliczne.

Liczba trzy miała szczególne znaczenie u wszystkich ludów. Wskazuje na pełnię, doskonałość, obfitość. Ewangelista Łukasz, podobnie jak pozostali Ewangelisci, również używał w swoim dziele liczb – symboli.

Wołomin

S. BERNADETTA ŻYCHLIŃSKA CSDP

ks. Stanisław Pisarek

STARY TESTAMENT JAKO BIBLIA CHRZEŚCIJAŃSKA (REFLEKSJE EKUMENICZNE)

Jak widzą ten problem bibliści prawosławni pozostający w nurcie kultury bizantyjskiej [greckiej] oraz bibliści z Zachodu – protestanci i katolicy tkwiący w nurcie kultury zachodniej, łacińskiej? Ci drudzy są ponadto dziećmi Oświecenia, którego ci pierwsi nie przeszli. Czy w dobie ekumenizmu byłoby możliwe mimo to ich wzajemne zbliżenie na wspólnej płaszczyźnie, jaką stanowi dla wszyst-

kich chrześcijan Biblia obejmująca księgi Starego i Nowego Przymierza? Szukaniem odpowiedzi na postawione pytania, zajmowali się bibliści ze wschodu i południa Europy [prawosławni] razem z egzegetami z Europy środkowej i zachodniej [kalwini, luteranie, metodyści i katolicy]. Było ich razem prawie siedemdziesięciu a wśród nich jeden Żyd z uniwersytetu w Tel Aviv i w Jerozolimie oraz jeden Amerykanin z uniwersytetu w Dubuque nad rzeką Missisipi w stanie Iowa w USA, co okazało się ze względu na katastrofę, jaka się zdarzyła tamże 11. września 2001 roku, wiele mówiącym symbolem. Od tego momentu, od modlitw wieczornych tego pamiętnego dnia, wszystkie wspólnie odprawiane codziennie modlitwy wieczorne i poranne były naznaczone powagą nowej sytuacji na świecie; troską stało się pragnienie zachowania go od eskalacji wojny, która się właściwie już zaczęła aktem szaleńczego terroru w Nowym Jorku i Waszyngtonie, dnia 11. września 2001 roku.

Byliśmy tam w Monasterze Rylskim, gromadząc się w pięknie odnowionej kaplicy przed ikonostasem z obrazami Boga w Trójcy Świętej Jedynego, Jezusa Chrystusa Pantokratora oraz Maryi Bogurodzicy i tyłu Świętych, mikro-światem¹, który woła do Boga, Pana dziejów, o zachowanie pokoju. Jakże wymownie brzmiały tam powtarzane wielokrotnie wezwania z liturgii greckiej – KYRIE ELEISON. Byłem pod wrażeniem, gdy nawet profesor z Jeny – Karl – Wilhelm Niebuhr, będący przez stosowanie metody historyczno-krytycznej w badaniach nad tekstami natchnionymi Biblii par excellence dzieckiem Racjonalizmu i Oświecenia, powtarzał te wezwania znacząc się po wielokroć prawosławnym znakiem krzyża świętego. Dodać trzeba do tego jeszcze piękne, nasycone uczuciem melodie, śpiewane przez Greków, Rosjan i innych... Kaplica, jedna z czterech, znajdowała się na piętrze wśród cel mnichów, których jest tam 300. W klasztorze żyje obecnie jedynie siedmiu mnichów z sędzi-

¹ Oficjalna nazwa: *Rila 2001. Zweite ost-westliche Konferenz der Bibelwissenschaftler in Europa: Das Alte Testament als christliche Bibel, Bulgaria, 08-15. 09. 2001*. Uczestników ze ST i NT było według listy 64: 3 z Polski [Jerzy Betlejko, Wsiewołod Konach reprezentowali CHAT w Warszawie; Stanisław Pisarek – nowy (od 2001/2002) Wydział Teologiczny na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach]. Ponadto byli tam przedstawiciele: z Bułgarii – 10, Niemiec – 9, Grecji – 8, Rosji – 7, Rumunii 6, Wielkiej Brytanii 5, Italii 3, Macedonii 2, Szwajcarii 2, Węgier 2, Belgii 1, Finlandii 1, Gruzji 1, Izraela 1, Norwegii 1, USA 1, Białorusi 1.

wym opatem na czele. Wypędzeni z klasztoru w latach sześćdziesiątych, mogli do niego wrócić w latach zmięchu komunizmu. Sprawowanie liturgii w kościele Narodzenia NMP było im jednakże w ciągu dnia zakazane. Kościół i jego atrakcyjności były pokazywane turystom przez przewodników upaństwowionego monasteru. Motywem pewnej liberalizacji była rozwijająca się już wówczas także w bloku komunistycznym turystyka a pozorowanie wolności wobec przybyszów z Zachodu. Ta ważna gałąź gospodarki w Bułgarii zaczyna nabierać, po latach stagnacji i regresu, pierwszych rumieńców. Słyszałem od jednego z miejscowych uczestników, że przedstawiciele kapitału żydowskiego dostrzegając w tej dziedzinie możliwości korzystnego rozwoju w przyszłości, kupują opustoszałe części ongiś wielkich klasztorów. Mnichom zwrócono, przynajmniej częściowo ich własność, a są to skarby kultury całego narodu, chociażby w postaci bezcennych ikon oraz architektury cerkwi i monasterów, w których się zachowały. Od cara, który po zwycięskich wyborach wrócił do kraju, by stanąć jako premier na czele rządu odbudowy, oczekują nie tylko mnisi lepszej przyszłości.

Jednak nie to, co wysunęło się nieoczekiwanie przez rozwój wypadków na naszym globie, na pierwszy plan, było celem drugiej europejskiej konferencji prawosławnych i zachodnich egzegetów, którzy pod patronatem SNTS [Studiorum Novi Testamenti Societas = Towarzystwo naukowe międzywyznaniowe i międzynarodowe skupiające uczonych zajmujących się Nowym Testamentem] oraz Prawosławnego Towarzystwa Biblijnego zebrał się w Monasterze Rylskim, 120 km na południe od Sofii. Po co więc zebrał się w Bułgarii, w dniach od 8 do 15 września 2001 roku? Podobnie jak w roku 1998 na Sympozjum w Mołdawii¹, w Rumunii, tak i tym razem celem było zbliżenie, lepsze poznanie się egzegetów z obszaru prawosławia [Europa południowa z Grecją, Europa wschodnia z Rosją i kościołami z nią związanymi] z biblistami z Zachodu [Europa zachodnia oraz środkowa, Kościoły związane z kulturą łacińską, dzielące się od XVI w. na Kościół rzymski katolicki oraz Kościoły protestanckie: luterańskie, kalwini, anglikanie, metodyści]. Jest to wielka inicjatywa eku-

¹ Por. *Symposium Moldavianum 1998*, RBL 4 (1998), s. 300-304; *Symposium Moldavianum*, Neamț, 4-11 IX 1998, „Collectanea Theologica” 69 (1999) nr 1, s. 185-189.

meniczna, jakby oddolna, która wyszła z kręgu profesorów przynależących do SNTS. Na początku była chęć niesienia pomocy uczelniom teologicznym, powstałym po upadku komunizmu, na obszarze byłego bloku sowieckiego, przede wszystkim w zakresie nauczania Biblii. Miało to być wpieryw zaopatrzenie w literaturę biblijną bibliotek w Sankt Petersburgu w Rosji oraz w Sofii w Bułgarii. Ta akcja przyniosła owoce w postaci przekazania własnych księgozbiorów ofiarowanych przez emerytowanych biblistów z obszaru języka niemieckiego i angielskiego do tych ośrodków a także nowych nabytków uzyskanych od wydawnictw naukowych obecnych na spotkaniach dorocznych [General Meeting] SNTS, np. w Tel Avivie w roku 2000, kiedy to wszystko co zostało po zakończeniu ekspozycji najnowszych publikacji w zakresie biblistyki, zostało ofiarowane tym dwom ośrodkom nauki biblijnej – w Rosji i w Bułgarii. Spiritus movens tej humanitarnej akcji naukowej był i jest profesor Ulrich Luz¹ z Uniwersytetu w Bernie w Szwajcarii, który będąc kalwinem kocha chrześcijaństwo Wschodu z jego ikonami wraz z jego tradycyjną liturgią. Jaki kontrast do kościołów kalwińskich!

Wyrazem chęci realizowania tego celu był przyjęty program: W niedzielę 9 września udział w kościele Narodzenia NMP, w liturgii św. Jana Chryzostoma, w Eucharystii, z możliwością przyjęcia pobłogosławionego chleba [a]nti/dwron, hostia], spotkanie z Opatem, zwiedzanie klasztoru; po obiedzie wyjazd do Mełnika niemal aż nad granicę z Grecją, zwiedzanie klasztoru Rożeńskiego i powrót na kolację do miejsca konferencji.

Cztery pełne dni od poniedziałku 10.09 do czwartku 13.09 były wypełnione intensywną pracą od rana do późnego wieczora. Praca intelektów była obramowana każdego dnia modlitwą serca na nabożeństwie porannym oraz na modlitwie wieczornej odprawianych w kaplicy na piętrze, do której był dostęp z wewnętrznego krużganika; kaplica choć mała, była w stanie pomieścić wszystkich uczestników konferencji. Przedmiotem refleksji był pierwszego dnia [10.09]

¹ Jest autorem komentarza do Ewangelii według Mateusza w ekumenicznej serii EKK: ULRICH LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, I/1 [Mt 1-7], Benziger Verlag Zürich, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1985; I/2 [Mt 8-17], 1990; I/3 [Mt 18-28?], 1997...., *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament* I/1; I/2; I/3... W tomie I/4 znajdują się obrazy [do Wirkungsgeschichte].

Stary Testament w tradycji chrześcijańskiej. Stary Testament widziany oczami Ojców Kościoła w pierwszych wiekach ukazał Maltańczyk Prosper Grech z Augustianum w Rzymie; była to zachodnia wizja tego tematu. Był też zaraz koreferat na temat *Stary Testament u Ojców Kościoła, jak widzą sprawę prawosławni*. Ten punkt widzenia przedstawił rosyjski mnich wykształcony w Niemczech – Dimi-trij Boumajnov. Po południu trzeci referat na temat *Stary Testament w liturgii* wygłosił również Rosjanin Anatolij Alexeev.

Tematem drugiego dnia był *Stary Testament w Nowym Testamencie oraz w starożytnym judaizmie*. Referaty wygłosili: Ivan Zhelev Dimitrov (*Stary Testament w Nowym Testamencie – pogląd prawosławny*), Dieter Sanger (*Stary Testament w Nowym Testamencie. Szkic problemu z zachodniego punktu widzenia*), Michael Mach, jedyny reprezentant Żydów na konferencji w Rile (*Tanach [=Biblia Hebrajska] w recepcji postbiblijnego judaizmu*). Był człowiekiem najbardziej słuchanym i respektowanym na prezentowanej konferencji. W referacie wyraził pogląd o dwóch kanonach u Żydów: pierwszym byłaby Biblia Hebraica, drugim Miszna, która znalazła utrwalenie w Talmudzie Babilońskim i Jerozolimskim. Taka byłaby analogia według niego do dwóch Testamentów – Starego i Nowego u chrześcijan. Nie byłoby zatem perspektywy spotkania się w jedności, każda z tych dwóch wielkich religii miałaby wytyczoną drogę do zbawienia. Czyżby problem dwóch równoległych dróg do zbawienia? Trzeba by to rozważyć w świetle deklaracji *Dominus Iesus*¹ z dnia 6 sierpnia 2000 roku.

Przedmiotem refleksji trzeciego dnia był *Kanon Starego Testamentu*². Przedstawiono do dyskusji cztery tematy: Nikolay Schivarov, Wydział Teologiczny na Uniwersytecie w Sofii (*Kanon Starego Testamentu w Tradycji prawosławnej*), R. W. L. Moberly, Durham, UK (*Kanon Starego Testamentu: z perspektywy historycznej zachod-*

¹ KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja *Dominus Iesus* o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Pallottinum 2000, s. 36.

² Por. *Colloquium Biblicum Lovaniense*, L: 1-50, 1949-2001, Jubilee Meeting July 25-26-27, 2001, Leuven, Belgium. The Biblical Canons. Oficjalne nazewnictwo z programu otrzymanego razem z całym dossier: *Colloquium Biblicum Lovaniense. Bijbelse Studiedagen te Leuven / Journées Bibliques de Louvain*. Sponsorowane przez Katholiek Universiteit Leuven, Université Catholique de Louvain, FWO / FNRS, Brussel, s. 1-4.

niej), Petros Vassiliadis, Tesaloniki (*Kanon a autorytet Pisma: z prawosławnej perspektywy hermeneutycznej*), Christoph Dohmen, W. T. Uniwersytetu w Regensburgu (*Kanon Starego Testamentu: z zachodniej perspektywy hermeneutycznej*).

Czwartego dnia przedmiotem refleksji i dyskusji były wybrane *Teksty mesjańskie oraz ich interpretacja*. Dimitrios Kaimakis, W. T. Uniwersytetu w Tesalonice (*Psalm 2 z perspektywy prawosławnej*), Bernd Janowski, W. T. Uniwersytetu w Tybindze (*Wprowadzenie egzegetyczne do Psalmu 2*), Miltiadis Konstantinou, W. T. Uniwersytetu w Tesalonice (*Izajasz 11, 1-9. Wprowadzenie egzegetyczne*), Willem A. M. Beuken, Uniwersytet Katolicki, Leuven, członek PKB (*Mesjański charakter Iz 11. Pogląd zachodni*), Frank-Lothar Hossfeld, W. T. Uniwersytetu w Bonn (*Teksty mesjańskie Psalterza – przegląd*).

Przedstawione w referatach sprawy były dyskutowane w 4 grupach roboczych [2 z językiem angielskim, 2 z językiem niemieckim] oraz na posiedzeniach plenarnych. Wtedy rzecznicy grup stawiali referentom pytania, na które mieli okazję udzielić odpowiedzi. Na ostatnim spotkaniu w czwartek na posiedzeniu plenarnym wyciągnięto wnioski końcowe z przeprowadzonej konferencji. Doprowadziła ona niewątpliwie do lepszego poznania się obecnych na niej egzegetów dwóch wielkich Tradycji Wschodniej i Zachodniej, ich stanowisk w podejściu oraz stosowaniu w badaniach nad Biblią metod naukowych. Stwierdzono, że dochodzi się zwykle do pewnego punktu granicznego, od którego drogi zdają się rozchodzić. Powodem wydaje się stosunek do Tradycji, którego bibliści z Zachodu, zwłaszcza protestanci nie są w stanie podzielać. Byłby to zatem problem rozważany przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*¹.

W celu wzajemnego poznania się były kontynuowane w Rile spotkania, zapoczątkowane już na Sympozjum w Mołdawii w roku 1998; wieczorem po kolacji w poniedziałek i we wtorek mówili o sytuacji biblistów nauczania Biblii gospodarze z Bułgarii, przedstawiciele z Macedonii, z Gruzji, z Białorusi. Sergiej Alexeevitsch Gordun z Mińska przedstawił obiektywnie sytuację na Białorusi. Powiedział, że 10 proc. chrześcijan to rzymscy katolicy pochodzenia na ogół polskiego. Wspomagani przez Kościół w Polsce a także w Italii rozwi-

¹ JAN PAWEŁ II, enc. *Fides et Ratio* o relacjach między wiarą a rozumem, Rzym 1998.

nęli się dynamicznie. Mają dobry kontakt z dziećmi i młodzieżą. Odbudowali swoje świątynie, zbudowali setki nowych kościołów. Ta relacja O. Sergieja z Mińska, o postawie otwartej na współpracę ekumeniczną, wzbudziła niechętną reakcję biblisty z Rumunii, który się kształcił u protestantów w Niemczech. Dlaczego Polacy są na Białorusi tak aktywni? Nie znał widać historii tych ziem i dało się wyczuć zazdrość z powodu sukcesów duszpasterskich księży, których na Białorusi jest wystarczająca ilość a ponadto działa tam Wyższe Seminarium Duchowne w Grodnie, z polskim językiem wykładowym. Na relacje z Rumunii i z Polski nie starczyło już wieczorów. Program był zresztą bardzo napięty. A ponadto zainteresowanie zwróciło się po tragedii w Ameryce ku istotnej sprawie pokoju w świecie. Złożyłem relację w języku niemieckim o sytuacji biblistów i nauczania Biblii w Polsce¹ na piśmie na ręce dziekana Wydziału Teologicznego w Sofii – Iwana Dimitrova, który jako współorganizator Konferencji Rylskiej wchodzi w skład kolegium mającego zająć się publikacją w książce jego materiałów.

Kościół prawosławny w Bułgarii ma kalendarz liturgiczny wspólny z katolikami, stąd w piątek 14. września uczestniczyliśmy w liturgii Święta Podwyższenia Krzyża. Po drodze w czasie wycieczki do Monasteru Baczkowo oraz do Płowdiwu, rzymskiego Trimontium, w pobliżu domu z napisem, że w czasie podróży na Wschód mieszkał w nim romantyk Alfons Lamartine, zjedliśmy bułgarską kolację przy muzyce bułgarskiej skrzypaczki oraz pianisty. Były to melodie raczej z kręgu kulturowego Austrii i Węgier, które swoim wpływem obejmowały także Bałkany. Nad nami rozpościerał się zielony dach ukształtowany przez winne krzewy ze zwisającymi dojrzałymi kłębami winogron. W płynnej postaci mieliśmy owoc tego szczepu w kielichach. Ostatnią noc z 14. na 15. września spędziliśmy w szwedzkim hotelu należącym do SAS, położonym w samym centrum Sofii, bardzo drogim i ekskluzywnym, w hotelu Radisson, w którym doba

¹ Bericht über die Situation der Bibelwissenschaftler und das Bibellehren in Polen. Ergänzung des darüber Gesagten auf dem Symposium Moldavianum, das vom 4. bis 11. September 1998 in Mănăstirea Neamț in Rumänien gehalten wurde [s. 1-5]. Prawosławni koledzy z Chrześcijańskiej Akademii Teologii w Warszawie – Jerzy Betlejko i Wsiewołod Konach, obiecali relację uzupełnić o prawosławny punkt widzenia.

kosztuje 150 USD Tym z uczestników, którzy odlatywali z Sofii w sobotę 15 września, została ona, zdaje się podarowana w ramach promocji. Taka cena nie mieściłaby się w cenie 290 USD, jaką zapłacilibyśmy za cały tydzień pobytu w Bułgarii, z udziałem w konferencji, z dwiema wycieczkami do granic Grecji w niedzielę oraz do Płowdiw i Sofii z transferem na lotnisko.

Katowice

KS. STANISŁAW PISAREK

o. Tomasz Maria Dąbek OSB

ODNOWA MUZYKI KOŚCIELNEJ W POLSCE

Stowarzyszenie Polskich Muzyków Kościelnych opublikowało apel zatytułowany *Podjąć trud odnowy* (m.in. w „Naszym Dzienniku” z 24 kwietnia 2001 r. na s. 11). Po przeczytaniu nasunęło mi się kilka myśli, którymi chciałbym się podzielić jako praktyk, duszpasterz, zaangażowany w opracowywanie muzycznej strony liturgii w Tyńcu po reformie soborowej, prowadzący zajęcia w sekcji muzyki Instytutu Liturgicznego w Krakowie od 1980 r.

Często wypowiada się słuszne krytyczne uwagi na temat niskiego poziomu muzyki w polskiej liturgii. Ostra krytyka może jednak robić wrażenie, że nie dostrzega się istniejących wartości pozytywnych. Kapłani – członkowie Stowarzyszenia – są na ogół profesorami śpiewu i muzyki w seminariach, zaangażowanymi w kształcenie organistów i pracę komisji liturgicznych w diecezjach. Dobrze byłoby opisać stan muzyki w każdej parafii, przeprowadzić pod tym kątem rodzaj nieformalnej wizytacji. Np. kapłan-muzyk w niedzielę koncelebrować Mszę św. i ocenia poziom muzyki, świecki członek komisji uczestniczy we Mszy św. i redaguje sprawozdanie o poziomie gry organowej, śpiewu wiernych, scholi, doborze pieśni, przygotowaniu celebransa do śpiewu itp.

Obecna trudna sytuacja materialna, powstanie wielu nowych, niewielkich parafii, powoduje, że wiele parafii nie może zapewnić sprawiedliwego wynagrodzenia dla fachowych muzyków. Często grają ludzie bez pełnego przygotowania. Kapłani i organiści, kierow-

nicy scholi, kształtują swój gust w oparciu o muzykę rozrywkową. Trzeba temu przeciwdziałać przez rozpowszechnianie dobrej muzyki, wydawanie nut i kaset (cennych dla słabiej przygotowanych muzyków). Trzeba też ciągle kształtować wrażliwość muzyczną alumnów, kapłanów, znaleźć miejsce na śpiew w formacji ciągłej młodych kapłanów. Ponieważ przykład idzie z góry, dobrze jeśliby zwłaszcza młodzi kapłani a także biskupi mieli dobre wzory śpiewu np. prefacji (są wydane przez Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, mogłyby się również ukazywać inne). Może warto opracować melodie proste do prefacji – obecnie czasem podwójne nuty sprawiają trudności, nieraz mogą być wątpliwości, czy zostały podstawione we właściwych miejscach. Może dobrze, by istniało kilka równoległych opracowań zamiast jedyne w mszale, wykonywanego na ogół niedokładnie. Oglądając wzorcowe opracowania można też mieć zastrzeżenia, czy zostały do końca starannie przygotowane. Np. w Obrzędach Pogrzebu, w których antyfony często wykorzystują melodie gregoriańskie do polskich tekstów, antyfona *W krainie życia* ma końcówkę odpowiadającą tonowi VIII a schemat psalmu odpowiada tonowi II. Muzyk pracujący w Kościele od początku styka się z różnymi przejawami wyższego lub niższego poziomu kultury i dalej kształtuje się na podstawie tych doświadczeń.

Bardzo ważne są też stosunki międzyludzkie – między duszpasterzem a organistą oraz skuteczne działania komisji organistowskich, by człowiek pracujący w Kościele mógł liczyć na życzliwość i zrozumienie oraz kompetencje. Wielu duszpasterzy przyzwyczajonych jest do dawnego, patriarchalnego stylu i niekiedy wymaga bezwzględnego posłuszeństwa, nie dopuszcza do rozmów, wspólnego kształtowania muzycznej strony liturgii. Znający swoją wartość i kompetencje muzyk może w takiej sytuacji uchodzić za buntownika – wygodniej jest zatrudnić kogoś o gorszych kwalifikacjach, ale całkowicie podporządkowującego się duszpasterzowi.

Kongresy i wydawnictwa mogą być cenną pomocą, okazją do ożywienia zainteresowania muzyką kościelną, ale najważniejsza jest systematyczna praca. Trzeba podziwiać dawnych muzyków, wybitnych kompozytorów, dyrygentów i organistów, ale nic nie zastąpi odpowiedniego poziomu formacji kandydatów do pracy w Kościele i ciągłej formacji pracujących muzyków. Zbiory dokumentów mają wartość dla teoretyków. Praktyk może rzadko sięgać po grubą księ-

gę. Lepiej przygotować mu krótki zbiór tego, co najistotniejsze, przykłady dobrych opracowań stosownych do użycia w liturgii i przestrogi z konkretnymi przykładami, co nie odpowiada wymogom kultu, choć jest często spotykane. Uważam takie prace za ważniejsze od krytycznego wydania dokumentów przy angażowaniu filologów klasycznych. Terminologia stosowana w dokumentach papieskich ma raczej charakter ogólnie teologiczny niż fachowy, muzyczny. Dlatego ważne są komentarze, jak należy rozumieć najistotniejsze sformułowania i co z tego wynika w codziennej praktyce. Kiedy przygotowywałem pierwszy cykl wykładów dla organistów w latach 1980-1982, zestawilem również dokumenty o muzyce kościelnej, najpierw zebrane w tłumaczeniu podręcznika chorału gregoriańskiego o. G. Sunola przez polskiego tłumacza o. F. Koziurę, a następnie z polskich pism teologicznych. Wyrażają one zatroskanie Kościoła o poziom muzyki, ale z reguły następne powtarzają w większości myśli poprzednich. Ich systematyczna lektura może kogoś, kto nie ma zamiłowania do prawniczych sformułowań, zniechęcić już po kilku lub kilkunastu stronach. Dlatego trzeba muzykom przedstawiać jasno to, co najważniejsze.

Jeżeli teoretycznym opracowaniom nie będzie towarzyszyła ciągła troska o dobry kontakt z muzykami pracującymi w Kościele i dostarczanie im wartościowych materiałów, zamierzenia mogą przynieść pożytek przede wszystkim wąskim grupom specjalistów – prawników i muzykologów. Ufam, że kapłani – członkowie stowarzyszenia, będą w swoich środowiskach apostołami dobrej muzyki kościelnej, przyjaciółmi, do których z zaufaniem będą podchodzili pracujący w Kościele muzycy, a świeccy specjaliści będą traktowani jako równoprawni fachowcy, których wiedza i doświadczenie zostanie z uznaniem wykorzystana dla wspólnego dobra – wypełnienia woli Kościoła zatroskanego o wysoki poziom muzyki w liturgii.

Kraków-Tyniec

O. TOMASZ MARIA DĄBEK OSB

ks. Kazimierz Panuś

**SPRAWOZDANIE PREZESA POLSKIEGO TOWARZYSTWA
TEOLOGICZNEGO W KRAKOWIE ZA ROK 2000**

I. STAN TOWARZYSTWA

1. Ostatnie Walne Zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie odbyło się w dniu 22 lutego 2000 r. Obejmowało ono część sprawozdawczą za rok 1999, wręczenie złotego medalu PTT Jego Eminencji księdzu kardynałowi Franciszkowi Macharskiemu, z okazji jubileuszu 50-lecia święceń kapłańskich oraz wykład pani prof. dr hab. Waławy Szelińskiej nt. *Cracoviana w Archiwum Watykańskim w połowie XV wieku. Z tysiącletniej przeszłości diecezji krakowskiej*. Zesłoroczne walne zebranie otwarło drugi rok kadencji obecnego zarządu Towarzystwa wybranego 23 lutego 1999 roku. Ukonstytuowany wtenczas Zarząd Towarzystwa działał w roku sprawozdawczym w następującym składzie:

ZARZĄD

Prezes: ks. prof. PAT dr hab. Kazimierz PANUŚ
Wiceprezes: o. dr hab. Józef MARECKI OFMCap
Sekretarz: ks. mgr Kazimierz MOSKAŁA
Skarbnik: ks. dr Andrzej MOJŻESZKO
Bibliotekarz: ks. dr Jan BEDNARCZYK
Kierownik Sekcji Wydawniczej: ks. dr Roman BOGACZ

KOMISJA KONTROLUJĄCA

Przewodniczący: ks. prof. dr hab. Tomasz JELONEK
Członkowie: ks. dr Roman PINDEL, ks. dr Zbigniew RAPACZ

SĄD KOLEŻEŃSKI

Przewodniczący: ks. bp dr Stefan CICHY
Członkowie: ks. doc. dr hab. Jerzy CHMIEL, ks. prof. dr hab. Stanisław PISAREK

2. Z końcem roku 2000 Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie liczyło 504 członków. W roku sprawozdawczym przyjęto 16 nowych członków. Od ostatniego Walnego Zebrania do wieczności odeszło 8 osób. Są to: ks. prof. dr hab. Tadeusz Wojciechowski, ks. prał. Henryk Marchwica z Katowic, ks. dr Marian Zielniok, o. dr Izidor Borkiewicz OFM Conv., ks. prof. dr hab. Józef Tischner, ks. Stefan Mazgaj, ks. prałat mgr Józef Szczotkowski, p. dr Zofia Roszek.

3. Zebrania Zarządu

Spełniając wymogi statutowe Zarząd odbył w roku sprawozdawczym cztery zebrania w dniach: 23.05.2000, 21.09.2000, 23.11.2000 oraz 21.02.2001.

Na pierwszym zebraniu przedstawiono aktualną pracę Towarzystwa i przyszłe zamierzenia poszczególnych Sekcji i Oddziałów PTT.

W trakcie drugiego zebrania ks. dr Roman Bogacz poprosił o wyznaczenie tymczasowego kierownika Wydawnictwa UNUM, w związku ze stypendium habilitacyjnym i z planowanym wyjazdem do Izraela. Zarząd wyraził zgodę na tymczasowe prowadzenie Wydawnictwa przez ks. dra Bogdana Zbroję. Przyjęto rezygnację ks. dra Kazimierza Kaczmarczyka z funkcji kierownika Sekcji Teologii Moralnej oraz powołano w jego miejsce ks. dra Bogusława Mielca. W trakcie zebrania zapoznano się także z zamiarem zorganizowania Sekcji Misjologicznej przez ks. doc. dr hab. Jana Górskiego. Inicjatywa ta spotkała się z aprobatą.

Na trzecim zebraniu zapoznano się z propozycją powołania Wielkopolskiego Oddziału PTT. Rozmowy takie podjął z Zarządems. prof. dr. hab. Paweł Bortkiewicz, z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Na zebraniu tym omówiono aktualną pracę poszczególnych sekcji i oddziałów PTT, podjęto przygotowania do dzisiejszego Walnego Zebrania PTT w Krakowie oraz przyjęto nowych członków do Towarzystwa.

Czwarte przewidziane statutem zebranie Zarządu odbyło się w dniu dzisiejszym. Poświęcone zostało omówieniu tegorocznych zamierzeń i planów działalności PTT.

II. DZIAŁALNOŚĆ TOWARZYSTWA

1. W ramach PTT w Krakowie działa nominalnie jedno studium, 13 sekcji specjalistycznych i 7 oddziałów terenowych. PTT w Krakowie ma także własną Sekcję Wydawniczą działającą pod nazwą Wydawnictwo UNUM.

STUDIUM SYNDONOLOGICZNE przy Polskim Towarzystwie Teologicznym w Krakowie. Moderatorem Studium jest ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel. Studium Syndonologiczne przy Polskim Towarzystwie Teologicznym w Krakowie, obchodzące w bieżącym roku 20-lecie swojego istnienia, w roku sprawozdawczym 2000 zorganizowało dwa wykłady publiczne na temat Całunu Turyńskiego i prowadzonych nad nim badań: w dniu 8 marca – prof. Emanuela Marinelli z Rzymu, a w dniu 22 marca dr hab. Wojciech Zajac z Instytutu Fizyki Jądrowej UJ. Dwóch członków Studium (ks. J. Chmiel i J. Dołęga Chodasiewicz) wzięło udział w Światowym Kongresie Syndonologicznym w Orvieto, we Włoszech w dniach 27-29. 08. 2000 roku. Ks. J. Chmiel wygłosił referat nt. *La semiotica della Sindone*. Członek Studium, prof. Wł. Fenrych z Poznania opublikował artykuł w Biuletynie Poznańskiego Oddziału PAN nt. *Badania naukowe Całunu Turyńskiego*. Członkowie Studium wygłaszali konferencje w różnych miejscowościach kraju i służyli konsultacjami na temat Całunu w telewizji, prasie i kwerendach indywidualnych.

SEKCJA BIBLIJNA. Przewodniczącym sekcji jest ks. dr Bogdan Zbroja. Sekcja liczy 24 członków. W roku sprawozdawczym 2000 sekcja odbyła 2 spotkania. Pierwsze miało miejsce 10 maja. Tematem spotkania była próba odpowiedzi na pytanie o rolę Towarzystwa Teologicznego w dzisiejszej nauce. Referat wygłosił ks. prof. dr hab. Tomasz Jelonek. W spotkaniu uczestniczyło 13 osób. Drugie spotkanie odbyło się 8 listopada. Tematem referatu ks. dra hab. Stanisława Hałasa był program komputerowy *Bible Works* i jego zastosowanie w badaniu Biblii. W spotkaniu uczestniczyło 9 osób.

SEKCJA APOLOGETYCZNO-RELIGIOZNAWCZA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Krzysztof Kościelniak. Sekcja Apologetyczno-Religioznawcza PTT zorganizowała jedno posiedzenie w dniu 15 grudnia 2000 roku. W ramach spotkania pani dr Maria Tomczyk wygłosiła referat pt. *Postać Chrystusa w literaturze polskiej*.

SEKCJA HISTORYCZNA. Jej pracami kieruje ks. dr Andrzej Bruździński. Sekcja w tym roku nie organizowała spotkań.

SEKCJA HOMILETYCZNA. Przewodniczącym sekcji jest ks. prof. PAT dr hab. Kazimierz Panuś. W roku sprawozdawczym 2000 Sekcja Homiletyczna zorganizowała spotkanie na temat: *Kazanie XXI wieku, tendencje rozwojowe, perspektywy i zagrożenia*. Spotkanie miało miejsce 6 grudnia 2000 r. w siedzibie Towarzystwa, przy ul. Kanonicza 3 w Krakowie. Wzięli w nim udział wykładowcy homiletyki z terenu Krakowa. Referat wprowadzający wygłosił o. dr hab. Wiesław Przyczyna CSsR. W trakcie spotkania omówiono współczesne trendy w homiletyce. W odpowiedzi na prośbę Redakcji Encyklopedii Katolickiej kierownik Sekcji przedstawił propozycję haseł z zakresu homiletyki, które powinny znaleźć się w kolejnym, IX tomie Encyklopedii.

SEKCJA TEOLOGII MORALNEJ. Sekcję prowadzi ks. dr Bogusław Mielec, który w minionym roku zastąpił na tym stanowisku ks. dra Kazimierza Kaczmarczyka.

Sekcja Moralna PTT w Krakowie wraz z katedrami teologii moralnej Wydziału Teologicznego PAT zorganizowała w dniu 25 maja 2000 r. sesję naukową nt. *Próba interpretacji teologiczno-moralnej dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej «Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości»*. Podczas sesji ks. prof. dr hab. Stanisław Nagy SCJ wystąpił z wykładem: *Walor i założenia dokumentu*, a ks. prof. dr hab. Jan Kowalski z wykładem: *Konieczność rozeznania etycznego i odpowiedzialności moralnej za winy przeszłości i teraźniejszości*. Spotkanie to zorganizował ks. dr K. Kaczmarczyk, ówczesny przewodniczący Sekcji.

Ponadto w roku sprawozdawczym członkowie Sekcji przyczynili się do powstania księgi pamiątkowej zatytułowanej *Na śladach Boga i człowieka* (Kraków 2000), ku czci ks. prof. dra hab. Jana Kowalskiego, z racji 25-lecia jego pracy naukowo-dydaktycznej w PAT w Krakowie i 70-lecia urodzin oraz zorganizowania sympozjum naukowego z teologii moralnej nt. *Troska o ludzkie zdrowie i życie* w dniu 26 października 2000 roku.

SEKCJA SOCJOLOGICZNO-PASTORALNA. Pracami sekcji kieruje ks. dr Stefan Dobrzanowski. Skupia ona 20 członków, głównie wykładowców socjologii religii, teologii pastoralnej i katolickiej nauki

społecznej. Sekcja odbyła jedno posiedzenie, wygłoszono jedną prelekcję i przeprowadzono dyskusję.

SEKCJA LITURGICZNA. Sekcję prowadzi ks. dr Stanisław Szczepanec. W okresie sprawozdawczym sekcja nie organizowała spotkań.

SEKCJA MISJOLOGICZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Jan Abrahamowicz. Sekcja w roku sprawozdawczym nie miała spotkań.

SEKCJA PRAWA KANONICZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Józef Rapacz. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania ze swej działalności.

SEKCJA SZTUKI SAKRALNEJ. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Zdzisław Kliś. W roku sprawozdawczym Sekcja zorganizowała dwie sesje naukowe: 13 maja 2000 roku na temat historii i konserwacji kościoła św. Marka w Krakowie oraz 15 listopada 2000 r. na temat historii i konserwacji kościoła św. Mikołaja w Krakowie. Materiały z tych sesji ukażą się drukiem.

SEKCJA DOGMATYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Jan Żelazny. W minionym okresie Sekcja Dogmatyczna PTT podjęła prace nad zorganizowaniem sympozjum pod roboczym tytułem: *Co było, co jest i co będzie siłą przyciągającą człowieka do chrześcijaństwa*. Jest to temat interdyscyplinarny, na pograniczu dogmatyki (patrologii), teologii fundamentalnej i teologii pastoralnej.

SEKCJA FILOZOFICZNA PTT w Krakowie. Kierownikiem sekcji jest o. dr Piotr Jordan Śliwiński OFMCap. Rok 2000 był pierwszym pełnym rokiem działalności reaktywowanej Sekcji Filozoficznej PTT. W ramach sekcji działa grupa interdyscyplinarna „Przestrzeń Słowa”. Jej celem jest propagowanie i rozwijanie szeroko pojętej humanistyki chrześcijańskiej, a przede wszystkim stworzenie płaszczyzny spotkań dla specjalistów różnych dziedzin. Zdecydowaną większość uczestników grupy stanowią osoby świeckie. W minionym roku dwie spośród nich: dr A. Regiewicz i mgr lic. C. Kałużny zostali decyzją Zarządu PTT przyjęci w poczet członków towarzystwa.

W roku 2000 grupa zrealizowała cztery cykle tematyczne. Kolejno były to: *Śmieci*, *Dzieciństwo*, *Milenaryzm* i *Mity*. Praca nad każdym z nich przebiegała w kolejnych fazach: konwersatorium (odbyły się 3), dyskusja i wymiana tekstów poprzez własną listę mailingową, przygotowanie publikacji (4) oraz sesje i spotkania dyskusyjne. Prace grupy mają charakter interdyscyplinarny. Z inicjatywy i przy

udziale członków grupy oraz współdziałale zaproszonych gości ukazały się następujące pozycje:

A. Regiewicz, M. Oczkowski (red.), *Krajobraz ze śmietnikiem*, Wydawnictwo UNUM, Kraków 2000

A. Regiewicz (red.), *Dzieckiem podsyte*, Zabrze 2000

A. Regiewicz (red.), *Mity nasze powszednie*, Zabrze 2000

P. J. Sliwiński OFM^{Cap} (red.), *W oczekiwaniu na Królestwo*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2000

Członkowie grupy uczestniczyli i współorganizowali następujące sesje popularno-naukowe: *Lustro* (Zabrze – marzec), *Mity nasze powszednie* (Zabrze – październik) oraz *Oczekiwania i niepokoje związane z przełomem tysiącleci* (Kraków – listopad). Zorganizowano także szereg spotkań promujących poszczególne publikacje i dających możliwość bezpośredniej dyskusji na tematy w nich poruszane. Szczególnie cenne wydają się sesje organizowane w Zabrzu, które skupiają pracowników nauki, nauczycieli oraz młodzież licealną. Na pierwsze miesiące roku 2001 zaplanowanych jest szereg spotkań ze środowiskami młodzieży licealnej i studenckiej.

W roku sprawozdawczym rozpoczęła swoją działalność SEKCJA TEOLOGII ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Jan Nowak. Po kilku spotkaniach organizacyjnych świeżo ukonstytuowana sekcja teologii życia wewnętrznego odbyła pierwsze swe spotkanie 22 listopada 2000 r. w Krakowskim Seminarium Duchownym, przy ul. Podzamcze 8. Referat programowy na temat *Duchowości ojca Edwarda Komara* wygłosił ojciec duchowny Seminarium ks. mgr lic. Edward Ćmiel. Autor prelekcji ukazał drogi życia tego ojca duchownego Seminarium Krakowskiego, a następnie biskupa tarnowskiego. Po referacie dzielono się bogactwem swoich przemyśleń i doświadczeń. Zwrócono przede wszystkim uwagę na rolę milczenia w życiu duchowym, któremu zagraża hałas cywilizacyjny i konsumpcja. W spotkaniu wzięło udział ośmiu ojców duchownych.

2. Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie działa także poprzez swoje **oddziały terenowe**. I tak:

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W KATOWICACH. Pracami oddziału kieruje ks. dr Antoni Reginek. W mijającym roku sprawozdawczym członkowie PTT w Katowicach byli współorganizatorami, w łączności z Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym dwóch sympozjów naukowych. Pierwsze, zorganizowane w dniu 28 października

2000 r., poświęcone było pamięci ks. kardynała Augusta Hlonda w 75-lecie powstania diecezji katowickiej. Zostały wygłoszone referaty ujmujące działalność duszpasterską i społeczną kard. A. Hlonda – wcześniej pierwszego biskupa katowickiego. Jednym z referentów był członek Sekcji – ks. prof. dr hab. Jerzy Myszor. Tematyka sympozjum zilustrowana była wystawą zatytułowaną *U początków Diecezji Katowickiej*, zorganizowaną w holu głównym Biblioteki Śląskiej, gdzie miało miejsce sympozjum.

Drugie sympozjum miało miejsce w auli Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, dnia 8 listopada 2000 r. Temat sympozjum: *Mysterium Incarnationis w aspekcie biblijnym*. Spotkanie rozpoczęło się od prawykonania kompozycji muzycznej autorstwa kierownika Sekcji – ks. dra Antoniego Reginka, zatytułowanej *Incarnationis Mysterium*. Wśród gościnnie występujących prelegentów znaleźli się wybitni bibliści: o. prof. dr hab. Augustyn Jankowski OSB z Tyńca, ks. bp Stanisław Gądecki z Gniezna, prof. dr Georg Hentschel z Erfurtu oraz ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski z Warszawy. Sympozjum zostało dodatkowo zilustrowane wystawą biblijną i prezentacją przeźroczy. Oprócz organizowania powyższych sympozjów katowicki Oddział PTT odbył zebranie połączone z wykładem ks. dra Antoniego Dreji nt. *Modlitwa na kolanach – inspiracje biblijne*. Po wykładzie odbyła się ożywiona dyskusja.

Zebrania katowickiego Oddziału PTT odbywają się najczęściej w Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach, a oprócz członków Katowickiego Oddziału PTT (liczącego obecnie 34 osób) bierze w nich także udział zainteresowane grono studentów teologii.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W CZĘSTOCHOWIE. Pracami oddziału kieruje ks. dr Teofil Siudy. 8 stycznia 2000 roku częstochowski Oddział PTT zorganizował wraz z Referatem ds. Ekumenizmu Kurii Metropolitalnej, Wyższym Seminarium Duchownym i Instytutem Teologicznym w Częstochowie Jubileuszowe Spotkanie Ekumeniczne. Dotyczyło ono *Wspólnej Deklaracji o usprawiedliwieniu*. W pierwszej części spotkania, w auli Instytutu Teologicznego, abp Alfons Nossol z Opola i bp Paweł Anweiler z Bielska-Białej zaprezentowali rzymskokatolicką i ewangelicką ocenę podpisanej Deklaracji. W części drugiej, w kościele seminaryjnym, abp Stanisław Nowak przewodniczył ekumenicznemu nabożeństwu Słowa Bożego.

W roku sprawozdawczym odbyły się spotkania: sekcji teologii praktycznej (26 maja) z wykładem ks. prof. dr hab. Wojciecha Pazeiry nt. *Funkcja homilii w duszpasterstwie Roku Jubileuszowego*, sekcji biblijnej (31 maja) z referatem ks. prof. dr hab. Stanisława Włodarczyka nt. *Jedność obydwu Testamentów* oraz sekcji teologii systematycznej (6 czerwca) z wykładem ks. dra Franciszka Dylusa nt. *Problemy współczesnej eschatologii w ocenie Międzynarodowej Komisji Teologicznej*.

Częstochowski Oddział PTT aktywnie włączył się w obchody jubileuszu 75-lecia istnienia Kościoła Częstochowskiego, jakie odbyły się w dniach 26-29 października 2000 roku. W rozpoczynającym te obchody sympozjum jubileuszowym 26 października referaty wygłosili członkowie oddziału PTT w Częstochowie: ks. prof. dr hab. Jan Związek, który przypomniał historię początków Kościoła częstochowskiego oraz ks. dr Czesław Tomczyk, który przedstawił wykład nt. *Martyrologia Kościoła częstochowskiego*.

Jak co roku częstochowski Oddział PTT przygotował Zaduszki Teologiczne, poświęcone w tym roku pamięci i modlitwie trzech zmarłych profesorów – prawników: ks. bpa dra Tadeusza Szwaग्रzyka, ks. dra Jana Walickiego oraz ks. dra Zdzisława Wajznera. Zmarłych Profesorów polecono Bożemu Miłosierdziu we wspólnej modlitwie. Zaduszkowe wspomnienia zostaną wydane drukiem w kolejnym tomie *Częstochowskich Studiów Teologicznych*.

Na pełny obraz pracy częstochowskiego Oddziału PTT w okresie sprawozdawczym składa się ponadto 18 posiedzeń Zarządu. Aktualnie Częstochowski Oddział PTT liczy 77 członków.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W KALWARII ZEBRZYDOWSKIEJ. Kieruje nim o. dr Czesław Gniecki. W okresie sprawozdawczym odbyło się spotkanie oddziału PTT w Kalwarii Zebrzydowskiej w dniu 4 listopada 2000 r. W trakcie obrad o. dr Florentyn Piwosz OFM wygłosił referat nt. *Deklaracja «Dominus Jesus», a dialog ekumeniczny*. Po zaprezentowaniu dokumentu w drugiej części swego wystąpienia prelegent podjął polemikę z wybranymi artykułami, które ukazały się w polskiej prasie po ogłoszeniu wspomnianej deklaracji. Prelegent przypomniał zebrany, iż deklaracja *Dominus Jesus* jest wykładem nauki już wcześniej głoszonej przez Kościół. Świadczy o tym fakt, iż tekst ten posiada aż 102 odnośniki, nawiązujące najczęściej do Pisma Świętego, orzeczeń Vaticanum II, wypowiedzi Jana Pawła II oraz

nowego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W spotkaniu PTT w Kalwarii wzięli udział nie tylko profesorowie i alumni Seminarium, ale także dyrektorzy kalwaryjskich szkół i przedstawiciele lokalnych władz samorządowych.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W PRZEMYŚLU. Pracami oddziału kieruje ks. dr hab. Marian Wolicki. Dnia 10 lutego 2000 r. odbyły się przewidziane statutem wybory nowego Zarządu Oddziału PTT w Przemyślu. W wyniku tajnego głosowania do nowego Zarządu Oddziału PTT w Przemyślu zostali wybrani: ks. dr hab. Marian Wolicki (prezes), ks. dr hab. Jan Twardy (wiceprezes) oraz ks. dr Stanisław Haręzga (sekretarz). W roku sprawozdawczym zorganizowano ponadto dwa spotkania: 17 maja 2000 r. z referatem ks. dra Witolda Jedyńaka nt. *New Age – utopia szczęścia w nadchodzącym Tysiącleciu* oraz 13 grudnia 2000 r. z referatem ks. dra Witolda Jedyńaka nt. *Kryzys ekologiczny skutkiem kryzysu moralnego człowieka*. Każdy referat połączony był z dyskusją nad poruszonymi zagadnieniami.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W TARNOWIE. Jego kierownikiem jest ks. dr Zbigniew Wolak.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W TUCHOWIE. Kierownik sekcji o. dr hab. Stanisław Bafia CSsR. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania ze swej działalności.

ODDZIAŁ TERENOWY PTT W RZESZOWIE. Kierownik sekcji ks. dr Stanisław Nabywaniec. Zarząd nie dysponuje danymi o jej działalności.

III. UWAGI KOŃCOWE

Sprawozdanie z działalności skarbnika oraz kierownika Sekcji Wydawniczej PTT w Krakowie zostanie złożone oddzielnie.

Podsumowując działalność Zarządu na przestrzeni ostatniego roku należy podkreślić wzrost liczebny Towarzystwa. Ożywioną działalność prowadziło Studium Syndonologiczne oraz Sekcje Filozoficzna i Teologii Moralnej. Upowszechniła się wiedza o naszym Towarzystwie. Podjęte zostały próby współpracy z poznańskim ośrodkiem teologicznym i stworzenia tam Oddziału Wielkopolskiego PTT. Na przestrzeni ostatniego roku nie udało się Zarządowi ożywić działalności niektórych sekcji. Organizowanie spotkań sekcyjnych nie

zawsze spotykało się z szerokim odzewem, a posiedzenia nadal gromadzą niewiele osób. Są jednak sekcje i oddziały, które cieszą się znaczącymi dokonaniem.

Zarząd dziękuje gorąco J. Em. Ks. Kard. Franciszkowi Macharskiemu za stałą troskę o rozwój naszego Towarzystwa i wyraża szczerą wdzięczność wszystkim aktywnym członkom Towarzystwa, którzy mimo wielorakich trudności czynią wszystko, aby działalność Towarzystwa była kontynuowana i służyła dalszemu ubogaceniu polskiej myśli teologicznej.

Kraków

KS. KAZIMIERZ PANUŚ

ks. Norbert Mendecki

MESAD HASAVYAHU – FORTECA Z CZASÓW KRÓLA JOZJASZA (640-609 przed Chr.)?

Dwa kilometry w kierunku południowym od Javne-Jam nad samym morzem leżą ruiny jakiejś fortecy. Wykopaliska archeologiczne przeprowadził tutaj najpierw J. Naveh w roku 1960, później R. Reich w roku 1986. Archeolodzy nazwali tę nieznaną fortecę Hasavyahu – „Jahwe poczytał” (por. Rdz 15, 6), ponieważ na jednym tutaj znalezionym ostrakonie znajduje się to imię. Twierdza nie nosi śladów przebudowy i istniała tylko krótki okres w końcu VII w. przed Chr. Żydowskie imiona na ostrakonach¹ świadczą o tym, że król Jozjasz wykorzystał schyłek królestwa asyryjskiego i rozszerzył granice własnego państwa. Aż do czasów odkrycia Mesad Hasavyahu nie wiadomo o tym, że granice państwa południowego z czasów Jozjasza w kierunku zachodnim sięgały aż do samego morza. Inne większe miejscowości, jak Jaffa czy Aszkelon nie zostały przez niego zdobyte. Duża liczba ceramiki wschodnio-greckiej świadczy o tym, że król Jozjasz posługiwał się nie tylko żydowskimi wojownikami, ale także greckimi najemnikami. W roku 609 przed Chr. faraon Necho

¹ Por. IEJ 10 (1960), 129-139; 12 (1962), 27-32; 14 (1964), 148-157; KAI nr 200, w: O. KEEL, M. KÜCHLER, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land*, Band 2: *Der Süden*, Göttingen 1982, 32-33.

w wyprawie przeciwko Asyrii rozbił wojska króla Jozjasza pod Megiddo. Sam król zginął w tej bitwie. Prawdopodobnie z tego okresu datuje się też schyłek twierdzy Mesad Hasavyahu (rok 609 przed Chr.). R. Wenning datuje istnienie fortecy albo na czasy króla Jojakima (608-598), syna Jozjasza, albo na czasy króla Jojachina (597-588), syna Jojakima, przy czym pierwsze datowanie jest według niego prawdopodobniejsze¹.

W twierdzy znaleziono ostrakony z hebrajskimi napisami. Jeden z nich brzmi:

- 1... Niechaj wysłucha (mnie) mój Pan i dowódca
- 2... w sprawie jego sługi: jego sługa
- 3... jest² żniwiarzem. Jako twój sługa byłem w
- 4... Hazar Asam³, twój sługa zbierał (zboże),
- 5... odmierzał i ładował do zbiornika jak każdego dnia przed
- 6... końcem pracy. Kiedy właśnie twój sługa odmierzał zbiory
- 7... i układał jak każdego dnia, przyszedł Halszajahu⁴, syn Szobaja⁵
- 8... i zabrał suknię wierzchnią twojego sługi, właśnie wtedy
- 9... kiedy odmierzałem moje zbiory; już parę dni (upłynęło od czasu), jak zabrał suknię wierzchnią twojego sługi.
- 10... I wszyscy moi bracia (= koledzy) świadczą za mną, którzy pracowali ze... mną przy żniwach w spiekocie
- 11 słońca¹; moi bracia (= koledzy) świadczą za mną. Zaprawdę jestem wolny... od winy;

¹ R. WENNING, *Mesad Hasavyahu. Ein Stützpunkt des Jojakim?*, w: F.-L. HOSSFELD (Hrsg.), *Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte*, Würzburg 1989, 169-196.

² Albo „był”. Nie wiemy, ile czasu upłynęło od tego zajścia, aż do czasu napisania petycji, por. J. RENZ, W. RÖLLIG, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, Band I: *Die althebräischen Inschriften*, Teil 1: *Text und Kommentar*, Darmstadt 1995, 324.

³ Miejsowość jest nieznana, ale należała do fortecy, por. J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 324 (przypis 3).

⁴ Początkowo J. NAWEH odczytał to imię jako hsbyhw. Stąd wzięła się nazwa fortecy „Mesad Hasavyahu”. Później prowadzono korekturę na podstawie lepszego odczytania tekstu, por. J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 326 (przypis 3).

⁵ Por. Sobi w 2 Sm 17, 27 i Sobaj w Ezd 2, 42; Neh 7, 45, J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 326 (przypis 3).

12 (Niechaj wreszcie otrzymam z powrotem) moją suknię. Jeśli jestem winny... to powinno leżeć w rękach Pana Dowódcy

13... (suknie twojego) sługi z powrotem przynieść i zmiłowanie jemu okazać

14 (?) i wysłuchaj sprawę twojego sługi i nie pozostań biernym².

15... [...]

Żniwiarzowi, który pracował na polu („zbierał [zboże], odmierzał i ładował do zbiornika” w. 4-5) zabrał niejaki Halszajahu syn Szobaja wierzchnią suknię i trzymał ją u siebie. Zabranie sukni nie było jakimś kryminalnym przewinieniem, lecz musiało mieć pokrycie w istniejącym prawie. Żniwiarz zaklina się, że jest niewinny i prosi adresata o ingerencję w tej sprawie. Powstaje alternatywa: 1. żniwiarz jest niewinny i domaga się on zwrotu sukni, albo 2. żniwiarz zawinił, ale pomimo tego domaga się on zwrotu sukni na podstawie istniejącego prawa. Tym istniejącym prawem mogło być Wj 22, 25n; Pp 24, 10-13, które wymaga, by wzięte w zastaw odzienie wróciło wieczorem do właściciela³.

Dlaczego Halszajahu zabrał żniwiarzowi płaszcz? Przypuszcza się, że Halszajahu był dozorcą (por. teksty asyryjskie) nad żniwiarzami. Prawdopodobnie jeden ze żniwiarzy chciał opuścić pole pracy za wcześniej pod wieczór przed świętem szabatu. W ten szabat przypadały akurat dożynki. Jako karę zabrał mu dozorca płaszcz.

Albo chodzi tutaj o inne zdarzenie, ale z czasów perskich, gdzie przestrzegano surowo praw szabatu. Żniwiarz zabrał przysługujące mu snopki zboża i w drodze do domu, kiedy zaczął się już szabat, przyłapał go Halszajahu, jakiś religijny zwierzchnik (lewita?) i jako ofiarę (Schuldopfer) wziął mu płaszcz w zastaw, żeby żniwiarz nie mógł zboża do domu przynieść.

Żniwiarz zwrócił się do dowódcy (sr). Przypuszcza się, że był to dowódca wojskowy (por Wj 18, 22). Przemawia za tym wielkość fortecy – maksymalnie pomieścić mogła ona jedynie 200 osób (a więc

¹ Por. „spiekota słońca” w Neh 7, 3; 1 Sm 11, 9, J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 327 (przypis 3).

² Czasownik dhm w Jr 14, 9 (hapax legomenon) oznacza „przerazić, zmieszać”. Tutaj ma on inne znaczenie jako „być spokojnym”, stąd pochodzi powyższe tłumaczenie „być biernym”, por. J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 329 (przypis 3).

³ Por. J. RENZ, W. RÖLLIG, dz. cyt., 321 (przypis 3).

głównie wojowników) i jej strategiczna rola przez położenie nad morzem.

Liczne powtórki w tekście świadczą o tym, że żniwiarz dyktował ten tekst pisarzowi. Petycję znaleziono w bramie twierdzy, gdyż tam ją według wszelkiego prawdopodobieństwa złożono dla dowódcy fortecy. Czy żniwiarz otrzymał płaszcz z powrotem? – o tym milczą ostrakony.

Wien-Rohrau

KS. NORBERT MENDECKI

ks. Zdzisław Kliś

WYSTAWA SZTUKI SAKRALNEJ NA TARGACH W KRAKOWIE (28-29 IX 2001)

Od kilkunastu już lat w wolnej Polsce organizowane są wystawy sztuki sakralnej, do której zaliczamy projekty i realizacje architektoniczne, z zakresu rzeźby, malarstwa i rzemiosła artystycznego. Zorganizowana w Krakowie wystawa zgromadziła większe i mniejsze firmy polskie i zagraniczne, które powstały w ostatnim czasie lub posiadają dawne tradycje, jak chociażby Krakowski Zakład Witrażów S. G. Żeleński, założony w 1902 r. Wśród wystawców byli także reprezentanci zakładów konserwatorskich i producentów sprzętu domowego. Wszystko, co dotyczy kościoła, jego powstania, wystroju, utrzymania w czystości i stroju liturgicznego, można było znaleźć na wystawie. Jednakże różna była jakość prezentowanych „towarów”.

Zacznijmy od jedynej firmy, która pokazała własny projekt zrealizowanego przez siebie kościoła, łącznie z jego wystrojem. Kościół w swym założeniu nawiązuje do rozwiązań gotyckich i wraz z towarzyszącymi mu zabudowaniami, przypominającymi budynki klasztorne, stanowi interesującą bryłę, gdyby nie zastosowano podcienia (krużganki?), które odzwierciedlają nowobogackie domy, powstałe w ostatnim czasie. Stacje Drogi krzyżowej oprawione w „gotyckie” ramy nie bardzo przystają do umieszczonego w nich obrazu, namalowanego w duchu być może prerafaelitów. Poziom tego malarstwa

niewątpliwie jest o wiele wyższy od wystawionych przez wielu wystawców kiczowatych obrazów domorosłych malarzy. Wszystkie pokazane obrazy, a także ikony, nie przystawały pod względem wartości artystycznej w żadnym względzie do dwóch witrażów wiszących przy stanowisku Krakowskiego Zakładu Witrażów S. G. Żeleński. Jeden z nich tradycyjny, przypominający rozwiązania w duchu sztuki wczesnochrześcijańskiej z przełomu XIX i XX w., a drugi będący echem secesji. Bardzo oryginalnymi wytworami rękodzielniczymi i malarskimi wydały się być koszule codziennego użytku i obrazy wykonane przez Afrykańczyków, a przedłożone do sprzedaży dla zareklamowania i wspomżenia misji przez Stowarzyszenie Misji Afrykańskich. Niektóre z nich były aplikacjami rozwiązań graficznych nałożonych na chropowatą tkaninę.

Sporo miejsca zajmowało stanowisko firmy zajmującej się sprządzaniem i układaniem granitów, marmurów w kościołach. Jak wynikało z rozmowy instytucja działa sprawnie i ma już swoje osiągnięcia. Reklamowały się Zakłady Budowy, Renowacji i Naprawy Organów Damian Kaczmarczyk. Wiele kościołów w Polsce, a również w naszej Archidiecezji Krakowskiej, ma organy, które wymagają konserwacji, a może nawet wymiany, jeżeli nie stanowią wartości zabytkowej. Należy promować firmy polskie, które mają już swoje osiągnięcia, jak wynikało z reklamówki obecnego na wystawie zakładu. Od wielu lat w Polsce na nowo rozwiązywany jest problem akustyki. W tej dziedzinie na terenie Krakowa i zapewne Polski od kilku lat działa firma włoska Orion, która stosując elektronikę włoską, nagłośniła takie kościoły jak w Mistrzejowicach, św. Anny w Krakowie i św. Krzyża w Krakowie. Ale obecna była także firma polska „BBD Elektroakustyka Bogusław Kwiatkowski” odznaczająca się także dużym doświadczeniem w nagłaśnianiu kościołów i przedkładająca duży asortyment zestawów kolumn głośnikowych.

Przejdźmy do rzemiosła artystycznego, do którego należy złotnictwo i szaty liturgiczne. Wyroby złotnicze zaprezentowane na wystawie były niejako odbiciem tych, które pojawiają się na rynku polskim, a są naśladownictwem wytworów zachodnioeuropejskich, lub poprzednich wieków, szczególnie barokowych. Brakuje dzieł, które byłyby zaprojektowane przez „fachowców” i odzwierciedlały kierunki, czy nurty polskiej sztuki współczesnej. Widać to „gołym okiem”, że polscy złotnicy nie współdziałają z plastykami. Podobnie dzieje

się w dziedzinie projektowania i produkcji szat liturgicznych. Ornaty projektowane są przez krawców, którzy biorą wzory z tandetnych obrazków dewocyjnych i wyszywają je na tkaninach sprowadzanych z zagranicy. O ile tkaniny są dobrej jakości, o tyle naszyte na nich wzory są zwykłym kiczem. Przeciwnieństwo do produktów polskich krawców stanowiły szaty belgijskie, wynik dziewięćdziesięcioośmiu-letnich doświadczeń pracowni artystycznej Dirk Slabbinck. Jest to manufaktura odznaczająca się różnorodnością projektów, wykonanych przez współdziałających z pracownią artystów, starannością doboru materiałów i wykonania. Nie chcę chwalić tego co obce, ale nie szczędźmy pieniędzy na projektantów, którzy mają właściwe przygotowanie do zawodu i doświadczenie, wynikające z dotychczasowych dokonań artystycznych. Potrzebne jest także współdziałanie firm, wykonujących szaty liturgiczne, z fabrykami produkującymi tkaniny. Symbol, czy wzór graficzny przeznaczony na ornat nie musi być wyszyty lub stanowić aplikację, ale może być częścią tej samej tkaniny poprzez zastosowanie różnych przewidzianych wcześniej barwników przy jej produkcji. Dobrze się dzieje, że obce firmy pojawiają się na naszym rynku, ponieważ stanowią konkurencję i dają wiele do przemyślenia naszym producentom. Kraków ma swoje osiągnięcia w projektowaniu szat liturgicznych, chociażby ujawnione w związku z pierwszą wizytą Ojca Świętego do Polski, kiedy Dziegielewski, współpracujący z ks. prał. Franciszkiem Chowańcem, zaprojektował ornaty dla koncelebransów na Mszę św. na Błoniach Krakowskich.

Przy Wydziale Kościoła Historii Kościoła PAT w Krakowie, w tym roku akademickim 2001/2002, otwarta została sekcja sztuki, której celem jest wykształcenie młodych ludzi w takich specjalnościach jak: muzealnictwo, konserwacja tkanin i sztuka. Miejmy nadzieję, że ta ostatnia specjalność ogarnie także zagadnienie projektowania wzorów tkanin i szat liturgicznych.

Kraków

KS. ZDZISŁAW KLIŚ

KRONIKA BIBLIJNA

BIBLIA DLA DZIECI KAZACHSKICH

Przed wizytą papieża Jana Pawła II w Kazachstanie (22-25 września 2001) organizacja Kirche im Not/Ostpriesterhilfe sponsorowała wydanie 10 tys. egzemplarzy Biblii dla dzieci w języku kazachskim. Biblia – albo raczej biblijka – zawiera ilustrowane opowiadania oparte na tekstach biblijnych w 98 rozdziałach. Ten typ Biblii dla dzieci ukazał się dotąd w 123 językach i w 37 milionach egzemplarzy.

BIBLIA W JĘZYKU LINGALA

Jak podały Zjednoczone Towarzystwa Biblijne w Stuttgarcie w dniu 12.11.2001, ukazało się nowe tłumaczenie Pisma Świętego w języku lingala, którym mówi około 7 milionów mieszkańców Konga. Prace nad przekładem trwały 30 lat, co zostało spowodowane również tym, iż wojna domowa, która się tam toczyła, nie sprzyjała takim pracom. Lingala jest jednym z około 400 języków używanych w Kongu, które liczy 48 milionów mieszkańców, z czego 80 proc. to chrześcijanie, a reszta to muzułmanie i wyznawcy religii pogańskich.

KONGRES W TULUZIE

Katolickie Stowarzyszenie Biblistów Francuskich (ACFEB) zorganizowało w Tuluzie, w dniach 3-7 września 2001, kongres na temat: „Głosy egzegezy – punkt wyjścia Pieśń nad Pieśniami”. Założeniem organizatorów było przedstawienie rozwoju egzegezy biblijnej na przykładzie Pnp i w konfrontacji z innymi dziedzinami myśli i działalności ludzkiej, jak literatura, muzyka, śpiew, teatr, taniec itp.

Dzień pierwszy poświęcony był zagadnieniom ogólnym: lektura Biblii wczoraj i dziś, Biblia a uniwersytet.

Dzień drugi przyniósł różne formy odczytywania tekstu Pnp: relacja, recytacja aktorska, przekaz poetycki oraz różne przestrzenie in-

terpretacyjne Pnp, zarówno w kontekście żydowskim (filozof z Bordeaux), jak i chrześcijańskim (mnich z En-Calcat). Owe przestrzenie lektury to: przekłady Pnp, Pnp w muzyce, poematy miłosne Indii i islamu, Pnp a film, Pnp według Claudela, mistyków angielskich i hiszpańskich XVI stulecia, Ambroży jako komentator Pnp, Pnp u św. Bernarda, w tradycji terezańskiej, u Chagalla, protestancka lektura Pnp, średniowieczne ilustracje Pnp.

Dzień trzeci to lektura i recepcja Pnp, a także kwestie historyczne. Po południu zwiedzanie zabytkowego opactwa benedyktyńskiego w Moissac, którego rzeźby uważa się za arcydzieła langwedockiej sztuki romańskiej.

Dzień czwarty zaznaczył się przejściem od Pnp do całej Biblii. Potrójna lektura: tekstu, kontekstu (księga i kanon biblijny), dzieło otwarte (interpretacja).

Wreszcie w dzień ostatni odbyła się dyskusja panelowa wokół sytuacji (statusu) egzegety oraz nowych perspektyw badawczych i interpretacyjnych.

SYMPOZJUM W HEIDELBERGU

Z okazji 100. rocznicy urodzin wybitnego egzegety niemieckiego Gerharda von Rada (1901-1971) miało miejsce w Heidelbergu (18-21 października 2001 r.) sympozjum zorganizowane przez Wydział Teologiczny Ruprecht-Karls-Universität w Heidelbergu.

W czwartek 18 X inauguracyjny referat o G. von Radzie wygłosił Rudolf Smend (Getynga), a wspomnieniami o życiu i działalności von Rada podzielili się m. in. Magne Saebo (Oslo) i Hans-Georg Gadamer (stuletni filozof z Heidelbergu).

W piątek 19 X miały miejsce wykłady otwarte i dyskusje panelowe. Obrady toczyły się wokół czterech tematów:

Czy Biblia wyjaśnia się sama przez się?

Mądrość Izraela – mądrość dzisiaj.

Stary Testament wobec napięć między Izraelem a Kościołem.

Mojżesz i jego obraz dla potomności (ciekawa dyskusja z egiptologiem z Heidelbergu Janem Assmannem).

Natomiast w sobotę i niedzielę (20 i 21 X) uczestnicy sympozjum podzielili się na osiem sekcji-kolokwiiów, każde w ramach 6 posiedzeń:

Teologia w Izraelu i w krajach ościennych.
Czy Stary Testament jest księgą historyczną?
Proroctwo w Izraelu.
Mądrość w Izraelu.
Prawo i etyka w Starym Testamencie.
Teologia biblijna.
Stary Testament i sztuka.
Przepowiadanie Starego Testamentu.

ROK 2003 ROKIEM BIBLIJ W NIEMCZECH

W Niemczech trwają już przygotowania do zapowiedzianego na rok 2003 Rok Biblii w Niemczech. Wezmą w tym udział Konferencja Episkopatu Niemiec i Kościoły Ewangelickie w Niemczech (EKD). Został już opublikowany prospekt pt. *Idee i zaangażowanie*, z którego wynika, że ponad 30 tysięcy wspólnot katolickich, protestanckich i prawosławnych przystąpiło do tego przedsięwzięcia. Zostało ustalone hasło-motto Roku: „Suchen. Und Finden” (Szukać. I znaleźć.). Są w tym zaangażowane obie biblijne organizacje w Niemczech: protestanckie Niemieckie Towarzystwo Biblijne (Deutsche Bibelgesellschaft) i Katolickie Dzieło Biblijne (Katholisches Bibelwerk). Ostatni Rok Biblijny w Niemczech był obchodzony w 1999 roku.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

J. van SETERS, *The Pentateuch. A Social-Science Commentary*, Sheffield Academic Press 1999

J. van Seters, uczeń i następcą F. V. Winnetta w Toronto, później profesor w North Carolina at Chapel Hill w Ameryce, jest jednym z tych, którzy „pod koniec lat 60. spowodowali sporo zamieszania

w egzegezie Pięcioksięgu” (J. L. Ska). Van Seters rozwinął swe teorie w kilku książkach. W r. 1975 ogłosił monografię pt. *Abraham in History and Traditio*, w 1992 opublikował książkę o prehistorii biblijnej pt. *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, a w 1994 trzecią książkę pt. *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*. W r. 1999 ogłosił wprowadzenie do Pentateuchu, w którym zawarł całość swoich poglądów na powstanie Pięcioksięgu.

J. van Seters wychodzi od prostego spostrzeżenia, że występują zasadnicze różnice między Tetrateuchem (Rdz-Lb) i Deuteronomium. To ostatnie jest nie tylko „drugim prawem”, ale też drugim opowiadaniem o wydarzeniach wokół Synaju i wędrówki po pustyni. Gdy zaś chodzi o Tetrateuch, to występują tu obok siebie paralelne bloki materiałów, jak dwa opisy stworzenia, dwie genealogie Seta, dwie genealogie Sema, dwa przymierza Boga z Abrahamem, dwa objawienia Jakuba w Betel, dwa powołania Mojżesza na wybawiciela ludu, dwa zestawy praw danych na Synaju, dwa Namioty/Przybytki zbudowane na Synaju. Wiele z nich ma cechy duplikatów. Te dwie warstwy materiału tworzą dwa odrębne dzieła literackie. Porównanie treści tych dwóch warstw i ich zainteresowań religijnych, zwłaszcza w Wj-Lb pozwala na określenie jednego jako „dzieło Kapłańskie” (P), bo interesuje się kapłanami, kultem ofiarniczym i uregulowaniami prawnymi. Ponadto zainteresowane jest w genealogiach i chronologii, legitymacją rodów kapłańskich i regulacją świąt. Tu podano chronologiczną strukturę od stworzenia do śmierci Mojżesza. Warstwa nie-kapłańska natomiast wcale się nie interesuje kapłanami, a ofiary składają poszczególne jednostki, jak Kain, Abel, Noe, Abraham, Jakub i Mojżesz; dalej wykazuje ona małe zainteresowanie detalami, nie zawiera uregulowań co do szabatu i świąt. Są tu natomiast długie serie historii opowiedzianych w żywy sposób, postawionych bez wyraźnych związków chronologicznych w ciągu następujących po sobie pokoleń. Zestawienie tych materiałów z P stwarza nieraz chronologiczne problemy i nawet wśród samych historii. Tą warstwą van Seters nazywa „dziełem Jahwisty” (s. 24).

Analizę „źródeł” van Seters rozpoczyna od Deuteronomium. Autor zdaje sobie sprawę, że może wydawać się nieco dziwnym, by analizę Pięcioksięgu rozpoczynać od ostatniej jego księgi, ale jego zdaniem Deuteronomium stanowi klucz do zrozumienia zarówno

Pięcioksięgu jak i historycznych ksiąg, które po nim następują (Joz-2 Krl) (s. 88). Deuteronomium jest jedynym źródłem Pięcioksięgu, którego pierwszą redakcją można datować na określony okres historii Izraela, a mianowicie na czas reformy Jozjasza. Skoro przyjmujemy „model uzupełnień”, to Tetrateuch jawi się jako późniejszy dodatek do historii deuteronomistycznej (Pwt-2 Krl). Dlatego też punkt wyjściowy dla takiej analizy (Dt) wydaje się oczywisty.

Gdy chodzi o genezę Deuteronomium, van Seters zgadza się z opiniami większości uczonych, że trzeba ją widzieć w związku z reformą religijną króla Jozjasza w 622 r. przed Chr., opisaną w 2 Krl 22-23. Zaraz też autor stawia pytanie, czy ta odkryta księga nie jest dziełem kapłanów jerozolimskich, którzy chcieli przez centralizację kultu wzmocnić swoją pozycję religijną i materialną. Nie wydaje się to jednak prawdopodobne, gdyż żadna z rodziny jerozolimskich kapłanów nie jest uwypuklona w kodeksie D, a dopiero późniejszy kodeks kapłański (P) zajmie się wyraźnie dochodami świątyni i kapłanów. Dalej Autor zauważa, że tradycyjny materiał D o Mojżeszu, wyjściu, podróży po pustyni i podboju kraju jak też kodeks prawny nie zostały wynalezione w VII w. i najprawdopodobniej nie zostały stworzone w Judzie. Albowiem o sto lat wcześniejszy od Jozjasza prorok Izajasz z Jerozolimy nie robi najmniejszej aluzji do tradycji Synaju i Przymierza. Natomiast wszystkie te treści, w szczególności exodus i tradycje pustyni są bardzo bliskie Ozeaszowi przemawiającemu w Królestwie Północnym w połowie VIII wieku. Po upadku Królestwa Północnego w r. 722/721 sporo ludzi ze społecznych i religijnych elit Izraela, które uniknęły deportacji, schroniło się w Judzie, przynosząc ze sobą zrab prawa deuteronomicznego. Wydaje się, że teraz określenie „Izrael” nabrało bardziej religijnego znaczenia i objęło również lud Judy. Reforma w Judzie jednak nie rozpoczęła się od zaraz, lecz musiała poczekać na bardziej sprzyjające okoliczności: schyłek potęgi Asyrii i wstąpienie na tron w Jerozolimie pobożnego króla Jozjasza. Jozjaszowa „księga Prawa” nie pokrywała się oczywiście dzisiejszym Deuteronomium, lecz najprawdopodobniej zawierała najstarszą jego część, a mianowicie rozdziały 12-26, rozdział 28 z błogosławieństwami i przekleństwami i przynajmniej jakąś część prologu (rozdz. 6-8). Wiele materiałów dodano do Deuteronomium w czasach wygnania, kiedy już Deuteronomium stało się

częścią wielkiej narodowej historii rozciągającej się od Mojżesza po koniec monarchii (s. 99).

Z genezą Deuteronomium wiąże się nierozdzielnie centralna dla tego dokumentu idea przymierza, niezwykle żywo dyskutowana wśród egzegetów. Van Seters uważa, że idea przymierza między Bogiem i Izraelem nie jest starsza niż sama tradycja deuteronomiczna. Autor staje na stanowisku, że wzorem dla tej teologii są wasalskie traktaty asyryjskie Asarhaddona z VII w. przed Chr. Rozwinięcie wielu pojęć przymierza zawartych w Deuteronomium najlepiej harmonizuje z końcowym okresem monarchii judzkiej (s. 100n). Van Seters uważa, że i sam kodeks D jest owocem procesu rozszerzania i rewizji od wczesnych przeddeuteronomicznych zbiorów po publikację kodeksu w związku z reformą Jozjasza oraz późniejsze dodatki ze strony deuteronomistów i nawet tradycji kapłańskiej (s. 199).

Materiał kapłański Pięcioksięgu van Seters opracowuje go pod tytułem „Pisarz kapłański”. Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że van Seters uważa tradycyjne „źródło P” za niezależne pismo, dokument czy tradycję. Od strony literackiej określa ten materiał jako serię „wymyślnych etiologii”, które „mają objaśnić i wylegitymować zwyczaje i instytucje przeszłości i uzasadnić dla terażniejszości jak mają one być utrzymywane”. Gdy we wcześniejszych warstwach były od czasu do czasu etiologie, to opowiadanie P jest w rzeczywistości całe etiologią. P reprezentuje serię etiologii, które wyjaśniają i legitymują kapłańską myśl i praktykę. Nawet jeśli P wnosi w połączone opowiadanie ścisłą absolutną chronologię, to dzieło jest bardzo statyczne, ze swymi różnymi epizodami potraktowanymi jak seria paradygmatycznych zdarzeń w czasach pierwotnych. Dlatego można mówić o narracjach P jako micie, a o jego połączeniu z J jako mitologizacji wcześniejszej historiografii. W ten sposób pod względem formy P stało się mieszkanką tego co znajdowało się we wcześniejszych literackich warstwach (strata), a jest to szczególnie widoczne w obramowujących strukturach użytych przez P” (s. 161 n).

Gdy chodzi o kompozycję Korpusu P, to trzeba ją widzieć w powiązaniu z D, J i deuteronomistyczną historią. Zdaniem autora do tej kompozycji najlepiej pasuje „model uzupełnień”, który postrzega P jako warstwę kompozycyjną (stratum), rozszerzającą i uzupełniającą J, ale to oznacza, że dzieło P zostało dodane do D jak również do dtr historii. Jest to więc, zdaniem van Setersa, seria rozszerzeń wczes-

śniejszych pism, co widać choćby z tego, że P w swej narracyjnej części ma bardzo niewiele epizodów, które by nie miały paraleli w J (s. 164).

Van Seters uważa, że P odzwierciedla historyczne uwarunkowania późnego okresu perskiego, ok. 400 r. przed Chr. Jego zdaniem było to dzieło skomponowane w babilońskiej diasporze, a jego zainteresowania dotyczyły zarówno diaspory jak i wydarzeń, które miały miejsce w ojczyźnie, w Palestynie. Van Seters sądzi, że Ezdrasz miał udział w tej redakcji. Ezdrasz i jego koledzy kapłani otrzymali wsparcie Persów co do „prawa i porządku”, ale to nie oznaczało jakiegokolwiek zobowiązania do podpierania perskiego imperium (s. 183). Kapłani z Babilonii, wsparci przez Persję, pośpieszają z reformą w okresie zamieszania poprzedzającego misję Ezdrasza i proroka Malachiasza, kiedy w Jerozolimie rządzą Nehemiasz i Bagoas (s. 186).

Warstwa trzecia Pięcioksięgu „dzieła jahwistyczne”, zostało przez van Setersa pokazane zupełnie nowatorsko, nawet „rewolucyjnie”. Przez „J” autor rozumie przedkapłański korpus Pięcioksięgu jako całość (Źródło „E” zostało zasadniczo zakwestionowane). Jahwista jest także redaktorem różnych materiałów z tradycji pisanej. Dlatego też van Seters nie widzi potrzeby przyjmowania jakichś dodatkowych redakcji przedkapłańskich (np. deuteronomicznej tak akcentowanej przez R. Rendtorffa).

J jest zasadniczo historycznym opowiadaniem od stworzenia do końca wędrówki po pustyni. Model dla historii J stanowi klasyczny świat starożytnych Greków, gdzie tworzone dzieła w rodzaju *Archologia* (łac. *Antiquitates*). Na podobieństwo tamtych historii Jahwista mówi o pojawieniu się na ziemi istot ludzkich, które są przodkami różnych ludów i narodów późniejszych czasów. Ci przodkowie, jak Jakub/Izrael, są eponimami, którzy dają nazwę późniejszym narodom od nich się wywodzącym. Takie historie nieraz opracowane są w formie genealogii eponimicznych przodków i herosów, które biegną od najdawniejszych czasów do czasów historycznych (s. 114). W te ramy wkładane są historie, anegdoty i inne materiały, jak wynalazki kultury, fundacje miast, narodziny miejsc świętych itd. Relacje przodków zarysowują relacje wzajemne późniejszych ludów. Wędrówki przodków i herosów są jednym ze sposobów wyjaśnienia narodzin narodów, np. Eneasz jako założyciel Rzymu, Abraham jako ojciec Hebrajczyków. To pociąga za sobą migrację

przodka z jakiegoś kraju o wysokiej kulturze do nowego kraju, często pod impulsem bóstwa. Takie wędrówki są innym ważnym środkiem struktury, obok genealogii, dla całego dzieła literackiego.

Zdaniem van Setersa Księga Genesis przedstawia formę *Antiquitates* ludu hebrajskiego i jego sąsiadów, formę zapożyczoną od uczonych kręgów regionu wschodniośroziemnomorskiego (Fenicjanie/Kananejczycy). To zostało połączone z mezopotamskimi tradycjami dotyczącymi pierwotnej historii, jak historia potopu. Ta różnorodność form i źródeł, zarówno dla ramy genealogii jak i wędrówek, przyczyniła się też do wymieszania tradycyjnych opowiadań wewnątrz dzieła.

J czerpie z babilońskiej mitologii i modyfikuje, kiedy trzeba ją uzgodnić z monoteistyczną tradycją hebrajską. Jahwista nadał tradycyjnemu materiałowi jedność tematyczną, układając go w serię pięciu historii grzechu i kary. Ten schemat serii grzechów i kar jest najlepiej widoczny w Sdz. Podobny schemat można dostrzec w historii wędrówki po pustyni, ale Jahwista dopuścił większą różnorodność grzechów i nadał historiom szerokie uniwersalne aplikacje. Według Jahwisty Jahwe nie jest bogiem narodowym, ale uniwersalnym Bogiem całej ludzkości (s. 121).

Babilońskie materiały przemawiają za wygnaniem babilońskim jako tłem aktywności pisarskiej Jahwisty. Van Seters uważa włączenie babilońskiej tradycji do ‘zachodniej’ tradycji za przyczynę własny Jahwisty, a nie jako wynik długiego procesu przekazu tradycji. To samo dotyczy historii wieży Babel, która zawiera elementy polemiki przeciw państwowemu panowaniu Babilonu i wskazuje na okres neobabiloński (s. 122). Na wygnańczy okres wskazuje także temat grzechu i kary. Nacisk jest wciąż kładziony na przekleństwo ludzkości, na wypędzenie z kraju, wędrówkę i rozproszenie. Generalna sytuacja to jest wypędzenie z ogrodu i ciężkiej pracy. Pojęcie kataklizmowego karanja i zbawiania reszty są tematami, które szczególnie dochodzą do głosu od czasu niewoli (Ez 14,12-20; Iz 54,9). Temat Jahwe jako stwórcy i boga wszystkich narodów najlepiej pa-suje z Deuteroizajasza.

Jahwista właściwie pojęty przepracował i uzupełnił istniejące źródła (wcześniejsze etapy) gdzieś w czasach niewoli (VI w. przed Chr.). Dla van Setersa Jahwista jest takim samym historykiem jak historycy greccy tego samego okresu, np. Herodot i Hellanikos z Les-

bo. Jego cel jest taki sam: chce on formować świadomość i tożsamość ludu izraelskiego na bazie jego przeszłości. Jahwista następuje po Deuteronomium i koryguje ten dokument. Na przykład jest przeciwny jego rygorystom i nacjonalistom, jest bardziej liberalny, humanistyczny i uniwersalistyczny. W rzeczywistości dzieło jahwistyczne stanowi „przedmowę” do dzieła deuteronomistycznego.

Te poglądy van Setersa, zwłaszcza na naturę i powstanie warstwy J, są nie tylko nowatorskie czy rewolucyjne, jak to niektórzy egzegeci określili, ale w wielu szczegółach mijają się z wynikami solidnych badań nad Pięcioksięgiem i zawierają błędy. I tak błędne jest zdanie, że Jahwista jest taką samą historią, jak dzieła historyków greckich, Herodota czy Hellanikosa, i że jest na nich wzorowane. Pięcioksiąg i w szczególności Jahwista jest refleksją nad dziejami zbawienia i relacją Jahwe do swego wybranego narodu, a nie historią w świeckim znaczeniu. Uznanie Jahwisty za kompozycję zbudowaną z greckich wzorów i babilońskich (mitycznych) materiałów, zaś warstwy kapłańskiej za „jedną wielką etiologię” i mityzację dawniejszych tradycji pozbawia te źródła wszelkiego waloru historycznego. W tym ujęciu Pięcioksiąg nie jest już żadnym źródłem do poznania historii religii Izraela, a jego informacje odnoszą się co najwyżej do okresu wygnańczego i późnego perskiego. Błędny jest założenie, że Izrael przed VI w. przed Chr. nie mógł stworzyć żadnej historii swojej przeszłości, bo nie miały takiej historii inne narody. Jest raczej nieprawdopodobne, by Izrael w okresie monarchicznym nie zdobył się na jakąś pisaną refleksję nad swoją przeszłością. Wiele historii opisanych czy to w źródle J czy E najlepiej harmonizuje z wczesnym czy środkowym okresem monarchicznym. W szczególności opowiadania o wizytach Patriarchów w różnych sanktuariach pasują jedynie do okresu podzielonej monarchii sprzed reformy Jozjasza, kiedy te sanktuaria zostały zdelegalizowane i sprofanowane. Relacje o stosunkach Jakuba (Izraela) z Ezawem, protoplastą Edomu, są nie do pomyślenia po zburzeniu Jerozolimy (r. 586), kiedy to Edom stał się jednym z najbardziej znieawidzonych wrogów Judejczyków. Szczegółowe badania egzegetów nad Kodeksem Przymierza w Księdze Wyjścia pokazują, że jest on zasadniczo wcześniejszy niż Kodeks Deuteronomiczny. Przyjąwszy założenie, że Jahwista pisze w VI w. przed Chr. van Seters każdą niemal postać czy zdarzenie z przeszłości Izraela, o której opowiada Jahwista, „dopasowuje” do

okresu niewoli. Wyrzucenie z raju pierwszych rodziców to nic innego jak uprowadzenia Izraela z Palestyny do Babilonii. Zburzenie Sodomu i Gomory najlepiej jest rozumieć o zburzeniu Jerozolimy. Szukanie żony dla Izaaka to nic innego jak polemika z małżeństwami mieszanymi okresu po niewoli. Faraon budowniczy to Salomon budowniczy. Faraon uciskający i bojący się Żydów to Nabonid, ostatni król Babilonu. Miasto Ramzes to jakiegokolwiek miasto w Delcie okresu VI w., które musiało mieć pomnik Ramzesa. Ale taka egzegeza jest samobójcza. Ona bowiem pozbawia język biblijny najbardziej podstawowej funkcji wszelkiego języka, funkcji bycia środkiem komunikacji. Przyjąwszy taki sposób czytania nie moglibyśmy wiedzieć o czym mówi jakiegokolwiek fragment Pięcioksięgu bez pytania o zdanie J. van Setersa.

Kraków-Tarnów

KS. TADEUSZ BRZEGOWY

K. BALTZER, *Deutero-Jesaja Kommentar zum Alten Testament*, Gütersloh 1999, ss. 680 (literatura ss. 617-671)

Klaus Baltzer chce odpowiedzieć na ciągle frapujące egzegetów pytania: Czy Iz 40-55, zwany dziś Księgą Deuteroizajasza, jest dziełem jednolitym, czy też składa się z małych jednostek? Jaki jest jego stosunek do kultu? Czy pieśni o słudze Jahwe stanowią, integralną część Księgi, czy też są dodatkami?

Autor przyjmuje nową tezę, że Księga Deuteroizajasza jest dokumentem nowo konstytuującego się Izraela po powrocie z niewoli babilońskiej. Łączy on doświadczenie i refleksje przeżytej katastrofy, zmagania i problemy, jakie lud musiał podejmować po powrocie do kraju, i nadzieję na pokojową i szczęśliwą przyszłość. Klaus Baltzer określa charakter tej Księgi Biblii jako „dokument liturgiczny”.

Cały tekst Księgi dzieli on na sześć scen poprzedzonych prologiem i zakończonych epilogiem. Powołuje się na przykłady literatury babilońskiej i egipskiej, mającej charakter dramatu liturgicznego powiązanego z cyklem świąt kalendarza liturgicznego. Jest to niewątpliwie oryginalna teza, usiłująca interpretować specyficzny charakter literacki dzieła. Autor przedstawia również istniejące dotychczas różne tezy na temat budowy literackiej i czasu powstania dzieła.

Wiele tekstów w Iz 40-55 ma charakter dialogowy, szczególnie „dysputy”, jakie prowadzi Jahwe ze swoim ludem (por. Iz 41, 21), są inne jeszcze rodzaje tekstów, takie jak wyrocznie zbawcze, mowy sądowe, hymny. Ten różnorodny charakter tekstu orędzia Deuteroizajaska sprawia, że powstają nowe hipotezy o budowie literackiej dzieła. Jako miejsce powstania Księgi przyjmuje Baltzer Jerozolimę, opierając się na tekście, w którym Syjon/Jeruzalem odgrywa ważną rolę w całej koncepcji dzieła. Klaus Baltzer zaprzecza także ogólnie przyjętej tezie o czasie powstania Iz 40-55, w latach c. 550-539 przed Chrystusem. Przyjmuje on datę o około 100 lat później, na lata 450-400 przed Chr., twierdząc, że wysoka ocena Cyrusa (Iz 45, 1n) jest równocześnie krytyką jego następców na tronie perskim, wskazując przy tym, że jedynym Królem i Panem świata jest Jahwe.

W trudnym problemie określenia (zidentyfikowania) sługi Jahwe przyjmuje tezę, że sługa Jahwe to w oparciu o Księgę Nehemiasza:

(1) Mojżesz (Neh 1, 7-8) – jest on prawodawcą i prorokiem, nie cudotwórca. Cudotwórcą, jest Bóg.

(2) Nehemiasz (Neh 1, 6. 11) – działa on na podstawie autorytetu Mojżesza.

(3) Izraelici (Neh 1, 6. 10) – są sługami Jahwe.

Jest to zaskakująca teza, z którą trzeba będzie się jakoś oswoić. Trzeba powiedzieć, że cały komentarz jest oryginalny i na pewno będzie przedmiotem dyskusji. Ukazuje nowy obraz proroka niewoli i ocenia jego osobę oraz czasy w jakich żył i działał, gdy Izrael był w niewoli babilońskiej. Prorok swoim orędziem przygotowywał naród do wyjścia z niewoli, ukazując Boga Jahwe jako jedynego Boga, Twórcę i Pana dziejów, zwracającego się do swego ludu z orędziem przebaczenia i pocieszenia: „Pocieszcie, pocieszcie mój lud – mówi wasz Bóg” (Iz 40, 1).

Częstochowa

KS. ZDZISŁAW MAŁECKI

D. SARTORE, A. M. TRIACCA i C. CIBIEN, *Dizionari San Paolo. Liturgia, Mediolan 2001, ss. XXX + 2154.*

Nowy Słownik Liturgii ukazał się we Włoszech w pierwszej połowie 2001 roku w Wydawnictwie św. Pawła w Mediolanie z serii dzieł słowniki świętego Pawła. Redaktorem tego słownika jest Carlo

Cibien SSP, profesor Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego i Wydziału Teologicznego „Marianum” w Rzymie. Współredaktorami tego dzieła są: Domenico Sartore CSJ, profesor liturgiki w Instytucie Teologicznym w Viterbo i w Papieskim Instytucie Liturgiki Świętego Anzelma w Rzymie oraz Achille Maria Triacca, salezjanin, profesor teologii liturgii i sakramentów na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie oraz w Papieskim Instytucie Liturgiki Świętego Anzelma w Rzymie.

W dzieło to zaangażowało się 68 profesorów, wykładowców Uniwersytetów i Papieskich Wydziałów we Włoszech, Hiszpanii, Francji, Niemiec, Belgii i Filipin. Głównie są to wykładowcy Uniwersytetów i Papieskich Wydziałów w Rzymie, Bolonii, Bergamo, Viterbo, Reggio Emilia, Mediolanu, Nowary, Torino, Pordenone, Udine, Bari – Bitonto, Vittorio Veneto, Como, Palermo, Teggiano – Policastro i Padwy.

Wśród autorów tego słownika są między innymi tacy profesowie jak: Castellano Cervera Jesus (Hiszpania), profesor teologii sakramentów i duchowości liturgicznej na Papieskim Wydziale Teologicznym „Teresianum w Rzymie”; Chupungco Anscor, benedyktynek (Wyspy Filipińskie), profesor liturgii w Papieskim Instytucie Liturgicznym Św. Anzelma w Rzymie; Lodi Enzo (Bologna), profesor liturgii w studium teologicznym; Lopez Gay Jesus (Hiszpania), profesor teologii i historii misji na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie; Neunheuser Burkhard, benedyktynek (Niemcy), profesor liturgiki w Papieskim Instytucie Liturgicznym w Rzymie; Sicolone Ildebrando, benedyktynek, profesor teologii liturgii w Papieskim Instytucie Liturgiki Świętego Anzelma w Rzymie; Triacca Achille Maria, salezjanin, profesor teologii i sakramentów na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie i w Papieskim Instytucie Liturgiki Świętego Anzelma w Rzymie; Venturi Gianfranco, salezjanin, profesor liturgiki w Instytucie Liturgiki w Padwie; Sartore Domenico CSJ, profesor liturgiki w Instytucie Teologicznym w Viterbo i w Instytucie Liturgiki Świętego Anzelma w Rzymie; Cibien Carlo SSP, profesor na Gregorianie i Marianum w Rzymie; Donghi Antonio (Bergamo), profesor liturgiki w seminarium w Bergamo.

Słownik ten zawiera 139 haseł bardzo rozbudowanych, wydanie poprzednie tego słownika zawierało 110 haseł. Wśród tych haseł 43 można uznać jako zupełnie nowe. Natomiast 32 haseł nie było w po-

przednim wydaniu tego słownika. Wszystkie hasła zostały gruntownie przepracowane, ubogacone nową bibliografią i uwzględniające najnowsze dokumenty Kościoła i wszelkiego rodzaju nowe odkrycia niekoniecznie w dziedzinie liturgicznej. Zawartość tego słownika uwzględnia wszelkie wskazówki współtworzących to dzieło, zwłaszcza pastoralistów klasy światowej.

Słownik ten w sposób ciekawy ma odniesienie dydaktyczne i pastoralne do liturgii. Porusza dogłębnie problem inkulturacji liturgicznej.

Wartościowym atrybutem tego słownika jest jego podejście do zagadnień ekumenicznych. Są starannie opracowane hasła dotyczące Reformy Anglikańskiej, Luterńskiej, jak również Reformy Protestantckiej.

Wielki Słownik Liturgii pogłębiony i uzupełniony zawiera zasadnicze tematy teologiczno – liturgiczne dotyczące ksiąg liturgicznych, historii liturgii starożytnej, współczesnej, rodzin liturgicznych Zachodu i Wschodu, liturgii i reformy luterńskiej. Ponadto porusza problemy pastoralne, podstawowe zagadnienia nauk humanistycznych i wzajemnej zależności innych nauk współczesnych.

Słownik ten w sposób jasny i jednoznaczny akcentuje wymiar interdyscyplinarny liturgii. Przede wszystkim chodzi tutaj o wymiar antropologiczny, socjologiczny i psychologiczny. Podkreśla potrzebę współpracy między różnymi naukami.

Godne zauważenia i ciekawie są opracowane w tym słowniku takie hasła jak: antropologia kulturalna, komunikacja, kultura, hermeneutyka, święto, massmedia, psychologia, ryt, sacrum, znak, symbol.

Dogłębnie są opracowane zagadnienia teologiczne takie jak: Teologia liturgii, Biblia i liturgia, Bóg Ojciec, Jezus Chrystus, Duch Święty, Misterium Paschalne, Ofiara, Tajemnica, Celebracja, Wspomnienie.

Słownik ten porusza także praktyczne problemy pastoralne wspólnoty chrześcijańskiej. Między innymi takie zagadnienia jak: Liturgia pastoralna, Katecheza, Katechumenat, Zgromadzenie, Animacja, Grupa liturgiczna, Styl celebracji, Obecność chrześcijańska, Praca, Awans ludzki, Niepełnosprawni, Ruchy kościelne, Odnowa liturgiczna.

Słownik ten w sposób głęboki i fachowy przedstawia wiele zagadnień dotyczących życia Kościoła we współczesnym świecie. Ukazuje także w jaki sposób uwidaczniają się one w doświadczeniu liturgicznym. Ponadto zawiera wiele innych nowych haseł, których

nie było w poprzednim wydaniu tego słownika. Są to między innymi takie hasła jak: Aniołowie, Błogosławieństwo, Kalendarz liturgiczny, Katechizm Kościoła Katolickiego, Katechumenat, Komunikacja i liturgia, Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kult Eucharystyczny poza Mszą Świętą, Diakonat, Bóg, Ojciec, Hermeneutyka, Lekcjonarz, Egzorcyzmy, Niepełnosprawni i liturgia, Grupa liturgiczna, Świeccy, Lekcjonarz, Martyrologium, Mistagogia, Ruch liturgiczny we Włoszech, Odnowa liturgiczna, Ryt hebrajski, Czasopisma liturgiczne, Życie konsekrowane i liturgia.

Słownik ten z pewnością będzie użyteczny nie tylko profesorom liturgiki, seminarzystom, studentom teologii i innych specjalizacji, siostrom zakonnym, ale także wszystkim wiernym, którzy pragną pogłębiać swoją wiedzę na temat liturgii, by w ten sposób móc ją przeżywać świadomie, czynnie i owocnie. Dzieło to może stanowić wspaniałą pomoc wszystkim animatorom życia liturgicznego, katechetom instytutom świeckim, studentom kolegiów teologicznych, dziennikarzom, wszystkim twórcom kultury i wszystkim chrześcijanom.

Drohiczyn

KS. TADEUSZ SYCZEWSKI

S. PINTOR, *La formazione permanente del clero, orientamenti e percorsi*, Bolonia 2001, ss. 142.

W pierwszej połowie 2001 roku ukazała się we Włoszech książka pt. *Formacja stała kapłanów, kierunki i wskazania*, w wydawnictwie: Edizioni Dehoniane Bologna. Autorem tej pozycji jest ksiądz Sergio Pintor, pochodzący z archidiecezji Oristano we Włoszech. Jest on profesorem teologii pastoralnej na Wydziale Teologicznym na Sardynii w Cagliari. Wykłada także na Uniwersytecie Urbanianum w Rzymie. Organizuje on liczne kursy i spotkania na temat formacji pastoralnej nie tylko kapłanów, ale także i katolików świeckich. Opublikował liczne książki z dziedziny teologii pastoralnej. Współpracuje także z czasopismami specjalistycznymi.

W książce *Formacja stała kapłanów* autor podkreśla, iż odnowa pastoralna zależy przede wszystkim od formacji stałej samych kapłanów. Formacja ta dotyczy każdego prezbitera, wszystkich odpowiedzialnych za organizację życia duszpasterskiego, jak również od kościołów lokalnych.

Wszelkie sugestie zawarte w tej książce mają służyć poszczególnym kapłanom w ich pracy duszpasterskiej i mogą być wykorzystane w każdej diecezji, prowadzącej formację stałą kleru. Pozycja ta przedstawia w sposób syntetyczny i organiczny konkretne wskazania odnośnie do formacji stałej kapłanów na najbliższe lata.

Autor w tej książce podkreśla, iż problem formacji stałej kapłanów nie jest czymś nowym w Kościele. Aktualne problemy wpływają z warunków społeczno – kulturalnych, kościelnych i pastoralnych.

Pozycja ta zawiera siedem rozdziałów. W pierwszym przedstawia konkretne dokumenty Kościoła Powszechnego, jak również Episkopatu włoskiego mówiące o potrzebie odnowy formacji stałej kapłanów. Jeśli chodzi o wskazania Kościoła Powszechnego, to są to następujące dokumenty poruszające ten problem: Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus*, *Optatam Totius*, *Presbyterorum Ordinis*; Instrukcja o formacji stałej kleru z 4.11.1969; Synod z 1990 roku; Jan Paweł II, *Pastores dabo Vobis* z 25 III 1992 roku; Dyrektorium dla posługi i życia prezbiterów z 1994 roku.

Jeśli zaś chodzi o dokumenty episkopatu włoskiego poruszające to zagadnienie, są to następujące pozycje: Przygotowanie do kapłaństwa ministerialnego z 15.08.1972; Dokument na temat seminarium i powołania kapłańskiego z 16.10.1979; Formacja prezbiterów w Kościele włoskim. Orientacje i normy z 15.05.1980; Dokument Komisji biskupów do spraw duchowieństwa. Formacja stała prezbiterów. List do kapłanów z 18.05.2000.

W drugim rozdziale tej książki mówi się na temat motywacji i trudności w celu aktualizacji formacji stałej kapłanów. Autor przypomina w tym rozdziale o tym, iż formację stałą kapłanów można rozpatrywać na trzech płaszczyznach wzajemnie od siebie zależnych: ludzkiej, społeczno-kulturalnej i teologiczno-pastoralnej.

Jeśli chodzi o trudności związane z formacją stałą kapłanów to rozważa on je na płaszczyźnie warunków społeczno-kościelnych i strukturalnych, następnie na płaszczyźnie personalnej jako kapłanów.

Rozdział trzeci tej pozycji porusza zagadnienie tożsamości i zasadniczych celów formacji stałej kapłanów. Akcentuje się tutaj między innymi potrzebę pomocy prezbiterom w pogłębieniu ich wiedzy na temat kapłana jako człowieka tajemnicy oraz to w jaki sposób winien on postępować w różnych sytuacjach. Należy pomagać kapła-

nom w pogłębianiu ich tożsamości. Podkreśla się także problem kapłan jako człowieka wspólnoty, wreszcie pomoc kapłanom we wzrastaniu i dojrzewaniu w świadomości – kapłan jako człowiek misji – posłania.

Rozdział czwarty podkreśla zakres i cel formacji stałej kapłanów. Jest tutaj mowa o formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej, pastoralnej i o różnych kryteriach takiej formacji, czyli o miłosierdziu, tajemnicy, komunii, misji.

W rozdziale piątym tej książki jest mowa o celach i kryteriach formacji stałej kapłanów. Poruszony został tutaj problem pewnego rozwoju i dojrzewania w wierze, we wzrastaniu we wspólnotcie i duchowości kapłańskiej, zdolności do służby braciom, wzrastaniu w świadomości własnego uczestnictwa w misji zbawczej Kościoła i w głębszej świadomości duchowości misyjnej. Jest poruszone bardzo obszernie zagadnienie wiary w służbie duszpasterskiej w ramach formacji stałej. Autor przedstawia tutaj także kryteria metodologiczne formacji stałej kleru.

Rozdział szósty zawiera treści i kierunki w aktualizacji formacji stałej kapłanów. Między innymi zajmuje się dojrzałością ludzką, dojrzałością wiary i duchowości, pogłębieniem biblijno – teologicznym i pastoralnym. Jest tutaj także mowa o etapach formacji stałej kapłanów. W pierwszym etapie należałoby pogłębić swoje powołanie na płaszczyźnie teologicznej, duchowej, kościelnej pastoralnej. W kolejnych etapach winno się podkreślać wzajemną zależność różnych wymiarów: ludzkiego, duchowego, intelektualnego, pastoralnego, następnie różnych środowisk służby kapłańskiej w głoszeniu Słowa Bożego. Ważne są tutaj spotkania kapłanów mające na celu pogłębienie własnej duchowości kapłańskiej i fachowej wiedzy teologicznej. Mowa jest tutaj także o odpowiedzialnych za formację stałą kapłanów i miejscach takiej formacji. Odpowiedzialnym za formację jest najpierw sam kapłan, wspólnota kapłańska w łączności z biskupem, biskup, a także katolicy świeccy. Jeśli zaś chodzi o miejsca, w których winna się odbywać formacja stała kleru, to najpierw jest nim życie duszpasterskie prezbiterów, czyli celebrowanie sakramentów świętych, modlitwa osobista kapłana, modlitwa wspólnotowa kapłanów – Liturgia Godzin, kierownictwo duchowe wiernych, służba miłości, poradnictwo duszpasterskie. Następnie takimi miejscami są: wspólnota kapłańska, czy to w wymiarze diecezjalnym, czy nawet

szerszym np. metropolii. Ważne miejsce w takiej formacji zajmuje studium, ciągle dokształcanie w dziedzinie teologicznej.

W rozdziale siódmym tej książki jest mowa o formacji stałej, której zadaniem jest odnowa pastoralna. Kapłani mają za zadanie zastanawiać się nad tym, jaka działalność duszpasterska przyniesie godne owoce w najbliższych latach życia Kościoła. Należałoby przede wszystkim zwrócić uwagę na głoszenie Słowa Bożego i Jego akceptacji w życiu. Postawić w centrum życia duszpasterskiego Tajemnicę Paschalną celebrowaną w liturgii, pogłębić świadomość Kościoła u katolików świeckich jako Ludu Bożego, uwrażliwiać na sprawy misyjne Kościoła. W posłudze duszpasterskiej ważna jest postawa bezinteresowności, autentyczności wewnętrznej głębi i dojrzałości, wreszcie postawa miłości (por. 1 Kor 13, 1).

Poruszone jest tutaj zagadnienie niektórych kryteriów i zasadniczych akcentów, które mogą przyczyniać się do pogłębienia działalności pasterskiej w najbliższych latach. Jest to kryterium istotności, kryterium braterskiej wspólnoty, kryterium pedagogiczno-edukacyjno-formujące, kryterium komunikacji i kryterium miłości i misji.

Formacja stała kapłanów wydaje się czymś koniecznym we współczesnym świecie. Przyczynia się do wzrostu ludzkiego kapłana, do jego autentyzmu, świadectwa, a to wszystko ma na celu odnowę Kościoła i jego działalności pastoralnej. Formacja presbiterów musi mieć zatem konkretne odniesienie do procesu nawrócenia. Podstawą takiej formacji nie jest przede wszystkim bogactwo strukturalne, liczne inicjatywy, wielkie programy. U podstaw takiej formacji ma być postawa teologalna: wiara, nadzieja i miłość. Ta postawa ma się wyrażać przede wszystkim w pokorze, odpowiedzialności, nawróceniu, zaufaniu, solidarności, służbie jedni drugim, w cierpliwości, w naśladowaniu Chrystusa.

Drohiczyn

KS. TADEUSZ SYCZEWSKI

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

| | |
|--|-----|
| KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK, Świątynia jerozolimska i jej związek z Izraelem w Łk i Dz..... | 270 |
| KS. BOGDAN ZBROJA, Powszechność zbawienia w trzeciej Ewangelii | 281 |
| PRZEMYSŁAW NOWOGÓRSKI, Betsaida Nowego Testamentu w aspekcie historycznym i archeologicznym..... | 289 |

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

| | |
|--|-----|
| S. BERNADETTA ŻYCHLIŃSKA CSDP, Liczba trzy w Tradycji Łukaszowej | 295 |
| KS. STANISŁAW PISAREK, Stary Testament jako Biblia chrześcijańska (refleksje ekumeniczne)..... | 302 |
| O. TOMASZ MARIA DĄBEK OSB, Odnowa muzyki kościelnej w Polsce | 309 |

WIADOMOŚCI I UWAGI

| | |
|---|-----|
| KS. KAZIMIERZ PANUŚ, Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie za rok 2000..... | 312 |
| KS. NORBERT MENDECKI, Mesad Hasavyahu – forteca z czasów króla Jozjasza (640-609 przed Chr.)? | 321 |
| KS. ZDZIŚLAW KLIŚ, Wystawa sztuki sakralnej na Targach w Krakowie (28-29 IX 2001 r.)..... | 324 |
| KS. JERZY CHMIEL, Kronika biblijna | 327 |
| RECENZJE I PRZEGLĄDY | 329 |

INDEX

ARTICULI

| | |
|---|-----|
| M. MIKOŁAJCZAK, De templo hierosolymitano in opere Lucano | 270 |
| B. ZBROJA, De universalitate salutis in tertio Evangelio | 281 |
| P. NOWOGÓRSKI, Betsaida Novi Testamenti historice et archaeologice | 289 |

COMMENTARII – REFLEXIONES – PASTORALIA

| | |
|--|-----|
| B. ŻYCHLIŃSKA CSDP, De numero III in Traditione Lucana | 295 |
| S. PISAREK, De Vetere Testamento sicut Pagina Christiana reflexio oecumenica..... | 302 |
| T. M. DAŃBEK OSB, De renovatione musicae sacrae Poloniae | 309 |

RELATIONES ET NOTITIAE

| | |
|--|-----|
| K. PANUŚ, Ex activitate Societatis Theologorum Polonorum Cracoviae A. D. 2000 | 312 |
| N. MENDECKI, Estne Mesad Hasavyahu castrum e tempore regis Josiae (640-609 a. C.)?..... | 321 |
| Z. KLIŚ, De expositione artis sacrae Cracoviae 2001 | 324 |
| J. CHMIEL, Chronica biblica | 327 |

| | |
|---------------------------------|-----|
| RECENSIONES ET REPERTORIA | 329 |
|---------------------------------|-----|

